

## فرنسا وسوسيولوجيا الإسلام الكلاسيكية 1798-1962م<sup>1</sup>

### ■ إدموند بورك

ترجمة: يونس الوكيلي\*

أسعى في هذا المقال إلى تتبع الأصول الفكرية لما سأسميه سوسيولوجيا الإسلام الكلاسيكية، بدءاً من أصولها التي تعود إلى الرحلة الاستكشافية لمصر سنة 1798م، وحتى الاستقلال الجزائري سنة 1962م. إنني أدافع عن أنه خلال الفترة الممتدة بين ذينك التاريخين قدم المستشرقون الفرنسيون، والإثنولوجيون، وموظفو الشؤون

\* باحث بمركز أديان للبحث والترجمة - المغرب، ومراجعة الترجمة: فاطمة أكنطور، باحثة مهتمة بالأدب الإنجليزي.

#### 1 - العنوان الأصلي للمقال:

France and the Classical Sociology of Islam, 1798-1962,  
Burke, III, E. In: The Journal of North African Studies, Vol.  
12, No. 4.(551-561). (2007).

■ أستاذ التاريخ بجامعة كاليفورنيا، سانتا كروز، حيث يدير، أيضاً، مركز التاريخ العالمي، وهو مؤلف لعدد من الكتب والمقالات حول إفريقيا الشمالية، والعالم العربي والتاريخ العالمي. حصل على الدكتوراه من جامعة برينستون سنة 1970م بأطروحة حول «الاستجابات السياسية المغربية تجاه الاختراق الفرنسي 1900-1912م». شارك في تأليف كتاب «حضرية الاستشراق: التاريخ والنظرية والسياسات». وله تحت الطبع «الدولة الإثنوغرافية: فرنسا والإسلام والمغرب 1890-1930م».



الأهلية أرشيفاً غنياً ومتناسقاً يثير الإعجاب فيما يتعلق بالمجتمعات الإسلامية الإفريقية والمتوسطة، وفي الصفحات التالية سأقوم باستكشاف الملامح الرئيسية للتقليد الفرنسي في سوسولوجيا الإسلام، وأناقش بعض إنجازاته الأساسية، وكذلك أبرز ثغراته، وسأسعى جاهداً للتقريب في أصوله الفكرية المعقدة، من أجل ربطه بالخصائص المتحولة للسياسة الفرنسية، والمجالات الثقافية، متجولاً في أزمنة المرحلة التي اشتغلنا عليها بين 1798-1962م، وسأؤجل النقاش المثير حول إعادة اكتشاف الدراسات الفرنسية للإسلام والمجتمعات المسلمة منذ 1962م إلى مناسبة أخرى، فهو موضوع مهم في حد ذاته.

أبدأ بالتأكيد التالي: لم يكن ما سمي سوسولوجيا الإسلام إلا اختراعاً فرنسياً، بالفعل يعي أغلب الدارسين الغربيين - منذ زمن طويل - أنهم حينما يدرسون الإسلام في هذه المرحلة، تكون لفرنسا السلطة العليا (hyper-pouvoir). لكن ماذا أعني بسوسولوجيا الإسلام؟ بغض النظر عن ازدهار الدراسات حول الإسلام في وقتنا الحالي، فإنني لا أعتقد أن (سوسولوجيا) الإسلام تخصص فرعي في سوسولوجيا الدين، على اعتبار أن هذه الأخيرة تعود إلى أصول ما بعد كولونيالية (1995 Colonna)، كما لا أعني التخصص المرتكز أساساً على فقه اللغة، والمعروف بالاستشراق، الذي ادّعى في أوج أيامه أنه يقدم «علم المجتمع» (de Sacy)<sup>1</sup>، وشبكة تأويلية من أجل فهم المجتمعات المسلمة. وفي هذا الموضوع قدّم إدوارد سعيد من خلال كتابه الذي صار كلاسيكياً «الاستشراق» نقداً قوياً بالغ الإقناع للاستشراق، وتركيزي في هذا الموضوع العريض ينصب على ما أسميه (مع التشويش المتعمد) سوسولوجيا المجتمعات المسلمة، من خلال تسمية موضوعنا بهذا الشكل، لا أبحث عن ربطه بالإحصاءات الاجتماعية

1 - دو ساسي، أنطوان إسحاق بارون سلفستر (1758 - 1838م)، عالم لسانيات ومستشرق فرنسي، ويعدّ مؤسس الاستشراق الحديث. (المترجم).

فحسب، والتي تمثل التوجه المركزي في السوسيولوجيا الفرنسية، وذلك منذ أصولها التنويرية في «الرياضيات السياسية» (Political arithmetic) وحتى ظهور المدارس الأكاديمية في القرن التاسع عشر بقيادة كومت ودوركايم، بل ربطه، - أيضاً - بالتوجه الذي لم يُعترف به بما يكفي في تطوير السوسيولوجيا الفرنسية؛ أي: علم الملاحظة الاجتماعية التي استعملت الملاحظة المباشرة لدراسة الأفراد والجماعات. في هذه الحالة، فإن سوسيولوجيا الإسلام تضم مجموع الأعمال الدالة المنتجة حول المجتمعات الإسلامية من قبل ضباط المكاتب الأهلية (بيروآراب)، والهواة المدنيين، والأكاديميين الفرنسيين، وكما سنرى فقد قدمت سوسيولوجيا الإسلام الفرنسية وجهة نظر متميزة، والتي من خلالها سيعاد تقييم تاريخ السوسيولوجيا الفرنسية من جهة، ونظرية إدوارد سعيد المؤثرة من جهةٍ أخرى، وفي الختام سأعود باختصار لأشرح رؤيتي لهما بوصفهما موضوعين متشابهين.

### سوسيولوجيا الإسلام الفرنسية: الأصول

عندما نشر إدوارد سعيد كتاب الاستشراق سنة 1978م، كان الإجماع في التقليد الفرنسي قد قام على أن بداية سوسيولوجيا الإسلام من ذلك المتن الضخم للرحلة الاستكشافية النابوليونية لمصر سنة 1798م، والذي يقع في 23 جزءاً، والمعروف بوصف مصر (1809 - 1822). يرى سعيد أن كتاب (وصف مصر) هو المثال الكامل للمعرفة الفوكوية / آلة السلطة الخطابية (power discursive machine) الذي رسم خريطة الشرق من أجل الهيمنة الفرنسية، وأيضاً الإعداد للاكتشاف الأوروبي والسيطرة في نهاية الأمر. إن (وصف مصر) متجذر بقوة في الثقافة الفكرية للتنوير الفرنسي، من حيث الطموح الدفين لتقديم الاكتشاف الكامل للمصادر المصرية تاريخياً ومجتمعاً من جهة أولى، ثم إدماج المعرفة والسلطة تحت مظلة الاكتشاف النابوليوني لمصر



(1798) من جهة أخرى. ورغم أنني أتفق مع سعيد في أن (وصف مصر) دشّن الخطاب المسمى الاستشراق كنظام متسق للتناقضات (شرق / غرب، تقليدي / عصري) مرتبط بالسلطة، أجد أن صياغته غير كافية من نواحٍ أخرى؛ إذ لم ينجح في تقديم الأصول الفكرية الكاملة للاستشراق، ولّا السوسيولوجيا التاريخية لمؤلفيه. إن مقارنة سعيد غير كافية من حيث هي تأريخ للاستشراق، وقد أخفقت أيضاً في وضعه داخل سياقات التحولات السياسية والثقافية بفرنسا، وأوروبا، والعالم. وفي كتابي القادم: فرنسا وسوسيولوجيا الإسلام 1798 - 1962م، أكشف بتفصيل كبير نتائج غياب هذه الانشغالات في تحليل سعيد (Burke, submitted b)، وهنا أودُّ فقط تقديم عناصر حجتي باقتضاب، علماً أنني قمت في مكان آخر بتقديم نقد مطوّر لاستشراق سعيد (Burke and Prochaska 2008).

إننا سننطلق في رحلة فكرية مختلفة، وبدلاً من البدء من سؤال الاستشراق، سوف نشرع من إشكالية أصول حقل السوسيولوجيا في فرنسا. وهذا التحرك لا يمكننا من وضع سوسيولوجيا الإسلام بشكل أفضل في سياق الامبريالية الأوروبية الأولى فحسب؛ بل أيضاً ضمن الحقل الفكري الأكبر الذي ظهر فيه (الجانب الخفي في مقارنة سعيد)، ألا وهو الفكر الاجتماعي التنويري، وتراث الثورة الفرنسية. ولقيام بهذا الأمر يجب أن نغيّر المنظرين من فوكو / غرامشي إلى بورديو. يمكننا بشكل فعّال باستخدام تمييز بورديو (Bourdieu 1984, 1976) بين الحقل السياسي والحقل الثقافي من وضع منتجي سوسيولوجيا الإسلام في سياقهم، ورصد تحول علاقتهم بحقلي السلطة والمعرفة على طول تاريخ هذا التقليد الفكري. لهذه الطريقة نستطيع أن نرى بشكل أفضل تعقد العلاقات بين الاستشراق (وأحد مظاهره الخاصة الذي أدعوه هنا سوسيولوجيا الإسلام) والتنوير من جهة، وتراث الثورة الفرنسية من جهة أخرى، ويسمح لنا أيضاً بتتبع المحددات الفكرية الخاصة بهذا الحقل.

تبدأ أصول سوسيولوجيا الإسلام الفرنسية من كتاب رحلة إلى مصر وسوريا (1787)، لقسطنطين فرانسوا قولني شاسبوف Costantin - François Volney (1787)، كان قولني مرتبطاً بمجموعة (Destitute de Tracy and Chasseboeuf (1787)). وهو أيضاً عضو مؤسس لجمعية ملاحظي الإنسان (Société des Cabanis)، وObservateurs de l'homme) SOH، ومناصر قوي للإحصاءات الاجتماعية (أو الرياضيات السياسية، كما كان معروفاً حينها). سعى مؤسسو جمعية ملاحظي الإنسان إلى تطوير مقاربة نظرية تؤسس للملاحظة الاجتماعية، وقدّمت رحلة قولني - نموذجاً للرحلة - نشاطاً علمياً لفائدة جيل من العلماء والمثقفين الذين كتبوا وصف مصر، وكان التزام قولني بالملاحظة العلمية عاملاً استباقياً لتطوير منحج العمل الميداني في الإثنولوجيا، ولعب أيضاً دوراً خفياً في التخطيط للرحلة الاستكشافية لمصر، وهو أمر موثق تاريخياً. وقد قدّم نابليون نسخة من رحلات قولني للإداريين المشاركين في رحلته، ومع ذلك، نادراً ما عُرف دور قولني كعضو قيادي في جهاز الاستعلامات خلال الثورة الفرنسية، وباعتباره ثورياً وعالمياً اجتماعياً، لم يبرز مدافعاً عن الإمبراطورية فقط؛ بل وكان رائداً لنوع خاص من الملاحظة الاجتماعية، والسياسات الاستعمارية. ومعلوم أن المقالات المنشورة في الدولة الحديثة<sup>1</sup> حول المجتمع المصري المعاصر استلهمت مثل الثورة الفرنسية والتركيز على الملاحظة الاجتماعية من قولني، وبخصوص ذلك - وكما أثبت في مكان آخر (submitted a) - فإن تلك المقالات تختلف بشكل ملحوظ عن الإثنوغرافيا الكولونيالية المتأخرة.

يعدُّ كتاب (وصف مصر) العمل الأول في سلسلة من المشاريع الفرنسية التي امتدت على نطاق واسع إبان القرن التاسع عشر بهدف الرسم الميداني

1 - يقصد الكاتب مؤلّف القنصل البريطاني العام إيقلين بارنج (1841 - 1917) الذي يقع في مجلدين، وفيه يُقوّم سياسة الاحتلال البريطاني، ويروي الأحداث التفصيلية التي جرت في مصر في العقود الثلاثة الأخيرة من القرن التاسع عشر (المترجم).

للخريطة الجغرافية، والجيولوجية، والعلمية، والإثنوغرافية للمجال الذي تريد الإمبريالية الفرنسية العمل فيه، وصاحبت أبحاث الرحلات الاستكشافية - أيضاً - وحدات الجنود الفرنسية إلى اليونان سنة 1829-31، والجزائر 1839-42 التي نشرت كمية كبيرة من المعلومات العلمية، وأسفر هذا التراكم (كما وصفته مؤخراً ندوة علمية) على اكتشاف العالم المتوسطي بوصفه موضوعاً للدراسة العلمية (Bourguet et al 1998). ومن دون قصد سمح كذلك باكتشاف الإسلام موضوعاً للبحث العلمي. تبدأ أصول بحثنا إذن مع قولني ووصف مصر؛ لكنه يتضمن أيضاً 37 جزءاً من مؤلف الاكتشاف العلمي للجزائر (1844-67)، والأجزاء الأربعة لوثائق من أجل دراسة الشمال الغربي لإفريقيا (1892-4)، والمحفوظات المغربية التي تقع في 33 جزءاً (1904-25)، ومونوغرافيات حول الإسلام الأسود لبول مارتي (Broc, 1981)، كما يشمل مراجع هامة متمثلة في القوائم الكاملة للأرشيف الكولونيالي الفرنسي حول سوسولوجيا الإسلام، ومن ضمنها: المنشورات الكولونيالية الفرنسية المهمة بالمجتمع المسلم القائم، والمجلة الإفريقية، ومنشورات لجنة إفريقيا الشمالية، وعدد من المراجعات الجغرافية. وفي النهاية يتعين الإشارة إلى مجلة العالم الإسلامي (1904-24) غير المعروفة كثيراً اليوم سوى في أوساط المختصين، وهي التي أبدعت عملياً الدراسة السوسولوجية المقارنة للمجتمعات الإسلامية. بهذا الشكل تجمّع ما يسمى الأرشيف الكولونيالي الفرنسي حول المجتمعات الإسلامية - الذي بدأ سنة 1798م مع الرحلة الاستكشافية النابليونية إلى مصر - وبلغ ذروته مع الاستقلال الجزائري سنة 1962م.

دعمت (كما أعطت دفعة) سوسولوجيا الإسلام الفرنسية - بشكل مؤثر - مختلف البنيات المؤسسية، وفي مقابل اللاتمرکز المتزايد للحقل الأمريكي، كانت سوسولوجيا الإسلام الفرنسية منذ بدايتها مرتبطة مؤسسياً بالدولة الفرنسية، ومن بين المجموعات الثلاث الأساسية المسهمة في إنتاج المعرفة

حول المجتمعات المسلمة (ضباط الشؤون الأهلية، والأكاديميون، والهواة المدنيون) فإن هذه المجموعة الأخيرة غير مرتبطة مؤسسياً وبشكل مباشر بالدولة. وسأطرق في الوقت المناسب، وبتفصيل كبير، لكل منها. يظهر جلياً هذا الارتباط في حالة ضباط المكاتب الأهلية الذين أنتجوا بعضاً من أفضل الأعمال حول المجتمع الجزائري في القرن التاسع عشر، وهو ما يصدّق كذلك على أعمال الأكاديميين التي كانت مشابهة، والتي أنتج أغلبها سواء برعاية مؤسسات المحور القيادية (مثل الكوليج دو فرانس، ومدرسة اللغات الشرقية،

والمدرسة التطبيقية للدراسات العليا، وأكاديمية النقوش والآداب، ومؤسسات أخرى)، أو من قبل المدارس والجامعات المغاربية الاستعمارية في نهاية القرن التاسع عشر، التي كانت إما تلك المدارس الفرنسية - العربية المحلية (في الجزائر) أو الثانويات، أو الجامعات (الجزائر، وتونس، والرباط). بالإضافة إلى تلك المؤسسات

**إننا سننطلق في رحلة  
فكرية مختلفة، وبدلاً  
من البدء من سؤال  
الاستشراق، سوف نشرع  
من إشكالية أصول حقل  
السوسيولوجيا في فرنسا**

الهامة أيضاً الموجودة كمراكز للإنتاج المعرفي حول المسلمين في كل من القاهرة، ودمشق، والرباط، وديكار. هدفت مبادرة ما بعد الحرب العالمية الأولى لتطوير خط سياسي نسقي لإدارة المستعمرات الفرنسية في الشرق الأوسط، وشمال إفريقيا، وإفريقيا الغربية الفرنسية من خلال مركز الدراسات العليا لإدارة البلاد الإسلامية (CHEAM). وعموماً، كانت هذه المؤسسات الاستعمارية دائماً ظللاً فكرياً لكثير من مؤسسات المحور الهامة التي سبقت الإشارة إليها.

تأتي أهمية الأرشيف الكولونيالي الفرنسي للمجتمعات المسلمة من وجهين: الأول: إنتاجه الفكري، والثاني: قوة تنوعه المؤسساتي. ولا مجال للمقارنة بينه وبين حوليات المعرفة المتعلقة بالشعوب الإسلامية المستعمرة، سواء البريطانية (تلك المناطق تتضمن: الهند، وإفريقيا، والشرق الأوسط) أو الهولندية (القوة



الأوروبية الأخرى المستعمرة لنسبة مهمة من الشعوب الإسلامية). ولتقريب أوجه المقارنات يجب أن ننظر إلى مكتب الخزانة البريطاني الهندي (الذي يحتوي الأرشيف الكولونيالي الهندي) الذي اهتم منذ البداية بالشعوب الهندية لآسيا الجنوبية، الذين يبلغون 80٪ من مجموع السكان (Cohn 1996)، لقد أولت بريطانيا اهتماماً كبيراً بالشعوب المسلمة الهندية (Hardy 1978 Lelyveld، 1972). والخلاصة تبدو واضحة: إذا اهتمنا بسوسيولوجيا الإسلام سيؤكد لنا بأن الأرشيف الكولونيالي الفرنسي حول الشعوب المسلمة لإفريقيا والشرق الأوسط هو التدخل الفكري الأقوى دلالة، وأن بطء تعرف العلماء الناطقين بالإنجليزية على هذا الواقع لم ينتقص من أهمية ذلك الأرشيف بأي شكل من الأشكال.

### سوسيولوجيا السوسيولوجيين

إذا كانت مصر قد سجلت بداية سوسيولوجيا الإسلام الفرنسية، فإن المغامرة الجزائرية (1830 - 1962) شكلت مسار التطور في سوسيولوجيا الإسلام بفرنسا. هذه بالضبط الحالة عندما نأخذ بعين الاعتبار التأثير المؤطر للغزو الكولونيالي من ناحية، والمقاييس الفكرية لهذا الحقل الناشئ بشكل أقل من ناحية أخرى. وإذا ما بحثنا في التقليد الفرنسي لسوسيولوجيا الإسلام من منظور تاريخي، فسيبدو أنه يتكون من ثلاثة مسارات كبرى شكلت تفاعلاتها المركبة هذا الحقل على مدى قرن ونصف، وهذا ما جعل التجربة الجزائرية أنموذجاً من عدة نواح لما سيأتي بعدها. وكانت تلك التقاليد هي: المكاتب الأهلية (بيروآراب)، والهواة المدنيين، والأكاديميين. وكانت لهذه المجموعات الثلاث - بحكم ارتباطها بالقوى الاجتماعية الحقيقية ذات الاهتمامات والتصورات الحقيقية للمجتمع - أهمية أولى، ليس لفهم ما ينطوي عليه الحقل الفكري فحسب؛ بل أكثر من ذلك لفهم حركات السياسات الكولونيالية الفرنسية.



كان تراث ضباط المكاتب الأهلية أكثر الأشكال أهمية في تطور السوسيولوجيا الجزائرية، وعلى الرغم من موقعهم في الحقل السياسي كانوا بشكل ملحوظ أفضل مزود بالمعلومات، وأكثر تيقظاً لأثر السياسات الفرنسية على المسلمين الجزائريين، وقد قاوموا - باعتبار تأثرهم العميق بالسان سيمونيين<sup>1</sup> - هيمنة التثائيات داخل الاستشراق المحتكم إلى القوة، واستعضوا عنها بالبحث عن توفيق مُثل السلطة الفرنسية مع الإنسية الكونية لحقوق الإنسان. كان السان سيمونيون (Imerit, 1941) من بين المؤسسين للمكاتب الأهلية مثل الزعيمين: لاموريسيير (La Moricière) وريشار (Richard)، أما اليوم فإن السان سيمونيين أكثر انسجاماً مع شخصية إسماعيل أوربان «المدافع عن السكان الأصليين» (Indigénophile)، الذي ساعدت أفكاره في إقناع نابليون الثالث بإعلان الجزائر مملكة عربية تحت حمايته الإمبريالية ضد من يحاولون الاستيلاء على الأرض ومن تحالف معهم في البيروقراطية الكولونيالية (Levallois 2001).

جاءت الحصة الكبرى من الأعمال الأكثر أهمية حول المجتمع الجزائري، وعاداته، ودينه من أولئك «الروبسنات»<sup>2</sup> أصحاب النياشين» كما يسميهم جاك بيرك (Berque, 1962)، واستمدت المكاتب الأهلية بفعل ارتباطها بالقبائل قوةً وضعفاً - في الآن نفسه - فهمهم للمجتمع الجزائري. كانت ثقافة المجتمع القبلي - من حيث «بنية الأخلاق» (moral topography) - محددة منذ البدء في نقاطها الرئيسية من قبل رجال المكاتب الأهلية. كان نموذج البنية القبلية المؤسس على النسب العائلي الأبوي العمل الأول المنجز من قبل دوماس (Daumas 1844, 1853)، وبن (Pein 1893)، وريشار (1848, 1893) وأوربن (Urbain 1847)، وقد استمرت هذه الأعمال في الإلهام حتى وصلنا إلى أطروحة رويير مونتاني (1930)، ومكّن

1 - السان سيمونيين: نسبة إلى كلود هنري دي ريفروي، كونت «سان سيمون» (1760 - 1825)،

مذهب سوسيو اقتصادي وسياسي دافع عن فكرة الإنسية (المراجعة).

2 - نسبة إلى روبسن كروزو بطل رواية الكاتب دانييل ديفو (الترجم).



تطور استعمال تقنيات المقابلة الشفوية من إنجاز دراسة القبائل الصحراوية (1845) لدوماس، ودراسة إرنست كاريت (Ernest Carette) حول القبائل، على أساس الاستجواب الحذر (a careful cross-questioning) للمخبرين المحليين (1848)، وتم تطبيق المنهج نفسه من بعد لإنتاج أعمال مثل: كلمات وأشياء بربرية لإميل لاوست (1920) (Emile Laoust) (ودراسة أوجست مولييراس August Moulières حول الريف (1902)).

بادر كذلك ضباط المكاتب الأهلية لدراسة الإسلام الشعبي، خاصةً دور الطرق الصوفية، وكانت دراسة شارلز ريتشارد (1846) حول الجذور الدينية الشعبية للمقاومة الجزائرية بعنوان «دراسة حول تمرد الدهرة» (1845 - 1846) المحاولة الأولى لاستكشاف تاريخ ومحتوى العصر الذهبي للإسلام الشعبي. لقد رأى ريتشارد الإسلام من خلال مشاهد المقاومة الدينية للثورة الفرنسية، وحينها رأى أيضاً المعتقدات الدينية الشعبية مصدراً للقوة الروحية والمقاومة السياسية (Burke, 2002). وكان الموضوع ذو العلاقة الذي أثار كثيراً من البحث هو الدور السياسي للأولياء (الأولياء الشعبيين)، وكان كتاب «الإخوانيون: الأنظمة الدينية عند مسلمي الجزائر» لفرانسوا دو نيغو (François de Neveu) (1845) حول الانتماء العضوي للطريقة الأولى في سلسلة التحريات المؤسسة على نسقية المعلومات المجمعّة بواسطة الاستمارة الإدارية. كما يتضمن - كذلك - أعمالاً أخرى كبيرة، مثل: لويس رين (Louis Rinn) «الأولياء والخوان» (1884)، وأوكتاف دوبون (Octave Depont) وزافيي كوبولاني (Xavier Coppolani) (1897). وقد تلاشى اهتمام فرنسا أساساً بالقوة السياسية للإسلام بسبب إخماد آخر ثورة كبرى سنة 1871م، وهو ما تأكد لاحقاً من خلال سوء فهم المراقبين الفرنسيين لثورة عبد الكريم الخطّابي (1921 - 6)، (وبروز) النزعة الوطنية في القرن العشرين.

إن الملمح اللافت في الإثنوغرافيا الفرنسية كون ملاحظة الأوائل - في الغالب - أكثر تعقيداً وأقل انحرافاً أيديولوجياً على ما يبدو. لم كان الوضع على هذا الحال؟ هناك أسباب عديدة تتأتى إلى الذهن؛ لقد كان للجيل الأول امتياز كونه الأول، وبطبيعة الوضع، كل شيء بدا جديداً، وطازجاً، يكون هاماً. وأكثر من ذلك كان العديد من الملاحظين الأوائل رجال عسكر، أو مرتبطين مباشرة بالمشروع الاستعماري، فكانت لهم مصلحة خاصة في فهم المجتمع في كل خصوصياته، والقدرة على التمييز بين مكوناته الأساسية. وإذا شئنا النظر إلى الموضوع ببساطة، فالحياة قد تتعذر من دون الاعتماد على ذلك الفهم. استتب الأمر للبيروقراطية اليومية فيما بعد، وكل ما اضطر إليه الإداريون هو تحيين تقارير أسلافهم، فطغى تدريجياً العمل البيروقراطي الوزقي على مهمتهم، وصاروا يقضون وقتاً أقل في ساحات الأسواق أو على ظهور الخيل لتأدية مهامهم. وأخيراً - وبعد مرور الوقت - تحولت الغلبة العسكرية بشكل حاسم لفائدة الأوروبيين، وظهر بأن القدرة البالغة على نشر التكنولوجيات العسكرية الجديدة عوضت أخطاء التحاليل السياسية (Adam, 1972)، وعلى الرغم من شجاعة ومهارة القوى القبلية، كانت مواجعتهم للمدفع دون جدوى، ونتيجة كل هذه الأسباب كانت المراحل المبكرة تأسيسية. وانطلاقاً من هذا الوضع كانت الخطوة نحو تلك الأعمال الوحشية الكبيرة (بعدئذ تم الاعتذار عنها باسم الضمير الذي يرافق توسع الإمبراطورية الفرنسية).

إذا رسمنا خريطة للدفعات المتوالية للجيش الفرنسي الزاحف على إفريقيا الشمالية، سنجد أنها تتناسب بشكل متقارب مع تقدم المعرفة حول المجتمع، وسيكتمل عملياً الاكتشاف الإثنوغرافي للجزائر مع نهاية الإمبراطورية الثانية، وستظل الصحراء لوحدها دون اكتشاف. في تونس لدينا إثنوغرافيات جيدة للمناطق الجنوبية فقط، وكان النظام الإداري العسكري الجزائري وحده يستعملها. وفي نفس المسار تم الانخراط بقوة في التطور



التاريخي للمعرفة الفرنسية حول المغرب: كانت البداية بسكان المناطق الساحلية والسهل المركزي (الأوسط)، ثم المدن الداخلية، وفيما بعد، قبائل الريف، وجبال الأطلسين المتوسط والكبير، ووادي سوس، والسهوب الصحراوية. غير أن العمل في المغرب طبعه تقسيم للعمل بين موظفي الجيش والأكاديميين؛ حيث درس موظفو المكاتب الأهلية سكان الأطلس البربر وسكان المناطق الصحراوية، في حين اشتغل الأكاديميون المدنيون الفرنسيون على المدن والسهول.

وكانت ثاني كبرى المسارات لسوسيولوجيا الإسلام الفرنسية ممثلةً في عمل الهواة المدنيين والمستكشفين، الذين اتسمت كتاباتهم بالاهتمام المباشر باحتلال الأرض، وتحقيق رفاه مجتمع المستوطنين، وكانت إسهاماتهم الفكرية في الحقل (سوسيولوجيا الإسلام) الأضعف من بين الإسهامات الثلاثة. إلا أنه ولدى تقويمه من الناحية السياسية، بدا هذا الإسهام جد أساسي. إن اشتداد النقاش بعد 1871م في الجزائر المستعمرة بين اهتمامات المستوطنين والحماة الرئيسيين للسكان المسلمين؛ أي: المكاتب الأهلية، أدى إلى التسييس المتنامي للإثنوغرافيا الفرنسية. ومنذ أن صار الإنتاج الفكري للمكاتب الأهلية شبه مستقل، تصاعدت هيمنة خطاب السياسات الكولونيالية الفرنسية على إثنوغرافيا الجزائر؛ إذ لم يعد هناك تهديد حقيقي؛ إذن لا ضرورة لأخذ أمر المسلمين مأخذ الجد، وبالتالي صارت محفزات دراستهم ضعيفة. وتبلورت ما بين 1871 و1919م تصورات نمطية إنجيلية (ذات خلفية مسيحية) في شكل صورة عنصرية للمجتمع الجزائري (Ageron, 1960). وهذا ما وجد تعبيراً مباشراً في الإنجيل الاستعماري الجزائري (The Algerian Colonial Gospel)، وهو مجموعة من التصورات النمطية حول طبيعة المجتمع الجزائري المسلم، وكانت الأهمية العظمى لما سمي بأسطورة القبائل؛ أنها مجموع تلك التصورات النمطية للاختلافات المفترضة بين العرب والبربر،

وكان الإصرار عليها أحد أهم المظاهر المستمرة التي تحملها سوسيولوجيا الإسلام الفرنسية (Lorcin, 1995).

ويمثل الأكاديميون الفرنسيون ثالث مسارات سوسيولوجيا الإسلام، وهم لم يظهروا بوصفهم مجموعة متميزة إلا بعد 1871م استجابة لتحديث الجامعة الفرنسية، وبروز تخصصات العلوم الاجتماعية، ويعد إيميل مسكراي (Emile Masqueray) الشخصية التي منحت - أكثر من أي شخص آخر - للدراسة الأكاديمية للمجتمع الجزائري وجاهة وشرعية، وذلك في كتابه «تكوّن الحواضر لدى السكان المقيمين بالجزائر» الذي ظهر سنة 1886م (أعيد طبعه سنة 1983). وكان مسكراي خريج المعهد العالي للمعلمين الذائع الصيت في خضم التيارات الفكرية لعصره عوضاً عن أن يكون على الهامش كباقي الأكاديميين الجزائريين الفرنسيين. ورغم أنه قام بالكثير لتأسيس مدرسة الجزائر لتكون مؤسسة إقليمية محترمة، وكاد يكون دورايم سوسيولوجيا الإسلام (لم يكن قليل الطموح: كانت أطروحته هجوماً على عمل فوستل دو كولانج Fustel de Coulanges، زعيم المؤرخين في وقته) بيّد أنه في النهاية لم تكن له القدرة على تجاوز النتائج الفظيعة لانخراط السوسيولوجيا الكولونيالية في السياسة، خاصة مع غياب أتباع له (Colonna and Brahimi, 1976).

تأثرت بقوة كذلك سوسيولوجيا المجتمعات المسلمة لإفريقيا الغربية الفرنسية (Afrique occidentale française) بالنموذج الجزائري، وبدأت بشكل جدي دراسة ما سُمي فيما بعد بالإسلام الأسود سنة 1880م، حينما اهتم مختصو الشؤون الأهلية الفرنسيون، والعسكريون، والمدنيون بدور الطرق الصوفية في حزام إفريقيا الغربية السودانية، من المحيط الأطلسي إلى تومبوكتو (Triaud, 1987). وفي مناخ العنصرية والشوفينية فائق الحدة لفرنسا نهاية القرن، أصبح ضباط AOF شديدي الخوف من مؤامرات دُعاة الجامعة



الإسلامية<sup>1</sup> (pan-Islamic)، خاصة تلك القادمة من الطريقة السنوسية، رغم أن الأدلة الداعمة لهذه التخوفات كانت قليلة، إن لم نقل: منعدمة. وطبعت بقوة تلك التخوفات الكتابات الفرنسية عن الإسلام الأسود في مرحلة ما قبل سنة 1914م (Triaud, 1995)، ويعد عمل بول مارتي (1882 - 1938) (Paul Marty) حول الإسلام الأسود اكتشافاً جوهرياً لدراسة إسلام إفريقيا الغربية في مرحلة 1913-25. (Marty, 1913, 1916, 1919, 1920, 1 a, 1920, 1b, 1922, 1926)، ويعتبر مارتي من بين آخر الإثنوغرافيين العسكر الذين تكوّنوا في ظل تقليد الشؤون الأهلية الجزائرية، ومن بين أكثر من عشر مونوغرافيات (أكثرها قيمة «مريدو أمادو بامبا» التي ألفها سنة 1913) تبقى الإنتاجات الاستثنائية لمارتي ماثلةً وحدها في حوليات سوسولوجيا الإسلام الفرنسية (التي تأسست على نشر استمارات الضباط المحليين في إفريقيا الغربية الفرنسية).

ركزت مجموعة من الأكاديميين الفرنسيين - الذين عُرفوا باسم مدرسة الجزائر في نهاية القرن التاسع عشر بقيادة رينيه باسيه - على الإسلام الجزائري، وكانت هذه المجموعة مظهراً للعديد من القوى المتشابهة التي غيرت من بعدُ التعليم العالي الفرنسي. اعتُبر إدموند دوتي (Edmund Douitté) قائداً فكرياً هاماً، حيث كانت السوسولوجيا كما أتى بها تُتعلّم بشكل واسع تعلماً ذاتياً؛ لكنه كان أيضاً قادراً على الارتباط بالدوركتايمين بمهارة غاية في الفنية (Valensi, 1984). لقد ركز الإنتاج الفكري لمجموعة مدرسة الجزائر على

1 - مصطلح (يعني حرفياً «الجامعة الإسلامية الشاملة» على غرار الكتلة الألمانية والكتلة الأمريكية) استعمله الموظفون والخبراء الاستعماريون الأوروبيون بشأن الإسلام للإشارة إلى مشاعر التضامن الباقية بين المسلمين عبر الحدود القومية، والتي خافوا من احتمال تعبئتها ضد الحكم الاستعماري. وهكذا استحضروا الأوروبيون في ذروة الهيمنة الأوروبية العالمية ذاتها تصورات غامضة مهددة عن جمعيات سرية من المسلمين القساة المتعصبين تتآمر للإطاحة بالحكم الاستعماري في كل مكان عبر العالم الإسلامي عبر طقس عربي يقوم على إراقة الدماء (المترجم).

دراسة التراث الشعبي، والدين الشعبي، وعلم اللهجات، وبعبارة أخرى، دراسة المواضيع القليلة الفائدة والطموح فكراً. وكانت المجموعة أيضاً منخرطةً سياسياً بشكل كبير، وهو الأمر الذي رافق خصوصاً تفاقم مناخ الشوفينية الذي سيطر على المرحلة التي أدت إلى الأزمة المغربية لسنة 1905م، وعلى إثر ذلك عممت سوسيولوجيا الإسلام - عشية مهنتها - خطاباً غائراً مُشبعاً بالحضور الاستعماري الفرنسي.

**إن الرابط الأساسي بين  
سوسيولوجيا الإسلام  
وتخصص السوسيولوجيا  
في فرنسا هو ظهور  
المدرسة الدوركايمية**

إن تأسيس كرسي سوسيولوجيا الإسلام (السوسيوجرافيا والسوسيولوجيا الإسلامية) في الكوليج دو فرانس سنة 1902م وسَم ظهور هذا الحقل، وكان ألفرد لوشاتوليه (Alfred Le Chatelier) وكان ألفرد لوشاتوليه (Alfred Le Chatelier) صاحب هذا الكرسي مرتبطاً سياسياً باعتباره موظفاً سابقاً بالمكاتب الأهلية، وملتزماً بتطوير وعي ذاتي سوسيولوجي عن السكان

المسلمين للإمبراطورية الفرنسية. قام لوشاتوليه قبل تعيينه بإنتاج عدد من الدراسات لفائدة وزارة الحرب حول السكان المسلمين لإفريقيا الغربية، والحجاز، ومصر، والمغرب (نشر بعضها فقط)، وبعد تعيينه تم إصدار قرار حكومي يطلق يده للبحث في المغرب والمجتمعات الإسلامية عامة، أسس لوشاتوليه البعثة العلمية بالمغرب في طنجة سنة 1903م، وكذلك دورية علمية رائدة حول المغرب، وهي المحفوظات المغربية (1906 - 26)<sup>1</sup>، ونشرت مجلة

1 - يبدو أن إدموند بورك أورد هذه المعلومة خطأً حيث إن المحفوظات المغربية بدأت سنة 1904م، وليس سنة 1906م، وتبعها مجلة العالم الإسلامي سنة 1906م، ثم منشور آخر سنة 1914م بعنوان المدن والقبائل في المغرب، ثم مجلة المحفوظات البربرية سنة 1915م، وفي 14 أكتوبر 1919م ألحقت البعثة بمديرية الشؤون الأهلية للإقامة العامة، وأصبحت قسماً للدراسات السوسيولوجية، واستطاعت البعثة في نهاية المطاف إصدار 24 جزءاً من الأرشيف المغربي، و35 جزءاً من مجلة العالم الإسلامي، و6 أجزاء عن مدن وقبائل المغرب (المترجم).



المحفوظات المغربية دراسات تمتد من الإثنولوجيات الموثوقة (authoritative ethnologies) إلى ترجمة النصوص المفتاحية في مختلف المواضيع التي تشمل: التسلسل الزمني للسلاطات الحاكمة، وشجرة الأنساب الصوفية، وقانون الملكيات (القانون العقاري)، - ونشرت المجلة - بالخصوص، عدداً من الدراسات الإثنو - تاريخية المؤثرة من قبل جورج سالمون (George Salmon) وإدوارد ميشو - بيلير (Edward Michaux-Bellaire). وتحت إدارة لوشاتوليه أيضاً انطلقت السلسلة الثانية بعنوان: مدن وقبائل المغرب، بتعاون بين السوسولوجيين وضباط الشؤون الأهلية، ونشرت هذه السلسلة عملياً أجزاء حول الدار البيضاء، والرباط، وطنجة. وهناك أيضاً بعثات أخرى مهمة دعمتها رابطة المجتمعات الجغرافية في هذه المرحلة. قام إدموند دوتي بأربع بعثات بحثية درست سكان الساحل الأطلسي لجنوب الدار البيضاء. لقد أصبحت المعرفة الفرنسية للمغرب - ابتداءً من 1890م كحد أدنى وإلى حدود 1925م - جوهرة التاج في سوسولوجيا الإسلام الفرنسية.

إن الرابط الأساسي بين سوسولوجيا الإسلام وتخصص السوسولوجيا في فرنسا هو ظهور المدرسة الدوركايمية، ويعلن كل من دوتي ولوشاتوليه نسبهما الدوركايمي (وجب ذكر ذلك، حتى إن لم يكن ليصدق). وعلى الرغم من أن دوركايم وأتباعه اشتهروا بعدم اهتمامهم بالعالم خارج فرنسا، فإن سمعة النموذج الدوركايمي تتمثل في اعتبار السوسولوجيا في فرنسا تخصصاً دائماً التحول، وبالفعل فإن انشغال الدوركايميين بالمصنفات الإحصائية أحال على انشغال علماء الاجتماع الفرنسيين بشأن يعود إلى القرن الثامن عشر، وبالتأمل يمكن أن يظهر اهتمام مماثل بالإحصاءات الاجتماعية عند الاطلاع على أسفار فالوني وملفات القبيلة الجزائرية الاستعمارية. في هذا المعنى يمكن القول: إن سوسولوجيا الإسلام - كما تطورت في القرن التاسع عشر في إفريقيا الشمالية - كانت متأقلمة بشكل مسبق مع وقائع التخصص في القرن العشرين للأكاديمية



الفرنسية، وفي الوقت نفسه، يمكن أن نسجل تأثير المسار الثاني للسوسيولوجيا الفرنسية، ذلك العلم الذي سيوصف سياسياً، بكونه حاملاً لوعي أكثر ذاتية من بين علوم الملاحظة الاجتماعية. يمكننا أن نسجل تأثير (وصف مصر) على سوسيولوجيا الإسلام في الأجيال المتعاقبة، من ضباط المكاتب الأهلية السان سيمونيين في الجزائر إلى مدرسة ليوطي للشؤون الأهلية والمؤرخين الإثنيين الرواد مثل إدوارد ميشو بيلير. وهؤلاء أثروا فيما بعد في روبير مونتاني (1930) (Robert Montagne)، وروجي لوتورنو (1949) (Roger Le Tourneau) وجاك بيرك (1956) (Jacques Berques). أسهمت إذن سوسيولوجيا الإسلام في تنوع السوسيولوجيا بفرنسا، من حيث الإحصاءات الاجتماعية من جهة، والملاحظة الاجتماعية من جهةٍ أخرى.

تكمُن أهمية لوشاتوليه فيما هو أبعد من إسهاماته في سوسيولوجيا المغرب، لقد أعلن من على رأس مجلة العالم الإسلامي (1906 - 26) أنها «لا استشراقية ولا استعمارية»، وبدلاً من ذلك، «تُعرّف مجلة العالم الإسلامي بالإسلام في طور تحوله الحالي»، وركزت اهتمامها على جمع «الوقائع الاجتماعية» حول المجتمعات الإسلامية، محاولة بذلك تجنب السياسة، وفضلت الارتباط الواضح مع تيارات توظف مقاربات إيديولوجية أقل إزعاجاً في دراسة المجتمعات الإسلامية (على أية حال كانت تمردات الكتلة الإسلامية القضية العليا للوهم الأوروبي). لقد كسرت مجلة العالم الإسلامي العلاقة بالأنموذج الاستشراقي بشتى الطرق، من خلال معانقتها لموضوعات المجتمعات الإسلامية المعاصرة من الفلبين إلى المغرب، بدلاً من الخطابات الملقنة حول النقط الغامضة في النحو العربي، أو ملفات القبيلة العزيزة على الإثنوغرافيين الاستعماريين الفرنسيين. إن الصورة المركبة للمجتمع الإسلامي في الربع الأول لقرننا - والتي ظهرت من خلال إعادة قراءة المجلة - هي صورة مجتمع حي وحيوي (بالفعل، هي سلسلة مجتمعات تتقاسم نفس «التقليد العظيم»)، احتجز داخل حركة التغيير، وانقسم



على نفسه، وتاه بخصوص أي السبل يختار، وذلك بعكس التصور الاستعماري الإنجيلي الذي وصف الإسلام بأنه «جاثم مثل قطعة رصاص» (weigming) (down like a leaden mantale) على (كاهل) المجتمع، ويشوّه حياة الأفراد، ويخلق إمكانيات التغيير (Doutté, 1909). وتعتبر أكثر إنجازات المجلة أهمية ما أدت إليه سعة نظرها من استدعاء وجود حقل جديد - سوسولوجيا الإسلام - وإعطائه مكاناً في مركز مؤسسات المحور Metropolitan institutions.

تسببت الحرب العالمية الأولى في انهيار الإمبراطورية العثمانية والخلافة، واقتسام الحلفاء المنتصرين للشرق الأوسط، وسقوط الكتلة الإسلامية، وبروز النزعة الوطنية، كما أدت أيضاً إلى تغييرات كبرى بخصوص المستوى الخطابى. كما تم منع إمكانيات مزيد من المواقف المنفتحة تجاه المجتمعات المسلمة كتلك الممثلة في البعثة العلمية بالمغرب، ومبادرة مجلة العالم الإسلامى، التي نشرت آخر أعدادها سنة 1926. إن تأسيس معهد الدراسات العليا المغربية سنة 1920م، وتحول البعثة العلمية بالمغرب إلى القسم السوسولوجى (هي شعبة بيروقراطية للسياسة العسكرية الأهلية) طبع التحول نحو مزيد من المهنية، لكن أيضاً إلى مقاربة مبنية على توجيه حكومي واضح للبحث. إن التفويض الفرنسى للحكومات في كل من سوريا ولبنان اعتمد أيضاً على تقليد المكاتب الأهلية. وفي التقسيم الجديد للعمل استوطن المستشرقون والمؤرخون المعهد الفرنسى بدمشق الذي أعيد إحياءه، وفي باريس بدأت تظهر سوسولوجيا الإسلام متصلة بالسياسة (مرتبطة أيضاً بتقليد المكاتب الأهلية، بدلاً من المدرسة الدوركايمية)، وركز مركز الدراسات العليا لإدارة البلاد الإسلامية (CHEAM) - بإدارة روبير مونتان - أبحاثه حول المجتمعات المسلمة تحت القانون الاستعماري الفرنسى، ومات حلم لوشاتوليه بخصوص تأسيس مكتب مركزي يتكفل بتنسيق البحث حول المجتمعات المسلمة بموت الخلافة والكتلة الإسلامية، وطرح بروز

النزعة الوطنية تحديات كبرى على الملاحظين الاجتماعيين، وأدت مهنة (professionalisation) حقل السوسيولوجيا إلى الفشل في تحقيق تحول فكري داخل الأشكال الاستعمارية للمعرفة.

يصعب التمييز هنا في طبيعة التحدي القومي الذي يبدو أنه رسّخ تشبهاً متصلباً بالنماذج الاستشراقية، (وهكذا) استمرت الدراسات على مشارف نهاية الوجود الفرنسي بشمال إفريقيا الشمالية لمدة طويلة في إفراز دعاوى تقول بالأهمية السياسية للأنظمة الصوفية رغم أنها لم تعد كذلك، وبغض النظر عن بعض الدراسات المتأخرة حول دور الصفيح في مدن إفريقيا الشمالية (Montagne, 1952 n ; Adam, 1963) فإن القليل من الدراسات التي أنتجت في مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية هي التي انخرطت في واقع الاستعمار الفرنسي، حتى أن كتاب جاك بيرك الجدير بالثناء بعنوان البنيات الاجتماعية في الأطلس الكبير مثل تراجعاً عن الوضوح (ذلك أن بيرك بدا أكثر شجاعة في بداية مساره حين ينتقد المجتمع الاستعماري)، لماذا حصل هذا؟ كانت السوسيولوجيا الكولونيالية منذ البدء - وبشكل مباشر - متورطة في مسار الهيمنة. إن ما بحث عنه رجال المكاتب الأهلية في نهاية الأمر ليس الفهم السوسيولوجي لهذه المجتمعات؛ بل السر أو الأسرار المفتاحية التي ستسمح لهم - إن عُرفت - بتحقيق السيطرة. يمكن القول: إنه منذ البداية كانت أبحاثهم موجهة بطبيعة علاقتهم بالقبائل التي كانوا يتحكمون بأقذارها، بالتأكيد لم يكن رجال المكاتب الأهلية علماء اجتماعيين؛ لذلك من غير المعقول محاسبتهم على ما لم يكونوه طالما تعذر عليهم ذلك، غير أن ما يصدق على المكاتب الأهلية يصدق أيضاً على مدرسة الجزائر، ومعهد الدراسات العليا المغربية، والمعهد الفرنسي بدمشق. إن العلاقة بين المستعمر والمستعمّر - كما في مبدأ الشك لهايزنبرغ - تدخلت لتثبت أنه في خضم عمل الملاحظة يتم تعديل ظاهرة الملاحظة والمراقبة نفسها.



ما لاحظته رجال المكاتب الأهلية - أو الأدهى ما تجاهلوه - هو دلالة أين وكيف قابلوا (encountered) القبيلة، يمكن القول: لقد استمدت ذلك) من علاقتها بالراهن الفكري لعصرها، وبنياتها وأفكارها السياسية. يمكن فقط على هذا الأساس تشييد سوسيولوجيا هؤلاء السوسيولوجيين؛ أي: سوسيولوجيا معرفة السوسيولوجيا الكولونيالية. ما رأوه كان متجذراً في الخصوصية المكثفة للقبيلة، ونمط حياتها، ومعتقداتها، وممارساتها، وعلاقتها بالسلطة السياسية، وارتباطاتها بالأرض؛ لكن تمت رؤية القبيلة من خلال شبكة من الأفكار النمطية للاستعمار الإنجليزي، وفي نهاية المطاف يمكن القول: إن القبيلة في نظرهم كانت جوهرًا ثابتًا من ناحية، كما أن شعرة واحدة تربطها بالعالم الفسيح وبالماضي من ناحية أخرى. لقد تم - بشكل واسع - تجاهل التحولات التي سببها الحضور الاستعماري، والملاحظ الاستعماري، وعرف البعض (رجال المكاتب الأهلية) جيداً أن المجتمع يتغير على مرأى منهم، وأن هناك عوالم تهرب عنهم، وبأن ما كانوا يفعلونه كان متجاوزاً زمنياً حتى في وقته، إلى درجة أن هؤلاء الملاحظين - الذين كانت رؤيتهم الأيديولوجية تُهدد أحياناً بالتشويه كلياً - كانت لهم رؤية ثابتة، ومتجاوزة لنماذج هذا التقليد. وكلهم في نهاية الأمر ملتزمون بالآفاق الفكرية والإشكالية لحالة الاستعمار؛ بيد أن ذلك يمثل حلاً لتلك القضايا بشكل واضح؛ لأنه لو كانت السمة المميزة للسوسيولوجيا الكولونيالية هي ذلك التشويه المحتمل بسبب الخضوع للسلطة لجاز القول: إن سوسيولوجيا المحور ليست أقل خضوعاً للسلطة، ولا يسعنا هنا شرح هذه الأمور المعقدة كلياً. وأريد أن أختتم بسؤال: هل يمكن القول: إن سوسيولوجيا الإسلام علمٌ استعماري في المقام الأول باعتبارها نوعاً من التخصص الفرعي البالغ التأثير بالسلطة؟ أم من الأفضل فهمها بوصفها جزءاً من السوسيولوجيا الفرنسية؟ أو بشكل أكثر تعقيداً، هما معاً.