اسم المقرر: تاريخ الفكر الاجتماعى

الفرقة الأولى / علم الاجتماع

العام الجامعى٢٠٢٢م / ٢٠٢٣م

أستاذ المقرر/ د على طلبه محمد

المحتويات

	المحتوى	الصفحات
المقدمة		2 -4
الفصل الأول	الفكر الاجتماعى وعلم الاجتماع	5 - 22
الفصل الثانى	تطور الفكر الاجتماعى	23 - 40
الفصل الثالث	الفكر الاجتماعي في بلاد الشرق القديم	41 - 57
الفصل الرابع	الفكر الاجتماعي والإغريق	58- 96
الفصل الخامس	جان جاك روسو	97- 111
الفصل السادس	عبد الرحمن ابن خلدون	112-125
الفصل السابع	أوجست كونت	126-139
الفصل الثامن	كارل ماركس	140- 154
المراجع		155- 160

تمهيد:

إن الفكر الاجتماعي قد مر بعده مراحل ابتداء بالمرحلة التطبيقية الفنية ثم بمرحله نظرية فلسفية وأخيراً بمرحلة نظرية عملية ، وكان الغرض الذي يطمح إليه الإنسان في كل هذه المراحل هو تحقيق الرفاهية الاجتماعية ورسم نموذج سليم لحياته الاجتماعية حيث يطمح هذا الإنسان في المرحلة الأولى إلى إيجاد حلول تتناسب مع ما يعترضه من صعوبات في حياته اليومية ذات الصلة في شئونه المادية والتي تخضع للعوامل البيئية والدوافع الفردية بعيدة عن العقل ، ثم يبدأ الإنسان في المرحلة الثانية الاعتماد على العقل ويصبح ذا نزعه فكرية تأملية تتناول الجانب الاجتماعي والكوني بنظرة شمولية ونقدية تعتمد على العقل من خلال صياغة نظريات تعتمد هي الأخرى على الفكر السليم أكثر من اعتمادها على الدوافع الغريزية .

أما المرحلة الثالثة فهي شبيهة بالثانية إلا أنها تختلف في كونها تدرس الوقائع الموجودة فعلاً وتحاول استخلاص القوانين التي تخضع لها الوقائع، فالحياة الاجتماعية عُرفت منذ قديم الزمان، ولذا يمكن ملاحظتها في كل زمان ومكان وأصبحت مجالاً لاهتمام الفلاسفة والمفكرين الذين اهتموا بدراسة العلاقات الاجتماعية في كونها جزء لا يتجزأ من الجانب الاجتماعي والإنساني.

إن إسهام الرواد في الفكر الاجتماعي قد لعب دوراً أساسياً في العلوم الاجتماعية الحديثة ولا شك أن الفكر الاجتماعي في مراحله الأولى كان مصطبغاً بالصبغة العملية وإن كان يوجه اهتمامه المباشر نحو وضع قواعد للوصول إلى تحقيق المجتمع المثالي كما كان يتصوره الفلاسفة القدامى وكان هدفه الأساسي البحث عما يجب أن يكون عليه المجتمع ولا تخلو مؤلفاتهم من فائدة لعالم الاجتماع

والانثروبولوجيا باعتبارها شواهد صادقة على التطورات الفكرية في مجال الدراسات الاجتماعية.

إن الكثير من الكتاب الغربيين المهتمين بالدراسات الفلسفية والاجتماعية غالباً ما يبدأون بدراسة الفلسفة اليونانية القديمة فهم يعدونها أول صورة منظمة وصلت إليهم عن الفكر الإنساني المنظم في المسائل الاجتماعية ومن الطبيعي أن يساهم مثل هذا الاتجاه في التقليل من أهمية الفلسفة والدراسات الاجتماعية الشرقية التي كانت سابقة في الظهور على الفلسفة اليونانية ، لذا فإنهم يتجاهلون الفكر الشرقي ، ففي بعض الأحيان نجد الكتاب الغربيين يصفون الفكر الشرقي القديم بالضحالة والعقم حيث يتهمون الكتاب الشرقيين القدامى في أن ظروف حياتهم وأوضاع بيئتهم الاجتماعية قد منعتهم من أن يساهموا في إعطاء أفكار عامة تناقش أصل النظم الاجتماعية وطبيعية شأنها ونجد ذلك واضحاً على سبيل المثال في رأي عالم الاجتماع الأمريكي (Harry) في كتابه (مقدمة في تاريخ علم الاجتماع) وهناك العديد من الأسباب التي تكمن خلف تجاهل الغربيين الفكر الشرقي القديم .

لكن لا بد لأي باحث أو مهتم بدراسة وتتبع تاريخ الفكر الاجتماعي القديم أن يكون ملماً بكافة أسلوب التفكير الاجتماعي في العصور القديمة كالفكر الاجتماعي عند الشرقيين القدامى والفكر الاجتماعي عند اليونان القدامى والفكر الاجتماعي عند الرومان ثم الفكر الاجتماعي في العصور الوسطى كذلك الفكر الاجتماعي في العصور الإسلامية وخاصة دور العالم المسلم (ابن خلدون) في إثراء الفكر الاجتماعي والدعوة إلى دراسة المجتمعات دراسة واقعية ثم الانتقال

إلى الفكر الاجتماعي في القرنين السـابع عشـر والثامن عشـر ، هذا بجانب المحدثين من رواد الفكر الاجتماعى ،هذا ما سنسرد له لاحقا.

الفصل الأول

الفكر الاجتماعي

و

علم الاجتماع

تمهيد :

بداية يجب أن نتساءل، من الذي أطلق على علم الاجتماع هذه التسمية ؟، وهل كانت هي التسمية الوحيدة التي ظهرت لهذا العلم ؟، وهل حاول المشتغلون به تقديم تعريف محدد لهم ؟،وما هي مجالات اهتمام هذا العلم ؟،وما علاقته بالعلوم الأخرى ؟،لا شك في أن الإجابة على هذه التساؤلات لابد منها من أجل التعرف على أسس هذا العلم.

ومن هذا المنطلق نعرض في هذا الفصل لعدة قضايا رئيسية هي:

أولا : تسمية علم الاجتماع.

ثانيا : تعريف علم الاجتماع.

ثالثا : استقلال علم الاجتماع.

رابعا : موضوع علم الاجتماع.

خامسا : أغراض علم الاجتماع.

أولا : **تسمية علم الاجتماع** :

كان الفرنسي" أوجست كونت " 1798-1857 هو الذي أطلق على هذا العلم الجديد " علم الاجتماع "sociology ، وذلك في عام1830 م، ولقد صاغ هذه التسمية من كلمة يونانية، وأخرى لاتينية، الكلمة الأولى logos وتعنى العلم،والثانية societes وتعنى المجتمعات أو الجماعات أو الأسرة أو القرية أو المدينة أو ما شابهها من صور الاجتماع الأخرى، وقد شاع استخدام هذه التسمية واعترف بها الجميع [1] .

وهنا قد يتساءل البعض "هل كانت كلمة علم الاجتماع هي التسمية الوحيدة التي أطلقت على هذا العلم منذ إنشائه حتى

اليوم ؟، وباستعراض تاريخ هذا العلم منذ نشأته حتى اليوم يجب أن نسلم بأن علم الاجتماع قد مر بثلاث مراحل تاريخية هي :

المرحلة الأولى : مرحلة سابقة على نشأة هذا العلم ومهدت له : ويمكن أن نشير في هذه المرحلة إلى التعبير القديم الذي ابتدعه الفرنسي" سان سيمون "، وهو " الفسيولوجيا الاجتماعية "، وكذلك محاولة العلامة البلجيكي " أودلف كيتيليه " الذي أراد البلجيكيون أن يجعلوه أول منشئ لعلم الاجتماع الذي نشر عام 1838 م كتابا يعالج ظواهر الاجتماع " الفيزياء الاجتماعية " [2].

المرحلة الثانية : مرحلة النشأة : وفيها نستطيع أن نستشهد بما ورد في كتاب " العبر " الذي وضعه العلامة العربي المسلم "عبد الرحمن ابن خلدون "، ذلك الكتاب الذي اشتهر فيما بعد ب " مقدمة ابن خلدون "، هذا فضلا عن موقف "كارل ماركس " من الفلسفة الوضعية ورفضه لآراء كونت، وبالتالي رفضه للتسمية التي أطلقها،واقترح تسمية العلم الجديد "علم المجتمع " [3].

المرحلة الثالثة : مرحلة التطور : وفيها قدم لنا عالم الاجتماع الإنجليزي " جيد ينجز " اقتراحا آخر يقبل فيه تسمية " كونت " مع إضافة وصف آخر إليها،بحيث تصبح التسمية الجديدة للعلم هي"علم الاجتماع الاستقرائي "، كما يحتفظ عالم الاجتماع الفرنسي " رينيه مونيه " بنفس تسمية كونت غير أنه يفضل تسميته علم الاجتماع المقارن " [4].

من الواضح أن علم الاجتماع لم تظهر له تسمية واحدة، وهنا نتساءل " بأي شيء نفسر الاختلاف أو التباين بين التسميات العديدة التي ظهرت لعلم الاجتماع عبر تاريخ نشأته وتطوره ؟،

وللإجابة على هذا التساؤل يتضح أن الاختلاف بين هذه التسميات يمكن رده إلى اعتبارين هما [5]:

الأول : أن التسمية المفضلة لدى بعض هؤلاء العلماء كانت تستند إلى تصور محدد لموضوع علم الاجتماع، فمثلا تصور " سان سيمون " لموضوع علم الاجتماع بأنه "دراسة لوظائف الظواهر الاجتماعية مثلما تدرس العلوم الطبيعية وظائف الظواهر الطبيعية "، وهذا الذي جعله يطلق على علم الاجتماع اسم " الفسيولوجيا الاجتماعية "، أيضا أدى تصور " كارل ماركس " لموضوع علم الاجتماع بأنه "دراسة لبناء المجتمع إلى رفض تسمية علم الاجتماع واقترح اسم " علم المجتمع " له.

الثاني : هو أن التسمية المفضلة لدى البعض الآخر من العلماء، كانت تستند إلى تصور محدد للمنهج الذي يجب إتباعه في هذا العلم، حيث يستند " جيد ينجز " في تسمية علم الاجتماع الاستقرائي ،إلى اعتقاده بأن المنهج الذي يفضل إتباعه في علم الاجتماع هو" المنهج الاستقرائي ،الذي يتدرج فيه الباحث من الملاحظات الفردية للظواهر موضوع الدراسة حتى يصل إلى نتيجة عامة "، بمعنى أن الباحث ينتقل من الخاص إلى العام، أو من الجزئي إلى الكلى ،أو من البسيط إلى المركب، وذلك عكس المنهج الاستنباطي، ومن ناحية أخرى كان " رينيه مونيه " يستند في تسمية العلم " علم الاجتماع المقارن " إلى اعتقاده أن المقارنة هي المنهج الأساسي في كل دراسة اجتماعية.

ثانيا: تعريف علم الاجتماع:

كانت عملية تعريف علم الاجتماع ولا تزال تمثل واحدة من المشاكل الجوهرية التي ظهرت مع بداية ظهور هذا العلم واستمرت مع تطوره، وإن كانت هذه المشكلة لم تصادف الاهتمام الكاف والعناية الدقيقة من جانب علماء الاجتماع منذ اللحظة الأولى إلا أنها اليوم تحظى بأهمية بالغة من جانب علماء الاجتماع المحدثين وذلك لتقريب وجهات النظر التي قد تتصارع على مسرح هذا العلم (6).

ولم يكن تعريف علم الاجتماع سهلا أو أمرا يتم الاتفاق عليه دون جدل، ذلك لأن تعريف هذا العلم مرتبط ارتباطا تاما بموضوعه ومنهجه، بل وبعلاقاته بغيره من العلوم الاجتماعية وغير الاجتماعية، وقد ترتب على ذلك أن تعددت تعاريف علم الاجتماع **بتعدد** العلماء وبتعدد النظريات والمذاهب التي اتجهت وجهات متعارضة في تحديد الحقيقة الاجتماعية وتفسيرها.

لذا كان من الضروري أن نعرض لعدد من التعريفات التي تنبع من إطارات واتجاهات ونظريات مختلفة كما يلي:

1- نلاحظ أن" أوجست كونت " قد عنى بتعريف الظاهرة الطبيعية والكيميائية والبيولوجية وتحديد موضوعات هذه العلوم، ولكنه لم يعطنا تعريفا للظاهرة الاجتماعية أو تحديدا لموضوع علم الاجتماع، لأن هذا العلم في نظره يدرس كل الظواهر التي لا تدرسها العلوم الأخرى السابقة عليه في الظهور، وكان يرى من العبث تحديد الظاهرة الاجتماعية لأن الظواهر الإنسانية كافة بما في ذلك الظواهر الاجتماعية، ولذلك فالإنسانية في نظره هي موضوع العلم، وهى الحقيقة التي يرى أنها جديرة بالدراسة والبحث (7).

2- أما "هربرت سـبنسـر "فكان يرى أنه يتعين أنه يتعين على علم الاجتماع أن يصف ويفسر نشأة وتطور النظم الاجتماعية " كالأسرة ، الضـبط الاجتماعي، العلاقات بين النظم "، وأنه يتعين على علم الاجتمـاع أن يقـارن بين المجتمعـات على اختلاف أنواعهـا، وبين المجتمعـات على اختلاف تطورهـا، وأن يتنـاول ظواهر البنـاء والوظيفة كما تبدو في المجتمعات بصفة عامة (8) .

3- وكان "إميل دور كايم "يجعل من الظواهر الاجتماعية الموضـوع الرئيسـي لعلم الاجتمـاع، ومن ثم حـدد الخواص التي تميز هـذه الظواهر عن غيرها من ظواهر الطبيعة والحياة غير الإنسـانية وذلك في كتابه " قواعد المنهج في علم الاجتماع " 9)

4- ولكن " ماكس فيبر" يقدم تعريفا عاما لعلم الاجتماع بأنه "العلم الذي يحاول الوصـول إلى فهم تفسـيري للفعل الاجتماعي من أجل التوصل إلى تفسير سببي لمجراه ونتائجه ".

5- أما " فلفريدو باريتو " فيرى أن علم الاجتماع هو" العلم الذي يدرس الظواهر الاجتماعية في تفاعلها بعضـها مع بعض،وفى أثر كل منها على الأخرى، كما يدرس الوظائف التي تؤديها هذه الظواهر والارتباط بينها " (10).

6- ويرى " تالكوت بارسـونز "أن علم الاجتماع ينصـب اهتمامه على دراسة الأنساق الاجتماعية (11).

7- مال كثير من علماء الاجتماع منذ ظهور علم الاجتماع حتى اليوم إلى تعريف مختصـر وهو " أن علم الاجتماع علم المجتمع، باعتبار أن المجتمع عبارة عن سلوك أي جماعة مكونة من أعضاء يحيون حياة متساندة ووسيلتهم إلى ذلك التفاعل والعلاقات المتبادلة ،وعلى

ذلك يكون موضوع علم الاجتماع دراسة السلوك الاجتماعي الإنساني، مع التأكيد على أهمية التفاعل الإنساني الذي يعبر عن سلوك الإنسان في علاقته بإنسان آخر، وهذا يعنى أن علم الاجتماع هو " مجموعة من التعليمات المترابطة تدور حول السلوك الاجتماعي الإنساني الذي نصل إليه عن طريق استخدام المناهج العلمية " [12].

8- يعرف " أوجبرن ونيمكوف " علم الاجتماع بأنه " الدراسة العلمية للحياة الاجتماعية "،فيقولان أن الحياة الاجتماعية تقوم على التفاعل، والتفاعل يؤدى إلى التنظيم الاجتماعي ،الذي يؤدى بدوره إلى خلق أشياء كثيرة "كالمباني والموسيقى والأخلاق والآلات" ،أي إلى خلق الثقافة، وما دام علم الاجتماع يدرس هذا كله فإنه صالح لأن يكون علما عاما يعالج الخصائص المشتركة بين الجماعات والمجتمعات المختلفة [13].

9- أما " سوركين " فيرى أن علم الاجتماع علم عام وخاص في نفس الوقت، فهو عام" لأنه يدرس الخصائص العامة للعالم الاجتماعي الثقافي ككل، وهو خاص لأن دراسة هذه الخصائص تقتضي تخصصا لا يقل عن تخصص علم الطبيعة أو الاقتصاد[14].

10- ويرى " روبرت ماكيفر " أن علم الاجتماع هو دراسة للعلاقات الاجتماعية التي يتكون من نسيجها المجتمع، كما أنه يعتقد أن علم الاجتماع بدراسته للمجتمع على هذا النحو يحدد علاقته من العلوم الأخرى، لأنه لا يوجد علم آخر يجعل المجتمع موضوعه الأساسي في الدراسة، وهذا يعنى أن " ماكيفر " يرى أنه طالما كان موضوع علم الاجتماع دراسة المجتمع، فإنه لا يدرس الثقافة، ولا يتعرض لها إلا في أضيق الحدود عندما تكون الإشارة

إلى المؤثرات الثقافية ضـــرورية في فهم العلاقات الاجتماعية أو المجتمع ككل، ويحاول ماكيفر أن يبرر وجهة نظره فيقول " أننا في علم الاجتماع لا ندرس الدين كدين، ولا الفن كفن، ولا الاختراع كاختراع، وإلا فسوف نواجه كل نشاط الإنسان وكل ما تعلمه خلال تاريخه الطويل، وربما كان ماكيفر يعتقد أن دراسة الثقافة تفصيلا وبيـان آثـارهـا على الحيـاة الاجتمـاعيـة موضـــوع علم آخر هو الأنثربولوجيا الثقافية، ولكن القدر الذي يعطيه علماء الاجتماع اليوم للثقافة واهتمامهم بإبرازها في التحليل الســوسـيولوجى ،يدل على أن علم الاجتماع وهو يحاول أن يتعمق الحقيقة الاجتماعية يجتهد أن يبرز المؤثرات الهامة في بنائها وتغيرها، وربما كانت دراسات التغير الاجتماعي هي النقطة الحاسـمة في الرد على ماكيفر، لأن أحدا في ميدان علم لاجتماع لا يسـتطيع أن يدرس التغير دون أن يركز على أهم عوامله الثقافة "[15].

11- ويرى " جونســون " أن علم الاجتماع هو العلم الذي يتناول بالدراسة الجماعات الاجتماعية ،من حيث صور أو نماذج تنظيمها الداخلي ،والعمليات التي تميل إلى اسـتمرار أو تغير هذه الصـور التنظيمية والعلاقات التي توجد بين الجماعات [16].

وهذا يعنى أن جونســون يعرف علم الاجتماع في ضـــوء الفعل الاجتماعي الهادف الذي يتحرك لبلوغ غايته داخل الجماعة، وما يترتب على الوجود الاجتماعي من تفاعل وعلاقات وصـــور متعددة للنشاط، تشمل كل مطالب الإنسان، ونظرا لأن الثقافة تهيئ وتعدل وتغير عددا كبيرا من مطالب الإنســان هذه، فإن جونســون يهتم بدراسـتها وخاصـة لما لها من تأثيرات جوهرية في عمليات هامة في المجتمع كالتنشئة الاجتماعية.

مما سبق ومن خلال العرض السابق لعدد من التعريفات التي أوردها علماء الاجتماع، بشأن ماهية علم الاجتماع، نجد أنهم لا يتفقون على تحديد واضح ومحدد لماهية علم الاجتماع، ولعل هذا يمكن إرجاعه إلى عاملين هما :

الأول : الخلاف على طبيعة العلم وخصائصه بالتطبيق على دراسة المجتمع، وينحصر الخلاف هنا على نوع الحقائق التي تصلح للمعالجة العلمية، وخصائص المنهج الصالح للتطبيق، ومثال ذلك ما ذهب إليه " لندبرج " من أن علم الاجتماع يمكن أن يستخدم مناهج وأفكار العلوم الطبيعية، لأنه هو الآخر علم طبيعي ،وما ذهب إليه آخرون من أن الحقيقة الاجتماعية من طبيعة مختلفة عن الحقيقة الطبيعية، ولذلك تتطلب معالجة مختلفة.

الثاني : الخلاف على الوحدة الاجتماعية في التحليل السوسيولوجي وأبعادها أو الأساس الذي يقوم عليه المجتمع " هل هو الفعل أو العلاقة أو الجماعة "، وأي منهم يمكن اعتباره أصغر وحدة تصلح كنقطة بدء في الدراسة.

وأخيرا.... يمكن القول بأن علم الاجتماع هو " علم وصفى تقريري يرمى إلى دراسة شئون الحياة الاجتماعية من ظواهر ونظم وعلاقات، دراسة علمية تحليلية مقارنة لشرح ما هو واقع، وليس لبيان ما ينبغي أن يكون ".

ثالثا : **استقلال علم الاجتماع** :

يمكن القول بأن العلامة العربي المسلم " عبد الرحمن ابن خلدون " هو أول من قرر ضرورة قيام علم العمران والمجتمع البشرى، وأول من اعتبره علما مستقلا بذاته، فحدد موضوعاته وعالج مسائله

ووصل إلى طائفة غير يسيرة من القوانين الاجتماعية، غير أن بحوث ابن خلدون لم يتح لها ما كانت تستحقه من الذيوع والانتشار، ولذلك غمضه التاريخ حقه ونسب الفضل في إنشاء هذا العلم إلى الفيلسوف الفرنسي " كونت " فهو أول من وضع في الفلسفة الحديثة كلمة sociology ومعناها علم الاجتماع، وقرر أنه أنشأ هذا العلم لتحقيق وحدة التفكير الوضعي وعمومتيه ، غير أنه لم يكن موفقا في التزام أسس الدراسة التي نبه إليها، ولذلك جاءت قوانينه أقرب إلى التصورات والفروض الفلسفية، ثم جاء تلميذه " دور كايم " فبذل جهدا لتخليص علم الاجتماع من الفلسفة، ووضع دعائم أساسية يرسى عليها هذا العلم قواعده ،ثم درس موضوعاته وعالج مسائله ووصل من هذه الدراسة إلى تقرير طائفة من القوانين الاجتماعية.

ومنذ ذلك الحين اهتم العلماء بهذا العلم الجديد الذي تزعم رغم حداثته سائر المعارف ، واعتبر علم العلوم وأسماها قصدا وأنبلها غاية، لأنه يدرس الاجتماع الإنساني ونظمه وظواهره.

وكان من الطبيعي أن أول سؤال يثيره المفكرون هو " إلى أي حد يعتبر علم الاجتماع علما مستقلا ؟، وإلى أي مدى تتوافر فيه شروط العلم المستقل ؟ "، وللإجابة على هذا التساؤل يتطلب الوقوف على الشروط الضرورية للعلم المستقل، والوقوف على مبلغ توافرها في علم الاجتماع، وأهم هذه الشروط [17]:

أ- وجود طائفة متميزة من الظواهر يتخذها العلم موضوعا للدراسة والبحث وهذا الشرط ضروري، لأن ظواهر العلوم إن لم تكن مستقلة استقلالا نسبيا لاختلطت موضوعات هذه العلوم، ويكاد ينفرد " دور كايم " في تشخيص الظاهرة الاجتماعية وإبراز

خصـائصـها، وهذه الظواهر يتخذها علم الاجتماع مجالا لدراسـته، وتمتاز هذه الظواهر بما يلي:

1- تعرف الظاهرة الاجتماعية " بأنها نتائج تأثير شـخص أو جماعة أو مجتمع محلى على شـخص آخر، وينطوى هذا التأثير على كل نمـاذج السـلوك الـذي يحـدث بين النـاس وعلى جميع المواقف الاجتماعية.

2- الظواهر الاجتماعية " تلقائية "ليسـت من صـنع فرد أو بضـعة أفراد، ولكنها من صـنع المجتمع ومن خلقه، وتظهر على مسـرحه بصورة طبيعية تلقائية.

3- أنها " تمثل جانبا جديدا في حياة الإنسـان " فإذا كان الإنسـان بمقتضـى طبيعته النفسـية يشـعر ويحس ويتألم ويتخيل ،وإذا كان بمقتضـى طبيعته البيولوجية يأكل ويشـرب ويتنقل من مكان لآخر، فإن طبيعته الاجتماعية الجديدة تفرض عليه أن يعيش في مجتمع ويتعامل مع أفراده ويتفاعل معهم ويخضـع للأوضـاع السـياسـية والاقتصادية والتربوية واللغوية الكائنة بالمجتمع.

4- الظاهرة الاجتماعية تتصـف " بالعمومية والانتشـار " أي يشارك فيها معظم المجتمع.

5- تمتاز بأنها مترابطة ومتداخلة " ويفسر بعضها البعض، ويؤثر بعضـها في البعض، فلا يمكن دراسـتها منفصـلة عن بعضـها أو منفردة، فـالأسـرة كظـاهرة اجتمـاعيـة مثلا مرتبطـة بـالظواهر الاقتصادية، والاقتصادية مرتبطة بالسياسة...وهكذا.

6- الظاهرة الاجتماعية " تاريخية " بمعنى أنها سـابقة في الوجود على الوجود الفردي.

7- أنها تتسم " بالقسر والجبر والإلزام " فهي تستطيع أن تفرض نفسها على الفرد أراد ذلك أم لم يرد.

8- الظاهرة الاجتماعية " معقدة " أي لا يمكن إرجاعها لسبب واحد لأنها تعود إلى عوامل متعددة.

9- الظاهرة الاجتماعية " نسبية ومتغيرة من حيث الزمان والمكان "، فالزواج مثلا يختلف من حيث تطور أشكاله على مر العصور، كما أنه يختلف من مجتمع لآخر.

ب خضوع هذه الطائفة من الظواهر لمنهج علمي : نجد أن لعلم الاجتماع مناهج متعددة تخضع لها ظواهره في دراستها، فكان " المنهج التاريخي " هو أول المناهج التي استخدمها علم الاجتماع في بادئ الأمر، تلاه "المنهج التجريبي، ومنهج دراسة الحالة، والمسح الاجتماعي ".

ج- الوصول إلى طائفة غير يسيرة من القوانين والنظريات العلمية : فلقد توصل علماء الاجتماع في ضوء المناهج السابقة إلى طائفة غير يسيرة من القوانين الاجتماعية، وإن كانت هذه القوانين لا تزال محدودة ،ولم تصل بعد إلى مرحلة القوانين الطبيعية، فإن ذلك لا يقلل من شأنها باعتبار أن علم الاجتماع علم حديث.

رابعا : موضوع علم الاجتماع:

تكاد تكون معظم الاتجاهات العامة متفقة على أن موضوع العلم هو" دراسة المجتمع في بنيته ونظمه وظواهره، دراسة علمية وصفية تحليلية، الغرض منها الوصول إلى القوانين التي تحكمها "، ولكن ميدانا واسعا كهذه السعة قد يقضى على شخصية العلم ويسيء إليه، وهذا ما دعا علماء الاجتماع إلى تحديد ميدان العلم وتضييق

اختصاصاته، غير أنهم اختلفوا في بحث هذا الموضوع، وانقسموا إلى ثلاث طوائف هي (18) :

الأولى : مدرسة العلاقات : يرى أنصار هذه المدرسة أن موضوع علم الاجتماع هو" دراسة العلاقات الاجتماعية "، ويتزعم هذه المدرسة " جورج سيمل، الفريد فر كانت، ماكس فيبر " ويبنى هذا الفريق رأيه، على أساس الفصل بين شكل العلاقات الاجتماعية ومضمونها، فإذا درست من حيث شكلها " أي طبيعتها الصورية " كانت موضوع علم الاجتماع، أما إذا درست من حيث مضمونها كانت موضوع لعلم آخر، لأن العلاقات التي تنشأ بين الأفراد كالتنافس والخضوع موجودة في مختلف ميادين الحياة الاجتماعية، فهناك تنافس وصراع في شئون السياسة والاقتصاد، وهناك خضوع في الأسرة وفى دور العبادة، ووظيفة علم الاجتماع هو " تحليل هذه المظاهر المختلفة للعلاقات الاجتماعية حتى تتعرف على خصائصها ومقوماتها، ثم محاولة تفسيرها في صورتها المجردة بعيدا عن مضمونها الاجتماعي ".

وقد تعرضت آراء هذه المدرسة لانتقادات أدت إلى انقسامها إلى اتجاهين :

الأول : أصر على دراسة العلاقات الاجتماعية مجردة.

الثاني : وانقسم إلى :

أ- يرى بدراسة العلاقات الاجتماعية الثابتة والمنظمة فقط كما هي في الواقع.

ب-يرى بدراسة العلاقات الثابتة وغير الثابتة المنظمة وغير المنظمة.

الثانية : المدرسة الاجتماعية : ويذهب هذا الفريق إلى " ضرورة قيام علوم اجتماعية جزئية بجانب علم الاجتماع، يتناول كل منها دراسة ناحية من نواحي الحياة الاجتماعية، على أن تقتصر وظيفة علم الاجتماع العام على وضع المبادئ العامة وتصوير السمات العامة للحياة الاجتماعية وتنسيق النتائج ووضع مناهج البحث "، ويشبه هذا الفريق علم الاجتماع بشجرة كبيرة جذورها في أرض المجتمع وساقها هو علم الاجتماع العام، وفروعها وأغصانها هي العلوم الاجتماعية الفرعية، وثمارها هي القوانين الاجتماعية، ومن أعضاء هذا الفريق " دور كايم، جند برج، سان سيمون، ووارد..... "، ومن هنا يجب أن نؤكد أن آراء هذا الفريق أكثر واقعية وتعبيرا عن طبيعة علم الاجتماع وطبيعة الموضوعات التي يقوم بدراستها وبحثها.

الثالثة : أصحاب الآراء الخاصة : وعلماؤه لا يمثلون اتجاها محددا، ولكن آرائهم تعبر عن وجهات نظرهم الخاصة ،فمنهم من يذهب إلى أن موضوع علم الاجتماع هو دراسة التغير الاجتماعي، ومنهم من يذهب إلى أن موضوع علم الاجتماع هو دراسة النظم الاجتماعية، ومنهم من يرى أن العلم يجب أن يدرس المقومات التي تدفع بالمجتمع إلى التطور وتؤدى به إلى الوحدة والتآلف بين أفراده.

خامسا : أغراض علم الاجتماع :

من المعروف أن علم الاجتماع علم نظري هدفه دراسة حقائق الاجتماع ،دراسة علمية وصفية تحليلية بنفس الطريقة التي تدرس بها العلوم الطبيعية والكونية ظواهرها، أي أنه يهتم بالدراسة التقريرية الموضوعية دون أن يتأثر بوجهات النظر الخاصة، وبدون أ ن يكون هناك مجال لتدخل الآراء الشخصية والأهواء والأفكار

السـابقة، ولذلك فإن الأغراض التي يرمى إليها أغراض نظرية في معظمها ،ولما كان علم الاجتماع علما إنسـانيا فينبغي الانتفاع بنظرياته وبحوثه في الارتقاء بأحوال الجنس البشـرى، وهذا يعنى أن علم الاجتماع له [19]:

أ- أغراض نظرية : تتمثل في :

1-دراسـة الحقـائق الاجتمـاعيـة وظواهر المجتمع للوقوف على عناصـرها وكيف ومم تتكون ولمعرفة المبادئ العامة للحياة الاجتماعية والدعائم التي ترتكز عليها.

2- دراسـة أصـل الظواهر والحقائق الاجتماعية والتطورات التي مرت بهـا على مر العصـور، والعوامل التي أدت إلى هـذا التطور وسـاعـدت عليـه، لأن الظواهر الاجتمـاعيـة متطورة متغيرة بتغير الزمان والمكان.

3- دراسة وظائف الظواهر الاجتماعية، وتطور هذه الوظائف مع الزمان واختلافها مع المكان ،إذ أن لكل ظاهرة وظيفتها الخاصـة، فمثلا الزواج وظيفته تنظيم العلاقة بين الرجال والنساء.

4- بحث العلاقات الاجتماعية والروابط المختلفة، والتعرف على مدى التفاعل

الذي يحدث بين الأفراد وبعضهم، وبين الجماعات وبعضها.

5- دراسـة العلاقات والتأثيرات المتبادلة ما بين الأفراد والتجمعات الإنسانية، وبين الظروف البيئية والطبيعية والجغرافية.

6- يهـدف علم الاجتمـاع إلى الكشـف عن القوانين والنظريـات الاجتماعية التي تخضـع لها الظواهر الاجتماعية، سـواء في أصـلها ونشأتها، أو في تغيرهما وتطورهما أو في تأثيراتها المتبادلة.

ب- أغراض عملية :إن نظريات علم الاجتماع والقواعد العامة التي يتم التوصل إليها في ميدان دراسة المجتمع تفيد عمليا في مشاريع الإصلاح والتخطيط الاجتماعي، فعلم الاجتماع بكشفه عن الحقائق الاجتماعية يساعد بلا شك على توجيه الإصلاح المنشود وفق ما تتطلبه ظروف المجتمع ودرجة تطوره.

مصادر ومراجع الفصل الأول

(1) Miltton L.Barron,edt, Contemporary Sociology, Dodd, eud,New Yourk,1965,p.1.

(2) مصطفى الخشاب : علم الاجتماع ومدارسه، الكتاب الأول، لجنة البيان العربي، القاهرة، 1958، ص 161.

(3) رينيه مونيه : المدخل إلى علم الاجتماع، ترجمة السيد محمد بدوي، دار الثقافة للنشر، الإسكندرية، 1969، ص 14.

(4) على عبد الرازق جلبي : مقدمه في علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1999، ص 18.

(5) نفس المرجع السابق : ص ص 18 – 19.

(6) غريب سيد أحمد وآخرون : المدخل إلى علم الاجتماع المعاصر، دار الكتب الجامعية، القاهرة، 1974، ص 7.

(7) مصطفى الخشاب : مرجع سابق، ص 169.

(8) محمد الجوهري وآخرون : مقدمة في علم الاجتماع، دار المعارف، القاهرة، 1980 ، ص 38.

(9) محمد عاطف غيث : علم الاجتماع، دار المعارف، القاهرة،1963، ص 57.

(10) محمد عاطف غيث : مرجع سابق، ص 108.

(11) على عبد الرازق جلبي : مرجع سابق، ص 22.

(12) محمد عاطف غيث : علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1993، ص 25.

(13) Ogburn & Nimkoff,A. Hand Book of sociology, London,1960.pp 13–15.

(14) Sorokin,p: Society, Culture and Personality, N. Y , 1947,P.1

(15) Maciver & Page : Society , london , 1953,pp.50-53.

(16)Johnson.H : Sociology,london,1961,pp.2-6.

(17) مصطفى الخشاب : مرجع سابق، ص ص 7 – 9.

(18) انشراح الشال : مدخل في علم الاجتماع الإعلامي، مكتبة نهضة الشرق، جامعة القاهرة، 1985، ص ص 18 – 20.

(19) أحمد رأفت عبد الجواد : مبادئ علم الاجتماع، مكتبة نهضة الشرق، جامعة القاهرة، 1990، ص ص 26 – 27.

الفصل الثانى

تطور الفكر الاجتماعي

أولا : تطور الفكر الاجتماعى " رؤية " :

لا شك في أن التفكير الاجتماعي في المجتمعات الإنسانية هو تفكير قديم يرجع قدمه الي ظهور الانسان نفسه ، ولذلك فان المهتم بتاريخ التفكير الاجتماعي يلاحظ انه تعرض في مساره للعديد من الصعوبات والاحداث أثرت فيه بشكل مباشر وغير مباشر , فاذا ما علمنا ان الفكر الاجتماعي يعني التفكير المشترك لأفراد المجتمع أو الجماعة خلال فترة محددة والتي يمكن ان تتبلور في اطار علم مستقل وهو علم الاجتماع الذي كرس اهتمامه لدراسة الافراد والجماعات والظروف المحيطة بهما وأهمية العمليات الاجتماعية في البيئات المختلفة ولم ينقطع عن بقية العلوم الاجتماعية الأخرى بحكم اهتمام كل منهما بحسب الميدان الذى ينتمى إليه.

منذ الخليقة والانسان دائما يعيش في جماعة وفي مجتمع وتعامل مع الواقع الاجتماعي والظواهر الاجتماعية منذ عهود سحيقة وعرف الكثير عن خصائصها، ومن هنا فانه إذا كان موضوع علم الاجتماع هو دراسة الظواهر الاجتماعية التي عرفها البعض بأنها القواعد والاتجاهات العامة التي تسود مجتمع ما وتعتمد عليها الصلات بين افراد هذا المجتمع وتنسق علي أساسها العلاقات التي تربطهم بعضهم ببعض وتربطهم بغيرهم كالنظم التي يسير عليها المجتمع في شئونه السياسية والاقتصادية والعائلية وغيرها من النظم (1).

ولذا يمكن القول أن هذا الموضـوع لم يظل مجهولا ولم يتوقف الناس عن التفكير فـي الظاهـرة الاجتماعـية بل ودراستها حتى يتم ظهور علم يختص بدراسة المجتمع للتعامل مع الظواهر التي يتعامل معها الناس بالفعل ويتم التعرف على الكثير من خصـائصـها قبل ظهور علـم يتخصـص فـي دراسة هذه الظواهر، وهذا المنطق ليس مقصـوراً فقط على علـــم الاجتماع، بل أنه يمتد كافة الظواهر الطبيعية والإنسانية (2).

عرف الإنسـان الكثير من الخواص الكيمياوية للمواد بل اسـتفاد أيضـاً من معرفته لهذه الخواص قبل أن يظهر علم الكيمياء، كما عرف الكثير من الطرائق العلاجيـة واسـتخـدام الكثير من هـذه الطرائق في العلاج وفي تعـامله مع المرض، أي أنه عرف التطبيب والكثير من الوقاية وعلاج الامراض قبل أن يظهر المتخصـصـون والكليات المتخصصـة فـي علم الطب، ومارس الإنسان البيع والشراء والإنتاج والاسـتهلاك وعـــرف قوانين العرض والطلب وغيرها من المبادئ الاقتصـادية قبل أن يظهر علم خاص للاقتصـاد(3)، وهكذا فإن للعلم تاريخاً طويلا بدأ منذ أن بـدأ الإنســان يعمل ويفكر، وما سجل منه يرجع إلى بضعة ملايين من السنين، ولم تقـف نشأته عند بيئة بذاتها ولا شـعب بعينه، بل أسـهم فيه بنو البشـر جميعـــاً كل تعامله بنصيبه (3) .

بمـــرور الزمن تعقدت الحياة وتطورت مما فرض على الإنسـان البحث عـــن أساليب جديدة في التفكير والعمل لحل المشكلات التي

تواجهه في حياته اليومية، لهذا كان العقل الإنساني يتفاعل مع كل مرحلة ويستوعب متطلباتها، لذا عكس الفكر الإنساني طبيعة الحياة في كل مرحلة مما أدى إلى اختلاف أساليب التفكير بحسب المراحل التاريخية التي مرت بها المجتمعات الإنسانية ، فمثلا توجد العديد من الاختلافات البارزة في أسلوب تفكير كل حضارة من الحضارات الإنسانية، وبمعنى آخر يرتبط أسلوب التفكير بين الحضارات بأسلوب إنتاجهم وطريقة حياتهم . ويتمتع أسلوب التفكير بالمغزى المهم داخل أنشطة البشر ، حيث يشكل الناس معرفتهم بالعالم الخارجي من خلال أساليب تفكيرهم . لذلك يقرر الناس وجهة نظرهم الذاتية إلى الكون والحياة والقيم ، وعلاقتهم وروابطهم مع العالم الخارجي ، وموضوع أنشطتهم العلمية الذاتية وأشكالها في ضوء رؤيتهم إلى العالم وبحسب تفكيرهم الذاتي تجاه العالم الخارجي (ومهمة تفسيره (4) .

لا شك في أن العلم كان استجابة لحاجة وضرورة في أغلب الحالات خاصة في المراحل الأولى من حضارة الإنسان ، وقد كان تأخر ظهور بعض العلوم أحد العوامل التي جعلت نشأة بعضها ينسب إلى البعض ، ولقد كان لأوربا والأوربيين الحظ الأكبر في المجال فقد نسب إليهم نشأة عدد من العلوم التي تكشف مراجع التراث العربي عن كتابات عربية رائدة فيها وخاصة علم الاجتماع وعلم الاقتصاد وعلم الأنثروبولوجيا وغيرها من العلوم ، ولقد تواجدت عدة عوامل

عملت على تكريس فكرة نشأة العلوم المختلفة إلى فريق من الأوربيين (5)، ومن هنا يمكن أن نوجز هذه العوامل فيما يلى (6) :

1- تعصب الأوربيين لذواتهم وإنكارهم رد أي فضل علمي لغير الأوربيين.

2- موقف المستغربين العرب والمسلمين خاصة المحدثين الذين بهرتهم حضارة الغرب وأسلوب معيشتهم مما دفعهم هذا عن انصرافهم عن مراجعة تراثهم العربي والإسلامي واعتناق كل ما هو غربي.

3- ربط نشأة العلوم بقيام التخصص الأكاديمي بالجامعات ودور العلم.

ورغم ذلك كله من تعصب بعض علماء الغرب لذواتهم وإنكارهم لدور الحضارات الشرقية تعمداً وجهلاً فإن بعضاً منهم بسبب علمه ونزاهته في التفكير قد اعترف بدور الحضارات الشرقية في بلورة الفكر الإنساني ، وهؤلاء يعتقدون أن ما افسد العلم القديم ظاهره الإهمال الذي لا يمكن التسامح فيه ، وهذه الظاهرة تتعلق بإهمال العلم الشرقي ، فمن السذاجة أن نفترض أن العلم بدأ في بلاد الإغريق ، فإن (المعجزة) اليونانية سبقها آلاف الجهود العلمية في مصر وبلاد ما بين النهرين وغيرها من الأقاليم ، والعلم اليوناني كان إحياء أكثر منه اختراعاً ومن الواضح هنا أن التفكير أي استخدام الذهن استخداماً منظماً وعملية حضارية احتاجت إلى زمن طويل حتى أصبح

هذا التفكير عنصراً أسياسي وفعال في توجيه أعمال الإنسان وصنع الحضارة ، ذلك لأن عناصر صنع الحضارة هما الزمن أو التاريخ والعقل أو التفكير والعنصر الثالث هو الإنسان نفسه حيث احتاج الإنسان إلى عشرات الآلاف من السنين ليصقل ذهنه وترهف ملكاته ليصبح قادراً على (عقل) الأشياء ، أي ربطها ببعضها البعض وعندها تنبه الإنسان على أن له (عقلا) ، أي قدرة على إدراك الأشياء وفهمها والربط بين الظواهر بعضها ببعض ، مما جعله يخطو الخطوة الأولى في طريق الحضارة (7) .

لذا يرى بعض العلماء أن العقل نفسه هو أول مخترعات الإنسان، وبالتالي يمكن القول أن الفكر الاجتماعي هو محصلة تراكم أفكار جميع الحضارات الإنسانية القديمة والحديثة لأن مظاهر التفكير الإنساني كان تفكيراً اجتماعياً بحكم طبيعة الحياة التي فرضت عليه بصفة الاجتماع الإنساني ، كذلك فإن أول مظهرا من مظاهر نشاطه كان نشاطاً جماعياً ، وأن بدايات التفكك الاجتماعي كان انعكاساً لطبيعة الواقع الاجتماعي وطبيعة التنظيمات الاجتماعية السائدة في تلك الفترة، ولذلك كان هذا التفكير معنيا بمواجهة التحديات التي تجابه حياة الإنسان في مراحل حياته المختلفة ، وقد تتبع " كندرسيه "(8) المراحل التي قطعها الفكر الاجتماعي في مسيرة المجتمع وحددها بالمراحل الآتية:

1- مرحلة اجتماع الناس على شكل أقوام، أي مجتمع الأسرة والحاجة إلى رئيس ثم ظهور سلطة عامة، وفي هذه المرحلة ظهرت اللغة والأفكار الأولى للخرافات والأساطير والسحر، حيث عاش الإنسان على الصيد والقنص والتقاط الطعام.

2- الأقوام الرعوية وانتقالها إلى بدايات الزراعة وتدجين الحيوانات والعمل على تكاثرها والإفادة من منتوجاتها، واستقرار الحياة، وقد أدت أوقات الفراغ إلى تطور العقل والزراعة واللغة في الوديان الخصبة.

3- توصلت الشعوب الزراعية إلى اختراع الحروف الأبجدية، وربطت الزراعة والإنسان بالأرض وبدأ تقسيم العمل وظهرت الطبقات الاجتماعية " أصحاب الأراضي، والعبيد، والتجار، والعمال ".

4- تقدم العقل البشري من اليونان حتى تقسيم العلوم، وعصر الاسكندر الكبير، ووصول الحضارة اليونانية إلى الشرق وظهور جمهورية أفلاطون وكتاب السياسات لأرسطو والمدارس اليونانية الفلسفية.

5- تقدم العلوم التطبيقية وتطبيق أرسطو الطريقة الفلسفية على العلوم والشعر والخطابة واستعمال الملاحظة والتجربة في دراسة العلوم، وظهور حضارة اليونان في الإسكندرية ، وسقوط الجمهوريات اليونانية ، وتطور حكم الطغاة في أوربا ، وظهور القانون الروماني .

6- اضمحلال النور حتى عودته إلى الإشعاع في غضون الحروب الصليبية، وحصر أوربا بين حكم الطغاة الدينيين والعسكريين والعزل بين السلطتين الروحية والدنيوية وانقسام المسيحية إلى فريقين ، شرقي ، وغربي ، واندحار العقل .

7- تقدم العلوم حتي اختراع الطباعة إلى تعصب الكنيسة.

8 - من اخترع الطباعة حتى حركة التحرر، حيث أسهمت الطباعة في تحرير الناس من القيود السياسية والدينية وسقوط القسطنطينية واكتشاف تحرير العالم الجديد وظهور الاصلاحات الدينية (لوثر) ، (غاليلو) .

9 - من (ديكارت) إلى تكوين الجمهورية الفرنسية ، فكان تقدم المجتمع عظيماً بحيث أنتج فكرة السيادة الشعبية ، فظهر (جون لوك) ، (جان جاك روسو) ، (مونتسكيو) ، وتأكدت سيادة العقل وبرزت الفكرة القائلة بالكمال اللامتناهي للجنس البشري .

اتضح من خلال تلك المراحل التاريخية التي مرت بها المجتمعات الإنسانية كما وضحها (كندرسيه) أنها تعكس نمط الفكر الاجتماعي السائد في كل مرحلة وأساليب التفكير ، ففي العصور الوسطى كان الإطار اللاهوتي هو النطاق الضيق لحركة الفكر وكان مركز الوجود كله يدور حول الخلاص من الخطيئة ، فكانت وجهة النظر اللاهوتية ساخنة جامدة ، ولكن بعد عصر إحياء العلوم والاستكشافات

الجغرافية وتجمع الثروات من وراء البحار ونمو المدن وزيادة نشاط الطبقة البرجوازية انتقل مركز الثقل في الفكر الاجتماعي من الأمل في الخلاص من الخطيئة الأصلية إلى إمكانية تحقيق التقدم والسعادة في الحياة.

ميز " اوجست كونت " مؤسس علم الاجتماع بين ثلاثة مراحل أساسية في نمو الحياة البشرية، ولم يكن نمو الإنسان عند " كونت " إلا امتداداً لنمو الطبيعة، فالنمو يتألف من تحسين ذات الإنسان فكرياً وأخلاقيا إلى حد الكمال وزيادة إنسانيته ، وهذه المراحل هي (9) :

1- المرحلة اللاهوتية: التي يستخدم الناس فيها التفسيرات العاطفية والشخصية في تحليل سلوكهم وتصرفاتهم وتكون العائلة الوحدة الأساسية في المجتمع، بينما يخضع المجتمع سياسياً لسيطرة الأنبياء ورجال الدين ، حيث يعتقد الناس أن هناك قوى عليا تسير حياتهم الاجتماعية وهي غير قابلة للتغيير ، أما نوع القوى العليا فهي الرب والروح والشياطين وهي تحفظ مسيرة المجتمع وتقدمه وتحقق طموحاته ، وقد أطلق عليها " كونت " المرحلة البدائية .

2- المرحلة الميتافيزيقية: التي صورت العقل البشري بأنه متطور نسبياً أكثر من المرحلة السابقة، حيث يرجع الناس سبب ظهور الظواهر الاجتماعية إلى قوى ما وراء الطبيعة، وتكون الدولة الوحدة

الأساسية للمجتمع ويخضع المجتمع لسيطرة الحكام والقضاة والمؤسسات الدينية.

3- المرحلة الوضعية: ويكون فيها الفكر الإنساني أرقى من المرحلتين السابقتين، حيث يفسر الإنسان الظواهر الاجتماعية بشكل تجريبي علمي، وتؤكد هذه المرحلة على استخدام الوسائل العلمية لدراسة المجتمع، وتكون الوحدة الاجتماعية في هذه المرحلة هي الأمة والسيطرة السياسية تتراوح بين الحكومة المنتخبة وسيادة العلوم والمعرفة في المجتمع.

إن تعامل الإنسان منذ العهود الأولى لولادة الحياة مع الطبيعة وظروفها خلق لنفسه تقاليد وأساليب للتفكير للتعامل مع الواقع الاجتماعي ، وكان طبيعياً أن يؤسس له نمطاً من التفكير يستطيع من خلاله حل مشكلاته وإقامة المؤسسات التي تضمن له البقاء والاستمرارية ، على أن هذا الإنسان وعلى قلة إدراكه لم يكن محروماً حرماناً كليا من الشهوات والمقدرة على التصور ، بل كان له منها ما يقوده في مسلكه وأعماله وعلاقته مع رفاقه إلى نوع بدائي في الحياة الجماعية ، وعندما أخذ الإنسان يتحول من المعيشة الجماعية البدائية إلى المعيشة الجماعية الاجتماعية كان لا بد من قيام أفراد يتولون السلطة والسلطان محافظة على كيان القبيلة أو محافظة على ما نسميه اليوم السلامة العامة والنظام (10) .

ومن هنا يمكن القول أن الفكر الاجتماعي كان موجوداً منذ القدم وليس كما زعم البعض أن الفكر الاجتماعي بدأ منذ بداية الفكر اليوناني أو الأوربي ، وإن كان هذا الفكر في بدايته الأولى ، إلا أنه كان يعبر عن طبيعة المرحلة التاريخية التي مرت بها المجتمعات الإنسانية القديمة وصولاً إلى المرحلة الحالية ، وما أصاب هذا الفكر من انتكاسات جعلته يتأخر مرة ويتقدم مرة أخرى ، ولكن في كلتا الحالتين فإن الفكر الاجتماعي هو محصلة أو نتاج كل العمليات الاجتماعية التي تتم في أي وسط اجتماعي وخلال مرحلة تاريخية معينة.

ثانيا : **الفكر الاجتماعي و المجتمعات البدائية** : يستخدم مصطلح الشعوب البدائية للإشارة إلى شعوب لا تعرف القراءة والكتابة وهي تفتقر إلى خصائص ثقافية محددة ، وهي بالذات اللغة المكتوبة بغض النظر عن عنصرها أو موطنها الجغرافي سواء أكانت بيضاء أو سوداء أو صفراء أو حمراء وتسكن في المناطق الشمالية الباردة أو في المناطق الجنوبية الحارة ، فالتفكير الإنسان في المجتمع الذي يحيط به تفكير قديم يرجع في قدمه إلى ظهور الإنسان نفسه (11)، إلا أن هذا التفكير بحكم اتصاله بالمجتمع وبالإنسان كانت تغلب عليه دائما النواحي الشخصية والتخمينية والفلسفية ، كما كانت تغلب عليه وجهة النظر الغائبة ، بمعنى النظر في المثل العليا المراد تحقيقها للإنسان وللمجتمع ، وكان كل هذا يبعد هذا التفكير عن الصفات المهمة التي تجعل منه تفكراً علميا، وأهم هذه الصفات هي الاتجاهات الموضوعية والتجريبية والنظرية(12).

إن الميل للاجتماع ميل طبيعي امتلكه الإنسان منذ بدء الخليقة وبعد أن وجد الإنسان على الأرض وجد معه ميله الطبيعي للالتقاء بأبناء جنسه ، ولذلك لم يوجد ما يدلل على وجود إنسان عاش بمفرده ، بل إن الدلائل تشير إلى أنه كان وما زال مجتمعاً مع غيره من أبناء جنسه بغض النظر عن شكل هذا الاجتماع سواء أكان بسيطاً أم معقدا . لأن الاجتماع المرتبط بالميل الطبيعي يكون في بدايته بسيطاً لأنه اجتماع غير واعي ولا يستند إلى أهداف واضحة ومحددة ، لذلك كان الإنسان يميل منذ أن ظهر على وجه الأرض إلى التجمع بأفراد نوعه وقد عبر " أرسطو " عن هذه الناحية بقوله : " أن الإنسان كائن اجتماعي " ، ويحكم هذا الميل عند الإنسان نجده لا يعيش في العادة بمفرده وإنما مع غيره من بني الإنسان وكان هذا يحدث في أول الأمر بطريقة تلقائية وبدون أي وعي أو قصد ، ومعنى ذلك أن الإنسان كونه كائنا اجتماعياً ، فهو أيضاً مدني بالطبع ، أي يعيش في مجتمع ، وهذا يعنى أنه منذ القدم ومنذ أن بدأ الإنسان يحيا حياة اجتماعية وهو يفكر ، وهو إذ يفكر لا يفكر فيما حوله ونفسه فحسب ، بل هو يفكر فيمن حوله وفيمن تربطه وإياه علاقة اجتماعية ، وهذا يوضح أن أول مظهر من مظاهر التفكير الإنساني كان نشاطاً جماعياً ، وأن أول تعبير تواصلي كان تعبيراً مجتمعياً (13) .

ومما لا شك فيه أن الفكر على اختلاف مستوياته هو محرك الطاقات الخلاقة للجماعة البشرية ، وهو الأداة التي تحكم وتنظم وتنسق عناصر الكيان الفردي والمجتمعي وعن طريقه تنصهر

التجارب الخاصة والعامة التي تحدد دوره بالتالي في وجودنا الاجتماعي ليتحقق من جديد التوافق التركيبي والوظيفي أو التوظيفي في البنيان الاجتماعي فبقدر انطلاق الفكر فى آفاقه وتحرره من قيوده ومعوقاته بقدر ما يكون التوافق التفاعلي بين العامل الأيكولوجي والمورفولوجي ، وبين العامل العلائقي الاجتماعي ، وعلى قدر ما يتحقق صراع المجتمع في خلاصة من متناقضاته ليحقق أو يقرب من التوازن على قدر يسير المجتمع في تطوره وارتقائه .

ومن ذلك يمكن أن نشير إلى أن أول نتاج فكري إنساني هو الأسطورة البدائية التي كانت تعكس التمثيلات الاجتماعية، فقد كانت كل دوافعها الأساسية ومصادرها الرئيسية نابعة عن ظروف الحياة الاجتماعية، وبهذه الانعكاسات الأسطورية تصبح الطبيعة في ذهن الرجل البدائي صورة لعالمه الاجتماعي، فهو يعكس ملامحها الأساسية ونظمها ، وهناك خاصية مهمة من خصائص الفكر الاجتماعي البدائي أنه كان يعتني بالجانب الوظيفي العملي والنفعي ، فهو حتى في المرحلة التي بدأ تقسيم العمل الاجتماعي بأخذ طريقة في الحياة الاجتماعية بشكل واع ، انعكس هذا الوعى في تصويره لآلهته ، فقد كان يسمى الآلة بأسماء تشخص وظيفتها وفعاليتها الخاصة في الحياة الاجتماعية كإله المطر ، وإله الرعد ، وإله الخصوبة.

كما أن الفكر الاجتماعي البدائي أعطى مسحة من التقديس للعمل الإنساني فالعمل الإنساني له قيمة أخلاقية فالفرد البدائي يعني أن يفعل الخير وأن يبتعد عن الشر، وألا يتعرض لعقوبة جماعته،

فالفرد الذي يقتل حيواناً خطراً أو يبعد عدواناً إنما يؤدي واجباً أخلاقياً ودينياً، وهذه الحساسية في التفكير البدائي جعلته يطور في كل مجتمع نظاماً من التحريم(14) (Taboo) كقيم طقوسية (Ritual - Values) .

وهذه المحاولات للتفكير الإنساني كانت أساساً لتحديد الواجبات اللازم اتباعها في المناسبات وبعض المواقف ، وكذلك بالنسبة إلى العلاقات الاجتماعية ، ولقد كانت الطاعة والانصياع إلى التحريم مرحلة دخل إليها الإنسان وهي مرحلة متقدمة من الفكر الاجتماعي ويمكن تحديد أهم خصائص الفكر الاجتماعي البدائي فيما يلى (15) :

1-كان الفكر الاجتماعي البدائي انعكاساً للتنظيمات الجماعية قبل أن يكون تأملاً للحياة الاجتماعية.

2- إن الفكر الاجتماعي البدائي عني بالتحديات التي صادفت الإنسان من ناحية الضعف والعجز والفناء والموت.

3- تصور الفكر البدائي إلى الحياة على أنها وحدة متصلة ومستمرة دون أن يدرك الفواصل الزمنية.

4- أرسى الفكر الاجتماعي البدائي دعائم الواجبات الدينية في شكل نواحي معشرية له صفة القدسية.

5- اتسم الفكر البدائي بالمسحة الدينية الغيبية، وذلك بضرورة مساندة وحماية التنظيمات العشائرية، التي كانت تصور العالم الكوني والاجتماعي على أنه مزود بقوة مادية روحية في أن واحد، وهي مقاربة لفكرة (البركة) عند البدويين، وهذه القوة من شأنها أن تزيد الإنتاج وتساعد على العمل وهي في الوقت نفسه قادرة على قطع الشر وإيقاع الأذى، وبالتالي نشأت الممارسات السحرية نتيجة لهذه الفكرة.

6- إن الفكر البدائي يهدف إلى تحقيق أهداف عملية خاصة من وراء طقوسه وممارساته الدينية، فالهدف الأساسي هو الوصول إلى غايات عملية لصالح مجتمعه وتحقيقا لتنظيماته الجماعية، وهذه الحقيقة تفسر لنا الأسس التي من أجلها انتشرت بعض الديانات البدائية.

7- إن الفكر الاجتماعي البدائي عكس تجربة الخبرة الدنيوية على النطاق الغيبي المقدس، ومن هنا ظهرت بوجه خاص فكرة التخصص الوظيفي للإله تبعاً لدرجة النشاط الرئيسي ووفقاً للاهتمامات الرئيسية للمجتمع، وظهرت نماذج للإله، فألهة الحرب بالنسبة للقبائل البدوية التي الفت الغزو، وظهرت آلهة المطر بالنسبة إلى القبائل المستقرة.

8- جسد الفكر البدائي التطلعات التي يسعى المجتمع إليها، وحيث يكون العقل عاجزاً عن تحقيقها، لهذا السبب أوكل الفكر الاجتماعي هذه المهام إلى قوة غيبية.

مما سبق يمكن رصد تلك الملاحظات حول الفكر الاجتماعي البدائي كما يلي:

1- إن الفكر البدائي ليس مدوناً وهذا أمر متوقع في المراحل الأولى من المراحل الثقافية للجماعات البشرية.

2- إن هذا الفكر لم يكن ذا طابع منظم، أو موحد بحيث ينتظمه نسق فكري عام، ولم يكن نابعا عن دراسة مقصودة لذاتها. وإنما هو ربيب للظروف الحياتية للجماعات الأولية البسيطة المكافحة في سبيل حياتها والناشئة في تنظيماتها الاجتماعية والمعشرية.

3- إن هذا التفكير لم يترجم بصورة واضحة مستقلة عن التنظيمات الاجتماعية بل كان مستترا وراء هذه التنظيمات، وكانت الممارسات والطقوس بمثابة دالة عليه أكثر منها تطبيقا له.

مراجع ومصادر الفصل الثاني

1- علي عـــبد الواحـــد وافي : علم الاجتماع ، مكتبة نهضة مصر ، القاهرة ، 1966 ، ص 5 .

2- عـــبد الله عبد الغني غانم : تاريخ التفكير الاجتماعي ، (الرواد المسلمون) ، الجزء الأول ، المكتب الجامعى الحديث ، الأسكندرية ، 2013، ص 5 .

3- إبراهـيم بيومي مدكور : تاريخ العلم لجورج سارتون ، الجزء الأول ، دار المعارف , القاهرة , 1969 ص9

4- ووي ـــن : الصـــينيون المعاصرون ، ترجمة : عبد العزيز حمدي ، مجلة عالم للثقافة المعرفة ، العدد (211) ، الكويت ، المجلس الوطني والفنون والآداب ، 1996 ، ص 203 .

5- عبد الله عبد الغني غانم : مرجع سابق ، ص 8 .

6- المرجع نفسه ، ص8 .

7- حسـنين مؤنس : الحضـارة ، سـلسـلة عالم المعرفة ، الكويت ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، 1978 ، ص ص15-17.

8- عـــبد الجليل الطاهر : مسيرة المجتمع ، بحث في نظرية التقدم الاجتماعي ، المكتبة العصرية للطباعة والنشر ، بيروت ، 1966 ، ص 166 .

9- سيمون تشواك : النمو المجتمعي ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، دمشق ، 1985 ، ص ص40-46 .

10- جورج حنا : قضية الإنسان ، الطبعة الثالثة ، دار العلم للملايين ، بيروت ، 1979 ، ص 15 .

11- عـــبد الهادي الجوهري: تاريخ الفكر الاجتماعي ، مكتبة نهضة الشرق ، القاهرة ، 1991 ، ص 10 .

12- عبد الحميد لطفي : علم الاجتماع ،دار النهضة العربية ،بيروت ،الطبعة السابعة ، 1977 ، ص 190 .

13- أحمد الخشـــاب : التفكير الاجتماعي ، دار النهضـــة العربية ، بيروت ، 1981 ، ص 34 .

14- فهمي سليم الغزوي ، عبد العزيز علي خزاعلة وآخرون : المدخل إلى علم الاجتماع ، دار الشرق للنشر والتوزيع ، الأردن ، طبعة أولى ، 1992 ، ص 70 .

15- أحمد الخشاب : مرجع سابق ، ص ص 49- 53 .

الفصل الثالث

الفكر الاجتماعي

في

بلاد الشرق القديم

مقدمة:

يرى البعض أن البدايات الأولى للتفكير الاجتماعي ترجع إلى فلاسفة اليونان الذين كانت فلسفتهم تعبر عن الصورة المنظمة للتفكير الإنساني ، غير أن التربة الخصبة لتلك البدايات كانت في بلاد الشرق القديم ، ولذلك عرف الشرق القديم تطورات فكرية هامة تمثلت في ظهور عدد من الفلاسفة ورجال الدين والحكام والمصلحين الاجتماعيين حاولوا الإسهام في فهم طبيعة مجتمعاتهم ، وتحديد الأسس والدعائم المادية والروحية التي تستند إليها ، ومن الطبيعي أن يلعب الدين والفلسفة دوراً هاماً في تشكيل الفكر الاجتماعي الذي ظهر في المجتمعات الشرقية القديمة وعلي الأخص مصر وبابل والهند والصين (1) .

فإذا كانت معظم مؤلفات الفكر الاجتماعي تبدأ بمناقشة إسهامات الإغريق بوصفها أكثر الإسهامات النظرية تطوراً، إلا أننا نري ضرورة البدء بتحليل ومناقشة الإسهامات الفكرية الاجتماعية التي ظهرت في الشرق القديم بوصفها أساسا وبداية الكتابات اللاحقة من ناحية، ولأنها تعبر– من ناحية أخري– عن الاستمرار والاتصال الفكري عبر الحضارات والحقب التاريخية من ناحية ثالثة (2).

أولا :الفكر الاجتماعي الصيني القديم:

في بداية القرن الخامس قبل الميلاد بدأ الفكر الاجتماعي الصيني يشهد اتجاهات متباينة حيث يمكننا التمييز بين مجموعة منها ولا

شـك أن خصـوبة وثراء الفكر الاجتماعي الصـيني القديم قد ارتبط بفترة من الاضـطرابات الاجتماعية والعنف السـياسي، مما أسـهم في ظهور محاولات فكرية حاولت فهم التحولات والتغيرات التي مر بها المجتمع الصيني وقتئذ وسوف نتناول هنا أهم التيارات الفكرية التي تركت تأثيراً بالغاً على الفكر الاجتماعي الصيني كما يلي (3)

١-الطاوية : وضـــع أســـس هذا المذهب الديني "لاوتزو Lao-Tzu" الذي ولد حوالي ســنة 600 قبل الميلاد ولقد ترك " لاوتزو" أفكارا فلسـفية عميقة يصـعب تفسـيرها في بعض الأحيان ، وكلمه طاو Tao تعني طريقهWay أو أسـلوب الحياة ، والطاوية هي بالدرجة الأولي طريقة دينية أو مذهب ديني ينطوي علي معاني اجتماعية قوية ، وهي شـكل من أشـكال عبادة الطبيعة آمن بها أولئك الذين تعرضـوا لاضـطرابات اجتماعية وكوارث طبيعية دفعتهم للخضـوع لسـيطرة تلك الطبيعة .

ورغم من أن الطاوية كمذهب ديني تنطوي علي أفكار متناقضـة، إلا أن فكرة " الانسـحاب " تعتبر فكرة محورية داخلها وتنعكس المتقدات الطاوية بوضـوح في النقوش الصـينية القديمة، حيث نجد مظاهر الطبيعة واضـحة وذات مكانة أسـاسـية، بينما نجد الحياة الإنسـانية تحتل مرتبة ثانوية وتميل الطاوية الي تأكيد الفردية كما تميل أيضا الي تأكيد فكرة عدم المواجهة والانسحاب.

وهذا المذهب يقوم علي مبدأ أسـاسـي هو أن سـعادة الفرد في هذه الحياة لا تنبع من كونه عضواً في مجتمع بقدر ما تنبع من كونه فردا

بذاته ، وأنه هو مصدر الحكمة والسلوك القويم ، ومعني ذلك أن الطاوية تنظر الي النظم الاجتماعية والقوانين بوصفها معوقاً لحرية الإنسان وطبيعته.

والطاوية كمذهب ديني تحاول أن تخلق نمطاً من الشخصية خالياً من الإحساس بالكبرياء ، فهي لا تميل الي تأكيد الملكية الفردية ولا تدعم فكره الطموح الفردي، وهنا نجد قدراً من التشابه بين الطاوية والبوذية" وربما فسر لنا ذلك الانتشار السريع الذي شهدته البوذية في الصين في مرحلة مبكرة ،ولذا فان الطاوية قد منحت الشخصية الإنسانية مزيداً من الحرية، فهي وان كانت لم تمنح الطموح الفردي والسعي لتحقيق المصالح الخاصة قد أتاحت الفرصة للشخصية الإنسانية لكي تنمو بعيده عن الضغوط ومصادر القهر.

٢- الكونفوشيه : عاش " كونفوشيوس" Confucius في الفترة من 551 حتي 478 قبل الميلاد وهي فترة ليست بعيدة عن الفترة التي عاشها لاوتزو مؤسس المذهب الطاوي ،إلا أن كونفوشيوس يتميز بأنه قد طرح فلسفه ذات عناصر وملامح اجتماعية محددة لقد واجه كونفوشيوس عصراً تميز بالقلق الاجتماعي وعدم الاستقرار السياسي ، وكان من الواضح أن الاضطرابات الاجتماعية والعنف السياسي لم تكن هي الحل النهائي للمشكلات البشرية ، والاجتماعية التي واجهها المجتمع الصيني فى ذلك الوقت، وإذا كانت الطاوية قد طرحت فكرة الهروب والانسحاب ، إلا أن هذه الفكرة لا تتلائم إلا

مع عدد قليل من الناس ، ذلك لأنه من غير المنطقي أن نتخيل مجتمع يتحول فيه الناس الي وحدات " فردية " ذرية يعيش كل منهم لنفسه وللطبيعة التي يحيا في ظلها فقط.

منذ البداية اهتم كونفوشيوس الي تقديم إجابات وحلول للمشكلات التي واجهت التنظيم الاجتماعي الصيني في زمانه، ووجد أن نقطه البداية في أي برنامج إصلاحي اجتماعي تبدأ من الأسرة، فهي في نظرة الوحدة الأساسية للمجتمع، وهي التي تتألف منها العشائر والقري والوحدات الاجتماعية الكبرى.

وكان كونفوشيوس رجلاً عملياً بقدر ما كان رجلاً ذو توجه فلسفي، فهو لم يزعم أنه قد أتي بأفكار أصيلة أو أنه ابتدع تعاليم جديدة، لقد حرص كونفوشيوس علي الإبقاء علي أحسن عناصر الماضي مركزاً اهتمامه علي مفاهيم الفضيلة الشخصية المتصلة بأفراد ويدور الفكر الاجتماعي لكونفوشيوس حول خمسه علاقات اجتماعية أساسية أربعة منها تنشأ داخل أفراد الأسرة هي: " العلاقة بين الأب والابن، العلاقة بين الزوج والزوجة، العلاقة بين الأخ وأخته، العلاقة بين الأسرة والأسر الأخرى المحيطة " .

وفي ظل مجتمع إقطاعي عاش كونفوشيوس في مجتمع يتألف من ثلاث طبقات أساسية :الأولي تضم الحكام والثانية يشمل المتعلمون والثالثة تتألف من الفلاحين الذين شكلوا الغالبية العظمي من سكان المجتمع الصيني، والذين يجب أن يظلوا في نظر كونفوشيوس فلاحين يدينون بالطاعة للحكام .هنا نلمس فارقاً

ملحوظاً بين المذهب الطاوي ومذهب كونفوشـيوس ، إذا كانت الطاوية تحث الفرد علي الخروج من المجتمع والانسحاب منه، فان كونفوشـيوس يطالب الفرد بأن يظل جزءاً من النظام الاجتماعي ، أو أن يدخل في علاقة خضـوع مع الحكام . ولا شـك أن تعاليم كونفوشـيوس تعني أن يظل الفلاحون في حالة جهل وطاعة عمياء للإقطاعيين والحكام، ذلك لان هذه التعاليم لا تسمح لهم بالتمرد أو حتي المسـاومة من أجل تغيير أوضـاعهم الاجتماعية، ولذلك فأن فلسـفة كونفوشـيوس تقوم علي المحافظة علي الأوضـاع الراهنة ولا تسمح بإحداث أى تغير.

فى الواقع أن كونفوشـيوس لم يكن مصـلحاً أو زعيماً دينياً بالمعني الدقيق، بل كان أقرب الي القائد الذي بسـعي الي المحافظة علي أوضاع المجتمع الصيني التي كانت سائدة في زمانه. ذلك أن كتاباته لا تعكس أفكاره الشـخصـية كما أن الأفكار أو التصـورات التي طرحها لم تكن تتميز بقـد كبير من الأصـالـة، فلقـد سـعي إلي المزاوجـة والتوفيق بين كثير من الأفكار التي ظهرت في المجتمع الصـيني خلال الفترات السابقة عليه والتعبير عنها بشكل مختلف.

٣- موتي :

موتي Mo ti (525-575 ق.م) من أكثر فلاسـفة الصـين القدامى الذين تركوا تأثيراً هاماً في مجال الفكر الاجتماعي بل أن بعض الدارسين يذهبون الي أن ما تركه موتي من فكر اجتماعي يكاد يفوق نوعاً وعميقاً كل ما تركه المفكرون الصينيون الآخرون . ولقد نشرت

أعمال موتي في مؤلف ضخم يضم عده مجلدات بعنوان " الأعمال الأخلاقية والسياسية لموتي ، وتضم أعماله ثلاثة وخمسين مقالا لم يكتبها جميعاً بالطبع، ويستهل موتي كتاباته بمهاجمة مشكلة الصراع الاجتماعي حيث أنه لا يعتبر الصراع ظاهرة طبيعية كما أنه لا يوافق الطاوية علي فكرة الانسحاب من المجتمع والعودة الي الطبيعة أيضا.

وصاغ موتي مفهوم " الخير العام فما هو مفيد هو خير، وما هو خير مرغوب فيه، وما هو مفيد ومرغوب فيه يمكن تحويله الي عمل من أجل رفاهية الجميع . والتساؤل الذي طرحه موتي بعد ذلك يدور حول ما هو الشيء المفيد؟ أما الاجابة التي قدمها فتتمثل في أن هناك ثلاثة معايير يمكن الاحتكام إليها في الحكم علي مدي الفائدة:

أولا :معيار الخبرة السابقة.

ثانيا :معيار التجربة الحالية.

ثالثا :انعكاس الشيء على الناس والتأثير الفعال الذي يحدثه عليهم.

وأكد موتي على مبدأ حب الجميع مقترحاً في ذلك من التعاليم البوذية التي تؤكد ضرورة معامله الآخرين برقه وإنسانية متناهيتين.

ثانيا: الفكر الهندى القديم:

ترك الهنود القدامي فكراً اجتماعاً خصباً وإن كان يختلف في ملامحه العامة عن الفكر الاجتماعي الصيني، ويتميز الفكر الاجتماعي الهندي القديم بتأكيد قضية نفي العالم وما يرتبط بها من انعكاسات اجتماعية، والواقع أن الهند تشكل شبه قارة ضمت منذ تاريخها المبكر سلالات وجماعات عرقيه مختلفة من بينها المغول والأتراك والفرس والأفغان وغيرهم .ومن الطبيعي أن ينعكس هذا التنوع العرقي علي المعتقدات الدينية التي سادت المجتمع الهندي منذ فترة بعيدة، كالهندوسية والبوذية والبراهمية والمسيحية والإسلام (4) .

وهذه المعتقدات الدينية تعايشت داخل المجتمع الهندي منذ فتره بعيده مما انعكس بالتالي علي إنتاج الفكر الاجتماعي الهندي، وتشكل " التضحية " قيمه كبيره داخل التراث الشعبي الهندي، حيث تؤدي وظيفة معينة داخل العلاقات الاجتماعية .فالتضحية هي العمل الاجتماعي الذي يشترك فيه العبد والرب معاً في إطار المعتقدات الدينية .وفي إطار المعتقدات الدينية الهندية القديمة نجد فكره " الطوفان " مطروحة بقوه كما هو الحال في سفر التكوين، كما أن فكره العقاب مطروحة أيضا في مواجهه الذنوب التي يرتكبها الإنسان، ومن هنا نجد المعتقدات الهندية القديمة تؤكد فكره المسئولية الجماعية عن الفرد والمكانة الضئيلة التي يحتلها الفرد داخل جماعته (5).

وفي نظر الهنود الآريين القدامي تتطلب الحياة فكراً دينياً يقوم على التضحية ونفي الحياة، ذلك أن الموقف من الحياة هو موقف متباين داخل الحضارات القديمة، بمعني هل يميل الإنسان إلي التكامل مع الحياة الاستمتاع بها؟ أم يميل إلى الهروب منها والانسحاب عنها إلى عالم آخر؟ هنا قد نجد حضارة تميل الي تأكيد جانب التكامل، بينما نجد حضارة آخري تؤكد جانب الانسحاب والواقع أن الهنود القدامي قد اتخذوا موقفاً معيناً من هذا الاختيار (6) .

1-الفكر الاجتماعي عند البراهما:

حينما وصل الآريون إلي الهند في وقت مبكر حرصوا علي تكوين طبقة دينية قوية هي طبقة البراهما حيث كانت تمارس مجموعة من الطقوس والشعائر أرسي دعائمها رجال الدين ينتمون الي مذهب البراهما. ومع تطور أفكار هذا المذهب الديني تطور نظام الطوائف الذي يقوم علي فكره انتماء الأفراد لجماعات مهنيه محددة يصعب عليهم الانتقال منها، ويظل الفرد طيلة حياته منتميا إلي الطائفة التي ولد فيها . وهكذا شكل المنتمون إلي مذهب البراهما وعلي رأسهم رجال الدين طائفة متميزة ثم تشكلت بعد ذلك طائفة من المحاربين أطلق عليها اسم الكشتارية Kshatriyas ،وفي المرتبة الثالثة تأتي طائفة الفايزاVaisya وهي تتآلف من الحرفيين والفلاحين والمنتجين (7) .

ولقد صـاغ مفكرون وطائفة البراهما فكره الإنسـان " المتفوق "ذلـك لان أفراد هـذه الطـائفـة هم متفوقون في إطـار التركيـب Superman الاجتماعي الهندي .بل إنهم قد ذهبوا إلى أن الأفراد الذين يشكلون طائفة البراهما هم " آلهه بشرية ." ولا شك أن رجال الدين المنتمين إلى طائفة البراهما قد روجوا كثيرا لهذه الفكرة الطبقية التي تؤكد ارتفاع مكانه طائفة البراهما .ويميز مفكرو طائفة البراهما بين مراحل معينه يمر بها الإنسـان (8) ، فهناك المرحلة التي يتعلم فيها الطفل أصول التربية ، وهناك بعد ذلك المرحلة التي يتولي فيها تكوين الأسـرة ورعاية الأطفال ، ثم هناك مرحلة ثالثه هي مرحلة التقـاعـد ،وأخيرا المرحلـة الرابعـة التي يمـارس فيهـا الفرد الوحـدة والعزلة . وفي أطار فكر فلاسـفة طائفة البراهما نجد تأكيداً لمبدأ وفكرة تنـاسـخ أو انتقـال الأرواح. فـأرواح النبـاتـات والحيوانـات والإنسان مرتبطة فيما بينها، كما أن روح الإنسـان بعد وفاته تتحول وتنتقل من مكان إلي آخر. أنها تبحث عن الاسـتيعاب والمكان الملائم في ظل عالم الأرواح. وتسـتطيع الأرواح أن تحقق أهدافها وتولد من جديد لأنها باقية على الدوام.

٢- البوذية :

ظهرت البوذية كمحاولة فكرية احتجاجيه علي أفكار سابقه ، ففي حوالي سنة 500 قبل الميلاد ،عبر أمير من عائلة يطلق عليها Gautama جوتاما رفضـه لفكر تناسـق الأرواح مطالباً بضـرورة الوصـول الي تفسـيرات أكثر جديه للحياة الاجتماعية ، ولقد أعلن هذا الأمير

تخليه عن أسم عائلته . وبعد مرور عدة أعوام من التجوال والصيام تلقي حلماً بأن حياه أفضل قادمة سوف يشهدها، ولقد عرف هذا الشخص بعد ذلك باسم بوذا Buddiha أو الرجل المستنير " وتجاوز فكره حدود الهند وأثر تأثيراً بالغاً علي المجتمع الهندي (9).

سعي بوذا إلي إقامة نسق فكري مستند الي القانون، معبراً عن اعتقاده بان القوة تنبع دائماً من داخل الإنسان ، وأن الحياة النقية الخالصة تتمثل في إشاعة الرقة والوداعة . وهنا نجد البوذية تطرح مبدأ اجتماعياً ايجابياً في العلاقات الاجتماعية إلا أن الوداعة والرقة التي يطالب بها بوذا تنطوي علي معاني اجتماعية سلبية، لأنها تفترض كبح مشاعر الغضب وعدم التعبير عنها كما أنها تحول دون ظهور كل أشكال العداوة والتناقض بين البشر وهنا نجد تشابها ملحوظاً بين الأفكار البوذية والأفكار المسيحية التي ظهرت بعد ذلك (10).

وأفكار بوذا تنطوي علي معاني سلبية لأنها لا تشجع علي تحمل المسئولية من أجل القيام بأفعال ايجابية. إنها لا تضع أساسا واضحاً لأعمال بناءه، فتعاليم بوذا تسعي في نهاية الأمر الي إيجاد عالم من الأرواح الفردية الرقيقة الساعية دائما نحو الكمال ، ولا يعطي الفكر البوذي أهمية كبيرة للنظام الطائفي الذي شكل بداية التنظيم الاجتماعي الهندي ، إذ يعتقد بوذا انه ليس من الضروري تعميق التفاوت الاجتماعي بين الطبقات (11)

يؤكد بوذا أن ضبط النفس مسألة بالغه الأهمية من أجل الحفاظ علي المجتمع فلا يكفي ألا يقدم الفرد علي قتل أي مخلوق أو كراهية أي كائن ، بل يجب أيضـا أن يمتنع عن تناول المسـكرات أو خيانة الأمانة أو عدم الوفاء بالوعد، فالكمال الداخلي في نظر بوذا يتطلب ضبطاً وتحكماً ذاتياً إزاء كل الإغراءات التي تزخر بها الحياة ، ويجب أن يظل العقل بعيداً عنها حتي يتمكن " الإنسـان من أن يحقق علي الدوام تكامله الداخلي ، ولذلك حث بوذا علي تدعيم مجموعة من القيم النبيلة ، فهو يدعو الي الرقة في طريقه الحديث بحيث تعمل علي تدعيم المحبة والصـداقة ، كما يؤكد اتباع السـلوك القويم الذي يجب أن يكون سـلوكاً مسـالما قد الامكان ، ولقد ترك بوذا وصايا عشر هي (12) :

1- لا تقتل.

2- لا تسرق.

3- احرص علي الطهارة وتجنب النحاسة.

4- لا تكذب بل قل الحق.

5- لا تبتدع اخباراً سيئة ولا تنطق الكذب.

6- لا تقسم قسماً كاذباً.

7- لا تضـيع وقتك في النميمة بل تحدث فيما هو مفيد أو الزم الصمت.

8- لا تحقد ولا تحسد ولا تستكثر على الآخرين.

9- أحرص علي أن يكون قلبك نظيفاً خالياً من الحقد حتي ولو كان ذلك في مواجهة الأعداء.

10 حرر عقلك من الجهل والقلق.

طرح بوذا أيضا مبادئ هامة من ذلك أن أفعالنا الخبيرة أو الشريرة سوف تلاحقنا، وأن ما يبقي دائما هو الحب أو العاطفة، وأن الخلود يمكن أن يتحقق فقط من خلال العمل الصالح. والملاحظ أن هذه التصورات الهندية القديمة وعلى الأخص تصورات البراهما واليانييه والبوذية قد سعت جميعاً الي نفي العالم واستبعاده ومحاولة الانسحاب منه، وإن كان لكل مذهب من هذه المذاهب طريقته الخاصة في تحقيق الانسحاب.

٣- قوانين مانو :

ظهر في الفكر الاجتماعي الهندي ما يعرف ب قوانين مانو Laws Of Manu والتي فرضت نفسها حوالي سنه 200 قبل الميلاد حيث تعبر بوضوح وبشكل مقنن عن تعاليم ومبادئ البراهما، وتؤكد قوانين مانو عن فكرة الإنسان " المتفوق " الذي يجب أن يعكس الاتجاهات والمواقف " المتميزة، وأن يتحلى بكل عناصر القوه والشجاعة، وتتضمن قوانين مانو ثلاثة أنماط من الشخصية (13) :

1-النمط الأول: ويستند الي المشاعر وهو نمط يتميز بالميول الشعرية والفنية والدينية.

2- أما النمط الثاني: من الشخصية فيتميز بالنزعة القيادية ، ويكون مدفوعاً باستمرار الي أداء الخدمات العامة والحرص علي الصالح العام .

3- أما النمط الثالث من الشخصية فهو نمط الشخصية المتأملة والتي تتميز بميولها الفلسفية القوية التي تدفعها الي تأمل الطبيعة وفهم الطبيعة البشرية.

وإذا كان النمط الأول من الشخصية يسعي الي الحمال ، فان النمط الثاني يسعي الي الخير ،أما النمط الثالث فيسعي الي الحقيقة ، وتبعا لقوانين "مانو " فإن هناك أربعة نظم اجتماعية أساسية هو : " التربية، النظام العائلي الاقتصادي ، والنظام السياسي ، والنظام الديني " ، أما الهدف من التربية فهو إعلاء الرغبات الشخصية وضبط النفس والتدريب الروحي ، أما هدف النظام العائلي الاقتصادي فهو إشباع الاحتياجات البيولوجية والمعيشية بهدف الوصول الي أعلي تطور ممكن للشخصية الإنسانية ، وفي ظل النظام العائلي الاقتصادي تحظي المرأة بالحماية الكافية كما أن الفرد في ظل هذا النظام يجب أن يظل بعيداً عن إغراءات الحياة ،أما الزواج يجب أن يتم تنظيمه بواسطة العائلات المعنية وأن يقوم علي المحبة المتبادلة ، وتحبذ قوانين مانو الزواج من نفس المكانة الاجتماعية (14) .

والأسرة في نظره هي وحدة مؤلفة من ثلاثة عناصر هي الرجل ، المرأة ، والطفل، أما النظام الاجتماعي الثالث التي تشير إليه قوانين

مانو فهو النظام السياسي أو المدني ، وهو يتطلب انسحاباً جزئياً من الأسرة وممارسة الخدمة العامة خارج نطاقها، أما النظام الاجتماعي الرابع والأخير فهو النظام الديني وهو نظام يحقق التحرر النهائي المتمثل في الوحدة أو العزلة التي يمكن أن يمارسها الإنسان في نهاية حياته وقد تمارس هذه الوحدة داخل الغابة أو بعيدا عن المجتمع أو أي مكان يجد فيه المسن فيه راحته الفكرية والدينية (15)

هذه نماذج من التفكير الاجتماعى عند شعوب الشرق القديم، وهى تدلنا على عناية الشرقيين القدامى بدراسة شئون الحياة الاجتماعية، غير أن أفكارهم في هذا الصدد جاءت مفككة لا يربطها نظام وهى أقرب إلى التأملات الفلسفية، وكانت في كثير من نواحيها مختلطة بالدين وترمى إلى غايات عملية، أى أن المفكرين اتجهوا في بحوثهم إلى ما ينبغى أن تكون عليه نظم الحياة الاجتماعية ولم يكن غرضهم البحث فيما هو كائن، ولم يجتهدوا في إقامة دراساتهم على أسس علمية.

مراجع ومصادر الفصل الثالث

(1) Becker, H; Barnes, H; Social Thought from Lore to Science, Washington: Haven Press, 1952, vol. I, chap. 2.

(2) Granet, M; Chinese Civilization. New York: A. A. Knope, 1962.p.9.

3- لمزيد من التفصيل :

- Rudd. H; Chinese Social Origins, Chicago: University of Chicago Press, 1948.p.46.

- غريب سيد أحمد : تاريخ الفكر الاجتماعى ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، 2003 ، ص ص 43 – 47 .

- زيدان عبد الباقى : التفكير الاجتماعى نشأته وتطوره ،دار نشر الثقافة ، القاهرة ، 1993 ، ص ص 34-37.-

(4) Bogardus, E; The Development of Social Thought, Vakils, Feffer and Sinnovs Private LTD, 1969. P. 55.

5-Ibid; 57

6- Granet, M; Chinese Civilization, op. cit.p 64.

7- Becker, H; Barnes, H; Social Thought from Lore to Science, op. cit, vol. I, P. 133

8- Chambliss, R; Social Thought, N. Y; The Dryden Press, 1959, Ch.5.

9- Becker, H; Barnes, H; Social Thought from Lore to Science, Washington: Haven Press, 1952, vol. I, chap. 3.

10 Bogardus, E; The Development of Social Thought, op. cit; P.51.

11- Bogardus, E; The Development of Social Thought, op. cit; P. 48.

12- حسـن همام وآخرون : مدخل إلى علم الاجتماع ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة ، 2010م . ص 21 .

13- محمد على محمد : تاريخ الفكر الاجتماعى ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ،1996 ، ص 45 .

14- زيدان عبد الباقى : التفكير الاجتماعى نشـأته وتطوره ،دار نشـر الثقافة ، القاهرة ، 1993 ، ص 22 .

15- عبد الهادى الجوهرى : تاريخ الفكر الاجتماعى ، مكتبة نهضـة الشرق ، جامعة القاهرة ، 1997 ، ص 67 .

الفصل الرابع

الفكر الاجتماعى والإغريق

تمهيد :

يؤكد البعض أن الفكر الاجتماعي الإغريقي خلال القرنين الرابع والخامس قبل الميلاد يمثل تحولا هاما في مسار الفكر الاجتماعي العالمي ، فالحياة الفكرية عند الإغريق بلغت ذروتها بظهور فيلسوفين هامين هما : أفلاطون (427 347 ق .م) ، وأرسطو (384-322 ق.م) ، وما يزال كتاب الجمهورية لأفلاطون وكتاب السياسة لأرسطو من المصادر الهامة لكثير من التيارات الفكرية التي شهدها العالم خلال القرون التالية (1) .

كان أفلاطون وأرسطو أول مفكرين يقدمان تحليلا منظما للحياة الاجتماعية ،وعلي الرغم من وجود بعض التشابه في أفكارهما ، إلا أنهما يختلفان اختلافاً أساسيا في كثير من القضايا المتصلة بطبيعة الحياة الاجتماعية، ومع ذلك فان المكانة المتميزة التي احتلها أفلاطون وأرسطو داخل تاريخ الفكر الاجتماعي يجب أن لا تمنعنا من القول بأن ما قدماه من فكر اجتماعي كان نتاجاً لنظريات وآراء وتصورات قدمها أسلافهم من قبل (2) .

يجب قبل سرد تطور الفكر الاجتماعي في النظم الإغريقية خلال القرنين الرابع والخامس قبل الميلاد الوقوف علي الظروف السياسية والاجتماعية التي كانت سائدة آنذاك، لقد كانت المدن الإغريقية بمثابة دول مستقلة قريبة من خطوط التجارة العالمية، وبالتالي كانت الظروف مهيأة ودافعة للمغامرة والاكتشاف وكانت الصراعات

والحروب شائعة بين هذه المدن، وساد لفترة طويلة نسبياً حالة من عدم الاستقرار السياسي (3) .

وحينما أتيحت لهذه فرص النمو والازدهار والسيطرة علي الاقتصاد الريفي المحيط بها ، بدأت تفرز شباباً يتميزون بالقدرة علي النقد والاحتجاج والاستعداد لتحدي ومهاجمة العادات والتقاليد القديمة ، أسهمت تلك المدن الإغريقية في ظهور عقول متحررة مستنيرة ، لذلك فان ظهور السفسطائيين كان شيئاً طبيعياً ،فلعب السفسطائيون دوراً هاماً في تطور الفكر الاجتماعي الإغريقي ،يتمثل بالدرجة الأولي في ريادته للحركة النقدية وتثقيف الشباب واكتسابهم أصول الجدل والحوار الفكري (4) .

ولعل أهم ما انطوي علية فكر السفسطائيين من أفكار اجتماعية هو تأكيدهم لمبدأ نسبية النظم والتقاليد والعادات والأديان ، فكل نظام وتقليد هو حق وخير في إطار المجتمع الذي يطبق فيه فقط ، ولكنه ليس حقاً أو خيراً بالنسبة للمجتمعات الأخرى ، ويكمن القول إن الفلسفة السفسطائية قد حملت بين طياتها تحليلا اجتماعيا واقعيا نقديا يناهض التصورات الميتافيزيقية المجردة ويطالب بنظرة تلتزم بالواقع الاجتماعي ، ومن أشهر روادها بروتاجوراس" Brotagoras (430 500 ق .م) ،الذى أشار الي أن الإنسان هو معيار الحكم علي الأشياء ،وكذلك "أنتيفون" Antiphon الذي عاش في أثينا في أواخر القرن الخامس قبل الميلاد ، حيث كتب مؤلفه "حول الحقيقة " on truth كرد علي آراء بروتاجوراس (5) .

يرجع الفكر الاجتماعي الإغريقي المبكر الي القرن التاسع قبل الميلاد الي أن الدولة هي التي تملك وترعي الأطفال ، فلقد ذهب الفيلسوف Lycurgus وطالب الإغريقي ليكورجوس بإيجاد نظام للتربية يضمن أعداد الأطفال لخدمة الدولة وعلي الرغم من أن مثل هذه الأفكار قد ترددت كثيراً لدي مفكرين وزعماء إغريق أتوا بعد ذلك ، إلا أنها لم تتمكن من صنع رابطة قومية حقيقية ، وان كانت قد ساعدت علي إشاعة روح البطولة في مواجهة الحروب المتعددة التي نشبت بين الإغريق والفرس (6) .

وفي القرن السابع قبل الميلاد . جاء الشاعر الإغريقي الشهير "هزيود" Hesiod الذي قدم وصفاً لما أطلق عليه " العصر الذهبي " والمراحل المتعاقبة التي يمكن أن يمر بها المجتمع الإنساني، ولقد أبدي هزيود احتجاجه علي الظلم الاجتماعي الذي كان سائداً في عصره، وفى القرن السادس ق .م ظهر"ثيوجينز" Theognis الذي تناول الدور الذي يلعبه المجتمع والمتمثل بدرجة أساسية في إنجاب الأطفال وتدريبهم لكلي يكونوا أعضاء صالحين قادرين علي خدمته (7) .

أما " صولون " Solon وهو المشرع الاثيني الشهير الذي ولد حوالي سنة 590 ق . م فقد عرف بقدرته علي تحويل برامج الإصلاح الاجتماعي الي ممارسات قانونية ، كما كان له أكبر الأثر في نشر روح السلام الاجتماعي داخل المدن الإغريقية ، كما أنه منع تجارة الرقيق

بالنسبة للأفراد الذين يعجزون عن سداد ديونهم مما يحول دون تحويلهم الي رقيق (8)

وجاء " هيرودوت "Herodotus المؤرخ الشهير وطرح تصورات جديدة حول العالم واستطاع من خلال أسفاره المتعددة جمع كثير من الأساطير والمواد الأثنوجرافية التي ساعدته علي فهم تطور الحضارات الشرقية والغربية علي السواء، وقدم تحليلات وصفية دقيقة لعادات وتقاليد الشعوب التي زارها ، واستطاع بذلك أن يكتسب صفة الباحث الأنثروبولوجي المبكر ، وما تزال كتاباته عن مصر والمجتمع المصري القديم ذات تأثير بالغ (9) .

وجاء سقراط (469-339 ق. م) الذى عارض المبدأ السوفسطائي الذاهب الي أن " ما هو في مصلحة الفرد يكون بالضرورة في مصلحة المجتمع " كما أكد أن صفات العدالة والحكمة والشجاعة التي تجعل من الفرد عضواً نافعاً في المجتمع وتزيد رفاهيته هي نفس الصفات التي تجعل من الفرد شخصاً ناجحاً وتضمن تحقيق تقدمه الشخصي (10)

قضي سقراط سنوات عديدة من حياته يجوب الأسواق ويتجول في الشوارع حريصة علي الدخول في حوار مع الناس حول شئون الحياة الاجتماعية ، والأسس الأخلاقية التي يجب وتدور حول عبارة محورية هي ، أن " الفضيلة هي المعرفة " والمعرفة هنا ليست مجرد تذكر أو استدعاء للمعلومات، بل هي القدرة علي الفهم الدقيق (11) .

لقد كان سـقراط مقتنعاً بأن هناك أخطاراً تهدد المجتمع الأثيني ، وأن الجهل يؤدي بالناس إلي الرذيلة . وبالتالي فإنه (أي سـقراط) يعتقد بأن أحد أســاليب تطوير المجتمع تتمثل في تزويد الناس بالمعارف والمهارات التي تتيح لهم المعرفة الصـحيحة ، لقد أراد سـقراط أن يجعل من كل أفراد المجتمع أشخاصاً علي درجة عالية من المعرفة والمهارة . ولا شـك أن تعاليمه قد طرحت تسـاؤلا هاماً حول ما يمكن أن ينطوي عليه التنظيم الاجتماعي من مزايا وفوائد بالنسبة للشخص ، وما يمكن أن يحققه الشخص بدوره من خدمات للمجتمع (12) .

ومن هنا نسـلط الضـوء على أهم مفكرى الإغريق " **أفلاطون** ، **أرسطو** " :

أفلاطون

(٤٢٧- ٣٤٧ ق.م)

يعـد أفلاطون من أهم أعلام الفكر الفلســفي الإغريقي الـذي ينطوي علي تحليلات اجتماعية وســياســية بالغة العمق والدقة ، ولقد وصــل الأمر ببعض المؤرخين إلي اعتبار أفلاطون من أوائل الفلاسـفة الذين طرحوا تصـورات سـوسـيولوجية للمجتمع بالمعني الدقيق ،ولقد عبر عن ذلك فيلسـوف معاصـر هو كارل بوبر حين قال : " لقد حاول أفلاطون فهم وتفسـير عالم اجتماعي متغير ، وكانت نتيجة ذلك تأسيس علم اجتماع تاريخي واضح المعالم ، وعلي الرغم من أن أفلاطون قد بالغ في إمكانية المجتمع تحقيق وحدته وتماسـكه ، إلا أنه يظل من أوائل الذين تناولوا المجتمع الإنسـاني بوصفه حقيقة سياسية ذات طابع كلي ، وأن فهمها يتطلب الإحاطة بمختلف جوانب الحياة (13) .

اتخذ أفلاطون موقفا فكرياً معارضاً من السفسطائيين . فإذا كانوا قد ذهبوا الي أن تكوين المجتمعات الإنسانية يقوم علي التعاقد بين الأفراد وليس علي أساس طبيعي غريزي ، فيرى أن الاجتماع البشري حاجة طبيعية لا تحتاج إلي إرادة بين البشر ،كما حرص أفلاطون في كتابه " الجمهورية " علي اتخاذ موقف فكري مناقض لذلك الذي تبناه السفسطائيون ، ولكي يدعم موقفه نجده يؤكد ضرورة تحرير الفرد من الروابط التقليدية والسـعي لإقامة مجتمع مسـتند الي أسـس أكثر صـلابة ورسـوخاً ، وصـياغة أهداف مجتمعية تتجاوز أهـداف كـل فرد علي حـده ، وعبر أفلاطون عن ذلـك فى كتـابـه الجمهورية حين قال : " وليس المهم هو أن توجد طبقة من طبقات

المجتمع تعيش وحدها في رغد ورفاهية ،بل المهم أن تسـهم هذه الطبقة في إيجاد حياة أفضل للمجتمع ككل ، وإن مسئولية الطبقة العليا تحقيق الانسـجام في الدولة عن طريق الإقناع والقهر معا ، ودفع بقية الطبقات نحو المشاركة بما يخدم أهداف المجتمع ككل " (14)

ومن هذا المنطلق نعرض لأهم قضاياه كما يلى :

أولا : الظروف السياسية والاجتماعية التي عاش فى ظلها أفلاطون :

ربما كانت أهم المؤثرات التي خضـع لها أفلاطون منذ وقت مبكر وهى تعاليم سـقراط حيث تركت تأثيرا بالغ القوة على فكر أفلاطون منذ بادية حياته ، ولقد أبدى أفلاطون منذ بادية شـبابه المبكر اهتماما كبيرا بفهم وتحليل الحياة الاجتماعية والسياسية فى المجتمع الأثيني .

في الثالثة والعشـرين من عمره أتى مجموعة من الحكام العادلين تولوا قيادة أثينا ، إلا أنهم وكان عددهم يصـل الي الثلاثين قد فشلوا في تحقيق الديمقراطية ، وتحولوا إلى مجموعة من الطغاة ، وهو موقف سـياسـى أصـاب أفلاطون بالغضـب والغثيان ، وعقب موت سـقراط شـهدت أثينا حكما شـعبيا أخف حدة وصـرامة من حكم الطغاة ، وكنتيجة لذلك بدأ أفلاطون يتحول إلى صـياغة فكر اجتماعى يهدف من ورائه إلى إيجاد مجتمع مثالى (15)

ويسـبب اتصـالاته بالحياة اليومية وبالنظام السـياسـى تمكن أفلاطون من أن يكون تصورات واضحة حول نظام جمهوري مثالي ،

ولقد قبل أفلاطون المبدأ السـقراطي القائل بأن الفضـيلة هى المعرفة ، إلا أن أفلاطون قد حاول تعميم هذا المبدأ حينما ذهب الي أن التعليم أو التربية هى أفضـل وأغلى شـيء في العالم،كما أن اتجاهاته الأرستقراطية واستيائه من تجربة الديمقراطية السيئة التى شـهدها فى مرحلة شـبابه ، فانه قد تحول من مجرد الاهتمام بالدراسـة المباشـرة والمتعمقة للناس الي مجرد البحث عن معالم فكرية لمجتمع عادل يوجد فى ظل عالم من الأفكار . ولقد انعكس ذلك بوضـوح فى كتاب " الجمهورية " الذي كتبه أفلاطون فى مرحلة ناضجة من عمره . كما نجده يناقش هذه المفاهيم المثالية فى كتابه " القوانين " الذي كتبه في مرحلة متأخرة من حياته ، ومع ذلك فان كتاب " الجمهورية " يعد من الوثائق السـياسـية التي تعبر عن فلسفته الاجتماعية(16) .

ثانيا : **طبيعة المجتمع** :

المجتمع فى نظر أفلاطون ليس مجرد تجمع مؤقت ، ولكنه تنظيم اجتماعى شـامل يشـارك فيه الأفراد ، وبمرور الوقت تتشكل حاجات المجتمع ويتحدد بناؤه الداخلى ، وأفضـل المجتمعات هو ذلك الذى يقترب قدر الإمكان من طبيعة الفرد ، ويسـتشـهد أفلاطون على كلية وشـمول المجتمع بأن الجسـم الإنسـانى يتأثر ككل حينما يصـيب المرض أحد أجزائه (17) .

كان أفلاطون واعيا بأن تصـوره للمجتمع لا يخلو من مثالية حيث يشير الي أن المجتمع القريب من طبيعة الفرد هو نوع من اليوتوبيا ،

وهنا نجد أحد انجازات أفلاطون الفكرية المتمثلة فى التفرقة بين اليوتوبيا والواقع ، ففى ضوء اليوتوبيا يمكن الحكم على الواقع ، ذلك أن هناك فى نظره هوة بين عالم .(الأشياء وعالم الأفكار ذلك أن الكمال لا يحدث إلا فى عالم الأفكار(18) .

ويذهب أفلاطون الي أن المجتمع الطبيعى الأول كان يتألف من عدة أسر مجتمعه معا بقصد إشباع حاجاتها الأولية كالمأكل والملبس والمسكن ، ولكن الإنتاج ما لبث أن ازداد وأصبح أكثر مرونة بفضل تطبيق نظام تقسيم العمل ، الذى أدى الي تباين المهن والحرف كالرعى والحدادة والنجارة وصناعة الأحذية ، إلا أن مثل هذا المجتمع البسيط لا يستطيع تحقيق الاكتفاء الذاتي من حيث السلع الاستهلاكية " لذلك يتجه الي الاستيراد ، بينما يحاول فى الوقت ذاته تخصيص جانب من إنتاجه للتصدير . وفى إطار هذه العملية يظهر وسطاء ويقومون بعملية التبادل التجارى ، ويصكون النقود اللازمة لذلك ، وبمرور الوقت تتشكل طبقة التجار وتتخذ لها وجودا مستقلا ، وفى مثل هذا المجتمع من الضروري أن تظهر طائفة من الأجراء والعمال الذين يساعدون المنتجين فى أداء عملياتهم بعد زيادة الإنتاج (19)

كذلك يتطلب المجتمع تشكيل قوة عسكرية من الجنود المحترفين . للدفاع عنه وحمايته من غارات المجتمعات الأخرى المجاورة . وهكذا يستمر المجتمع فى هذا النمط من الحياة الي أن تزداد حاجات الأفراد وتتعدد وتتنوع مطالبهم . مما يولد

الرغبة فى إجراء التغييرات السريعة، فتتداخل النظم ويتفشى الفساد ونتيجة للتطلع الي الرفاهية المبالغ فيها ، ويكون ذلك بداية انحلال المجتمع وتدهوره (20)

والمجتمع المثالى فى نظر أفلاطون يتألف من ثلاث طبقات أساسية هى طبقة الحكام ، طبقة الجند ، طبقة الحرفيين التى تضم معا العمال الصناعيين والزراعيين ،يؤكد أفلاطون أن الفرد لا يستطيع الاكتفاء بذاته ،ولأن كل فرد يملك قدرات خاصة ، فان تعاون الأفراد معا يحقق لهم جميعا المصلحة المشتركة والقاعدة السياسية التى يجب أن ينهض عليها أى مجتمع هى آن كل فرد يجب أن يجد له مكانا داخل النظام الاجتماعى ، وأن يؤدى وظيفة معينة تسهم فى تحقيق أهداف هذا النظام (21) .

لقد أولى أفلاطون اهتماما خاصا بقضية تدريب طبقة الحكام ، حيث ذهب الي أن الشخص الذى ينتمى الي هذه الطبقة عليه أن يمر عند بلوغه سن العشرين باختبار تربوى وتعليمى عام يشمل علوم الحساب والهندسة والفلك، وعندما يبلغ سن الثلاثين عليه أن يمر باختبار آخر بعد دراسة للفلسفة تستغرق خمس سنوات ، وعند سن الخامسة والثلاثين يدخل أبناء الطبقة الحاكمة مجرى الحياة العملية ، حيث يبدأون بشغل الوظائف الصغرى ثم يدعمون تدريبهم النظرى بدراسات عملية (22) .

وهكذا فان أفراد طبقة الحكام يتعرضــون لاختبارات متعددة فى مجال الخدمة المدنية قد تمتد لعدة سنوات ، ثم تنتهي هذه المرحلة بثلاثة اختبارات أساسية يجب أن يمروا بها (23) :

1- الاختبار الأول يتم فى مجال المنطق ، فعلى الفرد الذى ينتمى الي طبقة الحكام أن يبرهن على أنه ملم بقواعد المنطق .

2- الاختبار الثانى فيتم فى مجال الخسوف ، اذ يجب أن يثبت الفرد الذى ينتمى الي الطبقة الحاكمة أنه قادر على مواجهة أخطار الحياة .

3- الاختبار الثالث فيتم فى مجال المتعة أو اللذة وهنا يثبت الشخص المنتمى الي الطبقة الحاكمة أنه قادر على التخلي عن كل المتع الحسية التى يمكن أن تؤثر على أحكامه وقدراته.

يؤكد أفلاطون أنه على أفراد الطبقة الحاكمة أن يبرهنوا على حرصهم الشديد على مصالح الدولة العليا ، وأن لا يخضعوا لأية ضغوط من شأنها أن تؤثر على ولائهم السياسى ، وألا يفقدوا الصفات الايجابية التى أهلتهم للانتماء الي هذه الطبقة ، وربما لهذا السبب نجد أفلاطون يؤكد ضرورة خضوع أفراد طبقة الحكام لفترة طويلة يتعرضون فيها لاختبارات متعددة وقاسية،كما يذهب الي أن الحكام قد يتعرضون بعد اختيارهم الي إغراءات تؤدى بهم فى نهاية الأمر الي التحول عن الديمقراطية واللجوء الي الطغيان (24) .

ثالثا : الفقر والثروة :

عرض أفلاطون قضية تباين توزيع الثروة داخل المجتمع ، ذاهبا الي أن التفاوت الاجتماعى واختلال توزيع الدخول هما أهم عوامل تفكك ، ففى مثل هذا المجتمع المتدهور تزداد الأنانية وتختفي الغيرية ويتعمق الانقسام بين الطبقات ، ولقد دفع ذلك بعض الباحثين الي القول بأن أفلاطون كان يطالب بإيجاد مجتمع شيوعى يخلو تماما من الملكية الخاصة ولا يعرف نظام الأسرة ، وهم يستندون فى ذلك إلى أن الملكية الخاصة فى نظر أفلاطون هى مصدر التفاوت الاجتماعى (25) .

كان لأفلاطون موقفا فكريا واضحا من كل من الفقر والغنى فهو يذهب الي أن الفقر يؤدى الي الحرمان والضياع والافتقار الي الوسيلة ، بينما تؤدى الثروة الي الترف والدعة . والتطرف فى الفقر والغنى يؤدى الي تدهور الفنون ، ويذهب أفلاطون الي أنه كلما تمكن الشخص من تكوين قدر معين من الثروة ، فان رغبته فى زيادة وتنمية هذه الثروة تزداد بمرور الوقت وفى رأيه فان الرغبة المستمرة فى جمع المال هى عملية مدمرة اجتماعيا ، فكلما ازدادت رغبة الإنسان فى جمع المال قل حرصه على إتباع الفضائل وإذا ما حدث صراع لدى الفرد بين حرصه على إتباع الفضيلة من ناحية ورغبته فى تكوين الثروة من ناحية أخرى ، فان إحساسه بالأولى - أى الفضيلة - يقل بينما يزداد إحساسه بالرغبة فى الثروة (26) .

إن الدولة التى تبنى على الملكية والثروة فى نظر أفلاطون تدفع الأغنياء إلى ممارسة مزيد من السلطة السياسية وتعميق الإحساس بالفقر والحرمان لدى الفقراء ، ولذا اعتبر أفلاطون الثروة والفقر خطرين اقتصاديين أساسين، فالثروة فى نظره تؤدى إلى الترف والدعة ، بينما يؤدى الفقر الي الفراغ والضياع ، ويقترح أفلاطون لمواجهة التطرف في مجال الثروة والفقر تطبيق أسلوبين أساسيين (27)

* الأسلوب الأول : سن التشريعات الملائمة .

* الأسلوب الثاني :التربية.

إذ يجب أن تضمن التشريعات حدا أدنى من الملكية ، وأن تضمن فرض الضرائب على الملكيات الكبيرة وأصحاب الدخول العالية . وهنا نجد أفلاطون يقترح إيجاد نوع من الشيوعية ليس الهدف منها حماية الدولة بل ضمان استقامة الحكام وعدم خضوعهم لأية إغراءات أنانية ، كذلك حرص أفلاطون على حماية الدولة من ظهور التناقض بين العمل ورأس المال، أما الأسلوب الثاني الذي اقترحه أفلاطون فيتمثل فى التربية وعلى الأخص تربية الأطفال على نحو يضمن تدريبهم لمواجهة ضرورات الحياة (28) .

رابعا : الضبط الاجتماعى:

يتحقق الضبط الاجتماعى عند أفلاطون منذ البداية بواسطة طبقة الحكام ، منهم الذين يفرضون الرقابة على الفنون من أجل حماية الأطفال من مظاهر السلوك السيئة وإكسابهم الفضائل

القويمة،ويجب أن تخلو الفنون التى تعرض على الأطفال من كل مظاهر الرذيلة حتى ينشـئوا فى ظل بيئة غير ملوثة ، ولكى يتمكنوا بعد ذلك من إدارة شـئون مجتمعهم فى ضـوء القيم والفضـائل الأخلاقية(29) .

ويذهب أفلاطون الي أن الحكام هم الذين يسـتطيعون حماية القيمة الأخلاقية ، ويجب أن يكون الحكام على وعى بأن انهيار القيم الأخلاقية هو انهيار للمجتمع بأسـره ، وبالتالى فان التغير المتاح فى نظر الحكام فى مجال القيم الأخلاقية يجب أن يكون تغيرا محدود النطاق، والواقع أن أفلاطون أقام تحليله لفكرة المجتمع المثالي على مبدأ تربية قادة المجتمع فهو يعتقد أن أحكام وأراء هؤلاء القادة أفضـل وأنفع بكثير من القوانين ذاتها ، ذلك أن القانون فى نظر أفلاطون يتصـف بالجمود وعدم المرونة ويسـبب تغير الظروف الإنسـانية وتقلبها من فترة أخرى ، فان القانون وحده لا يضمن تنظيم الحياة الاجتماعية (30) .

وفى كتاب " القوانين " يناقش أفلاطون الأسـاليب العقابية المختلفة التى تستخدم فى مواجهة الجرائم والسلوك المنحرف، وهنا نجد أفلاطون يمنح الطاعة أهمية كبيرة ، ذاهبا الي أنها واحدة من أهم الفضـائل الاجتماعية والواقع أن أفلاطون لم يطرح فكرة العقاب من منظور انتقامى ، بل طرحها من منظر وقائي أو اصلاحى، فالإصلاح فى نظره هو الهدف الحقيقى للعقاب (31) .

وينطوي موقف أفلاطون من المرأة على جوانب تقدمية واضحة ،فلقد طلب أفلاطون بأن تتاح للمرأة فرصة الالتحاق بالمهن المختلفة ، شأنها فى ذلك شأن الرجل حتى ولو كانت هذه المهن الراقية والفارق الأساسي بين الرجل والمرأة ، يتمثل فى أن الرجل عادة ما يلتحق بالمهن التي تتطلب قدرات فيزيقية عالية ، بينما تبعد المرأة عن مثل هذه المهن ، وعلى الرغم من أن أفلاطون قد أبدى اهتماما خاصا بعملية تنشئة الأطفال واعتبرها إحدى دعائم المجتمع المثالي، إلا انه قد ذهب إلى انه من غير الضروري أن تكرس المرأة كل حياتها لعملية تربية الأطفال فكل النساء يجب أن يحصلن على الفرص الملائمة لتطوير ملكاتهن وقدراتهن (32) .

والتربية في نظر أفلاطون تعد هي المدخل الحقيقي للضبط الاجتماعي والتربية في نظره يجب أن تكون ديناميكية قادرة على تكوين المهارات وتدعيم القدرات الخاصة للأفراد . وكما أشرنا قبل قليل فان الحكام يلعبون دورا هاما في صياغة وتدعيم النظام التربوي ، وفي كتابه " الجمهورية " ما أطلق عليه التربية العامة وتنقسم التربية العامة إلى قسمين :

*القسم الأول هو تربية البدن .

*القسم الثاني هو التربية الموسيقية التي تخاطب الروح.

أما التربية البدنية فتى تؤدى إلى تدعيم الخشونة والصلابة، بينما تؤدى التربية الموسيقية إلى تدعيم الإحساس بالرقة والذوق الرفيع . ويستطيع الإنسان العادي في نظر أفلاطون أن يجمع في نفسه بين

الصفتين القوة والشجاعة من ناحية ، والرقة والعاطفية من ناحية أخرى .

خامسا : **دولة المدينة** :

يعد أفلاطون من أوائل الذين صاغوا مفهوم دولة المدينة التى كانت تضم جماعات من الأسر والعشائر والقبائل تربطها علاقات وثيقة أساسها المساعدة المتبادلة والانتماء لدولة واحدة. ؟ ولا شك الاشتراك فى معتقدات دينية واحدة كان من العوامل الهامة التى أسهمت فى توحيد هذه الوحدات الاجتماعية . لذلك نجد تلازما مقربا بين الانتماء للدولة ، والحق فى ممارسة الشعائر الدينية ، وكان باستطاعة المواطن الأثيني تتبع نسبة الي أن يصل الي الإله أو الآلهة التى تتحكم فى القضايا الأساسية " ، وبالتالى يشارك فى النشاطات الدينية العامة (33) .

فى كتابه القوانين ناقش تأثير الموقع الجغرافى للدولة على أحوال سكانها ، ولذا يقول أفلاطون ". إن للبحر جاذبية خاصة كرفيق يومى يقضى على روح الصداقة والثقة والألفة بين المواطنين من ناحية وسكان المجتمعات المجاورة من ناحية أخرى (34) .

لقد كان نموذج دولة المدينة هو النموذج السائد فى تلك الفترة التى عاشها أفلاطون وكانت دولة المدينة – التى تعد أثينا نموذجا لها – تتألف من ثلاث طبقات رئيسية متميزة كل منها عن الأخرى سياسيا وقانونيا (35) :

- أما الطبقة الأولى فتضم الأرقاء وكان الأرقاء يشكلون تقريبا ثلث سكان المجتمع الأثيني ،ومن وجهة النظر السياسية لم يكن الأرقاء يدخلون فى نطاق المدينة الإغريقية ، حيث لم يكونوا يتمتعون بأية حقوق سياسية على الإطلاق .
- أما الطبقة الرئيسية الثانية فى دولة المدينة فكانت تضم الأجانب المقيمين فيها ، ويسبب غلبة الطابع التجاري على المدينة التى عاش فيها عدد كبير من التجار الأجانب.
- أما الطبقة الثالثة والخيرة فكانت طبقة الموطنين ، أى أعضاء المدينة الذين لهم حق المشاركة فى حياتها السياسية ، ولقد كانت صفة المواطن ميزه يتوارثها الأبناء ، حيث كان الابن يعد مواطنا بالمدينة التى كان يتمتع والده بعضويتها ، وكانت صفة المواطنة شرطا ضروريا لممارسة النشاط السياسى والإسهام فى الشئون العامة .

خامسا : **التغير الاجتماعي** :

لاشك فى أن أفلاطون طرح تصورا متكاملا لجمهورية مثالية ، فيرى أن أى انحراف عن هذا البناء المثالي يعنى التدهور والانحلال ، ومع ذلك كان أفلاطون واعيا بأن الدولة المثالية ليست محصنة دائما من دخول الأفكار الهدامة ، فالحكام وهو عقلاء الجمهورية ليسوا محصنين تماما ضد إغراءات ممارسة السلطة المطلقة أو سوء استخدام النفوذ ، ولكى يزيل أفلاطون المصالح الخاصة من عقول الحكام ، فانه قد صاغ نظاما شيوعيا يقوم على تدعيم فكرة

المساواة ، وعلى الرغم من أن الحكام الذين يتمتعون بالحكمة قد يتمكنون من تحقيق الأهداف المثالية للجمهورية (35) .

ويرى أفلاطون أن الحكام قد يخفقون فى تحقيق ذلك فى بعض الأحيان، فهم عرضة للوقوع فى أخطاء والخضوع للإغراءات التى تحول بينهم وبين ممارسة الحكم العادل ، فالديمقراطية بمعنى حكم الشعب –هى الحل الوحيد المتاح أمام الشعب إلا أن عامة الشعب ليسوا قادرين بالضرورة على ممارسة الحكم ، لأنهم يفتقرن الى الخبرة التى تؤهلهم لممارسة السلطة (36) .

ويؤكد أفلاطون بما أن عامة الشعب لا يستطيعون ممارسة السلطة ويفتقرون الى التدريب الكافي ، فان الفوضى السياسية تسيطر على " الجمهورية " ويؤدى ذلك فى نهاية الأمر الى ظهور الطغيان مؤذنا بنهاية الديمقراطية وبظهور نظام سياسى تحكمه قلة من العامة غير المدربة(37 .

يعد أفلاطون من أوائل الفلاسفة الذين اهتموا بدراسة التغيرات التى يمكن أن تطرأ على البناء السياسى ، فيؤكد على أهمية الدستور بوصفه دعامة المساواة بين الجماعات المتنافسة وعلامة على اكتمال الدولة ، ويعتقد أفلاطون أن الدولة تتجه من حكم القلة الى الديمقراطية ، ثم الاستبداد ، وأن هذه العملية تستغرق وقتا طويلا ، إلا أن ذلك لا يمنع خلال تلك الفترة من حدوث بعض الأعمال العنيفة من جانب الأفراد ، فالجماعات التى تقبض على مقاليد القوة لا تستسلم بسهولة إلا إذا تعرضت لتحدى استخدام القوة ،

وأن التاريخ يسجل محولات واضحة لاستخدام القوة والعنف من جانب الأفراد ، كذلك يذهب أفلاطون أن هناك دورة يمكن أن تتعرض لها دولته المثالية بحيث تظهر جماعات تستولى على السلطة وتحقق نفوذها ، إلا أنه بالإمكان تفادى ذلك إذا ما كان هناك حرص شديد على صيانة معايير العدالة ، فضلا عن تحقيق التوازن بين مختلف القوى التى يتألف منها المجتمع الأثينى(38) .

أرسطو

(٣٨٤- ٣٢٢ ق .م)

يعد أرسطو من أبرز وأعمق الفلاسفة الإغريق ويعود ذلك الى زيادته الفكرية فى كثير من المجالات كالمنطق وفلسفة العلوم والفيزياء والبيولوجيا وعلم النفس والميتافيزيقا والأخلاق والسياسة وعلم الجمال ، فضلا عن الفكر الاجتماعى والنظرية السوسيولوجية ، والواقع أن التحليلات الدقيقة التى قدمها فى هذه المجالات قد جعلت منه واحدا من أخصب المفكرين والفلاسفة الذين عرفهم التاريخ الإنسانى ، والملاحظ أن التأثير الفكرى الذى أحدثه أرسطو لم يقتصر فقط على حقبه ما قبل الميلاد ،بل امتد ليشمل العصور الوسطى والحديثة أيضا (39) .

بجانب شهرة أرسطو الفكرية فقد اكتسب شهرة إضافية لكونه تلميذا مباشرا لأفلاطون ومعلما وموجها للاسكندر الأكبر ، فلقد أسهم بالكثير فى مجال العلوم الاجتماعية . فإليه يعود الفضل فى تأكيد الصلة العضوية بين الإنسان والطبيعة وعدم الفصل بينهما فى إطار عملية البحث العلمى ، كما طالب بمزيد من الربط بين الأبعاد الأخلاقية والجوانب الاجتماعية معارضا بذلك أولئك الذين يطالبون تأسيس علم اجتماعى متحرر من المظاهر القيمية(40) .

ومن هذا المنطلق نعرض بإيجاز لعدة قضايا لعل أهمها :

أولا : **طبيعة المجتمع** :

من أشهر عبارات أرسطو وأكثرها ذيوعا تلك القائلة بأن" الإنسان كائن سياسى بطبيعته " ففى كتابه " السياسة" يكرر أرسطو عبارات تحمل نفس المعنى تؤكد الطبيعة السياسية للإنسان وميله للعيش

مع الآخرين وحرصه على اكتساب روح المواطنة ، والملاحظ أن أرسطو كان يستخدم كلمتى " اجتماعى، وسياسى" بمعنى واحد تقريبا، ويفسر بعض الكتاب ذلك بأن كلمة سياسى فى اللغة اليونانية تشير الى معنى واسع نسبيا ، بحيث يصعب إيجاد كلمة مرادفة تماما لها فى اللغات الأوروبية الحديثة، ومن اليسير إدراك تأثير أفلاطون على أرسطو فيما يتعلق بتصوراته حول علاقة الفرد بالمجتمع ، ففى كتاب :" السياسة" يذهب أرسطو الى أن الفرد لا ينتمى لنفسه بقدر ما ينتمى الى الدولة وأن الاهتمام بالفرد هو فى ذاته اهتمام بالدولة (41) .

يرى البعض أن هناك تشابها واضحا بين أفكار أفلاطون وأرسطو ، حيث نجدهما يؤكدان ضرورة ضمان التوازن داخل المدينة ، والإبعاد بها عن المخاطر والمشكلات رغم طرحهما المختلف حول أساليب مواجهة المخاطر والمشكلات ، وكيفية النظر الى المجتمع كوحدة كلية (42)

طرح أرسطو تفسيرا غائبا للطبيعة . فإذا كان الإنسان ينتمى الى الدولة فانه يكافح فى الوقت ذاته من أجل تطويرها والنهوض بها ، ذلك لأن الإنسان ليس كائنا مكتفيا بذاته وأن إمكانياته مواهبه لا تتجلى إلا من خلال التعاون مع الآخرين ، ويستشهد أرسطو على ذلك بأمثلة واقعية ، فلا يوجد رجل دون امرأة،أو امرأة دون رجل

،ولا يوجد رئيس دون مرؤوس ، أو مرؤوس دون رئيس ، ذلك أن التعاون يعد دعامة هامة من دعامات المجتمع الإنساني (43) .

يذهب أرسطو الى أن الأسرة تعد بداية تكوين المجتمع وهو فى ذلك يقول : حينما تتحد مجموعة من الأسر وتظهر الحاجة اليومية الى السلع والخدمات تتشكل القرية ، وربما كان أكثر أشكال القرى استقرار ورسوخا هو ذلك الذى يتألف من مجموعة من الأسر ، وحينما تتحد مجموعة من القرى فى إطار مجتمع محلى واحد يقترب من الاكتفاء الذاتي تبدأ الدولة فى الظهور حيث تكون مهمتها خلق حياه جيدة للأفراد ، وتبدو الدولة شيئا طبيعيا شأنها فى ذلك شأن المجتمع ذاته ، وحينما يصل الشيء الى أقصى درجات تطوره يكون قد حقق طبيعته " ويذهب أرسطو الى أن الأسرة والدولة بطبيعتهما سابقان على الفرد ، لذلك فان الدولة تتأسس على دعامة أساسية هى ضرورة إشباع الحاجات الاجتماعية للأفراد ، ولذلك تنشأ العلاقات الاجتماعية بين الناس ويستطيع الإنسان أن يحقق اعلي درجات الإنسانية من خلال تفاعله واحتكاكه بكل أفراد مجتمعه (44) .

ويرى أرسطوأن الملكية تسهم فى تحديد الوضع الاجتماعى للفرد ، فيذهب الى أن الملكية الجماعية تتعارض مع طبيعة الفرد ولا يمكن تعميمها على نطاق واسع ، وهذا مجال آخر يتعارض فيه مع أستاذه الذى يميل إلى الحد من الملكية الفردية أو القضاء عليها ما أمكن

ذلك فى حين يذهب أرسطو الى أن الملكية الخاصة قد تكون مصدر سعادة للفرد ، وأن الشيوعية قد تؤدى الى مزيد من النزاعات (45) .

يرفض أرسطو أيضا فكرة أفلاطون الخاصة بشيوعية الزوجات والأبناء ذاهبا الى أن ذلك يتعارض مع الطبيعة الإنسانية ويصعب تحقيقه عمليا وأن من شأن تلك الشيوعية الأسرية أن تؤدى إلى إضعاف الصداقة وتحطيم مشاعر الحب ، فضلا عن أنها تقوض من دعائم وحدة الدولة(46) .

ويؤكد أرسطو احتفاؤه الشديد للعمل اليدوي ذاهبا إلى أنه من أعمال العبيد فالعبد في نظره هو شخص بطبيعته خلق عبد وأنه لهذه الصفة يتعين عليه أن يقوم بالأعمال البدنية ، لأنه لا يملك القدرات العقلية التي تمكنه من ممارسة الحكمة السياسية (47)

ثانيا : **الدولة والثروة** :

من أكثر آراء أرسطو السياسية ذيوعا وانتشارا حول الدولة على الرغم من أن بعض الدارسين المعاصرين يذهبون إلى أنه قد استخدم مفهوم الدولة بمعان مختلفة ، ففي بعض الأحيان يشير المفهوم إلى السياسة ، وفى أحيان أخرى نجد أرسطو يستخدم المفهوم للإشارة الى مجرد مجتمع مؤلف من مواطنين أو مجموعة تنظيم سياسي، ويرجع البعض ذلك الخلط إلى الى المناخ الفكري الذي كان يكتب في إطاره أرسطو ، حيث لم يكن هناك تمييز واضح بين ما هو مثال وما واقعي ، بين ما هو متصل بالنظرية السياسية

وما هو مرتبط بالعمل السياسي ، كما طرح ثلاثة جوانب لمفهوم الدولة هى (48)

- الجانب الأول : يتصل بالاكتفاء الذاتي للدولة ، ذلك أن أرسطو يعتقد تحقيق الاكتفاء الذاتي هو الشرط الضروري لقيام الدولة ، وفى ذلك يقول " تظهر المدينة الى حيز الوجود حينما يحقق المجتمع أكبر قدر من الاكتفاء الذاتي" .
- الجانب الثانى : المتصل بالدولة والذى أشار إليه أرسطو "يوجد المجتمع السياسى من أجل انجاز أعمال نبيلة وليس مجرد تحقيق الرفقة الاجتماعية " ويعتقد أرسطو أن المجتمع لا يتأسس فقط من خلال وجود إقليم مشترك "ومصا لح مادية متبادلة بل هو بحاجة أيضا الى نضال جماعى من أجل الفضيلة .
- الجانب الثالث : المتصل بالدولة عند أرسطو هو تكامل أجزائها مكوناتها.

كما ناقش أرسطو قضية الدساتير مناقشة مستفيضة فى كتابه " القوانين " وهنا نؤكد أن أرسطو قد رفض فكرة الدولة المثالية التى كان أفلاطون قد حدد معالمها من قبل ، ولكن أرسطو قد اعتبر أن مثله الأعلى هو الحكم الدستوري

لا الاستبدادي ، حتى وإن كان هذا الاستبداد هو " الاستبداد المستنير " الذى يمارسه الملك الفيلسوف (49) .

يؤكد أرسطو فى كتابه " القوانين " أن القانون فى أية دولة صالحة يجب أن يكون هو السيد الأعلى . أما العلاقة بين الحاكم الدستورى وبين رعيته فهى تختلف عن أى نوع من أنواع الخضوع لأنها لا تتنافى مع احتفاظ كل من الطرفين بهويته ، ولذا نجد أرسطو يعتبر سيادة القانون معيارا للحكم على مدى صلاح الدولة . ذلك لأن أعقل وأرشد الحكام لا يمكنه الاستغناء عن القانون ، ويتميز الحكم الدستورى كما يفهمه أرسطو بسمتين أساسيتين(50) :

- السمة الأولى : أنه حكم يستهدف الصالح العام وبذلك يتميز عن الحكم الطائفى أو

الاستبدادى اللذين يحققان مصالح طبقة واحدة أو فرد بعينه .

- أما السمة الثانية للحكم الدستورى فهى استنادا الى القوانين بمعنى أن الحكم يتم فى ضوء قواعد تنظيمية عامة لا بمقتضى أوامر تحكمية .

ويعتقد أرسطو أن ضرورة القانون ترجع الى التسليم بأن الحكمة الجماعية لشعب من الشعوب اسمي من حكمه أعقل المشرعين، فالأفراد فى حياتهم الجماعية يكملون بعضهم البعض ، وحيث يصعب فهم الأدوار التى يؤديها بعضهم بمعزل عن الأدوار التى يؤديها البعض الآخر ، لذلك نجد أرسطو يفضل القانون العرفى على القانون المكتوب (51) .

ويميل بعض علماء الاجتماع والسياسة المعاصرين الى اعتبار أرسطو أحد لرواد الأوائل فى مجال الدراسة المقارنة للنظم السياسية وذلك من خلال اهتمامه بتحليل الدساتير المختلفة ، والكشف عن مضامينها السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، إلا أننا نجد بعضا آخر من علماء الاجتماع والسياسة قد أوضحوا ريادة أرسطو فى موضوع آخر بالغ الأهمية هو التغير السياسى الذى يتم من خلال الثورة والانقلاب (52) .

فى كتابه " السياسة " قبل أرسطو مبدأ وجود الدولة " بمعنى أنه قد وافق على الفكرة الذاهبة الى أن النظام السياسى لا يتحقق إلا بوجود حكومة تعمل على صيانته والمحافظة عليه ، غير أنه قد أوضح في مكان آخر أن الدول العادية تتأسس على أفكار خاطئة عن العدالة ، وأنها هي التي تؤدى مباشرة إلى الإحساس بعدم الرضا، وبالتالي حدوث انقلاب سياسي . ومع أن هذا الانقلاب قد لا يتخذ شكلا عنيفا ظاهرا إلا أنه قد يعمل على تغيير شكل الدولة بما يترتب على ذلك من نتائج سياسية ، وإسنادا إلى ذلك يمكن اعتبار الثورة في نظر أرسطو ظاهرة استثنائية ، ولكنها حقيقة ضرورية لإحداث التغير السياسي (53) .

تناول أرسطو قضية الثورة من خلال تصور محدد أقامه عن الدولة وفى إطار هذا التصور يقف أرسطو على السبب الرئيسى للثورة وهو الظلم الذى قد يظهر فى صور مختلفة ، فأشار الى مجموعتين من الأسباب المؤدية الى حدوث الثورات (54)

*المجموعة الأولى : ذات طبيعة سيكولوجية كالرغبة فى تحقيق الكسب والمكانة والخوف وحب التفوق والاحتقار والحقد الناجم عن التفوق الذى قد تحققه جماعة أو مجموعه من الجماعات .

*أما المجموعة الثانية : من أسباب حدوث الثورات فهي ذات طبيعة اجتماعية . كالإهمال المتفشي لدى الصفات الحاكمة واحتقارها للجماهير . ويعتقد أرسطو أن الثورات تنشب حينما يحدث توازن بين طرفين متعارضين كالأغنياء والفقراء ، فإذا ما تفوق أحد الطرفين على الطرف الآخر فان الضعيف لن يخاطر بمهاجمة القوى .

فى مواضع عديدة يحاول أرسطو فى كتابه " السياسة" (55) ، توضيح مدى قدرة نظم الحكم المختلفة على الاستمرار فى الوجود ،ويطرح مجموعة من الأفكار الهامة التي ما لبثت أن ترددت بقوة فى الفكر السياسي اللاحق ، فعلى الجماعة الحاكمة الامتثال للقوانين والابتعاد عن الأفعال الضارة للمجتمع والالتزام بالسلطات المخولة لها ، وعلى الجماعة الحاكمة أيضا مراعاة التوازن بين قوى المجتمع وممارسة الانضباط قدر الإمكان.

ثالثا : **البناء الاجتماعي** :

على الرغم من أن أرسطو لم يستخدم تعبير " البناء الاجتماعى " إلا أنه قد ذهب الى أن المجتمع يتألف من مجموعة من الأسر ، ويضم طبقات اجتماعية متباينة " الطبقة الغنية ، الطبقة الوسطى ، الطبقة الفقيرة " ، وجماعات ذات مكانات متباينة " العامة والنبلاء

" وحرص فى كتابة " السياسة " على تحديد موقع هذه الطبقات داخل المجتمع ، فضلا عن الدور الذى تلعبه الأسرة فى تكوينها(56) .

طرح أرسطو قضية تقسيم العمل والأدوار التى تؤديها الطبقات المختلفة فى إطار فكرة البناء الاجتماعى ، ولذا يقول فى كتابه " السياسة " " تتألف الدولة من طبقات مختلفة فهناك " طبقة منتجى الطعام ، طبقة الحرفيين ، طبقة التجار ، طبقة العبيد والعمال ، طبقة المحاربون ، طبقة رجال الدين ، طبقة الأغنياء ، طبقة الضباط ، وطبقة القضاة " ، ولقد أعاد أرسطو بعد ذلك ترتيب هذه الطبقات فضمها فى إطار طبقتين عريضتين هما (طبقة العامة ، طبقة النبلاء) (57) .

كما تحتل قضية الضبط الاجتماعى عند أرسطو مكانة خاصة فيميل الى النظر الى عملية الضبط الاجتماعى من منظور سياسى، فالنظام السياسى الناجح فى نظره هو النظام الذى يعتمد على اتجاهات الناس الايجابية نحوه ، ذلك أن الطبيعة الإنسانية هى فى حالة تغير دائم ، وإذا كان أرسطو قد اعتقد أن النظام السياسى الجيد يمكن ان يتحقق من خلال الحكم المطلق لشخص معين أو فرد بعينه بشرط أن يكون عاقلا ومتمتعا بالفضائل السياسية ، إلا أن أرسطو قد أكد فى مواضع كثيرة من كتاباته ضرورة أن يعكس النظام السياسى الظروف الاجتماعية الحقيقية وأن يعبر عن

مصـــالح النـــاس ، وأن يضـــمن إقامـــة علاقـــات متوازنـــة بـــين الحكام والمحكومين (58)

ويؤكد أرسـطو أيضـا أن المصـالح الخاصـة إذا ما سـيطرت على الحكام يمكن أن تؤدى الى ظهور نظم ســياســية تتميز بالطغيان والقهر السـياسـي ، والنظام السـياسـي الناجح في نظر أرسـطو يجب أن يقوم على " عـامتين أسـاسـيتين لتحقيق الضبط الاجتماعي (59)

- الـدعـامـة الأولى هي طـاعـة المواطنين للقوانين والحرص على تنفيذها.
- أما الدعامة الثانية فهي اعتقاد المواطنين بصحة وصـواب هذه القوانين، أو شرعيتها وقدرتها على التعبير عن مصالح الناس .

وهذا يعنى أن أرسـطو قد نظر الى عملية الضـبط الاجتماعي من منظورين (60)

المنظور الأول : يقوم على وجود مواطنين يتمتعون بـالفضـــائـل الشخصية. والمنظور الثاني : يقوم على وجود قوانين تعبر عن مصالح الناس وتسـاعدهم على الحياة معا وعلى نحو يخدم أهداف النظام الاجتماعي .

ويؤكد أرسـطو على أن القانون هو الوسـيلة الأسـاسـية لتحقيق الضبط الاجتماعى ، ويجب أن تتم عملية تغيير القوانين ببطء شديد ، ذلك لأن القانون لا يكتسـب سـلطة تطبيقية إلا إذا اعتمد الناس عليه ، فيجب أن يقتنع الناس بصحة القوانين وقدرتها على تنظيم شئونهم.

ويذهب أرسطو الى أن الاعتدال هو خير وأفضل وسيلة لتحقيق الضبط الاجتماعي، فوجود طبقتين إحداهما شديدة الثراء ، والأخرى شديدة الفقر هو خطر يهدد المجتمع ويؤذن بانهيار الدولة ، ذلك أن الأغنياء ينظرون الى أنفسهم على أنهم فئة متميزة لا تخضع للقوانين أو السلطة ، بينما يشعر الفقراء بالضعف الاجتماعي ولا يحترمون مصدر السلطة ، ويؤكد أرسطو أن تراكم الثروة يؤدى الى إكساب الأفراد صفات من شأنها سوء ممارسة السلطة ، بينما يؤدى الفقر بالفقراء إلى إكساب الإحساس بالضعف والمهانة وعدم الاستعداد للالتزام بالقوانين (61) .

لذلك فان أفضل وسيلة لتحقيق الضبط الاجتماعي فى نظر أرسطو هى أن تلعب الطبقة الوسطى دورا أساسيا فى إدارة شئون المجتمع ، فالطبقة الوسطى فى نظره تمتلك القدرات والمهارات التى تمكنها من الإدارة والسيطرة على الأشياء والناس. فالذين يعيشون فى نفس الظروف الاجتماعية لا يتآمرون على بعضهم البعض ، وأن الضبط الاجتماعي لا يمكن تحقيقه إلا في إطار مجتمع مستقر طبقيا وقائم على سيطرة الطبقة الوسطى(62) .

وتلعب الأسرة دورا هاما فى عملية الضبط الاجتماعى عند أرسطو ، فلكى يضم المجتمع أطفالا أصحاء بدنيا يجب على المشرعين صياغة القوانين المنظمة لنظام الزواج ، ويجب أن يخضع المقبلون على الزواج فى فترة مبكرة نسبيا من العمر ، وأن لا تكون هناك فروق كبيرة بين أعمار الأزواج والزوجات ، وفى إطار الأسرة يذهب

أرسطو الى أن هناك فروق كبيرة بين أعمار الأزواج والزوجات ، كما يذهب أيضا الى أن هناك ضربا من التفاوت ، فالرجل بطبيعته يستطيع أن يتحكم فى المرأة وأن يسيطر عليها، ويجب أن تكون المرأة أو الزوجة مطيعة لزوجها ، لأن فى هذه الطاعة بداية للاستقرار الأسرى 63)

مراجع ومصادر الفصل الرابع

1-محمـد نـور فرحات : تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية ، القاهرة ، دار الثقافة ، 1979 ، ص 171 .

2- علي الحوات : مبادئ علم الاجتماع ، مرجع سابق ، ص 37 .

3- عبد الله عبد الغني غانم : تاريخ التفكير الاجتماعي ، مرجع سـابق ، ص 56

4- البير ريفو : سـير ملحمة من الشـرق والغرب ، دار المعارف ، القاهرة ، 1972 ، ص 26 ،

5- عبد الحميد لطفي : علم الاجتماع ، مرجع سابق ، ص 201.

6- أحمد الخشاب : التفكير الاجتماعي ، مرجع سابق ، ص 123 .

7- عبد الحميد لطفي : مرجع سابق ، ص ص 201-202 .

8- المرجع نفسه : ص 202 .

9- المرجع نفسه : ص 203 .

10- علي الحوات : مبادئ علم الاجتماع ، مرجع سابق ، ص 39 .

11- حسـن شـحاته سـعفان : تاريخ التفكير ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، 1966 ، ص 30

12- أحمد الخشاب : التفكير الاجتماعي ، مرجع سابق ، ص 127 .

13- المرجع نفسه : ص 128 .

14- حسن شحاته سعفان : مرجع سابق ، ص 4 .

15- السيد محمد بدوي : مبادئ علم الاجتماع ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، 1988 ، ص 46 .

16- أفلاطون : جمهورية أفلاطون ، ترجمة : ا خباز ، ط 2 ، دار العلم ، بيروت ، 1980 ، ص 57 .

17- سامية جابر : الفكر الاجتماعي ، مرجع سابق ، ص 19 .

18- عبد الحميد لطفي : مرجع سابق ، ص 208 .

19- فؤاد زكريا : دراسة لجمهورية أفلاطون ، دار الكتاب العربي ، 1969 ، ص 59 .

20- عبد الحميد لطفي : مرجع سابق ، ص ص209-210 .

21- المرجع نفسه : ص 210 .

22- المرجع نفسه : ص 208 .

23- فؤاد زكريا : مرجع سابق ، ص ص76-78 .

24- أحمد الخشاب : التفكير الاجتماعي ، مرجع سابق ، ص 132 .

25- أرسطو طاليس : السياسة ، ترجمة : أحمد لطفي السيد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1979 ، ص 5 .

26- ول . يورانت : قصة الحضارة ، مرجع سابق ، ص 497 .

27- أرسطو طاليس : مرجع سابق ، ص 98 .

28- ول ، يورانت : مرجع سابق ، ص 504 .

29- عبد الرحمن بدوي : أرسطو ، وكالة مطبوعات الكويت ، 1980 ، ص 65 .

30- علي الحوات : مبادئ علم الاجتماع ،مرجع سابق ،ص ص 43-44 .

31- عبد الحميد لطفي : مرجع سابق ، ص ص 213-214 .

32- علي الحوات : مرجع سابق ، ص 44 .

33- أرسطو : السياسات ، ترجمة : الأب أوغسطين بربارة البولس ، بيروت ، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية ، 1959 ، ص ص58-61

34- أحمد الخشاب : مرجع سابق ، ص 137 .

35- عبد الحميد لطفي : مرجع سابق ، ص 213.

36- أحمد الخشاب : مرجع سابق ، ص 140 .

37- علي الحواث : مرجع سابق ، ص 45 .

38- عبد الحميد لطفي : مرجع سابق ، ص 214.

39- أحمد الخشاب ، مرجع سابق ، ص ص 143-145.

40- عبد الهادي الجوهري : تاريخ الفكر الاجتماعي ، مرجع سابق ، ص 59 .

41- Szacki, J; Hostory of Socilogical Thought, Aldwych Press Limited .London, 1979, Ch. 2p9.

42- محمد علي محمد : تاريخ علم الاجتماع: الرواد والاتجاهات المعاصرة. دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1985 ، ص 82 .

43- جورج سباين : تطور الفكر السياسي ترجمة حسن جلال العروسي، الكتاب الأول ، دار المعارف بمصر، 1954 ، ص 97 .

44-Baker, E; Greek Political Theory: Plato and His Predecessors, London,1951,Ch.1. p51.

45- السيد الحسينى : المدنية : دراسة فى علم الاجتماع لحضرى ، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ، 1995 ،ص56 .

46- جورج سباين: تطور الفكر السياسي، المرجع السابق، الجزء الأول ، ص 53 .

47- يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية، دار المعارف، القاهرة، ، ص48.

48- السيد الحسينى : علم الاجتماع السياسى :المفاهيم والقضايا / دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، 1995 ، ص 39.

49-Beach,W; The Growth of Social Thought, New York: Charles Scibner's Sons,1958, Ch. 111,p76.

50-Chambliss, R; Social Thought, N. Y; The Dryden Press, 1963, Ch.8,p51.

51-Becker, H; Barnes, H; Social Thought from Lore to Science Washington: Haven Press, 1952, vol. I, chap. 4.p12.

52- جورج سباين : مرجع سابق ،ص 54 .

53- محمد علي محمد : مرجع سابق ، ص 83

54- عبد الحميد لطفي ، مرجع سابق ، ص 218.

55- أحمد الخشاب ، مرجع سابق ، ص148 .

56- عبد الهادي الجوهري ، مرجع سابق ، ص 60.

57- على الحوات : مرجع سابق ، ص 45.

58- فؤاد زكريا مرجع سابق ، ص 79.

59- السيد الحسينى : مرجع سابق ، ص 56.

60- يوسف كرم : مرجع سابق ، ص 79.

61- السيد الحسينى ، علم الاجتماع السياسى ، مرجع سابق ،80.

62- محمد نور فرحات ، تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية ، القاهرة ، دار الثقافة ، 1979 ، ص 171 .

63- علي الحوات ، مبادئ علم الاجتماع ، مصدر سابق ، ص 37 .

الفصل الخامس

جان جاك روسو

(1778-1712)

أولا : خلفية تاريخية والهوية:

ولد جان جاك روسو فى جينيف، فى عائلة بروستانتينية، التحق منذ نعومة أظافرة بمدرسة الحياة العلمية وهو فى الثالثة عشرة من العمر كصبى لدى رب عمل قاس وفظ عرف بالتجربة ماذا كان يعنى السوط والجوع وجرح الكرامة الشخصية . فاضطر وهو فى السادسة عشرة من عمره إلى الهروب من عمله، وبين سنوات التعلم المهنى وبداية حياته الأدبية عاش حياته هائمة مليئة بالإذلال والبحث العقيم عن عمل دون جدوى، كما مر من خلالها بمختلف الظروف القاسية التى دفعته فى بعض الأحيان الى تغيير دينه والعمل كمعلم فى مدرسة دينية كاثوليكية، كما تعلم الموسيقى وعلمها، وعمل أيضا مستخدما فى مكتب وخادما 1) .

عندما دخل عالم الأدب مزودا بتجربة واسعة ومريرة فى الحياة، تلك التجربة التى أوحت له شعور عميق بالكراهية للعلاقات الاجتماعية القائمة، والتعاطف الشديد مع الجماهير المقهورة والمستعبدة فجاء اقتحامه عالم الأدب كممثل طبيعى للقطاعات الواسعة من الجماهير المظلومة وكمدافع أساسى عن حقوقها ومصالحها.

ورغم أن روسو ولد فى جينيف إلا أنه يعد فيلسوفا فرنسيا بحكم ثقافته وكتاباته وخبرته، وبدأ اسم فى الانتشار بعد أن اشترك فى مسابقة أعلنت عنها" أكاديمية ديجون "، دار موضوعها حول السؤال التالي " هل أدى تقدم العلوم والفنون الى تقدم مماثل فى

ميدان الأخلاق؟." أجاب روسو على ذلك السؤال بالنفى، وذلك فى بحث له عنوانه " مقال فى العلوم والفنون " كتبة عام 1750م، وفاز به بجائزة أكاديمية ديجون، فذاع صيته وزادت شهرته (2) .

وبعد ثلاثة أعوام أعلنت" أكاديمية ديجون " عن مسابقة أخرى يدور موضوعها حول " أصل التفاوت بين الناس وهل هو مشروع فى نظر القانون الطبيعى؟"، فوضع روسو بحثا ثانيا عنوانه" مقال فى التفاوت بين الناس " نشر عام 1754م، وبعد أعوام قليلة نشر روسو كتبه "أهمها كتاب " العقد الاجتماعى "عام 1763م (3) .

ثانيا: حالة الفطرة ومظاهر التحول نحو المجتمع المدني :

يتخذ روسو كنقطة انطلاق لفلسفته الاجتماعية طرح حالة الطبيعة السابقة لظهور القوانين والدولة، وفى مطلع حديثة عن عدم المساواة يعلن أنه من الممكن الشك فى أن حالة الطبيعة قد وجدت فعلا، وأنه دون الإجابة على الحقيقة التاريخية يبقى وصفها على الأرجح افتراضا ضروريا لتوضيح طبيعة الأشياء أو للتقويم الصحيح للوضع الذي نحن فيه الآن بالقياس بسابقتها الأولى حالة الفطرة، حيث كان الإنسان الأول – إنسان الطبيعة مساويا لكل إنسان أخر(4).

فكما يرى روسو لا يوجد أدنى تميز بين الإنسان وأخيه الإنسان ، كما لم يكن هناك حاكم ومحكوم ، متعلم وجاهل ، غنى وفقير ، بل كان كل إنسان مساو تماما لكل إنسان أخر ،ولم بكن إنسان الفطرة

فى حاجة الى الاستعانة بالكذب أو النفاق أو الرياء ، فلا حاجة له بها ما دام لا يوجد تفاوت أو تمايز بين الناس ، كان الإنسان الأول طاهرا شريفا وكانت حاجاته محدودة وفى الطبيعة ما يكفى حاجته ويزيد ، ويرى روسو الإنسان الأول فى حالة الفطرة كان يعيش حياة بسيطة تتسم بالبراءة والحرية والمساواة ويعاني بالفعل من بعض اللامساواة التى أفرزتها المدينة الحديثة (5) .

حلل روسو الطبيعة البشرية أيضا، وانتهى الى أن الإنسان خير وبسيط ومتعاطف بطبعه، وان حالة الفطرة تتسم بالحرية الكاملة والمساواة والسعادة والهناء لبنى البشر، بل ان روسو يرى أن الحالة الفطرية أفضل بالنسبة للإنسان من المجتمع المدنى، ذلك أن الفطرة يجب أن تكون هى قاعدة الإنسان فى المجتمع (6) .

ويذكر روسو أيضا أن ازدياد عدد السكان وما ترتب علية من تقدم اقتصادي قد أدى الى زيادة حدة التوتر فى عهد الفطرة، وعمل ذلك على تحطيم تكامله، هذا فضلا عن أن النمو الاقتصادى قد شجع على ظهور نظام الملكية، وأخذت الطبيعة البشرية تتخلى عن بساطتها المعهودة وتتجه نحو التعقيد أكثر فأكثر، وترتب عل ذلك أن الصراع الموصول أصبح عاما ومنتشرا (7) .

كما ناقش روسو قضية الملكية الخاصة واعتبرها الخطوة الأولى فى التقدم نحو اللامساواة فى الحالة الاجتماعية، وأنها العهد الأول الذى يسمح بوجود حالة الغنى والفقير، وذلك بانتظار قدوم "عهد

ثان " يسمح بوجود حالة القوى والضعيف من خلال تأسيس هيئة الحكام المقصود به " الحكومة " أو القادة السياسيون، وعهد ثالث وهو عهد السيد والعبد، من خلال تحويل السلطة الشرعية الى سلطة تعسفية وهى الدرجة الأخيرة فى اللامساواة (8).

وفى ظل هذه الحالة يبدأ الأغنياء فى السيطرة على الفقراء بوسائل مختلفة، وتظهر كنتيجة لذلك مشاعر الحقد والكراهية والحسد، ولكى يحافظ الأغنياء على حقوقهم، تصدر القوانين المنظمة للملكية والتي تدعم أوضاعهم، ويصبح الإنسان فى ظل المجتمع الطبقي أيضا أكثر نفاقا واغترابا، وتختفى الصداقة المخلصة وتضعف الثقة المتبادلة ويسود الخوف والكراهية والقتل وظواهر مرضية لم يعرفها المجتمع فى حالة الفطرة بقدر ما عرفها إبان نشأة المجتمع الإنسانى (9) .

فى مسألة التفاوت أو عدم المساواة أراد روسو الرجوع الى الطبيعة، الأمر الذى يعنى أنه ضد الملكية الخاصة التى يعدها نوعا من الاغتصاب والسرقة وهي السبب فى عدم المساواة وفيما يرتكبه الأغنياء من رذائل، وما يلحق الفقراء من شقاء وما تعانى من الإنسانية من ذل وعبودية، وهكذا ينفى روسو مسألة الملكية تشكل حقا طبيعيا.(10).

وأكد روسو من بعض الوجوه ، أن الملكية أكثر أهمية من الحرية ،

فمادامت الممتلكات يسهل اغتصابها ويصعب الدفاع عنها أكثر من الأشخاص ،وطالما أن العودة الى حالة الطبيعة مستحيلة ، والحفاظ على بناء المجتمع ذاته مطلبا أساسيا ، فعلينا حماية الملكية من أى ضرر يلحق بها ،غير أن هذا لا يعنى أبدا أن الحكومة يمكنها أن تنظر بعين اللامبالاة للتفاوت المفرط فى المجتمع ، فأحد واجبات الدولة الأساسية يكمن فى التصدي لذلك ، وحيث أن الملكية هى حق مقدس فليس من المسموح به إذن انتزاع الثروات من ممتلكيها، بل يجب الاكتفاء بتلافي تكدس الثروات عند البعض ،وتفاقم العوز عند البعض الأخر ، وعلى الدولة أن تهتم ليس بناء المستشفيات للفقراء ، بل لا يوجد فيها فقراء (11) .

يمكن القول الى أن روسو يرى الصفات المناقضة للتقدم أو التحول نحو المجتمع المدنى حيث تمتزج مكتسبات الحضارة مع ما يسود المجتمع من تفاوت وتباين متزامنين وتختلط حاجات بعض الأفراد بانحطاط الجنس البشرى عبر مختلف مراحل تطور المجتمع، وتعدد مؤسساته الاجتماعية فى محاولة من جانبه الى إلقاء الضوء على مختلف التناقضات المصاحبة للظواهر الاجتماعية، ورصد مجمل النتائج التى تؤدى إليها (١٢) .

يؤكد روسو أن المدنية الحديثة أدت الى أن يفقد الإنسان حالته الطبيعية الأولى وان يصيبها بكثير من الاختلال، حيث بات المجتمع يعاني من سيطرة الجشع والمنافسة، وصراع المصالح ... الخ، وكلها من نتائج الملكية ورديفها التفاوت وعدم المساواة فى المجتمع المدنى.

وفى ذلك كتب روســو يقول: إرهاق الجســد، وإنهاك النفس، عمل مرهق ومفرط للنفس والأحزان والألم اللامتناهية التى يشــعر بها الإنســان المتمدن، هى النتيجة الحزينة لتخلينا عن طريق الحياة البسيطة الموحدة والمنعزلة التى رسمتها لنا الطبيعة (13) .

ثالثا : نظرية العقد الاجتماعى :

يرى روسو أنه قبل ظهور الدولة والقانون ، كان الناس يعيشون" عصرا ذهبيا" من عصور التاريخ ، تسود فيه المساواة التامة ، الى أن ظهرت الملكية الخاصة وتفشى التفاوت بين الناس ... الخ ، و كان لزاما على سكان المجتمع المدنى التعاقد على قيام الدولة والحق ، وقد خلص روسو من فكرته هذه إلى مجموعة من النتائج الثورية لعل أهمها : إذا كان الحكام والمشرعون لا يكيفون قراراتهم مع رأى الشعب ، فان للشعب الحق فى فك العقد المذكور ، وهنا تكمن محدودية تلك النظرة ومحاولة تفسير أصل الدولة والحق برده الى رغبات الناس الذاتية بعيدا عن العلاقات المادية القائمة بينهم ، والجدير بالذكر أن أنصار نظرية العقد الاجتماعى مثل غاسندى ولوك يؤكدون على طبيعة الملكية الخاصة وخلودها (14) .

ويفترض روسو بطبيعة الحال، إذا كان الناس فى حالة الفطرة لم يخضعون لأية ضوابط سياسية ، فان الدولة بصورتها الحديثة وبما لديها من سيادة وقوة سياسية ، إنما يرجع الى الاتفاق الحر و التعاقد الذى أبرمه سكان هذا المجتمع الفطرى (15) .

ويرى روســو أنه فى ظل حالة التفاوت الاجتماعى والطبقى التى أفرزتها الحياة الاجتماعية بدأ الناس يتمتعون بحقوق مدنية وسياسية مختلفة وبات من الضروري وجود الدولة أي وجود العديد من الأجهزة السياسية السيادية التى تشرف على شئون البشر والمجتمع، إلا أن الدولة فى مثل هذه الحالة هى شر فرضته ظروف خاصة ، وبالتالي فان وجود الدولة بهذا المعنى هو وجود مؤقت ، لان الدولة لن تكتسب معناها الحقيقى إلا إذا تحققت الإرادة العامة ، ونشأ عقد اجتماعى بين الأفراد من ناحية والدولة من ناحية أخرى، وبين الأفراد أنفسهم من ناحية ثالثة (16) .

ولا ينبغى تأسيس عقد اجتماعى فى ظل حالة من الفساد والتفاوت وعدم المساواة، وذلك لان العقد إذا ما تأسس فى ظل حالة الفساد والتفاوت فانه يعنى تكريس غنى الأغنياء وتعميق فق الفقراء ، لذلك يتعين تحرير الإنســان من الظلم الاجتماعى والتفاوت الطبقى قبل البحث عن صيغة ملائمة تتحقق فيه الحماية لكل فرد من الأفراد فى المجتمع بواسطة الأجهزة السياسية التابعة للدولة ، وبالتالى يصبح الإنسان فى هذه الحالة مواطنا يتمتع بنفس الحقوق التى يتمتع بها الآخرون (17) .

لذلك فان الدولة يجب أن تقوم على التوفيق بين مفهوم لسلطة النابع من الدولة، ومفهوم الحرية الذى يشكل أصل الحالة الطبيعية للإنســان، والتعاقد الاجتماعى كفيل بتحقيق هذا، فالأفراد عندما يتخلون عن حقوقهم الطبيعية للدولة تتحول الدولة الى جهاز جمعى

وأخلاقي، ومثل هذه الدولة قادرة على تحقيق المساواة لأن كل فرد فيها يعتبر أن حقوقه هى حقوق الآخرين، كما أنها قادرة على تحقيق الحرية، لأن الفرد عندما يخضع لإرادة المجتمع، فان المجتمع يخضع لإرادته فى ذات الوقت (18) ، ووفق هذا العقد يعد كل مسهم أو مشترك أو عضو متنازلا بلا تحفظ عن جمع حقوقه للمجموعة، وهذا التنازل ليس لمصلحة شخص معين، بل هو لصالح الجماعة التى هى مصلحة كل فرد من الأفراد "فكل شخص منا يخضع تحت تصرف الجماعة أي تحت قيادة الإرادة العامة ".

وينتقل الفرد بمقتضى العقد وبكل حقوقه الى صفوف الجماعة دون قيد أو شرط منكرا كل مطالبة الخاصة، فيصبح تحت تصرف الإرادة العليا للجماعة التى تتمثل إرادته وتتضمنها، فتزول الأنانية ، ويسوى القانون العام بين الجميع وهذه الجماعة التى تدعى من قبل "مدنية " يطلق عليه اليوم "دولة " وأعضاؤها هم أفراد الشعب أو مجموعة ، وهم "مواطنون " ، متى اشتركوا فى الشئون السياسية ، و"رعايا " متى خضعوا لقانون واحد (19) .

فالعقد الاجتماعى إذن هو الذي ينشئ الدولة التى تتمثل سيادتها فى مجموع أفرادها، فإذا كانت السيادة تعبيرا عن الإرادة العامة ، فلا يجوز التنازل عنها أو التصرف فيها ، وليس لصاحب السيادة أن ينيب عنه من يمثله فى هذا الحق ، إذ قد يعد نفسه ممثلا للإرادة العامة مما يتنافى مع ما قرره من قبل بشأن السيادة (20) .

ولما كان الشعب صاحب السيادة لا وجود له خارج الأفراد الذين يتكون منهم، فانه لا مصلحة له خلاف مصلحتهم ،وبناءا علية فالسلطة صاحبه السيادة لا تحتاج الى تقديم ضمان الى رعاياها ، حيث أنه من المستحيل أن يهدف الجسد الى إيذاء أعضائه ، كما لا يستطيع أيضا أن يؤذى أى فرد (21) .

وحتى لا يصبح العقد الاجتماعى ، مجرد صيغ جوفاء فانه يشتمل ضمنا على ذلك العهد الذى يستطيع وحدة أن يضفى على المجموع بإكراهه على الخضوع ، ولا يعنى ذلك أكثر من أنه سيرغم على الحرية ، حيث أن الحرية هى ذلك الوضع الذى يجعل كل مواطن جزءا من وطنه وبذلك يحميه من كل خضوع شخصى ، فاعتراف الفرد بحقوق المجتمع هو وحده الذى يستطيع أن يضفى الحجية القانونية على كل التعهدات المدنية ، ويلزم مختلف الأطراف بمنح السلطة الى الآخرين ، فإذا ما رفض أى شخص طاعة الإرادة العامة فان بمقدره الآخرين إلزامه على طاعتهم ، ودخوله تحت مظلة الحرية بالقوة (22) .

ويذهب روسو الى أن حرية الإنسان لا تتحقق إلا فى ظل نظام اجتماعى مستقر ، لذلك يدعو الإنسان الى استعادة حريته الطبيعية ، والتحرر من العيش فى مجتمع ظالم قائم على تعميق الفجوة بين طبقاته ،كذلك يدعو روسو الإنسان الى الاستقلال عن الآخرين والاعتماد على الدولة ، طالما أنها دخلت طرفا أساسيا فى العقد الاجتماعى ، والإرادة العامة فى نظره تمثل ضمير المجتمع ودعامة استقراره ، ويقصد روسو بالإرادة العامة ، تلك الإرادة الحقيقية

للبشر ، والتى توجد فى نفس كل منهم والتى تفرض لكى تتحقق ضرورة تحرير الإنسان من كل القوى المفروضة عليه ، فإذا ما تحقق ذلك تحولت إرادة الإنسان الى إرادة عامة (23) .

رابعا: المجتمع الحر:

روح العقد الاجتماعى هى المساواة " ، وهكذا فان ما يكسب من هذا العقد بقدر ما يفقد ويأخذ أيضا القوة اللازمة للحافظة على حقه" أما إذا لم يتفق العقد الاجتماعى مع حكم العقل ومبادئ العدل التبادلي فانه يكون باطلا ، ويعتقد روسو أن الإنسان يمكن أن يكون أخلاقيا وعقلانيا إذا ما تطورت ملكاته بشكل يتكامل فى إطار مجتمع يقوم على مبدأ المساواة ، ويدعم فكرة التعاون بين الأفراد ، أن المجتمع الحر فى نظر روسو هو مجتمع مؤلف من أعضاء متساوون فيما بينهم ، لا يشعر أى منهم بالدونية لأنه يعتمد على الآخرين تماما كما يعتمد الآخرون عليه. (24).

ويتساءل بعض الدارسين عن طبيعة مجتمع المساواة، وأهم المبادئ التى تحكمه، وتجسد الإرادة العامة باعتبارها القاعدة الأساسية للحق السياسى بالمعنى الذى منحه إياها صاحب العقد الاجتماعى، أشار روسو لمجتمع المساواة كتجسيد حى للفضيلة والسيادة والحرية، وتدعيم حقيقى للاستقرار والتالف الاجتماعى على النحو التالى(25) :

- المبدأ الأول: انه مجتمع مؤلف بالدرجة الأولى من أفراد متساوون تتاح لكل منهم فرصة اتخاذ القرارات التى تعين عليهم طاعتها وتنفيذها.

- **المبدأ الثانى: أن الأشخاص الذين يتخذون هذه القرارات إنما يفعلون ذلك باعتبارهم أعضاء فى جماعات أصغر من الدولة، ومن ثم فان المواطنين يجب أن يقوموا بهذه المهمة بأنفسهم، ولا يجوز أن يكون لهم وكلاء أو مندوبين للقيام بذلك نيابة عنهم.**
- **المبدأ الثالث: أن الجهاز الذى يقوم بصياغة القوانين ليس هو نفسه الذي يقوم بتنفيذها، وأن ذلك يعنى أن الجهة التى تسن القوانين يجب ألا تقوم بالإشراف على تنفيذها، والواقع أن روسو لم يكن معنيا بأن تمارس كل من السلطة التنفيذية والتشريعية الرقابة بتنفيذ المهام التى هى مؤهله لأدائها.**

ويذهب روسو الى أن الهدف من القانون هدف عام دائما، وهو عمل من أعمال السيادة – التى يجب أن تكون تعبيرا عن الإرادة العامة – يستند بشكل خاص الى فكرة المساواة بين المواطنين، فالقانون يجب أن يصاغ لكى يطبق على الجميع لا لكى يطبق على مجموعة معينة من الأفراد.

مراجع ومصادر الفصل الخامس

1-ج . و . برومسون (محرر) : الموسوعة الفلسفية لمختصرة ، ترجمة : فؤاد كامل وآخرون ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة د.ت ، ص 41.

2- نفس المرجع السابق : ص 42.

3- عبد الهادى الجوهرى : مرجع سابق ، ص 35.

4- ف.فولفين : تطور الفكر الاجتماعى فى فرنسا خلال القرن الثامن عشر ، وترجمة سعيد كامل ، دار الفارابى ، بيروت ، لبنان ، 1988، ص 39 .

5-على عبد المعطى محمد : فلسفة السياسة بين الفكرين الاسلامى والغربى ،دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، 1998 ، ص 56.

6- نفس المرجع السابق : ص 57.

7- المرجع نفسه : ص 58.

8 حسين فوزى النجار : الفكر السياسى الحديث ، سلسلة كتب المكتبة الثقافية رقم176 ، دار الكاتب للطباعة والنشر، القاهرة ، يونيو 1967 ، ص 61.

9- ف.فولفين : مرجع سابق ، ص40.

10- أحمد زايد ، مقدمة فى علم الاجتماع السياسى ، دار قطرى بن الفجاة للنشر والتوزيع ، الدوحة ، 1988 ، 86.

11- محمد على محمد : أصـول الاجتماع السـياسـى : السـياسـة والمجتمع فى العـالم الثالـث ، ج 2 (القوة والـدولـة)، دار المعرفـة الجامعية ، الإسكندرية ، 1985 ، ص 109 .

12- نفس المرجع السابق : ص 110.

13 -Bottomore & Maximilein, eds,Karl Marx : Selected writings in sociology and social philosophy,Rubel,Bellican, Book, 1963,pp.28-32.

14- حسـن شـحاتة سـعفان : تاريخ الفكر الاجتماعى والمدارس الاجتماعية، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ، ص 54.

15- نفس المرجع السابق : ص56.

16- جان جاك شـوفاليب : تاريخ الفكر السـياسـى من المدينة الى الدولة القومية ، (ترجمة) محمد عرب صـاصـيلا) ، المؤسـسـة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان 1985 ، ص 76.

17- نفس المرجع السابق : ص77.

18- حسن شحاتة سعفان : مرجع سابق ، ص55.

19- محمـد نـور فرحات : تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية ، القاهرة ، دار الثقافة ، 1979 ، ص 19 .

20- البير ريفو : سـير ملحمة من الشـرق والغرب ، دار المعارف ، القاهرة ، 1972 ، ص 38 .

21- السـيد مـحمـد بـدوي : مـبادئ علم الاجتماع ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، 1988 ، ص 54.

22- نفس المرجع السابق : ص 56.

32- محمد علي محمد : تاريخ علم الاجتماع: الرواد والاتجاهات المعاصرة. دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1985 ، ص 29.

24- نفس المرجع السابق : ص 49.

25- جورج سـباين : تطور الفكر السـياسـي ترجمة حسـن جلال العروسي، الكتاب الأول ، دار المعارف بمصر، 1954 ، ص 119.

الفصل السادس

عبد الرحمن ابن خلدون

" ١٣٣٢ م – ١٤٠٦ م "

أولا: **لقبه وكنيته**:

هو أبو زيد ولى الدين عبد الرحمن محمد ابن خلدون، ولد في مدينة تونس، وتوفى بمصر، وينتسب إلى أسرة عربية يمنية بحضرموت، وقد تولى كثيرا من الأعمال السياسية، واتصل بسلاطين المغرب وأسبانيا، رفعته السياسة حتى وصل وزيرا وخفضته حينا حتى سجن، فسئم العمل السياسي واعتزله سبع سنوات، قضى أربع سنوات منها في قلعة ابن سلامه، وفيها كتب مقدمته المشهورة في خمسة أشهر، ثم نقحها وبدأ بكتابة تاريخه، ثم رحل إلى القاهرة وتولى القضاء فيها وظل بها إلى أن مات [1].

اشتهر " ابن خلدون بمقدمته التي هي جزء من كتابه الذي ألفه في التاريخ وأسماه كتاب "العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر "، وينقسم هذا المؤلف من مقدمة وثلاث كتب هي [2]

١- المقدمة : في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه، وأسباب أخطاء المؤرخين، مرجعا أسباب هذه الأخطاء إلى أنهم لم يحاولوا دراسة المجتمعات وما يسودها من قوانين، ولذلك وضع لهم أسس دراسة المجتمعات، أو كما سماها " علم العمران " موجها النظر إلى ضرورة دراسة المجتمع وما به من وقائع " ظواهر اجتماعية " دراسة علمية تحليلية مع استخلاص

مـا تخضـع لـه هـذه الوقـائع مـن قواعـد وقـوانين، ومشـيرا إلى أن طبيعـة "علـم العمـران "ليسـت إلا جـزء مـن الطبيعـة العامـة، ثـم انتقـل بعـد ذلـك إلى دراسـة اجتماعيـة للمجتمعـات التي زارهـا أو قـرأ عنهـا مسـتنبطا بعـض القواعـد والقـوانين التي سـجل بهـا سـبقه على مفكرى الغرب بعدة قرون.

٢- **الكتاب الأول**: في العمران وما يعرض له من العوارض الذاتية وما لذلك من العلل والأسباب.

٣- **الكتاب الثاني**: أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ بدء الخليقة حتى القرن الثامن الهجري " الرابع عشر الميلادي ".

٤- **الكتاب الثالث**: في أخبار البربر ومن إليهم وأجيالهم ودولهم " ويطلق على المقدمة والكتاب الأول ما نسـميه اليوم باسـم " مقدمة ابن خلدون ".

ثانيا: **أسباب نشأة علم العمران عند " ابن خلدون "**:

لاحظ "ابن خلـدون " أن المؤرخين يقعون في أخطـاء كثيرة عنـد تسجيلهم للتاريخ نتيجة لأسباب متعددة لعل أهمها [3] :

1- تعصب المؤرخ لمذهب معين أو لطائفة معينة من الحكام أو لدولة ما، وهذا التعصـب يقوده إلى تسـجيل الوقائع التاريخية وفقا لهواه ونزعة ميوله الشخصية، وهذا يتنافى مع الحق والعدل.

2- أن كثيرا من المؤرخين لا يحكمون العقل والمنطق فيما يصل إليهم أو فيما يسجلونه من أخبار.

3- عدم قياس الغائب على الشاهد، بمعنى أن الحوادث الإنسانية تتشابه، فما يكون منها قد حدث في الماضي أو في مجتمع آخر، قد يحدث في الحاضر أو يتكرر في مجتمع ثان، لهذا فإن من واجب المؤرخين أن يقيسوا الأخبار التي يسمعونها على الأحداث التي يشاهدونها، فيتجنبون الوقوع في الخطأ.

4- الجهل بالقوانين والنواميس الطبيعية التي يسير عليها الكون، لأن علمهم بها يعصمهم من الوقوع في كثير من الأخطاء.

5- الجهل بالقوانين الاجتماعية أو المبادئ التي يسير عليها العمران البشرى، فالعلاقات الإنسانية تسير وفق قواعد محددة وواضحة وليست بطريقة عشوائية.

وابن خلدون لا يلتمس عذرا للمؤرخين الذين يقعون في الأخطاء الأربعة الأولى، لأن من واجبهم أن يكونوا على علم بها، ولكنه يلتمس لهم العذر إذا وقعوا في الخطأ الخامس، لأنه ميدان علم جديد عليهم، ولم يكتشفه عالم من قبل.

ولذا فبعد أن انتهى "ابن خلدون "من الكشف عن أسباب الخطأ في تسجيل التاريخ، حرص على أن يرسم الطريق أمام الباحثين والمؤرخين لتجنب هذه الأسباب، وذلك على النحو التالي [4] :

1- أن يجرد المؤرخ نفسه من الهوى والتشيع أو التقرب وعوامل الانحراف عن الحق، وأن يقدم على بحوث التاريخ بدون رأى مسبق.

2- الإلمام بالعلوم الطبيعية وقوانينها، واستبعاد كل ما يتنافى معها، وأنه لا عذر للمؤرخين في ذلك، لأن هذه العلوم قد وصلت في عهد ابن خلدون إلى درجة من النضج وكشف علماؤها طائفة كبيرة من القوانين التي تخضع لها ظواهر الطبيعة.

3- الإلمام القوانين التي تخضع لها ظواهر الاجتماع الإنساني، طالما أنها لا تسير حسب الأهواء والمصادفات، **وإنما** تحكمها قوانين ثابتة مطردة شأنها شأن الظواهر الطبيعية.

ولذلك يرى " ابن خلدون " أن ظاهرات الاجتماع لم تدرس من قبله دراسة وضعية، ترمى إلى بيان طبيعتها والكشف عما تخضع له من قوانين، وإنما درست لأغراض أخرى كمجرد وصفها أو بيان ما ينبغي أن تكون عليه أو بيان الوسائل المؤدية إلى إصلاحها، ولا يمكن الكشف عن هذه القوانين إلا بدراسة الظواهر الاجتماعية دراسة وصفية ترمى إلى توضيح طبيعتها، وبيان العلاقات التي تربطها بعضها ببعض وتربطها بغيرها وما ينجم عن هذه العلاقات من نتائج في نشأتها وتطورها واختلافها باختلاف المجتمعات والعصور.

ومن هنا اضطلع " ابن خلدون " بمهمة إنشاء هذا العلم الجديد، وقام بالكشف عن القوانين التي تخضع لها ظواهر الاجتماع الإنساني، وتألف عن ذلك علم جديد هو " علم العمران أو الاجتماع الإنساني ".

ثالثا: **موضوع علم العمران**:

حدد ابن خلدون موضوع علم العمران في دراسة الاجتماع الإنساني وظواهره " واقعات العمران البشرى "، وإن لم يهتم بتعريف الظاهرة الاجتماعية، وإنما اكتفى بأن ضرب أمثلة لها تدل على أنه كان يعرف طبيعتها وخصائصها، وقد قسم "ابن خلدون " موضوع علم العمران إلى قسمين [5]

الأول: يتعلق ببنية المجتمع أو المورفولوجيا، وما يتصل بالبدو والحضر وأصول المدنيات القديمة، وتوزيع أفراد الإنسانية على المساحة التي نشغلها، والنظم التي تسير عليها المجتمعات في هجرة أفرادها وفى كثافتهم وتخلخلهم.

الثاني: وهو دراسة النظم العمرانية التي تختلف باختلاف النشاط العمراني إلى ظواهر سياسية واقتصادية وتربوية وعائلية وأخلاقية وجمالية ودينية ولغوية.

وهذا يدل على أن " ابن خلدون " استوعب معظم فروع علم الاجتماع وعالج أهم مجالاته.

رابعا: **أغراض علم العمران**:

حصر "ابن خلدون " أغراض وأهداف علم العمران في اثنين هما [6]:

الأول: **الأغراض المباشرة:** وتتمثل في الوقوف على طبيعة الظواهر الاجتماعية وما يحكمها من قوانين، وذلك شأن جميع العلوم، حيث

ينصرف علم العمران إلى الكشف عن طبيعة الظواهر الاجتماعية ووظائفها والقوانين التي تخضع لها.

الثاني: الأغراض غير المباشرة: تتعلق بعصمة المؤرخين من الوقوع في الأخطاء، ومن قبول الأخبار التي تتعارض مع ما يحكم طبيعة العمران من قوانين، حيث يكون بإمكان المؤرخين الانتفاع بحقائق الاجتماع وقوانينه في تصحيح حقائق التاريخ وتعليل حوادثه.

خامسا: منهج البحث في علم العمران:

اعتمد "ابن خلدون" في بحوثه على ملاحظة ظواهر الاجتماع في الشعوب التي أتيح له الاحتكاك بها والحياة بين أهلها، وعلى تعقب هذه الظواهر في تاريخ هذه الشعوب نفسها في العصور السابقة لعصره، وتعقب أشباهها ونظائرها في تاريخ شعوب أخرى لم يتح له الاحتكاك بها ولا الحياة بين أهلها والموازنة بين هذه الظواهر جميعا، والتأمل في مختلف شئونها للوقوف على طبائعها وعناصرها الذاتية وصفاتها العرضية ،وما تؤديه من وظائف في حياة الأفراد والجماعات، والعلاقات التي تربطها بعضها ببعض، والعلاقات التي تربطها بما عداها من الظواهر الكونية، وعوامل تطورها واختلافها باختلاف الأمم والعصور ،ثم الانتهاء من هذه الأمور جميعا إلى استخلاص ما تخضع له هذه الظواهر في مختلف شئونها من قوانين.

ومن هنا يمكن القول بأن منهج البحث عند عبد الرحمن ابن خلدون قائم على [7] "الملاحظة والتجربة الشخصية، المنطق العلمي،

استقراء الحوادث، الاعتماد على منطق التحليل التاريخي ،المقارنة والتعليل ".

سادسا: **نتائج دراسته في علم العمران**: وتتمثل فيما يلي:

1- تمثل الحياة الاجتماعية وكل ما يعرض فيها من حضارة مادية وعقلية في نظر " ابن خلدون " موضوع علم العمران، ولقد أدى به إلى بيان أعمال الناس وكيفية تحصيلهم لأقواتهم وسبب تنازعهم وإنشائهم لجماعات تخضع لأحكام وعادات وقوانين متباينة، كما أنه حاول أن يحلل الضرورة الاجتماعية ومظاهر تطورها من حياة البدو إلى حياة التحضر [8].

2- أن المجتمع الإنساني أمر طبيعي وضروري، فالإنسان مدني بطبعه، بمعنى أنه لا يستطيع أن يعيش إلا في مجتمع، وتنعكس الضرورة الاجتماعية في هذا من خلال حاجة الأفراد إلى التعاون لسد الاحتياجات الاقتصادية والدفاعية [9].

3- للسلطة أهميتها في الحفاظ على المجتمع وبقائه واستمراره، ومتى تحققت الضرورة الاجتماعية عند الناس لإعانة الأفراد في سبيل إتمام حكمة الله في بقاء الجنس البشرى، وتحقق لهم ضرورة قيام السلطة في المجتمع حتى تنظم علاقاتهم تنظيما يكفل استمرار بقائه ويتجسد قيام السلطة لديه في قيام الملك [10].

4- يعتبر التطور خاصية هامة وأساسية من خواص المجتمع الإنساني، حيث ترتب على التاريخ الإسلامي والشعوب الشرقية، والوقوف على أسباب نشأتها وازدهارها ثم اضمحلالها قيام دولة

على أنقاض أخرى، أن استخلص ابن خلدون قانونا أساسيا يحكم حركة المجتمعات الإنسانية وتطورها هو " قانون الأطوار الثلاثة للمجتمع الإنساني" (11) مؤداه " أن كل مجتمع إنساني لابد أن يسير في طريق طبيعي، يبدأ بطور النشأة والتكوين، ثم طور النضج والاكتمال، وأخيرا طور الهرم والشيخوخة، حيث يقوم على أنقاضه مجتمع آخر يسير في المراحل نفسها التي سار فيها المجتمع السابق "، ويختلف هذا القانون في شدته ودرجته باختلاف الإنسانية، فمنها ما يبقى مدة طويلة في طور النضج ومنها ما يقاوم الشيخوخة ومنها ما يموت يافعا.

5- تتمثل الفروق بين المجتمع القبلي والمجتمع المتحضر، في أن المجتمع القبلي يستند إلى العصبية، وأن العصبية والفضيلة والدعوة الدينية تعتبر عوامل ديناميكية في تطوره، وأن الانفراد بالمجد والسلطان والركون إلى السكون والدعة والانتفاع بثمرات الحضارة، تعتبر من دعائم المجتمع المتحضر، وأنه يمكن أن ينفذ الفساد إلى هذا المجتمع من خلال الناحية الاقتصادية والقيم الروحية، وهنا يكون مآل التقدم الاجتماعي المصحوب بتقدم ملحوظ في وسائل المعيشة والحياة الاجتماعية إلى النكوص، ذلك لأن الحضارة تحدث آثار سيئة في الجسم والعقل وفى أخلاق الناس لأنها تؤدى إلى الترف، وهذا يؤدى بدوره إلى الخمول وضعف الوعي القومي (12)

سابعا: نقد علم العمران:

في كتابه "دراسة التاريخ " يقول " توينبى " عن " ابن خلدون "أنه المؤرخ والفيلسوف الاجتماعي العظيم، الذي أنتج أعظم كتاب من نوعه ألفه عقل إنساني في أي زمان أو أي مكان، ومع ذلك نجد أن هناك بعض الأمور التي وجهت إلى " ابن خلدون " منها:

1- ادعى كثير من المستشرقين أن فكرة " ابن خلدون " عن المجتمع لم تكن واضحة كل الوضوح، ووصفوه بأنه من أنصار المدرسة الحيوية، وأنه اعتمد في دراسته لظواهر المجتمع على دراسة الفرد، وأنه أرجع في كثير من المناسبات العوامل المؤثرة في ظواهر الاجتماع إلى عوامل بيولوجية [13].

2- هام ابن خلدون بالسلطة السياسية، بل ودعمها فكرا وعلما، لأنه نظر إلى السلطة السياسية نظرته إلى عامل أساسي وهام في تطور المجتمع وانتقاله من حالة إلى أخرى [14].

3- يسير تطور المجتمع في قوانين طبيعية ثابتة لا تتغير هي أشبه بقوانين علم الحياة التي تفسر بقاء واستمرار الكائن الحيوي والعضوي ،ويدلل على أن قانون الحركة والتطور عند "ابن خلدون "شبيه بقوانين الكائنات الحية في العالم الطبيعي ،الأمر الذي جعل نظريته تأخذ شكلا حيويا بيولوجيا يقارن فيه المجتمع وحياته بالجسم الحي والكائن وحياته، ذلك الكائن الذي لا يدوم نموه وارتقائه، وإنما لابد له من أن يضعف وينحل ثم ينتهي بالموت قطعا، والمجتمع البشرى لديه يتبع نفس هذا الاتجاه الحركي ،فهو يولد

كالطفل ثم يشب وينمو ويقوى ويترعرع ثم يضمحل ،وأن هذا التطور أمر طبيعي لابد من حدوثه ولا سبيل إلى منعه، وأنه يتحرك في نظام حتمي يجعل من دورته قانون لا مرد لحركته [15] .

4- يعاب على " ابن خلدون " أنه لم يحسن استغلال قواعده المنهجية، ولم يسر في تطبيقها للنهاية، فعلى الرغم من أنه قد وصل إلى طائفة غير يسيرة من القوانين الاجتماعية، غير أن معظم ما انتهى إليه لا يكاد يصدق إلا على الأمم التي لاحظها، وهى شعوب البربر والعرب، فالخطأ الذي وقع فيه ابن خلدون يرجع إلى نقص كبير في استقراء الظواهر، فهو لم يستقرأ الظواهر إلا عند أمم معينة وفى عصور خاصة، وانتهى من هذا الاستقراء الناقص إلى أفكار وقوانين ظن أنها تصدق في كل مجتمع وفى كل زمان [16] .

5- حقيقة أن "ابن خلدون " نادى بضرورة إنشاء علم جديد، وأبرز بعض ملامح المنهج العلمي وأسس البحث في هذا العلم، إلا أن انتمائه الأسرى والطبقي وما أحاط به من ظروف جعلته قريبا من السلطة السياسية فكرا وممارسة، الأمر الذي كان من شأنه أن يبعد علم الاجتماع عن أداء وظيفته الثورية في المجتمع، وكذلك ميله نحو المحافظة على السلطة والظروف والأوضاع السائدة [17].

وعلى الرغم من ذلك....

يعد " ابن خلدون " أول عالم يقرر في صراحة ووضوح نشأة هذا العلم الجديد، وأنه المنشئ الأول لهذا العلم الجديد، لأنه أول من استكمل الخصائص المنطقية التي يجب توفرها في

كل علم من حيث " الموضوع، المنهج، الأغراض التي يرمى إليها "، وقد كان هو أول من عرض لدراسة هذا الموضوع بهذه الطريقة، وقد اعترف بذلك بعض المنصفين من الغربيين.

مصادر ومراجع الفصل السادس

1- على عبد الواحد وافى : ابن خلدون، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، 1955، ص 20 .

2- أحمد رأفت عبد الجواد : مبادئ علم الاجتماع، مكتبة نهضة الشرق ، القاهرة ، 1998، ص ص 9- 10.

3- مصطفى الخشاب : علم الاجتماع ومدارسه ، الكتاب الأول ، دار المعارف ، القاهرة 1988م ، ص ص 13 – 14.

4- على عبد الواحد وافى : علم الاجتماع ، دار المعارف ، القاهرة ، 1982م ، ص 111.

5- أحمد الخشاب : التفكير الاجتماعي " دراسة تكاملية للنظرية الاجتماعية "، دار المعارف، القاهرة، 1970 ، ص ص 134 – 135.

6- على عبد الواحد وافى : مرجع سابق، ص 113.

7- نفس المرجع السابق ، ص 114 .

8- أحمد الخشاب : مرجع سابق ، ص 198.

9- على عبد الرازق جلبي : مرجع سابق، ص 59.

10- أحمد الخشاب : مرجع سابق، ص 200.

11- على عبد الرازق جلبي : مرجع سابق، ص 60.

12- نفس المرجع السابق : ص 61.

13- غريب سيد أحمد وآخرون : المدخل في علم الاجتماع , دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1995، ص 17.

14- على عبد الرازق جلبي : مرجع سابق، ص 61.

15- عبد العزيز عزت : تطور المجتمع البشـــرى عند ابن خلدون، منشـــورات المركز القومي للبحوث الاجتمـاعيـة والجنـائيـة، القاهرة، 1962، ص ص 41 – 43.

16- مصطفى الخشاب : مرجع سابق، ص ص 154 – 155.

17- غريب ســـيد أحمد وآخرون : المدخل في علم الاجتماع، مرجع سابق، ص ص 16 – 17.

الفصل السابع

أوجست كونت

" ١٧٩٨ م – ١٨٥٨ م "

أولا: **لقبه وكنيته** :

ولد " أوجست كونت " بمدينة مونبليه بفرنسا عام 1798 م لوالدين كاثوليكيين، وفى عام 1814 م التحق بمدرسة الفنون التطبيقية بباريس، وفى عام 1816 م تزعم حركة عصيان قام بها الطلاب، وكان من نتيجتها أن طرد وبقية زملائه في نفس السنة الدراسية، وفى عام 1817 م أصبح سكرتيرا لسان سيمون الكاتب الاشتراكي الذي أثر في كونت إلى حد بعيد وأخذ عنه الدعوة إلى علم اجتماع عام يدرس المجتمع بالرغم من الاختلافات الفكرية بينهما.

وفى عام 1826م بدأ كونت في إلقاء سلسلة من المحاضرات العامة في الفلسفة الوضعية، واضطر إلى الانقطاع عنها بسبب مرضه العقلي، وفى عام 1827 م حاول أن ينتحر غرقا في نهر السين، ثم عاد في عام 1829 م في إلقاء سلسلة من المحاضرات التي نشرها في ستة أجزاء بعنوان " محاضرات في الفلسفة الوضعية "، وفيها يبسط نظريته في المعرفة وفى العلوم، ويضع أسس العلم الجديد الذي أسماه في بادئ الأمر " الفيزياء الاجتماعية "،ثم أسماه بعد ذلك " علم الاجتماع sociology " [1].

ثانيا: **أسباب نشأة علم الاجتماع** :

تعثر علم الاجتماع بعد " ابن خلدون "، وعادت معالجة علم الاجتماع لا كعلم مستقل بذاته ،وإنما مصطبغا بالصبغة الفلسفية في أغلب الأحوال، وظل الحال هكذا حتى جاء " كونت "في القرن التاسع عشر، وعلى يديه عاد المنهج العلمي في علم الاجتماع إلى الظهور، وتكاد تجمع الكتابات التي اهتمت بالتأريخ

لعلم الاجتماع، على أن " كونت " هو الذي أوجد هذا العلم وأعطاه الاسم الذي اشتهر به منذ ذلك التاريخ وحتى اليوم، فقد شهد كونت الآثار المباشـــرة التي ترتبت على الثورة الفرنســـية، وروعته النتائج الهدامة للثورة، وخاصـــة فيما يتعلق منها بالتفكك الاجتماعي، والفوضى واضطراب النظام الأخلاقي، وحالة الفقر المادي والثقافي الذي كانت فيه كثير من الجماعات الاجتماعية [2].

لقد كانت رغبة " كونت " في إصلاح المجتمع الفرنسي دافعا دعاه إلى إنشاء علم الاجتماع، فقد لاحظ الفوضى تضرب أطنابها في ربوع مجتمعه، ولما حاول أن يتعرف على أسباب تلك الفوضى وجدها في الفوضى الفكرية، فالفكر عنده أساس كل إصلاح أو فساد في المجتمع، ورأى أن من أسباب تلك الفوضى أن الباحثين يسلكون منهجين مختلفين في تفسيرهم لكل من الظواهر الاجتماعية والطبيعية، فهم يسلكون منهجا علميا وضعيا للتعرف على حقائق الطبيعة والكشف عن قوانينها وعلاقاتها، بينما لا يسلكون المنهج نفسه في الظواهر الاجتماعية [3].

ويرى " كونت "أنه لا فائدة من علاج الفكر الفاسد إلا إذا خضعت الظواهر الاجتماعية للمنهج العلمي المتبع في الظواهر الطبيعية، وقال كونت أنه هو الذي سينشئ علم الاجتماع ليؤدي هذا الغرض، كما يؤكد أنه لكي يمكن فهم الناس لظواهر المجتمع على أساس المنهج الوضعي، يجب أن يتوفر شرطان [4] :

الأول: أن تخضع الظواهر الاجتماعية لقوانين تسير عليها ولا تخضع للأهواء والمصـادفات، وذلك لأن فهم الظواهر الاجتماعية بطريقة وضعية هو عبارة عن القوانين التي تحكمها.

الثاني: أن يسـتطيع الأفراد التعرف على هذه القوانين لكي يفهموا الظواهر وفق ما ترسمه قوانينها من حدود وأوضاع.

ويرى "كونت " أن الشـرط الأول متوافر في الظواهر الاجتماعية، لأنها جزء من الطبيعـة الكليـة، وجميع نواحي هـذه الطبيعـة قـد خضـعت لقوانين ثابتة أمكن الوصـول إليها، أما الشـرط الثاني فلا يمكن توافره إلا إذا كشـف الباحثون عن هذه القوانين، ولا يمكن الكشف عنها إلا إذا قام علم جديد وظيفته " دراسة ظواهر الاجتماع دراسـة علمية وضـعية ، وبقيام العلم الجديد يتم القضـاء على الفوضى الفكرية، ومن ثم يتم الإصلاح المنشود.

ثالثا: موضوع علم الاجتماع:

أدرك "كونت "الحاجة إلى وجود علم جديد يختص بدراسة المجتمع وشـئونه، فكتب يقول " لدينا الآن فيزياء فلكية، فيزياء أرضـية آلية، ولكننـا في حـاجـة إلى فيزيـاء أخرى، هي الفيزيـاء الاجتمـاعيـة حتى نسـتطيع أن نسـتكمل نسـقنا المعرفي بالطبيعة "، بعد أن بدأ العالم البلجيكي " كتيليه " في إجراء دراسـات إحصـائية عن المجتمع، وأطلق على هذه المحاولات اسـم " الفيزياء الاجتماعية " [5]، وحدد " كونت " موضوع هذا العلم بدراسة المجتمع الإنساني والظواهر

الاجتماعية، والتي يجب على أية حال أن تدرس بذلك المنهج العلمي الذي تدرس به الظواهر الفلكية والطبيعية، باعتبار أن هذه الظواهر تخضع في مجملها لقوانين ثابتة.

ويذهب" كونت " إلى أن هذا العلم الجديد رغم حداثة تكوينه ونشأته يتزعم العلوم الوضعية الأخرى وأصبح في قمتها، لأن موضوعه أكثر الموضوعات تركيبا وتعقيدا، وأن العلوم الوضعية ما هي إلا مقدمات تمهد له وتفسح الطريق لبحوثه، وذلك لأن المجتمع كثير التركيب والتعقيد، وكذلك الظواهر الاجتماعية تتفاعل عناصرها وتتداخل.

والواقع أن " كونت " لم يحاول تعريف موضوع علم الاجتماع أو ظواهره أو حتى يبين خصائصها، وإنما اكتفى بأن يقرر أن موضوع علم الاجتماع شامل لكل العلوم الإنسانية عدا موضوعات العلوم الطبيعية والرياضية، وقد قسم كونت موضوعات علم الاجتماع إلى قسمين هما [6]:

الأول : الديناميك الاجتماعي Social Dynamic، ويهتم بدراسة الاجتماع الإنساني من حيث تطوره وتغيره من حال إلى حال، وتهتم الاستاتيكا بدراسة ومعرفة الشروط الهامة والضرورية للوجود الاجتماعي، وهى تقوم على فكرة الثبات والاستقرار والتضامن والنظام، إلى جانب الاعتماد المتبادل بين أجزاء النسق المختلفة،

والمجتمع في العادة يتكون من مجموعة من النظم والقواعد سواء أكانت سياسية أم اقتصادية أو دينية، التي هي بطبيعة الحال مترابطة ومنسقة، إلى جانب أنها متضامنة على أنها تثبت وتستقر خلال فترة معينة من تاريخها، وعلى اعتبار أن " كونت "قد نادى بالديانة الوضعية التي تحل مشاكل المجتمع الإنساني، لذا يعد الدين مصدرا رئيسيا للثبات الاجتماعي والوحدة والتضامن، هذا واعتبر "كونت " الأسرة هي الوحدة الأساسية للتحليل الاجتماعي، كما أنه ميز بين الدولة والمجتمع والحكومة والأمة، والدولة في اعتقاده هي كيان مصطنع إلى حد ما، ولكنها كما يؤكد من ناحية أخرى هي نظام طبيعي، لأن أي مجتمع لا يمكن له البقاء دونها، وأن التضامن الاجتماعي يتحقق بإصلاح نظام التربية والتعليم والأسرة والنظام السياسي [7]،كما أنه أشار إلى أن النظم الاجتماعية والسياسية لأي مجتمع تستمد في الأصل من عاداته وتقاليده والنسق الفكري السائد فيه، الأمر الذي يجعل تحقيق نوع من الوحدة في العقائد والطموحات من أول الشروط لتحقيق الوجود الاجتماعي.

الثاني : الإستاتيك الاجتماعي Social Static، ويهتم بدراسة المجتمعات الإنسانية في حالة استقرارها، وباعتبارها ثابتة في فترة معينة من تاريخها، وتتطلب الديناميكا دراسة الحركات والتغيرات التي تطرأ على المجتمع، كما يؤكد على أن الديناميكا نوع من الدراسات التي يجب أن تكون إمبيريقية ، فالديناميكا معنية بالدرجة

الأولى بالتطور الذي يصيب العلاقة بين الأنظمة الأساسية في مختلف المجتمعات ،فهي تبدأ بدراسة النمو في حد ذاته [8].

والشعبة الأولى "الديناميكا " في نظر "كونت "لها أهميتها أكثر مما للثانية " الاستاتيكا "، وذلك لأن الاستاتيك يعتمد كثيرا على النظريات الديناميكية، ولا يمكن الوصول إلى القوانين الاستاتيكية إلا بعد كشف القوانين الديناميكية في المجتمع.

رابعا: **أغراض علم الاجتماع**:

حدد " كونت " الأغراض التي يسعى إليها علم الاجتماع في اثنين هما :

الأول : أغراض مباشرة : وترمى إلى الكشف عن طبيعة الظواهر الاجتماعية والقوانين التي تخضع لها في استقرارها وتطورها.

الثاني : أغراض غير مباشرة : يرى كونت أن هذه الدراسة في نهاية الأمر تعتبر وسيلة للإصلاح الاجتماعي عن طريق إصلاح الفكر ثم إصلاح الأخلاق [9] .

خامسا : **منهج البحث في علم الاجتماع** :

تتكون قواعد المنهج عند " كونت " [10] من " الملاحظة والتجربة والمقارنة والمنهج التاريخ " كما يلي :

1- الملاحظة : لا تقتصر الملاحظة الاجتماعية على الإدراك المباشر للظاهرة أو الوصف المباشر للحوادث، وإنما تتطلب الملاحظة النظر إلى الحقائق الاجتماعية على أنها موضوعات منعزلة عنا وخارجة عن

ذاتنا ومنفصلة عن شعورنا الفردي حتى نستطيع التوصل إلى نتائج أقرب إلى حقائق الأمور.

2- التجربة الاجتماعية :التي تقوم بمقارنة ظاهرتين متشابهتين في كل شيء، ومختلفين في حالة واحدة، ووجود مثل هذه الحالة إنما هو بمثابة تجربة لأننا نستطيع أن نستنتج بسهولة أثر هذا العامل الذي كان سببا في اختلاف الظاهرتين ،وإن كانت الطبيعة لا تمدنا بتجارب مباشرة من هذا النوع، فإنها تمدنا بتجارب غير مباشرة، تلك التي توجد في الحالات المرضية التي تصيب المجتمع.

3- المقارنة الاجتماعية: وتقوم على مقارنة المجتمعات الإنسانية بعضها ببعض للوقوف على أوجه الشبه والتباين بينهما، أو تتم المقارنة بين الطبقات أو الهيئات في نطاق شعب واحد أو مجتمع محدود للوقوف على حالتها الاجتماعية ومستوى معيشتها ومعاييرها ولهجاتها، أو قد نقارن جميع المجتمعات في عصر ما بالمجتمعات الإنسانية نفسها في عصر آخر لتحديد مبلغ التقدم الذي تخطوه الإنسانية في كل طور من أطوار ارتقائها.

4- المنهج التاريخى : ويسميه "كونت " بالمنهج السامي، ويقصد به المنهج الذي يكشف عن القوانين الأساسية التي تحكم التطور الاجتماعي للجنس البشرى، وأقام منهجه هذا على أساس قانونه الشهير " قانون الحالات الثلاث " الذي ادعى أنه استخلصه من دراسة تاريخ الإنسانية دراسة علمية.

سادسا : **نتائج دراسته في علم الاجتماع** :

انتهى" كونت " من دراساته في علم الاجتماع إلى قانون " الأحوال الثلاثة، وقانون التقدم، وقانون التضامن الاجتماعي "،إذ يقع القانونان الأولان تحت القسم الأول من أقسام علم الاجتماع وهو الديناميك الاجتماعي، ويقع القانون الأخير تحت قسم " الاستاتيك الاجتماعي "،كما يلي :

1- في قانونه "الأحوال الثلاثة "،يرى كونت أن التفكير الإنساني يمر في كل فرع من فروع المعرفة من مرحلة التفكير اللاهوتي إلى مرحلة التفكير الفلسفي ثم إلى مرحلة التفكير الوضعي [11].

ويستدل " كونت " على صحة قانونه هذا بالرجوع إلى تاريخ العلوم وتاريخ الإنسانية، ويشبه المراحل التي مر بها التفكير الإنساني بالمراحل التي يمر بها الفرد في نشأته ونموه، فالمرحلة اللاهوتية تشبه مرحلة الطفولة، والميتافيزيقا تشبه مرحلة الشباب والمراهقة، والمرحلة الوضعية تشبه مرحلة الرجولة والاكتمال التي يصل إليها الفرد.

2- قانون التقدم :يرى "كونت" أن التقدم سيرا اجتماعيا نحو هدف معين لا يمكن الوصول إليه إلا بعد المرور بأدوار ضرورية محددة، وعادة ما يكون انتقال الإنسانية من مرحلة إلى أخرى مصحوبا بتقديم أو تحسين يبدو في مظهرين، تقدم في حالتنا الاجتماعية، وتقدم في طبيعتنا الإنسانية [12].

3- قانون التضامن الاجتماعي: يرى كونت" أن مظاهر الحياة الاجتماعية يتضامن بعضها مع بعض، وتسير أعمال كل منها منسجمة مع أعمال ما عداها، وتتضافر جميعها على حفظ المجتمع وصيانة حياته، فهي تشبه أجهزة الجسم الحي ،إذ يختص كل منها بوظيفة تختلف عن وظيفة ما عداه، ولكي تنسجم هذه الوظائف كلها بعضها مع بعض وتتضافر على حفظ الكائن وصيانة حياته [13].

سابعا: نقد علم الاجتماع عند كونت:

على الرغم من أن "أوجست كونت " هو المؤسس الحقيقي لعلم الاجتماع، فهو الذي أوجد هذا العلم وأعطاه الاسم الذي اشتهر به، إلا أن هناك عدة انتقادات وجهت إليه لعل أهمها [14].

1- كانت أسباب نشأة علم الاجتماع كما تصورها " كونت " أسبابا خيالية، جاءت محصلة لتفكيره الخاص ولا تمت للواقع بصلة، إذا لم يكن جميع الناس في عهده يفهمون ظواهر الطبيعة فهما وضعيا، لأن هذا النوع من الفهم كان مقصورا على المستنيرين من الناس الذين لديهم فرصة دراسة مسائل العلوم، كما أنه ليس صحيحا أن جميع الناس في عهده كانوا يفهمون ظواهر الاجتماع فهما غير ضعي، وإنما كانت هذه الظواهر موضوعا للدراسة العلمية، وتوصل الباحثون بصددها إلى عدد من القوانين العلمية.

2- بالرغم من أن قواعده المنهجية **كان** لها قيمتها العلمية، إلا أنه لم يلتزم بها في دراسة موضوعات العلم، وانحرف عنها انحرافا ظاهرا

أدى به إلى قوانين لها طابع فلسـفي بدلا من أن يصـل إلى قوانين مستخلصة من طبيعة الأشياء.

3- تصـور " كونت " أن الإنسـانية كل لا يتجزأ، وطبق عليه قانون " الأحوال الثلاثة " مع أن هناك مجتمعات جزئية مختلفة، وأن هذه المجتمعات لا تسـير على وتيرة واحدة في فهم الأشـياء وفى إدراك الظواهر وفى تطور هذا الإدراك، وقد تختلف المراحل التي يمر بها مجتمع عن المراحل التي يمر بها مجتمع آخر.

4- أن تطور شـئون المجتمع لا ينجم عن تطور التفكير فقط، وإنما ينجم عن عوامل كثيرة تتفاعل آثارها وتتحد نتائجها، وليس تطور التفكير ذاته، إلا مظهرا من مظاهر تطور المجتمع.

5- أن التسـليم بأن مظاهر الحياة الاجتماعية تتضـامن بعضـها مع بعض، لا يسـتقيم مع ما نشـاهده في كل مجتمع من قيام تيارات نقـديـة واتجـاهـات ترمى إلى تقويض النظم الموجودة والنظريـات المتناقضة.

6- أنشـأ "كونت "علم الاجتماع بهدف إصـلاح المجتمع، ورأى أن التفكير الوضـعي هو وحده القادر على إعادة تنظيم المجتمع من خلال السـياسـة الوضـعية، وهذا يعنى أن علم الاجتماع على هذا النحو يميل إلى المحافظة ويقبل المجتمع الصـناعي " البرجوازي " بوصـفه نهاية المطاف في التقدم الاجتماعي ويقف موقفا إيجابيا من نظمه الاجتماعية "الأسـرة، الطبقات "،ويجعل من مهمته الأسـاسـية الترميم والإصلاح لا الرفض والتغيير الجذري.

وبعد موت " أوجست كونت " انحرفت الدراسة في علم الاجتماع عن الحدود التي رسمها للعلم الجديد، فبعض الباحثين ألحقه بعلم الجغرافيا كما فعل " راتزل ، والبعض الآخر ألحقه بعلم الحياة كما فعل" هربرت سبنسر "، وبعضهم كان يدرسه داخل نطاق علم النفس، وقد جنت هذه الاتجاهات على استقلالية علم الاجتماع، وكادت تفقده شخصيته المتميزة.

مراجع ومصادر الفصل السابع

1- محمد على محمد: تاريخ الفكر الاجتماعي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1999، ص 81 .

2- السيد محمد بدوي: مبادئ علم الاجتماع، دار المعارف، القاهرة، 1971، ص 109.

3- أحمد رأفت عبد الجواد: مرجع سابق، ص 13 .

4- على عبد الواحد وافى: مرجع سابق، ص ص 132 – 134 .

5- شعبان الطاهر الأسود: مبادئ علم الاجتماع، منشورات جامعة السابع من أبريل، ليبيا، 2004، ص 52 .

6- قبارى محمد إسماعيل: أصول علم الاجتماع ومصادره، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1978، ص ص67 _69 .

7- شعبان الطاهر الأسود: مرجع سابق، ص 52 .

8- محمد على محمد: مرجع سابق، ص 93 .

7- على عبد الرازق جلبي: علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1997م .

8- محمود عوده وآخرون: نشأة علم الاجتماع، دراسة في سوسيولوجيا المعرفة، في دراسات في علم الاجتماع، دار المعارف، القاهرة،1975.

9- على عبد الواحد وافى: مرجع سابق، ص ص 136- 137 .

10- على عبد الرازق جلبي: مرجع سابق، ص ص 67 – 69 .

11- مصطفى الخشاب : علم الاجتماع ومدارسه ، الكتاب الأول ، دار المعارف ، القاهرة 1988م ، ص ص 220 221 .

12- على عبد الرازق جلبي : مرجع سابق ، ص 143.

13- على عبد الواحد وافى: مرجع سابق، ص 143.

14- لمزيد من التفصيل انظر:

على عبد الرازق جلبي : مرجع سابق، ص 73.

محمود عوده وآخرون: نشأة علم الاجتماع، دراسة في سوسيولوجيا المعرفة، في دراسات في علم الاجتماع، دار المعارف، القاهرة،1975، ص 59.

الفصل الثامن

كارل ماركس

"١٨١٨ م – ١٨٨٣ م

أولا : **لقبه وكنيته** :

ولـد " كـارل مـاركس "في مدينـة "تريـف "بألمانيـا عـام 1818 م، وعنـدما تخـرج مـن بالمدرسـة الثانويـة التحـق بالجامعـة في" بـون " ثـم فـي "بـرلين "،وكانـت لديـه الرغبـة فـي أن يعمـل أسـتاذا جامعيـا، لكنـه بعـد أن قـيم الأحـداث السياسـية في تلـك الفتـرة عـدل عـن الفكـرة، وبعـد أن حصـل على درجـة الـدكتوراه في الفلسـفة عمـل بالصـحافة، ونشـر العديـد مـن المقـالات السياسـية والاقتصـادية التـي يطغـى عليهـا الأسـلوب الراديكـالي الثـوري، والتي كـان يـدعو مـن خلالهـا إلى التغيير والثـورة وقلـب نظـام الحكـم فـي ألمانيـا بـالقوة، ونقـل السـلطة مـن الملـك للشـعب، الأمـر الـذي دفـع الحكومـة الألمانيـة إلى طـرده مـن الـبلاد ونفيـه إلى فرنسـا ثـم إلى بلجيكـا، ولكـن سـرعان مـا تـم طـرده لتمسـكه بأفكـاره الثوريـة، وأخيـرا اسـتقر بـه الحـال في إنجلترا منذ عام 1851 م إلى أن توفى بها عام 1883 م [1].

وهنـاك ظـروف أسـهمت في تشـكيل نسـق أفكـاره، حيـث عـاش أوضـاعا اجتماعيـة واقتصـادية متقلبـة حافلـة بـالثورات، وعـاش بـين أكثـر مـن مدينـة أوربيـة، الأمـر الـذي وسـع مـن مسـرح ملاحظاتـه، فقـد تـأثر كمعاصـريه بالأوضـاع الاقتصـادية والفكريـة السـائدة، إلا أنـه تميز عـن معاصـريه بأنـه تحـرر منهـا، كمـا أن تطـوره الفكـري سـار جنبـا إلـى جنـب مـع تطـوره السياسـي الـذي قـاده مـن الديموقراطيـة الثوريـة إلـى

الاشـــتراكية، فهـــو مـــن الناحيـــة الفكريـــة قـــد تـــأثر بالفلســـفة الألمانيـــة بصـــفة عامـــة، وبفلســـفة " هيجـــل " و " فيوربـــاخ " بصـــفة خاصـــة، وعنـــدما انتقـــل إلـــى بـــاريس اهـــتم بالأفكـــار الاشـــتراكية التي تركهـــا "ســـان ســـيمون، بـــرودن "،ثـــم بـــذل جهـــدا كبيـــرا في دراســـة الاقتصـــاد السياســـي، وخاصـــة كتابـــات "ريكـــاردو ،أدم سميث " [2].

يرى البعض أن " ماركس " جعل حياته أسير الفلسفة الهيجلية، وأن إضافاته لا تخرج عن كونها مجرد حشو لهذه الفلسفة الواسعة في التاريخ بمضـــمون من الوقائع الملموســـة، والواقع أن أحدا لا يســـتطيع أن ينكر أن " ماركس " قد ترعرع في مناخ الفلســـفة الهيجيلية، واتضح ذلك بجلاء في استخدامه لمصطلحاتها الفرنسية وبخاصـــة في كتاباته المبكرة ،كما أنه لم يبخل إطلاقا عن احترامه لجوانب معينة في فلســـفة أســـتاذه ومذهبه الفكري، لكن نظريته الخاصـــة نبعت من منابع فكرية أخرى، بجانب الفلســـفة الهيجيلية من ناحية، كما تأســـســـت من خلال الدراســـة الاجتماعية الواقعية لحياة الطبقة العاملة من ناحية أخرى، وبالتالي يمكن اعتبار الفكر الماركســـي هو الوريث الشـــرعي لعصـــر التنوير باتجاهاته النقدية والسلبية [3].

لقد اســـتخدم " ماركس " الديالكتيك الهيجيلى بعد أن عدله وطوعه لخدمة قضـــاياه الأســـاســـية، فالعقل عند " هيجل " يحتوى العالم كله، فهو قوة خالدة تعبر عن ذاتها في كل جوانب الحقيقة

الواقعية، ولكن ماركس في عام 1844م كتب نقدا مطولا للمنهج الهيجلى، أثنى فيه على مفهومات " هيجل " التي قدمها في مؤلفه " فيتوميتولوجيا الروح "،وهى المفهومات الخاصة بأصل الإنسان وتطوره، الذي أكد فيه على أهمية العمل الإنساني واعتباره القوة الدافعة للنشاط الإنساني، ولكن "ماركس " يعتقد أن هيجل قد فهم العمل في شكل مختلف، إذ تصور " هيجل " أن العمل هو النشاط الروحي الخالص، كما أن العملية التاريخية كانت في تصوره أيضا متمثلة في حركة المقولات أو الأفكار المجردة وصراعها " المثالية الجدلية "،ولذلك فإن" ماركس" في نقده لفلسفة التاريخ عند " هيجل "،قبل تصوره للتاريخ بوصفه عملية الخلق الذاتي للإنسان، لكن هذه العملية تختلف عند " ماركس "،فهي مادية صرفه، وليست روحية أو فكرية، فماركس يصف العمل بأنه اجتماعي مادي تطور من خلال الإنسان في سيرته التاريخية (4).

والواضح أن " ماركس " استعار من هيجل قانون " الديالكتيك " الذي استعمله في تفسير حركة المجتمع تفسيرا ماديا، وهذا القانون ساعد ماركس على رسم مسيرة التحول الاجتماعي التي تشهدها المجتمعات البشرية " حيث يتحول من المشاعية البدائية إلى العبودية ثم الإقطاع ثم يتحول إلى الرأسمالية أو الاشتراكية "، وهذا التحول يعزى إلى القوى المادية التي سرعان ما تثير روح

المنافسة والانقسام والصراع والثورة الاجتماعية التي تنقل المجتمع من شكل إلى آخر [5].

أما عن أثر أفكار" كونت "على "ماركس "،فيمكن القول أن ماركس رفض نظرية "كونت " رفضا تاما وأدان روحها اللاهوتية، ولما كانت نظرية "كونت" محاولة واعية لدحض ما سمى "بالفلسفة السلبية "، وهى الفلسفة النقدية التي ظهرت وسيطرت على المناخ الفكري في عصر التنوير، ومن الجدير بالذكر أن الفلسفة السلبية أو النقدية هذه قد استخدمت كسلاح ضار في أيدي الطبقة البرجوازية الصاعدة في صراعها مع الطبقات الإقطاعية اللاهوتية القديمة، وقد تمخض هذا الصراع عن الثورة الفرنسية وانهيار النظام القديم [6] ، ولذلك يمكن القول بأن الفلسفة النقدية قامت بوظيفة تاريخية هامة، بالرغم من انتقاد كونت لها، الذي اعتقد أن قيام النظام البرجوازي يسلب الفلسفة السلبية وما سمى " بمشروعية التنوير " الذي ينفى كونت مشروعية منطقه، وبالتالي ينفى مشروعية الثورة الفرنسية، عكس الفكر الماركسي الذي يؤكد ويثبت مشروعية منطق التنوير، وهذا يوضح موقف ماركس الرافض للفكر الكونتى بكل ما يتضمنه هذا الفكر من قضايا مناقضة ومعادية لفلسفة التنوير.

وأخيرا يمكننا القول أن الفكر الماركسي هو الوريث الشرعي لفلسفة التنوير، بجانب مؤلفاته العديدة " كالاقتصاد السياسي "الذي أحدث ثورة في هذا العلم، ثم عكف بعد ذلك على العمل الأكبر، بعد أن نضجت في ذهنه نظريته التي صقلتها أبحاثه وعززتها تجاربه ،فتبلورت في كتابه "رأس المال " الذي ظهر الجزء الأول منه عام 1868م،ولكنه توفى قبل أن يتمه، وأكمله من بعده صديقه " أنجلز " وكان الاثنان معا قد خلفا تراثا فكريا ضخما [7].

ثانيا: **نشأة علم المجتمع**:

من المعروف أن " كارل ماركس " رفض التسمية التي أطلقها " كونت " على العلم الجديد، وفضل أن يطلق على هذا النوع من الدراسة "علم المجتمع " [8] ، وقد يرجع ذلك إلى كراهيته للفلسفة الوضعية التي روج لها كونت، وبالتالي اجتهد في إنشاء علم يدرس المجتمع على أساس علمي كما يلي :

1- لاحظ ماركس أن علم الاجتماع كما ظهر في القرن التاسع عشر على يد " أوجست كونت "،" هربرت سبنسر " وعيرهما، كان يرتبط بالفلسفة الوضعية ويغرق في الميتافيزيقا ويغلب عليه الطابع الذاتي والسمة المثالية.

2- لاحظ أيضا أن هذا العلم كان ينظر إلى المجتمع باعتباره كتلة من الأشخاص يرجع تغيرها إلى إدارة الحكام ورجال السياسة

والأيديولوجية، الأمر الذي جعله ينفى وجود القوانين الوضعية التي تحكم الجنس البشرى خلال التاريخ.

3- يرى "ماركس" أن هذا العلم قد عجز عن أن ينسق بين الحقائق التي توصل إليها، وعن التمييز بين الظواهر الهامة وتلك الثانوية، وعن الكشف عن المعايير الموضوعية التي يمكن الاستعانة بها في هذا التمييز.

وبناءا على ذلك يرى" ماركس "أنه لكي يتمكن علم المجتمع من النهوض على أساس علمي، ولكي يكون علما حقيقيا لابد له من أن يستند إلى وجهة النظر المادية في التاريخ، التي تعتبر علاقات الإنتاج هي جوهر بناء المجتمع، وبذلك استطاع "ماركس "بوجهة النظر المادية للتاريخ أن يحقق ما يلي [9]:

1- أن يخلص علم الاجتماع من الفلسفة المثالية، وأن ينكر أثر العلل الاتفاقية والذاتية، ويؤكد القوانين الموضوعية التي تحكم التطور البشرى خلال التاريخ.

2- أن ينسق بين الحقائق التي توصل إليها في علم المجتمع.

3- أن يميز بين الظواهر الهامة **والظواهر** الثانوية، أو بين علاقات الإنتاج وبين غيرها من علاقات اجتماعية أخرى.

4- أن يسد الكثير من الثغرات التي كان يتصف بها علم الاجتماع، كما جاء في كتابات " أوجست كونت " **وغيره**.

من هنا يمكن القول بأن " كارل ماركس" على الرغم من أنه لم يخصص كتابا مستقلا يعالج فيه موضوعات الدراسة في علم المجتمع، إلا أن إسهاماته في علم المجتمع قد رفعت لأول مرة هذا الميدان الجديد إلى مستوى العلم، ولذلك فإن المهمة الأساسية لعلم الاجتماع كما يرى " ماركس " تتمثل في رسالة قوامها إثبات الطابع الإنساني والاجتماعي للمجتمع، كما اهتم بفلسفة التاريخ، وهذا يؤكد أهمية الدراسات التاريخية في علم الاجتماع بوجه خاص.

ثالثا: موضوع علم الاجتماع:

حدد "ماركس "موضوع علم الاجتماع في "دراسة بناء المجتمع في جملته "، والمجتمع عنده وحدة الدراسة في التحليل السوسيولوجى يكبر الدولة ويفوق الأمة، وهو عبارة عن حقبة تاريخية قد توصف بأنها إقطاعية أو برجوازية أو رأسمالية أو اشتراكية على حد تعبيره[10] ، وقد قسم "ماركس " علم المجتمع إلى قسمين هما [11]:

الأول: علم المجتمع النظري العام: ويختص بدراسة القوانين التي تحكم ظهور وتغير التكوين الاقتصادي الاجتماعي موضوع الدراسة، ويحلل ميكانيزمات أداء الأنساق الاجتماعية لوظائفها، هذا فضلا عن دراسة تفاعل الكائنات العضوية.

الثاني: علم المجتمع النظري الخاص: ومن أمثلته " علم مجتمع العمل أو الأسرة أو الثقافة أو غيرها "، ويهتم بدراسة القوانين المتعلقة بتغير هذه الأنساق الاجتماعية الفرعية وأدائها لوظائفها

والعناصـــر المكونة لها وميكانيزم التفاعل بينهما. ويرى" ماركس" أن هذين القسمين مرتبطان فيما بينهما ولا يمكن الفصل بينهما.

رابعا: **العلاقة بين البناء التحتي والبناء الفوقي**:

تعتبر من أهم القضايا التي تناولها " ماركس "، ويرى أنه يوجد في المجتمع نوعان من البناء الاجتماعي هما "الهيكل أو البناء الأساسي أو الأسفل sub structure ويتكون من العوامل الاقتصادية والمادية، ثم البناء الأســاســي الأعلى super structure ويتألف من الأفكار والمبادئ والنظم السياسية والقانون والدين والفلسفة والفن والأدب والعلوم والمعايير الخلقية " وأي تغير في البناء الأسـفل يتبعه حتما تغير في البناء الأعلى، ولكن "ماركس " يرى أن هناك تفاعلا أو تأثيرا متبادلا بين كلا الأساسين أو البناءين العلوي والسفلي [12].

كما يؤكد أن العلاقات القانونية والشـكل الذي تتخذه الدولة لا يمكن فهمها من خلال النظر إليها في ذاتها، أو من خلال التطور المزعوم للعقل البشـرى، وإنما تتأصـل جذورها في الأوضـاع المادية للحيـاة، ويرى أن الأفراد يتصــلون خلال قيـامهم بعمليـة الإنتـاج الاجتماعي في علاقات الإنتاج تتطابق مع مرحلة محددة من تطور قوى الإنتاج المادية، وتشــكل مجمل علاقات الإنتاج هذه البناء الاقتصــادي للمجتمع، وهو الأســاس الحقيقي الذي تنهض عليه الأبنية الفوقية القانونية والسـياسـية، وتنطلق منه أشـكال محددة من الوعي الاجتماعي، ويحدد أســلوب إنتاج الحياة المادية الطابع العام لمجرى الحياة الاجتماعية والســياســية والروحية، إذن ليس

الوعي هو الذي يحدد وجود الناس، بل على العكس من ذلك تماما، فإن وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدد وعيهم، وعندما تصل قوى الإنتاج المادية في المجتمع إلى مرحلة معينة من مراحل تطورها ،فإنها تدخل في صراع مع علاقات الإنتاج القائمة ،أو علاقات الملكية بالمعنى القانوني، وهى العلاقات التي كانت متسقة معها من قبل ،ذلك لأن علاقات الإنتاج القديمة هذه تتحول إلى قيود على تطور قوى الإنتاج، وحينئذ تبدأ مرحلة من الثورة الاجتماعية، ويتغير الأساس الاقتصادي ويطرأ تحول يتفاوت في معدله على البناء الفوقي، أي أن طريقة الإنتاج التي تكون النظام الاقتصادي للمجتمع هي الأساس الذي يحدد ويكيف النظم العليا للمجتمع من سياسية ودينية وعقلية [13] ، أي أن الوسط الطبيعي يكسب المجتمع مظهرا اقتصاديا خالصا في الإنتاج، وهذا المظهر بما يحتويه من درجة السهولة في الحصول على العيش، وضمان الوسائل التي تكفل ذلك يحدد بدوره مظاهر الحياة الاجتماعية الأخرى " كالأخلاق والقانون والفن والدين "،فهذه كلها ليست إلا ظواهر إضافية للظاهرة الأساسية وهى الظاهرة الاقتصادية.

نخلص من ذلك، إلى أن " ماركس " يعتقد بوجود بناءين للمجتمع " البناء السفلي والبناء العلوي " بينهما تأثير متبادل ، وأي تغير في البناء السفلي أو المادي للمجتمع يتبعه تغير في البناء الفوقي للمجتمع.

خامسا : الطبقات الاجتماعية والصراع الطبقي :

يرى " ماركس " أن الطبقة الاجتماعية هي " أي تجمع لأشخاص يؤدون نفس الوظيفة في عملية تنظيم الإنتاج، وتختلف عن بعضها البعض على أساس أوضاعها الاقتصادية، أي أن الوجود الطبقي يقوم على أساس الوظيفة المشتركة في إطار عملية الإنتاج، أو أن أسلوب الإنتاج هو الذي يهيئ الظروف لوجود الطبقة الاجتماعية [14].

وتنهض الطبقات الاجتماعية عند " ماركس " أساسا على علاقات الإنتاج السائدة، وتؤدى علاقات الإنتاج في المجتمعات الطبقية التي تقوم على الملكية الفردية، إلى وجود طبقتين أساسيتين " طبقة مستغلة تملك وسائل الإنتاج، طبقة مقهورة لا تملك سوى قوة العمل "، ونتيجة للأهداف والمصالح المتناقضة بين هاتين الطبقتين يكون الصراع حتميا، حيث يؤدى في النهاية، ومن خلال الثورة الاجتماعية إلى تغيير في علاقات الإنتاج أو شل الملكية السائدة.

ومن خلال تتبع " ماركس " لأثر الأنظمة الطبقية في العالم ، ودراسة أسباب نشأتها، والمراحل التاريخية التطورية آتى مرت بها، يؤكد أن الأنظمة الطبقية تتحول من نمط لآخر تبعا لتحول المجتمعات والحضارات ،ففي المجتمع العبودى الذي كان سائدا في الحضارات القديمة، ففي الحضارة الإغريقية والرومانية كانت توجد طبقتان اجتماعيتان متخاصمتان هما " طبقة الأحرار، طبقة العبيد "، فالأحرار يمتلكون العبيد ويتصرفون بهم كما يشاءون، والعبيد يباعون ويشترون في أسواق العبيد، وليس لهم أية حريات ما عدا

إطاعة الأحرار طاعة عمياء، وهذا الاستغلال دفع العبيد إلى التكتل والوحدة بعد ظهور الوعي الطبقي بينهم إلى الثورة ضد الأحرار، الأمر الذي يؤدى إلى سقوط المجتمع العبودى وتحوله إلى مجتمع إقطاعي [15].

نستنتج مما سبق، أن الصراع الطبقي وما يؤدى إليه من ثورات اجتماعية هو المحرك الأساسي للتغير الاجتماعي في المجتمعات الطبقية حتى يتم الانتقال إلى مجتمع بلا طبقات، وتاريخ كل مجتمع ليس سوى تاريخ صراع الطبقات.

سادسا : منهج البحث عند ماركس :

حدد " ماركس "منهج البحث في علم المجتمع "بالمنهج الجدلي "الذي يفسر تطور حركة التاريخ عن طريق الواقعة المادية ونقيضها ثم اختفائها بظهور واقعة مادية جديدة [16] ، ولقد عاب البعض على ماركس من أنه استخدم منهجا استدلاليا بحتا في دراسته لعلم المجتمع، يبدأ فيه ببعض المبادئ المجردة، ثم يستشهد بعد ذلك بالوقائع التي تثبت صحتها ،ولقد رد البعض الآخر على هذا الانتقال قائلين ،أن ماركس قد اتبع بالفعل منهجا استقرائيا كان من نتيجته أن توصل إلى تصور للمراحل المتباينة للتنظيم الاجتماعي يبدأ "بمرحلة المشاعية البدائية، ثم مرحلة الرق، ثم مرحلة الإقطاع، ثم المرحلة الرأسمالية، ثم المرحلة الاشتراكية " [17]، كما أن " ماركس "استخدم أيضا المنهج الإحصائي والامبيريقى، عندما اشترك في إجراء

استفتاء للعمال في فرنسا استخدم فيه أسلوب الاستخبار الذي استعان في تطبيقه بالصحف الفرنسية.

مما سبق يتضح، أن كارل ماركس بإسهاماته يفوق غيره من العلماء، فلم يفسر لنا الظاهرات الاجتماعية بعوامل غير اجتماعية شبه غيبية كالأفكار والمعتقدات والشعور، وإنما أبرز العوامل الموضوعية الأساسية آتى تخضع للدراسة والقياس والتي تكسب للعلم طابعا علميا.

مراجع ومصادر الفصل الثامن

1-غريب سيد أحمد وآخرون: المدخل إلى علم الاجتماع، مرجع سابق، ص 17.

2- محمد على محمد : مرجع سابق، ص 105.

3- محمد عاطف غيث: الموقف النظري في علم الاجتماع المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1996، ص 222.

4- محمود عوده: تاريخ علم الاجتماع، دار النهضة العربية، بيروت، 1984ى، .

5- ياس خضير البياتى : الفكر الاجتماعي من عصر الحكمة إلى عصر العلم، منشورات الجامعة المفتوحة، طرابلس، ليبيا، 2000.

6- محمود عوده: مرجع سابق ، ص 116.

7- محمد على محمد : مرجع سابق، ص106.

8-Bottomore & Maximilein, eds,Karl Marx : Selected writings in sociology and social philosophy,Rubel,Bellican, Book, 1963,pp.28-32.

9- على عبد الرازق جلبى : مرجع سابق ، ص 78.

10- C.W. Mills : The Marxists , N.Y,Dell ab.company,co,Enc,1962.p16.

11- على عبد الرازق جلبى : مرجع سابق ، ص 78.

12- أحمد الخشاب : مرجع سابق ، ص 541 .

13- السيد محمد بدوى : مرجع سابق ، ص 257.

14- محمود عوده: مرجع سابق ، ص127.

15- Marx.K.Selected : Writing in sociology and social philosophy , apelican Book,middle sex,England, 1967,p.208.

16- أوسكار لانج : الاقتصاد السياسي، ترجمة راشد البراوى ،دار المعارف،القاهرة،1961.

17- أرمان كوفيليه مقدمة في علم الاجتماع، ترجمة محمود قاسم، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1966.

المراجع والمصادر

[1-] Miltton L.Barron,edt, Contemporary Sociology, Dodd, eud,New Yourk,1965.

[2-] مصطفى الخشاب : علم الاجتماع ومدارسه، الكتاب الأول، لجنة البيان العربي، القاهرة، 1958، ص 161.

[3-] رينيه مونيه : المدخل إلى علم الاجتماع، ترجمة السيد محمد بدوي، دار الثقافة للنشر، الإسكندرية، 1969.

[4-]على عبد الرازق جلبي : مقدمه في علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1999.

[5-] غريب سيد أحمد وآخرون : المدخل إلى علم الاجتماع المعاصر، دار الكتب الجامعية، القاهرة، 1974.

[6-] محمد الجوهري وآخرون : مقدمة في علم الاجتماع، دار المعارف، القاهرة، 1980.

[7-] محمد عاطف غيث : علم الاجتماع، دار المعارف، القاهرة،1963.

[8-] محمد عاطف غيث : علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1993.

[(13)] Ogburn & Nimkoff,A. Hand Book of sociology, London,1960.

[9-] انشراح الشال : مدخل في علم الاجتماع الإعلامي، مكتبة نهضة الشرق، جامعة القاهرة، 1985.

[10-] أحمد رأفت عبد الجواد : مبادئ علم الاجتماع، مكتبة نهضة الشرق، جامعة القاهرة، 1990.

11- 1- علي عـبد الواحـد وافي : علم الاجتماع ، مكتبة نهضة مصر ، القاهرة ، 1966 .

12- عـــبد الله عبد الغني غانم : تاريخ التفكير الاجتماعي ، (الرواد المسلمون) ، الجزء الأول ، المكتب الجامعى الحديث ، الأسكندرية ، 2013 .

13- إبراهيم بيومي مدكور : تاريخ العلم لجورج سارتون ، الجزء الأول ، دار المعارف , القاهرة , 1969 .

14- وويـــن : الصـــينيون المعاصرون ، ترجمة : عبد العزيز حمدي ، مجلة عالم للثقافة المعرفة ، العدد (211) ، الكويت ، المجلس الوطني والفنون والآداب ، 1996 .

15- حسـنين مؤنس : الحضـارة ، سـلسـلة عالم المعرفة ، الكويت ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، 1978.

16- عـــبد الجليل الطاهر : مسيرة المجتمع ، بحث في نظرية التقدم الاجتماعي ، المكتبة العصرية للطباعة والنشر ، بيروت ، 1966 .

17- ســيمون تشــواك : النمو المجتمعي ، وزارة الثقافة والإرشــاد القومي ، دمشق ، 1985.

18- جورج حنا : قضية الإنسان ، الطبعة الثالثة ، دار العلم للملايين ، بيروت ، 1979.

19- عـــبد الهادي الجوهري: تاريخ الفكر الاجتماعي ، مكتبة نهضـة الشرق ، القاهرة ، 1991.

20- عبد الحميد لطفي : علم الاجتماع ،دار النهضـة العربية ،بيروت ،الطبعة السابعة ، 1977.

21- أحمد الخشــاب : التفكير الاجتماعي ، دار النهضــة العربية ، بيروت ، 1981.

22- فهمي سليم الغزوي ، عبد العزيز علي خزاعلة وآخرون : المدخل إلى علم الاجتماع ، دار الشرق للنشر والتوزيع ، الأردن ، طبعة أولى ، 1992.

23- غريب سيد أحمد : تاريخ الفكر الاجتماعى ، دار المعرفة لجامعية ، الإسكندرية ، 2003 .

24- زيدان عبد الباقى : التفكير الاجتماعى نشـأته وتطوره ،دار نشـر الثقافة ، القاهرة ، 1993 .

25- حســن همام وآخرون : مدخل إلى علم الاجتماع ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة ، 2010م .

26- محمد على محمد : تاريخ الفكر الاجتماعى ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ،1996 .

27- زيدان عبد الباقى : التفكير الاجتماعى نشـأته وتطوره ،دار نشـر الثقافة ، القاهرة ، 1993 .

28- عبد الهادى الجوهرى : تاريخ الفكر الاجتماعى ، مكتبة نهضــة الشرق ، جامعة القاهرة ، 1997 .

29- 1-محمـــد نـــور فرحات : تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية ، القاهرة ، دار الثقافة ، 1979.

30- البير ريفو : سـير ملحمة من الشـرق والغرب ، دار المعارف ، القاهرة ، 1972 .

31- حسـن شـحاته سـعفان : تاريخ التفكير ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، 1966.

32- السـيد مـحمـد بـدوي : مـبادئ علم الاجتماع ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، 1988.

33- أفلاطـون : جمهوريـة أفلاطـون ، ترجمة : ا خباز ، ط 2 ، دار العلم ، بيروت ، 1980.

34- فـــؤاد زكريا : دراسـة لجمهورية أفلاطون ، دار الكتاب العربي ، 1969.

35- عبد الرحمن بدوي : أرسطو ، وكالة مطبوعات الكويت ، 1980

36- أرســطو : السياسات ، ترجمة : الأب أوغسطين بربارة البولس ، بيروت ، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية ، 1959

37- Szacki, J; Hostory of Socilogical Thought, Aldwych Press Limited .London, 1979, Ch. 2.

38- محمـد علي محمـد : تـاريخ علم الاجتمـاع: الرواد والاتجـاهـات المعاصرة. دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1985.

39- جورج سـباين : تطور الفكر السـياسـي ترجمة حسـن جلال العروسي، الكتاب الأول ، دار المعارف بمصر، 1954.

44-Baker, E; Greek Political Theory: Plato and His Predecessors, London,1951,Ch.1.

40- السـيد الحسـينى : المدنية : دراسـة فى علم الاجتماع لحضـرى ، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ، 1995 .

41- السيد الحسينى : علم الاجتماع السياسى :المفاهيم والقضايا / دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، 1995

42- ج . و . برومسـون (محرر) : الموسـوعة الفلسـفية لمختصـرة ، ترجمة : فؤاد كامل وآخرون ، مكتبة الأنجلو المصـرية ، القاهرة د.ت .

43- ف.فولفين : تطور الفكر الاجتماعى فى فرنسا خلال القرن الثامن عشر ، وترجمة سعيد كامل ، دار الفارابى ، بيروت ، لبنان ، 1988.

44-على عبد المعطى محمد : فلسـفة السـياسـة بين الفكرين الاسلامى والغربى ،دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، 1998 .

45- حسين فوزى النجار : الفكر السياسى الحديث ، سلسلة كتب المكتبة الثقافية رقم176 ، دار الكاتب للطباعة والنشـر، القاهرة ، يونيو 1967 .

46- أحمد زايد ، مقدمة فى علم الاجتماع السـياسـى ، دار قطرى بن الفجاة للنشر والتوزيع ، الدوحة ، 1988.

47- محمد على محمد : أصـول الاجتماع السـياسـى : السـياسـة والمجتمع فى العـالم الثالـث ، ج 2 (القوة والـدولـة)، دار المعرفـة الجامعية ، الإسكندرية ، 1985.

48- جان جاك شـوفاليب : تاريخ الفكر السـياسـى من المدينة الى الدولة القومية ، (ترجمة) محمد عرب صـاصـيلا) ، المؤسـسـة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان 1985 .

49- البير ريفو : سـير ملحمة من الشـرق والغرب ، دار المعارف ، القاهرة ، 1972.

50- السـيد مـحمـد بـدوي : مـبادئ علم الاجتماع ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، 1988.

51- محمـد علي محمـد : تـاريخ علم الاجتمـاع: الرواد والاتجـاهـات المعاصرة. دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1985 .

52- جورج سـباين : تطور الفكر السـياسـي ترجمة حسـن جلال العروسي، الكتاب الأول ، دار المعارف بمصر، 1954 .