

تاريخ الفكر الاجتماعي

أستاذ المقرر
د. أحمد فاضل الجمعان

الفصل الأول

البدايات الأولى للتفكير الاجتماعي

يرجع كثير من المفكرين البدايات الأولى للتفكير الاجتماعي إلى فلاسفة اليونان ، الذين كانت فلسفتهم تعبر عن الصورة المنظمة للتفكير الإنساني ، غير أن التربة الخصبة لتلك البدايات كانت في بلاد الشرق القديم

ففي مصر القديمة (الفرعونية) كان هناك حكماء وفلاسفة ومشرعون ومصلحون إجتماعيون وعلماء في كل الفنون ، تناولوا بالدراسة موضوعات لا تقل شأنًا عن دراسات فلاسفة اليونان في هذا المجال ، فقد ترك حكماء مصر القديمة وصايا وتوجيهات في الاجتماع والتربية والسياسية تعد من أهم مقومات الحياة الاجتماعية ، كما خلقوا لنا كثيرًا من التشريعات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، لا يزال بعضها قائمًا بصورة أو بأخرى هنا أو هناك .

وفي الهند توصل مفكروه إلى أشكال مختلفة من العقائد والأديان والأفكار الميتافيزيقية التي انعكست على العادات والأعراف والتقاليد وأساليب التفكير والعمل والعلاقات الاجتماعية وما إلى ذلك .

وفي الصين توصل حكماءه إلى فلسفة إنسانية واقعية عملية يعكس جيرانهم من حكماء الهند الذين كانت فلسفتهم دينية تهدف إلى خلق المتعبددين والتشاك . غير أن فلسفة الصين لم تكن يومئذ تقل شأنًا عن غيرها من الفلسفات . وفيما يلي نعرض لبعض نماذج التفكير الاجتماعي في تلك المجتمعات التي كانت مهداً لأهم الحضارات في ذلك التاريخ الموعول في القديم ، كما كانت مهداً لجذور التفكير الاجتماعي الذي ازدهر فيما بعد .

١ - التفكير الاجتماعي في مصر

يتميز تاريخ مصر الفرعونية بالقدم ، ذلك أن مصر من أقدم مواطن الحضارة في العالم (١) ، وتاريخها القديم هو حجر الأساس في تاريخ البشرية كلها ، ويتميز ذلك التاريخ - أيضاً - بخطورته وأهميته ، إذ شغلت مصر في ذلك الوقت مركزاً قريداً بين أقطار العالم القديم ، ولعبت دوراً أكبر في سبيل إرساء قواعد المدنية وحمل مشعل الحضارة ، كما تميز ذلك التاريخ بالاستمرار والإطراد فهو أطول التواريخ المعروفة وأكثرها إطراداً ، بل هو قصة متصلة الحوادث ، إلا في فترة قصيرة محدودة .

المصريون ونظام الحكم :

فقد نزلت إلى مصر منذ أقدم العصور قبائل وجماعات ، حيث عاشت تلك القبائل متنازعة تتنازع على الصيد وتتسابق في جمع والتقاط ثمار النباتات ، ثم بالزراعة فيما بعد ، وقد تجمعت بعض هذه القبائل فيما بعد في شكل دويلات أو مدن مستقلة مثل مدن اليونان التي أسست بعد ذلك ، تضم كل منها بعض الأقاليم ، ولما كان مصدر الحياة في مصر بعد الله واحداً : هو النيل وما يجلبه من رزق وخير ، فقد لزم توثيق التعاون بين هذه الدويلات أو هذه المدن المستقلة ، بل إستلزم الأمر قيام حكومة متحدة تسيطر على البلاد من أديانها إلى أقصاها . حيث قامت بالفعل أول حكومة اتحادية شملت مصر كلها حوالي سنة ٤٢٤٢ ق . م ، وكانت عاصمة الدولة هليوبوليس القديمة . مكان عين شمس الحالية ، وكانت هذه العاصمة بمثابة عاصمة دينية وسياسية . غير أن هذا الاتحاد لم يدم طويلاً . حيث انقسمت البلاد إلى مملكتين متنازعتين ، إحداهما في الوجه القبلي والثانية في الوجه

(١) الحضارات الست الأصلية الأولى هي : الحضارة المصرية القديمة ، حضارة بلاد الآند (أمريكا الجنوبية) وحضارات الصين ، الحضارة المينوسية (في كريت) والحضارة السومرية ، وحضارات بلاد المايا (في أمريكا الوسطى) .

البحرى ، حتى وفق (ميناء) جوالى سنة ٣٢٠٠ ق . م . إلى تحقيق الوحدة السياسية للبلاد ، وإستطاع أن يكون لمصر حكومة مركزية ثابتة وأن يؤسس أول الأسر الحاكمة فى تاريخ مصر الفرعونية ، فبدأت منذ ذلك التاريخ أصول الحضارة المصرية . هذا ويقسم تاريخ مصر منذ ذلك الحين إلى الدولة القديمة ، الوسطى ، والحديثة ... وفى عصر الدولة القديمة أو عصر بناء الأهرامات ، أقام زوسر مؤسس الأسرة الثالثة سنة ٢٩٠٠ ق . م أول بناء حجرى ضخم عرفه التاريخ ، بل هو أقدم هرم معروف لا يزال قائما حتى الآن وهو الهرم المدرج فى سقاره ، كما شيدت كثير من الأهرامات التى لا تزال باقية ومعبرة عن تقدم العلوم الهندسية والإنشائية التى لا مثيل لها .

غير أن فكرة الحكومة المركزية التى كانت مطلوبة لضمان استمرار وحدة البلاد تحولت على التاريخ إلى ظاهرة شديدة التعقيد ، حيث أنه فى ظل تلك الوحدة مع سوء المواصلات بدأت البيروقراطية تلحق أضرارها فى أعماق الأرض المصرية ، بل وفى العقليّة المصرية ، ولذلك فإن هناك من يرجع تاريخ البيروقراطية إلى الحكومات المصرية - المتتالية كجهاز - لم يتطور فى أدائه لوظيفته ، وإنما أضفت عليه الجهود الطويلة المتتالية صفاتا سيئة ، من أظهرها المركزية (١) . ولقد كانت المركزية مطلبا طبيعيا - كما يرى ماكس فيبر - فى تلك الأزمان الغابرة لضمان وحدة دولة كانت منقسمة على نفسها ، حتى أن هذا النموذج الذى صنعته البيروقراطية المصرية ، أصبح مثالا يحتذى فى التنظيمات الإدارية الأخرى (٢) .

(١) Elliot, W. «The Peacock Syndrome: Barriers to Economic Development in Egypt» in Mutagomry, J. & Smithies. A, : Public Policy, Campridge, Mass, Harvard University Press, 1966, p. 227.

(٢) مورو بيرجر : البيروقراطية والمجتمع فى مصر الحديثة ، ترجمة الدكتور محمد توفيق رمزى : مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٥٩ صفحة ٢٣

وهكذا أنشأت مصر التي هي من أعرق بلاد الأرض نظاما وحكما وإدارة ، فالحكومة ضرورة فرضها ظروف الحياة الاجتماعية في وادي النيل ، وجعلتها ظاهرة اجتماعية تميزت بها الأمة المصرية منذ أول عصورها التاريخية كما أن تلك الحكومة عمدت إلى تقوية الجيش المصرى للردء أخطار المغربين وإبعاد الطامعين في خيرات مصر .

وهكذا نرى أن الحكومة ونظام الحكم والإدارة كظواهر اجتماعية تنظيمية نشأت لأول مرة في مصر ، مما يدل على النضج المبكر للفكر الاجتماعى تلى أجدادنا الأوائل .

المصريون والأسرة :

كانت الأسرة كنظام اجتماعى من أهم الأنظمة الاجتماعية التى حرص المصريون الأقدمون على الاهتمام بها وتدعيمها ، ذلك أنه عندما أراد حكم الدولة المصرية Egyptian Sage القديمة « بتاح حتب » منذ جوالى ٤٥٠٠ سنة ق . م أن ينصح ابنه ، فكان من بين ما أوصاه به أن قال « إذا كنت رجلا حكما ، فكون لنفسك أسرة » ذلك أن المصرى القديم ، مثل أخلافه من المصريين الحاليين ، كان قد اعتاد منذ أزمان طويلة على التفكير بالزواج ، وإعتباره من أهم الدعائم التى يقوم عليها المجتمع . وما يؤكد أن الأسرة كانت محل تقدير طوال العصر الفرعونى قول حكيم الدولة الحديثة (آنى) سنة ٣٣٠٠ قبل الميلاد ينصح ابنه بقوله « بأن من كان حكما يتخذ له فى شبابه زوجة تلد له أبناء ، فإن أفضل ما فى الوجود هو بيت الإنسان الخاص به ، هذا وليست الزوجة لجرد أن يكون للإنسان بيتا ، وإنما يضيف إلى ذلك قولا « حتى تعطيك إنا تقوم على تربيتك وأنت فى شبابك ، وتعيش حتى ترا وقد اشتد عوده وأصبح رجلا ، فإن السعيد من كثرت ناسه وعياله فالكل يوقرونه من أجل أبنائه » . هذا ولا تزال حكمة جدنا « آنى » قائمة فى الريف المصرى حتى وقتنا هذا ، حيث نجد كثيرا من الأمثلة السلبية التى تتصل بذلك مثل « الكثرة عزوة » .

ومكثا نرى أن الأسرة كظاهرة اجتماعية كانت محل تفكير وإحترام من المصريين القدامى ، بالإضافة إلى إهتمامهم بالتربية كظاهرة اجتماعية أخرى من الظواهر الاجتماعية التي كانت محل إهتمام الأجداد .

المصريون والمرأة :

وإذا كان المجتمع المصرى القديم قد رفع من شأن الأسرة ، ومجد من يعمل على إرساء أسسها القويمة ، ووضع الأب الذى يقوم على رأس الأسرة فى مركز نحو طه المهابة ... فإن هذا المجتمع لم تكن المرأة فيه بأقل شأنًا ... ذلك أن حكم الدولة الحديثة « آتى » بنصح ابنه بقوله « أطع والدتك واحترمها ، فإن الإله هو الذى أعطاها لك ، لقد حملتك فى بطنها حملا ثقيلا ناءت بعبئه وحدها ، دون أن أستطيع لها عونًا ، وعندما ولدت قامت على خدمتك أمة رقيقة لك . وعندما إشتد عودك لم يسمح لها قلبها أن تقول - لماذا أفعل هذا ؟ - وكانت توافقك فى كل يوم إلى المدرسة ، لتدرس وتتعلم وتهذب ، ثم تغدق على معلمك خبزا وشرابا ، من وفورات خير بيتها ، وقد ترعرعت واتخذت لك زوجة وبيتا ، فتذكر أمك التى ولدتك ، وأنشأتك نفشة صالحة ، لا تدعها تلمك ، وترفع أكفها إلى الله فيسمع شكواها .

وشخصية حكم الدولة القديمة « بتاح حوتب » وكذلك شخصية حكم الدولة الحديثة « آتى » تتشابه مع شخصية « لقمان » عبد الله الصالح الذى كان يعظ ابنه بعدم الشرك بالله ، ويوصيه بوالديه ، وإقامة الصلاة ، إذ يقول سبحانه وتعالى « وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم . ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن ، وفصاله فى عامين ، أن أشكر لى ولوالديك إلى المصير ، ويقول له أيضا « يا بني أقم الصلاة وأمر بالمعروف وأنه عن المنكر وأصبر على ما أصابك ، إن ذلك لمن عزم الأمور . ولا تصغر خدك للناس ولا تمش فى الأرض مرحا ، أن الله لا يحب كل مختال فخور . وأقصم فى مشيك وأخفض من صوتك ، إن أنكر الأصوات لصوت الحمير » ... (لقمان ١٣ - ١٩)

وتضيف إلى ذلك قصة « الملاح الغريق » وهي من الأدب الفرعوني ما يشير إلى إهتمام الأجداد ، بالبيت والأولاد والزوجة وبالحياة الاجتماعية والتماسك الأسرى .

المصريون والتشريعات الاجتماعية :

وإذا كان المصري القديم يهتم بالأسرة إلى هذا الحد ، فإن هناك الكثير من التماثيل والصور التي توضح تماسك العلاقات الاجتماعية الأسرية . غير أننا لانعرف الطقوس والمراسم التي كانت تلزم لعقد زواج قانوني في العهود القديمة .. ومع ذلك فإن تاريخ أقدم عقد زواج مصري وصل إلينا يرجع إلى القرن الرابع قبل الميلاد . إذ يوجد بالمتحف المصري عقد زواج يرجع تاريخه إلى سنة ٢٣١ ق . م . أبرم بين (أمحوتب) و(تاحاتر) وترجمته هي :

يقول (أمحوتب) لـ (تاحاتر) : « لقد إتخذتك زوجة ، وللأطفال الذين تلدينهم لي كل ما أملك وما سأحصل عليه ، والأطفال الذين تلدينهم لي يكونون أطفالي ، ولن يكون في مقدوري أن أسلب منهم أى شيء مطلقاً لأعطيه إلى آخرين من أبنائي ، أو إلى أى شخص في الدنيا . سأعطيك من النبيذ والفضة والزيت ما يكفي لطعامك وشرابك كل عام . ستضمنين طعامك وشرابك الذي سأجريه عليك شهرياً وسنوياً ، وسأعطيه لك أينما أردت ، وإذا طردتك أعطيتك خمسين قطعة من الفضة » وإذا إتخذت لك ضرة ، أعطيتك مائة قطعة من الفضة » . وقد شهد على هذا العقد ستة عشر شخصاً .

وهذا العقد يوضح أن المصريين القدماء عرفوا التشريعات الاجتماعية ونظموا الموارث ، كما تتضمن بنود العقد ما يمكن أن يوصف بأنه - مقدم صداق - في صورة تعهد من الزوج بإطعام الزوجة وكسائها وحمايتها - ومؤخر صداق - في صورة تعويض مادي في حالة طردها ، أو في حالة الزواج بأخرى - وهذا يؤكد مدى التقدم المصري في المجال التشريعي الاجتماعي القديم إذا قورن ذلك بما هو قائم الآن .

المصريون والأخلاق وآداب السلوك :

كانت الأسرة المصرية محل تقديس من الجميع ، وكانت المرأة التي تتركب جريمة الخيانة الزوجية تحرق ، وكان شريكها يلقي به في النهر للتماسيح أو ليموت غرقاً . ومن ثم كانت قواعد الأخلاق وآداب السلوك التي تواضع عليها الناس في مصر القديمة ، كانت تقضى بالإبتعاد عن الإثم والفجور ، وإنزال العقاب الشديد على كل من ينحرف عن هذه القواعد ... حتى أن حكم الدولة « بتاح حوتب » الذائع الصيت ، الذي عاش في عصر الأسرة الثانية عشرة « عهد الإقطاع » . هذا الحكيم طلب من الملك مانصه : « دع ابني يقف مكانى ، دعنى أعلمه وفقاً لكلمة أولئك الذين سمعوا حال الأسلاف ، تلك الكلمة التي قدمها الأجداد ... » . وعندما تصل إليه الموافقة الملكية يشرع « بتاح حوتب » في تعليم ابنه « فاتحة الأمثلة في القول الطيب » ، ويقسم « بتاح حوتب » حكمته أو تعاليمه لابنه - بل ولكل الناس - إلى ٤٣ فقرة . ومن أهم ما جاء في بعض هذه الوصايا ما يلي :

١- إذا وجدت رجلاً عاقلاً في زمنه ، رائداً في التفكير ، أكثر منك تفوقاً ، فائن ذراعيك - تحت إبطيك - واحنى ظهرك « أى إحترم العلم والعلماء والمفكرين . ويتفق هذا مع قول الله عز وجل : « إنما يحشى الله من عباده العلماء » . وقول الشاعر :

قف للمعلم وفه التبجيلا كاد المعلم أن يكون رسولا

٢- إذا وجدت رجلاً عاقلاً في زمنه ، فلا تلزم الصمت عندما ينطق سوءاً ... « أى قاوموا الفساد .. ويتفق هذا مع قول العرب لسيدنا عمر رضى الله عنه : « والله لو وجدنا فيك إعوجاجاً لقومناه بسوفنا » .

٨- إذا كنت تحرث وتوجد مزروعات في الحقل ، فإن الإله يعطيه لك كزيادة في يدك « فلا تشيع فمك دون ذوى قرابتك » ويقترّب هذا من الحديث النبوى : « لا يبيت أحدكم شعباناً وجاره جائع » . كما يتفق مع قول القرآن الكريم : « الأقربون أولى بالمعروف » .

١٧- إذا كنت تريد أن تكون موفور الكرامة في أى منزل تدخل فيه - من أجل توطيد الصداقة - كسيد أو كأخ أو كصديق ... أو أينما دخلت فخذ حذرَكَ من الإقتراب من النساء ، فإ من مكان دخله التعلق بهوى النساء إلا فقد إن ألفاً من الرجال يصبحون لاشيء بسبب الاستمتاع بلحظة وجيزة أشبه بحلم . والرجال يلقي بهم للموت بسبب معرفتهم بهم فحسب . ويقول في موضع آخر : « لا تذهبن إلى بيت إنسان بحرية ، بل أدخله فقط عندما يؤذن لك ، وحينما يقول هو - أى رب البيت - لك بفمه : أهلاً بك » . وفي مكان آخر يقول عن الزنا : « إنه لجرم عظيم يستحق الإعدام ، عندما يرتكبه الإنسان ، ثم يعلم بذلك الملاء ، لأن الإنسان يسهل عليه بعد إرتكاب تلك الخطيئة أن يرتكب كل ذنب » .. وهذا يتفق مع قول القرآن الكريم : « يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأذنوا وتسلموا على أهلها ... » . وقوله تعالى أيضاً : « والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ... » . (النور - ٢) .

٢٠- إذا كنت ناجحاً فوطد بيتك ، أحبب زوجتك في عناق زوجي ، أشبع جسمها ، إكس ظهرها . إن « الوصفة لأعضائها هي الطيب ، أفرح قلبها طالما كنت حياً ، إنها حقول مكسب لسيدها » . ويتشابه هذا كثيراً مع الحديث النبوي الذي يقول « على الرجال إطعام وحماية زوجاتهم ، وعليهن ألا يوطئن فرشهم غيرهم ، ولا يدخلن أحداً يكرهونه بيوتهم إلا بإذنهم .. » . وتمضى نصائح حكمة « بتاح حوتب » إلى نهايتها . تلك الوثيقة الاجتماعية التي تعتبر دستوراً للسلوك الاجتماعي ، حيث تنطوي على نصائح شخصية وسلوكية وإدارية وتنظيمية بصورة تدل على أن « بتاح حوتب » كان مفكراً مطلعاً بوعى وإدراك لظروف مجتمعه ومواطنيه . غير أنه يلاحظ أن

(١) Breasted, J. H., Development to Religion and Thought in Ancient Egypt. Harper and Brother, N.Y., 1959, Ch. 7.

فصائح «بتاح حوتب» لم تكن متشائمة قائمة مثل أقوال «سنبو» التي سنعرض لها بعد قليل .

المصريون والتنشئة الاجتماعية :

من أهم الأقوال التي تؤكد مدى إيمان المصريين بالتنشئة الاجتماعية السليمة قول «بتاح حوتب» الذي يتشابه مع أقوال الحكماء في مختلف عصور مصر القديمة . ويزيد عليه ترتيبا لمسئوليات الآباء وواجبات الأبناء — فقرة ٣٨ من حكمته السالفة الذكر — حيث يقول :

« إذا كنت رجلا عاقلا فليكن لك ولد تقوم على تربيته . فذلك شيء يسر له الرب ، فإذا إقتدى بك ونسج على منوالك . وإذا هو نظم من شئونك ورعاها ، فأعمل له كل ما هو طيب ، لأنه ولدك وقطعة من نفسك وروحك ، ولا تجعل قلبك يخافه . فإذا ركب رأسه ولم يأبه لقواعد السلوك فطغى وبغى وتكلم بالإفك والبهتان فقومه بالضرب ، حتى يعتدل شأنه ويستقيم قوله ، وباعد بينه وبين رفقاء السوء حتى لا يفسد ، فإن من يسير على دليل لا يضل » (١) .

ومن هذا نرى أن تلك الوصية تعبر أصدق تعبير عن الوظيفة الأساسية لعملية التنشئة الاجتماعية السليمة ، التي تتفق مع أحدث النظريات العلمية الحديثة في علم الاجتماع وفي علم النفس التربوي . وبالتالي تؤكد أسبقية المصريين القدماء في الفكر الاجتماعي .

(١) الدكتور محمد جمال الدين مختار : مقال بعنوان « تاريخ مصر السياسي والحضارى » صفحات ٩٢ — ١٠٨ والدكتور عبد المنعم أبو بكر « النظم الاجتماعية » صفحة ١٠٩ والأستاذ كمال محرم « الأسرة والحياة المنزلية » صفحات ١٣٣ — ١٥٢ في مجلة تاريخ الحضارة المصرية « العصر الفرعوني » العدد الثاني من المجلد الأول ، وهي من إصدار وزارة الثقافة والإرشاد القوى .

وبالرغم من إزدهار التفكير الاجتماعى المصرى ، على النحو السالف الذكر ، فإن الغربيين دائماً يعترفون بما يحسنونه من دين للفكر الاجتماعى اليونانى ومن بعده الفكر الاجتماعى الرومانى . باعتبارهم أساساً للفكر الاجتماعى الحديث . ولكنهم قلما يذهبون إلى أبعد من ذلك ، ويسألون أنفسهم عن نشأة الفكر الاجتماعى اليونانى والرومانى وتطوره ، ومن أين إستمد بعض عناصره الأساسية وماهى صلة أولئك اليونان والرومان بالشعوب التى كانت قبلهم أو معاصرة لهم ؟

ونحن لا يمكن أن يدور بخلدنا أن ننتقص من قدر الفكر الاجتماعى اليونانى ، وما قدموه إلى الحضارة الإنسانية ، غير أن اليونانيين أنفسهم يعترفون بفضل حضارات الشرق عليهم . ويفخر الكثير من رجالهم الذين وضعوا أسس العلوم اليونانية أنهم درسوا سنوات عديدة فى مصر . وتلقوا عن كهنتها الكثير مما حملوه معهم إلى بلادهم ، لا فى الفكر الاجتماعى ، أو فى الطب أو فى القانون أو فى الرياضيات فحسب ، وإنما فى كثير من النواحي الأخرى مثل النحت والموسيقى أيضاً .

٢ — التفكير الاجتماعى فى الهند

تتميز الهند بأدائها القديمة وتراثها الفلسفى ، وتشريعاتها المعروفة باسم قوانين « مانو » وهذا التراث يتميز بالثراء فى هذه المجالات ، مع خلوه من أى شىء يعتد به بصدد شئون المجتمع ومظاهر التفكير الاجتماعى باستثناء (قوانين مانو) التى تعتبر من أقدم التشريعات الهندية التى وضعها طائفة البراهما بقصد إتاحة الفرصة أمام الأجيال التالية للوقوف على أوضاع الحياة الاجتماعية وقواعد العادات والأعراف والتقاليد ، ومن ثم فقد جاءت تلك القوانين مرآة صادقة تعكس أوضاع المجتمع الهندى القديم .

هذا ومن أهم النظم التى تناولها تلك القوانين ما يعرف بالتقسيم الطبقي . فقد حدد الدين البراهمى قواعده ورسم حدوده بدقة شديدة ، ونظم علاقات كل طبقة بما عداها من الطبقات الاجتماعية . وصورت الممانوية هذا النظام

على أنه من وحى الإله (براهما) نفسه ، فلا بد أن ينصاع له المجتمع ولا يرى عنه بديلا . وينطوى هذا النظام على فكرتين أساسيتين أولاها جمود الوضع الاجتماعي بمعنى ألا يتغير الوضع الطبقي من الأصول إلى القروع ، وثانيهما الخضوع لما يفرضه الدين على أفكار كل طبقة من التزامات ووظائف إجتماعية .

وتقسم المانوية المجتمع الهندى القديم إلى أربع طبقات هى :

١ — طبقة البراهما Brahmanns وهى طبقة رجال الدين .

٢ — طبقة الكشاتريين Kchatriyas وهى طبقة المحاربين .

٣ — طبقة الفيسائين Vaicyas وهى طبقة التجار والصناع .

٤ — طبقة السودريين Soudras of sadras وهى طبقة العبيد والأرقاء .

وعلى أساس هذا التقسيم الطبقي يتفاوت أفراد المجتمع فى الثراء والمركز الاجتماعي والحريات العامة والخاصة بمعنى أن الكهنة (البراهمانيين) هم أكثر أفراد المجتمع امتيازاً ، وهم وحدهم الذين يعلمون الناس . أسفار الفيدا Vedas الأسفار المقدسة للبراهمانيين وهم الذين يستأثرون بالسلطة والتفوذ والجاه معتمدين فى ذلك على أفراد الطبقة الثانية «الكشاتريين» التى تدافع عنهم وتحافظ على هيبتهم الاجتماعية ووظيفة الطبقة الثالثة هى مزاولة الزراعة وصيد الحيوان ودجنه والقيام بالتجارة والصناعة . أما الطبقة الرابعة وتأتى فى الدرك الأسفل من السلم الطبقي فليس لها وظيفة اجتماعية إلا خدمة الطبقات السابقة ، لا سيما الطبقة الأولى . وقد حرمت الطبقتان الثالثة والرابعة من الحرية السياسية . إذ ليس من حق أفرادها الوصول إلى كراسى الحكم ، فضلا عن طبقة العبيد الذين يحرم عليهم وضعهم الاجتماعي مزاولة أى حق سياسى أو مدنى . ولهذا فإن أهم ما يميز البناء الطبقي الهندى هو إرتكازه على النظام الطائفى المغلق .

وبالإضافة إلى ذلك ، جاء في قوانين (مانو) أيضاً أن «البراهمي يجب احترامه وإجلاله بسبب نسبه وحده ، وأن أحكامه هي وحدها الحجة ، وأن له حين الحاجة أن يمتلك مال أى فرد من السفلة ، لأن العبد وما ملكت يده ملك لسيده . وكان محرماً — طبقاً لقواعد هذه الديانة — على الطبقة المنكودة أن يتصل أحدهم بشيء من الدين أو العلم به ، والإحلال به عذاب غليظ ، مثل صب الرصاص المصهور في أذنيه وشق لسانه وتقطيع جسمه .

ويقوم هذا التفاضل في الكتب المقدسة للبراهمانيين الهنود على أساس عناصرهم ونشأتهم الأولى ، فتذكر أن (براهما) قد خلق البراهمانيين من فمه ، وخلق فصيلة الكشاتريين من ذراعه ، وخلق فصيلة الفيسائيين من فخذه ، وخلق فصيلة السودريين أو المنبوذين من قدمه . ولما كانت أشرف الأعضاء وأطهرها — من وجهة نظرهم — هي ما علا السرة ، وأخطأها هو ما كان أسفل السرة ، وأخطأها جميعاً هو القدم . فلهم يرون أن أشرف الناس جميعاً بحسب العنصر والنشأة الأولى هم الذين انحدروا من قدم براهما وهم البراهمانيون ، ويلهم في الفضل الذين انحدروا من ذراعه وهم الكشاتريون ، وكانت الرذائل الإنسانية التي انحدرت من فخذه وقدمه ، وهم الفيسائيون — وأكثرهم رجساً ونجساً — هم المنبوذون الذين انحدروا من قدم براهما وهم السودريين وهؤلاء لا يصبح لمسهم ولا مؤاكلتهم ولا مصاهرتهم ولا الإرتباط بهم بأية علاقة غير علاقة السيد بالمسود (١) ومن ثم فإن النظام الطبقي في الهند ، كان أداة تعوق التطور الاجتماعي ووسيلة جهود في المجال الحضاري .

هذا وقد تفرعت الديانة البوذية عن الديانة البراهمانية ، ومن ثم جاءت أكثر تطورا ، حيث نادى بوجوب المساواة بين أبناء المجتمع ، وخففت من حدة الفروق الطبقيّة ، وناشدت معتنقيها باعتبار الأغنياء والفقراء سواء وأن الذين يعملون بالحرب مثلهم مثل الذين يعملون بالصناعة وبالزراعة ،

(١) قوانين مانو : الكتاب الأول ، مواد ٢١ - ٨٨ - ١١٩ ومواد الكتاب

باعتبارهم مواطنين فضلاء ، يجب أن تظلم المساواة بجميع مظاهرها ولم يتردد زعماء هذا الدين في المجاهرة بالدعوة إلى القضاء على الإمتيازات التي يتمتع بها فريق من الشعب دون غيره ، وشددوا التكبر بصفة خاصة على طبقة (البراهمية) على إعتبار أنها تمثل مركز التحكم والإستبداد .

بيد أن الفلسفة البوذية بالرغم مما أعلنته من مبادئ إنسانية ومن دعوة إلى الحرية والإخاء والمساواة . وبالإضافة إلى أنها أكثر تقدما وأوسع تطورا من البراهمية ، فإنها لم تنجح في تقرير حقوق وواجبات المواطنين بصفة حاسمة ، ولم تترك أثرا عمليا في المجتمع الهندي القديم . ذلك أن البراهمية والبوذية إشتراكتا في صيغ كل الأفكار بالزعات الصوفية ونظرتا إلى الحياة باعتبارها شراً لا مناص من البحث عن التخلص منه حتى يتمتع الإنسان بالحياة الآخرة باعتبارها المطلب الأسمى لكل فرد .

غير أنه بالرغم من ذلك ، يمكن القول بأن التفكير الاجتماعي البوذي وإن جنح إلى الزهد في أمور الدنيا ، فإنه لم يخل من مفاهيم خلقية وعملية ، ذلك أنه وضع الأخلاق القويمة والسيرة الحسنة الطاهرة فوق الثروة والجاه ، بل وفوق كل الطقوس والشعائر ، على إعتبار أن الدين هو المعاملة ، وليس هو الرسوم والشعائر التي يصطنعها رجال الدين . ومعنى ذلك أن التفكير الاجتماعي البوذي نه طابع أخلاق سلوكي ، هدفه تخليص المجتمع الهندي من برائن النظام الطبقي القائم على العقيدة البراهمية التي كانت تزعم أن البراهماني من طبيعة مقدسة ، وأن (السودرا أو المنبوذ) من طبيعة مدنسة ، وأكد أن القداسة ليست صفة ولادية أو وراثية ، وإنما كل إنسان يلتزم بسلوكيات الدين البراهمي يستطيع أن يكون برهمانيا .

نخلص من هذا إلى أن الديانات والفلسفات الهندية القديمة لم يكن هدفها تكوين المواطن الصالح . وإنما الحصول على زهاد ورهبان ، وتنشئة أجيال من المتعبدين والتساك ، مما صرف أنظار الناس عن البحث عن حقوقهم والقيام بما عليهم من واجبات اجتماعية وسياسية ، وسارت بهم بعيداً عن

التفكير في الدولة والمجتمع ومن ثم فإن قدامى الهنود لم يتوصلوا إلى المقومات الأساسية للنظم الاجتماعية والحكم السياسي الأمثل ، وترتب على ذلك استمرار التحكم والتسلط لتدعيم أركان العبودية والفقر والجهل لعامة الشعب أحقابا طويلة . ولهذا لم يبلغ المجتمع الهندي القديم في رقيه الفكرى إلى التنظيم الاجتماعى والاقتصادى والسياسى الذى بلغته المدنية المصرية القديمة كما أوضحنا ذلك من قبل ، وإن كانت التعاليم البوذية - بالرغم من تمجيدها للزهد فقد إنطوت على بعض المفاهيم الخلقية العملية ، التى تجعل الأخلاق القويمة والسيرة الحسنة الطاهرة قبل الثروة والجاه ، بل وقبل الطقوس والشعائر الدينية .

٣- التفكير الاجتماعى فى الصين

من أهم ملامح الفلسفة الصينية الحديثة أنها إبتنة أصيلة لفلسفة أجدادهم الذين لم تقم فلسفتهم على أساس دينى ، وإنما على أسس عملية إنسانية تخاطب أفراد المجتمع وترى إلى خلق أجيال من المواطنين الأحرار ، ومن ثم أولت مزيد عنايتها لكل ما يتصل بنواحي الحياة الاجتماعية بصفة عامة ومظاهر السلوك الأخلاقى بصفة خاصة ، على أنه إذا كان الدين هو مصدر التشريع فى الهند ، فإن التفكير الإنسانى أو عقل الإنسان ، كان هو مصدر التشريع لدى الصينيين القدماء . ومن ثم فقد جاءت الفلسفة الصينية معبرة عن ظروف الحياة ومتطابقة مع مقتضيات المجتمع ولم يكن لها من هدف سوى خير الفرد ، بل وخير الجنس البشرى بكامله . كما أن الفلسفة الصينية لم تكن قدسية ، أى أنها لم تكن تعاليم سماوية وصلت إليهم عن طريق الوحي عن قوى إلهية « مع الشك أو الظن . أو أنها صادرة عن شخصيات خارقة للعادة مجهولة الأسماء . كما هو موجود بالهند على سبيل المثال ، بل كانت هذه الفلسفة من نتاج عقول أشخاص معروفين . وقد إنتقل تراثهم إلى الأجيال التالية من أبناء الصين ، كما نقلت المصادر التاريخية دقائق هذا التراث . هذا وأهم شخصيتين فى الفلسفة الصينية هما (كونفوشيوس)

زعيم فلاسفة الصين القدامى ومن سار على نهجه وهم كثيرون ورد ذكرهم في مؤلفات (منسيوس) Mencius من قادة الفكر والسياسة في الصين القديمة ، هؤلاء الذين كانوا يلقبون (كونفوشيوس) بأسم (معلم الجنس البشرى) كما كان في نظرهم أعظم معلم (أنجبته البشرية) ، ثم منسيوس نفسه .

الفلسفة الكونفوشوسية :

هذا وقد اصطلح الكثيرون على تسمية دراسات (كونفوشيوس) الذى كان حكيما وفيلسوفاً سياسياً وأخلاقياً ودينياً ومن سار على نهجه باسم الفلسفة الكونفوشوسية التى سادت كل أرجاء الصين من القرن السادس قبل الميلاد حتى أوائل القرن العشرين ، تلك الفلسفة التى كانت تستمد مادتها من الأخلاق بمعنى أن هدفها الأساسى هو إصلاح الأخلاق الاجتماعية عن طريق الإرتقاء الاجتماعى بالأسرة لكي تتخلص من ضعف البواعث الأخلاقية ، بالإضافة إلى التيارات الشكية التى أفسدت جو الأسرة الاجتماعى . ولكي يتحقق هذا فإنه من الضرورى الارتقاء بالفرد من خلال تنظيم حياة الأسرة الاجتماعية ، بمعنى أن الفرد هو الركن الأساسى فى بناء الأسرة ، والأسرة هى الوحدة الأولى فى المجتمع . وقد نادى بضرورة تقويم الأفراد لنفوسهم وعقولهم ، مع التزود بالمعارف الإنسانية التى تسمح بالقضاء على دوافع الشهوات غير الأخلاقية .

وكان من رأيه أن وصول المجتمع الصينى إلى نظام اجتماعى سليم يكون أساساً لنظام سياسى يكفل الحرية والمساواة ، وتحقيق العدالة ، مرهون بتنظيم شئون الأسرة عن طريق التطهر والإخلاص والتضامن وطاعة الأبناء للآباء والزوجات للأزواج . ذلك أن الحياة الأخلاقية عنده أشبه بسفرة طويلة يقطعها الإنسان بادئاً بأقرب نقطة فيها ، وعلى ذلك فالأخلاق الفاضلة تبدأ بين أبناء الأسرة الواحدة حيث يعامل الأب أبناءه بنفس المعاملة التى كان ينتظرها كل منهم من والده . وكذلك تكون معاملة الأبناء للآباء والأمهات ،

فالأُسرة هي المكان الأول للتجربة الأخلاقية ، وهي النقطة الأولى التي تبدأ منها الأخلاق الفاضلة . إذ أنه « عندما تسود الألفة بين الزوج والأولاد والزوجة ، فما أشبه المنزل بآلتين موسيقيتين قد تألفت أنغامهما . ١ وعندما يعيش الأخوة في تآلف وسلام . فإن المنزل يبقى إلى الأبد في وحدة وإنسجام . وإذا حسنت أخلاق أفراد الأسرة ومعاملاتهم حسنت أخلاق المجتمع ، على اعتبار أن المجتمع ليس إلا امتداداً للأسرة ، ولأننا « إذا علمنا كل أسرة كيف تكون على خلق فإن المجتمع كله يصبح على خلق ، وإذا تعودت كل أسرة العطف والشفقة ، تعود المجتمع كله على العطف والشفقة ، وإذا عملت كل أمة على إصلاح حالها ، فإن الإنسجام والوئام سيسودان المجتمع الإنساني بأسره » .

والواقع أن العناية بالتنشئة الاجتماعية الحلقية لأفراد الأسرة كانت من أهم مميزات التفكير الاجتماعي الصيني في كل العصور القديمة . بل إن دستور « جو » وهو من أقدم الآثار القانونية والتشريعية في الفكر الاجتماعي الصيني ، أشار إلى تخصيص وزير مسئول لشئون الأسرة ، كما يختص هذا الوزير أيضاً برعاية أفراد الشعب وإسعادهم .

على أن القواعد الأخلاقية عند كونفوشيوس وسط بين الإفراط والتفريط ، على اعتبار أن الطبيعة الإنسانية تقوم على عنصرين « الذات الإنسانية الحقة أو الذات المركزية أو الموجود الأخلاقي ، ثم الانفعالات التي تستيقظ في النفس الإنسانية » ولعل هذا القول يتشابه مع قول أرسطو عن الفضيلة بأنها « وسط بين رذيلتين » !

وقد ألف « كونفوشيوس » خمسة كلاسيكيات Five Classics لكي يربط بها بين حضارة الصين القديمة وبين حضارة عصره الذي عاش فيه وقد إحتوت هذه الدراسة على دراسة للتقاليد والعادات الدينية في ولايات الصين المختلفة مع ربطها بمجذورها الممتدة عبر التاريخ السابق للميلاد ،

وكذلك أصول ديانات الأسر الصينية القديمة وعشائرها وأصول الحكم
السياسي فيها والمبادئ التي كان يقوم عليها النظام السياسي . . إلخ .

وعرض أيضاً في مؤلفاته لفروع المعرفة الستة التي كانت سائدة في
عصره وهي : الطقوس ، الموسيقى ، الرماية وقيادة العربات وركوب
الخيول ، القراءة ، الرياضة ، والحساب . وأنشأ تلاميذه مدرسة للدراسة
فلسفته ومؤلفاته إستمرت أكثر من ألفي عام ، ومؤلفاته هي :

١ - كتاب الأغاني أو الشعر .

٢ - كتاب التاريخ .

٣ - كتاب التغيرات .

٤ - كتاب الربيع والخريف .

٥ - كتاب الطقوس والتقاليد .

وفي كتابه الثالث الذي خصصه لدراسة فلسفة تطور الحوادث ، للإفادة
منه في التنبؤ ومعرفة الحوادث المستقبلية ، فقد استطاع كونفوشيوس تحويل
(علم التنبؤ) إلى دراسة علمية للسلوك الإنساني وكيف يتأثر بالظروف
الطبيعية والاجتماعية التي تكتنفه . وبذلك يمكن باستخدام هذه الدراسة
التنبؤ علمياً بسلوك الفرد في المستقبل .

وقد تناول تلاميذ كونفوشيوس وعلى رأسهم (منسيوس) الذي تتلمذ
على يدي (تسيسز Tsesze) وهو من أحفاد كونفوشيوس . . تناولوا
مؤلفات كونفوشيوس في مؤلفات أربع من أهمها كتاب بعنوان (منسيوس)
باعتباره فيلسوف عصره يومئذ ، ومنها أيضاً كتاب المنتخبات Analects
الذي يتضمن تلخيصاً أميناً لفلسفة كونفوشيوس ، حتى أنه أطلق عليه اسم
(إنجيل الكونفوشيوسية Confecious Bible) .

وقد تابع (منسيوس) تعاليم أستاذه كونفوشيوس حيث كان يوجه أقسى عبارات اللوم إلى الحكام في حالة وقوع نوع من الظلم على بعض أفراد الشعب ، وكان يذكرهم بقول أستاذه « تقوم الإمبراطوريات على دعائم من المبادئ الإنسانية ، وتزول بزوالها . وقوله ، « إنك إذا قدت الناس وفق قوانين إجبارية وهددتهم بالعقاب ، فقد يحاولون إتقاء العقاب . ولكن لن يكون لديهم الشعور بالشرف ، ولكنك إذا قدتهم بالفضيلة ونظمت شئونهم بالتربية فإن علاقاتهم ستقوم على أساس من الشرف والاحترام ، ويضاف إلى ذلك أن (منسيوس) كان يعتبر الأفراد بمثابة أفضل العناصر الاجتماعية ، ومن أجل تيسير الحياة الاجتماعية لهم كان ينادى بدستور لتنظيم الملكية وإصلاح قوانين الضرائب . وكانت دعوته هذه محل تقدير من سائر أفراد الشعب .

ويؤخذ أيضاً على (منسيوس) أنه دعا إلى تقسيم المجتمع إلى طبقتين مع المساواة بينهما ، إحداهما هي طبقة العلماء والمثقفين ، ومن ثم فن حقها أن تسود وتحكم ، والثانية هي طبقة الكادحين والعاملين من زراع وصناع وتجار . . ومن واجبا أن تعمل وتنتج مع ضرورة التضامن بين الطبقتين .

تلك هي بعض نماذج من التفكير الاجتماعي عند أقدم شعوب العالم وأخلدها حضارة ، ومع ذلك فهي تدل على ميل اهتمام هذه الشعوب بالنواحي الاجتماعية ، بالرغم من أن ما وصل إلينا منها عبارة عن أفكار وآراء لا تربطها وحدة فكر أو طريقة بحث ، بمعنى أنها عبارة عن مجموعة من التأملات الفلسفية في النواحي الاجتماعية ، ومن ثم يمكن القول بأن الدافع إليها كان ما ينبغي أن يكون وليس البحث فيما هو قائم .

نخلص من هذا إلى أن التفكير الاجتماعي لدى شعوب الشرق القديم لم يكن متميزاً بموضوعيته ومنهجيته فحسب ، بل كان مختلطاً بغيره من

ألوان التفكير الدينى الفلسفى والسياسى والاقتصادى ، ولم يكن لهذا التفكير من هدف سوى الوصول إلى المثل الأعلى الذى ينبغى تحقيقه فى التنظيم السياسى والاجتماعى ، وفق معايير تحكم قواعد السلوك بين أفراد المجتمع . ومن ثم فإنها لا ترقى إلى مستوى المذاهب والنظريات . غير أن هذا لا يقلل من أهمية ما أثاروه من مسائل اجتماعية أضاعت الطريق أمام الأجيال اللاحقة من المفكرين والمصلحين الاجتماعيين الذين بلوروا كثيراً من الآراء الاجتماعية التى تناولت بالدراسة نشأة الدولة وقيام السيادة والسلطة فى المجتمع ، كما حددت الطريق الذى يمكن أن تسير فيه المعاملات الاجتماعية والتشريعات التنظيمية والإدارية والعلاقات السياسية لجميع أفراد الشعب .

سابع ، لتفكير لاجتماعي ، عن لئونارد

(و) أفلاطون :

من أهم المؤلفات التي وضعها أفلاطون (٤٢٨ - ٢٤٧ ق . م) ثلاثة هي : الجمهورية (١) ، السياسي ، والقوانين . وتدور كلها حول الدراسات الاجتماعية . بيد أن مؤلفه الأول (الجمهورية) أكثر عمقا وأغزر علما ، ذلك المؤلف الذي كان الهدف من تأليفه هو إنشاء مدينة فاضلة خالية من كل الموبقات التي كانت سائدة في ذلك الحين . وكتاب الجمهورية (٢) يعبر بوضوح عن فلسفة أفلاطون الاجتماعية وفيه يرسم صورة للدولة المثالية أو المدينة الفاضلة ومن ثم يمكن دراسة محتويات هذا الكتاب أو بالأحرى دراسة ملامح المدينة الفاضلة . ويلاحظ أن هذا الكتاب يتكون من عشرة أبواب ، يتحدث أفلاطون في سبعة منها عن العدالة باعتبارها فضيلة النفس الفردية ، كما هي نظام يتعلق بالدولة . ولذلك فقد إقتضى بحثه تفسير طبيعة الإنسان وتكوين الدولة على حد سواء حتى يمكن تحديد الظروف الواجب توافرها ، كي تتحقق العدالة في كل منها .

أسس المدينة الفاضلة :

ناقش أفلاطون نشأة وطبيعة المجتمع الإنساني ، وحدد الأسس التي يمكن أن تقوم عليها المجتمعات من وجهة نظره ومن خلال هذا التحديد أوضح فساد أسس المجتمعات التي كانت قائمة وقتئذ .

وإستند أفلاطون في تحديد أسس المدينة الفاضلة إلى تشبيه المدينة بالفرد ، بمعنى أن المدينة الفاضلة عبارة عن وحدة حية تتكون من أجهزة مختلفة ذات وظائف محددة مثل الفرد سواء بسواء ، هذه الأجهزة ترتبط

(١) الجمهورية هي ترجمة عربية للكلمة اللاتينية Respublica التي ترجم بها شيشرون الكلمة اليونانية Politia وهذه الكلمة يقصد بها أفلاطون « الدولة » أو « المدينة » أو « الجمهورية » .

(٢) سوف نعتمد في هذا الفصل على ترجمة الشيخ حنا خياز « للجمهورية » :

ببعضها البعض إرتباطاً وثيقاً ، وتتجمع كلها في جهاز مركزي واحد له هدف مشترك . وما لا شك فيه أن تلك أول نظرة إلى المدينة (المجتمع) تتميز بالشمول ، وتتميز بالتعبير عن الحياة المشتركة والتعاون الوثيق والهدف الجماعي . ومن ثم فإن أفلاطون بنظرته هذه قد أوضح الضرورة الاجتماعية التي تجعل من المدينة أو (الدولة) أول تنظيم اجتماعي وسياسي تدعو إليه الطبيعة البشرية . ذلك أن الدولة وحدة جماعية أو مجموع منظم من الناس ، دعائمه إنسجام الرغبات الخاصة والإرادات الفردية وتوازن الميول والمصالح الذاتية ، ومن الضروري أن تكون لها أرضاً معينة تقوم عليها ، ولها مواردها المالية ونظمها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ، وتخضع لسياسة موحدة وتسعى وراء هدف عام مشترك .

وفي هذا ، أي في نشأة الدولة (المجتمع) يقول أفلاطون « إنني أرى أن الدولة تنشأ لعجز الفرد عن سد حاجات نفسه بنفسه وإفتقاره إلى معونة الآخرين . ولما كان كل إنسان محتاجاً إلى الاعتماد على معونة الأغيار في سد حاجاته ، وكانت حاجات كل إنسان كثيرة لا تقع تحت حصر ، لزم أن يتجمع عدد أجزل منا ، من صحب ومساعدين في مستقر واحد يعيشون فيه . وقد أطلقنا على ذلك المجتمع اسم « مدينة » أو « دولة » . ونواة كل مدينة التي تنمو منها هي أربعة أو خمسة من الرجال ، يزداد عددهم تدريجياً ، ويتكاثرون إلى أن يبلغ سكان المدينة عدداً غير معين من الناس ، يتخصص كل منهم في فن أو مهنة أو حرفة معينة ، ويكون من بينهم الحكام وهم حراس المدينة » .

هذه الوحدة الاجتماعية لا تتحقق وحدتها الروحية في مجتمع يسرق بعض أفرادها البعض الآخر ، أو تطنى مصالح جماعة منه على مصالح جماعة أخرى ، بمعنى أن (الحاجة الإنسانية) هي أساس تلك الوحدة الاجتماعية أو بالأحرى هي أساس ذلك النظام الاجتماعي الذي يتجسد في المجتمع . ومن ثم فإنه من الضروري أن يحقق المجتمع إشباعاً كاملاً لأفراده ، وفي

حاله عدم كفاية الإشباع يتعاون الأفراد في مجهود جماعى يحقق لهم الإشباع المادى والروحى .

ويحدد أفلاطون وظائف الدولة بأنها ثلاثة هي : الإنتاج والدفاع ، والإدارة وهذه القوى أو بالأحرى هذه الوظائف الثلاثة تتشابه مع القوى الثلاثة فى النفس الإنسانية وهى : القوة الشهوانية ومركزها البطن والقوة الغضبية أو قوة النزوع ومركزها القلب ، والقوة الناطقة أو القوة الفكرية ومركزها الرأس . . ويربط أفلاطون بين كل وظيفة من وظائف الدولة والقوة التى تماثلها ثم يحدد من يقوم بكل وظيفة من تلك الوظائف .

إذ يقول أفلاطون إن « فى الدولة ثلاث قوى متميزة . هى : المفكرة ، المنفذة ، والمنتجة . يقابلها فى الفرد ثلاث قوى متميزة هى : القوة العقلية ، ووظيفتها القيام بعمل يشبه عمل « حكام » الدولة فى مملكة النفس أى أن عملها يتعلق بالحكمة . والقوة الشهوية ، وتقوم مقام الشجاعة فى الدولة وتساعد الحكومة ، كما يعاون « المساعدون » الحكام . ومتى إقترنت هاتان القوتان بالموسيقى والرياضة ، نتجت القوة الغضبية وهى حقيقة الذهن الطبيعية . وكما أن الدولة تكون عادلة إذا التزم كل من أقسامها الثلاثة عمله الخاص ، كذلك يكون الفرد عادلا إذا التزم كل قسم من أقسام العقل عمله الخاص .

اعتبر أفلاطون ضرورة الحياة هى الدافع الجوهرى لقيام المجتمع ، ومن ثم فإنه من الضرورى وجود طبقة تتحل بالارغبة فى العمل ، بمعنى أن وظيفتها تقوم على تحقيق الحاجات الأساسية والرغبات الخاصة ، أى القيام بالعمل فى المجالات الإنتاجية . أى أن وظيفة هذه الطبقة تشبه وظيفة (القوة الشهوانية) فى النفس البشرية .

وإذا كانت ضرورة الحياة هى الأساس لقيام المجتمع ، فإنها وحدها لا تكفى لقيامه ، ومن الضرورى أن توجد بجوارها ضرورة الدفاع عن أعضاء هذا المجتمع والزود عن حياضه ، ومن ثم فإنه من الضرورى وجود

طبقة اجتماعية وظيفتها أكثر من الطبقة الأولى حيوية وأرقى عاطفة وتتميز بالشجاعة وإحتقار المخاطر في سبيل حيايه كيان المجتمع ، هي طبقة المحاربين ، وهي تشبه (القوة الغضبية أو قوة النزوع) في النفس البشرية .

وبجوار ذلك فإن (المدينة الفاضلة) من وجهة نظر أفلاطون ، تحتاج بجوار ضمان سبل العيش ووسائل الدفاع ، تحتاج إلى أن تحكم نفسها ، بمعنى أنه من الضروري قيام طبقة وظيفتها وضع التشريعات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، والإشراف على تنفيذ تلك التشريعات ، هذه الطبقة هي طبقة الحكام والرؤساء وخصائصها فضيلة الحكمة ، وهي تشبه في المجتمع (القوة الناطقة) أو (القوة العقلية) في النفس البشرية ووظيفتها القيام بعمل يشبه عمل (حكام) الدولة في مملكة النفس .

يستخلص من هذا أن أفلاطون يتطلب في طبقة الإنتاج أن تكون فضيلتها التعفف والإعتدال ، وأن تكون فضيلة طبقة المحاربين هي الشجاعة والمخاطرة وطبقة الحكام فضيلتها الحكمة والحزم . حتى إذا توافرت تلك الفضائل ، توافرت للدولة حالة النظام والتناسب التي تتحقق فيها (العدالة) كما تتحقق الفضيلة في النفس الإنسانية ، بمعنى أن العدالة وإن كانت ليست فضيلة رابعة ، على إعتبار أنها تنشأ في جو المجتمع ، فإنها تنشأ كما تنشأ الفضيلة من مقومات النفس البشرية . ولا يكفى أفلاطون بذلك ، وإنما يؤكد أن هذا التقسيم الطبقي هو تقسيم طبيعي أقامته الطبيعة وحددت وظائفه وعينت عناصره ، بمعنى أن طبقة الحكام من الذهب الخالص وطبقة المحاربين من الفضة ، وطبقة العاملين من الحديد وبقية المعادن المائلة .

وعلى هذا يؤكد أفلاطون إنقسام المجتمع إلى ثلاث طبقات متميزة بحكم الطبيعة . ويرى أن لكل طبقة من هذه الطبقات الثلاث وظيفة هيأتها الطبيعة لها ، وخصتها بها بحيث لا ينبغي لها أن تتدخل في عمل الطبقة الأخرى . ويرتب على ذلك أن تختص الطبقة الممتازة في المجتمع بالحكم ولا يشاركها فيه أحد من الطبقات الأخرى ، وخاصة الطبقة المنتجة ، لأنها

لا تملك الحكمة ولا التربية ولا التعليم الذى يهبها للاشتراك فيه ، ومن ثم نراه يخص كل طبقة من هذه الطبقات الثلاث بفضيلة تناسب طبيعتها - كما سبق أن أوضحنا ذلك - فى حين يختص الحاكم بفضيلة الحكمة ، ويختص الحراس بفضيلة الشجاعة ، يقول إن فضيلة الطبقة المنتجة من الشعب هى فى التزامها العفة أو الاعتدال لئلا تعنى بتنظيم ملذاتها وإنفعالاتها ، وبحيث تتحكم دائماً فى شهواتها .

ومن هنا فإن هذه الفضائل الثلاثة هى الشروط الواجب توافرها فى طبقات الشعب لئلا تتوفر العدالة فى الدولة . وبناء على ذلك فإن تعريف العدالة يتلخص فى أداء كل فرد فى المدينة « الدولة » للوظيفة التى هيأته الطبيعة لها ، وإلزامه بالفضيلة المناسبة لطبقته ، وعلى العكس من ذلك يكون الظلم والشر ، حين يتعدى أحد الأفراد أو الطبقات على عمل غيره ، حيث يؤدى ذلك فى نظر أفلاطون إلى ضياع العدالة ، لاسيما عندما يشارك خاصف النعل أو صانع الأقفال أو النجار . . . فى عمل الفيلسوف الحكيم الذى له وحده حق الحكم . وواضح أن أفلاطون هنا يهدم جانباً أساسياً من جوانب الحكم الديمقراطي فى عصره ، بل وفى كل العصور .

ولم يكتف أفلاطون بذلك ، وإنما أكد فى إحدى محاوراته على لسان سقراط إعتباره لاشتراك قوى الشعب العاملة فى الحكم نوعاً من الفوضى حيث قال « إذا فالتعدى على أعمال الغير - أى أعمال الفلاسفة - واختلاط طبقات المجتمع الثلاث ، ليس فى الواقع إلا الفوضى بعينها والدمار . بل هو جريمة لا شك فيها . وعلى الجملة ، يجب أن يقصر كل امرئ همهم على عمله الذى يحسنه ، لا فى الحكومة فقط ، ولكن فى كل شئون الحياة ، ويجب ألا يتدخل الإنسان فى شئون الناس الآخرين لئلا يدير العالم وشئونه الخبراء وأهل الاختصاص .

وتقوم نظرية أفلاطون هذه فيما يتعلق بفئة الفلاسفة وتميزهم بالطبيعة على بقية فئات المواطنين ، على أساس أنهم فئة خاصة من بنى الإنسان ،

وهبوا حاسة لا توجد لدى غيرهم من الناس وهي حاسة إدراك الحقائق العامة والمقولات المحضة . وأيضاً على أساس عدم توصلهم إلى هذه الحقائق عن طريق الملاحظة أو الاستنباط ، وإنما يتوصلون إليها عن طريق الإلهام والإشراق . فهم يلهمون هذه الحقائق إلهاماً ، وتشرق عليهم إشراقاً ، وتفيض عليهم عفواً من غير جهد ولا عناء . وأصل ذلك ما ذهب إليه من أن النفوس قبل إتصالها بالأبدان كانت تعيش في « عالم المثل » وقد أتيج لها وهي في هذا العالم إدراك كثير من الحقائق العامة ، ولكنها بعد أن إتصلت بالأبدان نسيت معارفها الأولى ، غير أنها في أبدان الفلاسفة ، وهم الذين نخصوا بالحاسة السالفة الذكر التي تستطيع أن تتذكر هذه المعارف ، إذ مربها في هذا العالم المادى ما يثير حقائقها ويدعو إلى إستعادتها . ولا تحدث لديها هذه الإثارة وهذه الاستعادة عن طريق الملاحظة أو الإستنباط ، وإنما يحدثان عن طريق الإلهام والإشراق (١) .

ولا ريب أن أفلاطون بهذه النظرية قد أوضح إتجاهاً مثالياً أكد إنصرافه عن واقع مجتمعه الذي أعلن فيه مبادئ تقدمية في السياسة والحكم . فقد أخذت الديمقراطية في عصره مبدأ إختيار الحكام والقضاة بالانتخاب وبالإقتراع إمعاناً منها في المساواة بين جميع أفراد الشعب ، سواء أكانوا أغنياء أم فقراء . وأخذت أيضاً بمبدأ التصويت العام في الأمور العامة ، فاحترمت رأى الأغلبية العددية في كل الأمور . ومعنى ذلك أن أفلاطون كان موقفه عكس ذلك ، حيث إعتبر رأى الأكرية وتدخلها في السياسة والحكم مضدراً من مصادر الفوضى ، ذلك أن العدالة عنده تقضى بأن ينخصص للحكم طبقة ارسقراطية لها بالطبيعة مواهب الحكمة والشجاعة التي لا تتوافر عند باقى أفراد طبقات الشعب . وهي الصفوة من طبقة الحراس . أما الديمقراطية « التي بلغت ذروتها في الانتخاب بالقرعة » على إعتبار أن جميع الناس متساوون ، فقد إعتبرها مرضاً أساسياً .

(١) الدكتور على عبد الواحد وانى : مذكرات في علم الاجتماع : مطبوعة

بالإستنسل ، مؤسسة الأنوار للطباعة والنشر : الرياض ١٣٩٨ هجرية صفحة

وأكد أن هذه الطبقات وإن كانت من طبائع مختلفة ومعادن متباينة ،
فإنها ليست منفصلة اجتماعياً ، ولكنها مرتبة ومتناسكة ومتكاملة اجتماعياً ، وهي
في مجموعها تشكل وحدة اجتماعية دعائمها الفرد ، الذي تفرض عليه الحياة
الاجتماعية أن يقوم بالوظيفة التي يحددها جهاز الدولة .

نخلص من هذا إلى أن المدينة (الدولة) الفاضلة كما يراها أفلاطون تشكل
وحدة اجتماعية عناصرها الأفراد الأحرار المتساوون ، ولكل منهم وظيفته
الاجتماعية التي يمارسها طبقاً للتشريعات العادلة التي تضعها طبقة الحكام ،
فإن هؤلاء كما تربطهم أو أصر الأخوة ، نجد أن وظائفهم تتكامل بحيث تنجز
مهام وظائف الطبقات الاجتماعية الثلاث . يضاف إلى ذلك أن طبقة الحكام
طُبعت على حب العلم والفلسفة ، ومن ثم لا يصدر عنها إلا كل ما هو عادل
وقاضل . وعلى أهل تلك المدينة الفاضلة أن يمارسوا حياتهم الاجتماعية في شكل
أمرة واحدة دعائمها العدالة ورائدها تحقيق الرفاهية والتحلي بالصفات
الفاضلة ، والبعد عن طلب الملاذ أو متع الحياة أو الإسراف في طلب المال .
ولا يتخذون من الحرب ذريعة لتحقيق أطماع غير مشروعة .

٢ - النهضة الاجتماعية في مدينة أفلاطون :

لم تكن المجتمعات في عهد أفلاطون متناسكة ومنظمة ، وإنما كانت
مضطربة وبعيدة عن الاستقرار الاجتماعي ، ويرجع ذلك من وجهة نظره
إلى قصور في تكوين العناصر الضرورية لقيام الوحدة الاجتماعية . وقد بحث
أفلاطون عن علاج لذلك ، ووجده في التربية الاجتماعية للصغار باعتبارهم
كأقراص الشمع يمكن تشكيلهم طبقاً للمواصفات المطلوبة . حتى يمكن الحصول
على طبقة الحراس (أي طبقة الحكام وطبقة المساعدين أو الجنود) باعتبارهم
أهم طبقات المجتمع ، وعلى جهودهم تتحقق السعادة الاجتماعية . ومن هنا فإنه
عن طريق التربية الاجتماعية السليمة يمكن الكشف عن ملكات الممتازين
من الأطفال وتمهدهم بالتربية لتحويل قدراتهم الفطرية إلى استعدادات مهنية
تتفق مع متطلبات الدولة .

ولهذا يرى ضرورة إشراف الدولة على شئون التربية لجميع المواطنين ،
بمعنى أن تتسلم الدولة الأطفال من أمهاتهم عقب ولادتهم ، وتعهد بهم إلى
مربيات عموميات ، أى موظفات فى الدولة للقيام بحضانة ورعاية هؤلاء
الأطفال . ومن ثم ينشأ الأطفال فى دور الحضانة العامة هذه ، لا يعرفون
آباءهم ولا أمهاتهم . وعندما ينتهون - فى سن السابعة - من الحضانة يفصل
الأطفال الذين يدل إختبارهم على أنهم لا يصلحون لغير الأعمال الجسدية ،
أى الأعمال التى تدخل فى نطاق الصناعة والزراعة وما يتصل بهما . وهؤلاء
يكتفى فى تربية كل منهم بأن يؤخذ بشئون المهنة أو الحرفة التى ميزاولها
فى مستقبل حياته .

هذا ومن أهداف التنشئة الاجتماعية لدى أفلاطون ضرورة التمييز بين
الأحداث الذكور والإناث وإختيار الذين يتميزون بالتكامل الجسمى والقوة
البدنية والذين يتوافر لديهم الاستعداد للقتال وتزويدهم بالتربية البدنية
والرياضية لزيادة قواهم الطبيعية والحفاظ علىها . يضاف إلى ذلك ضرورة
تزويد هؤلاء بقدر من الآداب والفنون وغرس حب الفضائل وقواعد الدين
التي تقوم على الإيمان بوجود الله والتسليم بعدالته عن طريق النصيح والإرشاد ،
على إعتبار أن كل تربية لا تقوم على أساس ديني تربية ناقصة .

هذه التربية تستمر مع البنين والبنات حتى الثامنة عشرة من أعمارهم ،
ثم يوجهون إلى مزاولة التدريب للعسكري طوال عامين كاملين . ومن يثبت
إمتيازه منهم يستأنف الدراسة والبحث لمدة عشر سنوات فى أربع مجالات
دراسية هى : ^{الرياضيات} الرياضيات البحتة بطريقة نظرية خالصة ، حتى تنهض بالقوى
العقلية وتورث صاحبها القدرة على الغوص فى المعانى المجردة وتساعد على
« إشراف » الحقائق وتجليها ، وكذلك دراسة الهندسة ، الفلك ، الموسيقى
لتزويدهم بخلفية علمية تدفعهم إلى حب الفلسفة والحكمة . فقد كان نظام
التعليم فى العصور الوسطى قريباً جداً من المقررات الدراسية فى « الجمهورية »
حيث قسمت العلوم فى العصور الوسطى إلى مجموعة رباعية Quadrivium

تتكون من الحساب ، الهندسة ، الفلك ، والموسيقى أما الجدل الذي جعله أفلاطون الهدف الرئيسي من الفلسفة فقد اختلف وصفه في دائرة معارف العصور الوسطى ، إذ وضع مع الخطابة والنحو ، ضمن المجموعة الثلاثية Trivium .

الفلسفة هي كرسى لإفطار
المخنة هي كرسى لإفطار
المصنعة هي كرسى لإفطار

وعندئذ يتم اختيار أصحاب الإستعداد الفلسفي من الذكور والإناث ليعكفوا طوال خمس سنوات على دراسة الفلسفة والمنطق وإجادة البحث عن حقائق الأشياء وفي نهاية ذلك تكون أعمارهم قد وصلت إلى الخامسة والثلاثين . وعندئذ تسند — إلى الممتازين منهم — الوظائف الحربية والإدارية إلى أن تصل أعمارهم إلى الخمسين . وهنا يتم إختيار الممتازين منهم في الأعمال الإدارية والحربية لترقيتهم إلى مرتبة الحكام وإسناد الوظائف الرئيسية إليهم لوصولهم بمقاييد الحكم إلى مرتبة الفلسفة الخالصة ، على حين أن طبقة الجند تشكل ممن يتخلفون أثناء تلك المراحل التربوية .

والحكام في الدولة أفلاطونية وهم يتسمون إلى (حكام بالمعنى الحقيقي) وإلى (مساعدين) وهم الجنود — يشغلون مركزاً جليلاً . ولا بد لهم — من أجل القيام بوظائفهم على أكمل وجه — من مزيج من المزايا والصفات ، إذ من الضروري أن يجمع الحاكم في نفسه الفلسفة ، والشجاعة ، والسرعة ، والقوة ، فيكون شجاعاً بالنسبة للأجانب .. ولطيفاً بالنسبة للرعية ، ويجب أن يتعلم ويتربى للوصول إلى هذه الأهداف على أسس المنهاج التربوي السالف الذكر .

والتربية والتعليم هما من الأسباب الرئيسية في إيجاد الحاكم الصالح ، غير أن التعليم . حتى وإن تمشى مع المبادئ التي خططها أفلاطون — لا يكفي لأن ينتج الحاكم الصالح ، وبالتالي يجب الاحتياط من أن يصبح الحكام ، وهم أقوى من الرعية ؛ خطراً عليهم ؟ أفلا يصح أن يصير هؤلاء وحوشاً ضارية تفرس الرعية بدلاً من رعايتها ؟ ألا يمكن أن تهجم الكلاب التي رباها الرعاة للحراسة على الأغنام بدلاً من الذئاب ؟

إن الحل لتلك المشكلة وجده أفلاطون في شيوع الملكية . ولكي يحول دون تسرب الفساد إلى الحكام . ولكي تتوافر لديهم أعظم الخصائص : الحنان واللطف — نحو رفاقهم ونحو الذين يحكمونهم . يجب أن يرفعوا عن زخارف الحياة ، فلا يكونوا كغيرهم من الناس ، يتعشرون في شئون الدنيا وشجونها . . . ويعبر أفلاطون عن ذلك بقوله :

والآن دعنا نبين طراف حياتهم وسكنهم إذا أريد أن يكونوا على ما ذكرت من الأوصاف : فيجب أن لا يمتلك أحدهم عقارا خاصاً ما دام ذلك في الإمكان ، وأن لا يكون لأحدهم مخزن أو مسكن يحظر دخوله على الراغبين ، ويجب أن يكون طعامهم أقل مما يتطلبه الجنود الشجعان المدربون . الذين يتحلون بفضيلتي الشجاعة والعفاف ، ويجب أن يوافقوا على أن يتقاضوا من الرعية أجرة سنوية معينة لقاء خدمتهم ، تكفيهم دون أن يفيض منها شيء أو تقصر دون سد حاجاتهم ، ويجب أن يعيشوا كالجنود في الثكنات على الموائد المشتركة ويجب أن يعلنوا أن الآلهة إكتنزت في نفوسهم ذهباً وفضة سهاوين ولذلك فلا حاجة فيهم إلى الركاك الترابي ، وعار عليهم أن يدنسوا بضاعة الآلهة الأبدية بالذهب اللغابي . ذلك لأن هذا المعدن الأرضي كان مصدراً لكثير من الشرور ، بينما الذهب السماوي ظل بعيداً عن الفساد . وهم وحدهم من بين كل رجال المدينة ، مستثنون من مس القضة والذهب فلا يدخلونهما تحت سقفهم ولا يحملونها ، ولا يشربون بكثوس صنعت منهما . وبذلك يصونون أنفسهم ودولتهم . ولكنهم إذا إمتلكوا أراضي وبيوتا ومالا ، ملكاً خاصاً ، صاروا مالكيين وزراعا عوض كونهم حكاما . فيصيرون سادة مكروهين ، لا حلفاء محبوبين ، ويصبحون مبغضين ومبغضين ، يكاد لهم ويكيدون ، فيفضون الجانب الأكبر من حياتهم في هذا العراك ، وخوفهم العدو الداخلي أكثر جدا من خوفهم العدو الخارجي ، وفي حال كهذه يرمون بأنفسهم ويسبرون بالدولة إلى الدمار (١) .

(١) س ٤١٦ - ٤١٧ من الجمهورية .

(٥) أرسطو :

أرسطو (٣٨٤ - ٣٢٢ ق - م) كانت فلسفته متأثرة بفلسفة أستاذه أفلاطون ورد فعل لها معاً وقامت آراؤه الاجتماعية أيضاً على أصول فلسفته وانسجمت معها ، وهي أقل إندفاعاً وتهوراً من آراء أفلاطون . إذ كان أرسطو أكثر تلمساً للحياة الواقعية وأشدّ اعتماداً على التجربة النظرية بوجه عام سواء في بحوثه الاجتماعية أو في بحوثه الفلسفية . وقد أثرت فلسفته في السياسة بطريق غير مباشر . حيث كان من بين تلاميذه الذين تشبعوا بآرائه وعملوا بها الإسكندر المقدوني . هذا ولم يلجأ إلى الخيال ليستنبط منه آراءه مستخدماً المنهج العقلي مثل أفلاطون . ولذلك جاءت آراء أفلاطون بعيدة عن الواقع ، ولا سبيل إلى تحقيقها ، على حين كانت نظريات أرسطو قائمة على ردّ المركب إلى عناصره غير القابلة للتحليل ، على إعتبار أن الرجوع إلى أصول الأشياء وتنميع تطورها هو الأسلوب السليم لدقة ملاحظتها (١) . ولقد جاءت نظريات أرسطو الاجتماعية في كتابه الرئيسي (السياسة) ومن أهمها :

- نظرية نشأة المجتمع .
 - نظرية الرق .
 - نظرية قيام الثورات .
 - نظرية قيام مجتمع فاضل على غرار مدينة أفلاطون .
- ويمكن مناقشة تلك النظريات الاجتماعية على النحو التالي :

١ - نظرية أرسطو في نشأة المجتمع :

من أول الموضوعات التي تناولها بالدراسة ، موضوع تكوين الجماعات السياسية ، أي الجماعات الاجتماعية . وقرر أن الأسرة هي أول وحدة

اجتماعية ، باعتبارها أول اجتماع تدعو إليه الطبيعة البشرية . بمعنى أن هناك حاجة أولية تتطلب اجتماع كائنين لا غنى لأحدهما عن الآخر وهما الرجل والمرأة . وإستند في رأيه هذا إلى أنه في مملكة الحيوان - والإنسان من وجهة نظره حيوان اجتماعي (١) - والنبات توجد نزعة إلى أن يترك الكائن موجوداً على صورته (٢) . ذلك أن الأسرة هي الوسط الصحيح الذي تتحقق فيه الحياة الاجتماعية ووظيفتها إشباع الحاجات اليومية . هذه الأسرة مع الأسر المجاورة تشكل القرية ، كما أن القرية من جهة أخرى مستعمرة طبيعية للأسرة ، وهذه المستعمرة أوسع نطاقاً من الأسرة ، ويسمح تكوينها بتقسيم العمل . ومن هذه القرية والقرى المجاورة تتكون الدولة (أو المدينة) وهي أكل الوحدات الاجتماعية وتتوافر فيها فرصة الإكتفاء الذاتي . وعلى هذا فإن الدولة من خلق الطبيعة وإنتاجها ، ووظيفتها تحقيق سعادة الأفراد ، تلك السعادة التي لا تتحقق بدون الدولة .

ويركز أرسطو على الفرد باعتباره حيواناً سياسياً ومدنياً بطبعه . إذ أن الإنسان بطبيعته « حيوان سياسي » أي مدني ، ومعنى هذه العبارة التي شاعت عن أرسطو أنه لا يمكن فصل الإنسان عن الحياة الاجتماعية ، ولا يتيسر فهمه معزولاً عنها . وباعتباره أيضاً أكثر قابلية للحياة الاجتماعية من الحيوانات الأخرى ، لا سيما وأن الطبيعة قد إختصته بالنطق فتوافرت له بذلك فرصة التعبير عن الخير والشر . غير أن فكرة الشر لا تتحقق إلا في وسط جمعي . وعلى هذا فإنه لكي يكون الفرد فرداً ، لا بد وأن يعيش في جماعة ، وإلا فإنه يتحول إلى إله . هذا الميل إلى الاجتماع مع الآخرين تدفع إليه الطبيعة ، كما أنه يحتاج إلى قوانين لتنظيم علاقات الأفراد ببعضهم البعض ، فالقانون هو قاعدة الاجتماع السياسي ، كما أن العدالة من الضرورات الاجتماعية والأحكام العادلة هي التي تشكل القوانين (٣) .

(١) L'Homme est par nature un animal politique.

(٢) Politique d'Aristote. L. I, Ch. 1-4.

(٣) Ibid., L. I, Ch. 1-13.

العدالة لتوزيع طبيعي : توزيع الاموال والمزايا على الجميع سواسية داخل المجتمع
العدالة التصورية : رؤية أي تنظيم عام له الامراد داخل المجتمع ، بصير
والظلم من الاخرين تجاه المراد قبل رجال الجيش

وينتهي إلى أن الفرد وإن كان الحقيقة الأولى في البناء الاجتماعي ، فإنه يذهب في المجتمع وتلاشي شخصيته في شخصية المجتمع . ذلك أن الدولة لحمة النسيج والأفراد سداثة ، على اعتبار أن الدولة هي التي تحقق للفرد وجوده ، كما أن الإنسان الفرد في الكون ليس له وجود (١) .

والمدينة أو المجتمع بهذا الاعتبار تتقدم في منطق الأشياء على الأفراد ، تقدم الجسم كله على الأعضاء التي يتألف منها ، وأيضاً تقدم الكل على الأجزاء عامة . وكما يستحيل تصور اليد حية منفصلة عن الجسم ، فإنه يستحيل تصور الإنسان منفصلاً عن المجتمع أو المدينة .

وينتقل أرسطو إلى دراسة الأشياء في المجتمع ، فيقرر أن الدولة إذا كانت تتكون من قرى ، وإذا كانت القرية تتكون من عدة أسر ، فإن الأسر أو القرى لا تتراكم عددياً لتكوين القرية أو المدينة ، ولكنها تتألف مع بعضها البعض مثل تألف أعضاء الجسم ، بحيث لا يمكن فصل تلك الأعضاء عن بعضها البعض — لتمامسكها على أساس عضوي لا ميكانيكي — من عدة أفراد في وحدة عضوية ترتبط أجزاؤها إرتباطاً وثيقاً ، وتتضمن فيما بينها تضامناً لا تنقسم عراه .

يضاف إلى ذلك قوله بأنه إذا كنا قد جعلنا من دراسة الإنسان وصلته بالمجتمع علماً مستقلاً هو علم السياسة ، فإنه من الضروري إنشاء علم للدراسة الأشياء لا يقل أهميته عن علم السياسة . هذا العلم الجديد أطلق عليه اسم (علم الثروات) . ذلك أن الأسرة من أجل إشباع حاجاتها الأساسية تحتاج إلى الثروة ، ويمكن أن تحصل على حاجتها من الثروة عن طريق طبيعي أو غير طبيعي . هذه الطرق قد تكون مثل الصيد ، تربية الحيوان ودجنه ، ثم الزراعة ، وقد تكون صناعة أو تجارة أو إقراضاً للمال وما إلى ذلك .

ويوجب أرسطو على الدولة أن تنظم حياة المواطنين بالقوة القانونية، وتشرف عليهم بها ، على أن تكون العدالة هي هدف تلك القوانين . ويعمد أرسطو إلى العدالة فيحللها تحليلاً عميقاً ، فيقول إن العدالة قد تعني مطابقة القانون الخلقى ، وعندئذ تكون مرادفة للفضيلة ، كما هي عند أفلاطون . ولكنها قد تعني التساوى . وهي بهذا المعنى نوعان : عدالة توزيعية تقصد إلى توزيع الأموال والمرتبات بين المواطنين توزيعاً يناسب كفايتهم ، وعدالة تعويضية تهدف إلى تنظيم معاملاتهم وتمنع وقوع الغبن فيما بينهم ، وتحيل إلى القضاء إن وقع حيف أو إفتئات فيما بينهم . ولا ريب أن القوانين تتميز بالتجريد والعمومية . ولذلك فإنه عندما يستحيل تطبيقها في بعض الأحوال الطارئة ، فإنه من الضروري تعديلها لكي تحقق ما يطلق عليه أرسطو «الإنصاف» الذى هو معيار تطبيق القوانين ، بل وتبديلها أحياناً ، مع تشريع الجديد منها .

هذا ومن خلال دراساته العميقة لمثل هذه الأمور تعرض للدراسة ظواهر اقتصادية متعددة مثل : الإنتاج ، الاستبدال ، التوزيع ، الاستهلاك ومعايير تقويم الأشياء ، نظم النقد وأشكاله ووظيفته وما إلى ذلك مما يعتبر من صميم علم الاجتماع الإقتصادى ، حتى أنه يمكن القول دون ما يتجاوز إن أرسطو وليس الفزيوقراط أو آدم سميث هو صاحب الفضل في إنشاء علم الاقتصاد السياسى ، وهو أيضاً - أول من قرر خطورة هذا العلم والظواهر التى يتناولها بالدراسة .

٢ - نظرية أرسطو فى الرق :

كان الرق فى عصر أرسطو يمثل عنصراً أساسياً فى الأسرة ، ومن ثم فقد تناول أرسطو موضوع الرق من خلال تناوله لموضوع الأسرة ؛ تلك التى كانت تتكون من الزوج والزوجة والأبناء والأرقاء برئاسة الزوج باعتباره أقوى جسماً وأرجح عقلاً ، على حين أن المرأة ليست كذلك . كما أن الطبيعة لم تهيتها لمشاركة الرجل فى الجندية وفى فن الإدارة والحكم ، كما قال

بذلك أفلاطون . وإنما وظيفة المرأة هي العناية بتربية الأبناء وبالتواحي المنزلية ، تحت إشراف وتوجيه وسيادة الرجل . ذلك أنه إذا كان أفلاطون قد قال بتربية واحدة للنساء والرجال لتأكيد المساواة الطبيعية بين الرجل والمرأة . فإن هذه المساواة عند أرسطو غير واقعية ، لأن المرأة في ذاتها أقل منه . وإذا كان أفلاطون يحاول القضاء على الأسرة ، فإن أرسطو يمجدها ، ويرى فيها مجتمعاً بسيطاً يتم فيه تعليم الفضائل البدئية وإكسابها . والمرأة في الأسرة حق إبداء الرأي وللرجل حق البت والحكم بعد تقليب النظر ، بمعنى أن الأسرة مملكة صغيرة يستوى على عرشها الرجل .

وكان الرق نظاماً اجتماعياً له وظيفة اجتماعية هي تحصيل الأقوات الضرورية لقوام الأسرة والقيام بالصعب من الأعمال ، لأن الله خلقه كذلك جسماً بدون عقل ، بينما الأحرار خلقهم الله وزودهم بالجسم والعقل . وما دام الرق كذلك فهو أشبه بالحيوان ، وعلى ذلك فإنه لا ضير من شن الحروب للحصول على الرق (الحيوانات الأربعة) تماماً مثل صيد الحيوانات المتوحشة وقسم أرسطو المجتمع إلى أحرار (وهم اليونانيون) والأرقاء (وهم من كانوا من غير اليونانيين) أي من البربر ، هؤلاء البربر الذين لا يملكون أنفسهم ، ولا يتمتعون بأية حقوق مدنية باعتبارهم من الآلات الصماء التي تستخدم كما تستخدم الدواب . ولم يكتف أرسطو بالأخذ بذلك ، كما كان الحال في المجتمع اليوناني ، وإنما بالغ في زيادة الفروق الفردية بين الأحرار والأرقاء حتى أنه اعتبر الأرقاء أدوات للأسرة أو آلاتها الحية *Instrument animés* أو أنهم المجتمع المسروق الذي يقوم على أكتاف المجتمع الحر ، مع أن حياة المجتمع الحر مزهونة بأداء المجتمع المسروق لوظيفته . ومما لا شك فيه أن وجهة نظر أرسطو في الرق تؤخذ عليه .

غير أننا إذا نظرنا إلى آرائه هذه من منظور اجتماعي نجد أنه كفيل سوف اجتماعي كان عليه أن يشاهد النظم الاجتماعية ويدرسها ويحللها ويكشف عن وظائفها الاجتماعية التي تقوم بها . وهذا ما فعله مع مبالغة في تبرير الرق وتقريره .

وكشف عن العوامل السياسية والأخلاقية وما عداها من ظواهر المجتمع التي تتفاعل وتتحد لخلق (ظاهرة الثورة) . كل هذا يؤكد أن أرسطو كان عالماً اجتماعياً وخبيراً في نفسية الشعوب وعقلية الجماعات وهو يدرس ظاهرة الثورات ، الأمر الذي أضفى على دراساته أهمية خاصة .

٤ - نظرية أرسطو في المدينة الفاضلة :

فضل أرسطو مثل أستاذه أفلاطون ، فضل المدينة باعتبارها من أرق صور الحياة السياسية ، أما المركبات السياسية المرامية الأطراف مثل الامبراطورية الفارسية ، فقد كانت من وجهة نظره مركبات غير متجانسة يستحيل عليها تحقيق الغاية من الاجتماع الإنساني . بينما المدينة الفاضلة يستطيع فيها كل مواطن أن يجد الأمن والسعادة وفقاً للقوانين التي تنظم العلاقات الاجتماعية والمعاملات بين أفراد المجتمع .

شروط أرسطو لقيام المدينة الفاضلة :

يرى أرسطو أن الخيرات التي يستطيع الإنسان أن يستمتع بها على ثلاثة أنواع هي : خيرات خارجية عنه ، وخيرات الجسم ، وخيرات النفس . والإنسان السعيد من تهيأت له هذه الأنواع الثلاثة . ويلاحظ أن هذه الأنواع الثلاثة ليست متكافئة في قيمتها . فالتجربة تؤكد أن الفضيلة الكبرى إذا لم تزج بشيء يسير من الخيرات الخارجية ، هيأت سعادة أعلى مما تهيئه وفرة الخيرات الخارجية ، مع جزء يسير من الفضيلة ... ويتساءل أرسطو : أليست الخيرات الخارجية إذا زادت عن حد معين قد تنقلب إلى أضرار ؟ على حين أن الفضيلة على العكس من ذلك لا إفراط فيها ، أي لا إسراف فيها . ذلك أن الخيرات الخارجية وخيرات الجسم ، في الحقيقة ، خادمة لخيرات النفس والعكس صحيح .

ويحدد أرسطو مجموعة من الشروط لقيام المدينة الفاضلة من أهمها :

١ - مساحة المدينة التي ينبغي أن تكون متناسبة مع حاجة المواطنين ،

وبحيث توفر لهم الحياة الميسورة ، دون أن يتقلب ذلك إلى الترف والبلذخ .

ولا بد من تحصينها بحيث تغدو متبعة المداخل على العدو ، سهلة الخارج على سكانها . ومن الضروري أن يكون لها مرفأ على البحر لأهميته الدفاعية من الناحية الحربية ، ولتلقى المساعدات من الحلفاء ، ولأهميته الاقتصادية في التبادل التجاري وفي الإستيراد والتصدير . على أن يبقى الغرض هو تزويد المدينة بالمتافع ومبادلة الفائض لا مجرد كنز الثروات . ومن الضروري أن تقسم أراضى المدينة بين المواطنين ، بحيث ينال كل مواطن مساحة معينة في المدينة وأخرى في خارجها ، حتى يكون لدى كل مواطن الدافع للدفاع عن المدينة والزود عن حياضها . على حين أن ما يتصوره العامة من أنه كلما إتسعت مساحة المدينة كلما كانت أفضل ، فإن أرسطو يرى أن هذا رأى فاسد ، مثل الرأى الذى يقول بأنه كلما ضاقت مساحة المدينة كان ذلك أفضل لسكانها .

٢ - تكوين المدينة المورفولوجى والذى ينبغى أن يكون من تربة خصبة يسهل إستغلالها ، وأن تكون حولها موانع طبيعية لعرقلة حركة المغيرين ، بالإضافة إلى ضرورة وجود مجموعة من القلاع والحصون ، وكذلك شبكة من المواصلات تربط بين أجزائها حتى تتقدم المدينة اجتماعياً وتقوى من الناحية الدفاعية ، ومن ثم يصعب غزوها . ذلك أن أرسطو وإن كان يعارض الملكية المشتركة ، فإنه يقرر وجوب جعل جزء من الأراضى ملكاً مشتركاً للدولة من أجل نفقات العبادة والتغذية المجانية للربط بين المواطنين والتوحيد بينهم ، أما الملكية الخاصة فلكل مواطن يونانى حصتان من الأراضى : الأولى في المدينة ، والثانية قريبة من الحدود ، مع مراعاة العدل في القسمة حتى يكون للمواطن مصلحة في الدفاع عن المدينة كلها ، كما سبق أن أوضحنا ذلك .

٣ - عدد سكان المدينة الأمثل الذى يراه أرسطو وهو مائة ألف نسمة ، على إعتبار أنه طالما كانت غاية الحياة الاجتماعية هي الفضيلة لا الغنى ، وجب أن يكون عدد سكان المدينة مناسباً لرخاء المدينة ولتقدمها الفكرى ، وميسراً للحكم الصالح ، وملائماً لانتشار النظام ، ومساعداً لتعارف المواطنين

وتدبير شئونهم ، وتوزيع المناصب عليهم حسب الكفاية ، بحيث يوضع الشخص المناسب في المكان المناسب . و ثم فإن « النظام الأمثل ينتج عن توافق العدد والسعة ، ولن يتحقق خير الدولة إلا إذا كان عدد مواطنيها مناسباً لمساحتها ورقعتها (١) »

غير أن أرسطو يتخلى عن صفته الاجتماعية ويتحدث عن مجموعة من الإجراءات التعسفية التي يراها ضرورية لاستبقاء عدد المواطنين في المدينة في المستوى المناسب ، وهذه الإجراءات هي :

(١) الإجهاض .

(ب) إعدام الأطفال ناقصي التكوين والمشوهين وفاسدى الأخلاق ، أو التخلص منهم بإلقائهم إحياء في القفار والجبال طعاماً للنبع من الوحوش والطيور . Exposition

(ج) تحريم الزواج على الشيوخ والعجزة وعلى كل من يبلغ الخمسين من عمره .

وذلك على إعتبار أن الرجال المتقدمين في السن ، شأنهم شأن الأحداث لا ينجبون إلا مخلوقات ناقصة جسماً وعقلاً ولا جدوى من علاج تلك الثمرات الفجة (٢) .

٤ - وللدولة مستودعات أساسية ويقابلها مست طبقات من السكان . وهي توفير المواد الغذائية وتهيئها للزراع والمهن الصناعية ويزاولها الصناع والأسلحة لضبط السلطة في الداخل ودفع العدوان في الخارج ويتم ذلك بواسطة الجنود ، والثروات للحاجات الداخلية أو للحروب وتكون عند الطبقة الغنية . والعبادة ويقوم بها الكهان ، والإشراف على المرافق العامة والقضاء بين الناس وقض المنازعات ، ويقوم بذلك الحكام والقضاة .

ولذلك ينبغي أن يتألف النظام الطبقي في المدينة على النحو التالى :

Ibid, L. 4. Ch., 4, 5, 6.

Ibid., L. 4. Ch., 14, 10, 11.

(أ) القائمون بإنتاج المواد الغذائية من الزراعة ، والقائمون بتوفير السلع الاستهلاكية من الصناعة والتجارة . وهؤلاء ليس عندهم الوقت الكافي لممارسة الأمور السياسية والإدارية ، ومن ثم يحرمهم أرسطو من صفة المواطن ، ومن حق تملك الأرض أو أدوات الإنتاج - وذلك على خلاف أفلاطون - على اعتبار أنهم من العبيد والأرقاء المتوحشين .

(ب) رجال الإعلام والفن التشكيلي الذين يقدمون خدمات إعلامية ومستلزمات فنية لا غنى عنها في الحياة الاجتماعية .

(ج) جيش وطني يزود عن حياض الوطن ، ويتميز بالشجاعة التي هي ضرورية له . ولما كان الجند . هم أقوى المواطنين وأشجعهم فربما لا يرضون أن يكونوا مجردين من السلطة ، لذلك يلزم أن يصبح الجند أنفسهم في نضجهم وكهولتهم حكاماً وفي هرهم قضاة .

(د) طبقة الأثرياء الذين يعدون الدولة بالمال اللازم للميزانية التي تنفق منها على تسليح الجيش وتنفيذ المشروعات .

(هـ) طبقة رجال الدين :

وبالنسبة للحكومة في المدينة الفاضلة ، فقد ذهب إلى أن لها ستة أشكال ، ثلاثة منها صالحة والثلاثة الأخرى فاسدة :
(و) لطبقة الحكام ورجال القضاء - فالحكومة الصالحة هي :

(أ) الحكومة الملكية أو المونارشية Monarchique وهي التي يستقل بالحكم فيها ملك عادل رشيد .

(ب) والحكومة الأرستقراطية أو حكومة الأشراف Aristocratique وهي التي يتولى الحكم فيها جماعة من أمثال النوم وأفاضلهم .

(ج) والحكومة الجمهورية Republic وهي التي يشترك فيها جميع أفراد الشعب عن طريق ممثلهم المختارين لإختياراً حراً .

(٥) - نظام التربية الضروري للحصول على (المواطنين الأحرار)
وشروط تنميه ملكاتهم وترويضهم على الفضائل الخلقية والدينية . وقد
جاءت دراساته في هذا المجال مليئة بالنصائح والتوصيات التي لا تزال حتى
يومنا هذا من أهم مقومات التربية العلمية . كما كانت مليئة بكثير من
النظريات التربوية والنفسية التي تعالج قربة النشء قربة سليمة . والتي
لا تقل شأنًا عن النظريات التربوية والنفسية الحديثة .

والصدقة هي الكوبرى الذى يربط بين الحياة السياسية والحياة
الاجتماعية ومعنى الصدقة عند أرسطو يتميز بالإتساع ، فهي تفيد عنده
علاقة الإنسان بالآخر . أياً كان نوع تلك العلاقة ، أى تعنى جميع الروابط
الاجتماعية ، وروابط الأسرة ، وروابط كلها الإنسانية . ورأه فيها مشهور ، ولما
عنده درجات ، وأولى هذه الدرجات وأدناها : صدقة اللذة ، كصدقة
الصغار ، وهي سريعة الحصول كما هي سريعة الزوال ، ثم صدقة المنفعة
وتبادل الفوائد ، كصدقة الشيوخ يدفعهم إليها ضعفهم وحاجتهم إلى
من سواهم ، ثم صدقة الفضيلة وهي أرفع الدرجات ، لأن الفضيلة
تحيل الصدقة حياً متبادلاً قائماً على الاحترام والتشابه وهذا معنى
الصدقة الحقيقى ، وما عداه صدقة على سبيل المحاز .

إن الإنسان السعيد — كما يرى أرسطو — ليس بأقل حاجة إلى الصداقة من الإنسان التمس ، وصداقته أنبل من غيرها لخلوها من المنفعة ، فهي تعبر عن سجاياه المدنية ومزاياه الخلقية ، ومن أسدى إلى صديقه يدًا إزداد فضله ، وإسداء الأيادي أفضل من تلقيها . فالصداقة هي أكل العلاقات الإنسانية . ولذلك يقول أرسطو « إذا تحاب الناس فلا حاجة بهم إلى العدالة ، وبالعكس من ذلك إذا قل حظهم من الصداقة فليس لهم نصيب من العدالة ، وليس شيء في العالم دون ريب أعدل من العدالة التي عليها الرفق وتوحي بها المحبة » وتكاد الفضيلة ترتدى رداء الصداقة عند أرسطو فيقول : إن فريقاً من الناس يذهبون إلى عدم التفريق بين الإنسان الفاضل والإنسان المحب « (١) .

تخلص من إستعراض شروط أرسطو في قيام المدينة الفاضلة ، إلى أنها شروط غير واقعية ، بالرغم من أنه إسمد دعائمها ووقائعها من دراسته لعدد من المدن التي كانت قائمة في عصره . ولما كانت دراساته قائمة على الملاحظات والمشاهدات فإنها بالرغم من ذلك تعتبر دراسة شيقة في بنية المجتمع وتخطيط المدن وتحديد سكان المجتمع وما إلى ذلك من الدراسات التي تعتبر من أهم مقومات الدراسة المورفولوجية والديموجرافية .

وبالإضافة إلى ذلك يرجع إلى أرسطو الفضل في إنشاء عدد كبير من العلوم ، لعل من أهمها علم المنطق الصوري ، الذي لا يزال يحمل إسمه في الوقت الحاضر ، وبحوث التاريخ المقارن التي عالجها في كتابه عن نظم المدن الإغريقية . وهو أول فيلسوف أدرك أهمية الحياة الاجتماعية وضرورتها للفرد إدراكاً واضحاً ، حتى لقد عرف الإنسان بأنه حيوان مدني بالطبع أو بطبعه ، أي حيوان اجتماعي .

(١) السهر وردى : عوارف المعارف : طبعة مصر ١٩٣٩ حيث جاء في صفحة ١٩٣ « وقيل لو تحاب الناس وتعاطوا أسباب المحبة ، لاستغنوا بها عن العدالة » وهذا القول ناتج عن التأثير الواضح بأقوال أرسطو السابقة الذكر .

ويلاحظ على دراسات أرسطو أنها قائمة على للوصف والشرح والتحليل والمقارنة ، وعلى محاولة إستخلاص العلل والأسباب ، بمعنى أنه كان يبحث فيما هو قائم وليس فيما ينبغي أن يكون ، إلا إذا كان ذلك تكملة لدراساته النظرية ، وتلك هي خصائص العالم الحق . ومن ثم فإن أرسطو ، قد تناول بالدراسة موضوع علم الاجتماع ومناهجه وأسس الدراسة فيه ، غير أنه لم يتناولها باعتبارها موضوعاً لعلم الاجتماع ، ومن هنا يمكن القول إقراراً للحق وللتاريخ الاجتماعي أن أرسطو يرجع إليه الفضل في التبشير بعلم الاجتماع .

هكذا نشأت في اليونان تلك الآراء الاجتماعية التي بلغت أوجها عند الفيلسوفين الكبيرين أفلاطون وأرسطو . ولكنها كانت في الغالب آراء مشيدة على أصول فلسفية ، ومشتبكة معها ومترتبة عليها .

وبوفاة أرسطو بعد وفاة الاسكندر الأكبر بعام واحد إنحدرت الدراسات الاجتماعية في اليونان إنحداراً كبيراً ، لاسيما بعد تجزئة الإمبراطورية المقدونية إلى أشلاء ، وبعد نشوب الحروب الداخلية فيها ، فضلا عن إنتشار الفتن في المدن اليونانية . ولم يعد إهتمام المواطن اليوناني حول إصلاح المدينة ، وإنما حول صلاح حاله فحسب .

الفصل الثالث

التفكير الاجتماعي للفلاسفة المسيحيين

يردنا التفكير الاجتماعي المسيحي الذي كان آخذاً في النشأة والتكوين — عندما أخذت الإمبراطورية الرومانية في الذبول والإنهيار — إلى الفكر الاجتماعي الشرقى الذي كان يصور التنظيم الاجتماعي في المجتمعات الشرقية التاريخية ، على إعتبار أنه إمتداد علوى . أو هو من وحي عالم إلهى يتولى مباشرته عاهل مؤله (فرعون فى مصر . وبراها فى الهند ، وابن السماء فى الصين) . ومن هنا جاء الفكر الاجتماعي المسيحي مناقضاً للفكر الاجتماعي اليونانى الذى أكد الاستقلال المطلق للإنسان . كما جاءت النظرية الاجتماعية المسيحية مصطبغة بنوع من القدريّة التى تتركز أساساً على فكرة التعارض بين العالم الإلهى والعالم الأرضى كما كانت ترى — أيضاً — أن الطبيعة البشرية هى أساس الخطيئة والرذيلة الكبرى ، ولذلك كانت أهدافها أخلاقية .

ومما هو جدير بالذكر أن الفكر الاجتماعي المسيحي ، أدخل إلى الواقع العملى مسألة تحرير الرق على مراحل ، على أساس أن الفكرة الحقّة التى جاءت بها المسيحية هى المساواة بين الأفراد على إعتبار أنه ليس هناك أغنياء وفقراء ، سادة وعبيد ، أحرار وأرقاء ، بالإضافة إلى الأخذ ببعض الخوافز التى تخفف من مظالم النظام الطبقي والطائفي . وهذا على أساس أن الله عندما خلق الناس أرادهم متساوين . ولذلك فإن النظم الاجتماعية فى المجتمعات المسيحية ، كانت تتأرجح فى أول أمرها بين المقتضيات الأرستقراطية للنظام الإقطاعى ، والمقتضيات المسيحية التى حاولت أن تحول دون أن يحقق هذا النظام أهدافه البعيدة . وفى ظل تلك النظرية أصبح القانون إلهياً والأخلاق إلهية إنسانية ، بعد أن كانت مجتمعية وضعية . كما

أصبحت مبادئ التسامح والعدالة والمساواة والإخاء مطالب
متصورة لذاتها ، تحكم - أو من الضروري أن تحكم - المعاملات
الإنسانية والعلاقات الاجتماعية .

هذا وتتجسد الأفكار الاجتماعية المنظمة لدى ثلاثة من فلاسفة المسيحية
هم كليمان الإسكندري (الذي يمثل الفلسفة المسيحية في نشأتها الأولى)
والقديس أوغسطين (الذي يمثل الفلسفة المسيحية في القرون الوسطى)
وسان توماس في بداية عصر النهضة . . . كما سيتضح ذلك فيما بعد :

١ - كليمان الإسكندري :

من أول الفلاسفة المسيحيين الذين وصلت إلينا أخبارهم ، (كليمان
الإسكندري) وكان زعيماً للمدرسة الإسكندرية المسيحية . وهو من الذين
ناقشوا دعائم (الملكية الفردية) وأوضح أهمية المشاركات الوجدانية .
ومن فلاسفة المسيحية الذين عاصروا كليمان الإسكندري نجد القديس بولس
وغيره ممن نادوا بتحرير الأرقاء ، ونصحوا الفقراء بالصبر ، والعبيد
بالهدوء والسكينة . وإعتبروا التمييز بين الفقراء والأغنياء أشد ظلماً من
التمييز بين الأحرار والأرقاء . ومن هنا كانت دعوتهم إلى المساواة
الاجتماعية . ويبدو أن دعوتهم هذه لم تجد إستجابة كبيرة . ومن ثم
لجأت بعض الطوائف المسيحية إلى حياة العزلة لفترات طويلة في ظل
نظم أقرب إلى الشيوعية .

٢ - القديس أوغسطين :

إذا كانت أفكار المسيحيين الأوائل أمثال كليمان الإسكندري وزملائه
غير واضحة ، فإنها عند أوغسطين ومن جاء بعده أشد وضوحاً ، حيث
إستقى أصولها من الفلسفة اليونانية وأضفى عليها الروح المسيحية . هذا ومن
الموضوعات الاجتماعية التي كانت ذات أهمية خاصة لديه موضوع الأسس
التي تقوم عليها الحياة الاجتماعية . وكان من رأيه أن المجتمع ليس جمعاً من

الناس كيفما إتفق ، ولكنه (جماعة من الأفراد يشتركون في الأفكار والعواطف ويؤلفون وحده معنوية تقوم على الرضاء والمحبة ، ويهدف إلى غايات مشتركة) .

وقد قسم أوغسطين الناس إلى مجموعتين : إحداهما أودع الله في قلوب أفرادها محبة الله ، والثانية أودع الله في قلوب أفرادها محبة الذات ومن ثم فقد أصبحنا أمام مدينتين إحداهما : مدينة السماء وأفرادها يهتدون بالقواعد والأحكام الدينية ويتعاملون في ظل القيم والفضائل المستمدة من الدين ، والثانية : مدينة الأرض وأفرادها يؤثرون أنفسهم ويحكمون بمقتضى أغراضهم وشهواتهم . وفي نهاية الحياة الدنيا سيفصل السيد المسيح بين هاتين المدينتين . ومن هنا تفتح لأفراد مدرسة الدنيا أبواب جهنم ، ولأفراد مدرسة السماء تفتح أبواب النعيم الخالد .

وإذا كانت الحياة الاجتماعية في فجر نشأتها تقوم من وجهة نظره على مبادئ القانون الطبيعي - كما كان يرى ذلك شيشرون - وكما جاء في التشريعات الرومانية . فإن الأخطاء التي وقع فيها أبناء آدم ، وعدم تقدير الكثيرين لأصول العقل والأخلاق ، تتطلب من وجهة نظره إعتبار قيام القانون الوضعي ضرورة اجتماعية ، حتى يجازى فاعل الشر ويكافأ فاعل الخير . ومن ثم يقضى على عبث العابثين ويتجهون في سلوكياتهم نحو خير المجتمع . ومن أسس القانون إستمدت السلطة الزمنية دعائمها . وبذلك توصلت إلى مبررات للرق والملكية الفردية والسياسية وغير ذلك من النظم التي تعتبر من مستلزمات الدولة ، كنظام اجتماعي وكذلك باقى النظم الاجتماعية في المجتمع .

وناقش أوغسطين موضوع الملكية الفردية التي ناقشها من قبله الآباء الأول . وتساءل عن الأساس الذي يستند إليه الإنسان فيما يملك ؟ وأجاب على تساؤله بأن حق الملكية من حقوق الذات الإلهية ، باعتباره الخالق لجميع الأشياء ، ومن ثم فهو المالك لها . وقد منح الله حق الملكية للملوك والأباطرة

وعليه فإن الفرد الذي يملك شيئاً يستمد حقه في الملكية من حقوق الملوك والأباطرة في التملك . ومعنى ذلك أن الملكية حق إنساني ينحدر من أصل قديم ، ومن ثم يجب على الدولة حماية الملكية باعتبارها من حقوق الحكام ، وحماية ما يؤدي إليها من تبادل وهبة وشراء وإرث وغير ذلك من مظاهر الحياة المشروعة . وبالتالي فإن على الحكومة أن تحارب وسائل التملك غير المشروع . ومن آرائه هذه يمكن تفسير معارضته للأفكار الاشتراكية لدى الآباء الأول ، والتي كانت تهدف إلى توزيع الثروات على أسس عادلة ، وقاية للمجتمع من أخطار الفتن والثورات .

وناقش أوغسطين نظام الرق وأقره - مثل أرسطو - وإعتبره من النظم الطبيعية ، على اعتبار ضرورة وجود طائفتين في المجتمع إحداهما لما الأمر والنهي ، والأخرى عليها الطاعة والاحترام . كما أشار إلى الوظائف الاجتماعية والاقتصادية التي يقوم بها الأرقاء والتي قد يتوقف المجتمع عن السير بدونها .

وناقش أوغسطين ، أيضاً ، كثيراً من الظواهر الاجتماعية من خلال بحوثه في السياسة فقد ناقش ظاهرة الحرب وأقر مشروعيتها وإعتبرها ضرورة لا غنى عنها في الحياة الاجتماعية بشرط أن تغلف بالرحمة وتبتعد عن التنكيل والإستعباد ، على اعتبار أن الدول مثل الأفراد ينبغي أن تكون بينها بعض سمات المشاركات الوجدانية ، حتى ولو كانت توجد عداوة بين بعضها البعض .

ولم تفته مناقشة المجتمع العالمي أو (الجمهورية العالمية) التي يعيش الناس جميعاً في ظلها متحابين متعاونين على أسس اجتماعية ، وهي نفس فكرة (الجامعة الإنسانية) التي نادى بها جماعة الرواقيين .

٣- القديس توماس الإكويني (سان توماس) :

كانت دراسات أوغسطين في القرون الأولى للمسيحية دينية وفي العصور الوسطى إصطبغت الأفكار الاجتماعية ، بالصيغة الدينية ، كما إحتدم الصراع

— على السلطة — بين البابوية والاباطرة . ومن ثم جاءت أفكار سان توماس في القرن الثالث عشر الميلادي غير متأثرة بالدين لعدم إستطاعة مفكرى العصور الوسطى التخلص من سيطرة رجال الدين والقواعد الدينية ..

وناقش سان توماس (الوجود الاجتماعى) فى أهم مؤلفاته بعنوان « حكومة الأمراء » وإعتبره — مثل أرسطو — من الأمور الطبيعية التى تنزع إليها الكائنات الحية ، حيث توجد تجمعات حيوانية وجماعات إنسانية . بيد أن التجمع الحيوانى يرجع إلى الغريزة ، والجماعة الإنسانية تصدر عن الطبيعة العاقلة والإرادة الإنسانية . تلك الإرادة الإنسانية التى تعمل على تنظيم واستمرار الاجتماع الإنسانى الذى ينشأ تلقائياً لا صناعياً ، كما قد يفهم كذلك بعيداً عن الواقع الاجتماعى .

وترتباً على ذلك فإنه من الضرورى لتنظيم هذا الاجتماع من مجموعة من القوانين التى تحكم علاقات أعضاء هذا الاجتماع الإنسانى ، على إعتبار أن المجتمع من وجهة نظره « عدد من الأفراد يعيشون منتظمين خاضعين لمجموعة من القوانين العادلة ، ويسعون نحو هدف واحد وغايات مشتركة » . والمجتمع طبقاً لهذا التعريف يحتاج إلى هيئة تنظيمية هى الحكومة . ومن ثم فإن الحكومة ضرورة اجتماعية . ووظيفتها من وجهة نظره شبه وظيفة (النفس) فى جسم الإنسان ، فكما أن النفس تسهر على سلامة وتنظيم شئون الجسم ، فإن الحكومة أيضاً تحرص على سلامة المجتمع وإستمراره وتقدمه . ذلك أن النفس تتولى شئون الجسم ، والحكومة تتولى شئون الدولة (١) والحكومة صالحة إذا توخت شئون الدولة (حكومة الأفراد الأحرار) وهى فاسدة إذا توخت المصالح الخاصة لأعضائها (حكومة الأفراد الأرقاء) . ذلك أن الحرية آية عدالة الحكومة ، والعبودية آية فساد الحكومة . كما أن « الحكومة الفاسدة مثلها مثل سلطة الأسياد على عبيدهم وأرقائهم ، على حين

أن الحكومة الصالحة تفضل لمواطنيها الأوضاع التي لا تؤدي بهم إلى الموت السياسي والملئ (١) .

وقد نادى سان توماس بضرورة القضاء على نظام الرق وإلغاء وظيفته الاقتصادية تمثيلاً مع المبادئ السمحة التي جاءت بها الديانة المسيحية ، ذلك أن الله وزع أنواره على عباده بالعدل . ومن ثم ينبغي ألا يكون هناك غنى وفقير ، ولا سيد ورقيق ... وإنما ينبغي أن يكون الجميع سواء تظللهم العدالة والمساواة الطبيعية والإلهية .

ويناقش سان توماس موضوع الدولة ويحدد وظيفتها بأنها . تأمين سلامة المواطنين من الأخطار الدانجية والخارجية ، عن طريق وضع التشريعات القائمة على مبادئ القانون الطبيعي التي تنظم علاقات وسلوكيات الأفراد على أسس من العدالة الاجتماعية ، مثلاً كان الوضع في الإمبراطورية الرومانية « ومتفقاً مع ما يوحى به العقل ويتفق مع الصالح العام » . وأضاف أن التشريعات تتطلب تحديد أساليب المسؤولية والجزاء ، مع ضرورة وجود الأجهزة التنفيذية التي تعمل على تنفيذ أحكام الأجهزة القضائية ، على اعتبار أن التشريعات بدون تلك الأجهزة التي تسهر على تقريرها وتنفيذها تصبح حبراً على ورق .

ولم يعتبر القصاص من المذنبين وسيلة للتشكيل بهم ، وإنما مجرد تقويمهم وإقامة العدالة في المجتمع ، وعلى رجال القضاء الرجوع إلى ضمايرهم قبل إصدار أحكامهم باعتبارهم أعضاء في مجتمع . ومن ثم فإن الجزاء في نظره باعتباره عاملاً من عوامل السلام داخل المجتمع ، له وظيفتان إحداهما أخلاقية : وهي تأديب المجرمين وردعهم . والثانية اجتماعية ، وهي إقرار العدل وسيادة الطمأنينة .

Ibid.

(١)

وناقش سان توماس النواحي الإقتصادية . ولا سيما ظاهرة الربا التي كانت منتشرة في المجتمعين اليوناني والروماني ثم إزداد إنتشارها في العصور الوسطى ، لا سيما عند سيادة الإعتقاد بأن النقود في ذاتها عقيمة ، بل وغير منتجة ، ولا تخرج عن كونها وسيلة للإنتاج . وبالتالي فن الضرورى تحريم الفائدة الناتجة عن الربا وأوضح أنه يجب الإنجاء إلى وضع أثمان عادلة للسلع المنتجة . وكان مفهوم « الثمن العادل » من وجهة نظره هو الذى لا يلحق غبناً أو إرهاباً بالمستهلك ، وفي نفس الوقت يضمن للمنتج العيش الكريم فى مستوى يتناسب مع مستوى أفراد طبقته الاجتماعية فى المجتمع .

ومن جهة أخرى ناقش سان توماس الوظيفة الحربية للدولة ، على إعتبار أن حماية المجتمع والزود عن حياضه لتوفير الأمن والطمأنينة من أهم وظائف الدولة . وإذا كان قد قيد الحروب بضرورة أن تكون مشروعة بإعلانها عن طريق السلطة الشرعية فى البلاد ، وبشرط أن تكون لدفع ظلم أو إسترجاع حقوق مهضومة ، بحيث تكون مقصورة على تحقيق تلك الأهداف ، وليس لغرض التفتح والغزو وحسب السيطرة والتوسع — وهى شروط تشبه شروط الحرب الإسلامية — فإنه من جهة أخرى أباح إستخدام الأساليب الميكيفيلية القائمة على الخداع والتفانى والتؤيه فى الحرب مع إعتبار الأسرى أرقاء . ومن هنا نراه — وهو من رجال الدين — كان حريصاً على المبادئ الدينية فى إعلان الحرب ، وغير حريص عليها فى ممارستها وما يترتب عليها.

وناقش سان توماس (السيادة) باعتبارها ظاهرة اجتماعية ، فهى فى جوهرها كامنة فى ذات الله ، وهى فى مظهرها — أيضاً — حق إنسانى يمكن أن يزاوها الفرد إذا أعطاه المجتمع حق مزاوتها . ومن ثم فإن السيادة هى سلطة أعمال القوانين التى يقرها المجتمع ، وهى مركزة فى أيدي ممثلى المجتمع (السلطات التنفيذية والتشريعية والقضائية) (١) . بمعنى أنها فى أصولها من

حق الجميع . على حين أن السيادة إذا كانت في يدى فرد واحد أو مجموعة أفراد ، فإن هذا الفرد (الأمير أو الملك) يحكم ويضع القوانين ويصدر الأحكام بإسم المجتمع باعتباره ممثلاً لسائر أفراد المجتمع .

أما عن الملكية فقد أوضح سان توماس أنها جائزة شرعاً ، وأنها اصطلاح اجتماعى نافع ويرتبط بالصالح العام . ذلك أن الملكية ليست شراً أو إثمًا في ذاتها مهما تضخمت ، ولكن الأثم أو الشر في الإستئثار بالمنافع وحرمان الفقراء . وأضاف إلى ذلك أن الفقر عندما يصبح عاملاً ويتعذر على العامة الحصول على القوت ، تصبح الأشياء في المجتمع عامة ، وملكيتهما مشتركة (١) ، بمعنى أن القانون الوضعى يرجأ العمل به ويسود القانون الطبيعى الذى من شأنه أن يحقق المساواة الفعلية بين الأفراد . ووضح أن ما أضافه هنا يختلف عن آراء السابقين عليه أمثال أفلاطون وأرسطو والآباء الأول للمسيحية .

وبالنسبة لظاهرة الرق فقد إعترف به وبوظيفته الاجتماعية والاقتصادية الضرورية ، ولم يعر وجهة نظر الآباء الروحيين بالدعوة إلى الحرية والمساواة بين الأفراد إلتهافاً ، وبرر وجهة نظره بنظريات القدامى التى تبرر الرق وتشيد بفضله فى زيادة الإنتاج وفى تحقيق التوازن فى المجتمع .

تلك هى أهم الموضوعات التى تناولها سان توماس بالدراسة ، ومن الواضح أنه تتلمذ فى طريقة دراسته وأصول بحثه — بصورة غير مباشرة — على أرسطو ، وإن كان قد أضفى على ما إستقاه من أفكار أرسطو ، بعض السمات الدينية باعتباره من رجال الدين .

نخلص من هذا إلى أن التفكير الاجتماعى المسيحى يعارض الملكية الفردية ونظام الإقطاع ويردد شعارات اشتراكية مستمدة من أسس ومبادئ

(١) وهى نفس القاعدة فى الفكر الاجتماعى الإسلامى .

الدين المسيحي ، ، لم يكن ذلك باعتبار الملكية الفردية أو نظام الإقطاع من
النظم الاقتصادية والسياسية والاجتماعية ، ولكن باعتبارها مؤدية إلى الفساد
الأخلاقي والاجتماعي . ومن الواضح أن هؤلاء المفكرين قد أرجعوا
وفسروا كل ظواهر المجتمع بالرجوع إلى الله وإلى كتبه المقدسة دون الرجوع
إلى العلل والأسباب التي تكمن وراء هذه الظواهر ، والتي تختفي وراء
الفاعليات والأنشطة الاجتماعية .

الفصل السادس

ابن خلدون وعلم العمران

ابن خلدون هو عبد الرحمن أبو زيد ولي الدين بن خلدون الحضرمي (١) ، فاسمه عبد الرحمن وكنيته أبو زيد ، ولقبه ولي الدين وشهرته ابن خلدون . هو أول مؤسس لعلم جديد ، أطلق عليه اسم

(١) ولد عبد الرحمن بن خلدون في تونس في غرة رمضان سنة ٧٣٢ هـ (٢٧ مايو ١٣٣٢ ميلادية) ولما بلغ سن التعليم بدأ يحفظ القرآن ويعمل على تجويده مع طلب العلم . وقد تتلمذ على أبيه وعلى عدد كبير من شيوخه علماء تونس لعهد فندوس العلوم الشرعية والعربية ، والطبيعة والرياضيات وعلوم المنطق والفلسفة . وكان اتجاهه أن يتفرغ للعلم كما فعل والده من قبل . غير أنه عندما بلغ الثامنة عشرة من عمره ، عاقبة عن متابعة دراسته حادثان : أولهما وفاة أبيه ومعظم من كان يأخذ عنهم من شيوخه في الطاعون الجارف الذي اجتاح العالم في منتصف القرن الثامن الهجري ، وثانيهما هجرة معظم العلماء والأدباء الذين أفلتوا من هذا الوباء من تونس إلى المغرب ومن هنا فقد غير اتجاهه في حياته واشتغل بالوظائف العامة والسياسة : حيث اشتغل كاتباً وأستاذاً وقاضياً للقضاة ، وحاجباً - رئيساً للوزراء - وتقلب في كثير من الوظائف وفي دواوين الكثيرين من الملوك والأمراء في تونس والمغرب والأندلس ومصر والشام . وكان قد رحل إلى مصر سنة ٧٨٤ هجرية ، وتوفي فيها عن ستة وسبعين عاماً في السادس والعشرين من رمضان سنة ٨٠٨ هجرية (١٦ مارس سنة ١٤٠٦ ميلادية) وكان حينئذ في وظيفة قاضي القضاة المالكية في مصر ، ودفن في مقابر الصوفية ، خارج باب النصر في اتجاه « الريدانية » وهي جزء من حي العباسية الآن ، ولا يعرف على وجه التحديد أين يوجد القبر في الوقت الحالي ؟ بل إن منطقة المقابر هذه قد تم تحويلها إلى ميدان يعرف بميدان العباسية .

« علم العمران » أو « الاجتماع الانساني » وهو ما يطلق عليه حالياً
إسم « علم الاجتماع » Sociology وقد حدد إطار هذا العلم في مقدمة
كتابه الشهير (١) . تلك المقدمة التي كانت تحتوى على شرح مفهوم
هذا العلم وتحديد إطاره . وقد ساعد ابن خلدون على وضع أسس
هذا العلم ، أنه سلك طريقاً مبتكراً في دراساته ، يختلف عن سابقه
بما يدل على رسوخ قدمه في الدراسات الاجتماعية : ذلك أن ابن خلدون
وجد أن الذين تناولوا الموضوعات الاجتماعية بالدراسة من قبله يمكن
تصنيف بحوثهم إلى ثلاثة نماذج هي :

١ - البحوث التاريخية الخالصة :

وهي البحوث التي يقتصر أصحابها على وصف الظواهر الاجتماعية
وبيان ما كانت عليه ، وما هي عليه الآن ، دون محاولة إستخلاص
بعض النتائج من هذا الوصف فيما يتعلق بطبيعة هذه الظواهر وقوانينها
وقد سار على هذا النحو جميع الباحث في التاريخ العام من قبل ابن
خلدون . حيث نراهم في ثنايا تناولهم لمسائل تاريخ العلم يبحثون
من حين لآخر ، وبحسب المناسبات إلى دراسة النظم السياسية وما يتصل
بالقضاء والاقتصاد والريية وغير ذلك مما يدخل في نطاق الظواهر
الاجتماعية ؛ حيث يلجأون إلى وصف ما كانت عليه هذه النظم
الاجتماعية في الشعوب التي يتناولونها بالدراسة من حيث تواريخها
وظروفها الاجتماعية . وسار على هذا النهج أيضاً ، جميع الذين درسوا
تاريخ النظم الاجتماعية في صورة مستقلة عن أحداث التاريخ العام ،
فجعلوا موضوع دراساتهم تاريخ مجموعة معينة من هذه النظم ، كما
اقتصر هؤلاء كذلك على وصف هذه النظم وبيان ما كانت عليه ،

(١) كتاب « المبتدأ والخبر في العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى
السلطان الأكبر » الطبعة التي أشرف عليها الشيخ نصر الموريني ، القاهرة ١٨٦٨

كما فعل بن حزم في دراساته للملل والنحل ، وكما فعل الفقهاء
والمؤرخون في دراساتهم لتاريخ التشريع ، وتاريخ القضاء وتاريخ
التربية وتاريخ الدين ، . . الخ .

ومن الواضح أن مثل هذه البحوث لا تدخل في نطاق علم الاجتماع
على اعتبار أن ذلك العلم لا يقف عند حد وصف الظواهر الاجتماعية ،
كما أن غرضه ليس مجرد هذا الوصف ، بل إنه يرمى إلى تحليلها
للكشف عن طبيعتها وعن العلاقات التي تربط بينها وما تخضع له من
قوانين علمية . وقد يستخدم الوصف في الوصول إلى تلك القوانين
ولكن هذا الوصف يستخدم ليكون مجرد تمهيد للغرض الأساسي وهو
ربط الأسباب بالمسببات ، والمقدمات بالنتائج ، واستخلاص القوانين
العامة التي تحدد العلاقات بين تلك الظواهر .

٢ - بحوث وعظية وإرشادية :

وهي تلك البحوث التي تدعو إلى المبادئ التي تقررها نظم المجتمع
وما يسوده من معتقدات وتقاليد إرثها المجتمع وقبلها العرف الخلفي ،
وذلك ببيان محاسنها وترغيب الناس فيها ، وتنبيهها في نفوسهم ، وحسم
على التمسك بها ، وتحذيرهم من تعدى حدودها ، وإيضاح ما ينبغي
أن يتخذوه في تطبيقها ، وتلك هي الطريقة التي سلكها بعض علماء
الدين والخطابة والأخلاق ، وبعض البحوث في المجالات السياسية
والدينية . . . مثل ابن مسكويه في كتابه « تهذيب الأخلاق » ،
والغزالي في كتابه « إحياء علوم الدين » ، والماوردي في كتابه « الأحكام
السلطانية » ، والطرطوشي في كتابه « سراج الملوك » وما إلى ذلك .

ومن الواضح أن هذه البحوث لا تدخل - أيضاً - في نطاق علم
الاجتماع على اعتبار أن ذلك العلم ، كما هو معروف ، لا شأن له
بالوعظ والإرشاد ، ولا بالدعوة ، إلى المبادئ ، وإنما يتناول بالدراسة

مشكلات المجتمع ، كما يتناول علم الكيمياء انظواهر الطبيعية ، ليس
لمجرد الوقوف على حقيقتها وإنما لتحديد العلاقات التي تربط بينها .

٣ - بحوث فيما ينبغي أن يكون :

وهي بحوث هدفها الرئيسي هو ما ينبغي أن تكون عليه الظواهر
الاجتماعية طبقاً للمنظور الذي ينظر منه كل منهم إلى المجتمع . بمعنى
أنها دراسات إصلاحية ترمى إلى تغيير النظم وإصلاح الحياة الاجتماعية
على الوجه الذي يلائم نظريات أصحابها في العدالة والسعادة والفضيلة
وما إلى ذلك . ومن أمثلتها بحوث أفلاطون في كتابه « الجمهورية »
والقوانين ، وأرسطو في كتابه « الأخلاق والسياسة » ، والقاراي
في كتابه « آراء أهل المدينة الفاضلة » ، حيث كان هدف كل منهم
الوصول إلى المجتمع الذي ينبغي أن يكون في مختلف ظواهره ، أو
في بعضها ، حتى يكون مجتمعاً فاضلاً في نظره ، ووفق ما يذهب
إليه من آراء فلسفية عن مختلف شئون الاجتماع والأخلاق ومقومات
الحكم وما إلى ذلك .

ومن الواضح - أيضاً - أن هذه البحوث لا تدخل في نطاق
علم الاجتماع على اعتبار أن هذا العلم ، كما هو معروف ، لا شأن له
بما ينبغي أن يكون ، وإنما يتناول بالدراسة ما هو كائن للكشف عن
طبيعته وقوانينه والعلاقات التي تربط بين مختلف الظواهر الاجتماعية .

نخلص من هذا إلى أنه لا يوجد بين الدراسات الاجتماعية السابقة
على « مقدمة ابن خلدون » نوع من الدراسات يتفق في أغراضه ومناهجه
مع ما نسميه الآن بعلم الاجتماع ، أي أنه قبل ظهور تلك « المقدمة » لم
يكن علم الاجتماع قد أنشئ بعد ، وأنه قبل ابن خلدون - تأسيساً على
ذلك - لم يفكر أحد في إنشاء ذلك العلم أو وضع أساس له . ولعل السبب
في ذلك يرجع إلى أن دراسة الظواهر الاجتماعية على الطريقة التي يسير

عليها علم الاجتماع لا تتاح إلا لمن ثبتت لديه أن هذه الظواهر لا تسير حسب الأهواء والمصادفات ، ولا حسب ما يريده لها الأفراد ، وإنما تسير في نشأتها وتطورها ومختلف أحوالها حسب قوانين ثابتة مطردة مثل القوانين التي يخضع لها القمر في تزايدده وتناقصه ، والليل والنهار في اختلافهما باختلاف الفصول . . . وهذه الحقيقة لم يصل إليها تفكير أحد من قبل « ابن خلدون » فضلا عن أن نقيضها كان هو المسيطر على أفكار الباحثين جميعاً . ذلك أن الظواهر الاجتماعية كان يعتقد أنها خارجة عن نطاق القوانين ، وخاضعة لرغبات القادة وتوجيهات الزعماء والمشرعين ودعاة الإصلاح الاجتماعي . ومن هنا لم يكن من الميسور حينئذ أن تدرس الظواهر الاجتماعية على النحو الذي تدرس به في ضوء المناهج الحالية لعلم الاجتماع بصورته الحديثة .

خطوات ابن خلدون لإنشاء علم الاجتماع :

تبين لنا من الدراسات السابقة أن تفكير السابقين على ابن خلدون في تناول الظواهر الاجتماعية قد توقف عند حد ما ينبغي أن تكون عليه الظواهر الاجتماعية . على حين أن ابن خلدون قد هدته مشاهداته وتأملاته العميقة لشئون الاجتماع الإنساني إلى أن الظواهر الاجتماعية لا تشذ عن بقية الظواهر الكونية وأنها محكومة من مختلف جوانبها بقوانين طبيعية تشبه القوانين التي تحكم ما عداها من ظواهر الكون كظواهر الفلك والطبيعة والحيوان والنبات وما إلى ذلك (١) . ومن ثم فقد تناول ابن خلدون الموضوعات التالية في سبيل إنشاء علم الاجتماع وهي :

(١) دكتور زبدان عبد الباقي : قواعد البحث الاجتماعي الطبعة الثالثة : مكتبة الانجلو المصرية القاهرة ١٩٨٠ ص ٧٦ وما بعدها في مفهوم « الحال » الذي يشمل جميع للظواهر .

أولاً : موضوع العلم وظواهره وأهدافه :

توصل ابن خلدون بناء على دراساته السابقة إلى ضرورة دراسة تلك الظواهر دراسة موضوعية كما تدرس ظواهر باقي العلوم الأخرى ، أي للوقوف على طبيعتها وما يحكمها من قوانين . وبذلك وضع ابن خلدون أمس علم جديد أطلق عليه اسم « علم العمران البشري » أو « الاجتماع الانساني » وهذا العلم هو الذي يطلق عليه الآن اسم « علم الاجتماع » Sociology .

١ - موضوع علم الاجتماع :

يدرس علم الاجتماع الظواهر الاجتماعية Social phenomena وتعرف الظواهر الاجتماعية بأنها عبارة عن القواعد والاتجاهات العامة التي تتخذ في مجتمع ما أساساً لتنظيم الحياة الجمعية وتنسيق العلاقات التي تربط بين أفراد هذا المجتمع بعضهم ببعض وتربطهم بغيرهم .

ومما تجدر الإشارة إليه أن ابن خلدون لم يحاول تعريف الظواهر الاجتماعية ، ولا أن يبين خصائصها ، ولكنه يبدو لمن يتناول مقدمة ابن خلدون ككل أنه كانت لديه فكرة واضحة عن هذه الظواهر ومميزاتها وإتساع نطاقها ، وأنه لم يكد يغادر أي نوع من أنواعها الهامة مثل الأسرة والتربية والإقتصاد والأخلاق . . . إلا وعرض لها بالدراسة فقد عرض في معظم البابين الأول والرابع من « مقدمته » للظواهر المتصلة بطريقة التجمع الإنساني ، أي للنظم التي يسير عليها التكتل الإنساني نفسه ، مبيناً في الباب الأول أثر البيئة الجغرافية في هذه الظواهر وفي غيرها من شئون الاجتماع ، وفي الباب الثاني لنشأة المدن والأمصار ومواطن التجمع الإنساني . . . الخ .

ومن الأمثلة على ذلك ما جاء في فاتحة كتابه « المقدمة » إذ يقول « لما كانت طبيعة التاريخ ، أنه خير من الاجتماع الإنساني الذي هو عمران

العالم وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوجش والتأنس والعصبيات ، وأصناف التغلبات للبشر بعضها على بعض ، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها ، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعدتهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعة الأحوال .

هذا ومن أهم الخواص التي تمتاز بها ظواهر الاجتماع الإنساني ، أنها لا تجمد على حال ، بل تختلف أوضاعها باختلاف الأمم والشعوب ، وتختلف في المجتمع الواحد باختلاف العصور . فمن المستحيل أن نجد أمتين تتفقان تمام الاتفاق في نظام اجتماعي ما ، وفي طرق تطبيقه ، كما أنه من المستحيل أن نجد نظاماً اجتماعياً قد ظل على حال واحدة في أمة ما ، في مختلف مراحل حياتها .

وتصدق هذه الحقيقة على شئون السياسة والاقتصاد والأسرة والقضاء ، وسائر أنواع الظواهر الاجتماعية ، حتى ما يتعلق منها بشئون الأخلاق ومقاييس الخير والشر والفضيلة والرذيلة ، فما يكون خيراً في مجتمع ، قد يكون شراً في مجتمع آخر . وما تعده أمة فضيلة ؛ قد تعده أمة أخرى رذيلة وما يراه شعب مباحاً ، قد يراه شعب آخر محظوراً ... وهو ما فطن إليه ابن خلدون وجعله أساساً لبحوثه في علم الاجتماع ، وقرره في أوضح عبارة ، إذ يقول : « إن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر ، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة ، وانتقال من حال إلى حال ، وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار ، فكذلك يقع في الأفاق والأقطار والأزمنة » (١) .

وبهذه الخاصية يمتاز موضوع علم الاجتماع على موضوعات العلوم الأخرى ، فالعلوم الرياضية من حساب وجبر وهندسة وفلك وطبيعة

(١) الدكتور علي عبد الواحد وافي : مقدمة ابن خلدون : الجزء الأول ،

الطبعة الثانية ، صفحتي ٣٩٩ : ٤٠٠

وكيمياء وما إلى ذلك تعالج ظواهر مستقرة ، لا تختلف باختلاف الأمم
والمصور ، بينما يعالج علم الاجتماع ظواهر متغيرة تختلف أوضاعها
بإختلاف الزمان والمكان .

وترتيباً على ذلك فإن موضوع علم الاجتماع هو « بنو الإنسان في
وجودهم الذي يقوم على الإعتماد المتبادل » . وليس معنى ذلك أن موضوعه
هو جسم الإنسان وما تقوم به أعضاء هذا الجسم من وظائف ، وإنما
يقوم موضوعه على الاهتمام بما يحدث عندما يقابل إنسان إنساناً ، أو عندما
يشكل الناس جموعاً أو جماعات ، أو عندما يتعاونون ويقتتلون ، أو
يتحكم بعضهم في بعض ، أو يحاكي بعضهم البعض الآخر ، أو يطوزون
الثقافة أو يقوضونها . إن وحدة - موضوع علم الاجتماع - ليست على
الإطلاق فرداً واحداً ، ولكنها تتمثل - على الأقل - في فردين يكونان
معاً - علاقة بشكل ما .

هذا وتنوع الظواهر الاجتماعية : فمنها ما يتعلق بشئون السياسة ونظم
الحكم ، ومنها ما يتعلق بشئون الاقتصاد ونظم إنتاج الثروة وتداولها
وتوزيعها وإستهلاكها ، ومنها ما يتعلق بشئون الأسرة ونظم الزواج
والطلاق والقرابة والموارث . . . الخ ، ومنها ما يتعلق بشئون الأخلاق
وقواعد التميز بين الفضيلة والرذيلة ، والخير والشر ، ومنها ما يتعلق
بشئون التربية ونظم الإعداد للحياة ، ومنها ما يتعلق بشئون التكتل
الاجتماعي نفسه ، أى تجمع الأفراد بعضهم مع بعض في ناد أو شارع
أو قرية أو مدينة . أو مجتمع على أو مجتمع دولي ، ومنها ما يتعلق
بشئون اللغة والتفاهم ونقل أفكار الناس بعضهم إلى بعض ، ومنها ما يربط
بشئون الفن والجمال . . . الخ .

٢ - التقسيم المنهجي لظواهر علم الاجتماع :

وطالب ابن خلدون بأن يكون بحث هذه الظواهر في مجموعتين على
التحوي التالي :

(١) ظواهر تتعلق ببنية المجتمع أو ما يعرف « بالمورفولوجيا الاجتماعية » وهي مجموعة الظواهر التي تتصل بالبدو والحضر ، وأصول المدنيات القديمة - التي وقف عليها الفصل الثاني - وتوزيع أفراد الإنسانية على المساحة التي تشغلها ، والنظم التي تسير عليها المجتمعات في هجرة أفرادها وكثافتهم وتخلخلهم والمسائل التي تتعلق بتخطيط القرى والمدن ، وقيام الأمصار والشروط التي تتعلق بمواقعها ومرافقها ، والوظائف التي تؤديها ، حيث بين في الباب الأول أثر البيئة الجغرافية في هذه الظواهر وفي غيرها من شئون الاجتماع . وهي الشعبة التي أطلق عليها « دوركايم ، إسم : « المورفولوجيا الاجتماعية » La morphologie sociale أو « علم البنية الاجتماعية » وظن هو وأعضاء مدرسته أنهم أول من فطن إلى مسائلها وخواصها الاجتماعية ، وأنهم أول من أدخلها في مسائل علم الاجتماع ، ولم يدروا أنه قد سبقهم إلى ذلك ابن خلدون بأكثر من خمسة قرون ، وأنه قد وقف على هذه الشعبة زهاء البابين الأول والرابع من مقدمته :

(ب) ظواهر تتعلق بالنظم العمرانية ، أي النظم الاجتماعية ، وتختلف هذه النظم باختلاف وجوه النشاط العمراني . ومن هنا فقد تناول بالدراسة كل مجموعة متجانسة منها على حدة ، حيث خصص الفصل الثالث من مقدمته لدراسة الظواهر السياسية ، والفصل الخامس لدراسة الظواهر الاقتصادية والفصل السادس لدراسة الظواهر التربوية . . . وعرض في ثنايا دراساته هذه لكثير من الظواهر الأسرية والأخلاقية والجمالية واللغوية والدينية (١) .

٣ - هدف علم الاجتماع :

(١) مقدمة ابن خلدون ، للفصل السادس من الباب الأول الذي تناول فيه الوحي والرؤيا وأنواع المدركين للغيب من البشر وحقيقة النبوة وما إلى ذلك ، وعرض كذلك لظواهر اللغوية في الفصل الثاني والعشرين من الباب الرابع الذي تحدث فيه عن لغات أهل الأمصار .

أما عن هدف علم الاجتماع فهو دراسة الظواهر الاجتماعية للكشف عن العلاقات التي تربط بينها وكذلك عن القوانين التي تحكمها. على اعتبار أن الظواهر الاجتماعية لا تسير حسب الأهواء والمصادفات. ولا حسب ما يريد له الأفراد وإنما تسير حسب قوانين لا تقل في ثباتها وإطرادها عن القوانين التي تخضع لها ظواهر الفلك والطبيعة. ومن ثم فإن الغرض النهائي الذي يرمى إليه علم الاجتماع من وراء دراسته للظواهر الاجتماعية هو الوصول إلى معرفة تلك القوانين.

وهدف علم الاجتماع هذا يمكن أن يكون:

(أ) هدفاً مباشراً يقوم على أسس نظرية هدفها الكشف عن طبيعة الظواهر الاجتماعية ووظائفها والوقوف على القوانين التي تخضع لها. وإذا كانت الحقائق الاجتماعية تستخدم أحياناً لإمتحان حقائق علوم أخرى مثل التاريخ، فإنها في ذاتها غاية أصيلة تستحق التقدير.

(ب) هدفاً غير مباشر يتلخص في الإنتفاع بحقائق الاجتماع وقوانينه في تصحيح حقائق التاريخ وتعليل حوادثه. بمعنى أن ثمرة علم الاجتماع هي تصحيح الأخبار التاريخية، ذلك أن ابن خلدون، كان حريصاً على تخلص البحوث التاريخية من الأخبار الكاذبة والباطلة، الأمر الذي دعاه إلى ابتكار أداة يستطيع بفضلها المؤرخون، إمتحان الحقائق التاريخية، والتمييز بين ما يحتمل الصدق أو الكذب، وبين الميسور والمستحيل من الحوادث المتعلقة بشئون العمران، ولكنه اعتبر الغاية الأخيرة غاية مضافة إلى غايات علم العمران.

نخلص من هذا إلى أن العلم الذي يتناول مجموعة من الظواهر لدراستها دون أن يشترك معه في دراستها علم آخر هو علم متكامل. وفي هذا يقول ابن خلدون «وكان هذا علم مستقل بنفسه، فإنه ذو موضوع وهو العمران البشري والاجتماع الإنساني، وذو مسائل وهي بيان ما يلحقه

من العوارض الذاتية . وهذا شأن كل علم من العلوم (١) . ويقصد
إبن خلدون من عبارة « العوارض الذاتية » ، أو ما يلحق المجتمع من
العوارض الذاتية « ، وهي العبارة التي إستخدمها هنا وفي مواضع أخرى
كثيرة من مقدمته ، ما يقصده المرء من كلمة « القوانين » ، وبما يؤكد
ذلك ما جاء في الباب السادس من مقدمته ، حيث كتب من خلال
حديثه عن علم الهندسة ما نصه « العلم هو النظر في المقادير ، إما
المتصلة كالخطوط والسطح والجسم ، وإما المنفصلة كالأعداد ، وفيما
يعرض لها من العوارض الذاتية : مثل أن كل مثلث ، فزواياه مثل
قائمتين ومثل إن كل خطين متوازيين لا يلتقيان في وجه ولو خرجا
إلى غير نهاية ، ومثل أن كل خطين متقاطعين فالزاويتان المتقابلتان
منها متساويتان (٢) . ومثل أن المقادير الأربعة المتناسبة ، ضرب الأول
منها في الرابع ، كضرب الثاني في الثالث ، وهذا يدل على أنه كان
يقصد القوانين وهو يتحدث عن العوارض الذاتية .

وثمة نقطة تجدر الإشارة إليها وهي أن إبن خلدون كان يدرس
الظواهر الاجتماعية في حالة سكونها وحركتها ، أى في حالة إستقرارها
وتطورها ، أى بالمصطلحات الحديثة في حالة إستاتيكيته (سكونها)
وديناميكيته (تطورها) بمعنى أنه إهتم بدراسة الظواهر الاجتماعية
من الناحية التشريحية ، أى دراستها في الحالة التي هي عليها في مكان
وزمان معينين وقد تناول إبن خلدون في دراسته لكل طائفة من
طوائف النظم العمرانية مع المزج بين هاتين الناحيتين . حيث كان
يدرس عناصر الظاهرة وأجزائها ووظائفها وما إلى ذلك من مسائل
الدراسة الإستاتيكية ، ويدرس في الوقت نفسه تطورها والقوانين التي

(١) إبن خلدون : المقدمة ، صفحة ٢٦٥

(٢) المرجع السابق صفحة ١٠٩٧ ومن أمثلة المقادير الأربعة المتناسبة نجد ١٠ : ٥ =

١٠ : ٢٠ من هنا فإن $١٠ \times ١٠ = ٢٠ \times ٥$

يخضع لها هذا التطور . ولذلك فإن ابن خلدون كان سابقاً في الربط بين
الناحيين التشرّحية والتطورية في دراساته ، على حين أن (أوجست
كونت) كما سنعرف في الفصول التالية قد فصل بينهما ، وهذا الفصل
لا يتفق مع نظرية علم الاجتماع الحديثة :

ومما هو جدير بالذكر أن ابن خلدون قرر أن دراسة الظواهر
الاجتماعية بهذا الأسلوب لم يسبقه إليها أحد فيما يعلم ، حيث قال :
(وإعلم أن الكلام في هذا الغرض مستحدث الصنعة ، غريب النزعة ،
غزير الفائدة ، أعثر عليه البحث ، وأدى إليه الغوص ، ويضيف
وكأنه علم مستنيط النشأة وليس مثل علم الخطابة الذي هو أحد العلوم
المنطقية ، فإن موضوع الخطابة ، إنما هو الأقوال المقتنة النافعة في إستمالة
الجمهور (يشير هنا بذلك إلى طريقة اتخذت من قبله في دراسة شئون
الاجتماع ، وهي الطريقة التي أطلق الدكتور وافي عليها اسم طريقة (الدعوة إلى
المبادئ) ولا هو أيضاً من علم السياسة المدنية ، إذ السياسة المدنية هي
تدبير المنزل أو المدينة بما يجب بمقتضى الأخلاق والحكمة ، ليحمل الجمهور
على منهاج يكون فيه حفظ النوع وبقاؤه (إلى ما ينبغي أن يكون) . ثم
يضيف وكأنه علم مستنيط النشأة ، ولعمري لم أقف على الكلام في منحاها
لأحد من الخليفة . وما أدري ألفتهم عن ذلك ؟ وليس الظن بهم ، وقال
أيضاً : « وسلكت في تربيته وتبويبه مسلكاً غريباً ، واخترعته من بين
المناحي مذهبا عجيبا ، وطريقة مبتدعة واسلوباً فريداً ، وشرحت فيه
أحوال العمران والتمدن » (١) . ويلاحظ أن هذا الكلام فيه غمط لدراسات
أفلاطون وأرسطو والفارابي . . . غير أن ابن خلدون قد تدارك الأمر
بعبارة تحفظية تدل على رسوخ قدمه وعلى تواضعه كعالم ، حيث قال
« ولعلمهم كتبوا في هذا الغرض واستوفوه ولم يصل إلينا ، فالعلوم كثيرة

(١) خطبة المقدمة ، صفحة ٤

والحكمة في أمم النوع الإنساني كثيرون ، وما لم يصل إلينا من العلوم أكثر مما وصل (١).

والواقع أن إبن خلدون تناول الظواهر الاجتماعية بطريقة لم يسبقه إليها أحد ، مع مراعاة أن أفلاطون وأرسطو والفارابي قد تناولوا تلك الظواهر الاجتماعية ولكن بأساليب مختلفة عن أسلوب إبن خلدون الذي تناول ظواهر الاجتماع في مجموعها ، وعلى أنها موضوع لشعبة مستقلة ، ودرسها كما تناول العلوم الرياضية والطبيعية ظواهرها بالدراسة ، أي بغرض الكشف عن طبيعتها وما تخضع له من قوانين.

ثانياً : ضرورات نشأة المجتمع :

هناك مجموعة من الضرورات التي تدفع الأفراد إلى تكوين مجتمع ، ومن أهم هذه الضرورات من وجهة نظر إبن خلدون ما يلي :

(١) ضرورة التعاون :

يضاف إلى الدراسات السابقة لابن خلدون ، دراسته لموضوع الضرورات الاجتماعية والدعائم التي تستند إليها . فمن رأيه أن الفرد في حاجة إلى التعاون مع أخيه الإنسان في الحياة الجماعية حتى يجد ما يشبع كل دوافعه بشكل كاف . ومن ثم ينشأ التضامن الذي هو عبارة عن أقوى الدعائم التي يقوم عليها المجتمع . ذلك أن فطرة الإنسان تدفعه إلى أن يتعاون مع غيره ليستكمل بذلك خواصه النوعية والجنسية ، بالإضافة إلى ما يشبع كل بواعثه الاجتماعية . وفي هذا يقول إن (قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء غير موفية له بمادة حياته منه .. فلا بد من إجماع القدر الكثير من أبناء جنسه ليحلل القوت له ولهم) (٢).

(٢) المرجع السابق ص ٣٥

(١) المرجع السابق صفحة ٢٦٦

(ب) الضرورة الدفاعية :

وقد تكون الضرورة الدفاعية لكي يحتتم الإنسان بغيره في المجتمع لمواجهة الحيوانات المتوحشة . وفي هذا يقول ، « وكذلك الواحد من البشر لا تقاوم قدرته قدرة واحد من الحيوانات العجم لا سيما المفترسة ، فهو عاجز عن مدافعتها وحده بالجملة ، ولا تفي قدرته أيضاً باستعمال الآلات المعدة للمدافعة لكثرتها وكثرة الصنائع والمواعين المعدة لها ، فلا بد في ذلك كله من التعاون عليه بأبناء جنسه . . . »

(ج) ضرورة السلطة :

ثم ينتقل ابن خلدون من الضرورتين التعاونية والدفاعية إلى ضرورة السلطة في هذا المجتمع ، ويلتمس منشأها فيجدها قائمة في درء العدوان بين الناس حيث يقول « ثم إن هذا الاجتماع إذا حصل للبشر كما قررناه ، وتم عمران العالم فلا بد من وازع يدفع بعضهم عن بعض ، لما في طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم ، وليست آلة السلاح التي جعلت دافعة لعدوان الحيوانات العجم عنهم كافية في دفع العدوان بينهم . لأنها موجودة للجميع . . . ولا بد من يد قاهرة ، حتى لا يصل أحد إلى غيره بعدوان ، وهذا هو معنى الملك ، وقد تبين لك بهذا أنه خاصية للإنسان طبيعية ولا بد لهم منها (١) .

(د) ضرورة الإستئناس بالغير :

وهو شعور غرسته الطبيعة في ذات الإنسان لتحقيق الحياة الاجتماعية ، ويتصف هذا الشعور بالتلقائية Spontaneity التي تدفعه إلى الإستئناس بغيره من الناس . وهذه الخاصية وإن كانت خاصة بنفسية ، فإن تركيب ابن خلدون عليها يجعله يتفوق على وجهة نظر المادية التاريخية الحديثة التي تعتبر أن أساس المجتمع هو الضرورة الاقتصادية فحسب .

(١) المرجع السابق ٣٥

(هـ) ضرورة الحياة الجمعية :

إذا كان إبن خلدون قد أوضح أن الفرد لديه شعور تلقائي نحو الحياة الجمعية ، فإن هذه التلقائية ليست آلية . ولكنها تلقائية تعتمد على رغبة الفرد وميله نحو المشاركة في تحقيق الحياة الجماعية ، حتى لا تكون الحياة سلسلة من العدوان والإضطرابات . وإذا كانت الضرورة الطبيعية والنزعة التلقائية التي فطر عليها الإنسان ، قد وفرت للإنسان فرصة الطمأنينة في الحياة الطبيعية ، وأمنت له حفظ النوع الإنساني والإبقاء على الحياة ، فإن الرغبة والإرادة الفردية من ناحيتها تؤمن الفرد من الآخر ، وبذلك يعيش أفراد كل مجتمع ، وعلى أى مستوى فى امان تام .

ثالثاً : الظواهر التي تحيط بالإنسان فى المجتمع :

يرى إبن خلدون - أيضاً - أن المجتمع بالصورة التي عرضها ينطوى على مجموعتين من الظواهر ، وتلك الظواهر تؤثر وتتأثر بالإنسان وهى :

(١) مجموعة الظواهر الطبيعية :

وهذه المجموعة من الظواهر من خلق الطبيعة ، يجدها الإنسان حوله ، ويخضع لمؤثراتها ، ويكيف نفسه وفقاً لمتطلباتها ، ومكونات هذه الظواهر قد تتصل بالإنسان مباشرة ، مثل الجنس الذى ينتمى إليه الإنسان (ابيض ، زنجى . . إلخ) والدين الذى ينتمى إليه الإنسان ، وقد تتصل بالإنسان بصورة غير مباشرة مثل العوامل المناخية كالحر والبرد وما بينهما من درجات . وبالرغم من أن الدين لا يخضع لهذه المجموعة ، ذلك أن الإنسان يستطيع أن يغير دينه ، ولكنه لا يستطيع أن يغير بشرته ، فبالرغم من كل ذلك ، نجد إبن خلدون قد أضفى أهمية عظمى على هذه المجموعة من الظواهر بشكل لا يتفق مع الواقع .

(٢) مجموعة الظواهر الاجتماعية :

وهذه المجموعة من خلق المجتمع ، حيث يعمل المجتمع على إيجاد النظم الاجتماعية التي تيسر له إشباع دوافع أعضائه . غير أن هذه الظواهر كما يرى ابن خلدون ، لا توجد كلها منفصلة ، وإنما المجتمع يمثل الجذع الذي تنفرع منه الأغصان التي هي بمثابة الظواهر بمعنى أن الظواهر الاجتماعية كل متماسك الأجزاء ووحدة حية تتفاعل عناصرها وتتشابك آثارها ، ويرتب على ذلك ما نسميه بالتيارات والإنسيقات الاجتماعية . ولذلك يرى ابن خلدون أن فصل أى ظاهرة عن المجتمع يعود بالضرر على الظاهرة وعلى المجتمع أيضاً . وبالتالي فإن عزل شجرة النظم الاجتماعية عن الأرض (الظواهر الطبيعية) يؤدي إلى قتلها .

وهاتان المجموعتان من الظواهر لا تعمل إحداهما مستقلة عن الأخرى ، وإنما لكل منهما تأثيرها في الأخرى ، ومن ثم فإن العلاقات بينهما وثيقة ، بحيث إذا حللنا إحدى الظواهر الاجتماعية بقصد الوقوف على عناصرها نجد أن بعض هذه العناصر يرجع إلى أصول طبيعية ، والبعض الآخر يرجع إلى أصول اجتماعية مماثلة لها . والظواهر الاجتماعية من وجهة نظر ابن خلدون متنوعة وسريعة الحركة والتطور على النحو السالف الذكر ، فمنها الظواهر التربوية ، ومنها الاقتصادية ومنها السياسية . . . وكل مجموعة منها تحكم مظهرآ من مظاهر الحياة الجمعية .

ابن خلدون منشئ علم الاجتماع :

هذا ومما يؤكد إصالة ابن خلدون كمؤسس لعلم الاجتماع قوله إن الظواهر الاجتماعية لا تتأثر بالظواهر الطبيعية فحسب ، وإنما تتأثر أيضاً بظواهر من نفس نوعها . وعلى هذا فإن إدعاء المدرسة الفرنسية الحديثة لعلم الاجتماع بزعامه (دوركايم) أن الوقوف على تلك القاعدة من ابتكارها يدل على أنهم لم يتركوا حقيقة دراسات المؤسس الأول لعلم

الاجتماع وكان هذا لابن خلدون سبقاً علمياً أصيلاً . ذلك أن المدرسة المادية التاريخية (مدرسة كارل ماركس) لا تزال تعتقد أن الظواهر الاجتماعية لا يمكن أن تفسر إلا بقوانين اقتصادية . . . ومدرسة (تين وميشيل) التي تفسر الظواهر الاجتماعية بعناصر جغرافية . . . ومدرسة (هيربرت سبنسر) التي تفسر الظواهر الاجتماعية بعوامل بيولوجية تطورية . . . على حين أن المدرسة النفسية ، مثل مدرسة (تارد وجوستاف لوبون) هي أقرب المدارس في تحليلها للظواهر الاجتماعية ، حيث تفسرها بعوامل اجتماعية من طبيعتها ، ومن ثم فإنها تتفق مع ابن خلدون في هذه النقطة من حيث :

- تأثير العوامل الطبيعية لا يحدث بدون التفاعل مع العوامل الاجتماعية .
- تأثير العوامل الطبيعية أقل كثيراً من تأثير العوامل الاجتماعية في بعضها البعض .

تلك هي أهم الأسس التي استند إليها ابن خلدون في إقامته لعلم العمران . وتجديده لطبيعة المجتمع ؛ وطبيعة الظواهر الاجتماعية « التي لا تفسر حسب الأهواء والمصائدات ولا حسب ما يريده لها الأفراد ، وإنما تفسر في نشأتها وتطورها ومختلف أحوالها حسب قوانين ثابتة مطردة . . إلخ » . وما يدل على وضوح فكرة المجتمع في ذهنه أنه قارن بين المجتمعات الحيوانية والبشرية من حيث الجوهر والعوارض « فاجتماع الحيوان يكون مدفوعاً إليه بالفطرة فقط (أى بالغريزة) ، أما الاجتماع الإنساني فالدافع إليه (الفطرة والعقل معا) ولا يسعنا أمام كل هذا إلا أن نقرر أن ابن خلدون هو المؤسس الأول لعلم العمران ، أى لعلم الاجتماع .

رابعاً : منهاج البحث في علم العمران :

يعتمد ابن خلدون في بحوثه على ملاحظة الظواهر الاجتماعية في الشعوب التي أتت له الاحتكاك بها ، والحياة بين أهلها ، وتعقب هذه الظواهر في تاريخ الشعوب نفسها في العصور السابقة لعصره ، وتعقب أشباهها

ونظائرها في تاريخ الشعوب الأخرى التي أتيج له الاحتكاك بها ، والحياة بين أهلها ، والموازنة بين هذه الأوضاع جميعها ، والتأمل في مختلف نواحيها ، للوقوف على طبائع الظواهر وعناصرها الذاتية وصفاتها العرضية . وما تؤديه من وظائف في حياة الأفراد والجماعات ، والعلاقات التي تربطها ببعضها البعض ، والتي تربطها بما عداها من الظواهر الكونية ، وعوامل تطورها واختلافها باختلاف الأمم والعصور ، ثم الانتقال من هذه الأمور جميعاً ، إلى ما بعدها . وفي ضوء هذه الاعتبارات كلها استخلص ما تخضع له هذه الظواهر في مختلف أحوالها من قوانين وعلاقات .

ومن هذا يتضح أن ابن خلدون اتبع في دراساته طريقة مغايرة لطرائق سابقيه حيث لم يقتنع بالمفاهيم أو بالطرق التي استخدمها من سبقه في هذا المجال ، بل إنه نقد طرائقهم في شرح التاريخ ؛ وأظهر عدم ملاءمتها ، وراح يستخدم طريقته في البحث ، تلك الطريقة التي تشكل منهاجاً علمياً يقوم على : الملاحظة ، التجربة ، المنطق العلمي ، استقراء الحوادث ، بالإضافة إلى مزيد من الاهتمام بمنطق المقارنة والتحليل .

ولكى نوجز منهاج ابن خلدون في خطوات محددة ، فإننا سوف نعمل على تجميع تلك الخطوات من مقدمته السالفة الذكر ، حيث لم يضع منهاجه في إطار محدد ، وإنما استخدمه في كل دراساته . وهدف هذا المنهاج - بتعبيرات ابن خلدون نفسه كما جاءت في مقدمته - إلى تمحيص الأخبار وتصحيح الوقائع التاريخية على اعتبار أن الطريقة التي يراها مثلى لتحقيق ذلك ، هي أن يكون عالم التاريخ ملماً بطبائع العمران وأحوال المجتمع ، لكي يتمكن من الحكم على الوقائع موضوع بحثه ، وعما إذا كانت تتفق أو لا تتفق مع ظواهر وأحوال المجتمع . ومن هنا فإنه يوجب على المؤرخ ، قبل أن يفسر التاريخ ويعلله ، أن يلم بدراسة شئون العمران من سياسية واقتصادية ودينية ؛ حتى يستطيع في

جنوء تلك المعرفة أن يصحح ما بين يديه من الحقائق . ولعله يريد أن يقول إن المؤرخ لكي يشرح ويفسر وقائع التاريخ ويتنبأ بما يمكن أن يقع من أحداث . ينبغي أن يكون من علماء الاجتماع .

مرحلتا منهاج ابن خلدون :

وهو في بحثه للظواهر الاجتماعية يجتاز مرحلتين :

المرحلة الأولى : التي تتمثل في إجراء ملاحظات حسية ، وتجميع الوقائع التاريخية لظواهر الاجتماع ، أي جمع المادة الأولية اللازمة لموضوع بحثه من المشاهدات ومن بطون التاريخ . ويطلب الباحث بالابتعاد عن الأخطاء التي وقع فيها من سبقه ، وتقد هذه الملاحظات والمشاهدات والوقائع . وذلك هو النقد السلبي في البحث العلمي .

المرحلة الثانية : وتتمثل في عمليات عقلية يجريها على هذه المواد الأولية . ويصل بفضلها إلى الغرض الذي قصد إليه من هذا العلم ، وهو الكشف عما يحكم الظواهر الاجتماعية من قوانين . وتعتمد هذه المرحلة على الوصف التحليلي أو الإيجابي الذي يقتضي من الباحث الاجتماعي أن يتبع الأسس المنهجية (الملاحظة - التجربة - والاستقراء) التي ترشد الباحث إلى الوصول إلى القوانين التي تحكم الظواهر الاجتماعية والعلاقات التي تربط بينها .

أخطاء الباحث في المرحلة الأولى من منهاج ابن خلدون :

وأعطى ابن خلدون أمثلة عن المرحلة الأولى توضح قصور منهاج سابقه من المؤرخين ، فقد تبين له بالدراسة والبحث أنهم يسرون في دراسة التاريخ على طريقة فاسدة كل الفساد ، تجمع بين الغث والسمين ، كما وجدهم يعتبرون التاريخ نوعاً من القصص الشعبي الدارج الذي يرويه الرواة والحفاظ من العلة دون تصحيح أو تمحيص . ووجد

كذلك أن رواياتهم تتناقض مع الواقع وتتعارض مع طبائع الأشياء ، كما قد يذهب بعضها إلى درجة تجاوز نطاق العقل البشرى إلى خوارق الطبيعة . وقد أرجع ابن خلدون أسباب قصور مناهجهم هذه إلى :

١ - توهم الصديق وهو كثير : على اعتبار أن الاعتماد على النقل دون النظر في أصول العادة وقواعد السياسة وشئون المجتمع ، وعدم قياس الغائب بالشاهد ، والحاضر بالذهاب ، لا بد أن يؤدي بنا إلى البعد عن الحقيقة الكاملة ، ومنها « الجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع لأجل ما يداخلها من التليس والتصنع ، فينقلها المخبر كما رآها ، وهي بالتصنع على غير الحق في نفسه » .

ويضيف إلى ذلك قوله « والقياس نتائجه معروفة ، ومن الغلط غير مأمونة ، تخرجه - مع الذهوب والغفلة - عن قصده ، وتعوج به عن مرامه » ، وربما سمع السامع كثيراً من أخبار الماضين ، ولا يفتن لما وقع من تغير الأحوال وانقلابها ، فيجريها لأول وهلة ، على ما عرف وقيسها بما شهد . وقد يكون الفرق بينهما كبيراً ، فيقع في مهواة الغلط » (١) .

٢ - التشيعات للآراء والمذاهب : ولم يفته أن يبرر أسباب ذلك حيث قال : إن النفس إذا كانت على حال الاعتدال في قبول الخير أعطته حقه من التحجيص والنظر ، حتى تتبين صدقه من كذبه ، وإذا خامرها تشيع للرأى أو نخلة قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة . فكان ذلك الميل والتشيع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتحجيص فتقع في الكذب وتقله » .

٣ - « الثقة بالناقلين » : فمن رأيه أن من الأسباب المفضية للكذب في الأخبار أيضاً ، الثقة بالناقلين ، بمعنى أن تصديق الباحث لما يسمعه كما يرويه ثقة المؤرخين غير كاف ، ومن الضروري ألا يكفي بهذه الثقة ، وإنما عليه أن يضع الحقائق التاريخية تحت مجهر الطريقة النقدية بوجهها

(١) د. د. وافق ... المقدمة ج ١ ط ٢ ص ٤٠١

« النقد الداخلى والنقد الخارجى » هذا ، والنقد الخارجى يوجب على الباحث أن يتأكد من أمانة الراوى ، وصدقه ، وسلامة ذهنه ، وطهارة عقيدته ، ومثانة خلقه ، وقيمه الشخصية . على حين أن النقد الداخلى يوجب عليه أن يناقش الرواية فى ذاتها وأن يتعرف إلى أى مدى يمكن أن تتفق مع طبيعة الأمور ، ومع الظروف والملايسات التى يحكىها الراوى ، ومناقشة تلك الرواية .

٤ - « أخطاء الذهوب عن المقاصد » فمن رأيه أن من هذه الأخطاء الذهوب عن المقاصد ، فكثير من الناقلين لا يعرف القصد بما عاين أو سمع ، وينقل الخبر على ما فى ظنه وتخمينه فيقع فى الكذب . فقد كان يعتقد أن المؤرخين أو النقاد يجهلون الغاية مما يسمعون من الناس ، ويذهبون فى صدد هذه الروايات مذاهب شتى من الحدىس والظن والتخمين ، ويغضون الطرف عن الغاية المستهدفة من قصص الحوادث أو سرد الروايات ، ومن هنا يقعون فى الكذب بلا ريب .

٥ - « تزلف العلماء لأصحاب النحلة بالثناء والمديح » وتحسين الأحوال وإشاعة الذكر » وبالتالي يترتب على ذلك تزيف للحقائق يجعل كل شيء بعكس ما هو عليه فى سبيل حصولهم على المناصب أو الجاه أو السلطان ، ومن هنا فإن بحوثهم مليئة بالمتناقضات « فتستفيض الأخبار بها على غير حقيقة ، فالنفوس مولعة بحب الثناء ، والنامس متطلعون إلى الدنيا وأسبابها من جاه أو ثروة ، ليسوا فى الأكثر راغبين فى الفضائل ولا متنافسين من أجلها » وذلك كما يحدث فيما يكتبه كثير من المؤرخين عن الأسرات المالكة والبيوتات الكبيرة فى عصور حكمها ومجدها (١) .

٦ - « جهل المؤرخين بطبائع الأحوال فى العموان » وهى سابقة على كل ما تقدم . وهذا الجهل يعتبره ابن خلدون خطأ فاضحاً ،

(١) الدكتور على عيد الواحد واثى : مقدمة ابن خلدون (لجنة البيان العربى)

الجزء الأول القاهرة ١٩٥٧ ص ٣٦١

الفصل الحادى عشر

أوجيست كونت وعلم الاجتماع

كان (كونت) ١٧٩٨ - ١٨٥٧ فيلسوفا اجتماعياً فرنسياً من مفكرى القرن التاسع عشر ، التقى بسان سيمون وهو فى العشرين من عمره ، وكان يقرأ له البحوث ويلخصها له . كما كان هو يعد البحوث لنفسه فى الموضوعات التى تؤرق ذهنه ولا سيما فى فلسفة التاريخ ومناهج العلوم ، كما كتب كثيراً من المقالات العلمية فى مجلة (المنظم) التى كان يصدرها سان سيمون ، وكذلك كتب مقالا سنة ١٨٢٢ بعنوان « نشرة عن الأعمال العلمية الضرورية لإعادة تنظيم المجتمع (١) » . وفى هذا المقال أوضح أنه نتيجة لطبيعة التفكير الإنسانى نفسه ، فإن كل فرع من فروع معرفتنا ، يمر فى سيره عبر التاريخ بثلاث حالات نظرية مختلفة هى : الحالة التولوجية أو الخيالية ، ثم الحالة الميتافيزيقية أو المجردة . وأخيراً الحالة العلمية أو الوضعية . وتلك الحالات الثلاث التى اعتبرها قانوناً هى التى مهدت لقيام علم الاجتماع الحديث لدى أوجيست كونت . وفى هذا المقال يكشف كونت - أيضاً - عن التطور التاريخى للعلوم الذى ساعده على تصنيف العلوم ، وعلى قيام (فلسفته الوضعية) فيما بعد . وبالإضافة إلى ذلك فقد كتب كثيراً من المقالات ، إلى أن انفصل عن سان سيمون سنة ١٨٢٤ بعد سبع سنوات فى زمالة علمية ، كتب عنها مرة إلى صديقه (فال) Valat فى ١٧ أبريل سنة ١٨١٨ يقول (إن اتصالى بسان سيمون قد علمنى ما لم يكن فى إمكانى أن أعرفه

(١). Prospectus des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société.

لو قضيت عشرات السنين بين أحضان الكتب وحدها) ثم عاد بعد انفصاله عنه وهاجمه هجوماً قاسياً وأنكر أى فضل له عليه .

وعكف كونت على القراءة والتحصيل وإلقاء المحاضرات ، ومكث ست سنوات من ١٨٤٨ إلى ١٨٥٤ يعد في مؤلفه الكبير الذى يتكون من أربعة أجزاء بعنوان «منهاج السياسة الوضعية» Le Systeme de Politique Positive وقد تناول فى هذا المؤلف موضوعات متنوعة تدور حول نظام التربية الوضعية ، والاجتماع فى حالته الساكنة أو الاستاتيكية الاجتماعية Statitique Sociale والمتحركة أو الديناميكية Dynamique Sociale وفى الحالة الساكنة يعطى نظرية وضعية لكل نوع من الخصائص الجمعية فى المجتمعات الإنسانية ، فيتناول الدين ، الملكية ، الأسرة ، اللغة ، والتنظيم الطبقي ، بالدراسة والتحليل . . . وفى الحالة الديناميكية يتناول فكرة التقدم الإنسانى بالدراسة والتحليل العميقين . ويختتم هذا المؤلف بتحديد معالم نظريته فى مستقبل الإنسانية والديانة العالمية . وصدر له بعد ذلك مؤلفات متعددة .

ومن المعروف أن المؤرخين يفسبون إلى (أوجيست كونت) الفضل فى إنشاء علم الاجتماع فى أوروبا ، ولا يزال هذا الاعتقاد قائماً حتى الآن ، بالرغم من أن ابن خلدون هو المؤسس الأول لعلم الاجتماع ، ومن بعده حاول سان سيمون أن يحدد علم الفزيولوجيا الاجتماعية أو علم الاجتماع ، ومن بعدها اتضحت معالم علم الاجتماع بصورته الحديثة لدى أوجيست كونت .

هذا وفيما يلي سوف نتناول دراسات كونت فى التفكير الاجتماعى من أهم زواياها ، ولا سيما النواحي التالية .

- ١ - فى ضرورة قيام علم الاجتماع .
- ٢ - منهاج البحث فى علم الاجتماع .
- ٣ - موضوع علم الاجتماع .

٤ - نظرية التقدم الاجتماعى .

٥ - نظرية كونت فى الأسرة .

٦ - تقويم دراسات كونت .

أولا : فى ضرورة قيام علم الاجتماع :

لاحظ كونت وجود بعض الفروق البسيطة فى التكوين الجسماني بين الإنسان وبين السلالات الحيوانية القريبة منه ، كما لاحظ وجود شئ معين لدى الإنسان غير موجود بالمرّة لدى كافة أنواع الحيوانات ، وهذا الشئ هو وجود حضارة معينة مرتبطة بتاريخ معين لدى الإنسان . كما لاحظ أن عنصر التاريخ هذا يميز الإنسان على الحيوان ، وأن هذا العنصر يتكون بصفة أساسية من المحافظة على القديم من جانب ، والاتجاه نحو التقدم من جانب آخر ، وكما يقوم عنصر التاريخ على النقل ، فإنه يحتوى أيضا على خاصية الابتكار . واستشهد على ذلك بتجمع القرود الذى يقوم على فكرة النقل دون الابتكار . بينما التاريخ ينطوى على كثير من الاختراعات الإنسانية . ذلك أن التاريخ هو الذى يسجل التأثير المنتظم والمستمر للأجيال بعضها على البعض الآخر (١) . ومن هذه التأثيرات الحضارية يتكون الوجود التاريخي ، كما أن الحضارة تسجل داخل هذا الوجود بواسطة التاريخ .

ولما كانت الخاصية المميزة للإنسان هي حركة الحضارة عبر التاريخ . فإن للعلم الوضعي للإنسان سوف يكون بالضرورة دراسة تلك الحركة الحضارية . وباستخدام قانون الحالات الثلاث مع تصنيف العلوم ، نستطيع أن نقف على الاتجاه العام للحضارة ، كما نستطيع تحديد الخطوط العريضة للتاريخ الذى هو جوهر الحياة الإنسانية .

(١) L'influence graduelle et Continue de génération
Les unes sur les autres.

ومفهوم التاريخ لدى كونت ينضوى تحت لوائه التاريخ الاجتماعى ،
الاقتصادى ، السياسى ، والفنى ، وكذلك تاريخ الآداب والفنون ، وذلك
لارتباطها جميعا برابط واحد وهو أنها من ابتكارات الإنسان ، بمعنى
أن مزج هذه التواريخ يشكل تاريخ التفكير الذى يمهّد لكافة أنواع
النشاط الإنسانى فى الوجود .

ومن هنا فإن علم الإنسان لدى كونت ليس شيئاً آخر سوى فلسفة
التفكير عبر تاريخ العلوم ، وفلسفة جميع فروع التاريخ التى ترتبط ارتباطاً
وثيقاً فى داخل كل نوع من أنواع الحضارة . وإذا كانت السمة التى تميز
الإنسان هى فكرة التاريخ التى تقوم على فكرة الحضارة ، فإننا نجد أن هذه
الفكرة هى التى تربط الأفراد بعضهم ببعض الآخر .

وفى تلك الأثناء وقعت الثورة الفرنسية ، وبدأ المفكرون فى وضع
أسس الإصلاح الاجتماعى المنشود للمجتمع الفرنسى ، مع إعادة تنظيم ذلك
المجتمع بالصورة المثلى . ومن هنا اتخذ كونت من دوره فى الإصلاح
الاجتماعى وسيلة لتأسيس علم جديد هو « علم الطبيعة الاجتماعية » Physique
Sociale ثم عاد وأطلق عليه اسم « علم الاجتماع » (١) Sociologie على
اعتبار أن كونت وجد أن المجتمع الفرنسى يعانى اضطراباً شديداً فى
التفكير . وهذا الاضطراب ناشئ عن وجود أسلوبين متناقضين للتفكير
وفهم الظواهر ، أحدهما هو الأسلوب العلمى الوضعى الذى يتجه إليه الناس
فى عصره أثناء التفكير فى الظواهر الكونية والطبيعية والبيولوجية . وثانيهما
التفكير الدينى الميتافيزيقى الذى يلجأون إليه عند التفكير فى الظواهر التى

(١) يتكون هذا الاصطلاح من كلمتين إحداهما لاتينية وهى Societas ومعناها
« الجماعة » والثانية يونانية وهى Logos ومعناها علم أو بحث : وقد استهجن العلماء
هذا الاشتقاق ، ولكنه انتشر بالرغم من ذلك لمناسبته والحاجة إليه

تتعلق بالإنسان والمجتمع . وبمقتضى استمرار هذين الأسلوبين سوف يستمر الاضطراب الفكرى الإنسانى ، بل وحدوث أقصى ما يمكن حدوثه من اضطراب فى التفكير ، إذ ليس بعد قبول التقيضين خلل فى التفكير ولا اضطراب فى الفهم . ومن هنا أطلق « كونت » على هذه الحالة اسم « الفوضى العقلية » ثم أكد - ما ترتب على ذلك - أى على الفوضى العقلية من فساد فى الأخلاق والسلوك ، لأن كل ما يعترى الفكر من اضطراب وفساد يتردد صداه - فى نظر كونت - فى الأخلاق والسلوك . وكذلك أدى فساد الأخلاق والسلوك إلى فساد شامل فى مختلف فروع الحياة ، لأن هذه الحياة قائمة على دعائم من الأخلاق والمثل ، ففساد هذه الدعائم وانهارها تفسد جميع فروع هذه الحياة وتتقوض أركانها ... فلا سبيل إذن للإصلاح الاجتماعى إلا بإصلاح الفكر الإنسانى ، فبصلاحه يصلح ما أفسد من الأخلاق ، وبصلاح الأخلاق تصلح جميع فروع الحياة الاجتماعية . فالفكرة إذن هى أساس النسق الاجتماعى Social System ومن هنا وجد كونت أن خلاص المجتمع من تلك الفوضى العقلية يحتاج إلى فلسفة إصلاحية جديدة . فالفلسفة من وجهة نظره ليست لها غاية فى ذاتها وإنما هى وسيلة للوصول إلى غايات عملية فى شئون الاجتماع والأخلاق والسياسة والدين وأن الفلسفة بهذا المفهوم هى علم الاجتماع .

ولكى يبرهن على صحة وجهة نظره هذه قال بحلول ثلاثة للتخلص من حالة الاضطراب العقلى الناجمة عن أسلوب التفكير فى المجتمع ، وهذه الحلول الثلاثة هى :

١ - التوفيق بين أسلوب كل من التفكير الوضعى والتفكير البيولوجى الميتافيزيقى والعمل على استمرارهما بعيدا عن التناقض .

٢ - تعميم استخدام المنهاج التبولوجى الميتافيزيقى ، وإخضاع جميع العقول والعلوم له ، مع إهمال النتائج العلمية التى حققها التفكير فى ضوء المنهاج الوضعى .

٣ - تعميم التفكير بأسلوب المنهاج الوضعي في فهم جميع ظواهر الكون ومن ثم تحقيق « وحدة المعرفة الوضعية » .

غير أنه تبين له أن الحل الأول يستلزم التوفيق بين طريقتين متناقضتين في أساسهما ، وأن بقاء إحداها يستلزم القضاء على الأخرى ، ذلك أن الطريقة الدينية الميتافيزيقية تقوم على التأمل النظري والبحث المطلق بهدف الوصول إلى مبادئ فلسفية لا سبيل إلى تصورها ، بعكس الحال في الطريقة الوضعية التي تقوم على ملاحظة الظواهر لتحديد عناصرها الجزئية ، وتقرير طبيعتها تمهيداً للوصول إلى أسبابها المباشرة ، وتحديد القوانين التي تخضع لها مثل هذه الظواهر .

بمعنى أن الطريقة الوضعية لا تبحث إلا عن السبب المباشر للظاهرة ، على حين أن الطريقة الدينية الميتافيزيقية لا تبحث إلا عن السبب غير المباشر للظاهرة ، وعن علتها الأولى التي تتمثل في قوة مشخصة مريدة أو قوة مبهمـة وبمعنى آخر أن :

- الطريقة الوضعية تقوم على الإيمان بأن الظواهر خاضعة لقوانين .
- والطريقة الدينية الميتافيزيقية تقوم على الاعتقاد بأنها غير خاضعة لقوانين .

أي أن :

- (أ) إحداها لا تبحث إلا عن القوانين .
- (ب) والأخرى تبحث عن كل شيء إلا هذه القوانين .
- إحداها توجه كل عنايتها إلى دراسة الظاهرة نفسها .
- والأخرى تقطع النظر عن الظاهرة وتنتجـه إلى البحث عن موجدتها الأول أو سببها الأول .

على حين أن الحل الثاني الذي يستلزم تعميم أسلوب التفكير بالطريقة الدينية الميتافيزيقية ونبد الطريقة الوضعية في التفكير . وهنا وجد كونت

أن ذلك قد يعيد إلى المجتمع الوحدة العقلية المبتغاة . ولكنه في نفس الوقت يتطلب إدارة ظهورنا للانتصارات العلمية التي حققها الطريق الوضعية مثل اختراع الكتابة والطباعة وكل ما حققه رواد الفكر العلمي الوضعي مثل جاليلو ، ديكارت ، بيكون ، ونيوتن وغيرهم ... وهذا الحل أيضاً غير قابل للتنفيذ لأن إعادة التفكير الديني الميتافيزيقي تعني إعادة الفوضى للمجتمع ، ولا تعني أبداً منع التقدم العلمي من الاستمرار .

ومن هنا قرر أن الاتجاهين السابقين ليس فيهما الحل المنشود . ومن ثم فإن الحل الأسمى هو الأخذ بطريقة التفكير الوضعي ، واعتبارها منهجاً كلياً عاماً ، ولكن هذا الحل يستحيل الأخذ به بدون فهم الناس لظواهر الاجتماع بالطريقة الوضعية ، كما تفهم الظواهر الكونية دون الاجتماعية وأن هناك قاعدتين لكي يفهم الناس ظواهر الاجتماع بهذه الأسوب هما :

(أ) أن تكون ظواهر الاجتماع خاضعة لقوانين ولا تفسر وفق الأهواء والمصادفات ، على اعتبار أن فهم الظواهر بالطريقة الوضعية يعتبر وسيلة للوصول إلى القوانين التي تحكم هذه الظواهر . فإذا كانت بحسب طبيعتها غير خاضعة للقوانين ، فانه يستحيل فهمها فهماً وضعياً . وينتهي إلى أنه طالما أن ظواهر الاجتماع جزء من الطبيعة الكلية ، وما دامت الطبيعة الكلية قد أخضعت للقوانين ، فإن الظواهر الاجتماعية بالضرورة تخضع للقوانين .

(ب) تيسير وسائل فهم الناس للقوانين التي تخضع لها ظواهر الاجتماع ، وهذا لا يتأتى إلا إذا كشف البحوث عن هذه القوانين .

ولا يمكن الكشف عنها إلا إذا درست الظواهر الاجتماعية دراسة وضعية ، ترمي إلى بيان طبيعتها والعلاقات التي تربطها ببعضها ببعض وتربطها بغيرها ، وما يحكمها من قوانين . وما ينجم عن هذه

العلاقات من نتائج في نشأة هذه الظواهر وتطورها واختلافها باختلاف المجتمعات والعصور .

ومن ثم فإنه على أساس نتائج هذه الدراسة يتوقف إصلاح الفكر واتسجابه ، وعلى أساس إصلاح التفكير ، يتوقف إصلاح الأخلاق وعلى أساس إصلاح الأخلاق ، يتوقف الإصلاح الاجتماعي . ولما كان « كونت » بحكم عضويته في اللجنة الفرنسية للإصلاح الاجتماعي ؛ التي شكلت من أجل إصلاح المجتمع الفرنسي اجتماعياً ، عقب الثورة الفرنسية فقد قام هو نفسه بإنشائها - أي بدراسة الظواهر الاجتماعية دراسة وضعية - تؤدي إلى الكشف عما تخضع له هذه الظواهر من قوانين . ووجد أنه يستحيل الكشف عنها بدون قيام علم جديد ، وظيفته دراسة ظواهر الاجتماع دراسة علمية وصفية تحليلية ، أي دراسة وضعية . ووقع اختياره على اسم جديد لهذا العلم يختلف عن تسمية ابن خلدون له ، وكان الاسم المختار هو « علم الاجتماع » وبذلك ولد علم الاجتماع أو بعث من جديد في فرنسا على يدي « أوجيست كونت » بهدف القضاء على الفوضى الأخلاقية ، وبالتالي القضاء على الفوضى الاجتماعية .

وهذا العلم بالرغم من حداثة ، فقد تزعم العلوم الوضعية الأخرى واحتل قمتها ذلك أن « النظرية الاجتماعية » لدى كونت تتكون من قضيتين أساسيتين ومترابطتين .

الأولى : هي قانونه ذو المراحل الثلاث .

والثانية تتمثل في مبدئه النظري ، ومضمونه أن العلوم تنتظم في نسق تسلسلي يشغل علم الاجتماع قمته .

والعلوم من وجهة نظر كونت وكما جاءت في قضيته الثانية السالفة الذكر ، إما نظرية أو عملية تطبيقية ، حيث تهتم الأولى بتناول الظواهر

الملموسة ، بينما تعمل الثانية على اكتشاف القوانين الطبيعية التي تحكم هذه الظواهر وتحدد وجودها وتتابعها .

وتشكل العلوم النظرية سلماً أو سلسلة تعتمد فيها كل حلقة على تلك التي تسبقها لاهتمامها بظواهر ملموسة وتميز بكثرة التركيب . وتحمل الرياضة قاعدة السلم لأنها تهتم بالجوانب المجردة لجميع الظواهر ، ويلبها في الترتيب الميكانيكا التي كان كونت يخلط بينها - بصفة دائمة - وبين الفلك ، وهو العلم الذي حقق في عصره تقدماً ملموساً ، ثم الفيزياء ، فالكيمياء ، فالبيولوجيا ، وفوق ذلك كله يتربع العلم الجديد وهو الفيزياء الاجتماعية . أو علم الاجتماع ، ويلاحظ كما يرى « تيماشيف » أن قائمة العلوم هذه ينقصها علم النفس الذي اعتبره كونت فرعاً من الفزيولوجيا على اعتبار أن موضوعه أكثر الموضوعات تركيباً وتعقيداً ، لتفاعل عناصرها وتداخلها وتأثيرها بالنشاط والتدخل الإنساني . كما أن العلوم الوضعية الأخرى تعتبر بمثابة مقامات تمهد الطريق له وتفسح المجال لبحوثه ودراساته وتطبيقاته . ذلك أن دراسة المجتمع كثرة التركيب والتعقيد . في الوقت الذي لم يهمل فيه ابن خلدون الجوانب النفسية ، قبل ظهور علم النفس بأربعمائة سنة على الأقل .

وقانون المراحل الثلاث . يعنى - قبل كل شيء - أن كل ميدان من ميادين المعرفة قد مر في تطوره بثلاث مراحل : اللاهوتية والميتافيزيقية والوضعية . لكن العلوم لم تنتقل - معاً - من مرحلة إلى أخرى ، فكلما كان العلم يشغل مكاناً عالياً في سلم العلوم ، تأخر تحوله وانتقاله من مرحلة إلى أخرى . ومن الضروري أن يكون كذلك لأن العلوم غير التركيبية تتطور وتنمو في البداية ، على حين أن العلوم الشديدة التركيب يأتى تطورها ونموها متأخراً . وانتهى كونت من هذا التحليل إلى أن كل ميادين المعرفة قد وصلت إلى المرحلة الوضعية فيما عدا ميدان واحد ، وهو ميدان الدراسات

الاجتماعية ، وبالتالي كانت صحيحة بضرورة قيام علم الاجتماع لإتمام تلك السلسلة (١) .

هذا ومما تجدر الإشارة إليه أن « كونت » بحكم دراساته في مدرسة الهندسة العسكرية بباريس وبحكم دراساته الواسعة في الرياضيات ، الكيمياء ، الطبيعة ، والهندسة الوصفية . فقد اهتم بتعريف الظواهر الطبيعية والكيميائية والبيولوجية دون تعريف الظواهر الاجتماعية . وبالتالي فإنه لم يحدد موضوع علم الاجتماع ، وإن كان المرء يستشف موضوع العلم من دراساته ، وبرر ذلك بقوله أن علم الاجتماع يتناول بالدراسة الظواهر التي لم تتناولها العلوم الأخرى السابقة عليه ، ومن ثم فإنه من العبث محاولة تحديد الظاهرة الاجتماعية أو تعريفها لأن الظواهر الإنسانية بما في ذلك ظواهر علم النفس هي ظواهر اجتماعية . إذ كان من رأيه أن علم النفس ليس ذا موضوع مستقل ، لأن وسائله وظواهره ، يتصل بعضها ويتوقف على شئون الجسم وأجزائه ووظائف الأعضاء وأعمال الجهاز العصبي ، وهذا القسم يدخل في نطاق العلوم الطبيعية . ويتصل بعضها ويتوقف على الحياة الاجتماعية وشئون الاجتماع وهذا القسم يجب أن يلحق بعلم الاجتماع . وترتباً على ذلك . قرر أن الإنسانية كلها هي موضوع هذا العلم . وهي الحقيقة الجديرة بالبحث من جهة نظره .

شعبتا علم الاجتماع :

وأضاف كونت أن الدراسة في موضوع علم الاجتماع تكون من منظورين هما « السكون الاجتماعي » أو الاستاتيكا الاجتماعي ، و « الحركة الاجتماعية أو الديناميك الاجتماعي » (٢) . وأن موضوع « الاستاتيكا الاجتماعي » هو دراسة المجتمعات الإنسانية في حالة سكونها دراسة تشريحية ، وباعتبارها

(١) Timasheff, N. S. ; Sociological Theory, Its Nature and Growth, Second printing, Radom House, N. Y., 1967 Ch. 2.
(٢) Comte, A. ; Le System de Politique Positive.

ثابتة في فترة معينة من تاريخها ، ويضاف إلى ذلك أن دراسة الاجتماع الإنساني في جزئياته وتفاصيله ، على اعتبار أن المجتمع يتمثل في كثير من القواعد والنظم السياسية والقضائية والاقتصادية والدينية والأخلاقية . ووظيفة الاستاتيكا هي دراسة هذه النظم في عناصرها ووظيفتها ، بالإضافة إلى الدراسة الاستقرارية بهدف الكشف عن القوانين التي تحكم التضامن (الترابط) بين النظم الاجتماعية .

أما موضوع الديناميك الاجتماعي فهو دراسة قوانين الحركة الاجتماعية والسير الآلى للمجتمعات الإنسانية ، والكشف عن مدى التقدم الذي تخطوه الإنسانية في تطورها ، بمعنى أنه يدرس الاجتماع الإنساني في جملته وتفصيلاته ، ومن ناحية تطوره وانتقاله في عمومه من حالة إلى حالة أخرى . وبعبارة موجزة ، فإن كونت يرى أن الاستاتيكا الاجتماعي يقوم على أساس فكرة « التضامن والنظام » بينما الديناميك الاجتماعي يقوم على أساس فكرة « التطور والتقدم » ، ولقد اهتم كونت بالديناميك الاجتماعي لأنه أفضل من الاستاتيكا الاجتماعي ، لأن الثاني لا يستطيع الوصول إلى قوانينه بدون الاستعانة بالقوانين الديناميكية التي تسود المجتمع . هذا وسوف نتناول هاتين الشعبتين بالتفصيل فيما بعد .

ثانيا : منهاج البحث في علم الاجتماع :

كان كونت يعتقد أن مناقشة المناهج لا يمكن أن تنفصل عن دراسة الظواهر وهو الموضوع الذي تستخدم هذه المناهج في بحثه . ولهذا فإنه عندما انتهى من إنشاء علم الاجتماع ، ووجد أن هذا العلم يتطلب تغيرا شاملا في أسلوب الدراسة ، وبمعنى آخر يتطلب منهاجا جديدا يتفق مع الصورة الحديثة لعلم الاجتماع ؛ ذلك العلم الذي يهدف إلى تحقيق وحدة المعرفة للقضاء على الفوضى العقلية . وأوضح أن مجالات التغير هي :

١ - كانت ظواهر الكون بما فيها ظواهر الاجتماع الإنساني تخضع للطريقة الدينية الميتافيزيقية التي تتأثر بقوى خارقة للعادة طبقاً لاعتقاد الناس

في المجتمع . ومن هنا يجب إخضاع الدراسة في هذه الظواهر للقانون الوضعي تمهيداً للوصول إلى القانون العلمي الذي هو المطلب الأساسي للمناهج البحث لدى كونت بعيداً عن القوى والكائنات الخفية التي يعتقد أنها تعمل دون أن يراها أحد .

٢ - لما كانت الفلسفة الوضعية تقوم على إخضاع التخيل والتصور للملاحظة فإنه من الضروري نبذ التخيل والتصور الفلسفي للظواهر ، وقصره على تنسيق الظواهر التي يلاحظها الإنسان وتعديل نظامها ، أو الرجوع إليه في سبيل كشف مسائل جديدة في البحث والدراسة .

٣ - تهدف الفلسفة الوضعية إلى تحديد العلاقات التي تربط الظواهر ببعضها البعض طبقاً للقوانين العلمية ، على حين أن المناهج القديمة لا تعطينا فكرة واضحة عن العلاقات التي تربط الظواهر ببعضها البعض ... ومن ثم فإن على الباحث الاجتماعي أن يفتن إلى أهمية دراسات العلاقات التي تربط بين مختلف الظواهر الاجتماعية في ضوء ما يسمى حديثاً « بالمناهج المجالي » حتى يصل إلى نتائج لها قيمتها العلمية من بحوثه الاجتماعية .

٤ - تجنب المناهج القديمة إلى المعاني المطلقة والمبادئ الكلية والعلل الأولى ، على حين أن الفلسفة الوضعية وفروعها تهدف إلى تضيق دائرة المعاني المطلقة تمهيداً لتحويلها إلى معانٍ نسبية . وهذا الانتقال من المطلق إلى النسبي يعد ثمرة مجهود العقل في تطوره من الحالة التيولوجية والميتافيزيقية إلى الحالة الوضعية .

وترتباً على ذلك فقد اكتسبت العلوم والمناهج وأدوات البحث بذلك مرونة ودقة ، وأصبحت أكثر استجابة لمتطلبات العصر الحالي .

تلك هي أهم مجالات التغيير التي يمكن أن تقوم عليها أسس الدراسة في الفلسفة الوضعية لدى كونت ، أما عن المناهج فإن كونت يرى أن هناك مجموعتين من الوسائل تشكلان عناصر هذا المنهج وهما :

(أ) الوسائل المباشرة :

يقصد بها الخطوات المنهجية التي يستخدمها الباحث لكشف القوانين التي تخضع لها الظواهر الاجتماعية في نشأتها وتطورها ووظائفها . وهذه الخطوات هي التي تشكل قواعد منهج البحث الاجتماعي .

(ب) الوسائل غير المباشرة :

أي تلك التي تنتج من العلاقات الضرورية التي تربط علم الاجتماع بغيره من العلوم الوضعية الأخرى ، والتي تيسر له الوقوف على نتائج وحقائق علمية لها أهميتها في ميدان البحث في مجالات علم الاجتماع .

هذا وتقوم الوسائل المباشرة على : الملاحظة ، التجربة ، المقارنة الاجتماعية ، وأخيراً المنهج التاريخي ، ويمكن إيضاح ما يقصده بكل وسيلة من هذه الوسائل فيما يلي :

١ - وسيلة الملاحظة :

ليست الملاحظة شيئاً بسيطاً كما هو متصور - في الغالب - ولكن الملاحظة في حالة الدراسة العميقة لخصائصها كعملية أولية ، تبدو شديدة التعقيد ، بل إن الملاحظة التي تبدو عرضية تلزمتنا باستخدام الفروض العلمية في تفسير أحاسيسنا نحوها . فقد ندعى مثلاً في المجال الاجتماعي أننا نرى العادات وكيف تمارس ؟ والتقاليد وكيف تحترم ؟ والأعراف وكيف تستخدم في الفصل بين المتخاصمين . وفي مجال الطبيعة قد نرى ثبات الشمس وتأثير دوران الأرض حول نفسها على القمر إلخ (١) . وقد كانت كل هذه الخصائص واضحة في ذهن كونت ، وأضاف إليها تحليل ومقارنة اللغات والوقوف على الوثائق والسجلات التاريخية . ودراسة التشريعات والنظم السياسية والاقتصادية إلخ . وبرر ذلك بأن الظواهر الاجتماعية شديدة

(١) دكتور زيدان عبد الباقي . قواعد البحث الاجتماعي الطبعة الثانية

مرجع سابق صفحة ١٠٤

التعقيد ، وكثيرة التغير ودائمة التفاعل ، ومن هنا فقد أحاط دراسة الظاهرة الاجتماعية بكثير من الاحتياطات .

والملاحظة من وجهة نظر « كونت » للأسباب السابقة ، ليست عنصرا أساسيا من عناصر البحث الاجتماعى ، وإنما هى عنصر مساعد ، لأنه يرى أن من الإسراف البالغ الاعتماد على الملاحظة واتخاذها أسلوبا من أساليب الكشف العلمى يصدد قوانين الظواهر الاجتماعية .

٢ = وسيلة التجربة :

والتجربة التى يقصدها كونت هى التجربة الاجتماعية ، أى مقارنة ظاهرتين متشابهتين فى كل المتغيرات ، ومختلفتين فى متغير واحد ، واختلافهما إنما يرجع إلى الحالة فقط ، ومثل هاتين الظاهرتين يطلق عليهما اسم التجربة المباشرة ، حيث يمكن التعرف على مدى الاختلاف بينهما . والتجربة بهذه الخصائص تختلف عن التجربة التى تستخدم أثناء دراسة الظواهر الطبيعية أو الكيميائية أو البيولوجية . وأضاف أنه لن يكون لدينا - حينئذ - مانستطيع بفضلله أن نحدد وجود حالتين من هذا القبيل فى علم الاجتماع .

ولما كانت الطبيعة الاجتماعية لم تقدم لنا مثل هذا النوع من التجارب المباشرة فإنها قد وفرت لنا الكثير من التجارب غير المباشرة . وتلك تتوافر فى الحالات « الباثولوجية » أى الحالات المرضية التى تصيب جسم المجتمع مثل الثورات والفن والانتقالات ، وألوان التمرد الأخرى التى ترجع فى الغالب إلى تأثير القوانين الاستاتيكية والديناميكية بعوامل طارئة وتيارات وقتية . وكما أن العلاج الطبى يقضى على الداء الجسمانى ، فإن العلاج الاجتماعى يقضى على الداء الاجتماعى وقد دفعه هذا الاعتقاد إلى القول بأن الباحث الاجتماعى ينبغى أن يكون طبيبا أولا .. وانتهى إلى أن هذه الوسيلة غير مجدية فى البحث الاجتماعى لأنها غير موثبة عند الحاجة إليها .

٣ - وسيلة المقارنة الاجتماعية :

وتقوم على مقارنة المجتمعات الإنسانية بعضها ببعض للوقوف على أوجه التشابه من جانب ، وأوجه التباين من جانب آخر ، فقد تختلف ظاهرة من الظواهر عن غيرها في مجتمع آخر من حيث النمو والتطور والوظيفة... إلخ. ومن ثم فإن الدراسة المقارنة هي التي توضح لنا ذلك . وقد تتخذ المقارنة صورة أضيق من ذلك نطاقاً ، مثل إحدى الطبقات أو الهيئات ... وقد تتخذ المقارنة أيضاً صورة أكثر اتساعاً من ذلك ، أى بين كل المجتمعات للوقوف على مبلغ تقدمها أو تخلفها ، كلها أو بعضها ، ولدراسة مدى تقدم الإنسانية وارتقائها في العصور المختلفة . وسواء أكانت المقارنة بين مجتمع ومجتمع آخر ، أو بين طبقة وطبقة أخرى ، أو بين جميع المجتمعات الإنسانية ، فإنه من الضروري مراعاة مستوى التحضر والمدن ، ومستوى المعيشة ، ومعايير الأخلاق والأذواق العامة واختلاف اللهجات ، وكل ما يؤثر على الظواهر الاجتماعية ... في كل من المجالين اللذين نقارن بينهما (١) .

وبلاحظ أن أسلوب المقارنة لدى كونت فيه إغراق في التفلسف ، على اعتبار أن علم الاجتماع علم نسبي ، وليس من أهدافه دراسة فكرة الإنسانية التي أوضحنا من قبل أنها فكرة ميتافيزيقية ؛ أى مما يدخل في نطاق فلسفة التاريخ - وإنما من أهدافه دراسة المحسوسات التي نجدها في المجتمع .

٤ - الوسيلة التاريخية ، أو « الوسيلة السامية » :

وهي القاعدة الرابعة والأخيرة في المنهاج الوضعي لدى كونت ، ويقصد به المنهاج الذي يكشف عن القوانين الأساسية التي تحكم التطور الاجتماعي للجنس البشري ، على اعتبار أن هذا الجنس وحدة واحدة تنتقل من مرحلة إلى أخرى أكثر منها رقياً . وربط بين وظيفة هذا المنهاج وبين قانونه ،

(١) Lèvey Bruhl ; La Philosophie d'A. Comte. Paris, 1927, pp. 278-288.

ذى الأدوار الثلاثة الذى ادعى أنه استخلصه من تحليل تايج الإنسانية . .
غير أن من الواضح أن وظيفة هذا المنهاج وظيفة تدخل فى نطاق العلم ،
ومن هنا فإنه لم يفهم من المنهاج الوضعى سوى معنى فلسفى بعيد عن طبائع
الأمور ، ولا يمكن أن يؤدى إلى كشف علمى مؤقت . وهذا يمكن القول
أن كونت لم يستطع استخلاص منهاج وضعى مناسب لأبحاث العلم الجديد
الذى نادى به .

ثالثا - موضوع علم الاجتماع :

يظهر موضوع علم الاجتماع عند كونت من خلال موقعه الدقيق فى نسق
العلوم . فعلم الاجتماع هو العلم النظرى المجرد للظواهر الاجتماعية ، ذلك أنه حينما
أدرك كونت مع توأم فكره سان سيمون أهمية هذا العلم الجديد وضرورته
كتب يقول : لدينا الآن فيزياء سماوية ، وفيزياء أرضية ميكانيكية أو كيميائية ؛
وفيزياء نباتية ، وفيزياء حيوانية ، ومازلنا فى حاجة إلى نوع آخر وأخير
من الفيزياء ، وهو الفيزياء الاجتماعية حتى يكتمل نسقنا المعرفى عن الطبيعة .
وكان يعنى بالفيزياء الاجتماعية ذلك العلم الذى يتخذ من الظواهر الاجتماعية
موضوعا لدراسته باعتبار هذه الظواهر من نفس روح الظواهر العلمية
والطبيعية والكيميائية والفسولوجية من حيث كونها موضوعا للقوانين الثابتة .

هذا وينقسم علم الاجتماع عند كونت إلى قسمين رئيسيين هما :
الاستاتيكا والديناميكا . وهذا التقسيم مستعار من البيولوجيا (التى كانت
تعرف بالفسولوجيا فى عصر كونت) الأمر الذى يتمشى مع تأكيده
لفكرة تدرج العلوم وتمتعها بخصائص مشتركة .

وتختص الاستاتيكا بدراسة شروط وجود المجتمع ، بينما تختص الديناميكا
بدراسة حركته المستمرة ، أو بالأحرى دراسة تتابع المراحل الواحدة تلو
الأخرى ، والنظام Order هو الحقيقة الرئيسية فى الاستاتيكا ، والتقدم Progress
هو الحقيقة المستهدفة من الديناميكا . ويمكن القول بعبارة أكثر وضوحا أن
الاستاتيكا هى « نظرية النظام » التى تشير إلى الانسجام والتوازن بين

ظروف وجود الإنسان في المجتمع هـ على حين تعد الديناميكا « نظرية التقدم الاجتماعي » التي تهتم بدراسة النمو والتغير الأساسيين للمجتمع وتطوره . غير أن النظام والتقدم يرتبطان فيما بينهما ارتباطا وثيقا ، بحيث يستحيل إقامة نظام اجتماعي واقعي ، ما لم يكن ملائما للتقدم أو مطابقا له . ولا يصبح التقدم المستمر ميسورا ما لم يسانده ويظهره نظام . ومن ثم فإن الفصل بين دراسة الجانبين إنما يحليه الأسلوب التحليلي فحسب ، كما أن القوانين الاستاتيكية والديناميكية ينبغي أن ترتبطا معا من خلال نسق معين . وبالرغم من ذلك فإن محاولة إيجاد تطابق - في الوقت الحاضر - بين الاستاتيكا والنظام ، وبين الديناميكا والتقدم ، لم تصبح بعد أمرا مقبولا . وعلى الرغم من كل ذلك فإن تقسيم كونت لعلم الاجتماع لا يزال قابلا للاستخدام ، وإن كان التعبير عنه يتخذ اصطلاحات مختلفة مثل « البناء الاجتماعي » بدلا من الاستاتيكا و « التغير الاجتماعي » بدلا من الديناميكا . وهي مصطلحات مألوفة للطلاب في مرحلة الليسانس وما قبله (١) .

أ - الإستاتيك الاجتماعي (الاتساق الاجتماعي) :

أوضحنا من قبل أن كونت يقصد بالإستاتيك الاجتماعي دراسة المجتمعات الإنسانية ، من حيث تفصيلاتها وجزئياتها . ومن حيث العناصر والنظم الاجتماعية في حالة استقرارها ، وباعتبارها ثابتة في فترة معينة من تاريخها ، بقصد الوقوف على القوانين التي تحكم تماسكها ؛ وتعمل على تضامنها ، على اعتبار أن الحقيقة الأساسية في النظم الاجتماعية تتمثل في الاتساق العام Consensus universalis ويقصد به الارتباط الضروري بين عناصر المجتمع .

اعتبر كونت الميل إلى الاجتماع لدى الأفراد من الضرورات الاجتماعية ، على اعتبار أن الفرد يولد مزودا بميل غريزي نحو حياة الجماعة - ضرورة الحياة الجماعية - وهذا الميل أو الشعور الفطري مستقل كل الاستقلال عن

الرغبات الفردية والأغراض الخاصة ، وهنا نجد أن فكرة تلقائية نشأة المجتمع واضحة في ذهنه ، ولذا فقد هاجم فكرة التعاقد الاجتماعي لأنه ليس سببا في نشأة الحياة الاجتماعية ، كما أن المنافع الخاصة والرغبات الشخصية والمصالح الذاتية ، لا تظهر بوضوح في المجتمع القائم على التعاقد ، كما هو الحال في المجتمع التلقائي النشأة ، الذي تكون السلطة فيه كضرورة اجتماعية معبرة عن رغبات وميول ومصالح الناس .

وبعد الاتساق العام بالنسبة لكونت بمثابة الأساس الحقيقي للتضامن ، كما يعد كذلك أساسا لتقسيم العمل الاجتماعي . وهنا نلمح مرة أخرى مقابلة بين المجتمع والكائن الحي ، فهنا وهناك يتم إنجاز وظائف معينة يترتب عليها وجود كائنات قائمة على التضامن . ومع أن كونت قد استخدم القياس التشبيهي بين المجتمع والكائن الحي ، إلا أنه لم يخلط بينهما بالمرءة . فقد أصر كونت على وجود فرق كبير بين الاثنين ، على اعتبار أن الكائنات الحية ثابتة ولا تطورية أساسا ، على حين أن للمجتمع قدرة فائقة على التحسن والتقدم في مختلف المجالات ، والمجتمع - أيضا - قابل للإصلاح الشامل ، إذا ما تم ترشيده وتوجيهه وقيادته وفقا للمبادئ العلمية (ضرورة التضامن الاجتماعي) . وما يؤكد كونت هنا يعكس إيمانه بفكرة التقدم واقتناعه بإمكانية إصلاح المجتمع على أساس العلم الاجتماعي الوضعي وليس غيره .

ويستطرد كونت فيقول : إن تقسيم العمل الاجتماعي يرجع إليه الفضل في التعقد المتزايد للمجتمع ، ومن ثم ينبغي الاهتمام بدراسة التضامن وكذلك التعاون « ضرورة التعاون » وبالتالي فإنه يؤكد الغيرة أو الإيثارية Altruism غير أن هذا المصطلح مثل مصطلح التضامن الاجتماعي لم يجد اهتماما من أعضاء مدرسة كونت إلا بعد اهتمام إميل دوركايم بمثل تلك المصطلحات ، كما سرى في الفصل التالي .

وحدد كونت عناصر المجتمع من تحليله الإستاتيكي إلى ثلاثة عناصر هي : الفرد ، والعائلة ، الاتحادات الاجتماعية Social Combinations أو الدولة

يبد أن الفرد في ذاته لا يعتبر عنصرا اجتماعيا ، فالقوة الاجتماعية مستمدة في حقيقتها من تضامن الأفراد واتحادهم ومشاركتهم في المجتمع وتوزيع الوظائف فيما بينهم ، على حين أن قوة الفرد الخالصة ، لا تبدو إلا في قوته الطبيعية ، وهي قوة لا تساوى شيئا بجوار قوته مع قوة الجماعة . كما أن قيمة الفرد العقلية والأخلاقية لا تساوى شيئا إذا كان وحيدا بعيدا عن الآخرين . وانتهى من هذا التحليل إلى أن الفردية الخالصة — على فرض وجودها — لا تمثل شيئا في الحياة الاجتماعية التي لا تتحقق بصورة صحيحة إلا حيث يكون امتزاج عقول وتفاعل وجدانات واختلاف وظائف وتنوع أعمال . وهذه الأمور كلها تهدف إلى غايات مشتركة وأهداف واحدة . وتلك كلها لا تتحقق في الوسط الفردي ، وإنما تتحقق في الوسط الجمعي ، ولعل الأسرة هي الوسط الذي تتحقق فيه كل هذه الأمور . فقد أشار على سبيل المثال — إلى أن الأسرة تتمتع بدرجة خاصة من الوحدة Unity وبطابع أخلاقي يميزها عن الوحدات الاجتماعية الأخرى .

ومما لا شك فيه أن الأسرة هي أول وحدة في البناء الجمعي وهو المجتمع ، وهي ثمرة من ثمرات الحياة الاجتماعية ، وأنها طبقا لتعريفه اتحاد له طبيعة أخلاقية ، ولا ريب أن الميل المتبادل بين الزوجين ، والعطف المتبادل بين الزوجين من جانب وبينهما وبين الأبناء من جانب آخر ، والمشاركات الوجدانية المتشابكة بين أفراد هذا المجتمع الصغير ، ثم تربية الأطفال والزعة الدينية التي يغرسها الأبوان في أبنائهما ، والحقوق والواجبات المترتبة لكل عضو في الأسرة قبل العضو الآخر ، كل هذه الأمور ترجع في طبيعتها إلى وظيفة الأسرة . وهذه الأسرة تكون برئاسة الرجل ، وعلى الزوجة أن تخضع لزوجها مع اعتراف كونهت بسموها من الناحية العاطفية لا الوجدانية الضرورية للاستقرار الاجتماعي في حياة الأسرة . ومن جهة أخرى فقد اعتبر نظام الزواج استعداداً طبيعياً عاماً ، بالإضافة إلى أنه الأساس الأول لكل مجتمع . وعلى ذلك فإن كل من يعمل على تقويض أو إضعاف نظام الزواج ، يعتبر بمثابة هادم لنظام الأسرة الطبيعي ولنظام

المجتمع ، بل إنه كان حريصا على صيانة نظام الزواج حيث طالب بنقد فكرة الانفصال الجسدي أو « الطلاق » باعتبارها من عوامل الإخلال بأسلوب الحياة الأسرية بصفة خاصة وبحياة المجتمع بصفة عامة .

(ب) الديناميك الاجتماعي (التغير الاجتماعي) :

وموضوعه دراسة قوانين الحركة الاجتماعية والسير الآلي للمجتمعات الإنسانية والكشف عن مدى التقدم الذي تخطوه الإنسانية في تطورها . ونظرية كونت عن الديناميك الاجتماعي تعتمد على نظريتين أخريين له وهما : قانون الأدوار الثلاثة فقط ، ونظرية تطور الإنسانية ، وفيما يلي تفاصيل ذلك :

انتهى كونت من دراسته للديناميك الاجتماعي إلى الكشف عن قانون عام أسماه « قانون الحالات الثلاث » Loi des trois etats ويتلخص في أن العقل الإنساني أو التفكير الإنساني قد انتقل في إدراكه لكل فرع من فروع المعرفة خلال ثلاثة أدوار هي :

١ - الدور التولوجي « الديني » أي حينما كان العقل يسير على أسلوب الفهم الديني ، أي كان يفسر الظواهر بنسبتها إلى قوى مشخصة مريدة خارجة عن الظاهرة نفسها كالألهة والأرواح والشياطين وما إليها . مثل تفسير ظاهرة النمو بنسبتها إلى الله جلّت قدرته ، أو إلى إله النبات .

٢ - الدور الميتافيزيقي « أو التجريدي » أي حينما كان العقل يفسر الظواهر بنسبتها إلى قوى مبهمه غير مشخصة مجردة أو قوى ميتافيزيقية . وعلل أولى لا يقوى على إثباتها ، مثل تفسير ظاهرة النمو في النبات بنسبتها إلى قوة الإنبات المستكنة في ذات النبات .

٣ - الدور الوضعي « أو العلمي » أي حينما كان العقل يذهب في تفسيره للظواهر بنسبتها إلى القوانين التي تحكمها والأسباب المباشرة التي تؤثر فيها ، مثل تفسير ظاهرة النمو بنسبتها إلى العوامل الطبيعية والكيميائية والقوانين المؤلفة لهذه الظاهرة . وليس من بعد هذه الحالة حالة أخرى مقبلة ، بل إن قصارى

(م ٢١ - التفكير الاجتماعي)

الفكر الإنساني بعدها أن يهدف الأجهزة التي يعتمد عليها . ويدقق في التفاصيل التي يتناولها بالدراسة ، ويكمل التواقيص ، ويتفق على ترتيب المعطيات العلمية الوضعية .

وقد رجع كونت إلى تاريخ العلوم وإلى تاريخ الإنسانية لتأكيد صحة قانونه . ووجد بالدراسة والبحث أن كل فرع من فروع المعرفة (وهو يصدد تفسير ظواهره) قد مر في الدراسة بالدور التيلوجي (المرحلة اللاهوتية) ثم بالدور الميتافيزيقي . وأخيرا وصلت غالية العلوم إلى الدور الوضعي : على حين أن كل مرحلة من مراحل الإنسانية في تطورها تشابه مرحلة مماثلة لها في حياة الفرد . بمعنى أن المرحلة التيلوجية تشبه مرحلة الطفولة ، والمرحلة الميتافيزيقية تقابل مرحلة المراهقة والشباب ، والمرحلة الوضعية التي استقرت عليها الإنسانية تشبه مرحلة الرجولة والاكتمال التي يصل إليها الفرد ، أي أن الإنسانية في أدوار تقدمها ، شأنها شأن الفرد في مراحل نشأته ونموه وتقدمه ، فالفرد في نشأته وتكامله يعيد عمر الإنسانية ، فهو في طفولته لاهوتي ، وفي شبابه ميتافيزيقي ، وفي رجولته وضعي . وأضاف إلى ذلك أن كل مظاهر الفنون والآداب والحضارة والعلوم وما إليها لا يمكن فهمها إلا في ضوء تاريخ التطور العقلي ، فالديناميك الاجتماعي شأنه شأن الإستاتيك الاجتماعي يعبر عن مرحلة معينة من مراحل التفكير الإنساني . وهذا يخرج بقانونه من نطاق التطور العقلي إلى تطور الإنسانية عامة ، مما يجعله قانونا شبه ميتافيزيقي .

رابعا - نظرية التقدم الاجتماعي :

ويستكمل كونت مناقشة الديناميك الاجتماعي من خلال نظريته في التقدم . والتقدم كما يراه كونت هو السير الاجتماعي نحو هدف محدد يستحيل التوصل إليه بدون المرور بأدوار ضرورية محددة ، ومن هنا خضع السير الاجتماعي للقوانين ، وهي فكرة لم يسبقه إليها المفكرون الأقدمون - باستثناء ابن خلدون - الذين تصوروا أن الحركات الاجتماعية ما هي إلا دبلبات أو اضطرابات في المجتمع ، ومن هنا فقد هاجم بسكال وكونفوشيوس وغيرهما ممن لم يفظنوا

إلى المعنى العلمى المطابق للتقدم مما أدى إلى اختلاط بحوثهم بمبادئ فلسفية وتصورات ميتافيزيقية .

غير أن قانون التقدم الإنسانى لدى كونت لا يحول بين الإنسان وبين أن يعمل فى مواجهة الأحداث التاريخية ، ولكنه يؤكد أن هناك « طريقا لا يتغير لسير التطور الإنسانى » أى أن هناك تغيرات تحدث فى سير التقدم الإنسانى دون أى تدخل إنسانى فيها . وعلى ذلك فإن سير التقدم لا يتم تبعا لخط مستقيم ، وإنما يسير وفقا لمجموعة من التآرجحات المتباينة وغير المتساوية (١) . غير أن هذا السير الاجتماعى يكون مصحوبا بتقدم يتجسد فى مظهرين هما :

١ - تقدم فى حالتنا الاجتماعية يتجسد فى التقدم المادى ، وهو فى نظره أوضح ظهورا وأسرع حركة وأيسر حدوثا وأقرب تحقيقا . وهذا التقدم مرهون بمقدار معرفتنا بقوانين الظواهر الاجتماعية .

٢ - تقدم فى طبيعتنا الإنسانية ويبدو واضحا من الناحيتين البيولوجية والعقلية . فقد أدى التقدم البيولوجى إلى زيادة متوسط عمر الإنسان وتقدم القواعد الصحية وفن الطب . على أن التقدم العقلى قد أدى إلى وسائل جديدة للسيطرة على الطبيعة وتسخيرها لخدمات الإنسان ، على اعتبار أن العقل أو الذكاء عبارة عن آلة عامة يمكن استخدامها بصفة مطلقة فى توسيع نطاق تدخل الإنسان وإشرافه على الكون ومظاهره . وكلا هذين المظهرين ضرورى للآخر ولتقدم الإنسانية ، ذلك أن تقدم الإنسانية سواء أكان سياسيا أو أخلاقيا أو فكريا ، لا يمكن فصله بالضرورة عن تقدمها المادى ، وذلك بسبب التماسك الكلى المتبادل الذى يميز السير الطبيعى للظواهر الاجتماعية .

(١) En un mot, la progression soit politique, soit morale, soit intellectuelle ; de l'humanité, est nécessairement inséparable de sa progression matérielle ; en vertu de l'intime solidarité mutuelle qui caractérise le cours nature des phénomènes Sociaux

وخلص من هذا إلى أن التطور الإنساني مصحوب بتحسين وتقدم مطردين ، غير أن هذا التقدم نحو الكمال بطيء وشاق ومملوء بالصعاب ومن ثم فإن على الإنسانية إذا كانت تأمل في حالة أفضل أن تعمل ممثلة في الأفراد والحكومات لتصل إلى ما يرنو إليه بصرها .

خامساً - نظرية كونت في الأسرة :

الأسرة في نظر كونت هي أساس الحياة الأخلاقية الفردية والحياة السياسية في نفس الوقت . ففي داخل الأسرة تنشأ الفضائل الاجتماعية ، والمجتمع الإنساني في نظره عبارة عن أسرة كبيرة العدد . والحركة المستمرة فيها تعتمد على تقدم العلوم والقنون . ولهذا فإن علم الاجتماع يقرر حقيقة تاريخية ، وهي أنه في كل مجتمع وصل إلى درجة من التقدم توجد قوتان جماعيتان تتميز كل منهما عن الأخرى . .. إحداهما هي السلطة الزمنية التي تحكم وتسيطر ، والأخرى هي السلطة الروحية التي توجه وترشد ، وهذا الازدواج هو مظهر من مظاهر الحضارة ، ولهذا يجب أن ندركه إدراكاً تاماً ، وأن ننظمه تنظيمياً يحقق للمجتمع تقدمة وسعادته .

وهكذا تطرق كونت من دراسة الأسرة إلى دراسة المجتمع ، فهو وحدة حية ومركب معقد من أهم مظاهره التعاون والتضامن . وكل من مبدأ التعاون ومبدأ التضامن يسيطران على المجتمع ويحكمانه . وكلاهما يطلق عليه (مبدأ تقسيم العمل وتوزيع الوظائف الاجتماعية) . وتوزيع العمل الاجتماعي ، يؤدي إلى تمايز عناصر المجتمع واختصاص كل في ناحية ، غير أن هذه العناصر تتنافر وتعارض في مختلف الجهات عند تمايزها ، حتى يتمزق المجتمع لولا أن تقوم سلطة ترعى النظام وتحفظ التعاون وتضمن الائتلاف وهذه السلطة هي الدولة أياً كان نوعها . وعلى هذا فإن صلاح نظام الأسرة يحتاج إلى العناية بثلاثة نظم هي :

نظام التربية : وقد أوضح كونت أن المجتمع يحتاج إلى نظام من نظم التربية الوضعية يحل محل دراسة الآداب والنظريات المجردة . ومن الضروري أن يقوم هذا النظام على دراسة حقائق العلوم الجزئية ، وكذلك على أسس عملية تنحو بالنشء بعيداً عن الجمود والعقم النظري وبعيداً عن التفرقة بين البنين والبنات ، وعلى أن ينقسم التعليم إلى ثلاث مراحل ابتدائية وثنائية وعالية ، وعلى أن تكون هذه المراحل متماسكة ومتكاملة وهدفها إعداد الشباب (عن طريق التدريب المهني) لمواجهة حياتهم العملية والاجتماعية .

وعرض كونت للنظريات الاقتصادية ونقدها جميعاً ، كما عرض النواحي الأخلاقية ، بل طالب بقيام (علم للأخلاق) غاية كشف القوانين الأخلاقية لأهميتها من الناحية الاجتماعية . غير أن قيام علم للأخلاق يتطلب أولاً قيام علم للاجتماع الوضعي لكي يغذيه بمبادئه العامة ومادة بحثه ومنهجه ، والموضوعات الأساسية التي يعالجها (١) . وكانت الأخلاق التي ينشدها هي : الأخلاق المستمدة من الديانة المسيحية ولا سيما مبدأ (عش لغيرك) الذي يؤدي إلى الشعور بالمشاركات الوجدانية بين مختلف الأفراد والطبقات . وقد تصدى كونت في محاضراته عن الفلسفة الوضعية للإسلام والمسيحية ، وأوضح أن كلا من الديانتين لم تصل بالعلم إلى الحقيقة الوضعية التي تقوم على أساس علمي ، وطالب المسلمين والمسيحيين - ولا سيما أتباع المذهب الكاثوليكي - أن يأخذوا بديانته الجديدة (ديانة الإنسانية) La religion de L'humanite ومبادئها الحب وأساسها النظام ، وغايتها التقدم (٢) . وهذه الديانة هي التي تجعل من الإنسانية جمعاء « الإله الذي يجب أن نقدره » ومن هذا

(١) Comte A. ; Système de Politique positive, II, pp. 484-486.

(٢) L'amour pour principe, l'ordre pour base, le progrès pour but.

نرى أن فكرة (الإنسانية) لدى كونت تحمل محل فكرة (الله) غير أن فشله في استيعاب وإقناع الآخرين بذلك القضية الحاسمة أدى به إلى الوقوع ضحية المرض العقلي في أخريات أيامه ، الأمر الذي دفعه إلى ترك الحرية للناس للايمان بالأديان السماوية أو بدينه المقترح . وانتهى من تحليله الدينى إلى (إحياء ذكرى الرجال العظماء والفلاسفة الذين أدوا أعمالاً جلييلة وخدمات لا تقدر للجنس الإنسانى) ، ومعنى ذلك هو الاتجاه بالعبادة والتقديس إلى طائفة من بنى الإنسان ، وهى فكرة فجحة لم تجد من يؤيدها ولا تتفق مع مبادئ علم الاجتماع الذى يعتبر أن الدين الأرضى ظاهرة اجتماعية ، ومن ثم فهو تلقائى النشأة ، وليس قابلاً للإنشاء كما يقول أو كما يرغب كونت ، بينما الأديان السماوية ظواهر اجتماعية غير تلقائية ، باعتبارها وحياً من عند الله . أما التدين فهو الذى يمكن وصفه بالظاهرة الاجتماعية (١) .

تعقيب وتقوم :

١ - ادعى كونت أن الأسباب التى دعت إلى إنشاء علم الاجتماع هى أن الناس كانوا فى زمانه يفهمون الظواهر بطريقة غير وضعية . وهذا ليس بصحيح ، ومعنى ذلك أن الأسباب التى دعت إلى إنشاء علم الاجتماع أسباب خيالية من وحى تفكيره الخاص .

٢ - قال كونت بقواعد منهجية لها قيمتها ، ولكنه ، قرنها بقانونه الميتافيزيقى الأمر الذى أضاع قيمة القواعد المنهجية التى قال بها :

٣ - قانون كونت ذو الأدوار الثلاثة الذى أوضح أنه استخلصه من تطور الإنسانية ، هذا القانون يقوم على أساس ميتافيزيقى ، لأن الإنسانية كلها لا تتحرك فى صورة متماثلة ، وإنما هناك مجتمعات إنسانية

(١) دكتور زيدان عبد الباقى : علم الاجتماع الدينى ، مكتبة غريب بالقاهرة ،

القاهرة ١٩٩١ الفصل الثالث

متنوعة بعضها متخلف وبعضها آخذ في النمو ، وبعضها متقدم : ومن ثم فإن ما يقول به من أن العقل الإنساني قد سلك في فهمه للظواهر ، الطرق الثلاثة مرتبة على الصورة التي ذكرها غير صحيح ، ذلك أن هناك مجتمعات حتى الآن لا تزال تفسر الظواهر الطبيعية والاجتماعية بأساليب دينية وميتافيزيقية ، ولا خير من الاعتماد في تفسير الطبيعة على الدين كعامل من عوامل التفسير والمعرفة .

٤ - قال بأن تطور الظواهر الاجتماعية يرجع إلى تطور التفكير ، مع أن العكس هو الصحيح ، بالإضافة إلى أن تطور شئون المجتمع ترجع إلى عوامل كثيرة ومتنوعة .

٥ - انتهى كونت من دراسة « الإستاتيك الاجتماعي » إلى قانون التضامن La solidarité ، ويتلخص هذا القانون في أن جسم الإنسان مثل جسم المجتمع يحتاج كل عضو فيه إلى التضامن مع باقي الأعضاء لكي يدوم ويستمر ، وهذا أيضاً تفكير فلسفي ترفضه مناهج البحث الحديثة.

٦ - لم يدرك كونت - الذي أقام علم الاجتماع - أن الدين الأرضي ظاهرة اجتماعية من صفاتها التلقائية والتعبير عن مقتضيات العمران وأحوال المجتمع ، وأنه لا يمكن أن يفرض على جيل بالقوة ، ولا على مجتمع من المجتمعات بالقهر والتهديد ، وإن كان قد خفف من إلزامه للناس بديانته السالفة الذكر في أخريات أيامه .

تلك هي فلسفة أوجيست كونت الذي ينسب إليه إنشاء علم الاجتماع في أوروبا وينسبه بعض الباحث الغربيين إلى سان سيمون ، ويتجاوز بعض هؤلاء الباحثين هذا المفكر الأخير فيجدون تباشير هذه الفكرة ؛ فكرة علم جديد للنواحي الاجتماعية عند الموسوعيين Encyclopediste أمثال دلامبير ، ديدرو ، روسو ، مونتسكيو وغيرهم . وأن سان سيمون نسج نسجه ، ربط بين الفيزيولوجيا وبين علم يرى ضرورته وهو علم

الإنسان (١)، ويانصالح كونت بسان سيمون ، استفاد الأول من الثاني نظراته الثقافية ، واستفاد سان سيمون من معارف كونت العلمية . ومن هنا فان تعاون الاثنين واستفادة كل منهما من الآخر ، قد أدت إلى ولادة علم الاجتماع على يدي كونت . ويجب ألا تنسى هنا أن ابن خلدون قد سبقهما بأكثر من أربعة قرون بإنشاء هذا العلم .

ومما تجدر الإشارة إليه أن كونت وضع علم الاجتماع - من خلال تصنيفه للعلوم - على قمة جميع العلوم . تلك العلوم التي صنفها في ست مجموعات هي : الرياضيات ، الفلك ، الفيزياء ، الكيمياء ، علم الأحياء ، وعلم الاجتماع أو الفيزياء الاجتماعية (٢) . فالرياضيات أول العلوم وهي مفتاحها جميعاً ، وعلم الاجتماع وهو آخرها وهو تأجها جميعاً ، ومنه يتيسر التوصل إلى علم الأخلاق وعلم السياسة . وتلك حقيقة ، ذلك أن الرياضيات هي أول العلوم ، فقد توصل إليها اليونانيون ، ثم تلاها علم الفلك الذي ظهر على يدي كوبرنيك Copernic وكبلر وجاليليو ، ثم الفيزياء التي ظهرت في القرن السابع عشر عند باسكال وغيره ، ثم الكيمياء في القرن الثامن عشر عند لا فوازييه Lavoisier ، ثم علم الأحياء في القرن التاسع عشر عند Bichat وغيره . وأخيراً علم الاجتماع في القرن التاسع عشر على يدي كونت .

(١) Simon, S. ; Memoire sur la Science de L'homme, 1813.

(٢) بقية العلوم ، إما تطبيقية مثل الطب الذي هو تطبيق للفيزيولوجيا ، وإما أن تكون علوماً في الظاهر لافي الحقيقة كالنحو واللغة وأمثالها . فالتصنيف الذي أورده كونت لا يتناول كباقي هو العلوم الحقيقية النظرية العامة .