

جامعة الجزائر
كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية
قسم علم الاجتماع

نشأة علم الاجتماع و اتجاهاته المعاصرة
(الأسس و الدعائم النظرية)

بحث مقدم لنيل شهادة دكتوراه دولة في تخصص علم إجتماع المعرفة

إشراف الأستاذ:
د. مصطفى بوتفوشات

إعداد الطالب:
إبراهيم بويحيوي

السنة الدراسية 2008-2009

مقدمة

إذا نظرنا لعلم الاجتماع من الزاوية الحديثة و أرجعنا اكتشاف هذا العلم إلى أوغست كومت فإن الفلسفة الوضعية هي المرجع.

و في إطار الفلسفة فإن التاريخ كان له دوره من خلال فلسفة التاريخ في تهيئة الإطار النظري لعلم الاجتماع. لكن لماذا البعد الفلسفي يطغى على الطرح و على النقاش لما يتعلق الأمر بعلم الاجتماع الحديث ؟

إذا حاولنا أن نجيب عن هذا السؤال فنكون ملزمين بأن ندرس ميلاد علم الاجتماع في إطار الفلسفة.

فميلاد علم الاجتماع الحديث مقرون بتطور العلوم الطبيعية من جهة و بالتساؤلات الفلسفية المرتبطة بالمسار التاريخي للأمم، من جهة أخرى. ثم إن تطوره كان و لا يزال مرتبطا بالنقاش العام الذي يدور حول مصداقية المعرفة، من جهة، وبالظروف التاريخية لهذه المصداقية، من جهة ثانية.

إن المبادئ الفكرية لعلم الاجتماع توجد في طرح أوغست كومت، إذ هو صاحب الفكرة و مؤسس علم الاجتماع الحديث. لكن من الضروري تتبع الفكر الأوروبي و خاصة في مجال الفلسفة لاستخراج الدعائم النظرية التي بُنى عليها علم الاجتماع.

من هنا سوف نتطرق إلى فلسفة التاريخ مستخرجين منها المبادئ المعرفية التي أثرت على الطرح الكومتي كما نتطرق للمبادئ الفكرية التي أسست للعلم الجديد عند روني ديكرت و فرانسيس بيكون و كارل ماركس و سبنسرو دوركايم و غيرهم.

لدراسة الفكر الاجتماعي علينا أن نعيد بناء النظريات السوسيولوجية مبينين عناصر تشكلها و أهميتها في صقل منظورات متعددة الاتجاهات. و بصدق فإنه لا يوجد علم اجتماع واحد و إنما هناك تعدد المداخل باختلاف النظريات و الاتجاهات و المدارس السوسيولوجية.

و الفلسفة هي الأب الحقيقي لعلم الاجتماع باختلاف المنظرين فأغست كومت انطلق من الفلسفة الوضعية و و اسبنسر من الفكر التطوري و دوركايم من الفلسفة الوضعية هو كذلك.

و إذا جئنا للنظريات و الاتجاهات السوسيولوجية نجدها تنطلق من التساؤلات الكبرى المطروحة للنقاش خلال القرن العشرين دون استثناء أي مدرسة، فالبنوية الوظيفية تعتمد على النقاش الدائر بين الحتمية و الحرية في التوجهات الكبرى للفعل الاجتماعي سواء عند فيبر، دوركايم او

بارسونز، و حتى المنهجيات التي تستعمل في علم الاجتماع فإنها مرتبطة بالوضعية مهما اختلفت الاتجاهات. فالبحث الموضوعي هو البحث الذي يعتمد على الملاحظة و التجربة و هما دعامتین مبنيتان على جعل من الحواس مصدرا للمعرفة و هو طرح كما نرى فلسفي. ثم إذا جئنا للاتجاهات المعاصرة مثل التفاعلية الرمزية و الفينومينولوجيا فإننا نجدهما مشبعتين بالأفكار الفلسفية وتخدمان الفكرة التي تتصدى للوضعية من خلال إقحام مفهوم الذات المدركة التي بدأت بالبحوث الفكرية لماكس فيبر على أساس أن موضوع علم الاجتماع قابل للفهم و بالتالي فهو غير محسوس و إنما مدرك بالضبط كما تقول الفينومينولوجيا و في سياقها الاتنوميتودولوجيا.

إن الدراسة المتأنية تبين أن علم الاجتماع حبيس المجال الذي انطلق منه و هو المجال الفلسفي. لما دوركايم يدرس التقسيم الاجتماعي للعمل فإنه يضعه رهينة الأخلاق من حيث أن كل ظاهرة اجتماعية إنما هي مرتبطة بالوظيفة الأخلاقية التي تؤديها و عند دوركايم هذه الوظيفة هي غاية و استجابة لحاجة المجتمع إلى الاستقرار من ثمة مفاهيم مثل "التضامن" الذي يشكل أساس الدراسة الستاتيكية للمجتمع. و نجد علماء الاجتماع دون استثناء يبحثون مسألة التغير الاجتماعي سواء من خلال الصراع أو من خلال التجانس الذي هو وليد النظرية التطورية.

فكلما نظرنا إلى علم الاجتماع وجدناه محدود الاطار لا يمكن أن يخرج عن إطاره الحتمي و من هنا يمكن تفسير الطريق المسدود و الأزمت التي يعرفها هذا العلم الذي رغم مرور قرن و نصف قرن عن إنشائه لم يزل يبحث عن مخرج.

وضع المسألة

لقد شهد القرن التاسع عشر و القرن العشرون نشاطا فكريا كبيرا أدى إلى اكتشافات علمية في مختلف المجالات دون استثناء أو تمييز بين المجالات النظرية أو التطبيقية أو بين المجالات الإنسانية و الفيزيقية. و نتيجة لهذا النشاط فقد طغى المنظور الوضعي و الفلسفة التي تحمله على مجمل النشاطات الفكرية.

لما نعرف أن الفلسفة الوضعية تعتمد على الحواس في انتاج المعرفة و تبعا لذلك على الملاحظة المباشرة و على التجريب و على ترشيد المقاربة الفكرية (العقلنة) فإنه يسهل علينا الاستنتاج بأن القرنين الماضيين هما قرني الفلسفة الوضعية بالضبط كما طغى الفكر الاسطوري بين القرنين التاسع عشر قبل الميلاد و السادس قبل ميلاد عيسى عليه السلام، و كما طغت الفلسفة المثالية بين القرون الخامس و الأول قبل الميلاد و بالضبط كما طغت المقاربة الدينية ابتداء من ظهور المسيحية ثم الاسلام إلى النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي.

إن مفهوم **الظاهرة الطبيعية** يمثل المتغير المشترك بين كل العلوم. و في تصنيف كومت ذاته يوجد تسلسلا في ظهور و نضج العلوم، فقد بدأ تكوين الرياضيات و هي العلم التجريدي الأول ثم الفيزياء فالكيمياء فالفلك فالفيزيولوجيا فعلم الاجتماع الذي كانت أول تسميته الفيزياء الاجتماعية، و يقوم هذا التصنيف على اعتبار أن العلوم تظهر من البسيط إلى الأكثر تعقيدا. و العامل المشترك بين كل هذه العلوم هو كونها تهتم بما هو طبيعي، أي بما هو خارج ضمائر و شعور و إرادة الأفراد و المجتمعات.

أما فيما يخص تطور علم الاجتماع ذاته فقد نعتبر أنه سواء النظريات أو التخصصات كلها ناتجة عن علاقتها بالفلسفة الوضعية سلبا و إيجابا ؛ و معنى هذا الكلام أنه حتى النظريات التي ليست وضعية مثل الفينومينولوجيا إنما جاءت كرد فعل عن طغيان الوضعية على التصورات العلمية.

من هذه المنطلقات نحاول أن نجد خصائص الفكر السوسولوجي عبر تاريخ علم الاجتماع ابتداء من كومت. لكننا نبدأ المسار بالدعائم الفكرية الاجتماعية من خلال تقسيمنا لتاريخ الفكر الانساني إلى أربعة مراحل. و نقصد من وراء ذلك أن الفكر الاجتماعي مرتبط بطبيعة الفكر السائد في كل مرحلة. و المراحل التي نضع متميزة بكونها شاملة لمختلف الأنشطة، و على سبيل المثال فإن الفكر الأسطوري أثر حتى على التصور التيولوجي و المعتقدات القديمة ناهيك عن تأثيره في الفكر و بالأخص في

الممارسات الاجتماعية و الاقتصادية و التشريعية. كما أن الفكر الفلسفي كان له أثره في الحياة السياسية بالخصوص و في الأخلاق على وجه التحديد ؛ بينما في العصور المسيحية و الإسلامية فنجد أن الفكر الاجتماعي قد و اكب التطور الحاصل في التصورات العقائدية مثل ما هو الحال عند القديس أغسطين و عند طوما الأكويني. أما إذا رجعنا إلى العهد الاسلامي فإن الفكر الاجتماعي مرتبط بالحضارة التي نشأت في حماية السلطات الروحية و الزمنية. إن الفكر الاسلامي تجاوز مجال العقيدة ليربطها بمختلف العلوم الطبيعية منها و الثقافية. أما المرحلة الرابعة و التي لا تزال نعايشها فقد طغت على مجمل الأنشطة الفكرية و المادية دون استثناء لأي مجال من مجالات النشاط البشري و تتمثل هذه المرحلة بسيطرة الفكر الوضعي و المادي على كل ما ينتجه الإنسان من أجل تحقيق معاشه و أمنه.

أما محور النقاش و المسألة التي نريد إضفاء بعض الضوء عليها فهي كون جل النظريات السوسولوجية و جدت في ظل الفلسفة الوضعية سواء إيجابا أي مدعمة الطرح الكومتي كما فعل دوركايم أو سلبا كما جاءت به الفينومينولوجيا مجالا للفتح. لقد أراد علماء الاجتماع أن يضيفوا طابعا علميا على نشاطهم و من ثمة فقد استعاروا مفاهيمهم و تصوراتهم من العلوم الطبيعية كما أنهم اعتمدوا على الرياضيات من أجل تحقيق الدقة في التحكم في المتغيرات لكنهم نسوا أن موضوع دراستهم هو الانسان.

**الفصل الأول (أ)
الفكر الاجتماعي عبر التاريخ**

أ- الفكر الاجتماعي عبر التاريخ

تمهيد

إن علم الاجتماع لم يتشكل مرة واحدة وإنما هو نتيجة التراكم المعرفي عبر العصور. إنما كانت عبر التاريخ مساهمات لمختلف الحضارات فيما يتعلق بمسائل مرتبطة بالحياة العامة و الخاصة لمختلف الشعوب و الأمم ؛ منها ما هو مرتبط بالجانب العقائدي و منها ما هو مرتبط بالمعاش بصفة عامة. و قد أخذت هذه المساهمات صوراً متناسبة و الظروف الفكرية و الحضارية لهذه الأمة أو لتلك انطلاقاً من هذه الاعتبارات قسمنا مساهمات الانسانية إلى أربعة مراحل، كل مرحلة تتميز بطبيعة الفكر السائد فيها. نبدوها بالفكر الأسطوري في مرحلة بدايات التوثيق اللفظي مروراً بالفكر الفلسفي و الفكر الديني ثم المرحلة التي نعيشها و التي تتمثل في هيمنة العلوم الطبيعية على التفكير و آثاره المادية على الحياة الاجتماعية.

لقد كان للفكر الاجتماعي دوره في التأسيس لعلم الاجتماع الحديث و المعاصر. فإن التراكم المعرفي في بناء فكر اجتماعي قد مر من مراحل تاريخية متنوعة أثرت بما حملته من تجديد من حين إلى حين في الفكر عموماً.

للمراحل التي حددنا دوراً أساسياً في تحديد ملامح الفكر الاجتماعي و لا يمكن فهم التطور اللاحق دون الرجوع إلى الثورة التي أحدثتها المدرسة السوفسطائية بإنزال الفكر من مسائل ما وراء الطبيعة إلى التفكير في الإنسان- و تعتبر كثورة ثانية بينما الثورة الأولى تتمثل في الشك في الأسطورة من طرف طاليس- ، كما أن الثورة الثالثة التي أحدثها أرسطو في الاعتماد على الحواس في تحقيق المعرفة كان لهم الأهمية القصوى في توجيه الفكر إلى ما عرفه القرن التاسع عشر في الاعتماد على الملاحظة كوسيلة منهجية للوصول إلى المعرفة اليقينية.

أما إذا رجعنا إلى التقسيم الذي حددنا فيتبين من خلاله التواصل المستمر و الغير المنقطع في الاهتمام بقضايا الحياة الاجتماعية، ففي القرن التاسع عشر قبل الميلاد كان لحمورابي دوره في وضع اللبنة الأولى في صياغة فكر اجتماعي عملي و تحقيق توجه قانوني للممارسة السياسية و الاجتماعية ؛ فالفكر الأسطوري كان مبني على الاعتبارات الخرافية في مسائل الطبيعة و لكن الفكر الاجتماعي العملي استطاع أن يتحقق بفضل الرؤية البراغماتية لرجال السياسة مثل حمورابي ، دراكو (Dracon) و

صولون (Solon) الذين استطاعوا بفضل رؤية عملية أن يوجهوا التفكير الاجتماعي إلى مسائل لها علاقة مباشرة بالحياة العامة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والقانونية.

أما في المرحلة الثانية كما سنراه، أي المرحلة الفلسفية فإن المثالية الطاغية في تفكير أفلاطون لا تخفي ما للأطروحة الفلسفية عند هذا الأخير من بعد اجتماعي و إن طرحت مسألة العدالة في سياق فكر فلسفي يتخذ من الحرية محورا أساسيا و جوهريا للتفكير.

بينما المرحلة الثالثة، أي الفكر الديني، سواء بالنسبة للمسيحية أو للإسلام فإنه كان فكر شامل و مقارنة متكامله (Une approche totale et globale) أثرت على مختلف الجوانب الفكرية و العملية ابتداء من تغيير النظرة للفرد مرورا من التصور الاجتماعي للأسرة إلى الدولة و الحياة العامة في مختلف جوانبها و قد هيأت هذه الاتجاهات في تأسيس الفكر العلمي الاجتماعي الأرضية لظهور علم العمران البشري و الاجتماع الانساني، لكن لم يكن لابن خلدون الحظ أن يظهر إلى العالمية إلا بعد ظهور علم الاجتماع كما تصوره أو غست كومت. ثم إن تأثير فكر كل مرحلة من المراحل في التي تليها من جهة، أو تأثير كل اتجاه فكري أو نظري على الذي يليه هو كذلك، من سمات النشاط الذهني للانسانية. لا يمكن فهم أي عصر من العصور الأربع دون مراجعة ما سبقها من حيث المحتوى و الشكل على حد سواء، كما لا يمكن فهم أي نظرية مثل الوظيفية دون النظر إلى ما سبقها من نظريات و معرفة المناخ الذي تولدت فيه. فنبدأ بالفكر الأسطوري الذي يمثل المرجعية الأولى للانسانية قاطبة و الذي يتميز بكثافة الفكرة و هيمنتها على مشاعر الأمم مثل مصر القديمة أو اليونان الذين لو لم تكن للأسطورة دورها الخلاق لما عرفت الفلسفة بطبيعتها الشمولية و الإنتقائية، إنتقائية الأفكار المحورية مثل الحرية، العدل و الفضيلة.

تمثل المرحلة الفلسفية ثاني مراحل تطور الفكر، و نريد أن نشير هنا أننا لسنا بصدد إعادة ما انتجه أو غست كومت و إنما النصوص التاريخية، مثل الملحمة والإلياذة و شعر الحماسة و كتاب الأموات لمصر القديمة، و تراث الفلاسفة منذ طاليس إلى أرسطو، كل هذه النصوص تنبئ عن تحول كفي في الفكر الذي يحمل الأفكار الكبيرة التي وجدت منذ القديم.

أما المرحلة الثالثة و هي المرحلة التي طغى فيها الفكر الديني، المسيحي و الإسلامي فقد تميزت بتأثير السلطات الروحية و الزمنية، باختلاف نوعي بين الإسلام و المسيحية. بينما المرحلة الوضعية مرتبطة بالفكر الخاص بالطبيعة و ما تميزت به من طغيان الجانب المادي على القراءة التي يقوم بها المفكرون، فلاسفة و علماء، لظواهر الكون و الحياة بما في ذلك الحياة الاجتماعية.

أ - 1 الفكر الأسطوري

تمهيد

يصور جل المفكرون بداية التاريخ الانساني إلى طفل غرير لم يبلغ الحلم بعد ؛ و هذا التشبيه ليس اعتباطي بما للتشبيه من واقعية و " تشابه " بين الحقيقة النفسية و العاطفية و التعبيرية للطفل و الواقع النفسي و العاطفي و التعبيري للمرحلة المتقدمة في تاريخ البشرية.

إن الانسانية الأولى كانت تعتمد على أمرين أساسيين و هما القوة و الخيال. أما القوة فذلك بسبب أن الإنسان لم يكن قد طور نظامه القانوني و الرشيد، أي العقلاني للتعامل مع الآخر، هذا الآخر الذي هو مصدر خوف و إزعاج و سبب الحروب. فالغضب أسرع إليه من التآني و الحوار، أما الخيال فلكي يستطيع هذا الإنسان بأن يتعامل مع المحيط الطبيعي و الاجتماعي الذي يحتاج منه ضمان الأمن و الاسترخاء أمام غموض الطبيعة و قساوة مناخها و صعوبة تضاريسها. من هذين الأمرين تشكل فكر خيالي يعتمد على القوة، سواء باتجاه الطبيعة أو باتجاه الآخر ؛ و هذا الفكر هو الفكر الأسطوري.

أ- 1- 1 مفهوم الفكر الاسطوري

نقصد بعبارة الفكر الاسطوري المعرفة التي تكوّنت على أساس الروايات الخرافية و التي كانت منطلقاً لتفسير ظواهر الكون و الحياة.

الأسطورة نوع من الحكاية تروي تكوين الكون و بداية الوجود، كما تشير إلى تأسيس ممارسات إنسانية و اجتماعية.

أما الكلمة التي تعبر عن الأسطورة فهي الكلمة اليونانية "ميثوس" (Mythos) و تعني الرواية (أو خطاب الرواية)

قسم المختصون الأساطير إلى نوعين :

أولاً: الأساطير التي تروي بداية الوجود (Les mythes d'origine) ؛

ثانياً: الأساطير التي تروي تشكل الكون (Les mythes cosmogoniques).

و كفكر تشكل المعرفة الأسطورية المنطلق لتفسير ظواهر الحياة و الوجود ؛ فهي المعرفة الأولى التي اكتسبها الإنسان فيما يتعلق بذاته و بعالمه بحيث كانت طاغية على كل جوانب الممارسات الفكرية و الاجتماعية.

فالأسطورة تكشف عن تساؤل طرحه الإنسان على نفسه فيما يتعلق بعالمه و بمحيطه لكن غلب على جوابه التفسير الخيالي للأشياء و للظواهر الطبيعية ؛ فشبّه هذه الأخيرة بالبشر و أضفى عليها صفات أنسانية كما تصور شخصيات خارجة عن المعهود. و بهذا المعنى كتبت إيانس فيرونیکا في كتابها "Mythologie du monde entier" ما يلي : تحدثنا الاساطير عن مخلوقات مقدسة، بشرية كانت أو حيوانية، و عن أبطال هم أشباه الآلهة، و في بعض الحالات هم شخصيات تاريخية و لكنهم مغمورين في أشكال خاصة بالأساطير تعالج مواضعها، عموماً، بداية الوجود و الانتقال إلى الكينونة الخاصة بالانسانية في أبسط مظاهرها اليومية.¹ و يكتب من جهته ميرسيا إلياد ما يلي : " لا تروي الأسطورة مبتدأ العالم و الحيوانات و النباتات و الإنسان فحسب إنما تروي كذلك الحوادث الأولية التي تحوّل على إثرها الإنسان إلى ما هو عليه اليوم، أي إنسان خالد، متناسل و منتظم في مجتمع و محتوم عليه أن يعمل ليعيش و أن يعمل وفق بعض الترتيبات

و من المحتمل أن تكون الأسطورة رواية لأحداث تاريخية مثل حرب طروادة (La guerre de Troie)، لأفعال بشرية أو ربما لأقاصيص من الوحي الأول لكنها شوّهت و بدلت عن مواضعها مع مرور الزمن و تحولت إثر ذلك إلى أساطير يغلب عليها الخيال و اللامعقول... لكنها رغم ذلك تحمل بوادر للفكر الاجتماعي الذي ينير الطريق للباحث عن مصادر الفكر الاجتماعي.

¹ Veronica (Ions), Mythologie du monde entier, Ed Bordas, Paris 1981, p 7.

² Eliad (Mircea), aspects du mythe, Ed Gallimard, Paris 1963, p 15.

أ-1-2 مصادر الفكر الأسطوري

أهم المصادر التي رويت فيها أكثر الأساطير اليونانية هي أشعار هوميروس (Homère) في الملحمة (L'odyssée) واليذة (L'Illiade) و يُحتمل أن يكون قد عاش هوميروس في القرن التاسع قبل الميلاد وفي الأمر إختلاف كبير ؛ و أشعار هزيود (Hésiode) في قصة التكوين (Théogonie) و الأعمال و الأيام (Les travaux et les jours) و الدرع (Le bouclier) و تعود فترة وجود هزيود إلى القرن السابع قبل الميلاد.

و قد شاع نوع من الأسطورة الدينية في مصر مرتبطة بالنظام الملكي الوراثي، و مصادره ما احتُفظ به في المسلات (Les stèles) و في ما عُرف بكتاب الأموات الذي كان يتداوله الكهان في المعابد المصرية. أما الحضارات البابلية و الصينية فقد عرفت أنواعا من الأساطير لها علاقة بالفلاحة و الفلك و كذلك بالنسب الإلهي المزعوم للأسر الحاكمة.

أ-1-3 خصائص الفكر الأسطوري

من خصائص الفكر الأسطوري أنه يقوم على رواية أحداث ذات صبغة مقدسة أو وقائع "تاريخية" و صراعات بشرية و على تأسيس أفعال إنسانية كتعلم الفنون و الأداب و الزراعة، إلخ. كما يحمل أسباب تسمية بعض المناطق و الجبال و البحار مفسرا ذلك بطريقة خارجة عن المؤلف مثل "أروبا" و "الأطلس" و غيرهما كثير. و كذلك يحمل الفكر الأسطوري تجسد الأخلاق و الفضائل في أشخاص معينين يحملون أسم الفضيلة، كما تصف الأساطير نشوء الإنسانية و ظهور البشرية الأولى.

أما فيما يتعلق بأشعار هوميروس و هزيود فإنها عبارة عن سرد لوقائع "تاريخية" عند الأول ؛ و ما تحمله من خصائص أخلاقية عند الثاني كما تحمل الأساطير فكرا سياسيا في صيغته الأخلاقية و حكم وبداية التجربة البشرية³.

أما الأسلوب الذي رُويت به الأساطير فإنما هو الأسلوب الشعري و ذلك ما كان يوافق المستوى الذهني الغالب آنذاك، و هو المستوى الذي لم يتجاوز التشبيه و الاعتماد على المخيلة و لذلك كانت اللغة الشعرية أكثر اتفقا مع المعرفة السائدة آنذاك.

³ Homère, L'Odyssee, Librairie Générale Française, 1972.

أ- 1-4 معالم الفكر الاجتماعي

بالإضافة إلى "التاريخ" و "الأخلاق" اللذين كانا يمثلان نتاج فكري قائم على التجربة الحياتية، فقد عرف الإنسان في هذه الفترة الممارسة السياسية و القانونية ؛ و أشهر التشريعات البشرية هي تشريعات البابليين و خاصة أشهر ملك لهم و هو حمورابي الذي يغلب الظن أنه عاش في القرن التاسع عشر قبل الميلاد. و قد جاءت "قوانين حمورابي"، التي اكتشفت سنة 1902، شاملة لجوانب مختلفة من الحياة الاجتماعية ؛ فقد اشتملت على مواد في العلاقات الاجتماعية و الاقتصاد و في العقوبات، إلخ.

و من أشهر القوانين التي عرفها اليونانيون بشدتها، تشريعات دراكون (Dracon) الذي عاش في القرن السابع قبل الميلاد، و كذلك تشريعات صولون (Solon -640-558 ق م) و التي كانت خاصة بالالتزامات الاقتصادية و المالية.

و من النصوص القانونية و السياسية التي عرفت قبل القرن الخامس قبل مولد عيسى عليه السلام الدساتير السياسية الخاصة بدولة-المدينة اليونانية، و لم يبقى من الدساتير هذه سوى دستور أثينا و هو مترجم إلى اللغة العربية.

لكن هذه التشريعات و القوانين و الدساتير لم تكن نتاج فكري في إطار نظريات علمية كما هو الحال في عصرنا هذا إنما كانت نتاج صادرا عن ممارسات مباشرة و تجربة فردية للمشرعين و هم في الغالب حكاما و يمكن اعتبار هذه القوانين و التشريعات كمعالم أسست لفكر اجتماعي عبر العصور.

و هكذا فمعالم الفكر الاجتماعي فيما قبل القرن السادس قبل الميلاد انحصرت في مسائل لها علاقة بالتجربة الحياتية اليومية للإنسان ضمن طرح في شكله الأسطوري و ممزوجا بقضايا أخلاقية.

كان الفكر الأسطوري سائدا في جل المناطق المعروفة آنذاك و هي بلاد ما بين النهرين، مصر، بلاد فارس، الصين و اليونان ؛ كان هذا الفكر صائغ الخطاب المفسر للظواهر الطبيعية و هو المعتقد و المرجع في توجيه الحياة و إقامة العلاقات الاجتماعية في مختلف أشكالها القانونية منها و السياسية.

لقد وضع الفكر الأسطوري الشعراء أمام عالم متناقض و هو عالم الواقع المتمثل في الصراعات الحربية التي كانت تعرفها دول-المدينة من

جهة و الخطاب الشعري الباحث عن الخير الأسمى الذي ترافقه مشاعر الانتماء و لذلك لم يكن هذا الشعر حيادي و إنما جاء، كما نقول اليوم، تعبيراً عن مواقف وطنية. إلا أنه حمل لنا بحق التصورات الذهنية للفترة الطويلة التي ساد فيها الحكم المبني على القوة العسكرية.

أ- 2 الفكر الفلسفي

تمهيد

إن أثر الفكر الفلسفي على التصورات المعرفية أكيد و بليغ جداً، كما أنه صاغ الفكر الاجتماعي صياغة جديدة تتوافق و الروح، بالمفهوم الهيجلي، المثالية اليونانية. و لما نقول المثالية لا نعني الخيال الأسطوري الذي زال في الفكر الفلسفي، و إنما نعني القدرة على ابتكار الحلول التي ربما تكون طوباوية إلا أنها تستمد معناها من الواقع. ففلسفة أفلاطون ليست خيالاً و إنما هي تصور إبداعي يتناسب و الفترة الجديدة. و من ثمة سوف نتطرق إلى التحولات المعرفية و طبيعة الفكر الاجتماعي و دعائمه في الفكر الفلسفي التي لا تزال آثارها باقية في الفكر الاجتماعي إلى يومنا الحالي.

أ- 2-1 الانتقال النوعي للفكر الفلسفي

اليونان هم أول من انتقل من الفكر الأسطوري، و الغلو في استعمال الخيال، إلى الفلسفة و ضبط المخيلة بقوانين عقلية. أما ابتداء تحول المعرفة الأسطورية يرجعه مؤرخوا الفكر إلى طاليس (Thalès) في القرن السابع قبل الميلاد و إلى أناكسيمندراس (Anaximandres - 610-547 ق م) اللذين شككا في الأسطورة و أدخلوا تؤوليات جديدة على المعرفة المتراكمة في عهدهم.

و قد اعتمد اليونانيون الحكمة سبيلاً لفهم الكون و الحياة و الذات، كما أطلقوا على ممارسة الحكمة كلمة "فيلوزوفيا" و هي الكلمة المركبة من "فيلو" (Philo) و معناها "الحب" و "زوفيا" (Sophia) و معناها "الحكمة"؛ فكان الفيلسوف هو المحب للحكمة للدلالة على المعرفة المنظمة وفق متطلبات العقل، و بهذا تأسست الفلسفة كأولى العلوم العقلية الشاملة التي يدرس صاحبها قضايا الكون و الوجود و الانسان و الدولة و المجتمع.

و نشوء الفكر الفلسفي قد تم تدريجيا ابتداء من القرن السادس قبل الميلاد إلى أن نضج و اكتمل مع السوفسطائيين، مع سقراط، افلاطون و أرسطو بالخصوص ؛ و استعمل الفلاسفة اللغة النثرية عوضا عن اللغة الشعرية للتعبير عن أفكارهم الجديدة.

و من أسباب هذا التحول تأثير الحضارة الكريتية على شعوب كانت ساذجة و منغلقة على نفسها، ثم ظهور دولة-المدينة، و بداية التحضر الذي رافقه نشاط تجاري و اتصال اليونانيين بالفينقيين و اخذهم منهم الحروف الأبجدية، و اتصالهم بمصر و أخذهم منهم الرياضيات و الفلك، و من بلاد فارس و الهند فيكونوا قد أخذوا من هؤلاء العلوم و من أولئك الحكمة.

و قد كانت لحرب البلوبونيا (La guerre du Péloponèse)، التي دامت من سنة 431 إلى سنة 404 ق م بين أثينا و اسبارطا، أثرها على تأمل المفكر اليوناني و زعزعة معتقداته الفكرية.

و قد انتقل اليونانيون قي خلال ثلاثة قرون إلى عالم يحكمه العقل و يكاد يكون خاليا من عناصر الفكر الأسطوري.

أما الرقعة الجغرافية التي ساد فيها الفكر الفلسفي بين القرن الخامس إلى ميلاد المسيح، فهي اليونان و إيطاليا بالخصوص ثم انتشرت المبادئ الفلسفية في بعض المناطق من الشرق الأدنى و الأوسط، و قد كان لها الأثر البالغ في الحضارة الانسانية بعد أن أحيهاها العرب ابتداء من عصر المأمون.

أ- 2-2 مؤسسي الفكر الفلسفي

لا شك أن للثقافة التي كانت سائدة في اليونان أثر على المنحى الذي أخذه الفكر هناك في الفترة التي تمتد من القرن السادس إلى ظهور المسيحية، و قد كان للشعراء الذين ميزوا هذه الفترة دور معرفي في تحديد الإتجاه الأخلاقي للفكر اليوناني، لكنهم كانوا لا يزالون متأثرين بالفكر الأسطوري كما كان أغلبهم أصحاب قصائد حماسية و وطنية.

أما المؤسسين الفعليين للفكر الفلسفي و الاجتماعي فهم السوفسطائيون، الذين انزلوا الفكر من السماء إلى الأرض، ثم سقراط فأفلاطون فأرسطو بالخصوص.

أ-2-3-1 السوفسطائيين

يمثل السفسطائيين مجموعة من محترفي الفكر و التعليم، أشهرهم بروطاغوراس (Protagoras – 481-411 ق م) و جورجياس (Georgias 487-375 ق م).

و قد نشأت السوفسطائية كتيار فكري غايته ممارسة الحكمة، و جعلوا مبدأ "أعرف نفسك بنفسك" أساس التعلّم لأن التعلّم في نظرهم يزيد في اكتساب الحكمة. كما اعتبروا الانسان موضوع دراستهم في ذات الوقت الذي اعتبروه مصدر المعرفة و غايتها و قد قالوا بأن "الانسان مقياس كل شئ". انطلاقاً من هذه المعطيات قال عنهم المختصون أنهم "انزلوا الفلسفة من السماء إلى الأرض" أي أنهم تحولوا من التفكير في مسائل ما وراء الطبيعة إلى الاهتمام بالانسان.

و السوفسطائيين رغم تعاطيهم التعليم كحرفة مأجورة و للكسب إلا أنهم جعلوا من التعليم و التعلّم عاملاً تربوياً لتنشئة الأفراد تنشئة إجتماعية يصير على إثرها الطفل مواطناً يعيش وفق قوانين تحكم دولة المدينة (La Cité-Etat).

أ-2-2-2 سقراط (470-399 ق م)

كان سقراط سوفسطائياً التكويني إذ أخذ من مبدأ "أعرف نفسك بنفسك" محور تأملاته إلا أنه خالف السوفسطائيين في اعتبارهم الانسان مصدر المعرفة كما أنه كان ينكر طرائقهم و علمهم الذي يتخذ من المنفعة الفردية و سيلة و غاية ؛ و من مبادئه البحث عن الحقيقة إذ اعتبر الإقرار بالجهل بداية المعرفة. و قد اتخذ من المحاوره أسلوباً للوصول إلى الحقيقة و سميت طريقته في استخلاص المعاني و تحديد المفاهيم بطريقة التوليد (La maïeutique) ؛ و لهذه الطريقة ثلاثة مزايا هي :

- 1 – الميزة الأولى تتمثل في كونها تعين على نفي الخطأ ؛
- 2 – الميزة الثانية كونها تسمح باستخراج الصحيح ؛
- 3 – الميزة الثالثة كونها تعطي الدقة و الوضوح للفكرة، للمفهوم و للمصطلح.

و قد أدى هذا بسقراط إلى اقتناعه بأن الانسان قادر على الوصول إلى الحقيقة، و الحقيقة تبدأ بمعرفة الذات، و أول هذه المعرفة الإقرار

بالجهل.. و هذا اعتبار أو طرح أخلاقي إذ جعل الفضيلة ملازمة للعلم، و هكذا وضع سقراط الأخلاق كموضوع رئيسي للمعرفة.

وجه سقراط الفكر إلى نواحي حضارية، أي إلى قضايا اقتضاها التحول العام الذي كانت تعرفه أثينا و المدن المجاورة لها إثر حرب البيلوبونيا. و من أهم القضايا المعرفية التي طرحها سقراط قضية الفضيلة و الأخلاق.

يتبين من فكر سقراط كيف بدأ التحول العام في التفكير فيما يخص الحياة الاجتماعية و مبدؤها الانسان. إن الفضيلة هي الخلق الذي، في نظر سقراط، يسمح بأن يعرف الانسان نفسه بنفسه.

أ-2-2-3 أفلاطون (384-322 ق م)

أفلاطون أثيني المولد و المنشأ، تتلمذ على سقراط و سجل محاورات معلمه و هو ناقل تراثه و المدافع عنه في محنته.

فإن كان سقراط قد جعل من الفرد مرتكز تفكيره فمن الطبيعي أن ينظر أحد تلامذته في هذه المسألة بأكثر إمعاناً في إطار التحولات الكبرى التي عرفتتها الأمة اليونانية آنذاك، لذا جعل من الدولة محور فكره الفلسفي و الاجتماعي و السياسي و الأخلاقي.

ففي كتاب "الجمهورية" اعتمد أفلاطون إشكاليتين كليتين : إشكالية فلسفية تتمثل في بناء الصور التي كان يعتقد في وجودها و البحث عن الماهيات ؛ بالنسبة لأفلاطون الوجود الحقيقي هو وجود الصور، و هذا طرح ميطافيزيقي. و إشكالية اجتماعية ذات بعد سياسي يعرض فيها تصوره للدولة و غايتها تحقيق العدالة، باحثاً و مناقشاً أقرب الطرائق و أنجع الوسائل المؤدية إلى هذه الغاية الفضلى. فمن خلال المحاورات التي احتواها كتاب "الجمهورية" أسس أفلاطون لنظرية سياسية و اجتماعية شاملة لمختلف مظاهر اجتماعية الانسان.

و رغم امتزاج الطرح الاجتماعي-السياسي بالمثالية الفلسفية فإن كتاب "الجمهورية" يعد من الكتب المؤسسة لفكر اجتماعي ذات مواضيع محددة ؛ و قد ألف أفلاطون هذا الكتاب في ظروف متأزمة بعد حرب أثينا-اسبارطا و كان يقصد إلى إيجاد أحسن نموذج اجتماعي و سياسي لإعادة الإستقرار للأمة اليونانية.

لكن عبد الحميد لطفي في كتابه "علم الاجتماع" يعتبر أن أفلاطون قد تراجع عن البعض من أفكاره المثالية في كتابين آخرين و هو "السياسي" و"القوانين" إذ كتب ما يلي : " فبعد أن كان أفلاطون يُخضع كل شيء في دولته المثالية لمثله العليا الذي جسمه في شخص الفيلسوف، و بعد أن كانت دولته مجرد مؤسسة تعليمية تفرض على المواطنين وصاية دائمة يتولاها الحاكم الفيلسوف و بعد أن خالف أفلاطون، بتصوره هذا ما يعتقده اليونانيون في قيمة الحرية التي يظلمها القانون و وجوب اشتراك الناس في حكم أنفسهم، بعد كل هذا حاول افلاطون في كتابه "القوانين" و "السياسي" تصحيح هذه الأراء بعد أن اقتنع بوجود قيام قانون معين يسود الحاكم والمحكوم على السواء.⁴ أما فيما يتعلق بخصائص التنظيم الاجتماعي من تقسيم طبقي (طبقة الحكام، طبقة الحراس، طبقة الحرافيين، طبقة المواطنين، الأجانب و العبيد) و الوظائف التكوينية للدولة فلم يُدخل عليها أي تعديل.

و قد مهدت فلسفة أفلاطون كما مهد طرحه الاجتماعي-السياسي لظهور و تبلور فكر أكثر دقة عند تلميذه إسطوطاليس، أو أرسطو الإسم الشائع له.

أ-2-2-4 أرسطو (322-384 ق م)

مع أرسطو بدأ الطرح العلمي لدراسة المجتمع و أهم مظاهر إجتماعية الانسان كما حقق الفصل بين الميٹافيزيقا و المسائل الاجتماعية ؛ و هذا واضح و جلي في "الأخلاق إلى نيخوماقوس" (L'éthique à Nicomaque) و "القوانين المنزلية" (Economia) و "السياسة" (Le politique).

أ-2-2-5 الأخلاق إلى نيخوماقوس

أو كتاب الفضائل ؛ يصف فيه أرسطو و يحلل ما يجب للمرء أن يتحلى به من صفة حميدة، و أساس هذه الصفات الخير ؛ و الخير يقتضي العلم بما يؤدي إلى اللذة أو إلى الألم، إلى النافع أو إلى الضار. و الاخلاق

⁴ لطفي (عبد الحميد)، علم الاجتماع، دار النهضة العربية، 1981، ص 210.

عند أرسطو هي "أخلاق سعادة لا أخلاق واجب". غايتها "تحصيل الانسان
لكمال الفعل المقوم لطبيعته"⁵.

و الأخلاق الفاضلة وسط بين إفراط و تفريط، فالشجاعة مثلا وسط
بين الجبن و التهور. , في هذا الكتاب الذي أهده أرسطو لابنه نيكوماقوس
يصف و يدرس عددا من الصفات الأخلاقية، كما يشير إلى ذلك عنوان
الكتاب، مبينا حدودها الأقصى و الأدنى.

أ-2-2-6 القوانين المنزلية

و مفهوم القوانين المنزلية ترجمة لكلمة "Economia" المركبة من
كلمتي "Oikos" و معناها المنزل و "Nomia" و معناها القوانين. أما
الترجمة الفرنسية فتعطي La gestion domestique ؛ و هذه التراجم الثلاثة
تدل على طبيعة النظام الاجتماعي الذي كان سائدا في عهد أرسطو بحيث
كان المالك لا يفصل ممتلكاته من عقار و عبيد عن منزله و أهله و ذويه ؛
فكان الكل يشكل المنزل و يتطلب هذا الكل تدبيرا خاصا و نظام تسيير
معين فكان ذلك هو الإقتصاد المنزلي. و قد تعرض و درس في كتابه الذي
نحن نتحدث عنه الآن المسائل التالية :

1- تكوين الدولة ابتداء من الأسرة كقاعدة إقتصادية ؛

2- كيفية تسيير الثروة الأسرية ؛

3- مسألة الملكية ؛

4- الجبايات ؛

5- الأنشطة الاقتصادية المتعلقة بالفلاحة و التجارة، إلخ.

و ملخص القول هو أن التدبير المنزلي كنشاط إقتصادي سابق لكل
نشاط إقتصادي.

أ-2-2-7 السياسة

في هذا الكتاب الخالي من الاعتبارات الميظافيزيقية يقرر المعلم
الأول أن الدولة عبارة عن اجتماع عشائري (communauté) مجالها
الطبيعي هو المدينة، و هذا هو النظام الاجتماعي الذي كان سائدا عند

⁵ بدوي (عبد الرحمان) الموسوعة الفلسفية ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت 1984، ص 122

اليونانيين يومها، و يتميز بقوة العلاقات الأسرية بين الزوج و الزوجة و العلاقة الطبقية بين العبيد و السادة.

يعرف كذلك أرسطو في هذا الكتاب الأنواع المختلفة للنظام السياسي و خصائص كل نظام. و النظم التي استخلصها من استقراء 158 دستورا يونانيا بالخصوص هي :

Le système monarchique النظام الملكي

Le système aristocratique نظام النبلاء

Le système démocratique النظام الشعبي

Le système républicain النظام الجمهوري

كما ميز أرسطو بين السلطات الثلاثة التي تنتظم عليها شئون دولة- المدينة و هي :

Le pouvoir délibérant السلطة التشريعية

Le pouvoir judiciaire السلطة القانونية

Le pouvoir exécutif السلطة التنفيذية

كما يتبين من هذا العرض الوجيز و المختصر للفكر الاجتماعي عند أرسطو فإن القضايا الأساسية مرتبطة بالنظام الاجتماعي لا كما يجب أن يكون إنما كما كان موجودا في عصره.

أ-2-3 القضايا الاجتماعية في الفكر الفلسفي

تمثل الأخلاق و السياسة القضايا الاجتماعية المحورية في الفكر الفلسفي، و قد درسها كل من سقراط، أفلاطون و أرسطو بمستويات مختلفة.

أ-3-2-1 الأخلاق

يعتبر سقراط أول من جعل الأخلاق موضوعا معرفيا، و إن كانت الحكمة الأخلاقية شائعة بين شعراء الحماسة، فسقراط هو من وضع مبادئ "علم الأخلاق" و هو العلم الخاص بالسلوك الإنساني و معرفة الخير و النافع ؛ كما ربط سقراط العلم بالفضيلة و كليهما بالعمل بحيث تقتضي الفضيلة العلم بها و يقتضي العلم بالعمل بالفضيلة. من هذا يتبين أن الأخلاق

ذات بعد اجتماعي يسمح للانسان بأن يقيم علاقات إجتماعية يكون بواسطتها عنصرا فاعلا و متفاعلا مع غيره من الناس و هؤلاء الناس هم مصدر اللذة و الألم، و الفرد عند سقراط ليس شريرا بطبعه.

غاية الأخلاق عند سقراط هي تحقيق الحرية، أي على الفرد ألا يتأثر بما حوله من أشياء تؤلمه إذا افتردها " لكن ليس معنى هذا أن ينعكف على نفسه و ينصرف عن الآخرين و يستقل بذاته استقلالاً تاماً، بل لا بد أن يسعى كي يكون على اتصال بالآخرين و هذا الاتصال هو الصداقة، و الصداقة كانت أمراً ضروريا بالنسبة إلى سقراط تبعا لنظريته في العلم، لأنه ما دام يقول أن العلم يتم من خلال الحوار، أي اجتماع الناس للحوار، فهو يتم إذن بالصداقة. و هذه الصداقة تستلزم الحب، و هذا الحب - يجب أن يكون الحب المتبادل المشترك - معناه الرغبة في نفع الآخرين و الانتفاع بما يقدمونه.⁶ من هذا النص يتبين البعد الاجتماعي للأخلاق، إذ يعتبر سقراط أن الصداقة و الحب عاملين أساسيين في تكوين العلاقات الاجتماعية، طبعاً قد عبر عن هذه الأفكار بلغة عصره في إطار الفكر و المعرفة السائدين آنذاك.

أما عند أفلاطون، تلميذ سقراط، فالأخلاق تنقسم إلى ثلاثة أجزاء : جزء نظري مثالي، و هو البحث عن الخير الأسمى ؛ و جزء عملي و هو تحقيق الفضيلة في العمل ؛ و جزء سياسي و هو تحقيق الخير في الدولة.

و يعتبر أفلاطون الأخلاق السائدة في أوساط العامة مقدمة للأخلاق الفلسفية و العامل المشترك بينهما يتمثل في عدم ارتكاب الظلم. أما فيما يتعلق بتحقيق الخير في الدولة فذلك مرجعه إلى النظرية السياسية التي وضعها أفلاطون، خاصة فيما يتعلق بأفعال و مميزات الدولة التي تكون من غاياتها الأخلاقية ضمان العدالة لأفرادها و تحقيق الفضيلة.

أما عند أرسطو فغاية الأخلاق هي تحقيق السعادة، و تنقسم السعادة إلى سعادة حسية و تتحقق بواسطة الحواس ؛ و سعادة نظرية و يحصل عليها الإنسان بواسطة المعرفة و الفكر ؛ و أخرى سياسية و تتم لصاحبها بالقوة.

و يبني أرسطو نظريته الأخلاقية على الفضيلة، و الفضيلة صفة تتحقق بالمعرفة، كما أولى أرسطو للعدالة و للصداقة إهتماماً في كتبه متبعاً في ذلك معلمه.

⁶ بدوي (ع)، مرجع سابق، 578

و هكذا يتبين من هذا العرض الوجيز لفكرة الأخلاق من جانبها الاجتماعي عند كل من سقراط، أفلاطون و أرسطو، أنها كانت مبنية على العلاقة التي أوجدها كل واحد منهم بين الأخلاق و العلم و العمل و السياسة. لكن يبقى هذا الطرح مرتبط بالتطورات التي عرفها الفكر في حياة كل واحد منهم.

أ-2-3-2 السياسة

أما النظريات السياسية في الفترة التي ساد فيها الفكر الفلسفي فإنما احتوتها كتابات أفلاطون في "الجمهورية" و "السياسة" و أرسطو في كتابه الضخم "السياسة".

و النظرية السياسية عند أفلاطون تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : خاص بغاية الدولة و مهمتها ؛

القسم الثاني : خاص بالنظام الاجتماعي و مميزاته ؛

القسم الثالث : خاص بالمدينة المثالية أي كما يجب أن تكون.

و مبدأ الحياة الاجتماعية و ظهور الدولة يكمن في التعاون الذي يقتضيه بقاء الأفراد و تحقيق مصالحهم السياسية و البيولوجية.

أما فيما يتعلق بالدور الاجتماعي للدولة فيحصره أفلاطون في التربية و التعليم و التكوين الخاص بالحراس و الحكام. إن المجتمع الأفلاطوني يقوم على الأفراد فحسب. أفلاطون لم يكن يرى للأسرة و الملكية مكانة في قيام الدولة بل كان يعتبرهما مصدر كل شر و هما سبب اختلاف المصالح و المنافع بين الناس.⁷

لكن في أواخر حياته يعدل أفلاطون عن مثاليته في تحقيق الدولي المثلى خاصة بعد تجربته لقيامها في صقلية لما كان في صحبة حاكمها ديون دي سيراكوز (Dion de Syracuse – 409-354 ق م). كما أعاد الاعتبار للدين بالإقرار أنه هو الروح السائدة في منشآت الدولة، و قد عدل عن مواقفه المثالية، كما ذكرنا أعلاه، و اعتبر أن الدولة المثالية التي تصورها في كتاب "الجمهورية" دولة لا يمكن تحقيقها في الواقع.⁸

⁷ المرجع السابق، ص 182.

⁸ لطفي (ع)، مرجع سابق، ص 210

أما النظرية السياسية عند أرسطو فهي مبنية على دراسة الواقع كما هو، بالتالي فهي دراسات واقعية في التصور و الغاية ، خاصة و أن الفكر السياسي عنده متميز إذا قارناه بفكر أستاذه ؛ فقد استطاع أرسطو أن يجعل من الفكر السياسي موضوعا مستقلا و قضية إجتماعية متميزة عن الفكر الفلسفي الميظافيزيقي.

ذكرنا فيما سبق أن أرسطو اعتمد على استقراء 158 دستورا يونانيا، الأمر الذي دعم واقعية نظريته السياسية.

أما أساس الدولة عنده فإنما هي الأسرة – على عكس معلمه ؛ و للأسرة روابط ثلاثة أساسية :

1 – الرابطة بين الزوج و الزوجة ؛

2 – الرابطة القائمة بين الأباء و الأبناء ؛

3 – الرابطة القائمة بين السادة و العبيد.

و الأسرة تعتمد على الإكتفاء الذاتي فيما يتصل بالحاجات الضرورية ؛ " أما إذا ارتفعت إلى ما بعد الحاجات اليومية فإنها، في هذه الحالة، تكوّن مع غيرها من الأسر " القرية " . فالدولة كائن عضوي يجمع في نفسه خلايا عديدة هي الأسر؛ لكن الصلة بين الأسر و الدولة لا تمر من خلال الأفراد، بمعنى أن الفرد ليس، في نظر أرسطو كما هو قي نظر أفلاطون، الوحدة الرئيسية، بل الأسرة هي الوحدة الرئيسية. و الدولة تكفي نفسها بنفسها، أما الفرد فصلته بالدولة صلة فيها الشيء الكثير من الإستقلال. إلا أن أرسطو، في " السياسة " كما في " الأخلاق " يجعل للأسرة دورا كبيرا في الحياة الاجتماعية، إن من الناحية الأخلاقية، إن من الناحية السياسية.

هكذا، فمع أرسطو يتكوّن الفكر الاجتماعي المتميز بمسائله الخاصة بالدولة و الأسرة و كذا المسائل و التنظيمات الاجتماعية منفصلة منهجيا بالطرح الميظافيزيقي خاصة و الفلسفي عامة.

كما ظهرت في هذه الفترة كتابات في الأنثروبولوجيا، التاريخ و الجغرافيا شكلت فكريا متقدما عن غيره من الفكر الأسطوري.

أ-2-4 الأنثروبولوجيا، التاريخ و الجغرافيا.

و هذه المناحي من الفكر الاجتماعي كان لها أثرها في تكوين منظور إجتماعي شامل و مفيد من حيث ما سمح به من تراكم معرفي خلال القرون الأولى.

و قد ظهرت كتابات خالية من الأسطورة تماما مثل كتابات هيرودوت (Hérodote - 420-480 ق م) و كتابات ثكوديدس (Thucydide - 365-495 ق م)

أما الرحالة اليوناني هيرودوت فيعتبر ككاتب وصفي لمظاهر انثروبولوجيا سجلها خلال رحلة طويلة قادتته من وطنه اليونان، إلى مصر و بلاد فارس. إذ دَوَّن العادات و التقاليد المنتشرة بين شعوب و سكان هذه المناطق. كما وصف في كتابه المعنون بـ "التاريخ" مناطق جغرافية من الناحية المناخية و التضاريسية. أما المؤرخ ثكوديدس فقد ترك كتابا ضخما (تاريخ حرب البيلوبونيا) سجل فيه كل ما له علاقة بحرب البيلوبونيا من الناحية الدبلوماسية و السياسية و بذكر الوقائع الحربية و ما يتعلق بالقيادات و الخطط، كما يحتوي هذا الكتاب على خطب ألقاها السفراء في مرحلة العمل الدبلوماسية قبل الحرب.

و في مجال الجغرافيا، أشهر من عُرف في الفترة التي كان سائدا فيها الفكر الفلسفي، هو استرابون (Strabon - 21-58 ق م) الذي ترك كتابا بعنوان "Géographica" يصف فيه مختلف المناطق الجغرافيا المسكونة و المعروفة في عصره. و يذكرنا هذا الكاتب بأسلوبه بابن خلدون العلامة العربي المشهور.

و تجدر الإشارة إلى أن هذه الكتابات كانت خالية في نفس الوقت من الطروحات الميظافيزيقية و خالية تماما من بقايا الفكر الاسطوري و هي في مجملها ذات طابع علمي كان لها بدون أدنى شك أثرها في الفكر الذي انتج علم الاجتماع المعاصر.

أ-3 الفكر الديني

يمثل الفكر الديني مجمل المعرفة التي تستمد مبادئها، أفكارها و مناهجها من المراجع الدينية، أي من الكتب السماوية و المصادر المعتمدة كالمجامع المسكونية بالنسبة للمسيحية و المذاهب و الإجماع بالنسبة للإسلام.

يمكننا أن نقول أن تأثير هاتين الديانتين قد دام قرونا عدة، بالنسبة للمسيحية يمكن تحديد سنة 1789 م كنهاية تأثير المسيحية على الحياة الفكرية، أما بالنسبة للإسلام فقد بدأ هذا التراجع مع سقوط غرناطة و توج بحل الخلافة سنة 1924 و إن لم تغب الديانتين من الممارسات و الطقوس و العبادات الخاصة بكل و احده منها.

يمكننا أن نقسم مراحل الفكر الديني إلى ثلاثة مراحل ؛ مرحلة نشأة و انتشار المسيحية و تمتد إلى انتشار الإسلام، و مرحلة نشأة و انتشار الإسلام و تمتد من القرن السادس إلى حوالي النصف الثاني من القرن الثالث عشر و أخيرا مرحلة انتعاش الفكر المسيحي بما سمي بالمدرسية (La scolastique) تحت تأثير الفكر الإسلامي عموما.

أ-3-1 ظهور المسيحية و أثرها في الفكر الاجتماعي

ظهرت المسيحية في الوقت الذي اضمحلت فيه الحضارة اليونانية و في الوقت الذي قويت فيه الأمبراطورية الرومانية و بدأ يتسع سلطانها.

فبعد أن رفع الله عيسى عليه السلام عقب المؤامرة التي كانت تقصد إلى قتله في عهد بونس بيلاطس (Ponce Pilate) الحاكم الروماني لفلسطين من سنة 26 إلى 36 بعد الميلاد. خرج الدعاة للدين الجديد من الشام متوجهين إلى مناطق مختلفة من العالم ؛ فمنهم من توجه إلى روما (بولص) و منهم من توجه إلى بابل و المشرق (طوماس) و إلى إفريقيا (فيليبس) و منهم من توجه نحو أرض العرب و الحجاز (بظلموس) و منهم من توجه إلى الحبشة (متي العشار و أندروس) و إلى بلاد البربر و برقة (شمعون القناني) كما ذكر ذلك عبد الرحمان بن خلدون.⁹

أ-3-2 الأسس المعرفية للمسيحية

أما الأناجيل فقد تم تدوينها في القرن الأول لمبعث عيسى عليه السلام ؛ فبالإضافة إلى العهد القديم و وضعت الأناجيل التي حررها كل من متي (Mathieu) سنة 38 م و إنجيل لوقا (Luc) سنة 53 م و إنجيل مرقس (Marc) سنة 56 م و أخيرا إنجيل يوحنا (Jean) سنة 68 م و تحتوي هذه الكتب على تعاليم المسيح ممزوجة بسيرته كما دونها الحواريون أتباعه.

⁹ ابن خلدون (عبد الرحمان)، كتاب العبر و المبتدأ و الخبر في أيام العرب و العجم و البربر و من عاصرهم من نوي السلطان الأكبر، الجزء الثاني، ص 294

عانى دعاة و أتباع المسيحية من اضطهاد الحكام خاصة في عهد نيرون (Néron-37-68 م) و ديوكليسيان (Dioclétien-284-305 م). لكن ما إن تولى قسطنطين الأول (Constantin Ier-306-337 م) الحكم في بيزنطا سنة 306 حتى رأى حاجة الرومان إلى دين جديد يحثهم على التمسك بمحاسن الخلال و محامد الخصال و يخلصهم من البطر و الشهوات الرديئة التي انغمسوا فيها فأفقدتهم ذلك كل نخوة و شهامة و لم تعد تهمهم مصلحة البلاد، إلى غير ذلك من أسباب الإنحطاط التي كان يخشى منها على حياة "روما" المتفسخة. فقد اضطرت قسطنطين الأول حين جلوسه على العرش بسبب انحطاط أخلاق الشعب إلى خوض غمار حرب طاحنة داخلية دامت سبعة سنين، و لم يكد يتخلص منها حتى قرر الإعراف بالنصرانية كدين تجوز ممارسته مع إحتفاض بالطقوس الرومانية، فأصدر بذلك أمرا من مدينة ميلانو سنة 313 م ضمن فيه للمسيحية حرية الإعتقاد و العبادة و اعتبار يوم الأحد من أيام الراحة العمومية.

فبعد أن لقي أتباع المسيحية الرعاية و من الحكم البيزنطي عمدوا إلى وضع الأسس العقائدية للدين الجديد و قد أخذوا بالفلسفة اليونانية من جهة كما استغلوا الطقوس الرومانية و أضافوها لطقوس المسيحية من جهة ثانية. ففي هذه المرحلة الأولى للفكر الديني المسيحي تم إنعقاد أهم المجمع المسكونية و هي كما يلي :

أولا : مجمع نيقيا سنة 325 م ؛

ثانيا : مجمع القسطنطينية سنة 381 م ؛

ثالثا : مجمع افسس سنة 431 م ؛

رابعا : مجمع خلدونيا سنة 451 م.

و قد بحث المشاركون في هذه المجمع مسائل التوحيد و ما تعلق باللاهوت كما درس مسألة طبيعة المسيح عليه السلام التي اختلفت حولها الآراء، الأمر الذي تولدت منه مذاهب و اتجاهات عديدة أهمها الأريوسية، اليعقوبية، النسطورية، الكاثوليكية و أخرى كالمناوية، إلخ. و كانت كل هذه المذاهب سببا في تشكيل طوائف دينية و اجتماعية كان و لا يزال لها أثرها في العالم المسيحي.

و العامل المشترك للمسيحيين هو المحبة التي تمثل العامل الاجتماعي للحياة العامة.

في الوقت الذي تعددت المذاهب الدينية والفرق الإجتماعية بسبب الاختلاف حول طبيعة المسيح، كان الجرمان و هم وثنيون يتهيئون لاجتياح بلاد الروم (إيطاليا) في الوقت الذي كانت بيزنطا تحتاح المشرق و غايتها الوصول إلى بلاد المقدس. أما الجرمان فدخلوا روما الغربية و توزعوا في جنوب أوروبا ثم عبروا البحر إلى بريطانيا ؛ اما البيزنطيين فانتشروا في بلاد الرسالات و في بلاد العرب. و قد مثلت المساحة الجغرافية التي انتشر فيها الدين المسيحي جزأين : جزء شرقي، بيزنطي، و جزء غربي، روماني.

أ-3-3 القضية الإجتماعية عند القديس أغشطين (Saint-Augustin) –
354 م-430 م)

إن الفكر الذي ورثه القديس أغشطين من الكنيسة يتمثل في المبادئ الإجتماعية و المعرفية التالية :

- 1 – الإنسان إجتماعي بطبعه ؛
 - 2 – إنشاء الحكومة ضرورة مقدسة لمعالجة الشرور الإنسانية
 - 3 – الفقراء جزء من النظام الإجتماعي.
- و قبل اعتناق أوغشطين الكاثوليكية دان بالمنوية، و هو مذهب مسيحي يقسم الحياة إلى جزئين : جزء يحكمه الخير و جزء يحكمه الشر، ثم عدل عنه و اعتنق الكاثوليكية التي تعلم مبادئها من معلمه أمبرواز (Ambroise – 339 م-397 م)، كما تأثر بالمبادئ الفلوطينية، نسبة لأفلاطين (Plotin – 205 م-270 م) مؤسس الأفلاطونية الجديدة.

إن أوغشطين يعتقد أن الإنسان يفقد سعادته إذا تمسك بما هو زائل، فيكون خوفه من ضياع ما تمسك به سببا في فقدان السعادة، مثله في هذا مثل سقراط.

و لأوغشطين كتب عدة في مسائل دينية و فكرية، مثل كتابه في الأخلاق و آخر في الجميل و الملائم و آخر في الموسيقى، لكن الكتاب الذي له علاقة مباشرة بموضوعنا هو كتابه المشهور و المعروف بـ "مدينة الإله".

وضع أوغشطين هذا الكتاب بعد الزحف الجرمانى سنة 410 م على روما الغربية، معتبرا فيه النكبة التي حلت بالمسيحية على أيدي الغوط (Les

(Goths) نكبة ناتجة عن الابتعاد عن الفضيلة و عن العبودية الصادقة لله و عن فساد المجتمع الروماني و انحطاطه.

يعتبر أوغشطين أنه توجد مدينتين : مدينة الإله و هي المدينة الفاضلة التي تسودها روح المسيح، و مدينة العباد التي ابتعد سكانها عن الفضيلة و عن الأخلاق السامية و ساد فيها الفساد.

و بهذا الكتاب يكون أوغشطين قد وضع المنهج لما ستكون عليه **فلسفة التاريخ** كما بدت في القرن الثامن عشر عند فيكو (Giambattista Vico 1668- م – 1744 م) و في القرن التاسع عشر عند هيجل (Friedrich Hegel – 1770 م – 1831 م).

و تعريفا لفلسفة التاريخ عند أوغشطين يكتب المفكر العربي عبد الرحمان بدوي ما يلي : " فلسفة التاريخ عند أوغشطين تقوم على أن العالم منذ خلقه الله و هو في صراع بين نوعين من الحب : حب الإنسان لله، و حب الإنسان لنفسه، لهذا انقسمت المدينة إلى مدينتين : مدينة أرضية و مدينة سماوية .. و انقسم التاريخ إلى تاريخ دنيوي و تاريخ مقدس." ¹⁰

و من ناحية المبادئ المعرفية فقد كانت للقديس أوغشطين بعض الأفكار التي تميزه عن غيره منها نظريته في الملكية. نقد القديس أوغشطين الملكية الفردية و ساند القائلين بالملكية الجماعية ؛ معلوم أن الملكية قوام النظام الاجتماعي من جانبه الاقتصادي لذلك قامت حول المسألة صراعات منها ما ظهر مع دونات – مؤسس الدوناتية – سنة 355، الذي أعلن رفضه لمبدأ الملكية الجماعية متبنيا مبدأ الملكية الفردية التي تعطي حضا أكبر للأهالي – في الجزائر الحالية – لامتلاك الأراضي الفلاحية في حين مبدأ الملكية الجماعية يجعل الكنيسة، الموالية للنظام السياسي الروماني آنذاك، هي المستفيد الأول.

أ-3-3 الفكر الاجتماعي

سادت الفلسفة الفلوطينية في القرون الثلاثة الأولى لظهور المسيحية و من مبادئها البحث عن الروح و قد تأثر بها الفكر المسيحي أيما تأثير.

أما من ناحية كتابة التاريخ فقد اشتهر عدد من المؤرخين على رأسهم بلين الأكبر (Pline Le Grand) الذي عاش في العهد الأول للنصرانية بين سنتي 23 و 79 ميلادية، و قد اشتهر بالتاريخ الطبيعي الذي دونه في

¹⁰ بدوي (ع)، مرجع سابق، ص 252.

موسوعة جمع فيها علوم و آثار العلوم الماضية. كما اشتهر مؤرخ آخر اسمه طاسيت (Tacite) الذي عاش بين 52 م و 120 م ؛ و قد صنف طاسيت منوغرافيات لشخصيات تاريخية و سياسية و عسكرية، كما دوّن كتاب تاريخ الرومان بأسلوب وصفي رافقه بعاطفة الانتماء إلى الأمة اللاتينية، و من كتبه أيضا " الحوليات" و "جيرمانيا"، و هذا الكتاب الأخير عبارة عن وصف إتنوغرافي و نداء أمام الخطر الذي كان يهدد في عهدة اللاتينية. و يمكننا أن نذكر بروكوبيوس (Procopius) المتوفى سنة 562 مؤلف كتاب "الحروب".

أ-3-4 طوما الأكويني (1225 – 1274م)

"أكبر فلاسفة العصور الوسطى المسيحية، و لا يزال تأثيره عظيما في الكنيسة الكاثوليكية و في الفكر المسيحي بعامه " بهذه العبارات يبدأ عبد الرحمن بدوي مقاله عن حياة و أعمال القديس طوما الأكويني¹¹.

بدأ تكوينه في الدير الشهير و المعروف "بدير مونتي كاسيني" ثم التحق بجامعة نابلي حيث تعلم الفنون السبعة و هي : النحو، المنطق، الهندسة، الحساب، الفلك و الموسيقى.

في سنة 1244 م دخل الطريقة الدومينيكية و لكن والدته و إخوته أعادوه إلى قصر روكاسكا الذي لبث فيه سنتين حيث درس الكتب المقدسة و منطق أرسطو.

في سنة 1248 م ذهب إلى كولونيا بألمانيا التي تابع فيها دروسه في الفلسفة و اللاهوت، و في سنة 1252 بدأ التدريس في دير سان جاك بباريس إلى أن عين سنة 1257 مدرسا في جامعة باريس. ألف في هذه الفترة شروحه على كتاب " بونتيوس " و مسائل في الحقيقة و رسالتين هما " في مبادئ الطبيعة " و " في الوجود و الماهية ".

و قد عُيّن كواعظ سنة 1260 و أسندت له مهمة "القارئ" سنة 1261. في مدة إقامته بإيطاليا دوّن كتابه " الخلاصة ضد الأفكار " و الشروح على أرسطو و " الخير المحض " و خلاصة اللاهوت ".

أ-3-3-1 فلسفته

¹¹ عبد الرحمن بدوي، مرجع سابق، ص 426.

إن فلسفة طوما الأكويني مستمدة كلها من فلسفة أرسطو، فعنده كما عند المعلم الأول فإن الفلسفة هي علم الوجود. كغيره من الفلاسفة يناقش طوما الأكويني مسألة العلة الأولى، فيحاول أن يبرهن عن وجود الله من خلال خمسة براهين و هي كالتالي : البرهنة بالحركة، البرهنة بالعلة الفاعلة، البرهنة في التفاوت في مراتب الوجود، البرهنة بالعلة الغائية.

أما فكره الاجتماعي فلقد لخصه كل من جمال معتوق وفوضيل رتيمي في كتابهما المشترك "المبسط في علم الاجتماع" و نحن ننقله لما فيه من وضوح و دقة.

إن الأفكار الأساسية للفكر الاجتماعي عند طوما الأكويني تتلخص فيما يلي :

1 - " أن الإنسان اجتماعي بالطبيعة ؛

2 - " يقوم المجتمع على أساس وحدة الهدف و الآمال المشتركة للأفراد ؛

3 - " ضرورة وجود سلطة عليا لتحقيق الصالح العام و الأهداف الاجتماعية¹²."

و يتفق طوما الاكويني في هذه المسألة الأخيرة مع القديس أوغسطين الذي كان يرى ضرورة وجود حكومة لحماية الحقوق.

أ-3-2 ظهور و انتشار الإسلام

ظهر الإسلام في مكة بالجزيرة العربية سنة 613 ميلادية و هي سنة الجهر بالإسلام و قد كان الوحي يأتي الرسول صلى الله عليه و سلم إبتداءاً من سنة 610.

كانت العرب آنذاك قد اختلفت لهجاتهم العربية و انتشرت مواطنهم و تعددت منازلهم و تباينت مصالحهم و آهتهم و إن حج الكل إلى مكة حيث أصنامهم و تجارتهم. فكان أول آثار للإسلام بعد الفتح سنة 633 م على الحياة السياسية و الاجتماعية و الدينية تتمثل في توحيد اللغة و العقيدة و السلطة و الموطن بتأسيس دار الإسلام و الأمة الإسلامية، ثم مع انتشار الدين الجديد ظهرت معالم التغير الاجتماعي الكلي كما أحدثه في العبادات.

¹² جمال معتوق، رتيمي فوضيل، المبسط في علم الاجتماع، إصدار بن مرابط، 2008، ص29

و من أظهر و ابرز مظاهر التغير الاجتماعي ما نتج عن الفقه و الشريعة في مجالات الفكر و الابداع العلمي. كتب الدكتور شوقي أبو خليل في كتابه القيم " الحضارة العربية الإسلامية" أنه " ما استقر الإسلام في البلدان التي فُتحت، حتى بدأت الحركة الفكرية تنمو و تزدهر، و وصلت إلى أوجها زمن العباسيين. و العامل في ازدهار الحياة الفكرية في الحضارة الإسلامية، تأكيد الإسلام على أهمية العلم منذ أن نزلت أول كلمة على قلب الرسول صلى الله عليه و سلم في غار حيراء (أقرا)، و رفع جل شأنه من مكانة العلم عندما أقسم بالقلم : (، و القلم و ما يسطرون(القلم1/68) "13

أ-3 – 2-1 مرحلة النقل

في الفترة التي ساد فيها الفكر الإسلامي و ازدهرت حضارته، عرفت المجتمعات الإسلامية حركية علمية نشطة و شاملة تبلور فيها فكر اجتماعي انطلاقا من الفقه و التشريع.

أما الفقه فقد قسمه العلماء إلى فقه العبادات و فقه المعاملات، و أما التشريع فيتمثل في وضع الضوابط الشرعية فيما يتعلق بالحياة العامة، السياسية منها و القانونية و الاقتصادية و غيرها..

كما ظهرت في القرن الثالث الهجري اهم المذاهب الفقهية و التي عمل مؤسسوها على تطير و توجيه الحياة الاجتماعية وفق ما جاء في الكتاب و السنة، و أهم هذه المذاهب :

- مذهب الإمام أبو حنيفة النعمان (150 هـ / 767)
- مذهب الإمام مالك بن أنس (179 هـ / 795)
- مذهب الإمام محمد بن إدريس الشافعي (204 هـ / 820)
- مذهب الإمام أحمد بن حنبل (241 هـ / 855)

و كل هذه المذاهب و غيرها، أثرت في صياغة القوانين و تنظيم الأعراف و توجيه السياسات التي كان يعمل بها الحكام و الرعية، كل جهة في مدار نشاطها. الفقه من جهة و الشريعة من جهة ثانية كانا يغطيان مجالات عدة كالعقود المدنية و التجارية و يحكمان العلاقات الدبلوماسية و السياسية بين الدول أو بين الخلافة و الرعية بالإضافة إلى القضايا التي

¹³ أبو خليل (شوقي)، الحضارة العربية الإسلامية، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، 1994، ص439

كانت تترتب على الشعائر الدينية كالزكاة مثلاً. و قد بقي العمل الفقهي و التشريعي مرتبطاً بمصادر الدين الإسلامي و هما كتاب الله و سنة رسوله صلى الله عليه و سلم ؛ و تسمى هذه الفترة بمرحلة النقل القائمة على مصداقية المعرفة المتواترة.

و في هذه الفترة بدأت كتابات السيرة النبوية و كانت عبارة عن سرد لأحداث متصلة بحياة النبي، صلى الله عليه و سلم، قبل بعثته و بعدها ؛ أول من صنف في هذا النوع هو أبان بن عثمان بن عفان (ت 105هـ/723 م) في عهد سليمان بن عبد الملك، الخليفة الأموي، و ذلك سنة 82 هـ، و يليه محمد بن اسحاق (ت 105 هـ/768 م) صاحب الكتاب الذي لخصه ابن هشام (ت 218 هـ/833 م) و يعرف بكتاب سيرة ابن هشام، كما صنف محمد بن عمر الواقدي (ت 207 هـ/823 م)، فيما صنف، "كتاب المغازي".

أ- 3-2-2 مرحلة العقل

بدأت بوادر النهضة الفكرية في عهد الخليفة العباسي الثاني أبو جعفر المنصور (95 هـ/754 م // 158 هـ/775 م)، و اتسعت دائرتها في عهد هارون الرشيد (168 هـ/766 م / 193 هـ//193 هـ/808 م) إلا أن الإزدهار الكلي لم يتم إلا في خلافة المأمون (168 هـ/786 م / 218 هـ/833 م) بعد إنشاء دار الحكمة التي تولى مسيروها جمع الكتب و ترجمة المصنفات الأعجمية إلى اللغة العربية.

بالإضافة إلى كتاب "كليلة و دمنة" الذي عربه ابن المقفع المتوفى سنة 142 هـ/759 م، و هو كتاب في الحكمة الساسية، فإن المسلمون اكتشفوا عند اتصالهم بغيرهم من الأمم ثروة معرفية لم تكن مستغلة من طرف أصحابها فعمدوا إلى نقلها إلى اللغة العربية. " لما انتصر المأمون على تيوفيل ملك الروم سنة 215 هـ/830 م، علم بأن اليونان كانوا قد جمعوا كتب الفلسفة في المكتبات، و ألقوا بها في السراييب، عندما انتشرت النصرانية في بلادهم، فطلب المأمون من تيوفيل أن يعطيه هذه الكتب مكان الغرامة التي فرضها عليه فقبل تيوفيل بذلك، و عده كسبا كبيراً له، و أما المأمون فعُدَّ ذلك نعمة عظيمة عليه"¹⁴

من أهم الإنجازات المعرفية للمسلمين في مجال الفكر الاجتماعي ما جاءوا به في فن التاريخ كما كانوا يسمونه الذي قسم إلى ستة أصناف :

¹⁴ أبو خليل (شوقي)، مرجع سابق، ص 444

1 - القصص التاريخية و أيام العرب : و قد كتب في هذا النوع عبيد بن شريفة الجرهمي (ت 67 هـ/968 م) و له كتابين هما : "كتاب الملوك و أخبار العرب " و " كتاب الأمثال " ؛ كما صنف في هذا النوع و هب بن منبه (ت 114 هـ/ 732 م) و له كتاب " ذكر الملوك المتوجة من حمير و أخبارهم و فصصهم و قبورهم و أشعارهم " كما له " فصص الأنبياء " و " قصص الأخبار " .

2- المغازي و السير : ذكرنا فيما سبق أبان بن عثمان و محمد بن عمر الواقدي و هما من الأوائل الذين دونوا السيرة النبوية، أما أبان فقد ضاع تصنيفه في عهد سليمان بن عبد الملك، و أما الواقدي و هو أشهر المصنفين في هذا النوع فقد ترك كتب منها : " المغازي الكبرى " و فتح العجم " و " فتح مصر و الإسكندرية " و " أخبار مكة " و " فتوح العراق " ، و " سيرة أبي بكر و وفاته " و أخيرا " تاريخ الفقهاء "

3 - الطبقات : و معنى الطبقات فهو التمييز بين فئة من الناس سواء كانوا صحابة أو أطباء أو شعراء حسب خصوصية كل طبقة منهم. و هذه المنهجية وضعها المحدثين عند تصنيف رواة الأحاديث النبوية حسب أهميتهم في رواية الحديث. من المصنفين في الطبقات يمكن ذكر محمد بن سعد بن منيع الزهري (168 هـ/ 784 م // 230 هـ/ 845 م) الذي له كتاب بعنوان " الطبقات الكبرى " يذكر فيه أخبار الأنبياء و سيرة رسول الله صلى الله عليه و سلم كما ذكر فيه سيرة الصحابة و الخلفاء إلى عهده.

4 - الفتوح : و منهم الواقدي كذلك بكتاب " فتوح الشام " ، و أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري (ت 279 هـ/ 892 م) بكتاب " فتوح البلدان "

5 - التراجم : من المؤلفين في هذا النوع من فن التاريخ يمكن ذكر أبا بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي (ت 463 هـ/ 1072 م)، و أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر (ت 571 هـ/ 1176 م) و له كتاب "تاريخ دمشق " الذي جمع فيه تراجم الرجال الذين كانت لهم صلة بدمشق، و من المؤلفين في هذا النوع أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن مسعود بن موسى بن شكوال (ت 578 هـ/ 1183 م) الذي له " كتاب الصلة في تاريخ رجال الأندلس " ، و ياقوت الحمري (ت 626 هـ/ 1229 م) و له " معجم الأدباء "، و عز الدين ابن الأثير (عاش نحو 1282 م) و قد صنف كتاب " أسد الغابة في معرفة الصحابة " . و أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان الإربلي (ت 681 هـ/ 1282 م) بكتاب " وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان " ، و أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى المقرئ (ت

1041 هـ/1631 م) و له كتاب نفح الطيب من غصن الأندلس و ذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب.

6 – التاريخ العام : من الذين كتبوا في التاريخ العام يذكر أبو خليل شوقي، أبو محمد عبد الله بن قتيبة الدينوري (ت 276 هـ/889 م) إذ له كتاب " عيون الأخبار"، و أبو جعفر بن جرير بن يزيد بن كثير الأملی الطبري (ت 310 هـ/923 م) و كتابه بعنوان " تاريخ الرسل و الملوك"، و أبو حسن بن علي المسعودي (ت 346 هـ/957 م) و له مصنفات عديدة أشهرها " مروج الذهب و معادن الجواهر"، و عز الدين محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني بن أثير الزري (ت 630 هـ/1233 م) و له " الكامل في التاريخ" و " تاريخ الدولة الأتابكية"، و تاريخ "الموصل"، و ابن عذاري المراكشي (ت 695 هـ/1295 م) و له كتاب "بيان المغرب في اختصار ملوك الأندلس و المغرب"، و أبو جعفر محمد بن علي بن طباطبا بن الطقطقي (ت 709 هـ/1309) و له كتاب " الفخري في الأداب السلطانية و الدول الإسلامية"، و أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (ت 774 هـ/1373 م) و له " البداية و النهاية"، و أبو زيد عبد الرحمان بن محمد بن محمد بن خلدون الحضرمي (ت 808 هـ/1406) ميلادية و كتابه مشهور بعنوان "كتاب العبر و ديوان المبتدأ و الخبر في أيام العرب و العجم و البربر و من عاصرهم من نوي السلطان الأكبر".

لم تظهر كتابة التاريخ في العرب إلا بعد ظهور الإسلام. أما أيام العرب و نسبهم فكانت تتداولها الألسن، أي بطريقة شفوية تنقل من جيل إلى جيل و غالبا ما تحتويها أشعارهم، لذا فأول تاريخ دوّن هو سيرة المصطفى عليه الصلاة و السلام. ثم مع الفتوحات و انتشار الإسلام في البقاع المختلفة و وسط أقوام و مجتمعات متباينة توسع كُتاب السير إلى ذكر طبائع المجتمعات و تاريخها في نفس الوقت الذي كانوا يذكرون الغزوات.

و من خصائص كتابة التاريخ كون المؤلفين يبدؤون مصنفاتهم من لَدُنْ أدم إلى الزمن الذي يعايشونه و لذا كان كل مؤلف و مؤرخ يأخذ ممن سبقه الكثير فيضيف ما يتناسب و زمنه و يتخلى عما يخالف مصنفه.

أما المواضيع التي كانت محور جل المؤلفين فهي :

- السير و التراجم ؛
- تاريخ العرب و أيامهم ؛
- أنتروبولوجية الأمم و طبائعهم ؛

- ذكر سياسة الحكام و الملوك و الخلفاء ؛
و من خصائص التاريخ في العهد الإسلامي أنه مرتبط بالدين.

أ-3-3-2 الجغرافيا

الجغرافيا أو علم وصف الأرض مرتبط بالتاريخ و بالديبلوماسيا و الأسفار، لكن قد اختلف تأثير كل من هذه المجالات على سياغة الجغرافيا كعلم مستقل في العهد الذي يعيننا و هو العهد الإسلامي.

أما كونه مرتبط بالتاريخ فذلك لأن مصنفات التاريخ كانت تتضمن وصفا للأقاليم الجغرافيا كجزء من فن التاريخ، أما الديبلوماسيا فكان السفراء يقدمون تقارير عن حالة البلدان التي يبعثون إليها، أما الأسفار فكانت تسمح بوضع وصفا اتوغرافيا و عمرانيا و كذا الحال بالنسبة للتجار.

و بهذا المنظور فإن الجغرافيين كثيرون، و قد ذكر عبد الرحمان حميدة أكثر من خمسين "جغرافيا"¹⁵.

لكن سوف نقتصر على ذكر الجغرافيين الذين اهتموا بوصف الأرض، مسالكها و أقلمها، جبالا و وديانا فنذكر : عبيد الله أحمد بن خراذبة (ت 280 هـ/893 م) و كتابه "المسالك و الممالك"، و نذكر محمد بن حوقل البغدادي الموصلي (ت 367 هـ/977 م) كتابه الموسوم بـ"الممالك و المفاوز و المهالك" و محمد أحمد بن أبي البناء المقدسي (ت نحو 380 هـ/990 م) و كتابه "أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم" ؛ و محمد بن محمد بن عبد الله الشريف الإدريسي (ت نحو 560 هـ/1165 م) و كتابه "نزهة المشتاق في اختراق الأفاق"، و آخرين منهم أبو بكر أحمد بن محمد بن الفقيه (القرن الثالث الهجري/ العاشر الميلادي) و له كتاب عنوانه "كتاب البلدان"، و أبو العباس أحمد بن يعقوب بن جعفر واضح اليعقوبي (ت 284 هـ/697 م) و كتابه له نفس العنوان كالكتاب السابق ذكره؛ و أبو زيد أحمد بن سهل الباهي (ت 322 هـ/934 م) و عنوان كتابه هو: "صور الأقاليم" كما أطلق عليه "أشكال البلدان" أو كذلك "تقويم البلدان، و أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي الأسطخري (ت بعد 340 هـ/951 م) و له "كتاب الأقاليم و المسلك و الممالك" و آخرين.

¹⁵ حميدة عبد الرحمن، أعلام الجغرافيين العرب، ط2 دار الفكر دمشق 1980.

لقد ازدهرت الكتابات الجغرافية في العصر الإسلامي بسبب الحركية العمرانية التي عرفتها القرون الثاني و الثالث وما بعدهما بسبب الفتوحات و اكتشاف عوالم جديدة و ما ترتب عن هذا من سفارة و تجارة أو حرب و مهادنة. و كذلك باهتمام الحكام و الأمراء لمعرفة طبيعة البلدان المفتوحة أو التي تربط بأهلها معاهدة صلح أو مهادنة. و بسبب الدعوة القرآنية للسياحة في الأرض كان من بين الجغرافيين كثير من الرحالة مثل ابن جبير و هو أبو الحسن محمد بن أحمد بن جبير الكناني الشاطبي البلسي (540 هـ/1145 م//614 هـ/1217 م) و قد اشتهر كتابه بـ"رحلة ابن جبير" ؛ و عنوانه الأصلي هو "تذكرة الأخبار عن اتفاقات الأسفار"، و محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم الطنجي بن بطوطة (703 هـ/1304 م//779 هـ/1377 م) و الكتاب الذي أملاه على ابن الجزي هو "تحفة النظار في غرائب الأمصار و عجائب الأسفار" و هو مشهور بـ"رحلة ابن بطوطة".

و أما فيما يتعلق بمحتوى معظم المؤلفات في الجغرافيا فقد يختلف من مؤلف لآخر ؛ فمنهم من كتب في الكوزموغرافيا، و هي تصوير لمكانة الأرض في الفلك، و منهم من كتب في الأقاليم السبعة و ما تتصف به من تضاريس و مناخ، إلخ. و منهم من تعرض إلى دراسة المجتمعات من الناحية الأنثروبولوجية و الإتنوغرافية و منهم من وصف الدروب و المسالك نظرا لما كان للبريد من أهمية، و منهم من درس الممالك و الدول و انتشارها على وجه الأرض.

و هكذا يتبين أن الجغرافيا كانت علما إجتماعيا شاملا و متعدد النواحي و قد كتب فيه ابن خلدون في بداية المقدمة.

و الجغرافيا عند المسلمين و العرب لم تكن وليدة الصدفة، بل أخذوا ممن سبقهم من أمثال بطليموس و لكنها كانت علما جديدا بالنسبة لهم و بالصفة التي كتبوا بها و قد ابدعوا كما فعلوا في غيرها من العلوم.

أ-3-4 الفكر الاجتماعي و السياسي عند الفارابي

لقد ساهم العرب المسلمون في وضع دعائم الفكر الاجتماعي بصفة قوية و عميقة، منهم الفارابي و ابن خلدون على وجه الخصوص. فيما يلي نتطرق إلى الفارابي.

ولد الفارابي في ناحية فاراب بتركستان سنة 259 هـ/873 م و توفي سنة 339 هـ/950 م. إن مساهمة أبو ناصر الفارابي في السياسة المدنية خاصة و في الفكر الاجتماعي عامة كان في إطار فلسفي.

و يأتي تلخيص الفكر الاجتماعي للفارابي على النحو التالي :

- يقر الفارابي على غرار أرسطو أن الإنسان في الحاجة إلى الاجتماع ليحقق إنسانيته و اجتماعيته " فكل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج ، في قوامه، و في أن يبلغ أفضل كمالاته، إلى أشياء كثيرة لا يمكن أن يقوم بها كلها لوحده" ؛ و من هنا كان الانسان في منظور الفارابي في حاجة إلى التعاون لتحقيق ما يحتاجه ليعيش في المجتمع الانساني.

- و الغاية التي تستدعي و جود مجتمع هي التعاون، أو ما سماه القرآن بـ " التسخير"، أي تسخير الناس بعضهم لبعض لتحقيق كمالاتهم، و ما يسمى اليوم بالتقسيم التقني و الاجتماعي للعمل.

يتبين من هاتين النقطتين أن الفارابي قد اعتمد على طبيعة الانسان الاجتماعية – الرغبة في الاجتماع – و على طبيعة المجتمع المبني على التعاون و التنوع في الصنائع و المهن، و غير ذلك مما يحقق حاجيات الانسان، و هو بهذا ينطلق من ملاحظة الواقع كما يبدو للناظر في أمور الاجتماع الانساني و لكنه يحدد غاية فلسفية و هي بلوغ الكمال.

على مستوى ثاني يبدأ دور التصور المثالي في رسم معالم المجتمع. يقسم الفارابي الاجتماعات الانسانية إلى نوعين : الاجتماعات الكاملة و الاجتماعات غير الكاملة. يحدد الفارابي ثلاثة أنواع للمجتمعات الكاملة :

- 1 – المجتمعات العظمى ؛ الاجتماع في المعمورة
- 2 – " الوسطى؛ إجتماع أمة في منطقة من مناطق العالم ؛
- 3 – " الصغرى ؛ و تتمثل في اجتماع أهل مدينة

كما يحدد أربعة أنواع من الاجتماعات غير الكاملة :

- 1 – أجتماع في قرية
- 2 – " في محلة
- 3 – " في سكة
- 4 – " في منزل

و هكذا يقسم الفارابي الاجتماعات البشرية وفق معيارين و هما الكثافة السكانية و الرقعة الجغرافية و المجالية.

من المسائل التي هي ذات بال في الفكر الاجتماعي عند الفارابي يمكن أن نذكر مقاربتة العضوية (Organiciste) للمجتمع، فهو يشبه المجتمع بالبدن ثم بعد ذلك يطبق مبدأ الترتيب و التسلسل وفق تصوره التفاضلي للأعضاء :

1 - الرئيس الذي يُخدم و لا يخدم

2 - المقربين من الرئيس و يخدمون و يُخدمون

3 - أعضاء يخدمون فقط.

و كل هذه الخصائص تعمل على إعطاء المدينة صبغتها الخيرة و طبيعتها الفاضلة.

أما ما يُضاد المدينة الفاضلة فهي المدينة التي يقوم أفرادها على تحقيق الحاجيات الضرورية التي يكون مقصدها التمتع باللذات فحسب.

مبدأ الاجتماع عند الفارابي هو العقيدة، لذلك يقوم الفارابي في القسم الأول من كتابه "المدينة الفاضلة" بدراسة مسائل في علم التوحيد.

قد يسيئ الظن من يعتقد أن كتاب الفارابي صورة طبق الأصل لجمهورية أفلاطون.

إن الفكر عند الفارابي مستمد من ثقافته العالمية التي كانت متكونة من الفكر الإسلامي بخاصة و الفكر اليوناني عامة.

فالفارابي يتميز عن غيره من الفلاسفة أنه حاول انطلاقاً من مبدأ عقائدي و آخر أخلاقي أن يقابل المدينة الجاهلة أو الفاسقة بالمدينة الفاضلة.

أ- 3- 4-1 السياسة عند الفارابي

يعتبر عبد السلام بن عبد العالي أن السياسة المدنية هي المحور الاساسي الذي بنى الفارابي على أساسه فلسفته، و أن مدار الفكر الفلسفي هو في الأصل السياسة المدنية للفارابي.¹⁶ يقول عبد العالي في هامش الصفحة الخامسة عشر أن الفارابي يستعمل "عبارات مختلفة للدلالة على

¹⁶ بن عبد العالي (عبد السلام)، الفلسفة السياسية عند الفارابي، دار الطليعة، ط 3، بيروت، 1986، ص 15 و بعدها.

معنى الفلسفة السياسية. فهي في كتاب "التنبيه على سبيل السعادة" فلسفة مدنية و هي أيضا فلسفة عملية. و في كتاب "تحصيل السعادة" تسمى العلم المدني أو العلم الانساني أما في كتاب "الاحصاء" و "الملة" فهي فلسفة مدنية و علم مدني".

فالساسة المدنية للفارابي متأثرة بالأوضاع السياسية و الاجتماعية و الاقتصادية لعصره إذ تغير البنية السياسية و فوضى الحياة العامة و الخاصة للأمرء دفع بالفارابي إلى تأليف كتاب "أراء أهل المدينة الفاضلة" و كذا كتاب "السياسة" و كتاب "الملة". قاصدا بذلك اقتراح سياسة مدنية تسمح بإعادة النظام السياسي إلى حالة الاستقرار.

و كغيره من الفلاسفة ، مثل أفلاطون و القديس أغشطين، كان الفارابي ينطلق من الوضع العام و تدهور النظام السياسي و استيلاء الجند الأتراك¹⁷ على السلطة الزمنية و ما أدى إليه هذ الوضع من صراعات و كذا انتشار الطوائف و التيارات المذهبية، ليقدم الحل الذي لا يختلف فيه إثنان. يقول الفارابي إن انفع الأمور التي يسلكها المرء في استجلاب علم السياسة و غيره من العلوم، أن يتأمل أحوال الناس و أعمالهم و متصرفاتهم، ما شهدها و ما غاب عنه مما سمعه و تنهى إليه منها، و أن يعمن النظر فيها و يميز بين محاسنها و مساوئها، و بين النافع و الضار لهم منها"¹⁸، و ذلك لأن الفارابي كان يعتقد أن النظريات الدينية لا تسمح بالاتفاق على نظام واحد فهي تقوم على نصوص غير قابلة للبرهان، بينما الفلسفة هي وحدها القادرة على تحصيل الوفاق لأنها تقوم على البرهان.

فقد كان يرى أن السياسة هي المفتاح الذي تُحل به كل المشاكل السياسية و الاجتماعية و بما أن فلسفته هي فلسفة سياسية فكان يقرأن كتب أرسطو و أفلاطون من هذه الوجهة. فكتاب "الأخلاق إلى نيقوماخوس" كتاب في السياسية إذ يقصد به أرسطو بناء صرح السعادة انطلاقا منه "إذ لا معنى لفصل السياسة عن الأخلاق سواء عند الفارابي أو حتى عند معلميه فإذا كانت الأخلاق " تنبه إلى سبيل السعادة" فإن تحصيل السعادة لا

¹⁷ يقول بن عبد العالي في هذا الصدد ما يلي : " أصبحت الدولة العباسية أيام الفارابي اذن تستند إلى أرستقراطية عسكرية. و لعل الفيلسوف المسلم المدني (يقصد الفارابي) كان يشعر بأن تدخل الجند لم يكن بعيدا عن اسباب "خراب البلد"، و ربما لهذا السبب لم يعد للجند، مكانة هامة في مرتب المدينته الفاضلة و لم يعتبر مدينة الغلبة من المدن الفاضلة.

¹⁸ المرجع السابق، نقلا عن كتاب السياسة للفارابي، ص 2.

يتم إلا بالاجتماع مع الآخرين في أمة أو مدينة، و العلوم السياسية هي التي تعلم الانسان، من حيث هو مواطن، كيفية تحصيل السعادة و بلوغها"¹⁹

فإذا قابلنا بين "جمهورية أفلاطون" و "أراء أهل المدينة الفاضلة" لا نجد تشابها كاملا، إذ المدينة الفاضلة للفارابي إنما هي مدينة مفتوحة على عكس دولة-المدينة لأفلاطون. ثم إن الفلسفة التي يُصدّر بها المدينة هي في الإلاهيات و خاصة في علم التوحيد بينما افلاطون يتحدث عن العدالة و الخير و الحب. فالفارابي "لم يقتصر كأفلاطون و غيره من اليونانيين على تنظيم مدينة ضيقة كأثينا و اسبرطا، بل في اتحاد الأمم كلها، و اجتماعها حول ملك واحد. فهو اذن اوسع تصورا من اليونانيين، لأن مفكرهم لم يخرجوا في الأمور السياسية من أفق الحياة اليونانية."²⁰

و قد عرف الفارابي السياسة المدنية بأنها العلم الذي " يفحص عن أصناف الأفعال و السنن الإرادية، و عن الملكات و الأخلاق و الشيم التي عنها تكون تلك الأفعال و السنن ؛ و عن الغايات التي لأجلها تفعل، و كيف ينبغي أن توجد في الأنسان ؛ و كيف الوجه في ترتيبها فيه على النحو الذي ينبغي أن يكون وجودها فيه ؛ و الوجه في حفظها عليه."²¹

و قد تقوم المدينة على أساس رئيس يكون له من الصفاة ما يسمح له بأن يبني دولة تسود فيها السعادة و هناك حسب بدوي نوعان من الرئاسة :

1 - رياسة تمكن الأفعال و السنن و الملكات الإرادية التي شأنها أن ينال بها الذي هو في الحقيقة سعادة، و هي الرياسة الفاضلة . و المدن و الأمم المنقادة لهذه الرياسة هي المدن و الأمم الفاضلة "

2- و رياسة تمكن في المدن الأفعال و الشيم التي تنال ما هي مظنونة أنها سعادة، من غير أن تكون كذلك، و هي الرياسة الجاهلية."²²

و هكذا فالفارابي ينطلق من الفلسفة و علم التوحيد ليبنى مجتمع فاضلا يختار له رئيسيا ذو صفاة كاملة إلا أنها لا تجتمع في شخص واحد و إنما في عدد من الأشخاص يشتركون في قيامهم بالحكم.

¹⁹ نفس المرجع، نقلا عن روزنطال، ص 54

²⁰ نفس المرجع، ص 57.

²¹ بدوي (ع) ، مرجع سابق، ص 110

²² نفس المرجع، ص 111

أ- 3-5 عبد الرحمان بن خلدون، فكره و منهجه

عبد الرحمان بن خلدون ليس بالرجل الغريب على الفكر الاجتماعي إذ هو مؤسس الأول و الحقيقي لعلم العمران البشري و الاجتماع الانساني. لكن سوسولوجية ابن خلدون تختلف عن علم الاجتماع عند كومت على وجه الخصوص. فالأولى بنيت على الفلسفة و بالخصوص فلسفة التاريخ و فلسفة العلوم بينما ابن خلدون بناها بأكملها على اعتبارات تاريخية محضة.

قد خصصت لعبد الرحمان بن خلدون دراسات لا تحصى لما لفكره من ثراء و عمق و شمولية.

إن المقدمة ليست كتابا منفصلا عن باقي كتاب العبر و إنما هو مدخله و "مقدمته". كانت قد جرت العادة عند المؤلفين العرب و المسلمين عموما على وضع مقدمة لكتبهم يبينوا فيها الغرض من التأليف و الأسباب الدافعة إليه كما نجد هذا في كتب الطبري و المسعودي و غيرهم على وجه العموم. لكن أن تكون المقدمة كتابا منهجيا مؤسسا لعلم جديدي فهنا الجديد و الغريب في آن واحد، و لعل ذلك ما جعل القراء في العهود السابقة تغفل عن محتوى المقدمة و لا يذكر إلى كتاب العبر ككتاب للتاريخ العام.

أ- 3-5-1 حياته

ولد عبد الرحمان بن خلدون بتونس سنة 732 هـ 1332 م اشتغل بالعلم و التحصيل العلمي منذ سباه. تتلمذ على يد أبيه في الدين و الأدب. أهتم بمجمل العلوم التي كانت سائدة في عصره مثل الفقه و الحديث و الفلسفة و المنطق.

لما استولى أبي الحسن المريني بتونس اتصل ابن خلدون بكبار العلماء و منهم الأبلي الذي بقي عبد الرحمان يكن له محبة خاصة و ذلك ابتداء من سنة 1347. في سنة 1352 زاول دراسته بفاس و كان قد فارق السلطان الحفصي أبا اسحاق الذي كان قد عينه مستشارا له ؛ اتصل ابتداء من سنة 1353 بأبي عنان المريني بتلمسان فعين كاتباً للسلطان المريني، لكن تلوث الجو بينهما فأدخل ابن خلدون السجن بتهمة التآمر و لم يفرج عنه إلا بعد واحد و عشرين شهرا عند وفاة السلطان. انتقل بعد ذلك إلى غرناطة فاستقبله محمد الخامس و وزيره ابن الخطيب. في فبراير من سنة 1365 انتقل إلى بجاية حيث عين من طرف الأمير عبد الله حاجبا و لم يلبث طويلا في بجاية حتى التحق بعرب الذواودة ثم انتقل إلى بسكرة. في

سبتمبر من سنة 1372 ؛ توجه بعد ذلك إلى فاس فدرّس فيها لمدة سنتين ثم استأذن للرحيل إلى غرناطة فأذن له بذلك. اعتزل السياسة سنة 1375 و لجأ إلى فردا بالقرب من تيهرت بالجزائر.

لبث ثلاث سنوات و عشرة أشهر أكمل فيها المقدمة مدة خمسة أشهر و جزءا من كتاب العبر. عاد إلى تونس سنة 1378 حيث عفى عنه ابو العباس. و بعد مكيدة دبرها ضده ابن عرفة غادر بلاط تونس. بعد استقباله من طرف المالك الظاهر برقوق عُين استاذا بمدرسة القمحية. انتقل بعدها إلى مصر حيث كان ينتظر أهله لكن السفينة التي كانوا عليها غرقت و لم ينجو منها أحد من أفراد عائلته. استقال من وظيفته في القضاء فعين سنة 1385 في مدرسة الظاهرية. و بعد حجه عين استاذا للحديث. و سنة 1399 يعين للمرة الثالثة قاضي قضاة المالكية.

سنة 1400 قام ابن خلدون برحلة قادته إلى القدس و بيت لحم و الخليل، أقيل من منصبه في القضاء مرة أخرى و تولى التدريس في مدرسة العادلية، سنة 1405 عين للمرة الخامسة في القضاء و أقيل منه في شهر مايو من سنة 1405. وقبل وفاته بشهر عين للمرة السادسة للقضاء، لكنه توفى يوم 17 مارس من سنة 1406

و قد استطاع أن يجمع بين العمل السياسي و العلم و إن لم يبدأ في كتاب العبر إلا عندما تخلى عن كل علاقة سياسية تجمععه بأحد الأمراء. يقول محمد طه الحاجري: "بدأ ابن خلدون الفترة الثانية من فترات مرحلة التخلي عن السياسة و التخلص من علائقها و الخلو للعلم ببلوغة مدينة تونس، بعد نحو شهر من تحوله عن أحياء أولاد عريف، غربي المغرب الأوسط، سنة ثمانين و سبعة مائة"²³ فكان يجلس إلى طلبة العلم من الحين و الاخرى بجامعة الزيتونة حتى اهتدى إلى التأليف.

أ- 3-5-2 عن المقدمة

المقدمة هي الجزء الأول من " كتاب العبر و المبتدأ و الخبر في أيام العرب و العجم و البربر و من عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر " فلا يمكن أن يفصل عنه فصلا يشبه ببتتر جزء من ابن خلدون ذاته. لكن من

²³ الحاجري (محمد طه) ، ابن خلدون بين حياة العلم و دنيا السياسة، دار النهضة العربية، بيروت ، دون تاريخ، ص131

الناحية الدراسية يمكن أن نقرأ المقدمة بما فيها من وصف و تحليل و ما إلى ذلك من فكر خاص.

و المقدمة بحث شامل في استقصاء التاريخ كأنموذج لما يجب أن يكون عليه البحث فهو عبارة عن وثيقة عمل يحتاج إليها السياسي و المؤرخون. يقول في هذا السياق سعيد محمد رعد ما يلي : "و إذا أردنا أن نبرز دور ابن خلدون في هذا المضمار فإن مقدمة ابن خلدون هي دراسة و ليست آراء و نظريات أو مذاهب و أفكار لتقارن مع نظريات و مذاهب أخرى كما يريد بعض المؤرخين أن يصفوها. إنما هي عبارة عن بحث و آراء حقيقة لم يسبق، كما قال ابن خلدون، لأحد الإشارة إليها لأنها خفيت على الباحثين (...)"²⁴.

أ- 3-5-3 التاريخ في المقدمة.

أولا المفروض أن نقول كتاب العبر و تاريخه، لكن قولنا تاريخ المقدمة نعني به المادة التي استعملها عبد الرحمان بن خلدون في دراسته.

أما كتاب العبر بأكمله فهو كتاب تاريخ الانسانية من بدئها إلى غاية الفترة التي كان يعايشها الكاتب. و الفرق واضح في الاسلوب و المحتوى بين المقدمة و باقي أجزاء الكتاب. فمنذ البداية يصرح ابن خلدون أن غايته من الكتاب هو فن التاريخ فيقول : "و لما طالعت كتب القوم، و سبرت غور الامس و اليوم، نهت عين القريحة من سنة الغفلة و النوم و سمت التصنيف من نفسي و أنا المفلس أحسن السوم فأنشأت في التاريخ كتابا (...)"²⁵ قالمنطلق عند كاتبنا إذن هو التاريخ و قد خصص المقدمة لابرار النقائص من جهة و ثانية واضعا منهاجاً جديداً يستعمل لدراسة التاريخ و تجنب الأخطاء و المغالط التي وجدت في كتب من سبقه من مؤلفين.

إن المقدمة كتاب فريد في نوعه لذلك تصعب دراسته من وجهة نظر واحدة ، أي من وجهة فن التاريخ وحده أو العمران البشري و الاجتماع الانساني وحده.

أما ابن خلدون فإنه يصرح بعد أن قال أنه يؤلف في التاريخ، إلى أن الكتاب الأول، و هو المقدمة، كتاب في العمران و الملك و الكسب و الصنائع و العلوم. إنه يؤرخ لهذه الأصناف من الظواهر الاجتماعية. كما

²⁴ سعيد محمد رعد، العمران في مقدمة ابن خلدون، طلاس للدراسة و الترجمة و النشر، دمشق 1985،

ص144

²⁵ ابن خلدون (عبد الرحمان) المقدمة، دار الجيل، بيروت، ص 6

أنه يبحث عن الأسباب و لا يقتصر على سرد الاحداث دون البحث عن بواعثها، كما أنه يريد أن يميز بين الصادق من الخبر من كاذبه بأسلوب درسه حسن الساعاتي في كتاب علم الاجتماع الخلدوني..

في كتاب العبر يبدأ تاريخ العمران مع خلق آدم عليه السلام وفي المقدمة يحدد طبيعة العمران البشري فيقول " أعلم أنه لما كانت حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الانساني الذي هو عمران العالم و ما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش و التأنس و العصبية و أصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض و ما ينشأ عن ذلك من الملك و الدول و مراتبها و ما ينتحله البشر بأعمالهم و مساعيهم من الكسب و المعاش و العلوم و الصنائع و سائر ما يحدث من ذلك العمران بطبيعته من الأحوال".²⁶ يحدد بدقة موضوع فن التاريخ الذي هو "خبر عن الاجتماع الانساني الذي هو عمران العالم"²⁷ فحقيقة التاريخ تكمن في كونه خبر عن الأحوال و العوارض الذاتية و قيام الملك و انهياره، فلا يتوقف عند ما كان يقوم به المؤرخون من قبله بل ينظر في طبيعة العمران و طبيعة العمران هي الأحوال العامة التي يعرفها مجتمع من المجتمعات و تكون خاصة به مميزة له. متميزة بطبيعة العصبية و الدولة السائدة فيها، متميزة بالصنائع و العلوم، متميزة بالأحوال العامة من توحش و تأنس.

فتاريخ العمران يبدأ بالعصبية التي تكون أساس قيام الملك في أمة من الأمم ثم يليها النمو و التطور و تحسن الأحوال عامة مما يدخل الامة الحضارة بمعناها الثقافي و المدني. فالمدينة أو الحضرة حالة تعرفها الأمم و لا يخلو زمان من قيام حضارة و سقوط أخرى "و تلك الأيام نداولها بين اناس".

و تتعاقب الأجيال و النحل و يتغير القوم و الناس ببطئ أو بحرب فيحدث الخراب و تقوم عصبية جديدة تستولي على الملك و تقيم دولة إلى أن تضعف و تنتهقر و هكذا دواليك.

فالتاريخ عند عبد الرجمان بن خلدون تاريخ التغير المستمر و الدائم. لا يكتفي ابن خلدون بالحديث عن الأحوال و هي الاوضاع العامة التي تعيشها أمة من الأمم، و إنما يريد أن يصبر غور التاريخ فيدخل إلى مبتداه باحثاً عن العلل و الأسباب. فالسبب عن ابن خلدون هو غاية البحث و التنقيب في تاريخ البشرية لأن بمعرفة السبب يتبين صدق الخبر و يتجلى

²⁶ المرجع السابق، ص 38-39
²⁷ نفس المرجع

الغموض الذي يكون يكتنف الأخبار، و تؤخذ العبر. فمعرفة الأسباب يؤدي إلى فهم احسن للظواهر التاريخية بحيث يتجلى الغموض و ينكشف المخبوء و تبرز الحقيقة. و لكي يصدق الخبر فلا بد من أن "تُحَكَّمُ أصول العادة و قواعد اسياسة و طبيعة العمران و الأحوال في الاجتماع الانساني (...)"²⁸.

فكان ابن خلدون يبدأ بالبحث عن الاسباب ثم يذكر الخبر وهذا ما يعطي لعمله قيمة تاريخية صادقة. فقد انكر كون الرشيد الخليفة العباسي يتعاطى الخمر مبينا الأسباب مفصلا في الاخبار.

إن البحث عن السبب هو العلاقة التي يجدها الباحث بين الفعل و تفسيره مبينا مدى توافق أو عدمه بين الفعل و الأسباب المذكورة في وجود الحادثة التاريخية. من ثمة نجد السبب موضحا لطبيعة العمران البشري. فللعمران طبيعة تكون هي الصبغة الغالبة على الظواهر الاجتماعية.

فمن خصائص المقدمة أن المؤلف يبدأ دائما بذكر الاسباب ثم يتوسع في البحث الذي قدم له أسبابه.

أ-3-5-4 طبائع العمران

إن الركن الثاني بعد الأسباب و التي يوليها ابن خلدون أهمية كبرى هي "طبيعة العمران" فما هي طبيعة العمران ؟ يجيب عن هذا السؤال العلامة بنفسه فيقول : " فإن كل حادث من الحوادث ذاتا كان أو فعلا لا بد له من طبيعة تخصه في ذاته و فيما يعرض له من احواله"²⁹ فإذا كان المؤرخ ملما بطبيعة عمران العالم الذي يدرسه فيتجنب الخطأ. و طبيعة العمران تعني أن هناك خصوصية في الظواهر العامة للمجتمع او الأمة المدروسة، مثال ذلك وجود علم أصول الفقه في الحضارة الاسلامية و هو منعدم و مستحيل وجوده في العالم الغربي مثلا لأنه من طبيعة عمران الحضارة الاسلامية. فطبيعة العمران هي التي تسمح بتمحيص الأخبار و تبيان الزائف و الخاطئ منها. و طبيعة العمران هي التي تعطي الصبغة الفريدة لشخصية المجتمع، فالمجتمعات تتغير وفق ما يناسبها من أحوال. "فللعمران طبائع في أحواله ترجع إليها الأخبار، و تحمل عليها الروايات و الأخبار"³⁰.

²⁸ المرجع السابق، ص 10

²⁹ نفس المرجع، ص 39

³⁰ نفس المرجع السابق، ص 5

و العمران يعني في مفهوم ابن خلدون " التساكن و التنازل في مصر أو حلة للأنس بالعشير (...)"³¹

و العمران يتكون من بدو و حضر، فأما البدو ف" هو الذي يكون في القفار و أطراف الرمال" و أما الحضر ف" هو الذي بالأمصار و القرى و المدن و المدر"³²

فموضوع العلم الذي وضعه عبد الرحمان بن خلدون موضوعه هو هذه الثنائية الحضارية من بدو و حضر. و كذلك دراسة الملك و الدول و المعاش و الصنائع و العلوم.

و عمران العالم لا يتم إلا بتعاون البشر على ايجاد ما يحتاجه كل واحد من الناس و هو ما نسميه بالتقسيم الاجتماعي للعمل. فإن التقسيم الاجتماعي للعمل هو اساس الحياة الاجتماعية سواء في البدو أو في الحضر و إن اختلف مستوى هذا التعاون و ابن خلدون يسمي هذا **تعاون لتحقيق المعاش**، هذا من جهة، و من جهة أخرى يتعاون الناس من أجل الدفاع؛ فالمعاش و الأمن هما العنصران اللذان يقوم عليهما العمران البشري سواء كان هذا العمران بدوي أو حضري. فالذي يهمننا هو كيف يستدل عبد الرحمان بن خلدون بالزمن قانونا من قوانين العمران البشري و الاجتماع الانساني.

قالبدو يسبقون الحضر و ذلك لان البدو بقتصرون على الضروري بينما الحضر معتانون بحاجة الترف و الكمال. فزمنيا لا بد أن يسبق البدو الحضر لأن هؤلاء تابعين لحركة التطور العمراني. و هنا يستتجد ابن خلدون بالتاريخ فيقول : " نجد التمدن غاية للبدوي يجري إليها و ينتهي بسعيه إلى مُقْتَرِحِهِ منها و متى حصل على الرياش الذي يحصل له به أحوال الترف و عوائده عاد إلى الدعة و أمكن نفسه إلى قيادة المدينة و هكذا شأن القبائل المتبدية كلهم (...). و مما يشهد لنا أن البدو أصل للحضر و متقدم عليه أنا إذا فتشنا أهل مصر من الأمصار وجد أولية أكثرهم من أهل البدو الذين بناحية ذلك المصر و عدلو إلى الدعة و الترف الذي في الحضر و ذلك يدل على أن أحوال الحضارة ناشئة عن احوال البداوة و أنها أصل لها فَتَفَهَّمَهُ"³³ "

³¹ المرجع السابق، ص 45

³² نفس المرجع، ص 45

³³ مرجع سابق، ص 135

إن القوانين التي وصل إليها ابن خلدون إنما قائمة على معرفته بتاريخ البدو و كذا تاريخ الحضرة و إلا ما استطاع أن يبين الفرق بين البدو الذين يعايشون حضرا آخر في مناطق أخرى من البلاد. بمعنى أن ابن خلدون كان يعيش في زمن كثيرة القبائل المحاربة أو المسالمة و كذلك كثيرة الأمصار و المدن المتحضرة.

و يقول ابن خلدون أن البادية أصل العمران فيقدم أسباب هذا القانون بقوله : " لأ شك أن الضروري أقدم من الحاجي و الكمالي سابق عليه و لأن الضروري أصل و الكمالي فرع ناشئ عنه فالبدو أصل للمدن و الحضرة و سابق عليهما لأن الأول مطالب الانسان الضروري."³⁴

فالمدينة تولد في البدو و لكنها لا تبدو حتى يستكمل النشاط التاريخي دورته. فتظهر إذن العصبية أقوى عن طريق القرابة أو الدم و كذا الولاء و الحلف و بهذا تتقوى العصبية التي تطمح إلى إنشاء دولة على أنقاض دولة في طريق الزوال بعد ان ضعفت شوكتها التي كانت قوية بفضل العصبية. و هكذا دواليك كما هو معروف عن الدورة الخلدونية.

لكن كذلك الحضارة لا تدوم إلى عبر أربعة أجيال و يشبه عبد الرحمان بن خلدون ما يحصل للشرف ما يحصل للعالم العنصري فهو يقول: " اعلم أن العالم العنصري بما فيه كائن فاسد لا من ذواته و لا من أحواله و المكونات من المعدن و النبات و جميع الحيوانات الانسانية و غيره كائنا بالمعينة و كذلك ما يعرض لها من الأحوال و خصوصا الانسانية فالعلوم تنشأ ثم تدرس و كذا الصنائع و أمثالها و الحسب و العوارض التي تعرض للأدميين فهو كائن فاسد لا محالة ليس يوجد لأحد من أهل الخليقة شرف متصل في أبائه من لدن آدم إليه إلا ما كان من ذلك للنبي صلى الله عليه و سلم كرامة به و حيطة على السرّ فيه"³⁵.

إذن فالعمران عند ابن خلدون هو بنفس المفهوم الذي استعمله أوغست كومت و سبنسر ذاتهم و قد ذكرنا النص رغم طوله للفائدة التي نرجو أن يتفهمها القارئ.

أن غاية العمران هو الملك فلا شك أنه لو لم يكن هناك دافع إمتلاكي لما طغى الواحد على الآخر، و الملك أساسه العصبية و يفسر ذلك ابن خلدون قائلاً في أن: " الغاية التي تجري إليها العصبية هي الملك، و ذلك لأننا قدمنا أن العصبية بها تكون الحماية و المدافعة و المطالبة و كل أمر

³⁴ نفس المرجع 134 - 135

³⁵ المرجع السابق، ص 150

يجتمع عليه و قدمنا أن الأدميين بالطبيعة الانسانية يحتاجون في كل اجتماع إلى وازع و حاكم يزع بعضهم عن بعض فلا بد أن يكون متغلبا عليهم بتلك العصبية و إلا لم تتم قدرته على ذلك و هذا التغلب هو الملك.³⁶

أ-3-5-5 العصبية

إن العصبية شرط أساسي لقيام الملك فدونها لا يحصل التمدن وما العصبية إلا علاقات اجتماعية قائمة على المصالح المشتركة فإما أن تكون عن طريق النسب و هذه أقوى العصبيات و إما أن يضاف إليها الولاء و الحلف فتسعى إلى الحصول على الملك. فحسب عبد الغني مغربي فللعصبية معاني متعددة و مهنها يتراوح و يتغير وفق المواضع البلاغية التي توجد فيه. فهي علاقة قرابة مبنية على صلة الرحم و يفسر مفهوم الحي بالنسبة للعصبية معتبرا أن الحي ظاهرة مرتبطة بالعصبية من حيث هي التي توحد أعضاء الجماعة حول مفهوم الانتمائي "فالفرد في حالة استنفار، إذا صح هذا التعبير للتعبير عن تضامنه الكامل لجماعته (...)"³⁷

فالعصبية هي العرق النابض لحياة الجماعة و الغريب في الأمر انها تزول مع قيام الدولة لاسباب يوضحها ابن خلدون في أن الدولة إذا أقبلت على أمة سارعت إلى الترف و الكمالي فتضعف شوكتها باهتمامها بمظاهر الحياة العامة و الفردية

أ-3-5-6 الدولة و العمران

إن مفهوم العمران هنا يأخذ معنى اوسع من المعنى المستعمل في الحديث عن البداوة، فالعمران قانون تطور الامة من حالة التوحش إلى حالة البداوة ثم منها إلى حالة المدنية. و الدولة نتاج هذا التحول. و الدولة تبدأ بالرئاسة التي تستلزمها العصبية و بالتالي الرئاسة لا تكون في غير اهل نسبها فيقول ابن خلدون : "و ذلك أن الرئاسة لا تكون إلا بالغلب و الغلب إنما يكون بالعصبية". و أن العصبية و بالتالي الرئاسة لا تكون في غير اهل نسبها فيقول ابن خلدون : "و ذلك أن الرئاسة لا تكون إلا بالغلب و الغلب إنما يكون بالعصبية كما قدمنا فلا بد في الرئاسة على القوم أن تكون

³⁶ نفس المرجع ، ص 153

³⁷ Megherbi (Abdelghani), *la pensée sociologique d'ibn Khaldoun*, SNED, Alger , 2ième éditio, p 163

في عصبية غالبية لعصبياتهم و واحدة واحدة لأن كل عصبية منهم إذا أحست بغلب عصبية الرئيس لهم أقرروا بالاذعان و الاتباع (...)"³⁸

و العمران يتسع مع قيام الدولة و تظهر مختلف اشكال الصنائع و العلوم و تتسع رقعة الدولة فتتوسع حدود الدولة بالغلبة فيستعملون وسائل الحضارة التي سبقتهم في أنواع الترف.

لكن الدولة ليست اتسهلاك للحاجيات الضرورية و الكمالية في أن إنما هي مركز العمارة وذلك لأن الترف يزيد الدولة في أولها قوة إلى قوتها، و هكذا يتقوى الملك بتقوية العصبية و يعتبر هذا ابن خلدون مرحلة الجيل الأول.

يقسم ابن خلدون أطوار تحول الدولة إلى خمسة أطوار:

1 - طور الظفر بالبغية على الملك و انتزاعه من أيدي الدولة. وتكون الاسوة في اكتساب المجد و جباية المال و المدافعة عن الحوزة.

2 - الطور الثاني هو طور الاستبداد على قومه و الانفراد دونهم بالملك (...) و يكون صاحب هذا الملك معنيا باصطناع الرجال و اتخاذ الموالي و الصنائع.

3 - الطور الثالث طور الفراغ و الدعة لتحصيل ثمرات الملك. لكنه يعمل على جمع الجبايات و تحصيل المال من أجل تشييد المباني الحافلة و المصانع العظيمة، الخ. من هذه الأعمال تظهر هيبة الدولة و عظمتها.

4 - و هو طور القنوع و المسالمة، يكون صاحب الملك في هذه المرحلة قانع بما قدمه أسلافه.

5 - طور الاسراف و التبذير و هو باختصار عصر التبذير و الاصراف، "فيكون مخرجا لما كان سلفه يؤسسون و هادما لما كانوا بينون" و نتيجة ذلك يصيب الدولة بالهرم و يغلبها المرض و نهايته انقراضها.³⁹

و هكذا فالمادة التي يعمل على أساسها ابن خلدون و يبني احكامه عليها هي المادة التاريخية

³⁸ ابن خلدون، مرجع سابق، ص 145

³⁹ نفس المرجع، ص 194 - 195

أ- 3-5-7 مكونات العمران

إن العمران أساس الحياة البشرية عموماً والاجتماعية بالخصوص فهو الصيغة التي جعلها الله في بني البشر لكي يعمرُوا الدنيا، لهذا نجد أول عنصر من عناصر العمران المجال الجغرافي، لكن لا تكون حياة دون اجتماع البشر إذ الاجتماع الانساني ضروري و لكن لا يكفي أن يجتمع الناس لتكون هنالك حياة اجتماعية فلا بد لهم من التعاون الذي هو عماد الحياة الاجتماعية، و الذي بلغة العصر الحالي يسمى تقسيم اجتماعي للعمل.

إذن فمركبات العمران هي ثلاثة و هي : 1 - الإقليم الذي يعيش فيه الناس و هو يختلف و تختلف معه طبائع العمران ؛ 2 - الاجتماع الانساني و هو التساكن ؛ 3 - التقسيم الاجتماعي للعمل.

فنبدأ في لمجال الأول للعمران البشري هو القسط من الأرض فنقول : بما أن الأرض حسب ما قام بتبينه ابن خلدون مقسم إلى أقاليم و هذه الأقاليم يختلف جوها و مناخها و حرارتها و تضاريسها مما يجعل الحياة فيها تتنوع من العمران الصريح إلى عدمه.

تحت عنوان شامل يشير مؤلف المقدمة إلى أن الربع الشمالي من الأرض أكثر عمراناً من الربع الجنوبي،⁴⁰ و ذكر السبب في ذلك. فمهما كان لهذه المعلومات، اليوم من وقع الأرض، إلا أنها تبين ان الحياة لا يمكن أن تكون إلا في الأقاليم التي يسمح مناخها بالحياة و النشاط و الانتاج.

كما ان ما يسميه ابن خلدون بأحوال العمران ليس كله قابل للحياة دون ان يؤثر علي حياة البشر ؛ "إعلم أن هذه الأقاليم المعتدلة ليس كلها يوجد بها الخصب و لا كل سكانها في رغد من العيش بل فيها ما يوجد لأهله خصب العيش من الحبوب و الأدم و الحنطة و الفواكه لزكاء المنابت و اعتدال الطينة و وفور العمران و فيها الأرض الحرة التي لا تنبت زرعاً و لا عشبا بالجمة فسكانها في شظف من العيش (...)"⁴¹

و هكذا فالحياة توافق طبيعة الإقليم الذي يعمره الناس بنشاطهم وفق ما يقتضيه ذلك الإقليم.

و على أساس هذا توجد التجارة التي تجمع بين أهل المدن و أهل القفار و أهل المدن و الحضر و أهل البدو. فالسبب معروف و هو قلة

⁴⁰ نفس المرجع ص 54

⁴¹ نفس المرجع، ص 97

المؤونة في هذه وزيادتها في تلك. كما أنه، وفق ابن خلدون، تغير طبيعة الإقليم من لون و سلوك أهله.

فالجانب الجغرافي يؤثر في طبيعة العمران من ناحيتين : ناحية العمارة و السكن فإذا كانت الحياة ممكنة فيه انتشر الناس على البسيطة بما يلائم طبيعة العمران ، ثانيا من ناحية العيش و الخصب و الجوع و ما ينشأ عن ذلك في أبدان البشر و أخلاقهم⁴².

أن الاجتماع الانساني هو بيت القصيد في المقدمة، إذ كل ما يحويه الكتاب الأول من العبر إنما يرمي إلى تبيان طبيعة الحياة البشرية بدواتها و حضريتها.

تكون الحياة في بدايتها حياة بدواة بما يقتضيه العمران، إذ يكون المجال مفتوح للرعي و الفلاحة فيتخذون من ذلك سببا في انتحال المناشط الموازية من فلح و تربية الحيوان من الغنم و البقر و غير ذلك. فتكون حياتهم حياة كفاف يعيشون على الضروري.

أما الحضرة فهم تطور البدو في مساكنهم و منازلهم و طبيعة عيشتهم إذ لما اتسع البدو في المعاش تعاونوا في الزائد على الضرورة "و استكثروا من الأقوات و الملابس و التأنق فيها و توسعة البيوت و تخطيط المدن (...)"⁴³ فيحصل بذلك نمط جديد في الحياة و هو حياة الحضرة.

فإذا كان العمران البشري ينقسم إذن إلى قسمين : قسم خاص بالبدو و قسم خاص بالحضر. فالاجتماع الانساني هو مختلف اشكال التجمعات البشرية بما في ذلك بالطبع التوحش و التانس، و البدو و الحضرة.

إن البدو أقدم من الحضرة ، و من خلال هذه البداهة المعرفية لابن خلدون يأتي تاريخ البداوة ليظهر لنا ما كان عليه و ما يصير إليه. فمن صفاة البدو الخير و الشجاعة و هذا راجع إلى طبيعة العمران – و أساسها صلة الرحم – و تختلف قوة العصبية باختلاف حجم و مكانة القبيلة بين القبائل ؛ فإذا تغلبت على غيرها و فرضت عليهم سيطرتها بالولاء و الحلف قصدت أكبر من ذلك.

فقد توجد اصناف عدة من سكان البادية منهم المتوحشين "وذلك لما اختصوا به من نكد العيش و شظف لأحوال و سوء المواطن حملتهم عليها الضرورة التي عينت لهم تلك القسمة"⁴⁴ كما توجد القبائل القريبة من المدن

⁴² نفس المرجع، ص 97

⁴³ نفس المرجع، ص 133

⁴⁴ المرجع السابق ص 142

و التي غالبا ما يكون ولاؤها لصاحب الدولة فيها فيختلطون بأهل المدينة و ياخذو عنهم أشياء من حضارتهم.

إلا أن التحضر هو عملية تطويرية من مرحلة البداوة إلى حالة الحضرة تمر عن طريق الملك فالرئاسة.

فالحياة الحضرية هي حياة ترف و زائد في العيش و اللباس و عناصر التمدن مثل بناء المنازل و اتخاذ الخدم و الآلات.

فالبداوة سابقة الحضارة و لذلك نجد أن تأسيس الامبراطورية سابق عن تأسيس المدينة (La cité) و المدينة هنا بمعناها السياسي اليوناني الأصل.⁴⁵

يقول عبد الغني مغربي في نشوء العمران الحضري " أنه ليس بالصحيح التفكير في أن المرور من العمران البدوي باتجاه العمران الحضري يحدث خطيا و بسرعة. بالعكس التمدن تدريجي و تقديمي و يحمل في طياته أحداث لا بد من أخذها بعين الاعتبار⁴⁶ ".

فالعمران الحضري يتأسس بتأسيس الملك إلى الرئاسة التي هي أساس السلطان. فالدولة تنتقل من مراحل إلى أخرى وفق ما تقتضيه طبيعة العمران – و قد ذكرنا هذه المراحل سابقا، و هي الاطوار الخمسة.

أما أحوال العمران الحضري فإنها تتبع ما يمكن ان نقول عليه النمو الحضري أو التقدم العمراني. فيشتد الملك و تظهر الصنائع و تنتشر العلوم و تبنى القصور و تشيد الطرقات و الرباطات و تزدهر المدن، كما يظهر الترف.

و في العموم تنظم الدولة فتتخذ الدواوين و الوزراء و تشيد المدن و تفتح المصحات إلخ.

3-5-8 التقسيم الاجتماعي للعمل

يتحدث عبد الرحمان بن خلدون عن التعاون من أجل العيش، و هذا التعاون ما هو بلغة اليوم سوى تقسيم العمل.

إن الضرورة التي جعلها الله في بني البشر ليعيشوا مجتمعين هي الدافع لتعاونهم من تحقيق حاجاتهم الغذائية و غير ذلك مما يحتاجون إليه

⁴⁵ Megherbi (Abdelghani) , op cit, p183

⁴⁶ Id, p 184

في عمارة حياتهم. يقول في هذا المعنى ابن خلدون ما يلي : " أن الله سبحانه خلق الانسان و ركبه على صورة لا يصح حياتها و بقاؤها إلا بالغذاء و هذا إلى التماسه بفطرته و بما ركب فيه من القدرة على تحصيله إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته في ذلك الغذاء غير موفية له بمادة حياته منه ولو فرضنا أقل ما يمكن فرضه و هو قوت يوم من الحنطة مثلا فلا يحصل إلا بعلاج كثير من الطحن و العجن و الطبخ و كل واحد من هذه الاعمال الثلاثة يحتاج إلى مواعين و آلات لا تتم إلى بصناعات متعددة من حداد و نجار و فاخوري و هب أنه يأكله حبا من غير علاج فهو أيضا يحتاج في تحصيله أيضا حبا إلى أعمال اخرى أكثر من هذه من الزراعة و الحصاد و الدرس التي تخرج الحب من غلاف السنبل و يحتاج كل واحد من هذه آلات متعددة و صنائع كثيرة أكثر من الأولى بكثير و يستحيل أن تفي بذلك كله أو ببعضه قدرة الواحد فلا بد من اجتماع القدر الكثيرة من أبناء جنسه ليحصل القوت له و لهم بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة (...)"⁴⁷

من خلال هذا النص يتبين أن الحياة لا تقوم إلا على التعاون في تحقيق أسباب العيش و أن الفرد بمفرده عاجز كل العجز عن توفير ما يحتاج إليه من قوة يومه.

و قد زود الانسان بما يعوضه عن ما افتقده من قوة مقارنة مع الحيوانات مثل قوة الحصان التي تتفوق قدرة الانسان، فزوده بالعقل و اليد اللذين يعوضان الانسان ما افتقر إليه من قوة عضلية. فبالفكر يصنع الانسان كل ما يحتاج إليه و نحن في عصر صارت هذه الامور بديهية لا يلتفت إليها الانسان إلا عند الحاجة فصارت من طبيعة العمران.

كما يتعاون أناس في الدفاع عن أنفسهم و لا يحصل لهم ذلك إلا بالتعاون و استعمال الفرد في تهيئة أدوات الدفاع عن النفس جماعيا.

أ-3-5-8 تاريخ ابن خلدون لمهام الدولة

فبعد أن يبين انتقال الحكم من الخلافة إلى ملك يشرع ابن خلدون في إظهار الدعائم النظامية التي يقوم عليها الملك.

⁴⁷ ابن خلدون، مرجع سابق، ص 249.

و العامل الأساسي الاول هو مصدر الحكم، فبما أنه ظاهر أن حقيقة الخلافة نيابة عن صاحب الشرع فإما أن يتصرف بالدين بمقتضى التكليف الشرعية و إما بسياسة الدنيا بمقتضى رعاية مصالح الناس و السلطة.

من "الأدوات" الإسلامية التي نشأت لاعانة السلطان في حكمه أولها الحسبة و السكة.

و هذه أعمال اجتماعية بحتة كانت قائمة في عهد الخلافة الإسلامية، فالحسبة و وظيفة اجتماعية يقوم بها بعض المختصين في متابعة الحياة العامة فيأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر "مثل المنع من المضايقة في الطرقات و منع الحمالين و أهل السفن من الاكثار في الحمل و الحكم على أهل المباني المتداعية للسقوط بهدمها و إزالة ما يتوقع من ضررها على السابلة و الضرب على أيدي المعلمين في المكاتب في ابلاغ في ضربهم للصبيان المتعلمين و لا يتوقف حكمه على تنازع أو استدعاء بل له النظر و الحكم فيما يصل إلى علمه من ذلك (...)"⁴⁸. كما ان الحسبة كوظيفة سلطانية تتدخل في مراقبة الغش و المكابيل و حمل المماطلين على الانصاف و هي مهام قد تنزه القاضي عن فعلها.

و أما السكة فقد كانت للنظر في النقود المتعامل بها و حفظها من الغش و هي مؤسسة كاملة بعمالها.

يعرف عبد الرحمان بن خلدون هذه الوظيفة قائلاً : " إعلم أن هذه الوظيفة من الوظائف الضرورية للملك و هي القيام على أعمال الجبايات و حفظ حقوق الدولة في الدخل و الخرج و إحصاء العساكر بأسمائهم و تقدير أرزاقهم و أعطيتهم (...)"⁴⁹

فإنشاء الديوان غايته تحصيل الاموال و نفقتها في أبوابها كما أنه أضيف إلى وظيفة الديوان كتاب الرسائل كما يمكن لديوان الرسائل أن يكون منفردا بوظائفه و يعتبر ابن خلدون ديوان الرسائل غير ضرورية و لكنها مثبتة في الحضارة الإسلامية ؛ " , إنما أكد الحاجة إليها في الدولة الإسلامية شأن اللسان العربي و البلاغة في العبارة اللسانية في الأكثر⁵⁰ ."

إن السيف و القلم أداتان يحتاج إليهما السلطان و تختلف أهمية كل آلة من هاتين الآلتين باختلاف الوضع السياسي و العسكري. ففي بداية الأمر يكون السيف هو صاحب المكانة الرفيعة لاستعانة السلطان به في الغزو أو

⁴⁸ المرجع السابق، ص 249

⁴⁹ نفس المرجع، ص 267

⁵⁰ نفس المرجع، ص 272

إخماد الفتن بينما لما تهدأ الامور و يكثر الخراج و الجباية و الضبط و مباحات لدول، فيحتاج السلطان إلى القلم أكثر إلخ.⁵¹

أ-3-5-9 الصناعات

إن الجانب الأهم في صياغة الصورة الاجتماعية للمجتمع الحضري يتمثل في دراسة الصناعات بحيث هي العماد الذي تقوم عليه الدولة.

والصناعة تكثر في حالة العمران المزدهر و تنقص بنقصانه ففيها الضروري و فيها الكمالي حسب تقدم الحضارة و تشعب مطالب الناس و حصول الكمالات بعد تحقيق الضروري. فمن الصناعات الضرورية نجد الفلاحة وهي أقدم الصنائع " لما أنها محصلة للقوة المكملة لحياة الانسان"⁵². و هي صناعة بدوية لما كان البدو اقدم من الحضر فكانت هي اسبق عند البدو منها عند الحضر الذين لا يعرفون صنعتها.

ثم تأتي صناعة البناء و هي " أول صنائع العمران الحضري و أقدمها" و هي معقدة النشاط تحتاج لصاحبها لما تحتاج من معرفة خاصة لا يدركها إلا صاحب الملكة المداوم عليها.

تأتي بعد ذلك صناعة النجارة و هي كذلك ضرورية للعمران عموما حضريا و بدويا و يصور ابن خلدون طريقة العمل النجاري التي تكون مادتها الخشب الذي توفره الأشجار.

ثم تأتي في ترتيب ابن خلدون صناعة الحياكة و الخياطة و هي الصنائع الضرورية التي يحتاج إليها الانسان لفرشه و لباسه.

بعد ذلك يصنف ابن خلدون صناعة ضرورية لا يخلو منها مجتمع و هي صناعة التوليد " و هي صنعة يعرف بها العمل في استخراج المولود الأدمي من بطن أمه" و تسمى القابلة. و هذه الصناعة ضرورية في كل الاحوال لان الولادة دائمة و مستمرة في حياة البشر.

و أما الطب فهو صناعة مخصوصة ضرورية في المدن و الامصار لما لها من فائدة في الشفاء أو الوقاية من المرض و مكان إقامة الطبيب الحضر و ليست البادية لأن صحة رجل البادية أقوم في مطعمه و معاشه فهو لا يحتاج إلى طبيب و لذلك كان سكنى الطبيب الحضر و ليست البادية.

⁵¹ نفس المرجع السابق، ص 284

⁵² المرجع السابق، 45

أما الصناعات التي تتطلبها الحضارة فيمكن ذكر الخط و الكتابة و هي كما يقول ابن خلدون " رسوم و أشكال حرفية تدل على الكلمات المسموعة الدالة على ما في النفس فهو ثاني رتبة من الدلالة اللغوية و هو صناعة شريفة "53

و كما يتبين فإن ابن خلدون يحصي الصناعات التي كان لها اثرها في العمرن المغاربي فيذكر صناعة الوراقه و هي مخصوصة بالاحتفاض بالكتب في الدواوين العلمية وفي نسخ الكتب و تجليدها و تصحيحها و قد ذلت هذه الصناعة في عهد ابن خلدون لتراجع العمران.

يحدثنا ابن خلدون عن صناعة الغناء و هي تلحين الاشعار فيفصل فيها تفصيل العارف بها .

كل هذه الصنائع من طبيعة العمران الخلدوني فهي الصناعات الاساسية و الضرورية في المجتمع المغاربي آنذاك و لقد أحصى عبد الرحمان بن خلدون الصناعات التي تقوم عليها حاجة الناس في البدو و في الحضرة اللهم إلا الغناء فإنه كماله و حضري محض.

أ- 3- 5- 10 الظواهر الاجتماعية

نقصد بالظواهر الاجتماعية عند ابن خلدون مجمل المظاهر الاجتماعية التي لها علاقة بالاجتماع الانساني فالصناعات ظواهر اجتماعية تاخذ طابعها من العمران و مستواه الحضري.

فالتوسع في المجالات الصناعية مرتبط بقوة الدولة و مستوى انتشارها و كذا ثروتها التي تنشط الحياة الاقتصادية كما تكمل بكمال العمران الحضري و رسوخها يكون برسوخ الحضارة.⁵⁴

من الظواهر الاجتماعية يمكن أن نذكر التعليم الذي هو "طبيعي في العمران البشري" فيتعلمه الانسان، و هو ليس خاص بفئة دون أخرى إنما يفرع إليه و السبب في ذلك " قبول ما جاءت به الأنبياء عن الله تعالى و العمل به و اتباع صلاح أخراه فهو مفكر في ذلك كله دائما لا يفتر عن الفكر طرفة عين"⁵⁵.

⁵³ لمرجع السابق، ص 463

⁵⁴ مرجع سابق، ص 444 - 445

⁵⁵ نفس المرجع، ص 476

أن تعاطي العلم و التعليم عند ابن خلدون طبيعي في البشر فهو من الامور التي يحتاج إليها الناس في معاملاتهم و صنائعهم، و إن كان يعتبر عبد الرحمان بن خلدون العلم من الصنائع فلا بد من فهمه على وجهه الصحيح " و ذلك أن الحذق في العلم و التقنن فيه و الاستيلاء عليه هو بحصول ملكة في الاحاطة بقواعده و الوقوف على مسائله و استنباط فروعه من أصوله. فالملكة هي دليل الحذق في الصنعة و حسن تعلمه.

و من خاصيه العلوم كظاهرة اجتماعية أنها مرتبطة بتحجم العمران و نموه و تطوره لأن بما أنه صناعة فهو يخضع لنفس القوانين التي تحكم ظواهر جملة الصنائع.

لم يترك عبد الرحمان بابا إلا خاض فيه بامتياز يعجز القارئ عن تتبعه في بعض الحالات لذلك عوض أن نتبع خطوات ابن خلدون فإننا نحاول أن نميز بلغة علم الاجتماع كما نعرفه اليوم الظواهر الاجتماعية التي تطرق إليها.

فكل ما ذكره ابن خلدون يعتبر ظاهرة اجتماعية طبيعية مرتبطة بطبيعة العمران و لا توجد ظاهرة شاذة حتى بما يختم به كتابه من صناعة السحر و ما إلى ذلك.

يبين إدريس خضير أن ابن خلدون قد صنف علم الاجتماع إلى ستة أبواب، و هي كالتالي :

- 1 – العمران البشري بصفة عامة ؛
- 2 – المجتمعات البدوية او المتخلفة ؛
- 3 – العمران الحضري و المجتمعات المتقدمة ؛
- 4 – السياسة التي تدل على وجود مجتمع منظم ؛
- 5 – الاقتصاد أو ما يسمى بالمال و المعاش ؛
- 6 – العلوم.⁵⁶

و كلها تنبئ عن ظواهر اجتماعية متعددة الجوانب و الصفاة، فثراء المقدمة لا يمكننا أن نحصرها في نقاط ألهم إلا إذا كان ذلك من جانب توضيحي و منهجي.

⁵⁶ خضير (ادريس)، التفكير الخلدوني و علاقته ببعض النظريات الاجتماعية، ديوان المطبوعات الجامعية، ط2، ص 73-74-75

3-5-11 الظواهر المرتبطة بالدولة

من الظواهر التي كتب فيها الكثير و التي لها علاقة با نهيار الدولة هو تقليد المغلوب للغالب" و السبب في ذلك أن النفس أبدا تعتقد الكمال في من غلبها و انقادت إليه⁵⁷ ."

و هذا السبب صار كقاعدة عمرانية في دراسة التاريخ كما أن الأمة التي تكون مغلوبة على أمرها يسرع لها الخراب و الفناء ؛ فضعف الدولة يورث ضعفا في النشاط الحضاري فيأتي العدو المتربص فيقضي على هذه الدولة التي ضاعت عصبيتها و لم يبق لها سوى شارات الملك.

و من إمارات انقراض الدولة الظلم الذي هو مؤذن بخراب العمران، فيذكر ابن خلدون السبب في ذلك معتبرا أن السطو على أموال الناس و العدوان بكل أشكاله يذهب بأمال الناس في تحصيل و اكتساب المال مما يقلل من نشاطاتهم و على قدر الاعتداء يكون القبض و قد عاشت هذه الحالة البلدان الاشتراكية خلال القرن العشرين.

فالاستبداد و الانفراد بالملك دون العصبية الأولى التي ساهمت في صنع الدولة يكون سببا في ضعف الدولة و انقسامها ثم زوالها بقيام أخرى منازعة لها.

و زوال الدولة يكون كذلك وفق ابن خلدون على أساس الهرم الذي يلحق بالدولة، و يعتبره ابن خلدون الهرم أمرا طبيعيا. يحدث كما يحدث للحيطان و هو من الأمراض المزمنة⁵⁸.

أ-3-5-12 أحوال العمران

للعمران أحوال تسير تاريخه صعودا و هبوطا. فإذا كان العمران مزدهرا فتكون الأحوال التي توجد أسبابها في طبيعة العمران نشطة و إذا بدأ العمران في النقصان فتنحول الأمور و تتلاشى الأحوال.

تنبسط الدنيا و يكثر الخراج و يظهر الترف و تكون الأمور في كافة الدولة منتعشة ، كل شيء متوفر؛ تزدهر التجارة و يعم العلم و يكون العمران في أحسن حال.

⁵⁷ نفس المرجع، ص 162

⁵⁸ ابن خلدون (ع)، مرجع سابق، ص 325

تبنى المباني التي تناسب عظمة الدولة و السبب في ذلك، حسب ابن خلدون، هو ان الملة إذا اتسعت كثر أهل الصنعة فيها فيجتمعون كلهم من أجل بناء هياكل عظيمة تليق بعظمة السلطان.

و الملك لا يستقيم في البادية فلا بد لنزوله الأمصار و يعطي لهذا ابن خلدون سببين : السبب الأول ما يدعو إليه الملك من الداعة و الراحة و الثاني و هو الأهم لدفع ما يتوقع على الملك من أمر المنازعين. كما تختار الاماكن ذات الهواء النقي لبناء المدن و قد كانت هذه المدن بالمغرب و افريقيا قليلة و السبب في ذلك أن السكان الاصليين كانوا في جملتهم بدوا " و لم تستمر فيهم الحضارة حتى تُستكمل أحوالها و الدول التي ملكتهم من الأفرنجة و العرب لم يطل أمد ملكهم فيهم حتى ترسخ الحضارة منها (...)⁵⁹ ."

و يذكر ابن خلدون سبب قلة المباني في الملة الاسلامية و يجعلها تشابه مع عرفه البربر و أن " العرب أيضا أعرق في البدو و ابعد عن الصنائع"⁶⁰ و أنهم كانوا أجانب في " الممالك التي استولوا عليها قبل الاسلام و لما تملكوها لم يفسح الأمد حتى تستوفي رسوم الحضارة مع أنهم استغنوا بما وجدوا من مباني غيرهم" و ما يجدر قوله هو أن أحوال العمران في البلاد التي بناها العرب يسرع إليها الخراب و ذلك لقلّة معرفتهم بصناعة البناء كما أنهم لا يختارون الاماكن الي تكون صحية.

إن العناصر التي ذكرنا هي من صميم علم الاجتماع الانساني و من طبيعة العمران الذي عرفه عصر ابن خلدون و هناك أحوال أخرى مرتبطة بالكسب و المعاش نذكرها فيما يلي.

يبدأ ابن خلدوت بتعريف المعاش فيقول : " أعلم أن المعاش هو عبارة عن ابتغاء الرزق و السعي في تحصيله (...)"⁶¹.

فالكسب أنواع منه :

1 – المغرم و الجباية ؛

2 – الاصطياد

3 – الفلح

4 – الصنائع

⁵⁹ المرجع السابق، ص 395

⁶⁰ نفس المرجع، ص 396

⁶¹ نفس لمرجع، ص 424

5 - التجارة

و كل هذه الوجوه من الكسب طبيعي تتفاوت و طبيعة كل كسب في الضرورة و لكنها كلها مدعمة بالعيش منها لطبقة العاملين فيها. تزدهر الحياة بازدهار التجارة و الصنائع فينشط الفلاح و تفلح الارض مما يفتح باب الجبايات. و هذه المهن متصلة بعضها ببعض في علاقة عمرانية تحيي الواحدة الأخرى و العكس صحيح.

أ-3-5-13 مكانة الدين و العلوم في العمران

إن الدين ظاهرة طبيعية لم يخلو منها زمان و لا موطن و لا أمة. إنه لا تقوم دولة دون الاعتماد على الدين. كما ان العرب لا تقوم لهم قيامة إلا بالدين. فالوازع الديني أقوى عند العرب من العصبية التي تفرقهم، و السبب في ذلك الغلظة و الأنفة و المنافسة في الرئاسة، فيكون الدين بالوسيلة التي تذهب عنهم الكبر و لأنهم " اسرع الناس قبولا للحق والهدى لسلامة طباعهم (...)⁶².

إن الدين يسمح بتوحيد الأمة و يبعدها عن التعصب و يزيل عنها التنازع الأمر الذي يعطيها طابع الاستقرار و الهدوء و الدليل من التاريخ الذي جعل أهل قرية يعمرّون العالم بالاخلاق أولا ثم بالدينار ثانيا ثم بالعلوم و ما إلى ذلك من عوامل العمران البشري.

يكتب إدريس خضير ما يلي: " المهم ان ابن خلدون يجعل السلطة تقوم على العصبية غير أن هذه العصبية تبقى ناقصة ما لم تكمل نقصها بالفضائل و الدعوة الدينية⁶³ ". فالوازع الديني أساسي في الدولة الاسلامية و تاريخيا كان لهذا الوازع أهمية كبرى خاصة قبل أن تتحول الخلافة إلى ملك. فكان انتماء الفرد إلى الدولة الاسلامية، أما بعد صفرين فقد صار الفرد ينتمي إلى القبيلة أو العشيرة الغالبة من بني أمية ثم قامت على أنقاض الدولة الاموية الدولة العباسية فكان الأمر كذلك و التاريخ يشهد على هذا الانتساب مما فرق كلمة الامة الاسلامية و جعل منها دويلات تتقاسم الأراض و تتناحر فيما بينها حتى زال ملكها ابتداء من 1492 و سقوط غرناطة.

⁶² المرجع السابق، ص 167

⁶³ خضير (إ)، مرجع سابق، ص 151

فالوزاع الديني هو الذي يوحد الأمة، و بغياب هذا الوزاع فقدت الأمة تماسكها و سلطاتها و هيبتها فأمست في خبر كان بعد ما كانت لها الكلمة الأولى بل المكانة الأولى بين الأمم.

من ظواهر الغلبة و الازدهار انتشار العلوم و التخصص فيها و أساس ذلك أن ابن خلدون يقر بأن الصنائع تحتاج إلى علم خاص بها. فتكثر العلوم و تتنوع كما تكثر الصنائع و تتنوع كذلك.

و العلم و التعليم طبيعيين في العمران و " ذلك لأن الانسان قد شاركته جميع الحيوانات في حيوانيته من الحس و الحركة و الغذاء و الكنّ و غير ذلك و إنما تميز عنها بالفكر الذي يهتدي به لتحصيل معاشه و التعاون عليه ببناء جنسه و الاجتماع المهييء لذلك التعاون (...)⁶⁴ ".

و يعتبر العلم صنعة من بين الصنائع التي يكتسب صاحبها ملكة تجعل منه عالما حاذقا فيه.

فالعلوم ظواهر عمرانية تكثر حيث يكثر العمران و تنقص بنقصانه و مثله من التاريخ يذكر ابن خلدون أن طالب العلم في الأمصار مثل ما كان الحال في بغداد و قرطبة و القيروان و البصرة و الكوفة لما كثر عمرانها فكثرت العلوم فيها و بما أن العلوم صنائع فإنها تابعة لطبيعة العمران إذ، كما أقره ابن خلدون، أن العلوم تكثر حيث يكثر العمران و تنقص حيث يتقلص العمران.

تنقسم العلوم إلى قسمين أساسيين و هما العلوم النقلية و العلوم العقلية، فأما العلوم النقلية فهي في العموم علوم الدين من قرآن و حديث و ما يشتق منهما من علوم و أما العلوم لعقلية فإنها العلوم التي يحتاجها الانسان في معاشه.

من العلوم النقلية يذكر ابن خلدون : علوم القرآن و التفسير و القراءات ؛ علوم الحديث ، علم الفقه و ما يتبعه من الفرائض ؛ علم الفرائض ؛ أصول الفقه.

أما العلوم العقلية فهي غير مختصة بملة مثل العلوم النقلية في الاسلام ، و هي كما يلي : العلوم العددية ؛ علم الهيئة، أو قل علم الفلك ؛ المنطق ؛ في الطبيعيات و هو ما يلحق الجسم من حركة و سكون ؛ علم الطب ؛ في الفلاحة و سائر الصنائع الاخرى فكلها تحتاج إلى علم.

⁶⁴ ابن خلدون (ع)، مرجع سابق، ص 476

و لا يمكن الحديث عن الاختصاص إلا إذا وجدت الملكة، و الملكة هي الحذق العملي و ليس الفكري أو الذهني.

أ- 3-5-14 المذهب "الفلسفي" لابن خلدون

إن ابن خلدون لا يحب الفلسفة لأنه صاحب عقل موضوعي لا يصدق إلا فيما يصدقه العقل.

من هنا جاءت المقدمة بأسلوب غير فلسفي و لكن هذا لا يعني أن صاحبنا لا فلسفة له. إن قراءته للدولة، أو للمعاش، أو للترف تحمل بعداً أخلاقياً يميزه أسلوباً و محتوى. إنه ببساطة شديدة، نقول أن ابن خلدون كان يفكر من وجهة التقابل بين الخير و الشر، بين السوي و الناقص، بين الأصلح و الأفسد؛ فعندما يحدثنا عن كون الظلم موذن بخراب العمران⁶⁵ فكأنه يقول العدل قوام الأجماع بل ذلك ما يقوله.

يعتبر الدكتور عبد الله اشريط أن العمران في حد ذاته عملية أخلاقية لأنها تخرج الإنسان من وحشيته إلى كماله الإنساني⁶⁶.

إن الجوانب الأخلاقية في المقدمة هي أساس فلسفة ابن خلدون. لأن ظنه كان بالسذاجة التي تجعل منه يؤلف في التاريخ كتاباً و يتقن مقدمته من أجل التأليف، بل كان يكتب ليقرأ من طرف أهل العلم و الحكم على حد سواء.

سواء تعلق الأمر بالدولة أو بغيرها من المواضيع فنجد ابن خلدون يصور لنا حالة النظام الأخلاقي من قوامة و سداد و يمضي بنا إلى مرحلة التراجع و الانحطاط أو الهرم كما يقول هو ذاته.

من خلال العناوين نجد دائماً هذه الثنائية المناوية. ماذا يدعو الدولة إلى الانقسام؟ فيجيب: الاستبداد. و ما الاستبداد إلا خلقاً من أخلاق الحكام في مرحلة هرم الدولة و لكن الخير و الشر في معركة دائمة بين البدوي و الحضري و بين الدولة و العصبية؛ فالنظام الذي يقترحه ابن خلدون ليستقيم العمران هو السياسة فيما أن الاجتماع ضروري فلا بد من وازع حاكم ينظم الحياة العامة مما ينفي كل استبداد و يعين على انتشار الخير.

⁶⁵ نفس المرجع السابق، 316

⁶⁶ شريط (عبد الله)، الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر 1975

أ-3-5-15 منهج ابن خلدون

إن منهج ابن خلدون منهج واضح لا غموض فيه، أصله نقد طريقة كتابة التاريخ عند المؤرخين المسلمين.

يبدأ هذا النقد بالكلام عن مغالط كبيرة وقع فيها مؤرخون كبار أمثال الطبري و المسعودي عندما نقلوا أخبار خيالية دون الرجوع إلى إمكانية وقوعها أو أخبارا غير مقبولة عقلا نظرا لطبيعة الأسباب التي تحد من وقوعها.

لكنه قبل كل شيء يحدد الاطار المنهجي الذي يستلزم على المؤرخ أو الكاتب في هذا العلم الجديد أن يسلكه " لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل و لن تحكم أصول العادة و قواعد السياسة، و طبيعة العمران و الأحوال في الاجتماع الانساني و لا قيس الغائب منها بالشاهد و الحاضر بالذاهب فربما لم يؤمن فيها العثور و مزلة القدم و الحيد عن جادة الصدق (...)"⁶⁷.

فالقاعدة الأولى تقول بتحكيم أصول العادة أي تحكيم الأخبار التي تعودها الناس و لا تخالف ما نشأ عليه الناس في معاشهم و معاملتهم، إلخ.

الثاني قواعد السياسة و المراد منها و الله أعلم هو أن للسياسة قواعد تمضي عليها منضبطة و يعمل بها فعلا و لها قواعد العرفية و المكتوبة بين الدول في المعاهدات و الاتفاقات. فمخافة الخبر لقاعدة من قواعد السياسية يؤدي إلى انزلاقات خطيرة في الحكم و السياسة.

أما القاعدة الثالثة فتعني أن للعمران طبائع أي حالات تخصه و هذه الطبائع ملازمة له بحيث إذا وقع الخبر قيس مباشرة بإمكانية وقوعه نظرا لطبيعة العمران ؛ هل الوضع العمراني يسمح بوقوعه أم هو مجرد خبر لا أساس له من الصحة. و كذا الاحوال التي تقع في المجتمع الإنساني هل توافق طبيعة هذا المجتمع أم لا؟

أما القاعدة المنهجية الرابعة فإنها تعني قياس الخبر الغائب بالخبر الحاضر أي المقارنة بين ما وصل الخبر بشأنه و ما هو عند الباحث من أخبار عن مثل ذلك الخبر، مقارنة تسمح بالتحقق من صدق الخبر أو عدمه. و نفس الكلام يقال عن قياس الحاضر بالذاهب فهي نفس الطريقة إلا أن هنا يدخل العمل الزمني في تحديد صحة الخبر.

⁶⁷ ابن خلدون (ع)، مرجع سابق ، ص 10

و من مميزات المنهج الخلدوني أنه يبدأ دائماً بالسبب قبل سرد الواقعة أو الحادثة أو الخبر عوماً. فيقول عن طريقة كتابته أنه سلك " سبيل الاختصار و التلخيص، مفتدياً بالمرام السهل من العويص، داخلاً من باب الأسباب على العموم إلى الأخبار على الخصوص (...)"⁶⁸ فكانت طريقة لها أثرها على بلاغة النص الخلدوني و منهجا له أهميته في تبيان الحقيقة العلمية بموضوعية كبيرة بحيث يسمح بإعطاء فكرة عن الموضوع المدروس ثم يأتي الخبر فالتحليل.

كل هذا قد استخرجه عبد الرحمان بن خلدون من تاريخ الحضارة الإسلامية و بالخصوص مما حدث في المغرب و الأندلس.

⁶⁸ المرجع السابق، ص 7

**الفصل الثاني (ب)
دعائم فلسفة التاريخ**

ب- دعائم فاسفة التاريخ

تمهيد

إن فلسفة التاريخ كما أنتجها فلاسفة القرون السابع عشر و الثامن والتاسع عشر تعتمد على مبدأ التقدم كأهم قانون يحدد مسار التاريخ و صيرورته. بل إن مبدأ التقدم هو المحور الأساسي الذي اعتمد عليه الفكر الأوروبي من خلال كتابات أشهر من كتب في تاريخ البشرية مثل بوسوية و فولتير و كوندرسي ومونتسكيو و غيرهم، الذين حاولو أن يبينوا أن للتاريخ إتجاه معين كما سنبينه أسفله. فتاريخ البشرية هو موضوع فلسفة التاريخ من حيث يؤلف كلا متكاملًا يمكن إخضاعه للقراءة المتأنيّة ؛ كما أن التاريخ الذي هو الإطار المعرفي، له وحدة متشكلة من كون تاريخ الإنسانية متصل الأحقاب و له معنى. و هذا المعنى مرتبط بالفلسفة الشاملة التي يوجد ضمنها، فتاريخ البشرية تاريخ متواصل مرتبط بعضه ببعض لا يمكن فهمه إلا في إطار منظور شامل متسلسل ضمن فلسفة تفسيرية للظواهر التاريخية.

تتمثل غاية التاريخ في التقدم . و قد اعتبر ريمون أرون فلسفة التاريخ "بمثابة تأويل للحاضر و للماضي مرتبط بتصور فلسفي للوجود". فالتقدم قانون أساسي في تفسير التاريخ كما أن معرفة هذا القانون تسمح بأن يعمل الإنسان في تغيير ذاته بالفعل الثوري كما هو الحال عند كارل ماركس. فبادراك الغاية من التاريخ، و هي التقدم، يمكن للإنسان أن يحرك عجلة التاريخ بالفعل الواعي، الغائي و المقصود.

إن هذا المنحى من التفكير المنظم يشكل إطارًا نظريًا شاملًا في محاولة تفسير الحوادث و الظواهر التاريخية التي عرفتها البشرية سواء في بدايتها أو الحديثة. و يمكن أن نجد في هذا التفكير تشابهاً أو بعض التشابه مع الفكر الأسطوري الذي ما لبث يمثل خلال عهود طويلة "المعرفة" التي كان يعتمد عليها الناس في حياتهم الخاصة و العامة و في تعاملهم مع محيطهم، مع الإنسان، مع الطبيعة و الكون. إن التشابه مع الفكر الأسطوري له أسبابه الموضوعية خاصة عند فيكو.

فجان بودين (Jean Bodin) عندما دَوَّن كتابه " منهج التاريخ" و بعد ما وصف التاريخ بأنه معلم الحياة، قال عن الفلسفة ما يلي : " فالفلسفة

التي ما نلث أن نسمي **قائدة الحياة** تكون قد زالت من زمن بعيد لو لم تجد في التاريخ الأقوال و الأفعال و العبر المستقاة من الماضي⁶⁹.

فجل المفكرين يعتمدون على مبدأ التطور و المرحلية في تعريف الصيرورة التي تميز حركة التاريخ. للفلاسفة تأويلات تاريخية مرتبطة بالنسق المعرفي الذي يعتمدون عليه. فالحقيقة تتمثل في البحث عن "جوهر" التاريخ عن "الروح" كما يسميها هيجل أو عن مراحل التطور التاريخي. لا يمكن فهم فلسفة التاريخ إلا إذا ربطنا ربطاً منطقياً بين الأحداث و الغايات. ما هي غاية التاريخ؟ كيف يفسرها الفيلسوف؟ هذه هي الأسئلة التي تطرح نفسها عندما نحاول أن ندرس فلسفة التاريخ. السؤال الأول موضوعي و يمكن الإجابة عنه عندما نضع نصب أعيننا قانون التقدم بينما السؤال الثاني مرتبط بالفلسفة الوجودية التي يتبناها الباحث الفيلسوف.

إن فلسفة التاريخ هي المرجع في تفسير نمو و تطور المجتمع الانساني بحيث تشكل نسقاً معرفياً يسمح بوضع خطة لتقدم البشرية. فإذا كان التاريخ يستمر عبر الأجيال فإن قراءته تتغير من جيل إلى جيل

و هكذا فديمومة التاريخ لا تعني توحيد تأويله و تفسيره؛ فقد كان القديس أوغسطين يعتبر أن التاريخ هو تحقيق خطة الله بينما في عصر النهضة قال الفلاسفة أن الانسان هو موضوع التاريخ.

فالتاريخ قد يظهر تشابهاً أو بعض التشابه في الثوابت التاريخية – التي لها علاقة بطبيعة النوع البشري (L'espèce humaine) – لكن أسباب التغير قد تختلف من مفكر إلى آخر؛ فمن العناية الإلهية عند فيكو إلى الروح و العقل الكلي عند هيجل إلى الاقتصاد عند ماركس، فكل فيلسوف يحدد من وجهة نظره المبدأ الذي يحرك التاريخ. فالتاريخ واحد و التأويلات متعددة.

فلسفة التاريخ مجال فكري يلعب دوره في رفع الشعور باليأس أمام التاريخ العارم الذي يجعل الإنسان أمام لغز الحياة: من أين جئت؟ و إلى أين أمضي؟ ما هي طبيعة الحياة المستقبلية؟ إن الإنسان يقف أمام مستقبل لا يدري ما يخبؤه فيحاول أن يستقصيه و أن يعلم الغيب. لكن يقف

دائماً أمام مجال لا يعطي إلا بقدر ما يدفع بالأمل إلى الأمام ثم في كل عصر يعيد التساؤل نفس القلق أمام التاريخ. فكان يوهان جوتفريد

⁶⁹ Bodin (Jean), La méthode de l'histoire

هردر (1744 – 1803) ذكر في كتابه "أفكار في فلسفة تاريخ البشرية" ان التقدم كما تعرفه العلوم الطبيعية هو المقياس لتاريخ الانسانية ؛ فالتقدم عبارة عن قانون يحكم العلاقات الثابتة بين مكونات القانون⁷⁰. فالإنسان يبحث دائما عن ما يمكن أن يفسر به تاريخه البشري ؛ و إذا كان هردر بحث في التاريخ فمنتسكيو بحث في تاريخ القانون لكنه كان يعتبر أن العالم تحكمه الأفكار و من ثمة أعطى مكانة خاصة للقانون الذي يحكم و يتحكم الناس به⁷¹.

إن الإنسان يحاول بقدر ما يستطيع أن "يفهم" عالمه و ما يحدث فيه من حالات متأزمة باستمرار أو حالات الهدوء و السير العادي لعجلة التاريخ. فهو يبحث عن تفسير ما يقع من حروب و حالات أمن و اطمئنان. ثم قبل هذا و ذلك يحاول أن يدرك سر وجوده و غايته في هذا الوجود من حيث هو كائن عاقل لا يترك للصدفة مكانا في تأويله للواقع. ترمي فلسفة التاريخ إلى إبراز المسار التاريخي وفق فلسفة شاملة ؛ هذه الفلسفة التي تختلف من عالم لآخر و من فيلسوف لآخر.

فلقد مهدت فلسفة التاريخ إلى وضع أسس علم الاجتماع، فكانت بمثابة المقدمة اللازمة للبحث عن تفسير حياة الإنسان. فعند أوغست كومت كان علم الاجتماع هو العلم الذي يدرس طبيعة و حقيقة البشرية جمعاء، أي ككل متصل الأجزاء و متواصل الأحقاب.

من مشاهير المؤرخين على أساس النظرة الفلسفية نجد كل من فيكو، ذلك العالم الإيطالي في القرن السابع عشر الذي أسس لتاريخ العالم في كتاب أسماه "العلم الجديد" فهو يطرح شكلا من أشكال الفكر المدرسي. أما هيجل فقد وضع كتاب في فلسفة التاريخ بالإضافة إلى كتاب حول "العقل في التاريخ" يبين فيهما معنى التاريخ و طبيعة الفلسفة التي تدرس هذا التاريخ ثم نتطرق لإيمانويل كانط و الأنثروبولوجيا الذي بحثا عن خصائص النوع البشري و ما يميز تاريخ الإنسان كنوع بشري.

ب- 1 جيامبتيستا فيكو (Giambattista Vico – 1668-1744 م).

⁷⁰ أحمد القصير ، منهجية علم الاجتماع بين الوظيفية و الماركسية و البنيوية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1985 ص 12
⁷¹ نفس المرجع.

عاش فيكو في أواخر القرن السابع عشر و أوائل القرن الثامن عشر الميلادي. صادفت حياته أواخر عصر النهضة و أوائل عصر التنوير. عرفت هذه الفترة الصراع بين الدين و العلم كتعبير عن الصراع القائم بين السلطة الروحية و السلطة الزمنية ، بين الكنيسة و الدولة.

كان يرمي عصر النهضة إلى إعادة بعث التراث اللاتيني القديم، و شكلت إيطاليا مهد النهضة الروحي و الحضاري. صادف عصر فيكو بروز أقطاب الفكر و المذاهب العلمية أمثال فرانسيس بيكون (1561-1626) و طوماس هوبس (1588-1679) و روني ديكارت (1596-1650)، و بليز باسكال (1623-1662)، و نقولا مالبرانش (1638-1715) و باروخ اسبينوزا (1632-1677) و آخرون، الذين خطوا للفكر الإنساني طريقه العلمي.

من حيث تكوينه، كان فيكو عصاميا، درس اللغة اللاتينية و اللغة الأخرقية التي كان يعتبرها "مصدر كل ثقافة". كما درس الفلسفة اليونانية و التراث الروماني القديم كما أنه حافظ على تكوينه الديني المسيحي الكاثوليكي.

ب-1-1 فلسفة التاريخ عند فيكو.

يمكن اعتبار كتاب فيكو "العلم الجديد" (La science nouvelle) خلاصة فلسفته للتاريخ⁷²، إذ سبق هذا الكتاب كتابين وهما : Diritto universale – 1720 و الثاني : Liber alter – 1721.

ينطلق فيكو من تاريخ روما و من الميثولوجيا اليونانية و المصرية ناقدا و محللا لها.

ب-1-2 تشبيه مراحل التاريخ بمراحل حياة الانسان

كان يرمي فيكو إلى تقديم للإنسان صورة وفيية عن نفسه و عن تاريخ البشرية، في هذا الصدد يقول جول شارل ري : "كان لا بد لإنشاء هذا العلم الملموس و الكلي، القادر على احتواء امتداد المعرفة الأنسانية – المعرفة التلقائية و المعرفة المضبوطة – أن يعتبر نمو النوع البشري – بعد ما تم تمييز خصائصه عن الحيوانية التي انبثق منها – بالمقارنة مع نمو كل

انسان "73 Charles Ray Vico p44. من هنا تتمثل أول قاعدة معرفية في تصور فلسفة التاريخ عند فيكو في أنه يربط و يشبه تطور التاريخ بتطور الإنسان الفرد ؛ بل ينقل صفة الإنسان إلى التاريخ :

- 1- الصبيان يمتلكون الأشياء تحت تأثير اندفاعهم و نزواتهم ؛
 - 2- المراهقون تتغلب عليهم تصوراتهم و مخيلاتهم ؛
 - 3- الكهول يحكمون عقلهم في الحكم على الأشياء ؛
 - 4- الشيوخ يحكمون على الأشياء بتوؤدة و حزم.
- يقول فيكو في هذا الصدد :

Voici une nouvelle raison d'admirer l'ordre de la divine Providence. Les enfants choisissent tout par caprice et se portent avec impétuosité à la possession de ce qu'ils ont choisi ; les adolescents sont dominés par une imagination très vive, alors que les hommes mûrs juge de toute chose selon la pure raison, et les vieillards, avec une prudence empreinte de gravité. De même le genre humain faible et débile par l'effet d'un vice qui tient à son origine – au temps où il était isolé et très besogneux – était destiné d'abord à croître en usant d'une liberté sans frein, puis à trouver, grâce à l'effort d'imagination et d'un esprit inventif, les choses nécessaires utiles et agréables – et ce fut alors vraiment le siècles des poètes – plus tard il s'attache à faire servir à son usage les innovations concernant tout ce qui, sur cette terre, permet aux nations de mener une existence civile et policée que de bonheur éclaire ; enfin (le cycle étant révolu, et ce fut alors – et alors seulement – que les philosophes vinrent instruire les hommes de leurs devoirs.⁷⁴

و لما تأثر فيكو بالفكر المصري فقد قسم تطور البشرية إلى مراحل ثلاثة :

- 1- عهد الآلهة ؛
- 2- عهد الأبطال ؛
- 3- عهد الرجال أو الإنسان.

⁷³ Ray Charles , Vico p 44

⁷⁴ Id, p45

ففي عهد الآلهة تكون الشعوب غليظة المعاش بربريته، تشبه الأطفال، فإنها تستعمل مخيلاتها في ادراك الأمور و الأشياء المحيطة بها. ففي هذه المرحلة كان لا بد للإنسان أن يتصور قوة غيبية (La providence divine) أو قوة قاهرة (Une force supérieure) أي قوة لتنظيم الحياة بحيث يتحتم للجميع الخضوع لها. إن التاريخ لا يمضي عشوائياً , إنما تحركه قوة إلهية نحو مصير أحسن ثم بعد ذلك يضعف النظام الإجتماعي و الروحي فيحدث التقهقر و الرجوع إلى نقطة البدء (Le ricorso). فالتاريخ عند فيكو هو تاريخ النمو ثم التقهقر ثم النمو ثم التقهقر و هكذا دواليك.

ثم يأتي عهد البطولة بحيث تَمَيَّزَ بسيطرة بعض الأفراد على غيرهم و يجرونهم تحت سيطرتهم و يكونون قوادا على أهل عصرهم و زمانهم مثل أوليس (Ulysse).

بعده يأتي عهد الرجال الذي يتميز بالبحث عن عرف عام يلتزم به الجميع و يتمثل هذا العهد في بروز النظم السياسية.

و هكذا فالتاريخ مرتبط بمستوى الوعي عند الأفراد و بطبيعة الحياة البشرية التي تعرف، بالمقارنة مع مراحل تطور الإنسان، تطورا دائري (Une évolution cyclique).

ب- 1-3 مكونات النظام الاجتماعي

من ناحية أخرى يحلل فيكو النظام الاجتماعي عبر التاريخ إلى مكوناته الأساسية و هي :

1- الدين ؛ بحيث أن الإنسان لا يمكنه أن يعيش دون اعتقاد ما، فكل الشعوب تعرف ظاهرة التدين (La religiosité) ؛

2- الأسرة ؛ أول نظام تقليدي أدخله الدين على المجتمع الإنساني هو نظام الأسرة التي من أهميتها أنها تسمح للفرد بأن يعيش في نظام يحميه و يحقق له رغباته.

3- اللغة ؛ أما اللغة فأهميتها تكمن في أنها تسمح للفرد بأن يعبر عن مكونات نفسه و أن يتصل بغيره لتحقيق مصالحه الإنسانية.

كما يعتبر أن كل الأمم تشترك في قضايا ثلاثة :

1- لكل أمة دين ؛

2- في كل أمة يوجد تنظيم عقود الزواج ؛

3- كل أمة تهتم أهتماما تقديسيا بدفن موتاهها.

فبالنسبة للدين فيفيكو يقول : " إن الدين يقوم كفصل أولي و أساسي للحقوق الطبيعية للناس"⁷⁵ . بينما يعتبر أن " أول اجتماع أدخله الدين هو الأسرة القائمة على التزاوج"⁷⁶ أما فيما يخص اللغات فيعتبر فيفيكو أن الإنسان لما تصور الأفكار المتعلقة بالأشياء حاول أن يحدد معناها و أن يرسم شكلها باستخراج المدلول الظاهر و الباطن. و ينسب لكل مرحلة من مراحل التطور البشري كتابة معينة ؛ فهكذا تميزت المرحلة الأولى (مرحلة الآلهة) بالخط المقدس (الخط الهيروغليفية) ؛ بينما تميز عهد الأبطال بالخط الرمزي ؛ أما المرحلة الأخيرة المتمثلة في عهد الإنسان فقد تميزت بالخط الرسائلي (Ecriture épistolaire). و الاهتمام باللغة من العناصر التي أعطت لففيكو تصورا ثلاثيا متشكل من الأفكار، الأحداث (التاريخية) و اللغة. فلدراسة التاريخ البشري لا بد من فهم هذه العلاقة الثلاثية التي يُعتمد عليها. و لكي ينتج العلم الذي يدرس هذه الثلاثية فلا بد من ثقافة شاملة و واسعة تشمل مجمل المجال الإنساني.

و هكذا ففلسفة التاريخ عند فيفيكو بانطلاقها من العناية الإلهية المتمثلة في القوة المسيطرة على حركة التاريخ تمثل حقا معرفيا يبحث عن مصدر الحياة الإجتماعية من خلال :

1- التطور و التقدم ؛

2- المرحلية.

يلعب التفسير الذي يقدمه جيامباتيستا فيفيكو دورا قائما على تبسيط المفهوم من خلال التشبيه و الاقتصار على معالم الحياة الاجتماعية مثل الأسرة و الدين و اللغة و الطقوس المرتبطة بالمآثم. لهذه المعالم السوسيو- ثقافية يمكن استخلاص القانون العام الذي يتمثل في العلاقة القائمة بين الإنسان و الإنسان من أجل تحقيق الاجتماعية (La socialité).

و في هذا يمكننا أن نرى العلاقة بين خصائص الفكر عند فيفيكو و ميلاد علم الاجتماع و خاصة تأثيره على فكر أوغست كومت.

ب- 1- 4 القانون الطبيعي و التاريخ

⁷⁵ Vico (G) , op cit, p 120

⁷⁶ Id, p 120

يعتبر فيكو أن النظم القانونية لم تكن وريثة الحضارات المصرية و اليونانية و إنما هي و ليدة الممارسات التي تعرفها كل المجتمعات و أن الأمم انتبعت إلى التشابه بين مختلف النظم القانونية عندما تلاقى في الحروب، و من خلال السفارات بينها و بفضل التبادلات التجارية.

و هكذا فالقانون الطبيعي للناس يتشكل بنفس الصيرورة و هو متشابه من مكان لآخر و من عصر إلى عصر آخر.

إلا أن النظم الخاصة لا تعرف الدورة كاملة، دورة التاريخ (ricorso)، و أن البعض منها يتوقف في مرحلة الطفولة، المراهقة أو مرحلة النضج و كذلك لا تعرف كل الأمم كل المراحل التي سطررتها العناية الإلهية. بعض الأمم تعرف توقفا لمسارها بسبب النقص الذي تحمله في ذاتها، البعض الآخر يتوقف مسارها بسبب الحروب القاتلة التي تجعل من الشعوب المغلوبة عبيدا. فالقانون يثبت ما القوة قد فرضته، و حتى لما سن المشرع الروماني القانون المكتوب بقي للقانون الطبيعي مكانة لها أهميتها. مما يبين أنه يمكن تشريع لقانون المدني دون أن يؤثر سلبا في القانون الطبيعي.

ب – 1- 5 أولوية الدين

يقرر فيكو أنه حيث ما يفتقد الدين في مجتمع تصبح الحياة مستحيلة، كل شئ يصبح بلا هدف و بلا معنى. لم يعد لهم مشروع ينظمون وجودهم من أجله و لا غاية لوجودهم في الأرض. كل شئ يصبح بلا هدف و لا معنى فتضطرب الحياة و تعم الفوضى.

لكن من الدين نوعان : النوع الأول هو ذلك الاعتقاد في عبادة الأصنام و الذي رأيناه يلعب دورا في توجيه حياة معتقديه ؛ أما النوع الثاني فهو توحيد الله مثل الديانات الثلاثة : اليهودية، المسيحية و الإسلام.

فعبادة الأصنام كانت سببا لتطويق الحصار على من لا يؤمن بمثل ما يؤمنون عباد الأصنام، فكم من ألام أنتجتها سلطة الخرافات في القديم و الوقت الحاضر. لوكريس (Lucrece) صاح بكم من جرم ارتكبت تحت ضغط الخرافات ؛ ها هو أجامنون (Agamemnon) يقتل ابنته إيفيجيني (Iphigénie) و هاهي أنتيجون (Antigone) يُضحى بها لأنها دفنت أخاها بولينيس (Polynice) و حتي الكاثوليكية أرادت أن تكون الديانة الوحيدة وقد ضحت بالمرتدين بعنف كبير.

بالنسبة لفيكو الدين يسمح بأن يرى الإنسان جانبه الإلهي و أن الكوارث و الصواعق تنبه قلب المخطئ إلى خطئه، قيعود بذاكرته إلى ماض غامض، ماضيه الإلهي، فيتثور عقله و يدرك به حقيقته و ينطفئ لهيب الأهواء.⁷⁷

ب - 2 جان جاك روسو

يمكن اعتبار جان جاك روسو ممن ساهم في قراءة التاريخ البشري بمنظور فلاسفة التاريخ بتحديد مراحل الانتقال من المجتمع الطبيعي إلى النظام الإصطناعي بذكره لأربعة مراحل مرت بها حسب الحضارة البشرية وهي كالتالي :

1 – مرحلة الطبيعة التي كان فيها الإنسان في أحسن أحواله و هو يتمتع بحقوقه الطبيعية.

2 – المرحلة التي سادت فيها الملكية الفردية و الإنتاج اليدوي و ظهرت الفوارق بين الناس الحال الذي انعكس على المجتمع الكلي فتحول إلى مجتمع التعاسة و الشقاء.

3 – مرحلة ظهور المجتمع الطبقي، مما أدى إلى الصراع بين أفراد المجتمع من أجل الثروة فتهياً المناخ لحكم الأنانية الفردية و الطغيان و الاستغلال.

4 – مرحلة التعاقد، و فيها ظهر الفساد الاجتماعي و الظلم أدى إلى التعاقد من أجل سياسة المجتمع و التخفيف من الصراع. و على التعاقد نشأت الدولة لحماية مصالح الأفراد. و الحكم هو للشعب وحده إذ هو الذي يحكم نفسه بنفسه عن طريق الانتخاب.⁷⁸

فالمبديء التي انطلق منها روسو هي اعتبارات فلسفية متصلة بتفريقه بين المجتمع الطبيعي و المجتمع الاصطناعي و هو لا يخرج، من حيث تحديده لمراحل التطور، عن فكر القرنين السادس عشر و السابع عشر بحيث نجد في سياق فلسفة التاريخ مفكراً آخر تأثر بأفكاره أو غست كومت و هو المفكر الفرنسي كوندرسي.

ب- 3 كندرسي (1743 – 1794م)

⁷⁷ Charles Ray, Vico, p 60

⁷⁸ الحوات (علي)، مبديء علم الاجتماع، مكتبة الجامع الحديث، الإسكندرية 1995 ن ص 35-36

كندرسى رجل سياسة، فيلسوف و عالم رياضيات، تكون فى مدرسة اليسوعيين بباريس.

انتخب سنة 1769 فى أكاديمية العلوم و فى سنة 1777 فى الأكاديمية الفرنسية.

اشتغل كمفتش فى السكة سنة 1774، كما كان نائبا فى الهيئة التشريعية حيث قدم مشروعا لتنظيم التعليم العمومي.

بحوثه فى الرياضيات جعلته يتصور مشروع " الرياضيات الاجتماعية " التي كان يهدف من خلالها إعطاء الباحث فى الفكر الاجتماعي إمكانية التنبؤ بتحديد دقيق للمتغيرات الاجتماعية.

نشر كتابه *Esquisse d'un tableau historique de l'esprit humain* سنة 1795

ب-3-1 فكره

يقسم كندرسى المراحل التي مر بها المجتمع الانساني الذي يحصره فى إطار ضيق و هو القارة الأوروبية فقط – إلى عشرة مراحل و هي كما ياي :

- 1 – المرحلة الطبيعية ما قبل التاريخ.
- 2 – مرحلة الرعي و استئناس الحيوان.
- 3 – مرحلة الزراعة و الاستقرار.
- 4 – عصر الحضارة اليونانية و ظهور فكرة المواطنة.
- 5 – المرحلة الخاصة بالحضارة الرومانية و ظهور الروح العملية.
- 6 – مرحلة القرون الوسطى المسيحية و اضمحلال الأمبراطورية الرومانية ابتداء من سنة 476 إلى الحروب الصليبية. و قد ازداد الصراع بين الكنيسة و الملوك من خلال الصراع بين السلطة الروحية و السلطة الزمنية.
- 7 – عصر الإقطاع و قد تميز بالطغيان و الاستبداد.
- 8 – عصر الطباعة – 1492 – و ظهور الفيلسوف العقلاني ديكارت الى العهد الذي عرف حركة فى الفكر و الإصلاح، فى القرن السابع عشر.
- 9 – عصر الثورة الفرنسية – 1789.

10 – عصر الأمل و الانسانية الراقية بفضل تطبيق القانون العلمي، الأمر الذي يسمح، حسب كوندرسي، التنبؤ بما يحدث في المستقبل بفضل معرفة القوانين الوضعية لمسار التاريخ و التي تحكم الانسانية.⁷⁹

ب- 4 إمانوال كانط (1724 – 1804)

ب – 4 - 1 حياته

عاش إمانوال كانط في ألمانيا، بل لم يخرج من بلدته الأصلية إذ ولد في كونيسبرج (Königsberg)، تعلم ، عمل و دفن فيها حتى لقب برجل كونيسبرج أو معلم و فيلسوف كونيسبرج.

تمثل الفترة التي عاش فيها مرحلة تحولات كبيرة بفضل الثورة الفرنسية و حملات نابليون كما تمثل مرحلة نشاط فكري يمثلها في ألمانيا كل من فخته (Fichte 1762-1814) ؛ شلنج (Schelling 1775 -1854) بالإضافة إلى مفكرين آخرين مثل جان جاك روسو(1712 – 1778) الذي تأثر به كانط خاصة بنظرياته المتعلقة بالطبيعة البشرية.

أما تكوينه الأول فهو تكوين ديني لاهوتي كما كان ينتمي إلى شيعة بروتستنتية تقوم أساسا على الإرادة لكن لها نزعة "صوفية". كان ينتمي إلى عائلة شديدة التدين و لهذا السبب أدخلته أمه إلى معهد يغلب عليه الطابع الوعظي و الديني يقول عبد الرحمان بدوي : " أنه استمر فيه حتى سنة 1740 – من سنة 1732 – ثم التحق بجامعة كونيسبرج في سبتمبر سنة 1740، و في معهد فريديريك تعلم الكلاسيكيات الرومانية و استظهر الكثير من نصوص الأدب اللاتيني الشعرية و النثرية. أما في الجامعة فقد حضر دروس مارتن كنوستن في الفلسفة و الرياضيات، و محاضرات شولتس في علم أصول الدين و دروس تسكة في الفيزياء"⁸⁰

ب- 4 - 2 فلسفته

تتمثل فلسفة التاريخ بالنسبة لإمانوال كانط (Emmanuel Kant) في كونها معرفة خاصة بتجربة الإنسان ، ليس بتجربة الإنسان الفرد و إنما

⁷⁹ نفس المرجع، ص 36-37

⁸⁰ بدوي (عبد الرحمان) مرجع سابق ص 269

كبشرية و شعوب. و لهذا فإنها غالبا ما تعتبر كأنتروبولوجيا (Anthropologie)، بالمعنى الأصلي للكلمة، أكثر منه كفلسفة للتاريخ ؛ و لإمانويل كانط كتاب بهذا العنوان أي "Anthropologie". لكن الاعتبارات الفلسفية التي أقام عليها تحليله قد أضفت على وجهة نظره هذه، صبغة شمولية مما جعل الكلام عن فاسفة للتاريخ بالنسبة لكانط ليس أمرا غريبا.

انطلاقا من هذه المعطيات العامة يمكن أن نرجع إلى فلسفة التاريخ عند كانط. و شرحنا هذا يقوم على مجموعة من الدراسات لكانط جمعت في كتاب صغير الحجم تحت عنوان " فلسفة التاريخ " ؛ تجمع هذه الدراسات نصوصا في أصل النوع البشري و مبادئ الحياة البشرية و نقاش لأفكار هردر (Herder 1744-1803) الفيلسوف المعاصر لكانط.

و الحقيقة هي أن اعتبار وجهة نظر الأنتروبولوجية لكانط بمثابة فلسفة للتاريخ يعود إلى أن تطرقه إلى الإنسان لم يتم على أساس دراسة الأحداث التاريخية و الوقائع البشرية مثل ما رأينا مع فيكو و كما سنرى مع هيجل و إنما على أساس تطور النوع البشري " L'évolution de l'espèce humaine".

تمثل وجهة نظره هذه جانبا فقط من فلسفته العامة و النسق المعرفي الذي كان يريد إقامته ؛ و على أساس هذه الاعتبارات يضع كانط "فكرة" الإنسان بوجه عام محل فكرة ملاحظة الأفراد من الناس، و يضع تصور الإنسان العاقل محل ملاحظة الطبيعة.

ب 4-3 الإنسان عند كانط

للووصول إلى هذه المعرفة يعتبر كانط أن للوجود بداية – و هذه القضية يقابلها نقيضها المتمثل في القول بأن العالم لا بداية و لا نهاية له.

من هذا الموضوع يعتبر كانط الإنسان عند بدايته "الذهبية" ككائن قد حصل على شئ من الثقافة، أي أنه قد حقق جزءا من إنسانيته بتحقيق جزءا من الحرية بابتعاده عن حيوانيته البدائية.

يعتبر انطلاق التاريخ ابتداء من الزوج المتكوّن من الذكر و الأنثى فيقول : " إننا نفترض زوجا يسمح بتكاثر النوع، و زوجا وحيدا حتى لا تقوم حربا بين الجيران (...). لأن الأسرة التي منها يتناسل النوع البشري هي أحسن صيغة لتحقيق إجتماعية الإنسان. و أحدد مكان هذا الزوج في

مأمن من الحيوانات المفترسة، في مكان حيث توفر لهم الطبيعة المأكل، أي نوع من الجنة، في جو لطيف لا يتغير.⁸¹

فانطلاقاً من الإنسان القائم على ساقيه (L'homo erectus) و الذي يستطيع المشي و يتكلم، يمضي كانط في إقامة إطاراً لفلسفة التاريخ أخذاً الاعتبار التالية :

أولاً - إن الأفعال و الممارسات البشرية مثلها كمثل الحوادث و الظواهر الطبيعية خاضعة لحتمية القوانين ؛

ثانياً - بدراسة التاريخ يمكن الوصول إلى مسار منتظم للصيرورة التاريخية ؛

ثالثاً - هنالك تواصل في الممارسات البشرية على خلاف ما يلاحظ من عدم التواصل بالنسبة للأفراد - بسبب الموت مثلاً.

رابعاً - هناك استعدادات موجودة في البشر تحتوي هذه الاستعدادات على حتمية تطورها وفق هدف معين، و هذه الاستعدادات ناقصة في الفرد متكاملة في النوع البشري ؛

خامساً - مبدأ التناقض في الحياة البشرية، يقوم هذا المبدأ على القول بأن الإنسان اجتماعي فهو يُفعل عدم اجتماعيته وهذا هو مبدأ التقابل و التناقض و التنافر. يقول كانط موضحاً هذا التناقض : "للإنسان ميل للألفة لأنه في هذه الحالة يشعر أنه إنسان يطور استعداداته الطبيعية و لكنه يبدي اندفاعاً كبيراً للابتعاد (العزلة) عن غيره لأنه يجد في نفسه خصوصية عدم الاجتماعية التي تدفع به لكي يحقق كل شيء حسب أهوائه. في هذه الحالة ينتظر أن تواجهه مقاومات من كل الجهات كما يعرف هو بدوره مدفوع للمقاومة أمام الآخرين"⁸² و هنا تظهر الغاية من هذه المقاومة التي تتمثل في الحرب، فالحرب أمر طبيعي عند كانط نظراً لطبيعة النوع البشري.

ب-4-4 الفكر السياسي

كانت لنظرية كانط الفلسفية أثرها البالغ في فكر التاسع عشر سواء فكره في الله أم فكره في العقل كما كان لكانط فكر سياسي يرمي إلى الإصلاح ضمنه كتابه " نحو سلام دائم، محاولة فلسفية" محتوى هذا الكتاب يتضمن توجيهات سياسية لفرض السلام مثل تحقيق هيئة دولية

⁸¹ Kant (Emmanuel), *philosophie de l'histoire*, p112

⁸² المرجع السابق ص

للمحافظة على السلام. من أهم ما جاء في هذا الكتاب ما ذكره عبد الرحمان بدوي و هو مقسم إلى فئتين من الأفكار : مواد تمهيدية تسوغ الشروط السلبية للسلام و هي كما يلي :

1 - لا يجوز أن تتضمن معاهدة السلام أي بند سري للاحتفاظ بحق استئناف الحرب؛

2 - لا يمكن امتلاك دولة مستقلة عن طريق الميراث، أو التبادل، أو الشراء، أو الهبة ؛

3 - الجيوش الدائمة يجب أن تزول نهائيا مع الزمن ؛

4 - لا يجوز اقتراض ديون وطنية من أجل مصالح خارجية للدولة ؛

5 - لا يجوز لأية دولة أن تتدخل في نظام أو حكم دولة أخرى ؛

6 - لا يجوز لدولة، في حرب مع دولة أخرى ، أن تقوم بأعمال عدوانية من شأنها أن تجعل من المستحيل عودة الثقة المتبادلة بينهما لدى عودة السلام.

فهذه النقاط السياسية التي ساهم بها إمانوال كانط في تنظيم أوروبا قد اتبعها بأفكار إيجابية منها :

1 - يجب أن يكون النظام السياسي لكل الدول النظام الجمهوري ؛

2 - القانون الدولي يجب أن يؤسس على اتحاد (فدرالي) بين الدول الحرة ؛

3 - القانون (الحق) العالمي يجب أن يقتصر على شروط الضيافة العالمية.⁸³

و هكذا بعد معرفة النظام الاجتماعي من خلال دراسة النوع الانساني توصل كانط إلى وضع منهج سياسي نرى تحقيق جزء منه شائعا في عهدنا. فكما قال عبد الرحمن بدوي معرفة التاريخ تسمح بتوجيه هذا التاريخ ذاته. إن السياسة و الانتروبولوجيا عند كانط تصدران من منبع واحد و هو فلسفة كانط ذاته الخاصة بالانتروبولوجيا.

ب-4-5 نظرية المعرفة

⁸³بدوي (ع) مرجع سابق ص 289-290

تقوم نظرية المعرفة عند إمانوال كانط على اعتبار العقل قادر على الوصول إلى المعرفة. و من ثمة اهتم، بل و أحب العلوم الدقيقة مثل الفيزياء و الكيمياء و الرياضيات و حاول حياته كلها أن يجعل من منهج هذه العلوم منهجا للأجابة الكبرى: إلى أي مدى يمكن للعقل الوصول إلى إدراك حقيقة الكون و الطبيعة و الانسان. كان كانط يؤمن إيمانا راسخا بأن العقل قادر على احتواء الحقيقة.

ثم إن كانط لم يكن ميتافيزيقيا خالصا و لا تجريبييا خالصا وإنما كان مزيجا من هذا و ذلك، كما يقول عنه عبد الرحمان بدوي⁸⁴ فقد وحد نظريته الميتافيزيقية من خلال دراسة الأخلاق إذ كان يقول بأنه يمكن إقامة فلسفة على أسوس علمية بعيدا عن الفروض غير القابلة للتحقيق التجريبي أو العقلي الصرف. فقد كان كانط ذا نزعة عقلية غالبية على فلسفته.

فقد وصل إلى فكرة التجربة التي يبني عليها فكره ابتداء من سنة 1763 بحيث يعزم أنه يمكن " إدراك التصورات البسيطة و الامتثالات الأولية و مادة التفكير و ما يرتبط بها من علل، و بسائط الإدراك الحسي - كلها يمكن إدراكها بواسطة التجربة. "⁸⁵

يميز كانط بين الذهن و العقل باعتبار "الذهن هو ملكة إنتاج امتثالات، أو هو تلقائية المعرفة " و هو من ناحية أخرى ملكة التفكير في العيان الحسي ؛ بينما العقل هو ملكة الصور، بالمعنى الأفلاطوني ؛ فالذهن يهتم بالتجربة الجزئية بينما العقل يهتم بالتجربة الكلية.

إن كانط يبحث عن شروط المعرفة الحسية و يحاول أن يبرهن عنها في رسالة لنيل درجة الأستاذية تحت عنوان ظاهر الاتجاه إذ هو : " صورة العالم المحسوس و العالم المعقول و مبادئهما " فيعتبر أن كلا العلمين موجود و أن عالم المحسوس يتضمن عالم المعقول و الأشياء في ذاتها (les noumènes).

ب-5 جورج ولهايم فريديريش هيغل (1770-1831م)

ب-5-5 حياته

⁸⁴ نفس المرجع ص 270

⁸⁵ نفس المرجع، ص 271

عاصر هيجل في شبابه الثورة الفرنسية، ثورة 1789 م، و رأى في نابليون رجل التاريخ. تأثر هيجل بمنتسكيو و كانط و شلنج. حاول في مذهبه أن يبني نسقا فكريا و فلسفيا كغيره من مفكري أوروبا بعد النهضة و لهذا السبب تأخر، بالنسبة إلى الكتاب الشباب، عن النشر حتى ألم بمعارف عصره.

كان أول كتاب نشره هو بعنوان "فينومينولوجية الروح" و ذلك سنة 1807. جمع هذا الكتاب وصف الحالات المختلفة التي تشكلت بها الإنسانية ؛ ثم كتاب "المنطق" في ثلاثة مجلدات بين سنتي 1812 و 1816 ؛ فكتاب "موسوعة العلوم الفلسفية"، سنة 1817 ثم يليه سنة 1821 "مبادئ فلسفة الفقه" ؛ "فدروس في الفلسفة و الدين" ثم "دروس في فلسفة التاريخ" الذي نشره ابنه سنة 1848 بالإضافة إلى كتاب "فلسفة الجمال" الذي نشر بعد وفاته كذلك.

ب-5-2 فلسفة التاريخ عند هيجل.

فيما يخص فلسفة التاريخ عند هيجل فلا يمكن فصلها عن فلسفته العامة و لا تمثل جزءا عابرا منها كما هو الحال بالنسبة لكانط. فإذا كانت فلسفة التاريخ عند كانط تقوم على وجهة النظر الأنتروبولوجية، أي على تصور النوع البشري في حالته الواعية الأولى فهيجل يعتبر أن "التاريخ العام (العالمي) لا يبدأ مع أية غاية واعية مثلما يحدث هذا في المجتمعات الخاصة" فتحقيق العيش و الملكية لا يمثلون شروط بداية التاريخ⁸⁶.

يقسم هيجل التاريخ إلى ثلاثة أصناف :

- 1- التاريخ الأصلي (Histoire originale) ؛
- 2- التاريخ المعقلن (Histoire réfléchie) ؛
- 3- التاريخ الفلسفي (Histoire philosophique).⁸⁷

أما النوع الأول فيجمع ما كتبه أمثال هيرودوت (Hérodote) و ثكوديدس (Thucydide) ؛ إذ كان عملهم عبارة عن صياغة لما عايشوه من أحداث و إعطائه الصبغة الشخصية. يكون هذا النوع من التاريخ عبارة عن جمع المادة التاريخية التي عايشوها بفضل أسلوب و طريقة التأليف الفردية.

⁸⁶ Hegel (F.W), Philosophie de l'histoire, Trad Stephane Piobetta, Paris Gontier, 1964.

⁸⁷ Hegel (F.W.) La Raison dans l'Histoire, Union générale d'édition, Paris, p 24 et ss

أما النوع الثاني فيتمثل في التاريخ الذي يمكننا أن نسميه بالأكاديمي و يتمثل في جمع المادة التاريخية الماضية و إعطائها صبغة حديثة. إنه التاريخ الذي يشكل صورة وفيه للأحداث التاريخية في أدق عناصرها مثل تاريخ تيت ليف (Tite-live).

أما الصنف الثالث فهو ما يمكن أن نسميه بفلسفة التاريخ إذ غايته، حسب هيجل، هو الكشف عن الروح التي تسري في العالم.

ب-3-5 العقل

يحاول هيجل دراسة التاريخ باستخراج الدعائم الأساسية التي عليها تقوم الحضارة. و هذه الدعائم ليست ما يعرف بالقوانين العامة للصيرورة التاريخية، إنما يبحث هيجل عن "الروح السارية" من وراء هذه الدعائم. و هذه الروح تختلف من حضارة إلى حضارة أخرى لكنها تتوافق و ما يسميه هيجل **بالعقل**. فالتاريخ يسير وفق "إرادة" العقل (La Raison) التي هي بمثابة الإرادة الخارجة عن إرادة الأفراد و التي ترسم في ذاتية هؤلاء الأفراد مسارها و مشروعها. ينقسم الكون إلى عالم فزيائي و عالم نفساني. أما العالم الفزيائي فيتمثل في حتمية الطبيعة (détermination de la nature) بينما يتمثل الجانب النفساني (psychique) في جوهر التاريخ و هو الروح (La substance de l'histoire c'est l'Esprit).

ليتحق الروح في التاريخ فهي في حاجة إلى وسائل منها الدوافع التاريخية و تتمثل هذه الأخيرة في الدوافع الذاتية كما تحتاج الروح لتتحقق إلى الأهواء و المصالح و إلى "حيل العقل" (la ruse de la raison) كما تحتاج للفرد و للسعادة و للرجال الكبار و للتاريخ و المسؤولية.

و لتحقيق الغاية القسوى لا بد للعقل من وسائط تحول "الرغبة" إلى حقيقة تاريخية و أول هذه الوسائط "الدولة". فالدولة بالنسبة لهيجل هي الإطار الذي تتجمع فيه النظرة الحقيقية و الموافقة لغاية العقل و هكذا فقد يكون في الدولة للإنسان وجود موافق للعقل.⁸⁸ من هنا نفهم مقولة هيجل لما رأى نابليون بونابارت واصفا إياه بالعقل على جواد! (!) La Raison à cheval

أما الدعامة الثانية فهي الدين. فالدين أحد المكونات الأساسية لما يسمي هيجل "بروح الشعب". لكن الدين ليس كطقوس إنما كعنصر أساسي

⁸⁸ Id, p 136

في تكوين الدولة مع الدستور و النسق القانوني و الصناعة و عالم الشغل و الفن و العلوم إلخ... فالدين هو اللحمة التي تجمع المجتمع الإنساني حول غايات مشتركة.

و يقسم هيجل الدين إلى قسمين، واحد يقول عنه " دين القلب " و هو خاص بالأفراد و الثاني يسميه "دين العقل" و هو كلي يجمع الشعب وفق غاية مشتركة.

ب-5-3 موضوع فلسفة التاريخ

أما الاعتبارات العامة و الأساسية التي حددت مجال فلسفة التاريخ عند هيجل فهي :

1- تبحث فلسفة التاريخ في أصل الحياة البشرية و بالتالي كذلك في مستقبل هذه الحياة ؛ يحاول هيجل تفسير التاريخ وفق منظور فلسفي اعتقادي بحيث يرجع إلى المنطلق ألا و هو بداية تكوين المجتمع الإنساني...

2- تهتم بتبيان التطور العام لحركة التاريخ و المجتمعات الكلية و الحضارات ؛ يوجد خط مستقيم يبدأ بخلق الإنسان إلى غاية الحضارة الجرمانية التي تمثل أسمى، حسب هيجل، مراحل التطور البشري.

3- تعتمد على قراءة الأحداث التاريخية و الوقائع البشرية و وضعها في إطار منظور فلسفي للوجود ؛

4- تبحث عن الروح السارية في تاريخ المجتمعات و الحضارات ؛

5- تحاول أن تجد العلاقة القائمة بين تطور الفكر و تطور الحياة الإجتماعية ؛

6- تبحث عن القيم التي تسيّر نحوها الحضارات ؛

و هكذا فتكون فلسفة التاريخ عند هيجل قد جمعت بين المنظور الفلسفي للوجود القائم على هيمنة العقل الكلي و التاريخ الذي يبرز تمظهرات العقل.

فالتاريخ ليس تاريخ الرجال و إنما تاريخ العقل الذي يحقق غاياته رغم الرجال، و إن كان عظماء الرجال و الساسة قد وجهو التاريخ لكنهم لم

يصنعه بل هو الذي صنعه. و الظروف التاريخية تنقطع بينما التاريخ دائم مستمر رغم كل شيء⁸⁹.

و غاية التاريخ عند هيجل هي الحصول على الحرية و يتمثل هذا التطور في الانتقال من الأنظمة المتعسفة و الطاغية مثل حكم الشرق- مصر و فارس- إلى الجمهوريات و الأرستقراطيات⁹⁰. فالنظم السياسية لم تحقق في الماضي الغاية الأسمى للتاريخ و إنما ظهرت بوادر النهضة الروحية، إن صح التعبير، مع ثورة لوثر مارتن (Martin Luther) و الثورة الدينية ثم مع الثورة الفرنسية. و من خصائص هذه المرحلة أن الانسان أصبح يستعمل عقله في مواجهة التاريخ و أن "يصوغ الواقع على صورة العقل. و يعتبر ان الأمة الجرمانية هي الحضارة الأولى التي بلغت تلك المرتبة من الوعي بالحرية⁹¹.

فهيجل لم يكن من أصحاب المكتبات المجردة من الفعل بل كان ممن يشارك بقلمه في النهضة التي كانت تعرفها ألمانيا، فكان يهتم بالسياسة يهتم بما يجري حوله في أوروبا و العالم آنذاك.

فلقد وضعت فلسفة التاريخ عند هيجل دعائم أساسية لظهور علم الاجتماع، من هذه الدعائم الاهتمام بالنمو و التطور و التغيرات التي يعرفها التاريخ ؛ و قد حاول هيجل أن يحدد مكان الحركة التاريخية و التي جعلها في العقل الكلي، ليس عقل الأفراد كأفراد و إنما عقل الذي يحقق منطق المسار التاريخي و قد يتجلى هذا العقل في الرجال مثل ما كان الحال مع نابوليون بونابارت.

تمضي حركة التاريخ نحو التحسن و التطور من خلال المعرفة و الايمان و الارادة عند الأفراد و التي تقابلها الحرية في الدولة.

و لكن أهم ما يقال عن الروح التي تسري في التاريخ أنها ذات بعدين : بعد شكلي و هو المعرفة (le savoir) و الثاني المحتوى و يتمثل في الروحانيات (le spirituel)، أما مادة الروح فهي الحرية.

حدد هيجل الطريق أمام علماء الاجتماع للبحث عن الاسباب الكامنة وراء الظواهر و ذلك باتخاذ التاريخ محل التغيرات التي تحتم عليه العيش وفق طريقة معينة. و أن الانسان subit l'histoire ليس فقط بصفة سلبية و إنما بصفة ايجابية و يحدث هذا للرجال العظام فقط. فالذي يحدث أمامنا

⁸⁹ Hegel (F.W.) La Raison dans l'Histoire, Union générale d'édition, Paris.

⁹⁰ بدوي (ع) مرجع سابق، ص 592

⁹¹ المرجع السابق، ص 592

هو معاينة التحولات الدائمة التي يعرفها الأفراد، الشعوب و الدول. فيتصور امام المؤرخ لوحة للأحداث و الوقائع و للشعوب المتنوعة و للدول و الأفراد دون هوادة ؛ كل ما يهتم به الانسان من احساس بالخير و بالجمال و بالعظيم موجود على مسرح التاريخ. و هذا هو عامل التغير عند هيغل.⁹²

ب -5-5 مبادئ التطور

إن التطور عند هيغل يمضي نحو الأحسن كما ان التطور يعرف التكرار، يمكن أن نقول الدائري (Le cycle).

إن التحسن ليس حتمي بحيث أن فكرة التقدم و كأنها تعني أن الانسان مضطر لأن يصبح أحسن. فمبدأ التطور يعني أنه يوجد في الأصل استعداد يتحقق في الوجود كما ان التغير يقع للأشياء العضوية و لا يؤثر فيها من الخارج.

كما أن التقدم يعني أن كل شئٍ مُعني بالدورة التاريخية و أن داخل هذه الدورة يحدث التغير بحيث أن كل مرحلة، من التغير، تمهد للتي تليها.

La perfectibilité et la mutabilité هما مفهومين أساسيين في عملية التطور بحيث و كأن الانسان يقصد إلى التغير بل و التحسن من خلال مظهرات الروح و تحقيق العقل في التاريخ.

يقسم هيغل التاريخ إلى أربعة مراحل، كل مرحلة تظهر التطور الحاصل في علاقة الانسان بالحرية و مدى تفتح الروح للفعل البشري الحر. أما المرحلة الأولى فيكون النوع البشري و الروح السارية قريبة من الطبيعة و لا يوجد إلا كفرد – يذكرنا هذا بالمجتمع الآلي لدوركايم – و لا يوجد حر إلا فردا واحدا ؛ يمكن في هذه المرحلة اعتبار الروح في مرحلتها الصيبانية و يمثلها العالم الشرقي (الصين و الهند). أما المرحلة الثانية فالفرد يخرج من دائرة الطبيعة و يصل إلى الوعي بالحرية ؛ لكن في هذه المرحلة البعض فقط هم الاحرار.

بينما المرحلة الثالثة فتمثل مرحلة يكون فيها الروح قد سمي بحيث يصير الانسان حر كإنسان. و تنقسم هذه المرحلة إلى قسمين : حالة مراةقة الروح، توجد حرية لكنها غير مكتملة في الذات، و يمثلها العالم اليوناني ؛ و الحالة الثانية تتمثل في بلوغ سن الرشد و هنا الفرد له أهداف لا يمكن تحقيقها إلا بفضل وضع نفسه في خدمة الدولة (L'universel) و يمثلها

⁹² Hegel (F.W.), op cit, p 53

العالم الروماني بينما أرقى مرحلة بلغها التاريخ، حسب هيجل، فهي المرحلة الجرمانية مع انتشار الدين المسيحي.⁹³

ب-5-6 تأثر هيجل بكانت و شلنج

تأثر هيجل بقراءاته لكانت حيث درس دراسة وافية رأي كانط القائل " بأهمية العقل العملي والقيم المطلقة للشخصية الأخلاقية"⁹⁴ في بداية مشواره الفكري لكن تأثره بشلنج كان أكبر إلا أن شلنج اتجه في تحليلاته إلى الطبيعة بينما هيجل اتجه إلى فلسفة التاريخ، من ثمة رأى ان التطور هو العامل الاساسي في صنع التاريخ و أن التاريخ يقوم على مبدأ الوحدة و على أساس العقل المطلق.

فبتأثره بشلنج كان هيجل يرى أن الأنا ليس هو الأنا الفردي و إنما الأنا الخالص و هو الحقيقة الأولية التي لا ينبغي تجاوزها " و لا يقصد طبعاً بالأنا هنا أنا الفرد بل الأنا خالصاً من كل فردية؛ فإننا الفرديات المختلفة ليست إلا لحظات متأخرة لهذا الأنا الخالص، إن هذا الأنا جنس عام يشمل الجنس البشري كله، إنه الأنا البشري في وحدته الأصلية الكبرى (...)"⁹⁵ و هنا يلتق كل من شلنج و هيجل مع أوغست كومت الذي كان يعتبر الأنا الجمعي هو الانسانية بما فيها من صفاة ايجابية و على أساسها يقوم النظام الاجتماعي الإنساني

ب-5-7 الدين و هيجل

درس الدين المسيحي و اهتم بحياة المسيح معتبرا إياه شخصا سام و ابعد عنه المعجزات معتمدا في ذلك على "الحقائق المعقولة في الأناجيل".⁹⁶ و كتب بحثا حول الأديان الوضعية و الأخرى العقلية بين سنة 1795 و 1796 يبين فيه كيف يمكن استخلاص الأديان الوضعية من جهة و كيف يمكن استخلاص الأديان الوضعية عن الأديان العقلية من جهة أخرى.

إن الدين أساس النظام العقلي الذي يراه هيجل من أسباب التوازن الإنساني و من ثمة رأى أن الدين المسيحي هو سبب نمو و تحسن الحياة في الحضارة الجرمانية. فقد اهتم بفلسفة الدين اهتماما بالغاً جعله يكرس له فترة

⁹³ Id p 185-186

⁹⁴ بدوي (ع)، مرجع سابق، ص 572.

⁹⁵ نفس المرجع، ص 577

⁹⁶ المرجع السابق، ص 572

لا بأس بها من وقته و قد كان قد تحصل على أهلية اللاهوت لكنه لم يشتغل كقسيس بل زاول التدريس مثله في ذلك مثل كانط و شلنج

ب- 5- 8 نظرية المعرفة

فبكتابه " دائرة معرف العلوم الفلسفية " الذي ظهر سنة 1818 بدأ بالتدريس في جامعة هيدلبرج.

المذهب الفكري لهيجل يتكون من : الفكرة، الطبيعة و الروح ؛
فأساس فلسفة هيجل هي الفكرة و لها ثلاثة مراحل : القضية (la thèse)،
نقيض القضية (l'antithèse) و التركيب (la synthèse).

فالفكرة هي أساس التفكير و الوجود معا و هي التي تعطي للعقل مادته و قد وحد بينهما في فلسفته حتى إنه يدرس من نواح ثلاثة :

- 1 - يدرس في حالته المجردة، في المنطق ؛
- 2 - يدرس في حالة تحققه في الكون، في الفلسفة الطبيعية ؛
- 3 - يدرس في تحققه عن طريق الفكر و النشاط الإنساني، في فلسفة

الروح

فالمنطق و ما وراء الطبيعة شئ واحد إذ يقول عبد الرحمان بدوي " إنه هو نفسه العلم الذي يدرك الأشياء في الفكرة، و هذه الأشياء تعبر عن ماهيات الأشياء، و بعبارة أخرى المنطق هو العلم الباحث في الماهيات العقلية."⁹⁷

فبالموضوعية يجعل من الفكر يؤلف المبدأ الباطن للكون و لكن الكون جامد و إنما نشعر بأن النشاط الباطن للأشياء هو الفكر ؛ و هذا يبين هيجل أن المعرفة هي علاقة جدلية بين الفكرة و العقل.

فبما أن المنطق هو نظام التعيينات الخاصة للفكر فكل فلسفة (العلوم الفاسفية و فلسفة الطبيعة و فلسفة الروح) تكون منطقا، يقول بدوي " لأن المنطق هو الروح التي تسري فيها"⁹⁸

و النظريات التي يعتمد عليها العقل المحض هي ثلاثة : 1 - نظرية الوجود ؛ 2 - نظرية الماهية ؛ 3 - نظرية التصور.

⁹⁷ بدوي (ع) مرجع سابق، ص 580

⁹⁸ نفس المرجع، ص 581

و الوجود هو الفكرة الأكثر تجريدا و الوجود هو التغير و بمعنى آخر فإن الوجود يتحدد بالضرورة أو الحركة التي توحد الوجود و اللاوجود " فالوجود و العدم مجردان خاويان."

اما نظرية الماهية فهي مالا يقع تحت الحس مثل الماء في حالة الثلجية و الماء السائل و بخار الماء ففي كل حالة يستتر الماء تحت صفة معينة "بوصفه في هوية دائمة مع ذاته."⁹⁹

فالعقل يمكنه أن يدرك ما ليس تحت الحواس، أي كل ما هو مستتر غير ظاهر و لا يقع تحت التجربة. فهيجل لا يولي التجربة أهمية كبيرة، لا ينكرها لكنه يعتبر الفكرة هي مبدأ الوجود.

و النظرية الثالثة تدرس التصور في ثلاث نواح ؛ فالتصور الذاتي، يشمل ثلاث لحظات : الكلي ، الجزئي و الفردي. فالتصور هو أساس الحكم، و الحكم يدل على الانقسام الأساسي الذي يفصل الجزئي و التصور يصبح موضوعا على ثلاثة أشكال :

1 – الآلية التي توضع فيها الأشياء بعضها إلى بعض ؛

2 – الكيمائية التي تتجاذب فيها الأشياء ؛

3 – الغائية العضوية التي فيها تسود الغاية و توجه نشاط الأجزاء¹⁰⁰.

و هكذا نجد أنفسنا أمام مفهوم الطبيعة عند هيجل.

ب-5-9 مفهوم الطبيعة عند هيجل

يميز هيجل ثلاثة مستويات للوجود :

1 – عالم الآليات ؛

يمثل عالم الآليات العالم الجامد المتحرك من الأفلاك و الكواكب و الذي عناصره لا تفعل إلا بالجذب و الطرد، فتشكل الجاذبية "ميل المادة إلى الاستبطان، إنها النزوع إلى الذاتية ، يواصل بدوي قائلا : حركة الأجرام تبين بكل وضوح رياضيات الطبيعة الذي هي المظهر الأوسط للعقلية"¹⁰¹

2 – العالم الفيزيائي الكيمياوي ؛

⁹⁹ المرجع السابق، ص585

¹⁰⁰ نفس المرجع، ص 587

¹⁰¹ نفس المرجع، ص588

مظاهر الفيزياء تتمثل في الأشكال التي تتخذ الفردية في الأشياء مثل الضوء و الصوت و الحرارة و الكهرباء.

أما الكيمياء فهي التي تمهد للوجود " فالفكرة التي كانت مغلوطة في الآلة تتحرر شيئاً فشيئاً في العمليات الفيزيائية الكيماوية و تتحرر أكثر فأكثر في العالم العضوي (...) و الكائن العضوي يجد في العمليات الكيميائية شروط وجوده"¹⁰²

3 – العالم الوضعي ؛

إن التضاد و التناقض شرط من شروط الوجود العضوي، و الصراع من أجل البقاء شرط آخر من شروط الديمومة، إن الشيء يحمل في داخله التناقض الذي يسمح له بأن يحيا و بما أن الفناء يضاد الحياة فكل شيء يحمل في طبيعته بذور الموت و مقاومته مما يجعل الحيرة تصاحب الكائن العوي باستمرار.

يتبين من كل ما قلناه أن الفلسفة التي تبناها هيغل فيما له علاقة بالطبيعة إنما جاءت لتخدم فلسفته في التاريخ، فالمرتبة العليا للوجود هي للكائن العضوي الذي يتحرر من الصراع بالتكيف أو بمبدأ التناقض الذي يعطي الديالكتيك دورها في صياغة التاريخ.

و لا يكتمل فهمنا لهيغل و فلسفته دون الرجوع إلى فاسفة الروح. و الروح عنده هي بلوغ كمال الفكرة.

ب-5- 10 الروح و التاريخ

للروح عند هيغل معنيين ؛ الأول باطني و الثاني خارجي، و الذي يهمنا هو المعنى الخارجي إذ يتمثل في تحقيق الطبيعة في الوجود. فقد خصص لتجليات الروح في التاريخ أعمال بها يتوج فكره الفلسفي فقد " سعى إلى دراسة الروح في نتاجها الخارجي، أي في الأعمال الإنسانية من تاريخ و فنون و أخلاق معتادة " ¹⁰³

كما يقسم الروح إلى ثلاثة أنواع :

1 – الروح الذاتية ؛

¹⁰² نفس المرجع.

¹⁰³ نفس المرجع، ص589

ففي تجليات الروح يميز هيجل بين النفس التي هي موضوع الأنتروبولوجيا و بين الشعور الذي هو موضوع الفينومينولوجيا و الروح التي هي موضوع علم النفس.

2 – الروح الموضوعية ؛

و قد تتكون الروح الموضوعية من الأعمال الإنسانية التي يبرز فيها الإنسان مظاهر وجوده المادي و المعنوي.

3 – الروح المطلقة.

أما الروح المطلقة فإنها تتجلى في الفن و الدين و الفلسفة و هي المرتبة العليا التي تبلغها الروح المطلقة.

و هذه الأنواع الثلاثة تتألف لتشكّل الوجود الأسمى.

و التاريخ عبارة عن الوسط الطبيعي للروح بحيث تكتمل في تحقيق العقل الذي هو جوهر الوجود بأكمله.

و جريان الأحداث كما جرت هي خارجة عن إرادة الأفراد و إنما هم شكلوا الأداة التي بها تحقق التاريخ ؛ " فالتاريخ تطور و نمو لمنطق باطن لم تكن الشخصيات التاريخية غير أدوات لتحقيقه دون شعورها بذلك، إنهم يخضعون لأهوائهم و يرمون إلى تحقيق مصالحهم، و لكن الذي يحدث في نفس الوقت هو أن غاية ما بعيدة المدى قد تحققت لم يكونو على شعور بها و لم تكن قصدا من مقاصدهم، وهذا ما يسميه هيجل " خبث العقل الكلي المسيطر على التاريخ. "104

فالروح التي تتحقق في التاريخ هي روح الشعب فالإصطدامات التي تقع و الحروب التي تقوم بين الأنظمة ضرورية للتقدم و العظماء من الناس هم الذين يحققون جزءا من تاريخ الناس باستلائهم على صيرورة الروح الكلية و توجيهها حسب مقاصدهم " و هم حين يحققون أطماعهم يحققون في الوقت نفسه الغاية التي تنفق مع التصور الأعلى للروح. "105

و الروح التي تسري في التاريخ ترمي إلى تحقيق الحرية، و قد اختلفت طبيعة الروح في الحضارات الشرقية التي كان، حسب هيجل، يطغى عليها الحكم الاستبدادي و الحضارو الجرمانية التي تحققت فيها

¹⁰⁴ نفس المرجع، ص 592

¹⁰⁵ نفس المرجع، ص 592

الحرية في أبهى صورها، و" وأن حرية الروح هي الطبيعة الخاصة الجوهرية بكل إنسان بما هو إنسان."¹⁰⁶

ب-115 السياسة و التاريخ

كان اهتمام هيجل بالسياسة إهتمام المواطن بما يدور حوله من أحداث، و خاصة تلك الأحداث التي عايشها هيجل في بروز امبراطوريات و تحولات عميقة في المجتمعات الأوروبية.

كان ينادي في مقالاته السياسية إلى عدم الفصل بين النظري و العملي بحيث أن الإرادة نوع من الفكر المعبر عنه في التاريخ أي في الواقع المعاش. فحسب بدوي فقد عبر هيجل عن نظرتة السياسية في كتاب " مبادئ فلسفة القانون " فربط بين السياسة و الأخلاق و علم نفس و الإرادة و فلسفة التاريخ.

كما اعتبر هيجل أن أول تحقق الروح الإجتماعية يكون في الأسرة ثم في المجتمع المدني بحيث يتجمع الناس وفق مصالحهم الخاصة. أما التحقق الثالث فهو الدولة ؛ و الدولة غايتها تنظيم المجتمع حتى يعيش الأفراد فيه من أجل تحقيق الحرية العينية العليا و ليس لتحقيق الرخاء للأفراد. فيقول هيجل ما يلي : " الدولة هي تحقيق الفكرة الأخلاقية. و الروح الأخلاقية هي الإرادة الظاهرة المتميزة الجوهرية التي تعقل ذاتها. و الدولة هي تحقق الحرية العينية، و الحرية العينية معناها أن الجزئية الشخصية و مصالحها الجزئية لها تطورها الكامل و اعترافها بحقها في نظام الأسرة و في نظام المجتمع المدني (...)"¹⁰⁷

¹⁰⁶ نفس المرجع، ص 592

¹⁰⁷ نفس المرجع، ص 594

**الفصل الثالث (ث)
المفكرون الذين أثروا في صياغة علم الاجتماع**

ث- المفكرون الذين أثروا في صياغة علم الاجتماع

تمهيد

إن مساهمة عدد من المفكرين في تكوين الشروط المعرفية لظهور علم الاجتماع تتمثل في تحديد الاتجاه الفلسفي للنظرية السوسيولوجية عند أوغست كومت.

فقد تمرد رواد فكر الأنوار على الفكر التقليدي و بقايا الفكر التيولوجي. فقد انطلق فولتير من الاتسامح الكاثوليكية ليعتبر أن التسامح هو من الفضيلة الأخلاقية التي تمثل موضوع الفلسفة.

للتحولات الكبرى في مجال الدين أثر على الفكر بصفة عامة و على الفكر الاجتماعي بصفة خاصة. كما أن للفكر الانسي (L'humanisme) قبل الانوار أهمية قصوى في توجيه الفكر إلى خصائص تثقيف الإنسان و أهميته الانتولوجية. فقد مهد هذا الفكر إلى ظهور فكر الأنوار الذي كان يعتبر أن الإنسان هو مركز الحياة الاجتماعية و منطلق التفكير من حيث هو خير لا بد من المحافظة على خصائصه الثقافية.

في حين جاء فكر الأنوار ليعيد النظر في النظام الاجتماعي، الديني و السياسي، كما جاء ليعيد الاعتبار إلى الإنسان و تنشيط قدراته الخلاقة الطبية.

أما ديكارت و فرانسيس بيكون فقد مهدوا لعلم الاجتماع بتحديدهم للمنهج العملي و العقلي الذي ستعتمد عليه قواعد البحث الاجتماعي.

ث- 1 ماكيافيلي و الفكر السياسي ما قبل الأنوار (1469 – 1527 م)

من الذين أثروا في الفكر الاجتماعي بقوة خاصة في العلوم السياسية يمكننا ذكر ماكيافيلي.

ث-1-1 حياته

ولد ماكيافيلي في إيطاليا في عصر النهضة، عايش أحداث الحياة الاجتماعية من حيل و أنانية و رأى طبيعة العلاقات السائدة بين الدول من خلال الوظيفة التي كان يشغلها في حكومة فيرنتسه سنة 1498 و كاتباً في لجنة التحرير و السلام، و في لجنة تنفيذية تعنى بالشئون الداخلية و العسكرية و الخارجية لمدة أربعة عشر سنة فتأثر بكل هذه التجربة العملية

و الحياتية بحيث دخل السجن لما تغير الحكم في فيرننتسه و من ثمة تكون لديه تصور معين للعلاقات الاجتماعية و لدور السياسة في الحياة العامة و الخاصة. فألف سنة 1513 اشهر كتاب له و هو " الأمير".

تمحور هذا الكتاب على نظرية عملية في السياسة، و أهم فكرة هي كيف يمكن الحصول على السلطة، و الغاية تبرر الوسيلة بحيث أنه من لم يعير أي اهتمام للناحية الأخلاقية.

و الهدف هو المصلحة الشخصية مثال ذلك في التجارة التي كانت عاصمتها فيرننتسه كما يذهب إلى تفسير ذلك عبد الرحمن بدوي¹⁰⁸.

من كتبه كذلك كتاب "المقالات" الذي نشر سنة 1532 في نفس الوقت الذي نشر فيه " الأمير" و كتاب "تاريخ فيرننتسه" نشر في نفس السنة وكتب أخرى.

ث-1-2 الانسان في منظور ماكيافيلي

أول فكرة هي أن الانسان هو الانسان نفسه في كل الأزمنة و في كل مكان و أن الانسان في طبعه الشر فهو شرير بطبعه.

أن الانسان ذو شهوات لا حد لها و على رأس الشهوات حب الذات و الرغبة في البقاء. كما أن هذا الانسان يمضي مع مصلحته و لا يتحرك إلا إذا كانت له مكافئة عاجلة.

من الصفاة التي يحصيها عبد الرحمن بدوي ، حب الانسان للتقليد و محاكاة الأشخاص ذوي السلطة، و أن هذا الانسان صلب الطبع بحيث أنه لا يتغير بسهولة بعد أن تحكم فيه عاداته.

من أسباب التعاون بين بني البشر يوجد الأحوال الطارئة من الكوارث الطبيعية او الحروب يكتب عبد الرحمن بدوي ما يلي : "ثم إن الناس لما تهددهم البيئة الطبيعية أو العدوان، فإن رغبتهم في المحافظة على أنفسهم تدفعهم إلى التعاون فيما بينهم، بل و إلى سلوك مسلك الفضيلة : فيتحلون بالشجاعة و روح البذل و التضحية بالنفس و المال"¹⁰⁹.

¹⁰⁸ بدوي (ع)، مرجع سابق، ص464

¹⁰⁹ نفس المرجع، 464

فالمجتمع هو الذي يغير الطبيعة الشريرة للإنسان إلى طبيعة خيرة و فاضلة، تماما على عكس ما قال به روسو. فالإنسان قابل للتغيير الإيجابي عن طريق التربية الاجتماعية.

ث- 1- 3- السياسة

إن من غايات السياسة العامة هي جلب الرفاهية للمجتمع و لا يأخذ في عين الاعتبار الجانب الأخلاقي، على السياسة أن يحققوا غاياتهم بأي وسيلة كانت ؛ فالغاية تبرر الوسيلة " إنما الأمر عنده هو أنه لا محل للاحتكام إلى الأخلاق في تقويم الأفعال السياسية، بل العبرة فيها بالنجاح وحده، أي تحقيق المنفعة العامة و الأمن و الرفاهية للمجتمع بوصفه كلاً"¹¹⁰.

و الحياة ، كل الحياة تقوم على الصراع بين الvirtu و fortuna أي بين السلوك الإيجابي و الحظ المتقلب.

و الصراع طبع ثابت في المجتمعات الانسانية و خاصة الصراع القائم بين عامة الناس و العظماء و الأقوياء، و تبدو لنا هنا نظرة طبقية لكن قائمة على بعد ساسي و هو السيطرة. " و هذا النزاع ليس فقط أمرا طبيعيا، بل يمكن أيضا تحويله إلى أمر نافع للمجتمع، يحقق أغراضا اجتماعية مفيدة. و هذا النوع من النزاع موجود في الدول الفاضلة كما هو موجود في الدول الفاسدة. و الفارق بينهما ليس في وجوده فيهما، بل في صفة النزاع. فالنزاع في دولة فاضلة يأخذ مكانه داخل حدود معلومة : إنه يتحدد بالعمل الوطني للخير المشترك الذي يتجاوز المصالح الشخصية الضيقة، و بالرغبة في احترام القانون و إطاعة السلطة، بـ كراهية استخدام العنف و اللجوء إلى الوسائل غير القانونية"¹¹¹ أما الدولة الفاسدة فيعيش كل واحد لنفسه كما يضعف الوازع الديني و تذوب فيها الواجبات الوطنية و تزداد الأحزاب و تضطرب الحياة العامة بوجود كثرة المؤامرات.

و بالإضافة إلى تقسيم الدولة إلى فاضلة و فاسدة يعتبر ماكيافلي أنه يوجد نوعين من أنواع الحكم و السلطة : السلطة الملكية و السلطة الجمهورية. " و الملكيات يمكن أن تكون محدودة (كما في فرنسا)، أو مطلقة استبدادية (مثل تركيا)، أو طغيانية (مثل سرقوسة في صقلية). و

¹¹⁰ نفس المرجع.

¹¹¹ نفس المرجع، ص 465

الجمهوريات يمكن أن تكون جماهيرية (مثل أثينا) أو متوازنة (مثل روما).
و يوجد نمطان من الجمهوريات المتوازنة : الارستقراطية (البندقية)، و
الديموقراطية (روما) (...). " و يوجد نوعين من الحكومات ظهر في
فيرنتسة و هما : الأليغرشيات (حكم الأقليات) و الملكيات الاستثنائية¹¹².

و هكذا يتبين مدى تأثير ماكيفلي على الفكر الاجتماعي بصفة عامة و
تأثير في الفكر السياسي بصفة خاصة.

إن التواصل المعرفي منذ بداية التاريخ المدوّن إلى ماكيفلي و إلى
يومنا الحالي إنما هو سلسلة متواصلة من الأفكار و الأفكار المضادة.
فالنقاش لا يدور حول صلاحية هذه النظرية أو تلك بقدر ما يدور حول
تأثيرها في الفكر عموماً ؛ و هذا ما حصل بالفعل مع كاكيفلي، إنه أثر تأثيراً
قويًا ليس فقط على الفكر و إنما كذلك على الممارسة السياسية مما له أثره
على الفكر السوسيولوجي و خاصة علم الاجتماع السياسي ؛ من ذلك أن
"كلا من علمي الاجتماع و السياسة يتبنيان نظرة تكاد تكون شاملة للتنظيم
الاجتماعي، خصوصاً و أن هناك عدداً غير قليل من علماء السياسة
يؤمنون بتبعية الواقع السياسي للواقع الاجتماعي، و من هنا يعملون على
تحليل الظواهر السياسية في ضوء البناء الاجتماعي للمجتمع ككل"¹¹³.

ث - 2 عصر قبل الأنوار

ث-2-1 ذبول الفكر الديني

إن ذبول الفكر الديني بدأ بعصر النهضة (La renaissance) ثم
عصر الإصلاح الديني (La réforme).

بدأت النهضة الأوروبية في إيطاليا مع مطلع القرن الرابع عشر" و
كانت الخاصة الرئيسية التي هيمنت على هذه النهضة، و التي تناولت كل
الميادين، و شملت كل الأفراد، من مختلف القطاعات، هي النزعة
التحررية، سواء من قبل الحكام أو المثقفين أو عامة الناس. "¹¹⁴ هذا ما يدل
على الحركة الاجتماعية العميقة في المجتمعات الأوروبية.

¹¹² نفس المرجع.

¹¹³ الفوال صلاح مصطفى، علم الاجتماع و العلوم الاجتماعية، عالم الكتب، بيروت 1982.

¹¹⁴ فضل الله (مهدي)، فلسفة ديكرت و منهجه -نصرة تحليلية و نقدية، ط 2، دار الطليعة، بيروت 1986، ص

كانت الكنيسة الكاثوليكية مهيمنة على كل جوانب الحياة السياسية في تدخلها في توجيه السياسات الوطنية، و العلوم بحيث كانت تصدر حكمها على النظريات الفلسفية بتكفير أهلها و الحجز عليهم أو العلوم الطبيعية كما فعلت مع جاليلي (Galilée Galiléo – 1564-1642) لما قال بأن الأرض تدور. و حتى تأثيرها على العامة و استغلال إعتقادهم الديني فجعلتهم يرزخون تحت سيطرة الكنيسة ماليا و أخلاقيا و اجتماعيا.

فبعد التحولات التي ادخلها مارتن لوثر (Martin Luther – 1483-1546) على الدين برفضه أولا لما سمي "بصكوك الغفران" و باصداره لقوانين الخمسة و التسعون التي أسس عليها "البروتستنتية (Protestantisme)". و على أساس هذا الإصلاح الشامل و العميق في اوروبا مع كلفين (Jean Calvin – 1509-1564) كذلك الذي أقام دولة على أساس المبادئ الدينية المنقحة من الأباطيل الكاثوليكية، تم تحول عميق في كل أوروبا.

وبظهور الوطنيات بين العهدين النهضة و الإصلاح اسرع بتدهور سلطة الكنيسة على المجتمعات الأوروبية و فقدان هذه السلطة تماما في ألمانيا و بريطانيا.

و قد بدأت هذه الإصلاحات العميقة في الفكر الديني مع كل من إرازم (Erasme – 1469-1536) و أوكام (Ockham) الذي نادى بفصل الدين عن السياسة كما نادى بفصل الدين عن الفلسفة، و هو واضع أسس مذهب الأسمية الفلسفية (Nominalisme) "و هو المذهب الذي يرى بأن الألفاظ العامة، التي تدل على أشياء عامة، أو مفاهيم كلية، مثل : إنسان و حيوان و شجر إلخ... ألفاظ تدل على أشياء معلومة من قبلنا بغموض ؛ أما الألفاظ الجزئية، التي تدل على أشياء جزئية، مثل : سقراط، أفلاطون، شجرة التفاح، إلخ.. فهي ألفاظ تدل على أشياء معلومة بوضوح."¹¹⁵ و من أنصار هذا المذهب دافيد هيوم المفكر البريطاني في القرن التاسع عشر.

كما أنه قد ساد في هذه المرحلة فكر سياسي مثالي عند البعض و واقعي عند البعض الآخر.

أما فيما يتعلق بالفكر المثالي فنجد كتاب طوماس مور Thomas More بعنوان utopia يدعو إلى إسقاط النظام الملكي و تعويضه بالنظام الجمهوري راسما مجتمعا مثاليا يخلو منه البؤس و الصراع. كما نجد في

¹¹⁵ المرجع السابق، ص 63

نفس هذه الفترة كمبانيلا Campanella الذي كان ينادي إلى أنشاء مجتمع خال من الظلم في كتابه "مدينة الشمس" كما نادي فرانسيس بيكون (1561 – 1666 م) في كتابه "مدينة العلم الفاضلة" إلى مجتمع خال من التنافس بفضل إنتاج كل ما يحتاج إليه المواطن الذي يستهلك كل ما ينتجه " و قد تنتفي أسباب الحرب و الصراع من مدينة يحكمها العلماء و المفكرون " ¹¹⁶ و هذا الكلام يشبه ما قاله افلاطون بالاضافة إلى ما سيقوله كومت في القرن التاسع عشر.

و قد قسم علي الحوات الفكر الاجتماعي الذي يلي فترة خروج أوروبا من ظلام القرن الوسيط تحت تأثير الحضارة الاسلامية إلى خمسة محاور و هي كما يلي :

1 – الفلسفة التعاقدية و هو تيار فلسفي سياسي.

2 – أصحاب فلسفة القانون.

3 – أصحاب فلسفة التاريخ.

4 – أصحاب النظريات و الاتجاهات الاشتراكية. ¹¹⁷

أما فيما يتعلق بفلسفة التعاقد التي اعتمدها هوبس (1588 – 1679) والذي بنى نظرية اجتماعية و سياسية تتصل بالدولة و قوامها نلخصها فيما يلي :

1 – يعتبر الفرد أساس التشريع السياسي.

2 – دفاع الناس عن مصالحهم الخاصة هو أساس التعامل السياسي.

و يتجلى لنا من هاتين النقطتين كيف أن المبادئ الفلسفية هي التي توجه الفكر السياسي و الاجتماعي. إن العقد الاجتماعي فإنه موقف فلسفي وجودي قبل أن يتحول إلى فكر اجتماعي خال من ترسبات الفلسفة.

و بالاضافة إلى هوبس نجد جان لوك (1632 – 1704) في قائمة الذين بنوا فكرهم علي التعاقد السياسي. و فلسفته تقوم على الدعائم الفكرية التالية :

1 – إن الطبيعة الاجتماعية تستدعي التعاقد الاجتماعي.

2 – يقوم التعاقد على القانون.

¹¹⁶ الحوات (علي)، مبادئ علم الاجتماع، المكتب الجامعي الحديث، ط2، الأسكندرية 1995، ص 80
¹¹⁷ نفس المرجع، ص 81.

3 - القانون الطبيعي أسبق من القانون المدني أو الوضعي.

4 - ضرورة وجود سلطة مهيمنة حتى تستقر الأوضاع.

5 - حصر السلطة بين يدي شخص واحد يكون طرفاً في التعاقد.

و نرى كيف أن البعد الفكري القائم على فلسفة العصر التي تُبنى كلها على مفهوم الطبيعة تسيطر على عمل كل من هوبس و لوك. قد قامت هذه الفلسفة على التقابل بين القائلين بمبدأ القانون الطبيعي و ممن اعتبروا أن تدخل الإنسان في مسار التاريخ إنما هو الذي يجعل الانسانية تتقدم، و يُختصر هذا في التقابل بين الطبيعة و الثقافة.

ث-3 فلسفة التنوير

إن مكانة فلسفة التنوير في التغيير الراديكالي للمجتمعات الاوروبية، او على الأقل على المجتمع الفرنسي أكيدة و ظاهرة في سياق التغيير الذي حصل في مجال العلوم على وجه التحديد. فقد ضم هذا الفكر التنويري مفكرين من طراز عال من أمثال دالمبير و فولتير و روسو و ديدرو و غيرهم، لكن الذين ذكرنا كانوا على الواجهة الثورية أكثر من غيرهم.

ث-3-1 الفكرة الأولى

إن المنطلق الحقيقي هو لروني ديكارت الذي وجه العلماء إلى مزايا العقل المفكر و من ثمة جاءت أول فكرة عند علماء التنوير استغلال العقل لأن الانسان قادر على النقد فإنه قادر على إدراك مصالحه و بالتالي رفض ما يتناقض معها. و من هنا فعلى الانسان العاقل ألا يقبل بالأفكار التي تتعارض مع مصالحه الفردانية، فالفرد سابق المجتمع، هناك مصالح فردية تشكل المصالح الاجتماعية لكن المصالح الفردية هي الأسبق في الترتيب.

إذن فالفكرة الأولى هي الاعتماد على العقل القادر على احتواء مصالحه و الدفاع عنها.

ث-3-2 الفكرة الثانية

لقد جاءت فلسفة الأنوار في شكل سلبي إذ كان يبدو لأصحابها أن كل المجتمع فاسد، السياسة، الدين، العلوم، إلخ. فنقدت المجتمع الاقطاعي

الاهوتي و بينت أسباب الانهيار الاجتماعي الاقطاعي و الذي ربطته بفساد الكنيسة. و من المبادئ التي حملت الفكرة الثانية يمكن ان نذكر نفي المطلق و الاعتراف بالنسبي، فكل شئ يتغير بالنسبة لفكر التنوير.

يلخص محمود عودة هذه النقاط فيما يلي :

1 – "عقلانية الانسان و قدرته على الوعي بمصالحه و توجيه التاريخ و المجتمع لصالحه ؛

2 – "الكمال الانساني بمعنى أن الانسان يمكن أن يصل إلى درجة الكمال إذا ما انتصر على النظم الاجتماعية التي تكبله. إنه قادر على احراز التقدم المطرد للوصول إلى عصره الذهبي ؛

3 – " مشروعية النقد بمعيار العقل الخالص بمعنى أن الانسان من حقه أن ينقد كل شئ و أي شئ و أن ليس ثمة مقدسات تستعصي على النقد بمعيار العقل، و أن العقل هو الحكم النهائي في مجال تقييم الأفكار و النظم و المؤسسات ؛

4 – " مشروعية الثورة و التغيير طالما أن الانسان بمقدرته العقلية قادر على النقد و التمحيص فانه قادر على ادراك مصالحه الحقيقية (...)."¹¹⁸

ث-3-3 الفكرة الثالثة

تتمثل الفكرة الثالثة في وحدة من الدعائم الأساسية في الفصل بين العقل و العقيدة. رغم الاعتراف بأن الشعب في حاجة إلى ديانة تنظم علاقاتهم إلا أن عصر التنوير يفصل بين الدين و الدولة و هي النتيجة الحتمية الأولى للفصل على مستوى التفكير بين العقل و العقيدة.

إن ما خلفته الديانة المسيحية و الصراع العالمي آنذاك بين الكاثوليكية و البروتستنتية جعل من علماء القرن السابع عشر و الثامن عشر يرون ضرورة فصل الدين عن الحياة السياسية و الاقتصادية.

إن تراجع الاقطاعية و ظهور البرجوازية التي تعتمد على الثروة للعمل في حقل الصناعة جعل من الدين مسألة ثانوية ؛ فإذا كانت الاقطاعية تعتمد على الدين الشعبي بمفهوم هيجل فإن البرجوازية ليست في حاجة إلى

¹¹⁸ عودة (محمود) أسس علم الاجتماع، شركة ذات السلاسل للطباعة و النشر و التوزيع، الطبعة الثانية، الكويتن 1987، ص79

الدين و من ثمة التقت نظرة الثوار و البرجوازية حول ابعاد الدين عن الحياة العامة، السياسية خاصة.

إن نقد السلطة السياسية الفرنسية لتعاملها مع الكنيسة من طرف ماكيافيلي من المسائل التي وجدت لها رواجاً في الفكر التنويري¹¹⁹. فالتواصل الفكري يظهر في موقف مفكري عصر الأنوار من الكنيسة.

ث-4 نقد الفكر السابق لعصر التنوير.

إن الفرد في المجتمع هو اساس النظام الاجتماعي إذ هو سابق عن المجتمع فما المجتمع إلا مجموع الافراد الذين لهم مصالح مشتركة. فالفرد عقلائي و عقلانيته تنفي عنه ميله العاطفي إذ العقل هو الذي يتحكم في الوجود ؛ بينما النظم الاجتماعية جاءت لتكبل الفرد في صياغة فكرية و عاطفية تجعل منه طفلاً لا يعي مصالحه.

فالانسان إذن يعرف التقدم المطلق و الكمال الانساني الأمر الذي يجعل منه مسؤولاً على مسار التاريخ يمكن أن يحدد اتجاهه و أن يعطيه محتوى يتناسب و كمال عقله. لكن عوض هذا فقد كان المجتمع قد افسد طباع الانسان من خلال التربية كما جاء في فكر روسو.

إن توجيه الفكر إلى مسائل فلسفية مثل اعتبار الانسان مصدر الخير عند روسو و أن العقل هو محس المعرفة و ذلك باعتباره قادر على الوصول إلى معرفة صادقة و يقينية من المسائل الأساسية في الفكر السابق لعصر الأنوار.

ث-5 أثر فكر التنوير في تغيير المجتمع الفرنسي

بدأت الثورة الفرنسية صراعها في مجال الفكر حيث تواجته أفكار فولتير و روسو مع أفكار دي مستر. فلما نادي هذا الأخير بضرورة الحفاظ على النظام الملكي كان فولتير يناهز بتغيير النظام الاجتماعي بأكمله. فلما قامت الثورة "الادبولوجية الأولى" كما يكتب عودة¹²⁰ انتشرت مبادئها بسرعة في كل أوروبا. و لكن في فرنسا ذاتها سمحت بالاسراع بإعادة النظر في العلوم و من ثمة جاءت فكرة سان سيمون ثم بعده أوغست كومت بإعادة النظر في المنظومة الفكرية بأكملها خاصة و أن العلاقة بين الفكر و المجتمع فكرة قائمة في فكر التنوير. بالطبع لا سان سيمون و لا

¹¹⁹ Machiave Nicolas I, *le prince*, ed ENAG, Alger, 1989, p 15.

¹²⁰ عودة (محمود) مرجع سابق، ص 82

كومت كانوا ثوريين و إنما استغلوا الاضطراب الحاصل في المجتمع لإعادة بلورة فلسفة تصلح لتنظيم المجتمع وفق مبادئ سليمة. يقول محمود عودة ما يلي : "لقد كانت الآثار الاجتماعية الواسعة المدى للثورة الفرنسية واحدة من المصادر التي مهدت بشكل مباشر لنشأة العلم الجديد (...)"¹²¹.

بني فكر التنوير على دعامين الأولى مرتبطة برفض السبب الاول في وضع العلوم و أن البحث يكون نسبيا و ليس مطلقا، أما الفكرة الثانية فإنها تتمثل في رفض الميتافيزيقيا التي بني عليها الفكر القديم. و مفهوم المتافيزيقا يعني كل فكر غير تقدمي و غير وضعي.

ث-5 فولتير (- 1694 - François Marie Arouet de Voltaire) (1778)

ث-5-1 حياته

لما بلغ سن التاسعة من عمره دخل كلية لوي لو جران (Louis Le Grand) التابعة لليسوعيين. فواصل الدراسة فيها إلى سن السابعة عشر و قد أراد أبوه أن يتابع دروسا في الحقوق لكن الولد لم يتبع نصيحة أبيه و شرع في العمل في حاشية سفير فرنسا بهولندا. كما دخل مسابقة شعرية لم ينجح فيها فهجا الفائز بقصيدة اشتهر اسمه بها كما هجا الوصي على العرش، دوق أورليان Duc d'Orléans ثم أعاد هجاءه سنة 1717-1718 فأدخل السجن لمدة أحد عشر شهرا.

و أتم ملحمة شعرية حول هنري الرابع لكن السلطات منعت من نشرها بسبب تمجيد البروتستنتية و التسامح الديني، لكن رغم هذا المنع فقد استطاع أن ينشرها سنة 1723 في روان (Rouen) و كان عنوانها : العصابة و هنري الكبير.

نال الشهرة بعد ذلك و حضي بالقبول في البلاط الملكي لكن سرعان ما تغير عليه الحال فأدخل السجن مرة ثانية و لم يفرج عليه إلا بشرط أن يغادر فرنسا إلى انجلترا حيث تعرف على مشاهير الشعر مثل ألكسندر بوب (Alexandre Pope) و أصحابه. يقول بدوي عن هذه الفترة ما يلي : " وهنا في انجلترا تعرف إلى الشاعر الإنجليزي الكبير الكسندر بوب و أصحابه، كما تعرف إلى شخصيات عظيمة المكانة في انجلترا آنذاك. و بدأ في قراءة شكسبير و ملتن و درايدن و بتلر و مؤلفات بوب و أديسون مسرحيي عصر الإعادة Restoration (إعادة الملكية إلى انجلترا). كذلك

¹²¹ نفس المرجع، ص 83

اهتم بفلسفة لوك و فزياء نيوتن، و أفاد من المؤلثة الإنجليز English deists في نظراته الدينية.¹

عاد إلى فرنسا سنة 1729 و اشترى قسائم يناصيب حكومي و تاجر في القمح مما وفر له ثروة طائلة و تعرف إلى السيدة دي شاتلي و أقام في قصر زوجها حيث كتب مسرحيات "محمد" سنة 1734 و "ميروب" سنة 1734 كما كتب "رسالة في الميتافيزيقا" و كتاب "أخلاق الأمم و روحها" و كتاب "عناصر فلسفة نيوتن" سنة 1738.

كتب مواد فلسفية و دينية في الأنسكلوبديا الفرنسية التي كان يشرف على نشرها ديدرو و دالمبير. كما شرع في نشر كتابات ضد التعصب الديني و "ضد الدين بوجه عام"

ث-5-2 فلسفته

إن الفلسفة هي حب الحكمة، و الفيلسوف حكيم و ذو أخلاق لأن الفلسفة تقتضي أن يكون الفيلسوف صاحب فضيلة فيقول فولتير أن "كل الفلاسفة اتصفوا بهاتين الصفتين (الحكمة و الحقيقة) ؛ لا يوجد أحد منهم في العصر القديم لم يعط الناس المثل على الفضيلة، و دروسا في الحقائق الأخلاقية."²

كان لفولتير موقف صارم باتجاه مؤسسي الديانات الطبيعية من أمثال زردشت و هرمس و أورفيوس القديم، "إنهم لم يكونوا فلاسفة، بل كانوا كذابين ذوي فطنة"

إن اهتمام فولتير كان باتجاه ثلاثة عوالم متميزة وهي الدين، التاريخ و العدالة. أما الدين فقد كان يرى ضرورته و لكن خال من السيطرة الكنسية التي كانت تمثل ابشع صور التدين و عدم التسامح فكان يقول : "لست مسيحيا و لكن لأحبك أحسن" مناديا الله. لكن هذه العاطفة تحولت ضد الكنيسة في ندائه الشهير "Ecrasez l'infâme". أما التاريخ فقد كان يراه ضروري لتبيان الحقائق البشرية، والذي يهمله في التاريخ هو الروح السارية ضمن تحول العقل البشري في معرفته و علومه. أما العدالة فإنها تمثل محور صراعه مع الحياة من أجل فرض التسامح في كل مجالات الحياة.

¹ بدوي (ع) مرجع سابق ، ص 202

² المرجع السابق، ص 203

و تنحصر الفلسفة عند فولتير في الأخلاق و أن الحكمة الصينية هي الفلسفة و النموذج الأول لها، و أن التسامح الديني هو الفضيلة الأولى.

و من أعمال الفيلسوف أن ينتقد الدين و أن يبني فكره على الأخلاق و أن " اهتمام فولتير ينصب على الأخلاق في المجتمع و في العلاقات بين الناس : فدعا إلى توفير سعادة كل فرد في المجتمع، و إلى التسامح في العقائد، و إلى توفير العدل بين الناس قدر المستطاع و إلى نبذ كل ألوان التعصب، و إلى توفير الحرية : السياسية، و الفكرية " ³.

يتبين مما سبق أن فولتير قد وضع الدعائم الفكرية للتغير في النظام الاجتماعي و السياسي في فرنسا، كما أنه مهد للفلسفة الوضعية أن تبني نسقها وفق نفس تلك الدعائم و التي تتلخص في أن العقل قادر على تصحيح الاعتقاد الديني الذي كان سائدا في أوروبا، و أن غاية الفكر و الفلسفة (العلم في لغة الوضعيين) قادرين على إسعاد الإنسان بنشر الفضيلة، و أهم مبدأ استغله أو غست كومت هو ضرورة وجود إعتقاد ديني عقلي يتوصل إليه الإنسان بإعمال فكره.

ث - 6 جان جاك روسو (Jean jacques Rousseau - 1712-1778)

ولد جان جاك روسو من أب فرنسي " إسحاق " صانع ساعات و من أم سويسرية "سوزان " أديبة و فنانة بنت أحد القساوسة. توفت والدته بأسبوع بعد ولادته بسبب مضاعفات الولادة. كفلته عمته لكنها لم تهتم به اهتماما كبيرا وإنما تركته للأهواء، فيسرق و يكذب مما كان له الأثر الأكبر على حياته عامة و في ما كتبه للمشاركة في المسابقة التي نظمتها أكاديمية ديجون (Dijon) خاصة.

كان جان جاك روسو بطبيئ النضج بحيث لم يكن لها إنتاج قبل أن يطلع على المسابقة في جريدة Le Mercure de France سنة 1749. كان أهم اهتمامه بالموسيقى لكن بعد المشاركة في المسابقة و النجاح فيها كان ذلك بمثابة اليقظة فتفتقت إمكانياته و نال الشهرة سريعا. وقد كتب بعد ذلك عددا من المقالات في شتى ميادين الفكر شارحا مذهبه الطبيعي. فكان كتاب إميل في التربية شارحا فيه كيفية تربية الأولاد بعدم التدخل في سلوكياتهم الطبيعية و تركهم ينضجون على الفطرة و الطبيعة الأولى لهم دون كبح لغرائزهم. من أهم ما كتب روسو يمكن ذكر الكتب التالية :

³ نفس المرجع، ص 207

- مقالة عن الفنون و العلوم، نشر سنة 1750 ؛
- مقالة عن أصل عدم المساواة بين الناس، نشر سنة 1755 ؛
- مقالة عن الإقتصاد السياسي و قد نشرت في الموسوعة التي كان يشرف على إخراجها "ديدرو" ؛
- العقد الإجتماعي، كتاب نشر سنة 1762 ؛
- إميل و نشر كذلك سنة 1762 ؛
- إ confessions اعترافات نشر بعد وفاته.

ث-6-1 فلسفته

مبدئيا روسو رجل الفطرة و الطبيعة الأولى للإنسان. فالإنسان يولد خيّر و لكن المؤسسات الاجتماعية هي التي تجعله شريرا. هذا هو المبدأ الفكري الأساسي الذي يصاحب جل ما كتبه روسو، سواء لما شارك في مسابقة أكاديمية ديجون أو لما كتب إميل.

يكتب جان جاك روسو حوالي سنة 1762 ما يلي : " Si j'avais écrit le quart de ce que j'ai vu et senti sous cet arbre, avec quelle clarté j'aurais fait voir toutes les contradictions du système social, avec quelle force j'aurais exposé tous les abus de nos institutions, avec quelle simplicité j'aurais démontré que l'homme est bon naturellement et que c'est par les institutions seules que les hommes deviennent méchants."⁴

أخذ فكر روسو ثلاثة إتجاهات : فقد أراد من خلال كتاب " إميل " أن يبني نظرية في التربية جاعلا الطفل أساس العملية التربوية انطلاقا من الواقع و الفطرة، باحثا عن القوانين الطبيعية التي تحكم عملية التربية نافيا لأثر المجتمع على التربية الصحيحة ؛ بينما في كتاب La nouvelle Héloïse حاول روسو أن يبني مجتمعا مصغرا مثاليا ؛ أما في كتاب العقد الاجتماعي فقد أراد أن ينظر لمجتمع سياسي مبني على العدالة و حيث كل فرد يستمتع لضميره الخاص.

⁴ Gagnebin (Bernard), art : Jean jacques Rousseau, Encyclopedia Universalis, CD-Rom.

كان لفكر روسو أثره البالغ في قيام الثورة الفرنسية رفقة أفكار فولتير ؛ و قد استوحى من فكره الفكر الوضعي مفهوم الطبيعة الذي هي سابقة على الثقافة.

ث- 7 مونتسكيو (- Charles Louis de Secondat de Montesquieu) (1689-1755)

دخل مونتسكيو في الحادي عشرة من عمره ثانوية جوللي بين سنتي 1700 و 1705 و زاول دراسة الحقوق بين 1708 و 1709 وفي سنة 1716 انتخب في اكااديمية بوردو.

نشر سنة 1721 Les lettres persanes

انتخب سنة 1728 في أكاديمية باريس ، و شرع ابتداء من سنة 1731 في كتابة روح القوانين (L'esprit des lois).

و من كتاباته يمكن ذكر Pensées ، le Temple de Gnide ، Considérations sur les causes de la grandeur et de la décadence des Romains ، و في سنة 1754 كتب بطلب من دالمبير رسالة حول " الذوق " لصالح الموسوعة.

ممن كان لهم الأثر في نضج الفكر الإجتماعي في عصر الأنوار يمكن أن نذكر مونتسكيو، و بالفعل فقد أدرجه ريمون أرون مع المؤسسين لعلم الإجتماع، الذي لا ريب فيه هو أن مونتسكيو قد ساهم بقسط وافر في توجيه الفكر الإجتماعي السياسي و القانوني على وجه التحديد.

ث-7-1 فكره الاجتماعي

فقد بنى مونتسكيو فلسفته الاجتماعية على القانون، و القانون يؤسس لنظام سياسي معين. و فكره الاجتماعي بني على أن الناس و المجتمع عموما لا يتحركون حسب أهوائهم و إنما وفق قوانين مرتبطة بعضها ببعض.

يعمل مونتسكيو على فهم المعطى التاريخي الذي يعرض نفسه في تنوع مثل العادات و التقاليد، الأفكار، القوانين و المؤسسات. هذا الكل الذي يبدو غير منظم هو محور التفكير الاجتماعي لمونتسكيو؛ يقول ريمون أرون

: " منتسكيو كمثل ماكس فيبر يريد أن ينتقل من كل غير منتظم إلى نظام معقول "5

إن فكر منتسكيو يعرض نفسه في شكل ثنائي : أ- أن من وراء عدم الانسجام الذي يبدو في واقع المجتمعات هناك أسباب عميقة تفسر ظاهر الحوادث التي تبدو غير عقلانية ؛ ب- يعتبر منتسكيو أنه يمكن تنظيم تنوع العادات و التقاليد و الأفكار في عدد قليل من النماذج، مبتعدا بذلك عن البحث في الأسباب العميقة.

ث-7-2 الفكر السياسي

يميز منتسكيو بين ثلاثة أصناف من الحكومات : الجمهورية، الملكية و التعسفية. لكل نوع من أنواع الحكومات مبدأ تقوم عليه فمثلا الجمهورية تقوم على الفضيلة، بينما يقوم الحكم في الملكية على سلطة واحد يعمل بمقتضى القوانين، في حين أن الحكومة التعسفية لا تقوم على القوانين و إنما على أهواء الحاكم. فالجمهورية تقوم على الفضيلة بينما تقوم الملكية على الشرف في حين تقوم الحكومة التعسفية على الخوف أو الرهبة. يشرح ريمون أرون هذه الدعائم قائلا أن الفضيلة في الجمهورية ليست الفضيلة الأخلاقية و إنما الفضيلة السياسية التي تتمثل في احترام القوانين و على تفاني الفرد لصالح الجماعة. بينما الشرف الذي تقوم عليه الملكية فيتمثل في احترام كل فرد لما يحق لطبقته، في حين أن الخوف طبيعي في السياسة.

فالتمييز بين الحكومات هو تمييز بين التنظيمات و البنيات الاجتماعية. يكتب ريمون أرون ما يلي : La philodophie politique classique s'était peu interrogée sur les relations entre les types de superstructure politique et les bases sociales. Elle n'avait pas formulé clairement la question de savoir dans quelle mesure on peut établir une classification des régimes politiques, abstraction faite de l'organisation des sociétés. La contribution décisive de Montesquieu va précisément être de reprendre le problème dans sa généralité et de combiner l'analyse des régimes avec celle des organisations sociales , de telle manière que chacun des

⁵ Aron (Raymond) les étapes de la pensée sociologique; ed Gallimard; 1967

gouvernements apparaisse en même temps comme une certaine société. " ⁶

إن حجم المجتمع هو القاعدة التي يبني عليها منتسكيو تحاليله للتاريخ و ديمومة المجتمع ذاته. فمثلا الجمهورية حتى تكون قابلة للديمومة عليها أن تكون ذات موطن صغير بينما الملكية يجب أن يكون مساحتها متوسطة و إلا لما أستطاع الملك أن يسير شؤون مملكته، بينما الأمبراطورية عليها أن تكون على مساحة كبيرة مما يجعلها تحت سيطرة حاكم متسلط (un despote). فالعلاقة السوسولوجية بالسياسة تمر من خلال هذ التصنيف جااعلا مبدأ الحكم في علاقته بالمساحة كما أنه من ناحية أخرى يربط بين المناخ و طبيعة الحكم و المجتمع.

و من ناحية أخرى يربط منتسكيو بين النظام السياسي و مبدأ التسيير أي كما يكتب ريمون أرون " بين الإحساس الضروري لسير النظام".

ث-7-3 روح القوانين

حالة الحرب تبدأ لما يجدوا الأفراد أنفسهم في المجتمع كما أن كل مجتمع خاص يشعر بقوته الأمر الذي يؤدي إلى الحروب بين الأمم. بهذه الأفكار يبدأ منتسكيو كتابه الرئيسي " روح القوانين " ⁷. أن الصراع مزدوج بين الأفراد من جهة و بين الأمم من جهة ثانية. هذه الحروب هي السبب الذي يؤدي إلى وضع القوانين.

هناك ثلاثة اصناف من القوانين : 1- حقوق الناس (Droit des gens) على المستوى الدولي ؛ 2- الحقوق السياسية ؛ 3- الحقوق المدنية ؛ و هذين الصنفين الأخيرين هما الذين ينظمان الدولة السياسية الداخلية.

إن القوانين تتأثر بالجوانب الفيزيائية مثل المناخ، طبيعة الأرض، نوعية الحياة، النظام السياسي، الدين، الاقتصاد، الديمغرافيا، الثقافة. لم يفرق منتسكيو بين القوانين السياسية و المدنية ذلك لأنه يدرس روح القوانين و ليست القوانين ذاتها.

إن روح القوانين مرتبطة بطبيعة النظام السياسي كما رأينا ذلك أعلاه، فالنظم الجمهوري و الملكي و التعسفي تميزهم روح معينة تتمثل

⁶ Id, p 33-34

⁷ Montesquieu, (Charles Louis de secondat), de l'esprit des lois, Editions Sociales, Paris 1977.

بالنسبة للنظام الأول في الفضيلة بينما تتمثل بالنسبة للنظام الثاني في الشرف في حين تتمثل بالنسبة للنظام الثالث في الخوف.

إن مساهمة منتسكيو في وضع معالم فكرية لبناء نظريات اجتماعية أساسية و قد ساهم فعلا في الفكر الإجتماعي خاصة بكتابه " روح القوانين "

ث-8 روني ديكارت (1596 م -1650 م)

ث- 8- 1 حياته

كان روني ديكارت ينتمي إلى عائلة ثرية. لما شب و بلغ سن الحادية عشرة من عمره أدخله أبوه إلى مدرسة اليسوعيين. لما بلغ سن السادسة عشرة من عمره تركها و حام في العالم ينتقل من بلاد إلى أخرى.

استقر في النهاية في هولندا لكنه لم يبقى في مدينة واحدة و إنما كان ينتقل من مدينة لأخرى. في هولندا ألف ديكارت مجمل كتبه منها : "بحث في العالم أو النور" سنة 1633 م و "مقال في المنهج" سنة 1637 م و كتاب "مبادئ الفلسفة" سنة 1644 و كتب أخرى.

ث-8-2 فلسفته

فبعد أن أثبت وجود الله، أقام الدليل على وجود العالم الخارجي، الطبيعة. و يبرهن على ذلك بما يكتبه د. موسى الموسوي نقلا عن ديكارت : " فبعد أن اقمنا الدليل على وجود الله و أثبتنا له جميع صفات الكمال و من بينها الصدق فيجب ألا يعترينا الشك في وجود الكائنات الخارجية لأن لو كانت وهما لترتب على ذلك ان يكون الله خادعا لانه هو الذي أمدنا بتلك العقول الخادعة"⁸ يقسم ديكارت الأفكار التي يعتمد عليها الإنسان في استنتاجاته إلى ثلاثة أجزاء : أفكار كونها بأنفسنا ؛ و ثانية اكتسبناها من العالم الخارجي و تالفة فطرية فينا. " فإذا أردنا أن نجنب أنفسنا الخطأ و يجب أن نكون حذرين غاية الحذر بالنسبة للأفكار التي نكونها بأنفسنا و يجب أن نلم بكل جوانبها و أطرافها لأننا إن كونها ناقصة وقعنا في خطأ لا ريب فيه"⁹

⁸ د. الموسوي (موسى) فلاسفة أروبيون من ديكارت إلى برجسون، دار المسيرة دن تاريخ ، ص 16.

⁹ نفس المرجع السابق ص 17

ويضيف الكاتب شارحا طبيعة الأفكار و تجنب الخطأ قائلا ما يلي :
" و فيما يتعلق بالأفكار المكتسبة من العالم الخارجي يجوز لنا أن نؤكد أن أفكارنا تقابل أشياء واقعة في العالم الخارجي إلا أن هذا التقابل بين أفكارنا أو تلك الأشياء الموجودة في الخارج قد تطابق و قد لا تطابق."

"أما النوع الثالث من الأفكار و التي سمينها بالأفكار الفطرية فلا يخشى منها ضرر لأنها لا تؤدي إلى الخطأ إطلاقا فهي متصلة بطبيعة العقل اتصالا وثيقا بحيث يستحيل فصلها عنه إنها هي القوة الفطرية التي بها يتم التفكير فلا يمكن أن تكون الأفكار الفطرية خطأ و من هنا كانت فكرتنا عن وجود أنفسنا و فكرتنا عن وجود الله صحيحتين لأنهما فطريتان و لأنهما واضحتان جليتان تامتان ما يكون الوضوح و الجلاء و التمام"¹⁰

من هنا يعتبر ديكارت الحواس سببا في حدوث الخطأ " لأن المعرفة التي تؤديها الحواس، على الرغم من عمق جذورها فينا، هي معرفة زائفة حافلة بالأفكار السابقة التي تتدخل في ذلك كل محاولة علمية للمعرفة."¹¹

لكن ليس معنى هذا أن ديكارت ينكر كل معرفة حسية، إذ يقول :
"على الرغم من أن الحواس تخدعنا أحيانا فيما يتعلق بالأمور الصغيرة جدا و البعيدة جدا، فإن هناك أمور أخرى يستحيل أن ينالها الشك على الرغم من أنها مستمدة من الحواس"¹².

و هكذا يبدو أن ديكارت قد مهد لدراسة الظواهر الطبيعية (العالم الخرجي بلغته) كما يتبناها أو غست كومت. أما فيما يتعلق بالعقلنة الديكارتية فإنها تتمثل في القواعد الأربعة التي وضعها ديكارت و هي كما يلي :

1- تتمثل القاعدة الأولى في ألا يقبل أي شئ على انه حقيقي إلا إذا تبين انه كذلك بيقين ؛

2- أن تقسم كل مسألة تصادف الباحث ما وسعه التقسيم و ما لزم لحلها على خير وجه ؛

3- أن يسير الباحث بأفكاره بنظام فيبدأ بأبسط الموضوعات و أسهلها معرفة و يرتقي بالتدريج إلى معرفة أكثر الموضوعات تركيبا ؛

¹⁰ المرجع السابق ص 18

¹¹ بدوي (ع)، مرجع سابق، ص 493-494

¹² المرجع السابق ، ص 494

4- أن يقوم المفكر في كل مسألة بإحصاءات شاملة سواء في الفحص على الحدود الوسطى أو في عناصر المسألة بحيث يتحقق أنه لم يغفل شيئاً
" 13

و تشير القاعدة الأولى على أنه يتحتم على المفكر أن يتخلص من الأفكار المسبقة و لا يسلم إلا لما هو يقيني. , اليقيني يتصف بالوضوح و التميز.

بينما تشير القاعدة الثانية إلى الرجوع إلى العناصر المكونة للمسألة المدروسة.

أما القاعدة الثالثة فتقول أنه على الباحث أن يبدأ من البسيط و يمضي إلى النتائج بالتدرج، شيئاً فشيئاً حتى يعد بناء المسألة.

يقول ديكارت فيما يتعلق بالمسألة الرابعة ما يلي : " من أجل إتمام العلم لا بد للفكر أن يستقرئ - بحركة مستمرة غير منقطعة - كل الموضوعات التي تنتسب إلى الغرض الذي يريد الوصول إليه، و أن يلخصه بعد ذلك في أحصاء منهجي و اف "

ففي مدرسة La flèche في بداية مشواره التعليمي استهوت الرياضيات على فكر ديكارت و كان يرى فيها العلم الذي يؤدي إلى اليقين. فالرياضيات تؤدي إلى نتائج يقينية لأنها تعتمد على التحليل كوسيلة منهجية للوصول إلى النتائج الصحيحة.

و هذه الطريقة هي التي أوحى لديكارت لجمع القواعد الأربعة في طريقة واحدة للتفكير.

و المنهج عند ديكارت هو " أنه مجموع من القواعد اليقينية السهلة، التي بالمراعاة الدقيقة لها يتيقن المرء أنه لن يحسب الباطل حقاً و أن يصل إلى المعرفة الصحيحة بكل ما هو قادر عليه، دون أن يبدد جهود عقله في غير طائل منمياً معرفته في تقدم مستمر. "14

و الذي أضافه ديكارت إلى العلم هو مبدأ الشك، لم يكتشفه اكتشافاً إذ سبقه إليه أبو حامد الغزالي، لكنه و ضعه في إطار منهجي شامل. فمن خلال الكوجيتو يدعونا ديكارت إلى عدم التسليم للحواس كما سبق. و يجعل من الفكر أساس المعرفة و من الأنا المفكر قاعدة التفكير اليقيني.

¹³ موسى موسوي، مرجع سابق، ص 10

¹⁴ بدوي (ع) المرجع السابق، نقلاً عن ديكارت، ص 493

تنقسم الديكارتية إلى ثلاثة طبقات : 1 - الديكارتية المنهجية و تعتمد على التسليم فقط للبداهة العقلانية ؛ 2 - الديكارتية العلمية و تعتمد على النظرية الميكانيكية ؛ 3 - الديكارتية الميظافيزيقية و التي تعتبر أن وجود التفكير لدى الإنسان هو أول اليقينيات.

ث- 8-3 الأخلاق عند ديكارت

بما أن النفس و الجسد جوهرين متصلين و متلازمين إلا أن الجسم خاضع لقوانين الطبيعة بينما النفس تتأثر بما يحدث و يطرأ للجسم ؛ من هذا الاعتبار أولى روني ديكارت لميول النفس و أحوالها و أخلاقها اهتماما بالغا إلى الحد أنه اعتبر علم الأخلاق العلم الأول و رأس الحكمة. و قد جعل من الأخلاق فرعا رئيسيا من فروع العلوم إلى جانب الطب و الميكانيكا ؛ يقول فضل الله " و هذه العناصر، تذكرنا و لا شك ، بوجهة نظر الفلاسفة الذين يربطون ما بين العلم و الفضيلة ؛ و يرون أن الحكمة و مختلف الفضائل، إنما هي ثمرة اكتساب العلوم و المعارف المختلفة".¹⁵

للعقل علاقة وطيدة بالخير، إذ هو الذي يعرفه بفضل المعرفة المحصل عليها في مختلف مجالات الفكر، و الإنسان قادر على التحكم في انفعالاته عن طريق العقل المميز للخير و للشر ؛ و من هذه الانفعالات يوجد الحب، البغض، الفرح، الحزن، الرغبة ، التعجب.

وحتى يكون الانسان سعيدا بفضل أخلاقه، عليه أن يبني سلوكه على القواعد التالية :

" القاعدة الأولى : ينبغي على الفرد أن يمثل للقوانين السائدة في مجتمعه و أن يحترم عادات أهله و تقاليدهم " ؛

القاعدة الثانية : عليه أن يكيف سلوكه على ما أجمع عليه العقلاء في مجتمعه ؛

القاعدة الثالثة : يدين بدين قومه و لا يخالفهم في ذلك ؛

القاعدة الرابعة : أن يكون واثقا من سلوكاته و لا يتردد ؛

القاعدة الخامسة : أن يحكم عقله للحد من رغباته و ميوله ؛¹⁶

¹⁵ فضل الله (مهدي)، مرجع سابق، ص 167.

¹⁶ نفس المرجع، ص 172-173.

يقول ديكارت ما يلي : " في الحق أنني حينما كان جهدي مقصورا على ملاحظة أخلاق الناس، فإنني لم أجد فيها موعضا ليقين، و لحظت فيها من التباين نحو ما لحظته من قبل في آراء الفلاسفة. و قد كان أكبر ما حصلته من فوائدها، أنني لما رأيت أمورا كثيرة تبدو لنا من الشطط و السخرية، و مع ذلك فإن أمما عظيمة تجمع على قبولها و الرضا عنها، فإنني تعلمت ألا أعتقد اعتقادا جازما في شئ ما بحكم التقليد و العادة (...)

" و لكي لا أظل مترددا في أعمالي، حينما يجبرني العقل على ذلك في أحكامي، و لكي لا أحرم نفسي منذ الآن من أسعد حياة أقدر عليها، فإنني وضعت لنفسي قواعد للأخلاق مؤقتة لا تشتمل إلا على ثلاثة أحكام أو أربع، أدلي إليكم بها : الأولى أن أطيع قوانين بلادي و عوائدها مع ثبات في محافظتي على الديانة التي أنعم الله علي بأن نشأت فيها منذ طفولتي، و أن أحكم نفسي في كل أمر آخر، تبعا لأكثر الآراء إعتدالا، و أبعدها عن الإفراط (...). و كانت **حكمتي الثانية** أن أكون أكثرما أستطيع جزما و تصميمما في أعمالي، و ألا يكون استمساكي بأشد الآراء عرضة للشك إذا ما صحت عزيمتي عليها، أقل ثباتا مما لو كانت من أشد الآراء وضوحا (...). و كانت **حكمتي الثالثة** أن أجتهد دائما في أن أغالب نفسي لا أن أغالب الحظ و أن أغير رغبتني لا أن أغير نظام العالم.¹⁷

و هكذا يتبين سواء من خلال إثبات إمكانية الرجوع إلى الإعتماد على بعض من العلم الذي يحصل عليه الباحث عن طريق الحواس أو عن قواعد التفكير العلمي اليقيني أن ديكارت قد ساهم في التمهيد للفلسفة الوضعية كما جاء بها أو غست كومت. يبقى أن نظيف الدعامة الثانية التي اعتمد عليها كومت و المتمثلة في التجربة كما قال بها فرانسيس بيكون

ث-9 فرانسيس بيكون (1561 م – 1626 م)

ث- 9- 1 حياته

كان أبوه وزير العدل للملكة إليزابيت و كانت أمه مثقفة و متدينة أشد التدين. أدخل في السن الثانية عشر إلى جامعة كمبرج فأظهر فطنة و ذكاءا كبيرين مما لفت إليه الأنظار. بعد وفاة أبيه درس القانون فصار محاميا ثم

¹⁷ نقلا عن فضل الله (م) مرجع سابق ص 174-175

عضوا في مجلس العموم البريطاني. مؤلفاته كثيرة تتلخص في المسائل التالية كما صنفها عبد الرحمان بدوي :

- 1- الدعوة إلى تقدم العلم و تصنيف العلوم و تحديدها ؛
- 2- المنهج العلمي
- 3- جمع المواد ؛
- 4- الفلسفة بعامة و السياسة ؛

ث-9- 2 فكره

فيما يتعلق بتصوره الجديد للعلم فقد رأى ببيكون أن العلم لا بد و أن يقوم على دعامتين و هما الملاحظة و التجربة بينما تكمن غاية العلم في تمكين الإنسان من السيطرة على الطبيعة أي أن يكون نافعا، هنا يلتقي كومت و ببيكون في المنفعة بحيث أن غاية العلم عند أوغست كومت هي التنبأ ثم الحركة (L' action)¹⁸.

كما يلتقي فرانسيس ببيكون مع أوغست كومت في أن الفلسفة القديمة (المطافيزيقية عند كومت) لم تعد قادرة على تفسير الطبيعة و لا بد من إعادة النظر في تصنيف العلوم و لأجل هذه الغاية يضع ببيكون معالم منهجية للوصول إلى إصلاح الفكر منها :

- 1- وضع تصنيف للعلوم الموجودة ؛
- 2- تقرير المبادئ الأساسية لفن تفسير الطبيعة ؛
- 3- جمع المعطيات التجريبية من المشاهدة ؛
- 4- إجراء التجارب ؛
- 5- استخدام الإستقراء ؛
- 6- تقديم شواهد لبيان نجاح هذا المنهج العلمي الجديد ؛
- 7- وضع أثبات بالتعميمات التي يمكن استقراؤها من دراسة الظواهر في الطبيعة ؛
- 8- وضع فلسفة شاملة في الطبيعة و هذا ما قام به أوغست كومت من خلال دروسه في الفلسفة الوضعية.

¹⁸ Comte (Auguste), philosophie des sciences, op cit, p 27.

يتبين من خلال هذا العرض الوجيز لأهم الأفكار العلمية لفرانسيس بيكون أنه قد ترك بصماته في الفكر و الفلسفة الأوروبية. و يعترف أوغست كومت أنه اعتمد على الفكر البيكوني و الديكارتي لبناء منهجه القائم على التجربة و على العقل.

ث- 10- شارل فورييه (Charles Fourier 1772 – 1837)

ث- 10-1-حياته

تعلم فورييه في ثانوية بيزانسون (Besançon) ثم اشتغل مع تاجر لتهيئته لعمل التجارة لأن أبوه كان تاجرا في العطور. ثم لما تمرن قليلا على التجارة عين سنة 1791 لدى تاجر في ليون. سمحت له مهنته في التجارة بقيام بالسفر في أرجاء فرنسا كما سافر إلى ألمانيا و هولندا. لما بلغ سن الرشد، أي 21 سنة، تسلم ميراثه من أبيه و اشتغل في التجارة لكن الظروف السياسية لم تسمح له بإنماء ثروته البالغة أربعون ألف فرنك، و هو مبلغ كبير آنذاك فعرف الإفلاس. انخرط بعدها في الجيش. لما سُرح من الجيش لأسباب صحية اشتغل كسمسار في نفس الوقت الذي كان يكتب مقالات في Le bulletin de Lyon. في نفس هذه الفترة بدأ يفكر في الإصلاح فنشر سنة 1808 كتابا عنوانه "نظرية الحركات الأربعة و المصائر العامة" و كان يعيش من وظيفته في عمدية ليون. سنة 1815 يتم تأليف كتابه الثاني " البحث في المجتمع الأهلي الزراعي " الذي يعيد نشره سنة 1822 تحت عنوان "نظرية الوحدة الكونية". ثم بعد بضع سنوات، أي سنة 1829 ألف كتابا بعنوان "العلم الجديد الصناعي و الجماعي (Le nouveau monde industriel et sociétaire) وفي سنة 1830 وثق صلته بأتباع سان سيمون يقول في هذا الصدد عبد الرحمان بدوي أنه "ابتداء من سنة 1830 وثق صلته مع أتباع سان سيمون ؛ بيد أنه كان يكره فيهم "بهلوانيتهم الكهنوتية" و ما لبث بعض أنصاره أن أحدثوا انشقاقا داخل الحركة السان سيمونية."

ث- 10- 2 فلسفته

اختلفت الفلسفة الإصلاحية عند فورييه عن ما كان شائعا في أوساط الاشتراكيين. إن الإصلاح الذي كان ينادي به شارل فورييه غريب و لكنه

جريء في زمنه. لقد بنى فلسفته الإصلاحية على نقد المدنية التي كانت تعيشها فرنسا الثورية.

كان يؤمن بأن الأخلاق هي سبب انحطاط المجتمع الفرنسي لأن الأخلاق كوّنت حاجزا بين الإنسان و تحقيق غرائزه و طباعه البشرية. فنعت الأخلاق بالعنف المزوق (La violence fardée). فكان يتساءل كيف يمكن القضاء على الصراع بين الفقراء و الأغنياء و الشباب و الشيوخ و الأبناء و الأباء و النساء و الرجال. من ثمة وضع مدينته "الفالانستير (Le phalanstère) و هي الكلمة المكونة من كلمتين هي phalange و monastère أي الجماعة و الدير¹⁹.

كان يرى أنه من الضروري أن يتخلص الناس من الأخلاق لكي يكونوا سعداء لأن الأخلاقيون ينادون "بكبت الوجدانات و ضبط الشهوات كما أنهم يطالبون بالتضحية بالذات في سبيل الآخرين و باحتمال الألم بدلا من إحداث الألم بالآخرين. وهم يهدفون من هذا إلى إقرار السلام بين الناس. لكن أليس من المفارقة أن نطلب السلام بين الناس عن طريق حربنا لأنفسنا؟"²⁰ هكذا يتساءل فورييه.

فلسفته تقوم على تحرير الفرد من الضغوطات الاجتماعية التي أحدثتها الحضارة على الأفراد و تنظيم المجتمع في التجمع الذي ينادي به فورييه (le phalanstère)، كما يحدد عدد الأشخاص الذين يعيشون في الفالانستير بـ 1620 فردا كل فرد يحمل أوصافا معينة. أما فيما يتعلق بالعمل فإن الفرد يقوم بالعمل ثم ينتقل إلى عمل آخر و بذلك يجمع بين العمل و النشاط التروحي على النفس²¹.

كما أن فورييه يرى أنه من الضروري إشباع الشهوات في إطار الانسجام الكوني "و من هنا يستهدف الفالانستير لإشباع الشهوات الأساسية الاثني عشرة و هي : خمس شهوات حسية تتعلق بالحواس الخمس، - و أربع شهوات عاطفية و هي : الصداقة، الحب، و الطموح، و العواطف الأسرية، - و ثلاث شهوات توزيعية و هي : شهوة الدس التي هي مصدر للتنافس و بالتالي للثراء، و شهوة المزج (مثل شهوة الحب بين الشهوة الجنسية و المتعة الروحية)، و شهوة الفراشة papillon أي شهوة التغيير

¹⁹ بدوي (ع) نفس المرجع السابق ص198

²⁰ نفس المرجع السابق ص199

²¹ Debout oleszkiewisz simone, article le fouriérisme , Encyclopedia universalis, CD Rom

(مثلا من نظام العمل في الفلنستير أن تشتغل المجموعة في النجارة لمدة ساعة، و بعدها تشتغل في حرفة أخرى، و هكذا)²².

و الفرق الموجود بين الاشتراكيين و فورييه يتمثل في التقاط التالية :

- يثبت فورييه الملكية الخاصة ؛

- توزيع الأرباح بين أعضاء الفلنستير بنسبة مئوية أي بين الرأسماليين و المبدعين و العمال ؛

- زيادة الإنتاج و رفع بالتالي مستوى المعيشة ؛

- يقر فورييه بالتفاوت في الثراء لأنه سبب في زيادة الإنتاج و تحسين لنوعه ؛

- الإبقاء على حافز الربح لتحقيق شهوة الطموح²³.

و من ناحية أخرى فإن فورييه يطالب بتربية حرة لا قيود على الشهوات و الرغبات البشرية حتى ينشأ الطفل حرا في سلوكه. لأن الغاية هي تحقيق لطبيعة الإنسان ليس بتغيير الطبيعة الشهواتية للإنسان و إنما تغيير النظم الاجتماعية لتوافق الطبيعة الإنسانية. نرى من خلال هذه الافكار علاقتها بفكر جان جاك روسو الذي كان يرى أن الانسان طيب بطبعه و لكن المجتمع غيره فلا بد من ترك الفرد يتربى وفق نواميس الكون الطبيعية.

ث- 11 هنري سان سيمون (1825 - 1860 Henri Saint Simon)

ث-11-1 حياته

ينتمي سان سيمون إلى اسرة أرستقراطية عريقة، انخرط في صفوف المحاربين في أمريكا ضد الاستعمار الإنجليزي لما كان يرى لهذه الثورة من أثر على النظام الاجتماعي في أوروبا. لما بلغ من العمر 37 سنة واضب على حضور دروس في كلية الهندسة لمدة ثلاث سنوات ثم بعد ذلك تابع دروسه في كلية الطب و تعرف على عدد من العلماء منهم كابانيس Cabanis و بشا Bichat و بلانفيل Blainville.

²² بدوي (ع) مرجع سابق ص 200

²³ نفس المرجع السابق

نشر سان سيمون كتابا سنة 1802 بعنوان "رسائل ساكن في جنيف" و لما اصابه الإفلاس اشتغل كاتبا، كسبُهُ لا يزيد عن ألف فنراك في العام. ثم انصرف إلى العمل السياسي و الفكر الإصلاحى و الاجتماعى و سنة 1823 صدر كتابه الرئيسى "مرشد الصناعيين " catéchisme des industriels و قد خصصه لتاريخ تطور الانسانية لمدة أربعة عشر سنة

ث-11-2 فكره

لما نظر إلى ما خلفته الثورة الفرنسية، ثورة 1789، أدرك سان سيمون أن إصلاح العلم و المجتمعات البشرية لا يقوم على قيم طوباوية مثل القيم التي نادى بها الثورة و إنما يتم الإصلاح بالعقل العامل و العلم الوضعى²⁴. كان لسان سيمون موقف حيادى عند قيام الثورة و لم يشارك فيها لكنه تحول بعد ذلك إلى صاحب ولاء للثورة و قد منح شهادة المواطن الصالح مرتين و ذلك سنة 1893²⁵. كان يرى سان سيمون أن الدين الذي سمح بوحدة المجتمع سيكون مثالا للعلميين لان يساهوا في تنظيم المجتمع و بالتالى يلعب العلم نفس الدور الذي كان يلعبه الدين²⁶.

كان سان سيمون يؤمن بأن المستقبل للعلم الوضعى و للصناعيين إذ هم الوحيدون الذين يعملون لما كان يرى في العمل السبيل الأفضل لتقدم المجتمع. خاصة و أن المجتمع الفرنسى كان مجتمعا يتطور بفضل الصناعة حيث تكوّن شريحة كبيرة من العمال في المجال الصناعى فكان يعتبر ان غاية المجتمع هي الإنتاج و الصناعة و ما على المجتمع إلا أن ينظم المجال الصناعى و أداة هذا التنظيم هي السياسة التي هي "علم الإنتاج الصناعى"²⁷ و لما كانت طبقة رجال الدين و العسكريين و القانونيين "الذين أثقلوا الحكم بالعهود و القوانين"²⁸ عادوا إلى واجهة النشاط السياسى فكان يرى سان سيمون أنه لا بد التخلص منهم. يقيم مجتمعه على طبقة الصناعيين و الفنانين و العلماء فيحصر دور هؤلاء في اكتشاف القوانين التي تسمح للصناعيين أن يكتفوا استغلال المواد الطبيعية بفضل الإنتاج الصناعى. إن طبقة الصناعيين هي طبقة العمال النشطين الذين ينتجون في

²⁴ المرجع السابق ، ص 570

²⁵ عودة (م) ، تاريخ علم الاجتماع، مرحلة الرواد الجزء الأول ، دار النهضة العربية ، بيروت ص 46

²⁶ نفس المرجع السابق ص 49

²⁷ بدوي (ع) مرجع سابق ص 570

²⁸ نفس المرجع السابق

كل مجالات العمل الصناعي كما انه يعتبر أن التقدم الفكري و العلمي يؤدي إلى التقدم السياسي و الاجتماعي.

إن سان سيمون هو ذو اتجاه "اشتراكي" و بالتالي كان يرى أن المجتمع عليه بأن يتخلص من المستغلين و أن يوزع الثروة بصفة يستفيد منها العمال و الفلاحين و الحرفيين إلخ... فالطبقة المنتجة هي الطبقة الأكثر عددا و الأكثر حاجة لسياسة شاملة غايتها إسعاد الإنسان.

إن سان سيمون كان ذا اتجاه تغييرى جذري و لكن بواسطة العلم الذي هو السياسة ذاتها بحيث يعتبر أن الانتاج هو الأساس قبل عمل الحكومة التي غايتها تحقيق مطالب العمال. لا يرى سان سيمون أن التغيير لا بد أن يكون ثوريا بل يعتمد على الملكية "ذلك أن الملكية نظام له طابع من العموم يميزه و يضعه فوق سائر النظم و وجودها ليس مرتبطا بالنظام السياسي الحالي" و يمكن لملك فرنسا أن يصبح "أول رجل صناعة في فرنسا و في العالم".²⁹ فمنظور سان سيمون للمجتمع قائم ليس على النظم السياسية بقدر ما هو قائم على تصور الفعل السياسي. إن مطالبة سان سيمون بتنقيف العمال و نشر العلم في أوساطهم إنما غايتها تتمثل في تغيير الذهنيات و تحويل القيم الاجتماعية التي يقوم عليها النظام السياسي و هنا تبرز طوباوية سان سيمون إذ يقدر أن الاعتماد على نفس السلطة يمكن أن يؤدي إلى نتائج مغايرة ؛ فحكمه الذي يعتبر فيه أن الملك يمكن أن يتحول إلى اشتراكي ، دون التصريح بذلك، بتحويله إلى صناعي إنما هو حكم مثالي.

لم يكن يرى للمساواة مكانة في المجتمع الجديد لما كان يرى من ضرورة التنافس بين الأفراد و الجماعات كعامل اساسي للنمو و التقدم.

يعتمد سان سيمون في اواخر ما كتب على الديانة الجديدة للمسيحية أو "المسيحية الجديدة" يبنيتها على أساس المحبة التي تكون بمثابة "القانون الاجتماعي و العقيدة السياسية الوحيدة"³⁰. إن سان سيمون كان ينظر إلى نفسه على أساس أنه القس الأكبر، مثله في ذلك أو غست كومت بعده، الذي عليه بإصلاح المجتمع.

ث-11- 3 الفيزيولوجيا الاجتماعية

²⁹ نفس المرجع السابق ص 521

³⁰ نفس المرجع، ص 571

يبدو أن سان سيمون هو مكتشف العلم الجديد الذي هو السوسولوجيا إلا أنه كان يطلق عليه " الفيزيولوجيا الاجتماعية " التي هي النشاط الفكري الذي يسمح بمعرفة طرق الحياة الأنسب لتحقيق السعادة و الحصول على اللذة.

إن الفيزيولوجيا الاجتماعية تدرس الحوادث التي تعيشها الهيئات المنظمة (les êtres organisés) كما أنها تفحص التأثيرات الخارجية على التنظيم الاجتماعي و بصفة عامة تسمح للأفراد بأن يعيشوا حياة طبيعية إذ تبحث الفيزيولوجيا أسباب تحقيق المعاش و تظهر لهم كوامن الخطر على اقتصادهم ؛ كما تبرز التغيرات التي تسمح للأفراد بأن يوسعوا دائرة وسائل المعاش و لتوفير الاحتياجات و تحقيق اللذة و الاستمتاع. إنها تدرس الوظائف العضوسة للمجتمع الذي يتشكل من الأفراد مكونا هيئة اجتماعية. إن اجتماع الأفراد يشكل كائنا حقيقيا بحيث يكون وجوده نشطا أو ضعيفا حسب نشاط أو ضعف الأعضاء في حالة أدائهم العادي للوظائف التي تسند لهم. أن المجتمع مثله كمثل الأفراد فهو يعرف مرحلة الطفولة و مرحلة الكهولة و حالة الشيخوخة. و الفيزيولوجيا الاجتماعية تدرس تعاقب الأزمنة على المجتمع بحيث لا يكون "تاريخ الحضارة سوى تاريخ حياة النوع البشري".³¹ إن الاقتصاد السياسي و التشريع و الأخلاق العامة و كل ما يشكل تسيير المصالح العامة للمجتمع ما هي إلا مجموعة قواعد تطهيرية تختلف باختلاف حالة الحضارة، فهي التي تسمح لمجتمع بأن يحقق غاياته التاريخية المتمثلة في النمو و السعادة البشرية. إن الفيزيولوجيا هي العلم الخاص ، ليس فقط بالحياة الفردية بل كذلك بالحياة العامة بحيث لا تمثل حياة الأفراد سوى العناصر المهيكلية للجسم الاجتماعي.³²

للفيزيولوجيا الاجتماعية غاية تتمثل في إجاد الحلول و تشخيص الحالات التي تتطلب التدخل لمعالجة الوضع. إن غاية الفيزيولوجية تتمثل في الإصلاح الاجتماعي الذي تجعله ممكنا بفضل اكتشافها للقوانين التي تحكم المجتمع و من هنا يظهر أن مفهوم المجتمع مفهوم يتوافق و ما قال به أمين سره من سنة 1817 إلى سنة 1824.

لمنظور سان سيمون تشابه إذن كبير لما سيأتي به أو غست كومت خاصة فيما يتعلق بمفهوم المجتمع.

³¹ Saint Simon(Claude Henri de) œuvres choisies par . G. Gurvitch, les classiques des sciences sociales site web: http://www.uqac.quebec.ca/zone30/classiques_des_sciences_sociales/index.html , p 28

³² المرجع السابق ص 29

إن مفهوم المجتمع عند سان سيمون يتمثل في ذلك الكل المنظم حول مصالح، و يتشكل من طبقتين أساسيتين و هما طبقة الصناعيين (العلماء، الفنانين و العمال عموماً) و طبقة الحكام من نبلاء و إقطاعيين. كما أن مفهوم المجتمع يعني ذلك الكل الذي يشكل الكائن الأكبر (Le Grand Etre)

ث-11-4 التطور التاريخي عند سان سيمون

سان سيمون كغيره من المفكرين، مفكري القرون السابع عشر و الثامن عشر، كان يرى في المجتمع عنصر التغيير و التقدم و أن المجتمع يرتقي إلى مرحلة النضج ثم يبدأ يتقهقر و تبدأ تظهر علامات لمجتمع ذات نظام جديد. فالإقطاعية بلغت ذروة نموها في القرن العاشر الميلادي ثم بدأت بالنزول إلى حين القرن الثامن عشر حيث ظهرت بوادر المجتمع البرجوازي الجديد على أنقاض الإقطاعية. "فكان، كما يقول دوركايم، النظام الإقطاعي القديم المؤسس على الكنيسة و الأرض و الطبقة الإقطاعية، يحتوي في داخله على نظام جديد في طور التكوين ينهض على العلم و الصناعة و التجارة، و يكسب بمرور الأيام، قوة و اتساقاً، لكن هذين النظامين كانا متعارضين و متضادين بالضرورة كنتيجة لتناقض المصالح الاقتصادية و الاجتماعية للمجتمع الجديد و بخاصة (حرية العمل و التجارة و الانتقال و غير ذلك) مع مصالح النظام القديم و القيود التي يعيش من خلالها. و بدون هذا العداء و الصراع بين النظامين لم يكن ظهور النظام الجديد ممكناً"³³.

إن التصور الراديكالي لسان سيمون مربوط بنظرته للصراع في المجتمع بحيث يمثل الصراع بين عناصر المجتمع الجديد و عناصر من النظام القديم الحركية التاريخية اللازمة للتقدم. و قد يرى سان سيمون عند تحليله للثورة الفرنسية أن التحول كان بسبب التناقضات بين المجتمع البائد و المجتمع الجديد أي بين البرجوازية الناشئة و الإقطاع البائد. إن سان سيمون كان يرى أن الثورة حتمية تاريخية و لكنه لم يكن يرى للفعل الإرادي ضرورة، ذلك لأن حركية التاريخ ماضية إلى التغيير الجذري. إلا أنه كان يتحفظ بقوله عن الثورة أنها كانت اندفاع و تهديم للنظم القديمة "دون تفكير فيما يحل محلها"³⁴ يشرح محمود عودة هذا الموقف كاتباً مايلي: "اعتراضه هنا لا ينصب على الثورة في حد ذاتها و لكن على

³³ عودة (محمود) مرجع سابق ص 58

³⁴ نفس المرجع السابق ص 59

افتقار الثورة إلى معرفة ما ينبغي فعله، أو افتقارها إلى نظرية في العمل و البناء على حد التعبير المعاصر.³⁵

ث-11-5 تطور العلوم

يعتمد سان سيمون على المقارنة بين الإنتاج العلمي السابق لعهد و كتب كل من فيك دازير Vicq d'Azyr و كبانيس و بيشا و كندرسى.

يعتبر أن هؤلاء العلماء قد دفعوا بالعلوم إلى الأمام بخطى عظيمة و ذلك باستعمالهم للمنهج العلمي القائم على الملاحظة و مناقشة الوضع، كما أن أهم المسائل العلمية قد نقشت من طرف الواحد أو الآخر منهم.

و هكذا يهتم سان سيمون باتمام عمل هؤلاء العلماء بدراسة الإنسان – الفرد ثم دراسة النوع البشري.

إن التكوين في القرن الخامس عشر كان تكويننا تسيطر عليه الكنيسة، إلا أن ابتداء من ثورة مارتن لوثر بدأت الكتب الدهرية تقرأ و تناقش بحيث أن التعليم الديني بدأ يتأخر و أصبح ثانويا في المعاهد و المدارس المتخصصة. مثلا في عهد لويس الخامس عشر دخلت العلوم الرياضية و الفيزيائية في التربية العمومية و قد أصبحت اليوم من أهم المواد المدرسة في المدارس العامة و المتخصصة و يستخلص سان سيمون النقاط التالية :

1 – منذ تلك الفترة اصبح الإعتقاد على الملاحظة

2 – نجد أن العلوم الخاصة هي عناصر العلم العام

3 – أن بعد إعادة تنظيم المعرفة وفق النقاط السابقة يمكن إعادة تنظيم النسق الديني، السياسي العام و الأخلاقي و بالتالي التعليم العمومي وصولا في نهاية المطاف إلى إعادة تنظيم الكنيسة ؛

4 – إن المنظمات الوطنية ما هي إلا تطبيقات خاصة لأفكار عامة حول النظام الاجتماعي، و بالتالي إعادة تنظيم النسق العام للسياسة الأوروبية يؤدي إلى إعادة تنظيم الشعوب الذين بفضل اتحادهم يكونون ذلك المجتمع الكبير.³⁶

إن العلم العام لا يمكنه أن يكون وضعي إلا ابتداء من الوقت الذي تصبح العلوم الخاصة تعتمد على الملاحظة.

³⁵ نفس المرجع ص59

³⁶ Saint- Simon (H), op cit, p 38

في الحقيقة كل العلوم بدأت افتراضية ؛ علم الفلك كان يسمى بعلم التنجيم و الكيمياء كانت عبارة عن البحث عن الفائدة المادية منها مثل صناعة الذهب ، علم الفيزيولوجيا التي كانت تتخبط في الشعوذة أصبحت مبنية على الملاحظة و علم النفس بدأ يتحرر من الأفكار المسبقة الدينية. و هكذا فالعلوم كلها تعرف موجة التحرر من الحالة السابقة المتمثلة في بدائية القاعدة المعرفية.

ث- 11- 6 الصناعة

إن المجتمع في منظور سان سيمون هو مجموعة و اتحاد الرجال الذين يقومون بأعمال مفيدة. إن هؤلاء الرجال المنشغلين بالصناعة ليس لهم هم سوى الحرية، حرية العمل الحر.

فالقوى الحقيقية للمجتمع موجودة في الصناعة بمعنى في العمل المنتج و اتحاد الصناع ضرورة تاريخية ليس فقط بين صناع بلد ما و لكن حتى بين مختلف الأوطان.³⁷

و الذي يمكن الإشارة إليه هو أن الصناعة مبنية على الملكية و أن هذه أساسية في النظام الصناعي الذي هو بصدد الإنشاء. إن الملكية لها أن تكون منظمة بصفة أنها تحفز الملاك بأن يجعلوها منتجة بقدر ما يمكن ذلك.

إن الطبقة الحقيقية هي طبقة الصناع، المتكونة من العلماء، الصناعيين و العمال بصفة عامة، و لذا يمكن أن توحد المصالح الخاصة بالانتاج بدافع حاجة الجميع لأمن الأنشطة و حرية التبادل. فبالنسبة لسان سيمون المنتجين لكل الطبقات، لكل الأوطان هم أصدقاء بهذا المعنى أنه لا شئ يقف أمام اتحاد الجميع. تبرز هنا فكرة اتحاد عمال العالم كما نادى بها الإشتراكيون ولكن بصيغة مختلفة.

في حقيقة أمره يبحث سان سيمون على تحقيق الحرية و الثروة دون أن يكون هنالك مواجهة لتحقيق مصالح الطبقات العاملة.

ث- 12 ألكسي دي طوكفيل (1805م-1859م)

³⁷ Id, p 58

ث-12-1-حياته

ولد ألكسي دي طوكفيل سنة 1805 و بعد دراسة القانون عين سنة 1827 قاضيا بمدينة فرساي.

خلال الفترة ما بين 1831 و 1832 سافر إلى الولايات المتحدة الأمريكية في زيارة رسمية كان الهدف من ورائها دراسة السجون في أمريكا الأمر الذي سمح له بكتابة " الديمقراطية في أمريكا "، نشر الجزء الأول منه سنة 1835 و الجزء الثاني في 1840.

دخل مبكرا في عالم السياسة : تقدم سنة 1837 للانتخابات التشريعية و انتخب في الأكاديمية الفرنسية سنة 1841، عين سنة 1848 وزيرا للخارجية انقطع عن النشاط السياسي سنة 1848 و اهتم بالتأليف و الدراسة حيث نشر سنة 1856 كتاب " النظام القديم و الثورة"³⁸.

ث -12-2 أفكاره السوسولوجية

ناقش ألكسي دي طوكفيل "الأسس الاجتماعية التي تقوم عليها السياسات الديمقراطية"، كما قارن بين " جهاز الدولة الفرنسية الذي يتصف بالقوة والمركزية الشديديتين بنظام الحكم في الولايات المتحدة " التي كانت آنذاك بعيدة عن المركزية و كان ينادي بالحفاظ على حرية الديمقراطية، أي بتنوع النشاط الجمعي و الروابط التطوعية التي كان الأمريكيون يديرون بها شئونهم³⁹.

فرغم إعجابه بالنظام الديمقراطي في الولايات المتحدة الأمريكية إلا أنه كان يرى الخطورة الناجمة عن استبداد الأغلبية و تنبؤه بأن العبودية في الجنوب الأمريكي سوف تعجل بإحداث أزمة الديمقراطية الأمريكية⁴⁰. يناقش في الجزء الثاني من الكتاب المشار إليه أعلاه " النتائج الثقافية المترتبة على الديمقراطية، أثارها على الأدب و الفنون و العلوم"⁴¹.

يقترح علينا طوكفيل حول طبيعة و عمل و تطور المجتمع الحديث – أو الصناعي – تفسيراً متماسكا و مبتكرا يتعلق بالعبور من المجتمع التقليدي إلى المجتمع الحديث المتسم بالتنافس بين الأفراد المتساوين في أوضاعهم القانونية استعمالا حذرا لنماذج متساوية.

لقد استعمل طوكفيل المنهج المقارن بدقة و لديه تجربة مباشرة لثلاثة مجتمعات غربية كبيرة في زمنه كانت وفقا لأنماط مختلفة في الطريق إلى

³⁸ جمال معتوق و رتيمي فوضيل، مرجع سابق، ص 187-188

³⁹ نفس المرجع، ص 189.

⁴⁰ نفس المرجع

⁴¹ نفس المرجع، ص 189

إشاعة الديمقراطية و هي : الولايات المتحدة و فرنسا و انجلترا. لكن كان لديه حدس مرهف جدا للفوارق الوطنية⁴².

كما أن الفكرة المركزية عند طوكفيل هي التقدم الحتمي للديمقراطية، لكن هذه المكانة واضحة : فالديمقراطية أو المساواة في الحضور التي تشكل المبدأ الذي تطمح إليه المجتمعات الحديثة من خلال أحوال الثورات استطاعت الاستتباب و التطور رسميا في الولايات المتحدة حيث يبدو كواقع أساسي يتولد عنه كل واقع خاص⁴³.

فهم التنظيم الاجتماعي من خلال فهم النظام السياسي يشابه فهم مونتسكيو لفهم المجتمع بفهم روح القوانين. بالمقابل فهم هذا المبدأ باعتباره التحدي الحاسم للمرحلة التاريخية و أخذ المجتمع الحديث و ليست المجتمعات القديمة كحقل دراسة، بالإقامة فيه سنة، من أجل مراقبة التطبيق الفعلي للمبدأ، كلها سمات لمسيرة معرفية جديدة.

فطوكفيل أول من قام بتحليل الفردية بجعلها ميزة من مميزات المجتمعات الديمقراطية، تتعارض مع أشكال الدمج الخاصة بالمجتمعات الأرستقراطية و هكذا يكون قد اعتبر الفرد، في المجتمعات الحديثة، مسئولا عن خياراته و قراراته و لا يرتبط أبدا كما هو الحال في المجتمعات التقليدية، بالواجبات العائلية و العشائرية و المرتبية ؛ كان يرى كذلك أن المنظمات الطوعية الديمقراطية محرجة أمام استبداد الأغلبية⁴⁴.

إن الديمقراطية تعني أن يكون الأفراد سواسية و أن يختفي التفاضل المبني على الوراثة. فالديمقراطية بالنسبة لطوكفيل تعني التساوي في الحضور.

إن طوكفيل يجعل من الديمقراطية المحور السوسولوجي الذي يبنى حوله المجتمع المتفتح الليبرالي. بالنسبة إليه تعني الديمقراطية اختفاء الحواجز بين الطبقات و عدم نجاعة الإرث للمركز الاجتماعي و لا يعني اختفاء الطبقات كليا و إنما الحق في ميراث الوضع التفاضلي في المجتمع و أن كل المهن، كل الشرف ممكنة للجميع و ليست مقصورة على طبقة دون الطبقات الأخرى فهناك حراك اجتماعي حقيقي و به يمكن الحديث عن الديمقراطية كما عاشها و شاهدها في أمريكا، فهذه الديمقراطية تبحث عن رفاهية العدد الأكبر في المجتمع⁴⁵.

⁴² نفس المرجع، ص 190

⁴³ نفس المرجع، ص 191

⁴⁴ نفس المرجع.

⁴⁵ Aron (R), op cit, p 225

إن الحرية لا يمكن أن تتحقق على أساس عدم التساوي في الحضور و عليه فإنه يتوجب أن تقف على التساوي في الظروف الاجتماعية. و معنى الحرية يعتمد على غياب التعسف ؛ لما تتم ممارسة السلطة وفقا للقوانين، فالأفراد يكونون في أمن و أمان. و من الدواعي لحفظ حرية الأفراد هو أن السلطة ليس لها أن تكون بين أيدي شخص واحد و إنما لها أن تتوزع بين مختلف المؤسسات و هنا يشبه طرح طوكفيل ما قال به مونتسكيو عند جعل السلطة موزعة بين النظام التشريعي و النظام القانوني و النظام التنفيذي.

ث-12-3 قواعد الديمقراطية

أن القواعد التي قامت عليها الديمقراطية في أمريكا تتمثل في النقاط التالية :

1 – الوضع الخاص الذي وجد فيه المجتمع الأمريكي (تكوين أمة من خليط من المهاجرين و عملية الاستيطان في رقعة جغرافية غريبة، و غياب دول مجاورة مع ما يقتضيه ذلك من عدم وجود نزاعات و حروب و عدم الخوف من فقدان الأمن و الاطمئنان، إلخ.)

2 – القوانين

3 – العادات و التقاليد.

طوكفيل كمريد لمونتسكيو يضع سلما لثلاثة أصناف من الأسباب :
الوضع الجغرافي و التاريخي كان تأثيره أكبر من القوانين و القوانين كان تأثيرهم أكبر من العادات و التقاليد و الدين . إلا أن الدين لعب دورا أساسيا في قيام المجتمع الأمريكي.

إن النظام الفيدرالي له مميزاته على تأصيل الديمقراطية في الولايات المتحدة. فهو يحقق أمرين امتلاك قوة كافية للدفاع عن النفس من خلال وجود دولة كبيرة حجما و قوية ماديا من جهة و وجود دويلات صغيرة يمكن تطبيق القانون بكل بساطة و سهولة من جهة أخرى.

أما في كتابه "النظام القديم " فيمثل دراسة لأصول الثورة الفرنسية و فيه يلاحظ مدى قوة و سلطة جهاز الدولة في ظل النظام القديم. ففي هذا النظام كان يتساوى الناس نسبيا في خضوعهم و امتثالهم له، و إن كان في تحليله للبناء الطبقي الفرنسي يظهر العقبات التي حالت دون ظهور طبقة وسطى قوية لديها الوعي بمصالحها المشتركة.

في مؤلفه عن النظام السياسي القديم عكس فيه أسباب الثورة الفرنسية، فذكر فيه بأن الثورة حدثت عندما حصل تحسين مفاجئ في

الظروف الاجتماعية أو عندما حصل تدهور بعد فترة التحسن الاجتماعي. فضلا عن ذلك فإنه أضاف و قال أن الثورة الفرنسية تسببت بوجود التناقض القائم بين الأسس الجديدة و الأسس التقليدية للتدرج و مكانة الإقطاع الفرنسي و الأرستقراطية الفرنسية.

الفصل الرابع (ج)
ميلاد علم الاجتماع

ج- ميلاد علم الاجتماع

تمهيد

يمثل أوغست كومت حلقة أساسية في تطور الفكر الاجتماعي عموماً و علم الاجتماع على وجه التحديد. فإن فكر أوغست كومت و نظريته الاجتماعية لم تأتي من فراغ و إنما هي وريثة الفكر المتراكم عبر العصور بصفة عامة و بالفكر السابق له مثل عصر الأنوار و الاشتراكيين مثل فورييه و سان سيمون بوجه الخصوص.

فإننا نجد في الفلسفة الوضعية الاعتماد على العقل و اعتبار الانسان مبدأ المجتمع.

ج- 1- التكوين المعرفي لأوغست كومت

ليتين لنا أثر الحياة و المحيط و الأفكار على الطرح الكومتي سوف نتعرض فيما يلي إلى بعض الجوانب من حياته.

عاش أوغست كومت معظم حياته العلمية و تكوينه المعرفي في النصف الأول من القرن التاسع عشر.

ولد كومت في 19 جانفي من عام 1798 و توفي سنة 1857 في 5 ديسمبر منه، و هكذا يكون قد عاش تسعا و خمسين سنة قضاها كلها في القرن التاسع عشر باستثناء سنتين في صباه.

كان كومت نجيباً في الدراسة حيث دخل المدرسة المتعددة التقنيات و عمره لم يتجاوز السادسة عشرة بعد أن تصدر قائمة الناجحين.

درس الرياضيات و جل العلوم الطبيعية آنذاك كالفيزياء و توسع في مختلف المعارف السائدة في عصره بحيث يعتبر من الموسوعيين كما تشهد على ذلك أعماله. و لما طُرد من المدرسة المتعددة التقنيات لأسباب سياسية عاد إلى مسقط رأسه، مونبيليي (Montpellier) حيث سجل و تابع دروساً في كلية الطب.

قرأ كومت لفرنسيس بيكون و و لروني ديكرت و لجاك بنين بوسيهي (J.B. Bossuet) و تأثر بهم أيما تأثر. كما كان له نشاط رفقة سان سيمون بحيث كان يصاحبه كأمين سر من إلى حوالي 1824 م. مارس التدريس ابتداءً من سنة 1832 في المدرسة المتعددة التقنيات كمعيد في الرياضيات و الميكانيك.

إن الظرف التاريخي الذي كان يعيش فيه كومت ظرف متميز بظهور مفكرين مشاهير قد ساهموا في الفكر الإنساني بقسط أساسي و مؤثر على فكر عصرهم أمثال شارل داروين (1809-1882)، كارل ماركس (1818-1883)، بالإضافة إلى مفكرين سبقوهم بقليل أمثال كوندرسي (1743-1794)، كانط (1724-1804) أو هيجل (1770-1831). إن أهم الأفكار السائدة آنذاك هي الأفكار التطورية و الإجتماعية الإصلاحية بالإضافة إلى ما ورثته أوروبا من أفكار أنسية (Humaniste) ؛ و لا شك أن لهذه العناصر التكوينية في شخصية أوغست كومت الأثر الأكبر في مسيرته العلمية كما يتجلى في محاولته لإقامة مجتمع إنساني جديد. كما أثرت على فكر كومت الأوضاع السياسية و تدهور النظام السياسي بعد الثورة الفرنسية.

ج-2 المبادئ المعرفية في عصر كومت

من الأفكار التي كانت سائدة في عهد كومت و التي تأثر بها هذا الأخير فكرة الطبيعة (إن كومت، في الحقيقة ينقد مبدأ الطبيعة كمبدأ تقوم عليه الفلسفة الوضعية و يعتبره مفهوما تيولوجيا لكنه يستعمل مفهوم الطبيعة التي من عناصرها المكونة فكرة الوجود "l'existence" التي ستظهر في كتاباته المستقبلية و بالتالي في فلسفته الوضعية.

إن فكرة الطبيعة قائمة على مفهوم فيزيائي كمقاربة لدراسة الظواهر الطبيعية كما عرفه فكر إسحاق نيوتن (Isaac Newton, 1642-1727)، و لذا فكر كومت متصل بما سبقه من المعارف التي بنيت عليها العلوم الطبيعية. لفكرة الطبيعة، كما سنراه بعد حين، دور في إعطاء الفلسفة الوضعية بعدها الفلسفي المادي.

عرف كومت نشاطا واسع، سواء على المستوى الفكري أو العملي بحيث كان نشطا سياسيا من 1818 إلى سنة 1824م رفقة سان سيمون.

يقسم ريمون أرون المسيرة العلمية لكومت إلى ثلاثة مراحل : المرحلة الأولى تمتد بين 1820 و 1826 وهي المرحلة التي كان فيها فكر كومت متجه نحو المسائل الإصلاحية، كتب خلالها عدة مؤلفات منها : Les opuscules de philosophie sociale : sommaire appréciation sur l'ensemble du passé moderne (1820) ; prospectus des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société (1822) ;

considérations philosophiques sur les sciences et les savants
(1825) ; considérations sur le pouvoir spirituel (1826)

اهتمام كومت بالعصر و المرحلة التاريخية التي عاصرها جعله يهتم
بالعناصر المعرفية التالية :

1- الفلسفة الإجتماعية ؛

2- النشاط العلمي ؛

3- السلطة الروحية.

أما المرحلة الثانية فإنها تمتد على طول إثنتي عشرة سنة و تغطي
مجمل دروسه في الفلسفة الوضعية من سنة 1830 إلى غاية 1842.

تحتوي هذه الدروس على منظور جديد للفكر الإنساني و لتطور
التاريخ البشري في مؤلف يحوي ستون درسا، كل درس مخصص لمسألة
من مسائل المعرفة و تاريخ الافكار و العلوم و قد نشره في ستة مجلدات
تحت عنوان : دروس في الفلسفة الوضعية (Cours de philosophie
positive). و يعتبر هذا الكتاب من الكتب الرئيسية لكومت خاصة و أنه
يصنف العلوم فيه تصنيفا متميزا كما أنه يحتوي على خلاصة تجربته
الفكرية.

المرحلة الثالثة هي مرحلة نسق السياسة الوضعية (Le système de
politique positive) و كذلك رسالته في علم الاجتماع المؤسس لديانة
الإنسانية (Traité de sociologie instituant la religion de
l'humanité) بين سنتي 1851 و 1854. و هنا نأتي إلى عواقب البعد
التصوفي (Spirituél) خاصة بعد تعرفه إلى كلوتيلد دو فو (Clotilde de
Vaux). فأغست كومت يصل في نهاية عمره إلى اقتراح ديانة جديدة
للإنسانية.

يتبين من هذا أن الفكر الكومتي قد أخذ منعطفًا متوقعا نظرا لمسيرة
حياته الفكرية المتميزة بالتناقضات بين معطيات العلم الحديث، في عصره،
و ماضي الفكر الأوروبي، المدرسي و الديني و ما أثاره هذا الفكر من
صراع بين العلم و الدين خاصة و أن كومت قد تأثر بفكر
بوسيني (Bossuet).

ج-3 الفلسفة الوضعية

أما مفهوم الوضعية (Positivisme) فإنه مشتق من كلمة positif التي تعتمد في اللغة اللاتينية على مبدئين معرفيين و هما الواقع (le réel) و الصلاحية (l'utilité)⁴⁶. هكذا يتبين ما للكلمة من بعد لغوي مرتبط بفعل وضع (poser)⁴⁷ التي تدل على فعل مرتبط بحقيقة الأشياء و بعلاقة ملموسة بين الذات و الموضوع. ثم إن الوضعية لها بعدين، بُعد مرتبط بالعالم المحسوس و بعد يربط العالم المحسوس بالمحيط الطبيعي للإنسان. أما من الناحية الفلسفية فقد بنى كومت الوضعية على الحواس باعتبارها هي مصدر كل معرفة يقينية و من ثمة ينفي كل المصادر الأخرى مثل الإلهام و الوحي باعتبار أن العقل قاصر و لا يمكنه التوصل إلى المعارف المطلقة. و بذلك فقد أقام الفلسفة الوضعية على مبدأ النسبية في المعرفة مبتعداً بذلك عن البحث عن الأسباب التي تحكم الظواهر الطبيعية و بذلك ينفي الإعتماد على المطلق كشرط من شروط المعرفة في الفكر اللاهوتي و الميتافيزيقي. فالقانون هو محل البحث عند كومت رغم أن القوانين في علم الاجتماع لا تتصف بالدقة⁴⁸.

فقد أقام كومت الوضعية على مفهوم الدقة و اليقين ؛ و هكذا يتبين أن الفلسفة الوضعية نسق معرفي مرتبط بإيمان كومت في وجود مرحلة متميزة، ضرورية و نهائية، لتطور الفكر البشري و التي ترمي إلى المعرفة الواقعية بالظواهر الطبيعية (Une connaissance réel des phénomènes naturels) بما لها من دقة و صلاحية لأن العلم غايته التنبؤ ثم الفعل (la prévision et l'action)⁴⁹.

تقوم الفلسفة الوضعية كذلك على مبدئين أساسيين مؤسسين و هما مفهومي الطبيعة (la nature) كما بيناه أعلاه و مفهوم التقدم (Le progrès) و كلا المبدئين يمهدان لمفهومين آخرين و هما مفهوم النظام (l'ordre) و التطور (l'évolution) اللذين بدورهما يعتمدان على الثبات (la statique) و الحركية (la dynamique).

بالطبع توجد أبعاد سياسية لهذه الثنائيات و هي كون أو غست كومت لم يكن يرى ضرورة للثورة لأنه كان إصلاحياً النزعة فحاول أن يجمع بين

⁴⁶ Arbousse-bastide, Auguste comte, Ed PUF, Paris 1968, p 31

⁴⁷ Comte (Auguste), Philosophie des sciences (texte choisis par Jean Laubier), Paris Puf, 1974, p 13.

⁴⁸ عبد الجواد (احمد رأفت) ، مبادئ علم الاجتماع، مكتبة نهضة الشرق، جامعة القاهرة، ص 21

⁴⁹ Comte (Auguste), op cit, p 27.

بقاء النظام السياسي و تغييره من الداخل بفضل الإصلاح و لذلك نراه في أن واحد يتحدث عن النظام و عن التقدم.

إن مفهوم الطبيعة مرتبط على الدوام، في فكر كومت، بالمفهوم الشامل الذي يمثل النسق المعرفي الذي يكون سائدا في المجتمع، مفهوم الفلسفة. يعني كومت في كثير من الأحيان بالجمع بين الطبيعة و الفلسفة بقوله : الفلسفة الطبيعية،⁵⁰ البحث فيما يمكن إدراكه بالحواس ؛ و مفهوم الطبيعة مقرون بالفيزياء التي تقابل اصطلاحا مفهوم الميتافيزيقيا بالخصوص. فتحت مفهوم الفيزياء يمكن إدراج كل الظواهر الطبيعية المستقلة عن الإنسان. فيمكننا أن نقول أن هذه الجملة تحتوي على فلسفة الطبيعة في الفكر الأروبي. إذ كانت الطبيعة هي الحقيقة الفيزيقية المستقلة عن الإنسان فإنها تكون بالتالي خارج إرادته و خارج وعيه و شعوره و ذاتيته. فإن الطبيعة هي مجموعة الظواهر التي ليست من خلق الإنسان و ليست خاضعة لإرادة فوقية (Transcendantale).

قد جاءت الفلسفة الطبيعية منذ الفكر اليوناني بأطروحات و مسائل مفسرة للعلاقة بين الإنسان و الطبيعة ؛ فقد قال أرسطو بأن البحث في الطبيعة هو البحث في المحسوس و بالتالي فإن المحسوس الذي تبحث فيه المعرفة الطبيعية هو المحسوس الذي، كما يقول عبد الرحمان بدوي، " يوجد مبدأ حركته في داخله"⁵¹. و بمعنى آخر فإن هذا المحسوس غير خاضع لقوة خارجية و هي القوة التي تبحث فيها الميتافيزيقيا.

إن المبدأ الفلسفي الذي يستنتج من هذه المقاربة هو كون الطبيعة تملك حركتها في داخلها و بالتالي هي مستقلة عن أي قوة محركة لها. لكن الذي له أهميته بالنسبة لنا هو جعل المجتمع الإنساني كيان كلي (macrocosme) يخضع لقوانين ذاتية، أي من داخله. و البحث عن هذه القوانين هو غاية الفلسفة الوضعية و غاية علم الاجتماع.

من المصادر التي أثرت على فكر كومت، و لا ريب، فيما يتعلق بمفهوم الطبيعة نجد كل من جاليليو جاليلي (Galileo Galilèi 1564-1642) و إسحاق نيوتن. إن مبدأ الطبيعة كأساس للفلسفة الوضعية عند كومت إنما يستمد معناه من البعد الآلي (la dimension mécanique) للنظرية الجاليلية ؛ هذه النظرة التي تعتبر الوجود على أساس أنه مبني على الحركة الداخلية للطبيعة من حيث هي نظام كلي مكتف ذاتيا. إن مفهوم

⁵⁰ Comte (A), Cours de philosophie positive, leçon 1 et 2 , cérés edition, p 39

⁵¹ بدوي (عبد الرحمان) مرجع سابق ذكره ص 105

الجاذبية في النظرية النيوتونية و التي استخلصت عقب الأفكار التي تبناها جاليلي يشير إلى مبدأ أساسي من حيث يمثل المحور و القوة التي تحرك الكون.

أما إذا رجعنا إلى أوغست كومت فإن مفهوم الطبيعة لا يتعد كثيرا عن التصور الدهري (Séculier) للوجود و للظواهر فإن ذلك يدل على أن الإعتبار الفلسفي إعتبار طبيعي من حيث يستمد معطياته من المحسوس و ليس من نتاج التأمل. إن الطبيعة في المفهوم الكومتي هي الحالة التي يوجد عليها الموضوع الخاضع للملاحظة.

ج-4 مفهوم التقدم

إن مبدأ التقدم (Le progrès) إنما هو مقرون بمبدأ فكري آخر انتشر مع أسماء لامارك و داروين، ألا و هو مبدأ التطور (L'évolution).

إن فكرة النمو التي يحويها مفهوم التقدم و التطور فكرة قديمة تعود إلى الفكر اليوناني و خاصة عند لوكريس (Lucrece) الذي كان يقيمها على عنصرين ألا و هما القانون و النظام (La loi et l'ordre) باعتبار أن التحول الذي يطرأ على الكائنات إنما هو تحول خاضع لقانون التحول و يمضي وفق نظام متصاعد.

أما مصدر المعنى الحديث لمفهوم التقدم فإنه يعود إلى القرن الثامن عشر و قد جاء في إطار نظرية عامة لتفسير التاريخ من جهة و في سياق الصراعات السياسية التي عرفتها أوروبا من جهة ثانية.

من الأوائل، في القرن الثامن عشر، الذين اعتبروا أن للتاريخ حركة تقدمية يمكن ذكر كوندورسي بحيث ربط بين تطور الحضارة و العلم فنجدة يقسم صيرورة التاريخ إلى عشر مراحل، كل مرحلة متميزة بنوع معين من الإنتاج الفكري و الذهني.

أما في فاسفة التاريخ فإننا نجد عند كل من فيكو و هيغل ؛ فعند فيكو فإنه يتم في دائرة مغلقة و متجددة (Le ricorso) أما عند هيغل فإنه يتم بصفة متصاعدة و متحسنة. يتحدث هيغل في كتابه : La raison dans l'histoire عن تقدم الوعي (Le progrès de la conscience)⁵² و لكنه من جهة ثانية

⁵² Hegel (Frederich W.), op cit. p 83.

يصف نوع التقدم البشري بالدوري (Cyclique) و يربطه بمفهوم التطور و الزمن⁵³.

إن مفهوم التقدم قد أخذ بعدا إقتصاديا في الفكر الماركسي ؛ بالفعل ما أن ظهرت النظرية الماركسية حتى تجلى البعد المادي-التاريخي لمفهوم التقدم. إن أهم قاعدة بني عليها التقدم وفق المفهوم التاريخي هي قاعدة الصراع في إطار الجدلية التاريخية و يتم التغيير بفضل الصراع فيتم التغيير في البنية التحتية محولا بذلك العلاقة بين الوعي و ملكية وسائل الإنتاج.

باعتبار كل النظريات فإن مفهوم التقدم يدل على حركية تراكمية في المجال المعرفي، أما في التاريخ فإن التقدم يأخذ صيغة تطويرية بحيث يكون إيجابيا أو سلبيا – انظر الموقف الهيجلي في هذه المسألة في كتابه : *la raison dans l'histoire*⁵⁴، كما يأخذ مفهوم التقدم بعدا لا متناهيا، أي باعتبار الحركة مستمرة في الزمان ؛ أو بمعنى آخر فإن التقدم يتم إلى الأحسن على كل المستويات المادية و الذهنية و الفكرية وفي حركة دائمة متجددة.

أخذ مفهوم التقدم بعدا سياسيا و إيديولوجيا ابتداء من القرن التاسع عشر بحيث كان ذلك كرد فعل للبورجوازية المحدثة أمام الملكية المطلقة. فكانت البورجوازية في فرنسا تعتبر الثورة أمرا حتميا من الناحية التاريخية و أنها بمثابة القفزة النوعية في إطار الصيرورة العامة و الشاملة للتاريخ البشري. إنما عرف هذا الموقف إتجاهين : اتجاه ثوري إنقلابي و اتجاه إصلاحى تقدمي، و يمكن اعتبار أوغست كومت من أنصار التيار الثاني.

إن مفهوم التقدم عند كومت يحتمل بعدين : بعد تطوري و بعد حتمي. أما فيما يتعلق بالبعد الأول فإن ذلك جلي في نظرية المراحل الثلاثة الشهيرة، إذ المسار العام لتاريخ البشرية متميز بالانتقال من الأدنى إلى الأعلى. أما فيما يتعلق بالبعد الثاني فإنه يتضح من خلال نوعية و طبيعة كل مرحلة من المراحل الثلاثة بحيث أن المرحلة مرتبطة بالمستوى الإنساني على الصعيد الذهني و الفكري، إذ كان حتميا على الإنسانية أن تكون ما كانت عليه في هذه المرحلة أو تلك. و على هذا المستوى تظهر فكرة النظام التي قال بها أوغست كومت بحيث أن التقدم يتم داخل نظام تحكمه قوانين ثابتة و بهذا يكون كومت قد حل المعضلة القائمة على المستوى الإبستمولوجي بين النظام و التقدم بمحاولته إيجاد نظرية تؤلف

⁵³ بدوي (ع) المرجع السابق ص 182
⁵⁴ نفس المرجع

بين الثبات (La statique) و الحركية المتمثل في النظام (l'ordre) و الحركية (La dynamique) المتملة في التقدم (Le progrès).

ج- 5 روح الفلسفة الوضعية

لكل فلسفة روح خاصة بها – نستعمل كلمة روح بالمعنى الباشلاردي كما استعملت في كتاب الروح العلمية الجديدة بل و كما استعملها كومت ذاته.

إن أهم عنصر يميز الفكر في القرن التاسع عشر هو المادية التي سرت في أفكار العلماء و ذلك تحت تأثير النظرة الأريستوطاليسية (aristotélicienne).

لأرسطو آراء فيما يخص مصدر المعرفة مخالفة تمام المخالفة لآراء معلمه أفلاطون. إن أرسطو كان يرى المعرفة انطلاقاً من المحسوس، و الواسطة بين أرسطو و كومت هي نظرية فرانسيس بيكون الذي كان يعتمد على الحواس و التجربة في تحقيق المعرفة اليقينية.

تقوم المعرفة عند كومت على أساس الملاحظة، و هذا واضح في قول كومت بأن الفلسفة الوضعية هي متميزة في أول مقام باعتمادها على الملاحظة و أن التخيل تابع لها.

و الملاحظة تعتمد على الحواس بحيث إذا ضربنا مثلاً، يكون الشعاع الذي يصدر عن الشيء هو الدليل على وجوده و ليس، كما كان يزعم الأقدمون، الشعاع الذي ينبعث من العين هو دليل الشيء المنظور إليه.

ثم، من ناحية ثانية، و إن كان أحد مصادر الكومتية هي العقلانية الديكارتية، فإن كومت كان ينفي المعرفة التي مصدرها العقل وحده. و لذلك نجد كومت يزوج بين آراء فرانسيس بيكون و روني ديكارت فيقول بعقائنه التجربة أي بإخضاع الواقع المحسوس إلى منطق العقل⁵⁵.

ج- 6 مفهوم الظاهرة

على أساس النظرية الوضعية استعمل كومت مفهوماً أساسياً في فلسفته ألا و هو مفهوم **الظاهرة**. إن مفهوم الظاهرة مفهوم أساسي في النظرية الكومتية بحيث، كما سنراه عند الحديث عن النظرية المعرفية عند

⁵⁵ Comte (Auguste), op cit; p 25.

كومت يؤسس لبناء النظرة الكلية و الشاملة للطبيعة. إن توحيد الوجود يتم من خلال هذا المفهوم. فكل شئ في الطبيعة يحتمل الملاحظة لأنه ظاهرة (Un phénomène)، فالظاهرة الكومتية هي واقعية ذات نوعين : نوع يتغير و نوع لا يتغير ؛ من النوع الأول الظواهر البيولوجية و الإجتماعية، و من النوع الثاني الظواهر الفلكية. و التغير يكون بفعل الإنسان⁵⁶. إلا أنه يشير في نفس الصفحة أن الظواهر عامة تعرف شئ من الثبات.

الظاهرة عند كومت هي بنفس المعنى، على الأقل ظاهريا، كما جاءت في الفكر الكانطي (E.Kant) الذي يعتبر الظاهرة دليل على كل ما يتجلى في الزمان و المكان و هو موضوع التجربة.

إن الظاهرة عند كومت هي فيزيقية بالمعنى الفلسفي للكلمة. و من هنا تبرز فكرة محورية في الفكر الكومتي ألا و هي البعد الفيزيقي لكل الظواهر الطبيعية بما في ذلك الظواهر البشرية، و الدليل على هذا أن كومت أطلق على علم الإجتماع، أولا، الفيزياء الإجتماعية.

يقوم البعد الفيزيقي على مفهوم الطبيعة كما كان سائدا في الفكر اليوناني. يقول عبد الرحمان بدوي في قراءته لفكر أرسطوطاليس ما يلي : " إذا كان علم ما بعد الطبيعة يبحث في الجوهر اللامحسوس الأزلي الأبدي، أي بعبارة أوضح، في الله، فإن علم الطبيعة يبحث في المتحرك المحسوس⁵⁷ ".

هكذا يتبين أن الفكر الكومتي يجد كثيرا من التوازن بين المفاهيم. كل المفاهيم الأساسية تخدم غرضا واحدا و هو بناء نظرة متكاملة للطبيعة من حيث هي خارجة عن أمرين : المطلق و ذاتية الإنسان. فإنها تلغي المطلق لأنها تعتمد على مفهوم الطبيعة الذي تتحدد القوى المحركة داخله و ليس خارجه و بالتالي تعتمد على النسبية، و النسبية عند كومت هي العلاقة الموجودة بين الظواهر. فالظواهر متصلة فيما بينها بفضل القوانين التي تحكمها، و هي نسبية.

إن النسبية تقوم من جانبها على القوانين من حيث هي علاقة بين عدد من الظواهر و التي تحدد الطبيعة الحتمية لهذه الظواهر. فالعلاقة بين السببية النسبية و الحتمية هي علاقة جدلية بحيث أن عدم تغير الظواهر (invariabilité des phénomènes) ينبى بصفة تلقائية عن وجود

⁵⁶ Comte (Auguste), op cit, p 18.

⁵⁷ بدوي (ع) مرجع سابق ص 104

قوانين ثابتة، من ثمة يتبين بعد آخر لفكرة السببية ألا و هي كون الظاهرة كيان دائم زمنيا و إن خضع لقانون الحركة.

إن كل هذه المفاهيم تنبني عن إعتقاد كومت كليا على فكر عصره و الذي قام أساسا على الفصل بين الطبيعة و ما هو متعالي (Transcendental). إن التحول الذي حصل في الفكر الأوروبي إنما له جذوره في الفكر المدرسي الذي احتوى الصراع القائم بين العلم و الدين و بين الكنيسة و السلطة. من هنا يتجلى الدور الذي يراه كومت للسياسة الوضعية.

ج-7 النظرية المعرفية عند كومت

النظرية المعرفية في الفكر الكومتي لا تتفصل عن فلسفته الوضعية بل هي قاعدتها و أساسها. يمكن أن نقول أن كومت قام بتقييم لكل المعارف البشرية في ضوء فكره الشامل.

تتميز النظرية الكومتية للمعرفة بشطرين : شطر خاص بالصيرورة المعرفية و التي تميزها المراحل الثلاثة، و شطر خاص بالتقدم و التطور الذي يميزه تكون العلوم ذاتها.

أما فيما يتعلق بالشطر الأول فقد عرفت هذه المسألة إهتماما كبيرا و متواصلا منذ أن انتشرت النظرية الكومتية. أهم ما يميزها هو تقسيم تطور الفكر البشري إلى مراحل ؛ كل مرحلة من هذه المراحل ترسم معالم الفترة التاريخية من الناحية الذهنية للإنسان و من الناحية النظامية بالنسبة للمجتمع.

يعتبر ريمون أرون أن الفكر الكومتي يقوم على مبدأ إتفاق الأرواح (l'accord des esprits) كما يشير في الهامش أن كومت يعتبر الأفكار هي المحرك الأساسي للعالم.

إن فكرة المراحل الثلاثة بسيطة في شكلها معقدة في محتواها. يعتبر كومت أن الفكر الإنساني مر بثلاثة مراحل و هي : المرحلة اللاهوتية و المرحلة الميتافيزيقية و المرحلة الوضعية.

المرحلة اللاهوتية هي التي يكون فيها الفكر متسما بالنظرة الخيالية للعالم و التي تتحدد وفق المستوى الذهني للإنسانية بحيث يكون مستوى الفكر الإنساني لا يزال في مرحلة الطفولة.

معروف أن مرحلة الطفولة هي المرحلة التي يكون الطفل غير قادر على التمييز بينه و بين محيطه، بين ذاته و المحيط الخارجي. من ثمة يكون التفكير عبارة عن إسقاطات ذاتية على العالم المحيط بالإنسان يطغى عليها الخيال ؛ يمكن اعتبار هذه المرحلة كمرحلة يسود فيها الفكر الميثولوجي، أي الأسطوري و الخرافي. إنها تتمثل في أفكار تأخذ صبغة إعتقادية تمثل افتراضات بُني عليها الفكر في الفترات التي ساد فيها الفكر الميثولوجي⁵⁸ أي كما يقول كومت الفكر التيولوجي. أن الفكر في هذه المرحلة خيالي بالأساس يعتمد على القدرات التصورية للإنسان.

يتبين من هذه المراحل أن الفكر قد عرف تحولاً نوعياً في بحثه عن الأسباب التي تكون وراء الظواهر الطبيعية، و هكذا فالفكر قد عرف تطوراً إيجابياً (هنا نرى أثر التطورية على الفكر الكومتي) فالفكرة كيان يعرف تغيرات كيفية هي التي تحدد ملامح المجتمع.

فمن خصائص الفكر في هذه المرحلة الأولى و الابتدائية للإنسانية أن الفكر أدى إلى إيجاد نظام إجتماعي يتفق كل الإتفاق مع المستوى الذهني للبشرية إذ يتحكم الكهنة في المجتمع بفضل ما يملكون من سلطة معرفية بينما تكون السلطة في هذه المرحلة تعسفية.

تتميز المرحلة الثانية، المرحلة الميتافيزيقية، بكونها تمثل بداية التفكير تحت تأثير العالم الخارجي، أو بمعنى آخر، فإن الإنسان يتأثر بما يوحيه إليه العالم على اعتبارات غامضة و مبهمة. فالإنسان لا يهتدي إلى مصدر القوات الخارقة للطبيعة و لذلك فيبحث عنها فيما وراء الطبيعة، أي فيما وراء المحسوس.

من الناحية الزمنية تتحدد هذه المرحلة بعد الخروج من القروسطية (Le moyen âge) و بداية النهضة الأوروبية.

إذا نظرنا إلى هذه الفترة فإننا نرى الأطروحات الجديدة على الفكر الأوروبي قد بدأت تأخذ شكلها خارج إطار الكنيسة، و حتى اللغة المقدسة، أي لغة الكنيسة، اللاتينية، بدأت تفقد من تأثيرها تحت ضغط الفكر الدهري، و على المستوى السياسي، الضغط الوطني.

بما أن الفكر الميتافيزيقي فكر انتقالي فإنه لا يزال محملاً بالمعتقدات التيولوجية في الوقت نفسه الذي يحاول فيه أن يقرأ وقائع الكون و الحياة قراءة جديدة و خالية من هذه المعتقدات. يعتقد ريمون أرون أن أوغست

⁵⁸ Encyclopedia Universalis, art comte, CD Rom

كومت لم يستطع المقاومة أمام فكرة تعايش الأفكار المتناقضة بينها كالتولوجيا والميتافيزيقا من جهة و الميتافيزيقا و الوضعية من جهة ثانية.

إن الفترة التي ساد فيها الفكر الميتافيزيقي، كما يعتقد كومت، هي فترة تحول أساسي للفكر البشري. ففي هذه الفترة تشكلت أهم العلوم أو على الأقل تم وضع أهم الفرضيات العلمية و تأسيس أهم المبادئ التي ستقوم عليها الوضعية.

إن الفكر في هذه المرحلة فكر تجريدي بالأساس و هو إنتقالي يزول عندما تكتمل الفلسفة الوضعية.

إن النظام الإجتماعي الذي رافق هذه المرحلة هو النظام العسكري الذي يعتمد على القوة و السلطة المنظمة.

ج-8 تكوّن و تقسيم العلوم

أما فيما يخص الشطر الثاني المتمثل في تكوّن العلوم، فإن كومت يطبق عليه المبدأ العام لنظريته ؛ هذا المبدأ يقوم على فكرة التقدم. و هنا يعني التقدم الإنتقال من الأبسط إلى الأكثر تعقيدا و التدرج من الأسفل إلى الأعلى ؛ و هذا يوافق تطور الفكر البشري إذ في المرحلة الأولى، المرحلة اللاهوتية، كان الفكر ساذجا ثم صار أكثر تجريدا في المرحلة الثانية و أخيرا صار أكثر تعقيدا، في المرحلة الثالثة.

إن تقسيم العلوم فكرة قديمة قال بها أرسطو كما أخذ بها بيكون، إنما الجديد هو كون كومت صاغها في إطار التحول العام للفكر الإنساني.

إن العلوم عند كومت تمضي لتحقيق التطور نحو الفكر الوضعي، و الحالة الوضعية هي المرحلة التي تعتمد فيها العلوم على الملاحظة من جهة و على العقلنة من جهة ثانية. من هذه الإعتبارات كان في تصنيف كومت للعلوم ميزة تتمثل في نفي العلوم الوصفية و الإعتماد على العلوم التي تبنى على النظريات العقلانية.

أولى العلوم العقلية الرياضيات ثم يليها علم الفلك ثم الفيزياء فالكيمياء فالفيزيولوجيا فعلم الإجتماع.

إن هذا الترتيب خاضع لقانون الإرتقاء من الأبسط إلى الأكثر تعقيد. هذا الترتيب خاضع للملاحظة للظواهر الطبيعية كما تتقبلها الحواس لأول

وهلة. إن تقسيم العلوم عند كومت يعتمد على بساطة الملاحظة ثم الإرتقاء من البسيط إلى الأكثر تعقيد لذلك جاء ترتيب العلوم متبعا تسلسلا تصاعديا.

من المسائل التي تعرض لها كومت مسألة الفلسفة و التناقضات و لذلك كان يرمي إلى التوفيق بين التفكير الوضعي و بقايا التفكير الميتافيزيقي و اللاهوتي، وبذلك يمكن تعميم المنهج الوضعي نظرا أن المنهج الوضعي منهج كلي " يحقق وحدة المعرفة الوضعية"⁵⁹.

يقسم كومت العلوم إلى علوم أساسية و علوم فرعية كما يربط بين بعض العلوم مثل ربطه بين الفيزيولوجية و علم الاجتماع.

تُبنى نظرية المعرفة عند طومت على ثلاثة مسائل :

1- المعرفة ذاتها

2- الفهم ؛

3- الفعل.

هذه المسائل الثلاثة مرتبطة بعضها ببعض إذ، كما قلنا أعلاه، فإن غاية العلم الفعل، و الفعل يتم على أساس أن تكون الغاية هي التنبأ، و التنبأ ذاته يقوم على الفهم.

إن العلم في نظر كومت نوعان : علم ملموس (Concret) و علم تجريدي (Abstrait) ؛ النوع الأول يعتمد على الفعل (L'action) – فعل الإنسان على الطبيعة – و النوع الثاني على النظرية (La théorie) و ابتداءا يرتب العلوم على أساس :

1- البساطة و التعقيد (simple et complexe) ؛

2- العضوية و غير العضوية (Organique et inorganique) ؛

3- رشيد و تجريبي (Rationnel et expérimental).

يعطي كومت أمثلة على هذا التقسيم بذكر الثنائيات التالية :

1- النظام التصاعدي ابتداءا بالرياضيات ثم الفلك ثم الكيمياء ثم الفيزيولوجية ثم الفيزياء الاجتماعية (علم الاجتماع) و هذا الترتيب مبني على الإرتقاء من الأبسط إلى الأكثر تعقيد ؛

⁵⁹ الخشاب (مصطفى) ، علم الاجتماع ومدارسه ، الكتاب الأول و موضوعه : تاريخالتفكير الجماعي، مكتبة النجلو مصرية ، 1975 ص 229

2- الفيزياء العضوية و الفيزياء غير العضوية أي العلوم التي تدرس الأجسام غير المركبة و الأجسام المركبة ؛ تنقسم الأولى إلى فيزياء سماوية و فيزياء أرضية

تعتمد الفيزياء الأرضية على الفيزياء في حد ذاتها و الكيمياء التابعة لها.

أما فيما يتعلق بالمنهج الذي تشترك فيه كل العلوم فيتمثل في :

1- الملاحظة ؛

2- التجربة ؛

3- المقارنة.

و هكذا يكون كومت قد وضع نظاما معرفيا متجانسا و متكاملا تتحدد به ميزة العلوم الوضعية التي تقوم على المبدئية الثنائية في المنطق و هي استعمال الإستنتاج في العلوم التجريبية و تدعيمها بالإستقراء للوصول إلى اكتشاف القوانين التي حكم الظواهر الطبيعية.

ج- 9 الفكر الإجتماعي عند كومت

ينقسم الفكر الإجتماعي عند كومت إلى ثلاثة مراحل : أما المرحلة الأولى فإنها المرحلة التي كان فيها كومت صاحب توجه سياسي إصلاحي رفقة سان سيمون، و تتمثل هذه المرحلة في إنتاج كتاب السياسة الوضعية ؛ أما المرحلة الثانية فإنها تتمثل في مرحلة ابتكار علم جديد، أي علم الإجتماع (La sociologie) ؛ أما المرحلة الثالثة فتتمثل في وضعه ديانة الإنسانية.

إن التأثيرات المعرفية التي عرفها كومت تبين ان كومت كان منذ البداية متجها نحو هذا التداخل بين السياسة و الإجتماع و الدين.

يعتبر ريمون أرون أن كومت تأثر بكل من منتسكيو، كندرسكي و بوسيني⁶⁰ أخذ كومت عن منتسكيو إهتمامه بالسياسة لأن الأولوية عند منتسكيو هي السياسة ؛ و أخذ عن الثاني القانون الإجتماعي القائل بالتقدم بينما أخذ عن بوسيني فكرة ضرورة الدين للإنسانية.

⁶⁰ Aron (Raymond), op cit, p 96

يعرف القارئ ما لبوسيني من تأثير على الفكر الفرنسي سواء الفكر الديني أو السياسي. أما فيما يتعلق بكل من منتسكيو و كندرسى فإن فكر كومت قد جلب إليه الكثير من المصطلحات و المفاهيم السياسية و الإجتماعية إلا أن النظرة التاريخية هي المسيطرة على فكر كومت بوجه الخصوص. لكن نظرتة يمكن إرجاعها إلى التصور الذي تفرضه فلسفة التاريخ التبولوحية لفيكو من جهة و التحليل التقدمي لكندرسى من جهة أخرى. فيما يتعلق بالفكر الديني عند كومت فإنه قائم على مبدأ توحيد الإنسانية من جهة و توحيد العلم و الدين من جهة ثانية.

ج-10 علم الاجتماع

علم الاجتماع، في الفكر الأوروبي، ليس بدعا من المعرفة و إنما يقوم على تاريخ التقدم الذي عرفه الفكر الإجتماعي في أوروبا و قد درسه فيلو (jc Filoux, anthologie des sciences de l'homme : des précurseurs aux fondateurs) الذي بين أن مبادئ العلوم الإجتماعية تعود إلى العهود الأولى للحضارة اليونانية.

فكر أوغست كومت في المجتمع الذي كان يعيش فيه و كان هذا المجتمع يعرف أزمة حادة ناتجة عن التحولات التي أحدثتها الثورة الفرنسية، هذا من جهة، و من جهة ثانية كان ينظر إلى المجتمع من زاوية فلسفة العلوم و لذلك لم يذكر علم الاجتماع إلا ضمن نسق الفلسفة الوضعية و كعلم متسلسل في إطار المنظومة المعرفية التي قدمها في دروسه. فالجانب الأول و هو الجانب الذي يبحث فيه علم إجتماع المعرفة فإنه يتعلق بالأوضاع السياسية في فرنسا و التي كانت مضطربة اضطرابا أثر على نظم الملكية و الإقطاعية في أوروبا عامة. من ثمة لم يكن يشعر أوغست كومت بالخصوصية الفرنسية بقدر ما كان ينظر إلى عالمية الإشكالية، و التي، في الحقيقة، يمكن ربطها بالدعوة الأنسية التي عرفتها أوروبا منذ القرون الوسطى و التي ساهم فيها مفكرين متميزين أمثال فولتير و روسو.

فالبعد الأول لعلم الاجتماع هو بعد أنسي (Humaniste) و الأنسية في الفكر الكومتي مرتبطة بالطبيعة الفيزيولوجية للإنسان. إن الإنسان كيان فيزيولوجي و بيولوجي فهو مرتب بالقوانين الخاصة بالطبيعة. من هنا نجد أوغست كومت يقسم الإنسان إلى إتهاهين : قلب و عقل، أي عاطفة و فكر و دور العقل يقتصر على المراقبة، مراقبة العواطف و الفعل البشري. إن للقلب عند كومت دور أساسي في وجود الصناعة، ذلك لأن القلب محل

الإندفاع (Impulsion) و الإندفاع مولد للفعل الذي يوجهه حب الذات و الغرور (L'orgueil et la vanité) و من ثمة تتولد الحاجيات الأساسية للإنسان ألا و هي التغذية، العلاقات الجنسية، الأمومة عند المرأة، الحاجة العسكرية و الصناعية.

إن كومت يبني فكره السوسيولوجي على اعتبارات مرتبطة بالجانبين اللذين يقوم عليهما نشاط الإنسان و هما الجانب الفيزيولوجي و الجانب العقلي. إن الإنسان صاحب ضروريات فيزيولوجية و التي لا تتغير في أساسها⁶¹ (des besoins invariables) و لكنه، في نفس الوقت ذو طبيعة إجتماعية و لا يمكن في نظر كومت الفصل بين هذين الجانبين.

أما المسألة الثانية التي يمكن استخلاصها من الفكر الكومتي فيما يتعلق بعلم الاجتماع، فإن كومت يقسم اهتمام علم الاجتماع بمسائل ثلاثة لا تتغير مهما تنوعت أصناف البشرية و هي الاستعدادات الفيزيولوجية، النفسية و الذهنية⁶²، هكذا يتبين أن أوغست كومت بني فكره على تيارات فكرية كانت موجودة قبله و إنما حاول أن يجمع بينها في نظرية شاملة، و هذه التيارات خاصة بعالم الأحياء، عالم النفس و الفلسفة. لم يبني أوغست كومت فكره على التاريخ كما فعله ابن خلدون.

فكومت لم يحدث قطيعة ابستمولوجية، أي أنه لم ينتقل من مبادئ معرفية سابقة إلى مبادئ جديدة كما كان الحال في انتقال كوبرنيك من الأفكار السابقة لعهدده إلى نظريته أو الانتقال من الهندسة الأقليدية إلى الهندسة اللاأقليدية (باشلار). فكومت لم يحدث ثورة في الربط بين هذه المجالات الثلاثة، و إنما كل الذي فعله هو وضع هذه العلاقة في إطار الفلسفة الوضعية، التي هي ذاتها ترجع إلى أرسطو و إلى بيكون و ديكارث و كل النتاج الفكري المناهض للمدرسية.

أهم المبادئ الفكرية التي قام عليها علم الاجتماع الكومتي هي الثنائية المعرفية المتمثلة في الثبات و الحركة.

إن مبدأ الثبات ذو بعدين : بعد سياسي و بعد معرفي. فمفهوم الثبات مفهوم وضعي بالمعنى الدقيق للكلمة و يعني حالة الطبيعة، و هو دليل استمرارية الوجود و بالتالي فالنظام الاجتماعي لا يتغير في خصائصه المرتبطة بالاستعدادات الثلاثة الخاصة بالجانب الفيزيولوجي، النفسي و الذهني. فالمجتمعات البشرية في نظر كومت، إنما هي مجتمعات تشترك،

⁶¹ Comte (A) op cit p 139

⁶² الخشاب (مصطفى) مرجع السابق.

مثلاً، في الصناعة و هي النشاطات الإبداعية و الفنية أو ما نسميه في أيامنا هذه بالتكنولوجيا، التي يحتاج إليها الإنسان، و لكن كذلك النظم السياسية و الدينية التي تسمح للإنسان بأن يجعل هذه الحياة معاشة.

فمبدأ الثبات دليل على أن كومت يعترف بأن التقدم لا يؤثر في كل ما يوجد و إنما يقتصر على العوامل المشتركة للإنسانية.

من جهة أخرى يذكر كومت أن الثبات خاص بالقوانين التي تحكم الظواهر الطبيعية و التي تتميز بالتوافق (Consensus) الساري بين مختلف مكونات النظام الاجتماعي. هكذا يتبين أن كومت كان له تصور مزدوج فيما يتعلق بالنظام الاجتماعي و السبب في ذلك راجع إلى أن كومت لم يفرق بين العلوم التي تقوم على مبادئ طبيعية و تجريبية و العلوم الإنسانية بالخصوص التي تعتمد على مفهوم الثقافة. من هنا نجد كومت يستعمل، في حديثه عن الثبات الاجتماعي، مصطلحات مثل : la vie, l'organisme, le système و هذه المفاهيم هي ذاتها التي تستعمل في علوم الحياة (biologie)، الفيزيولوجيا و الميكانيك. فالثبات الاجتماعي ينفي إذن الحركة فيما يتعلق بما هو مستمر في حياة الإنسان. هذا الاعتبار يجعلنا نرى أن كومت كان يحاول التوفيق بين النظرة السياسية للنظام (L'ordre) و النظرة الفلسفية للتقدم (Le progrès) ؛ " و جدير بالذكر أن انشغال كومت بقضيتي النظام و التقدم معا يعكس نظرة متناقضة للمجتمع، او هو يعبر تماما عن الموقف المتناقض الذي وجد نفسه فيه من خلال تأثره بأستاذين يقفان على طرفي نقيض في فهمهما للمجتمع و تصورهما لحركته و هما "كندرسى" و "دي مستر"⁶³

أما فيما يخص مبدأ الحركية الاجتماعية (La dynamique sociale) فكومت يعرف الحركية الاجتماعية بكونها هي التي تسمح للمجتمع الانساني بأن يساير التحولات الفكرية و الذهنية كما حددها في المراحل الثلاث. إن إدراك التغير الاجتماعي يكون بواسطة الحركية المستمرة و المتدرجة للتقدم. و التوافق بين النمو الاجتماعي و النمو الفكري هو محور الفكرة الحركية عند كومت. لكن لا يمكن أن يكون هناك تطور و نمو دون وجود نظام يحفظ المجتمع من الفوضى و لذلك نجد كومت يوافق بين النظام و التقدم بين الستاتيكا و الديناميكا⁶⁴. فالحركية الاجتماعية تسمح بمعرفة أوضاع المجتمع في ديمويتها و البحث عن التقدم الذي يحزوه المجتمع

⁶³ عودة (م) مرجع سابق ص 91
⁶⁴ خشاب (م) مرجع سابق ص 232

ككل ؛ بينما يدرس الثبات الاجتماعي المجتمع في حالة ثباته، أو هو بالأحرى يدرس المؤسسات الاجتماعية التي تعرف الثبات مثل الأسرة و النظام القضائي و السياسي، إلخ.⁶⁵

الذي يمكن استخلاصه هو أن الفكرتين الأساسيتين اللاتين تبناهما كومت منذ درسه الأول في الفلسفة الوضعية و هي الفكرة الفلسفية، أي كما يقول هو ذاته، النسق المعرفي السائد في زمن ما، من جهة، و فكرة التقدم المستمر، من جهة أخرى، هما أساس النظرية السوسولوجية بالإضافة إلى فكرة الثبات التي تمثل الصورة الطبيعية للمجتمع. و هكذا يجمع كومت بين نظريتين كانتا موجودتين في عهده و هما مبدأ التقدم لكوندرسي و مبدأ التطور للامارك.

يطرح كومت مسألة التحسن (le perfectionnement) و مسألة النمو ليس كمسألتين متكاملتين و إنما متنافيتين بحيث يجعل النمو هو أساس الحركية الاجتماعية.

مبدأ الحركية مرتبط بالبعد الفعلي (Actif) للعلم. غاية العلم عند كومت هو الحركة في حين أن الثبات يسمح لعالم الاجتماع بمعرفة النظام (L'ordre) من خلال إيجاد القوانين الثابتة.

لا ننسى أن كومت عاصر أحداث ثورة 1848 و كان موقفه مناهض للوضع التيولوجي الذي كان يسود النظام الملكي. فلا يمكن أن نرى تناقضا بين الموقف السياسي في الثبات و الموقف السياسي فيما يتعلق بالحركة. فإن كومت كان يرى أن للمجتمع الفرنسي خصوصيات تتنافى مع نوع الإصلاح الذي كان يقترحه السياسيون، فمن هذه الناحية يقر كومت بالثبات. أما فيما يخص التغيير الذي يوافق التطور الذي يؤدي إلى المراحل الثلاثة فكانت يطبقه على الوضع السياسي في فرنسا، هذا الوضع الذي أثر على النظرية السوسولوجية الكومتية.

من خلال هذا يتبين أن كومت وضع مبدئين متناقضين شكلا و مضمونا في علم الاجتماع و حاول أن يوفق بين اتجاه طبيعي و اتجاه ثقافي-ابتكاري.

للإنسان خصوصيات حيوية و فيزيولوجية. و الإنسان ذات أبعاد أربع و هم البعد الفيزيولوجي، البعد النفسي و البعد الذهني و البعد السياسي ؛ و هذه الأبعاد تعطي، في نظر كومت، شيئا من الحتمية التي تتمثل في

⁶⁵ نفس المرجع.

الثبات، بينما الحركية الإجتماعية هي أساس التغير المستمر تدريجيا. و المثال الذي يفسر لنا هذه الإزدواجية في الطرح النظام الشمسي. ففي هذا النسق عدد من الكواكب، لكل كوكب مداره، كما توجد علاقات تربط بين هذه الكواكب و مسافات معينة ثابتة. فهذا النظام الثابت خاضعة لمبدأ الحركة الذي ينظمها قانون الجاذبية، و لكن لهذا النظام حركة مستمرة تتمثل، على الأرض مثلا، في الفصول. هذا التصور الذي نفسر به نظرية الثبات و الحركية يطبقه كومت على الإنسان الذي يخضع لجاذبية العقل و الغرائز و النفس و الروح.

من هنا يتبين ما للظاهرة من تعقيد، خاصة و أن كومت انطلق من وجهة نظر فلسفية و لذلك كما قال ماك مرتن (Mc Martin) : إن كومت لم يكتشف علم الاجتماع و إنما وضع الإطار الفلسفي لتواصل الفكر العلمي و خصوصية مظاهره.

ج-11 المراحل الثلاثة

إن الفلسفة عند كومت لا تفهم إلا بالرجوع إلى تقطيعه الزمن و التاريخ إلى مراحل خاصة. فتقسيم التاريخ إلى مراحل تطوره مرتبط بتطور الفكر ذاته، أي بمعنى أن تطور البشرية و الإنسانية جمعاء قائم على الفكر الذي أنتجته هذه المرحلة أو تلك. و الذي يهم هو تتبع السير التقدمي للروح (esprit) الإنسانية⁶⁶.

إن الفلسفة الوضعية تعني تتبع تطور الفكر و الذكاء البشري عبر مراحل نشاطه. و ببساطة يعتبر كومت أن كل جذع من جذوع المعرفة قد مر بمراحل ثلاثة : المرحلة اللاهوتية أو الوهمية (l'état théologique ou fictif)؛ الحالة الميتافيزيقية أو المجردة (l'état métaphysique ou abstrait)؛ الحالة العلمية أو الوضعية (l'état scientifique ou positif). لكل مرحلة من هذه المراحل منهج فلسفي يتبعه مخالف تمام المخالفة للحالات الأخرى.

في الحالة اللاهوتية الفكر الاساني موجهها ابحاثة نحو الطبيعة الخاصة للأشياء المتمثلة في الأسباب الأولى و النهائية، أي إنه يوجه أبحاثه نحو المعرفة المطلقة.

⁶⁶ Comte (Auguste), op cit, p16.

أما المرحلة الميتافيزيقية فإنها تمثل مرحل انتقال نوعي من المرحلة الأولى إلى المرحلة العلمية بينما تمثل المرحلة الأخيرة نهاية مطاف الانسانية و غايتها النهائية.

قانون المراحل الثلاثة مستمر في الزمان فهو ينطلق من الماضي، المرحلة اللاهوتية، مروراً عن الحاضر، و انطلقت إلى المستقبل، المرحلة العلمية.

كل مرحلة من هذه المراحل يتوافق فيها النظام الاجتماعي و النظام الفكري ؛ ففي المرحلة اللاهوتية يكون المجتمع مبني على الكهان و القوة الغضبية و السلطة العسكرية بينما في المرحلة العلمية يكون النظام الاجتماعي مبني على العلماء و النظام الصناعي.

و الذي يدرسه أو غست كومت هو النظام المعرفي بحيث يقول أن العلوم، كل علم على حدة، قد مر من هذه المراحل الثلاثة. كان التفسير لهوتي في بداية العلوم و يمكن التحقق من هذا بدراسة مسار العلوم، ثم أصبح ميتافيزيقي في المرحلة التالية و هو يسير نحو التفسير العلمي، السببي، في المرحلة الأخيرة.

في الحقيقة إن التصور المرحلي للتاريخ هو تصور ديني إذ الذي يتغير في كل مرحلة هو معيار القيم التي تحكم التصورات العامة سواء كانت لاهوتية أو غيبية أو سببية، أي علمية.⁶⁷

⁶⁷ Id, pp 17 et s.

الفصل الخامس (د)
رواد علم الاجتماع الأساسيين

د- روّاد علم الاجتماع الأساسيين

تمهيد

يمثل كل من ماركس، سبنسر، دوركايم و فيبر القاعدة الصلبة لعلم الاجتماع. فهم الذين أعطوا الإنطلاقة الحقيقية لدراسة المجتمع من زوايا مختلفة و لكنها واقعية.

فكارل ماركس جعل من الإقتصاد العرق النايبض للصيرورة الاجتماعية من خلال صراع الطبقات و قد تواصل تأثيره إلى كل من ألان توران و بير بورديو.

بينما يمثل سبنسر المفكر العصامي الذي تغذى من الفكر العضوي التطوري بحيث اعطى اتجاهها ستعمل به كل من الوظيفية و البنوية.

أما دوركايم فإنه يمثل الأب الأكاديمي لعلم الاجتماع بتحديد المنهج الذي تقوم عليه الدراسات السوسولوجية.

في حين يمثل فيبر المفكر و الباحث الذي اعطى دفعا كبيرا لاتجاه علم الاجتماع باعتماده على الذاتية في تحقيق المعرفة.

د-1 كارل ماركس (1818 – 1883)

د-1-1 حياته

ولد كارل ماركس بمدينة تريف (Trèves) من أبوين يهوديين. كان أبوه محاميا اعتنق البروتستية. تعلم في ثانوية تريف. درس القانون في مدينة بون. درس من سنة 1836 إلى سنة 1841 الحقوق و الفلسفة و التاريخ بمدينة برلين. حضر دكوره في الفلسفة بمدينة إيانا سنة 1841. شارك كمساهم ثم كمحرر في " صحيفة الراين " سنة 1843. تزوج سنة 1843 ثم سافر إلى باريس حيث أشرف على اصدار حريده " إلى الأمام " لكنه طرد من باريس سنة 1845 بطلب من بروسيا. تعرف إلى أنجلس ببروكسيل، عملا معا في حقل " عصبه الشيوعية" التي اجتمعت سنة 1847. حرر رفقة انجلس البيان الشيوعي. و اضطر على الحياة في لندن في ضنك شديد لولا ما اجراه عليه من منحة سنوية رفيق دربه انجلس.

من مؤلفاته : "الإديولوجية الألمانية" بين سنة 1845 و 1848 لم ينشر في حياته ؛ سنة 1850 يصدر " صراع الطبقات بفرنسا" ؛ في 1852 ينشر كتابه " le 18 Brumaire de Louis Bonaparte " ؛ يصدر سنة

1859 "نقد الاقتصاد السياسي" ؛ ثم سنة 1867 الكتاب الأول من "رأس المال" كان لماركس نشاط سياسي و إيدولوجي نشيط في العالمية " L'International" رفقة أنجلس و مساهمات كثيرة في الحياة الفكرية للقرن التاسع عشر. لماركس تأثير أكيد على علم الاجتماع و على علم الاقتصاد لكن هذا التأثير مصبوغ بصيغة فلسفية استخلصها ماركس من الفلسفة الألمانية التي كان لها بفضل هيغل و كانط سُمعة و أثار كبيرة على الفكر عموما في القرن التاسع عشر.

د-1-2 فلسفة كارل ماركس

لماركس فلسفة تسمى المادية التاريخية و التي تعتمد على المادية الجدلية. هذه الفلسفة متأثرة بقلب النظرية الهيجلية (La théorie hégélienne) في دراسة تاريخ المجتمع الإنساني، من جهة، و في استعمال الجدلية الهيجلية (la dialectique) ، من جهة ثانية.

تعود أصول الجدلية إلى الفيلسوف اليوناني هيراقليطس (480-540 ق م) الذي كان يعتبر أن التناقض يؤدي الى التغيير و كل تغيير يؤدي إلى الفناء. لكن الذي طبق مبدأ التناقض على التاريخ فهو هيغل. فهناك قضية و نقيضها و من ثمة تتولد النتيجة بالانتقال من الأدنى إلى الأرقى.⁶⁸

و مبدأ الجدلية يكمن في أن القضية تتصارع مع نقيضها ، الأمر الذي يتولد عنه تركيب جديد، فلكل مسألة نقيضها و بعد كل نقيض تركيب جديد : المسألة – نقيضها – تركيب جديد (Thèse – antithèse – synthèse) و من خلال هذه العملية يحدث التغير و النمو و التطور في التاريخ.

أخذ ماركس عن هيغل هذا المبدأ بحيث كان هيغل يعتبر أن الأفكار و التصورات هي التي تتحقق في التاريخ بينما قلب ماركس المبدأ باعتبار أن المادة (الطبيعة) هي محل التغير مما يؤدي إلى تغيير في الوعي لدى الناس. فهذه المقاربة المادية للتاريخ هي التي بنى عليها كارل ماركس فلسفته الطبيعية.

قد أثرت هذه النظرية المادية للتاريخ على مجمل النشاط الفكري في القرن العشرين بمختلف تخصصاته الفكرية و العملية، سواء في الاقتصاد أو في السياسة أو في التاريخ و بالطبع في علم الاجتماع لأنه كما أن هناك فلسفة ماركسية هناك علم اجتماع ماركسي بحيث يصنف ماركس في عدد

⁶⁸ المرجع السابق ص121

المؤسسين لعلم الاجتماع⁶⁹؛ يقول تيماشيف "أن بعض وجهات نظره (أي ماركس) و مبادئه وفضاياه تعد سوسولوجية بالمعنى الحديث"⁷⁰.

فالمادية التاريخية تعني اعتبار لحتمية الظروف المادية للتاريخ على مجمل الأنشطة الإنسانية، سواء منها الفكرية أو الاقتصادية. "إنه العمل و انتاج القيم المادية هما ما يكون أساس حياة الانسان و المجتمع و أساس تطورهما"⁷¹ قد جاء في النص الشهير لماركس الخاص بالوعي أن هذا الأخير يتشكل تحت تأثير و وفق الظروف الوجودية (Ce sont les conditions d'existence qui déterminent la conscience et non l'inverse). إن التساؤل الذي يطرح في سياق المادية التاريخية هو كالتالي: هل يمكن التعرف إلى قوانين الصيرورة التاريخية للبشرية؟ إن الواقع ينبني عن وجود قوانين موضوعية مستقلة عن إرادة و وعي الأفراد تخضع لها الظواهر الاجتماعية. إن المجتمع يعرف ظواهر مادية و فكرية، كما يعرف كيانا و وعيا اجتماعيين. يوجد بين هذه العناصر علاقة تسمح بتشكيل التكوينة الاجتماعية (Formation sociale) و لكن هذه القوانين خاصة بكل مرحلة من مراحل التاريخ و ليست عابرة للزمان مثل قوانين فيكو مثلا.

معرفة هذه العلاقات هو موضوع المادية التاريخية. إن المادية التاريخية تسمح بالتعرف على العلاقة الجوهرية بين الظروف المادية و الوعي الاجتماعي فهي نظرية القوانين العامة لنمو المجتمع و تطوره نحو الغاية الأخيرة و هي مجتمع دون طبقات و معافى من الاغتراب.

تعتمد المادية التاريخية في البرهنة على أن الظروف المادية للتاريخ هي التي تجر على إثرها تشكيل الوعي في المجتمع. لكن كارل ماركس لا يتكلم عن المجتمع بقدر ما يتحدث عن النمط الإنتاجي. و النمط الإنتاجي هو طبيعة الاقتصاد المهيمن على التشكيلة الاجتماعية. إن النمط الإنتاجي يتشكل من العلاقة الموجودة بين مالكي وسائل الإنتاج و الطبقة التي تستأجر قوة عملها، من أفنان في النمط الإنتاجي الإقطاعي أو بروليتاريا (Prolétariat) في النمط الإنتاجي الرأسمالي. فالمادية التاريخية تعتمد على التكوين الاقتصادي الاجتماعي الذي يمثل "المرحلة التاريخية أو، كما يقول عودة محمود، النموذج التاريخي المحدد للمجتمع"⁷² بينما تشكل قوى

⁶⁹ Aron (R) op cit p 143

⁷⁰ عودة (م) المرجع السابق ص 107

⁷¹ بودونتينيك و سبيركين، المادية التاريخية، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت 1979، ص 10

⁷² عودة (ع) مرجع سابق ص 126

الانتاج مختلف الوسائل التي تسمح بانتاج ومنها قوة العمل (التقنية و الفنية)، في حين تشكل علاقات الانتاج العلاقات التي تنشأ بين الأفراد (من مختلف الطبقات الاجتماعية) خلال عملية الانتاج و التوزيع. كما أن أسلوب الإنتاج يحتوي على علاقات الانتاج و على قوى الانتاج⁷³.

إن عملية الإنتاج تبدأ بالعلاقة الموجودة بين الإنسان و الطبيعة ؛ إذ يعمل الإنسان على تصخير الموارد الطبيعية من أرض و مناجم و مياه و غابات الخ... لصالحه في عملية استغلالية متواصلة منذ الإنسان البدائي إلى يومنا الحالي. إن طبيعة المجتمع تكون مرتبطة بطبيعة الموارد التي يستغلها الإنسان من أجل تحقيق متطلبات حياته المادية. فالطبيعة قد تغيرت بفضل عمل الإنسان و التراكم الذي حصل في المواد و أدوات و غيرها من وسائل الحياة الحضارية قد أدى إلى تغيير ظروف العمل و ظروف الحياة مما سمح ببروز نمط إنتاجي تلو الآخر منذ العهود الأولى لحياة الإنسان. إن الإنسان يحول ثروات الطبيعة إلى وسائل حضارية و تاريخية للمجتمع. كان الإنسان يخاف و يرتعش عند سماعه دوي الرعد و لمعان البرق لكنه من مدة قد دجن الكهراء و استعملها في تحريك الآلات الضخمة. كما أن الإنسان قد غير من محيطه المناخي و الجغرافي بتغيير مسكنه. ف "تاريخ الطبيعة و تاريخ المجتمع إذ يؤثر أحدهما قي الآخر، يتبع أحدهما الآخر، يرتبط أحدهما بالآخر."⁷⁴

ثم تكون العلاقة بين الإنسان و الإنسان في علاقة يكون إنسان مسخر لخدمة لإنسان آخر في صيرورة تاريخية انتقالية من المجتمع المستغل إلى مجتمع يخلو منه الاستغلال. إن عنصر الاستغلال هو العمل المأجور؛ يعمل الإنسان من أجل تحقيق رغباته المادية و يفقد، كما سنراه أسفله، العلاقة التي كانت تجمعها بعمله من خلال اللذة التي يشعر بها عند العمل : إنها حالة الاغتراب.

تعتمد إذن المادية التاريخية على الواقع المعاش (la praxis) و ذلك في تحديد طبيعة الوعي الاجتماعي. و هذا الواقع مرتبط بالعلاقات الاجتماعية التي تنشئ تحت حتمية علاقات الإنتاج. يقول أنجلس عن اكتشاف ماركس للمادية التاريخية كنظرية عامة لتفسير واقع و تاريخ المجتمع مايلي : " De même que Darwin a découvert la loi de développement du monde organique, de même Marx a découvert la loi du développement de l'histoire humaine, ce

⁷³ المرجع السابق ، ص 127

⁷⁴ بودو نيتنيك و سبيركين، مرجع سابق، ص 15

simple fait – mais jusqu'aux tout derniers temps caché sous la croûte des idéologies – que l'homme doit manger, boire, se loger et s'habiller avant d'être en mesure de s'occuper de politique, de science, d'art, de religion, etc ; que, par la suite, la production des moyens matériels servant directement à la vie et, par là même, chaque degré du développement économique d'un peuple ou d'une époque forment la base à partir de laquelle se développent les institutions de l'Etat, les conceptions juridiques, l'art et même les représentations religieuses des hommes en question, donc à partir de laquelle elles doivent être expliquées, "et non l'inverse, comme on l'a fait jusqu'ici"⁷⁵.

إن فلسفة التاريخ عند ماركس مرتبطة بمفهوم الحتمية التاريخية لعلاقات الإنتاج على مجمل نشاطات هذا الإنسان. كما اهتم كارل ماركس بـ"الأشكال التاريخية المتنوعة للمجتمع الانساني"⁷⁶ من ثمة يتحتم علينا دراسة مفهوم الإنتاج في النظرية الماركسية.

د- 1- 2- الإنتاج كعامل أساسي في تحول النمط الإنتاجي.

إن إنتاج الوسائل المادية هو دعامة و أساس المجتمع والشرط الأساسي لنمو هذا المجتمع و قد استمد ماركس هذه الفكرة عن فكر سان سيمون الذي كان يعتبر المجتمع كوحدة انتاجية⁷⁷. إن الإنتاج هو الذي يسمح بالانتقال من مجتمع إلى آخر، من بنيات اجتماعية معينة إلى بنيات اجتماعية أخرى. يظهر من خلال صيرورة العمل و الإنتاج تغيير في الأدوات التي يستعملها الإنسان، كما يتغير الناس و تتغير عاداتهم و وعيهم. بل يتغير النمط الاقتصادي برمته بما في ذلك علاقات الناس فيما بينهم. كما تتغير بعمق النظم و المؤسسات والأفكار و العادات. تعتبر في النظرية الماركسية أن الإنتاج المادي هو العنصر الأول و الأساسي في حياة الناس. "ناقش ماركس فكرة الخلق الذاتي للإنسان عند هيجل و انتقد تصور هيجل للعمل بوصفه عملاً روحياً و ما ترتب على ذلك من تصوره للاغتراب بوصفه ظاهرة روحية، و ترتب على مناقشة ماركس هذه تحليله لظاهرة الاغتراب بوصفها ظاهرة اجتماعية و فهمه للعمل الإنساني بوصفه عملاً

⁷⁵ Marx (K) et Engels (F), œuvres choisies, en deux volumes, Ed du progès, Moscou, p 176

⁷⁶ عودة (م) مرجع سابق، ص 149
⁷⁷ نفس المرجع السابق ص 115

اجتماعيا ماديا⁷⁸. و هكذا فأساس الإنتاج قاعدتها المادية، هذا من ناحية ؛ لكي يمتلك الناس وسائل الإنتاج عليهم بالعمل ؛ دون العمل تصعب الحياة، هذا من ناحية ثانية. لما يجتمع العمل و ما توفره الطبيعة ينتج الناس ما لا توفره الطبيعة. و بالتراكم و النمو التدريجي يتحول النمط الإنتاجي إلى نمط جديد.

"فالانتاج المادي هو أهم و أمس من كل ما مارسه الناس في أي وقت و ما يمارسونه الآن. و هذا أمر مفهوم تماما بالناس ملزمون من أجل أن يعيشوا بالحصول على مقومات الحياة، و هم من أجل الحصول على ذلك ملزمون بالعمل و حياة المجتمع غير ممكنة دون العمل."⁷⁹

هذه النظرة الفلسفية هي أساس النظرية الماركسية و لكن لا يمكن فهمها فهما صحيحا إلا إذا اعتبرنا صراع الطبقات كمحرك للتاريخ. إن المجتمع مكون من طبقتين أساسيتين و تتميز حسب كل نمط إنتاجي. أن الطبقة البورجوازية لا يمكنها أن تبقى جامدة دون أن تغير باستمرار أدوات الإنتاج و بالتالي علاقات الإنتاج و بالتالي يتم تغيير كل المجتمع. فتغيير النمط الإنتاجي هو الذي يكون في نهاية المطاف غاية التغيير الثوري لما يعرف الإنسان القوانين التي تحكم الصيرورة التاريخية. إن نهاية المسار التاريخي هو الوصول إلى مجتمع تخلو منه الطبقات. و ذلك تطبيقا لنظرية هيجل القائلة بأن تعاقب المجتمعات و النظم تمثل في نفس الوقت مراحل الفلسفة و مراحل البشرية. يكتب ريمون أرون ما يلي : *L'incontestable héritage de Marx, c'est la conviction que le devenir historique a une signification philosophique. Un nouveau régime économique et social n'est pas seulement une péripétie qui sera offerte après coup à la curiosité détachée des historiens professionnels, mais une étape du devenir de l'humanité*⁸⁰.

هذا ما جعلنا نقول أن التغيير في التكوين الاجتماعي عند ماركس ليست ثابتة و النظام فيها متقلب وفق الظروف التاريخية المحيطة به. و ما العمل إلا أداة التي تُبنى عليها المجتمعات.

إن البعد الفلسفي في نظرية كارل ماركس الانتاجية يتمثل في كونه هو الذي تقوم على أساسه كل البنية التحتية و هو الذي يحدد طبيعة البنية

⁷⁸ المرجع السابق ص114

⁷⁹ بودونينيك و بيبيركن، مرجع سابق ، ص 21

⁸⁰ Marx (K) et Engels (F), op cit, p173

الفوقية. فالتحول في نظام الانتاج يؤدي بالضرورة إلى تغيير في عمق التكوينة بحيث تصبح تكوينة أخرى. من هنا يعتبر شومبيتر أن نظرية ماركس ما هي إلا " تفسير اقتصادي للتاريخ".⁸¹

د- 1-3 الإنسان عند كارل ماركس

يقول ريمون أرون بأن الفرد يعرف وضعية مزدوجة و متناقضة ؛ من جهة، "الفرد هو مواطن و في هذا الاعتبار يساهم في الدولة أي في العالمية (l'universalité). ولكنه هو مواطن في كل أربعة أو خمس سنوات، في إطار الديمقراطية الشكلية و يعبر عن مواطنته بالاقتراع (vote). خارج هذا النشاط الوحيد حيث يعبر عن عالميته إنه ينتمي إلى المجتمع المدني. بينما كعضو في المجتمع المدني إنه محصور في خصوصيته و لا يتصل بالمجتمع الكلي. إنه عامل في خدمة مقول أو هو مقول منفصل عن التنظيم الجمعي. إن المجتمع المدني لا يسمح للأفراد بأن يحققوا طموحهم العالمي"⁸². فماركس يعترف بأنه يوجد الانسان الطبيعي، فإن للانسان قدرات كامنة و هو قادر على الابداع و لكن النظام الرأسمالي يمثل عائقا لتحقيق أنسانية الانسان بالمفهوم الماركسي⁸³.

من أجل رفع هذا التناقض لا بد للأفراد، من خلال عملهم أن يشاركوا في العالمية كما يشاركون في النشاط الاجتماعي و السياسي كمواطنين. و يتساءل ريمون أرون ما معنى هذه العبارات المجردة ؟ إن الديمقراطية الشكلية، التي تعرف بأنها انتخاب ممثلي الشعب بالاقتراع و بحريات مجردة للتصويت و للنقاش لا تمس ظروف العمل و الحياة لمجمل أفراد المجتمع. إن العامل الذي يبيع قوة عمله لتقاضي مرتب، لا يشبه المواطن الذي ينتخب ممثليه كل أربع أو خمسة سنوات، و تعيين بطريقة مباشرة أو غير مباشرة حكامه. من أجل أن تتحقق الديمقراطية الحقة لا بد أن تنتقل الحريات المحصورة في النظام السياسي في المجتمعات الحالية إلى الحياة الملموسة، الاقتصادية، للبشر⁸⁴.

و لكن، من أجل أن يشارك الأفراد في العالمية من خلال الاقتراع و لكي تتحقق الديمقراطية الحقة لا بد من إلغاء الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج

⁸¹ القصير (احمد) ، منهجية علم الاجتماع بين الوظيفية و الماركسية و البنوية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1985 ن ص68

⁸² Aron (R), op cit, p 174

⁸³ عودة (م) مرجع سابق، ص 118

⁸⁴ Aron (R), op cit, p174

التي يترتب عليها وضع الفرد في خدمة أفراد آخرين، و تجر استغلال العمال من طرفي المقاولين وتمنع هؤلاء للعمل مباشرة لصالح المجموعة، لأن النظام الرأسمالي يعمل من أجل تحقيق الربح⁸⁵.

يعتبر ريمون أرون أن التحليل الأولي الذي يحويه كتاب "نقد فلسفة القانون عند هيجل" يدور حول التقابل بين الخاص و العالمي، المجتمع المدني و الدولة، تبعية العامل و الحرية الوهمية للمنتخب أو المواطن.

أن الوحي الفلسفي يظهر في رفض لعالمية الفرد المحدودة في النظام السياسي. ماذا يعني بالنسبة لماركسي كون للفرد حق التصويت كل أربعة أو خمسة سنوات إذا لم يكن لديهم سوى الراتب للحياة الذي يتقاضونه من أرباب العمل في ظروف يحددها هؤلاء⁸⁶.

يتبين من هذا النصوص المترجم بتصرف أن الغاية من المشاركة السياسية مرهونة بحرية امتلاك وسائل الإنتاج.

إن المفهوم الفلسفي الثاني لماركس هو مفهوم الإنسان الكلي. إن الإنسان الكلي هو ذلك الإنسان الذي لا يكون مبتور بتقسيم العمل. إن إنسان المجتمع الحديث في نظر ماركس هو ذلك الإنسان المتخصص. إنه تلقى تكويننا خاصا لمهنة خاصة. إنه يبقى محصورا في هذا التخصص و بالتالي تبقى إمكانياته الأخرى غير مستعملة. في هذا الصدد الفرد الكلي هو ذلك الفرد الغير متخصص. فهو الفرد الذي لا يكون مبتورا من إمكانياته تحت تأثير تقسيم العمل⁸⁷. "حين يتحدث، كما يكتب بدوي، ماركس عن الإنسان الشامل أي الإنسان الذي يعمل بوصفه فردا و كائنا اجتماعيا معا، على تحقيق ذاته و ممارسة كل إمكانياته اليدوية و العقلية و الاجتماعية و الروحية. و هو يهدف خصوصا إلى تحرير الإنسان من "تقسيم العمل"، إذ كان يرى في "تقسيم العمل" ما يصيب الإنسان بالضمور و الهزال، لأن الإفراط في التخصص في العمل يحكم على الإنسان بالاقتران على نشاط واحد، بينما الإنسان السوي يشعر بالحاجة إلى التعبير عن ذاته بطرائق و أشكال مختلفة⁸⁸".

د-1- 4 الاغتراب

⁸⁵ id.

⁸⁶ Ibid p 175

⁸⁷ Ibid, p 174-175

⁸⁸ بدوي (ع) مرجع سابق ص 421

إن الاغتراب مفهوم أساسي في الفلسفة الماركسية و يعني إزالة الإنسانية الناتجة عن تطور الرأسمالية. إن العامل إذا لم تكن له صلة بنتاج عمله و لا يمكن أن يتصرف فيه بحيث يبيع قوة عمله و منتوج يده إلى مالكي وسائل الإنتاج يسمى مغترب. فيشير مفهوم الاغتراب إلى " حالة من انفصال الإنسان عن إنتاجه الخاص به، سواء كان المنتج أشياء مادية أو أفكار".⁸⁹ فكارل ماركس استعمل هذا المفهوم للدلالة على فقدان الانسان انسانيته و " عن وظيفتها القائمة على نهب نتاج العمال و تحويلهم إلى موقع اجتماعي دون أرباب العمل، بحيث أن تقسيم العمل يجرّد العمل من انسانيته".⁹⁰

يقول عبد الرحمان بدوي مفصلاً المفهوم العام للإنسان ما يلي : " بدلاً من أن يجد الإنسان ذاته في عمله، يفقد العامل ذاته، إذ أدى العمل لصالح مالك أدوات الإنتاج. و بدلاً من أن يوحد بين ذاته وبين الموضوع و بين ذاته و بين الآخرين، يقع هو في نزاع مع ذاته و مع المجتمع. و بدلاً من أن يؤكد حرّيته من خلال عمله، يصير عبداً للإنتاج. إنه يعمل من أجل النقود، لا من أجل الاستمتاع بتحقيق ذاته و إصلاح حال العالم ؛ و بهذا ينضاف انهيار الروح (العقل) إلى استهلاك البدن"⁹¹. فينتبين أن النظام الرأسمالي، أو بالأحرى النمط الإنتاجي الرأسمالي، إنما يلغي الفرد من حيث هو كائن عاقل و يجعل منه آلة لا تحس و لا شعور لها، آلة منتجة بل و ربما يعترف لها بحق الاستهلاك لكن فقط بقدر ما تستطيع إعادة إنتاج قوة عملها. بالتالي يلغي النظام الرأسمالي الفرد العضوي بالمنظور الدوركايمي أي فرداً interchangeable و قد فقد حرّيته لأن المقاول الرأسمالي قد "استعبده" و هكذا يكون قد جعل بينه و بين منتوج يده حواجزاً تتمثل في الأجر من جهة و في إيديولوجيا مبررة لطاعة العامل لسيدته في صيغة ديمقراطية، أو قل شبه ديمقراطية، تثبت حقوق الرأسمالي و تشيد بواجبات العامل. و هكذا يصير العامل مغترباً بحيث يفقد هويته البشرية و يتحول إلى مجرد أداة لتحصيل الربح. "إن الانسان العادي قد أصبح شيئاً في مرتبة أدنى من الحيوان لأنه انفصل عن خصائصه الإنسانية الأصيلة، فالحيوان كما يقول ماركس، يتوحد في الحال بنشاطات حياته، فالانسان من ناحية أخرى لديه القدرة على أن يجعل من أوجه النشاط التي يمارسها في حياته موضوعاً لوعيه و ارادته، و ذلك ما يجعله قادراً على تحقيق أقصى

⁸⁹ عامر (مصباح)، علم الاجتماع: الرواد و النظريات، دار الأمة ص 52

⁹⁰ خليل أحمد خليل، المفاهيم الأساسية في علم الاجتماع، دار الحدّثة للطباعة و النشر، بيروت 1984 ص 13

⁹¹ بدوي (ع) مرجع سابق ص 421

درجات حرارته، و لكن انقلب الآن (في ظل المجتمع الرأسمالي الصناعي) و في ظروف العمل المغترب حيث أصبح جماع الوجود الواعي للانسان و نشاطاته الحياتية مجرد وسائل لبقائه⁹²"

فلا يتغير الوضع بالنسبة للانسان إلا إذا ألغى كل أسباب الاغتراب و خاصة العامل الأساسي فيه و هو الاستغلال.

إن ظاهرة الاغتراب عند ماركس جزء من الواقع وهي مسألة فلسفية مرتبطة بطبيعة الانسان. يتساءل ماركس عن الظروف التي تجعل من الناس يتخلون عن "قواهم وملكاتهم الذاتية و يخلعونها على كائنات فرضية متعالية؟"⁹³

د-1-5 الإيديولوجية

تعرف الإيديولوجيا على انها " أية نظرية أو نسق من الأفكار تتخذ من تبرير تطلعات و اوجه نشاط جماعة ما من البشر، وظيفة اجتماعية لها"⁹⁴. وهكذا فالإيديولوجيا هي خطاب تبريري لمواقف و موضع الجماعة المسيطرة على سدة الحكم و الانتاج. كما أنه توجد إيديولوجية الطبقات الاجتماعية. يقول مصباح عامر ما يلي: " يرى كل من كارل ماركس و أنجلز أن الإيديولوجية السائدة في المجتمع هي إيديولوجية الطبقات الحاكمة، بحكم النفوذ و الملكية لوسائل الإنتاج و السيطرة على الاقتصاد و السياسة. فالإيديولوجيا – في نظر كارل ماركس – مفهوم يعبر عن مضمون البنية الفوقية الأكثر انفصالا في الظاهر عن الحياة الاجتماعية، كالدين و الفلسفة"⁹⁵

و البنية التي تحتوي على الإيديولوجيا، مع الأفكار العلمية و الدين و السياسة هي البنية الفوقية التي تتحدد طبيعتها وفق ما تكون عليه البنية التحتية المتمثلة في القاعدة المادية التي أساسها الاقتصاد. و هكذا يقسم كارل ماركس النمط الإنتاجي إلى قاعدتين تؤثر الواحدة في الأخرى في علاقة جدلية.

د-1-6 الفلسفة و الاقتصاد

⁹² عودة (م) مرجع سابق، ص 131

⁹³ مرجع سابق ص 113

⁹⁴ مصباح (ع)، مرجع سابق، ص 53.

⁹⁵ نفس المرجع، ص 53.

إن الطرح الماركسي لدراسة المجتمع مرتبط جدليا بين ثلاثة عوالم معرفية ألا وهي الفلسفة، الاقتصاد و علم الاجتماع. غاية ماركس هو استخراج القوانين العامة للضرورة التاريخية انطلاقا من العالم المادي الملموس، و هو العالم الاقتصادي.

لماركس فلسفة للتاريخ مغايرة تماما لما عُرف من قبل خاصة عند هيجل. إن ماركس ينطلق من العالم الاقتصادي ليبيّن فلسفة للتاريخ غايتها تحديد و جهة التاريخ و مسار المجتمع الرأسمالي. ينطلق ماركس من الواقع المعاش، من حقيقة المجتمع البرجوازي لمعرفة القوانين الاقتصادية التي تحكمه. و هذه القوانين تحوم حول مفهوم الصراع الطبقي. ينطلق ماركس من الصراع المفروض بين الطبقات الاجتماعية باعتبار أن الصراع طبيعي في الإنسانية، خاصة و أن المصالح الطبقيّة هي الدافع لفرض المواجهة بين الطبقة المالكة التي غايتها تحقيق الفائدة من خلال فائض القيمة الذي تحصل عليه باستغلالها للعامل و الطبقة التي لا تكسب سوى قوة عملها و التي تبحث عن تحقيق رغباتها و حاجاتها الأساسية. إن فائض القيمة له أثره في تشكيل المجتمع بل و نموه و تطوره ؛ ففائض القيمة هو الذي يسمح بتحقيق الترف للبطقة البوجوازية و قسم منه يستخدم لتطوير وسائل الإنتاج مما يؤدي من جهة إلى توسيع الهوة الاجتماعية بين الطبقات وتقليص الحاجة إلى اليد العاملة مما يؤدي إلى تفجير العمال و هو الأمر الذي يعمل على تمكين التناقضات الاجتماعية مما يؤدي إلى الثورة البروليتارية، ثورة العمال و تحقيق نظام خالي من التناقضات. و هذا التغيير يكون من طرف الرأسماليين ذاتهم كما يكتب ريمون أرون.⁹⁶

من ناحية الفكر الاقتصادي يقول كارل ماركس أنه لا توجد قوانين اقتصادية رأسمالية عالمية (Lois économiques capitalistes universelles) و إنما توجد قوانين خاصة بكل نمط انتاجي و هكذا ينتقل ماركس من القوانين الشاملة إلى قوانين خاصة و جزئية.

في كتابه "رأس المال" يحاول كارل ماركس أن يكون عالم اقتصاد، عالم اجتماع و أن يرسم تاريخ فلسفي للبشرية⁹⁷ فحتى "رأس المال" هذا الكتاب التقني و الدقيق في طرحه و تحليلاته للاقتصاد يرمي من ورائه كارل ماركس إلى إبراز أسباب الاستغلال الرأسماليين للطبقة العاملة و تناقضات الطبقة المالكة لوسائل الإنتاج. إن كتاب "رأس المال" كتاب في

⁹⁶ Aron, op cit, p 150

⁹⁷ Id , p 158

الاقتصاد لكنه يبني من أجل توضيح صيرورة البناء الرأسمالي كمجتمع يعتمد أصلا على السلعة التي ينتجها العمال، و الصراع القائم بين الطبقتين الأساسيتين في المجتمع يدور حول ما يترتب عن تسويق هذا المنتج و هو الربح. هذا الربح الذي مصدره فائض القيمة الناتجة عن الزمن الذي يعمل فيه العامل لصالح مالك وسائل إنتاج دون مقابل. إن مصدر فائض القيمة هو الوقت الزائد عن إنتاج سلعة ما في ظرف ستة ساعات بينما العامل يشتغل لمدة اثني عشر ساعة، فالست ساعات الباقية هي الوقت الذي ينتج فائض القيمة. من العوامل التي تسمح بتحقيق فائض القيمة يحدد ماركس ثلاثة عوامل : أولا : التعاون و يتمثل في مضاعفة العمل المتزامن و الفعلي لعدد من العمال ؛ ثانيا : تقسيم العمل ؛ ثالثا : الآلاتية (Le machinisme).

إن فائض القيمة لا يتحدد إلا إذا تحددت القيم التبادلية و القيم الاستعمالية و من ثمة يستلزم على صاحب رؤوس الأموال أن يستثمر في الوسائل التي تقلل نفقات الإنتاج مثل شراء الأداة اللازمة لذلك. لكن بهذا يتفجر الصراع الطبقي بحيث يظهر ما سماه ماركس ذاته بالنتفقر (La paupérisation) و يزداد المجتمع ضعفا مما يحدد ظروف الثورة البروليتارية. هذا المنظور الذي صار من أخبار كان إذ لم يتم الأمر مثلما كان يرجوه، بل و يعمل له، كارل ماركس، هو منظور فلسفي يدخل في صميم فلسفة التايخ عند كارل ماركس ؛ خاصة إذا عرفنا أن ماركس كان صاحب نظرة شمولية و بعيدة الأغوار و صاحب مشروع ورثه من الفرنسيين أمثال سان سيمون.

أما تقسيم العمل فإنه يقوي حالة الاغتراب عند العمال، الأمر الذي يستدعي إيجاد حلول لهذه المعضلة بحيث التقسيم التقني ضروري لرفع مستوى المردودية (La productivité) لذلك نجد أن بعض الدول الاشتراكية تخصص قطع أراضي للاستغلال بالعمل الزراعي يوميا بعد ساعات العمل و أيام نهاية الأسبوع. إن الاغتراب ناتج مباشرة عن علاقات الإنتاج و عن الحالة الثانوية التي يعرفها العمال خلال مرحلة النتاج.

د-1-6 الصراع الطبقي و التغيير الاجتماعي

إن المادية الجدلية هي المحرك للتغيير الاجتماعي من خلال ما تؤدي إليه من حركية داخلية للنظام الاجتماعي، لكن أداة التغيير هي الصراع الطبقي من خلال ما تكشف عنه من تناقض بين الطبقتين الأساسيتين في المجتمع.

و التغيير عند ماركس شامل فيقول حسن محمد حسن : "تتميز الماركسية بالشمول هي لا تقف عند حد الاحاطة بالحدود الضيقة للمجتمع في اللحظة الحاضرة بل تمتد لتستوعب التاريخ كله و إن كانت هذه النظرية في جوهرها نظرية للتغيير و التطور الاجتماعي، و الذي يؤكد هذا المعنى أيضا البعد المستقبلي الذي تتضمنه هذه النظرية و ما ترمي إليه من تفسير كلا من الماضي و الحاضر و المستقبل".⁹⁸

فمن خلال عملية الصراع يتم التغيير الاجتماعي عن طريق الثورة التي تكون نتيجة حتمية للصراع الطبقي بحيث أن تواجد طبقة مستغلة و طبقة مستغلة يؤدي بالطبقة المستغلة إلى الثورة نظرا أن الطبقة المستغلة لا تتنازل البتة عن مصالحها. فالمصالح المتناقضة هي سبب الصراع من حيث هو المحرك لعجلة التاريخ بحيث أن "تاريخ كل مجتمع ليس سوى تاريخ صراع الطبقات"⁹⁹ غاية صراع الطبقات هو إلغاء الطبقات و إلغاء الصراع في المنظور الماركسي.

و الصراع الطبقي هو لما يكون استغلال العامل من طرف مالك وسائل الإنتاج و لما يصل وعي العامل إلى مرحلة متقدمة يحاول أن يدافع عن مصالحه و يدخل في صراع مع الطبقة المالكة لوسائل الإنتاج. إن الفكرة الأولى لكارل ماركس هي كون المجتمع الإنساني يتميز بصراع مجموعات بشرية تسمى طبقات التي يتميز بالتناقض بين المستغلين و المستغلين¹⁰⁰. " و يوضح ماركس و انجلز أيضا أنه يوجد داخل كل طبقة من هذه الطبقات مراتب و درجات خاصة. و عندما وضع ماركس هذه النظرية استند إلى عملية تنظيم الإنتاج و تقسيم العمل. فالوضع الذي يشغله المرء في عملية الإنتاج هو بمثابة الدليل على الطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها. غير ان ماركس يقول أن وجود الطبقة الاجتماعية يستلزم أيضا أن تعي الطبقة ذاتها".¹⁰¹

بالنسبة لماركس فإن "تاريخ كل المجتمعات التي وجدت حتى الآن هو تاريخ للصراع الطبقي (و أضاف انجلز: باستثناء تاريخ المجتمعات البدائية) " فالأحرار و العبيد والنبلاء و العامة، و السيد الاقطاعي و القن، صاحب الحرفة و الصانع الأجير، و باختصار المستغلون و المستغلون كانوا

⁹⁸ حسن محمد حسن ، الفكر الاجتماعي تيارات القديمة و المعاصرة ، دار المعرفة الجامعية، السكندرية 1992، ص 129

⁹⁹ عودة (م)، مرجع سابق ، ص 129

¹⁰⁰ Aron (R) , op cit, p 149

¹⁰¹ القصير (أ) مرجع سابق ، ص 95

دائماً في تعارض دائم، كان بينهم صراع مستمر، أحيانا بشكل ظاهر و أخرى بشكل مستتر، صراع ينتهي دائماً إما باعادة بناء المجتمع بأكمله على أساس ثوري و إما بانهار الطبقتين المتصارعتين معا"¹⁰²

فالتغير الاجتماعي مرهون بالصراع الطبقي بحيث أن الانتقال من نمط انتاجي إلى آخر إنما يعني تغيير أسلوب الحياة انطلاقاً من تغيير في العلاقات الاجتماعية.

فالمفهوم الاجتماعي للصراع مفهوم مادي بحيث لا يمكن فهم مكانة الطبقة في العملية الانتاجية إلا بالرجوع إلى التقسيم الطبقي. و التقسيم الطبقي ذاته ناتج عن العلاقات الاجتماعية في التشكيلة الاجتماعية بين مالكي وسائل الانتاج و البروليتاريا.

وقد تحول مفهوم الصراع الماركسي إلى صراع راديكالي يقضي بالعنف و القوة على الذين هم ضدهم.¹⁰³

د-1-7 الفكر الاجتماعي

إن الواقع المادي هو الذي يحدد الواقع الفكري أو الوعي كما يسميه ماركس. لقد جاء في نص شهير ما يلي: " يدخل الناس أثناء عملية الإنتاج الاجتماعي لحياتهم المادية في علاقات محددة و ضرورية و مستقلة عن إرادتهم و تتفق مع مرحلة من مراحل تطور قوى الإنتاج المادية. و تكون جملة هذه العلاقات، البناء الاقتصادي للمجتمع، و الأساس الحقيقي الذي ينهض عليه البناء الفوقي القانوني و السياسي و الذي تتفق معه صورة محددة من صور الوعي الاجتماعي. و يحدد أسلوب إنتاج الحياة المادية، عملية الحياة الفكرية و السياسية عموماً، و ليس وعي الناس هو الذي يحدد وجودهم الاجتماعي، و إنما وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدد وعيهم"¹⁰⁴. إن المجتمع الماركسي يتشكل من دعامتين الأولى تسمى البنية التحتية و هي القاعدة المادية التي تحدد طبيعة المجتمع، إقطاعي، رأسمالي إلخ... و دعامة تسمى البنية الفوقية و تجمع الأفكار و القانون و الدين و السياسة و الإيديولوجيا و العلوم. تتشكل البنية التحتية من وسائل الإنتاج و قوى الإنتاج و علاقات الإنتاج.

¹⁰² المرجع السابق، 94

¹⁰³ عودة (محمود)، أسس علم الاجتماع، دار النهضة العربية، بيروت، دون تاريخ، ص 108

¹⁰⁴ عامر (م) مرجع سابق، ص 58

و علاقات الإنتاج تكون مسرحا للصراع الطبقي إذ علاقات الإنتاج تجعل الطبقتين الأساسيتين تدخل في علاقة بينهما، الواحدة تكون مالكة لوسائل الإنتاج و الثانية تبيع قوة عملها. و العلاقة أصلا في نظر ماركس علاقة إستغلال الطبقة المالكة لوسائل الإنتاج للطبقة العاملة.

من خلال هذه العلاقة تتشكل الطبقة البروليتارية و ينتشر الفقر الإجتماعي (Paupérisation). هنا نرى أن ماركس يصف المجتمع الرأسمالي وصفا وفق ما ينتج عن طبيعة النمط الإنتاجي. كما يقول ماركس فإن النمط الإنتاجي غير مستقر بل يتحول خلال عملية الإنتاج إلى نمط آخر ؛ و المرحلة التالية للنمط الإنتاجي الرأسمالي هي مرحلة تشكل الشيوعية كمجتمع خال من التناقضات و الطبقة. وهكذا يظهر مذهب الذين اعتبروا المادية التاريخية هي علم الاجتماع ذاته ؛ يقول أحمد القصير نقلا عن روزنطال و بوردن ما يالي : "المادية التاريخية هي علم اجتماع علمي يشكل الأساس النظري و المنهجي للبحوث الاجتماعية العينية و لكافة العلوم الاجتماعية" ¹⁰⁵

إن حلم كارل ماركس لم يدم طويلا إذ بعد قيام النظام الشيوعي على أنقاض روسيا القيصرية ها هو ينهار لأنه قام على إرادة الأشخاص و ليس وفق ما يتطلبه التاريخ الطبيعي للأمم و لم يستطع أن يتجنب التناقضات خاصة في عالم الاقتصاد و الأوضاع الاجتماعية.

إن الأثر الذي تركته النظرية الماركسية واضح خاصة في إطار التحليل الاقتصادي و الاجتماعي المرتبط بالطبقة الاجتماعية.

عرفت البشرية أنواع عدة من الأنماط الإنتاجية و كلها مجتمعات طبقية ما عدا النمط الإنتاجي البدائي الذي كان مشاعيا. و هذه المجتمعات هي كالتالي : النمط الإنتاجي الذي يُبنى على الرق (Le mode de production esclavagiste) و النمط الإنتاجي الإقطاعي (Le mode de production féodal) و نمط الإنتاج الرأسمالي (Le mode de production capitaliste). و التناقضات المادية هي التي تجعل المجتمع ينتقل من نمط إلى آخر. وفق فلسفة التاريخية الجدلية ؛ إذ تكون التناقضات عبارة عن تضارب بين المسألة و نقيضها و فق الجدلية الهيجلية و الذي ينتج عنه تركيب جديد للمجتمع.

¹⁰⁵ أحمد القصير ، مرجع سابق ، ص 66

أما نظرية كارل ماركس الخاصة برأس المال فإن مبدؤها السلعة و هي الإنتاج الذي يعطي فائض القيمة التي تكون بمثابة المنطلق الاستغلالي للقوة العاملة. فالعامل يعمل ثمانية ساعات و لكنه لا يتقاضى من المال إلا بقدر ما يعيد إنتاج قوته العاملة و التي تعادل ست ساعات أما الساعتين الباقيتين فتذهب إلى جيب مالك وسائل الإنتاج. تشكل النظرة الاقتصادية عند كارل ماركس المحور الذي تدور حوله فلسفته الاجتماعية الكلية. فإنه يربط بين الاقتصاد و الايدولوجيا

في نسق متكامل منسجم بحيث تظهر فلسفته من خلال طرحه للقضايا الاقتصادية.

د-1-8 المنظور المعرفي عند كارل ماركس

أن المعرفة في المنظور الماركسي كل متكامل نظرا لطبيعة الوحدة الانسانية و الطبيعية. إن ماركس يفسر التاريخ، نعم انطلقا من الاقتصاد، و لكن بمنظور شامل من خلال الازدواجية في الطرح و المتمثلة في علاقة الإنسان بالإنسان من جهة و علاقة الانسان بالطبيعة من جهة ثانية.

و كما رأينا سابقا من أن ماركس يرى في الانسان الكامل و "العالمي" النموذج التاريخي للانسان الحر و المتحرر من الاستغلال، فإنه يرى أن التخصص لا يليق في العلوم الاجتماعية لأن التجزئة تجهل شمولية الواقع. يقول عودة في هذا الصدد ما يلي: "فالتخصص لا يسمح بدراسة الواقع في حقيقته الشاملة المتفاعلة المترابطة، بل يدرسه كنظم و أجزاء متفرقة، اقتصادية و سياسية و قانونية و غيرها، دون ادراك الرابطة الجدلية بين هذه الأجزاء جميعا"¹⁰⁶.

فالفكر السوسيولوجي الماركسي يخوض في مجمل قضايا الإنسان و خاصة الاجتماع بكل ما يعرفه هذا المجال من جوانب معرفية و حقول دراسية سواء في السياسة أو في الاقتصاد و التاريخ و غيرها كثير¹⁰⁷.

إن المصادر المعرفية لكارل ماركس متعددة على رأسها الفلسفة الهيجلية و الفلسفة الاجتماعية في فرنسا من خلال سان سيمون و الاقتصاد السياسي من خلال أدام سميث. كما أن للايديولوجية الألمانية أثرها في الفكر الماركس. يعتبر عودة محمود أن الفكر الماركسي "هو الوريث الشرعي

¹⁰⁶ عودة (م) مرجع سابق ص 109

¹⁰⁷ مرجع سابق ص 109

لعصر التنوير بالتجاهاته النقدية و السلبية¹⁰⁸. و لذا فإن الفلسفة التي تبناها كارل ماركس لم تأتي من فراغ و إنما كانت وريثة الفكر الاوروبي بما كان يحمله من تناقضات بين التيار الراديكالي و التيار المحافظ. و حتى و إن اعتنق كارل ماركس التيار الراديكالي فإنه عرف كيف يستغل الذخيرة الموجودة في كلا التيارين.

د-1-9 فكرة التقدم عند ماركس

ليتضح مفهوم التقدم لابد أن نرجع إلى فلسفة التاريخ كما ظهرت عند كندرس و هيجل بالخصوص. يمثل مفهوم التقدم في الفكر الماركسي قطيعة عن فلسفة التاريخ. بحيث يجعل ماركس من الصراع في العملية الجدلية المحرك الأساسي للتاريخ.

فالتقدم عند كارل ماركس هو إلغاء للماضي و نفي له نفيًا صارمًا و ثوري و يقوم على إلغاء كل العناصر الأساسية التي بني عليها صرح التاريخ الإستغلالي.

فالتقدم مراحل متوالية لها غاية نهائية تتمثل في إلغاء النمط الانتاجي السابق الرأسمالي و حل محله نمط إنتاجي أشتراكي خال من الإستغلال حيث يكون الحكم للبروليتريا. و بغض النظر عن عدم نجوى هذا المبدأ، الذي كان له أثره قرنا كاملا، فإن مفهوم التقدم خطي و نوعي (linéaire et qualitatif و في الأخير مثالي..

الغاية التي كان يرمي إليها كارل ماركس و رفيقه أنجلس هي قلب الأوضاع الموجودة آنذاك و لذلك جاء فكرهم دغماتي (dogmatique) فيما يتعلق بالتغير الاجتماعي. و ما التقدم إلا تقدم الطبقة البروليتارية رغم ما قاله ألتوسير (Althusser) عن كون كارل ماركس قد تخلى، في مرحلة نضجه، عن الأفكار "الاديولوجية الانسانية ذات النزعة التاريخية"¹⁰⁹ بعد ما كان متأثرا في ذلك بهيجل و فيورباخ.

رغم ما يقوله نقاد ماركس "ينبغي معرفة أن ماركس عندما سلط الضوء على المراحل الكبرى في تطور المجتمع البشري، و هي المراحل

¹⁰⁸ المرجع السابق ص 110

¹⁰⁹ المرجع السابق ص 148

التي افضت إلى ظهور الرأسمالية، إنما كان يشير إلى خط تطور التاريخ.¹¹⁰

فالماركسية عمدت إلى تسليط الضوء على جوانب كانت مطروحة في الفلسفة السابقة لها مثل فلسفة هيغل و كانط و ناقشتها بطريقة مرتبطة بالفلسفة المادية و الجدلية التاريخية.

د-2 هـربرت سبنسر (Herbert Spencer -1820 – 1903)

د-2-1 حياته و أعماله

اشتغل في بداية حياته كمدرس ثم كمهندس ثم اتجه نحو الأدب و السياسة و شئون الاجتماع. كتب كتابه الذي اشتهر به سنة 1850 تحت عنوان "الثبات الجتماعي" ثم تلتها كتب في علم النفس و الاجتماع و السياسة. كان اتجاهه الفكري يميل للتطورية و الارتقاء بحيث جاءت جل كتبه مبنية بصياغة تطورية.

بدأ اهتمامه بالفلسفة لما لاحظ أن "الأجسام تتألف من أجزاء متماثلة لا يتوقف بعضها عن بعض، وأما الأنواع العليا فتتألف أجسامها من أعضاء متباينة تعتمد في أعمالها و وظائفها على بعضها البعض".¹¹¹ و قد بنى سبنسر فلسفته حول المسائل التالية :

- الدعائم التي تقوم عليها فلسفته ؛

- نظريته في طبيعة المجتمع ؛

- نظريات في السياسة و الأخلاق و الاقتصاد.

و هكذا يكون سبنسر مثله في ذلك مثل جل المفكرين الاوروبيين الذين كانوا لا يزالون متأثرين بالبعد الموسوعي للعلوم الانسانية و الاجتماعية.

د-2-2 المبادئ التي تقوم عليها فلسفة هـربرت سبنسر

¹¹⁰ أحمد القصير ، مرجع سابق ، ص 86

¹¹¹ نفس المرجع ، ص 268-269

من أهم ما جاء به هربرت سبنسر هو قانون التجانس و اللامتجانس بحيث ينتقل النظام الاجتماعي من البساطة إلى التعقيد أي من المتجانس إلى اللامتجانس، كما يقرر أن التخصص نهاية كل تطور و ارتقاء.

كان المجتمع البدائي متكون من أفراد متجانسين، مستقلين بعضهم عن بعض فيما يتعلق بالحاجات البيولوجية. و لكن مع التغير الحاصل في الحياة الاجتماعية بدأت الفروق تظهر و بدأ التخصص في الأشغال العامة يظهر، و بارتقاء الحياة الاجتماعية أصبح المجتمع أكثر ارتقاء و تخصصا. هذه الفقرة تبين لنا : أ – أن كلما ازداد المركب الحيوي تعقيدا ازداد تخصصا و تفردا. ب – لما ازدادت الأعضاء تفردا و اختصاصا ازدادت استقلالاً.¹¹² و يلخص عبد الحميد لطفي المبادئ الفكرية التي قام عليها علم الاجتماع عند سبنسر فيما يلي :

- 1 – اعتبار علم الحياة هو الأساس الذي يقوم عليه علم الاجتماع ؛
 - 2- أن المبادئ الحيوية يجب أن يكون لها اعتبارا عند تفسير الظاهرة الاجتماعية
 - 3- أن المجتمع الانساني وحدة حية تختلف عن كونها مجرد مجموعة من الأفراد المنعزلين ؛
 - 4 – لما كان أفراد المجتمع يخضعون للقوانين البيولوجية فإن المجتمع الإنساني بذلك لا يخرج عن كونه كائنا عضويا ؛
 - 5 – لما كان المجتمع الإنساني كأى كائن عضوي يتكون من خلايا حية، (الأفراد) أصبح المجتمع بذلك كالكائن العضوي في تركيبه و وظائفه.¹¹³
- غاية سبنسر هي أنه يبين أن المجتمع مركب عضوي له خصوصية المركبات العضوية فالمركب العضوي ينمو و يتغير و بالتأكيد هذه من خصائص المجتمع.

تقوم فلسفة سبنسر في نظرية النشوء و الارتقاء على التباين و يقصد به الانتقال من التجانس إلى اللامتجانس؛ كمل تقوم على التكامل بمعنى أن "التفرد أو التخصص لا يؤدي إلى الاستقلال و الإنعزال و الاكتفاء الذاتي و لكنه يؤدي إلى التضامن و التماسك (...)"¹¹⁴

¹¹² نفس المرجع ، ص 270-271

¹¹³ لطفي (عبد الحميد) ، علم الاجتماع ، دار النهضة العربية 1981 ، ص270

¹¹⁴ الخشاب (م) مرجع سابق ، ص 273

يحدد هربرت سبنسر بين الكائن العضوي و المجتمع و يبرز النقاط التالية :

1 – تتوقف أجزاء كل من الكائن الحي (العضوي) و المجتمع على بعضها البعض ؛

2 – يتكون كل منهما من وحدات جزئية في كلاهما ، تتمثل في الخلايا في الكائن الحي و في الأفراد في المجتمع ؛

3 – لا يتأثر الكل بانهيار الجزء ؛

4 – لكل منهما جهاز يقوم بمهمة بقائه مثل دورة الدم في الكائن الحي و في النظام التجاري في المجتمع.¹¹⁵

أما فيما يتعلق بالعناصر غير المتشابهة فتتمثل في النقاط التالية :

1 – تكافؤ أجزاء الكائن الحي / عدم تكافؤ مكونات المجتمع

2 – جسم الانسان كل متصل الأجزاء / جسم المجتمع منفصل الأجزاء

3 – يكون الشعور عند الفرد في الجهاز العصبي / يتوزع الشعور في وحدات المجتمع.¹¹⁶

د-2-3 علم الاجتماع عند هربرت سبنسر

تبدأ مفاهيم علم الاجتماع بالتشبيه بين الكائن الحي (العضوي) و المجتمع. و بالتالي ستكون جل النظرية الاجتماعية عند سبنسر مبنية على التشابه analogique.

إن قانون الارتقاء الخاص بالعوامل الطبيعية يحكم كذلك عالم الإنسان "أن الارتقاء في جميع ممالك الطبيعة من نبات و حيوان و اجتماع انساني، و ما يتصل بهذا الاجتماع من شؤون تتعلق بالأخلاق و السياسة و العادات و الفنون إنما يقوم على أساس واحد و هو " الانتقال من التماثل و التشابه إلى التباين و عدم التجانس".¹¹⁷

تطبيقاً لمبدأ الارتقاء و التغيير يعتبر سبنسر أن المجتمع كان عبارة عن جماعات بشرية تعيش حياة بسيطة متكونة من أفراد متشابهين، و هذا

¹¹⁵ لطفي (ع) مرجع سابق ، ص 271

¹¹⁶ المرجع السابق ، ص 271

¹¹⁷ الخشاب (م) ، مرجع سابق ن ص 269

يذكرنا بنظرية دوركايم في المجتمع الآلي، لا يعتمد الفرد على الآخر في مطالب حياته. لا يوجد تقسيم للعمل كل فرد من المجتمع يقوم بما يحتاج إليه من أشياء بيولوجية؛ ثم ارتقت الإنسانية إلى مرحلة أكثر تنوعاً تم تقسيم العمل بين المرأة و الرجل، فهو يقوم بالصيد و الزوجة و الأولاد يقومون بالزراعة و عمل الرعي؛ ثم ارتقى المجتمع البشري إلى حد وجود تقسيم اجتماعي أكثر تعقيداً فأصبح هناك من يقوم بالزراعة و بالصناعة إلخ. هذا فيما يتعلق بتقسيم العمل و الارتقاء من الاكتفاء الذاتي إلى التعاون و الحاجة للآخر.

أما في مجال تنظيم الحياة فكان الأب أو كبير العائلة هو الحاكم و المنظم لشؤون العائلة ارتقى هذا النظام إلى أن وجدت الجماعة الحاكمة إلى ظهور الدولة و لا يزال النظام السياسي يعرف تحسنات و تغيرات مستمرة إلى أيامنا هذه.

و تبعاً للارتقاء الذي عرفته المجتمعات الانسانية ظهرت الطبقات المهنية و الحرفية، أما في عصور النهضة الصناعية فقد تشعبت مجالات العمل إلى حد التخصص. نفس الشيء يقال على مختلف مجالات العمل الزراعي و التجاري. و هذا التخصص لا استقلالية له و إنما وجوده مرهون بتخصصات أخرى تمده بما يحتاج إليه من أفكار علمية، أو أدوات و تقنيات إلخ.¹¹⁸

فنظرية سبنسر في المجتمع تجعل المجتمع جزء من الطبيعة، مثله في ذلك مثل أو غست كومت؛ فإذا كان كومت يربط الظواهر بالفيزياء في مفهومها العام، فإن سبنسر قد ربطها بالجانب الحيوي من الطبيعة. " علم الاجتماع في نظره هو محاولة لمعرفة نشأة المجتمع و تركيبه و عناصره و هيئاته و مراحل نموه و تطوره و ما إلى ذلك من المظاهر التي تخلقها العوامل الطبيعية و النفسية و الحيوية (...)"¹¹⁹ فالمواضيع التي تحدد مجال علم الاجتماع عند سبنسر هي: الأسرة، السياسة، الدين، الضبط الاجتماعي، الصناعة أو العمل.¹²⁰

و من خلال المشابهة بين الكائن الحي و المجتمع يرى سبنسر أن العناصر و الاعضاء المكونة للجسد متناسقة و متصلة اتصالاً متكاملاً بينما

¹¹⁸ المرجع السابق، ص 272

¹¹⁹ المرجع السابق، ص 274

¹²⁰ أليكس استكليز، مرجع سابق، ص 37

العوامل التي تؤدي إلى التكامل في المجتمع "عوامل خارجة عن التركيب العضوي في الفرد"¹²¹.

هذا، و من ناحية أخرى فإن المجتمع ينمو و يتطور و يتكثف حجمه و تزداد وظائفه تعقيدا كلما تقدم في التاريخ. و عندما وصل المجتمع الانساني إلى ما هو عليه اليوم و في زمان هربرت اسبنسر كان قد بلغ مرحلة من النضج و الاستقرار العام (لا نعني الاستقرار الناتج عن الصراع و التكيف) بدأ يتأثر بعاملين : أ - عامل داخلي خاص بالفرد من عاطفة و تكوين عقلي و آخر طبيعي و جسدي ؛ ب - و هي العوامل الخاصة بالبيئة.¹²²

و النمو دائما خاضعا لعامل التطور و الارتقاء ؛ فالمجتمع عاش نمو السلطة من الاسرة إلى القبيلة أو العشيرة إلى الدولة إلى هيئة الامم. و قد تنوع المظهر العام للمجتمع بحيث انقسم المجتمع إلى مجتمع ريفي و آخر حضري (أو مدني) كما تطور التقسيم الجغرافي و البيئي تطورا كبيرا.

د-2-4 اسبنسر و تفسيره للمجتمع

يقسم سبنسر المجتمعات على أساس التكين المرفولوجي، مما يذكرنا بألبواخ و دوركايم¹²³.

أما من الناحية المورفولوجية فيرى سبنسر أن المجتمعات البسيطة تقابل مرفولوجيا المجتمعات المركبة. ففي البداية تكون التجمعات البشرية متجانسة تعرف حالة الفوضى شأنها في ذلك شأن التجمعات الحيوانية الدنيا. ثم ترتقي هذه المجتمعات باتصالها بعضها ببعض "فتنتقل بالتدرج إلى درجة أعلى من التنوع و التعقيد في الوظائف و في الظواهر و النظم."¹²⁴

أما المجتمعات الوظيفية فإما أن يكون المجتمع ذات طبيعة صناعية أو حربية. لقد قال أوغست كومت بنفس هذه الأصناف و الصفات الاجتماعية الكلية. فمن الناس و النظم من تعيش لترتقي إلى مستوى

¹²¹ نفس المرجع ، ص 274-275

¹²² نفس المرجع ، ص 275

¹²³ انظر كتاب موريس ألبواخ، المورفولوجيا الاجتماعية، منشورات عويدات، بيروت - باريس، ديوان المنشورات الجامعية، الجزائر، 1986.

¹²⁴ أليكسي استيكليز، مرجع سابق ، ص 277

التصنيع و التطور الصناعي و التكنولوجي و منها من تعيش راغبة في الحرب كما كانت في المجتمعات الاقطاعية.

فإن المجتمع الحربي يعرف عددا من الخصال : أ - يكون الجيش في حالة نشاط دائم و مستمر ؛ ب - يكون مركز السلطة بيد الحكومة ؛ ج - يكون التعاون إجباري؛ د - يزداد النظام الحربي تزمنا ؛ هـ - يكون النظام السياسي ملكي ؛ و - يكون الجهاز الاداري و التنظيمي بين يدي طبقة معينة ؛ ي - تنتقل فكرة السيادة من المجتمع إلى الفرد و أسرته.

بينما يعرف المجتمع الصناعي هو كذلك ثلاثة صفات : أ - يكون النشاط الصناعي هو جوهر الحركة الاجتماعية ؛ ب - تكون السلطة مركزة بين يدي الصناع و المنتجين؛ ج - يكون التعاون اختياري (مثال ذلك في التجارة و حرية التبادل ، إلخ.) د - تكاد تنعدم الفواصل بين الطبقات الاجتماعية (!) ؛ هـ - تكون مصالح الأفراد أكثر استقلالاً ؛ السلطة تكون موزعة بين الطبقات الاجتماعية ؛ و - المجتمع الصناعي يكون أكثر رعاية للأفراد و الأسر.¹²⁵

و قد يربط سبنسر بين الجهد لتحقيق الشخصية الاجتماعية و القدرة على التناسل و قد اعتمد سبنسر على قلة نسل السيدات الأثري يشتغلن بعقولهن. و لكن هذه النظرية "البيولوجية" لم تؤكد و بقيت فرضية عامة.

د-3 إميل دوركايم (1858 - 1917)

د- 3 - 1 حياته

إميل دوركهايم من أسرة يهودية متدينة، يموت أبوه و هو لا يزال صغيراً. يتابع دراساته الثانوية بالكوليج إيبينال (collège d'Epinal). في سنة 1879 يلتحق، في باريس، بـ "l'école normale supérieure". يقدم أطروحته (Agrégation) في الفلسفة سنة 1882. يتابع في ألمانيا دراسة العلوم الاجتماعية بين سنتي 1885-1886 ؛ سنة 1887 يُعَيَّنُ أستاذ البيداغوجيا و العلم الاجتماعي في جامعة بوردو. يقدم أطروحة الدكتوراه سنة 1893. في سنة 1895 ينشر كتابه في المنهجية بعنوان "قواعد المنهج في علم الاجتماع" ؛ يليه بحثه السوسيولوجي "الانتحار" سنة 1897. ينشر سنة 1912 " الأشكال الأولية للحياة الدينية. كما نشرت بعد وفاته الكتب التالية : " التربية و الاجتماع " سنة 1922 ؛ كتاب " الاجتماع و الفلسفة"

¹²⁵ نفس المرجع ، ص 278-279

سنة 1924 و كتاب " التربية الأخلاقية " سنة 1925 و كتاب " الاشتراكية تعريفها، نشأتها " و " مذهب سان سيمون " سنة 1928. كانت له مساهمات بكتابة مقالات أو محاضرات منها : التصورات الفردية و التصورات الجماعية ؛ تحريم زواج الأقارب و أصله ؛ تعريف الظاهرة الدينية ؛ النظام الطومبي ؛ تحديد الظاهرة الأخلاقية.

إذا كانت الأبوة لعلم الاجتماع تعود لأغست كومت فإن الذي جعل علم الاجتماع مستقل عن العلوم الأخرى فهو بلا شك إميل دوركايم..

د-3-2 الظروف التاريخية التي عاصرها إميل دوركايم

عاصر إميل دوركايم الجمهورية الثالثة التي كانت تسير أوضاع ما بعد الحرب مع ألمانيا و كذا ما خلفته من أثار كومينة باريز la commune de Paris. و كان الصراع على أشده بين البورجوازية التي كانت تنتظر رجوع البوربون من خلال دستور 1875 و الاشتراكيين.

يقول محمود عودة أنه " مع ان اليسار الجمهوري المعتدل بقيادة جول جريفني Jules Grévy و اتباعه ظل في الحكم لعقدين كاملين، إلا أنه كان عاجزا أمام مواجهة مشكلات فرنسا الاجتماعية و الاقتصادية الكبرى"¹²⁶.

فكان دوركايم و هو طالب يتابع مايجري حوله من أحداث، لكن لما استقر الوضع و كان دوركايم يدرس بجامعة بوردو و من حيث التجربة التي حصل عليها من خلال متابعة أحداث الثورة السياسية و الاجتماعية التي كانت تعرفها فرنسا تحت تأثير فكر التنوير و الإصلاح الذي كان ينادي به سان سيمون، اخذ دوركايم موقفا سياسيا هادئا. و هنا يرى كوزر، حسب عودة، "أن اهتمام دوركايم الشديد بالنظام و الوحدة في المجتمع، ربما أدى به إلى نزعة محافظة في بعض كتاباته"¹²⁷. فكان دوركايم شديد الاطلاع بما يدور حوله من صراع و نقاش و حوارات في مجمل قضايا المجتمع. و من ثمة كان يرى أن علم الاجتماع هو العلم الذي يستطيع أن يوجه الصراع نحو أفاق إنسانية. "لقد كان دوركايم واعيا تماما بالمجتمع الذي يعيش فيه فقد اتجه إلى الاهتمام بالمشاكل الأخلاقية في عصره، و اعتقد أن من واجبه أن يسهم في الإصلاح الأخلاقي لمجتمعه و أمته"¹²⁸.

¹²⁶ عودة (م) تاريخ علم الاجتماع ، ص 197

¹²⁷ المرجع السابق ، ص 199

¹²⁸ نفس المرجع، ص 202

د-3-3 فلسفته

أميل دوركايم عالم إجتماع و لكنه هو كذلك أتى إلى علم الاجتماع من خلال الطرح الفلسفي¹²⁹. إن المقاربة السوسولوجية لدوركايم و إن كانت إجتماعية إلا أن البعد النظري يحمل في طياته المقاربة الفلسفية. في كتابه التقسيم الاجتماعي للعمل يُبرز دوركايم مكانة تقسيم العمل من الوجهة الأخلاقية، بحيث يجعل التقسيم الاجتماعي للعمل هو أساس التوافق (consensus) و هو في ذلك يتبع أوغست كومت الذي جعل من التوافق أساس الحياة الاجتماعية و " الأثر الرئيسي لتقسيم العمل ليس هو في زيادة إنتاج الوظائف المختلفة، بل هو في جعلها متضامنة متكاتفه بعضها مع بعض"¹³⁰.

إن دوركايم يحاول أن يجمع بين الفرد و الجماعة من خلال تدوير الفوارق الفردية و جعلها مكونة للجماعة. إن الضمير الجمعي هو أساس الحياة الاجتماعية. فقد أقام المجتمع على دعائم وضعية تجعل من المجتمع وحدة متعالية عن الأفراد فيقول : "ليس المجتمع ذلك الكائن اللاعقلي أو الخالي من العقل (illogique ou alogique) اللاواعي الخيالي الذي يلذ للمرء كثيرا أن يتصوره بل على العكس تماما : فإن الشعور (الوعي) الجماعي هو أسمى أشكال الحياة النفسية لأنه شعور (وعي) الشعورات. إن محله خارج و فوق العوارض الفردية و المحلية و هو لا يرى الأشياء إلا من وجهها الثابت و الجوهرى و يحدده في أفكار يمكن إبلاغها. و كما يرى من أعلى، كذلك يرى من بعيد، و في كل لحظة من لحظات الزمان، يشمل بنظره كل الواقع المعلوم، و لهذا فإنه هو الوحيد الذي يستطيع أن يزود العقل بالإطارات التي تنطبق على مجموع الكائنات و يمكن من تعقلها. هذه الاطارات هو لا يخترعها صناعيا، بل يجدها في داخله، كل ما هنالك أنه يدركها و يعيها"¹³¹.

و متحدثا عن المجتمع يقول أميل دوركهايم : "المجتمع شخصية معنوية كبيرة. إنه يتجاوزنا، ليس فقط ماديا ، بل و معنويا، و المدنية ترجع إلى التعاون بين الناس المجتمعين و الأجيال المتوالية، فهي إذن عمل اجتماعي في جوهره. و المجتمع هو الذي صنع المدنية، و هو الأمين على

¹²⁹ فإذا كان دوركايم يريد أم يفصل علم الاجتماع عن الفلسفة فلم ينجح و ذلك لأنه قام بتفسير أصل النسان و طبيعته و نشأة خلقه و دينه بالرجوع إلى المجتمع و هذا الطرح هو طرح فلسفي

¹³⁰ بدوي (ع) مرجع سابق، ص 481.

¹³¹ مرجع سابق ، ص 484

المدنية و ينقلها إلى الأفراد و من المجتمع نحن نتلقاها. و المدنية (أو الحضارة) هي مجموع كل الحيوانات التي نهبها أكبر قيمة، و هي مجموع أسمى القيم الانسانية و لما كان المجتمع هو ينبوع و الحارس للحضارة، و لأنه القناة التي تصل بواسطتها الحضارة إلينا، فإنه يبدو لنا حقيقة أغنى بما لا نهاية له من المرات و أسمى – من حقيقتنا نحن، حقيقة يأتي إلينا منها كل ما له قيمة في نظرنا، و يتجاوزنا من جميع الجوانب، لأنه لا يأتينا من هذه الثروات العقلية و الخلقية التي هو خزانها، غير قطع قليلة. و كلما تقدمنا في التاريخ ، و صارت الحضارة الإنسانية شيئاً هائلاً معقداً، تجاوز المجتمع الضمائر الفردية، و صار الفرد يشعر أكثر فأكثر بأن المجتمع عال عليه". و لكن "أن نريد المجتمع هو – من جهة – أن نريد شيئاً يتجاوزنا، و من جهة أخرى معناه أن نريد أنفسنا. و نحن لا نريد الخروج من الجماعة، إلا إذا شئنا أن نتوقف عن أن نكون ناساً. و لست أدري أن كانت المدنية قد زودتنا بمزيد من السعادة – فذا أمر لا يهم، إنما المؤكد أنه منذ أن تحضرنا، فإننا لا نستطيع أن نتخلى عن المدنية، إلا إن شئنا أن نتخلى عن أنفسنا. و السؤال الوحيد الذي يمكن أن يقوم بالنسبة إلى الإنسان ليس هو أن يعرف : هل يستطيع أن يعيش خارج المجتمع، بل في أي مجتمع يريد أن يعيش. و من هنا يفسر بسهولة كيف أن المجتمع، في الوقت الذي يكون فيه غاية تتجاوزنا، يمكن أن يبدو لنا شيئاً حسناً و مرغوب فيه، لأنه وثيق الصلة بكل أنسجة وجودنا، و تبعاً لذلك يبدي عن الخصائص الجوهرية التي تعرفناها في الغايات الأخلاقية¹³²". و هكذا يتبين البعد الفلسفي للنظرية الدوركايمية الخاصة بتعريف المجتمع. فالمجتمع الدرקהيمي "متعالى" على الأفراد و لا يمكن الخروج عنه لأن طبيعة الإنسان مجبولة على الحياة ضمن الجماعة ثم لا يمكن الخروج عن المجتمع لأن الضمير الجمعي حارس على الانضباط الاجتماعي. ففي نفس الوقت الذي يكون المجتمع خارج شعور الفرد في ذات الوقت يكون أمراً حسناً و مرغوب فيه. و ذلك لأن طبائع ثلاثة تدخل في تركيب المجتمع و هي الطبيعة النفسية و الطبيعة الحيوية و الطبيعة الاجتماعية و لما تنصهر هذه الطبائع الثلاثة ينتج عنها مجتمع يفوق الأفراد معنوياً و مادياً و يصبح الفرد عضواً جزئياً فيه لا حول و لا قوة له أمام القصر الاجتماعي.¹³³

إن المجتمع الدركايمي ليس مبني في أصله على العقد الاجتماعي و إن كانت فكرة العقد غير خالية من المنظور الذي يعتمده دوركايم و لكن

¹³² مرجع سابق ، ص 484

¹³³ الخشاب مصطفى ، مرجع سابق ، ص 303

التقسيم الاجتماعي للعمل هو الذي يحدد هذا العقد. فالعقد تابع للبنية الاجتماعية كما يقول ريمون أرون : " إن العقود تتم بين الأفراد، لكن الظروف التي تتم فيها العقود محددة بفضل تشريع يعبر عن تصور المجتمع الكلي للعدل و اللاعدل و للمباح و للممنوع¹³⁴ ".

د-3-4 الظاهرة الاجتماعية

يعرف دوركايم الظاهرة الاجتماعية بكونها تتميز عن الظواهر التي تدرسها العلوم الطبيعية بكونها تنشأ مع نشأة المجتمع، و بما أن العلوم الاجتماعية تنتمي للعالم الأكبر و هو عالم العلوم الطبيعية فأنها تخضع لنفس المواصفات الابستمولوجية و خاصة منها خضوعها لقوانين ثابتة تسير حركتها و صيرورتها.¹³⁵

من ناحية اخرى تمتاز الظواهر الاجتماعية بكونها إنسانية الصفات فإنها خاضع للميول الشخصية و لرغبات الأفراد و لتفكيرهم بالخصوص، لكن رغم هذا فإنها خارجة عن مشاعر الأفراد كأفراد. يقول مصطفى الخشاب "لأن هذه الظواهر و لأنها إنسانية ؛ غير أنها ليست قواعد أو أساليب عامة للتفكير و العمل الإنساني بصدد شئون الحياة الاجتماعية، و ليست قوالب يصب الأفراد أعمالهم و أفكارهم. فهي إذن خارجة بطبيعتها عن الظواهر الاجتماعية و لو أنها تشترك معها في صفاتها الانسانية¹³⁶". و هكذا فتكون الظواهر الاجتماعية منفصلة عن الأفراد فلها خصوصية العموم و الانتشار.

من خصائص الظاهرة الاجتماعية أنها مدونة مثل التشريع و السياسية و اللغة إلخ¹³⁷. و هي مكتوبة أو متعارف عليها عرفيا كالنظم التشريعية و الدينية.

د-3-5 التضامن الآلي و التضامن العضوي

يقسم دوركايم المجتمع إلى نوعين ؛ نوع بسيط و نوع معقد. أما النوع البسيط فإنه المجتمع الآلي الذي لا يعرف تقسيم العمل الاجتماعي و يتمثل في المجتمعات البدائية و البسيطة التركيب بحيث يكون الفرد فيها

¹³⁴ Aron (R), op cit, p 327

¹³⁵ الخشاب (م) مرجع سابق ، ص 297

¹³⁶ نفس المرجع ، ص 297

¹³⁷ المرجع السابق ص 298

interchangeable. يكون الأفراد متشابهين لأن لهم نفس الشعور و يعتقدون في نفس القيم و لأن لهم نفس المقدس¹³⁸. يكون في هذه المجتمعات الضمير الجمعي ذو أثر بالغ في تلحيم المجتمع، بحيث يكون أفراد المجتمع خاضعين خضوعاً تاماً للأعراف السائدة و القوانين الاجتماعية، فهنا تظهر أولوية المجتمع على الأفراد و قصرية الضمير الجمعي على سلوكيات الأفراد و ميولاتهم و رغباتهم.

و المجتمع الذي يتوقف عنده هو المجتمع العضوي، ذلك لأن المجتمع العضوي هو المجتمع الحديث، مجتمع التقسيم الاجتماعي للعمل. و الفروقات الموجودة بين الأفراد هي سبب التضامن العضوي على عكس التضامن الآلي الذي يكون فيه التشابه بين الأفراد هو سبب النظام الاجتماعي الموحّد. فالتقسيم الاجتماعي للعمل هو سبب التضامن بحيث ينقسم المجتمع إلى فئات مهنية متكاملة فيما بينها ؛ يشبه دوركايم المجتمع للبدن الذي يتكون من أعضاء غير متشابهة و لكن لها وظائف لازمة للحياة¹³⁹. فلو ينزع الفرد المتخصص في إنتاج نوع معين من السلع يتأثر بذلك المجتمع و من ثمة كان تقسيم العمل الاجتماعي أساس الوفاق في المجتمع ؛ على عكس ما هو الحال في المجتمع البدائي فإن التشابه هو أساس التضامن الاجتماعي بحيث كل فرد يقوم بإنتاج ما تستلزمه حياته بمفرده و لا يوجد تكامل بين الأفراد و إنما يستغني كل فرد عن كل فرد في المجتمع الواحد.

د-3-6 التقسيم الاجتماعي للعمل

يرى دوركايم على غرار معلمه أوغست كومت أن تقسيم العمل ضروري و أساسي بل و حيوي بالنسبة للتضامن الاجتماعي.

عاصر دوركايم تمخض الثورة الصناعية و الاكتشافات العلمية و العملية فقد جاء دوركايم بفكرة مؤداها أن "تقدم العلم و الصناعة يؤديان إلى مزيد من الاعتماد المتبادل بين الأفراد و الجماعات داخل المجتمع ككل، و لذلك فإن ظاهرة تقسيم العمل تعد أساساً موضوعياً جدياً ينهض عليه شكل من التضامن الاجتماعي أكثر رقياً"¹⁴⁰. و التقسيم الاجتماعي للعمل عند دوركايم له صبغة أخلاقية إذ هو الذي يسمح بتوحيد المجتمع و عدم ترك الفوضى و لا الثورة ينالان منه. فالتقسيم الاجتماعي يجعل أصحاب كل

¹³⁸ Id, p 319

¹³⁹ Ibid, p 320

¹⁴⁰ عودة (م) مرجع سابق ، ص229

مهنة في حاجة إلى أصحاب المهن الأخرى مما يقوي الروابط الاجتماعية و هذا ما يفرق به دوركايم بين المجتمع العضوي و المجتمع الآلي.

فالتقسيم الاجتماعي هو الذي يوضح كيف مجموعة من الأفراد تشكل كيانا متساندا، أي مجتمعا ، فالتقسيم الاجتماعي تظهره الى الواجهة طبيعة المجتمع و خاصة المجتمع ذات التضامن العضوي.¹⁴¹

من خواص الظاهرة الاجتماعية أنها قابلة للملاحظة و للقياس الكمي و الكيفي من خلال الاحصائيات التي تسمح بتحديد حجم العينة و مميزات المتغيرات.

فالظاهرة الاجتماعية لا تتوقف عند صفاة الأفراد الذاتية و إنما تتجاوزهم لأنها من صنع المجتمع و العامل الذي يربط الأفراد بعضهم ببعض هو الضمير الجمعي.

فيما يتعلق بالعمومية يذكر مصطفى الخشاب ثلاثة عناصر و هي :
1 – تنتشر الظاهرة في مجمل المجتمع متخللة بين الطبقات و مختلف الاوساط الجغرافية ؛

2 – تنتشر الظاهرة الاجتماعية في وسط اجتماعي كلي متجانس ؛

3 – تنتشر في نماذج اجتماعية مختلفة.¹⁴²

و هذا الاختلاف يعين على تصنيف الظواهر و سهولة دراستها.

و من الخصائص القاعدية و الأساسية عند دوركايم "شبيئية الظاهرة الاجتماعية" و معنى هذا أن للشبيئ خواص تميزه عن غيره من الأشياء مثل الحجم و الكتلة و ما إلى ذلك، و من أهم خصائص الشبيئ عند دوركايم القصر و الجبر الذي تفرضه الظاهرة الاجتماعية على الافراد.

د-3-7 الضمير الجمعي

إن الضمير الجمعي (La conscience collective) كما عرفه دوركايم هو " مجموع المعتقدات و العواطف المشتركة بين متوسطي أعضاء المجتمع " la conscience collective est " l'ensemble des croyances et des sentiments communs à la moyenne des

¹⁴¹ Aron (R) , op cit, p 319

¹⁴² الخشاب (م) مرجع سابق ، 302

143"membres d'une société". فإن كان الضمير الجمعي لا يوجد إلا من خلال وجوده في الضمائر الفردية فإنه لا يعني أنه هو الضمير الفردي بحيث أن الضمير الجمعي متواصل في الزمان بينما ينقطع الضمير الفردي بوفاة صاحبه. إن الضمير الجمعي يصل الأجيال بعضها ببعض ؛ فهو عبارة عن بنية ذهنية جمعية توحد بين الأفراد. يكون الضمير الجمعي نافذا و قويا في المجتمعات ذات التضامن الآلي. بينما يظهر في المجتمعات العضوية ضعفه خاصة في مسألة العقاب ؛ ففي المجتمعات البدائية يكون المحضور قويا و ذا أثر بالغ في ضمير الأفراد لأن الفرد يخضع له خضوعا تاما. على العكس فيما يتعلق بالمجتمع العضوي : "لما يسود التضامن العضوي يلاحظ دوركهايم في نفس الوقت تقليص للمجال الوجودي الذي يغطيه الضمير الجمعي، ضعف لردود الأفعال ضد عدم احترام الممنوعات و خاصة حيز أكبر للتأويلات الفردية فيما يتعلق بالحتميات الاجتماعية". "Pour prendre un exemple simple, ce qu'exige la justice, dans une société primitive, sera fixé avec une exactitude minutieuse par les sentiments collectifs. En revanche, dans les sociétés où la division du travail est poussée, la même exigence ne sera formulée que de manière abstraite, et pour ainsi dire universelle". 144 .

يتشكل الضمير الجمعي من خلال التنشئة الاجتماعية و من الأوساط التربوية مثل العائلة و المدرسة و الجمعيات إلخ. فإذا قارناه بصفة من صفاة العقل فإنها تشبه الأنا الأعلى فهي التي تراقب تصرفات الأفراد و التي تميز بين ما هو مرغوب فيه و مسموح اجتماعيا و ما هو غير ذلك.

د-3-8 الانتحار و البحث عن المجتمع المريض

أما منظور دوركهايم للمجتمع الذي كان يعيش فيه فإنه عرفه بأنه مجتمع مريض و ذلك خاصة لما درس الانتحار.

درس دوركهايم الانتحار على أساس إبراز أن المجتمع هو الذي يحدد طبيعة و كثافة الانتحار، و أن الأسباب موجودة في طبيعة المجتمع. فإذا كان التقسيم الاجتماعي للعمل من أهدافه سعادة الناس و أن المجتمع الحديث يعرف تقسيم متزايد للعمل فإنه يرى كذلك أن المجتمع يعرف بعض

¹⁴³ Ibid, p 322

¹⁴⁴ Ibid , p 323

الأزمة و التي يبرزها الانتحار. يبرز دوركهايم الأزمات الاقتصادية و عدم تكيف العمال في مناصب عملهم و كذا عنف المطالب باتجاه المجموعة، و في كل هذا يتجلى عمق الأزمة الاجتماعية. فظهور الانتحار ليس صدفة و لا أمرا عابرا و إنما له جذوره في المجتمع ككل¹⁴⁵.

إن المجتمع الحديث مجتمع يقوم على الفردانية (L'individualisme) و هكذا بعد ما كانت النظم القديمة – الأسرية بالخصوص – تحدد للفرد مكانته الاجتماعية صار يبحث عنها لوحده، فحدث الشق بين المتطلبات الفردية و إمكانية الحصول عليها كما حدث كذلك الشق بين الرغبات و تحقيقها مما أدى إلى ضياع الفرد في المجتمع الحديث. و ما دراسة الانتحار إلا و سيلة للكشف عن الطبيعة الأنومية للمجتمع الحديث.

فمن خلال دراسة الانتحار يريد دوركهايم أن يحدد العلاقة بين الفرد و المجتمع، فالفرد ليس سابق عن المجتمع و إنما المجتمع هو السابق على الفرد. و سلوك المنتحر سلوك فردي و لكنه يقع في ظروف اجتماعية معينة تكون هي الدافع في آخر المطاف لكي يضع الفرد نهاية لحياته.

يحدد دوركهايم ثلاثة أصناف للانتحار :

1- الصنف الأول يتمثل في الانتحار الأناني (Suicide égoïste)، و هو الانتحار الذي تكون دوافعه خاصة بالفرد مثل أن يكون الفرد غير مندمج في المجتمع أو لا يستطيع تحقيق رغباته إلخ...

2- الصنف الثاني يسميه دوركهايم بالانتحار الغيري (Suicide altruiste) و يكون هذا الانتحار تحت ضغط المكانة مثل المرأة الهندية التي تُحرق مع زوجها المتوفى أو قائد الباخرة الذي يغرق مع مركبته ؛

3- الانتحار الأنومي (Suicide anomique)، و يكون هذا النوع من الانتحار عندما تسود الأزمات الاقتصادية و يظهر هذا النوع عندما يدخل المتغيرات السوسولوجية من أمثال الطلاق أو غيره من الأوضاع السيئة بالنسبة للمنتحر.

يبدو أن دوركهايم يبني نسقه المعرفي حول أهمية المجتمع و تأثيره على الفرد و أن المجتمع هو الأول ثم يأتي الفرد.

سواء في التقسيم الاجتماعي للعمل أو في الانتحار فإن دوركهايم يحاول أن يبني نسقا معرفيا و فلسفة تجعل من المجتمع القوة الأولى

¹⁴⁵ مرجع سابق ، ص 330...

الضاغطة على الأفراد. و ما الفرد في المعادلة إلا خاضع لحتمية الظروف الاجتماعية. و بهذا العمل يبعد المسؤولية عن الفرد في الأوضاع العامة و تحميلها المجتمع.

د-3-9 المورفولوجيا

المورفولوجيا هي النظرية التي تعتبر المجتمع كهيئة مجسدة مكونة من أعضاء، لكل عضو وظيفة تكمل بعضها البعض و تسير وفق قوانين غايتها استمرارية الوجود. كما تهتم المورفولوجيا بالبحث عن صفاة و خصائص كل عضو كما انها تبحث كذلك في العلاقات التي تربط الأعضاء فيما بينهم في إطار نشاط منسجم للهيئة بأكملها.

ترمي المورفولوجيا إلى التعرف على مختلف الأشكال الاجتماعية بتصنيف الظواهر، و قد أخذ هذا التصور من علم النبات و الحيوان و كذلك من علم الجغرافيا إذ تعنى المورفولوجيا الشكل الذي يتميز بمظهر خارجي متجانس.

و قد تأثر دوركايم بدراسة جورج زمل في مجال علم الاجتماع السوري. فقد قال دوركايم في مقال بعنوان " المورفولوجيا الاجتماعية " على أن " الحياة الاجتماعية تعود بأكملها إلى الأساس المادي للمجتمع ". فنرى في هذا المقال التأثير الكامل لدوركايم بالفلسفة الوضعية التي هي في جوهرها نظرية مادية.

إن المورفولوجيا هي التي تعطي للمجتمع شكله الخارجي و الداخلي من خلال اعتبار التوزيع السكاني متغير من متغيرات تشكيل الهيئة الاجتماعية و قد تهتم المورفولوجيا بالجانب الإيكولوجي، أي بعلاقة المجتمع بالمحيط الطبيعي بالإضافة إلى دراسة الأشكال الفيزيقية للبيئة ؛ يقول علي الحوات ما يلي : " و الجدير بالملاحظة ان المورفولوجيا الاجتماعية ليست مجرد دراسة وصفية لأشكال المجتمعات الإنسانية، كما أنها ليست علما بسيطا يقوم على المشاهدة، حيث يصف الباحث مختلف صور و أشكال التجمعات، فهي، إلى جانب ذلك، علم تفسيري يكشف عن ظروف و عوامل الانتقال و التمرکز السكاني و طبيعة التوزيع السكاني و كيفية ظهور المدن و التجمعات الحضرية، و هي كذلك تسهم في الوصول

إلى القوانين الاجتماعية العامة التي تفسر سائر الظواهر الإيكولوجية و
السكانية¹⁴⁶

و المورفولوجيا عند دوركايم مرتبطة بالتوزيع الاقتصادي على
الإقليم كما أنها تهتم بالتوزيع السكاني و التجمعات البشرية في المجال الذي
تعيش فيه هذه التجمعات كما تهتم بدراسة الهجرة الداخلية و الخارجية التي
تعطي صورة مزدوجة ، الأولى خاصة بحركة السكان و الثانية متعلقة
بالشكل الذي تأخذه التجمعات الناشئة عن الهجرة. " و على هذا الأساس
اعتبر دوركايم الظواهر المورفولوجية من قبيل الظواهر الوظيفية "؛

إن تأثير دوركايم بزيمل تأثر واضح في هذه المسألة مما يبين التداخل
بين النظريات المختلفة.

د-3-10 المنهج الدوركايمي

إن دوركايم لم يقتصر على وضع الأسس النظرية و الفلسفية لعلم
الأجتماع تبعا لمعلمه أو غست كومت، و إنما وضع منهجا متكاملا لدراسة
الظاهرة الاجتماعية. فبعد أن حدد موضوع العلم الجديد الذي جعله أكاديميا،
أي يدرس في الجامعة، وضع قواعد المنهج التي تسمح للباحث بأن يتناول
بالدراسة المضبوطة موضوع علم الاجتماع.

إن المنهج الدوركايمي منهج واقعي أي وضعي وهو يشمل المجتمع
و لا يهتم بالفرد إلا من حيث يضيف لعلمه أشياء عن المجتمع.

إن الظاهرة الاجتماعية عند دوركايم هي ظاهرة كلية و خارجة عن
شعور الأفراد و هي عابرة للزمن لا تنتهي بفناء الأفراد إنما هي متواصلة
عبر الزمن رغم أن الذي يظهرها للوجود هم الأفراد. فالظاهرة الاجتماعية
ظاهرة طبيعية بحيث أن المجتمع ضمن الطبيعة الكلية و التي تتمثل في
الكون و للظواهر " قوة قهرية تفرض بها نفسها على الأفراد بغض النظر
عن إرادات الأفراد انفسهم¹⁴⁷ ". و القصر الاجتماعي هو الذي يجعل
المجتمع متماسك لأن هناك قوة قهرية مفروضة على جميع أفراد المجتمع
من خلال الضمير الجمعي كما رأينا ذلك أعلاه.

من خصائص الظاهرة الاجتماعية أنها تشبه الشيء من حيث أن لها
خصائص ذاتية تميزها و تجعلها قابلة للدراسة الواقعية. فهي تقابل الفكرة

¹⁴⁶ الحوات (علي)، مبادئ علم الاجتماع، المكتب الجامع الحديث، الإسكندرية 1995، ص 115.
¹⁴⁷ عودة (م) مرجع سابق ص 215

المجردة لأنها قابلة للملاحظة. و تمثل خصائصها الحدود التي تميز الشيء مثل الانتشار و الكثافة، و العمومية، إلخ. فدوركايم "يفهم الظواهر الاجتماعية كأشياء بحكم خصائصها الذاتية المستقلة عن الأفراد"¹⁴⁸.

و لكي تدرس كشيء لا بد من التخلي عن الأفكار المسبقة التي يكونها الناس عن الأشياء في حياتهم و التي تشكل حاجزا لفهم الظاهرة فهما موضوعيا. للفكر الدوركايمي خصائصه في تحديد موضوع علم الاجتماع فهو ينظر إليه نظرة الأخلاقي الذي يؤمن بالتغير التدريجي و ليس بالتغير الثوري¹⁴⁹. ذلك لأن المجتمع متعالى عن الأفراد و الخروج عن قواعده يعني الخضوع للجزاءات الأخلاقية التي يقررها المجتمع. هذه القاعدة تنبئ عن البعد القدري (الحتمي إلزاما) لحياة الأفراد¹⁵⁰. فالفرد يخضع لقوة قاهرة تنزع منه مسؤولية فعله و تحملها المجتمع. و هكذا فالظاهرة الاجتماعية عبارة عن قوالب سلوكية و أعمال إنسانية لها أسلوبها في التفكير¹⁵¹. أسلوب يستمد الفرد من تجربة حياته و من هنا نرى الدور الهام للتنشئة الاجتماعية عند دوركايم

د-4 ماكس فيبر (1864 – 1920)

د-4-1 حياته

ولد ماكس فيبر بألمانيا في أسرة موسرة اتسمت بالنشاط السياسي الملتزم. كان أبوه يشتغل بالسياسة في عهد بسمارك.

و لقد أتاحت له انشغالات أبوه بالسياسة بالالتقاء برجال بارزين أمثال ديلتي (Dilthey) و مومسن (Mommsen). فقد اهتم فيبر مبكرا بالسياسة، الأمر الذي كون عنده وعيا كبيرا. درس القانون، لكنه دعي لجمعية فريبور (Fribourg) بحيث درس الاقتصاد ثم انتقل من فريبور إل هيدلبرج (Heidelberg).

¹⁴⁸ نفس المرجع، ص 220

¹⁴⁹ يقول محمود عودة شارحا هذه المسألة ما يلي : "فقد اشرنا في حديثنا عن علاقة دوركايم بالتيارات الفكرية المختلفة، الراديكالية و المحافظة، إلى أن نفوره من التفسيرات الراديكالية للمجتمع بصفة عامة، إلى موقفه المضاد من الفاسفات الثورية، و لجوؤه للحل الأخلاقي للمشكلة الاجتماعية من خلال " التربية العلمانية" و حتى تمارس مثل هذه التربية الأخلاقية دورها بكفاءة و فاعلية فلا بد من وجود موجود قوي و متعال مثل "الله" الذي اعتمدت عليه أخلاق المجتمع القديم، إن هذا الموجود الذي يتمتع بكثير من الخصائص "الهي الكاثوليكية" الذي لم يصمد أمام الفلسفات النقدية و الحركات الثورية هو "المجتمع" عند اميل دوركايم" مرجع سابق، ص 218

¹⁵⁰ نفس المرجع، ص 221

¹⁵¹ الخشاب (م)، مرجع سابق، ص 296

ترك التعليم سنة 1900 بسبب نوبة عصبية و لكنه لما خفت حاله شارك مع بعض زملاء في نشر جريدة.

د-4-2 فكره

ينقسم فكر ماكس فيبر ، حسب أرون إلى أربعة أصناف :

- 1- دراسات منهجية و نقدية و فلسفية ؛ و هي الدراسات التي تقوم على دراسة الروح، الموضوع و مناهج العلوم الاجتماعية ؛
- 2 - الدراسات التاريخية المحضة ؛ وهي دراسات لعلاقات الانتاج في الفلاحة في العصور القديمة
- 3 أعمال حول علم الاجتماع الديني و الذي يميزه كتابه حول الأخلاق البروتستنتية و روح الرأسمالية ؛
- 4- و أخيرا كتاب الاقتصاد و المجتمع.

لكن نتساءل ماهي كيفيت ماكس فيبر في بنا نظرية سوسولوجية على أساس التاريخ و الاقتصاد ؟ بل ما هي فلسفته فيها ؟

لماكس فيبر وجهة نظر مبنية على تأثير العوامل الثقافية و المؤسسية مثل الروح و البروقراطية. فكلا العاملين لهما دورهما في بناء المجتمع، و لكن إن كانت البروقراطية تؤطر النمو فإن الروح، مثل الروح البروتستنتية، هي العماد الأساسي الذي يقوم عليه الاقتصاد الرأسمالي.

إن التاريخ مقرون في نظرية ماكس فيبر بعلم الاجتماع ؛ لا يتوقف علم الاجتماع عند تفسير الظواهر التاريخية و إنما يبحث في كيفية وقوعها، محاولا فهم كيف طريقة التفكير، السياسي، التي تؤثر في حدوث الفعل التاريخي.

إن البحث السببي يأخذ اتجاهين : الاتجاه التاريخي و يتمثل في حتمية الظروف الفريدة التي تسببت في حدوث بعض الظواهر ؛ الثانية تتمثل في الاتجاه السوسولوجي و يقتضي البحث في وجود علاقة مطردة بين ظاهرتين.¹⁵²

يعتبر ريمون أرون أن البحث السببي يقتضي طريقتين ، الطريقة الأولى تتمثل في بناء نموذج تاريخي معتقدين بالوصول إلى الأسباب مثل

¹⁵² Aron (R) , op cit p 512

حرب 1914 أو ثورة 1917 كما يمكن ان يكون هذا النموذج مثل
الرأسمالية. بناء النموذج يسمح بتحديد بدقة خصائص الظاهرة التاريخية
التي يُبحث عن أسبابها.

أن البحث السببي يميز بين الظروف العامة و الظواهر الطارئة التي
يظهر أنها وراء الحادثة التاريخية. عند فيبر ، يظهر البحث السببي كطريقة
تسمح بالتعرف على المجهول لأن الباحث لا يعرف المستقبل و لأن
المصير مجهول فيتهدي الباحث إلى المنهج السببي للكشف عن العلاقات
التي توجد بين الأحداث و كذا لتبيان مسؤولية الرجال.¹⁵³

د-4-3 النموذج المثالي

فبالنموذج المثالي يسمح لماكس فيبر أن يتقصى التاريخ
سوسيولوجيا. و أن يدرس الاحوال التي تعرفها المجتمعات بطريقة
مضبوطة و عقلانية. عقلانية ماكس فيبر تظهر في بناء النموذج من ثمة
يمكن استخلاص ثلاثة أصناف من النماذج المثالية :

- النموذج الاول يتمثل في بناء صورة مشخصة لحالة من أحوال
التاريخ مثل الرأسمالية مثلا أو المدينة الأوروبية. فعالم الاجتماع يبحث عن
بعض الصفات الخاصة للظاهرة و يشكل بها النموذج المرغوب ؛

- أما النموذج الثاني يتمثل في نموذج خيالي (abstrait) مثل
البيروقراطية التي لاتغطي كل النظام و إنما توجد في أحيان مختلفة عبر
التاريخ و في صور متباينة ؛

- أما النموذج الثالث يتمثل في بناء عقلاني لسلوكات ذات طابع
خاص، مثل السلوك الاقتصادي.

بالنسبة لماكس فيبر فإن النظرية الاقتصادية ما هي إلا بناء نموذجي
للطريقة التي يسلكها الناس في حياتهم الاقتصادية.¹⁵⁴ إن النموذج المثالي
بناء افتراضي قياسي لا حقيقة له في التاريخ و إنما هو مبني على أساس
عناصر مأخوذة من الواقع. جمع مختلف العناصر التاريخية يعطي للنموذج
المثالي أمكانية تحقيق القياس و الفهم كما جاءت في نظرية ماكس فيبر. إن
النموذج المثالي بناء علاقات يُحتمل أن تفسر الواقع و التاريخ على حد
سواء.

¹⁵³ Id ; p 514

¹⁵⁴ Ibid, p 321-322

ينطبق على بناء مفهوم النموذج المثالي البعد العقلاني الذي يميز أعمال ماكس فيبر؛ يمكن اعتبار مفاهيم أساسية كنماذج مثالية إذا كانت شاملة مثل الرأسمالية، الدين، البيروقراطية و حتى النبوة و السيطرة مأخوذين كنماذج تسمح لنا هذه المفاهيم ببناء تاريخ الانسان و توضيح الغموض فيه كما يشير ماكس فيبر إلى ثلاثة أنواع من السيطرة تشكل ثلاثتها نماذج مثالية :

- الأول يشير إلى السيطرة العقلانية ؛

- الثاني يشير إلى السيطرة التقليدية ؛

- و الثالثة إلى السيطرة الكارزمية (domination
(charismatique).

يقول ريمون أرون أن هذه الأنواع من السيطرة تحتاج للطاعة بفضل نوعية الشرعية التي يتبناها القائد ؛ فهي عقلانية لما تضبطها قوانين و تشريعات، و هي تقليدية عندما تعتمد على الماضي و العادات التقليدية، و أخيرا هي كارزمية لما تبني على خصائص الزعيم.

و هكذا يكون ماكس فيبر قد بنى نموذج "يسهل" بها لعالم الاجتماع عمله.¹⁵⁵

د-4-4 الفعل الاجتماعي

إن الفعل الاجتماعي هو أساساً موضوع علم الاجتماع فهو يعرفه بأنه سلوك يتم بين شخصين أو أكثر يحمل معنى متفق عليه اجتماعياً. إن التفاعل الاجتماعي أساسه فعل اجتماعي يقصد بذلك الدخول في علاقات ذات طابع خاص.

يقسم فيبر الفعل الاجتماعي إلى أربعة أنواع : الفعل الراشد بالنسبة لهدف، الفعل الراشد بالنسبة إلى قيمة ، الفعل التقليدي ، و أخيراً الفعل العاطفي.¹⁵⁶

أما الفعل الراشد بالنسبة لهدف فهو الفعل الذي يرمي به صاحبه إلى تحقيق هدف معين، مسطر مسبقاً مثل عمل المهندس الذي يهدف إلى بناء

¹⁵⁵ Ibid , p 520

¹⁵⁶ Ibid, p 522

جسر أو شئى مثل هذا، فالفاعل يتصور الهدف و الغاية من فعله و يتخذ من أجل ذلك الإجراءات المناسبة مثل القائد عند تخطيطه لمعركة... إلخ.

أما الفعل الراشد بالنسبة إلى قيمة فيتمثل في الفعل الذي يبنى على أساس قيمة ما، مثال ذلك قائد الباخرة الذي يفضل الغرق مع باخرته، يقول أرون أن الفعل لا يرمي إلى هدف محدد و إنما سببه أن القائد يعتبر نجاته و غرق سفينته عمل غير بطولي فهو يفضل إذن الغرق.

أما الفعل التقليدي فهو مرتبط بما رسخ في ذهن الفاعل و لا يوجد هنالك غاية محددة إلا الخضوع التام للتقاليد.

أما الفعل العاطفي فهو الفعل الذي تحكمه المشاعر الآنية مثل الصفة التي تعطيها الأم لابنها، فهي لا تحتاج إلى تحديد غاية أو هدفا و إنما يكون الفعل تحت تأثير الغضب مثلا أو أي شعور آني.¹⁵⁷

إن انواع الفعل الاجتماعي عند فيبر لها تطبيقاتها في عالمنا المعاصر، تسمح لنا بفهم الفعل السياسي و البيروقراطية و ما إلى ذلك من تصرفات اجتماعية.

لنظرية القيمة عند فيبر دلالتها في تحديد العلاقة بين العلم و السياسة. فعلى هذا المستوى يمكن أن نحدد العلاقة التضامنية القائمة بين العلم و السياسة. فعل العالم هو فعل بالنسبة إلى هدف لكنه مرهون بالقيمة التي يحملها الفعل في حد ذاته.¹⁵⁸

و هكذا فإن الفعل الاجتماعي هو أساس النظرية بل و الفلسفة الفيبرية من أساسها و ما النموذج المثالي إلا الأداة التي تسمح بقياس الواقع بينه و بين المثال النموذجي المبني افتراضيا.

د-4-5 الفهم في النظرية الفيبرية

إن الفعل الاجتماعي قابل للفهم من حيث إنه يحمل معنى من المعاني المتفق عليها اجتماعيا. و الفهم في النظرية الفيبرية يكون عن طريق مباشر بين الفعل و المشاهد، هذا الأخير يفهم للوهلة الأولى لماذا سائق السيارة يتوقف أمام الضوء الأحمر و لا يحتاج لملاحظة جل السيارات.

¹⁵⁷ Aron (R), op cit ,p 500-501

¹⁵⁸ Id, p502

إن الفهم له طابع عرفي (conventionnel) بحيث أن الفهم يكون على أساس مفاهيم متفق عليها مسبق من طرف أفراد المجتمع، هذا فيما يتعلق بالفعل التقليدي بينما الأنشطة و الأفعال الأخرى فإن معناها يفهم باستنتاج الواقع و ذلك باعتبار أن لكل نشاط معنى، فالفهم ليس تخميناً و إنما هو استنتاج لواقع الإشارات و الرموز.

لعلم الاجتماع دور تحديد طبيعة الإشارات و فهمها في إطار النشاط الكلي لأفراد المجتمع و ذلك بتحديد مسبق للتصورات الاجتماعية في مدلولها الإجمالي و الكلي.

عند كائز هناك مفهوم l'entendement الذي يسمح له بمعرفة الدلالات الفكرية و توضيح معاني الأفكار بينما ماكس فيبر يستعمل مفهوم الفهم كوسيلة منهجية لدراسة الفعل الاجتماعي و الفارق بينهما أن الأول يطبقه على علم المثل و الثاني يطبقه على عالم الأفعال.

ففيبر يستعمل ثلاثة مفاهيم كلها تحاول ان تعطي معنى للفعل الاجتماعي مث "الفهم"، "التأويل"، "التفسير" و كلها ترمي إلى إعطاء الفعل الاجتماعي حقيقته في الممارسة السوسولوجية.

د-4-6 الاقتصاد و المجتمع

في كتابه الشهير "الاقتصاد و المجتمع" يتطرق ماكس فيبر لتاريخ النظم السياسية، الاقتصادية، التشريعية و الدينية. إنه يدرسهم دراسة سوسولوجية لا تاريخية باعتبارهم أفعال اجتماعية. إن الفعل الاجتماعي يبدأ بالعلاقة التي تتشكل بين الأفراد؛ فإذا كانت أفعال الفواعل متجهة بعضها لبعض فهنا يمكن الحديث عن العادة و أن هناك تقليد إذا كانت الأفعال مستمرة لمدة زمنية طويلة بحيث تصبح تاريخية يكون الفعل الاجتماعي قد تحول إلى ممارسة عادية معاشة تلقائياً.¹⁵⁹

إن هذا الكتاب رغم عنوانه فهو كتاب في علم الاجتماع كما كان يراه ماكس فيبر. فهو ينتقل من مفهوم إلى آخر بانياً نسقاً معرفياً منسجماً من الناحية الاستمولوجية. يحدد ريمون أرون هذا النسق بشكل واضح فيقول: "علم الاجتماع عند ماكس فيبر هو علم الفعل الاجتماعي الذي يحاول أن يفهمه بتأويله و الذي يحاول أن يفسر صيرورته الاجتماعية".

¹⁵⁹ Ibid, p551

الفعل الاجتماعي سلوك إنساني، فهو موقف داخلي أو خارجي موجه نحو العمل أو الإنقباض. هذا السلوك هو فعل عندما يقرن الفاعل سلوكه بمعنى. إن الفعل يكون اجتماعيا حسب المعنى الذي يعطيه الفاعل و يكون باتجاه أشخاص آخرين.

إذا كانت أفعال الأفراد موجهة نحو بعضها البعض بصفة مطردة فهنا يتكلم ماكس فيبر عن العادة، هذه العادة التي تتحول إلى فعل تاريخي إذا استمرت عبر الزمان و ألفها الناس كسلوك طبيعي. يتدخل على هذا المستوى مفهوم الحظ. إن الاطراد ليس مطلق هناك أفعال مثل سكوت الطلبة عند تدخل الأستاذ ليس مضمونا مطلقا و لكنه هناك حظ في أن يستمع الطلبة للأستاذ في صمت.

يأتي بعد هذا المفهوم مفهوم النظام الشرعي، فقد يكون الفعل قائم بسبب تعود طويل المدى و لكن يتدخل العرف و القانون لتثبيت هذا الفعل. من هذا المفهوم النظام الشرعي ينتقل ماكس فيبر لمفهوم آخر و هو مفهوم "الكفاح"

إن مفهوم الكفاح مبني على اعتبار ماكس فيبر أن المجتمع ليس متناغما كما كان يراه أو غست كومت مثلا و إنما المجتمعات متكونة من الصراعات و من التوافقات على حد سواء ؛ فالكفاح علاقة اجتماعية أساسية. فالكفاح يعني أن كل فرد يريد أن يفرض إرادته على الآخرين، رغم ما يجده من مقاومة من طرفهم، هذا الكفاح يسمى تنافسا لما لا يبني على العنف أو يسمى انتقاء لما يكون وجود الأفراد في الميزان.

في هذا الكتاب الضخم يحدد ماكس فيبر بعض المفاهيم الأساسية لسوسيولوجية منها: الجمعية (association) و المؤسسة (Institution). في الجمعيات يكون التقنين مقبول بصفة واعية و مقصودة من طرف الشركاء بينما تكون مفروضة في المؤسسات.

هناك مفهومين آخرين يذكرهما ماكس فيبر و هما مفهوم القوة (La puissance) و مفهوم السيطرة (La domination) ؛ القوة تكون لما يستطيع الفرد أن يفرض سلوكه و موقفه لآخر رغم وجود تصدي لذلك الفعل ، بينما السيطرة تكون لما يوجد سيد يكون له حظ الطاعة التي هي له نظريا – بفعل القوانين.

أما على المستوى الاقتصادي، فالاقتصاد عند ماكس فيبر مبني على ضمان حاجيات الناس. و توفير الخدمات ذات المنفعة المقررة من طرف

الأفراد، كما أن الفعل الاقتصادي يقتضي حالة السلم، فلا يمكن أن يقوم اقتصاد في حالة الحروب.

أما العمل فهو فعل أجماعي بما أنه يرمي إلى استعمال الطاقة السلمية التي يكتسبها الأفراد لاستغلال المواد و الوسائل لتحقيق الحاجيات.

أن الفرق بين السياسة و الاقتصاد هو كون الاقتصاد يرمي إلى الاستجابة لحاجيات وفق تنظيم عقلاني للهدف بينما السياسة هي سيطرة فرد أو بعض الأفراد على الآخرين.

يُبنى علم الاجتماع عند ماكس فيبر على ثنائية السياسة و الاقتصاد و كأنهما العمليين الأساسيين اللذين يحددان طبيعة المجتمع.

فبعد أن رأينا أن الفعل الاجتماعي ثنائي الترجمة – سياسي، اقتصادي – فإن فيبر يبني على أساسه جل نظريته في صياغة المجتمع. إن فيبر كان يعيش التقلبات السياسية في أوروبا و بالخصوص في ألمانيا، من ثمة جاء اهتمامه بالسياسة كمحاولة للمشاركة في الفعل السياسي، كما قال أرون¹⁶⁰ لكنه و إن فشل في الممارسة السياسية فلم يفقد الأمل في أن يضع تصورا للعلاقة بين السياسة و المجتمع الذي أساسه الاقتصاد.

د-4-7 الدين و الاقتصاد

يحاول ماكس فيبر في كتابه الهام الآخر ان يبين مكانة الدين في النظام الاقتصادي. إن غاية ماكس فيبر تتمثل في محاولته لابرار الفكرة العامة التي معناها أن سلوكات الناس إنما تفهم ضمن التصورات العامة التي وضعها الناس لفهم عالمهم، و العقائد الدينية مثال لهذه التصورات.

أما الرأسمالية فإنها تتمثل في وجود مؤسسات غايتها الحصول على أقصى حد من الربح، و تكون وسيلتها التنظيم العقلاني و الرشيد للعمل. إن الرأسمالية هي مقابلة غايتها تحقيق الفائدة و عاملة بطريقة بيروقراطية عقلانية. كما أنها تطورت بفضل التفوق التقني، أي اعتمادا على العلم – العلوم الطبيعية و الرياضية و التجريبية¹⁶¹.

فيما يتعلق بالدين و الاقتصاد يتساءل ماكس فيبر إلى أي مدى يمكن اعتبار الدين، أو المعتقدات الدينية، كمحرك للفعل الاقتصادي كما عرفته أوروبا؟ و يجب أن الروح البروتستنتية تتخذ مواقف موافقة للروح

¹⁶⁰ Ibid , p 554

¹⁶¹ Ibid , 534

الرأسمالية "هناك علاقة روحية بين تصور للعالم و طريقة ما للنشاط الاقتصادي"¹⁶² .

بما أن الانسان لا يعلم مصيره من خلال تعبدته فإنه يختار العمل كوسيلة تدله على اختيار الله له، لا يمكن للفرد أن يعلم ما إذا كان مختاراً إلا إذا اختار و نجح في عمل بفضل الثقة التي يكتسبها في إيمانه وهذا الموقف يشجع الفردية بحيث كل فرد يكون وحده اتجاه الله. يقول ريمون أرون "أن العمل العقلاني المطرد الثابت باتجاه الآخرين يصبح يمثل الاستجابة و الطاعة لأوامر الله"¹⁶³ .

إذا أردنا أن نلخص أثر الديانة البروتستنتية فنقول أنها تعتمد على الفرد الذي يبحث لوحده للخلاص و لتحقيق رضا الرب عليه ؛ كما أنها تدعو معتنقيها إلى العمل كوسيلة لمعرفة القبول عند الرب ؛ كما تحفز أفرادها على التقشف و بالتالي على تشكيل رأسمال، إلخ. كل هذه العوامل تساعد على نمو رأس المال و تشكيل ثروة يدعمها العمل الفردي.

¹⁶² Ibid, p537

¹⁶³ Ibid , p 539

**الفصل السادس (ر)
النظريات السوسيولوجية**

ر- النظريات السوسولوجية

تمهيد

نتطرق في هذا الفصل للنظريات السوسولوجية محاولين استخراج الدعائم الفكرية لكل نظرية و علاقتها بالفكر السائد. إن النظريات السوسولوجية جاءت للتعبير عن رغبة مؤسسيها في تفسير الظواهر الاجتماعية. و ذلك لأن علماء الاجتماع لم يتفقوا حول نظرية واحدة مفسرة للمجتمع، معييين عن النظريات الأخرى عدم صلاحيتها أو قصورها لدراسة الظواهر الاجتماعية. و لكن لأن كل مفكر ينطلق من مبادئ معرفية و فلسفية معينة فتأثير هذه النظريات على الوجهة التي يسلكها المفكرون الاجتماعيون بات طبيعياً و ظاهر لم يبق سوى إلقاء الضوء عليه و ذلك ما نحاول فعله بإذن الله.

ر-1 الوظيفة

ر-1-1 الدعائم الفكرية للوظيفية

إن الوظيفة هي تلك النظرية التي تعتمد في دراستها للظواهر الاجتماعية على الوظائف التي تؤديها العناصر المكونة للبنى الاجتماعية. يقول مصباح عامر مفسراً مفهوم الوظيفة ما يلي : "هناك من يرى أن مصطلح وظيفة و وظيفي *function & functional* له معان متعددة. ففي بعض الأحيان يستخدم بمعنى رياضي كما هو الحال في أعمال سوركين. و هذا المعنى يشير إلى أن المقدار المهم لمتغير ما، هو الذي يقدمه الجزء إلى الكل. و هذا المعنى الذي استخدمه الكثير من الأنثروبولوجيين مثل رادكليف براون R. Brown و رالف لنتن R. Linton و مليونوفسكي Malinowski بل و إميل دوركايم¹⁶⁴". إن أول من استعار من علوم الحياة مفهوم الوظيفة هو هربرت سبنسير Herbert Spencer إن العلوم الاجتماعية و علم الاجتماع على وجه الخصوص يستعرون مفاهيمهم من العلوم الفيزيولوجية و البيولوجية مشبهين بذلك المجتمع بالبدن و الأفراد، أو المؤسسات، بالأعضاء و قد اطلق اسبنسر على نظريته مفهوم "المماثلة العضوية"¹⁶⁵. إعتامداً على التمييز بين البنية و الوظيفة في العلوم الحياتية (biologie) استعار سبنسر هذه المفاهيم و استغلها في تحليل المجتمع خاصة

¹⁶⁴ مصباح (ع) مرجع سابق ، ص 103

¹⁶⁵ عودة (محمود)، أسس علم الاجتماع، دار النهضة العربية، بيروت، ص 90

في كتابه "بنية الفعل الاجتماعي". كما أن دوركايم كان يعتبر أن المجتمع بما يمثله من بنيات يحدد لكل عنصر من عناصر الظاهرة الاجتماعية وظائف تكون غائية.

إن الدعامة النظرية الأولى التي تقوم عليها الوظيفية هي مبدأ السببية. إن الوظيفية تعتمد على ربط وظيفي أي سببي بين الظواهر الاجتماعية. و الكيان السوسولوجي كيان نسقي تكمل كل وظيفة الوظائف الأخرى، فللوظيفة غاية.¹⁶⁶ وهنا يمكن أن تتدخل النظرة الدوركايمية لمفهوم الوظيفة و تتمثل هذه الغاية في الاستجابة لحاجيات النسق. فدركايم كان يميز بين الوظيفة و الغاية فليست بالضرورة كل وظيفة تنتج عنها غايات ؛ فالفرق بين السبب و الغاية أمرا ضروريا لفهم الوظيفية و قد قال دوركايم ما يلي : " عندما نأخذ على عاتقنا تفسير ظاهرة اجتماعية، فلا بد أن نبحث بحثا دقيقا عن السبب الواضح الذي ينتجها و نصله عن الوظيفة التي تؤديها هذه الظاهرة و نحن نستخدم مفهوم الوظيفة و نصلها و نميزها عن الغرض أو الغاية لأن الظواهر الاجتماعية لا تتكون بسبب النتائج الي تنتجها هذه الظواهر. "¹⁶⁷ فإن دراسة الظاهرة الاجتماعية كجزء من المجتمع إنما يسمح للباحث بأن يتفهم دور و وظيفة هذه الظاهرة في بناء و ديمومة المجتمع ذاته بحيث يصبح، و هنا يبدو ضعف النظرة الدوركايمية، من الضروري البحث عن الوظيفة التي تؤديها الظاهرة و إلا يصعب فهم المجتمع كنسق كلي.

لقد نشأت الوظيفية تحت تأثير الداروينية في أواخر القرن التاسع عشر، فكان اهتمامها منصبا على إبراز العلاقات و نواحي النشاط أكثر من اهتمامها بالمادة. و قد اعتمدت على مفاهيم محورية مثل التقدم و التطورية. فالاهتمام بالعلاقات يجعلها أكثر تجريدا من اهتمامها بالمادة. أما اهتمامها فكان على أساس البحث في عوالم أربعة و هي الشروط أو المتطلبات الوظيفية و هي : التكيف، تحقيق الهدف، المحافظة على النمط و إدارة التوتر و كذلك الخلل الوظيفي.

ر-1- 2 مفهوم المتطلبات الوظيفية

¹⁶⁶ Encyclopedia Universalis, art Fonction et fonctionnalisme, CD Rom

¹⁶⁷ جونتان تيرنر، بناء نظرية علم الاجتماع، ترجمة محمد سعيد فرح، الناشر منشأة المعارف ، الأسكندرية

2000، ص 31

إن مقولة المتطلبات الوظيفية مفهوم أساسي في النظرية الوظيفية بحيث وردت في كتابات الرواد وخاصة بارسونز في كتابه النسق الاجتماعي. فالعلاقة بين الأنساق المشكلة للنسق العام تتطلب عددا من الشروط و التي تسمح للنسق الاجتماعي بأن يحقق التوازن و التكامل بين مختلف عناصر النسق أو النظام الاجتماع

– **التكيف** : يعني التكيف الوظيفي الملاءمة مع المحيط الذي يوجد فيه النسق الاجتماعي، و ضمان الامكانيات المادية و المعنوية اللازمة لاستمرارية حياة النسق ككل "و ذلك في إطار من التوزيع العادل و المتبادل بينهم¹⁶⁸". فعلى المجتمع أن يحقق الحاجيات الضرورية لأعضائه، و يعني ذلك التكيف مع الطبيعة بتحقيق متطلبات الغذاء و السكن و معظم الحاجيات الأساسية الفيزيولوجية و النفسية منها. و التكيف يعني دراسة الظاهرة المتميزة بالثبات ؛ بحيث أن تطور الوظيفية في الثلاثينات من القرن العشرين كان ليواجه النظريات الثورية مثل الاشتراكية و الشيوعية التي كانت ناشطة آنذاك.

1- الاندماج (L'intégration) ؛ و يقصد بهذا المتطلب الوظيفي التكامل بين أفراد أو جماعات النسق الاجتماعي من أجل تحقيق الأهداف العامة، فالتعاون و الضبط ضروريان لتحقيق التوازن الاجتماعي. و يمثل الاندماج عنصرا من العناصر الفكرية التي تتنافى مع الفكر الثوري، فيكون الاندماج بمثابة العامل الأخلاقي الذي يسمح بتحقيق التوازن الاجتماعي و استقرار و ديمومة المؤسسات الضابطة للفعل الاجتماعي.

2- المحافظة على النظام المستتر (Le maintien des régularités latentes) ؛ و على المجتمع أن يضمن أن أعضائه قادرين على لعب الادوار المنتظرة منهم " لتحقيق الالتزام الضروري بالقيم في هذا المجتمع، و عليهم أيضا، أن يكونوا قادرين على إدارة التوترات الانفعالية التي يمكن أن تظهر بين الأعضاء خلال التفاعلات الاجتماعية اليومية."¹⁶⁹

3- تحقيق الهدف : للمجتمع أهداف عامة و أهداف خاصة ، الواحدة ظرفية و الأخرى مصيرية و غاية تحقيق الهدق كمتطلب وظيفي هو رسم برنامج الأولويات و الضروريات لتحقيق أهداف المجتمع و النسق الاجتماعي و ذلك بالتكامل بين الموارد و العمل على استخدامها بكيفية

¹⁶⁸، عبد الله محمد عبدالرحمن، مرجع سابق، ص 18.

¹⁶⁹ حسن محمد حسن، مرجع سابق، ص 199

تسمح بتحقيق أهداف النسق¹⁷⁰. لا بد أن يكون هناك اتفاق بالاجماع حول مسائل مشتركة بين أعضاء المجتمع، فهم يضعون الترتيبات مثل القوانين و التعرف على تحديد الاهداف الجمعية و الترتيبات للوصول إلى الغايات المسطرة.

4- المقومات أو الخلل الوظيفي : فقد جاء هذا المطلب الوظيفي استجابة للنقد الذي وجه للوظيفية بكونها لا تراعي عاملا أساسيا و هو الصراع ووجود التوترات الداخلية للنسق الاجتماعي ؛ فكان أن جاء الرد من بارسونز حول " ضرورة توظيف الصراع أو التعارض و تأهيله للاستقرار أو النسق أو التنظيم الاجتماعي ذاته، و هذا ما ظهر خاصة في تصورات بارسونز حول المحافظة على النسق و إدارة التوتر -Tension management كأحد المتطلبات أو المستلزمات الضرورية للوظيفة التي تهدف إلى حل المشكلات التي تواجه النسق أو النظام الاجتماعي بصورة عامة"¹⁷¹.

و هكذا يظهر أن الوظيفية لا تبحث عن التغيير الذي يحدث للشئ بقدر ما تبحث عن الحالة الآنية. و قد ظهر هذا في أعمال مليونفسكي الذي كان يبحث عن الحالة التي تعرفها المجتمعات البدائية و الوضع المستقر لتلك المجتمعات عندما يوجه بحثه مثلا باتجاه الحاجيات كمادة الغذاء و الحماية ضد عدوانية البيئة الفيزيائية و إعادة الانتاج البيولوجي و كذا التمتع الجنسي.¹⁷² أما رادكلايف برون فكان يقدم الصفة المعيارية للمجتمع مما يؤدي إلى طرح قضية التوازن الاجتماعي. فالتكيف يكون في مواجهة التغيير و المحاولة للبقاء على الحالة ذاتها، بينما يكون الاندماج في مقابلة التهميش الذي يؤدي في علم الاجتماع إلى الثورة و الانقلاب عن الأوضاع الاجتماعية، هذا بصفة عامة أما في إطار الوظيفية فيعني هذا التكامل مع الوظائف الأخرى لتشكيل وحدة منتظمة. و نفس الكلام يمكن قوله على المحافظة على الانتظامات المستترة (أو الكامنة) بحيث يجعل البحث عنها أمرا أساسيا في المحافظة على الاستقرار. أما القصد إلى هدف فيعني أن للوظيفية منتهى و غاية نسقية ترمي إليها.

¹⁷⁰ عبد الله محمد عبد الرحمن، مرجع سابق، ص 18

¹⁷¹ نفس المرجع، ص 21.

¹⁷² بودون (ريمون) وبوريكو (فرتسوا)، المعجم النقدي لعام الاجتماع، ترجمة سليم حداد ، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1986، ص 599

و الوظيفة تحمل معنيين، المعنى الأول هو الذي يشير إلى النسبية – كالعلاقة الرياضية – و الثاني هو الذي يشير إلى الحالة التي تكون عليها المهنة أو الفعل الاجتماعي.

لا بد من التمييز بين السبب الفاعل عن الوظيفة بحيث يمكن تعريف الوظيفة نظرا لحاجيات المجتمع، لا نعني الحاجيات النفسية، إنما نعني الحاجيات الأساسية للمجتمع. و المجتمع هنا يُنظر إليه على أساس أنه كل نسقي أين كل عنصر، مثل المؤسسات، العادات، المعايير الخ... يلعب دورا في الحالة التي يستجيب لحاجة بيولوجية أو ضرورة تاريخية؛ مثال ذلك، عندما يصنف الموظفون النظام الاجتماعي تبعا لمنظورهم الوظيفي فإنهم يعتبرون أن النظام الاقتصادي من وظائفه الانتاج و التوزيع بينما تؤدي الأسرة وظائف المحافظة على النسل و التنشئة، بينما يقوم النظام السياسي بحماية الوطن و المجتمع في حين يلعب الدين دور الأسمت الذي يلتحم حوله أفراد المجتمع. و المجتمع سابق عن الافراد في المفهوم الوظيفي كما كان الحال عند دوركايم، بحيث تنفي عن الفرد القدرة على التغيير¹⁷³ – لما نعلم أن الوظيفية رد فعل للرادكالية الاوروبية يتضح لنا المقال.

كما اهتم الموظفون بالقيم بحيث أن النسق القيمي يؤثر بدرجة كبيرة في الحياة الاجتماعية، و هنا تظهر مكانة الفرد في المجتمع، إن القيم هي قيم المجتمع و ليست قيم الأفراد؛ يقول محمود عودة ما يلي: "إن الأفراد بالنسبة للاتجاه الوظيفي هم مجرد أدوات للمجتمع و ملكيات خاصة له. (نفي إرادة التغيير أو حتى قدرة الفرد على تغيير واقعه) و من الواضح أن المسلمة تمتد إلى فكر إميل دوركايم و نزعتة السوسيولوجية الواقعية، بل أكثر من ذلك انها بعث جديد لمسلمة أساسية من مسلمات الفلسفة المضادة للتنوير."¹⁷⁴

من أجل تفادي الوقوع في الخطأ لا بد لمن يدرس موضوعا في علم الاجتماع معتمدا على الوظيفية أن يربط العنصر الاجتماعي بعنصر اجتماعي آخر تطبيقا لمقولة دوركايم بتفسير الاجتماعي بالاجتماعي، لأنه لا توجد وظيفة شاملة في المجتمع إنما توجد وظيفة شئ ما لشئ ما آخر، فالوظيفة دائما جزئية و ليست شاملة¹⁷⁵.

¹⁷³ عودة (م)، المرجع السابق، ص 91-92

¹⁷⁴ مرجع سابق، ص 92. أما فكر التنوير فكان يرى أن الفرد حر و مسؤول و طيب و إنما المجتمع هو الذي أفسده، مثل ما قال ذلك روسو.

¹⁷⁵ Henri Mendras, *éléments de sociologie*, Armand colin, Paris 1967, p122

ر- 1-3 خصائص الوظيفية عند مالينوفسكي

فقد حدد مالنوفسكي نقاطا تدور حولها الوظيفية، نذكرها كما ذكرها مصباح عامر¹⁷⁶ :

1- حاجة الإنسان إلى الغذاء و الإنجاب و المأوى و غيرها من الحاجيات الاجتماعية للإنسان ؛ و هي الحاجيات البشرية الأساسية الأولى و التي غالبا ما تكون هي الدافع للعمل و للنشاط الاجتماعي ؛

2- تكون الخصائص الفيزيولوجية هي الدافع للنشاط الاجتماعي و الثقافي ثم تعاد صياغتها من جديد وفق التجربة التي يحصل عليها الفرد ؛ و معنى هذا الكلام أن الحاجيات الانسانية هي سبب النشاط الاجتماعي كما سبق و أن ذكرنا في النقطة الأولى إلا أن التجربة تجعل من الاستجابة للخصائص الاجتماعية تتغير نوعيا و تأتي في صيغة موافقة للتجربة التي حصل عليها الفرد.

3- إن الثقافة هي الإطار الذي يتم فيه ترسيخ مهارات و معايير إدماج الطبيعة و التربية ؛

4- لا يواجه الإنسان متطلبات الحياة منفردا، ولكنه منظم ضمن جماعات (الأسر، القبيلة) تخضع السلطة و الزعامة فيها للتنظيم الثقافي ؛ الانسان المنعزل عن المجتمع تماما هو من طوباويات الحياة الاجتماعية، و لذلك فالانسان لما يولد يجد نفسه ضمن مجموعة بشرية تحميه و تغذيه حتى يكبر ، و هي الاسرة، ولما يبلغ يتبين مركزه و مكانته في العشيرة التي ينتمي إليها و من ثمة فيكون فردا خاضعا للزعامة و للسلطة التي تستجيب للمتطلبات الثقافية للمجتمع الذي ينتمي إليه الزعيم أو السلطان.

5- إن الرمزية عنصرا أساسيا في الحياة الاجتماعية المادية منها و الثقافية ؛ فكل حياة الانسان رموز لها معنى من اللغة إلى الانشطة البسيطة و اليومية كالأكل و ما إلى ذلك من نشاطات الانسان ؛

6- ينتقل الفرد من الحاجات البيولوجية الأساسية إلى حاجات ثانوية ؛ إن من طبيعة الانسان البحث عن كمال اللذة فإن حصل عليها انتقل إلى البحث عن لذة أخرى فهو باستمرار في حالى تغير لنفسه و لمحيطه و لهيئته، إلخ ؛

7- كل المجتمعات تعرف الوظائف الخاصة بالانتاج و التوزيع و الاستهلاك¹⁷⁷. و هذه النقطة بالذات مرتبطة بالنقاط الماضية حيث إن

¹⁷⁶ مصباح (ع) مرجع سابق ص 105

وظائف الانتاج و التوزيع و الاستهلاك مرتبطة بالحاجيات البيولوجية و الاساسية و كذلك الكمالية للانسان.

و هذه النقاط هي التي تنظم الإطار الوظيفي في المجتمع، و كما نرى فإن هذه النقاط كلها تؤسس على أساس الطبيعة الفطرية أولاً، ثم المكتسبة للإنسان، ثانياً.

و الوظيفة ليست شيء مجرد و إنما لها إطارها التنظيمي و هو النظام. يعني النظام " الجماعة الاجتماعية (التي) تؤدي وظيفة اجتماعية أو يشبع حاجة اجتماعية مستترة"¹⁷⁸ : إن النظام الذي يكون حاوي الوظيفة يتشكل من الوحدات التي تمثل الأهداف و القيم التي تؤطر السلوك من خلال الميثاق الذي يربط بين الأفراد كما أن العاملون و هم أعضاء الجماعة يشكلون دعامة أساسية للنظام الاجتماعي، هذا من جهة ؛ من جهة أخرى تدعم النظام الاجتماعي المعايير الأخلاقية و الجمالية و التشريعية بالإضافة إلى الأنشطة التي تتحقق بها الحياة الاجتماعية¹⁷⁹. إن النظم التي تؤدي وظائف أساسية في المجتمع هي كالتالي : الأسرة، الزواج و القرابة ؛ لهذه النظم وظائف أساسية في المجتمع بحيث هي التي تعطي للمجتمع وحدته و تماسكه و تسمح بديمومته. و من هنا نرى الأهمية الكبرى التي تعطي للتنشئة الاجتماعية خاصة عند كل من يهتم بالفعل الاجتماعي و بالسلوك الفردي في المجتمع في محاولة لتفسير التوازن الاجتماعي.¹⁸⁰

فالوظيفية تعتمد عند مالمينوفسكي على اعتبار أن الوظيفة تتولد لما توجد حاجة تتطلب الاستجابة لها خاصة في إطار ثقافة المجتمع المدروس، تقول جونتان تيريز ما يلي : "بينما كان رادكليف براون حذراً من السقوط في شرك العضوية، فإن مالمينوفسكي قد اندفع بلا ترو في ذلك المنزلق، و قد قام منظوره الفكري على التأكيد اليقيني بأن العناصر الثقافية توجد بغية إشباع الحاجات الانسانية الأساسية و الحاجات الثقافية الأساسية."¹⁸¹

يبدأ مالمينوفسكي منهجه مبيناً حاجات الفرد إلى الطعام و المأوى و الانجاب، فتتكون الجماعات لتلبية هذه الحاجات، و من هذا الواقع تظهر الرموز لتحقيق ضبط المجتمع فتظهر بعض المطالب التي تتلخص فيما يلي:

¹⁷⁷ نفس المرجع، ص 105

¹⁷⁸ المرجع السابق، ص 105

¹⁷⁹ مرجع سابق ص 106

¹⁸⁰ حسن محمد حسن، مرجع سابق، ص 206

¹⁸¹ جونتان تيريز، المرجع السابق، ص 37

1 - الحاجات البيولوجية ؛

2 - الحاجات النفسية المكتسبة ؛

3 - الحاجات الضرورية للمحافظة على الثقافة .

فالأبنية الاجتماعية تظهر للاستجابة لعدد من أنماط الحاجات التي تتولد أصلا مع ظهور الجماعات و تتلخص في الحاجات البيولوجية ؛ الحاجات النفسية و الحاجات الثقافية . و مفهوم الثقافة عند مالينوفسكي يقابل مفهوم الطبيعة إذ كل ما ينتجه الفرد من أجل حاجاته هو ثقافي. يعطي مالينوفسكي مثالان على الاستجابة للحاجات الأساسية كما هو مبين في الشكلين التاليين.

شكل رقم 1

الحاجات الأساسية	الاستجابة الثقافية لهذه الحاجات
الطعام و التغذية	الأبنية المتعلقة بإنتاج الطعام
الانجاب و التكاثر	القرابة و المدارس
الراحة الجسدية	المأوى و المنازل
الأمان	الأسلحة - التحصينات - الجيش
الحركة	الأنشطة - الرياضة البدنية
الصحة	علم الصحة - الوقاية العلاجية - الطب الشعبي

شكل رقم 2

الردود	الحاجات المشتقة الثقافية للحاجات
الانتاج.....النسق الاقتصادي	
تنظيم الأنشطة الجمعية.....التنظيم السياسي	
تنظيم الأفعال.....أبنية الضبط الاجتماعي	
انتقال الميراث الثقافي.....النسق التعليمي التربوي ¹⁸²	

يتبين من هذين الشكلين العلاقة السببية بين الثقافة و الحاجات ؛ كلما ظهرت حاجة أساسية كلما افرزت الثقافة أبنية من أجل الاستجابة لتلك الحاجات.

و هنا كذلك لا يزال الحديث عن الوظائف الجوهرية لطبيعة الحياة الاجتماعية و كأن الأبعاد الفلسفية هي في معرفة الإنسان و ما تقوم به حياته.

ر-1- 4 الشرط الضروري للوجود

. يعتبر رادكليف براون أنه يمكن تجاوز البحث عن المضامين الغائية – كما نبه إليها دوركايم – في الوظيفية و ذلك باستعمال الشرط الضروري للوجود عوض مفهوم حاجات النسق. فإن الوظيفية قبل رادكليف براون كانت تعتبر الجزء في خدمة الكل و أن هناك حاجات كلية يتم اشباعها بواسطة الجزء.¹⁸³

إن الإفتراضات التي وضعها رادكليف براون لدراسة المجتمع تعتمد على أن شرطا من شروط البقاء في المجتمع تعتمد على تحقيق حدا أدنى

¹⁸² نفس المرجع، ص 39

¹⁸³ نفس المرجع، ص 34

من تكامل الأجزاء. و أن الوظيفة تحافظ على هذا التكامل. فإن الجزء عنصر لا معنى له إلا في إطار الكل.

فيعتبر، وفق ما قررته جونتان تيرنر:

أولا : أن أحد الشروط الضرورية للبقاء في المجتمع هو تحقيق الحد الأدنى من تكامل الأجزاء ؛

ثانيا : يشير اصطلاح الوظيفة إلى تلك العمليات التي تحافظ على ذلك التكامل أو التماسك الضروري ؛

ثالثا : و هكذا تبدو الصورة البنائية في كل مجتمع و كأنها تساهم في بناء و استمرار التماسك الضروري للمجتمع¹⁸⁴.

نرى كيف يربط رادكلاف براون بين الوظيفة و البنية التي تحمل الوظيفة من أجل استمرار النظام الاجتماعي، فإنه يجعل من الوظيفة هي محدد النشاط الاجتماعي بحيث يجعلها أساسية في ترسيخ البقاء الاجتماعي للكل و لكن قبل ذلك للجزء. إن النظرة النسقية هي قاعدة النظرية الوظيفية و البنيوية في آن واحد. فالنسقية هي التي تجعل من المجتمع كلا متكاملًا و موحد ؛ و من خلالها يمكن دراسة المجتمع بتفصيله إلى أجزائه. فالوظيفة هي التي تعطي للجزء شرعيته في البقاء، أي بقاؤه هو و بقاء المجتمع.

فالوظيفية ، من خلال التكيف، تبعد مفهوم الصراع عن الواجهة النظرية و العملية الفعلية.

تقول جونتان ترنر ناقدة موقف رادكلايف براون ما يلي : " رغم اعتراف رادكلايف براون أن الوحدة الوظيفية (تكامل) النسق الاجتماعي هي بطبيعة الحال، مجرد فرض ؛ فإنه فشل في تحديد المعيار التحليلي الذي يستخدم لقياس كيف أن الوحدة الوظيفية ضرورية لاستمرار النسق كما أنه لم يقل شيئاً في تحديد العمليات الضرورية لاختبار ذلك الفرض"¹⁸⁵.

ر-1- 5 الوظيفية من منظور روبرت كنج مرتن

أما الوظيفية كما رآها أحد علماء الاجتماع الأمريكيين، و هو روبرت كنج مرتن (Robert King Merton) في أعقاب الحرب العالمية الثانية فهي كالتالي :

¹⁸⁴ نفس المرجع.

¹⁸⁵ نفس المرجع، ص34

- هناك وحدة وظيفية للمجتمع تتأسس على الثقافة التي من عناصرها المعتقدات و العادات ؛ و لكن لا يمكن تفسير المجتمع دون تفسير جزئياته أولاً . فالانطلاق في تفسير حياة الانسان الاجتماعية يبدأ بالتعرف على جزئيات هذه الحياة فلا يمكن دراسة كلية للمجتمع (une étude macrosociale) لأن الوظيفة رهينة العناصر الأخرى المكونة للجسد الاجتماعي، فبمعرفة الوظيفة الاجتماعية يمكن تحديد النظام الاجتماعي ؛

- الوظيفة الشاملة و هذا يعني " أن كل عنصر يؤدي وظيفة إيجابية داخل النسق."¹⁸⁶ و معنى إيجابية تدل على أن الوظيفة أساسية و لا يمكن الاستغناء عنها، كما أن الوظيفة مرتبطة بالنسق ككل ؛ و لكن مرتن ينتقد بارسونز في محاولته لإيجاد نسق مفاهيم يضم مختلف جوانب المجتمع من المنظور الوظيفي.¹⁸⁷

- الضرورة الوظيفية و تعني أن هناك وظائف أساسية مثل وظيفة التربية فبفقدانها تتعطل التنشئة الاجتماعية¹⁸⁸.

من ناحية أخرى يقسم مرتن (R.K. Merton) الوظائف إلى وظائف مستترة (أو كامنة) و وظائف ظاهرة، الوظائف المستترة تكون وظائف غير مقصودة و غير معترف بها و أخرى مقصودة و غير معترف بها و الثانية تكون مقصودة و معترف بها. يقول مصباح عامر مفسراً هذه الوظائف ما يلي : " ... يتجسد التحليل الوظيفي للظواهر الاجتماعية لبررت مرتن Robert.K. Merton من خلال تمييزه بين الوظائف الظاهرة و الوظائف الكامنة. و تحديد الظواهر في : النتائج الموضوعية التي تحدثها سمة اجتماعية أو ثقافية معينة، تلك النتائج التي تفرض على الأفراد تبنيها و التكيف معها، فهي إذن نتائج يتوقع الأفراد حدوثها". أما الوظائف الكامنة فُحدد في : النتائج غير المقصودة و غير المقررة. بمعنى ما ينجر من أهداف غير المعلن عنها في غايات النسق. و من الأمثلة التطبيقية لهذا التصنيف، "أن الوظيفة الظاهرة للاستهلاك هي الانتفاع، بينما الوظيفة الكامنة لهذه الظاهرة هي تحقيق الهيبة و تأكيدها"¹⁸⁹.

من ناحية أخرى ينتقد مرتن ثلاثة مسلمات وظيفية :

¹⁸⁶ مصباح (ع) مرجع سابق ص 107

¹⁸⁷ جونتان تيرنز، مرجع سابق، ص 76.

¹⁸⁸ مصباح عامر مرجع سابق، ص 107

¹⁸⁹ نفس المرجع، ص 108

أولاً : الوحدة الوظيفية للمجتمع و معناها أن أجزاء النسق الاجتماعي تشكل كلا متكاملًا، فهذه العبارة تكون صحيحة فقط في المجتمعات البدائية ؛ و أن المجتمعات الحديثة لا تعرف نفس الاندماج الوظيفي الذي تعرفه المجتمعات البدائية، فهي أكثر تعقيدا بحيث يمكن ان توجد وظائف غير مستقرة و آنية ؛

ثانياً : الوظيفة الشاملة ؛ وهذا يعني أن البنى الاجتماعية و الثقافية تقوم بدور إيجابي، لكن مرتن يرى أن ليس بالضرورة أن تؤدي كل بنية وظيفة إيجابية.

ثالثاً : ضرورة وجود الأجزاء فالمجتمع نسق و إنما هو يتكامل بفضل البنى التي تكمل الأجزاء التي تكونه و التي يمكن دراستها لفهم المجتمع ككل.

ر-1-6 التكيف و النسق

إن الوظيفية تعتبر المجتمع كنسق متكامل الأجزاء من حيث البناء و متصل الأجزاء وظيفياً، كما أن الانساق الاجتماعية تخضع لحالة التوازن الديناميكي. فإن "التوترات و الانحرافات و القصور الوظيفي" ممكن حدوثه داخل النسق غير أن عملية التكيف تجعل من الانحرافات و القصور تحل نفسها بنفسها باتجاه التكامل و التوازن بمعنى أن الحركية الداخلية التي تعتمد على التكيف تكون هي أساس البناء الوظيفي. من ناحية أخرى، و هنا يظهر البعد الأيديولوجي للوظيفية، إن التغير يحدث تدريجياً و تلاًؤمياً عوض أن يحدث فجائياً أو ثورياً. أما التغير فقد يحدث بالتكيف مع التغيرات الخارجية او النمو الذي يحدث عن الاختلاف الوظيفي و الثقافي و عن طريق التجديد. يعتمد دون فان برج على القيم التي يتفق بشأنها المجتمع. يرى هذا المفكر أن أكثر العوامل أهمية و جوهرية عند الوظيفيين في مجال إحداث التكامل الاجتماعي هو الاجماع القيمي، أي أنه تكمن وراء البنية الثقافية و الاجتماعية بأسرها أهداف أو مبادئ يعتبرها أعضاء أي نسق اجتماعي معين مرغوباً فيها و متفق عليها¹.

ر-1-7 المتطلبات الوظيفية و التوازن

¹ القصير (أ) مرجع سابق ، ص 126

فقد بنيت نظريته الوظيفية على ضرورة "المتطلبات الوظيفية" و التي يأتي ذكرها من أمثال: "تمايز الدور و تحديده، الاتصال، التوجيه المعرفي المشترك و الاهداف المشتركة و التغيرات العاطفية للمنظمة، و التنشئة الاجتماعية و الضبط الفعال لأشكال السلوك و التنظيم المعياري للوسائل..."².

فهذه الوظائف أساسية و لا يمكن الاستغناء عنها و ذلك لأنها تؤدي وظائف المجتمع الذي يفقد توازنه بدونها.

إن النظام الاجتماعي يقوم على التكافل و التوازن "يشير مفهوم التكافل إلى اعتماد أقسام النظام الواحد بعضها على بعض، بالإضافة إلى وجود اعتماد مشترك بين أقسام النظام الواحد بعضها على بعض"³ كما يذكر مصباح عامر نقلا عن معني خليل عمر من كتابه نقد الفكر الاجتماعي المعاصر: دراسة تحليلية و نقدية بيروت دار الأفاق الجديدة 1991 ما يلي :

1- الاستقلال الوظيفي يحدد درجة التكافل الوظيفي، و هذا يؤدي بدوره إلى بقاء أو زوال النظام الاجتماعي ؛ بمعنى أن لما تكون الوظيفة مكتفية بذاتها فإنها يمكنها أن تتفاعل مع وظائف أخرى و تؤثر فيها مما يؤدي إلى نشاط الوظائف و بالتالي استمرارية الكينونة الاجتماعية للنظام و عكس ذلك لما لا يوجد تكامل و تكافل بين الوظائف فإن ذلك يؤدي إلى زوال النظام الاجتماعي. فالعلاقات الاجابية داخل النسق ضرورية لحياة وديمومة المجتمع.

2- نوع علاقة أقسام النظام بعضها ببعض يحدد تكافلها في إشباع حاجاتها ؛ نفس الكلام يقال في سياق هذه النقطة إذ تكافل الوظائف بعضها ببعض يسمح للوظيفة بأن تحقق غايتها و ذلك بإشباع حاجاتها ؛ و اشباع الحاجات يعني الاستجابة لمتطلبات الوظيفة لأداء وظيفتها دون تقصير.

3- الاستقلال الوظيفي لأقسام النظام يعتمد على شيئين :

أ- علاقة بعضها ببعض ؛

ب- حاجة الواحد للآخر.

4- قدرة القسم على العطاء للأقسام الأخرى متفاوتة ؛ و يتمثل هذا في إمكان جر معها النشاط الاجتماعي و تحريك حركته باتجاه التكامل و

² مصباح (ع) مرجع سابق، ص 110

³ نفس المرجع ، ص 113

التكفل ؛ فهناك وظائف تكون هي المحرك في النسق و تجر في إثرها مجمل الأنشطة الاجتماعية الأخرى مثل وظيفة الانتاج ؛

5- نوعية كمية الحاجة المطلوبة من قبل الأقسام الأخرى متباينة ؛ فالاجزاء أو الأقسام الأخرى تكون متباينة في حاجاتها إلى الوظائف الأخرى ؛

6- نوع علاقة القسم بالأقسام الأخرى متنوعة⁴ بالطبع إن التنوع إنما هو أساس الحياة الاجتماعية و علاقة أي جزء بأي جزء آخر يمكن أن يكون متعدد الصفات و الحاجات.

ر-1- 8 الأنظمة المتكاملة

تفهم النظرية عند بارسونز من خلال فهم نظريته في الانسان و بهذا يكون طالكوت بارسنز (Talcott Parsons) قد وضع دعائم الوظيفية. فقد حدد طالكوت بارسنز أربعة أنظمة متكاملة فيما بينها و هي النظام الاجتماعي، النظام الثقافي، النظام العضوي و النظام الشخصي و تمثل الأنساق الأربعة التي تبنى عليها الأفعال الاجتماعية. وهذه النظم تحتفظ بتوازنها عندما يلتزم الأفراد بالمعايير الاجتماعية⁵.

فبارسونز يعتبر أن مهمة العالم في علم الاجتماع هي الانطلاق من الوظيفية لوضع اطار لنظرية اجتماعية. و قد اعتقد أن النظريات الموجودة في علم الاجتماع غير موضوعية⁶.

إن النظرية النسقية لها أهمية كبرى و جوهرية بحيث أنه لا يمكن الوصول إلى درجة عالية من العلمية دون النسق النظري. ثم لا بد أن يكون هذا النسق أوسع من علم الاجتماع ذاته، كما يعتبر بارسونز أن النسق النظري في علم الاجتماع عليه أن يتوافق و النسق الوظيفي – البنوي المعروف في النظرية البيولوجية، هذا من ناحية، و من ناحية أخرى فقد " أدت رؤية بارسونز لعناصر الفعل، في سياق النسق، إلى افتراض نسق جديد يدخل في تكوين الفعل، هو نسق الشخصية، و يتضمن هذا النسق العلاقات المتداخلة المنظمة بين الحاجات و قدرات الفاعلين لاتخاذ قرار لأداء أدوارهم في النسق الاجتماعي و في تلك المرحلة المبكرة التي ارتبط

⁴ المرجع السابق ص 114

⁵ القصور (أ) مرجع سابق ، ص 109

⁶ مصباح (عامر) مرجع سابق ، ص 116

بها التحول من تحليل أفعال كل وحدة إلى تحليل أنساق الفعل⁷. فلا تظهر الأدوار إلا من وجهة نظر وظيفي. فهي التي احققت الاستمرارية للمجتمع، فالأنساق موجودة قبل الفعل و هي التي تؤسس له.

يحدد بارسونز أنساق السوق، رأس المال، البيروقراطية و الجمعيات الديمقراطية و القانون و هي مبادئ تؤثر في مرحلة الحراك الاجتماعي⁸.

كما يهتم بارسونز بوضع المفاهيم الأساسية التي يبني على أساسهم نسقه النظري مثلما يشير إلى ذلك عامر مصباح ؛ هناك إذن بعض المفاهيم التي توطر نظرية طالكوت بارسونز منها: متغيرات النظام و التي هي العمومية-الخصوصية بحيث أنه يؤخذ عند توظيف الفرد بالخصائص الفردية – التي تخص الفرد كفرد – أو حسب جماعات خاصة.

هناك متغيرات أخرى نذكرها باختصار و هي الثنائيات التالية :

1- الانتشار / التركز : و يعني هذا المتغير أن العلاقات التي تكون للفرد هي متمركزة في مركز واحد أو منتشرة.

2- عمومي / خاص : و هو الجواب عن السؤال التالي : هل يخضع تفاعل الفرد لتقييم نفسه أم لأحكام الآخرين ؟

3- الانجاز / الاكتساب : و تعني تقييم الفرد إما على أساس العمل و اجتهاده الخاص أم من خلال الصفات الموروثة كالجنس و اللون إلخ...

4- الذات / الجمع : هل يحقق الفرد مصالحه الذاتية أم مصالح تعود بالنفع على الجماعة التي ينتمي إليها⁹.

و قد ذكرت جونتان تيريز هذه الأنماط الأربعة، بالإضافة إلى نمط خامس لم يشير إليه مصباح عامر و هو كالتالي :

1 – التحيز الوجداني مقابل الحياد الوجداني : يهتم هذا النمط بمقدار العاطفة أو الشخصية اللإنفعالية الملائمة في موقف التفاعل المحدد. و عما إذا كان التعبير بقدر كبير أم قليل من العواطف.

2 – الانتشار مقابل التحديد :

و من هذه المفاهيم يمكننا ذكر مفهوم التكامل و الذي نجده في الفكر الوظيفي عند أغلب الكتاب الوظيفيين. و يعني التكامل كيفية ارتباط الفرد

⁷ جونتان (ت)، مرجع سابق، ص 55.

⁸ جلبي (عبد الرزلق) و آخرين، علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، قناة السويس، 1998، ص 93

⁹ لقصير (أ) مرجع سابق ص 118.

بالمجتمع و تكون التنشئة الاجتماعية عامل من عوامل التكامل الوظيفي لمختلف النظم الاجتماعية، و كذا الضبط الاجتماعي. إن تلقين الأفراد قيم المجتمع و عناصر ثقافته يجعل منهم افراد منسجمين مع الأوضاع العامة كما أن الضبط الاجتماعي يعمل مع المحافظة على التوازن و التكامل الاجتماعيين. ويفهم هذا بفهم مفهوم نسق الفعل كما قال به بارسونز في علاقة بين النسق، البنية و الوظيفة.¹⁰

كما أن هناك عوامل أخرى تساعد على التكامل الاجتماعي مثل الأنماط الثقافية، اللغة، القيم، المعتقدات والإيديولوجيا¹¹. إن طالوت بارسونز هو من أوائل علماء الاجتماع الذين اعتمدوا على منظور ثقافي متمثل في القيم الاجتماعية التي تشترك بين أفراد الجماعة. و يبقى منظور بارسونز قريب من علم النفس الاجتماعي و بالتالي قريب من الطرح الفلسفي. و النظام الاجتماعي لا يستمر حسب منظور بارسونز إلا في الحالات التي تعرف تكيف الأفراد أو النظام الاجتماعي مع المحيط، لما يرمي إلى إنجاز هدف معين أي له وظيفة نفعية، المحافظة على النمط وإدارة التوتر، و هي كلها وظائف أساسية لدوام النظام الاجتماعي و أخيرا يعرف النظام النسقي تكاملا بين العناصر المكونة له فبارسوز ينظر إلى المجتمع على أساس أنه نسق مكون من عناصر تعتمد على بعضها البعض ثم أن التوازن سمة من سمات النسق بحيث لو أصيب عنصر من العناصر عاد إلى حالته الأولى¹²؛ كما حاول بارسونز و غيره من رواد البنائية الوظيفية من أمثال مرتن أن يعرضوا لأهم العوامل و المتطلبات الوظيفية التي تسهم في عملية استقرار النسق الاجتماعي و المجتمع و استمراره و توازنه و بقائه ككل؛ هذا ما جعل فكرة النسق الاجتماعي ترتبط بغيرها من المفاهيم مثل التوازن و التكامل (أو الإدماج) و التكيف.¹³

إن بارسونز اعتمد على مفاهيم موجودة في طبيعة النظام الحيوي مثل التمايز والتغاير و بها حاول أن يظهر أن النسق الاجتماعي رغم هذا في حالة مستقرة. و قد ساهم بارسونز في وضع مفهوم "متطلبات النسق" أو كما يطلق عليه كذلك المتطلبات الوظيفية و تعني ما يحتاجه المجتمع من بنى و وظائف لكي يبقى و يدوم.¹⁴

¹⁰ القصير (أ) مرجع سابق، ص 113

¹¹ نفس المرجع ص 119-120

¹² جليبي (علي عبد الرزاق)، مرجع سابق، 77

¹³ عبد الله محمد عبد الرحمن، النظرية في علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، 2006، ص 14.

¹⁴ جليبي (علي عبد الرزاق)، مرجع سابق، ص 79.

ر-1-9 مفهوم النسق الاجتماعي

إن مفهوم النسق الاجتماعي محوري في فكر الوظيفيين بحيث استعمل من طرف جميع المنظرين الأوائل أو المعاصرين.

فالمجتمع يعتبر كبناء نسقي أي يتكون من عدد من الأنساق الفرعية مثل النسق الاقتصادي و النسق الثقافي و النسق الديني و النسق العائلي إلخ. فإن نظرية النسق الاجتماعي كجزء من النظرية الشاملة البنائية الوظيفية تركز على دراسة النظم الاجتماعية بعضها مع بعض بالضبط كما فعل دوركايم في دراسته للنسق القانوني و علاقته بالنسق السياسي أو الديني أو الاقتصادي كما يفصح عنه مفهوم التضامن الاجتماعي إذ هناك نظرة شاملة و متكاملة للنظام الاجتماعي من حيث هو نسق متكامل فيه مختلف الأنساق الفرعية ؛ كما عمل الرواد على توظيف نظرية النسق الاجتماعي المعياري و مدى وجوده فعليا في العصر الحاضر ؛ بعبارة أخرى النسق الاجتماعي المعياري هو النسق الذي يحقق التوازن و الاستقرار الاجتماعي لأفراده و للمجتمع ككل¹⁵. فقد استعمل الانتروبولوجيون أمثال مالمينوفسكي و رادكليف براون و بريشارد مفهوم النسق الاجتماعي عند تعرضهم لدراسة العلاقات المتبادلة بين الأسرة، المدرسة، الاقتصاد و الدولة.

ر-1-10 النظام الاجتماعي

فالنظام يتمثل في كونه " مجموعة مركبة من الأنماط التنظيمية الملائمة للتحليل كوحدة بنائية في النسق الاجتماعي. كما أن النظام يمكن وصفه كمجموعة من الأدوار الثابتة كصورة مستقرة"¹⁶.

و تمثل عملية تكوين النظم L'institutionalisation جانبا له أهميته في النظرية العامة للنسق الاجتماعية إذ تسمح بالتكامل و الاندماج لمختلف الأنساق الفرعية في الكل.

و هناك مفاهيم أساسية تطرقنا إليها في سياق الحديث عن أفكار بارسونز و نرجع إليها هنا لتوضيح أكبر مثل مفهوم الفعل الاجتماعي.

¹⁵ عبد الله محمد عبد الرحمن، مرجع سابق، ص 14.

¹⁶ نفس المرجع، ص 32.

ر-1-11 الفعل الاجتماعي

إن مفهوم الفعل الاجتماعي يرجع إلى ماكس فيبر الذي أولاه إهتماما خاصا من حيث يمثل قاعدة النظرية الفيبرية.

إن بارسونز يحدد أربعة مقومات هي :

1 – الفعل الاجتماعي

2 – الموقف

3 – الفاعل

4 – توجهات الفاعل

فالفاعل الاجتماعي هو سلوك يتم بين إثنين أو أكثر من الفاعلين الاجتماعيين. كما أن الفعل الاجتماعي يأخذ بعده المجتمعي من خلال القيم و المعايير و النظم التي توجهه.

الموقف هو الوضع الذي يجد فيه الفرد نفسه من حيث إنه يتخذ سلوكا أو قرارا معيناً يتفق و الموقف الذي تحدده الظروف البيئية التي يجد الفرد فيه نفسه كفاعل له دور لا بد من أن يلعبه.

الفاعل فقد ميز بارسونز بين نوعين من التوجيهات التي تؤثر على أخذ القرار بالنسبة للفاعل الاجتماعي و هي :

1 – التوجيهات الدافعية و تتمثل في الدوافع التي تجعل الفرد يختار سلوكا معيناً للاستجابة لحاجاته و متطلباته الفردية أو الجماعية، أو النسقية، و ينقسم هذا النوع إلى ثلاثة فروع و هي :

(أ) – التوجهات الإدراكية Les orientations cognitives و يشمل هذا الفرع المعلومات التي تكون بحوزة الفاعل بالنسبة للموضوع و " كيفية أدراكه في ضوء الاستعداد لاشباع الحاجات الخاصة بالفعل".

(ب) – التوجهات الانفعالية Les orientations émotionnelles و تتمثل في المبررات العاطفية للأفعال في مواقف معينة.

(ج) – التوجهات التقويمية Les orientations évaluatives و التي تسمح للفاعل بأن يوزع طاقاته باتجاه الاختيارات التي يحدد مسبقا قبل اتخاذ السلوك أو الفعل.

2 - التوجهات القيمية و تمثل التوجهات القيمية مجموعة القيم و المعايير التي توجه السلوك و التي تحتويها العادات و التقاليد التي تمثل عنصرا من العناصر المشكلة للنسق الاجتماعي. وتنقسم التوجهات القيمية إلى ثلاثة أنواع هي :

(أ) - التوجهات المعرفية و تتشكل من مجل المعارف القيمية و المعيارية التي يتم الاتفاق بشأنها و اعتبارها صورا مألوفة.

(ب) - التوجهات التقديرية و تتمثل في حتمية الالتزام بعدد من التوجهات بالنسبة للفاعلين الاجتماعيين في ظروف و مواقف معينة.

(ج) - التوجهات الأخلاقية و تعني الالتزامات الأخلاقية التي تحدد السلوك وفق ما هو محدد من طرف النسق الأكبر الذي يتمثل في المجتمع¹⁷.

د - متغيرات النمط و تتمثل في الثنائيات مثل (المجتمع - المجتمع المحلي)، (الريفي - الحضري)، (الآلي - العضوي) إلخ. و من أجل تحديد مجالات دقيقة للبحث قد استعملت هذه الثنائيات على المستوى النظري و منها، عند بارسونز، البدائل الوظيفية Les fonctions alternatives و هي خمسة أزواج :

1 - الوجدانية في مقابل الحياد الوجداني ؛

2 - التوجه نحو الذاتية / التوجه نحو الجماعية ؛

3 - العمومية / الخصوصية ؛

4 - النوعية / الإنجاز ؛

5 - التخصص / الانتشار.

هـ - التوازن، التغيير و الصراع : فلقد أهتم بارسونز بالتوازن داخل النسق الكبير و بين الأنساق الفرعية. " فعندما اهتم أولا بالتوازن داخل مكونات الفعل الاجتماعي حرص على أن يقيم صلة قوية أو روابط تدعم علاقة الفرد (الكائن العضوي) بالعالم الطبيعي الذي يعيش فيه، ممثلة في (شرط التكيف) و النسق الفرعي يشمل مجموعة من المعايير و القيم التي تشكل عالم الفعل ذاته¹⁸. " فالتوازن يتم بين الأنساق الفرعية من أجل الاستقرار الذي يمثل غاية البناء النسقي الكبير. فمن خلال دراسته للتوازن

¹⁷ نفس المرجع ، ص 36-37.

¹⁸ نفس المرجع، ص 41.

حلل بارسونز التغير الذي يتمثل في التكيف ذلك الشرط الأساسي في النظرية الوظيفية، فقد يظهر بعض التوتر عند النشاط الاجتماعي بين الفاعلين الاجتماعيين مما يؤثر على العلاقة بين الأنساق الفرعية و لكن المجتمع من خلال عملية التكامل و الاندماج و عملية التكيف يستطيع، في منظور الوظيفيين، أن يحقق التوازن و بالتالي فالصراع ثانوي و ليس أصيل في العملية التفاعلية عند بارسونز و غيره من الوظيفيين.

ر-1- 12- منظور جديد لعلم الاجتماع

لقد عرف علم الاجتماع تطور نوعي في إطار علم الاجتماع العام و ذلك بتجديد لبعض المفاهيم الأساسية مثل التغير الاجتماعي و دراسة الأنساق.

إن البنائية الوظيفية المعاصرة أهتمت بطريقة جديدة بالتغير الاجتماعي الذي كان شبه مطموس عند الرواد، و ذلك من أجل تمكين النظرية الوظيفية من دراسة النظام الاجتماعي من خلال التطرق إلى عملية التغير المنظم الذي غايته تحقيق تقدم ثقافي ؛ فكانت اهتمامات تيركيان كما يلي :

1 – تبني المنظور الظاهراتي لتفسير البناءات الاجتماعية بحيث يمكن أن يحلل البناءات باعتبارها ظواهر معيارية " و يعكس الوعي الذاتي الداخلي و يتعرف على حقيقة عملية تشكيل الأفعال و السلوكيات الاجتماعية عند كل من الفرد و الجماعة و المجتمع ¹⁹ ".

2 – إن الظواهر الاجتماعية ليست ستاتيكية و إنما تعرف حركية وهي وقائع حقيقية تعكس الواقع الوجودي للبناء الاجتماعي الذي هو عرضة للتبدل و التغير و ليس ثابتا.

3 – "يعكس التنظيم أو التشكيل الرسمي الذي يظهر بها الظواهر الاجتماعية عدد من الأسس أو البدائل التي تصبح واضحة و تظهر باستمرار داخل مكونات البناء الاجتماعي ".

4 – هناك صنفين من البدائل : البدائل المقدسة و البدائل العلمانية التي تعكس عملية التوازن الاجتماعي.

¹⁹ عبد الله محمد عبد الرحمن، مرجع سابق، ص56.

5 - تمثل الثقافة مجموعة الرموز المتكاملة و التي تعمل في بناء النظام الاجتماعي و تقاوم عملية الهدم و تساعد التغير الاجتماعي.

يقول عبد الله محمد عبد الرحمن معقبا على البدائل ما ياي : " عموما حرص تيركيان على تقديم رؤى جديدة للنظرية البنائية الوظيفية عن طريق تبني المداخل التصورية النظرية و التي تسعى إلى دراسة المجتمع أو الأنساق الاجتماعية بصورة تحليلية ديناميكية. كما أنه سعى لدراسة الإطار الثقافي في المجتمع باعتباره (المجتمع) ما هو إلا نسق ثقافي ديناميكي رمزي له طابع وجودي داخل الفرد، و يتحول هذا الطابع الوجودي من مرحلة التفكير الغيبي إلى مرحلة التفكير العلمي، و ذلك من أجل تحقيق التوازن. و هذا ما يعكس تفسيرات تيركيان الظاهرانية أو الفينومينولوجيا عند تفسيره لمكونات البناء الاجتماعي و العلاقة الوجودية بين الفرد و المجتمع و أنساقه المختلفة و خاصة الأنساق الثقافية ". نعم، فالمقاربة الظاهرانية واضحة من خلال مفاهيم مثل الوجدانية و الوجودية²⁰ إلخ.

ر-1-13 المنهج التحليلي الوظيفي

لقد تبني تيركيان المنهج الفينومينولوجي لدراسة البناء الاجتماعي مبرزا أهميته في مواكبة التغير الحاصل في المجتمع. فتفسير مشكلة التغير المنظم لا يتسنى إلا بالمقاربة الظاهرانية. كما تبني تيركيان المنهج الاستقرائي التاريخي للمساهمة في وضع نظرية شاملة تعتمد على عدد من المناهج لإخراج البنائية الوظيفية من المأزق الذي حصرت فيه عند التقليديين.

فقد حاول وضع الإطار التصوري العام الذي يسمح بفهم التغير المنظم عبر الزمن أي عبر التاريخ و " لقد تمثل ذلك التحليل في أفكار تيركيان من خلال تفسيره لوجود نوعين من المجالات داخل أي بناء أو تنظيم اجتماعي و هما، المجال الديني (المقدس) و المجال العلماني. " و يتم التوازن داخل النسق عندما يحصل صراع أو تقارب بين المجالين.

ر-1-14 دراسة الأنساق

فقد استُغلت نتائج و منهج السيبرنطيقا (Cybernétique) أو مدخل الضبط و التحكم لدراسة الحقائق الاجتماعية و الثقافية في ديناميكيتها، و

²⁰ نفس المرجع، ص57.

ذلك بتحليل البيانات و المعلومات و الاستفادة من ديناميكية إرسال المعلومات.

كما تصور بكلي اهتمام مدخل الأنساق system approach بالعمليات و البناءات الاجتماعية العامة و ذلك لكونها تحمل عددا هائلا من المعلومات مثل القرارات الانتقائية أو الاختيارية للأفراد. و ما التنظيم الاجتماعي إلا " حالة مؤقتة تعتمد أساسا على نوعية المعلومات المرتجعة Feedback information و عملية اتخاذ القرار Decision making و ذلك خلال فترة زمنية محددة "

أما فيما يتعلق بالأنساق الاجتماعية فقد قسمها بكلي إلى عنصرين و هما : النسق النفسي و النسق السوسيو-ثقافي.

ينقسم النسق النفسي إلى أربعة عناصر و هي :

1 – الفرد البيولوجي ؛

2 – موضوعات البيئة ذات المصلحة الفردية ؛

3 – الفرد الآخر ؛

4 – الاتصالات و تبادل المعلومات.

أما النسق السوسيو-ثقافي فيسعى لتحقيق التوازن و الاستقرار من خلال التكيف و الاندماج أو التكامل. و عملية التكيف تستلزم أن يتم معرفة التباين داخل النسق ؛ المحافظة على حفظ التوتر داخل النسق ؛ وجود شبكة الاتصالات التي تقوم على العلم و التكنولوجيا و الدين ؛ نسق اتخاذ القرار ؛ و وجود وسائل لنقل المعاني و أنساق الرموز.

ر-1- 15 الأنساق الاجتماعية

إن بكلي يهتم اهتماما كبيرا، في دراسته للنسق الاجتماعي، بالجانب النفسي و الجانب الثقافي. و كما رأينا أعلاه فإن اهتمامه بالسيبرنطيقا جعله يولي اهتماما كبيرا بالمعلومات، بنقلها و بالوسائل التي تنشرها.

فنموذج الأنساق الذي اعتمده بكلي يقوم على تبادل المعلومات بين الأنساق الاجتماعية و الثقافية و النفسية من ناحية و البيئة التي تتأثر بالتغير من جهة أخرى. فقد صنف بكلي التنظيم الاجتماعي على أساس مجموعة من القرارات الوقتية التي تبنى على أساس المعطيات المرتدة بين الأنساق الفرعية و المحيط الخارجي. و قد أولى الفرد اهتماما خاصا في عملية تبادل

المعلومات بين الانساق بحيث يمثل الفرد باعتباره من مكونات النمط النسقي.

هكذا نجد بكلي يهتم بثلاثة مجالات تؤسس لنظرية شاملة في علم الاجتماع و إن كانت تشكل معارف و مناهج فرعية مثل الفينومينولوجيا La phénoménologie، الميتودولوجيا L'ethnométhodologie و السيرنطيقا La cybernétique.

ر-1-16 التحديث الوظيفي

يعتبر سملر من رواد البنائية الوظيفية المحدثه و قد عاشر بارسونز و كتباً سوياً كتاب " الإقتصاد و المجتمع " و هو من المساهمين الأساسيين في علم الاجتماع الاقتصادي حيث نشر كتاب " الإقتصاد و المجتمع " .

ر-1-17 الإجماع و التغير الاجتماعي

إن الإجماع consensus مفهوم قد ورد عند كل من أوغست كومت و إميل دوركايم للدلالة على التماسك الاجتماعي تبعاً لوظيفة التقسيم الاجتماعي للعمل و قد اهتم به سملر في دراسته للتغير الاجتماعي و دور النسق الاجتماعي و الاختلاف البنائي.

و قد يحدث الإجماع، أو التوافق، تبعاً للتوافق التكيفي خاصة و أن الوظيفية المحدثه تأخذ بعين الاعتبار الحركية التي تحدث في المجتمع من أجل تحقيق التوازن الذي يكون من نتائجه المباشرة التغلب و السيطرة على التوتر و الصراع داخل المجتمع، لا بد أن لا ننسى أن البنائية الوظيفية التقليدية لم تكن تعترف بالتغير و كانت تأخذ المجتمع في حالته الستاتيكية.

ففي مقاربتة الاقتصادية من الجانب الوظيفي فقد أعطى سملر دوراً أساسياً للعوامل الاقتصادية التي تؤثر في العوامل الاجتماعية. فقد اعتبر العوامل الاقتصادية أساسية في عملية التغير الثقافي و المؤسساتي للنسق الإقتصادي سواء في ظهور " الشركات الصناعية الكبرى أو التجارية العملاقة، و تطور أنماط التكنولوجيا، و أساليب العمل، و ظهور الأسواق الكبرى، أو ما أسماه بتغير بناءات السوق نتيجة لتطور مجموعة كبيرة من العلاقات التعاقدية و النفعية التي حدثت في المجتمعات الرأسمالية الغربية و التي أدت بدورها إلى تغير في النسق القيمي و غيرها من الأنساق

الاجتماعية الاخرى من النسق أو النظام العائلي، و النظام التعليمي، و القانوني و ما إلى ذلك من أنساق فرعية أخرى²¹ .

لا شك أن الاهتمام بدور العوامل الاقتصادية هو بمثابة إعطاء التغير قاعدة صلبة و مادية في تحديث نظرية انسدت أمامها الأفاق.

يمكن اعتبار التحديث السوسولوجي من المحاولات للخروج بعلم الاجتماع من الضائقة التي هو فيها إلى فضاء أرحب. و كما تم التحديث في النظرية الوظيفية فإن الحال مثله في التفاعلية الرمزية مع بلاو و سترايكر.

تقييم للوظيفية

للوظيفية دور أساسي في النظريات الاجتماعية على وجه الخصوص. فهي النظرية التي سمحت بإبراز خصائص المجتمعات الثابتة باعتبار أن الوظيفية تنبئ عن منظور فكري مرتبط بالثبات الاجتماعي، و أنها تبحث عن التوازن و التجانس الاجتماعي. فهي تقابل مفهوم الحركة و خاصة أن التغير الاجتماعي في الفكر الماركسي مثلا و بالخصوص هو تغير ثوري انقلابي و جذري. فالتغير في الوظيفية يرتسم تحت مظلة التكيف مع الأوضاع و وفقا للمواقف. فمفهوم التكيف يقابل مفهوم التغير بحيث يتم البحث دائما عن الاستقرار و التوافق الاجتماعيين بطريقة تلقائية و داخلية أي endogène.

فالنظرية الوظيفية مقارنة سوسولوجية جزئية مرتبطة بالظروف التاريخية التي ظهرت فيها. لا يمكن الحديث عن نظرية وظيفية كما نتكلم عن نظرية ماركسية أو عن الوضعية و إنما تسمح الوظيفية بأن تجيب عن بعض الأسئلة التي يطرحها عالم الاجتماع و هو لماذا يوجد هذا الجزء في المجتمع؟ مثل الأسرة على وجه التحديد، أو مهنة معينة مثل مهنة الطبيب التي درسها طالكوت بارسونز.

إنها نظرية جزئية كذلك لأنها تدرس فقط الوظائف الاجتماعية بالطبع في إطار النسق الكلي و لكنها لا تتطرق إلى الأسباب و اكتشاف القوانين التي تحكم الظواهر الاجتماعية بل لها اتجاه سببي. كما أن الوظيفية لا تهتم بالانقسام الطبقي باعتبار ان كل طبقة تؤدي وظيفة خاصة بها و بالتالي فهي حتمية.

²¹ نفس المرجع، ص 66.

و أما الدعامة الفكرية للوظيفية فهي النسقية ؛ فمن أهم العناصر الفكرية للوظيفية يمكن استخلاص أربعة عناصر :

- 1 - فلجزاء حاجات و لزوميات موضوعة في إطار النسق ؛
- 2 - النسق يتطلب الاستجابة لحاجيات العنصر لكي يتم التوازن و التكامل ؛
- 3 - التأثير المتبادل لعناصر النسق ؛
- 4 - الغائية بحيث تكون هناك استجابة لحاجة.²²

ر-2 التفاعلية الرمزية

تُنسب التفاعلية الرمزية من حيث بدايتها إلى العالم الألماني ماكس فيبر (Max Weber) الذي أسس للفعل الاجتماعي على أساس العلاقة التي تقوم بين شخصين فأكثر و تكون من خلال المعاني التي تحتويها الإشارات و الرموز المتفق عليها اجتماعيا. كما أن البعض يعتبر مصدرها يعود إلى النزعات السلوكية أو النزعات الاجتماعية النفسية التي تنسب إلى مدرسة شيكاغو التي من أبرز روادها أليون سمول (A. Small) و وليام طوماس (W.Thomas) اللذان كانت اسهاماتهم مصبوغة بالتحليل السوسيو- سيكولوجي، كما يعيدوا البعض مصدرها إلى جون ديوي الذي كان يركز على التحليلات السلوكية الواقعية.

يشير التفاعل الرمزي إلى العلاقة التي تتم بين الأفراد من خلال الرموز التي يتفقون على معناها اجتماعيا. فالتفاعلية الرمزية متكوّنة من مفهومين يعتمدان على العلاقات من جهة و على الرمز من جهة ثانية. فقد مهد إدوارد. أ. روس (Edward.A. Ross) للتفاعلية الرمزية باعتباره أن المؤسسات الاجتماعية ما هي سوى نتاج الصيرورة الاجتماعية القائمة على التعاون أو الصراع الناتجة عن تفاعل بين الذهنيات²³. في حين أن الرمزية قد تطورت في اللسانيات مع فرديناد دي سوسير (Ferdinand de Saussure) و في التحليل النفسي لسيجموند فرويد (Sigmund Freud). إن التفاعلية الرمزية مؤسسة على سلوكيات الأفراد، فالمدرسة السلوكية هي أساس نظرية التفاعلية الرمزية التي أسس لها جورج هربرت ميد.

²² جونتان (ت)، مرجع سابق، ص 44-45

²³ Boutefnouchet (Mostefa), Introduction à la sociologie, les fondements, OPU, Alger 2004, p 214

فالتفاعلية الرمزية " اتجاه يحاول أن يصور الاحتمالات الممكنة التي تواجه عملية التفاعل بين الأفراد، و بخاصة فيما يتعلق بتكوين الذات و يمثل هذا الإتجاه جورج هربرت ميد و بلومر²⁴ - بل و آخرين. من أمثال لند سميث (Linde Smith) و إدوارد أرنولد روس (E.A.Ross) و هاورد بيكر (H.Becker) و أليون فريديسن (A.Freidson) و ميلفي دالتون (M.Dalton) و فريد ديفيز (F.Davis) و رالف ترنر (R.Turner) و إفين جوفمان (E.Goffman) و جورج ستون (G.Stone) الذين حملوا راية الفكر السلوكي.

و تعتمد التفاعلية الرمزية على عدد من المفاهيم و هي كالتالي :
الرموز، المعنى، التوقعات، السلوك، الأدوار و التفاعل.²⁵

ر-2-1 الاتجاه السوسيو- نفسي

و التفاعلية الرمزية هي من الإتجاهات السوسيو-نفسية التي انتشرت خلال القرن العشرين و كان من روادها جورج هربرت ميد الذي يطرح أفكارا قريبة من علم النفس منه إلى علم الاجتماع. فرغم أنه يوجد اختلاف بين الاستجابات الحيوانية والسلوك الإنساني إلا أن سلوك الفرد يكون قائما على الذات الفاعلة و الواعية.²⁶

يرى جورج هربرت ميد أن المجتمع متكون من أفراد هم نتاج العلاقات الاجتماعية التي توّطرها عملية الاتصال. من هنا تتكون الذات الاجتماعية و التي تتشكل من استجابة الشخص لاتجاهات الآخرين، من جهة، و ما تغرسه في نفسه التنشئة الاجتماعية من جهة أخرى.²⁷ فالفرد يمكنه أن يتعلم من الفشل (و التعلم عنصر من عناصر التنشئة الاجتماعية) بحيث يدرك الفاعل الاجتماعي أن الأفعال التي هو سلكها قد جاءت بالفشل فيراجع توقعاته و ممارسته في المستقبل.²⁸

فيما يتعلق بالذات الاجتماعية فهي تمثل حصيلة التنشئة الاجتماعية و من خلال الاتصال المستمر بين الفرد و أعضاء المجتمع ؛ "الذات الاجتماعية هي انعكاس لعملية التفاعل الاجتماعي بين الفرد و الآخرين، و

²⁴ حلبي علي عبد الرازق، نظرية علم الاجتماع، الأسكندرية 1999، ص83

²⁵ عودة (محمود)، مرجع سابق

²⁶ حلبي (علي عبر الرازق)، نظريات علم الاجتماع، السكندرية 1999، ص238.

²⁷ مصباح (ع) ، مرجع سابق ص 132.

²⁸ حلبي (ع) مرجع سابق، ص 238.

أحد تجليات هذا التفاعل هو تعلم بناء الاتجاهات الاجتماعية، و تكوين الخبرة، و الدلالات الرمزية التي توضع للأشياء المدركة²⁹. يقوي مكانة المفهوم السابق، الذات الاجتماعية، مفهوم النفس البشرية و هي ما ينشأ عن التفاعل الاجتماعي و الخبرة التي يكتسبها الفرد في تعامله مع الآخرين. تتحدد النفس البشرية تحت تأثير تقييم الآخرين و ملاحظاتهم كما يعتمد الأفراد على الخبرة الشخصية ؛ و هذه الخبرة هي التي تجعل الأفراد مدركين لذواتهم من خلال الوعي الذاتي (Self consciousness) أي النظر إلى ذواتهم بمثابة سمة بارزة مميزة للكائنات الإنسانية، فيمكن للفرد أن يرى نفسه بالضبط كما يراه الآخريين³⁰

تتشكل النفس البشرية عند جورج هيربرت ميد من خلال الذات الفردية، التي "تسير إلى استجابة التركيب العضوي لاتجاهات الآخرين" و من "الأنا الاجتماعي المكوّنة من اتجاهات الآخرين المنتظمة و التي يفترضها الفرد"³¹.

أما المجتمع فإنه يتشكل نتيجة "العلاقة بين العقل البشري و النفس البشرية... و لا وجود للعقل أو النفس خارج المجتمع الإنساني لأنهما متلازمان و متفاعلان"³² فقد كانت المشكلة الفلسفية عند ميد تتمثل في إيجاد حل للعلاقة التي تربط العقل بالطبيعة بحيث يحاول ميد الجواب عن التساؤل التالي : "هل بإمكان الأساليب التي حققت نجاحا في دراسة الطبيعة و نعني أساليب العلوم الطبيعية أن تطبق بما يعود بالفائدة في دراسة العقل و دراسة النشاطات الاجتماعية الانسانية"³³.

و التفاعل في المجتمع نوعان، النوع الأول هو الاتصال الرمزي و النوع الثاني هو الاتصال غير الرمزي و وسيلة الاتصال هي اللغة من حيث تنظم انطباعات الأفراد و فهمهم لعالم الاجتماع و العالم الفيزيقي و العالم المجرد كما تسمح اللغة بنقل الانطباعات و الفهم للآخرين من جهة و من تطبيع الفهم المكتسب في الذهن على حالات التفاعل الجديدة.

و المعنى الذي تقوم عليه التفاعلية الرمزية خاص بالنوع البشري و لا تستطيعه الحيوانات و إنما هو الذي ينظم بفضل الإشارة (سواء كانت لغة أو غير ذلك) العلاقة بين الأفراد من خلال السلوك الذي يصدر عن

²⁹ مصباح (ع) مرجع سابق ، ص 132.

³⁰ حلبي (ع)، مرجع سابق، ص 238

³¹ مصباح عامر، مرجع سابق ، ص 133.

³² نفس المرجع ، ص 136.

³³ حلبي (ع) مرجع سابق، ص 240

الأفراد سواء استجابة للإشارة أو للتوقعات التي يراها الفاعل. من خلال التوقعات يدخل الفرد في علاقات متنوعة و متعددة و كذا متجددة مع الآخرين. كما أن الفرد يتعلم الأدوار التي يقوم بها في المجتمع من خلال التنشئة الاجتماعية و يكون سلوكه موجه بهذه الأدوار لكن على أساس التوقعات التي يراها الفاعل في عملية التفاعل الرمزي. و قد تمثلت مساهمات ميد في عدد من المقولات مثل الذات و التفاعل الاجتماعي و المعنى الرمزي.

الذات : إن الذات عضو نشط في عملية التفاعل و ليست سلبية، و الذات تأخذ معناها من الفرد فهي الفاعل الذي يرمز إلى الذات التي تعمل و تفكر و تسمى الأنا الفاعل بينما الأنا المفعول ترمز إلى وعي الفرد بذاته. و لقد صنف جورج هربرت ميد الذات إلى ثلاثة أصناف و هي : (أ) - مرحلة ما قبل اللعب ؛ (ب) - مرحلة اللعب ؛ (ج) - مرحلة الإلمام بقواعد اللعبة، أو مرحلة الآخر المعمم.

التفاعل الاجتماعي : إن الموقف الخارجي هو الذي يحدد هوية الذات الفاعلة في عملية التفاعل الاجتماعي فالذات تتفاعل أولاً مع نفسها بتحديد المدركات و هوية الآخرين التي تتفاعل معهم.

المعنى الرمزي : إن المعاني تظهر في المرحلة الثانية من عمر الإنسان و التي تشمل موضوعات الفكر التي تعتمد على الخبرة و من التعرض للواقع الفردي الذاتي. يقول عبد الله محمد عبد الرحمن : " سعى ميد لتحليل المراحل الأولى التي يتم خلالها، تكوين الذات و هذا ما ظهر في مرحلة ما قبل اللعب، ثم مرحلة اللعب، و أخيراً مرحلة الآخر المعمم (Generalised other) ففي خلال المرحلة الأولى يصل عمر الفرد إلى عامين، و لا يظهر أي أثر إلى إدراك المعاني، و تعرف أحياناً بمرحلة حدوث أفعال المحاكاة (Imitative acts). و لكن بعد ذلك تظهر عملية تحديد المعاني، حيث يحدد "ميد" المعاني بحيث تشمل موضوعات الفكر، و تظهر عن طريق الخبرة و من خلال حدوث الواقع ذاته، لتبني اتجاهها نحو الآخر في رد فعله تجاه الموضوع و من ثم، فإن المعنى الذي يشير إلى الآخرين و لكنه في نفس العملية يشير إلى ذات الفرد الداخلية. هذا هو المقصود بمفهوم المعنى كما حدده "ميد" و لكن المعنى الرمزي (The meaning symbolic) ، يظهر من خلال تعريفه لمفهوم الوعي الذاتي

34

34 عبد الله محمد عبد الرحمن، مرجع سابق، ص 176.

ر-2-2 التفاعل بالرموز

يضع هربرت بلومر بعض الفرضيات التي يصيغ بها نظريته للتفاعل الرمزي منها قوله أن الناس مهئون للتفاعل بواسطة رموز لها معاني خاصة بموضوع معين ؛ و هذه الموضوعات مرتبطة بالطبيعة و المجتمع و المبادئ الاخلاقية و القيمة و الجمالية.

و عموما تتلخص أعمال بلومر في النقاط الثلاثة التالية :

- التفاعل الرمزي و الفعل الاجتماعي ؛

- منهج التفاعلية الرمزية ؛

- التفاعل و التنظيم الاجتماعي.

من ناحية أخرى يعتبر بلومر أن الأفعال الاجتماعية تتكون من خلال تأويل و تقدير المواقف التي تواجه الفاعلين كما أن التنظيمات و تقسيم العمل تتشكل من الأفعال المتداخلة و المعقدة. إن التفاعل الرمزي يتوقف على كون التصرف يتم وفق المعاني التي تحملها تلك الأشياء بالنسبة لهم بحيث تكون المعاني نتاج التفاعل بين الناس و هذه المعاني في حد ذاتها قابلة للتعديل و يتم تداولها عبر عملية التأويل التي يستخدمها كل فرد في تعامله مع الاشارات التي تواجهه³⁵.

و من وجهة نظر بلومر – فيما يتعلق بالعلاقة بين التفاعلية الرمزية و العلم – فإنه يعتقد أنه لا يمكن تطبيق المناهج المستعملة في العلوم الطبيعية دون قيود في البحوث السوسولوجية.

أما من ناحية أخرى يرى ابلومر أن الفرد الذي يقوم بعمل ما عليه أن يدرك و يعلم ما يريده و " أن يحدد الموضوع أو الهدف، و أن يرسم خطأ متوقعا لسلوكه و أن يلاحظ و يفسر أفعال الآخرين و يقدر الموقف، و يراجع نفسه كما يبدو في و عي الآخرين و تحدد ما يمكن عمله إزائهم، و يبحث نفسه في مواجهة الغير و المعرفة و المواقف غير المنسجمة"³⁶ مع ذاته.

و قد نفى ابلومر نظرية المنبه و الاستجابة كما جاءت في نظرية بافلوف، و اعتبر أن الظروف الخارجية قد تؤدي إلى سلوكيات مختلفة بين

³⁵ مصباح (ع) المرجع السابق، ص 137

³⁶ حلبي (ع) مرجع سابق، ص 245

الأفراد على حسب معرفتهم و حاجاتهم ؛ فسقوط المطر يمثل أمرا إيجابيا بالنسبة للخبير في الفلاحة بينما هو نقمة بالذي يكون في إجازة. فالتفاعل مع المنبه فيما يتعلق بالانسان يختلف باختلاف الروئى و الاهداف.

ففيما يتعلق بالتفاعل الرمزي و الفعل الاجتماعي فقد حرص بلومر على القول بأن عملية التفاعل تشمل الخبرة الموضوعية و الوعي الذاتي و السلوك الذي يتبعه. فقد اهتم بلومر بتحديد العلاقة بين التفاعل الرمزي و الفعل الاجتماعي.

فالتفاعلية الرمزية تقوم لتفسير سلوكيات الأفراد أو الجماعات فقد " حرص بلومر على أن يوظف مدخل أو نظرية التفاعلية الرمزية باعتبارها منهجا و نظرية"³⁷.

ر-2-3 المنهج

فمن حيث المنهج فقد عمل بلومر على أن يجتنب نظرية المنبه باعتباره للثلاثية المنهجية المتمثلة في المنبه-التفسير-الاستجابة. أما من حيث النظرية فقد اعتبرها شاملة لعلم الاجتماع كما اعتبر بارسونز من رواد الفاعلية الرمزية ؛ و هنا نرى التداخل بين النظريات السوسولوجية.

فقد استعمل بلومر عددا من الوسائل المنهجية مثل الاستمارة و الملاحظة بالمشاركة و قد استغل المنطق من ناحية أنه وظيف المنهج الاستبطاني و المنهج الاستقرائي. و يتبين من خلال استعماله للتحليل الرياضي و الإحصائي أنه يسجل نفسه ضمن الوضعيين الذين يعتمدون على المذهب الطبيعي لدراسة التفاعلات الاجتماعية. كما يتبين أن موضوع الدراسة ليست المؤسسات و لا الظواهر الطبيعية و إنما هي التفاعلات بين الأفراد من خلال الذات الواعية و الأنا الفاعل. و استعماله للمنهج الكمي في دراسة التفاعلات فيه شئى من التناقض بحيث أن التفاعل يقوم منذ ماكس فيبر على الفهم، أي على المنهج الكيفي فيما يتعلق بالتنظيم الاجتماعي الذي يمثل شبكة الأفعال الاجتماعية التي تتجسد في الواقع من خلال التفاعل المستمر بين الذات و الموضوع.

ر-2-4 لعب الأدوار و الشخصية الظاهرة

³⁷ عبد الله محمد عبد الرحمن، مرجع سابق، ص 179.

في تحديده لمفهوم الذات يعتبر جوفكان أن الإنسان الفرد يحاول إقناع الآخرين بشخصيته عن طريق التمثيل إذ كل هذا يتم من خلال اللباس و الحديث و المظهر و الحركة إلخ... و يفسر هذا عامر مصباح بقوله "فارتداء الطبيب معطفا أبيضاً و حمل سماعة طبية في رقبته هو يقول بذلك للآخرين أنه طبيب³⁸" ؛ فهذا سلوك اجتماعي فيه رموز متفق عليها من طرف المجتمع و لذلك يفهمها الناس دون عناء.

أما فيما يتعلق بضبط الانطباعات في عملية التفاعل الاجتماعي فقد وضع جوفمان الفرضيات التالية :

1- إن الموقف يعرف بكونه محور تفاعل المعلومات و الانطباعات ؛

2- "يفرز التفاعل نتائج – التي يكون بمثابة النشاط المقدم للمشاركة و الذي يخدم في اتجاه التأثير بطريقة معينة – على الآخرين و بذلك يكون أداء الفرد لدوره يعمل في نطاق روتيني ينظم نمط فعله. و عندئذ يتأثر الفعل الاجتماعي بالوضع و المحيط و التوجيه الشخصي³⁹".

3- إن الاعتياد قد يتحول إلى عادة مقننة في حالة المواجهة فتتأثر المواجهة بالوضع و البيئة الطبيعية و المظهر الشخصي للمواجهة (العمر، النوع، الملابس) ؛

4- إن سلوك الفرد في الوضع الذي يجد نفسه فيه في حالة المواجهة يتحول إلى سلوك تمثيلي عندما يكون موجود نموذج اجتماعي محدد لأدوار معينة ؛

5- عندما يتفاعل الفرد داخل فريق العمل يكون سلوك الدور مرتبط بطبيعة العمل أي محدد من طرف الجميع⁴⁰.

6- أن سلوك الفرد إما أن يكون مختل لا يعطي الفرد صورة كاملة لنفسه و إنما يخفي جوانب منها أو أن يكون سلوكاً متصنعاً يحاول الفرد أن يعطي صورة معينة عن نفسه. فالفرد في كلتا الحالتين يسلك سلوكاً مرتبطاً بالآخرين و ما يريد أن يتركه في أذهان الآخرين عن نفسه. فالفرد يحاول دائماً أن يصوب سلوكه وفق ما يقتضيه الوضع بالنظر إلى الأفراد الذين يتعامل معهم.

³⁸ نفس المرجع ، ص 140

³⁹ نفس المرجع ، 140

⁴⁰ المرجع السابق ، ص 140-141

و هكذا فإن جوفمان يحاول ان يبرهن على أن الإنسان يتوجه إلى ما بداخله من صور لفرض ذاته على الآخرين. و من نظرية جوفمان يتبين أن الجانب النفساني هو المسيطر على الموقف و الوضع الذي يكون فيه الإنسان إنما هو وضع يسمح بتحديد الموقف بالنظر إلى الأشخاص الذين يعيش معهم أو الذين يتفاعل معهم.

ر-2- 5 الدوافع النوعية و السلوك

إن المجتمع يتكون من تفاعل الأفراد فيما بينهم، إذ تنشأ التفاعلات الاجتماعية بدوافع نوعية، غريزية أو اجتماعية أو إنسانية، هذا من ناحية ؛ أما من الناحية الثانية فإن جورج زيمل ينظر إلى التفاعل الذي يتم في المجتمع على أساس التفاعل النفسي و بذلك تكون المواقف الاجتماعية "نتاج لمحتوى نفسي"⁴¹ و من هنا يظهر التقريب النفسي لنظرية زيمل و كل المؤلفين في التفاعلية الرمزية.

إن التفاعل عند زيمل يمكن معرفته و التنبأ به إذا عرفت القوانين التي تحكم العلاقات الاجتماعية، و لكنه لا يمكنه فهم ما يجري في الأذهان و إنما فقط ما يظهر للعيان.⁴²

إن فكر زيمل ينطلق من فلسفة، فلسفة العلوم، و هذه الفلسفة تعتمد على القول بأنها حقيقية فقط القوانين التي تحكم الحركات الفردية. يقول ريمون أرون أن "علم الاجتماع عند زيمل يعبر عن تناقض مزدوج، تناقض الفردية (atomisme) و المجموعات و تناقض الفردانية (l'individualisme) و نظام الجماعات."⁴³

اهتم زيمل بالتحليل الشكلي للعلاقات الاجتماعية إذ يميز بين شكل و مضمون الظاهرة الاجتماعية. فيعتبر أنه يمكن للظواهر أن تتخذ شكلا متشابهة بينما يكون محتواها مختلف. فالصراع قد يأخذ شكلا واحدا رغم تباين محتواها عند أنصار كرة القدم و عصابات الأحداث أو الصغار و " قد يكتشف أن هذه المواقف المتباينة كلها تفصح عن نفس الخصائص الشكلية المشتركة أو عن ترتيبات بنائية. و قد يكون بالامكان وصفها على أنها

⁴¹ المرجع السابق ، ص 142

⁴² Aron (R), op cit, p 6-7

⁴³ Id, p 9

تعارض و ارتباط و تعاون، و يرد الأساس لهذه التعميمات الشكلية إلى الطبيعة العامة للصراع الاجتماعي⁴⁴

إن المقاربة الشكلية للتفاعلية الرمزية عند زيمل إنما تعتمد على العناصر العامة التي تعطي شكلا معيناً للظاهرة الاجتماعية بينما يكون المحتوى مختلفاً تماماً للأشكال المتشابهة فيما يخص الظواهر الاجتماعية.

ر-2-6 التفاعل الفكري

تقوم النظرية الاجتماعية عند كولي معتمدة على مفهوم النفس البشرية التي تمثل " مجموعة أفكار تأخذهم و تتفاعل معهم نفس الفرد، و هي تنمو من خلال عملية الاتصالات و التفاعلات و تنعكس على شعور الفرد، و هي كذلك عبارة عن أفكار تتفاعل مع أفكار الآخرين".⁴⁵

و الذي يؤثر في سلوك الأفراد على الفرد هو عندما يتصور الفرد لأفكار و تقييمات و حكم الآخرين و بذلك يتحدد السلوك الذي يسلكه الفرد في وضع معين.

ر-2-7 التبادل الاجتماعي

يقوم التفاعل الاجتماعي بالنسبة لبيتر بلاو P.Blau على التبادل (L'échange) سواء بين الأفراد أو الجماعات. فعن عملية التفاعل تنتج علاقات و روابط يتم من خلالها بناء الفعل الاجتماعي على أساس من التبادل الواعي. فالمجتمع بالنسبة لبلاو ينتج بعداً انطلقاً من الفرد ويزداد تعقيداً إلى أن تصل إلى تحقيق المجتمع الكلي الكبير .

فقد تأثر بلاو بالدراسات النفسية لجورج هومانس (G.Homans) كما أنه اعتمد على الفكر الكلاسيكي لفيبر خاصة في معالجة هذا الأخير للقوة، و قد نشر كتاباً بعنوان " التبادل و القوة في الحياة الاجتماعية "، كما تأثر بلاو بعلم اجتماع التنظيم و قد ألف فيه كتابه المعنون : The structure of organisation. جاءت إسهامات بلاو في المواضيع التالية :

أ – البناءات الاجتماعية الأولية.

ب – التبادل و القوة.

⁴⁴ حلبي (ع) مرجع سابق، ص 250

⁴⁵ مصباح (ع) مرجع سابق، ص 146

ر-2 - 8 البناءات الاجتماعية الأولية (Les structures sociales primitives)

هناك بناءات اجتماعية أولية يعتمد عليها الفاعل الاجتماعي تتمثل في نظام التبادل و التفاعل. فقد اهتم بلاو بمناقشة مسألة التكامل الاجتماعي ليس كما طرحتها الوظيفية و إنما بتحليله للروابط و العلاقات التبادلية التي تقوم بين الأفراد و التي بفضلها يتم التكامل الاجتماعي. فالعلاقات التفاعلية هي التي تسمح بتشكيل المجتمع. " علاوة على ذلك يرى بلاو أن هناك عدد من الروابط الاجتماعية التي تعمل على زيادة عناصر التكامل الاجتماعي بين الجماعات كما أن المجتمع لا يمكن أن يكون متكاملًا عن طريق العلاقات الوظيفية فقط، و لذا يتطلب وجود نوع من التفاعل الاجتماعي الفعال أو الحقيقي بين أفرادهِ (...)"⁴⁶.

وضع بلاو مقاييس لتصنيف البناء الاجتماعي و التي تؤدي إلى التكامل الاجتماعي و هي إثنين : الأولى تتمثل في المقاييس الأسمية و التي تسمح بتصنيف الأفراد إلى جماعات فرعية مثل رابط الدين و الجنس و الثانية مقاييس تأهيلية تسمح بتصنيف الناس على أساس الثروة و التعليم و القوة أو النفوذ. فبمعرفة التمايزات التي توجد بين الناس يمكن دراسة الأنماط السلوكية و التفاعلية. كما تسمح بمعرفة هل هناك تجانس أو لاتجانس. يضيف عبد الله محمد عبد الرحمن قائلاً : " و لقد حاول بلاو أن يربط بين هذين النوعين من المقاييس التي تحد من التمايز و الاختلاف في المجتمع و بين تحليله للمساواة و اللاتجانس. فاللاتجانس Heterogeneity أو ما يعرف بالتمايز الأفقي Horizontal differentiation، يوضح توزيع و تصنيف الناس في المجتمع طبقاً للمقياس الأول، أما اللامساواة inequity أو التمايز الرأسي Vertical differentiation فإنها توضح طبيعة توزيعهم طبقاً للمقياس الثاني (التأهيلي)⁴⁷

ر-2- 9 التبادل و القوة

⁴⁶ نفس المرجع، ص 191.

⁴⁷ نفس المرجع، ص 191.

إن بلاو يعتبر التبادل الاجتماعي كأساسي في المؤسسات و الجماعات و المجتمعات. و التبادل الاقتصادي هو البناء الأولي ، بينما القيم و المعايير فإنها تأتي في المرتبة الثانية في تحديد طبيعة التبادل. في حين أن التبادل الاقتصادي هو الذي يحدد " عمليات التبادل و أنماطها و درجات التفاعل " التي تنتج عنها. بينما مفهوم القوة فيتمثل في محاولة أحد الفاعلين السيطرة على الجماعة و الأفراد، أي ضبط الآخرين. فالتبادل عند بلاو لا يفهم إلا إذا أخذ بعين الاعتبار العامل الأساسي الثاني ألا و هو القوة بحيث أن القوة هي التي تحدد طبيعة التفاعلات الاجتماعية.

فالقوة هي التي تسمح للأفراد بأن يحققوا مصالحهم سواء في إمكانية تحقيق الرغبات أو في عدمها و لذا نجد بلاو يحددوا البدائل التي يتصورها الأفراد في تحقيق مصالحهم :

الأول – قد يجبر الآخرين على تقديم المساعدة لتحقيق المصلحة.

الثاني – قد يحقق مصلحته من مصدر آخر.

الثالث – قد يجد بديلا للاستغناء عن المساعدة لتحقيق مسأله.

في حالة عدم تحقيق المصلحة بواحد من البدائل الثلاثة فإن الفرد قد يخضع لقوة الآخر و يحقق مصلحته مقابل الخضوع لسلطة هذا.

كما أن عملية اللاتكافؤ في عملية التبادل الاجتماعي تؤدي بالذي له مصلحة أكبر أن يستعمل وسائل متعددة لتحقيق مصلحته " كما يسهب بلاو في تحليلاته بين عمليات الحب المتبادل بين الأزواج أو العشاق ذلك في ضوء تحليله لمفاهيم المصلحة و المنفعة و الإستغلال أو القوة (...)"⁴⁸.

فالتبادل عملية سوسيولوجية تعتمد على إرادة الأفراد و اختياراتهم الواعية و ذلك ما يتناسب و التفاعلية الرمزية كما كان يراها ميد و بلومر في تحليله لعملية المنبه و تفسيره قبل الإستجابة.

ر-2- 10 التنظيمات الاجتماعية

لبلاو محاولة دراسة التبادل بين الجماعات الأولية مثل الأسرة أو القبيلة متأثرا في ذلك بأعمال مارسيل موس، كما أنه وسع اهتمامه إلى المؤسسات الرسمية و قد ناقش مفاهيم أساسية في علم اجتماع التنظيم مثل البناءات و القوة، و القيادة و السيطرة و الاستغلال و القهر و الطاعة و

⁴⁸ نفس المرجع، 193-194.

الخضوع و الأوامر و صنع القرار ؛ و كل هذه المفاهيم تندرج تحت مفهوم التبادل النظامي أو التنظيمي.

و هناك عالم اجتماع آخر اهتم بتحديث التفاعلية الرمزية ألا و هو سترايكر الذي نعرض بعض أفكاره.

ر-2- 11 تجديد للتفاعلية الرمزية

إن اهتمام شلدون سترايكر C.Stryker بتحديث التفاعلية الرمزية جاء في الثمانينات من القرن العشرين من أجل جعل التفاعلية الرمزية من النظريات التي يكون لها دور في تطوير علم الاجتماع. و توسيع مجال اهتمامها إلى ما يعرف بالدراسات الماكروسكوبية Les études macroscopiques و التي لم تكن من اهتمام رواد التفاعلية الرمزية من قبل. فقد حاول سترايكر أن ينطلق من المفاهيم الأساسية للتفاعلية الرمزية مثل الذات و الفرد و الوعي و أن يجعل لها معنى كلي، أي يتجاوز الفرد إلى المجتمع و لا بد أن تنمو النظرية لدراسة العلاقة التبادلية بين الفرد و المجتمع و لا تتوقف على دراسة الفرد و الذات كوحدات صغيرة كما كانت تفعل التفاعلية الرمزية. و من هذا المنطلق اهتم سترايكر بنظرية الدور⁴⁹.

فقد وضع سترايكر ثمانية مبادئ و هي كالتالي كما ذكرها عبد الله محمد عبد الرحمن :

- " يعتمد الفعل الإنساني على المسميات و الأصناف المرتبطة بالأشياء في العالم، و التي تحمل نفس مسمياتها بالإضافة إلى معانيها لدى الفاعلين (الأفراد). فالأفراد يتعلمون خلال عملية التفاعل مع الآخرين كيفية تصنيفهم للأشياء التي توجد في العالم الخارجي بالإضافة إلى كيفية تكيف سلوكهم تجاه هذه الأشياء.

- " يتعلم الناس كيفية استخدام الرموز لتحديد مكانتهم الاجتماعية social position، و يعتبر ذلك عنصرا هاما لتفسير معاني الأشياء، كما يجب أن يهتم الناس أيضا بمعرفة الأدوار التي تساهم للمشاركة في التعريفات السلوكية المرتبطة بمكانتهم الاجتماعية.

- " ضرورة الاهتمام بتحليل البناءات الاجتماعية الكبرى، بالإضافة إلى تحليل الذات الفردية، و ذلك من أجل التعرف على أنماط السلوك المنظم organized patterns behavior و هذا ما جعل سترايكر يركز على دراسة البناء

⁴⁹ نفس المرجع، ص 196

الاجتماعي و اعتباره إطارا مرجعيا الذي يتفاعل فيه الناس و يتعرفون على التوقعان التبادلية Reciprocal expectations.

- " بالإضافة إلى هذه العمليات، فإن الأفراد لا يستطيعون فقط معرفة كل منهم للآخر، و لكن أيضا يستطيعون إدراك أنفسهم و هذا ما ينطبق من ناحية أخرى على أماكنهم و وضعهم الاجتماعي الذي يشغلونه بالفعل. هذا الاعتراف أو الإدراك الذاتي يعتبر كجزء من الذات أو النفس البشرية، و يعمل على استدماج التوقعات في ضوء السلوك أيضا.

- " عندما يحدث التفاعل، و يستطيع الأفراد أن يحددو و يميزوا الموقف و أيضا تسميته أو تعريفه للمشاركين الآخرين، أو إلى أنفسهم، فهذه الأشياء و توضيحها تسهم بصورة ملائمة و عقلانية.

- "إن السلوك الاجتماعي لا يتحدد فقط بواسطة المعاني الاجتماعية social meanings و لكنها بالرغم من ذلك تضع قيودا عليها. و هذا ما جعل سترايكر يؤكد على فكرة صنع الدور Role making فالناس ببساطة لا يستطيعون القيام بأدوار، و لكن بالأحرى يقومون بنوع من النشاط الذي عن طريقه توجه أدوارهم.

- " تقوم البناءات الاجتماعية المختلفة بتحديد عملية الأدوار التي تظهر بداخلها، كما تختلف البناءات فيما بينها بالنسبة لهذه العملية فهناك كثيرا من البناءات التي تسمح بظهور الأنشطة و الأدوار الاجتماعية مقارنة بغيرها.

- " توجد احتمالات متعددة للدور و حدوث التغيير الاجتماعي عليها، و قد يشتمل التغييرات أيضا على التعريفات الاجتماعية التي ترتبط بالأشياء، و الرموز، و التصنيفات، و احتمالات حدوث التفاعل في حد ذاته. فمجملة هذه التغييرات يمكن أن تغير ما يحدث في البناءات الاجتماعية الكبرى⁵⁰.

إن الفرد لا يولد عارفا بتسمية محيطه و لكن التنشئة الاجتماعية من خلال التعليم و التربية تزوده بهذه المعارف. و يبقى دائما باتصال بمحيطه الذي يزوده بمعايير تصنيف الناس و الأشياء كما أنه يتعلم في تفاعله مع الآخرين كيفية تكيف سلوكه تجاه الأشياء التي تكون في الخارج عن الذات.

إن الرموز أساسية في تحديد طبيعة التفاعل الاجتماعي إذ هي التي تسمح للأفراد بتحديد المكنات الاجتماعية و هي التي تسمح كذلك بتعيين

⁵⁰ نفس المرجع، ص 197-198.

الأدوار. و معرفة الذات للفرد الذي يتفاعل مع الآخرين تمر من خلال البناءات الاجتماعية التي تسمح هي كذلك بتحديد توقعات الآخرين.

فلقد أعاد المحدثين النظر في المقولات النفسية التي تعتمد عليها التفاعلية الرمزية مثل الذات و الفرد و الاعتماد على البناءات الاجتماعية مثل الجماعات و المجتمع الكبير من حيث هي الوسط السوسولوجي الذي يتفاعل فيه الأفراد و الذي يسمح بتعريف الأنا و الذات المتفاعلة.

تقييم عام للتفاعلية الرمزية

إن التفاعلية الرمزية جاءت لتغطي العجز المعروف في النظرية السوسولوجية خاصة فيما يتعلق بالفعل الاجتماعي من حيث هو سلوك فردي في المجتمع. فعلم الاجتماع في النظرية العامة خاص بالمجتمع من حيث هو كيان يكون الفرد تابع للمجتمع و بالتالي غير مسؤول كمثل ما هو الحال مع دوركايم الذي من خلال القصر الاجتماعي يجعل الفرد تابع للمجتمع و غير مسؤول عن أفعاله إذ المجتمع هو الذي يحدد سلوكيات الأفراد. فالتفاعلية الرمزية تعتبر أن الفرد يقوم بتوجيه سلوكه وفقا للتفاعل مع المحيط الطبيعي و البشري.

إن المواقف التي يتخذها الأفراد في تعاملهم و تفاعلهم مع الآخرين مرتبطة بالدور "المنتظر" وفق تصورات الفاعل الاجتماعي لما ينتظره منه الوسط الإنساني الذي يتفاعل فيه. و بالتالي فإن عملية التخمين و الحدس النفسي لهم تأثيرهما على أفعال الناس و الأفراد. قالتوقعات التي يظنها الفاعل منتظرة منه تحدد اتجاه سلوكه، فهو خاضع لمحيطه و هذا تعبير عن نوع آخر من القسر الاجتماعي إلا أن الفرد يكون فيه حرا في سلوكه و في الاختيار. و هي كذلك نظرية جزئية لا تغطي مجمل النشاط و الظواهر الاجتماعية، فهي تتوقف عند سلوك الفرد و قد قال عنها محمود عودة بأنها "نظرية في التنشئة الاجتماعية"⁵¹.

تعتبر التفاعلية الرمزية بأن المجتمع عبارة عن صراع و نزاع مستمر بين جماعات متباينة، و عليه فإن الجماعات ذات القوى الأكثر تسيطر على وسائل الاتصال و تعمل على تحسين صورتها و تشويه صورة الآخر.

⁵¹ عودة (م) ، مرجع سابق، ص 96

يتبين من كل ما عرضنا أن التفاعلية الرمزية متأثرة بالتيارات الفلسفية التي تناقش مسألة الصراع و الانسجام و الشكل و المضمون.

ر-3 الظاهراتية La phénoménologie

تمهيد

إن الظاهراتية مصطلح فلسفي في أصله استعمله إدموند هوسرل للدلالة على "الوصف الدقيق لمعطيات الواقع في تجاربنا المباشرة لمعرفة مكونات الظاهرة دون الالتفات إلى جوانبها السطحية أو إلى عوارضها الحسية الظاهرة"⁵².

كمفهوم فلسفي فإن إدخاله في قاموس علم الاجتماع يكون له أثر تصوري في مستوى من التجريد. فدراسة الوعي الذي يعي بها الناس واقعهم يجعل من الفلسفة الإطار المعرفي الأساسي للفينومينولوجيا.

إن الظاهراتية تنظر إلى موضوع الفكر على أساس أنه ناتج عن تأمل العالم و استيضاح معالمه بصفة موضوعية أو بعبارة أخرى فإن التأمل يكون الوعي عن العالم الخارجي و من ثمة فإن الفكر يكون ناتج عن تفاعل الذات مع الذوات الأخرى سواء كانت إنسانية أو غير إنسانية. إن الظاهراتية تعني حقيقة ظهور الأشياء و وعيها من طرف الذات. فما الأشياء إلا ما نعرفه عنها أي إنها حقائقنا كما نتصورها من خلالها هي نفسها. فالظاهراتية مذهب فلسفي موضوعه الوعي الذي يعي به الناس واقعهم من خلال التفاعل مع العالم البشري و المادي. إن العالم الخارجي هو ما يعطيه لنا هو نفسه بمعنى أن العالم الخارجي موضوعا و ليس ذاتا. فنحن ندركه بوعينا كما هو و لا دخل للعامل النفساني في إدراكه فهو ليس صورة لما نزن أو لما نعتقد و إنما هو كما هو.

أي أننا نعي حقيقته الكامنة.

ر-3-1 العلم الاول

إن الظاهراتية تعني الفلسفة ذاتها فهي " العلم الأول"⁵³ لأنها تبحث بصفة ذاتية عن ذات الأشياء ؛ فهي المعرفة المتشكلة من خلال تأمل الواقع

⁵² المرجع السابق ، ص 187

⁵³ نفس المرجع ، ص 189

المعاش فعلا فلا يمكن الفصل بين العالم الخارجي و الوعي الذاتي ف " من ثم فإن مهمة النظرية الظاهرانية هي المصالحة الإيجابية و الوسيطة بين المعرفة و واقع حياة الناس و خبرتهم. و لا يمكن أن يقوم قائم للمعرفة إذا أبقت نفسها منفصلة عن هذا الواقع"⁵⁴.

إن العالم الخارجي للذات يحتوي على جوهر غير متغير يعرف به و يحدد خواصه الظاهرانية ؛ و هكذا فالظاهرانية تختص بوصف الجوهر (L'essence) الذي يكون للشيء أو لموضوع التفكير. فجوهر المشاهد هو أنه يظهر متغيراً أو جزئياً و غير كامل بها يعرف و تحتها يتخبا⁵⁵

إن تداخل الذوات الفردية أو ما يسمى بـ"التخلل الذاتي" بالتحقيق في جوهر الظاهرة و دراستها و الكشف عن مكونات الذاتية مثل المشاعر و الإدراكات الشعورية عند الفاعل، و تفسير عملية تبادل مشاعر و ادراكات و أحاسيس الآخر⁵⁶.

و يتم ذلك من خلال النموذج الذي يسمح للفرد بأن يتعرف إلى الآخرين من خلال تصنيفهم وفق طريقة عيشهم في المحيط الاجتماعي و العلاقات التي يربطها الفرد مع الآخرين، زملاء و أقارب، و كذا من خلال الأهداف الثقافية للفرد. مما يعطي للفرد خبرة في تصنيف العلاقات الاجتماعية حسب "ذخيرة الخبرة" و المتمثلة في نماذج متنوعة من أشكال السلوك يتعامل من خلالها الفرد مع الآخرين . في حين تكون طريقة الإجراء بتصنيف الخبرات المتشابهة من جهة و المتناقضة من جهة ثانية هي الوسيلة الفكرية التي تسمح للفرد بأن يستدعي هذه التصنيفات عند الحاجة "بطريقة سهلة في الزمن المناسب و بطريقة ملائمة، لتساعده على إدراك الأشياء المواجهة له و المتماثلة مع نماذج الخبرة المتوفرة لديه". و يضيف مصباح عامر قائلا " أما عندما يكون الموقف فريداً بنوعه، لا يوجد مثيلاً له في ذخائر الخبرة، عندئذ يعمل الفرد على ابتكار نموذج جديد انطلاقاً من مهارته و قوته الإدراكية و يدرج هذا النوع من السلوك فيما سماه ألفريد شولتز بـ"مخزون المعرفة"⁵⁷. يصف مصباح عامر عدداً من المفاهيم نقلها كما هي عنه ابتداءً من الصفحة 192 في كتابه المذكور في الهامش.

⁵⁴ المرجع السابق ص 189

⁵⁵ Barbaras Renaud, art Phénoménologie, Encyclopedia Universalis, CD Rom

⁵⁶ مصباح (ع) مرجع سابق ، ص 190

⁵⁷ نفس المرجع ، ص 191

إن المنظور الظاهراتي عند شولتز يتمحور حول بعض المفاهيم منها
كما ذكرها مصباح عامر :

1- "عالم البديهيات : و يشير هذا المصطلح إلى المواقف الطبيعية
للناس و التي تتعلق بحياتهم العادية. أي المواقف المقنعة التي لا تقبل الطعن
بسبب اختمارها و نذجها و تعود الناس على مواجهتها و تألفهم معها.

2- "عالم الحياة اليومية : و هو مفهوم يتضمن مجموعة من
الصفات :

أ- يتسم هذا العالم بتوتر إدراكي يجعل الفاعل يقظا و حذرا من
الفواعل و الأحداث التي يواجهها و يتفاعل معها.

ب- عمل الفواعل ينصب حول معاشتهم لهذا العالم.

ج- لا يبدي الفاعل عن شكوكه في العيش في هذا العالم.

د- يمنح هذا العالم خبرة ذاتية و خاصة متكاملة الجوانب.

هـ- يبلور التخلل الذاتي بين المتفاعلين نسيجاً اجتماعياً يعكس
طبيعته.

و- خضوع تفاعل الفواعل إلى العامل الزمني.

3- "عالم الثقافة : و الذي يشير إلى مجموع الرموز و الإشارات و
المعاني المتفق عليها من قبل أغلب أفراد المجتمع ثم تبلورها من خلال
مناشطهم اليومية التي يمارسونها فيما بينهم.

4- "عواالم الواقعية الاجتماعية : و قد حددها ألفريد شولتز في النقاط
التالية :

أ- عالم الخبرة المباشرة و التي تستخلص من الواقع الحي.

ب- عالم الخبرة غير المباشرة و التي تستنبط من الواقع البعيد زمانياً
أو عبر وسائط بشرية أو غير بشرية.

ج- عالم الإرث المخوف من الزمن القريب.

د- عالم الاستخلاف من الزمن البعيد".⁵⁸

و بما أن التفاعل الاجتماعي هو جوهر التفاعلية الرمزية فإن شولتز
يبني فرضيات على أساسها يُدرس الفعل الاجتماعي ؛ من هذه الفرضيات
ما يلي كما ذكرها مصباح عامر :

⁵⁸ نفس المرجع السابق، 192

1 - تكون علاقة المتفاعلين منذ أمد و باستمرار مبنية على معرفة الواحد بالآخر معرفة عميقة باستثناء الحالات التي تنقطع فيها هذه العلاقة فحينئذ يصبح التفاعل بينهم تفاعلا سطحيا ؛ و معنى هذا أن التجربة القائمة على التعارف الطويل بين الأفراد يحدد سلوكياتهم، و أما إذا انقطعت هذه المعرفة ولو لوقت وجيز فيعاد بناء العناصر التي تسمح بالتعرف على الآخر و التعامل معه ؛

2- لما يكون التفاعل بين فردين بواسطة و سائل الاتصال المرئية و السمعية و المكتوبة دون تقابلهم مباشرة تكون العلاقة سطحية ؛ و فعلا لأن التفاعل المباشر منعدم و لا يمكن أن تتم علاقة صحيحة و متينة و عميقة انطلاقا من علاقات تتم بالوسائط المذكورة أعلاه ؛

3- حين لم يسبق للفواعل الاجتماعيين أن تعارفوا من قبل و إنما يتوقع كل واحد لقاء الآخر فيكون اللقاء مبني على الخبرة السابقة لكل واحد منهم ؛ فالاستعداد لمقابلة الآخر تبنى على أساس الخبرة الحياتية و الخبرة الخاصة بالعلاقات الاجتماعية ؛

4- يوجد أشخاص يتفاعل معهم الفاعل دون أن يعرفهم معرفة مباشرة مثل عمال الشركات و موظفي الدولة ؛ لكن هنا التفاعل ظرفي و محدود لكنه اساسي في بناء الخبرة الاجتماعية في العلاقات بين الناس ؛

5- حالة التفاعل بين أشخاص نعرف عنهم الكثير لكننا لاعلاقة لنا بهم مثل العلاقة التي تجمع الطالب بالأستاذ الجامعي ؛ هذه العلاقة تولد الاحترام و التقدير ولذلك فهي علاقة عابرة لها اثار عميقة في التفاعل بين الافراد ؛

6- لما يكون التفاعل من بعيد يخص الأمر بالجماعات التي نعرف عنها الكثير لكننا لا علاقة لنا بهم مثل جماعات الإجرام ؛ يبقى هذا النوع من المعرفة سطحيا و لكن الذات العارفة تحتفظ له بالصفة التي يمكن أن تساعدنا في التعامل مع هذا النوع من الأشخاص ؛

7- تكون العلاقة دائمة و مستمرة لكن الفواعل لا يتعارفون إلا من بعيد مثل التعامل مع رجال الإعلام ؛ فهذا التعامل غير مباشر و يسمح بتكوين صورة للاعلاميين يتعامل معها الفرد ؛

8- كما يلتقي الفواعل مع أشخاص لا تربطهم بهم أي صلة و لا توجد الرغبة في معرفتهم مثل عمال البناء.⁵⁹ هذه المعرفة هي المعرفة غير المستمرة و غير الدائمة و ربما لا تترك في تجربة الفرد الشيء الكثير.

فالذي يظهر من هذا العرض الوجيز لأفكار شولتز هو كونه يعتمد على الخبرة التي يكتسبها الأفراد في تعاملهم المستمر في الحياة اليومية. من هنا تبرز فكرة التفاعل الرمزي على أساس التفاعل النفساتي بل يمكن القول أن العلاقات الاجتماعية هي تجسيد لعالم الأفكار كما يفرضه المحيط الاجتماعي.

ر-3-2 الوجودية أساس الفيونولوجيا

هيدجر من الوجوديين، و هو مؤسسها، الذين يعتبرون أن الكون و الحياة هي الوجود ذاته و أن الإنسان هو مبتدأ البحث في الوجود فيقول عبد الرحمان بدوي " الوجود في كل مكان، لكنه لا يعطي الوجود على نحو واحد ، بل هناك أحوال عديدة للوجود و أنماط مختلفة للموجودات : وجود الشيء، وجود الأداة، وجود الإنسان، إلخ. فبأي نمط من هذه الأنماط نبدأ البحث؟ و الجواب عند هيدجر واضح حاسم : إنه وجود الإنسان، وجودنا نحن، هو الذي ينبغي أن نبدأ به البحث ، إذ لا توجد نقطة ارتكاز أخرى أقوم من الانسان، فنقطة ابتداء البحث في الوجود ينبغي أن تكون إذن هي تحليل وجود الإنسان و على هذا التحليل أن يوضح وجود هذا الموجود (الإنسان) الذي يتساءل عن الوجود. إن الانسان، بالنسبة إلى تجربتنا، هو الموجود الوحيد الذي يستطيع أن يلقى موجودات أخرى، و أن يوجه إليها انتباهه و أن يتصل بها.⁶⁰ فعلاقة الإنسان بالمحيط يشكل جوهر الظاهرية و ما الوجودية إلا صورة من صور الظاهرية إذ تأثر هيدجر بهوسرل كما خلفه في تدريس الفلسفة في جامعة فرايبورج بألمانيا.

و هكذا فقد جاءت مقولات هيدجر كما يلي حسب ما ذكرها مصباح عامر :

1- يعيش الإنسان في الكون و ينظر إليه على اساس أنه جزئيات تحيط به يدركها الإنسان بالوعي و ليس باللمس ؛

2- العلاقة القائمة بين الإنسان و غيره من الناس قائمة على التجربة؛

⁵⁹ النرجع السابق ، ص 193
⁶⁰ بدوي (ع)، مرجع سابق، ص 600

3- يدرك الإنسان أنه ذاتا متميزة عن غيرها من الأشخاص المحيطة به، و هذا الإدراك يجعله يجيب عن السؤال : من أنا ؟⁶¹.

أما وجود الإنسان فإنه يمر من خلال وجوده بإدراكه للعالم الخارجي الذي يشارك فيه مشاركة إيجابية تجعله يدرك وجوده.

كما أن هيدجر أعطى للغة أهمية كبيرة بحيث بها يدرك العالم المحيط به و "يُوجد" بالفعل من خلال التعبير بالكلام عن العالم الخارجي. "بدون اللغة لن تكون الأشياء أبدا ما هي عليه، ذلك أن اللغة هي التي تستدعيها و تعطينا القدرة على استدعائها. و بهذا المعنى فإن اللغة هي التي تفتح لنا العالم، لأنها وحدها التي تعطينا امكان الإقامة بالقرب من موجود منفتح من قبل، و أن نتوجه بالخطاب إلى الموجود بما هو موجود و كل ما هو كائن لا يمكن أن يكون إلا في "معبد اللغة". و في المعبد يقيم الإنسان دائما لأن هذا المعبد هو الذي يجعل من الإنسان موجودا يعبر عن نفسه. إن اللغة هي بيت الوجود، الذي يسكنه الإنسان، و فيه يتخذ كل شيء مكانه⁶²". فإن الانسان لا يحقق وجوده و وجود العالم المحيط به إلا بالتفاعل من خلال اللغة التي تجعله ينزع الستار عن المكنون و المخبوء وراء الظواهر الكونية و الإنسانية منها.

ر - 3-3 موريس مرلو بونتي و الفينومينولوجيا

في كتابيه، الأول "بنية السلوك" (La structure du comportement) الصادر سنة 1942، و الثاني "ظاهرة السلوك" (Phénoménologie de la perception) اللذين بني على التصور النفساني يدرس مرلو بونتي، في الحقيقة، الأبعاد الفلسفية للذاتية (La subjectivité)، في الكتاب الأول يتطرق مرلو بونتي لدعائم الفيزيائية و الفيزيولوجية السلوك الإنسانية ؛ ففي هذا الكتاب يبين أن السلوك الإنساني صنف من أصناف الوجود يتميز بكونه متعالي يتجاوز "الوجود مع" في وسط حيوي، بينما يدرس في الثاني الجوانب النفسية للإنسان مثل الإحساس ، الذاكرة، الحكم و بالطبع الإدراك⁶³. كما انتقد مرلو بونتي "موضوع أولوية الإدراك الذي بواسطته يتعرف الإنسان على محيطه الخارجي فهو يرى أن وجود الإنسان هو حقيقة لا يمكن رفضها أو إنكارها، و الوعي الإنساني هو أيضا

⁶¹ مصباح عامر مرجع سابق ، ص 194

⁶² بدوي (ع) مرجع سابق ، ص 604

⁶³ Dewaelhens (Alphonse), Art Merleau Ponty, Encyclopédia Universalis, CD Rom

حقيقة موضوعية من حقائق الكون. و هذا الوعي موجه بطريقة إدراكية حسية نحو أشياء الكون من أشخاص و أحداث و أفكار و تجارب⁶⁴ .

كما اهتم مرلو بونتي بالغة مثله مثل هيدجر، فجعلها هي التي تسمح للفرد بأن يعي عالمه كما يتحرر الإنسان من ضغط الأشياء عندما ينطلق من الكلمة إلى الشيء فيظهرها و يقدمها كواقع و كحقيقة.

من ناحية أخرى يدرس مرلو بونتي من خلال فلسفته البناء الجدلي للتبادلات و للعلاقات التي تولد بين الإنسان و الطبيعة و بين الإنسان و الإنسان. و للتغيير لا بد من تبديل الظروف الفاعلة، تتبين حقيقة الفاعل، ليس بما يقوله و إنما بما يفعله.

من المعالم المعرفية للظاهراتية يمكن الحديث عن القصدية (L'intentionalité) و تتمثل في إدراك الذات قبل إدراك العالم الخارجي فهو "الوعي بالذات و بالآخر" أي وعي الفرد أنه في عملية اتصال و إدراكه الحسي للطرف الآخر.⁶⁵

ر-3-4 الحقيقة الذاتية و الحقيقة الموضوعية

إن المعرفة ليست منفصلة عن الواقع المعاش، فقد تأخذ أشكالاً مرتبطة بالمحيط الاجتماعي و الثقافي الذي تتواجد و تنتج فيه فقد "سعى بيرجر لتوضيح تصوره حول عملية تشكيل الواقع باعتبارها عملية مستمرة سعى الأفراد لإجادها عن طريق أفعالهم و تفاعلهم و خلق واقع مشترك يتكون من خبرتهم عن الحقائق الموضوعية، و المعاني الذاتية⁶⁶ .

فهناك نوعين من الواقع في منظور بيتر برجر و هما الواقع الذاتي La réalité subjective، و الواقع الموضوعي La réalité objective. فالواقع الذاتي يتمظهر من خلال ما يدركه الأفراد بذواتهم، و أما الواقع الموضوعي فإنه يرتبط بالبناء الاجتماعي.

إن التشكيل الاجتماعي للواقع يتحدد من خلال ثلاثة عناصر :

1 – التحول نحو الخارجية externalisation و يتمثل هذا العنصر في كون الفرد يتوجه و يواجه و عيه نحو العالم الخارجي الذي يتعامل فيه و معه.

⁶⁴ مصباح (ع) مرجع سابق ، ص 195

⁶⁵ نفس المرجع ص 197

⁶⁶ عبد الله محمد عبد الرحمن، النظرية في علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، 2006، ص 233.

2 - الموضوعية Objectivité و هي العملية التي تجعل الأفراد يتفاعلون بعالمهم الخارجي من خلال الأوامر التي يتلقونها من أجل التحقق من الموضوعات و الأشياء التي يجدونها في عالمهم الخارجي.

3 - الأستدماج Internalisation فالاستدماج عامل من عوالم التنشئة الاجتماعية التي يتم عن طريقها " إضفاء الشرعية للعالم الخارجي النظامي و المؤسساتاتي"⁶⁷.

تقييم للفينومينولوجيا

إن الفينومينولوجيا تبقى إحدى النظريات التي ميزت القرن العشرين و ذلك بتجاوزها أزمة الوضعية و الوضعية الجديدة.

إن الفينومينولوجيا عمدت إلى العبور إلى الإدراك دون أن تنفي كلياً الرجوع إلى الحواس كشرط من شروط المعرفة. إن المعرفة التي تسمح بتحقيقها الوضعية تعتمد على العقل كأداة للنفوذ إلى حقيقة الشيء المدرك و بالتالي فهي الوسيلة التي تحقق يقينية المعرفة و ذلك باعتمادها على الإدراك المباشر دون واسطة.

و نظراً لمنهجيتها التي تتوافق و البحث في علم الاجتماع فقد برزت الظاهراتية كمقاربة سوسيو-فلسفية أكيدة.

يظهر من هذا العرض أن البعد الفكري لهذه النظريات يعتمد في مجمله من الفلسفة التي كانت السائدة في القرن العشرين و المتمثلة في المنظور التجريبي للفكر الانساني.

ر- 4 الإتنوميتودولوجيا

ر-4-1 مفهوم الاتنوميتودولوجيا

من النظريات التي نشأت في الولايات المتحدة و التابعة لنظرية فلسفية و اجتماعية يمكن ذكر الاتنوميتودولوجيا.

يعد جارفينمل المؤسس الأول للإتنوميتودولوجيا و قد نشر كتابه حول الموضوع سنة 1967 تحت عنوان " دراسات في الإتنوميتودولوجيا". و الكلمة مكونة من ثلاثة عناصر و هي بالغة الاتينية Ethno و تعني الناس و méthode ومعناها المنهج و أخيراً كلمة logie و

⁶⁷ مرجع سابق، ص 234

معناها العلم أو دراسة و مدلول الكلمة بأكملها هو الطريقة أو المنهج الذي يتخذه الناس لاتخاذ قراراتهم. و موضوع الميتودولوجيا يتمثل في دراسة المناهج و الطرائق العلمية للجماعات عند مباشرتهم عملهم ؛ فهي تفحص الطرق و الاجراءات التي يستخدمها أعضاء المجتمع في تصور و تفسير و إضفاء معنى لعملهم.⁶⁸ تعتبر المنهجية كمنظرة رافضة للوضعية و امتدادا للظاهرتيا (Phénoménologie) كما كان يتزعمها شوتز.

ر-4-2 تأثير الفينومينولوجيا على ظهور الميتودولوجيا

لقد تطورت العلوم الطبيعية في نفس الوقت الذي كان المنهج الطبيعي يحرز في انتصارات علمية و نتائج باهرة عند تطبيقه على دراسة الظواهر الطبيعية. غير أن في عالم الانسان و المجتمع كان فيبر و هوسرل في الفلسفة يريان أن المناهج الطبيعية لا تؤدي إلى نتائج إيجابية نظرا لطبيعة المواضيع الفكرية و الفلسفية في مجال الحياة و الانسان.

فكان هوسرل يعتبر الفكر السائد في أيامه فكرا في أزمة (أزمة الوضعية بالخصوص)، و لا بد من البحث في بديل يكون الفرد فيه طرفا في العملية الفكرية و تمثل هذا البديل في الفينومينولوجيا. و " يدعو هوسرل الفلاسفة إلى دراسة الظواهر، و يعني بذلك دراسة المعطيات أو الوقائع التي تبدو للوعي و الشعور لكي يتم التعرف على هذا الذي ندركه أو نستشعره أو نفكر فيه أو نتحدث عنه دون وضع فروض أو تفسيرات ، و هنا يؤكد على تقدم العلوم الطبيعية و رفضه للنزعة التجريبية. و يدعو إلى دراسة الوضعية البحتة لوقائع الفكر و المعرفة على نحو ما نحياها في صميم وعينا، دون الأخذ بأية نظرية من نظريات المعرفة كنقطة انطلاق."⁶⁹

يتبين من هذا أن النزعة الطبيعية التجريبية لم تكن مقنعة في الدراسات الفلسفية و الاجتماعية مما أدى إلى ظهور النظرية الظاهراتية كبديل يأخذه شوتز عن هوسرل ليطبقه في دراسة الظواهر الاجتماعية وذلك بالاعتماد على الإدراك الواعي للموضوع من خلال الذات العارفة و خبرة الذات. فاعتمدت الاتنوميتودولوجيا على اشتراكها لرفض الوضعية من جهة و لاشتراكهم في اعتبار المعرفة صادرة من وعي الفرد بذاته و

⁶⁸ حليبي (ع) مرجع سابق ص 275

⁶⁹ نفس المرجع، ص 281.

بعالمه الخارجي وعيا يشترك فيه مع بقية أفراد المجتمع و على
الاتنوميولوجيا أن تكشف عن هذه المعرفة.

ر-4-3 مشكلة النظام في المنظور الاتنوميولوجي

و المنطلق يتمثل في كون المجتمع يتصف بالنظام، و هو ذات طابع
موضوعي، و يضيف على الفعل الاجتماعي التنسيق و النمطية في منظور
علماء الاجتماع كافة ؛ و قد تنطلق الإتنوميولوجيا من مسلمة مؤداها أن
الحياة الاجتماعية تبدو على نحو منظم لأعضاء المجتمع و بالتالي يرى
الأعضاء نشاطهم اليومي كأنه منظم و منسق. فربما أن النظام يكون غائبا
بينما يراه أعضاء المجتمع على أنه موجود، فهو موجود في تصوراتهم و
في وعيهم. " إنما قد يظهر ببساطة على أنه موجود بفعل الطريقة التي
يدرك بها الأعضاء و يفسرون بها الواقع الاجتماعي ؛ و لذلك يصبح النظام
الاجتماعي خيالي ملائم (Fiction) و يتصور أعضاء المجتمع ظهور
النظام و هذا الظهور يسمح بوصف العالم الخارجي و تفسيره. و هكذا يمكن
للأعضاء معرفته و تعقله و فهمه و تفسيره." ⁷⁰ فتصور النظام في وعي
أفراد المجتمع هو أساس انطلاق النشاط الاجتماعي.

ر-4-4 دراسة الرتبة و الحياة اليومية

يعتبر جارفينكل أن الأنشطة الروتينية التي تسير الحياة اليومية إنما
هي خاضعة لنوع من القانون غير المكتوب يتناقله الأفراد فيما بينهم عندما
يذكرونه في أحاديثهم، و الخاضعين لهذا القانون يوجد بينهم فهم مشترك
مما يؤدي إلى حاجتهم للافصاح على الأشياء و الأفعال التي حدثت
بالفعل. ⁷¹

يعتقد الاتنوميولوجيون أن الاهتمام بالحياة اليومية يسمح بإظهار
سطحية دراسة التنظيمات و المؤسسات الرسمية و ذلك لاعتمادها على
الاحصائيات غير المفيدة مما يجعل فهم المجتمع غير صحيح، " فالأجهزة
الرسمية تستند على أفعال عملية و ليست علمية و يقوم بها الموظفون
لانجاز مهامهم و هم في ذلك يستدلون على فهم شائع في المجتمع " و هذا
الفهم يتمثل في تصورهم البسيط للعلاقات الاجتماعية و لفهمهم البسيط

⁷⁰ مرجع سابق، ص 290.

⁷¹ نفس المرجع، ص 292.

كذلك للأنظمة التي يتصورونها كحقيقة. و يعتقد جارفينكل " أنه من الممكن أن نقبل ذلك من الأفراد العاديين، أي اتخاذ قرارات مبنية على الفهم الشائع و لكن لا يمكننا قبوله من علماء الاجتماع".⁷² فالأفراد يتخذون قراراتهم على أساس الفهم الشائع بشكل عملي. فالحياة اليومية مبنية على تصورات تقييم الفعل الاجتماعي على ما يراه الفرد العادي على أساس أنه حقيقة فيتخذ قراراته اليومية على هذا التصور. كما تهتم الأنتوميتودولوجيا بسلوكات الأفراد من حيث وعيهم بما هو منتظر منهم.

ر-4-5 الواقع الحركي للأنظمة الاجتماعية

تدرس الأنتوميتودولوجيا الأفعال الاجتماعية باعتقاد أن الأنظمة الاجتماعية للأفراد هي التي تشكل الأبنية و التنظيمات الاجتماعية و أنه ليس للوقائع الاجتماعية وجود موضوعي خارجا عن أفعال و أنشطة الأفراد ، و ذلك على عكس ما يعتقدوه الوضعيون الذين يرون أن الأبنية الإجتماعية وقائع موضوعية و ملزمة.⁷³

أما فيما يرسخ الاعتقاد بأن الأنظمة الاجتماعية موجودة فعلا فراجع إلى منهج التوثيق الذي يضيف معنى للعالم الخارجي و إقامة مظهر النظام.

⁷² نفس المرجع، ص 294

⁷³ نفس المرجع، ص 295.

الفصل السابع (س) الإتجاهات الكبرى في علم الاجتماع

س- الإتجاهات الكبرى في علم الاجتماع

تمهيد

تمثل الإتجاهات الكبرى في علم الاجتماع إحدى المميزات لعلم الاجتماع الموسوعي بحيث لا يكاد يخلو مجال من اهتمام علماء الاجتماع. فسواء كان هذا الإتجاه متعلق بطبيعة المجتمع مثل التزايد السكاني أو خاص بطبيعة الانسان مثل المقاربة السيكلوجية أو مرتبط بمحيط الانسان مثل المقاربة الإيكولوجية، فإن علم الاجتماع يجد المبررات النظرية القائمة على مبدأ التخصص ميسرتا له عمله.

في حين تمثل بعض النظريات الجزئية مثل نظرية المصلحة و القصور الذاتي و الاتفاق القيمي إلخ مبررات لتجزئة علم الاجتماع كما قال به دوركايم.

س-1 تصنيف والتر والاص

يصنف والتر والاس Walter Wallas الإتجاهات السوسولوجية إلى ثمان إتجاهات و هي كما يلي :

1 – الإتجاه الإيكولوجي

و هذا التيار يعتمد في دراسة الظاهرة الاجتماعية على الظروف الخارجية من مناخ و تضاريس، و بصفة دقيقة الاعتماد على الظروف البيئية ؛ فالمجتمع المحلي يعتمد في نشاطاته الاجتماعية، السياسية و الاقتصادية أو الثقافية على توافق الكائنات الحية مع البيئة. فيكون دور الثقافة أن تساعد على تكيف الجماعة المحلية مع الظروف البيئية باستمرار.

و يدرس علم الاجتماع الإيكولوجي العلاقة بين الموارد الطبيعية و المجتمع، فهناك تكيف مستمر بين المجتمع عن طريق تغير البيئة أو بإحداث وسائل تكنولوجية تعمل على التأثير الأيجابي للمجتمع من خلال قهر البيئة و إخضاعها للحاجيات الاجتماعية.

و قدر أصحاب التيار الإيكولوجي أن " النظم الإيكولوجية و الاقتصادية و السياسية و الأخلاقية ترتبط فيما بينها على شكل تسلسل أو تدرج هرمي قاعدته النظام الإيكولوجي و قمته النظام الأخلاقي"⁷⁴

2 – الإتجاه الديموغرافي ؛

و على عكس ما ذهب إليه كل من هاوزن و دنكن بأن الديموغرافيا تهتم بـ " التحليل الديموغرافي (الذي) يقتصر على دراسة مكونات التباين السكاني و تغيره "⁷⁵، فإن مجال الديموغرافيا أوسع من ذلك بحيث تُدخل متغيرات اقتصادية و سياسية و جغرافيا عند تناولها خصائص الوضع الديموغرافي في المجتمع.

⁷⁴ حليبي (علي عبد الرازق) مرجع سابق، ص 77.
⁷⁵ نفس المرجع.

فالاتجاه الديموغرافي يقدم تفسيرين للظواهر الاجتماعية إذ يؤثر عليها حجم المجتمع الذي تخصه الظاهرة المدروسة ، هذا من جهة، و التغيرات التي تطرأ على هذا الحجم تبعاً لمنحنى المواليد و الوفيات.

و الفكرة تعود في أصلها إلى نظرية ملتوس (Malthus) في القرن التاسع عشر الذي كان يرى علاقة متنافية بين عدد السكان و الموارد الطبيعية.

3 – الإتجاه المادي ؛

و لما نقول مادي نذكر دون تردد رواد هذا الإتجاه و هما كارل ماركس و فريديريك أنجلس.

لقد ذكرنا أهم الجوانب السوسولوجية للإتجاه المادي عند تطرقنا إلى كارل ماركس و نظيف هنا كون الإتجاه المادي يعتمد على العلاقة القائمة بين الطبيعة و الإنسان و الإنسان و الإنسان و أن كل المجتمع، بل و كل النشاط الإنساني في كل المجالات منطلقه العوامل المادية و تأتي على رأسها العلاقة بين الإنسان و الطبيعة من خلال العامل الأساسي و الجوهرى ألا و هو العالم الإقتصادي.

4 – الإتجاه السيكلوجي ؛

و نجد على رأس هذا الإتجاه جورج هومانز الذي يعتبر أن الدوافع النفسية المفروضة على الجماعة تفسر بناء المجتمع و كذا التفاعل بين الأفراد المكونين لهذه الجماعة. و ليس غريباً أن نذكر في هذا السياق الإتجاه الدوركايمي من خلال مفهومه "القسر الاجتماعي" الذي يؤدي بدوره دوراً في تأسيس العلاقات الاجتماعية من خلال الضمير الجمعي.

و قد تختلف الدوافع النفسية في بناء المجتمع من جماعة إلى أخرى تبعاً لاختلاف الثقافات و لا يمكن فهم المجتمع المدروس دون الرجوع إلى التفاعلات النفسية بين أفراد الجماعة ؛ و يعتبر هومانز أن أساس الظواهر الاجتماعية التفاعلات التي لا يخلو منها مجتمع بل و أكثر من ذلك فإن التفاعلات هي القاعدة التي ينطلق منها النشاط الاجتماعي.

5 – الإتجاه التكنولوجي ؛

يمثل هذا الاتجاه كل من وليم أوجبرن و كوترل اللذين يتخذان من الجانب المادي المتغير الرئيسي في فهم المجتمع، تطوره و نموه.

فوليم أجبرن يربط بين النشاط المادي و النشاط غير المادي. فالتراكم المادي (التكنولوجي) يشكل دافعا للتغير، و لكن إذا قرن بالنشاط الثقافي (اللامادي) فنجد أن التكنولوجيا تتغير بصفة أسرع من الثقافة مما يؤدي إلى نوع من التخلف الاجتماعي. و يقول السيد حلبي في هذا السياق أنه "يجب أن نميز بين رأي أجبرن بين الثقافة المادية الاجتماعية و بين الظروف المادية الطبيعية للحياة التي تشغل اهتمام علماء الإيكولوجيا و أكد أجبرن في مقال له أن افتراض " التخلف " لا يقتصر على العلاقة بين جانبي الثقافة المادية و اللامادية. و لكنه يمتد ليغطي العلاقة بين جوانب الحياة الاجتماعية بصفة عامة"⁷⁶.

و يرى كوترل " أن التكنولوجيا مسؤولة عن تحديد الطاقة المتاحة لدى الإنسان. و هذه الطاقة تحدد ما يستطيع أن يفعله و ما يريد أن يحققه في المستقبل"⁷⁷. فنرى أن كل من أجبرن و كوترل يجتمعان في اعتبار التكنولوجيا مبدأ أساسيا في تفسير الظواهر الاجتماعية. و هذا مبني على المنظور الحضاري للقرن العشرين إذ يمكن اعتبار هذا العامل مبدأ "فلسفيا" يفسر الحياة الاجتماعية نظرا لهيمنة الفكر التكنولوجي على النشاطات الاجتماعية عامة و العلمية بالخصوص.

الإتجاهات البنائية الاجتماعية : الوظيفية، التبادلية و الصراع ؛

فرغم أننا تعرضنا لدراسة الوظيفية و البنائية فنعود إلى ذكرها لنحترم تسلسل الإتجاهات كما يراها والتر و الاسلكن باختصار شديد.

يقف وراء البناية الوظيفية كل من روبرت ميرتن و كنجزلي دافيس و غيرهما و تتمثل البنائية الوظيفية في إعتبار الوظيفة ناتجة عن الحاجات التي يحتويها البناء الاجتماعي. فالوظيفة لها دور في الاستجابة للحاجات الاجتماعية من قبل البناء الاجتماعي و العناصر المكونة للنسق المجتمعي.

بينما، فيما يتعلق بالتبادل، يعتبره جولدنر أنه يحقق التكامل بحيث لكل عنصر من عناصر النسق تكون مرتبطة ترابطا متعكسا، الأمر الذي يجعل العلاقات الاجتماعية ذات طابع سيكولوجي أكثر منه سوسولوجي محض. إن مكانة مفهوم الدور أساسية في بناء النسق النظري للمذهب التبادلي.

⁷⁶ المرجع السابق، ص 80

⁷⁷ المرجع السابق، ص 80

من ناحية أخرى فإن مفهوم الصراع أساسي هو كذلك في فهم البناء الاجتماعي بحيث أن الصراع يتمثل دائماً في وجود علاقة بين عنصرين أو أكثر و إن كانت هذه العلاقة ذات طابع نقدي إن لم نقل ثوري.

و أما الإتجاه و المتمثل في التفاعلية الرمزية فقد تعرضنا لتفاصيلها فيما سبق و يبقى الإتجاه الذي يعتمد على الفعل الاجتماعي فننتظر إليه هو كذلك بإيجاز.

فقد حاول بارسونز الإجابة عن السؤال التالي : كيف يمكننا أن نحدد بوضوح العلاقات بين بدائل الوسائل و الغايات التي يواجهها الفاعل الاجتماعي و معايير الاختيار بينها التي يحتكم إليها ثم ماهي العوامل المفسرة لاستقرار هذه المعايير، و من ثم انتظام الاختيارات و انتظام الحياة الاجتماعية ذاتها؟⁷⁸

و مجمل القول فإن كل الاتجاهات تمثل تصورات نظرية قائمة على الملاحظة و هي قائمة على تصور فلسفي غايته تفسير الظواهر الطبيعية من خلال تركيب أنساق نظرية مجردة. لا يعني هذا الكلام أن كل النظريات غير قادرة على مواجهة المسائل التي تطرح عليها و إنما نريد أن نقول أن "روح العصر" هي التي طغت على كل النظريات و بالخصوص تلك التي تعتمد على الجانب المادي للحياة الاجتماعية.

س- 2 نظرية المصلحة

تقوم هذه النظرية على التعاقد بين الناس لتحقيق مصالحهم إذ كل واحد من المتعاقدين واع بأنه لا يستطيع تحقيق مصالحه دون الاعتماد على الآخرين، و هذا بصفة واعية، أما الإتجاه الثاني فإنه يعتبر أن التعاون يتم بصفة تلقائية و غير واعية و " أن النظام الاجتماعي نتاج غير مقصود لأعمال عدد كبير من الناس الذين يتصرفون طبقاً لمصالحهم بطريقة منفصلة أو مستقرة."⁷⁹

و هاتين الوجهتين لا تفسر قيام المجتمع إذ هو سابق عن البحث في المصالح الخاصة.

س- 3 نظرية الإتفاق القيمي ؛

⁷⁸ نفس المرجع، ص 84.

⁷⁹ نفس المرجع، ص 88.

إن الإتفاق يقوم على الإشتراك الجماعي حول قيم معينة أخلاقية أو فنية و جمالية بحيث تكون القيم محل اتفاق بين أفراد المجتمع. و اختيار سلوك ما يكون محكوما بالمستويات المشتركة و "بالاشباع السيكولوجي الذي يحققه مثل هذا الاختيار (...). إن الاتفاق حول القيم يمكن الناس من تحديد الوسائل التي تعدل من المصالح المتصارعة أو تعمل على توافقها و كذلك تحويل العنف القهري إلى سلطة مشروعة." 80

تفسر هذه النظرية الصراع و التفكك على أن الناس لا يتفقون بصفة مطلقة على المستويات المشتركة الأمر الذي ينتهي بالمجتمع إلى أوضاع أنومية و مرضية من خلال الإنحرافات و الصراعات الداخلية.

و هذه النظرية تعود إلى كل من أوغست كومت و إميل دوركايم رغم اعترافهما بالقصور و بضعفها كنظرية. فقد قال كومت بأن التفكك الذي تعرفه بعض المجتمعات إنما هو راجع إلى عدم التوافق حول المبادئ الأساسية المرتبطة بنموذج المجتمع و المصالح المرغوب فيها.

بينما ذهب دوركايم، عكس كومت إلى أن التوافق التام بيّن فيما يتعلق بالقيم الاجتماعية المشتركة لا يكون ممكنا إلا في المجتمعات البسيطة التركيب و البناء ؛ "المجتمعات المتميزة إلى حد كبير لا يمكن أن يكون هناك اتفاق قائم على قواعد أخلاقية مفصلة على أنه من الممكن أن يكون هناك اتفاق على بعض القيم الأخلاقية التي تحدد قواعد السلوك المرعية." 81

و يعني هذا الكلام أن الإتفاق القيمي لا يحدد طبيعة السلوك الجمعي في المجتمعات التي تعتمد على تقسيم العمل متقدم بينما يكون الاتفاق جزئي خاص بجوانب معينة من القيم الأخلاقية.

س- 4 نظرية القصور الذاتي ؛

إن هذه النظرية تجد منبعها في فلسفة التاريخ الذي يبحث في القوانين التي تسمح للمجتمع بأن يستمر في الوجود. فإنها تبحث عن مختلف العوامل التي تسمح للمجتمع بأن يدوم. "و الواقع هو أن هذه النظرية تؤكد نقطة مؤداها أن بعض العمليات العلية في الظواهر الاجتماعية غالبا ما تكون دائرية بحيث يتدعم النظام الاجتماعي بصفة مستمرة خلال مراحل محددة يقاوم فيها التغيير الذي قد يهدد توازنه و يسعى إلى تأكيد شروط وجوده" 82

80 نفس المرجع، ص 89.

81 نفس المرجع، ص 90.

82 نفس المرجع، ص 91.

تقول هذه النظرية بأن مع وجود المجتمع توجد شروط استمراريته و دوامه عبر الزمن و قد تجد هذه النظرية في الآن توران أحد المؤسسين لها لكن في صورة تختلف عن الصورة التي يعطيها القصور الذاتي. فإن التاريخية عند توران تعني أن المجتمع مكتف بذاته و هو قادر على إعادة انتاج نفسه بنفسه كما تعرضنا إلى هذا لما درسنا الآن توران و نظريته هذه. من خلال كل الإتجاهات و النظريات التي قدمنا فإن البعد الفلسفي لهذه الإتجاهات و النظريات يبدو واضحا بحيث أن الاعتماد على بعض المفاهيم الخاصة مثل الصراع و التوافق و غيرهما يستمدان معناهما من الفكر الفلسفي السائد بالضبط كما كان الحال للفينومينولوجيا التي استمدت دعائمها من الفيلسوف هسرل.

س- 5 النظرية السلوكية الاجتماعية؛

تتبنى هذا الاتجاه الفلسفة الوضعية بحيث أن الظاهرة الاجتماعية تكون غير واعية و غير إرادية. فالسلوك الاجتماعي يقوم على شروط المنبه و الاستجابة بحيث أن الفاعل الاجتماعي يقوم بسلوكات رغم عنه كما يقول نيتش.

س- 6 النظرية السيكلوجية البيولوجية للثقافة

تجد هذه النظرية منطلقها من علم النفس بحيث تقوم على التحليل النفسية كما جاء بها فرويد، فأثرها قليل في علم الاجتماع لكنه موجود فعلا.

الفصل الثامن (ص) تكامل المدارس السوسيولوجية

ص- تكامل المدارس السوسيولوجية

تمهيد

نحاول، بإذن الله، أن نقرأ مساهمات علم الاجتماع الألماني من خلا كتاب رواد علم الاجتماع الألمان و أقطاب السوسيولوجية الفرنسية و هما ألان توران و بيار بورديو.

إذا كان الكتاب الألمان يقسمون علم الاجتماع إلى علم موسوعي و هو الذي يغطي الفترة بين النشوء (النصف الأول من القرن التاسع عشر) و علم الاجتماع التحليلي للقرن العشرين، فإن من الصعب تصنيف

السوسيولوجية الألمانية، ما عدا ماكس فيبر، هذا العبقرى كما يقول عليه ريمون أرون.

يقسم ريمون أرون علم الاجتماع إلى علم اجتماع منظم (sociologie systématique) بحيث يكون علم الاجتماع هو علم المجتمع كما هو. و إلى علم اجتماع تاريخي، بحيث يهتم الباحثون الاجتماعيون بقضايا التاريخ.

ص-1-1 علم الاجتماع المنظم

ينطلق التساؤل من : ما معنى "مجتمع"، بغض النظر عن الحقائق القانونية و الاقتصادية و التي تدرسها علوم اجتماعية خاصة؟ فالمجتمع المعتبر كوحدة متشكلة من جميع هذه الأجزاء هل لها حقيقتها؟ و أخيرا يتساءل عالم الاجتماع الألماني من خلال ريمون أرون : هل هناك علم يدرس الكل عوض أن يدرس جزءا من الأجزاء؟

في النهاية يتساءل عالم الاجتماع الألماني : ما هو الاجتماعي؟

نبدأ بزيميل (Simmel) مؤسس التيار الشكلي في علم الاجتماع. فالشكل يتمثل في العلاقات التي تربط الأشخاص فيما بينهم بغض النظر عن الأشياء المرغوب فيها. هكذا يمكن أن نميز بين المجتمع الفارغ كما ينتج من التفاعلات الاجتماعية بين الأفراد، و المجتمع الملموس الذي ينشؤه الناس بأكملهم بذكائهم وحساسياتهم.⁸³

إن زيميل يريد دراسة التفاعلات التي تتشكل بين الأفراد دون محاولة معرفة ما يجري داخل ضمائر هؤلاء الناس. "يزعم رسم التجمعات البشرية و تحليل الصيرورة التي من خلالها يتشكل المجتمع من الأفراد، و الأفراد المشكلين من المجتمع التي هي نتاجهم"⁸⁴. يحاول زيميل أن يبين أن المجتمع شكل من أشكال الوجود بغض النظر عن طبيعة العلاقات الاجتماعية الموجودة بين الافراد. فلا بد أن ندرس العلاقات خارج إطار المعنى، بالمفهوم الفيبييري، و دون الاعتماد على النشاط السياسي، الاقتصادي و غيره....

إن زيميل يطرح شكلا من أشكال التساؤل الفلسفي و ذلك باعتباره أن دراسة الجزء هي الأهم لأن الوحدة العامة ما هي سوى الأفعال المنعكسة

⁸³ Aron (Raymond), *la sociologie allemande contemporaine*, Ed PUF, Paris 1966

⁸⁴ Id, p 7

للأجزاء أو بعبارة أخرى الكل متكون من الأجزاء و لفهم الكل لا بد من دراسة الأجزاء.

إن هذا الطرح لا يفهم إلا إذا أرجعناه إلى عصره و تاريخ إنتاجه. في زمن زيمل كان المجتمع يظهر و كأنه اختفي تحت الضغط الجماهيري، "تلعب الأحشاد في الحضارات الديموقراطية دورا أساسيا"⁸⁵ فعلم الاجتماع عند زيمل هو محاولة دراسة المسألة المطروحة في ومنه بين الفرد و المجموعة. كيف يتشكل المجتمع ككل من أجزاء لكل جزء عالمه النفساني و السياسي و الاقتصادي، إلخ. حسب أرون : *La sociologie de Simmel traduit une double" antinomie; celle de l'atomisme et des "ensembles, celle de l'individualisme et du régime de masse.*⁸⁶ ذلك لأن جورج زيمل يقسم المجتمع إلى مجموع الأفراد الذين يعيشون حياتهم كأفراد ليس إلا و إلى مجموعة ثانية تكون هي التي تسير النظام الاجتماعي كأشخاص متفوقين.

ص-1-2 العلاقة المتوازية

إن الحياة العامة تجعل الأفراد يؤثر الواحد في الآخر في تشكيل المجتمع، لكن ويز يرفض دراسة التأثيرات الثقافية مثله في ذلك مثل زيمل. إن الدراسة السوسولوجية ترمي إلى فهم الحركة المتواصلة و الأساسية للرجال في تقاربهم و تباعدهم و التأثيرات المتبادلة بينهم. يدرس عالم الاجتماع، في حدود علم النفس فاعلية الظاهرة النفسية في تشكيل المجتمع فالمهتم لا ينظر إلى الفرد ككيان نفساني و إنما ينظر إليه كجزء متفاعل في المجتمع يساهم في تحديد الفعل الاجتماعي.

أن الفرد الاجتماعي هو محل الدراسة لأنه أول من يظهر للملاحظة بينما المجموعة تحتاج إلى تعمق شينا ما في الملاحظة.

أهم المفاهيم التي أنتجها فون ويز هي كالتالي :

5 – الصيرورة الاجتماعية ؛

6 المسافة ؛

7 المجال الاجتماعي؛

⁸⁵ Ibid, p 9

⁸⁶ Ibid, p 9

8 التشكيلة الاجتماعية.

لدراسة المجتمع يضع فون ويز معادلات رياضية تمكنه من دراسة الظاهرة الاجتماعية و هي كالتالي : الصيرورة تساوي سلوك فرد في الوضعية ؛ ص = س × و

لكن السلوك (ص) ذاته يمكن تحليله كما هو محدد من طرف الوراثة (م) و تجارب الشخص (ت). من جهة ثانية الوضعية تجري في وسط طبيعي (ط) ؛ هذا الأخير يمكن تحليله وفق معطيات وراثية (م1) و التجارب (ت1) بحيث تصبح المعادلة كالتالي :

$$ص = م \times ت \times ط \times م1 \times ت1$$

هذه المعادلة تسمح بدراسة أي صيرورة اجتماعية بوجهة نظر سلوكية لا تهتمش قضايا الفعل و دوافعه و السلوك و حالة الضمير. فمعرفة كيف الناس يتصرفون في المجتمع هي غاية فون ويز. و عموما يمكن أن نجد حالتين للسلوك الانساني : إما أن الناس يتقاربون فيما بينهم ، و إما أنهم يبتعدون عن بعضهم البعض. و إما أنهم مترابطين بينهم أم غير مترابطين. هاتين الفرضيتين هي التي يبني على أساسها فون ويز دراسته السلوكية.

يستعمل فون ويز مفاهيم مثل المسافة و التقارب التي تبين العلاقة بين الافراد كما يستعمل مفاهيم أخرى للدلالة على طبيعة العلاقة مثل التكيف و الاندماج.

يدرس فون ويز ظاهرتين منفصلتين ؛ الظاهرة الأولى الخاصة بالتقارب و الابتعاد عن بعضهم البعض في الحياة اليومية ؛ و الظاهرة الثانية يكون ضمن التشكيلات الاجتماعية مثل المؤسسات بحيث يغلب الطابع التقاربي بحيث تظهر عملية التنشئة الاجتماعية و تجانس الأفراد و لكن كذلك في عملية التباعد بحيث تتولد الفوارق؛ و يظهر الأسياد و الخدم، كما يظهر سلم التفاضل و الانتقاء.⁸⁷

ص-1-3 العشيرة و المجتمع

يوجد نوعين من التجمعات البشرية حسب فرديناند طونيز، إن الانتقال من النوع الأول، العشيرة، إلى النوع الثاني ، أي المجتمع يتم من

⁸⁷ Ibid , p 14

خلال انتقال نوعي في طريقة التنظيم الذي يكون على أساس المشاعر، وفي الأسرة، إلى نظام خارجي (عن الأفراد) شرعي و قانوني.⁸⁸

و لكن في كلتا الحالتين تنشأ العلاقات الاجتماعية على أساس الإرادة الإنسانية إلا أن الأولى تتم بفضل الإرادة الطبيعية و الثانية بفضل الإرادة العقلية. و التي تسود فيها الإرادة الطبيعية هي Gemeinschaft بينما تسمى التي تقوم بفضل الإرادة العقلية Gesellschaft.⁸⁹

فهذين النوعين من التجمعات البشرية يوحيان إلى أن هناك نوعين من الإرادات : إرادة عميقة، عضوية، و هي تعبير عن الطبيعة ذاتها التي تحدد النهايات و الغايات التي تكون متصلة باللذة كما يكون في أصلها الوجداني ؛ من جهة ثانية إرادة القرار التي تقوم على هدف مجرد لتحديد الوسائل و أحسنها.

و في إرادته تنظيم المجتمع ينطلق طونيز من العشيرة التي تعتمد على العائلة بحيث تكون إرادة التجمع شاملة و يكون الفرد فيها تابع للأغلبية و تنظم حياته العادات و التقاليد. يتدرج في تحليله إلى المدينة التي يجمع أفرادها الدين المشترك و أخيرا المدن الكبرى حيث يترك كل فرد العنان لرغبته في الكسب و القوة.

إن هذين المفهومين العشيرة - هناك من يقول المجموعة - و المجتمع من صميم الفلسفة الاجتماعية الألمانية. إن كتابه هذا عبارة عن قراءة نقدية للعالم الذي يتحول تحت أنظاره. و بما أن الاشتراكية و صراع الطبقات توافق المجتمع (la société) فيبقى أن يحل المجتمع المنظم من طرف دولة كلية التي تعمل على هدم المجتمع الفوضوي التي انبثقت منه.⁹⁰

ص-1-4 الصراع و الدولة

بدأت الحياة بالصراع الواحد ضد الآخر و الدولة تولد بفضل انتصارها على مجموعة بشرية أخرى فتفرض سيطرتها و هيمنتها. يلتقي هنا مع إمانوال كانط الذي كان يعتبر الحرب ظاهرة طبيعية.

إن التاريخ يحتوي على نوعين من النظم : نظام الدولة البحرية الذي تنتهي إلى الرأسمالية المبنية على الاستعباد و تفرغ الريف من سكانه و فساد العالم القديم ؛ ثانيا النظام الفلاحي الذي من خلال الاقطاع ينتقل من الدولة المطلقة إلى الدولة الدستورية الحديثة. كما نرى فإن أوبنهايمر يدرس

⁸⁸ Ibid, p 18

⁸⁹ لطفني (ع) مرجع سابق ، ص 281

⁹⁰ Aron (R), la sociologie allemande, op cit, p 19

بمنظور جديد تاريخ المجتمع الأوروبي و يستنتج أن المرور من العشيرة إلى الدولة المنظمة للمجتمع إنما تمر من خلال تحولات في نظام العلاقات الاجتماعية التي تمر من خلال الدولة. فالمراحل الأولى كانت الحرب دائمة ثم جاءت مرحلة الاستغلال من خلال دفع الغرامة و العلاقات الآلية، و كلها مراحل ما قبل التاريخ و هي مراحل تشكيل الدولة.⁹¹

ص-1-5 الثقافة في الفكر الألماني

لأطروحة ألفريد فيبر حول الثقافة خصوصية معرفية أساسية و هي كونها تهتم بقضية الانسان عبر تاريخ محاولة تفهم الوضع الذي عاش فيه.

الواقع التاريخي يظهر في أشكال فكرية مثل القانون، الدين، العلوم الموجودة في إطار مجتمع معين. إن المجتمع ينظم الاندفاع البشري و تهذب الغرائز و الإرادات. فالتشابه بين مختلف الثقافات يعبر عن وحدة الكيان الانساني، بينما المجتمعات و الحضارات متعددة لكل حضارة شخصيتها و أسباب وجودها.⁹²

لكن رغم معرفة خصوصيات الحضارة لا يمكن التنبؤ بمصيرها ؛ إذ هناك حضارات اندثرت و أخرى امتزجت بغيرها... إلخ. الذي يهم هو أن نتمكن من معرفة لماذا هذه الحادثة أو تلك قد أثرت في مجرى التاريخ؟

كما يطرح ألفرد فيبر مسألة الأفكار التي تنظم المجتمع، إنها ليست أفكارا مجردة على طريقة هيجل أو ايدولوجية على طريقة ماركس و إنما هي غير سابقة الأحداث و ليست متعالية و لا تعبر عن مصالح. إن هذه الأفكار تسمح بالتعبير عن التاريخ من الخارج.

تختلف الحضارة عن الثقافة من حيث إنها أكثر ميتافيزيقية و غير سيكولوجية، فالعادات و التقاليد، الأفراح و الاعتقادات الدينية تنتقل من قبيلة إلى أخرى، من أمة إلى أخرى. في بعض الحالات تحرم انتقال التقنيات و تبقى حكرا لمجموعة واحدة.⁹³

فيبر قام بعمله انطلاقا من رفضه للحضارة التي كان يعيشها.

ص-1-6 نظرية المعرفة

⁹¹ Id, p 50

⁹² Ibid, p52

⁹³ Ibid, p60

يبدأ علم الاجتماع المعرفي مع كارل مانهايم بحكم أنها تدرس الأفكار المرتبطة بالواقع. مانهايم يستعمل مفهومي الايديولوجيا بمعناه الكلي و العام ؛ باعتباره تعبير عن الواقع التاريخي ؛ فلا أحدا يستطيع أن يفلت من هذا التعميم لا البرجوازية و لا الطبقة البروليتارية، من ثمة يقول مانهايم لا يمكن القول "لا على الايديولوجيا البرجوازية و لا الايديولوجيا البروليتارية بانهما صحيحتين و لا خاطئتين، ذلك لأنهما "مطمح"⁹⁴ من هنا تولد التيار المسمى بـ Relationnisme أو Perspectivisme.

إن منتوج الذهن كالعلوم و الفنون لا يدخل تحت عنوان الإيديولوجيا. يصنف مانهايم عدة أنواع من النشاط الذهني منها : العلوم الطبيعية و التقنية التي تنمو بالتراكم، ثم تليها الفنون التي تعبر كل واحدة عن حاضرها بأسلوب خاص بكل فنان ، و أخيرا القانون و الاقتصاد و العلوم الاخلاقية.

إن مانهايم يعبر بأسلوبه عن موقف تاريخي خاص بالفلسفة الألمانية و هو أن المعرفة التاريخية نسبية و لكن التحول التاريخي هو حتما تحول الروح (L'esprit)، الحقيقة الميتافيزيقية الأساسية.⁹⁵ يتوجه مانهايم نحو دراسة ثلاثة اتجاهات و هي : التحليل الملموس لعلاقة الفكر بالواقع ؛ البحث عن المعايير التي من داخل الايديولوجيا تسمح بالتمييز بين القيم دون اللجوء إلى مفهوه الحقيقة؛ و أخيرا تطوير نظرية معرفية تأخذ بعين الاعتبار نتائج علم اجتماع⁹⁶

و هكذا فكل مفكر يحاول أن يبني نسقا فكريا على أنقاض النظريات الأخرى مثل هنا مانهايم منتقدا للماركسية بطريقة علمية، بحيث حوّل المفاهيم الجوهرية مثل الايديولوجيا إلى مفهوم إجرائي قريب من الحقيقة.

ص-2 نموذجين من التيار السوسيولوجي الفرنسي: بورديو و توران

ص-2-1 بورديو و علم الاجتماع المعاصر

بورديو ظاهرة من الظواهر الفكرية التي تطورت بعد الحرب العالمية الثانية و التي برزت في الستينات و السبعينات من القرن العشرين. بدأ دراساته الاجتماعية في الجزائر و بالضبط في منطقة القبائل حيث أصدر كتابه المشهور Le déracinement و الذي درس فيه رفقة عبد المالك صياد الحياة الاجتماعية في المناطق المذكورة أعلاه.

⁹⁴ Ibid,p67

⁹⁵ Ibid , p 69

⁹⁶ Ibid , p 70

يتطرق في هذا الكتاب إلى الوضعية الاجتماعية و الاقتصادية و كذا
الانثروبولوجية لمناطق القبائل. يبين فيه دور التجمعات القروية التي
فرضتها فرنسا خلال حرب التحرير. كما يتطرق إلى وضعية الفلاحين و
علاقاتهم بالأرض سواء كانوا مالكين أو غير مالكين لها. القصد من وراء
هذا الطرح هو تبيان كيف استطاعت فرنسا أن تكسر النظام العشائري و
النظام الاجتماعي الجزائري حتى يتسنى لها السيطرة على الشعب. يقول
بوديو و صياد " بتحطيم التوازن الاقتصادي الهش و بتكسير الحركة
الزمنية و المجالية الذين كان يمثلان عمود كل الوجود الاجتماعي و بتفتيت
الوحدات الاجتماعية التقليدية، سارعت التجمعات بالهجرة نحو المدن
لأفراد لم يبقى لديهم شيء".⁹⁷ القصد من سرد هذا النص هو كيفية ربد
المجال الزمني و المجال المكاني بالتحويلات العميقة للمجتمع الجزائري.

من خلال كتاباته يعمد بورديو و صياد في هذا الكتاب إلى إبراز
محمل جوانب الهدم الاستعماري للجزائر. بالإضافة إلى هذا الكتاب حول
الجزائر هناك مرجعين آخرين و هما 60 Algérie و Sociologie de
l'Algérie يتطرق في الكتاب الأول إلى الأوضاع قبيل الاستقلال ، أما في
الكتاب الثاني فيحاول أن يدرس سوسيولوجية المجتمع الجزائري و ذلك
بدراسة المجتمعات البشرية و العرقية لها. كما أن له كتاب "العمل و
العمال في الجزائر" travail et travailleurs en Algérie

أما في الكتب النظرية فنجد كتاب : مهنة عالم الاجتماع (Le métier
de sociologue) و كتاب Esquisse d'une théorie de la pratique. أما
التوجه المعاصر لبورديو فنجد في بناي النظرية البنائية البنوية Le
constructivisme structuraliste الذي بنى عليه كتابه Choses dites

إن بورديو مزيج بين الماركسية و الفيبرية و الدراكمية فمن ماركس
استعار مبدأ رأس المال الذي توسع في استعماله في جل مجالات الحياة
بينما من فيبر فقد استعار مبدأ الرمزية التي تجعل من السيطرة عاملا
شرعيا أما من دركايم فقد أخذ مبدأ تبعية الفرد للمجتمع و ليس العكس أي
الاحتمية.⁹⁸

فقد تأثر بمرلو بونتي و من خلاله بظاهرية ادmond هوسرل حول
الجسد و اسعدادات الاحساس العملي (Le sens pratique)

⁹⁷ Bourdieu (Pierre) & Sayad (Abdelmalek), le déracinement, la crise de
l'agriculture en Algérie, les éditions de Minuit, Paris 1964, p 21

⁹⁸ Fr.wikipedia.org/wiki/Pierre Bourdieu 147 k

أن البنائية هي إمكانية بناء العالم بفضل الحرية و الفعل الحر بينما
البنوية هي خضوع الفرد لقوانين بنوية.

ص-2-1-1 الطباع l'habitus

تكوينه الفلسفي دفعه بأن يسلط الضوء على عناصر في حدود الفلسفة
مثل المعرفة الوضعية. أن البنائية البنوية هي إلتقاء الذاتي مع الموضوعي
؛ و يقصد بهذا أن هناك بنيات مستقلة عن ضمير المعرفة و إرادة الفاعلون
(agent) تسمح لهؤلاء بأن يوجهوا ممارساتهم أو تصوراتهم. إن مقاربة
بورديو للظاهرة الاجتماعية تمر من خلال الفصل بين الطبع l'habitus
الذي يمثل بنى الإدراكات وبنى التفكير و الفعل. إذن هذا المفهوم هو الذي
يحاول بورديو أن يدرس من خلاله المجتمع الحديث مبتعدا عن الماركسية
في مبادئها الجزئية و الهامة مثل تأثير الاقتصاد على كل النظام الاجتماعي.
يعترف بورديو بأن هناك، على المستوى المعرفي هوة بين النظريات و
الواقع و لذلك يحاول تقريب النظر بين كل هذه النظريات. و نجده يقترب
من التفاعلية الرمزية و لكن دون الاعتراف بإمكانة الفرد في العملية
السوسيولوجية. إن مفهوم l'habitus هو التاريخ الموضوعي للأشياء في
شكل مؤسسات او في صيغة نسقية دائمة. كما أنه يمثل بالنسبة للفرد
التجربة التي سجلها عبر التنشئة الاجتماعية ؛ عاملين يسمحان بتأسيس
مفهوم **الطباع** و هما التنشئة الاجتماعية و المسار الخاص بحياة الفرد،⁹⁹
أي التجربة الحياتية للفرد.

الطباع الفردية هي كذلك نوعية بحيث هناك "عادات" خاصة
بالطبقات الاجتماعية، كل "أبيتوس" فردي مركب بطريقة خاصة و
متنوعة للتجارب الاجتماعية. و هكذا "فالطبع" يسمح للتفاعل الاجتماعي
لما يجد نفسه في أوضاع معتادة أن يعمل عمله طبيعيا و العكس لما يجد
نفسه في أوضاع غير معتادة أن يعبر عن امكاناته.¹⁰⁰ فليس **الطباع** عادة و
إنما تشبه القواعد اللغوية التي يستبطنها الفرد و التي يستعملها في الكلام
بطريقة تلقائية.

إن **الطبع** يمثل القاعدة الذاتية للفرد في التعامل مع الحياة و لكل فرد
طبائع خاصة به، بل لكل فئة من الناس طبائع تميز أسلوب حياتهم، و ان

⁹⁹ id

¹⁰⁰ Le constructivisme structuraliste de Pierre Bourdieu

www.chez.com/socio/socionouv/constru_bourdieu.htm 40k

هذه الطبائع تبقى و لو تغير الجو العام بل و لو تغيرت الظروف العامة التي نشأت فيها تلك الطبائع.¹⁰¹

إن البنى الاجتماعية ترسخ في أذهاننا و أجسادنا من خلال عملية استبطان ما هو خارجي فنتحول إلى نسق دائم و متحول يمثل استعدادات للتبصرة، الاحساس بالفعل و التفكير بطريقة معينة. إن هذه الاستعدادات ترسخ حتى و إن عرفت بعض التحول خلال التجربة التي يمر بها الفرد فإنها متجذرة فينا بعمق و تقاوم التغير و بذلك ترسم التواصل في حياة الفرد. أي أن التغير لا يمس جوهر الشخصية و إنما ما هو قابل للتغير دون تأثير على بنية الشخصية الفردية.

يمكن ان نقول كذلك إن بعض الاستعدادات تتحول مثل تلك التي ينشأ عليها الفرد في العائلة فقد يمكن أن يستغلها في تجربته المهنية. فالتحول عملية أساسية في عملية التكيف الاجتماعي و أساس من أسس التنشئة الاجتماعية.

ص -2-1-2- الحقل

هناك مفهوم ثاني عند بورديو مرتبط بالمفهوم الأول بحيث يسمح "لللابيتوس" بأن يكون معبر عنه في المجتمع. و هذا المفهوم هو مفهوم Le champ. فالحقل الذي يحوي مختلف أنشطة الانسان من الفنان و العالم و المسير و كذا العامل البسيط و الموظف الصغير يمثل حقلًا يعبر كل فرد فيه عن طموحاته و طبيعته الفردانية لكن في إطار مجتمع له قوانينه. تؤثر على الافراد من الخارج أي من خارج و عيهم و نفسياتهم.

يتحدث بورديو عن النسق باعتبار أن كل ما يتعلق بالطبائع و بالحقل متناغم و متسق بينه و بين باقي عناصر النظام الاجتماعي.

إن الحقل كما يفهمه بيار بورديو هو عبارة عن مجال تلتقي فيه الصراعات ؛ كل حقل يعرف التنافس بين الفاعلين. كما أنه يحتوي على تجميع الثروات الشرعية , بالتالي لا يوجد عند بورديو مفهوم واحد لرأس المال، كما هو الحال في الفكر الماركسي , إنما تعدد الثروات مثل رأس المال الثقافي، رأي المال السياسي¹⁰² ... إلخ. فالأفراد يمكنهم أن يمتلكوا عدة ثروات، اقتصادية، سياسية، ثقافية، بينما البعض الآخر لا يجد نفسه

¹⁰¹ Fr.wikipedia.org/wiki/Pierre_Bourdieu.147k

¹⁰² Id note 214

في أي حقل من هذ الحقول. و ما يطلق عليه حقل السلطة (Champ du pouvoir) هو مجال تتبلور فيه العلاقات بين الحقول و الثروات المتنوعة ويتصارع فيه المهيمنون في مختلف الحقول.

ص -2-1-3 نظرية المجال الاجتماعي

يبني بيار بورديو في كتابه la distinction نظرية تعتمد على ثلاثة مبادئ أساسية و هي : 1 – تتشكل الجماعات ابتداءا من سلم الفروقات الاجتماعية 2 – اسلوب الحياة و الصراعات التي تكون بين الجماعات ؛ 3– طرائق إعادة بناء السلم الاجتماعي للجماعات.

إن بورديو يختلف في طرحه لمكانة الفرد في المجتمع عن الطرح الماركسي الذي يرى أن المكانة التي تكون للفرد إنما هي نتيجة مكانته في العلاقات الاقتصادية ؛ فبورديو يعتبر أن رأس المال الثقافي ، أو الثروة الثقافية التي يمتلكها الفرد في المجتمع تحدد مكانته اجتماعيا إضافة إلى رأس المال الاقتصادي.

إن مكانة الفرد لا توجد إلا بالمقارنة مع ما يمتلكه الآخرون من رؤس أموال ثقافية و غيره، معتبرا أن أهم رؤس الاموال التي يكتسبها الأفراد هي الثروة الثقافية و الاقتصادية.¹⁰³

إن المجال الاجتماعي عند بورديو لا يتمثل في الطبقات الاجتماعية بالمفهوم الماركسي و إنما يعتبر أن تشكيل الطبقة من طرف السلطة له دوره في تجميع عددا من الافراد يكونون متقاربين اجتماعيا، بينما الطبقة بالمفهوم الماركسي لا وجود لها في حد ذاتها. فأساليب الحياة هي شعار للانتماء الاجتماعي لهذه المجموعة او تلك. فهناك علاقة بين ما يحب و ما يكره ، ما يعجبه و ما يتلذذ به و الانتماء الاجتماعي.

ص-2-1-4 الحس العملي

في الفارق اللطيف بين الفعل الواعي و الفعل اللاواعي يضع بيار بورديو مفهوم الحس العملي، إذ يمثل الفعل الذي يكون كحركة جسدية أو قولية عند ما يكون الوضع في حالة عملية مثل لاعب كرة المضرب أو

¹⁰³ Cf note 215

عامل أمام آله أم الرجل السياسي في تجمع؛ كل واحد من هؤلاء يقتصد في الحركة إلى ما هو مفيد و مناسب لكل وضع من الأوضاع.

إن الحس العملي يتجاوز رد الفعل بحيث يمثل في حد ذاته فعلا يدخل في إطار النشاط العادي للفرد، فهو الحركة التي تمثل جوابا مناسباً للوضع مثل هيئة لاعب المضرب و هو يتوجه "تلقائياً" إلى مكان سقوط الكرة أو عندما يتخذ موقفاً معيناً ناتجاً عن تجربته. لو نقم ابن خلدون فنقول أن هذا الأخير يسمى الحس العملي **بالمملكة**؛ و هي نتيجة التجربة و تدخل في طباع الانسان.¹⁰⁴

و يمكن أن نرى أن الحس العملي ما هو إلا جانباً من جوانب الطبع (L'habitus)، إذ هو كذلك ينشأ مع التجربة. و يمثل الجواب المناسب في وضعية ما.

أن بورديو عندما وضع مبدأ علم اجتماع الفعل (La sociologie de l'action) كان يرمي إلى تفسير الفعل الاجتماعي انطلاقاً من منطلق خاص بكل فاعل و لذا نجد تعدد الأفعال بالنسبة للموقف الواحد.

إن علم اجتماع الفعل عند بورديو يوضح أن الأمر ليس بالتفكير فقط في فعل الفاعل و إنما كذلك في تفكير عالم الاجتماع ذاته الذي عليه أن يحذر من أن يتخذ علاقته بالموضوع أساساً لفهم و تحليل الموضوع ذاته.¹⁰⁵

ص-2-1-5 الانسان في المنظور السوسولوجي

إن علم الاجتماع المعاصر قد تجاوز إشكالية التفسيرات السيكولوجية أو التفسيرات السوسولوجية مع ظهور مدارس و تيارات فكرية من أمثال التفاعلية الرمزية و الفينومينولوجيا. إن الموقف الدوركايمي له تبريراته في مرحلة تاريخية اتسمت بهيمنة التفسير السيكولوجي لكل مظاهر الحياة " و من المؤكد أن دوركايم كان يكافح من أجل استبدال النزعة السيكولوجية بنزعة سوسولوجية، ساعياً إلى خلق و عي جديد بالدور الذي تلعبه الخصائص و العوامل الاجتماعية في مواقف الانتحار. و إذا ما أخذنا في اعتبارنا المشكلات التي واجهها دوركايم في هذا المجال فسنجد مبرراً

¹⁰⁴ Id

¹⁰⁵ Le constructivisme structuraliste de Pierre Bourdieu, cf note 214

لدعوته القوية و إصراره الشديد على أهمية العوامل الاجتماعية في تفسير الواقع الاجتماعي.¹⁰⁶

فعند كومت فالانسان هو فرد بطبيعته و غرائزه و ميوله تلعب العاطفة دورا اساسيا في توجيه نشاط الانسان و ابداعه. بينما يرى باريتو أن الانسان مزدوج الصفاة فله صفة تتميز بالعقلانية و أخرى بالاعقلانية و ذلك عند تحديده للفاعل المنطقية و الأخرى غير المنطقية.

أما الانسان كما يراه علماء الاجتماع آخرون فيمكن تحديده في النقاط التالية:

1 - طوماس و زنانيسكي : الانسان الهامشي ؛ أمثال البوهيمية والمعارضة و الابداعية ؛

2 - بول لازاسفلد قدم نموذج الشخصية المؤثرة ؛

3 - تحدث روبر مرتن عن الشخصية العالمية و المحلية ؛

4 - فانس باكارد تحدث عن الباحثون عن المكانة.

و كما نرى فإنها تصنيفات جزئية من مناظير مختلفة و من مواقع فكرية متعددة بالاضافة إلى تصنيف ريزمان (Reisman) الذي تحدث عن ثلاثة أنماط من الشخصيات الاجتماعية للانسان مثل الشخصية التقليدية بحيث يخضع فيها الفرد للقيم و المعايير التقليدية بينما النمط الثاني فيتمثل في النموذج الذي يعكس التوجيه الداخلي و يمثل الأفراد الذين يعيشون على القيم و المعايير التي اكتسبوها في الصغر أما النمط الثالث فإنه يمثل الشخصية التي تخع للاتجاه الذي يتخذه قرناؤها¹⁰⁷.

أما الفرد في علم الاجتماع المعاصر كالذي اتخذته التفاعلية الرمزية موضوع بحثها فإنما هو فرد متعدد الاتجاهات، معقد الهوية يصعب التحكم فيه، أي تصعب دراسته. فإن الفرد في التفاعلية الرمزية ليس مجرد أداة و إنما هو الفاعل الذي يحدد مصيره و مصير مجتمعه و يمكن أن نقول نفس الشيء عن الانسان في منظور الفينومينولوجيا فإنه الفرد الواعي بذاته و المحدد لمكانة الاشياء و كل من حوله.

ص-1-2-6 الفرد و المجتمع

¹⁰⁶ أليكس أتكلز، مرجع سابق، ص 100-101

¹⁰⁷ نفس المرجع، ص 109

أن المجتمع هو أوضح مفهوم في علم الاجتماع و ذلك لأنه يتحدد من خلال تجمع أفراد فيما بينهم بغض النظر عن نظامهم الاجتماعي أو طبيعة العلاقات الموجودة بينهم. فالعشيرة مجتمع له خصوصياته يتميز بكون الفرد فيه عنصراً يمكن الاستغناء عنه بينما المجتمع بالمفهوم الدوركايمي – المجتمع ذات التضامن العضوي – يكون الفرد عنصراً لا يمكن الاستغناء عنه.

بغض النظر عن الازدواجية في الطرح : الفرد أسبق أم المجتمع ؟
يمكننا ان نقول ان المجتمع متكون من أفراد يحملون خصائص المجتمع و
دونه لا يعنون شيئاً كثيراً. فالذي يهم هو ما هي الصفة الاجتماعية للأفراد
و ما الذي يجعل أفراد المجتمع يحملون نفس الصفة الاجتماعية ؟

بحسب المدارس و التيارات الفكرية فإن الأولوية تعطى لدراسة
العلاقات بين الافراد حيناً و تعطى لدراسة المؤسسات حيناً أخرى فالمجتمع
مجموعة من الأفراد ينتظمون في هياكل و مؤسسات و يتبادلون الرموز و
الكلمات و الأشياء في علاقات مطردة. فالفرد اجتماعي بطبعه لا يمكن
فهمه و لا معرفة أهدافه الحضارية و الاجتماعية إلا بارجاعه إلى وسطه
الطبيعي و هو المجتمع.

فما الفرد ؟

سؤال يحتاج لمزيد من البحث لتحديده خاصة و ان الحل السيكولوجي
منحى جانبا ؛ فالفرد هو ذلك العنصر الحي الذي له علاقات مع غيره من
الافراد ضمن مجموعة بشرية تكون المجتمع. فالفرد مجموعة من
السلوكات الاجتماعية و مجموعة من القيم و المعايير تميزه عن الفرد
الطبيعي بالمفهوم المعروف عند مالك بن نبي (الفرد و الشخص) فالفرد
بالمفهوم الاجتماعي هو الشخص الذي يحمل مشروعا اجتماعيا و له غاية
تاريخية.

فالفرد إذن شخص واع بمكانته الاجتماعية سواء كان بالمفهوم
الماركسي في معنى الوعي بالذات، أي الوعي الطبقي، أو ادراك الدور
الذي يقوم به في المجتمع. فالفرد إذن كيان يمكن من الناحية المنهجية أن
نعزله و ندرسه كظاهرة اجتماعية و ذلك ما يقوم به فعلا علم النفس
الاجتماعي.

أما المجتمع فلا وجود له دون الافراد، و لكن المجتمع ليس مجموع الافراد فقط و إنما هو تلك المنظومة المتشكلة من التنظيمات الاجتماعية، المؤسسات، هالياكل، الأدوار، إلأخ.

فالمجتمع كيان متماسك بأفراده الذين ينظمون شؤون حياتهم بطريقة متميزة و تختلف من مجتمع إلى آخر. لكن العولمة جاءت لتفند هذا القول بحيث تتماثل التنظيمات و يتشكل الفرد العالمي (universel). لكن هذه مسألة أخرى ليس هنا مكان نقاشها.

ص2-2-1 الممارسات الاجتماعية عند توران

إن موضوع علم الاجتماع عند ألان توران هو الممارسات الاجتماعية (Les pratiques sociales). وعند ألان توران موضوع علم الاجتماع يكون ذا طبيعة تآزمية بحيث أن تشويش الايديولوجيا المهيمنة على الانتاج الفكري خاصة و الاجتماعي عامة يكون حاجزا بين الذات الملاحظة و الموضوع الملاحظ فحسب ألان توران فإن عالم الاجتماع يحلم بوجود علاقات اجتماعية في حالتها الأولية ، أي حالة تآزم و فوضى. لكنه لا يمكن له أن يصل إلى هذا الوضع لأن العلاقات هي تحت تأثير السلطة و الايديولوجيا المفسر لها.¹⁰⁸

فلا يمكن لعلم الاجتماع ، مثلا، أن يتشكل إن لم تكن له دراية بالسوق لأن معرفة السوق هي بمثابة النقطة التي ينطلق منها لمعرفة العلاقات الاقتصادية أو قل العلاقات السوسولوجية ؛ فعليه أن يميز بين الأفعال السوسولوجية (Les faits sociologiques) و الأفعال الاجتماعية (Les faits sociaux). فقد ميز ألان توران بين نوعين من الأوضاع الاجتماعية و الافعال فمنها ما هو قابل للدراسة السوسولوجية التي لا تخضع لأحكام الفاعلين الاجتماعيين و منها الافعال الاجتماعية التي يشوشونها بفضل الخطاب الايديولوجي للسلطة، الذي يكون لهم على الأفعال الاجتماعية.

فالواقع الاجتماعي يكون تحت سيطرة السلطة و الايديولوجيا بينما الواقع السوسولوجي لا يخضع لهته الابعاد.

من ناحية أخرى لا يمكن معرفة موضوع علم الاجتماع بفضل تعريف و لكن يمكن إدراكه بفضل الفعل النقدي و عدم تصديق كل التأويلات ابتداء من الخطاب الذي يغطي به الفاعل الاجتماعي فعله و

¹⁰⁸ Touraine (Alain), pour une sociologie, ed du Seuil, Paris 1974, p25

أعماله. فالفاعل الاجتماعي منعزلا ليس موضوع الدراسة في علم الاجتماع ولا موضوع اهتمام لأن منطلقاتهم بيروقراطية و خاضعة لتوجيهات السلطة و الايديولوجيا. ؛ لأنه من الصعب تحليل و دراسة الخطاب "الرسمي الذي يلقيه المجتمع على نفسه"¹⁰⁹.

لا يمكن لموضوع علم الاجتماع أن يكون مرتبط بتفسير سلوكيات الفاعلين الاجتماعيين و إنما موضوعه هو موضوع غير خاضع لإيديولوجيات السلطة و بالتالي فموضوع علم الاجتماع هو العلاقات الاجتماعية (Les relation sociales).

ص -2-2-2 العلاقات الاجتماعية

إن موضوع علم الاجتماع يتصف بالحركة فهو "عملية" و ليست شيئا محددًا ؛ فهو عملية بإظهاره للعلاقات المخبوءة وراء الأوضاع مهما اختلفت طبيعة هذه العلاقات، سواء كانت علاقات طبقية أو علاقات تأثير أو علاقات سلمية أو علاقات عدوانية ؛ كل نوع من هذه العلاقات يحدد مجالا لتدخل علم الاجتماع.

يعتبر ألان توران أن الدراسات التي تكون حول المجتمع غالبا ما تفسر سلوكيات انطلاقا من أوضاع (situations). كما أنه ينفي وجود سوسيولوجية الفاعل من ناحية، كما انه يعتبر تقسيم المجتمع إلى نطاقات – اقتصادية، سياسية و اجتماعية – لا يجدي نفعا في الدراسات السوسيولوجية.

و نلاحظ أن ألان توران يفرق منهجيا بين الفعل السوسيولوجي و الفعل الاجتماعي كما أشرنا إلى ذلك أعلاه.

فبدراسة العلاقات الاجتماعية يفسر عالم الاجتماع الاجتماعي بالاجتماعي (Explique le social par le social) كما أكد على ذلك دوركايم و من قبله ابن خلدون.

لكي تُدرس العلاقات الاجتماعية لا بد و أن يكون الفاعلين الاجتماعيين ينتمون إلى نفس المجموعة الاجتماعية ؛ فمثلا إذا تحدثنا عن العلاقة بين الأب و الإبن فحتما ندرس العائلة و إذا تكلمنا عن الاستاذ و التلميذ فلا بد أم ندرس المدرسة و هكذا دواليك تكون العلاقات هي التي تحدد موضوع الدراسة السوسيولوجية.

¹⁰⁹ id, p 25-26

ص -2-2-3 التاريخية (L'historicité)

تعتمد المجتمعات لتغيير نشاطاتها و حركتها على عملية التعلم (L'apprentissage) أي في مفهوم ألان توران على الفعل السياسي أو بالأحرى ما هو سياسي فيقول في هذا السدد ما يلي : " و المجتمع بوصفه فاعلا سياسيا لم يعد شبيها بجسم يكفل توازنه عن طريق الاستقرار الذاتي فهو يبدل باستمرار نشاطاته و تنظيماته بالتواؤم¹¹⁰ ". ثانيا يعتمد المجتمع على التاريخية كحركة داخلية للمجتمع لأن المجتمع لا يكتفي بالتكيف مع الوضع كما تقترحه النظرية الوظيفية و إنما له عمل على ذاته ذلك ما يقول عنه ألان توران ب : la société se retourne sur soi¹¹¹ أي أن المجتمع يحرك الفاعلين الاجتماعيين إذ أن المجتمع ككينونة لا وجود له في مفهوم ألان توران.

فعن طريق الفاعلين الاجتماعيين يستطيع المجتمع أن يشكل منظومته المعرفية التي لها الدور الأساسي في توجيه الحياة العامة من خلال النمط الثقافي " فالمجتمع بوصفه مستنطب معرفة و عامل استثمار و مبتدع صورة للقدرة الخلاقة أذعوها نموذجا ثقافيا إنما ينتج ذاته و يفرض معنى على الممارسات و يرتد على نفسه. فليس قائما في طبيعته و حسب، و لا يتمتع بتاريخ و حسب، بل يمتلك التاريخية و القدرة على انتاج مجاله الاجتماعي و الثقافي و وسطه التاريخي الخاص¹¹² "

فالتاريخية، إي فعل المجتمع على ذاته ليست قائمة على فكرة مثل ما كان الحال في فلسفة التاريخ عند هيجل أو كما كان الحال عند فيكو من خلال العناية الإلهية كما أنه لا يمكن اعتبار التصورات المسبقة الناتجة عن تجربة مادية.

فالذي يحدد التاريخية فهي المسافة بين التصورات و الحركة " إن ما يميز المجتمع الانساني هو هذه المسافة بين النشاطات التي يحدد مجموعها سير المجتمع و بين منظومة المعاني التي تحدده من جهة و تتشكل انطلاقا منها في الآن نفسه على شكل حلقة لا تبدو مفرغة إلا إذا بحثنا عن علة

¹¹⁰ ألان توران، إنتاج المجتمع، ترجمة إلياس بديوي، منشورات وزارة الثقافة و الارشاد القومي، دمشق 1976، ص 25-26

¹¹¹ Alain Touraine, op cit, p 25

¹¹² ألان تران، مرجع سابق، ص 26

أولى، بل هي تحدد على العكس خاصية المجتمع بوصفة منظومة حينما نقارنها بمنظومات أخرى مشخصة¹¹³."

من مكونات التاريخية يوجد أمرين أساسيين و هما المعرفة، التراكم و النمط الثقافي. فالمعرفة هي المكوّن الأول للتاريخية لأهميتها في النشاط الإجمالي للمجتمع رغم أنها لا تلعب دورا كبيرا في فهم المجتمع و دراسته. إننا نلاحظ أن اللغة ترتب العالم المنظم حول التقنيات، كما أنها تقلب التجربة الاجتماعية على نفسها مما يجعل أن الإنسان هو الوحيد الذي له تاريخ أي القدرة على التغيير.

ثانيا إن العمل على العمل (Le travail sur le travail) يقتضي التراكم (L'accumulation). فالتراكم له دائما سبغة إقتصادية سواء اعتبرنا هذا التراكم في المجتمعات المصنعة التي يتحول التراكم إلى استثمار منتج أو في المجتمعات ضعيفة التاريخية (à faible capacité d'action sur elle-même) حيث يتحول التراكم إلى استهلاك. فالتراكم له دائما دورا إقتصاديا، فكلما كان التراكم مهما كلما تحولت على إثره ظروف الإنتاج.

ثالثا و أخيرا إن الذي يعرف المجتمع هي علاقات الانشطة و كفاءة تأثير المجتمع على هذه النشاطات. فالمسافة بين النشاط و الفعل الاجتماعي هي التي تحدد النموذج الثقافي (او النمط الثقافي).

في المجتمعات قوية التاريخية فإن العلم له نتائج مادية إذ يقوم على الإبداع العملي. العلم يعترف به بأنه قوة تغييرية لحالة الطبيعة.

أما في المجتمعات ضعيفة التاريخية فإن العلم ليس له هذا التأثير في المجتمع و بالتالي في التراكم العام في مختلف مجالات الحياة و إنما يعتبر كـ "منطق" (logos) خارج عن النظام الاجتماعي كفعل. يقول ألان تورا ما يلي : " J'emploie donc l'expression modèle culturel en un sens bien particulier, non pour décrire telle ou telle orientation ou valeur observable dans une société, mais, à l'intérieur d'un système conceptuel, pour définir cet aspect essentiel de l'historicité, par lequel la société "réfléchit" sur soi, en saisissant sa propre capacité d'action d'une manière qui définit le champ des rapports sociaux et(...) le système d'action historique."¹¹⁴

¹¹³ نفس المرجع، ص 27

¹¹⁴ Alain Touraine, production de la société, ed du Seuil, Paris , 1973 p29

ص 2-2-4 نسق الفعل التاريخي (système d'action historique)

إن نسق الفعل التاريخي إنما هو نسق تأثير التاريخية على المجتمع، إنه يمثل ترابط و علاقات عناصر في حالة ضغط بعضها على البعض الآخر. إنه الإطار الذي يمثل فعل النسق المبني على ضغوطات (Les tensions).

إن النمط المعرفي هو التعبير المباشر، من ناحية و لكنه، من ناحية ثانية، الأقل تنظيماً للتاريخية، فهو يعمل على توجيه النشاط الانتاجي ؛ بينما التراكم يمثل الترابط بين النشاط الاقتصادي و التاريخية. أما النموذج الثقافي، كصورة إبداعية، أي الفعل التاريخي، فإنه يتحكم في أصناف الممارسة الاجتماعية و الثقافية. فكل هذا يمثل نسق الفعل التاريخي¹¹⁵.

يتحدد نسق الفعل التاريخي من خلال الأزواج المتقابلة التي تخص الضغوطات بين التاريخية و الوظيفة الاجتماعية، معنى هذا أن نسق الفعل التاريخي يتكون من تقابلات عناصر زوجية مثل الحركة و النظام، الاتجاهات و الموارد، الثقافة و المجتمع.

إن البعد الأول لنسق الفعل التاريخي يتمثل في الصيرورة التي تتحول من خلالها الحركة إلى نظام، فالحركة و النظام متقابلان في نفس الحين التي هي غير منفصلة عنه. و يظرب ألان توران مثلاً بالتقابل بين الاستهلاك و التوزيع من جهة و الانتاج من جهة ثانية¹¹⁶.

إن الحركة هي التي تؤدي إلى ظهور النظام من خلال النشاط الدائم و المستمر للمجتمع في حركة دائرية، أي أن المجتمع بتحركاته المستديرة ينشط مختلف الاتجاهات الفعلية (من الفعل) للمجتمع. إن النظام وليد الحركة التي يؤديها المجتمع على نفسه، فالحركة تتحول إلى نظام.

يعتبر ريمون أرون أن الفعل التاريخي ليس تجاوزاً مستمراً للنظام الاجتماعي و لكنه يشكل نظاماً اجتماعياً أي كما يقول أنواعاً من المجتمعات¹¹⁷. إن الحركة التاريخية التي يتولد عنها النظام مشدودة بين التوجهات (Les orientations) و الموارد (Les ressources). فالتوجهات الطبيعية بهذا المعنى أنها مرتبطة بحقيقة النظام الاجتماعي القائم على الجوانب البيولوجية للإنسان التي تستلزم موارد لتحقيق النظام الاجتماعي.

¹¹⁵ Id, p 82

¹¹⁶ Ibid, p 83

¹¹⁷ Ibid, p 83

إن نسق الفعل التاريخي، لما نأخذ بعين الاعتبار التقابل بين الثقافة و المجتمع يبدو كنموذج أي كثافة و كأشكال اجتماعية. يسمح نظام الفعل التاريخي بالانتقال من الانتاج، أي النظام الابداعي، إلى الاستهلاك، أي تحقيق الطبيعة البيولوجية للإنسان.

الفصل التاسع (ط)
بعض المواضيع الكلاسيكية في علم الاجتماع

ط- بعض المواضيع الكلاسيكية في علم الاجتماع
تمهيد

لعلم الاجتماع اتجاهات مرتبطة بالمواضيع التي تبناها علم الاجتماع العام، فإن بعض المواضيع التي هي محل الدراسة من طرف علماء الاجتماع إنما هي مرتبطة بالنظرية الوضعية لدراسة موضوع علم الاجتماع.

فالنظام الاجتماعي يُعتبر كواقع محسوس و واقعي ؛ إن النظام الاجتماعي موجود موضوعيا و هو خارج إرادة الأفراد و لذلك يُعتبر بمثابة الظاهرة الطبيعية التي تسبق الفعل التنظيمي للإنسان.

كما تمثل الدولة نظام من اختراع الانسان يمكن اعتبار المجتمع من المعطى الطبيعي.

في حين تمثل الأسرة، هي كذلك معطى طبيعي بحيث هي قائمة على خصائص طبيعية و التي تتمثل في التناسل. فيجتمع أفراد الأسرة الواحدة من أجل تحقيق غرضين طبيعيين و هما توفير أسباب العيش التي تتمثل في الغذاء و من ثمة تولد التقسيم الاجتماعي للعمل و في تحقيق الأمن الذي توفره الدولة.

ط - 1 النظام الاجتماعي

إن النظام الاجتماعي بناء اصطلاحى يقوم على أساس العلاقات التي يقيمها الأفراد فيما بينهم أو التي تكون بين وحدات مشكلة للنظام الاجتماعي. إن النظرية العضوية هي التي جعلت من النظام الاجتماعي يتألف من أجزاء مرتبطة بينها ؛ فلقد رأينا أن اسبتسر هو الذي جعل من النظام الاجتماعي نظاما عضويا يتكون من أعضاء لكل عضو وظيفة بالضبط كما شاهده في الكائن الحي.

أما دوركايم فإنه لم يحدد مفهوم النظام الاجتماعي اللهم إلا عندما وضع الفرق بين المجتمع الآلي (Mécanique) و المجتمع العضوي (organique) و على أساس هذا التقسيم يصبح موضوع علم الاجتماع هو العلاقات التي تتشكل داخل النظام الاجتماعي، و هذا التصور يعتمد على دراسة مورفولوجية بالضبط كما تصور ها دوركايم.

أما عند جرت (Gert) و ميلر (Miller) فإن المجتمع يتشكل بفضل الأدوار و من هنا يظهر الفرق في تحديد موضوع علم الاجتماع باختلاف المحتوى الذي يعطيه هذا أو ذاك لمفهوم النظام الاجتماعي.

إن النقاش الذي دار حول كون النظام يتشكل من العلاقات أو الأدوار أو التفاعل يؤكد الغموض التام لتحديد موضوع علم الاجتماع. وقد اعتبر موريس جينز بوج (Morris Ginsberg) أن النظام الاجتماعي متكون من جماعات أساسية.¹¹⁸

فقد يتحدد موضوع علم الاجتماع باعتبار النظام يحوي علاقات اجتماعية أو أدواراً أو هو متشكل من جماعات.

إن الفروق التي تظهر على هذه التصورات تنبئ عن عمق الخلاف الفكري، فالكل ينطلق مما يعتبره هو النظام الاجتماعي، يمكننا بالتالي اعتبار هذه الأطروحات مبنية على تصور مسبق وليس على معطى من الواقع؛ و أن الافتراضات الثلاثة المذكورة أعلاه إنما هي مرتبطة بما يُفترض أنه موجود وليس بما هو كائن. يتبين إذن أن موضوع علم الاجتماع لم يخرج بعد من دائرة الميتافيزيقا.

إن مفهوم النظام يدل على ما هو ثابت و معترف به في المجتمع، و قد ظهر هذا المفهوم عند أوغست كومت لما تحدث عن نظام الأسرة، و أما عند اسبنسر فإن النظام يعني الجهاز الذي يتكون من الأعضاء في حين يعني عند سمنر (Sumner)، في الكتاب الذي أصدره سنة 1906 تحت عنوان Folkways، أن النظام يتكون من تصور و من بناء في آن واحد و تنشأ النظم من العادات و التقاليد التي تشكل كلا مترابطا في أعراف تتجسد في سلوكيات أفراد المجتمع مثل الزواج و الدين. في حين يرى شيني (E. Chinay) في كتاب " المجتمع " الذي أصدره سنة 1962، أنه يوجد اتفاق على أن كلمة نظام تستعمل للدلالة على نماذج سلوكية مقررة و مقبولة من طرف الجميع بالضبط كالأعراف.

يقول علي الحوات أنه " يختلف الكتاب و المؤلفون، بشكل واسع النطاق، عند استخدامهم لمصطلح النظام الاجتماعي، و مع أن هناك شبه اتفاق على أن نوع السلوك الذي ينطبق عليه هذا المصطلح، إلا أن هناك تباينا واضحا حول تحديد نوع السلوك الذي ينطبق عليه هذا المصطلح، نظرا لتنوع السلوك، و تدرجه من مجرد الأفعال الروتينية البسيطة إلى الأفعال المركبة و المعقدة، و تباين طبيعة الإجراءات المقننة التي تحكم العلاقات بين الأدوار و في القطاعات الكبرى للنظام الاجتماعي العام." ¹¹⁹

¹¹⁸ علي الحوات، مرجع سابق، ص 201

¹¹⁹ نفس المرجع، ص 202

فمفهوم النظام يفهم على مستويين، المستوى الأول هو الذي يتمثل في المؤسسات و البناءات المحسوسة مثل الدولة و الأسرة، و الذي يمكن ترجمته بـ "organisation" و المستوى الثاني الذي يتمثل في الأصناف الثنائية كما سنراه بعد حين و الذي يترجم بـ "ordre".

و تمثل النظم الاجتماعية أهم المواضيع التي يدرسها علم الاجتماع، إذ تعتبر النظم أنساق كبرى للتفاعل الذي يمثل الأرضية الأساسية للعلاقات الاجتماعية.

يمكن تصنيف النظم الاجتماعية وفق ثلاثة معايير، بحسب الزمن، الصفة و الوظيفة. فبحسب الزمن يمكننا أن نتحدث عن نظم اجتماعية قديمة و أخرى حديثة، فنظام الإعلام المرئي يمثل نظاما حديثا بينما نظام زواج القرابة الذي ساد زمتنا من الدهر يعتبر نظاما تقليديا و قديما بالشكل الواسع الذي كان معروفا في القرى و الأرياف. أما من ناحية الصفة فيمكننا أن نتحدث عن نظم اجتماعية ريفية و أخرى حضرية، فقد يسكن الأقارب في الريف متجاورين بينما يسكنون بعيدا عن بعضهم البعض في المدن و الحضر. أما إذا اعتبرنا النظام الاجتماعي وفق الصفة، فيمكننا أن نقول أن وظيفة النظام التربوي تختلف عن وظيفة النظام الاقتصادي؛ ففي حين تكون خاصة بالتنشئة الاجتماعية بالنسبة للأولى، فتكون خاصة بالانتاج و التوزيع و الاستهلاك بالنسبة للثانية¹²⁰.

ط 1-1 الأشكال الخمسة للنظام الاجتماعي

توجد خمسة ثنائيات للنظم الاجتماعية و هي كما يلي :

1 – النظم التلقائية و النظم المقننة : و تتمثل في القواعد و المعايير العامة التي تؤطر السلوك الاجتماعي أو موقف معين في المجتمع، و مبدؤها تلقائي أو عفوي و غالبا ما تظهر هذه القواعد في المجتمعات التقليدية و البسيطة، و تشكل الأعراف و القواعد السلوكية غير المكتوبة، فإنها توجد بفضل الفعل التاريخي غير المخطط.

بينما النظم المقننة فهي القواعد المخططة و المضبوطة، فقوانين العمل و التي تنظم العلاقات في المؤسسات الانتاجية و غيرها تمثل النظم المقننة. كما يمكن للنظم التلقائية أن تتحول إلى نظم مقننة مثل ما هو الحال

¹²⁰ نفس المرجع، ص 206

في المجتمعات المحلية التي يعتمد فيها على الأعراف التي قننت و صارت تضبط العلاقات الاجتماعية.

2 – النظم الأولية و النظم الثانوية : تمثل النظم الأولية النظم التي دونها لا يستمر المجتمع في الوجود مثل النظام الأسري و النظام القانوني و النظام الاقتصادي و الدين على سبيل المثال لا الحصر. فإن المجتمع يعتمد على هذه النظم التي تنظم العلاقات بين الأفراد و الجماعات و تؤطر السلوكات الجمعية و الفردية على حد سواء.

أما النظم الثانوية فهي النظم التي تعرفها المجتمعات و التي تختلف من مجتمع إلى مجتمع آخر مثل المناسبات الإحتفالية و أساليب الترفيه، فعند زوال هذه المناسبات فالمجتمع لا يتأثر كثيرا..

3 – النظم المشروعة و النظم غير المشروعة : تمثل النظم المشروعة النظم التي لها قابلية في المجتمع سواء كانت تلقائية أو مقننة، فالنظم المشروعة هي " النظم الاجتماعية التي يقرها المجتمع (...) و كل عمل أو تصرف مشروع في المجتمع، يعتبر نظاما اجتماعيا مشروعا¹²¹".

بينما النظم غير المشروعة تتمثل في النظم التي لا يرضاها المجتمع و تكون مخالفة للقوانين و الأعراف و قد تكون نسبية بحيث يمكنها أن تتحول من غير مشروعة إلى مشروعة في فترة زمنية آتية مثل نقابات العمال في القرن التاسع عشر و اليوم فقد تحولت من غير مشروعة إلى مشروعة و تشكل اليوم جزءا من النظام المشروع في المجتمع الحديث. و أخرى هي على الدوام خطرا على النظام العام مثل مختلف أشكال التهريب و العصابات.

4 – نظم عامة التطبيق و نظم محددة التطبيق : يعني النظام العام التطبيق كل نظام اجتماعي قائم على أساس الإنتشار العام بحيث يمس مختلف الأوساط و كل الأفراد مثل نظام الأسرة و الاقتصاد.

أما النظام المحدد التطبيق فهو النظام الذي يتفاعل معه مجموعات محدودة و ليس له علاقة بكل أفراد المجتمع و مثال ذلك الجمعيات و الأحزاب السياسية و غيرها من المنظمات التي تتعامل مع فئات إجتماعية محددة.

¹²¹ نفس المرجع، ص 209

5 - نظم عاملة و نظم ضابطة : إن النظم العاملة هي النظم التي تشكل قواعد سلوكية تسمح بالتنشئة الاجتماعية و التعامل معها يكون إيجابى مثل الأسرة و الدين و الاقتصاد.

أما النظم الضابطة فهي كذلك لها دور إنشائي و لكنها ضابطة لسلوك المنحرفين، فهي تتمثل في الإجراءات التي يتخذها المجتمع لضبط سلوك المنحرفين و الخارجين عن النظام العام.¹²²

ط -1-2 خصائص النظم

إن كل بناء هو مجموعة من النظم الاجتماعية؛ تشكل النظم الاجتماعية طرائق التفكير و التصرف في المجتمع بحيث يخضع لها الأفراد بإرادتهم أو تحت القهر الجمعي.

و من خصائص النظم الاجتماعية (Les ordres sociaux) أنها مستقرة في أغلب الأوقات، اللهم إلا في حالة الأزمات و الثورات. و تعتمد النظم الاجتماعية على إيديولوجيات لتحقيق الإستقرار و الإندماج و التضامن داخل الجماعة أو المجتمع. و يعرف علي الحوات خصائص النظم الاجتماعية كما يلي :

1 - تشكل النظم الاجتماعية نماذج للسلوكات فلا يسمح التفكير إلا بالطريقة التي يرسمها النظام و إلا أصبح الفرد مارقا و مرفوضا في المجتمع كما كل فرد، عندما يتصرف أو يتخذ سلوكا معيناً، يعمل كل جهة من أجل أن يكون تصرفه و سلوكه متماشيا مع القواعد و المثل الاجتماعية.

2 - تتصف النظم الاجتماعية بالاستقرار النسبي، فهذا الاستقرار يساعد على توضيح المرغوب و الممنوع من التصرفات كما يسمح بتوقعات الوظائف و الأدوار. يبقى الاستقرار أمر نسبي لأن كل المجتمعات تخضع لقوانين التطور و التغيير و لو ببطأ.

3- تتصف النظم الاجتماعية بالشمولية و العمومية ؛ فقواعدها و معاييرها ليست موجهة إلى فرد أو شخص بذاته، و إنما موجهة إلى جميع أفراد المجتمع أو إلى مجموعة من الأفراد يمثلون مهنة واحد و لهم أدوار متشابهة.

¹²² نفس المرجع، من الصفحة 206 إلى الصفحة 211.

4 – تتصف النظم بالاستمرارية فهذه هي حركية أي نظام اجتماعي، والاستمرارية تتم من خلال تزايد الأشخاص الذين يمثلون النظام و من خلال عملية التكيف و التطور و التطوير التي تتم، بقصد أو بغير قصد، داخل النظام الاجتماعي نفسه و في علاقاته بالنظم الاجتماعية التي يتكون منها النظام.

5 – لكل نظام اجتماعي هدف أو مجموعة من المقاصد، تكون مكتوبة أو شفوية و متعارف عليها فقط، كما أنها قد تكون قريبة المدى و قد تكون مستقبلية و بعيدة المدى ؛ و وجود الأهداف و المقاصد مهمة لأنها هي التي توجه النظام و تحدد سلوك المرتبطين به.

6 – تتصف النظم الاجتماعية بالتعاون و التكامل و التضامن داخل المجتمع الواحد ؛ فمن خلال هذا التعاون تكتمل الأدوار و الوظائف و يتحقق الهدف العام للنظام و هو الإدماج.¹²³

فالنظم الاجتماعية إنما هي غائية، أو لا تحقق الحاجيات الأساسية للأفراد و للمجتمع، ثانيا توفّر الأمان للأفراد، ثالثا تحقق إجتماعية الإنسان. و كما نلاحظ فإن النظم الاجتماعية قيم و معايير لا يمكن لعلم الاجتماع أن يتحقق منها إلا في إطار علم الاجتماع الفيبري القائم على الفهم و ليس على الملاحظة.

ط – 3-1 النظم الأساسية في المجتمع

إن المجتمع يتشكل من عدة نظم منها نظام الملكية التي يؤسس لنظام الأسرة و للنظام الاقتصادي. فلدينا ثلاثة نظم أساسية نحاول من خلال هذا العرض أن نتطرق لها فيما لها من مميزات و من خصوصيات.

الملكية

إن الملكية هي أساس الحياة الاقتصادية و النظام الإقتصادي برمته، فعلى أساسها تقوم الدول و الحكومات و الطبقات الاجتماعية. فقد قننها الحكام منذ عهد حمورابي في القرن التاسع عشر قبل الميلاد إلى يومنا الحالي و إلى الرومان الذين جعلو من الملكية نظاما معترفا به ؛ إن الفلاسفة و المفكرون قد أعطو للملكية أهمية كبيرة كما كان الحال مع القديس أوغسطين الذي كان يرى من ضرورة الملكية الجماعية و ذلك في

¹²³ نفس المرجع، بتصرف، من صص 218-219

إطار الامبراطورية الرومانية، كما بنى كارل ماركس نظريته الاقتصادية على طبيعة الملكية و علاقة المجتمع بها من خلال الطبقات و ما تفرزه من إيديولوجيا و نظام سياسي.

فالإنسان ميّال بطبعه لامتلاك ما يستجيب لحاجياته النفسية و الفيزيولوجية ويقوى هذا الميل كلما زاد بذله من جهد للحصول عليه و يدافع عنه بالقانون و بحد السيف.

إن الملكية مرتبطة بحب التملك الذي يكاد يكون طبيعيا و فطريا و غريزيا في الإنسان. إن المجتمع، منذ القدم، يعترف بحق الملكية، اللهم إلا في النظام الاشتراكي و الشيوعي حيث لا يعترف به، ولكن عدم الاعتراف هذا لا يبعد عنه صفته الفطرية و الدليل على ذلك عدول الدول الاشتراكية في القرن العشرين عن إلغاء الملكية و الاعتراف بها و بدورها الاقتصادي الأساسي.

إن الملكية مرتبطة بالحرية، فقد تكون دليلا على مدى تطور الحياة الديمقراطية في المجتمع. و قد يخفف من "التوحش" الذي يترتب على الملكية القانون التوزيعي للثروة مثل ما فعل الإسلام من خلال قانون الزكاة و الميراث الذين بقلان من هيمنة الملكية الكبيرة بتوزيعها على الورثة من جهة و بإشراك اصحاب الحق الشرعي في الزكاة من فقراء و مساكين و غير ذلك من الأصناف الثمانية المذكورة في القرآن.

تعرف الملكية أشكال عبر الزمان منها الملكية الشائعة كالتالي كانت قبل دخول فرنسا للجزائر و الملكية الجماعية كالتالي يقرها النظام الاشتراكي و الملكية الفردية و هي التي تسمى بالملكية الخاصة و تطلق هذه الصفة، كذلك، على الملكية الجماعية الخاصة و التي ليست شيوعا بين أفراد الجماعة. يقول عبد الحميد لطفي ما يلي : " كثيرا ما يقوم خلط بين بعض هذه الأنواع من الملكية. و ذلك حين تستعمل الملكية الخاصة و الملكية الفردية أحيانا بمعنى واحد، كما قد تعتبر الملكية الشائعة و الملكية الجماعية شيئا واحدا عند البعض أيضا و هو ما يخالف الواقع، فالملكية الجماعية تعني أن حق الملكية يتعلق بالمجتمع نفسه باعتباره وحدة واحدة و شخصا معنويا، في حين أن الملكية الشائعة تتضمن فكرة الشيوع بين عدد من الأفراد، و هذان النوعان من الملكية يتعارضان مع الملكية الفردية التي تخص الفرد الواحد إلا أنهما لا يتعارضان بالضرورة مع الملكية الخاصة. فملكية العائلة مثلا يمكن أن تكون شائعة و مع ذلك فهي ملكية خاصة، و بالمثل فإن اصطلاح الملكية الفردية و اصطلاح الملكية الخاصة لا يؤديان

نفس المعنى، فالمكية الفردية ليست إلا صورة من صور الملكية الخاصة. و تعتبر هذه الصورة أهم صور الملكية الخاصة في هذه الأيام، غير أنها لا تعتبر الصورة الوحيدة، فملكية العائلة كما ذكرنا تعتبر ملكية خاصة. و تناقض الملكية الخاصة، الملكية العامة. و يقوم الصراع بين المذاهب السياسية و الاقتصادية دائما حول هذين النوعين من الملكية و مشروعيتها و المفاضلة بينها¹²⁴."

ط-1-4 الأسرة

إن الأسرة هي النواة الأولى التي يتواجد فيها الفرد قبل أن يتصل بغيره من أفراد المجتمع الكبير. و تمثل الأسرة النظام الاجتماعي الذي يتواجد في مختلف مراحل تطور علم الاجتماع من حيث هو الأساس الأول و الجماعة المرجعية الأولى التي يعود إليها عالم الاجتماع لما يريد أن يتعرف على صحة أو أنومية المجتمع. و كل النظم السياسية تعطي للأسرة أهمية قصوى و تخصص لها قوانين لتكييفها مع المراحل التاريخية المختلفة التي يمر بها المجتمع.

إن للأسرة غايات اجتماعية تتمثل في المسائل التالية :

1 – التنشئة الاجتماعية

2 – تنظيم المواقف الاجتماعية ؛

3 – ربط الفرد بمحيطه الاجتماعي

4 – تحديد الوظائف و الأدوار للأفراد ؛

5 – توحيد اتجاهات الأفراد الاجتماعية و الثقافية.

فبالأسرة تستمد مقوماتها من المجتمع الكبير و تعمل على ضبط سلوكيات الأفراد ضمن المجتمع الكبير. فالأسرة ضرورة تاريخية و اجتماعية و طبيعية. فلا يمكن تصور مجتمع متكامل دون الأسرة و حتى مع التحولات الكبرى للمجتمعات الصناعية و المتقدمة فإن الأسرة و قد أخذت أشكال عدة و حتى في حالة تفككها لا تزال تمثل المرجعية القاعدية للنظام الاجتماعي. فالأسرة هي التي تمد المجتمع بالعناصر البشرية و تصقل ثقافته و تحافظ على وجوده، فالأسرة دور وجودي (un rôle existentiel).

¹²⁴ عبد الحميد لطفي، مرجع سابق، ص86.

فعلقتها بالكيان الاجتماعي علاقة متينة تجعل منها الأساس الذي تُبنى عليه النظم الأخرى مثل الاقتصاد و السياسة و الثقافة. فبالإضافة إلى " تحقيق الغرائز و الدوافع الطبيعية مثل بقاء النوع و تحقيق الدوافع الجنسية، و العواطف و الانفعالات الاجتماعية مثل عواطف الأبوة و الأمومة و الغيرية و ما إليها " فإنها "تهدف إلى تحقيق الفضيلة في الاجتماع الانساني" ¹²⁵ و تلك مرتبة فلسفية تخص الأسرة بالدرجة الأولى.

فالأُسرة و هي أبسط أشكال الاجتماع البشري تحتوي على أسمى الغايات الوجودية و هي تحقيق الذات الاجتماعية و تأصيل الفضيلة في المجتمع.

فالأُسرة مفتوحة على المجتمع و ليست منطوية على ذاتها و بداية هذا التفتح يبدأ بالزواج بحيث تتصل الأسر فيما بينها لتشكيل أسرة جديدة، فهذا بداية تفتحها، ثا تفتح لها إقتصادي بحيث تشكل الأسرة عاملا استهلاكيا و منتجا في نفس الوقت سواء بالشكل التقليدي الذي كانت فيه العائلة الكبيرة تمثل وحدة اقتصادية أو بشكلها الحديث حيث يشارك أفرادها في العملية الإنتاجية خارج إطار الأسرة.

إن الزواج هو البوابة التي تفتح منها الأسرة على العالم الخارجي من خلال العلاقات الزوجية. و لكن هذه العملية تعرف "تقينا" عرفيا و أدريا في آن واحد. فتحريم الزواج من بعض المحارم يمثل الاطار الذي يرسم طبيعة العلاقات في المجتمع كله. من خلال قوانين المصاهرة، فالمجتمع الكبير هو الذي يسبق في اعتبارات تشكيل العلاقات الزوجية عن الأسرة ذاتها، و هكذا فالأسرة تأخذ شكلها من خلال ما يرسم المجتمع من روابط على أساس إباحة و تحريم الزواج من بعض أصناف الأقارب. ففي المجتمع المسلم يحدد القرآن هذه الأصناف بدقة واضحة و كبيرة يجعل المجتمع حاميا للعلاقات الاجتماعية و للروابط الدموية في المقام الأول. إن الغاية هي صفاء الدم و صراحة العلاقات الاجتماعية.

كما أن التحولات الكبرى في العلاقة بين الرجل و المرأة بفضل عاملين و هما الدور السياسي للمرأة الذي نشأ عن دَمَقْرَطَة الحياة العامة من جهة و عن الحضور الكبيرة التي تتاح للفتاة بالتعلم من ناحية ثانية، جعلوا من الأسرة نظاما متغيرا باستمرار. و الذي يتغير فيه هي طبيعة العلاقة بين الرجل و المرأة و الدور و الوظيفة المخولة لكل واحد منهما في تسيير الأسرة. إن عمل المرأة عامل ثالث إضافي الذي أدخل اعتبارات التساوي

¹²⁵ علي الحوات، مرجع سابق، ص 245.

(égalité) بين الرجل و المرأة. لكن هذه العوامل الثلاثة ليست لها نفس التأثيرا في كل المجتمعات. فالدين و العادات و التقاليد قد تلعب دورا أساسيا في تحديد هوية الأفراد السوسولوجية. إن العادات قابلة للتغير تحت تأثير المصلحة و الرغبة و القوة السياسية المؤطر لهما. فقد تقف العادات حائلا أمام التغير و لكن قوة التغير أكبر من قوة المحافظة ؛ إن الأسرة تجد المخرج لكل الأوضاع الحرجة بواسطة التكيف مع الأوضاع الطارئة و التغييرية و خاصة في المجتمعات التي لم تتحرر بعد من قوة الماضي التقليدي. بينما يمثل الدين الإطار الذي يحدد مجالات التغير.

فالأسرة موضوع سوسولوجي أكيد منذ أو غست كومت الذي كان يرى في الأسرة النواة مستقبل المجتمع، و النقاش حول الأفضلية بين الأسرة النواة أو الزوجية و العائلة الموسعة لم يعد مطروحا بالنظر إلى هيمنة الاقتصاد الصناعي و لكن يمكن أن يطرح ثانية في المستقبل نظرا للأهمية التي تأخذها المؤسسات الصغيرة و المتوسطة في النسق الاقتصادي المعاصر بحيث أنه يمكن أن تتحول الأسرة إلى وحدة إنتاجية.

و هكذا فالحديث عن الأسرة هو حديث عن مستقبل المجتمع و عن حالاته النوعية و الكيفية في مسايرة التطورات التي تعرفها كل قطاعات النشاط الاجتماعي و كل النظم الاجتماعية. و من المسائل المرتبطة بالمجتمع من خلال مكانة الفرد فيها يمكننا أن نجد أن للقيم الاجتماعية مكانة في النظريات السوسولوجية منذ فيبر مرورا عن بارسوسنر إلى كلوكهلم و سوف نتطرق لها بشيء من التفصيل.

ط - 2 القيم الاجتماعية

إن حقيقة القيمة تتجلى في الفلسفات القديمة من خلال التعبير عن الفضيلة، العدل و الخير و الحرية.

لكن في عصرنا، أول من استعمل لفظ القيمة باللغة الألمانية (Wert) هو المفكر لوتز و ريتشل و علماء الإقتصاد النمساويون من خلال منجر و فون ويزر.

أما ابتداء من القرن التاسع عشر فقد اختلف المفكرون في المعنى الذي يعطى لمفهوم القيمة فنجد ديوي يقول " أن الأراء حول موضوع القيم تتفاوت بين الإعتقاد من ناحية، بأن ما يسمى قيما ليس في الواقع سوى إشارات انفعالية أو مجرد تعبيرات صوتية، و بين الاعتقاد في الطرف

المقابل بأن المعايير القبلية العقلية الضرورية، و يقوم على أساسها كل من العلم و الفن و الأخلاق¹²⁶"

فالقائمة مفهوم فلسفي اقتحم مجال العلوم الاجتماعية فأخذ مناحي عدة و هو في علم الاجتماع و الاقتصاد و الأخلاق أكثر أثرا منه في المجالات الأخرى. فالقيم تعبر عن نفسها من خلال سلوكيات الأفراد و مشاعرهم و مواقفهم الاجتماعية، السياسية و الثقافية على وجه الخصوص.

ط - 1-2 الأختلاف في معنى القيم

تقول فوزية دياب في هذا المعنى ما يلي : " فالناس يتحدثون في بعض الأحيان عن القيمة بمعنى الفائدة و المنفعة. فهم يتحدثون عن قيمة الهواء و الماء و الغذاء و الفيتامينات بالنسبة للصحة و النمو، و يقصدون من ذلك (الفائدة المادية الجسمية)، و يفيضون في الحديث عن قيمة الصلاة و الصوم في ترويض النفس و السمو بها و اكتساب ثواب الله، و يؤكدون في ذلك (الفائدة الدينية و الروحية)، و يتحدثون عن قيمة الزهور و الصور مثلا في تزيين المكان و تجميله و يرمون من وراء ذلك إلى (الفائدة الجمالية). و يذكرون قيمة حسن معاملة الغير و البر بهم و العطف عليهم و هدفهم (الفائدة الاجتماعية التي تتبلور في التماسك الاجتماعي و الظفر بحب الناس و رضاهم) و يبرزون قيمة العلم و الدراسة و يقصدون (الفائدة الثقافية)، و يؤكدون قيمة المال، و همهم منحصر في (الفائدة الاقتصادية)، و يتحدثون عن قيمة النجاح في العمل ابتغاء (فائدة شخصية)¹²⁷ ". هذا في الكلام اليومي للناس فقد يختلف المعنى كما رأينا من موقف إلى آخر فيتجلى معنى القيمة حسب المرغوب في الإفصاح عنه. إن الخاصية الأساسية للقيم هي كونها مرتبطة بالتصور الشخصي للقيمة و بالتالي فهي نسبية فيقول أجبرن و نمكوف " أن القيمة كالذوق نسبية لا تخضع للقياس¹²⁸"

ط - 1-2 التقويم

إن الأمر الذي يعطي للقيمة مكانتها الاجتماعية هو التقويم. فبالثقويم تتجسد القيمة في المعاملات و في إعطاء المكانة السوسولوجية للشيء و للقيمة التي تتصل به. فهناك قولين يخصان التقويم :

¹²⁶ فوزية دياب، القيم و العادات الاجتماعية، دار النهضة العربية، بيروت 1980، ص 19-20.

¹²⁷ نفس المرجع، ص 19-20.

¹²⁸ نفس المرجع، ص 25.

القول الأول يتمثل في كون من قال أن القيمة كامنة فعلا في الشيء
المُقَوِّم، فهي فعلية و مرتبطة بطبيعة ذلك الشيء ؛
القول الثاني يتمثل في القول أن الشيء في حد ذاته خال من القيمة
التي تُضفى عليه و إنما القيمة " مجرد شعور و تقدير شخصي ".
و علم الاجتماع لما يتخذ من القيمة موضوعا للدراسة فإنه يربطها
بالواقع المعاش، فيكون التقويم مرتبط بالعلاقة المباشرة للشيء المُقَوِّم في
إعطاء فعالية اجتماعية للتقويم.

الفصل العاشر (ك) مبادئ التخصصات في علم الاجتماع

ك- مبادئ التخصصات في علم الاجتماع

تمهيد

إن التخصصات في علم الاجتماع جاءت على شكل تقسيم العمل العلمي إلى وحدات جزئية على منوال العلوم في شتى مجالات المعرفة و بذلك تكون وفية للمنظور الوضعي باتجاه المعرفة. إن خاصية القرن التاسع عشر و العشرين تتمثل في تشعب المعرفة، من جهة، و في تقسيمها إلى وحدات يمكن التحكم فيها.

علم الاجتماع من العلوم التي تتسع في مواضعها و في مناهجها و في مقاربتها العلمية إلى عدة اتجاهات و لا يمكن الأمام بكل قضايا الحياة

الاجتماعية من طرف فرد أو عالم واحد. بل إن التعقيد الذي يعرفه علم الاجتماع يجعل منه علما صعبا إذا أريد أن يدرس كوحدة منهجية. "كان دوركايم يحبذ صراحة ازدهار الفروع و نموها على نطاق واسع".¹²⁹

من ناحية أخرى فإن مجالات الحياة متعددة و متنوعة و متشعبة، فالاجتماعية الانسان كثيرة الجوانب منها ما هو خاص بالحياة الثقافية و منها ما هو خاص بالحياة السياسية و منها ما هو خاص بالممارسات الاقتصادية و منها ما هو خاص بالجوانب السلوكية الجماعية إلخ. و هكذا أصبح علم الاجتماع علما متعدد الجوانب الأمر الذي يجعله أكثر وضوحا و لكنه أكثر عرضة للنقص. و قد بنيت هذه التخصصات على منظور جزئي يسمح لها بأن تحدد بدقة الموضوع المدروس. من هذه التخصصات يمكن أن نذكر ثلاثة تخصصات قريبة جدا من علم الاجتماع الأصلي و هي : علم الاجتماع السياسي، علم الاجتماع الحضري و علم الاجتماع الثقافي. فعلم الاجتماع له من الفروع بقدر ما هو موجود من الظواهر الطبيعية.¹³⁰

فالتخصصات التي تكلم عنها دوركايم هي كالتالي :

- علم الاجتماع العام و يتضمن قسما فرعيا عن الشخصية عند الفرد و عند الجماعة ؛

- علم اجتماع القانوني و الاخلاقي و يتضمن أقساما فرعية هي :

1 - التنظيم السياسي

2 - التنظيم الاجتماعي ؛

3 - الزواج و الأسرة

- علم الاجتماع الاقتصادي و يتضمن أقساما فرعية عن :

1 - قياس القيمة

2 - الجماعات المهنية

- الديموغرافيا و تتضمن تماما استخدام الاطار العام عن المجتمعات الحضرية و الريفية.

- علم الاجتماع الجمالي

¹²⁹ أليكس إتكليز، مقدمة في علم الاجتماع، ترجمة محمد الجومري و آخرين، دار المعرفة، ط 6، القاهرة،

1983، ص 38

¹³⁰ المرجع السابق، ص 38

و هكذا منذ دروكايم تبين أن الشمولية التي أرادها أوغست كومت لعلم الاجتماع هي عائق في فهم النظم و الظواهر الاجتماعية رغم أن العلاقات بين الظواهر الاجتماعية وثيقة و لايمكن فهم الجزئيات بغض النظر عن بيئة و مكانة الظاهرة الاجتماعية في الكل.¹³¹

ك - 1 علم الاجتماع السياسي

من العلوم الوفية للمنظور الوضعي في التصور للمجتمع نجد علم الاجتماع السياسي. فقد كان ينظر إلى مجال السياسة أنه مجال خاص جدا و مستقل عن الظواهر الاجتماعية باعتبار السلطة و السياسة قضيتين خاصتين. و بعد ما تبين أنه لا يمكن دراسة السلطة على وجه الخصوص بعيدة عن الوسط الذي تنفذ فيه بدأ الاهتمام بالسياسة على انها وجها من وجوه اجتماعية الانسان. و قد أعطى قبل أو انه الكسيس دي طوكفيل صورة عن علم الاجتماع السياسي في كتابه المشهور و المعروف تحت عنوان "الديمقراطية في أمريكا".

ك - 1-1 موضوع علم الاجتماع السياسي

لكن لا يمكننا ان نتكلم عن علم الاجتماع السياسي إلا ابتداء من نهاية الحرب العالمية الثانية حيث ظهر مصطلح علم الاجتماع السياسي ابتداء من 1945. و قد رأى¹³² دوفرليه أن تأخر ظهور علم الاجتماع السياسي يعود إلى الاختلاف الدائر حول حدوده و ميدانه و ذلك لأن علماء الاجتماع لم يتمكنوا من دراسة الجوانب التقنية للسلطة.¹³³ و أما المواضيع التي تقدم فيها علم الاجتماع السياسي فهي دراسات الاحزاب السياسية و دراسة الانتخابات خاصة في الدول الديمقراطية مثل فرنسا و بريطانيا و أمريكا.

و قد يرى ليبست و بندكس أن علم الاجتماع يغطي المجالات التالية :

1 - السلوك الانتخابي وفي المجتمعات المحلية (دراسة الاتجاهات

و الاراء)

2 - القوة الاقتصادية و صنع القرار السياسي ؛

3 - إيديولوجية الحركات السياسية و جماعات المصلحة ؛

¹³¹ نفس المجمع، ص 39

¹³² محمد السويدي، مرجع سابق ، 9

¹³³ المرجع السابق، ص 10

4- الاحزاب السياسية، الهيئات الطوعية، مشاكل الأليجارشية،
الارتباطات السيكلوجية للسلوك السياسي ؛

5 الحكومة و مشكلة البيروقراطية

أما عند جاستون بوتول فعلم الاجتماع السياسي يدرس الأنظمة و يحلل
الظواهر السياسية في علاقتها مع الظواهر الاجتماعية. فقد يرى أن علم
الاجتماع السياسي يدرس "نشأة النظم و سيرها، و تماثل الاجهزة السياسية
في مختلف أنواع الحضارات ، نشأة الرأي العام و تكوينه، و السياقات التي
بموجبها يشعر بالاختلافات الاجتماعية و بمختلف أنواع الظروف، و كيفية
تفسير المجتمعات لحاجتها و اختياراتها على الصعيد السياسي ، و العلاقات
بين البنيات المادية و الطبقات و الأنظمة، و أخيرا يدرس مختلف أنواع
الاحداث السياسية و أشكال العمل السياسي." ¹³⁴

و الذي يغذي الفكر السياسي عند غستون بوتول هو التاريخ بالاضافة
إلى القانون و كذا فلسفة التاريخ و المذاهب السياسية.

أم مريس دوفيرجيه فيعتبر أن علم الاجتماع السياسي هو علم الدولة
و يقصد بالدولة القومية التي تطورت في القرن التاسع عشر و
العشرون. فعلم الاجتماع هو "علم الحكم و السلطة." ¹³⁵ فعلم الاجتماع
السياسي يأخذ بعين الاعتبار القوة و بالتالي فإنه ينظر إلى المجتمع على
ثنائياته المتكونة من الحكام و المحكومين. و هكذا يكون علم الاجتماع
خاضع لمنطق الواقع السياسي كما يراه كل انسان أي يدرس الظواهر كما
توجد في المجتمع. ¹³⁶

ك - 1 - 2 مصادر علم الاجتماع السياسي

إن تاريخ السياسة قديم يعود إلى الحضارات القديمة المصرية منها و
البابلية، إلخ. و قد تركوا نظما سياسية درسها التاريخ فاستوفى دراستها. و
أما ما بقي من ملموس من السياسة فهي كتب لأفلاطون و لأرسط.

فالأول درس القيم التي يجب أن تقوم عليها الدولة التي ناداها بـ
"الجمهورية" و عليه فالنظام الجمهوري هو النظام الذي اقترحه افلاطون
على حكام عصره. أما ارسطو فقد كان أكثر واقعية لما درس النظم

¹³⁴ مفس المرجع، ص 12-13

¹³⁵ المرجع السابق، ص 14

¹³⁶ نفس المرجع، ص 14

السياسية في زمانه من خلال دراسته للدساتير اليونانية و الدولة عنده هي المجتمع ذاته بمعنى كما يقول السويدي محمد "أن الفرد (...) في الدولة و تمحى شخصيته في شخصيتها"¹³⁷

كما أن لابن خلدون دور هام و أساسي في وضع معالم علم الاجتماع السياسي من خلال ما تطرق إليه بالدراسة في المقدمة، بل إن ابن خلدون يمكن اعتباره مؤسس لعلم الاجتماع السياسي ضمن أطروحته الشاملة الخاصة بعلم العمران البشري و الاجتماع الانساني، فهو يبين كيف تقوم الدول و تعلقو ثم تذبل و تزول.

أما عند ماكس فيبر فإن السياسة هي قاعدة الفعل الاجتماعي فقسم السلطة كما رأينا ذلك أعلاه إلى سلطة تقليدية و أخرى عقلانية و ثالثة كاريزماتية. و قد ربط نظرتة هذه بمفهوم المجتمع.

ك-1-3 الدولة و علم الاجتماع

إن الدولة كحقيقة سياسية تمارس السلطة في مجتمع معين إنما هي ظاهرة اجتماعية لا يمكن نكرانها كتلك. فعلم الاجتماع السياسي لا يسأل عن معنى الدولة لأنه يرى نتائج عملها في الواقع و إنما ينظر إلى العلاقة التي تقيمها مع مختلف تنظيمات و بنيات المجتمع في إطار نسقي متكامل، و لذلك يرى الباحثين في الميدان العلاقة بين السياسة و الاقتصاد، و السياسة و الثقافة و السياسة و تنظيم المدن إلخ.

من الوظائف التي تقوم بها الدولة وظيفة التشريع و حماية الممتلكات و الافراد و من هذه الوظائف يمكن ان نرى أن الدولة تتكامل مع المجتمع من خلال تدخلها في الصيرورة التاريخية للمجتمع.

و كما أن علم الاجتماع يهتم بالطبقات الاجتماعية فإن علم الاجتماع السياسي يهتم بالصفوة محاولاً فهم مكانتها في المجتمع و مفهوم الصفوة مفهوم يتسع لعدد كبير من الطبقات الشخصية مثل الصفوة المثقفة أو الصفوة السياسية. يعرفها محمد سويدي كما يلي : "تشير كلمة "الصفوة" إلى الأقلية أو القيادات في مختلف الميادين، سواء في الميدان الثقافي (الصفوة الثقافية عند كارل مانهايم) أم الاقتصادي أم العسكري، و هي تلك الجماعات التي تتخذ القرارات في تلك المجالات."¹³⁸

¹³⁷ المرجع السابق ص 21

¹³⁸ نفس المرجع، ص 61

كما يدرس علم الاجتماع السياسي الاحزاب من حيث هي ظواهر اجتماعية لها دورها في توجيه السياسة العامة و الخاصة للدولة كما يهتم هذا التخصص بالجماعات الضاغطة و التي تؤثر كثيرا على مستوى أخذ القرار. من الظواهر الاجتماعية التي يدرسها علم الاجتماع السياسي الحركات الجماعية و التي تلعب دورا كبيرا في الضغط على اصحاب القرار، و تحريك المجتمع حول قضية معينة.

ك-1-4 بعض النظريات

كتابات ألموند (Almond) تعتمد على ثلاثة افكار رئيسية : الفكرة الأولى هي ربط النسق السياسي بالمجتمع الكلي ؛ الفكرة الثانية تتمثل في دراسة وظائف النسق السياسي ؛ و الفكرة الثالثة هي اخذ بعين الاعتبار مفهوم النمو السياسي.

فالنسق السياسي هو نسق اجتماعي يتكون من عدة أدوار و تفاعل هذه الأدوار فيما بينها. ككل نظام اجتماعي يتكون النظام السياسي من بنية سياسية و ثقافة سياسية¹³⁹.

نظرية ألموند السياسية الاجتماعية تعتمد على بعض المفاهيم التي تحدد معالم علم الاجتماع السياسي.

إن البنية السياسية في حد ذاتها لا تعني شيئا كثيرا و إنما الثقافة السياسية هي التي تعطي لها معناها. فالثقافة هي مجموع المواقف و التوجيهات التي يحملها الفرد باتجاه النسق الاجتماعي. توجد إذن ثقافة سياسية متميزة متشكلة من التوجيهات باتجاه النسق السياسي.

ك-2 علم الاجتماع الحضري

تمهيد

إن الشمولية التي يعالج بها علم الاجتماع الحضري موضوعه تجعله من التخصصات التي أفرزها التطور الوضعي لعلم الاجتماع العام. فقد جاء في صفته المورفولوجية بالضبط كما تصوره إميل دوركايم و موريس هالبواخ.

¹³⁹ Cot (Jean Pierre) et Mounier (Jean Piere) Pour une sociologie politique, Tome 2, Ed du Seuil, Paris 1974, p15

فعلم الاجتماع الحضري من التخصصات التي ظهرت بقوة في جامعة شيكاغو في الثلاثينات من القرت الماضي، أي القرن العشرين "و كان أن نشأ علم الجتماع الحضري في امريكا كعلم لدراسة الأشكال الجديدة للحياة الاجتماعية التي سادت المدن الكبرى¹⁴⁰. و قد تنوعت مواضعها و مقاربتها إلى حد أن علم الجتماع الحضري يمكن أن يكون شاملا لمختلف جوانب الحياة المعاصرة، خاصة و أن القرنين الأخيرين هما قرني المدينة بمعناها الكلي. فبدراسة المدينة يتم دراسة المدنية و الحضارة المعاصرة.

يعود الاهتمام بالدراسات الحضرية إلى القرن السادس عشر الميلادي حينما نشر جيوفاني بوترو Giovanni Botero كتابه " عظمة المدينة". و في سنة 1899 نشر أدنا فيبر Adna.F.Weber كتابا بعنوان "نمو المدن في القرن التاسع عشر" و بعد سنتين من ذلك نشر ماكس فيبر كتابه Die Stadt أي " المدينة " .

و خلال القرن التاسع عشر ظهرت الدراسات الأولى حول الصحة في المدن الأوروبية خاصة مع نمو التصنيع و انتشار الفقر و ظهور أزمة السكن بقوة إلى حد ان يخصص لها أنجلز كتابا بعنوان "مسألة السكن"¹⁴¹. و كانت التقارير حول الظروف المعيشية في منشستير و لفربول تبين ما مدى التدهور الحاصل مع تطور المدينة، تقريبا نفس الكلام يحمل على فرنسا و ألمانيا ؛ لأن في هذه البلدان التي انتشر التصنيع فيها بقوة بدت مظاهر التغير في عمق المجتمع.

فالتحولات الأولى للبرجوازية تمت في المدينة فبدت هذه الأخيرة كوسط حساس للصراع الطبقي حسب ماركس و انجلس.¹⁴² كما ظهرت بعض المحاولات مثل محاولات فورييه باقتراح المدينة الفاضلة و سماها كما ذكرنا ذلك أعلاه بالفالانستير (Phalanstère). كما ظهر مع لوبلي (Le Play) دراسات حول العمال في علاقاتهم بالتصنيع و ظروف معيشتهم.

أما التصميم لعلم الجتماع الحضري فقد كان في النصف الأول من القرن العشرين و بدأ بالعمل في جامعة شيكاغو مع بورجس و بارك. أما موضع علم الاجتماع الحضري فهو دراسة المدينة و الظواهر التي تتعلق بها. فقد أهتم لويس ويرس L.Wirth بالمدينة و اعتبرها تتميز بالحجم

¹⁴⁰ السيد عبد العاطي السيد، علم الجتماع الحضري، دار المعرفة الجامعية، الشاطبي، 2001، ص110

¹⁴¹ Engels (friedrich), la question du logement; ed sociale, Paris 1976.

¹⁴² Choay (Françoise), L'urbanisme, utopies et réalités, Edition du Seuil, Paris 1965.

الكبير و الكثافة القوية و اللاتجانس و أنه يسود فيها نمط التفكير و التفاعل العلماني¹⁴³.

فعلم الاجتماع الحضري يظهر وليد التحولات و التراكمات المعرفية التي نشأت منذ الإعلان بميلاد علم جديد : علم الاجتماع. فلا يوجد فاصل بين علم الاجتماع العام و علم الاجتماع الحضري إذ هو مواصلة على أساس المبادئ العامة لفكر كومت و دوركايم، إلخ. غير ان هنالك خصوصية المدرسة الأمريكية التي تتجنب الطرح الماركسي و تبحث دائماً عن بديل نظري فكانت الثقافة هي الأرضية التي بُني عليها علم الاجتماع الحضري في أمريكا.

ك-2-1 ما هي الظاهرة الحضرية ؟

تبدأ الظاهرة الحضرية انطلاقاً من خروج المدينة عن أصوارها و قد حدث هذا في القرن السابع عشر كما ساهم في إعطاء السبغة الحضرية للمجال و وسائل النقل و العمل البروقراطي، أي ظهور نوع معين من العمال غير الصناعيين و هما كما يسميهم شارل ورايت ميلز Les cols¹⁴⁴.blancs

إن الظاهرة الحضرية هي كل مظاهر المدينة من الشارع إلى السكن العام أو الخاص مميزين بين مجال الريف و مجال الحضر فإن بدا هذا التقسيم اليوم صعباً بحيث تغيرت ملامح الريف فأين ينتهي الريف و أين تبدأ الحضرية ؟ و لكن في النصف الأول من القرن العشرين و حتى التسعينات من نفس القرن كانت لا تزال بعض الفروقات الطفيفة المرتبطة بالعمل الفلاحي على وجه التحديد تكون فاصلاً بين الريف و الحضر. فالاشكال الخاص بالإزدواجية المجالية تلغيه اليوم وسائل الاتصال، و النقل منها. فقد بين هذا التقليص بين الريف و المدينة مانوال كاستلس في كتابه La société en réseau¹⁴⁵ لأنه لم يبقى سوى مجال الاتصال و كل شيء قد زال من الفوارق حتى بين الطبقات الاجتماعية مع توسع الاستهلاك النموذجي.

ممن ساهم في تعريف الظاهرة الحضرية نجد لويس ويرث (Louis Wirth) بمقال نشره سنة 1937 ضمنه بعض النقاط التي تدخل في تعريف

¹⁴³ محمد الجوهري و آخرون، ميادين علم الاجتماع، دار المعارف، بدون تاريخ، ص 113

¹⁴⁴ Charles wrigth mills, les cols blancs, ed Franços Maspero, Paris 1967.

¹⁴⁵ Castells (Manuel), La société en réseau, Ed Fayard, 1998

الظاهرة الحضرية منها : 1 - علاقة الموقع بالحجم و الكثافة؛ 2 - اللاتجانس بين السكان.¹⁴⁶

فالظاهرة الحضرية مزدوجة الصفة : فهي في آن واحد المكان الذي يتميز بالحجم و الكثافة و اللاتجانس و لكن هو كذلك طريقة العيش و الحياة و اسلوب المظاهر الحياتية للمجتمع الحضري. و مؤدى الاستنتاج الذي وصل إليه لويس ويرث هنا أن الحياة في المجالات الحضرية تقلل من الروابط الانسانية بحيث كلما كبرت المدينة كلما قلت الروابط الشخصية و ازداد البحث عن المصالح الفردية أي "علاقات المنفعة".¹⁴⁷ إن علم الاجتماع الحضري لم يقتصر على البحث في النمو السكاني، أي في الحجم، و لا حتي في تشكيل العلاقات الاجتماعية و إنما تجاوزها إلى الاسلوب المادي الذي يحوي حياة الرجل الحضري ألا و هو الجانب العمراني و الجانب المعماري. فالظاهرة الحضارية تفوق المستوى المحلي.

إذا كانت الظاهرة الحضرية أوسع من المدينة فما هي ملامح المدينة؟ يمكن ان نقول ان المدينة تتمثل في حيز السيطرة الحضرية أي بمعنى آخر فهي المجال الذي يرتبط أصلا بالاتصال و منه التجارة.¹⁴⁸ بل إن التوسع المجالي قد يلغي مفهوم "المدينة" من قاموس لغة الاختصاص، و ذلك لان لمجال الحياتي قد توسع إلى حد أنه يضم الضواحي مما يشكل "الميجابوليس" (Mégapolis).

ك- 2-2 خصائص الحضرية

في مقال نشره زيمل بعنوان "المتروبوليس و الحياة العقلية" يبين زيمل ان المجال الحضري معقد إلى حد أن الفرد يتغير تغيرا كليا. فقد اعتبر ان ساكن المدينة يحتاج إلى الدقة في التوقيت لكي يستطيع أن يلتزم الوفاء بتعهداته. و أن تعقيد المدينة يأتي من ظهور البروقراطية و سيطرة الروح العقلانية و العلاقات اللاشخصية، " فلكي يتوافق الحضري مع هذا التعقيد النظامي عليه أن يكون أكثر عقلانية، و احساسا "بالكم" و "الوقت". إن "المال" و "العقل" و ليس "الروح" و "القلب" يصبحان من أهم المقومات التي تضمن بقاء و استمرار و توافق الشخصية الحضرية.¹⁴⁹

¹⁴⁶ السيد بد العطي السيد، مرجع سابق، ص 83

¹⁴⁷ المرجع السابق، ص 84

¹⁴⁸ السيد الحسني، المدينة، دراسة في علم الاجتماع الحضري، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1993، 63

¹⁴⁹ السيد عبد العاطي السيد، مرجع سابق، ص 86

من الذين اهتموا بالظاهرة الحضرية يمكن ذكر كنجسلي دافيس (Kingsley Davis) في كتابه "المجتمع الانساني" . إن زيادة حجم المدينة يترتب عليه زيادة التباين الاجتماعي (Différenciation sociale)، و انتشار العلاقات السطحية، و كذلك انتشار الفردية.

و قد اهتم الكثير من العلماء بالمدينة ك مجال يتحقق التاريخ فيه مثل شبتجلر (O. Spengler) في كتاب شهير و هو كتاب " Le déclin de l'occident"¹⁵⁰ ثم يليه لويس ممفورد (L.Mumford) بكتاب "المدينة عبر التاريخ"¹⁵¹ بحيث تعرض لمختلف أنماط المدن و الدوافع التي ساهمت في إنشائها مبينا بالخصوص أثر التصنيع و عموما التكنولوجيا في ظهور المدينة المعاصرة. و لكن هناك كتاب من عالم اجتماع كلاسيكي كان ابتداءا من سنة نشره عام 1905 تحت عنوان بسيط لكنه يحمل دلالة قوية بالرجوع إلى الحضارة الغربية، ألا و هو كتاب " المدينة" التي يحاول أن يبين فيه "الشروط السياسية و الاقتصادية للاستقلال الإداري للمدينة"¹⁵² لماكس فيبر. أما مانويل كاستلس فإنه يرى أن الحضرية تعني أمرين : الأمر الأول هو تجمع مجالي للسكان ابتداءا من حجم و كثافة ما ؛ الثاني انتشار نسق قيمي، مواقف و سلوكيات تدعى " الثقافة الحضرية " .¹⁵³ بينما يعتبر ريمون لودري (Raymond Ledrut) أن ظاهرة التحضر تتمثل في ارتفاع نسبة سكان المدينة، في ارتفاع عدد المدن الكبيرة و في ظهور مناطق عمرانية شاسعة.¹⁵⁴

ك-2-2 علم الاجتماع الحضري و الايكولوجيا

لا ينعزل علم الاجتماع الحضري عن مسألة مصيرية بالنسبة للإنسانية جمعاء كما بينته معاهدات كيوتو.

إن عامل الحجم و الكثافة هما العاملين الأساسيين في تحديد مستوى الاهتمام بالمحيط عامة وبالمجال الحضري على وجه الخصوص ؛ فمدرسة شيكاغو كانت من أوائل المدارس السوسولوجية للاهتمام بالجانب

¹⁵⁰ Spengler (Oswald), le déclin de l'occident (Esquisse d'une morphologie de l'histoire universelle), traduit par M.Tazerout, Librairie Gallimard, 7^{ième} édition, Paris 1948.

¹⁵¹ Mumford (Louis), La ville à travers l'histoire, traduction Gérard Durand, Ed du Seuil, Paris 1964.

¹⁵² السيد عبد العاطي السيد، مرجع سابق، ص 88

¹⁵³ Castells (Manuel), La question urbaine, EDd François Maspero, Paris 1972, p20

¹⁵⁴ Ledrut (Raymond), sociologie urbaine, ed PUF, Paris 1979, p 5.

الايكولوجي "البشري" و نظيف البشري هنا لأن مدرسة شيكاغو اهتمت بالانسان في حياته الهامشية أو من خلال ترحاله من مكان إلى مكان (مدينة) للبحث عن العمل (Les hobos). فالتحضر في بعده السوسيولوجي مرتبط بمسائل إيكولوجية، نفسية و اجتماعية.¹⁵⁵

كما أن الجانب الايكولوجي يبرز من خلال الاهتمام بالانماط المعمارية للمدينة و ذلك ما ساهم فيه لويس ويرث بشكل ملحوظ خاصة عندما كان في ألمانيا بمدرسة الباهوس (Bauhaus) في الثلاثينيات من القرن العشرين. كما أن الجانب الايكولوجي يظهر من خلال الاهتمام بالأوساط المهمشة و الاحياء الفقيرة (Les ghettos).

ك-2-3 النمو الحضري

يلخص السيد عبد العاطي خصائص النمو الحضري كما يلي :

- 1 – أن الظاهرة الحضرية حديثة نسبيا في التاريخ الانساني ؛
 - 2 – إن الحضرية تمثل تغيرا ثوريا في النمط الكلي للحياة الاجتماعية (...)
 - 3 – إن عملية التحضر لا تزال واقعة و مستمرة لم تتوقف بعد ؛
 - 4 – إن عملية التحضر، شأنها شأن أي عملية للتغير، عملية تراكمية معقدة، ترتبط فيها العوامل بالمظاهر و النتائج ارتباطا وثيقا (...)
- و هكذا يتبين أن التغير الحاصل في مختلف مجالات العالم المتقدم منه أو المتأخر، إنما يخضع للسرعة التي يتم فيها تغيير و سائل الانتاج و بالخصوص وسائل الاتصال.¹⁵⁶

فالمدينة تتسع إلى حد خلق أطراف غير مندمجة في البناء الكلي للمدينة و من ثمة تظهر العوارض المرضية الناتجة عن التهميش الاجتماعي.

إن التحولات الكبرى التي عرفتتها المدينة المعاصرة ناتجة عن النمو السكاني من جهة و عن النمو الانتاجي - الاستهلاكي من جهة أخرى، فلا يمكن الفصل بين الانسان و أسباب حياته في تحديد النمو الحضري المتروبولي.

¹⁵⁵ Id, p 6.

¹⁵⁶ السيد عبد اعاطي السيد مرجع سابق، ص131- 132

ك-2-4 التخطيط الحضري

أن المدينة القديمة كانت تعرف مخططا لإنشائها لكنها لم تعرف تخطيطا كما نفهمه اليوم. إن التخطيط الحضري يعني الضبط الاجتماعي خاصة و أن المدينة قد خرجت عن أسوارها و صارت تشكل ميجالوبول مترامية الأطراف (Une mégalopole) كما ازدحمت فيها الحياة بشكل رهيب. و برزت الأحياء الهامشية بكل ما تحمله من إجرام و خطر على الحياة العامة.¹⁵⁷

فالضبط الاجتماعي يُمكنُ المسيرين للمدينة من ترقب عواقب السلوكات الجماعية و التنظيم الواعي للمستقبل.

إن التنظيم الواعي للمدينة صار ضرورة تاريخية نظرا لفقدان المدينة للأليات الطبيعية للمراقبة و للضبط الاجتماعي. فكان لزاما على السلطات المركزية أن تحاول تعويض هذا النقص الفادح في المراقبة و ذلك عن طريق التحكم في التهيئة العامة للإقليم و للمخططات الفرعية و الخاصة.¹⁵⁸

إن التخطيط الحضري يستلزم تصورا جديدا للتسيير الحكومي، و ذلك لأن التسيير التقليدي لم يعد يلائم التطور السريع للمدينة و للإقليم بصفة عامة. يقول ريمون لودري أن الديمقراطية المسيرة للمجالس البلدية صارت غير قادرة على مواجهة كل المشاكل التي تعترضها و ذلك لأن هذه المجالس لم تعد قادرة على التحكم في المنبهات التي تأتيها من كل جهة، كما أنها لم تعد قادرة على السيطرة على الفاعلين الحضريين العموميين و الخواص على حد سواء الذين لهم الأثر البالغ في التأثير على شكل و على الحياة عامة و على مستقبل المدينة (و ذلك لما يقتضي الأمر تمثيل السلطة المركزية)¹⁵⁹

ك-2-5 الإندماج الاجتماعي

يعتبر ريمون لودري أن الحياة الجماعية (La vie collective) ليست غائبة من المدن الكبيرة التي تخطت عن أسوارها و التي تظهر في شكل تظاهرات و مناسبات و اجتماعات متعددة. حتى و إن تقلصت مشاركة

¹⁵⁷ Ledrut Raymond, op cit, p 51

¹⁵⁸ Id, p 53.

¹⁵⁹ Ibid, p 59-60

الأفراد في الحياة العامة و ظهر عدم الاهتمام بما يقع على مستوى البلديات، إلا في الفترات الانتخابية، فإن الحياة الجمعية المرتبطة بالمؤسسات السياسية لا يمكن فصلها عن الحياة الجمعية للجماعات المحلية.¹⁶⁰

إن الحياة في المدينة الكبيرة جعلت الناس لا يهتمون بالمساهمة في نشاط البلديات كما أظهرته الدراسات التي قام بها روبرت و هلن ليند في الولايات المتحدة كما أشار إلى ذلك ريمون لودري.

من العوامل التي تساعد على عدم الاهتمام بالحياة العامة للمدن الكبيرة يوجد الحراك الجغرافي بحيث لا يعرف الفرد استقرارا في مدينة بعينها و بالتالي لا يهتم بما يقع فيها نظرا لضعف الرابطة بينه و بين المدينة و أفرادها.

إن الفوارق الاجتماعية لها أثرها على الاندماج أو التهميش الاجتماعي. فالمدينة الكبيرة هي وسط طبيعي للفوارق الاجتماعية ؛ فيوجد فيها العامل البسيط و الصناعي الثري و غيرهما من الطبقات الاجتماعية و بالتالي الحياة الجمعية تكاد تقتصر على المؤسسات السياسية و الجمعيات المتخصصة.

ك-3 علم الاجتماع الثقافي

إن الموضوعات التي يؤثرها علم الاجتماع الثقافي لها علاقة بالحضارة و الحياة الروحية و المادية. إن علم الاجتماع الثقافي علم ولد في ألمانيا على يد ألفريد فيبر.

لكي نفهم مدى أهمية الثقافة في المجتمع و أثرها على تكوين الفرد لا بد أن نبدأ بتعريف الحضارة التي تؤثر تأثيرا بالغا في صياغة الثقافة التي بدورها تؤثر على تكوين الشخصية الاجتماعية للأفراد. إن إقحام الثقافة و الحضارة في هذا العمل كان سببه أن علم الاجتماع الثقافي علم شامل مثله مثل علم الاجتماع الحضري و علم الاجتماع السياسي.

ك-3-1 الحضارة

ظهر لأول مرة مفهوم الحضارة بمعناه المعاصر سنة 1757 في كتاب le marquis de Mirabeau المعنون بـ "صديق الرجال أو رسالة في

¹⁶⁰ Ibid, p 80

السكان". بالجملة التالية : " La religion est sans contredit le premier et le plus utile frein de l'humanité : C'est le premier ressort de la civilisation"¹⁶¹

أما في الثقافة العربية فأن مفهوم الحضارة يأخذ معناه عند ابن خلدون، مثلاً، بمعنى العمران بينما عند بعض المؤرخين الغربيين مثل التوينبي يعني النمو و التقدم في أشكال الحياة الثقافية. و تنمو الحضارة كما يقول مالك بن نبي عند توينبي بين حدين للتحدي، الحد الأقصى و الحد الأدنى. فالحضارة هي نتاج التغلب على الظروف القاهرة للطبيعة أو الظروف التاريخية الطارئة مثل الحروب. أما عند شبنجلرفان الحضارة تخص وحدات اجتماعية مثل الحضارة الصينية أو المصرية أو الروسية، و تتم وفق دورة من الميلاد إلى النضج إلى الانحلال ، و لعل الظروف التاريخية التي كتب فيها كتابه "هبود الغرب" (Le déclin de l'occident)، أي بعد الحرب العالمية الأولى هو الذي دفع به إلى النظرة التشاؤمية بالنسبة للغرب.

أما عند المؤرخ البريطاني ول ديورانت فالحضارة هي "نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه الثقافي"¹⁶² يقول محمد السويدي عن مفهوم الحضارة ما يلي : "أن المعنى الحديث لكلمة حضارة قد تطور على أيدي الفلاسفة العقلانيين خلال القرن الثامن عشر، و في مقدمتهم (فولتير) و الكتاب الموسوعيين، و يعتبر (بوسويل – Boswell) أول من قدم هذا المصطلح إلى اللغة الإنجليزية (...)"¹⁶³ و يعتبر إيكه هولتكرانس أن الحضارة معقدة و واسعة الانتشار تغطي الجوانب التكنولوجية و الروحية و العلوم و الفنون، بينما يعتبرها جنسبرج أنها "مجموع الانجازات التي تميز الحضارة في مدينة أو في دولة"¹⁶⁴.

ك-3-2 الفرق بين الثقافة و الحضارة عند الفرد فيبر

فالحضارة تمثل العمل الدائم و المستمر للإنسان من أجل السيطرة على المحيط الطبيعي له "بوسائل عقلية في ميدان العلوم و الحياة و

¹⁶¹ Bénétou (Philippe), *Histoire des mots culture et civilisation*, Ed El borhane, Alger 1992, p 33.

¹⁶² السويدي (محمد)، *مفاهيم علم الاجتماع الثقافي*، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر، و الدار التونسية للنشر، تونس، ص 17.

¹⁶³ المرجع السابق، ص 18.

¹⁶⁴ نفس المرجع ، ص 21.

التخطيط" بينما الثقافة "تقابل الفلسفة و الدين و الفن، فالحضارة تراكمية و الثقافة غير تراكمية."¹⁶⁵

فالثقافة " أشكال روحية تقوم على العواطف النفسية مثل الدين، و هي غير قابلة للانتشار، فكل ثقافة تعتبر شيئاً وحيداً، و حقيقة أصلية بشعب معين في فترة زمنية من تطوره التاريخي، و هي مظهر من مظاهر وحدته" بينما الحضارة " هي شئى يقوم على العقل و تقوم بدراستها العلوم الوضعية، و هي تنتشر من مجتمع إلى آخر، و تتشابه في كثير من المجتمعات."¹⁶⁶

يشير مفهوم الحضارة إلى المعرفة العلمية و الفنية في حين يشير مفهوم الثقافة إلى الانتاج الفني و الديني و الفلسفي في المجتمع. و يبدو الغموض في هذا التعريف لأنه لا يبرز الخصائص التركيبية للحضارة و لا للثقافة. و اعتماداً على النظرية السوسولوجية لأفراد فيبر يقدم " بوتومور " تعريفين متسقين لمصطلحي الثقافة و الحضارة، مع ما يتسمان به من غموض على حد تعبيره، فالثقافة "هي المظاهر الفكرية للحياة الاجتماعية" و هي بذلك تتميز عن العلاقات الواقعية و أشكال العلاقات المختلفة التي تنشأ بين الأفراد (...)"¹⁶⁷ (و التي تمثل الحضارة).

فالتمييز يتم بين الثقافة و الحضارة و بين الثقافة و الفرد و بين الثقافة و المجتمع. فالثقافة هي المادة الرابطة بين أفراد المجتمع فبها يتعارفون و بها يتعاملون بعضهم مع بعض و بها تنمو حياتهم الاجتماعية و تكون لها معنى. إن المجتمع وجود عضوي بينما الثقافة وجود معنوي ؛ فعند كلوكهون "فإن مصطلح "مجتمع" يعني مجموعة من الأفراد يتفاعلون بعضهم مع البعض الآخر" ينما الثقافة في مفهوم روث بنديكت هي ما يربط الناس بينهم." و لكن هذين التعريفين للمجتمع و للثقافة عامين و لا يدلان على خصوصية المجتمع الذي يمكن اعتباره كمجموعة أنساق اجتماعية و ثقافية و اقتصادية بينما الثقافة هي مجموعة المواقف التقليدية و الفنية و الأدبية، إلخ. إلا أن الثقافة هي التي تسمح بتكوين العلاقات الاجتماعية و تنشيط الأنساق الاجتماعية و الاقتصادية و التكنولوجية و الحياة العامة من عادات و تقاليد.

¹⁶⁵ السويدي (م) مرجع سابق، ص 23.

¹⁶⁶ المرجع السابق، ص 55

¹⁶⁷ نفس المرجع، ص 23

و هكذا يتبين أن مفهوم الثقافة التي يبني عليه التخصص في علم الاجتماع الثقافي غامض مثله في ذلك مثل كثير من المفاهيم في علم الاجتماع العام و لذلك لم ينجح علم الاجتماع في تحقيق تقدم يذكر.

ك-3-3 الثقافة عند ألفريد فيبر

قسم ألفريد فيبر الثقافة إلى ثلاثة أقسام نقلها كما يلي :

- 1 – الثقافة الاستقرائية الناتجة عن الاختبار، و تشمل المواضيع المادية و الأنماط غير المادية المتمثلة في المعرفة ؛
- 2 – الثقافة الجمالية، كالتصوير الإبداعي الذي لا يمثل نفعا فقط و إنما لذة و متعة ؛
- 3 – أنماط السيطرة التي تهيمن على سلوك الانسان، كالآداب الاجتماعية و السنن الشعبية و الايديولوجي¹⁶⁸.

ك-3-4 مفهوم الثقافة عند رالف لنتن

يعتبر رالف لنتن أن الثقافة و المجتمع يشكلان وحدة متناسقة ؛ فالثقافة هي التي تمكن المجتمع من الديمومة و البقاء و النشاط. يقسم لنتن الثقافة إلى ثلاثة فئات :

- 1 – الفئة الأولى تتكون من العناصر العامة و التي تتمثل في الأفكار و العادات و التقاليد التي يتشابه فيها أعضاء المجتمع و يعملون وفقها ؛
- 2 – العناصر التخصصية التي يشترك فيها البعض من افراد المجتمع مثل التخصصات الفنية و المهنية، إلخ ؛
- 3 – العناصر الثقافية البديلة و التي تخص أفرادا معينين و تتمثل في العادات و التقاليد التي تكون شائعة في بعض العائلات مثلا.

ك-3-5 العناصر المكونة للثقافة

إن الثقافة تتكون من عدد من العناصر كما وضعها هاري جونسون (Harry Johnson) :

¹⁶⁸ نفس المرجع، ص 54.

العناصر المعرفية و المعتقدات و القيم و المعايير هي العناصر الثلاثة التي ينقلها محمد السويدي عن هاري جنسن ؛ فالأولى تحتوي على المعارف و العلوم و كل فكرة لها علاقة بالعلوم ؛ أما الثانية فتتمثل في المعتقدات التي لا يمكن إخضاعها لقياس العقل مثل الطقوس الدينية و غيرها من الأفعال التي يقوم بها "العرافون" ... و أما العنصر الثالث و المتمثل في القيم و المعايير، فيتمثل هذا العنصر في الأحكام القيمية الأخلاقية و الجمالية و الاجتماعية التي توّطر فعل الانسان.¹⁶⁹

ك-3-6 مميزات الثقافة

من مميزات الثقافة أنها مستقلة عن إرادة الأفراد إذ يحملون عناصرها من خلال التنشئة الاجتماعية و يكون التراث الثقافي هو مجموعة الأفكار و القيم و المعايير التي تتكون في المجتمع.

من مميزات الثقافة انها مستمرة عبر الأجيال المتتابعة و تنتقل من جيل إلى جيل من خلال التعليم و التنشئة كذلك.

و من مميزات الثقافة أنها مكتسبة و هذا يعني أن الفرد لما يولد ليست له ثقافة قبلية و إنما الثقافة سلوك مكتسب.

و كون الثقافة فوق عضوية فإنها ليست نتاجا بيولوجيا، و أخيرا فإن الثقافة تراكمية إذ كل جيل يضيف إليها من عناصر زمانه ما يجعلها تنمو.

من مميزات الثقافة أنها معقدة و مركبة (complexe et synthétique) لا يمكن حصر عناصر الثقافة في تعريف ؛ و قد كان ادوارد تايلور قد وضع تعريفا سمح لعلماء الانتروبولوجيا بأن يتقدموا في دراستهم و لكن بقي هذا التعريف غير ملم بكل ما يمكن أن يكون ثقافة. و قد حاول كروبر و كلولهوم أن يضعوا " صيغة تأليفية تشتمل على معظم العناصر التي حظيت بموافقة معظم علماء الأنثروبولوجيا في الوقت الحاضر، فالثقافة تتألف من أنماط مستمرة أو ظاهرة للسلوك المكتسب و المنقول عن طريق الرموز، فضلا عن الانجازات المتميزة للجماعات الانسانية، و يتضمن ذلك الأشياء المصنوعة، أما جوهر الثقافة فيتكون من أفكار تقليدية، و كافة القيم المتصلة بها "

من مميزات الثقافة أنها تسمح بالتوافق بين عناصر المجتمع و خاصة الأطفال الصغار الذين يكتسبونها عن طريق التربية. و هي تنتشر في

¹⁶⁹ نفس المرجع، ص 71-72.

المجتمع بحيث تعم المجتمع بأكمله كما أن الثقافة تعرف حالات التغيير و تعرف بعض عناصرها الثبات، و من خصائص الثقافة أنها متكاملة أي أنها وحدة متماسكة و متجانسة ؛ و أخيرا فهي اجتماعية بحيث تأخذ صبغة المجتمع الذي تكون موجودة فيه.¹⁷⁰

ك-3-7 التغيير الثقافي

يهتم علم الاجتماع الثقافي بالتغيير الذي يحصل في المجتمع على مستوى السلوكيات الثقافية.

إن مبدأ التغيير مبدأ ثابت في علم الاجتماع منذ أوغست كومت بل منذ عهد بعيد يعود إلى عصر الفلسفة الأولى في شكل تقدم و لذلك فإن التغيير الثقافي حاصل على أساس المبدأ العام للتغيير في المجتمعات البشرية.

إن التغيير الثقافي يبدأ في الأشكال المادية للثقافة أي في الجانب التقني و التكنولوجي لينتشر على مستوى كل المجتمع و مع هذا التغيير التكنولوجي يتم التغيير في السلوكيات الاجتماعية التي لها صلة بالثقافة.

فالثقافة ترافق الفرد منذ صباه المبكر فتجده يتكيف و يكيف سلوكه في إطار التنشئة الاجتماعية. فمثلا أصحاب المدرسة الأنجلو سكسونية " استخدموا تعبير (التغيير الاجتماعي) و ذلك للدلالة على ظاهرة التحول و النمو و التكامل و التكيف و الملاءمة و هي العمليات التي يتعرض لها كل نسق ثقافي. "171

فالثقافة ليست منفصلة عن السلوكيات الاجتماعية العامة و إنما هي التي تعطي لها صبغتها الحضارية.

و مفهومي "التغيير الثقافي" و " التغيير الاجتماعي" ينيان عن الغموض الذي يعرفه علم الاجتماع عامة و علم الاجتماعي الثقافي بالخصوص ؛ يكتب محمد السويدي ما يلي : " و نظرا لعمومية و شمول مفهوم التغيير الثقافي فقد أثار بين علماء الاجتماع جدلا طويلا حول أيهما أوسع نطاقا، شمولا، "التغيير الثقافي" أو "التغيير الاجتماعي"، و لهذا يرى الدكتور مصطفى الخشاب أن عدم دقة المفاهيم هو الذي أدى إلى إثارة هذا الخلاف، و تحميل مفهوم "الثقافة" و تعميق مضامينه أكثر مما ينبغي. "172

¹⁷⁰ نفس المرجع، ص من 75 إلى 80

¹⁷¹ نفس المرجع، ص 109

¹⁷² نفس المرجع، ص 110

يُحصي السويدي عوامل التغير الثقافي فيما يلي :

- 1 - العلم
- 2 - التكنولوجيا
- 3 - الديمقراطية
- 4 - القومية
- 5 - العامل الاكولوجي
- 6- الادبيولوجيا

و يمكن ان نظيف إلى هذه العوامل الحالات الطارئة مثل الأزمات الاجتماعية.

و هكذا يتبين لنا أن علم الاجتماع الثقافي كغيره من التخصصات الأخرى إنما هي محاولة للخروج من الضيق الابستمولوجي الذي يعرفه علم الاجتماع العام.

فرغم شساعة المواضيع التي يطرحها علم الاجتماع الثقافي للدراسة إلا أنه يبقى محصورا في البحث عن الفرق بين ما هو اجتماعي محض و ما هو ثقافي ؛ و نحن نرى أنه من غير الممكن فصل ما هو اجتماعي عن ما هو ثقافي إلا من الناحية المنهجية.

الفصل الحادي عشر (ل) علاقة علم الاجتماع بالاقتصاد و السياسة

ل- علاقة علم الاجتماع بالاقتصاد و السياسة

تمهيد

إن علم الاجتماع المعاصر يعتمد بصفة متميزة على أنشطة اجتماعية جوهرية و أساسية في حياة المجتمعات المعاصرة و هي الاقتصاد و السياسة. فجل الخطاب العلمي، مهما تنوعت مصادره و مدارسه و نظرياته هي متأثر بهاذين النشاطين اللذين يبرهنان على أن عصب التاريخ يتمثل في الاقتصاد و السياسة. و يبقى علم الاجتماع المعاصر وفيما لأوغست كومت و لكارل ماركس. فالحياة المعاصرة تعتمد أساسيا على الاقتصاد الذي يمثل الدعامة المادية لنشاط المجتمع بينما تمثل السياسة الدعامة الاخلاقية التي توّطر المجتمع.

ل-1 النظام الاقتصادي و علم الاجتماع

إن علم الاجتماع لا تكون له مصداقية إذا تخلى عن البعد الاقتصادي، ذلك لأن حياة الانسان مبنية على حاجيات بيولوجية و فيزيولوجيو و كذا فكرية و ذهنية تحتاج إلى منتج العمل ؛ من ثمة ظهرت وظائف الانتاج و التبادل و الاستهلاك. و النظام الاقتصادي يؤثر في مجمل نواحي الحياة الاجتماعية.¹⁷³

يمكن أن نقسم مجالات الاقتصاد إلى العامل البشري، التقسيم الاجتماعي و التقني للعمل و كذلك أدوات و وسائل الانتاج.

ل-1-1 العوامل الاقتصادية و علم الاجتماع

إذا نظرنا إلى الماركسية على أنها هي في حد ذاتها علم الاجتماع، كما يعتقد البعض، فإن الاقتصاد هو أساس النظرية و محورها الجوهري en dernière instance لكننا إذا نظرنا إلى علم الاجتماع كما يمارسه أغلب العلماء المختصين فإننا ندرك مكانة الاقتصاد في البناء الاجتماعي بحيث يتحول إلى متغير اساسي لا يمكن الاستغناء عنه لكنه لا يفسر لوحده الظاهرة المدروسة.

فالعوامل الاقتصادية أساسية للنشاط العام للمجتمع إذ هي التي توفر للمجتمع ما يحتاج إليه من وسائل العيش. إن الاقتصاد ينتظم في مجالات معينة مثل الفلاحة و الصناعة و الخدمات و غير ذلك من العوامل التي يقوم عليها الاقتصاد.

أثر الاقتصاد على المجتمع بَيْن و ظاهر إذ يترتب عليه التقسيم الاجتماعي للعمل و يترتب عليه تقسيم المجتمع إلى طبقات إجتماعية و مهنية، إلخ.

إذا كانت الظواهر الاجتماعية تخص كل ما له علاقة بحياة الرجال فإن الاقتصاد من العوامل الأولى التي توّطر الحياة الاجتماعية و التي من خلالها يتوفر المعاش لأفراد المجتمع.

يقوم الاقتصاد على الانتاج، التبادل و التوزيع و الاستهلاك، و هذه النواحي الأساسية في النشاط الاقتصادي تهتم كل فرد من أفراد المجتمع و بالتالي هي أنشطة إجتماعية، توّطر النشاط العام للمجتمع و تحدد طبيعة العلاقات الإجتماعية.

¹⁷³ عودة (محمود)، مرجع سابق، ص145

علم الاجتماع يعتمد على ما تقدمه العلوم الاجتماعية كالإقتصاد للدراسة المركبة و الشاملة.

ينقسم النشاط الاقتصادي إلى مجالين أساسيين و هما الممتلكات (Les biens) من جهة و الخدمات (Les services) من جهة ثانية. و هذين المجالين هي التي تعطي للمجتمع صبغته المادية و الادارية و الفنية (Technique) ؛ و بصفة عامة الممتلكات و الخدمات تحدد طبيعة المجتمع ديموقراطي أو تعسفي.

إنه يكفي أن تغير النظام الإقتصادي لتغير الانسان¹⁷⁴ و بالتالي تغيير المجتمع بأكمله.

ل-1-2 العامل البشري

إن العامل البشري أساسي من ناحيتين، ناحية الانتاج إذ بدون الانسان لا يمكن أن يكون الانتاج مهما تطورت تكنولوجيا العمل، و الثاني الاستهلاك، لا بد للمنتوج أن يُسوّق.

فيما يتعلق بالانتاج هنالك عاملين أساسيين و هما عامل الظروف المحيطة بالعامل، ظروف داخلية و أخرى خارجية ؛ داخلية في مكان العمل و خارجية في الوسط الاجتماعي العام. و هي الاوساط التي يتحرك فيها الفرد و الجماعات يوميا و في أغلب الأوقات. فالإقتصاد يعطي للمجتمع الدعامة المادية التي يتحرك عليها و عبرها.

فإذا نظرنا إلى تطور النوع البشري فنجد أن العامل الاساسي الذي يتغير بسرعة هو العامل الاقتصادي، و نقصد هنا وسائل العمل و بالتالي المنتوج مما يؤدي إلى تغيير محسوس في الاستهلاك.

إن التحولات الكبرى التي يجرها الانتاج على المجتمع يكون أساسها نشاط الانسان الذي يمثل في أن واحد المنتج و المستهلك. و قد انتقلنا من نمط انتاج بسيط و غالبا ما كان عائليا إلى نمط إنتاج شامل ، فرداني بهذا المعنى أن العامل البشري لا يدخل في علاقات الانتاج بصفة جماعية و إنما كأحد و كفرد.

وقد يتدخل علم الاجتماع في تقييم علاقة العامل بالانتاج و بالتوزيع و بالاستهلاك. وهذا التدخل ليس لأن علم الاجتماع علم يهتم بما يقوم به الناس

¹⁷⁴ Jaccard (Pierre), introduction qux sciences sociales, Privat Editeur, Toulouse 1971, p 41.

في حياتهم اليومية فحسب، و إنما لأن الاقتصاد في جوانبه العملية و النشطة مرتبطة بالانسان ارتباطا وطيدا و بالتالي فعلم الاجتماع يتدخل لدراسة العامل البشري. مثل مايقوم به التخصص في المجال الصناعي إلخ.

إن التسيير عامل من عوامل الاقتصاد و قد يجد في علم الاجتماع الوسيلة و المعونة لتنظيم العمل سواء تقنيا أو اجتماعيا.

من هنا نرى أن العامل البشري الذي هو عامل من عوامل الانتاج الاقتصادي هو العامل الاساسي في النظام الاجتماعي سواء اعتبرنا الفرد سابق عن المجتمع أم العكس.

ل-1-3 التقسيم الاجتماعي و التقني للعمل

بدأ التقسيم الاجتماعي و التقني للعمل منذ ظهرت الفروقات بين الرجل و المرأة في بداية التاريخ. فالتقسيم الاجتماعي و التقني للعمل هو أساس النظام الاجتماعي و الاقتصادي على حد سواء. لا يمكن ان ندرس أي مجتمع دون الرجوع إلى الطريقة التي تتم بها انشطته المختلفة.

أولا يسمح للمجتمع بأن يستطيع أن يلبي مجمل حاجياته دون عجز أو نقص. فالتكامل و التوافق الذي أشار إليه دوركايم بعد أو غست كومت هو الذي يُبنى على أساس التقسيم الاجتماعي للعمل.

فالتحولات الكبرى المعروفة في قرننا هذا، القرن الواحد و العشرين، إنما كان أساسها التقسيم الاجتماعي للعمل إلى حد وصل التقسيم للعمل ينظم على مستوى المنظمات و الهيئات السياسية الدولية.

فكما يقول الفارابي الكل يحتاج لكل و الأحاد تحتاج لكل و هكذايتدخل عالم الاجتماع لدراسة تقسيم العمل سواء في الحالات المرضية للمجتمع أو في الحالات العادية.

م-1-4 وسائل الانتاج و تكنولوجية العمل

إن التكنولوجيا في أيامنا هذه منتج حضاري و أقصد به اجتماعي تتدخل في صيرورة انتاجه عوامل كثيرة من بينها العامل البشري و تقسيم العمل.

إن التكنولوجيا و هي مجموع التقنيات التي تساعد الانسان في أن يحصل على منتج في زمن قليل و بجودة عالية صارت أساسية في حياة البشرية و في عمارة المجتمعات.

و التكنولوجيا في عصرنا هذا هي التي تضي على المجتمع صبغته العامة و الخاصة. فالمجتمع لا يفهم دون وسائل انشطته الاقتصادية، و من ثمة كانت وسائل الانتاج، مادية أو ذهنية، هي المحرك للعلاقات الاجتماعية و المهيكلة لها من خلال التقسيم الاجتماعي و التقني للعمل.

إن وسائل الانتاج بغض النظر عن مالكةها، سواء قرأها قراء مركسية أو ليبرالية، إنما هي التي على اساسها يرتسم المجتمع. و التقسيم التقني للعمل يضع مراتب للناس في حياتهم العامة و الخاصة. فهناك رجال المكاتب و رجال المعامل و رجال القانون و الصحة و غيرهم و كل هؤلاء يتشكلون في "حقل" ، كما يكتب بورديو، خاص بهم.

لا يمكن فهم دور التكنولوجيا إلا بالرجوع إلى خصائص الانسان ليست الفيزيولوجية و البيولوجية فحسب و إنما كذلك الروحية. فالعمل جزء من طبيعة الانسان لتلبية رغباته وهو الذي يجعل من الانسان يختلف عن الحيوان في ديمومته و تواصله الحضاري، تظهر إذن الوسائل التكنولوجية كعامل اساسي في تحقيق انسانية الانسان.

فعلم الاجتماع يعتمد على الجانب الاقتصادي لابرار خصوصية المجتمع المادية التي بدونها لن تقوم حياة على الأرض.

ل2- العوامل السياسية و علم الاجتماع

إن السياسة كنظام لتسيير شئون المدينة قديم قدم العلاقات البشرية فيما بينها، فمهما يكون من أمر فإن علم السياسة يعود إلى افلاطون و أرسطو و لكن الممارسة السياسية قديمة جدا.

فمفهوم السياسة مرتبط بمفهوم الدولة أو إذا اردنا أن نكون أعم مرتبطة بمفهوم السلطة، مثل السلطة القبلية و العشائرية إلخ.

فتنظيم المجتمع و حمايته من الفوضى و من الخطر الخارج هي أعمال سياسية أساسية في كل المجتمعات قديما و حديثا. و من أجل هذا العمل تعتمد الدولة على إدارة في شكل تنظيم بيروقراطي غايته الاستجابة لمطالب المجتمع.

ل-2-1 السلطة و المجتمع

لا يمكن دراسة النظام السياسي دون الرجوع إلى طبيعة المجتمع الموجود فيه هذا النظام. فحسب سلفادور جينير (Salvador Giner) السلطة ظاهرة عامة و الأمر الذي يهم هو ممارسة السلطة من طرف الحكومة.¹⁷⁵

فالمجتمع لا يمكنه ان يبقى محافظا على توازنه دون سلطة، و نعني بالسلطة النظام الذي يلقي الاحترام و التقدير من كل أعضاء المجتمع و بالتالي قبول لديهم الأمر الذي يسهل من عملية الضبط الاجتماعي.

أما ماكس فيبر فإنه يقسم السلطة إلى ثلاثة انواع : - السلطة التقليدية و هي السلطة التي تقوم على شرعية التقاليد، مثل سلطة الأب أو رئيس القبيلة او سلطة الملك في النظام الملكي التقليدي ؛ 2 - السلطة العقلانية و هي السلطة القائمة على أساس عقلاني مثل القانون و الشرع ؛ 3 - السلطة الكارزمية و هي السلطة القائمة على خصائص الفرد و التي تجعله ذا جاذبية بفضل الصفة التي يمتلكها و التي يعتقد فيها المحكومون.¹⁷⁶

ل-2-2 الدولة و المجتمع

إن الدولة هي المنظمة التي تنظم المجتمع في صيغ متعددة منها الملكية و الديمقراطية و حكم الأقليات إلخ. يأخذ المجتمع شكل الدولة في نشاطه و أعماله كلها، و تختار الدولة كمنظمة من ينوب عنها و يمثلها من أفراد المجتمع. و قد تولد فكرة التعاون بين أفراد المجتمع و مع الدولة ذاتها. بل كما يقول جان جاك روسو فقد يحدث تعاقد بين الأفراد و الدولة لتسيير شئونهم و حمايتهم مقابل طاعتهم، فقد يتنازل الكل عن جزء من حريته و مصالحه للآخرين مقابل حماية مصالحه.

إن الاصل السياسي للدولة هو اجتماعي يتمثل فيما يصفه محمد السويدي : " هناك بعض الاتجاهات الثابتة في حياة الانسان، منها ميله إلى الحياة الاجتماعية، ثم طبيعة انعزال النوع، كما يتجه الانسان نحو التماسك أو ميل الأفراد و الجماعات لوحدة مشتركة و لسلطة تقوم بتنظيم المصالح

¹⁷⁵ محمد السويدي، علم الاجتماع السياسي، ميدانه و قضاياها، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ص 18
¹⁷⁶ المرجع السابق، ص 31

المشتركة لأكبر جماعة، و حمايتها من اعتداء الجماعات الأخرى المماثلة، و هذا الاتجاه الأخير هو الذي أدى إلى نشأة الدولة¹⁷⁷."

و مما ساعد على تنظيم الدولة الميل الطبيعي للبعض للتسلط و البعض الآخر للتبعية منذ العصور القديمة. لكن هناك عوامل اجتماعية أخرى أساسية هي التي عملت على تأسيس نظام منتظم و منظم، منها الدين و العدوانية عند الآخرين أو تنظيم المهن. فإذا نظرنا إلى المجتمع العربي الجاهلي وجدنا أن "الدولة" كانت ممثلة في أصحاب النفوذ المالي و التجاري. كما أن للقرابة دور في تنظيم الدولة حتى إن ابن خلدون قد تكلم عن العصبية و التي أساسها علاقات القربى و الرحم.

ينظر إلى الدولة من منظور سوسيولوجي على أنها خارجة عن المجتمع و لكنها تستمد شرعيتها منه. لكن رغم أن الفرد يولد و يجد نفسه مربوط بعلاقة ما بالنظام الاجتماعي إلا أنه لا يثور ضد هذا النظام، المهم إلا في الحالات الشاذة و الثورات.

ل-3 علاقة الديموغرافيا بعلم الاجتماع

إن الديموغرافيا من العلوم التحليلية التي تزود الباحث بالمعطيات اللازمة لأداء بحثه على بيئة من الأمر يكتب بيار جاكار ما يلي :¹⁷⁸ " Les fondements de cette science (la démographie) est l'analyse statistique des conditions humaines : âge, sexe, statut matrimonial. Sur cette base on cherchera les causes des variation de la natalité, de la morbidité, de la nuptialité et du divorce, du suicide et du crime, etc. "

قد استعملها إميل دوركايم في دراسته عن الانتحار و يستعملها علماء الاجتماع بصفة واسعة لأن الموضوع الذي تغطيه الديموغرافيا هو الأفراد من حيث يشكلون كلاله خصائصه الإجمالية و الكلية.

علم الاجتماع يعتمد على الديموغرافيا لأنها هي التي تزوده بالمعطيات الإحصائية التي يحتاج إليها في أغلب الدراسات لبناء موضوع هذه الدراسات. إن القراءة السوسيولوجية تكون غير وافية و غير كاملة إذا لم تستعمل المعطيات الإحصائية.

¹⁷⁷ نفس المرجع/ ص 35

¹⁷⁸ Jacard (P), op cit, p 43

و هكذا نرى أن العلاقة التي يقيمها علم الاجتماع مع الديموغرافيا قائمة على البعد التحليلي لكلا المجالين و العلمين.و لأن الديموغرافيا تسمح بالدراسة الكمية و هو ما يتناسب و التيار الإحصائي في علم الاجتماع.

الفصل الثاني عشر (م) المنهجية

م- المنهجية تمهيد

إنه أريد من المنهجية بأن تكون المعلم الأول للدلالة على أن البحث علمي أي يتماشى و القواعد المعرفية لتحقيق مصداقية و نجاعة المعرفة. و المنهجية في علم الاجتماع مرتبطة ارتباطا عضويا بالفلسفة الوضعية التي سمحت بوضع المعالم الكبرى و الأساسية للبحث الاجتماعي. فالمنهجية في علم الاجتماع تعني اتخاذ خطوات مرسومة لتحقيق نتائج بحثية موافقة للأغراض الكبرى لمجال علم الاجتماع العام.

إن الأمبيريقية هي المبدأ الأساسي للبحث في علم الاجتماع العام و المعاصر على حد سواء.

حتى التصور المبني على الفهم في سوسيولوجية ماكس فيبر لا يتنافى مع البحث الميداني.

إننا نعرض مختلف مجالات البحث السوسيولوجي مبرزين علاقة المنهجية بالفكر الفلسفي الطاغي في علم الاجتماع.

م - 1 البحوث الكشفية

و هي البحوث التي تعطي للباحث نظرة أوضح عن موضوع دراسته بحيث تسمح له بتحديد إشكاليته بأكثر دقة و كذا توضيح الفرضيات من خلال استغلال نتائج البحوث السابقة و ترمي إلى جعل من البحث أكثر شمولية و عمقا. يعتمد الباحث على الاتجاهات التالية :

أ - تلخيص تراث العلوم الاجتماعية في الميادين المختلفة المتصلة بالمشكلة المطروحة للبحث ؛

ب - استشارة الأفراد ذوي الخبرة العلمية و العملية المتصلة بالمشكلة المراد دراستها ؛

ج - تحليل بعض الحالات التي تزيد من استبصار الباحث بالمشكلة المبحوثة و إلقاء مزيد من الضوء عليها.¹⁷⁹

م - 2 البحوث الوصفية

يعتمد هذا النوع من البحوث على عرض دقيق و واضح، وباعتباره صحيح، للخصائص العامة للمسألة الاجتماعية المدروسة ؛ كما يؤدي هذا النوع من البحث إلى معرفة إن كانت الظاهرة المدروسة متكررة أم لا، و عما إذا كان تكرارها مرتبط بعوامل أخرى.

إن أهمية البحوث الوصفية تعود بالدرجة الأولى إلى دقتها الميدانية و اتساع نطاقها " و في الحقيقة فلا تقتصر مهمة الأبحاث الوصفية على

¹⁷⁹ الفوال (صلاح)، علم الاجتماع بين النظرية و التطبيق، دار الفكر العربي، 1996/ ص 169.

مجرد جمع الحقائق و إنما تؤدي إلى تسجيل الدلالات التي يستخلصها من البيانات التي يجمعها¹⁸⁰

م - 3 البحوث التشخيصية

غاية هذا النوع من البحوث هو التحقق من مصداقية الفروض السببية فمفهوم للسببية يعني أن هناك علاقة بين عامل و نتيجته الحتمية أو واقعة معينة أو عامل يؤدي إلى حدوث حادث أو ظاهرة أخرى ؛ كما أنه يمكن اعتبار عوامل عدة في حدوث الظاهرة المدروسة¹⁸¹.

م- 4 المناهج العامة في علم الاجتماع

للمناهج المستعملة كأدوات في علم الاجتماع إنما هي مرتبطة إرتباطا وثيقا بالفلسفة العامة المهيمنة على الفكر الاجتماعي. نقتصر هنا بالحديث عن المنهج التجريبي و المنهج الاحصائي.

م - 1-4 المنهج التجريبي

المنهج التجريبي يعني أمرين : الأمر الأول يتمثل في الخبرة الناتجة عن الممارسة العلمية و الاجتماعية، و يظهر في تراكم المعرفة حول مسألة ما، و هذا النوع من التجربة مرتبط بالملاحظة المستمرة ؛ الأمر الثاني فإنه مرتبط بالأسلوب العملي للبحث من خلال التحكم في المتغيرات و يتمثل في توفير الظروف العملية التي تسمح بالتحقق من الفرضيات.

و هذا النوع الثاني هو الذي تكلم عنه فرانسيس بيكون عندما ذكر الوسيلة الفعالة في البرهنة على صدق أحد الفروض و تتمثل في **طريقة الحذف** حيث يستطيع الباحث جمع الفروض التي يحتمل أن تكون سببا في حدوث ظاهرة ما ثم يقوم بحذف ما يجده غير مؤكد حتى ينتهي إلى سبب وحيد، كما يرى بيكون أيضا إمكانية الكشف عن الصفات النوعية للأشياء أو خصائصها باستخدام ما أطلق عليه **قائمة الحضور** التي تحتوي على

¹⁸⁰ نفس المرجع، ص 170.

¹⁸¹ نفس المرجع، ص 171.

جميع الحالات الخاصة التي تتواجد فيها تلك الأشياء أو الخصائص في صورتها الأولية¹⁸².

م - 4-2 المنهج الإحصائي

إن التقدم الحاصل في مجال الرياضيات و خاصة في حساب الاحتمالات قد دعم المنهج الإحصائي في الدراسات السوسولوجية و تكمن أهميته في كونه دقيق يمكن أن يعبر عن الموضوعية في البحوث الميدانية، هذا ما يعتبره أنصار هذا المذهب ؛ إن الإحصائيات المتحصل عليها من خلال المسح لها بالغ الأهمية في الابتعاد عن الذاتية و أن الأرقام تتحدث لوحدها كما يقال...

فمن خصائص المنهج الإحصائي ما يلي :

1 - إن التحليل الكمي القياسي يسمح بفهم أهمية كل متغير و بالتالي يسمح بالتدقيق في الاستنتاج ؛

2 - يضيف المنهج الإحصائي موضوعية أكبر لأن لا دخل للعاطفة في الإحصاء ؛

3 - يمكن للمنهج الإحصائي دراسة مجموعات كبيرة أو استخراج عينات مهمة من حيث الحجم¹⁸³.

و مما سبق تتبين لنا أهمية البحث عن الموضوعية من خلال الأدوات المستعملة للحصول على المعرفة اليقينية ؛ لأن اليقين في الفكر الوضعي نسبي فحتى الإحصائيات لا يمكنها أن تدل بوضوح على كل شئ خاصة و أن علم الاجتماع علما خاص بأعقد الظواهر الطبيعية ألا و هي الطبيعة البشرية.

إن المنهج الكمي له حدوده بحيث يتحكم في المتغيرات المحسوسة و هي الكميات الإحصائية و مهما بلغت الدقة فإن العامل البشري غير قابل للإحتواء في نظرية رياضية.

م - 5 بعض المفاهيم الأساسية في علم الاجتماع

¹⁸² نفس المرجع، ص177.

¹⁸³ نفس المرجع، ص 179-180.

أن الموضوعية مفهوم أساسي في العلوم الاجتماعية على وجه الخصوص، ذلك لأن تدخل الذات المدركة في العملية التقييمية و المعرفية عموما يكون كبيرا و مباشرا، على عكس ما يحدث في العلوم الطبيعية أين المشاعر و الآراء الشخصية لا دور لها...¹⁸⁴

فالموضوعية في علم الاجتماع يعني التغلب على الاتجاه الذاتي الذي يطغى غالبا على الباحث من خلال توظيف المشاعر و وجهات النظر الدينية و السياسية و غيرهما.

فرغم الأهمية التي يمكن ان يشعر بها الباحث باتجاه الموضوع المدروس فلا بد ان يحدد ما هو من صميم البحث العلمي و ما هو فضولي، أي ذاتي.

من أهم قواعد الموضوعية تلك القاعدة التي جاء بها ديكرات و روجها بطريقته إميل دوركايم و هي التخلي عن الأفكار المسبقة. و يعني هذا أن الباحث ينطلق و كأنه لا يعرف شيئا عن موضوع البحث إلا ما تمده به المشاهدة، أي الملاحظة، و التجريبية.

فالموضوعية تعني التجرد من كل فكرة سابقة باتجاه الموضوع المدروس و عدم الحكم القيمي أو المعياري عليها. فاعتبار ما يلاحظ بأنه سلبي أو إيجابي أو محبوب أو مكروه يجعل الظاهرة المدروسة أكثر غموضا و لا يمكن أن يصل إلى الحقيقة العلمية. إن الحكم المسبق على الظاهرة المدروسة يجعل الباحث في موقف غير حيادي مما يؤثر على نتائج البحث.

و لكن لا بد من توضيح فكرة الموضوعية فإنها لا تعني عدم تصنيف الظاهرة فيما هو طبيعي في المجتمع أو مرضي.

عند دراسة ظاهرة الطلاق فلا يحق للباحث أن يحكم على أنها ظاهرة إيجابية أو سلبية بقدر ما يحاول أن يفهم دورها و مكانتها في النظام الاجتماعي ككل و بعد الدراسة و الانتهاء منها يمكنه أن يصدر حكمه على الظاهرة بكونها طبيعية أو مرضية.

فالموضوعية لا تعني التجرد الكلي من القيم الاجتماعية و الثقافية بقدر ما تعني الحذر في اطلاق الحكم المسبق على الظاهرة قبل دراستها.

¹⁸⁴ المرجع السابق ، ص 290.

م - 5-1 الموضوعية و البحث الاجتماعي

إن المنهجية التي يضعها علماء الاجتماع عند دراستهم تساعد الباحث إلى حد كبير في تحقيق الموضوعية، هذا ما يزعمه المختصون، باتباع خطوات مدرسية (scolaire) بحيث إذا خرج عنها الباحث يعتبر بحثه غير "علمي".

فينطلق الباحث من الإشكالية التي تمثل الإطار النظري و حدود البحث الممكن و يكون محددًا بدقة فتجعل وحدة الموضوع ظاهرة و مسألة البحث جلية، بحيث يفهم مباشرة ما يراد دراسته. ثم إن العلم يعتمد على الفرضيات التي تمثل أجوبة ممكنة لتساؤلات مطروحة في الإشكالية، هذه الفرضيات تكون محددة بدقة فائقة و تحتوي على متغيرات واضحة قابلة للملاحظة و الدراسة.¹⁸⁵

إن هذه العملية المنهجية غايتها تحقيق الموضوعية بحيث توجه الباحث إلى المسائل المطلوب البحث فيها و الابتعاد عن ما يخطر في البال عند البحث مهما كانت أهميته الأيديولوجية و السياسية أو الدينية أو غير ذلك.

فالموضوعية في البحث السوسيولوجي لها إطارها المنهجي يبقى ان الأمر متوقف على براعة الباحث في تحقيق هذه الموضوعية.

لكن هذا الطرح قد يواجهه نقد القائلين بأن الاعتماد على المشاهدة كوسيلة وضعية لدراسة الموضوع غير كافية ذلك لأن طبيعة المجتمع، المتكون من أفراد معقدة سلوكياتهم و أفعالهم، لا تسمح بالولوج إلى ضمائرهم و استراتيجياتهم في الحياة. إن المنهجية المتبعة محصورة في المنهج الوضعي لكن ما يمكن قوله عن المنهج الفيبري؟ إن فيبر قد اعتمد على ترشيد الملاحظة بربطها بجانب ذاتي يتمثل في الفهم. فالفهم الفيبري يسمح بتبسيط الظاهرة المدروسة ذلك بارجاع مظاهرها الداخلية - كالغايات - إلى ثقافة الباحث و مدى إلمامه بواقع المجتمع و من ثمة فالموضوعية عند فيبر تتمثل في "الملاحظة" من الداخل و هي الوسيلة المنهجية التي تعتمد على الوعي بحقيقة الفعل الاجتماعي، فلا استمارة و إنما استجواب يحاول من خلاله الباحث أن يصل إلى الأهداف التي يتوخاها الفرد من أجل تحقيق اندماجه في المجتمع.

¹⁸⁵ Boudon (Raymond), *Les méthodes en sociologie*, PUF, Paris 1976.

م- 5-2 الموضوعية في علم الاجتماع

علم الاجتماع ولد مع فكرة كومت لدراسة المجتمع الإنساني و مع هذه الولادة ظهرت فكرة مقابلة علم الاجتماع بالعلوم الطبيعية الأخرى مثل الفيزياء و الفيزيولوجية و بالتالي اعتماد المنهج المتبع في هذه العلوم.

يعتمد المنهج الكومتي على أربع عناصر و هي :

9 - الملاحظة ؛

10 - التجربة ؛

11 - المقارنة ؛

12 - المنهج التاريخي.

إن الوسائل الثلاثة الأولى هي من صميم البحوث الفيزيائية و الفيزيولوجية، أي العلوم الطبيعية على العموم بينما يبقى الأسلوب الأخير مقرون بالوسائل الثلاثة الأولى.

فدراسة الظاهرة الاجتماعية دراسة موضوعية يعني استعمال الأساليب السابق ذكرها و قد قننها إميل دوركايم في كتابه قواعد المنهج¹⁸⁶.

و دوركايم ذهب إلى أقصى نقطة في مسألة الموضوعية بحيث أعتبر الظاهرة كشيئ و اعتبرها خارجة عن مشاعر و إرادات الأفراد بالإضافة إلى أنه نادى بالتخلي عن الأفكار المسبقة.

فمع فيبر يمكن اعتبار الفهم كأساس لدراسة الفعل الاجتماعي و الفهم مرتبط بالمعنى التي يتلقاها الباحث و هذا المعنى تتدخل في صياغته الظروف المحيطة بالباحث و المحيطة بالفعل ذاته، مما يقلص من إمكانيات الموضوعية.

لكن يمكن اعتبار وجهة نظر ماكس فيبر مرتبطة بقربه من علم النفس الاجتماعي مما يسمح له بأن يعتبر الموضوعية طرحا لا يناسب موضوع خاص بالانسان.

أما المدرسة الأمريكية بمختلف توجهاتها لأنها منقسمة إلى قسمين : قسم يقوده طالكوت بارسونز و هو ذا اتجاه ثقافي قيمي و اتجاه أمبيريقى يقوده لازاسفلد (Lazarsfeld) يعتمد في بحثه على البيانات الرياضية التي يبنيتها بفضل منهجية إحصائية على وجه الخصوص.

¹⁸⁶ إميل دوركايم، قواعد المنهج، ترجمة محمود قاسم والسيد محمد بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة،

1974

إن المقاربات المنهجية التي رأينا إنما تعتمد كلها على الإطار الفكري و الفلسفي الذي يتبناه كل باحث.

م 5-3 الأمبيريقية

الأمبيريقية مفهوم متداول في الوسط العلمي بشكل كبير و ذلك لأنه يعتبر وسيلة للوصول للمعرفة باعتماده على الحواس.

فالأمبيريقية نشاط علمي يعتمد أصلا على الميدان و مواجهة الواقع سواء كان تجريبي مثل في العلوم الطبيعية أو قائم على الملاحظة في العلوم الانسانية والاجتماعية.

إن الأمبيريقية بحث سببي و لا يمكن أن يخرج عن هذا الإطار لأنه يعمل على أساس العلاقات الموجودة بين المتغيرات و التي تقدمها الفرضيات للتحقيق. يكون الباحث في العمل الامبيريقى متصلا اتصالا وثيقا بمجال بحثه سواء عن طريق الملاحظة المباشرة أو عن طريق الاستجواب و التحقيق الميداني.

أولا : يتحدد مجال الدراسة الأمبيريقية بمعرفة ماذا ندرس؟ ما هو موضوع الدراسة؟ ثم من ندرس؟ ثم بأي طريقة ندرس؟ و عن هذه الأسئلة يكون الجواب في مجال البحث الميداني واضحا و في متناول الباحث. فقد يختلف الوضع إذا كنا نريد دراسة جماعات أم افرادا كما يختلف الوضع إذا كنا فريق بحث أم باحثين معزولين.

النتيجة المترتبة عن مجمل هذه الأوضاع تؤدي حتما إلى استنتاجات مختلفة . و هنا تطرح قضية المصادقية في البحث الأمبيريقى، ما هي دلائل المصادقية ؟ هل تتمثل في المنهج ؟ أم تتمثل في الميدان ؟ أم تتمثل في الباحثين و نجاعتهم ؟ لا شك أن هذه العناصر كلها تلنقي و تؤثر بدرجات متنوعة وفق الظروف و وفق الامكانيات.

للأمبيريقية حدود مختلفة و ليست مثبتة للعزائم و لكنها متعبة. و نحن نتحدث عن الامبيريقية في علم الاجتماع و لا نعني التجربة ؛ فالتحكم في البحث الميداني مرتبط بالتحكم في مراحل تهيئة البحث العلمي. و قد رأينا أن الدراسة الإحصائية مع بودون و لازاسفلد تدقق في المؤثرات إلى أبعد حد ممكن حتى لا تترك فرصة للصدفة.

إن البحث الميداني يمر من خلال مراحل منهجية مرتبة من العام إلى الخاص. فأول عملية هي تحديد موضوع البحث و الاطار النظري الذي

يحدد ملامحه ثم صيغة الاشكالية فوضع الفرضيات بتحديد المتغيرات و ضبط المؤشرات، هذا كمرحلة أولى استعدادية للبحث الأمبيريقى.

كما نلاحظ فهذه الإجراءات هي إجراءات العلوم الطبيعية و التي اقحمت في علم الاجتماع لتعطيه صبغة علمية. و لكن رغم هذا فلا يزال علم الاجتماع يعاني من مصداقية المعرفة المتحصل عليها بهذه الطريقة ، و ذلك لأنه يتعامل مع كيان حي متغير و معقد البنية النفسية ألا و هو الانسان.

م-5-4 التحقيق الميداني

التحقيق الميداني هو اساس الامبيريقية في علم الاجتماع بالاضافة بالطبع إلى الملاحظة و التجربة. نتوقف عند هذا الموضوع لما له من أهمية و اتساع في الاستعمال في علم الاجتماع.

يعتبر مطالون و غيجليون (B. Matalon et R. Ghiglione) في كتابهما *les enquêtes sociologiques, théorie et pratique* أن البحث الميداني وسيلة من الوسائل التي يستعملها علماء الاجتماع في شتى أنواع البحث إلى جانب تحقيقات لدراسة السوق و صبر الآراء التي تعتمد على جمع المعطيات. فيعتبران أنه لا توجد نظرية خاصة بالتحقيق الأمبيريقى و إنما توطر هذا المجال مجمل مسائل نظرية و ابستمولوجية و منهجية عامة.

أن التحقيق الأمبيريقى موجه لمساءلة عدد من الأشخاص بغية تعميم الاستنتاج ففي هذه الحالة يمكن اعتبار التحقيق من جوانب شتى منها خاصة الجوانب التي تهتم بالعينة. لأن المعنى بالبحث ليسوا أفرادا و إنما المجموعات.

من خصائص التحقيق الأمبيريقى أنه يعمل على الخطاب الذي يتقوه به المجيبون عن الأسئلة و سواء كانت اسئلة مفتوحة و غيرها. فالخطاب بمثل المادة التي يعمل على أساسها الباحث عند التحليل. و هذه المسألة تطرح قضية بالغة الأهمية و هي قضية المعنى (L e sens) لان المادة شفوية و كلامية في الأساس. و من هذه المادة لا بد استخلاص خطاب موحد. قد يكون هذا العمل صعبا لأنه على الباحث أن يأخذ بعين الاعتبار مختلف معاني الكلام وفق الاوساط الاجتماعية التي تنتجها.¹⁸⁷ يكتب غيجليون و مطالون ما يلي : Dans l' arsenal des méthodes dont

¹⁸⁷ Ghiglione (Rodolphe) & Matalon (Benjamin), *les enquêtes sociologiques , théorie et pratique*, Ed Armand Colin, p 5 et ss.

dispose le psychologue social ou le sociologue, l'enquête occupe donc une position intermédiaire et, d'une certaine manière, ambiguë. Plus perturbante que l'observation, lui permettant moins bien que l'expérience en laboratoire de contrôler la situation et de susciter les conditions dont le chercheur a besoin, elle a en outre l'inconvénient très grave de s'appuyer exclusivement sur le langage, celui du chercheur et ceux des diverses catégories d'enquêtés, dont on n'a aucune raison d'admettre, a priori, qu'ils coïncident. Dans ces conditions, pourquoi faire des enquêtes, et pourquoi est-ce , aujourd'hui, un des instruments privilégiés de la recherche en sciences sociales?¹⁸⁸

من هذا يتبين لنا أن البحث الامبيرقي له حدوده من زاوية كثيرة. إن التبعية المنهجية لعلم الاجتماع في سياق العلوم الطبيعية يعرف بعض الصعوبات خاصة في حالة التحقيق الامبيرقي الشفوي. فكيف يمكن للباحث أن يتعامل رياضيا مع الخطاب ، نحن لا ننكر إمكانية فعل ذلك، خاصة و شومسكي قد أعطى الوسيلة الرياضية للتعامل مع اللسانيات، و لكن نعرف أن هذه الطريقة غير مععمة و انه لا يمكن حصر المعنى في معادلة رياضية.

يتطلب التحقيق الميداني العمل على خطاب الأفراد و من أجل ذلك يختار عينته بحيث تسمح له بأن يجيب عن تساؤلاته بصفة واضحة. فاختيار العينة عملية إحصائية (رياضية) بحتة.

فالجواب عن من نسال؟ يكون بصغتين : الصيغة الأولى تكون متمثلة في المجموعة الأم ؛ بينما الصيغة الثانية تتمثل في أشخاص العينة ذاتهم.

توجد طرائق مختلفة لتحديد العينة منها على سبيل السررد لا الحصر : العينة العنقودية ، العينة الطباقية، par quota، العينة العشوائية، إلخ. و كل هذه العينات تحسب معدلاتها بطريقة إحصائية إحتتمالية، الامر الذي يطرح مصداقية المعرفة المحصل عليها.

إن الإشكال الاساسي في علم الاجتماع هو مصداقية المعرفة المحصل عليها و ذلك ما حاولنا أن نبرزه منذ بداية هذا البحث.

¹⁸⁸ Id, p15

م - 5- 6 المقارنة

المقارنة وسيلة من الوسائل المنهجية المستعملة في علم الاجتماع و ذلك بصفة غير منتظمة نظرا للصعوبات التي يتطلب تجاوزها.

إن المقارنة تتماشى و المنهج التاريخي، ذلك لأن الباحث باستعماله المنهج التاريخي فإنما يحاول أن يفهم تطور الظاهرة بين حدثين أو فترتين زمنيتين متميزتين، أي تتبع "نشأتها و تطورها من حيث البناء و الوظيفة و ذلك بقصد مبادئ و تعليمات تتعلق بالظواهر الاجتماعية موضع البحث"¹⁸⁹. فقد اثار إلى أهمية الدراسة التاريخية المقارنة كل من ابن خلدون و دوركايم.

فقد ابتكر في علم الاجتماع طريقة لدراسة الظاهرة الاجتماعية مستعملين في نفس الوقت المنهج التاريخي و المنهج المقارن و هي طريقة Le panel. و هذه الطريقة تدرس الظاهرة في زمنين مختلفين بحيث تتمكن من مراقبة الظاهرة في فترتين متباعدتين و القيام بدراسة مقارنة لنتائج الفترتين.

كما يمكن القيام بدراسة مقارنة بين عدد من المجتمعات و ذلك بانتقاء عناصر المقارنة بحيث تصعب المقارنة جملة.¹⁹⁰ "فعلم الاجتماع المقارن ليس فقط فرعا من علم الاجتماع و إنما هو علم الاجتماع ذاته."¹⁹¹

يتبين لنا كيف تتداخل مجمل العلوم في صياغة علم الاجتماع صياغة مرضية عنها ابتداء من العلوم الطبيعية إلى الرياضيات مرورا على التاريخ الأب الثاني لعلم الاجتماع.

خمس وسائل منهجية، كلها في إطار الفكر الوضعي، يتبناها علماء الاجتماع لدراسة مواضيعهم و هي المسح الاجتماعي، المنهج التجريبي، المنهج الاحصائي، منهج دراسة الحالة و أخيرا القياس الاجتماعي.

م - 6 المنهج القائم على المسح الاجتماعي

غاية المسح الاجتماعي هي الوصف و يعرفه وايتني (Whitney) "بأنه محاولة منسقة لتحليل و تفسير و تقرير الحالة القائمة لجماعة ما و لنظام اجتماعي و هو يتصل بالحاضر و لا يهتم بالماضي و يهدف إلى جمع

¹⁸⁹ رأفت عبد الجواد (أحمد)، مبادئ علم الاجتماع، مكتبة نهضة الشرق، جامعة القاهرة بدون تاريخ، ص 41

¹⁹⁰ عودة (م) مرجع سابق ص 118 a revoir

¹⁹¹ أليكس إنكلز، مقدمة في علم الاجتماع، دار المعارف، ط 6، القاهرة 1983

بيانات يمكن تصنيفها و تفسيرها و تعميمها و ذلك للاستفادة بها في أغراض عملية تتعلق بالمستقبل"¹⁹² و تعرفه يونج (Young) "بأنه عبارة عن دراسة للجوانب المرضية للأحوال الاجتماعية الموجودة في موقع جغرافي محدد و هذه الاحوال لها دلالة اجتماعية و يمكن قياسها و مقارنتها بأحوال أخرى تعتبر نماذج يمكن قبولها، و ذلك بقصد تقديم برامج انشائية للإصلاح الاجتماعي"¹⁹³

و قد لخص أحمد رأفت غايات هذا المنهج باعتبار النقاط التالية :

- 1 - أن المسح يتعلق بالحاضر ؛
 - 2 - يدرس جماعة محددة جغرافيا و سكانيا ؛
 - 3 - يهدف إلى إصلاح الوضع المدروس.
- و هذه الغاية الأخيرة مرتبطة بما يراد من علم الاجتماع ان يكون علما أو أن يكون نشاطا.

م - 6-1 المنهج التجريبي

يعتمد هذا المنهج على الاستقراء بحيث يعتمد على وضع الفروض و محاولة التحقق منها بفضل التجربة.

و تعالج التجربة في أطار المجتمعات الصغيرة أو في ظروف استثنائية مثل الحروب و الثورات كما يمكن هذا المنهج بإجراء تجارب فعلية في نطاق محلي محدود على أساس إختيار العينات و ضبط المتغيرات و التحكم فيها بحيث يمكن إجراء التجربة بنفس الظروف التي تجريها العلوم الطبيعية في المخابر.

و التجربة هي التي قال بها أوغست كومت في مذهبه الوضعي و كما يتبين فإن علاقتها بالفلسفة هي و المناهج الأخرى واضحة للعيان.

م - 6-2 المنهج الإحصائي

إن الإحصاء وسيلة عملية لالتعداد السكاني و تتمثل في جمع البيانات و تحديد العينة بحيث تسمح بدراسة إحصائية يتحكم الباحث في

¹⁹² عبد الجواد أحمد رأفت، مبادئ علم الاجتماع، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، ب ت، ص 37-38
¹⁹³ نفس المرجع، ص 38

المتغيرات المختارة و التي تبني على أساسها الدراسة الميدانية أي الإحصائية. و تستعمل فيها الاستمارة كأداة لجمع البيانات و صياغة أسئلة مبنية على فروض مسبقة و محددة وفق المعايير المنطقية للبحث الميداني الإحصائي.

م - 6-3 منهج دراسة الحالة

و يتمثل هذا المنهج في التركيز على خصائص الفرد و بالتالي تكون العينة محدودة و لكن بتركيز كبير على بعض الجوانب من الظاهرة المدروسة من خلال الفاعلين الاجتماعيين الذين قد يكونوا أفرادا أو جماعات. و قد تأثر هذا المنهج بالنظرية الجستالتية (Gestalt) "التي لفتت النظر إلى ضرورة الاهتمام بالموقف الكلي الذي يتفاعل فيه الكائن الحي باعتباره جزء من الموقف ؛ لا ينفصل عنه إلا بقصد التحليل فقط".

م - 6-4 القياس الاجتماعي

يهتم هذا المنهج بقياس العلاقات الاجتماعية في ظروف ديناميكية الجماعة، إن "القياس الاجتماعي هو طريقة خاصة تستخدم في قياس العلاقات الاجتماعية داخل جماعة محدودة خلال فترة زمنية معينة، و تكشف هذه الطريقة عما يسود داخل الجماعة من جذب و تنافر، و انحلال و تماسك، كما تكشف عن التنظيم غير الرسمي للجماعة وكذلك المكانة الاجتماعية للأفراد"¹⁹⁴

و هذه المناهج كلها دون استثناء ملهمة من العلوم الطبيعية بحيث تتوفر فيها الشروط التالية : الملاحظة، التجربة و الوصف و المنطق الاستقرائي.

استنتاج عام

إن دراسة نشأة علم الاجتماع من خلال التعرض للفكر الاجتماعي وتطوره عبر العصور جعلنا نبحت عن الدعائم الأساسية التي مهدت لظهور علم الاجتماع في القرن التاسع عشر. و قد رأينا أن الفكر

¹⁹⁴ رأفت عبد الجواد (أ)، مرجع سابق، ص 50

الاجتماعي تسلسلي و تراكمي في آن واحد. كما رأينا أن الفكر الاجتماعي رهين الفلسفة اليونانية عموما و أرسطو على وجه الخصوص.

لتصور المراحل التي مر بها الفكر عموما أهمية كبرى لإظهار التواصل الفكري عبر التاريخ. فكل مرحلة تمهد للتي تليها كما أن كل مرحلة متميزة من طغيان الثقافة المعرفية السائدة على مجمل الفكر و منه الفكر الاجتماعي. فالمباديء المعرفية تتواصل عبر الزمن و تسمح لكل مرحلة بأن تتجاوزها أو أن تعيد صياغتها للتلاؤم مع المعطى الحضاري الجديد.

فقد كان للفكر الفلسفي أبعاده الفكرية التي تتلخص في الاهتمام بالانسان من جهة و بالبحث في العلة الأولى من جهة ثانية. لكن إنزال التفكير من ما وراء الطبيعة إلى الموضوع المباشر للحواس و المشاهدة كان يمثل الثورة الثانية التي حدثت في الفكر عند السوفسطائيين، بينما الثورة الأولى كانت في الشك في المعرفة الأسطورية.

أما فيما يتعلق بالفكر الديني فإن العقيدة الدينية و الثقافة الخاصة بكل دين فقد أثرتا تأثيرا بليغا في صياغة الفكر الاجتماعي، سواء بتأسيس فلسفة التاريخ مع أوغشطين أو الفكر الديني مع طوما الأكويني، من جهة أو اعتماد التوحيد كمطلق لتأسيس الفكر السياسي عند الفارابي أو الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون.

إن الفلسفة ليست خيالا أو نتاج خيال مفرط و إنما هي تحول نوعي للفكر البشري. فقد وضع الفلاسفة أسس جل العلوم إلى يومنا الحالي. كل المفكرين و كل العلماء يمرون حتما عن التصور الفلسفي و ينهلون من الرصيد الخالد لسقراط، أفلاطون و أرسطو. و قد رأينا أن الفكر الفلسفي قد اهتم بمسائل هي من أولى مسائل الفكر الاجتماعي مثل السياسة، الإقتصاد و الأخلاق، هذا الفرع الأخير الذي جعله أوغست كومت من أواخر العلوم ظهورا و خاتم لمسيرة التحولات الكبرى للفكر البشري.

أما عند هيغل ففلسفة التاريخ هي العلم الذي يستطيع من خلاله الفرد بأن يحقق حرته ، فالأمر مرتبط بغاية المعرفة إذ هي التي توصل المفكر إلى اقتراح خطة يمضى بها العقل نحو الكمال.

فقراءة التاريخ البشري من ناحية الروح السائدة فيه تسمح بمعرفة مسار التاريخ و القوى التي تسيطر عليه، فقد بين هيغل أن الإنسان خاضع

" لخبث العقل " (les ruses de la raison) و أن التاريخ إنما يتجاوزه و ليس له إلا أن يساير ذلك التاريخ محاولاً أن يجعله في صالحه.

ليست هذه النظرة بالنظرة التي تقبلها كل الفلاسفة و إنما هي نظرة شخصية جعلت من هيجل مؤسس النظرة المثالية لقراءة التاريخ.

إن فلسفة التاريخ هي الدعامة الأساسية التي بني علي أساسها علم الاجتماع و ذلك من خلال اعتباره مبدأ التقدم كقانون كوني (Universel) يحكم المصير التاريخي للإنسانية.

بالإضافة إلى المرحلية التي تقسم تاريخ البشرية إلى فترات تتميز كل فترة بخصائص فكرية و اجتماعية ؛ فالحتمية هي القانون الثالث بعد التقدم و المرحلية الذي يقوم عليه علم الاجتماع.

إما عند إيمانول كانط فإن النوع البشري و تطوره هو الذي يمثل الدعامة الأساسية لفلسفة التاريخ بحيث أنه يبحث في أسباب الظواهر البشرية. و قد يتواصل الفكر عن طريق طرح قضية الإنسان كنوع و اعتباره أساس الحياة الكونية.

و قد تعرضنا لفكر كارل ماركس الذي يمثل حجرة الزاوية لعلم الاجتماع الذي ينطلق من الواقع (La praxis). فقد مهد كارل ماركس لتيار موسع في علم الاجتماع الكلاسيكي و المعاصر على حد سواء.

فقد حدد كارل ماركس اتجاهها نقدياً للأوضاع السائدة على أساس بحث النمط الانتاجي من كونه يمثل كلا متكاملًا تتلاقى فيه الطبقات في أوضاع استغلالية و صراعية. و من خلال الصراع الذي يمثل اتجاهها أساسياً في علم الاجتماع المعاصر فقد بنى كال ماركس نظريته في التغيير الاجتماعي. و كل هذه الأفكار لا يزال الفكر السوسيولوجي يدين بها إلى مؤسس الماركسية.

بينما يمثل سبنسر اتجاهها متميزاً في علم الاجتماع بحيث يمكن اعتباره مؤسس الوظيفية كما تبلورت عند طالكوت بارسونز.

فإن سبنسر من علماء الاجتماع الذين أثروا في التوجه الدارويني لعلم الاجتماع. و قد مهد لدوركايم.

إن دوركايم هو الأب الشرعي لعلم الاجتماع المعاصر ؛ فقد حدد الموضوع و وضع المنهج و بين الطريق من خلال أربعة أعمال أساسية و هي: "الانتحار"، "قواعد المنهج" و "التقسيم الاجتماعي للعمل" و "الأشكال الأولية للحياة الدينية".

من خلال هذه الأعمال كان يرمي دوركايم إلى مواطن الإصلاح الاجتماعي فكان وطيد الصلة بالاشراكية نظرا أنها كانت جزء من الثقافة المجتمعية في فرنسا منذ سان سيمون فوريي و أون. فقد عاصر ثورة 1848، ثورة كومينة باريز (la commune de Paris) و التي كما يكتب محمود عودة " زلزلت أركان المجتمع الفرنسي بخاصة و الأوروبي بعامة"¹⁹⁵.

يمكن أن نقول أن دوركايم هو المؤسس الرسمي لعلم الاجتماع بإدخاله في سلك التعليم العالي في جامعة بوردو ثم في السوربون و لكن في صيغة قريبة جدا من الفلسفة الاجتماعية.

إنه من الصعب تلخيص نظريات ماكس فيبر في علم الاجتماع و ذلك لأن مقارنته موسوعية و نظرياته متشعبة و تترقي في أغلب الأحيان إلى مستوى عال من التجريد، لما نقول التجريد لا نعني المثالية و إنما نقصد بذلك الدقة اللامتناهية التي يستعملها ماكس فيبر في تحديد مفاهيمه و عباراته.

لكن رغم هذه الصعوبة يبقى أن ماكس فيبر من أشهر من نظّر لعلم الاجتماع في وقت لم يكن قد انفصل تماما عن علم النفس أي الفلسفة ذاتها. من هنا نجد مفاهيم و عبارات على حدود علم النفس مثل الفعل الاجتماعي أو مفاهيم سياسية مثل السلطة المصبوغة بعبارة من الفلسفة.

إن ماكس فيبر عملاق حقا في علم الاجتماع زمن ولادته و نشوئه و نحن مدركون أننا لم نعطه حقه، إلا أنه يشفع لنا كوننا لا نبحث عن المفكرين بقدر ما نكتب عن أهم الأفكار الرئيسية التي ساهمت في بناء علم الاجتماع.

وإذا أخذنا بعين الاعتبار النظريات السوسيولوجية فنجد أن هناك تواصل مع ما سبق من أبعاد فلسفية و نظرية و فكرية.

إن النظريات السوسيولوجية جاءت في سياق التحولات العامة التي عرفها علم الاجتماع بالنظر إلى المحيط السياسي و الاجتماعي لما بعد الحرب العالمية الثانية بالخصوص.

عرف علم اجتماع أزمة قبل الحرب مرتبطة بعدم تمكنه من إيجاد حلول للمجتمعات الغربية بما في ذلك الولايات المتحدة بالنظر إلى الظروف الاقتصادية و الاجتماعية التي عرفت تدهورا أدى إلى تنشيط الجبهة

¹⁹⁵ نفس المرجع ، ص 203

الاجتماعية و الاشتراكية التي كانت تمثل البديل "الطبيعي" للنظام الرأسمالي.

إن الأزمة الوجودية التي كانت تعاني منها أوروبا عموما و أمريكا دفع بالمفكرين إلى محاولة إيجاد الحل المعرفي و الفلسفي لتلك الأزمة.

فالوظيفية مثلا جاءت في سياق الصراع بين الكتلة الشرقية و الكتلة الغربية. فمحاولة تجنب الثورة التي تدعو إليها الماركسية دفع بالفكر في أمريكا إلى تحديث النظرية الوظيفية و البنوية.

بينما كانت التفاعلية الرمزية محاولة لإعطاء الفرد مكانته في الفعل الاجتماعي باعادة الاعتبار للذاتية و للوعي الفردي بعد ما ألغته الماركسية و كذلك النظرية الدوركايمية.

أما الفينومينولوجيا و الاتنوميثودولوجيا فقد مثلت التيار الوجودي الذي يجعل الحواس مرتبطة بالتصور الذهني للموضوع محاولين تجاوز أزمة الوضعية التي لم تعد قادرة على الاستجابة لمتطلبات المعرفة بإقصائها للذهن كأداة ابستمولوجية.

إن النظريات السوسولوجية جاءت كاستجابة لمتطلبات التحولات التكنولوجية و موقف الانسان باتجاه الانسان. أن الأوضاع الاجتماعية التي كانت متدهورة همشت الانسان و جعلت منه أداة مغتربة، بالمفهوم الماركسي للاغتراب. فكانت النظريات السوسولوجية بمثابة الوسيلة التي تسمح بإعادة الاعتبار لهذا الانسان.

إن علم الاجتماع السياسي و علم الاجتماع الحضري ليسا غرباء من العلوم الاجتماعية فهم تابعين لعلم الاجتماع العام موضوعا و منهجا. فالمفاهيم التي تميز علم الاجتماع العام نجدها باسلوب خاص بالطرح الحضري مثل مفهوم الدولة و السلطة أو مفهوم المدينة و الضاحية و التهميش و القيم و ما إلى ذلك من المفاهيم العامة و الخاصة لعلم الاجتماع. و بالتالي فإن علم الاجتماع السياسي و الحضري يحمل نفس التساؤلات المنهجية و الموضوعية لدراسة الظاهرة السياسية أو الحضرية بمختلف مظهراتها.

و قد ساهم في إثراء علم الاجتماع علماء من كل التخصصات الأمر الذي أعطى لعلم الاجتماع بعض الغموض و دليلنا على ذلك صعوبة تعريف علم الاجتماع.

فللتخصصات في علم الاجتماع غاية منهجية، و لكن من ناحية البعد المعرفي، فإن التخصصات تغطي مجمل المجال السوسولوجي. فعلم الاجتماع الحضري و علم الاجتماع السياسي و علم الاجتماع الثقافي إنما هي عبارة عن وحدات يغطي كل تخصص مجالا واسعا و كبيرا.

فعلم الاجتماع الحضري يحتوي على دراسة "الحضارة" التي تميز النظام المدني بأكمله و بالتالي فهي مقاربة كلية (Une approche totale). و مفهوم الحضارة يُلقى بأبعاده على دراسة المدينة، لكن هذه الدراسة تتجاوز البعد المجالي لتغطي الحياة الاجتماعية عامة.

أما علم الاجتماع السياسي فإنه يتناول الحياة السياسية من خلال تناول القضايا المدنية. فالمقاربة موسوعية تتجاوز دراسة الدولة و السلطة إلى دراسة الحياة العامة هي كذلك.

بينما يغطي علم الاجتماع الثقافي النشاطات المادية (انتولوجيا و انتروبولوجيا) و النشاطات الذهنية و الفكرية، فهو يمثل كذلك مقاربة موسوعية.

و بالتالي فإن التخصصات في علم الاجتماع لم تصل بعد، إلا فيما يتعلق ببعض التخصصات مثل علم إجتماع العائلة و علم الاجتماع الصناعي التي تعرف بعض الاستقلالية، بينما التخصصات التي ذكرنا تمثل قاعدة علم الاجتماع العام.

إن علاقة علم الاجتماع بمواضيع مثل السياسة و الاقتصاد و الديمغرافيا على سبيل المثال لا الحصر إنما علاقة استغلال.

إن علم الاجتماع يحي بتزوده من مختلف الأنشطة الاجتماعية التي تسمح له بأن يقيم موضوعه التحليلي و التفسيري في آن واحد.

إن علاقة علم الاجتماع بالعلوم الأخرى و فية للتوجه الكومتي الذي كان توجهها موسوعيا يأخذ بعين الاعتبار مجمل الأنشطة التي تميز الحياة الاجتماعية للإنسان. فقد اعتمد على الاجتماع من خلال التخصص على مختلف العلوم و الأنشطة الاجتماعية و لكنه حتى بالنسبة لكل تخصص فإن تنوع المتغيرات يسمح بمنظور شمولي و متكامل.

و مثل التيار السوسولوجي الألماني توجهها فلسفيا منذ فيبر مرورا بكارل مانهيم.

للتيار السوسيولوجي الفرنسي (بورديو و توران) أهمية كبرى في توجيه البحث القائم على الاعتبار الفلسفية اليسارية. فقد جاء معتدلاً إذاً قارناه بمفكر يساري مثل هنري لفيبر.

كما أن فكر كل من توران و بورديو فكر متحرر من النزعات المتطرفة فهو فكر معتدل جاء ليلقي ضوءاً على الواقع الاجتماعي، لا أكثر.

فقد كان بورديو يحاول أن يبني نظرية تجمع بين التصور السوسيولوجي و التصور الفلسفي للنشاط الاجتماعي. فكان هو كذلك متأثر بالنظرية الوظيفية خاصة لما يستعمل مفهوم التكيف في سياق الحديث عن الطابع. و قد بنى نظرية متكاملة من الناحية الاستمولوجية و هو قد حاول إضفاء الموضوعية بالاعتماد على الطابع "المحسوس" للمواضيع التي درسها.

في حين يمثل ألان توران مدرسة قائمة بذاتها على أساس اعتبار الواقع المحسوس كشرط من شروط المصادقية إلا أنه يعتمد على "الخطاب" للبرهنة على ما يذهب إليه في جعل من الممارسات الاجتماعية موضوع علم الاجتماع و اتخاذ من "التاريخية" (L'historicité) المنهج الموصل إلى الحقيقة العلمية.

فإن المواضيع التي تمثل محور التفكير السوسيولوجي تقوم على اعتبار معرفي يتمثل دراسة ما يمكن إخضاعه للملاحظة و المشاهدة المباشرة وفق التقييم الدركايمي أي اعتبار الظاهرة كشيء من جهة، أو كما هو الحال بالنسبة للقيم، الاعتماد على الفهم، و في هذه الحالة، البحث عن المعنى الذي يحمله موضوع الدراسة السوسيولوجية من جهة ثانية.

ففي كلتا الحالتين لم يخرج علم الاجتماع عن توجهه الأصلي الوضعي أو الفلسفي العام.

أما على مستوى المنهج أو بالأحرى على مستوى الوسائل فإن استعمال مختلف التقنيات، وخاصة الإحصائية منها، من أجل تحقيق العلمية هو الوسيلة التي تقوم عليها الأبحاث في علم الاجتماع.

فقد عمل المختصون في علم الاجتماع على توجيه علم الاجتماع توجيهها وضعياً و ذلك بالاعتماد على التقنيات "الموضوعية" أي التي تكون خالية من الاعتبار القيمية و المعيارية. فاستعمال الملاحظة و التجربة من أجل التحقق من الفرضيات يعتمد على الاستنتاج و على الاستقرار و

هي الدعائم المنطقية التي تعتمد عليها علوم الطبيعية من كيمياء و فيزياء و بيولوجيا.

أما اتخاذ مختلف أنواع البحوث من أجل تحقيق المصادقية العلمية فإنه عمل رهين الفلسفة التي تساوي بين العلوم الاجتماعية، و التي هي إنسانية بالدرجة الأولى – أي خاصة بالانسان – و العلوم الطبيعية متجاوزة الحقيقة الأنطولوجية للإنسان نفسه.

إن المأزق الابستمولوجي لعلم الاجتماع يعود إلى النظرة العلموية (Scientiste) التي وُضع فيها هذا الاتجاه الفكري و النظري.

**الفصل الثالث عشر (هـ)
مالك بن نبي : منظور آخر لعلم الاجتماع**

**هـ- مالك بن نبي: منظور آخر لعلم الاجتماع
تمهيد**

يمثل مالك بن نبي النموذج لعلم الاجتماع الذي يعتمد على المبادئ
الاسلامية.

فإن مالك بن نبي من واقع العالم الاسلامي المريض (كان تحت
الاستعمار جل البلدان الاسلامية) قد حاول التعرف على طبيعة المشاكل
الفكرية و النفسية و الاجتماعية التي كانت تميز العالم الاسلامي.
و من خلال المعاينة يصف الحلول التي على العالم الاسلامي
الاعتماد عليها.

فإن مالك بن نبي لم ينطلق من الموضوعية كما يقول بها المختصون
في علم الاجتماع و إنما انطلق من كونه عنصرا مفكرا لهذا العالم
الاسلامي. و من ثمة فإنه يصف ما يجب أن يكون انطلاقا مما هو كائن.
فيقترح بناء نظرية تعتمد على العوالم الثلاثة لنظريته الاجتماعية و التي
تتمثل في الفكرة و الشخص و الشيء.

إن مقارنة بن نبي مقارنة تتجاوز الحدود الوطنية لتصوغ نظرية في
الحضارة.

لمالك بن نبي مكانة أكيدة في صياغة علم الاجتماع المعاصر وفق
المنظور الاسلامي الذي انتج في حقل علم الاجتماع نظريات لا بد من أن
ندرجها في إطار هذا العمل خاصة نظرا للنظرة الفلسفية التي كان يحملها.

مالك بن نبي متشعب المقاربة ليس من السهل الوصول إلى أفكاره إلا
أننا سوف نقصر على عمليين و هما مشكلة الثقافة و ميلاد مجتمع.

لفكرة ميلاد مجتمع نظريات متعددة استعملت من أجل توضيح
الفكرة. إن المجتمع عند مالك بن نبي متشكل من علاقات بين الأشخاص
و العالم المادي و الأفكار.

هـ - 1-1 المجتمع

إن مفهوم المجتمع عند مالك بن نبي إنما يجمع في طياته نوعين من
المجتمعات : 1 - المجتمع الطبيعي ؛ و 2 - المجتمع التاريخي.

أما النوع الأول فإنه المجتمع الثابت و الساكن الذي لا يتحرك كالمجتمعات القبلية البدائية وعن هذا يقول مالك بن نبي " كالقبيلة العربية في العصر الجاهلي".¹⁹⁶

أما النوع الثاني فإنه المجتمع التاريخي، المجتمع المتحرك و الذي يتغير بالفعل ؛ و هذا النوع من المجتمعات ينقسم إلى قسمين : 1 - وفق نشأته، 2 - وفق شكل بنائه.

فالمجتمع التاريخي إما أن يتركب انطلاقا من مواد بشرية جديدة مثل المجتمعات الأولى و إما أن يكون عن طريق الهجرة مثل ما كان الحال بالنسبة للولايات المتحدة الأمريكية، و إما لما يكون بناؤه على أنقاض مجتمع قد تلاشى مثل المجتمع الروماني الذي امتص كثيرا من المجتمعات.

هذا من حيث النشأة أما من حيث التركيب فالمجتمع التاريخي ينقسم إلى 1 - مجتمع جغرافي ؛ 2 - مجتمع مبني على فكرة.

أما المجتمع الجغرافي فهو الذي يستعير عن طريق الهجرة عناصر تشكيله، و إنما المجتمع التاريخي فهو المجتمع الذي يبني على فكرة أو كما يشير إلى ذلك مالك بن نبي، إيديولوجيا.¹⁹⁷ أما المجتمع الثاني، مثل المجتمع الإسلامي و المجتمع الأوروبي، و المجتمعات الشيوعية مثل الاتحاد السوفياتي - سابقا - و المجتمع الصيني. أما العامل الأساسي الذي يسمح للمجتمع بأن يعيد بناء نفسه فيتمثل في الثقافة.

أول خاصية أساسية للمجتمع التاريخي هي التغير و ثانيها هي الفكرة، فالمجتمع الذي ليست له رسالة بمفهوم مالك بن نبي ليس مجتمعا تاريخيا. و المجتمع ينفعل و يتفاعل مع الزمن ؛ " فتجمعات الأفراد الذين لا يعدل الزمن من علاقاتهم الداخلية، و لا تتغير أشكال نشاطهم خلال المدة، لا تُعد من التجمعات الخاصة التي نقصدها بمصطلح (مجتمع)".¹⁹⁸ فمفهوم (ميلاد) يوظف للدلالة على ان المجتمع قد تغير و تطور ابتداء من نقطة.

فميلاد مجتمع يعطي شكلا ناتجا عن حدث - التغير - مما يعطي علاقات جديدة في المجتمع. و هكذا يعرف مالك بن نبي المجتمع بما يلي :

"المجتمع هو : الجماعة التي تغير دائما خصائصها الاجتماعية بانتاج وسائل التغير، مع علمها بالهدف الذي تسعى إليه من وراء هذا التغير".¹⁹⁹

¹⁹⁶ بن نبي (مالك)، ميلاد مجتمع شبكة العلاقات التجماعية، دار الفكر، الجزائر-دمشق، 1986 ص10

¹⁹⁷ مرجع سابق، ص 11

¹⁹⁸ نفس المرجع، ص 15

¹⁹⁹ المرجع السابق، ص 17

فخصائص المجتمع هو ان له حركة و ينتج أسباب هذه الحركة كما يحدد الاتجاه الذي يأخذه التغيير.

يميز مالك بن نبي بين النوع و المجتمع، يقصد النوع البشري الذي يعيش على طبيعته البدائية و المجتمع الذي يبنى على أساس أشخاص. فالشخص عند مالك بن نبي إنما هو ذلك الفرد الذي يحمل فكرة و مشروع في حياته و المجتمع يتكون من الأشخاص و ليس من الأفراد.

هـ -1-1-2 الحركة التاريخية

بادئ ذي بدأ يبين مالك بن نبي عناصر ثلاثة تدخل في إعطاء صبغة "مجتمع" للمجموعة البشرية. تتمثل هذه العناصر في أن للمجتمع حركة مستمرة و إنتاج دائم لأسباب الحركة و كذا تحديد غايات.²⁰⁰

يظرب مالك بن نبي مثلا لطبيعة الحركة التاريخية بكل من هيجل و توينبي ؛ فأما الأول فيشير مالك بن نبي لمبدأ التعارض الذي يتكون من القضية و نقيضها. فالحالة التي يكون فيها مجتمع من المجتمعات في زمن معين هي القضية و لكن يظهر نقيض القضية عندما تتغير الأوضاع فتظهر "أسباب ذات طابع اقتصادي أو أخلاقي أو مناخي"،²⁰¹ تؤثر في حركة التاريخ بأن تعدل في اتجاهه. النتيجة الحتمية هي تركيب جديد للمجتمع إما بالفطور و الضياع أو بالتقدم و الازدهار.

بينما تقابل فكرة توينبي فكرة هيجل، أعني فكرة التعارض، فكرة التحدي، و بقوة التحدي تكون الاجابة عليه من طرف المجتمع لكن التحدي المناسب هو التحدي الذي يستطيع أن يغير من مجرى التاريخ. و ذلك بوضع المجتمع "بين حدين، لا يتم خارج نطاقها، و ذلك في حالة شبيهة بالتفريط تنشأ من نقص في التحدي، أو شبيهة بالافراط تنشأ عن زيادة عن قدر معين".²⁰² فالمجتمعات التي لم تتحرك فإما أن التحدي لم يكن كافيا لدفع "طاقتها إلى إجابته" و إما أن الجماعة عمدت إلى الفرار من طريقه.²⁰³

إن المجتمع الاسلامي على سبيل المثال يتحرك بين حدين : الوعد و الوعيد، فلما كانت هذه الفكرة قوية انتجت حضارة. فالعمل المثمر يكون

²⁰⁰ مرجع سابق، ص 20

²⁰¹ مرجع سابق، ص 21

²⁰² نفس المرجع ص 23

²⁰³ نفس المرجع، ص 23

يترواح بين الوعد و الوعيد و من جانبيهما يوجد الكسل و الخمول من جهة و اليأس و العجز من جانب آخر.²⁰⁴

هـ -1-1-3 شبكة العلاقات الاجتماعية

بعد ما تعرفنا على مفهوم المجتمع عند مالك بن نبي و رأينا أن الحركة التاريخية هي التي تجعل منه مجتمعا تاريخيا غير طبيعيا، بمفهوم مالك بن نبي لكلمة طبيعي، يمكننا ان نتحدث عن عنصر الحركة و قوام المجتمع و التي تتمثل في شبكة العلاقات الاجتماعية.

فالتاريخ لا يتحرك إلا عندما تتوفر عوامل ثلاثة :

1 - عالم الأشخاص

2 - عالم الأفكار ؛

3 - عالم الأشياء.

هناك مستويات للعلاقة بين هذه العوالم الثلاثة : يكون عالم الأشخاص هو الذي يحدد الغاية التي يسعى إليها المجمع في شكل أفكار قوية مثل الايديولوجيا بوسائل من عالم الأشياء تكون مناسبة لعالم الافكار و في متناول عالم الأشخاص.

فالعامل الاساسي و الابتدائي الذي يقوم به المجتمع هو بناء العلاقات الاجتماعية و تمثل هذه البداية ميلاد مجتمع بحيث يكون الشخص ليس كفرد و إنما يحمل مشروعا و هذا الفرد هو ذاته نتاج الحضارة التي يساهم في إنشائها.

هـ -1-1-4 طبيعة العلاقات الاجتماعية

إن الشخص هو أساس النظام الاجتماعي بل هو أساس المجتمع كمجموعة من الأشخاص تربطهم صلة حضارية ما. فالشخص (La personne) هو الذي يحدد العلاقة التي يقيمها بين الأشياء و الأفكار. فيقول مالك بن نبي : "و اجتماع الأشخاص في أي ظرف و في أي مكان، هو التعبير المرئي عن هذه العلاقات في مجال معين من مجالات النشاط الاجتماعي.

²⁰⁴ المرجع السابق، ص 25

"و جميع صور هذا الاجتماع – سواء كانت في هيئة تظاهرة أو مدرسة، أم جيش أم مصنع أم نقابة.. هي تعبير عن شبكة هذه العلاقات في صور مختلفة"²⁰⁵

يضرب مالك بن نبي مثال بالمجتمع الاسلامي حين ميلاده و ذلك في اجتماعه بالمسجد يوم الجمعة مثلا. و يعتبر أن لكل مجتمع تاريخي قيم رمزية و تذكارية مثل ما هو الحال للمجتمع المسيحي يوم الأحد أو ما كان عليه المجتمع السوفياتي بإقامة سنويا حفلات عسكرية في الميدان الأحمر.

فالثقافة هي التي تمثل العنصر المحدد لهوية المجتمع سواء في لون اللباس أو في اللغة أو الفن، الخ.

فالمجتمع تابع لطبيعة النشاط الذي يؤثر فيه أكثر، فلا يوجد تجانس بين المجتمعات و بالتالي لا يوجد تشابه في إيجاد الحلول لقضاياها.

أن الماركسي بما يحمله من تصور صادق لمشروعه يمكنه أن ينطلق من البنية الاقتصادية و هو واثق بأن الحل يكمن حيث يقول، بينما مجتمعات أخرى، مثل المجتمع العربي فالقاعدة الاقتصادية لم تفده نفعاً رغم الثروة البترولية.

فالتغير لا يحصل في العناصر المكونة للمجتمع مثل الاقتصاد و إنما في العلاقة التي تقوم بين مختلف مكونات المجتمع مثل الثقافة و الاقتصاد وما إلى ذلك. إن طبيعة العلاقات الاجتماعية هي الصورة التي يظهر بها المجتمع بعد أن يكون قد قام بتنظيم شبكة العلاقات الاجتماعية.

إن النظرة التي يقدمها مالك بن نبي ليست نظرية عامة بقدر ما هي موقف فكري من المجتمع و ما يجب أن يقوم به لكي يغير من أوضاعه إلى أن يصير مجتمعا تاريخيا.

هـ 1-2-1 ماهية الثقافة

إن الطرح الذي طرحه مالك بن نبي ابتداءً معتبرا قضية الثقافة مشكلة دليل على أمرين : الأمر الأول يكمن في الجانب الاستمولوجي و الثاني في المجال العملي. إن مشكلة الثقافة في العالم العربي و الاسلامي هي مشكلة لغوية في الابتداء ؛ فكيف صيغ مفهوم الثقافة ترجمة لمفهوم culture في اللغات اللاتينية. فبعد أن حدد معنى المفهوم في اللغة العربية

²⁰⁵ نفس المرجع، ص 31

يقدم بعض النظريات الخاصة التي على أساسها يقوم مفهوم الثقافة في الغرب.

إن مفهوم الثقافة دليل على أن المسألة هي مسألة أفكار و ليس للعالم المادي دخل فيها إلا بقدر ما يعين على تفهم الكلمة، لاستخلاص هذه النتيجة ينطلق مالك بن نبي من التعاريف الأمريكية و الماركسية معتبرا كل من لنتن و أجبرن و كونستا نتيونوف و ماو تسي تونج مراجع لادراك محتوى مفهوم الثقافة.

إن رالف لنتن يعتبر الثقافة ككل متداخل الأجزاء يمكن عزل أي عنصر من عناصر هذا الكل. من ثمة يعتبر الدين و اللغة و التقاليد كعناصر أولية يشترك فيها كل أفراد المجتمع و يقول مالك بن نبي أن في هذا " المستوى يوجد مجال العموميات باعتبارها الأرض التي تمتد فيها جذور الحياة الثقافية للمجتمع. "206 و ذلك باعتبار هذه الأرضية نموذجا للمجتمع " و هو نموذج شائع في صور جميع الأفراد المنتمين لذلك المجتمع يطبع حياتهم بسلوك اجتماعي معين²⁰⁷ و هكذا فالثقافة هي مجمل ما يشترك فيه أفراد مجتمع معين من حيث يحددان لسلوكهم و تفاعلهم مع بعضهم البعض. كما يتوقف لنتن عند " المستوى الثاني و هو مستوى الأفكار الخاصة الناتجة عن المهن"²⁰⁸ هنا تكون الثقافة هي مجموع الأفكار التي اكتسبها و المتراكمة في مجال مهني معين مثل الطب أو الحدادة. فالثقافة عند لنتن هي مجمل الأفكار العملية و الملموسة في حياة المجتمع.

بينما يذهب أجبرن إلى أن الثقافة هي ذو وجهين و هي الثقافة المادية و الثقافة المتكيفة و يضم المجال الأول مجموع الأشياء التي ينتجها الأفراد في مجتمع معين بينما يجمع المستوى أو الوجه الثاني مجمل الأفكار كالعقائد و و التقاليد و العادات و اللغة و التعليم ؛ و يبني بن نبي حكمه على هذا قائلا أن " هذا الجانب هو الذي ينعكس في سلوك الأفراد"²⁰⁹. و مجال التغيير عند أجبرن هو المجال التقني، أي الأشياء و الأدوات. فالقوة التي تجر مجمل المجتمع و تؤثر على أفكاره كامنة في الأشياء.

²⁰⁶ مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر الجزائر-دمشق، ط 4، 1984 ص 30.

²⁰⁷ المرجع السابق، ص 30.

²⁰⁸ نفس المرجع، ص 30 - 31.

²⁰⁹ نفس المرجع، ص 31

و من ناحية ثانية يطرح مالك بن نبي رأي الماركسيين الذين كانوا يمثلون وجه نظر علمية و عملية في نفس الوقت و هما كونستا ننتينوف و ماوتسي تونج.

أما الأول فإنه يعتبر " أن حياة المجتمع المادية هي واقع موضوعي و مستقل عن إرادة الناس، أما حياة المجتمع العقلية culture أي مجموع الأفكار الاجتماعية و النظريات و علم الجمال و المذاهب الفلسفية (يعني كل ما يحدد الثقافة) فهي كلها انعكاس هذا الواقع الموضوعي²¹⁰ ". فالثقافة بالنسبة لكونستا ننتينوف هي القاعدة المادية التي تجر وراءها عالم الأفكار و إن مارست هذه الأفكار بدورها رد فعل على الحياة المادية.

أما ماوتسي تونج فإنه يعتبر الثقافة انعكاس للحياة المادية. و هو بهذه الطريقة لا يبتعد كثيرا عن الآراء الماركسية التي كانت مطروحة في أيامه. فالثقافة عند ماو تسي تونج يمكن أن تكون بالقلم أم بالفأس الذي يقضي على حياة الإقطاع أو الإستعمار.

إن مالك بن نبي يربط مفهوم الثقافة بالوضع الاجتماعي ؛ يوضح ذلك بصورتين للثقافة الأولى عند الأمريكي الذي عندما يتحدث عن الثقافة تكون صورة مجتمعه حاضرة في ذهنه فهو يستحضر واقعا و المثال الثاني يضربه مالك بن نبي بالماركسي الذي هو كذلك يستحضر واقع. فالبناء النظري عند هذا و ذاك مرتبط بالواقع الذي يعيشانه هم الإثنين.

فالثقافة تظهر في صيغة مزدوجة : المظهر النفسي الفردي و المظهر الاجتماعي الجماعي.

و الثقافة مربوطة بأسلوب الحياة و السلوك الذي يتماشى معه و هي مقرونة بثلاثة أوجه و هي العناصر النفسية و العناصر الاجتماعية و العلاقة بين هذه العناصر جميعا.

هـ 1-2-2 أثر الجوانب النفسية و الاجتماعية في تشكيل الثقافة

فالفكرة أساسية على مستوى الفرد لتكوين عالم الأشياء بل و على مستوى المجتمع بأكمله، و لكن كذلك لا يمكن نكران الشيء في تشكيل الثقافة.

²¹⁰ نفس المرجع، ص 32

فالجانب النفسي أساسي في تشكيل الثقافة بحيث يبدأ تشكيل عالم الأشياء ابتداء من وجود فكرة الفكرة سابقة على الشيء " و الواقع، كما يقول مالك بن نبي، أن أي مجتمع في بدايته لا يكون قد شاد بعد (عالم أشيائه)، بل ما هنالك أن عالم أفكاره يبدأ بالتكوين، دون أن يشتمل أحيانا إلا على بوادر تفكير إيديولوجي."²¹¹

فالفاعلية الاجتماعية مرتبطة بقوة الفكرة، مثال ذلك فكرة التقدم التي كان إشعاعها على أوروبا قويا خلال القرن العشرين و الذي أدى إلى تحولات في عالم الأشياء كبير جدا، لكن بعد الحربين العالميتين قد فقد بعض من قوة جره للمجتمع في أوروبا، و يقول مالك بن نبي موضحا هذه الفكرة " ليس معنى هذا أن التقدم في ذاته بوصفه واقعا قد انعدم في أوروبا، بل معناه أن إشعاعه بوصفه فكرة قوة فقد تأثيره في الثقافة الأوروبية، ففقد من أجل هذا فعاليته الاجتماعية."²¹²

لكن الفكرة لا يكون لها تأثير إلا في ظروف نفسية وزمنية معينة تبرز خصائص الحضارة التي تنتشر فيها.

هـ 1-2-3 التغيير و الثقافة

إن فاعلية الثقافة تكمن في مقدرتها على تأييد التغيير، فالثقافة التي تنشأ في رابطة قوية بين عالم الأفكار و عالم الأشياء يمكنها أن تؤدي إلى التغيير في عمق المجتمع و بالتالي تحدث ثورة في المجتمع تجعل من هذا الأخير وسطا حيا باستمرار.

إن تفاحة نيوتن لم تكن لتنبثق إثر سقوطها أهم نظرية في الكون لولم يكن عالم الأفكار مهيباً لتلك الملاحظة. يقول مالك بن نبي مقارنا بين هذه الظاهرة التاريخية بظاهرة أخرى في العالم الإسلامي ؛ ففي القرن الرابع عشر لم يكن أحد مستعد لاستنطاق فكرة ابن خلدون " لان ذلك المجتمع لم يكن بعد قد أسس نشاطه العقلي و الاجتماعي على اهتمام أسمى"²¹³.

فمن خلال " العلاقة المتبادلة " بين سلوك الفرد و أسلوب الحياة في المجتمع تتم الفاعلية في العمل مما يؤدي حتما إلى التغيير. فعندما تتفق فيه ثقافة العالم و الفرد البسيط في الأمور المشتركة يكون هناك تجانس مما يساعد على رفع مستوى الفاعلية ؛ يضرب مالك بين نبي بمثالين الأول من

²¹¹ مرجع سابق، ص 45

²¹² نفس المرجع، ص 46

²¹³ نفس المرجع، ص 48

الغرب بالموازنة بين طبيب انجليزي و راع انجليزي هو الآخر فيقول : " فطبيب و راع لا يمكن أن يلتقيا في المكونات الخاصة التي تملئها المهنة، و مع ذلك فإن هناك تشابه عجيبا في سلوكهما الخاص، هذا التشابه من أخص الأمور و أهمها في تحديد ثقافة مجتمع معين، و هو يحدد في الواقع أسلوب حياة ذلك المجتمع، كما يحدد سلوك أفراده و مدى ما بينهم من تبادل في هذين الجانبين."²¹⁴

كما يضرب مثلا بالمجتمع الاسلامي عند نشأته فيقول ما يلي : "فلدى ميلاد المجتمع الإسلامي مثلا كانت ثقافة هذا المجتمع جد متجانسة، متحدة الطبع عند الخليفة و البدوي البسيط، و ذلك يتجلى في موقف عمر رضي الله عنه عندما خطب المسلمين غداة توليه الخلافة فقال قولته المشهورة: "أيها الناس: من رأى منكم فيّ اعوجاجا فليقومه" و كان الرد على هذه المقولة ما نطق به أحد أولئك البسطاء : "و الله لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناه بسيوفنا." فتجانس السلوك اليومي سببا من أسباب حياة المجتمع. و لما نقول الحياة بمفهوم مالك بن نبي يعني ذلك الحركة و التغيير.

هـ-1-2-4 الثقافة و الوسط الاجتماعي

إن المحيط الذي يعيش فيه الفرد له أثره في فاعلية النشاط الفردي، فلا يمكن أن نتصور محيطا متشابها بين الطبيب الإنجليزي و الطبيب العربي، ذلك لأنهم لا ينتمون إلى نفس المحيط الحيوي. فالفاعلية عند الأول تكون أحسن باعتباره ينتمي إلى وسط حي بينما ينتمي الطبيب العربي إلى وسط يشبه الميت.

للوطن الحيوي، و نقصد الوسط الاجتماعي، أثره في طبيعة السلوك الذي يصدر عن الأفراد و لكن عوض أن يكون المؤثر هو الوسط الاجتماعي، فإن الفرد هو الذي يختار السلوك وفق الوسط الذي ينتمي إليه ؛ في هذا الإطار يكتب مالك بن نبي ما يلي : " فبدلا من أن نواجه المشكلة في صورتها الاجتماعية بأن نتساءل : كيف ينقل المجتمع هذا التراث إلى الفرد؟ ينبغي أن نتناولها في صورتها النفسية بأن نتساءل : كيف ينتقي الفرد المقاييس الذاتية التي تحدد انتماءه إلى نمط ثقافة معينة، و بالتالي تحدد سلوكه خليفة كان أو بدويا، طبيبا أو راعيا؟"²¹⁵

²¹⁴ المرجع السابق، ص 51

²¹⁵ نفس المرجع، ص 54

فإن الوسط الاجتماعي يمد الفرد بالمقاييس الذاتية التي يستنشقها الفرد بالضبط كما يستنشق الأكسجين، فهي تعمل في لاشعوره و توجه سلوكه لاشعوريا لأنها أصبحت جزءا من كيانه النفسي.

فالعلاقة التي تتأسس عليها الثقافة هي العلاقة الموجودة بين الأشخاص كما أن الأفكار و الأشياء لا يمكن أن تتحول إلى عناصر ثقافية إلا إذا أصبحت تركيبيا، فليس للشخص المنعزل و الفكرة أو الشيء المنعزلين معنى أبدا ما لم يتحولوا إلى تركيب.

فالمحيط الاجتماعي يمثل تركيبا لعناصر ثقافية تشكل الثقافة المرجعية للمجتمع، فالفكرة أو الشيء لهم دلالاتهم الاجتماعية عندما يشكلون ذلك الكل المسمى بالثقافة، فالعناصر المكونة للثقافة حسب مالك بن نبي هي أربع و هي : الأخلاق، الجمال، المنطق العملي و الصناعة.

هـ 5-2-1 الأخلاق و الثقافة

إن الأخلاق هي قوة التماسك الاجتماعي و أصل الأخلاق الدين سواء كان ذلك في المجتمعات الغربية أين جمعت المسيحية جهود المجتمعات الغربية لتؤلف به وحدة متماسكة أو في المجتمع الإسلامي حيث يتعاطف الفرد مع أخيه الفرد في كل أحوالهم.

فالثقافة ككل متجانس لا يعرف استقرارا إلا بالأخلاق التي تمثل الحمة التي تجمع المتفرق من العناصر لتجعل منها وحدة متكاملة البنين. و الأخلاق هنا بمعناه الاجتماعي و ليس الفلسفي. فالفاعلية الاجتماعية مؤسسة على القوة الخلقية التي تجهز الفرد بالمعنى السامي للفعل فيتحرك في ظل الأخلاق فينشئ حضارة. يقول مالك بن نبي : " و قوة التماسك هذه جديرة بأن تؤلف لنا حضارتنا المنشودة."²¹⁶

تعقيب

إن التوافق بين عالم الأفكار و عالم الأشخاص و عالم الأشياء هو الذي يمكّن المجتمعات من أن ترتقي حضاريا. و العنصر الظاهر هو الثقافة بمفهومها الواسع التي تحتوي على عناصر مادية و أخرى لامادية.

²¹⁶ المرجع السابق، ص 81

لكن الوجود الحضاري يتطلب فكرة حية مثل تلك التي كان يحملها إبراهيم عليه السلام و التي جعلت منه أمة ؛ و تتمثل هذه الفكرة في مشروع حضاري.

بينما يمثل عالم الأشخاص نموذج الفرد الذي تظهره الحضارة مثل ذلك الصحابي الأعرابي الذي أعطى درسا في التحرر و الحرية لمالك الروم و نعني به ربي رضي الله عنه.

أما عالم الأشياء فيتمثل في العلاقة الطبيعية بين الشخص و الفكرة في تجسدها في الواقع المعاش، من خلال الانتاج و الاستهلاك و التكنولوجيا.

إن فكرة مالك بن نبي في دراسته للثقافة و للمجتمع التاريخي إنما جاءت، في الخمسينات، لتبين أن العالم يتغير من الداخل سواء للحصول على حريته أو للنهوض حضاريا بالأمة.

إن علم الاجتماع من زاوية مالك بن نبي شمولي الطرح و لكنه مبني على العناصر الأساسية التي تكون المجتمع و هي الثقافة و التكنولوجيا و الإنسان و تتمركز في وسط الزمان و التراب، أي الموطن.

خاتمة

لعلم الاجتماع دعائم فكرية و فلسفية رافقت تطور و تراكم المعرفة السوسولوجية، فقد وضع المفكرون من مختلف المجالات - الفلسفة، التاريخ، الاقتصاد، السياسة و علم النفس - مبادئ للنظرية الاجتماعية. و بالتواصل المستمر عبر التاريخ بُني الفكر الاجتماعي .

فقد بدأ بالمنظور الفلسفي عند السوفسطائيين لما أحدثوا ثاني ثورة ابستمولوجية - بعد الشك في الأسطورة الذي كان يمثل الثورة الأولى - بإنزالهم البحث في أمور مابعد الطبيعة إلى البحث في مسائل تخص الإنسان على الأرض. فكان ذلك هو المنطلق الذي جعل بعد ذلك كل من سقراط أفلاطون و أرسطو يبنوا فكرا مرتبطا بالحياة البشرية أخلاقيا و سياسيا و ماديا.

كما جاء الفكر العربي الإسلامي ليسمح للفكر الاجتماعي بأن يتشكل على أساس من القواعد الشرعية و الدينية لكن دون أن يشكل فكرا تيولوجيا، فكان الفكر قائما على إعتبرات موضوعية.

بينما جاءت فلسفة التاريخ لتشكل القاعدة الصلبة التي قام عليها علم الاجتماع ؛ فعلم الاجتماع مدين ليفكو و هيجل و كانط و غيرهم.

أما فيما يتعلق بمختلف النظريات السوسولوجية فإنها جاءت وفية للصراع الفكري من أجل إصباح العلمية على علم الاجتماع. فقد اعتمد المنظرون الاجتماعيون على "المودة" المتمثلة في سياقة الفلسفة السائدة أو نقدها، من هنا مثلت الوظيفية تيارا قويا في أوروبا و أمريكا. في حين كانت كل من الفينومينولوجيا و الأنتويميتودولوجيا إتجاهين نظريين قائمين على الوجودية ناقدين للوضعية.

إن علم الاجتماع كان و لا يزال يعتمد على العلوم الفيزيقية. تأسس في علاقة وطيدة بالعلوم الطبيعية و حاول مختلف علماء الاجتماع منذ سان سيمون إلى أوغست كومت و دوركايم و بارسونس و غيرهم أن يجعلوا منه العلم الذي يفسر الحياة الاجتماعية للإنسان بكل موضوعية و علمية.

لكل علم فلسفة و فلسفة علم الاجتماع تتمثل في تعاليه على الفلسفة التي ربما تتحول إلى إيديولوجيا مبررة لغموض مواقفه. و لكن، رغم، كما يعبر نيتش، علم الاجتماع فقد اعتمد على فلسفات القرون التاسع عشر و العشرين بدون تحفظ.

فقد رأينا كيف أن أوغست كومت أعطى توجهها وضعيا للفكر الاجتماعي و كيف بُنيَ علم الاجتماع بالنسبة par rapport لهذا التوجه الفلسفي سلبا و إيجابا.

فقد أخذ أوغست كومت مسافة بينه و بين أدولف كيتلي (1874 – 1796 A.Quetelet) الذي كان يطبق نظرية الاحتمالات و قانون الأعداد الكبيرة على الوقائع الاجتماعية و لذلك عدل عن تسمية العلم الجديد بالفيزياء الاجتماعية إلى السوسيولوجيا. و لكنه رغم هذا فلم يمنع ، على أساس فلسفته، من أن تستعمل الرياضيات في علم الاجتماع. و بالتالي يبقى أوغست كومت عميد الفيزيائيين.

فقد يرى علماء الاجتماع في أغلبيتهم أن تبني مناهج العلوم الطبيعية و الميكانيكا أنهم يضيفون على علم الاجتماع صبغته العلمية، فإن الاستعارات من العلوم الفيزيقية و الحيوية و العضوية لا تزال موجودة إلى يومنا الحالي ؛ لقد طغى الفكر القائم على المماثلة العضوية (L'organicisme) على النظريات السوسيولوجية.

و من جهته فقد حاول طالكوت بارسونس أن ينظم معطيات المعرفة السوسيولوجية في كتابين هما : بنية الفعل الاجتماعي (The structure of social action) الذي نشره سنة 1937 و كتاب النسق الاجتماعي (The social system) و يعتمد بارسونس على مفهوم الفعل الاجتماعي كوحدة لقياس البنيات الاجتماعية و التفاعل الاجتماعي ؛ فاعتبر أن النسق متشكل من العلاقة التي تجمع الجزء بالكل، و بهذا يكون قد حدد الإطار النظري للبنوية الوظيفية و لقد ساهمت سوسيولوجية بارسونز على إقحام الرياضيات في الدراسات الاجتماعية و تبعا لذلك مثلت الإحصائيات سندا منهجيا للوظيفية البنوية.

إن الاعتماد على الرياضيات و الإحصاء إنما جاء تبعا للغلو في اعتبارها وسائل indéfectibles. و هكذا تقوم تقاليد علم الاجتماع على الاستعارات من العلوم الأخرى، و اعتبار أن الاعتماد على المماثلة بين علم الاجتماع و العلوم الطبيعية – و ذلك بالاعتماد على مناهجها – سوف يمنحه رتبة علمية لذلك نجده يدرس الواقع البشري – السوسيولوجي – كما لو كان معطى طبيعي.

و من الأمور التي جعلت علم الاجتماع لا يعرف تحسنا نوعيا يمكن القول أن السبب راجع إلى إصرار علماء الاجتماع التقوقع داخل الفلسفة الطبيعية ف " إن الإصرار على تقليد العلوم الطبيعية، من جهة ؛ و لقد

استعمل علم الاجتماع، ، نموذج الدراسة من " نظرية الألعاب (La)
la théorie générale) (théorie des jeux) " و من "النظرية العامة للنظم (des systèmes
ثانية. و من ناحية أخرى الاعتماد على عدد من العلوم التي تستعمل
الرياضيات مثل علم الاقتصاد بصفته علم قريب من العلوم الطبيعية، جعل
علماء الاجتماع يعتبرون مواضيع دراستهم كأشياء قابلة للقياس. فهذا أمر
رهيب من حيث يجعل السلوك الاجتماعي سلوكا ثابتا لا يعرف التغير و لا
الحركية فهو " طبيعي " بهذا المعنى أنه سابق عن " التفكير " و يجسد
التقابل بين " الطبيعة " و " الثقافة " .

مراجع

- استكلز (أليكسي)، مقدمة في علم الاجتماع، ط6، دار المعرفة، القاهرة 1983.
- أحمد رأفت (عبد الجواد)، مبادئ علم الاجتماع، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة 1990.
- الجوهري (عبد الهادي)، أسس علم الاجتماع، منشورات الجامعة المفتوحة، 1993.
- الحوات (علي)، مبادئ علم الاجتماع، منشورات الجامعة المفتوحة، 1995.
- بن نبي، مشكلة الثقافة، ترجمة عبد الصابور شاهين، دار الفكر الجزائري دمشق، ط4، 1984.
- اشريط (عبد الله)، الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر 1395 هـ - 1975 م.
- الفوال (صلاح)، علم الاجتماع و العلوم الاجتماعية، عالم الكتب، 1982.
- الفوال (صلاح)، علم الاجتماع بين النظرية و التطبيق، دار الفكر العربي، نصر 1996.
- الحسيني (السيد)، المدينة: دراسة في علم الاجتماع الحضري، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية 1993.
- الحاجري (محمد طه)، ابن خلدون بين حياة العلم و دنيا السياسة، دار النهضة العربية بيروت، د ت.
- السويدي (محمد)، مفاهيم علم الاجتماع الثقافي و مصطلحاته، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، الدار التونسية للنشر، تونس، 1991.
- السويدي (محمد)، علم الاجتماع السياسي: ميدانه و قضاياها، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1990.
- الجوهري (عبد الهادي)، أصول علم الاجتماع، مكتبة نهضة الشرق، 1986.
- الخشاب (مصطفى)، علم الاجتماع و مدارسه، مكتبة الأنجلومصرية، 1975.
- ابن خلدون، المقدمة، دار الجليل بيروت، د ت. ابن خلدون، المقدمة، دار الجليل بيروت، د ت.

- بودو نتينك و سبيركين، المادية التاريخية، منشورات دار مكتبة الأمة، بيروت 1979.
- بدوي (عبد الرحمن)، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات و النشر/ بيروت 1984.
- بن عبد العلي (عبد السلام)، الفلسفة السياسية عند الفارابي، دار الطليعة بيروت 1986.
- بوسينو (جيوفاني)، نقد المعرفة في علم تالاجتماع، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت 1995.
- بن نبي (مالك)، ميلاد مجتمع (شبكة العلاقات الاجتماعية)، دار الفكر الجزائر، دار الفكر دمشق، 1986.
- بن نبي
- بودون (ريمون) و بوريكو (فرانسوا)، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة سليم حداد، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1986.
- توران (ألان)، إنتاج المجتمع، ترجمة إلياس بدوي، منشورات وزارة الثقافة و الإرشاد القومي، دمشق 1976.
- تريز (جنتان)، بناء نظرية علم الاجتماع، ترجمة محمد يعيد فرح، دار المعارف، الإسكندرية.
- جلبي (عبد الرازق)، نظرية علم الاجتماع، الإسكندرية، 1999.
- حسن (محمد حسن)، الفكر الاجتماعي : التيارات القديمة و الحديثة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية 1992.
- خليل (أحمد خليل) المفاهيم الأساسية في علم الاجتماع، دارالحدثة للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت 1984.
- خضير (إدريس)، التفكير الخلدوني و علاقته ببعض العلوم الاجتماعية، ديوان المطبوعات الجامعية، ط2 الجزائر.
- دينكن (متشال)، معجم علم الاجتماع، ترجمة إحسان محمد الحسن، دار الطليعة، دار الطليعة ط2، بيروت 1986.
- دوركايم (إميل)، قواعد المنهج في علم الاجتماع، ترجمة محمود قاسم و السيد محمد بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة 1974.
- دياب (فوزية)، القيم و العادات الاجتماعية، دار النهضة العربية، بيروت 1980.
- دويدار (محمد حامد) و شهاب (ممجدي محمود)، الاقتصاد السياسي، الدار الجامعية، بيروت 1989.

- رعد (سعيد محمد)، العمران في مقدمة ابن خلدون، دار طلاس للدراسة و الترجمة و النشر، دمشق 1985.
- عبد الرحمن (عبد الله)، النظرية في علم الاجتماع، دار الأمة، الجزائر 2005.
- عودة (محمود)، أسس علم الاجتماع، شركة دار السلاسل للطباعة و النشر و التوزيع، ط 2، الكويت 1987.
- عودة (محمود)، تاريخ علم الاجتماع، دار النهضة، بيروت 1985.
- فضل الله (مهدي)، فلسفة ديكرات و منهجه (نظرة تحليلية و نقدية)، دار الطليعة، ط 2، بيروت 1986.
- لظفي (عبد الحميد)، علم الاجتماع، دار النهضة العربية 1981.
- لقصير (أحمد)، منهجية علم الاجتماع بين الوظيفية الماركسية و البنوية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985.
- محمد جابر (سامية)، علم الاجتماع المعاصر، دار النهضة العربية، 1989.
- معتوق (جمال) و رتيمي (الفضيل)، المبسط في علم الاجتماع، نشر بن مرابط، 2008.
- مصباح عامر، علم الاجتماع : الرواد و النظريات، دار الامة، الجزائر 2000.

Bibliographie en langues française

- Ansart (Pierre), les sociologies contemporaines, Ed du Seuil, Paris 1990.
- Arbousse Bastide (Paul), Auguste Comte, Puf, Paris 1968
- Aron (Raymond), Les étapes de la pensée sociologique, Ed Gallimard, Paris 1967.
- Bénéton (Philippe), Histoire des mots culture et civilisation, Ed El Borhane, Alger 1992
- Boudon (Raymond), Les méthodes en sociologie, 4ième ed, Puf, Paris 1976.
- Boudon (R) et Bourricaud (F), dictionnaire critique de la sociologie, 2^{ième} ed, Puf, Paris 1986.
- Boutefnouchet (Mostefa), Introduction à la sociologie (les fondements), OPU, Alger 2003.

- Castells (Manuel), la société en réseau, Ed Fayard, 1998.
- Castells (Manuel), La question urbaine, Ed F. Maspero, Paris 1981.
- Comte (Auguste), Cours de philosophie positive, Leçon 1 et 2, Ed Cérès.
- Comte (A.), Philosophie des sciences, textes choisis par Jean Laubier, Puf, Paris 1974.
- Comte (A.), Cours de philosophie positive, 4^{ème} Ed J.B. Baillière et fils, Paris 1877.
- Durkheim (Emile), Eléments d'une théorie, TI et II, Ed de minuit, Paris 1976.
- Ghiglione (R) et Matalon (B), Les enquêtes sociologiques (théorie et pratique), Armand Colin, Paris.
- Hegel (F.W.), La raison dans l'histoire, Union Générale d'édition, Paris 1965.
- Hegel (F.W.), Philosophie de l'histoire, textes choisis par Jacques D'Hont, PUF, Paris 1975.
- Jaccard, (Pierre), Introduction aux sciences sociales, Privat, Toulouse 1971.
- Ledrut (Raymond), sociologie urbaine, PUF, Paris 1979.
- Megherbi (Abdelghani), La pensée sociologique d'Ibn Khaldoun, 2^{ème} ed, Alger 1977.
- Mendras (Henri), Eléments de sociologie, Armand Colin, Paris 1967.
- Mumford (Louis), La ville à travers l'histoire, Trad Gérard Durand, Ed du Seuil, Paris 1964.
- Spengler (Oswald), le déclin de l'occident; (Esquisse d'une morphologie de l'histoire universelle), trad : M Tazerout, Librairie Gallimard, Paris 1948.
- Tourraine (Alain), Production de la société, ed du Seuil, Paris 1973.
- Tourraine (A.), Pour la sociologie, ed du Seuil, Paris 1974.

Articles

- Bazrbaras (Renaud), article Phénoménologie, Encyclopedia Universalis, CD Rom.

- Debout Oleskiewisz (Simone), Article : le fourierisme, encyclopedia Universalis, CD Rom.
- Gagnebin (Bernard), article : Rousseau (jean jacques), Encyclopedia Universalis, CD Rom.
- Guillemain (Bernard), article: Comte (Auguste), Encyclopedia Universalis, CD Rom.
- Menget (Patrick), article : Fonction et fonctionnalise, Encyclopedia Universalis, Cd Rom.
- Saint Simon (Claude Henri de), œuvre choisie par G Gurvitch, Les classiques des sciences sociales, site web : <http://www.uqac.uquebec.ca./zone 30/>
- Fr.wikipedia.org/wiki/Pierre Bourdieu
- Le constructivisme structuraliste de Pierre Bourdieu, <http://www.chez.com/socio/socionouv/constru>

فهرس

مقدمة	
وضع المسألة	3
- الفصل الأول: الفكر الاجتماعي عبر التاريخ	
تمهيد	6
أ-1 الفكر الأسطوري	8
تمهيد	8
مفهوم الفكر الأسطوري	8
أ-1-2 مصادر الفكر الاسطوري	10
أ-1-3 خصائص الفكر الأسطوري	10
أ-1-4 معالم الفكر الاجتماعي	11
أ-2 الفكر الفلسفي	12
تمهيد	
أ-2-1 الانتقال النوعي للفكر الفلسفي	12
أ-2-2 مؤسسي الفكر الفلسفي	13
أ-2-2-1 سوفسطائيين	14
أ-2-2-2 سقراط	14
أ-2-2-3 أفلاطون	15
أ-2-2-4 أرسطو	16
أ-2-2-5 الأخلاق إلى نيخوماقوس	16
أ-2-2-6 القوانين المنزلية	17
أ-2-2-7 السياسة	17
أ-2-3 القضايا الاجتماعية في الفكر الفلسفي	18
أ-2-3-1 الأخلاق	18
أ-2-3-2 السياسة	20
أ-2-4-1 الأنتروبولوجيا، التاريخ و الجغرافيا	21
أ-3 الفكر الديني	22

- أ-3-1 ظهور المسيحية و أثرها في الفكر الاجتماعي.....23
- أ-3-2 الأسس المعرفية للمسيحية.....23
- أ-3-3 القضية الاجتماعية عند القديس أوغسطين.....25
- أ-3-3 الفكر الاجتماعي.....26
- أ-3-4 طوما الأكويني.....27
- أ-3-4-1 فلسفته.....28
- أ-3-2 ظهور و انتشار الاسلام.....28
- أ-3-2-1 مرحلة النقل.....29
- أ-3-2-2 مرحلة العقل.....30
- أ-3-3-2 الجغرافيا.....33
- أ-3-4 الفكر السياسي عند الفارابي.....34
- أ-3-4-1 السياسة عند الفارابي.....36
- أ-3-5 عبد الرحمن بن خلدون : فكره و منهجه.....38
- أ-3-5-1 حياته.....39
- أ-3-5-2 عن المقدمة.....40
- أ-3-5-3 التاريخ في المقدمة.....41
- أ-3-5-4 طبائع العمران.....43
- أ-3-5-5 العصبية.....46
- أ-3-5-6 الدولة و العمران.....46
- أ-3-5-7 مكونات العمران.....47
- أ-3-5-8 التقسيم الاجتماعي للعمل.....50
- أ-3-5-9 تأريخ ابن خلدون لمهام الدولة.....51
- أ-3-5-10 الصناعات.....53
- أ-3-5-11 الظواهر المرتبطة بالدولة.....55
- أ-3-5-12 أحوال العمران.....56
- أ-3-5-13 مكانة الدين و العلوم في العمران.....58
- أ-3-5-14 المذهب "الفلسفي" لابن خلدون.....60
- أ-3-5-15 منهج ابن خلدون.....61

-الفصل الثاني-

- ب - دعائم فلسفة التاريخ.....64
- تمهيد.....64
- ب-1 جيامباتستا فيكو.....66

- ب-1-1 فلسفة التاريخ عند فيكو.....67
- ب-1-2 تشبيهه مراحل التاريخ بمراحل حياة الانسان.....67
- ب-1-3 مكونات النظام الاجتماعي.....69
- ب-1-4 القانون الطبيعي و التاريخ.....70
- ب-1-5 أولوية الدين.....71
- ب-2 جان جاك روسو.....72
- ب-3 كندرسى.....72
- ب-4-1 فكره.....73
- ب-4-2 كانط.....74
- ب-4-1 حياته.....74
- ب-4-2 فلسفته.....74
- ب-4-3 الانسان عند كانط.....75
- ب-4-4 الفكر السياسي.....76
- ب-4-5 نظرية المعرفة.....77
- ب-5 هيغل.....78
- ب-5-1 حياته.....78
- ب-5-2 فلسفة التاريخ عند هيغل.....79
- ب-5-3 العقل.....80
- ب-5-4 موضوع فلسفة التاريخ.....81
- ب-5-5 مبادئ التطور.....83
- ب-5-6 تأثير هيغل بكانط و شلنج.....84
- ب-5-7 الدين و هيغل.....84
- ب-5-8 نظرية المعرفة.....85
- ب-5-9 مفهوم الطبيعة عند هيغل.....86
- ب-5-10 الروح و التاريخ.....87
- ب-5-11 السياسة و التاريخ.....89

- الفصل الثالث

- ث - المفكرون الذين أثروا في صياغة علم الاجتماع.....90
- تمهيد.....91
- ث-1 ماكيافيلي و الفكر السياسي ما قبل الأنوار.....91
- ث-2 الإنسان في منظور ماكيافيلي.....92
- ث-3 السياسة.....93

94	ث-2 عصر ما قبل الأنوار
94	ث-2-1 ذبول الفكر الديني
97	ث-3 فلسفة التنوير
97	ث-3-1 الفكرة الأولى
97	ث-3-2 الفكرة الثانية
98	ث-3-3 الفكرة الثالثة
99	ث-4 نقد الفكر السابق لعصر التنوير
100	ث-5 فولتير
100	ث-5-1 حياته
101	ث-5-2 فلسفته
102	ث-6 جان جاك روسو
103	ث-6-1 فلسفته
104	ث-7 مونتسكيو
104	ث-7-1 فكره الاجتماعي
105	ث-7-2 الفكر السياسي
106	ث-7-3 روح القوانين
107	ث-8 روني ديكارت
107	ث-8-1 حياته
107	ث-8-2 فلسفته
110	ث-8-3 الأخلاق عند ديكارت
111	ث-9 فرانسيس بيكون
111	ث-9-1 حياته
112	ث-9-2 فكره
112	ث-11 الفكر الاشتراكي المبكر
113	ث-11-1 شارل فورييه
113	ث-11-2 فلسفته
115	ث-12 سان سيمون
115	ث-12-1 حياته
116	ث-12-2 فكره
117	ث-12-3 الفيزيولوجيا الاجتماعية
119	ث-12-4 التطور التاريخي عند سان سيمون
120	ث-12-5 تطور العلوم
121	ث-13 أليكسي دي طوكفيل

122.....	ث-13-1 حياته
122.....	ث-13-2 أفكاره السوسولوجية
124.....	ث-13-3 قواعد الديموقراطية

- الفصل الرابع: ميلاد علم الاجتماع
ج- ميلاد علم الاجتماع

127.....	تمهيد
127.....	ج-1 التكوين المعرفي لأغست كومت
128.....	ج-2 المبادئ المعرفية في عصر كومت
129.....	ج-3 الفلسفة الوضعية
132.....	ج-4 مفهوم التقدم
134.....	ج-5 روح الفلسفة الوضعية
134.....	ج-6 مفهوم الظاهرة
136.....	ج-7 النظرية المعرفية عند كومت
138.....	ج-8 تكوّن و تقسيم العلوم
140.....	ج-9 الفكر الاجتماعي عند كومت
141.....	ج-10 علم الاجتماع
145.....	ج-11 المراحل الثلاثة

- الفصل الخامس: رواد علم الاجتماع الأساسيين

148.....	تمهيد
148.....	د-1 كارل ماركس
148.....	د-1-1 حياته
149.....	د-1-2 فلسفة كارل ماركس
152.....	د-1-3 الإنتاج كعامل أساسي في تحول النمط الانتاجي
154.....	د-1-4 الإنسان عند كارل ماركس
155.....	د-1-5 الاغتراب
157.....	د-1-6 الإيديولوجيا
158.....	د-1-7 الفلسفة و الاقتصاد
159.....	د-1-8 الصراع الطبقي و التغيير الاجتماعي
161.....	د-1-9 الفكر الاجتماعي
163.....	د-1-10 المنظور المعرفي عند كارل ماركس
164.....	د-1-11 فكرة التقدم عند ماركس

165	د-2 هربرت سبنسر.....
165	د-2-1 حياته و أعماله.....
165	د-2-2 المبادئ التي تقوم عليها فلسفة سبنسر.....
167	د-2-3 علم الاجتماع عند سبنسر.....
169	د-2-4 سبنسر و تفسيره للمجتمع.....
170	د-3 إميل دوركايم.....
170	د-3-1 حياته.....
171	د-3-2 الظروف التاريخية التي عاصرها إميل دوركايم.....
172	د-3-3 فلسفته.....
174	د-3-4 الظاهرة الاجتماعية.....
174	د-3-5 التضامن الآلي و التضامن العضوي.....
175	د-3-6 التقسيم الاجتماعي للعمل.....
176	د-3-7 الضمير الجمعي.....
177	د-3-8 الانتحار و البحث عن المجتمع المريض.....
179	د-3-9 المورفولوجيا.....
180	د-3-10 المنهج الدوركايمي.....
181	د-4 ماكس فيبر.....
181	د-4-1 حياته.....
182	د-4-2 فكره.....
183	د-4-3 النموذج المثالي.....
184	د-4-4 الفعل الاجتماعي.....
185	د-4-5 الفهم في النظرية الفيبرية.....
186	د-4-6 الاقتصاد و المجتمع.....
188	د-4-7 الدين و الاقتصاد.....

- الفصل السادس: النظريات السوسولوجية

191	تمهيد.....
191	ر-1 الوظيفية.....
191	ر-1-1 الدعائم الفكرية للوظيفية.....
192	ر-1-2 مفهوم المتطلبات الوظيفية.....
196	ر-1-3 خصائص الوظيفية عند مالينوفسكي.....
199	ر-1-4 الشرط الضروري للوجود.....
200	ر-1-5 الوظيفية من منظور روبرت كنج مرتن.....

- ر-1-6 التكيف و النسق.....202
- ر-1-7 المتطلبات الوظيفية.....203
- ر-1-8 الأنظمة المتكاملة.....204
- ر-1-9 مفهوم النسق الاجتماعي.....207
- ر-1-10 النظام الاجتماعي.....207
- ر-1-11 الفعل الاجتماعي.....208
- ر-1-12 منظور جديد لعلم الاجتماع.....210
- ر-1-13 المنهج التحليلي الوظيفي.....211
- ر-1-14 دراسة الأنساق.....212
- ر-1-15 الأنساق الاجتماعية.....212
- ر-2-2 التفاعلية الرمزية.....215
- ر-2-1-1 الاتجاه السوسيو-نفسى.....216
- ر-2-2-2 التفاعل بالرموز.....219
- ر-2-3-2 المنهج.....220
- ر-2-4-2 لعب الأدوار و الشخصية الظاهرة.....221
- ر-2-5-2 الدوافع النوعية و السلوك.....222
- ر-2-6-2 التفاعل الفكري.....223
- ر-2-7-2 التبادل الاجتماعي.....223
- ر-2-8-2 البناءات الاجتماعية الأولية.....224
- ر-2-9-2 التبادل و القوة.....225
- ر-2-10-2 التنظيمات الاجتماعية.....226
- ر-2-11-2 تجديد التفاعلية الرمزية.....228
- ر-3-3 الظاهراتية.....229
- تمهيد.....229
- ر-3-1 العلم الأول.....230
- ر-3-2 الوجودية أساس الفينومينولوجيا.....233
- ر-3-3 موريس مرلوبونتي و الفينومينولوجيا.....234
- ر-3-4 الحقيقة الذاتية و الحقيقة الموضوعية.....235
- ر-4-4 الاتنوميتودولوجيا.....226
- ر-4-1 مفهوم الاتنوميتودولوجيا.....237
- ر-4-2 تأثير الفينومينولوجيا على ظهور الاتنوميتودولوجيا.....237
- ر-4-3 مشكلة النظام في المنظور الاتنوميتودولوجي.....238
- ر-4-4 دراسة الرتابة و الحياة اليومية.....238

ر-4-5 الواقع الحركي للأنظمة الاجتماعية.....	240
-الفصل السابع: الاتجاهات الكبرى في علم الاجتماع.....	240
تمهيد.....	241
س-1 تصنيف ولتر والاص.....	241
س-2 نظرية المصلحة.....	244
س-3 نظرية الاتفاق القيمي.....	245
س-4 نظرية القصور الذاتي.....	246
س-5 النظرية السلوكية الاجتماعية.....	246
س-6 النظرية السيكولوجيا البيولوجية للثقافة.....	246
- الفصل الثامن: تكامل المدارس السوسولوجية.....	246
تمهيد.....	248
ص-1-1 علم الاجتماع المنظم.....	248
ص-1-2 العلاقة المتوازية.....	249
ص-1-3 العشيرة و المجتمع.....	251
ص-1-4 الصراع و الدولة.....	252
ص-1-5 الثقافة في الفكر الألماني.....	252
ص-1-6 نظرية المعرفة.....	253
ص-2 نموذجين من التيار السوسولوجي الفرنسي: بورديو و توران.....	254
ص-2-1 بورديو و علم الاجتماع المعاصر.....	254
ص-1-2-1 الطباع.....	255
ص-1-2-2 الحقل.....	256
ص-1-2-3 نظرية المجال الاجتماعي.....	257
ص-1-2-4 الحس العملي.....	258
ص-1-2-5 الانسان في المنظور السوسولوجي.....	260
ص-1-2-6 الفرد و المجتمع.....	260
ص-1-2-2-1 الممارسات الاجتماعية عند توران.....	261
ص-1-2-2-2 العلاقات الاجتماعية.....	262
ص-1-2-2-3 التاريخية.....	263
ص-1-2-2-4 نسق الفعل التاريخي.....	265

تمهيد.....	268
ط-1 النظام الاجتماعي.....	268
ط-1-1 الأشكال الخمسة للنظام الاجتماعي.....	271
ط-1-2 خصائص النظام الاجتماعي.....	272
ط-1-3 النظم الأساسية في المجتمع.....	274
ط-1-4 الأسرة.....	275
ط-2 القيم الاجتماعية.....	277
ط-2-1 الاختلاف في معنى القيم.....	278

-الفصل العاشر: مبادئ التخصصات

تمهيد.....	281
ك-1 علم الاجتماع السياسي.....	282
ك-1-1 موضوع علم الاجتماع السياسي.....	282
ك-1-2 مصادر علم الاجتماع السياسي.....	284
ك-1-3 الدولة و علم الاجتماع.....	284
ك-1-4 بعض النظريات.....	285
ك-2 علم الاجتماع الحضري.....	286
ك-2-1 ماهية الظاهرة الحضرية؟.....	287
ك-2-2 خصائص الحضرية.....	289
ك-2-3 علم الاجتماع الحضري و الإيكولوجيا.....	290
ك-2-4 النمو الحضري.....	290
ك-2-5 التخطيط الحضري.....	291
ك-2-6 الاندماج الاجتماعي.....	292
ك-3 علم الاجتماع الثقافي.....	292
ك-3-1 الحضارة.....	293
ك-3-2 الفرق بين الثقافة و الحضارة عند ألفريد فيبر.....	294
ك-3-3 الثقافة عند ألفريد فيبر.....	295
ك-3-4 مفهوم الثقافة عند رالف لنتن.....	295
ك-3-5 العناصر المكونة للثقافة.....	296
ك-3-6 مميزات الثقافة.....	296
ك-3-7 التغير الثقافي.....	297

الفصل الحادي عشر: علاقة علم الاجتماع بالاقتصاد و الثقافة 299

تمهيد

- ل-1-1 النظام الاقتصادي و علم الاجتماع.....300
ل-1-2 العامل البشري.....301
ل-1-3 التقسيم الاجتماعي و التقني للعمل.....302
ل-1-4 وسائل الانتاج و تكنولوجيا العمل.....303
ل-2 العوامل السياسية و علم الاجتماع.....304
ل-3 علاقة الديمغرافيا بعلم الاجتماع.....305

الفصل الثاني عشر: المنهجية

تمهيد.....308

- م-1 البحوث الكشفية.....309
م-2 " الوصفية.....309
م-3 " التشخيصية.....309
م-4 المناهج العامة في علم الاجتماع.....309
م-4-1 المنهج التجريبي.....309
م-4-2 " الإحصائي.....310
م-5 بعض المفاهيم الأساسية في علم الاجتماع.....311
م-5-1 الموضوعية و البحث الاجتماعي.....312
م-5-2 الموضوعية في علم الاجتماع.....313
م-5-3 الأمبيريقية.....314
م-5-4 التحقيق الميداني.....315
م-5-5 المقارنة.....317
م-6 المنهج القائم على المسح الاجتماعي.....318
م-6-1 المنهج التجريبي.....318
م-1-2 المنهج الإحصائي.....319
م-1-3 منهج دراسة الحالة.....319
م-1-4 القياس الاجتماعي.....319

استنتاج عام.....320

الفصل الثالث عشر: مالك بن نبي و منظور آخر لعلم الاجتماع.

تمهيد.....328

