السوسيولوجيا وأزمة المجتمع العربي

د. عبد القادر عرابي

قسم علم الاجتماع

السوسيولوجيا وأزمة المجتمع العربي

الفصل الأول

١ ـ توطئـة :

ان الغرض من هذا البحث هو دراسـة العـلاقة المتبادلة بين التفكير الاجتماعي عند العرب أو علم الاجتماع العربي ، وبين المجتمع العـربي • فمن المعلوم أن العلوم الانسانية عموما وعلم الاجتماع خصوصا ، تعكس مدى التطور الحضاري والفكري للمجتمع • فهناك علاقـة متبادلة بـين الفكر والواقع ، هـذه العلاقة تكـون على أشدها بـين السوسيولوجيا والمجتمع • ولا غرابـة في ذلك ، اذ أن السوسيولوجيا تـدرس النظـم والظواهر الاجتماعية من زاوية أثرها على العلاقات الاجتماعية وعلى تكوين الانسان ووعيه وسلوكه ، كما تدرس السوسيولوجيا أشكـال ووظائف الاجتماع الانساني ، وكذلك عوامل التفكك والترابط الاجتماعي •

بيد أن اهتمـام السوسيولوجيا لا تقتصر علـى دراسة الجـوانب الاستاتيكية للمجتمع ، وانما يتجاوزه الى الجوانب الديناميكية ، آخـذا وحدة المجتمع المتكاملة Totalitaex الخاضعة للتطور التاريخي في عين الاعتبار ، ولذلك فان السوسيولوجيا تدرس قوانين التطور الاجتماعي ، بما في ذلك عملية التغير في البنى الاجتماعية والاقتصادية والسياسية •

هذا من ناحية الموضوع أما بخصوص الناحية المنهجية لعلم الاجتماع فان من المتعذر علينا تحديد ذلك بكلمة واحدة ، نظرا لتباين الآراء علـى الصعيد المنهجي من جهة ، وعلى صعيد مواضيع علم الاجتماع من جهـة

أخرى • ولذلك برزت اتجاهات وقيادات متميزة في علم الاجتماع ، تبعا لاتجاه المعرفة ولاتجاه عالم الاجتماع وموقفه من قضايا المجتمع •

وربما كانت المدرسة الاجتماعية (Emile Durkheim) أبرز هذه الاتجاهات المحددة لموضوع السوسيولوجيا ، ويرى (دوركايم) أن الظواهر الاجتماعية هي موضوع علم الاجتماع ، وأن « أهم القواعد الخاصة بملاحظة الظواهر الاجتماعية هي ملاحظتها على أنها أشياء » (١) « واذا سلمنا بشيئتها ، يعني ذلك انها خاضعة للملاحظة ، وبالتالي فهي مستقلة عن الفرد ومحددة لسلوكه » (٢) • أما علم الاجتماع الوظيفي فيعتبر المؤسسات الاجتماعية هي العوامل المحددة مباشرة للسلوك الاجتماعي ، فمنها تصدر المعايير والقيم ، التي تحدد بدورها أشكال السلوك والعلاقات الاجتماعية، وتبين فيما اذا كان السلوك قانونيا أم مخالفا للقانون (٣) • وبهذه الصورة تبدو موجهات السلوك الاجتماعي قائمة في المؤسسات الاجتماعية ذاتها ، وهي التي تمارس الرقابة الاجتماعية على الافراد ، وفي الحقيقة ، ان النظرية البنيوية الوظيفية لم تأت بجديد ، اللهم الا محاولتها التوفيق بين أعمال دوركايم وفيبر وباديتو (٤) • هذا باختصار من ناحية موضوع السوسيولوجيا البرجوازية • أما نظرية ماركس الاجتماعية فتتميز من ناحية المنهج والموضوع عن السوسيولوجيا البرجوازية فهي تفسر تطور البنيان الاجتماعي بما في ذلك التغير الاجتماعي من خلال التطور الاقتصادي ، كما ترى التاريخ الانساني عملية تطور مستمرة ، لها جذورها في تطور تقسيم العمل والتمايز الطبقي • وليس في الوقائع الاجتماعية ، وانما في المادية التاريخية ، بكلمة أخرى ان ماركس يفسر تطور البنيان الاجتماعي من خلال تطور علاقات الانتاج ، أي البنيان التحتي المادي للمجتمع •

على ضوء ما تقدم عرفت السوسيولوجيا اتجاهين متمايزين من حيث

المنهج والموضوع • وهما السوسيولوجيا البرجوازية ، والسوسيولوجيا الماركسية ، ان هـذا التقسيم ان دل على شيء فانما يـدل على أن مزاعم Mox Weber حول موضوعية **المعرفة العلمية المزعومة وحياد القيم لا** مكان لها ، فالسوسيولوجيا لها وظيفة أيديولوجية ، فهي إما أن تخدم مصـالح البرجوازية أو مصالح الشعب ، أو مصلحة الطبقة •

ولكنه لما كان لكل مجتمع من المجتمعات مشاكله الاجتماعية ، وقيمه، ومعاييره وتراثه ، وتاريخـه ، وظواهره الاجتمـاعية المميزة ، وبنيـانه الاقتصادي والسياسي والاجتماعي اقتضى ذلك ظهور سوسيولوجيـات متميزة بتميز المجتمعات • ومـا من شك في أن هذا التطور يعتبر ظـاهرة صحية ، ولا يجعل السوسيولوجيا تتقوقع الى علم ، مقتصر على الاسس المنهجية العامة لدراسة المجتمع الانساني (٥) • واذا لم يكن كذلك فتنحط السوسيو لوجيا الى علم أكاديمي بحت ، لا طائلة منه ، وعاجز عن المساهمة في تفسير الواقع وخدمة الوجود الانساني • عندئذ تفقد السوسيولوجيـا علاقتها بالواقع وتنحط الى مستوى التبعية والتقليد الاعمى • وهـذا هـو شأن ما يمكن الاصطلاح عليه باسم : « السوسيولوجيا العربية » •

على أن الازمة ليست أزمة السوسيولوجيا بقدر ما هي أزمة اجتماعية وحضارية يعيشها المجتمع العربي • فالمجتمع هو موضوع السوسيولوجيا ولما كان هذا المجتمع يعـاني من الغربة والضياع والانفصـام ، وفقدان الذات ••• الخ ، فقد كان ذلك شأن نتاجه ، أي السوسيولوجيا العربية ، التي تعبر عن أزمة اجتماعية بنيوية •

إن علاقـة السوسيولوجيـا العربية بالمجتمع العربي ليست علاقـة سببية ، وإنما تعكس الواقع الموضوعي في الفكر الاجتماعي الذي يتموضع فيه الواقع الاجتماعي • ولذلك فان موضوع بحثنا هو دراسة طبيعة هذه

العلاقة في مراحل تطورها المختلفة ، التي ربما شكلت مرحلة التغلغل الاستعماري الغربي في مطلع القرن التاسع عشر المناخ المناسب لرواجها ، علما بأن الجذور التاريخية لهذه العلاقة أقدم من ذلك بكثير ، فهي ترجع إلى مرحلة انحسار الفكر الاجتماعي العربي قبيل التدخل العثماني • وعلى أية حال فقد راجت الافكار والفلسفات الاجتماعية الغربية في المجتمع العربي ، ولعل أبرز هذه التيارات ، ما عرف بالسان سيمونية ، والداروينية الاجتماعية والغائية ، والماركسية ، والوجودية ... الخ • ولذلك فاننا سنبحث في القسم الاول أبرز التيارات السوسيولوجية ، كالسان سيمونية ، والداروينية الاجتماعية والماركسية ومدى تغلغلها في المجتمع العربي ، موضحين من خلال ذلك الازمة البنيوية والحضارية للمجتمع العربي ، ومبينين أن البنى الفكرية والاجتماعية ، التي خلفها الاستعمار ما زالت تلعب دورها في مجتمعنا ، فهي تجسد نمطا من التبعية الفكرية والحضارية والاقتصادية ، وتعبر عن أزمة بنيوية مستعصية ، تعكس ذاتها في ظواهر التخلف الفكري والاقتصادي والسياسي • أما القسم الثاني من البحث فيدور حول أطروحات وتصورات أولية حول موضوع : السوسيولوجيا العربية ، وتحررها من التبعية الفكرية الغربية ، وتجسيدها لمصلحة الشعب العربي وحديثه ، وقضاياه الجوهرية والقومية ، هذا من ناحية الموضوع ، أما من ناحية المنهج التاريخي فيقوم على أساس الفكر القومي ، ويدرس عوامل الوحدة القومية والترابط القومي ، مفسرا للصراعات الاجتماعية في إطار هذه الفلسفة القومية •

★ ★ ★

٢ ـ التيارات الاجتماعية المؤثرة في الفكر الاجتماعي العربي

آ ـ سان سيمون واتباعه

ب ـ الاصول الفلسفية والاجتماعية للسان سيمونية

لما كانت فلسفة (سان سيمون) الاجتماعية قد تركت أثرا لايستهان به على الفكر الاجتماعي العربي ، وخاصة بعد حملة نابليون عام ١٧٩٨ الى مصر ، مع كل ما انطوت عليه هذه الحملة من مظاهر الاستغلال الاقتصادي والسياسي والاستعباد الثقافي Akkulxuration فانه يتعين علينا عرضها عرضا موجزا ، وذلك بعد البحث في أصولها الفلسفية والاجتماعية .

إن الاصول الفلسفية للسان سيمونية ترجع الى فلسفة عصر التنوير ، التي ثارت على النظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، مطالبة باحداث تغيير اجتماعي شامل لكافة ميادين الحياة . على أن عملية التغيير الاجتماعي الثوري لم تؤت أكلها ، إلا إذا خلصت الفكر الانساني من الفلسفة ، باعتبارها « ميتافيزيق الوجود »[٥] وأيديولوجيا الطبقة الحاكمة ، وثمة وظائف أخرى للفلسفة وهي المحافظة على الواقع الراهن Status quo

ومحاربة أية عملية تغيير اجتماعي . وبقدر ما أكدت هذه الفلسفة على مكافحة السلطة الميتافيزيقية ، بقدر ما شددت على أهمية السلطة العلمية كأساس لعملية التحول الاجتماعي ، فطالما بقي الانسان قاصرا فكريا ،

وغير معتمد على ذاته ، وعلى عقله ، من توجيه سلوكه ، دون أية موجهات سلوكية اجتماعية طالما ظل فريسة للجهل . ولذلك فان فلسفة عصر التنوير تميزت بطابع غائي عقلاني ، هادف الى إحداث تغيير نوعي من سلوكية الانسان، وفي بنيانه الفكري ،وذلك من خلال تسليحه بالمعرفة الصحيحة . إن الانسان المتشبع بالمعرفة الصحيحة والوعي الصحيح قادر على تمييز الحقيقة عن الخطأ والغث عن السمين ولذلك فان « التنوير حاجة ضرورية للعقل الانساني »(٦) وخاصة في ذلك العصر الذي تفشى فيه الجهل ، وأضحى « تصحيح المفاهيم طبقا لمبادىء الحقيقة المجردة » (٧) هدفا أساسيا لفلسفة التنوير .

إن « مقولات » العقل ، حرية الفكر ، الحقيقة المجردة ، والوعي السليم تعتبر مقولات رئيسية لفلسفة التنوير ، وأهدافا منشودة ، وسلاحا قاطعا موجها ضد الاستبداد والطغيان . إن الانظمة المستبدة المطلقة هي عدوة المعرفة ، والحقيقة ، وعدوة الفكر ، كما انها معادية لحرية الانسان « وحقوقه وكرامته » (٨) ولما كانت هذه الحقوق طبيعية ، فان للانسان حق الثورة ضد من يغتصب هذه الحقوق (٩) . إن مسيرة الانسانية نحو الحرية والتقدم عملية حتمية قادمة لاريب فيها ، فهي وليدة النظم الظالمة التي لا تحترم حقوق الانسان (١٠) ولذلك فان الثورة هي الرد الطبيعي على الظلم والطغيان ، وذلك حتى تتحقق العدالة الانسانية « وتصان كرامة الانسان » (١١) .

إذن ان الثورة على الظلم ، وتحرير الانسان من العبودية حق طبيعي كما أنها عملية تاريخية حتمية ، لان الانسان لا يقبل الظلم ولا يمكن ألا أن يثور على القيود الاجتماعية ، المخالفة للشريعة الطبيعية والانسانية .

إن نظرية التقدم تشكل صلب الفلسفة التاريخية لعصر التنوير ، ومما يميز هذه الفلسفة أنها ، وإن ركزت على نقد النظم السياسية (١٢) بالمقام الاول إلا أنها انصرفت للبحث عن عوامل التقدم الاجتماعي في البنية

السياسية والاجتماعية ، معتبرة ، إياها عملية تاريخية ، ناجمة عن التناقضات الاجتماعية ، وعن جملة العوامل الاقتصادية والطبيعية والدينية ، وليس من صنع قوى غيبية ، كما تدعى نظرية الحق الإلهي .

إن المنهج التاريخي يعتمد على الاساس العلمي الوضعي وعلى دراسة وقائع العمران البشري بعيدا عن كافة المؤثرات الذاتية وربما كان (Voltaire) رائدا في هذا المجال إذ ميز بين عاملي الطبيعة والمجتمع ، الاول له مبادئه الثابتة والمحددة ، أما الثاني فهو عالم لا متناهي ومتغير ، أما التغير الدائم في العمران البشري فيخضع للمعطيات «الطبيعية والسياسية والدينية والاقتصادية » [١٣] فعلى هذه المعطيات تتوقف عملية التقدم الاجتماعي .

أما Motesqiueu (١٧١٢ ــ ١٧٧٨) فقد شرح نظرية التقدم في كتابه روح القوانين ، مؤكدا على أن التقدم الحضاري والاجتماعي يتعلق من العوامل المورفولوجية « كالمناخ ، وطبيعة التربة . فعليهما يتوقف التمايز في الحياة الاجتماعية ، وفي توزيع الثروة ، وهذه تنعكس بدورها على العادات والقوانين » [١٤] ... الخ كما أكد مونتسكيو على أن العقل الجمعي للمجتمع يتحدد من خلال تاريخه وطبيعته الخاصة ، فلكل مجتمع من المجتمعات طابعه المميز ، وعلى القوانين أن تتلائم مع ذلك .

أما Condorcet فيرى أن على التاريخ « أن يظل في غاية اليقظة حتى يتمكن بواسطة قوة العقل ، معرفة البذور الاولى للاستبداد ويقضي عليها في مهدها ، إذا ما شاء وظهرت يوما ما » [١٥] . ولا يؤدي التاريخ هذه المهمة إلا إذا وظف لخدمة المعرفة الانسانية وتحقق الوعي السليم .

مما لا شك فيه أن الفلسفة الاجتماعية لعصر التنوير لعبت دورا لا يستهان به في مكافحة النظم السياسية المطلقة ، ونادت باقامة سلطة العقل

بدلا على سلطة الميتافيزق وحكمها ، ولكن بؤس هذه الفلسفة يكمن في كونها اعتبرت السلطة العقلية أساسا للتغـير الاجتماعي ، متجاهلـة دور العوامل الاقتصادية والاجتماعية في هذه العملية •

ج ـ فلسفة سـان سيمـون الاجتماعيـة

شكلت فلسفة عصر التنويـر الارضية الفكريـة للسـان سيمونية الاجتماعية ، ولعل سان سيمون لم يأت بجديد من الناحية الفكرية ، فمعظم أطروحاته الفكرية ، كفلسفة التقدم ، ونقد النظم السياسية والاجتماعية ، كـانت من صلب المواضيـع التي تناولهـا D'alembert و Diderot و Turgot ، Condorcet •• الخ وربما كان أهم مـا يميز فلسفته الاجتماعية عن فلسفة التنوير كونها لم تكتف لنقد النظم السياسية فحسب ، وانما انصرفت للبحث في العلاقة القائمة بين الظواهر السياسية والاجتماعية ، مؤكدة على دور البنيان الاقتصـادي للمجتمع في تحديد شـكل الدولة وطبيعتهـا •

إن دراسة سان سيمون للعلاقة بين الظواهر الاجتمـاعية والسياسية لا يمكن تجريدها عن ظروف عصره ، ولا سيما عن التغير الثوري ، الذي ترتب على الثورة الفرنسية • ولكن سان سيمون لم ير في الثورة الفرنسية تجسيدا للتناقضات الاجتماعية والسياسية وللصراعات الطبقية ، بقدر مـا كان يرى فيها أزمة عابرة ، يمكن التغلب عليها من خلال إعادة تنظيم المجتمع على أسس علمية وضعية • فالتغير الثوري ليس في نظره تعبيرا عن مصالح وأزمات بنيوية اجتماعية متناقضة ، وانمـا كان مسألة تنظيم المجتمع على أسس فكرية سليمة ، لان التغيير الفكري أساس للتغيير الاجتماعي والمادي• وبالتالي فان أزمة مجتمع عصره هي أزمة فكرية وليست اقتصادية اجتماعية قائمة في البنيان الاجتماعي والاقتصادي • وإذا ما تغير البنيان الفكري فانه

يؤدي الى تغيير النظم الخلقية والاجتماعية .

ويعتبر الانتاج أحد المقولات المركزية التي تقوم عليها فلسفة سان سيمون ونظريته الاجتماعية « إن العمل في نظره هو السعادة بذاتها ، فأسعد الشعوب أكثرها انتاجا وأتعسها أقلها انتاجا » (١٦) . وطالما لا يتحقق مجتمع الانتاج مجتمع الصناعة ، طالما تظل المشاكل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية قائمة .

أما الهدف الرئيسي لمجتمع المنتجين فهو تحقيق الرفاهية الاقتصادية وأشباع الحاجات الإنسانية ، وفي ذلك يقول سان سيمون .

« إن إشباع الحاجات المادية والمعنوية للانسان فقط يجعله سعيدا ، بيد أن ذلك هو الهدف الرئيسي والمهمة المباشرة للعلم والفن والعمل اليدوي والمهن . والى هذه القطاعات الثلاثة وحدها ترجع كافة الاعمال المفيدة والحقيقية ، وخارجها نجد المتطفلين والمتعطشين للسلطة » (١٧) .

إن إعادة تنظيم المجتمع تقتضي تطبيق المعرفة التي حققها الانسان في مجال العلم والفن والعمل اليدوي والمهني ، باعتبارها قطاعات تمثل الانتاج المادي والفكري .

وكذلك النشاطات الانسانية المفيدة . وانطلاقا من ذلك وجد سان سيمون أن مجتمع عصره منقسم الى طبقتين ، وهما طبقة المنتجين ، وطبقة الغير منتجين ، أما الطبقة الاولى فتشمل كافة المشاركين بالانتاج المادي مباشرة ، وغير مباشرة ، أي الانتاج المادي والفكري ، وتضم هذه الطبقة : الفلاحين ، العمال ، المهنيين الصناعيين ، أرباب الاعمال ، التجار ، والفنانين ، أما طبقة الغير المنتجين ، فتشمل الاشراف ، وكبار الملاك ، ورجال المحاكم ، والبيروقراطية العسكرية ، إن الطبقة الاخيرة كانت تتحكم آنذاك في طبقة

المنتجين ، وكان مركزها الاجتماعي موروثا وليس مكتسبا [١٨] • إن الاقلية الغير المنتجة تثري على حساب الغالبية المسحوقة •

إن القضاء على هذه الاوضاع الاجتماعية الظالمة تستدعي إعادة تنظيم المجتمع على أسس فكرية سليمة ، وتحويل القوى الغير المنتجة والمتطفلة إلى قوى منتجة • عندئذ تزول الصراعات الاجتماعية ، وينتهي استغلال الانسان للانسان ، ويحل محله الاستغلال الجمعي للطبيعة • إن مجتمع الصناعة كفيل في نظره بانهاء الحروب والازمات والصراعات الاجتماعية ، وجعل السلام العالمي والطبقي شرطا من شروط الوجود والتقدم [١٩] •

إن الثورة الصناعية تجعل العلاقة بين العلم والصناعة ذات أهمية خاصة • وحتى يستغل الانسان الطبيعة جيدا ، عليه الاعتماد على المعرفة العلمية ، وتوظيفها في خدمة الانتاج • وربما كان اهتمام سان سيمون بالقضاء على الفوضى السائدة في النظام الاجتماعي لعصره ، جعله يعير اهتماما خاصا للتخطيط والتنظيم العلمي للانتاج « فعلى السياسة أن تكون مستقبلا علم ادارة الانتاج » [٢٠] • إن الدولة أشبه ما تكون بيروقراطية معقلنة ، هدفها توجيه الانتاج ، وترشيد المنتجين ، وتحقيق الرفاء الاجتماعي [٢١] • عندئذ يختفي العسف السياسي ويختفي معه استخدام العنف والقوة من جانب الدولة •

إن حل المشكل السياسي يتم في نظره من خلال عقلنة السلطة السياسية ، ولكن هذه التطورات تظل صورية ، لانها تتناول شكل الدولة ، متجاهلة طبيعتها ، وماهية القوى التي تمثل مصالحها • إن السلطة السياسية في فلسفة (سان سيمون) تظل سلطة طبقية ، لان المجتمع الذي كان (سان سيمون) ينشده ، هو مجتمع المتخصصين ، والتكنوقراط والطبقة الصناعية ، والصفوة السياسية ، انه مجتمع هرمي ، طبقي • تتحكم فيه الصفوات

التكنوقراطية والسياسية ، وتنعدم فيه المساواة الاجتماعية .

إن فشل سان سيمون في حل المشاكل السياسية والاقتصادية والاجتماعية تكمن في أنه رأي في مجتمع الصناعة عصا موسى السحرية « كل شيء من أجل الصناعة وكل شيء من خلال الصناعة » (٢٢) .

إن تقديسه لمجتمع الصناعة يقوم على الاعتقاد الخاطىء بأن مجتمع الانتاج سيعقلن العلاقات الاجتماعية ، ويحل المشكل الاجتماعي من خلال تحويل القطاعات الغير المنتجة الى قوى منتجة ، وبذلك تزول الصراعات الفردية والاجتماعية ، وتتطابق المصالحة الشخصية والاجتماعية .

ومما يتجاهله سان سيمون أن عقلنة الانتاج شيء ، وأنسيتة العلاقات الاجتماعية **شيء آخر** .

إن الخطأ الذي وقعت ضحيته النظريات السوسيولوجية البرجوازية ، ابتداء (بسان سيمون) وانتهاء بـ Mox Weber ، كونها أنها اعتقدت أن « عقلنة الانتاج » وزيادته تؤدي حتما الى عقلنة علاقات الانتاج متجاهلة طبيعة النظم السياسية ودورها في ذلك . فطالما لا تحطم كافة مظاهر الاستغلال القائمة ، سواء كانت مكتسبة أم موروثة ، وطالما لا تنال الشعوب المقهورة حريتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، يظل الحديث عن المساواة والعدالة الاجتماعية نوعا من اللغو .

ولما كان (سان سيمون) رائدا من رواد الاشتراكية الطوباوية ، فانه ينبغي علينا إلقاء نظرة حول تطورها التاريخي ، ومن المعلوم أن القرن الثامن عشر شهد ظهور اتجاهين ، عرف أحدهما بالاتجاه الاصلاحي ، والثاني بالاتجاه الثوري ، الاتجاه الاصلاحي لم يهتم بازالة النظام الرأسمالي

« وانما اكتفى ببعض الترميمات في البنى الاجتماعية والاقتصادية والسياسية» (٢٣) . وربما كان ما عرف باشتراكية المسيحية عند Lameuais في فرنسا و (Kinqsley) في انجلترا . أبرز هذه الاتجاهات .

وانطلق هذا الاتجاه من الكتاب المقدس ، مؤكدا على تحرير النفس الانسانية مما علق بها من شوائب .

فضلا عن الاشتراكية المسيحية فقد ظهر اتجاه اصلاحي آخر ، وهو الاتجاه Philantropie ، الذي خاطب مشاعر الناس ، والدين والواجبات الانسانية ، ومثل هذا الاتجاه كل من (Gruen , Hess) في المانيا و (Levoux) في فرنسا . وأهم شعاراتهم ، « المحبة الانسانية، والتآخي ، كل هذه الاتجاهات الاصلاحية اشتركت في نقطة واحدة ، هي المحافظة على النظام الاجتماعي القائم مع اجراء بعض الترميمات » (٢٤) .

وثمة اتجاه آخر يقابل الاتجاه الاصلاحي وهو الاتجاه الثوري . وطالب هذا النظام مبدئيا بازالة النظم الرأسمالية الاستغلالية ، وإقامة المجتمع الاشتراكي على أنقاضه ، وعرف هذا الاتجاه تاريخيا بالاشتراكية الطوباوية ، لانهم انطلقوا في نقدهم للرأسمالية من مصلحة العمال ، هادفين إلى إزالة النظم الاستغلالية وإقامة المجتمع الاشتراكي على انقاضه . وأبرز اعلام هذا الاتجاه Sl Simon Robert Own و Charls Fourier .. الخ .

ولكن السؤال المطروح يدور حول طبيعة هذه الاشتراكية ولماذا عرفت بالاشتراكية الطوباوية ؟

ومما تجدر الاشارة إليه ، أن اشتراكية سان سيمون تتميز بطابع ليبرالي ، مثالي ، فمعظم آرائه بخصوص حل مشاكل الطبقة العاملة لا تتميز أبدا عن الحلول الليبرالية المبكرة : كتكافؤ الفرص ، إتاحة فرص التعليم

والعمل ... الخ لكـافة افراد المجتمع ، التكامل الاجتماعي ، والرعـاية الاجتماعية للمعوقين ، والمطالبة بازالة الامتيازات الموروثة ... الخ[٢٥]

وبدهي أنه لاجدوى من هذه الفلسفة طالما لا تحطم البنية الطبقيـة الاجتماعية ، وطالما لا يحارب الاستغلال بكافة مظاهره ، وهذا ما تجاهلـه (سان سيمون) ، الذي لم يؤكد على استئصال جذور الاستغلال وإزالته، وانما تنبأ بقيام مجتمع هرمي ، يقف على رأسه الملك ، يليه أفراد المجتمع، وفقا لتخصصهم ومعرفتهم ، مؤكدا على أهمية الصناع في توجيه المجتمع، وعلى أهمية الصفوة الفكرية والتكنوقراطية بالنسبة لعقلنة الانتاج وزيادته، وبالتالي إن مجتمع سان سيمون مجتمع طبقي ، تتحكم فيه الطبقة الصناعية الجديدة [٢٦] .

ولذلك عرفت هذه الاشتراكية بالطوباوية ، لان روادها مثاليـون لكونهم يجهلون العوامل المحركة للتاريخ والمؤثرة في الحياة الاجتماعية ، لقد انطلق هؤلاء العلماء من « فلسفة عصر التنوير » [٢٧] مؤكـدين على أهمية المعرفة في عملية التغير الاجتماعي الذي يرتكز على التغير الفكري ، فاذا ما صلح البنيان الفكري ، صلحت النظم الاخلاقية ، صلح المجتمع ، لقد كان هؤلاء العلماء على خطأ لعـدة أسباب ، وأهمها « أنهـم لم يدركوا العوامل المؤثرة في تطور المجتمع ، كما أنهم لم يدركوا العلاقة القائمة بين الفكر والواقع الاجتماعي » [٢٨] حيث أرجعوا بؤس الانسان وشقاءه الى جهله وعدم معرفته ، وليس الى الواقع الاجتماعي . كمـا أن مغالاتهم في تقدير فلسفة عصر التنوير جعلهم ينظرون الى الصراعات الاجتماعية ، نظرة اخلاقية ، مثالية ، وهم وإن طالبوا بالغاء الامتيازات الموروثة والطبقية ، إلا أنهم اعتقدوا بوجود « عدم مسـاواة طبقية » [٢٩] ، وحلت عندهـم « ارستقراطية المواهب (والتخصص) ، بدلا عن ارستقراطية المولد»[٣٠] .

٣ ـ السان سيمونيـة في اطـار التبعيـة الفكريـة ، والاقتصاديـة ، والسياسية

ماهيتهـا :

هل هي ظاهـرة من مظاهـر الاستعمـار الثقافي والحضاري أو فاتحـة عصر النـور العربي ؟

إنه لا داعي للقلق ، فيما لو عرضت الاتجاهات الاجتماعية المعروضة سابقا عرضا نقديا في إطار الفكر الاجتماعي العربي • إن ذلك ضروري ، لان العلوم الانسانية تتفاعل مع بعضها البعض • وكذلك الحضارات ، وإن لم يكن هذا التفاعل يتم بصورة مثالية (٣١) • وكلما تقدمت المجتمعـات حضاريا كلما زادت عملية التفاعل العلمي والحضاري •

ولكن الآية تنعكس ، إذا عجزت المجتمعات عن العطـاء الفكري ، وانتابها العقم الفكري ، وانصرف مفكروها للتقليـد والترويج لمذاهب ونظريات اجتماعية غريبة عن مجتمعاتهم ، لها خصوصيتها وطابعها الحضاري المميز لها ، وكذلك إذا لم يكن الغرض من دراستها الاستفادة منها في عملية البحث الاجتماعي ، عند ئذ تصبح المسألة موضوع تبعية ثقافية ، وأزمـة حضارية ، لها جذورها في التطور البنيوي للمجتمع •

إن ظاهرة التبعية بكافة مظاهرها السياسية والاقتصادية والاجتماعية هي إحدى الظواهر المميزة للمجتمعات النامية (٣٢) ، وربما كان أول مـا يتبادر الى ذهننا إذا أمعنا النظر في ظاهرة « التبعية » هو كون « المجتمعات

التابعة » سلبت استقلاليتها الحضارية والاقتصادية والسياسية نتيجة للعلاقة الغير المتكافئة القائمة بين مجتمعات استعمارية ، ومجتمعات مستعمرة ، والتي لها جذورها التاريخية في طبيعة هذه العلاقة الاستغلالية . ولما كانت هذه تتم بين مجتمعات غير متكافئة من حيث التقدم الحضاري ، وكذلك في مراحل تاريخية تميزت بسيطرة المجتمعات المتبوعة على اقتصاد المجتمعات التابعة [٣٣] فقد أدت هذه العلاقة الى فرض حالة تبعية على المجتمعات المتخلفة . هذه العلاقة عبرت عن ذاتها على جميع الاصعدة الاقتصادية والسياسية والحضارية ، وتمثلت « التبعية الاقتصادية في توجيه الانتاج الاقتصادي للمجتمعات التابعة وفقا لحاجيات المجتمعات المتبوعة وذلك في اطار تقسيم العمل على الصعيد العالمي » [٣٤] . فالانتاج الاقتصادي في هذه المجتمعات على « تصدير المواد الاولية الغير المصنعة أو المنتوجات الزراعية في المجتمعات المتبوعة » [٣٥] ، على حين شمل انتاج المجتمعات المتبوعة تصدير المواد المصنعة الى هذه المجتمعات التابعة .

ولعل أول ما يترتب على هذه العلاقة المتناقضة هو تحكم المجتمعات المتبوعة باقتصاديات المجتمعات التابعة ، والى انتزاع فائض القيمة وتصديره الى المجتمعات الرأسمالية ، وربط اقتصادها باقتصاد المجتمعات الرأسمالية ، مما يؤدي الى تشويه البنية الاقتصادية ، وجعلها أحادية الانتاج Mono Kultur ، معتمدة على انتاج مادة أولية واحدة كالقطن في مصر مثلا والسكر في كوبا والبترول في الدول العربية ... الخ إذن ان العلاقة المتناقضة بين هذه المجتمعات شوهت التطور الاقتصادي للبلدان النامية . فبينما شهدت المجتمعات الاستعمارية في القرن التاسع عشر برجوازيات محلية ، ساهمت في عملية التطور الاقتصادي ، وعرفت التراكم الاولي لرأس المال ، الناتج عن استغلال قوة عمل الفلاحين ، نجد أن المجتمعات الهامشية لم تعرف مثل هذا التطور ، نظرا لان فائض انتاجها لم يستغل فيها وانما في المجتمعات الرأسمالية .

وعليه « فان تشويه البنية الاقتصادية للمجتمعات التقليدية هو عملية تاريخية وليس نتيجة لمعطيات طبيعية [٣٦] • وقد انعكست هـذه العلاقة سلبيا على البنيان الاقتصادي للمجتمعات النامية ، ونجم عنها بعض ظواهر التخلف الاقتصادي ، ظاهرة تضخم قطاع الخدمات ، باعتباره قطاعا طفيليا، وكذلك ظاهـرة « الكومبرادور » المميزة للمجتمعـات الناميـة ، إن فئة الكوامبرادور تقوم بـدور الوسيط التجـاري بين المجتمعـات النامية والمجتمعات الرأسمالية •

أما التبعية الاجتماعية فتمثلت في ان التوجيه التربوي للمجتمعـات التقليدية قام على الاسس التربوية والبنوية للمجتمعـات الرأسماليـة ، مشوها بذلك لتاريخ هذه المجتمعـات وطامسا لشخصيتهـا الاجتماعية ، ومؤكدا على قيمة ومفاهيمه الحضارية •

اذا جاز القول أن المجتمع هو موضوع علم الاجتماع ، فانه يجوز القول أيضا بأن علم الاجتماع هو نتاج المجتمع • ولما كانت المجتمعـات العربية تعيش حالة تبعية واستعباد ثقافي Akkulturation ، فانـه من نافلة القول ان الفكر الاجتماعي العربي عكس الى حد ما هذه العلاقة ،التي تمثلت في انتشار مظاهر الحضارة الاوربية ، وانماط الثقافه الغربية ، وقيم ، ومعايير ، ومفاهيم المجتمعات الغربية وما ترتب عليها من ضيـاع فكري وغربة حضارية في مجتمعنا العربي •

إن ازمة السوسيولوجيا العربية هي أزمة المجتمع العربي والفكـر البرجوازي العربي الذي جعل من السوسيولوجيا علماً اكاديميـاً بحتـاً لا علاقة بالواقع ، إنه علم من أجل العلم وليس علما يخدم المجتمع ويدرس قضاياه ، وما دامت السوسيولوجيا وكافة العلوم الانسانية مجردة وسائرة على النهج التقليدي، وغير ملتزمة بقضايا المجتمع • فانها لاتساهم في حل قضايا المجتمع ولا في عملية التغير الاجتماعي ، وإنما تبقى علما معاديا لمصـالح الجمـاهير •

تلك هي المعطيات التاريخية والاجتماعية المميزة للعصر الذي ظهرت فيه فلسفة سان سيمون الاجتماعية : عصر البونابرتية ، والتبعية المطلقة للغرب من جمعه ، وعصر الظلام والجهل في الوطن العربي من جهة أخرى • إن عصر الرأسمالية الاستعمارية واقتسام خيرات الوطن العربي وخضوعه لحكم الاستبداد •

هذه هي وقائع التاريخ والعمران البشري ، انها تحدد الاطار العام للفكر الانساني ، وتدل هذه الوقائع على أن عصر نابليون ومحمد علي (١٨٠٥ ــ ١٨٤٠) تميز بالاستعباد الثقافي والاقتصادي والسياسي للمجتمع العربي • فقول نابليون مشهور في هذا الصدد :

« لقد أنهيت حرب (ڤانده) بانتحالي الكثلكة ، واستوليت على (مصر) بانتحالي الاسلام وأستلمت قساوسة (إيطاليا) بانتحالي مبادىء البابوية • ولو ملكت شعبا يهوديا لاعدت هيكل سليمان [٣٧] •

إن سلوك نابليون بونابرت هو سلوك غائي هادف ، إنه سلوك مكيافيلي يبرر استخدام كافة الوسائل لتحقيق غاياته ، فانتحال نابليون للاسلام يهدف الى استغلال مشاعر المسلمين الدينية ، والتقرب إليهم ، حتى يسهل عليهم تحقيق غاياته •

وبالطبع نحن لا نريد مقارنة سلوك نابليون بسلوك اتباع سان سيمون ولكننا لا نستطيع تجريد سلوكيتهم عن المعطيات التاريخية والاجتماعية ، فالسان سيمونية في مصر هي ظاهرة من مظاهر الاستعباد الفكري والاجتماعي ، وقد انتعشت هذه الظاهرة في عهد الخديوي محمد علي ، الذي عرف بتقليده الاعمى لمظاهر الحضارة الغربية •

هذا هو الاطار العام والمحدد لتقييم فلسفة (سان سيمون) الاجتماعية

إنه منهج تاريخي قائم على تحليل وقائع التاريخ ووقائع العمران البشري ومستند عليها في تفسيره للظواهر الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، مخالفا في ذلك للمنهج اللاتاريخي المتبع في دراسة المجتمع العربي ،وهكذا نجد بعض أساتذة العرب ، يردون من أن حملة نابليون الى مصر كانت تهدف الى « تحقيق فكرة الانسانية العالمية » (٣٨) عن طريق شق قناة السويس وجعلها وسيلة للاحتكاك الثقافي والحضاري بين القارات • كما أن حملتهم كانت ترمي الى تطبيق فلسفتهم الاجتماعية هناك ولا سيما التصنيع •

ان تطبيق التصنيع في مصر سوف يحد من انتشار الظواهر الاجتماعية المرضية المترتبة على البطالة والكسل والخمول ، ويحول القطاعات الغير منتجة الى قطاعات منتجة ، زد على ذلك ان ظروف العمل الصناعي تقوي من رابطة التعاون والتفاف من العمال ، وتقضي على مخلفات العصر الاقطاعي ،ويجعل الانسان يحتل مكانه المناسب في البنيان الاجتماعي بعيدا عن وراثة المراكز المميزة لعصر الاقطاع • ولذلك ركز سان سيمون على مبدأ العمل ، معتبرا إياه مصدر الاخلاق والفضائل ، هذا من الناحية الاقتصادية ، أما من الناحية السياسية فان دور السلطة « السياسية لا يتعدى كونه دور بيروقراطية معقلنة توجه الانتاج ، ولذلك فان أمل سان سيمون ان يحل الاقتصاد السياسي محل القانون في المجتمع الصناعي » (٣٩) لان عملية التصنيع ستخلق ظروفا متساوية لسائر العمال ، ولا تجعل من الدولة أداة استغلال وانما أداة لتنظيم الاستغلال الجمعي للطبيعة •

ولذلك يرى طلعت عيسى أن أخلاقيات العمل التي تميز بها أتباع سان سيمون تمخضت عن انجازات كبيرة ، وفي ذلك يقول :

« واذا كان انشاء مدرسة للطب ، ومدرسة للفرسان ، ومدرسة للمهندسين ، واقامة مزرعة نموذجية بشبرا الى جانب اعداد وتنفيذ مشروع قناطر النيل ، تعد أدلة واضحة لمحاولات أتباع سان سيمون في تطبيق مذهبهم الاجتماعي رغم ما واجههم من صعوبات وعقبات ، فانه لا تهمنا النتائج السياسية المترتبة على هذه المحاولات . فاذا كانت محاولاتهم لشق قناة السويس قد انتهت باستيلاء فرديناند دليسبس على كافة المعلومات ..... ثم تنكره للمدرسة السان سيميونية ، واتخاذ المشروع صورة سياسية استعمارية ، فان لا يحرم اتباع سان سيمون من تفكيرهم الانساني[٤٠] » .

حقا ان الفكر المثالي التجريدي اللاتاريخي ما زال مسيطرا على الفكر الاجتماعي العربي ، انه يتجاهل وقائع التاريخ والمجتمع ولا يتساءل عن الامكانيات الموضوعية للسان سيمونية وقدرتها على تحقيق عملية التحول الاجتماعي في مصر ، في حين ان السان سيمونية حركة تبشيرية ظهرت في ذلك العصر ، وقامت ببعض المشاريع ، التي خدمت في نهاية المطاف الحركة الاستعمارية .

وعليه فان المنهج اللاتاريخي غالبا ما يدفع هؤلاء الاساتذة الى أحكام عشوائية ومقارنات منهجية لا أساس لها ، فتارة يجعلون من حملة نابليون الى مصر فاتحة عصر التنوير العربي[٤١] وتارة يرجعون نشأة بعض النظم الاجتماعية العربية الى السان سيمونية والى الوضعية الفرنسية ، وفي حقيقة الامر ، إنهم يعكسون مدى الغربة والضياع الفكري لعلماءالاجتماع البرجوازي ، الذين استهوتهم دراسةالسوسيولوجيا البرجوازية،والابتعاد عن دراسة قضايا مجتمعاتهم وظواهره ونظمه .

الفصل الثاني

١ ـ الداروينيـة الاجتمـاعية

ثمة اتجاهات أخرى في السوسيولوجيا تركت أثرا لا يستهان به على تطور الفكر الاجتماعي عند العرب ، وربما كانت الداروينية الاجتمـاعية من أبرز هذه الاتجاهات ، اذ كان دعاة ومبشرون في العالم العربي مثل شبلي شميل وسلامة موسى ... الخ .

أمـا الدروينيـة الاجتماعيـة فترجع الى Charles Darwin (١٨٠٩ ـ ١٨٨٢) الذي وضع عام ١٨٥٩ كتاب « حول أصل الاجناس » مؤكدا فيه على نظرية الانتقاء الطبيعي أو المحافظة على الجنس الافضـل من خلال الصراع حول الوجود ، ومبينا بأن تنازع البقاء بين الكائنـات يؤدي في نهاية المطاف الى حفظ النوع الافضل ، إن البقاء لا يكتب إلا للنوع الافضل ، أما الفصائل الغير صالحة فتندثـر تدريجيا ، وقـد اطلق دارون على ذلك « الانتقـاء الطبيعي » ، أما Spencer فأطلـق عليـه « البقاء للاكفاء[1] » .

إن الصراع أساس التغير ، سواء كان ذلـك في عالم الحيـوان ، أم النبات ، أم الانسان ويحسم الصراع دائما لصالح الكائنـات القادرة على التلاؤم بشكل أفضل مع ظروف البنية المتغيرة ، وذلك من خلال حـدوث التغير المطلوب في أجهزتها ، وتطورها تدريجيا ، هذه التغيرات تنتقـل في النسل بالوراثة من جيل الى جيـل ، وعلى ضـوء هـذه المتغـيرات في

الفيزيولوجيا العضوية تحدد عملية الانتخاب الطبيعي ، وذلك من خلال الصراع حول البقاء .

على ان الداروينية الاجتماعية أضحت فيما بعد حركة سياسية واجتماعية تبناها المفكرون البرجوازيون الذين حاولوا تفسير التطور التاريخي والاجتماعي ، استنادا الى المعطيات البيولوجية ، مؤكدين على أن الظواهر الاجتماعية ذات طبقية بيولوجية . وقد ذكر Gobineau في كتابه « بحث حول انعدام المساواة بين الاجناس البشرية » الذي وضعه عام ١٨٩٨ على العامل العنصري (العرقي) ، مبينا أن « الجنس هو العامل الرئيسي المحرك للتاريخ[٢] » وإن العامل عامل الجنس هو المحدد لمكانة العوامل الاخرى ، كما بحث « جوبينو » خصائص كل شعب من الشعوب، مؤكدا على أن العرق الآري يتمتع بأفضل الخصائص ، وأن تفوقه الحضاري والاجتماعي يرجع الى المعطيات البيولوجية المميزة عن غيره من الشعوب ، « وفي الواقع توصل أنبياء المذهب العنصري في علم الاجتماع الى أن يجعلوا من العنصر ، أي ذلك المركب البيولوجي نوعا من معطية أولية ، تتحكم في التقدم البشري ، كما لو كانت قدرا لا مفر منه .... وهكذا نجد علم الاجتماع مستغرقا في البيولوجيا . ذلك هو المبدأ الذي صاغه (لابوج) حينما كتب في كتابه « منتجات اجتماعية » يقول : تفسر الظواهر الاجتماعية بالصراع بين العناصر الانثروبولوجية المختلفة ، وإن التاريخ باكمله ليس سوى عملية للتطور البيولوجي[٣] » .

ومما يجدر الاشارة إليه أن النظرية العرقية أصبحت سلاحا أيديولوجيا في يد النظم الفاشية ، فتحت شعار : التفوق الحضاري للعنصر الآري ، مارست هذه النظم الاستغلالية الرأسمالية قهرها[٤] واستغلالها للانسان ، وحتى يومنا هذا ترجع النظم الرأسمالية ظاهرة التخلف في عالمنا

للقهور الى طبيعة الانسان وكسله وخموله ، متجاهلة الطبيعة الاستغلالية القائمة بين المجتمعات الرأسمالية وبين المجتمعات النامية •

أما Gumplowica ، (١٨٣٨ ــ ١٩٠٩) فقد أكد في كتابه « صراع الاجناس » ١٨٨٣ بأن الجنس هو العامل المحرك للتطور الاجتماعي • ولكنه لا يضم تحت الجنس (العرق) وحدة بيولوجية ، انثرويولوجية ، بل مفهوما تاريخيا واجتماعيا ، إن صراع الاجناس قانون اجتماعي ، أي أن كافة الحوادث الاجتماعية ترجع إلى الصراعات بين الاجناس المختلفة وبين الطبقات ، والجماعات ••• الخ المتصارعة على السلطة ، لاستخدامها لاستغلال المقهورين • إن صراع الاجناس يعتبر عاملا رئيسيا محركا للتاريخ[٤] » كما أشار Gumplowica الى أن النظريات الاجتماعية أخفقت في تفسير أسباب انهيار الحضارات العظيمة والدول ويرجع في نظره الى اندماج الاجناس بعضها مع بعض وبذلك منطلق Gumplowica ومن قبله Gobineau من النظرية الانثروبولوجية القائلة بأن الاجناس البشرية ظهرت مبدئيا ، مستقلة عن بعضها البعض كما استخلص عن هذه النظرية إن تفوق الاجناس أو انحطاطها عملية وراثية وثابتة ولكن مفهوم الجنس غير ثابت عنده ، فتارة يعني جماعات متميزة بيولوجيا ، وتارة أخرى يعني الجماعات المتكلمة لغة واحدة ، أو الجماعات المحددة سياسيا (الامة) •• الخ ولكن سائر محاولاته كانت تهدف الى بيان التفوق الحضاري للجنس الآري متجاهلا الحضارات العريقة اليونانية والصينية والفارسية والعربية ••• الخ •

لقد أصبحت الداروينية الاجتماعية منهجاً تاريخياً لتفسير التطور الاجتماعي وسلاحا أيديولوجيا في يد البرجوازية الحاكمة ، تسخدمه لتبرير مصالحها وقهر الجماهير • إن المعطيات البيولوجية والانثروبولوجية ، وليس العوامل التاريخية أو الاجتماعية هي المحركة للتاريخ • إن شريعة

المجتمع كشريعة الطبيعة لا تعرف الشفقة والرأفة وكذلك فقد كثر الحديث في قواميس الداروينية الاجتماعية عن مقولات : الارادة القوية ، وليس عن الارادة الاجتماعية وعن فلسفة القوة ، وعن نظـريات الانسان السامي التي تحدث عنها الفيلسوف الالماني Nietzsche [٥] ، الذي تأثر بالداروينية الاجتماعيـة .

أما التمايز الطبقي والاجتماعي فلم يفسر ماديا ، ولا قوميا ، وانمـا بيولوجيا وهو أن الطبقات والفئات الاجتماعية المقهورة (طبقة العمـال ، والنساء والمنحرفين ...الخ)هي جماعات غير مؤهلة بيولوجيا للبقاء وتحسين وضعها الاجتماعي ، وبدهي أن هذه النظريات العرقية لم تؤيد الديمقراطية والمساواة « والثورات الاجتماعيـة[٦] » أما تفسيرهـا للصراع القـومي فأرجعته الى أن القوميات الآرية متفوقة على غيرها مـن القوميات وهـي صاحبة الحضارات العظيمة ، أما القوميات الضعيفة المقهورة فغير مؤهـلة للحياة ، إن هذه النظريات مثالية وطبقية ولا تاريخية لانها تدافع عن مصالح الطبقات الرأسمالية وتبرر مصالحها على حساب الجماعات المقهورة هذا من جهة ومن جهة أخرى تجاهلت الداروينية الاجتماعية بأن النهضة الاقتصادية لا ترجع الى تفوق الاجناس الاوربية وانما الى ظاهرة الاستعمار والاستغلال الـذي مارسته الرأسماليـة الاوربيـة في الماضي وما زالت تمارسـه حاليا .

٢ ـ الداروينيون الاجتماعيون العرب

كانت نظرية دارون في النشوء والارتقاء إحدى الاتجاهات الاجتماعية ، التي أثرت على الفكر الاجتماعي العربي ، ومن أبرز دعاة الداروينية الاجتماعية شبلي شميل ، وسلامة موسى ، لقد اتخذ هؤلاء وغيرهم من الداروينية الاجتماعية منهجا لتفسير التطور الاجتماعي والتاريخي ، وفلسفة اجتماعية ، معتمدة على المعطيات الطبيعية والبيولوجية في تفسيرها للظواهر الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ، ومع أن الداروينيين الاجتماعيين لا يهملون دور الانسان في التاريخ ، ولكنه يبقى حيوانا بيولوجيا ، وليس Homo Economicus (حيوانا اقتصاديا) أو حيوانا اجتماعيا Homo Socialogicus [٧] وانما كائنا خاضعا للمعطيات الطبيعية والتكوانية الفيزيولوجية كعامل أساسي في تطوره وارتقائه . وبالتالي فان تفسيرهم لظواهر العمران البشري يخضع لحتمية بيولوجية ، وليس لحتمية اقتصادية ، أو اجتماعية . فالنشوء وارتقاء العمران البشري يرجع في نظر شبلي شميل الى عملية صراع بين الجماعات البشرية والاجناس المختلفة ، يكتب فيها البقاء للنوع الأصلح . أما الجماعات الغير الصالحة للحياة ، فمصيرها الفناء ، وفقا « لمبدأي : التنازع والبقاء » و « الانتخاب الطبيعي [٨] » .

إن اللاعقلانية المنهجية لشبلي شميل لا تكمن في تطبيق مفاهيم الفيزيولوجيا العضوية على الجسم الاجتماعي ، واعتبار الانسان كائنا بيولوجيا ، وفي اخضاع تطور وقائع العمران البشري لعملية فرز طبيعية بيولوجية غير مستندة الا الى مزاعم علمية . وانما أيضا في تشبيه بنيان

ووظيفة المجتمع ببنيان ووظائف الكائن العضوي، متجاهلة الطبيعة الاجتماعية والتاريخية للانسان •

واستنادا الى مقارنة تطور الجسم الاجتماعي بالكائن العضوي فسر الدارونيون العرب ، المفاهيم الاجتماعية ، والعلاقات الاجتماعية ، والسلوك الاجتماعي ، والصراعات الاجتماعية كذلك النظم الاجتماعية ، إن الكائن العضوي يتألف من أعضاء مختلفة ، لكل منها عمله ووظيفته الخاصة ، والعامة ، فكل منها يعمل ويؤدي وظيفته لحفظ الكل أو كافة الاعضاء تعمل معا للحفاظ على ذاتها وسواها فهي مرتبطة مع بعضها ارتباطا عضويا ووظيفيا ، وعلى عملها يتوقف التطور التدريجي Evolwtion للكائن العضوي •

إن مثل الاجتماع البشري العضوي في وظائفه الخاصة والعامة « إنه مركب من اعضاء مختلفة تعمل لغايات واحدة » فالزارع غير ما يعمل الصانع والصانع غير ما يعمل الزارع ، وكل من الزارع والصانع والزراع لازم للآخر في هذا القبيل كالحي تماما • ولا تقتصر هذه المشابهة على الصفات الخاصة فقط ، بل تتناول العامة أيضا ، فقد قال سبنسروقوله حق إن القوى الكبرى من حيوان تام التركيب ثلاث وهي الغاذية وافعالها تهيئة الغذاء ••• والمدبرة وافعالها تحصيل الغذاء ••• والموزعة وافعالها توزيع الغذاء ••• وأن القوى الكبرى في العمران ثلاث كذلك ، وهي الصناعة ••• والحكومة ••• والتجارة[٩] » •

إن عملية التطور العضوي تقتضي تعاون وترابط الاعضاء مع بعضها البعض ، وتماسكها الوظيفي ، وكذلك المجتمع وأعضاؤه ، فانه يتعين عليهم أن يقوموا بوظائفهم الاجتماعية حتى يتم الترابط والتماسك الاجتماعي ، وأي انحراف أو ضرر وظيفي Dystouktion ينعكس على العلاقات

الاجتماعية ، إن الصراعات الاجتماعية لا تعبر في نظر الداروئيين الاجتماعيين العرب عن المتناقصات الاجتماعية ، وانما عن خلل وظيفي • وفي هذا الصدد يقول شميـــل :

« ان ارتباط أعضاء الجسم الاجتماعي بعضها ببعض علـى الصورة التي ذكرناها يجعل التأثير الواقع على العضو الواحد يمتد ضرره الى سائر الاعضاء • فالشارع (المقصود المشرع) كالطبيب يلزمه ان يكون حكيمـا في مداواة علل الجسم الاجتماعي لئلا يداوي علة في عضو فيحدث علة في عضو آخر • فالالتفات الى طائفة من الناس وتـرك سواهـا ينمي المتلفت اليها جداً ويضعف المتروكة فتفقد النسبة بين أعضاء الاجتماع ، إذ تصبح فيه على طرفي الضعف والقوة ، فيختل نظامه ويؤول به الحال الى السقـوط والاضمحـلال[١٠] » •

إن الصراعات الاجتماعية ليست سوى تعبير عن الخلـل الوظيفي في عضوية الكائن الاجتماعي ، انها ظاهرة مرضية وليست اجتماعية • ولما كانت الاجتماعات أجساما طبيعية وليست صناعية[١١] فان التطور يأخذ مجـراه الطبيعي ، وقد يظل التوازن الاجتماعي قائما ، فانه يتوجب ألا يكون التغير الحاصل في الجسم الاجتماعي نوعيا ومشربا، بل تدريجيا وتطوريا، وموافقا لارادة الكائن الاجتماعي ومصلحته •

ويتضح للعيان ، أن الفلسفة الاجتماعية لشبلي شيمـل تنطلق مـن مفهوم التطور التدريجي وترفض التغير النوعي والثوري ، فالتطور عملية تدريجية ومستمرة ، خاضعة لنواميس الطبيعة ، ولعملية التنازع والبقاء ، والانتخاب الطبيعي وحول ذلك يقول شميل :

« فالنتيجة الكبرى المتحصلة في فسيولوجيا الاجتماعات انمـا هـي

تفضل النشوء انما هو الاتفاق ، الذي لا يقرر شيئا إلا تدريجيا ، وبعد أن يتم التراضي عليه [١٢] » .

وإن لم يستبعد شميل الثورة الفسيولوجية في بعض الاحيان ، إلا أنه يؤكد «إن النشوء هو القاعدة واما الثورة فأمر شاذ رديء غالبا ، وإن كان قانونيا نافعا أحيانا[١٣] » .

إن عملية التغير الاجتماعي تدور في فلك التطور العضوي ، وأي تغير نوعي ، مهما كان مصدره ، يعود الى اختلال التوازن الاجتماعي . إن نواميس التطور تخضع لمبدأي : تنازع البقاء ، والانتخاب الطبيعي .

« من دقق النظر في تاريخ الاجتماع البشري رأى أن نصيب الامم من تقدم ووقوف وارتقاء وانحطاط وانتشار وانقراض يتوقف على عوامل طبيعية يضمها ناموس عام يسمى « تنازع البقاء » يؤدي ضرورة الى ناموس آخر يسمى « الانتخاب الطبيعي » فما من أمة قامت أو انقرضت ، ارتقت أو انحطت ، إلا كانت عوامل هذين الناموسين هي القاضية في ذلك ... فالتنازع سنة هذا الكون والانتخاب نتيجة هذا التنازع . هذا شأن الانسان في العمران منذ أول عهده ، وما زال هذا شأنه ، حتى اليوم ولن يزال كذلك حتى المنتهى ... والحكومات مظهران وهي تختلف باختلاف الامم ، فكلما ارتقت أمة في العمارة ارتقت حكومتها كذلك ، وهو معنى قوله وكما تكونوا يولى عليكم [١٤] » .

إن التحليل التاريخي لتطور المجتمع يبين لنا انه ليس ضروريا أن تعبر الحكومة عن واقع الشعب أو ارادته ، وطالما لا تجسد السلطة الارادة الشعبية وتعبر عن مصالح الشعب في ملكيته لوسائل الانتاج ، ومشاركته في صنع القرار السياسي ، فانها تبقى أداة قمع وقهر ، وسلاحا بيد

البرجوازية الحاكمة تسلطه ضد الطبقات المقهورة ، إن ذلك ينطبق تماما على تركيا العجوز[١٥] التي تحدث عنها شميل في هذا الصدد ، فهي لم تكن تعبيرا عن مصالح الجماهير ، وانما اداة استبداد وقهر قومي واجتماعي . لقد عفاها الدهر ، لعدم توفر أسباب القوة فيها ، وتفشى فيها التفكك الاجتماعي والصراع السياسي .

أما أهم الدعائم الضرورية لوحدة المجتمع فهي في نظره :

« وأسباب القوة في العمران كثيرة وترد الى أربعة تعد دعائم ، اثنان طبيعيان وهما العدد والجنس واثنان أدبيان وهما الدين والعلم . ولا ريب أن كل أمة كثر عددها ولم يشب جنسها ، اختلاط وتوحد دينها وبلغ العلم فيها أقصى مبلغه في عصره بلغت من القوة مبلغا حقق لها الفوز في ميدان التنازع والضد بالضد . فوحدة الجنس ووحدة الدين لازمتان لاتحاد الكلمة وإلا كثر الانشقاق ، وهو من دواعي الضعف ، والعلم وهو ضروري جدا لاتقان الصناعةوالزراعة وسائر الفنون، التيتكثر معها الثروة، والثروة عصب الاجتماع ، كما يقول الافرنج[١٦] » .

ولما كانت هذه الدعائم الاساسية للرابطة الاجتماعية وللتماسك الاجتماعي غير متوفرة في الامة العثمانية ، فانه محتوم عليها بالقضاء .. انها تفتقر الى مقومات الوجود ، فهناك قوميات مقهورة لا تجمعها الا قبضة الاستبداد ، وهناك الجهل والتخلف . ان هذه العوامل دليل على أن الامة العثمانية أدركتها الشيخوخة ، وانتابها المرض . « فالامة العثمانية ... مقضي عليها بحكم النواميس الاجتماعية ، التي هي في صرامتها كالنواميس الطبيعية بالتشتت والانفصال ، فقد أدركتها الشيخوخة والمريض قد أشرف على الموت ، فلا يقيها دهاء تركيا العجوز ولا تخبط تركيا الفتاة دهاء وتخبط لا يفيدان الا تعجيل الانحلال بزيادة الاختلال »[١٧] .

ان دعاة الداروينية الاجتماعية العرب يسيرون على دين آبائهم ، فهم من أنصار التطور التدريجي الطبيعي ، فالتغير الاجتماعي ينبغي أن يكون خاليا من القفزات النوعية والجذرية ، ولذلك فقد فسروا الصراعات ضد الظلم الاجتماعي على أنها تعبر عن خلل وظيفي في الكيان الاجتماعي ، وليس تعبيرا عن المصالح والعلاقات الاجتماعية المتناقضة ان عجزهم عن فهم وتفسير تطور وقائع العمران البشري يكمن في منهجهم اللاتاريخي ، وفي تشبيههم للمجتمع بالكائن العضوي ، وشتان بينهما . ان هذه المقارنة ان دلت على شيء ، فانما تدل على جهل الداروينيين العرب بوقائع العمران البشري وتطوره .

مما سبق تبين لنا أن علم الاجتماع البرجوازي ذو طابع مثالي ، ويتمثل ذلك في ارجاعه العوامل المحركة للتاريخ الى الصفوة الاجتماعية أو الى القائد الملهم أو الى الفكر ، متجاهلا لطبيعة النظم الرأسمالية القائمة على القهر الطبقي والظلم الاجتماعي ، ولذلك فان علم الاجتماع البرجوازي علم تجريدي ، لا يهتم بدراسة البنى الاقتصادية والسياسية والاجتماعية ، وفهم طبيعة العلاقات الاجتماعية وأشكالها ، كما أنه لا ينطلق من تحليل الواقع ، وتفسيره ، وتغييره لصالح الانسان ، وانما من مقولات ومفاهيم مختلفة ، كالنظام ، والمؤسسات ، والمعايير ، والقيم والحضارة ، مجردا اياها من أية علاقة تاريخية واجتماعية محددة .

وفي تقديرنا فانه مهما تمايزت مناهج السوسيولوجيا البرجوازية في نظرتها للظواهر والنظم الاجتماعية الا أنه تبقى بعض السمات المميزة لها عموما ، وهي كونها لم توجه السوسيولوجيا لخدمة الوجود الانساني ، ولتحرير الانسان من كافة أشكال الظلم الاجتماعي والطبقي والقومي ، وانما جعلت منها منهجا نظريا لا علاقة له بالوجود الانساني ، وبخدمة عملية التحرر الانساني . ان ذلك ما يميز كافة الاتجاهات السوسيولوجية

البرجوازية كالنظرية الوضعية ، والسيكولوجية والاجتماعية والصورية ونظريات الحراك الاجتماعي الخ •

ان منهج السوسيولوجيا البرجوازية عاجز عن فهم المسيرة الانسانية كما أنه لا يهدف الى تحرير الانسان ، وخدمة قضاياه الوجودية ، وانما الى خدمة المصالح البرجوازية الطبقية • ولعل الظروف التاريخية التي واكبت نشأة علم الاجتماعي البرجوازي خير دليل على ذلك ، فقد اتسمت هذه الظروف بتحولات بنيوية جذرية ، وبنهوض البرجوازية الفرنسية وبزوغ عصر الثورة الصناعية في أوربا • ولذلك كانت غاية A. Comte وسان سيمون من تأسيس السوسيولوجيا هي اعادة تنظيم المجتمع على أسس علمية وضعية بغية تجنيبه الازمات والانقلابات على حد تعبيرهم ، ان الثورة الفرنسية لم تكن بالنسبة اليهم تعبيرا عن التناقضات الاجتماعية والطبقية ، وانما أزمة اجتماعية ، يمكن التغلب عليها ، اذا أعيد تنظيم المجتمع على أسس عقلية سليمة •

هذا هو المنهج الذي تميز به كلاسيكيو السوسيولوجيا البرجوازية، ومحدثوها كما أن كافة الاتجاهات الحديثة (مدرسة العلاقات والصراعات ومدرسة Parsous ودور كهايم الخ) تسير على نفس المنوال • واذا كانت محاولات دور كهايم ودراسته للظاهرة الاجتماعية تشكل نسبيا قفزة الى الامام ، اذا ما قورنت بمثاليات أوجست كونت ، فان محاولات ماكس فيبر لتفسير نشأة النظم السياسية والاقتصادية ترمي الى بيان عقلانية النظم والمؤسسات البرجوازية وشرعيتها • واذا كان دور كهايم قد جعل العقل الجمعي مصدرا للظواهر والنظم الاجتماعية فان فيبر اتخذ من من عقلانية النظم البرجوازية، مبررا لشرعيتها• ولذلك فانالسوسيولوجيا البرجوازية ليست حياديـة وموضوعية في احكامها ومواقفها الاجتماعية ، كما يدعي اتباعها ، وانما تتبنى الايديولوجيا البرجوازية وتدافع عن مصالحها •

الفصل الثالث

اطروحات اولية حول السوسيولوجيا العربية

١ ـ توطئة :

ان التغيير المادي الذي أحدثه الاستعمار في المجتمع العربي من جراء تجزئته جغرافيا ، وتشويه بنيته الاقتصادية والحضارية ترك أثرا لايستهان به على البنية الفكرية ، وربما كانت ظاهرة الاستعمار الثقافي من أبرز وأخطر ما خلفه الاستعمار في المجتمع العربي • ومع أن الاستعمار قد رحل عن القسم الاعظم من مجتمعنا ، الا أنه ما زال يستولي على أفكارنا ، ويحدد سلوكنا ، دون أن ندري • ومالك الا أن تنظر الى واقعنا العربي ، حتى ترى الصراعات الاقليمية ، والطائفية ، تشل قدرتنا ، وتقف حائلا أمام تحقيق المجتمع القومي • ان الاستعمار يحاول دائما فصل المجتمعات عن تاريخها ، وتشويهه ، ووضعها خارج التاريخ ولكن ما أن تتخلص هذه المجتمعات من الاستعمار ، حتى تعود لتبحث عن ذاتها وأصالتها ، وتكوين شخصيتها القومية والحضارية • ان عملية التكوين القومي والحضاري ، والبحث عن الذات والاصالة والقضاء على كل مظاهر الغربة للشعب العربي لم تأخذ أبعادها الحقيقية ، أما أسباب ذلك فترجع الى البنية السياسية والطبقية للنظم الحاكمة ، التي استولت على مقاليد السلطة في المجتمع العربي ، والتي لم تهتم بالمصالح القومية ، بقدر ما اهتمت بمصالح الحكم والسيطرة ، وليس هنا مكان للبحث في هذا الموضوع ، لان ذلك يحتاج الى دراسة متخصصة وشاملة ، ومع ذلك لا بد من الاشارة الى أن التغيير الاجتماعي الذي حدث في المجتمع العربي بعد الاستقلال كان شكليا وليس جذريا ، فلم تحطم كافة البنى الاقتصادية والسياسية ، والفكرية ،

ولم تضع القواعد الجديدة لتنظيم المجتمع العربي اقتصاديا وسياسيا واجتماعيا ، على أسس مستمدة من الذات والحضارة العربية ، وانما ظلت النظم الفكرية والاقتصادية والاجتماعية الموروثة هي السائدة ، ان ذلك ان دل على شيء فانما يدل على طبيعة النظم السياسية العربية الاصلاحية ، واخفاقها في احداث قفزة نوعية تنسف كافة القيم والعلاقات التقليدية التي خلفها الاستعمار • ان نقدنا هذا ينطبق على منهج العلوم الانسانية عموما ، والاجتماعية خصوصا ، فالسوسيولوجيا العربية لم تأخذ دورها الاجتماعي الصحيح بل ما زالت تعاني من غربة اجتماعية • ان نظرتها الى الواقع ما زالت مجردة شأنها في ذلك شأن كافة العلوم ، التي لم تأخذ دورها في عملية التوعية الفكرية والقومية ، وكذلك في خدمة الانسان العربي وحريته •

وهنا تكمن أزمتها • ولكن أزمتها هي ازمة الواقع الاجتماعي باعتبار المجتمع موضوعها ، وهي نتاجه • اذن فهناك علاقة بين السوسيولوجيا العربية وبين المجتمع العربي ، فهي تعكس أزمة المجتمع والنظم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، ان للسوسيولوجيا دورا انسانيا وهو خدمة الوجود الانساني وحرية الانسان ، ويتم ذلك من خلال دراسة مشاكل الوجود الاجتماعي وحلها ، وكذلك من خلال توعية الانسان ، والمساهمة في التنشئة القومية ، وكون السوسيولوجيا العربية ما زالت لم تساهم في عملية البناء الحضاري ، ان ذلك دليل على أزمتها الاجتماعية • ان على السوسيولوجيا أن تدرس الاسباب التاريخية لظواهر التخلف السياسي والحضاري والاقتصادي ولا يجرد الوقائع الاجتماعية عن سياق التطور التاريخي كما أنه عليها المساهمة في عملية البناء القومي وتكوين الشخصية العربية المستقلة •

اذن ، ان بناء الانسان العربي حضاريا ، واجتماعيا ، والعودة الى الذات والتاريخ يقتضي ان تتحرر العلوم الانسانية من كافة المؤثرات التي لا تخدم وجود الانسان العربي وحريته ، فهي السوسيولوجيا الغربية انلا وان مصلحة الانسان العربي وأهدافه القومية التحررية وذلك لان المسألة القومية هي مسألة الوجود أو العدم .

ان تحقيق ذلك يتطلب اعادة النظر في السوسيولوجيا العربية ، من زاويتي المنهج والموضوع ، وكلتاهما متصلتان مع بعضهما البعض ، فالمنهج هو الاداة لتشريح الواقع وتفسير ظواهره ، وذلك حتى يتم تغييرها بشكل يخدم مصلحة المجتمع والانسان . فبينما تعتبر الماركسية المادية التاريخية اساسا نظريا ، ومنهجا للسوسيولوجيا الماركسية ، فانه ينبغي على السوسيولوجيا العربية أن تنطلق من الفكر القومي ، متخذة منه أداة لتغيير وفهم التطور الاجتماعي والتاريخي ، ومعتبرة المبادىء القومية التحررية أساسا للفكر والسلوك الاجتماعي ، انه ينبغي ان يكون للسوسيولوجيا العربية أرضيتها النظرية والمنهجية ، اللازمة لدراسة قوانين تطور الحياة الاجتماعية . هذه المنهجية ليست مجردة ونظرية ، وانما أداة لتحليل الواقع ، فلا يجوز تجريد النظرية عن الواقع وعن البحث العلمي .

وعليه ينبغي على السوسيولوجيا العربية أن تكون أداة لمعرفةالحياة الاجتماعية وقوانين تطورها ، ومما يميز السوسيولوجيا العربية عن علم الاجتماع البرجوازي ، كون الاول يخدم مصالح الشعب العربي القومية التحررية ، بينما تقتصر وظيفة ، علم الاجتماع البرجوازي على خدمة مصالح طبقة واحدة ، وضمان سيادتها ومصالحها .

هذا من الناحية المنهجية أما من ناحية الموضوع فانه يتعين علينا أن ننظر الى الحضارة العربية الاسلامية نظرة شاملة ، ونعتبرها وحدة مترابطة

فلا بد من العودة الى أصولها ، ولكي يسهل علينا فهمها ، يتوجب علينا تقسيمها الى مراحل ، وأهمها :

١ ـ الفكر الاجتماعي عند العرب قبل الاسلام •

٢ ـ الفكر الاجتماعي عند العرب بعد الاسلام •

٣ ـ الفكر الاجتماعي عند العرب في مرحلة النهضة •

٤ ـ الفكر الاجتماعي عند العرب في العصر الحاضر •

هذه أهم المراحل ، وسنكتفي في هذا البحث بالحديث عن :

٢ ـ الفكر الاجتماعي عند العرب قبل الاسلام :

انه من الصعوبة بمكان دراسة تطور الفكر الاجتماعي عند العرب في هذه المرحلة ، نظرا لقلة الوثائق والمخطوطات والدراسات حول هذه المرحلة ولكن لو حاولنا دراسة جغرافية البيئة وعلاقة ذلك بالتنظيم الاجتماعي (المورفولوجيا الاجتماعية) عندئذ يكون من السهل علينا لهم البيئة الاجتماعية وتطورها •

ولقد كان للبيئة الطبيعية أثر كبير في تحديد النشاط الاقتصادي ، فالطبيعة الصحراوية الجافة جعلت العرب يعتمدون على الرعي وتربية المواشي في اشباع حاجاتهم الضرورية ، وهم لم يعرفوا الزراعة الا في المناطق الساحلية وعلى ضفاف الانهار ، حيث مارسوا النشاط الاقتصادي أي الزراعي ، وبنوا السدود والترع لتجميع مياه الامطار لكي يستفيدوا منها في الزراعة والري • وفي القرآن الكريم اشارة واضحة الى الحضارة الزراعية عند العرب ، والى نشاطاتهم في اقامة السدود المائية • بيد أن النشاط الاقتصادي شمل الزراعة والرعي والتجارة ، فالعرب عرفوا منذ

أقدم العصور التجارة الداخلية والخارجية ومما زاد في نشاطهم التجاري هو الموقع الاستراتيجي الهام للجزيرة العربية بين آسيا وافريقيا وأوربا .

أما العلاقات الاجتماعية فكانت طبقية وظالمة « ولقد كان المجتمع العربي يتألف من ثلاث طبقات ، الاحرار ، وهم العرب الصرحاء أبا وأما ، والمحتفظون بحريتهم . والعبيد ، وهم الذين لا يملكون شيئا من الحرية الاجتماعية ، اذ غدوا تابعين لاسيادهم بحكم الاسر أو الشراء . والموالي هم الذين استعادوا حريتهم من هؤلاء العبيد إما بفضل ما أدوه من خدمات وإما بما سمح به أسيادهم من تحرير رقابهم . وتحرير العبد لا يقطع الصلة بينه وبين سيده ، بل تقوم بينهما على الاثر صلة ولاء تحل ـ عند الحاجة ـ محل العصبية . أما الوحدة الاجتماعية فالاسرة ، وهي تضم ، فضلا عن أفرادها ، الجواري والعبيد والاتباع . ولم يكن للعرب قبل الاسلام قانون مدون ، انما كانوا يجرون حسب التقاليد ويخضعون للعرف والمادة، وقد جروا على تعدد الزوجات واقتناء الجواري ، واعتبروا الغزو سنة ، وفاخروا بالشجاعة والكرم وعراقة النسب واشتدوا في طلب الثأر ، وصيانة العرض ، وتلبية الاستغاثة ، وعمدوا ـ في لهوهم ـ الى شرب الخمرة ، ولعب الميسر ، والسباق على ظهور الخيل »[1] .

ان الحياة المادية في الصحراء تتميز بالكفاف وعدم الاستقرار فالانسان في صراع دائم مع الطبيعة ، سعيا وراء اشباع حاجاته الضرورية أما الوحدة الاجتماعية الاساسية فهي القبيلة ، التي تعتبر كيانا سياسيا واجتماعيا ، فعليها تقع مسؤولية حماية أفرادها اذا ما تعرضوا لاعتداءات القبائل الاخرى ، وكذلك تنظم العلاقات الاجتماعة بين أفراد القبيلة ، وبينهم وبين أفراد القبائل الاخرى .

« والنظام السياسي عند العرب يقوم على أساس القبيلة ، فالقبيلة

هي الوحدة السياسية عندهم ، وهي في الاصل تنحدر من جد واحد ، ثم تنقسم الى بطون وعشائر تتكاثر بالنسل وبما ينضم اليها عن طريق الرق والولاء ، فتغدو قبائل مستقلة تعرف باسم الجد الذي استقل بها • أما الرابطة التي تجمع بين أفراد القبيلة الواحدة ، أو بين العشائر المنتمية الى قبيلة ما ، فتعرف بالعصبية • وعلى أساسها ــ بالاكثر ــ حدثت المحالفات والتكتلات السياسية عندهم »[٢] •

أما الصراعات القبلية فكانت تحركها العوامل الاجتماعيةوالاقتصادية والمنافسة من أجل النفوذ والمكانة الاجتماعية ، فالولاء القبلي كان قويا ، وهو شكل من أشكال الوعي الاجتماعي والعلاقات الاجتماعية ، وكذلك العصبية فهي أيضا ظاهرة اجتماعية تجسد الرابطة القوية بين أفراد القبيلة.

ان كافة هذه الظواهر الاجتماعية هي نتاج للبيئة الطبيعية الصحراوية التي فرضت على الانسان انماطا سلوكية معينة • ان نمط حياته ، وتنقله في الصحراء ، وافتقاره الى المؤسسات التي تحميه ، جعلته يعتمد على نفسه في مواجهة الصعوبات ويتميز بالشجاعة ، والكرم ، وحب الضيافة ، وصفاء النفس ، وبأخذ الثأر • وما أشبه ظاهرة النسب بالهوية الاجتماعية، ان ترحاله وتنقله في الصحراء جعل ظاهرة النسب تحدد هويته وشخصيته وانتمائه القبلي • أما ظاهرة الوثنية فكانت أيضا تعبيرا عن أثر البيئة الطبيعية بالانسان « كانت الظاهرات الدينية أشد ظاهرات الوعي في الجاهلية ، تأثرا بعملية النشاط البشري المادي • فحين كان النظام القبلي البدائي لا يزال سائدا في حياة الجاهليين ، ولا يزال يقسم مجتمعاتهم القبلية على أساس من رابطة الدم والنسب باضيق حدودها ، كانت الوثنية وحدها هي دياناتهم السائدة • ذلك لانها تمثل في وعيهم صورة عالمهم القبلي نفسه : فهو عالم العلاقات البشرية بأبسط تكوناتها التاريخية واكثرها تجزؤا و تعددا • وهي ــ أي الوثنية ــ على مثاله ، من حيث

كونها أولا تبسيطا ساذجا لعلاقة الانسان بأشياء الطبيعة وظاهراتها ذات التأثير المباشر في حياته اليومية • فان الوثنية تصور هذه العلاقة كعلاقة مسيطرة مطلقة قدرية ثابتة ونهائية على الانسان »[٣] لقد كان لتفاعل البيئة الطبيعية مع البيئة البشرية أثـر كبير في تحديد طبيعة النظم والظواهـر الاجتماعية ، وبالتالي في تحديد التنظيم الاجتماعي والعلاقات الاجتماعية ، فكافة هذه الظواهر تعبر عن علاقة الانسان بالطبيعة وصراعه معها ، ومـا تقديس الاجرام الطبيعية إلا وجها من وجوه خضوع الانسان للطبيعة ، وعجزه عن تغيير الظواهر الطبيعية ، وكذلك الشعر الجاهلي فانه يكشف عن مكنونات الطبع البدوي « وعن المثل الاعلى لفضيلة العربي ، والتي تعبر عنها لفظة المروءة • وللمروءة عناصر تكوينها هي الشجاعة والوفاء والكرم »[٤] فالشعر العربي هو تعبير صادق عن المجتمع الجاهلي القبلي، وعن التركيبة القبلية •

★ ★ ★

٣ ـ الفكر الاجتماعي عند العرب بعد الاسلام

١ ـ الاسلام كثورة اجتماعية :

كان الاسلام ثورة اجتماعية وردا طبيعيا على كافة مظاهر الظلم الاجتماعي الجاهلي ، وقد وضع حدا لمجتمع الجاهلية والبداوة ، وانتقل بالعرب الى مجتمع الحضارة والاستقرار • إن مظاهر الظلم الاجتماعي المتمثلة في البنية الاجتماعية الطبقية ، وانقسام المجتمع الى أسياد وعبيد ، الى طبقات وقبائل متصارعة ومتنافسة فيما بينها من أجل النفوذ السياسي والاجتماعي ، وان كافة هذه العلاقات الاجتماعية الظالمة مهدت السبيل لعملية التغيير الثوري النوعي الاسلامية •

ولم تقف الثورة الاسلامية عند حد من الحدود ، وانما كانت ثورة اجتماعية شاملة نسفت كافة النظم السائدة في العصر الجاهلي ، فعلى صعيد النظم الدينية ، حطم الاسلام كل مظاهر الصنمية والوثنية ، وأقام الوحدة الدينية بين المسلمين التي تعتبر أساسا للوحدة السياسية والاجتماعية والثقافية إن الرابطة الدينية كانت العامل الرئيسي في وحدة المجتمع الاسلامي ، فالعقيدة الاسلامية التي تسلح بها المسلمون ، اصبحت قوة مادية صانعة للتاريخ ومؤثرة في مسيرته ، وهذا ما نوه إليه جان جاك روسو في مجرى حديثه عن المجتمع الغربي في كتابه العقل الاجتماعي (٥) مبينا أن الخصائص الخلقية والفكرية والاجتماعية التي تسلح بها المسلمون ، وابتعادهم عن كافة مظاهرة الحضارة المادية الفاسدة ، جعلتهم ينشرون حضارتهم الجديدة بسرعة فائقة وبخلاف نظريات علم الاجتماع الديني ،

وخاصة نظريات Max Weber التي تزعم أن الاسلام دين الحرب » [٦] ونشر الدعوة الاسلامية بقوة السيوف والرماح ، مجردة الاسلام بذلك من طبيعته الاجتماعية والانسانية ، يرى روسو Rousseu ، أن أهم العوامل المساعدة على نشر الحضارة الاسلامية تكمن في أن الاسلام دين الفطرة ، انطلق منها ورفض الحضارة المادية التي إذا ما استولت على نفوس قوم أذلتهم ، وفككت أواصرهم .

وسواء أكان (روسو) قد تعرف على فلسفة ابن خلدون أم لا ، فان موقفه من ظاهرتي البداوة والحضارة لا يختلف عن آراء ابن خلدون ، الذي رفض الحضارة المادية رفضا قاطعا ، فاذا استولت المادة على نفوس الناس، اضعفت رابطتهم الاجتماعية والدينية ، وانقلب الناس ذئابا على بعضهم البعض ، وكان ذلك ايذانا بهدم المجتمع وانقراضه إن (روسو) متفق مع (ابن خلدون) في أن مجتمع البداوة مثالي ، قائم على الفطرة الطبيعية ، وله مثله وقيمه ومعاييره المستمدة من الاسلام ، وهذه القيم هي التي حددت سلوك المسلمين وجعلت الاسلام اداة محركة وصانعة للتاريخ والحضارة . وبذلك يؤكد (ابن خلدون) على ان الحضارة الاسلامية ، التي توفق بين الروح والجسد ، ولا يطغى أحدهما على الآخر . فضلا عن ذلك فان مفهومه الحضاري مفهوم انساني ، فهو يرى في الحضارة رسالة وقيما انسانية ، وليس قيما مادية بحتة فعلى عملية التوازن بين جانبي الحضارة المادي والانساني يتوقف الترابط الاجتماعي ، ولما كانت الحضارة قيما ومعايير اجتماعية انسانية ، اكثر منها مادية ، فان المجتمعات المتحضرة هي المجتمعات المتماسكة ، والتي تنعدم فيها العلاقات الانتاجية الظالمة ، وتسود فيها العلاقات الاجتماعية الانسانية اما المجتمعات المتحضرة ماديا ، فمحكوم عليها بالفناء والانهيار .

لقد جاء الاسلام ، مبشرا بالحقوق الطبيعية والانسانية ، وداعيا

المور والتجارة الخارجية •

الى الحرية والمساواة ، والى التكافل الاجتماعي ، ورافضا لسائر مظاهر اللاعقلانية الجاهلية • واصبح القرآن شريعة المجتمع ودستوره ، فعنه صدرت كافة التشريعات المتعلقة بالنظم الاقتصادية والسياسية والاجتماعية كتحريم الربا ، وتنظيم العلاقات الانتاجية وتحطيم العلاقات الاقطاعية القبلية ••• الخ ، وبذلك أصبح الدين أساسا للفكر وللسلوك الاجتماعي ، ومصدرا للعقل الجمعي •

هذا على صعيد النظم الدينية ، أما على صعيد العلاقات والنظم الاجتماعية فان الدين الاسلامي دين اجتماعي ، وهو المصدر الاساسي لتنظيم المجتمع الاسلامي والعلاقات الاجتماعية • وبما انه انطلق من الحقوق الطبيعية للانسان ، فقد حارب كافة مظاهر الاسترقاق والعبودية والظلم الاجتماعي وصان الحريات ، ونظم علاقة الفرد بالمجتمع ، كما نظم الزواج والطلاق ، وطالب بحقوق المرأة ، وسوى بينها وبين الرجل في الحقوق والواجبات معززا بذلك الروابط الاسرية • كما نادى بالتكافل الاجتماعي وبالرعاية الاجتماعية ، فالمجتمع هو المسؤول عن رعاية افراده وتقديم المساعدة لهم في حالة الحاجة • فضلا عن ذلك وحد الاسلام الثقافة ، فالعرب يشتركون في ثقافة واحدة وهي الثقافة العربية الاسلامية ، ولهم تاريخ وتراث حضاري واحد ، ولغة واحدة ، وهي لغة القرآن الكريم • إن هذه الوقائع التاريخية والاجتماعية والحضارية أرست حجر الاساس للقومية العربية وللشعور العربي المشترك الذي يربط بين العرب جميعا •وعليه إن من الخطأ علميا أن نبحث عن جذور القومية في القرن التاسع عشر كما يفعل البعض ، مجارين في ذلك حركة القوميات في أوربا ، متجاهلين مقومات القومية العربية ، التي ارسلها الاسلام ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فعلينا ان نعتبر وقائع التجزئة ، وقائع عارضة ، وليست حقائق تاريخية ثابتة ، فللبنية القومية ابعادها التاريخية والحضارية التي ترجع الى الحضارة الاسلامية •

٢ ـ النظم الاقتصادية

أ ـ النظم التجارية :

ساهمت الفتوحات الاسلامية في تطور التجارة الداخلية والخارجية وكان لاتساع رقعة الخلافة الاسلامية وتنوع منتجاتها الزراعية والصناعية أثر ايجابي على النشاط التجاري • ومن أهم العوامل المنشطة للتجارة الخارجية الموقع الاستراتيجي للجزيرة العربية بين القارات الثلاث آسيا واوربا وأفريقيا ، الامر الذي جعل المدن العربية تجني أرباحا طائلة من تجارة المرور والتجارة الخارجية •

« وبعد فتح الاندلس (٧١٤ ـ ١٤٩٢) صار البحر الابيض المتوسط بحيرة عربية داخلية ، فعلى جزيرة سردينا ، وكورسيكا أقام العرب قواعد تجارية بحرية» (٧) ، كما انضمت في عام ١٠١٠ مناطق تجارية هامة من الهند إلى الخلافة الاسلامية (٨) • ووصل نشاط العرب التجاري الى الصين والى بقاع أخرى من العالم ، وحتى يسهلوا عملية التبادل التجاري قاموا بصك العملة، بعد أن تخلوا عن استعمال العملة البيزنطية والفارسية ، كما أوجدوا نظام المصارف وطوروا نظام المعاملات المصرفية •

وبذات الوقت أصبح للمدن العربية مكانتها في ميدان التجارة ، « وتتضح أهمية الناحية التجارية في تخطيط المدن الجديدة كالكوفة والفسطاط ، فهذه المدن تستند الى ثلاثة مراكز • المسجد ، الجامع وهو المركز الاجتماعي ـ السياسي ، ودار الامارة وهي المركز الاداري ، والسوق وهو المركز الاقتصادي ، وقد جعل وسط المدينة جنب المسجد»(٩)

ولذلك كان العرب مراعاة العوامل الماركنتيلية في تخطيط المدن ، فغالبا ما كانت هذه المدن تقع على مراكز تقاطع الطرق التجارية الهامة ، أما أهم البضائع التي كانت تصل الى أسواق دمشق وبغداد وغيرهما من المدن الخزف والحرير والمسك من الصين ، والعسل والشموع والفرو من روسية، والمعادن والاصباغ « وكذلك ارسلت الامصار حواصل مناطقها بحرا وبرا في القوافل . فالارز والحنطة والكتان من مصر ، والزجاج والادوات المعدنية والفواكه من الشام، والقماش الحريري والمقصب واللؤلؤ والاسلحة من جزيرة العرب ، والحرير والعطور والبقل من فارس »[١٠] .

إن تطور البنية التجارية جعل طبقة التجار وطبقات أهل الحرف المختلفة تحتل مكانة مرموقة في العصر العباسي .

كما اعتنى العرب المسلمون بالصناعة ، ولا سيما بصناعة الاسلحة والآلات الحربية كالسيوف والرماح والدروع . إن براعة المسلمين في الصناعة الحربية يرجع إلى طبيعة تلك الفترة السياسية والى الفتوحات الاسلامية ، اذ كان على العرب أن يبرعوا في هذا الميدان حتى يغلبوا عدو الله وعدوهم ، ولكن ذلك لا يعني أبدا أنهم لم يهتموا بالصناعات الاخرى ، ولا سيما صناعة الازياء والحلي والاثاث ، والنسيج ، والاصباغ والورق والزجاج والفخار ، وكذلك ادوات الزينة للنساء ، والآلات الفلكية وأهمها الاسطرلاب لقياس ارتفاع النجوم ، فضلا عن ذلك عرف العرب صناعة السفن ، والقوارب .. الخ .

ب ـ النظم الزراعية :

مما لا شك فيه أن البيئة الطبيعية أثرت في تطور البيئة الاجتماعية عند العرب بعد الاسلام ، ولكن العوامل الاجتماعية (الدين) تتميز بأهمية خاصة بالنسبة لتطور الظواهر الاقتصادية ، لقد أصبحت ارادة المجتمع أقوى من ارادة الطبيعة ، وانتقل المجتمع العربي بفضل الاسلام من مرحلة البداوة الى مرحلة الحضارة ، إن ذلك يتعلق التأثير الذي أحدثه الاسلام في التنظيم الاجتماعي العربي ، وفي التحولات البنيوية ، الناجمة عن ذلك ، إن متطلبات المرحلة الجديدة ، الناتجة عن اتساع رقعةالخلافة الاسلامية ، والحاجة الى جيش دائم ، وتأمين احتياجاته دفعت بالبدو الى الاستقرار ، والعمل في ميدان الانتاج الزراعي والحرفي ، وعليه فقد كان الدين الاسلامي ذا شأن خاص بالنسبة لانحسار ظاهرة البداوة وانتشار ظاهرة التحضر [11]، فضلا عن ذلك فقد كان للعامل الديموغرافي أهمية خاصة بالنسبة لتطور عملية الانتاج ، اذ أن زيادة الكثافة السكانية جعلت الدولة الاسلامية تولي اهتماما متزايدا للانتاج الزراعي ، ولا سيما للزراعة المنتظمة ، القائمة على بناء السدود ، وعلى الري الاصطناعي والطبيعي ، ولذلك فقد شهد الانتاج الزراعي في العصرين الاموي والعباسي تطورا حثيثا ، وعمت وسائل الري الاصطناعي والطبيعي كافة انحاء الخلافة الاسلامية .

أما الملكية فكانت مشاعية ، فالارض ملك للمسلمين ووقف عليهم وبعد فتح الشام والعراق ضمت الاراضي الواسعة ، التي جلا عنها أهلها ، الى بيت المال ، ولكن الخلفاء قطعوها لمن يتعهدها بالزراعة والغراسة ، ولذلك عرفت بالقطائع ، وكان على مستغليها ان يسددوا الضرائب الى بيت المال . وحول ذلك كتب فيليب حتي يقول :

« ان الارض وما يجبى من أهلها ليست غنيمة بل فيئا يصرف في مصالح الجماعة الاسلامية ، كذلك فان من يقوم بحراثة ما هو فيء من البلاد فعليه أن يؤدي خراجا لا يسقط بالاسلام • وكان كل ما أصابه المسلمون من موارد البلدان التي فتحوها يجب أن يودع في بيت المال ويصرف في مصالح المسلمين كأداة الحكومة وشؤون الحرب بما فيها الجيش وما زاد على ذلك فقسمة بين المؤمنين » (١٢) •

إذن لعب الاسلام دورا أساسيا في تطور عملية الانتاج الزراعي والصناعي والتجاري ، كما نظم العلاقات الانتاجية ، وأقامها على أساس المساواة والعدالة في التوزيع وحارب كافة مظاهر الاستغلال والقهر الاجتماعي والطبقي ، كما صهر كافة المسلمين في بوتقة واحدة « بحيث أن المسلم بقطع النظر عن جنسيته القديمة اصبح حين اعتنق الاسلام وتعلم العربية وكتبها يعتبر من أبناء العربية » (١٣) • أما أهل الذمة فقد حفظ لهم الاسلام حقوقهم وبقوا على تنظيماتهم الاجتماعية ومؤسساتهم الدينية ، وقوانينهم واعرافهم ، كما نظم الاسلام علاقاتهم مع العرب ، وحفظ حرياتهم العامة ، وحرية العقيدة والملك ، لقاء جزية يدفعونها الى بيت المال ، وكان للموالي نفس حقوق المسلمين •

وهكذا تكونت الهيئة الاجتماعية من العرب المسلمين ، والموالي ، وأهل الذمة •

ج ـ النظم الدينية والقضائية :

وعلى الصعيدين الديني والتشريعي كانت الخلافة سلطة دينية وزمنية، إن الخليفة هو إمام المسلمين وهو الذي ينظر في الشؤون السياسية والدينية والقضائية •

« فالخليفة هو حامي الدين بالمعنى المألوف ••• يفرض عليه قمع أهل الزيغ والالحاد والمارقين ومحاربة البدع وتوسيع حدود دار الاسلام •

وكان يستند في تنفيذ هذه الامور الى سلطته الزمنية » (١٤) .

هذا ما كان عليه الحال في العصر الاموي ، ولكن تطور الحياة الاجتماعية في العصر العباسي جعل مهمة التشريع تصبح من اختصاص القضاة ، شأنهم في ذلك شأن الادارة التي أشرف عليها المتخصصون في السلك الاداري ويذكر العالم الالماني Johannes Hauri في كتابه « الاسلام وأثره على حياة أتباعه أن هذا التطور اقتضى ظهور المتخصصين في الشريعة والقانون » (١٥) وأن وحدة السلطتين الدينية والقضائية لم تعد كما كانت عليه في العصر الاموي ، بل خضعت لمعطيات التطور الاجتماعي والاقتصادي ، إن اتساع رقعة الخلافة الاسلامية ، والتفاعل الثقافي والاجتماعي للشعب العربي مع شعوب البلاد المفتوحة دفع العرب لوضع النظم التشريعية ، القائمة على طريقة الاجتهاد بالرأي ، وعلى منهج المعرفة العقلانية ، اذن ان مسألة المعرفة في الاسلام تعتمد على مصدرين ، المصدر الالهي ، والمصدر العقلاني .

« إن اصول العقيدة وقواعد الشريعة هي جميعا من أشكال المعرفة . فاذا كانت هذه المعرفة إلهية المصدر ، ووحيدة المصدر ، فالمؤدى اللازم عن ذلك هو أن كل ما يتعلق بمعرفة أصل العالم ومسائل الوجود وقوانين الطبيعة والمجتمع والفكر ، مرجعه ومصدره غير الجهاز الادراكي الذي يتمتع به الانسان ، وغير علاقات هذا الجهاز مع العالم المحسوس . وإذا كان الامر كذلك ، فان مقتضى الايمان بالدعوة الاسلامية ، اذن ، أن نتلقى هذه المعرفة بالتسليم المطلق ، أي دون ان يكون لنا الحق ولا القدرة على الجدل في شيء من ذلك ، لان الجدل يتضمن الشك ، والايمان يتناقض مع الشك (١٦) .

ومما تجدر الاشارة إليه أن نظرية المعرفة الاسلامية مستمدة من

القرآن والسنة ، بيد أن نظرية المعرفة الاسلامية فسحت مجالا كثيرا للاجتهاد بالرأي وللمعرفة العقلانية .

إذن لقد تميزت الفلسفة الاجتماعية الاسلامية بطابع عقلاني فلم تعد غرضها البحث عن ماهية الوجود وطبيعته ، ولا عن الحقيقة المطلقة ، لان العرب عرفوا ذلك بواسطة الوحي الالهي كما ابتعد المسلمون الاوائل عن التفلسف ، لانهم أخذوا عن القرآن ما ينبغي أن يعرفوه عن الوجود والله والانسان ، وعن هذا التطور ظهرت بوادر تفكير اجتماعي عند العرب ، كان ابرزها ، الفارابي ، ابن سينا ، وابن خلدون . وهذا ما ميز الفلسفة الاجتماعية الاسلامية عن غيرها ، فبخلاف الفلسفة الاوروبية ، التي كانت ذات طابع مثالي لاهوى ، وظلت فارضة سلطاتها على المجتمع حتى القرن التاسع عشر ، والى أن قامت الثورة الفرنسية ، وحطمت النظم الاقطاعية المستبدة وتمضخت عنهاتحولات بنوية اجتماعيةشاملة ، أجهضتعلى الفلسفة وأنهت دورها الاجتماعي ، وعوضا عن الفلسفة ، التي كانت تعبر عن مرحلة اجتماعية معينة ، ظهر علم الاجتماع الذي انصرف لدراسة قوانين المجتمع ونظمه وتطوره ... الخ . بخلاف ذلك كله لم يكن موضوع المعرفة في الفلسفة الاجتماعية الاسلامية ، يدور حول الفكر المثالي ، وانما حول فلسفة المجتمع وتطوره . إن الفرق بين الفلسفة الاجتماعية الاوربية من جهة وبين الفلسفة العربية من جهة أخرى جلي وواضح ، فبينما ، كان علم الاجتماع الاوربي يجسد مرحلة من مراحل التطور الاجتماعي وهي مرحلة النهوض البرجوازي وانهيار نظام الاقطاع ، فان السوسيولوجيا العربية استمدت نظمها وقواعدها من الاسلام ، وعلى أساس هذهالقواعد والنظم حاول الفارابي وابن سينا وضع تصوراتهم الاجتماعية حول المدينة الفاضلة .

٤ ـ الفارابي والمدينة الفاضلة

بعد الاسلام تكونت العلوم العربية مما جاء به القرآن الكريم والحديث الشريف ، وكذلك من التعاليم الدينية ، ومما اقتبسه العرب عن الامم الاخرى من علوم وفنون . وكان لحركة الترجمة أثر لا يستهان به في تنشيط العلوم الاجتماعية عند العرب ، حيث ترجم العرب العلوم المختلفة عن اليونانية والفارسية .. الخ . وتنتج عن هذه الحركة العلمية تغيير في الحياة الاجتماعية والفكرية أدى الى ظهور بوادر فلسفية اجتماعية تمثلت في محاولات الفارابي وابن سينا وابن خلدون . ومع ان الفارابي قد تأثر بمنهج أرسطو ولقب بالمعلم الثاني ، نسبة الى ارسطو ، المعلم الاول ، إلا أن هذا التأثير ظل شكليا ولم ينعكس على الفلسفة الاجتماعية للمدينة الفاضلة . فحين نقارن مدينة الفارابي بجمهورية أفلاطون نلاحظ كثرة الفوارق بينهما « كالفارق بين مجتمع الفارابي الذي يشمل جميع أمم الارض والذي هو ـ عند الفارابي ـ أكمل أنواع الاجتماع البشري ، ودولته الكبرى الجامعة أفضل دولة تنال بها السعادة ، وبين مجتمع أفلاطون الذي يقتصر على مدينة ضيقة كأثينة وإسبارطة » (١٧) ان لهذه الفوارق جذورها الدينية والتاريخية ، فالعامل الديني ذو شأن هام بالنسبة لفلسفة الفارابي الاجتماعية ، كما أن الظروف التاريخية انعكست على هذه الفلسفة وأعطتها طابعا مميزا لها عن الفلسفة اليونانية . « وهذا ينطبق على الفرق ما بين نظرة الفارابي الى المجتمع الكبير الواسع ونظرة أفلاطون الى المجتمع الصغير الضيق . فان الظروف التاريخية لفلسفة أفلاطون هي ظروف العلاقات العبودية وتفرق مدن اليونانيين بعضها عن بعض كأشكال لمجتمعات غير متكاملة وغير مترابطة ، فضلا عن كونها متحاربة ، فهي ـ لذلك ـ

كانت مجتمعات مغلقة ، وكان العمل فيها منحصرا في طبقة الاسياد ،بينما العمل اليدوي (عملية الانتاج المادي) كان منحصرا في طبقة العبيد ، فكانت الفلسفة اذن تعبيرا عن وجهات نظر الاسياد وحدها .

من هنا حصر أفلاطون قيادة الجمهورية بالفلاسفة ووقف الفلسفة على طبقة من الشعب ، هي وحدها المؤهلة لقيادة الجمهورية . وبالرغم من أن أفلاطون عاش في عهد سيطرة الديمقراطية العبودية ، كان عدوا لهذه الديمقراطية ... وكان كتاباه « الجمهورية » و « القوانين » رفضا لهذا الشكل من الديمقراطية . ولكن حتى مفهوم الديمقراطية في عصر أفلاطون كان يتصف بالطبع الارستقراطي ، العبودي ، اذ كانوا يفهمون الديمقراطية كسلطة منتجة من قبل الطبقة التي هي الاقلية في المجتمع » (١٨) لم تلق الديمقراطية في أثينا ديمقراطية شعبية ، وانما طبقية . حيث ان اكثر من نصف سكان أثينا كانوا عبيدا محرومين من كافة الحقوق . بالاضافة الى طبقة العبيد نجد الطبقة الوسطى ، التي عملت في قطاع الانتاج الحرفي ، وفي الملاحة البحرية ، أو كسبت قوتها من الاعمال الموسمية ومن المكافآت التي كانت تتقاضاها لقاء مشاركتها في الاجتماعات الشعبية (١٩) . أما الطبقة الحاكمة فهي طبقة الاسياد ، المكونة من الملاك العقاريين الذين سيطروا على الانتاج التجاري والزراعي . لقد كانت المعرفة العلمية في الديمقراطية اليونانية حكرا على النخبة الحاكمة ، وعلى طبقة الاسياد ، أما الطبقات الاخرى ، ولا سيما طبقة العبيد والنساء ، فكانت محرومة منها .

إن جملة الظروف التاريخية والاجتماعية انعكست على فلسفتهم الاجتماعية . بيد أن اختلافهم في الرؤية السياسية والاجتماعية لا ينفي ابدا أن الفارابي لم يتأثر بالفكر الاغريقي ، ولا سيما بأفكار افلاطون وارسطو . وفي كتابه « آراء أهل المدينة الفاضلة » يتناول الفارابي نشأة المجتمع ونظمه المختلفة ، وأشكاله وتطوره ، أما غاية المجتمع الفاضل فهو تحقيق السعادة.

وهو ينطلق من مقولة أرسطو « إن الانسان مدني بالطبع » ، والمدنية تعني هنا التعاون وضرورة الاجتماع للانسان ، فحياته لا تستقيم إلا بالتعاون . كما ان السعادة لا تنال إلا بالتعاون .

وكما يتضح فان الفارابي لا ينطلق في فلسفته الاجتماعية من الفرد وانما من الجماعة ، فلا وجود للفرد خارج الجماعة ، وهذا ما تتضمنه عبارة « مدنية الانسان » . ان وجود الانسان مرتبط بالجماعة (الأسرة ، القرية ، المدينة ، الامة ، المعمورة ، الخ) ، أما تعليل ذلك فهو أن اشباع الحاجات الانسانية لا يتم إلا بالتعاون . ولما كانت هذه الحاجات تتطور كلما تطور المجتمع البشري ، فان اشباعها يقتضي تعاون الجماعات البشرية وزيادة اعتمادها على بعضها البعض . فكلما ازدادت الكثافة السكانية ، كلما تطورت الحاجات الانسانية ، وكلما تعددت الوظائف الاجتماعية ، وتطور تقسيم العمل ، واصبح اعتماد الوحدات الاجتماعية على بعضها البعض ضرورة وجودية .

« وكل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج في قوامه وفي ان يبلغ أفضل كمالاته إلى اشياء كثيرة لا يمكنه ان يقوم بها كلها هو وحده بل يحتاج الى قوم ليقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج اليه » (٢٠) .

ان الانسان كائن اجتماعي يشارك الكائنات الاخرى في ظاهرة « المدنية » ولكنه ينفرد عنها لكونه هو المخلوق الوحيد ، الذي يبدع الحضارة ، فهناك اذن فرق بين السلوك الاجتماعي والسلوك الحضاري وذلك لان الاول فطري ، بينما الثاني مكتسب . فالانسان بفضل حواسه قادر على الاستفادة من تجارب وخبرات الاجيال السابقة ، بينما يظل سلوك الكائنات الاخرى الاجتماعية روتينيا ، مقتصرا على ردود الفعل . ان الفارابي لا يتناول هذا الموضوع بالتفصيل ، ويكتفي بالاشارة الى ضرورة الاجتماع للانسان .

وانطلاقا من ذلك يبحث الفارابي في أشكال التجمع الانساني ،مقسما إياه الى مجتمعات ، يعتبرها كاملة ، وأخرى غير كاملة ، والكاملة يقسمها إلى ثلاثة اقسام « عظمى ووسطى وصغرى » فالعظمى تشتمل على سكان المعمورة ، والوسطى على سكان الامة ، والصغرى على سكان المدينة ، وأما المجتمعات الغير كاملة فهي أيضا ثلاثة أنواع ، اجتماع أهل المحلة أو القرية ، واجتماع أهل السكة واجتماع أفراد الاسرة .

ان دراسة الفارابي لاشكال التجمع الانساني خضعت لعاملين ، أولهما العامل الديني ، حيث تحدث الفارابي عن مجتمع المعمورة ، الذي يتخذ من الاسلام دينا ، يقتضي طاعة أولي الامر ، طالما لم ينحرفوا عن الشريعة ، والعامل الثاني هو العامل الاقتصادي . ان المجتمع العالمي الاسلامي ينبغي أن يكون قادرا على الاكتفاء الاقتصادي وعلى اشباع حاجات الرعايا المسلمين . ولما كان الاسلام سلطة روحية وزمنية ، فانه يعتبر مصدرا لكافة النظم الاقتصادية والسياسية والاجتماعية ، والتشريعية الخ . وبهذه الصورة فان المجتمع الفاضل هو الذي تخضع نظمه المختلفة لموجهات السلوك الديني ، وتنظيم شؤونه بمقتضى ذلك . فالسلوك الاجتماعي لا يخضع إلا للقيم والمعايير الدينية ، وهي وحدها المحددة لسلوك الانسان.

ويتناول الفارابي البنية الاجتماعية للمدينة الفاضلة من وجهة نظر مشابهة للنظرية العضوية ، منطلقا في ذلك من الحديث الشريف « مثل المؤمنين في توادهم وتعاطفهم وتراحمهم ، كمثل الجسد الواحد ، اذا اشتكى منه عضو ، تداعى له سائر الاعضاء بالحمى والسهر » .

ان الجسم الاجتماعي أشبه ما يكون بالكائن العضوي ، الذي يتكون من مجموعة من الاعضاء المترابطة والمتعاونة ، ولكل عضو أهميته ودوره في حياة الكائن العضوي . كما أن أعضاء الجسم العضوي متفاوتة في

أهميتها ، ويعتبر القلب أبرزها ، فكذلك شأن رئيس المدينة الفاضلة ، فهو أساس سعادتها ، ومصدر سلطتها ، فمنزلته من سائر الافراد كمنزلة القلب من اعضاء الجسم • ولما كان رئيس المدينة الفاضلة ذا شأن هام ، كان لا بد من توفر خصال فيه ، يستحيل توفرها في شخص عادي •

« وكذلك ينبغي أن تكون المدينة الفاضلة فان اجزاءها كلها ينبغي أن تحتذي بأفعالها حذو مقصد رئيسها الاول على الترتيب ورئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن ان يكون أي انسان اتفق ، لان الرئاسة انما تكون بشيئين ، أحدهما أن يكون بالفطرة والطبع معدا لها ، والثاني بالهيئة والملكة الارادية » (٢١) •

ان رئيس المدينة الفاضلة لا يستمد سلطته من العرف،ولا من الشرعية العقلانية ولا من مؤهلاته القيادية ، وانما يستمدها ويستحقها اذا توفرت فيه شروط الكمال الروحي والمادي والجسمي والخلقي والنفسي ، وإلا فانه غير معد لهذا المقام • عليه ان يكون حكيما ، فقيها ، عالما ، ومثلا يحتذى به ، واذا لم تجتمع هذه الصفات في شخص واحد ، جاز ان يلي المدينة الفاضلة أكثر من شخص واحد ، على ان لا تعطى السلطة العقلية إلا لشخص توفرت فيه بعض الشروط ، أهمها ان يكون حكيما وعالما •

أما نشأة السلطة فيرجعها الفارابي الى حاجة المجتمع الى القانون الاجتماعي ، لتنظيم شؤونه ، وإقامة العدل ، وتهذيب السلوك الانساني ، لان النفوس الانسانية تتغالب وتتصارع ، فالناس ينقلبون ذئابا على بعضهم البعض ، اذا انعدمت القوانين والضوابط الاجتماعية •

« والاشياء التي يكون عليها التغالب هي السلامة والكرامة واليسار واللذات وكل ما يوصل به الى هذه » (٢٢) •

ولا نعلم فيما اذاكان الفارابي يرى بأن الانسان سيء بطبيعته ، وبذلك يتفق مع الفيلسوف الانجليزي Hobbes ، لانه يؤكد على أن أفراد المجتمع يتغالبون ويتصارعون فيما بينهم من أجل سلامة أبدانهم ، وكرامتهم ، وملذاتهم . ان العلاقات الاجتماعية تحكمها صراعات بين الافراد أنفسهم ، وبينهم وبين المجتمعات . وعليه فان القانون الاجتماعي ذو شأن خاص للمحافظة على السلام الاجتماعي .

وكما نرى فان الفارابي يرى بأن وحدة الجماعة وترابطها تفترض الترابط والتكامل الاجتماعيين ، وقيام النظم التشريعية ، فضلا عن ذلك فهناك عوامل أخرى لابد منها لوحدة المجتمع ، وأهمها الرابطتين الدينية والقومية . وحول ذلك يكتب الفارابي :

« وقوم رأوا أن الارتباط هو بالايمان والتحالف والتعاهد على كل ما يعطيه كل انسان من نفسه ولا ينافر الباقين ولا يخاذلهم وتكوين ايديهم واحدة في ان يغلبوا غيرهم وأن يدفعوا عن أنفسهم غلبة غيرهم لهم ، وآخرون رأوا ان الارتباط هو بتشابه الخلق والشيم الطبيعية والاشتراك في اللغة واللسان وأن التباين يباين هذه . وهذا هو لكل أمة . فينبغي ان تكون فيما بينهم متجانبين ومنافرين لمن سواهم . فان الامم انما تتباين بهذه الثلاث » (٢٣) .

ان عاملي الدين والقومي هما من اهم العوامل المحافظة على وحدة المجتمع وترابطه ، وبتباينهما تتباين المجتمعات . ان مقياس التباين بين المجتمعات ليس اقتصاديا ، وانما دينيا وقوميا ، وجذور الصراعات الاجتماعية بين المدينة الفاضلة والمدن المضادة للمدينة الفاضلة والمنحرفة عن النظم السليمة للمدينة الفاضلة ، تكمن في العاملين الديني والقومي .

خلاصة القول ، لقد تناول الفارابي النظم التشريعية والاجتماعية

والسياسية للمدينة الفاضلة ، ولكنه لم ينطلق من دراسة الواقع الاجتماعي ، وقوانينه ، ونظمه ، وانما انطلق من تصوراته المثالية القائمة على ما يجب ان يكون ، وليس على ما هو كائن . ولكن وان كانت مدينة الفارابي الفاضلة لا تعكس الواقع الاجتماعي ولا تمكننا من الوقوف على تطور البنى الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، (لان هناك علاقة متبادلة بين الفكر والواقع ، ولا يجوز تجريد الفكر عن الواقع) فانها تظل معبرة عن بعض الاتجاهات الفكرية لذلك العصر .

* * *

المراجـــع :

الفصل الاول

السوسيولوجيا وأزمةالمجتمع العربي

1 — Emile Durkehim : Die Regeln dersoziologischen Methode, Berlin 1965 . ص ١١٥ .

٢ — نفس المصدر السابق ، ص ١٠٧ .

3 — Michel Dion : Soziologie und Ideologie, Frankfurt 1975 . ص ٦٦ .

٤ — نفس المصدر السابق ، ص ٦٦ .

5 — H. Schoeck : Geschichte der Soziologie, Freiburg 1974 . ص ٣١٢ .

6 — Was ist Aufklaerung, Stuttgart (Reclamausgabe) 1975 . ص ٢٩ .

٧ — نفس المصدر السابق ، ص ٣٢ .

٨ — نفس المصدر السابق ، ص ٣٧ .

٩ — انظر المصدر السابق ، ص ٤٦ .

١٠— انظر نفس المصدر السابق ، ص ٤٧ .

١١— انظر نفس المصدر السابق ، ص ٥١ .

انظر

12 — Denis Diderot : Enzyklopaedie, Philosophie und politische, Texte, Muencheen 1969 . ص ٣٠ .

13 — Franz Lebrecht : Der Fortschrittsgedanke, Wiesbaden 1974 .
ص ٧٠ •

١٤ــ نفس المصدر السابق ، ص ٧٢ •

١٥ ــ نفس المرجع السابق ، ص ٧٨ •

16 — J. Hoeppnner : Von Babauf bis Blanqui, Leipzig 1975, Bd. II,
انظر ص ٩٥ •

١٧ــ نفس المرجع السابق ، ص ١٢٧ •

١٨ــ انظر نفس المرجع السابق ، ص ١٢٧ •

١٩ــ انظر نفس المرجع السابق ، ص ١٣١ •

٢٠ــ نفس المرجع السابق ، ص ١٣١ •

٢١ــ نفس المرجع السابق ، ص ١٣١ •

22 — W. Hoffmann : Ideengeschichte der sozialen Bewegung,
ص ٤٨ •

23 — Werner Sombart : Sozialismus und sozial Bewegung im 19

٢٤ــ نفس المرجع السابق ، ص ٢٧ •

ــ ٢٣

25 — J. Hoppner : Von Babeuf bis Blanqui, Leipzig, Bd. II,
ص ١٢٢ •

٢٦ــ انظر نفس المرجع السابق ، ص ١٤٠ •

27 — Werner Sombart : مرجع سبق ذكره ، ص ٣٢ •

٢٨ ــ نفس المرجع السابق ، ص ٣٢ •

29 — J. Hoppner : Von Babeuf bis Blanqui, Bd. II ,
مرجع سبق ذكره ص ١٦٠ •

30 — W. Hoffman : Ideengeschichte der sozialen Bewegung,

مرجع سبق ذكره ص ٥٢ .

٣١ــ انظر كتاب عبد الله العروي : الايديولوجيــة العربية المعاصــرة ، بيروت ١٩٧٠ .

٣٢ ــ يعالج هذا الموضوع في اطار ما يعرف باسم « Depedenztheorie » انظر حول ذلك

Andre Frank : Kapitalismus und Unterentwicklung in Lateinamerika, Frankfurt 1975 ,

٣٣ــ يطلق تعبير مجتمعــات « متنوعة » على المجتمعات الرأســمالية ، ومجتمعات تابعة او حاشية على المجتمعات النامية .

34 — Handbuch 2: Unterentwicklung, Hrsg. Von Volkhard Brandes u. a. , Frankfurt 1975 . ص ١٢٧ .

٣٥ــ نفس المرجع السابق ، ص ١٢٧ .

٣٦ــ نفس المرجع السابق ، ص ١٢٩ .

٣٧ــ أخذ عن كتاب غوستاف لوبون (ترجمة عادل زعيتر) دار المعارف بمصر ١٩٥٥ ص ٦٤ .

٣٨ــ محمــد طلعت عيسى ، أتباع ســان سيمون في مصر ، فلســفتهم الاجتماعية وتطبيقها في مصر ، القاهرة ١٩٦٣ ص ١١١ .

٣٩ــ نفس المرجع السابق ، ص ١١٩ .

٤٠ــ محمد طلعت عيسى : سان سيمون، دار المعارف بمصر ١٩٥٥ ص٦٤ .

٤١ــ انظر فاروق ابو زيد : عصر التنوير العربي ، بيروت ١٩٧٨ ، ص١٦ .

الفصل الثاني

الداروينية الاجتماعية

1 — Charles Darwin : Die Entstehung der Arten, Stuttgart 1976 (Reclamausgabe) , ص ١٩٧٦ •

2 — Fausto Squillace : Die soziologischen Theorien, Leipzig 1911 ص ٨٢ •

٣ ــ ارمان كوفليه : مقدمة في علم الاجتماع (ترجمة السيد محمد بدوي) دار المعارف بمصر ، ص ١٧٥ •

4 — Gabor Kiss : Einfuehrung in die soziologischen Theorien II, Opladen 1975 , ص ١١ •

5 — Paul Barth : Philosophie der Geschichte als Soziologie, Leipzig 1915 , ص ٢٦١ •

6 — Rahn Dahrendorf : Die angewandte Aufklaerung, Muenchen 1968 , ص ١٢١ •

٧ ــ يرجع هذاالمفهوم الى العالم الالماني R. Dahrendorf

٨ ــ شبلي شميل : كتاب فلسفة النشوء والارتقاء ، الجزآن الاول والثاني، مصر ١٩١٠ ص ٢٤٨ •

٩ ــ نفس المرجع السابق ، الجزء الثاني ص ٣٦ •

١٠ ــ نفس المرجع السابق ، الجزء الثاني ص ٤٠ •

١١ــ نفس المرجع السابق ، الجزء الثاني ص ٤٠ .

١٢ــ نفس المرجع السابق ، الجزء الثاني ص ٤١ .

١٣ــ نفس المرجع السابق ، الجزء الثاني ص ٤٢ .

١٤ــ نفس المرجع السابق ، الجزء الثاني ص ١٩٠ .

١٥ــ نفس المرجع السابق ، الجزء الثاني ص ١٩٠ .

١٦ــ نفس المرجع السابق ، ص ١٩١ .

١٧ــ نفس المرجع السابق ص ١٩٤ .

الفصل الثالث

أطروحات أولية حول السوسيولوجيا العربية

١ ــ كمال اليازجي : معالم الفكر العربي في العصر الوسيط ، بيروت ١٩٦٩ ص ١٨ .

٢ ــ نفس المرجع السابق ص ١١ .

٣ ــ حسين مروه : النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية ، بيروت ١٩٧٨ ص ٣٢٥ .

٤ ــ فيليب حتي : تاريخ العرب المطول ، بيروت ١٩٦٥ ، الجزء الاول، ص ١٣١ .

5 — Jean Jacques Rousseau : Der Gesellschaftsvertrag, Frankfurt/M (Taschenbuchausgabe) 1978 . ص ١٥٧ .

انظر

6 — Max Weber : Wirtschaft und Gesellschaft, Berlin 1964, erster Halbband . ص ٤٨٠ ــ ٤٨٥ .

7 — G. E. von Grunebaum : Der Islam in seiner klassischen Epoche (632 — 1258) , Stuttgart 1969 . ص ١٧٠ .

8 — A. Mez : Die Renaissance des Islam, Hildesheim 1868 . ص ٤٤٤ .

٩ ــ عبد العزيز الدوري : مقدمة في تاريخ صدر الاسلام ، بيروت ١٩٦٠ ص ٨١ .

١٠ــ فيليب حتي : تاريخ العرب ، مرجع سبق ذكره ص ٣٧٩ ٠

11 — Abdulkader Irabi : Sozialgeschichte Palaestinas , Basel 1978,

انظر كتاب المؤلف ص ١٨ ٠

١٢ــ فيليب حتي : تاريخ العرب : مرجع سبق ذكره ص ٢٢٩ ٠

١٣ــ نفس المرجع السابق : ص ٣٠٨ ٠

١٤ــ نفس المرجع السابق ، ص ٢٤٥ ٠

15 — Johannes Hauri : Der Islam in seinem Einfluss auf das Leben seiner Bekenner, Leiden 1888 . ٠ ص ٧٣

١٦ ــ حسين مروه : النزعات المادية ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٥٩ ٠

١٧ــ نفس المرجع السابق ، ص ٩٣ ٠

١٨ــ نفس المرجع السابق ، ص ٩٣ ٠

انظر

19 — Politikwissenschaft, Einfuehrung in ihre Probleme, Hrsg von Gisela Kress u. D. Senghaas, Frankfurt/M 1968, S. 46

٢٠ــ المعلم الثاني أبي نصر الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة ، القاهرة ، ص ٧١ (تاريخ الطبع غير مذكور) ٠

٢١ــ نفس المرجع السابق ، ص ٧٦ ٠

٢٢ ــ نفس المرجع السابق ، ص ١٠٣ ٠

٢٣ــ نفس المرجع السابق ، ص ١٠٢ ٠