الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
كلية أصول الدين

القسم: قسم العقيدة ومقارنة الأديان

المستوى: السنة أولى ماستر

التخصص: العقيدة الإسلامية

السداسي: الثاني

مطبوعة بيداغوجية في مادة

علم اجتماع المعرفة

من إعداد الدكتور: عمار قاسمي

ammargasmi@Univ-emir.dz

السنة الجامعية 2025/2024م

المقرر البيداغوجي وأهدافه التعليمية

المادة: **علم اجتماع المعرفة**

السداسي: الثاني

عنوان الوحدة: وحدة التعليم الاستكشافية

محتوى المادة:

أولا: مدخل عام إلى علم الاجتماع

1- الفكر الاجتماعي عند الشعوب القديمة..

2- الفكر الاجتماعي فيما سمي بالعصور الوسطى

3- ظهور مصطلح علم الاجتماع الميلاد والنشأة

4- تطور علم الاجتماع.

ثانيا: علم اجتماع المعرفة

1- نظرية المعرفة وعلم الاجتماع

2.- نظرية المعرفة وعلم اجتماع المعرفة

3- علم اجتماع المعرفة مفهومه وموضوعه

4- نشأة وتطور علم اجتماع المعرفة

5- الإسهامات العربية المبكرة في علم اجتماع المعرفة

6- تطور علم اجتماع المعرفة في الفكر الغربي

7- خلاصة وتقييم لعلم اجتماع المعرفة

8- الإنفجار المعرفي وعلم اجتماع المعرفة

أهداف التعليم: اطلاع الطالب على الشروط الاجتماعية لبناء المعرفة، بعد أن تعرف على نظريات المعرفة في الفلسفة وبعد أن أدرك بعمق نظرية المعرفة عند علماء الإسلام.

مقدمة

أهم مسألة لفتت أنظار علماء الاجتماع هي مسأة مصدر المعرفة والحقيقة، خاصة وأن الفلاسفة اختلفوا حولها.؛ (الحواس، العقل، الحدس، العقل الإلهي...إلخ).

كما ناقش الفلاسفة أهم المقولات المحركة للمعرفة؛ المكان، الزمان، العلية، العدد... كمصادر فردية. حاول علماء الاجتماع أن يناقشوا الأصول الاجتماعية لهذه المقولات ، وكذلك الحقائق العلمية عامة، حيث أضافوا إلى نظرية المعرفة عنصرا هاما تجاهلته الفلسفة وهو أثر المجتمع وبنيته في نشأة المعرفة، في حين وقف الفلاسفة عند المصادر الفردية وحدها.

كما تم مناقشة هذه المقولات من طرف المنطق كممارسة للتصنيف؛ (الجنس، النوع) عالج ارسطو وابن سينا المقولات على أنها من لواحق المنطق. وناقش الفلاسفة أصل هذه المقولات؛ الزمان والمكان والعلية والعدد حسب مذاهبهم، أما علم اجتماع المعرفة حاول حل مشكلات المعرفة (أصل المعرفة، ومشكلة المقولات)، لكن هل قام بحل هاتين المشكلتين حلا نهائيا؟

كيف نظر علم الاجتماع إلى مسألة المعرفة والعلم والمقولات؟

الفكر الذي لا يمت بصلة إلى واقع حياة الناس فهو عديم الجدوى، فهناك واقع وهناك فكر وهناك تفاعل، أو بالأحرى هناك وحي وهناك وجود وهناك إنسان مكلف بالتسخير والإعمار في الوجود، وهو مخير بين أن يستند في رحلة تسخيره وإعماره إلى الوحي، أو يستغني عنه، فالوحي يمد العقل بالكليات والمفاهيم، والعقل يتفاعل مع الوجود ليكتشف السنن الفطرية والكونية ويباشر فعل التسخير والإعمار، هذه الحركة التي يقوم بها العقل، وهو يسعى إلى اكتشاف العلاقة بين الوحي والوجود سميت فكرا أو فلسفة.

والفكر الاجتماعي نشأ ونمى داخل دائرة هذه الحركة (الفكر أو الفلسفة)، ولما نضج واستوي على سوقه استقل كعلم، لكن المشكلة التي يطرحها علماء الاجتماع تدور حول جذور وأصول البدايات الأولى للأفكار الاجتماعية، فهناك فكر، وهناك واقع اجتماعي، وهناك تفاعل بينهما لكن المشكلة: من أين يأتي الفكر بالمعرفة التي يتفاعل بها مع الوجود؟

أولا: مدخل عام إلى علم الاجتماع

1- الفكر الاجتماعي عند الشعوب القديمة

1. 2- الفكرالاجتماعي في حضارة وادي الر افدين

1. 3- الفكر الاجتماعي في حضارة وادي النيل

المحاضرة 1

أولا: مدخل عام إلى علم الاجتماع

الفكر الذي لا يمت بصلة إلى واقع حياة الناس فهو عديم الجدوى[1]، فهناك واقع وهناك فكر وهناك تفاعل، أو بالأحرى هناك وحي وهناك وجود وهناك إنسان مكلف بالتسخير والإعمار في الوجود، وهو مخير بين أن يستند في رحلة تسخيره وإعماره إلى الوحي، أو يستغني عنه، فالوحي يمد العقل بالكليات والمفاهيم، والعقل يتفاعل مع الوجود ليكتشف السنن الفطرية والكونية ويباشر فعل التسخير والإعمار، هذه الحركة التي يقوم بها العقل، وهو يسعى إلى اكتشاف العلاقة بين الوحي والوجود سميت فكرا أو فلسفة.

والفكر الاجتماعي نشأ ونمى داخل دائرة هذه الحركة (الفكر أو الفلسفة)، ولما نضج واستوي على سوقه استقل كعلم، لكن المشكلة التي يطرحها علماء الاجتماع تدور حول جذور وأصول البدايات الأولى للأفكار الاجتماعية، فهناك فكر، وهناك واقع اجتماعي، وهناك تفاعل بينهما لكن المشكلة: من أين يأتي الفكر بالمعرفة التي يتفاعل بها مع الوجود؟

تنقسم التيارات الفلسفية في هذا الشأن إلى تيارين رئيسين؛ الأول يعتقد أن الإنسان يولد وهو مبرمج مسبقا بمبادئ فطرية، والثاني يعتقد العكس، أن الإنسان يولد وهو صفحة بيضاء، والحقيقة أن عقل الإنسان فيه جانبين؛ جانب فطري يتمثل في تلك الأوليات الفطرية المتمثلة في التوحيد ((يولد الإنسان على الفطرة))، والجانب الثاني فارغ؛ الإنسان مسئول على شحنه، فلابد للفكر أو العقل أن يشحن نفسه بكليات تجعله يستطيع أن يتفاعل مع الواقع تفاعلا صحيحا متوازنا.

وهنا يظهر دور الدين وأهميته بالنسبة للإنسان، فهو المصدر الوحيد للكليات والمفاهيم الكلية التي تحقق له التفاعل الصحيح والمتوازن مع الواقع.

وكذلك دور تكامل المعارف؛ "المعرفة الإنسانية وحدة متكاملة وتجزئتها ضرورة ثقافية ملحة، ولكن الإبقاء على هذه التجزئة والإمعان في التمييز يؤدي إلى تعثر العقل الإنساني ويخلق له مشاكل كسوء الفهم، وقصر النظر إلى جانب التحيز والظلال، الأمر الذي يعاني منه المجتمع الإنساني اليوم"[2].

إذن فعمر علم الاجتماع يتجاوز بكثير تاريخ ميلاده، فإذا كان عمره كما يزعم المؤرخون له لا يتجاوز مائة وخمسون عاما، فإن عمره الحقيقي مرتبط بالتاريخ الطويل للإنسان، "إذن فعلم الاجتماع في واقع الأمر ليس حدثا منعزلا في تاريخ الفكر الإنساني كما أنه ليس اختراع فرد أو أكثر لأنه يمثل نشاطا مستمرا وتراثا ثقافيا أصيلا"[3].

---

[1]- نبيل عبد الحميد، عبد الجبار. **تاريخ الفكر الاجتماعي**، الأردن: دار دجلة، 2009م، ص4.

[2]- محمد عاطف، غيث. **دراسات في تاريخ التفكير و اتجاهات النظرية في علم الاجتماع**، بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1975م، ص3.

[3]- محمد عاطف، غيث. **دراسات في تاريخ التفكير و اتجاهات النظرية في علم الاجتماع**، بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1975م، ص3.

1. الفكر الاجتماعي عند الشعوب القديمة

1.1. ضرورة التمييز بين علم الاجتماع والفكر الاجتماعي، والصور والأبنية الاجتماعية

من حيث التعريف:

1.1.1.علم الاجتماع: "هو العلم الذي يدرس الظواهر والحوادث الاجتماعية دراسة موضوعية تحليلية تهدف إلى استخلاص القوانين التي تخضع لها تلك الظواهر والحوادث"[1].

1.1. 2.الفكر الاجتماعي: "هو مجموع الأنشطة والفعاليات والممارسات وأشكال التفكير البسيط التي عرفتها المجتمعات البشرية، منذ بداية نشأتها، والتي ما لبثت أن تطورت وتنامت بالتدريج عبر المراحل التاريخية المتعاقبة، وشكلت في نهاية المطاف ما صار يسمى "علم الاجتماع""[2].

1.1. 3.الصور والأبنية الاجتماعي: هي مجموع الصور والهيئات والتنظيمات التي يأخذها المجتمع، أي شبكة العلاقات التي تنظم المجتمع وتعطيه صورة معينة، مثل صورة المجتمع البابلي، أو المجتمع الفرعوني...إلخ

أي أن "علم الاجتماع" له موضوع محدد ومناهج معينة بينما "الفكر الاجتماعي" هو الإرهاصات الأولى التي مهدت لتشكل علم الاجتماع؛ أي مجموع "المفاهيم" و"الأسباب" و"العوامل" و"المؤثرات" و"الروافد"، والصور والأبنية الاجتماعية هي التي تشكل في نهاية التحليل موضوع "علم الاجتماع".

فالصور والأبنية التي تتخذها المجتمعات خاصة في الحضارات القديمة هي نتاج الفكر الاجتماعي لأنها تعكس النشاط الفكري الذي يتخذ شكل التشريعات والقوانين التي تنظم حياة الأفراد وعلاقاتهم بأنظمة الحكم، أو بعضهم البعض، أو البيئة المحيطة بهم، لهذا سيسعى هذا المبحث إلى التعرف على المظاهر الأولى للتفكير الإنساني حول المجتمع والإنسان، وعلاقة الإنسان بغيره من أفراد المجتمع، وطبيعة الحياة الاجتماعية.

غير أن الكثير من الدارسين يرجعون البدايات الأولى للتفكير الاجتماعي إلى فلاسفة اليونان، ويهملون بذلك الحضارات الشرقية القديمة[3]، وسيحاول هذا المبحث أن يسلط الضوء على هذه الحضارات ويطرح الإشكاليات التالية:

كيف فكر أبناء تلك الحضارات؟ وكيف نظروا إلى المجتمع وإلى أسسه وتكوينه وعلاقات أفراده بعضهم ببعض؟ وكيف كان موقفهم تجاه العالم الذي يعيشون فيه؟ وما هي أبرز تلك الحضارات القديمة التي عرفت بهياكل اجتماعية منتظمة؟

---

[1]- نبيل عبد الحميد، عبد الجبار. **تاريخ الفكر الاجتماعي**، الأردن: دار دجلة، 2009م، ص6.

[2]- نبيل عبد الحميد، عبد الجبار. **تاريخ الفكر الاجتماعي**، الأردن: دار دجلة، 2009م، ص6.

[3]- نبيل عبد الحميد، عبد الجبار. **تاريخ الفكر الاجتماعي**، الأردن: دار دجلة، 2009م، ص7.

1. 2. التفكير الاجتماعي في حضارة وادي الر افدين (العراق القديم)

قساوة الطبيعة وفيضان نهري دجلة والفرات كان يشعر سكان هذه المناطق بالخوف إزاء قوى طبيعية التي كانت تدمر سدودهم وتذهب بمحاصيلهم الزراعية وتشوه أراضيهم المستصلحة، فكان رد الفعل هو اللجوء إلى التدين، فقامت عقيدهم في أطوارها الأولى المبكرة جدا على "عبادة قوى الطبيعة التي سرعان ما لبث أن جسدها في آلهة"[1].

ومسايرة للطبيعة وتعاقب فصولها جعل العراقي القديم من رأس السنة مناسبة للاحتفال بتجديد الحياة بكل تفاصيلها ومظاهرها، وكأن كل سنة تشهد عملية خلق جديد للكون.

وانعكس ذلك على المستوى السياسي؛ ففي رأس كل سنة يتم تجديد السلطة التي تدير المجتمع ممثلة في شخص الملك أيضا، "ففي بداية فصل الشتاء كان يقام احتفال ديني خاص في المعبد يحضره رجال الدين وعامة الناس أو من ينوب عنهم لكي يسمعوا اعترافات الملك بعدما يتم تجريده من سلطاته من قبل رئيس الكهنة، فتجري عملية مراجعة للأعمال التي قام بها الملك لمعرفة أخطائه وأفعاله السيئة واعترافه بها، أمام رئيس الكهنة وأمام رعيته، وبعد أن يتطهر من آثامه وخطاياه يعيد له رئيس الكهنة سلطاته مجددا"[2].

فعملية التجديد التي كان يشهدها المجتمع العراقي القديم كانت تحدث على مستويين هما:

- تجديد على مستوى السلطة السياسية العليا.
- تجديد على مستوى الحياة اليومية للمجتمع الإنساني طبعا حسب التبدلات المناخية والأحداث الكونية.

1. 2. 1. نظام الحكم وتأثيره على التركيب الاجتماعي: يتكون المجتمع العراقي القديم من طبقتين؛ الطبقة الحاكمة والطبقة المحكومة:

1.الطبقة الحاكمة: وتتكون من ثلاثة فئات؛ الدينية والبيروقراطية والعسكرية:

أ. **الفئة الدينية:** وتتكون من الكاهن الأعظم، يعينه الملك باستشارة (الإله) وظهور نبوءة واضحة، من مهامه:

- السيطرة على مخازن الغلال.
- الإشراف على تثبيت الحدود الخاصة بالحقول.
- مراقبة توزيع حصص الأراضي على مستحقيها من عامة الناس.

وإلى جانب الكاهن الأعظم يوجد مراتب عديدة منها؛ الكهنة المتنبئون، والكهنة المعوذون... إلخ

ب. **الفئة البيروقراطية:** لها مستويين عمودي وافقي:

أما المستوى العمودي: فيتكون من الملك، والموظفين المسئولين، والموظفين التابعين.

---

[1]- نبيل عبد الحميد، عبد الجبار. **تاريخ الفكر الاجتماعي**، الأردن: دار دجلة، 2009م، ص9.

[2]- نبيل عبد الحميد، عبد الجبار. **تاريخ الفكر الاجتماعي**، الأردن: دار دجلة، 2009م، ص11.

وأما المستوى الأفقي: فيمثل امتدادات السلطة إلى الأقاليم بما فيها من حكام محليين، ومن هم أدنى منهم من الموظفين الذين يتم تعيينهم من قبل السلطة المركزية، وعلى رأس هاتين الفئتين الملك.

ج. **الفئة العسكرية:** ندرة المواد الأولية من أحجار وأخشاب ومعادن اضطرتهم إلى ربط علاقات تجارية مع آسيا الصغرى ولبنان والبحر المتوسط، ولحماية أنفسهم وتجارتهم اضطروا إلى إنشاء جيش لحماية تجارتهم وقوافلهم، فتشكلت فئة عسكرية طورت مهامها من الحماية التجارية إلى الحماية السياسية.

2. **الطبقة المحكومة:** هي الفئة البعيدة عن اتخاذ القرارات المتعلقة بالممارسات السياسية، والتي تجد نفسها أمام واجب الإذعان للقرارات التي تصدرها السلطة وهي تنقسم إلى فئتين:

أ. فئة الأحرار: لا تخضع للتبعية لكنها مكلفة بتطبيق القرارات والخضوع للجزية.

ب. فئة العبيد: وهي الفئة التي تخضع خضوعا مطلقا.

1. 2. 2.الأسرة والتشريع الاجتماعي: يمثل الزواج الدعامة الرئيسة للحياة الأسرية في مجتمع بلاد الرافدين، ولا يسمح القانون إلا بزوجة شرعية واحدة، لكن قانون حمرابي يسمح باتخاذ الجواري، ويمكن أن تحظى الجارية بمرتبة الزوجية شرط أن يعلن الزوج ذلك صراحة في وثيقة رسمية وأمام بعض الشهود، وكان يسمح بالزوجة الثانية في حالات:

1. عدم إنجاب الزوجة الأولى.
2. مصابة بمرض عضال.
3. إذا خرجت دون إذنه أو خرجت عن طوعه.

والزواج مضبوط عندهم بقوانين صارمة منها: ضرورة رضا الطرفين... إلخ.

1. 3. التفكير الاجتماعي في حضارة وادي النيل

المجتمع المصري القديم هو الآخر دفعه الخوف من قوى الطبيعة إلى اللجوء للدين، وهم أيضا جسدوا هذه القوى في آلهة، وكانت الأقوام الأولى تمجد هذه الآلهة لأحد الأسباب الثلاثة التالية:

- إما لفائدة ترجى.
- أو خوف شرير يراد اتقاؤه.
- أو الإعجاب بعظمة لا يمكن إدراكها.

أما حب المعبود لذاته لم يتحقق إلا بعد تطورات عميقة في الفكر الديني المصري القديم "وتبعا لذلك يمكن القول أن: من جملة مقومات تكوين الدولة كمؤسسة اجتماعية لها تأثيرها في المجتمع المصري هي العقيدة الدينية التي لعبت دورا رئيسا في تكييف نظام الحكم، وإن لم تظهر ملامحها في بداية العهد الفرعوني، إلا أنها

تأكدت فيما بعد، حينما تولى الحكم في مصر فراعنة اتخذوا الدين أساسا لحكمهم، ومن هنا اصطبغت الدولة معهم بالصبغة الدينية"[1].

1. 3. 1.نظام الحكم وتأثيره على التركيب الاجتماعي

يوجد قسمين: الحكام والمحكومين:

القسم الأول: الحكام: وينتظمون في ثلاثة مستويات:

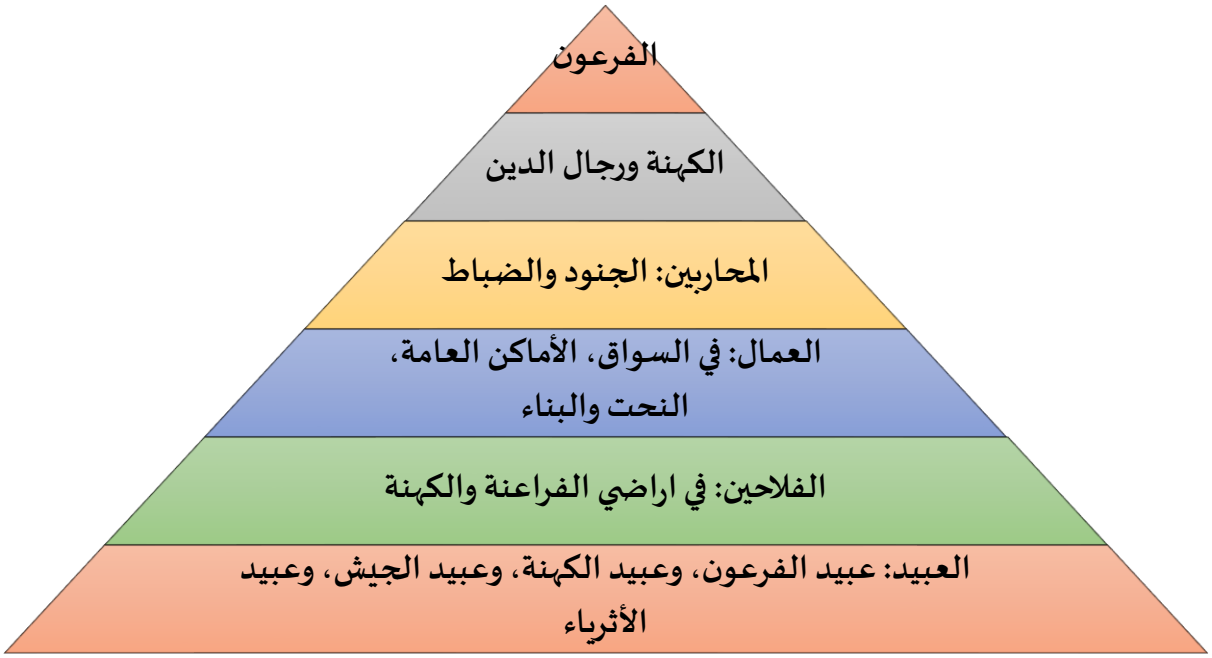
المستوى الأول: الملك وأفراد أسرته

المستوى الثاني: المستشار الأكبر (الوزير).

المستوى الثالث: ويتمثل في مجلس العشرة الكبار؛ موظفي الدولة، وموظفين يسمون (كاتم أسرار الملك) والذين يقومون بتحضير القوانين لفرعون وما يعرض له من شؤون الدولة).

القسم الثاني: المحكومين: ويتكون هذا القسم من عامة شرائح المجتمع، ويتسم بالتدرج حسب مهنة كل فرد، وفي أدنى السلم العبيد، وهم أربعة أصناف: (عبيد الفرعون، عبيد الجيش، عبيد الكهنة، وعبيد الأثرياء)، والعبيد رغم مكانتهم الدنيئة إلا أنهم يتمتعون بحياة حرة، ولهم الحق في الزواج بنساء حرائر، ويترتب على هذا الزواج كافة الآثار القانونية من حيث الإرث أو ثبوت النسب، ويمكن للعبد أن يكون شاهدا في أي دعوى وله الحق في رفع الدعوى....

ويترتب المجتمع المصري القديم بصورة هرمية على الشكل التالي:



[1]- نبيل عبد الحميد، عبد الجبار. **تاريخ الفكر الاجتماعي**، الأردن: دار دجلة، 2009م، ص21.

لكن "الانتقال والتدرج على السلم الاجتماعي في المجتمع المصري القديم كان أفقيا وليس عموديا، لأن الفرد المصري كان مرتبطا بصورة أبدية بموقعه الاجتماعي لا يستطيع تغييره أو التحرر منه أبدا"[1].

1. 3. 2. الأسرة والتشريع الاجتماعي: لا يحق للفرد المصري القديم أن يتزوج أكثر من زوجة واحدة.

- الكهنة فقط هم من يملك الحق في ممارسة تعدد الزوجات.

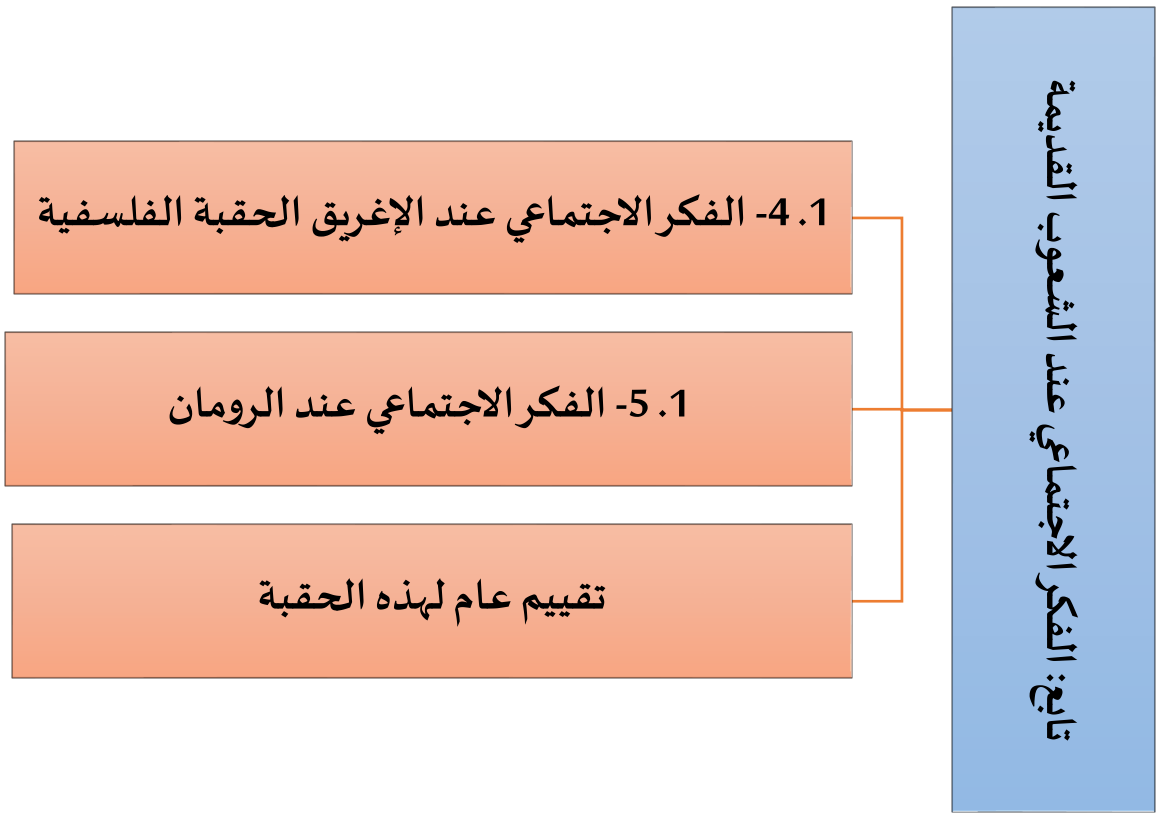
- في العائلة المالكة يمكن للأخ أن يتزوج من أخته حفاظا على السلالة الملكية، التي كان يعتقد بأن دم الآلهة يسري في عروق أفرادها.

- يقوم الزواج على الحرية الفردية في اختيار الشريك.

- كان الزواج عقدي؛ يتم بموجب عقد يُكتب على وثيقة رسمية يتعهد فيها الطرفان (الزوج والزوجة) بالوفاء لبعضهما بالتزامات محددة.

- الطلاق كان مباحا لكن تترتب عليه أعباء وشروط ونفقات باهضة.

[1]- نبيل عبد الحميد، عبد الجبار. **تاريخ الفكر الاجتماعي**، الأردن: دار دجلة، 2009م، ص24.


تابع: الفكر الاجتماعي عند الشعوب القديمة
1. 4- الفكر الاجتماعي عند الإغريق الحقبة الفلسفية
1. 5- الفكر الاجتماعي عند الرومان
تقييم عام لهذه الحقبة

المحاضرة 2

1. 4. التفكير الاجتماعي في المرحلة الفلسفية

ساد الاعتقاد منذ قرون طويلة أن الفلسفة نشأت وترعرعت ونضجت في بلاد اليونان، وأن ما كان سائدا في الحضارات القديمة لم يرق إلى درجة الفكر النظري المنظم الذي يؤهله أن يكون فلسفة، فرسخ في الأذهان أسبقية الإغريق واليونان إلى إنتاج الفلسفة وتميز جنسهم عن باقي الأجناس البشرية، لكن بعد صدور عديد من الدراسات التي تؤكد أن هذا الفكر وهذه الفلسفات قد أُخذت من الحضارات الشرقية والأفريقية القديمة؛ مصر القديمة، وكنعان وفينيقيا، مثل: "كتاب أثينا السوداء: الجذور الأفريقية والآسيوية للحضارة الكلاسيكية" الذي يتكون من ثلاثة مجلدات، لمؤلفه: (مارتن بارنال)، وكتاب: "التراث المسروق: الفلسفة اليونانية فلسفة مصرية مسروقة)، لمؤلفه؛ (جورج جيمس). بات من الضروري تعميق البحث للكشف عن علاقة الفلسفة اليونانية بالتراث الشرقي القديم، وبمختلف الديانات التي تعاقبت على هذه المنطقة، وإعادة النظر في كل المسلمات بما في ذلك؛ المسلمة التي تقول أن: "أول محاولة نظرية للبحث في الإنسان وعلاقته بغيره، والمجتمع وموقع الفرد منه، والقانون والعرف والعلاقة بينهما، ودور كل منهما في تنظيم سلوك الإنسان ضمن نطاق الجماعة، وغير ذلك من القضايا الاجتماعية، قد جرت في ظل الحضارة اليونانية وتحديدا في القرن الخامس قبل الميلاد"[1].

اعتقد الباحثون في تاريخ الفكر الاجتماعي وقضاياه أن مسيرة الفكر الاجتماعي لم تجري على وتيرة واحدة وإنما شهدت مراحل وقسموها إلى ثلاثة: المرحلة الفلسفية المعيارية، والمرحلة الفلسفية العلمية، والمرحلة الفلسفية الوضعية.

1. 4. 1. المرحلة الفلسفية المعيارية: وسميت بالمعيارية لسببين؛

الأول: لأن الفكر الاجتماعي كغيره يستمد من الفلسفة التي نشأ في أحضانها عبر تطورها التاريخي.

ثانيا: ولأن الفكر الاجتماعي كان مهتما خلال هذه المرحلة بدراسة حالة الإنسان وعلاقته بغيره من أفراد البشر ضمن نطاق المجتمع ليس كما هو متحقق بالفعل في الواقع، وإنما كما ينبغي عليه أن يكون، أي أن الفكر الاجتماعي في نظرته إلى الإنسان والمجتمع، كأنه كان ينشد حالة معيارية يتطلع إلى تحقيقها.

ويؤكد مؤرخو الفلسفة أن هذه المرحلة بدأت ببداية الفلسفة القديمة اليونانية وتحديدا في القرن الخامس قبل الميلاد، واستمر خلال العصور الوسطى حتى نهايتها في القرن الرابع عشر الميلادي، مع انطلاق النهضة الأوروبية.

---

[1]- نبيل عبد الحميد، عبد الجبار. **تاريخ الفكر الاجتماعي**، الأردن: دار دجلة، 2009م، ص28.

ويؤكد هؤلاء المؤرخون أيضا أن نشأة الفلسفة كانت في ظل الحضارة اليونانية في مطلع القرن السادس قبل الميلاد، ولكن ليس في أرض اليونان وإنما في إحدى المستعمرات اليونانية التي أنشأها المهاجرون اليونان على الساحل الشرقي في بحر إيجة، وتحديدا مستعمرة أيونيا التي قدر لها أن تشهد أجواء ثقافية غير التي كانت سائدة في أثينا؛ حيث في هذه المنطقة (أيونيا) عاش الناس منذ البداية في المدن حيث لم تجد المقدسات القديمة مكانة لها، بل ازدهرت بدلا منها عقلية دنيوية يصاحبها طراز متقدم من المدنية التي انتقلت إليها من الشرق عن طريق القوافل التجارية.

وفي مدينة (ميلة) باليونانية (ميليتوس) الهادئة انطلق الفكر والنقاش، وانطلق الناس يهتمون بكل شيء؛ بالطبيعة والإنسان، نتيجة احتكاكهم بالشرق، وكان أبرز هؤلاء الفلاسفة؛ (طاليس) (585 ق م) الذي بدا السؤال عن أصل الكون، هل هو جوهر واحد أم جواهر متعددة؟ لا تهم إجابتهم بقدر ما يهم تسلسل هذه الحركة الفكرية، فقد جاء بعده ثلة من الفلاسفة حاولوا الإجابة عن السؤال نفسه، فسموا بالفلاسفة الطبيعيين الأوائل، وهذا ما أضفى على الفكر طابعا موحدا قوامه البحث في الطبيعة.

غير أن الفكر تحول في أثينا قبل نهاية القرن الخامس قبل الميلاد إلى الاهتمام بالإنسان والمجتمع والدولة وعلاقتهما بالفرد، وذلك لعدة أسباب نذكر منها سببين رئيسين:

الأول: نتيجة تراكم المعلومات عن الشعوب القديمة من خلال القوافل التجارية، وانتقال المعارف عن طريق الملفوفات، فاتجه الفكر إلى الانتربولوجيا.

الثاني: تلاشي الفكر الديني وتنامي الفكر الدنيوي: نتيجة الحرب مع الفرس وتراجع موقف القائمين على معبد (دلفي)، وتكفل المواطنين بإنقاذ أثينا، فعزز هذا الانتصار ثقتهم بأنفسهم ورفع من مستوى وعيهم الذاتي الفردي والقومي، يقول أرسطو في كتاب السياسة بهذا الصدد: "اندفع الناس إلى الأمام بعد الحروب الفارسية يملأ صدورهم الزهو بما حققوه من أعمال فاعتبروا كل أنواع المعرفة ميدانا يصولون فيه ويجولون دون تفرقة بين هذا وذاك بل ذهبوا ينشدون الأوسع فالأوسع من هذه الدراسات"[1]. كانت هذه الصحوة أعظم قوة في أثينا منها في مكان آخر.

ثم جاء التغيير السياسي في أعقاب حرب التحرير، وزاد ترأس أثينا حلف (ديلوس) الذي شكلته المدن اليونانية سنة (478 ق م) لمواصلة الحرب البحرية ضد فارس من فخر أثينا.

كما أن التغيرات السياسية داخل أثينا فتحت المجال لحرية المناقشة الشعبية فوضع جميع القضايا على طاولة المناقشة، فكانت مهمة السفسطائي أن يعبر عن هذا الوعي الذاتي الجديد، ويشجع على الإقبال على الآراء الجديدة.

[1]- أرسطو طاليس. **السياسة**، ترجمة: أحمد لطفي السيد، بغداد: منشورات الجمل، 2009م، ص28.

هذه بعض الإشارات إلى أسباب المخاض العسير الذي شهده المجتمع اليوناني في القرن الخامس قبل الميلاد، والذي أسفر عن ولادة الفكر الاجتماعي النظري على يد السفسطائيين، ومنذ ذلك الحين بدأت مسيرة نموه وتطوره عبر القرون.

1. 4. 1. 1. الفكر الاجتماعي عند السفسطائيين: يمكن القول أن تنوع المعارف الوافدة من الشرق أدت إلى تنوع المواضيع والميول؛ منها الميول الأدبية، والميول التاريخية، والميول الروحانية، والميول الشكية... إلخ، فأدى ذلك إلى انفتاح باب الحوار والمناقشة والتثقيف وإدراك قيمة المعارف، وأهمية التعليم، فالسفسطائي لا تكمن أهميته في منطقه أو المادة التي يعلمها، وإنما تكمن في كونه معلم، بل أول معلم محترف في بلاد يونان، ولولاهم لما طور سقراط من طريقة التعليم.

غير أن الصورة التي رسمت للسفسطائي في كتب التاريخ، ورسخت عنها مسلمات؛ منها أنهم يتلاعبون بالكلمات، ويزيفون الحجج والبراهين، ويقلبون الأوضاع، عكس ما كانت عليه حقيقة السفسطائي؛ حيث كانوا يحترفون تعليم الحكمة، ولا يتقاضون أجورا بالضرورة، وإذا تقاضوا يتركون أمر تقدير هذه الأجور لتلاميذهم، وهو ما يجعلنا نتساءل عن حقيقة السفسطائي، وإعادة النظر في الحكم السلبي الذي رسخ في أذهاننا عنهم: لماذا تم تشويه صورة السفسطائي ؟ لماذا لم تصلنا مؤلفاتهم؟

"لم يصلنا من مؤلفات السفسطائيين سوى رسالة كتبها السفسطائي (أنتيغون) بعنوان (عن الحق)، وفيما عدى هذه الرسالة فإننا ندين بما لدينا من معلومات عن آراء وأفكار السفسطائيين إلى (أفلاطون) ولا سيما ما أورده في محاورة (الجمهورية)، ومحاورة (جورجياس)"[1].

هناك فكرة مهمة انتبه إليها السفسطائيون حين ميزوا بين قانون الطبيعة والقانون الوضعي الذي يسنه الإنسان، أي ميزوا بين السنن الإلهية في الكون، والقوانين الوضعية التي يشرعها الإنسان لتنظيم حياته، وتوصلوا بذلك إلى القول بتساوي الناس لأنهم يتساوون في قواهم الطبيعية، واكتشفوا بأن السنن الطبيعة والقانون الوضعي متعارضان؛ لأن الطبيعة هي القاعدة السليمة التي تتيح للقوي فعل ما يشاء في تدعم قوته وتمنحه مكانته، بينما القانون الوضعي هو من وضع الضعفاء ليسلبوا الأقوياء الحق الذي تكسبه إياهم قوتهم، إذا فالطبيعة والقانون متعارضان.

يمكن الإقرار بأن الثورة الفكرية في اليونان بدأت أولا: سياسية بالتخلي عن المعبد وموقفه المتخاذل اتجاه الاستعمار الفارسي، ثم تحولت إلى ثورة فكرية بقيادة السفسطائيين تخلت تماما عن كل ما هو ديني، وعلى هذا الأساس تكون الفكر الغربي، فالأفكار الأساسية التي اعتمدها (جان جاك روسو) خاصة في أصل التفاوت،

[1]- نبيل عبد الحميد، عبد الجبار. **تاريخ الفكر الاجتماعي**، الأردن: دار دجلة، 2009م، ص35.

والقول بنظرية "السياج" وتكون الملكية الفردية، والأفكار الأساسية التي بنى عليها كارل ماركس جدليته المادية التاريخية هي امتداد طبيعي لسيرورة الفكر الغربي في حقبته اليونانية.

في ظل هذه الظروف نشا سقراط وأفلاطون.

1. 4. 1. 2.الفكر الاجتماعي عند أفلاطون (427-347) ق م: يعتقد مؤرخو الفلسفة أن أول بحث مستفيض في الشؤون الاجتماعية عند اليونان كان من نصيب أفلاطون الذي وصلتنا منه أكثر من ثلاثين محاورة أشهرها؛ محاورة الجمهورية، ومحاورة القوانين، ومحاورة السياسي، وسنعتمد في استخلاص آراء أفلاطون الاجتماعية من الجمهورية.

ينطلق أفلاطون من مجموعة من المسلمات أهمها:

1. الإنسان اجتماعي بطبعه نظرا لأنه لا يستطيع أن يلبي جميع حاجياته فالتعارف والتعاون ضرورة طبيعية.

2. أول اجتماع بشري هو اجتماع الرجل والمرأة وتشكل الأسرة، فالأسرة هي الوحدة الأساسية في تشكيل المجتمع، ولا يميز أفلاطون بينهما إلا من حيث الوظيفة.

3. يعتقد أفلاطون بضرورة التخصص؛ لأن الله خص كل إنسان بمواهب وقدرات تؤهله لأداء وظيفة معينة.

4. يترتب المجتمع ترتيبا هرميا حسب القانون الذي يحكم الأنفس الثلاثة: (النفس الشهوانية، والنفس الغضبية، والنفس العاقلة).

5. وظيفة القوة الشهوية استمرار الحياة، وبقاء الجنس البشري، وعندما تؤدي هذه الوظيفة على أحسن صورة، فإنها تحقق فضيلتها وهي (الاعتدال والعفة).

6. القوة الغضبية مقرها القلب، ووظيفتها تمكن الإنسان من الدفاع عن نفسه وحمايتها من الأخطار، وعندما تؤدي هذه القوة وظيفتها على أحسن وجه فإنها تحقق فضيلتها وهي (الشجاعة).

7. القوة العاقلة أو الناطقة ومقرها الرأس، وظيفتها التفكير والتدبير، وعندما تؤدي وظيفتها على أحسن وجه فإنها تحقق فضيلتها وهي (الحكمة).

8. ويعتقد أفلاطون أن أداء كل قوة من هذه القوى لوظيفتها الطبيعية على أحسن وجه وتحقيقها لفضيلتها من شأنه أن يؤدي إلى تحقيق فضيلة العدالة (وهي الفضيلة الرابعة). ومحصلة الفضائل الثلاث السابقة.

9. تحصيل هذا التراتب الاجتماعي حسب أفلاطون يكون بالتربية والتعليم، لترتيب كل نفس في موقعها.

1. 4. 1. 3.الفكر الاجتماعي عند أرسطو (384-322) ق م: بينما كان فكر أفلاطون يهتم بالعالمين المثل والوجود الواقعي اتجه فكر تلميذه إلى الواقع وحده، ونطلق بذلك من عدة مسلمات أهمها:

- أن كل كائن له ميول أن يخلف كائن على شاكلته، والإنسان كذلك.

- الإنسان اجتماعي بطبعه يقول أرسطو: "كل دولة هي بالبديهة اجتماع، وكل اجتماع لا يتألف إلا لخير ما دام الناس أيا كانوا لا يعملون أبدا شيئا إلا وهم يقصدون إلى ما يظهر لهم أنه خير، فبين إذا أن كل الاجتماعات ترمي إلى خير من نوع ما"[1].

- الأسرة هي أول خلية في بناء المجتمع.

- مجموعة من الأسر تشكل قرية، ومجموعة من القرى تشكل مدينة، والمدينة هي أرقى الصور الاجتماعية التي يتحقق فيها العيش الرغيد[2].

- الأسرة تتكون من الأب السيد والزوجة والأبناء الذين يمثلون العبيد.

- يميز بين الرجل والمرأة ويعتقد أن المرأة أدنى مرتبة من الرجل[3].

- صنف البشر إلى صنفين؛ الأحرار الأسياد، وباقي البشر هم العبيد الذين يمثلون آلة للحياة.

- اعترض أرسطو على أستاذه من حيث إلغاء الأسرة والملكية في طبقة الحكام.

- يعتقد أرسطو أن الملكية الخاصة أفضل من الملكية العامة وما ينشب من خلافات في الملكية الخاصة هو فقط بسبب سوء تصرف الإنسان[1].

---

[1]- أرسطو، طاليس. **السياسة**، ترجمة: أحمد لطفي السيد، بغداد: منشورات الجمل، 2009، ص95.

[2]- ينظر: أرسطو، طاليس. **السياسة**، ترجمة: أحمد لطفي السيد، بغداد: منشورات الجمل، 2009، ص98.

[3]- ينظر: أرسطو، طاليس. **السياسة**، ترجمة: أحمد لطفي السيد، بغداد: منشورات الجمل، 2009، ص125.

ورغم أن أرسطو درس على يد أفلاطون لمدة عشرين سنة، إلا أنه انتقد الجمهورية انتقادا لاذعا، وخاصة في فكرة تطبيق الشيوعية بين الحكام والحراس، واعترض اعتراضا شديدا على فكرة إلغاء الأسرة والملكية في أوساط طبقة الحكام والحراس، لسبب أن الأسرة والملكية أمران طبيعيان لا يمكن إلغاؤهما.

ويعتقد أرسطو أن الملكية المشتركة تتمخض عليها مشاكل كبيرة، أما الملكية الخاصة فإن نتجت منها مشاكل فإن سببها يرجع إلى فساد الإنسان وسوء تصرفه.

"وقد أمضى أرسطو الإثنى عشر سنة التي كان فيها على رأس (اللوكيون) في توجيه عدد من مشروعات البحث الواسعة التي ساهم معه فيها تلاميذه مثال ذلك: البحث المشهور في التاريخ الدستوري لمائة وثمان وخمسون مدينة يونانية من بينها دستور أثينا الذي تم اكتشافه عام 1891، وهو الدستور الوحيد الباقي من بين هذه الدساتير"[2].

ويرى أرسطو أن المجتمعات تتنوع أشكالها بحسب تنوع الحكومات التي تدير شؤونها وصنف الحكومات إلى صنفين:

أ. الحكومة الصالحة: وهي التي تكون غايتها تحقيق خير المجموع وتندرج تحتها:

1. الحكومة الملكية: وهي حكومة الفرد الفاضل العادل.
2. الحكومة الارسطوقراطية: وهي حكومة الأقلية الفاضلة العادلة.
3. الحكومة الديموقراطية: وهي حكومة الأغلبية الفقيرة التي تمتاز بالحرية والمساواة وأتباع الدستور.

ب. الحكومة الفاسدة: وهي التي يتوخى الحكام فيها مصالحهم الخاصة وتندرج تحتها:

1. حكومة الطغيان: وهي حكومة الفرد الظالم.
2. الحكومة الأوليجارشية: وهي حكومة الأغنياء والأعيان.
3. الحكومة الديماغوجية: وهي حكومة العامة التي تتبع أهواءها القاتلة.

ولتحقيق العدل يعتقد أرسطو أنه لابد من إيجاد طبقة وسطى التي تتولى إدارة شؤون الدولة.

تنظيم المجتمع عند أرسطو

الاجتماع عند أرسطو في مدينة يجب أن يكون من أناس قادرين على أداء مهامهم وتحصيل معاشهم، وتبعا لذلك فقد اعتقد أن توفير جميع حاجيات أفراد المجتمع يقتضي أن يتألف المجتمع من ستة فئات:

أ.طبقة الزراع: تتولى توفير الغذاء.

---

[1]-ينظر: أرسطو، طاليس. **السياسة**، ترجمة: أحمد لطفي السيد، بغداد: منشورات الجمل، 2009، ص131.

[2]- نبيل عبد الحميد، عبد الجبار. **تاريخ الفكر الاجتماعي**، الأردن: دار دجلة، 2009م، ص55.

ب.طبقة الصناع: تتولى توفير الأدوات.

ج.طبقة الأغنياء ورجال الأعمال: تتولى تقديم المال لتوفير متطلبات المجتمع ؛ من المشاريع والخدمات، ومستلزمات الحرب... إلخ.

د.طبقة الكهنوت: تتولى الأمور الدينية والإشراف على أماكن العبادة.

هـ.طبقة القضاة والحكام: وظيفتهم متابعة مصالح المواطنين وإدارة المرافق العامة، ورسم سياسة المدينة الدولة وتنفيذها.

و.والمواطن هو الذي يشارك مشاركة فعالة في أداء أحد هذه المهام.

الفكر الاجتماعي بعد أرسطو

يؤكد المؤرخون والدارسون للفكر الفلسفي خاصة في مجاله السياسي والاجتماعي؛ أن الفكر الاجتماعي اليوناني بلغ ذروته مع أرسطو، حيث لم يتسنى للذين جاؤوا بعده إضافة شيء جديد ذو بال.

وبعد استلام تلميذه الكبير لاسكندر الأكبر مقاليد الحكم شهدت بلاد يونان فاتحة عهد جديد؛ حيث تغيرت الأوضاع الاجتماعية بغزوات لاسكندر الأكبر على بلاد الشرق وأوروبا وأفريقيا سنة 331ق م، وبدأت تتشكل ملامح الإمبراطورية وتتلاشى فكرة الدولة المثالية، بدأ يتشكل كيان سياسي واجتماعي يضم شعوبا مختلفة وأعرافا ومدنا عديدة.

وبحلول القرن الأول الميلادي كانت غزوات لاسكندر الأكبر للشرق قد اكتملت وتشكلت إمبراطورية على ضفاف البحر المتوسط، وفقدت الدولة المدينة ما لها من أهمية على المستوى الاجتماعي والسياسي.

وبدأت تتغير المفاهيم الاجتماعية المركزية على رأسها مفهوم الإنسان: الذي كان عند أرسطو هو حيوان سياسي اجتماعي. حيث أصبح مع لاسكندر؛ كيان له ذاتيته الخاصة، ينظم علاقاته بغيره من الأفراد الذين يكونون معه العالم. كان مفهوم الإنسان ينحصر في الطابع المحلي وأصبح مطبوعا بالطابع العالمي.

ملاحظة: يجب الانتباه إلى هذه الجزئية فيما يخص مفهوم الإنسان خاصة في عصرنا هل الإنسان أصبح حيوان اقتصادي فقط.

وأدت هذه المهام التي تدخل في تكوين مفهوم الإنسان إلى:

1. تنظيم الحياة الخاصة للفرد، أدى إلى ظهور مذاهب فلسفية ذات منحى أخلاقي.

2. تنظيم الحياة العامة، أدى إلى ظهور أفكار جديدة حول "الأخوة الإنسانية" خاصة بعد خطاب لاسكندر الأكبر الذي يدعو إلى الاتحاد بين المقدونيين والفرس، وهنا بدأت تظهر فكرة العيش المشترك في جماعة عالمية كبيرة، وهنا بدأت تظهر ملامح المجتمع العالمي.

1. 4. 1. 4.المدرسة الرو اقية

بعد أرسطو جاء زينو (الأكتيومي) ووضع أسس الفكر الرواقي الذي حوله لاسكندر الأكبر إلى دولة إمبراطورية، فلاسكندر الأكبر رغم أنه تلميذ أرسطو الكبير إلا أنه في الحقيقة أسس الدولة التي كان ينشدها زينو.

ويمكن الإشارة إلى أن الإمبراطورية الروماني ما هي في الحقيقة إلا صدى للإمبراطورية التي سعى لاسكندر إلى تحقيقها.

تعتقد الرواقية أن الحياة مسرح والناس ممثلين، وكل ممثل عليه أن يؤدي دوره كما ينبغي "عش في وفاق مع الطبيعة".

وينطلق الرواقيون من مجموعة من المسلمات أهمها:

- يؤمنون بوحدة الطبيعة وكمالها.
- يسلمون بوجود إرادة إلهية تعلوا الجميع.
- يعتقدون بضرورة التعاون مع كل قوى الخير.
- يعتقدون بأن هناك توافق بين الطبيعة الإنسانية والطبيعة بمعناها الواسع.

وعلى هذا الأساس يعتقد الرواقيون في دولة عالمية البشر فيها والآلهة مواطنون، ولها دستور هو العقل منزه عن الخطأ، يهدي البشر إلى ما يجب أن يفعلوه، وما يجب أن يتجنبوه.

ظل الرواقيون الأوائل يعتقدون أن الناس سواسية، وأن الفرق الوحيد هو بين الإنسان العاقل والإنسان الذي يفتقد إلى العقل.

وميز الرواقيون بين نوعين من القانون:

1. قانون المدينة المحلية: العادات والتقاليد وهو قانون محلي.
2. قانون المدينة العالمية: وهو العقل.

ويعتقد مؤرخو الفلسفة أن الرواقيون هم أول من قال بالدولة العالمية

إذن تغير الفكر الاجتماعي بوجود نوعن من القانون:

- القانون العادي للمدينة.
- القانون العقلي للدولة العالمية.

فتغيرت بذلك المفاهيم المركزية منها مفهوم الإنسان ووظائفه، وتغير التراتب الاجتماعي... إلخ.

1. 5. الفكر الاجتماعي في ظل الحضارة الرومانية

ظهرت روما في بداية أمرها في شكل (مدينة دولة) ذات نظام ملكي تحكمها فئة قليلة من الأسر الارستقراطية، ثم تطور هذا النظام باشتراك الشعب في الحكم، فتحول تدريجيا إلى نظام جمهوري، فقامت جمهورية روما سنة 500 ق م بعد طرد آخر ملك منها.

لكن لم يكن هذا التطور شيئا بسيطا بل نتج عن مخاض عسير وصراع مرير بين الطبقة الارستقراطية وطبقة عامة الناس، كانت محصلته انصهار الطبقتين في طبقة واحدة تمثل المواطنين الرومان الذين لهم كافة الحقوق السياسية والمدنية، حيث انعكس هذا الصراع والتطور على النظام الاجتماعي والسياسي الروماني ككل.

وبعد أن حققت جمهورية روما الاستقرار في الداخل، أخذت في التوسع الخارجي وبدأت بضم جيرانها من المدن الإيطالية...

وقد مارست روما في علاقاتها الخارجية "نظرية ميزان القوى" مما مكنها من التوسع وإقامة الحكم الإمبراطوري، فاضطرها ذلك إلى إيجاد نظام سياسي مركزي لتحافظ على قوة الإمبراطورية: فقسمت الإمبراطورية إلى إمارات وأقامت على كل إمارة حاكما رومانيا له سلطات واسعة في الشؤون السياسية والمدنية.

ملاحظة: الغرب اليوم أقام النظام الإمبراطوري وقسم العالم إلى دويلات تابعة له بما في ذلك العالم الإسلامي.

لم يكن للرومان فكر اجتماعي يضاهي في قوته وعمقه الفكر اليوناني، لكنهم ساهموا في نشر هذا الفكر، واستوعبوه وأبدعوا على غراره نظام قانوني متطور، وقد ترك هذا النظام أثرا ملموسا في الفكر الاجتماعي.

وقد تأثر المفكرون الرومان بالمدرسة الرواقية في وضع قانونهم؛ لأنه كان قانون ضيق يخص المدينة، ثم أصبح قانون شامل، تشترك فيه جميع الشعوب التي دمجتها روما تحت لواء الإمبراطورية. وسلك هذا التطور القانوني خلال القرن الأول قبل الميلاد والقرون الثلاثة التالية خطين رئيسين:

1. الاتجاه نحو قانون عالمي شامل محاكاة للمدرسة الرواقية.
2. إرجاع القانون والهيأة الحكومية إلى التوجيه الديني لإرشاد البشر إلى السلوك الصحيح في حياتهم.

إذن هناك توجه قانوني شامل، وتوجيه ديني شامل، الأول كان الهدف منه التنظيم والثاني، هدفه الإرشاد نحو السلوك الصحيح؛ الأول دنيوي والثاني ديني.

فالحضارة اليونانية لم تتوقف وإنما استمرت عبر الحضارة اللاتينية (الإمبراطورية الرومانية)، فباستعمار الرومان للأراضي التي كانت تتحكم فيها الحضارة اليونانية صار هناك خلاف لغوي، الرومان لا يعرفون اللغة اليونانية المعقدة، فحصل هناك انفصال بين الجهة الشرقية التي تشكلت فيها الإمبراطورية البيزنطية التي اعتنقت المسيحية بعد أن كانت وثنية (جوبتر، مارس...)، والجهة الغربية التي مثلتها الدولة اليونانية.

لكن اعتناق الإمبراطورية الرومانية للمسيحية صاحبته مشكلات عديدة، فكل شعب يدين بدين معين تكون له أسئلة حول رسالة هذا الدين؛ ففي المسيحية مثلا تُطرح التساؤلات: هل مريم هي أم الله؟ أم هي مريم فقط؟ هل يسوع المسيح هو ابن الله؟ أم هو رسول من الله؟ كل هذه الأسئلة بدأت تطرح في الفترة البيزنطية، وبدءوا يلاحظون أن هناك فرق بين التصور اليوناني والتصور الروماني، وبهذا بدأ البيزنطيون عهدا جديدا كان حجر أساسه هو تكوين الفكر الديني المسيحي؛ توجته تلك الأسئلة عن طبيعة المسيح، وطبيعة مريم العذراء، وعن علاقة المسيح ويسوع المسيح بالله...إلخ.

ولم يتخلى البيزنطيون عن الفكر اليوناني وإنما قولبوه حسب ما تتطلبه أبحاثهم الدينية، لهذا يرى جورج صليبا حسب سرديته التاريخية الجديدة أن الحضارة اليونانية لم تمت وإنما استمرت في التفسير الكنسي إلى أن جاءت الفتوحات العربية في القرن السابع الميلادي، وهناك نشا التعارف بين الحضارات، والتعارف بين الحضارات يكون بتبادل المشكلات.

وسيقتصر البحث على شخصيتين الأولى: متمثلة في (شيشرون) باعتبار أفكاره قريبة من التوجه الدنيوي، والثانية (سنيكا) الذي تميزت أطروحاته بالصبغة الدينية.

1. 5. 1. شيشرون (107-43) ق م: له عدة مؤلفات منها: (الجمهورية والقوانين)، ورغم أنها جمع للآراء إلا أنها لا تخلو من الإبداع والأصالة.

طور شيشرون الفكر الاجتماعي والسياسي من خلال قراءته النقدية لنظرية الرواقيين في القانون الطبيعي التي صاغها صياغة جديدة امتدت في الفكر الأوروبي حتى القرن التاسع عشر، حيث انتقلت أعماله أولا: إلى رجال القانون الرومان، ثم آباء الكنيسة في العصور الوسطى، ثم إلى الفكر الأوروبي الحديث.

"اعتقد شيشرون أن أول ما يوجد هو "القانون الطبيعي العام" ينبثق من واقع "حكم العناية الإلهية للعالم كله" كما ينبثق من الطبيعة العقلية والاجتماعية للبشر، تلك الطبيعة التي تجعل الجنس البشري أقرب إلى الله، وفي هذه النظرة تكمن فكرة "دستور دولة العالم، أي دستور واحد في كل مكان لا يتغير ولا يتبدل في إلزام سائر البشر وجميع الأمم بأحكامه، وأن أي تشريع يصدر مخالفا لهذا الدستور لا يستحق أن يسمى قانونا، وذلك لأنه ما من حاكم أو رعية يستطيع أن يجعل من الصواب خطأ"[1].

يقول المعلق على كتاب: "علم الغيب" لشيشرون: "بنزاهة علمية أرخ شيشرون في النصف الأول من كتابه مذاهب المؤيدين لفنون التنبؤ توطئة للتعقيب عليها في النصف الثاني من كتابه بتفنيدها ومعالجة دحضها والكشف عن وجوه الضعف والمغالطة في تأييدها، مستعينا بمذاهب الأبيقوريين وغيرهم من الفلاسفة الذين اضطلعوا بمقاومة التكهن بالغيب في شتى فنونه، مستندين في موقفهم إلى منطق العقل في تحليله للآراء التي

[1]- نبيل عبد الحميد، عبد الجبار. **تاريخ الفكر الاجتماعي**، الأردن: دار دجلة، 2009م، ص74.

حشدت لتأييد هذه الفنون وتفهم قوانين الطبيعة وسنن الكون والتعرف إلى طبيعة الظواهر والكشف عن عللها وأسرارها دون الالتجاء إلى العقائد الدينية والزج بالآلهة في موطن الدفاع عن هذه القضية كما كان يفعل دعاة التنبؤ في تلك العصور"[1].

1. 5. 2.سنيكا (ت:66م)

آمن سنيكا عكس شيشرون بأن حلم الإمبراطورية لن يعود، وأن روما قد سقطت في أحضان الشيخوخة، وعمها الفساد، وغدا قيام الحكم المطلق فيها ضرورة لابد منها.

يعتقد سنيكا أن العالم مجتمع وليس دولة، والعلاقات التي تحكمه معنوية (دينية) وليست قانونية وسياسية، والإنسان الحكيم الصالح يمكن أن يؤدي خدمة للإنسانية جمعاء بالرغم من خلو يده من السلطة السياسية.

الإنسان الذي يستطيع أن يعلم البشرية شيئا مما تكون لديه من خبرات وآراء، إنما يشغل في المجتمع مكانة أنبل وأكثر تأثيرا من مكانة الحاكم السياسي. وعبادة الخالق هي ذاتها خدمة إنسانية صادقة.

فلسفة سنيكا نابعة من الفلسفة الدينية للمدرسة الرواقية التي تميز بين المطالب الدنيوية والمطالب الروحية، والجسد ليس إلا سجن الروح وظلماتها، وأنه يتعين على الروح أن تقاوم عبئ الجسد. فاسترجع الدين مكانته واستطاعت المصالح الدينية أن تعيش في هيئة خاصة بها لها كيان مستقل يمثل على سطح الأرض الحقوق والواجبات التي يشارك الناس فيها بعضهم البعض باعتبارهم أعضاء في المدينة السماوية.

هناك جانبين آخرين من جوانب تفكير سنيكا لهما صلة وثيقة بنزعته الدينية:

الأولى: تتمثل في عمق شعوره بما في الطبيعة الإنسانية من خطيئة متوارثة.

الثانية: تتمثل في التربية التي تطبع مستوياته الأخلاقية، والتي ازدادت وضوحا في الفلسفة الرواقية المتأخرة.

استحوذ على سنيكا فكرة تأصل الإثم في الطبيعة الإنسانية، وأن هذا الإثم المطبوع عصي الاستئصال، ليس للإنسان مفر منه، ومن هنا فالفضيلة هي صراع غير محدود للخلاص، وليست تحقيقا فعليا لهذا الخلاص، وقد ارتفعت مع سنيكا فضائل الرحمة والشفقة والخير وحسن المعاملة وسعة الصدر وحب الناس واحتلت الصدارة. وسادت هذه الفضائل في القانون الروماني خاصة لحماية الأشخاص الذين لا يستطيعون حماية أنفسهم.

ويعتقد سنيكا أن الحالة البدائية البسيطة هي حالة السعادة والاستقرار، بينما حالة الحضارة هي حالة الشقاوة والمآسي، والحكومات عنده هي الداء الضروري لعلاج الشر المتأصل في الإنسان.

---

[1]- شيشرون، ماركوس. **علم الغيب في العالم القديم**، ترجمة وشرح وتعليق: توفيق الطويل، مصر: مطبعة الاعتماد، د ت، ص5.

2- الفكر الاجتماعي فيما سمي بالعصور الوسطى
2. 1- أثر الديانة المسيحية في الفكر الاجتماعي نماذج مختارة
2. 1. 1- الفكر الاجتماعي عند القديس أوغسطين
2. 1. 2- الفكر الاجتماعي عند القديس توما الإكويني

المحاضرة 3

2. الفكر الاجتماعي فيما سمي بالعصر الوسيط.

بغض النظر عن الأبعاد الإيديولوجية للتقسيم الزمني للمراحل التاريخية، سواء في التاريخ الفكري أو التاريخ السياسي والاجتماعي، فإن هناك حقبة تتوسط العصر القديم والعصر الحديث سميت بالعصر الوسيط، يؤرخ لها بالفترة الزمنية الممتدة من القرن الأول بعد ميلاد المسيح، إلى سقوط مدينة القسطنطينية بيد العثمانيين في نهاية القرن الخامس عشر الميلادي. وهذه الحقبة لا تشمل فقط أوروبا والعالم الغربي اليهودي المسيحي، وإنما تشمل أيضا العالم الإسلامي، فالفكر الإنساني بشتى مظاهره وتجلياته خضع للدين في هذه الحقبة، وكرس نفسه من أجل خدمة أهدافه، لهذا سيتناول هذا المبحث جانبين من الفكر الاجتماعي؛ الأول: سيختص بفحص تأثير الديانة المسيحية، والثاني ينظر في تأثير الدين الإسلامي.

2. 1. أثر الديانة المسيحية في الفكر الاجتماعي (نماذج مختارة): بغض الطرف عن الاختلافات الواردة في الكتب المقدسة للمسيحيين واليهود حول مولد عيسى عليه السلام، وما واجهه هو وديانته من اضطهاد، خاصة من قبل اليهود، فإن الموطن الذي نزلت فيه المسيحية هو فلسطين، وهذه الأراضي المقدسة كانت جزء من الإمبراطورية الرومانية لكن نتيجة ما حل بالمسيحيين من اضطهاد من طرف اليهود اتجهت المسيحية نحو الغرب حيث مقر الإمبراطورية الرومانية، ولم تتجه إلى الشرق الذي كان يمثل الموطن القومي لليهود حسب زعمهم؛ "فقد اتفقت المصادر شرقية وغربية، دينية وغير دينية، على أن المسيحيين نزل بهم بعد المسيح بلايا وكوارث جعلتهم يستخفون بديانتهم، ويفرون بها أحيانا، ويصمدون للمضطهدين مستشهدين أحيانا أخرى، وهم في كلتا الحالتين لا شوكة لهم، ولا قوة تحميهم، وتحمي ديانتهم وكتبهم، وأنهم في وسط هذه الاضطهاد، يذكرون أنه دونت أناجيلهم الأربعة التي يؤمنون بها، ودونت رسائلهم"[1]، فالظروف الخاصة التي مرت بها الإمبراطورية الرومانية، سواء في صراعها مع اليونان، أو مع الفرس، أو الحالة الاجتماعية التي كانت عليها، كل هذه الظروف أتاحت للمسيحية أن تجد مكانها ضمن البنية الفكرية والاجتماعية والسياسية للإمبراطورية الرومانية.

يقول محمد أبو زهرة: "يحكي التاريخ أن مدينة الرومان لم تكن متناسقة تناسقا اجتماعيا، فلم يكن توزيع الثروة فيها توزيعا يتحقق معه العدل الاجتماعي... فاستولى عليهم الإحساس بالظلم والسخط على الحياة، والتململ بها، والناس لا يشقون لآلامهم وحرمانهم بمقدار ما يشقون لسعادة غيرهم التي امتنعت عليهم، وكذلك كانت آلام سواد الرومان..."[2]. ولما تعذرت عليهم الثورة اتجهوا إلى الدين، وسعى الفلاسفة إلى أن تحل فلسفتهم

---

[1]- محمد، أبوزهرة. **محاضرات في النصرانية**، الرياض: الرئاسة العامة للإدارات والبحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ط4، 1404هـ، ص36.

[2]- محمد، أبوزهرة. **محاضرات في النصرانية**، الرياض: الرئاسة العامة للإدارات والبحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ط4، 1404هـ، ص41-42.

محل الدين، ففقدت التماثيل والمعابد التي تأويها قوتها وتأثيرها، "فاعتور النفس الرومانية حينئذ عاملان كلاهما فيه قوة وبأس، فشعورهم بالبأساء والآلام جعلهم في حاجة إلى عزاء من الدين، وسلوى باليوم الآخر، وملاذا إلى الحياة الروحية، -والفلسفة بما لها من سلطان العقل- لما وجدت الأوثان قد سقطت قيمتها، أرادت أن تحل محلها، حينئذ التحمت الفلسفة بالشعور الديني، أو التقت الفلسفة والدين، ولم يكن التقاؤهما عدواة وخصاما، بل كان محبة وسلاما، فكانت تلك الحال داعية اتصال بينهما لا داعية افتراق"[1].

والحقيقة أن الإمبراطورية الرومية لم تفسح المجال للديانة المسيحية بنظامها الاجتماعي منذ البداية، وإنما دخلت في الطبقات الدنيا وتوغلت فيها، بل تعرضت في بدايتها للاضطهاد من طرف الإمبراطور، ولم يعترف بها إلا بعد أن انتشرت وتوغلت في سائر طبقات المجتمع الروماني في القرن الرابع الميلادي، فبعد أن حصل انفصال بين الإمبراطورية الرومانية والدولة اليونانية نتيجة عوامل لغوية وثقافية وسياسية، اعتمد الإمبراطور قسطنطين الديانة المسيحية كديانة وطنية، واستثمر الفلسفات اليونانية والشرقية خاصة "الأفلوطينية الحديثة" في التأسيس للفكر الديني المسيحي.

وهنا التقى النظام الوثني القائم على "السنن الكونية" أو"القانون الطبيعي" القائل بالمساواة بين البشر وتوفر العدالة في الدولة، بالنظام الديني القائم على "السنن الإلهية" على النحو الذي آمن المسيحيون بوجودها في (العهد القديم: التوراة، والعهد الجديد: الأناجيل الأربعة)، فزال التعارض بين الوحي الإلهي والقانون الطبيعي وأصبحا شيئا واحدا، وهذا ما انعكس على كتابات (شيشرون وسنيكا).

لكن سرعان ما انحرف هذا الفكر السنني عن مساره، نظرا لعدم فهم الطبيعة المزدوجة للإنسان، والفصل بين عالم الروح وعالم المادة، عالم البقاء وعالم الفناء، ولذلك لم تلبث العلاقة بين المؤسسات الدينية والمؤسسات الدنيوية السياسية أن خلقت للإنسان المسيحي مشكلات جديدة؛ حيث أصبح يُنظر إلى المتدين على أنه خائنا لواجباته السياسية تجاه الإمبراطورية الرومانية، وأصبح يُنظر إلى الملتزم بشؤون الإمبراطورية السياسية ومثلها العليا على أنه وثني بغير دين، فانتهى عصر التوحيد وحل عصر تأليه المسيح "وذلك العصر يبتدئ بعد مجمع نيقة، وبعد أن استطاع أباطرة الرومان أن يطمسوا نور التوحيد في وسط المسيحيين، ويمنعوا الموحدين من نشر دعايتهم"[2].

فكل شعب يدين بدين معين تكون له أسئلة عقائدية حول معنى الرسالة، وعن العقائد الدينية لهذه الرسالة، لهذا تأسست المجامع الكنسية لمناقشة هذه المسائل، والذي يهم في هذا البحث هو مجمع (نيقة) سنة 325م، لأنه يعتبر المحطة الفاصلة بين حقبتين حقبة التوحيد والفكر السنني، وحقبة انحراف التوحيد وانحراف الفكر السنني عن مساره، فهو المجمع الذي كان السبب العام لانعقاده هو الاختلاف حول شخص

[1]- محمد، أبوزهرة. **محاضرات في النصرانية**، الرياض: الرئاسة العامة للإدارات والبحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ط4، 1404هـ، ص42.

[2]- محمد، أبوزهرة. **محاضرات في النصرانية**، الرياض: الرئاسة العامة للإدارات والبحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ط4، 1404هـ، ص182.

المسيح؛ هل هو رسول من عند الله فقط؟ أم هو ابن الله لأنه خلق من غير أب؟ وإذا كان ابن الله هل هو مخلوق مثل مخلوقات الله؟ أم أنه يحمل صفة القدم كما لله تلك الصفة؟[1]، "ويظهر أن ذلك الاختلاف وتلك النحل المتباينة المتضاربة المتنازعة، قد ظهرت بعد أن دخلت طوائف مختلفة من الوثنيين من الرومان واليونان والمصريين، فتكون في المسيحية مزيج غير تام التكوين، غير تام الاتحاد والامتزاج، وكل قد بقي عنده من عقائده الأولى ما أثر في تفكيره في دينه الجديد، وجعله يسير على مقتضى ما اعتنق في القديم من غير أن يشعر أو يريد. وممن دخل ذلك الدين فلاسفة لهم آراء فلسفية أرادوا أن يفهموا ما اعتنقوه جديدا على ضوئها وعلى مقتضى منطقها وتفكيرها"[2]، في ظل هذا الاختلاف الشديد ظهر مجمع نيقة.

وسيحاول هذا البحث أن يقف عند أبرز ملامح الفكر الاجتماعي المسيحي من خلال نموذجين هما: القديس أوغسطين والقديس طوما الإكويني.

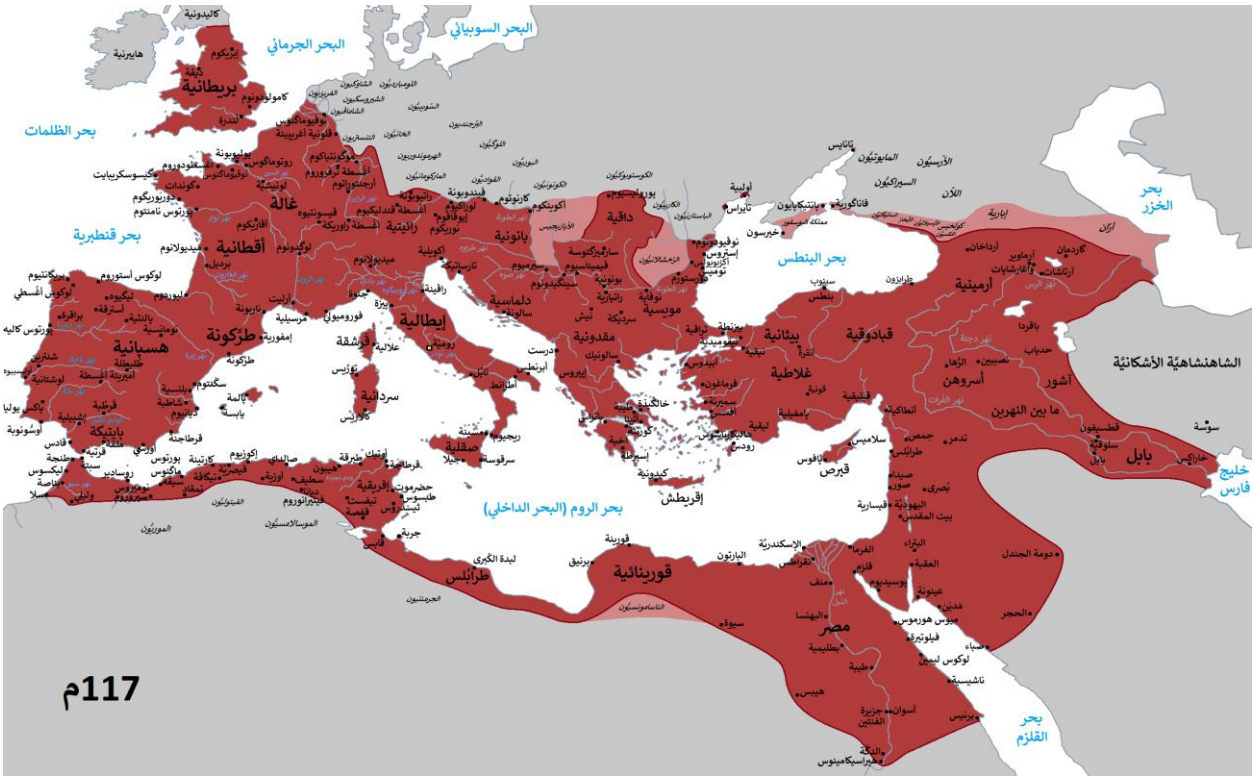
2. 1. 1. أوغسطين (354-430)م: كُتب للفلسفة اليونانية أن تستمر من خلال الحضارة اللاتينية (الإمبراطورية الرومية)، إذ باستعمار الرومان للأراضي التي كانت تتحكم فيها الحضارة اليونانية، واستقلال الرومان عن اليونان بحضارتهم، نتيجة عدة عوامل دينية وثقافية ولغوية وسياسية، بدأ الرومان عهدا جديدا تمثل في التوفيق بين الفلسفة اليونانية والدين المسيحي، فتأسس الفكر الديني المسيحي الذي بدأ بتلك التساؤلات العقدية؛ عن طبيعة المسيح، وطبيعة مريم العذراء، وعن علاقة المسيح بالله، وكان كليمان الإسكندري وأوريجن غريغوري وأومبروز وأوغسطين وطوما الإكويني وغيرهم من المعبرين عن هذه المرحلة التي تم فيها نسج الفكر المسيحي من المعطيات الجديدة التي تهيأت له وتحديدا: تعاليم النبي عيسى عليه السلام، والتراث الفلسفي اليوناني خاصة أفلاطون، الذي كان أوغسطين معجب بآرائه إلى درجة أن لقبه بنصف الإله، واعتبر فلسفته من أصفى وأشرق ما في الفلسفة كلها، يقول أوغسطينوس: إذا كان "الحكيم بنظر أفلاطون من يتشبه بالله ويعرفه فيمتلكه ويسعد حقا، فهل من حاجة بعد إلى مناقشة التعاليم الأخرى؟ ليس من تعليم يقارب تعليمنا أكثر من تعليم أفلاطون"[3]، فهؤلاء الفلاسفة المسيحيين يعتبرون حلقة الربط بين الحضارة اليونانية والحضارة الرومانية، بل اعتبر أوغسطين من أكبر المساهمين في نقل معظم الفكر القديم إلى ما سمي بالعصر الوسيط.

---

[1]- محمد، أبوزهرة. **محاضرات في النصرانية**، الرياض: الرئاسة العامة للإدارات والبحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ط4، 1404هـ، ص149.

[2]- محمد، أبوزهرة. **محاضرات في النصرانية**، الرياض: الرئاسة العامة للإدارات والبحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ط4، 1404هـ، ص149.

[3]- أغسطينوس، أوريليوس هيبونيسيس. **مدينة الله، ج1**، تعريب: الخور أسقف يوحنا الحلو، بيروت: دار المشرق، ط2، 2006م، ص371.



الفكر الاجتماعي عند أوغسطين: يرى أوغسطين أن المجتمع البشري ليس تجمعا عشوائيا، وإنما هو تجمع قائم على أفكار وعواطف، ويؤلف وحدة معنوية تقوم على الرضا والمحبة ويهدف إلى غايات مشتركة، واعتقد أن أساس الحياة الاجتماعية يقوم على عنصرين أساسيين:

القانون الطبيعي الذي سيكتشفه البشر عن طريق العقل.

والقانون الوضعي، الذي ينتجه الإنسان بسبب وزر الخطيئة، الخطيئة التي جعلت الإنسان يفقد مواهبه الإلهية، ويعبث بالقوانين والأخلاق، لهذا لابد من قانون وضعي تدعمه القوة لوقف هذا العبث، وتوفير الأمن والطمأنينة، وهذا هو سبب ظهور الحكومات (السلطات الزمنية).

ملاحظة: إذن ظهور القانون الوضعي سببه الجوهري هو سبب عقدي مسيحي هو الاعتقاد في الخطيئة، الخطيئة (خطيئة آدم عليه السلام) ولدت طبيعة بشرية مختلفة بعد أن تجرد الإنسان من المواهب الإلهية (النفخة) إذن لابد من السلطة والحكومة الرادعة واستخدام القوة،يترتب عنها الملكية الفردية، الرق، التفاوت الطبقي، العقوبات، ... وهذه الأمور كلها هي بمثابة عقاب على الخطيئة التي وصم بها البشر وضمان الاستتباب والنظام بعدها.

نشأة الدولة عند أوغسطين لها طبيعة مزدوجة: فهي تنشأ نتيجة دافع الغرائز الموجودة في الطبيعة البشرية، وهي من هذه الجهة ضرورة طبيعية ولا تنشأ نتيجة دوافع ثقافية.

وهي تستمد سلطتها من الله مباشرة، ومن هذه الجهة فهي دولة دينية.

وهذه الطبيعة المزدوجة التي يجتمع فيها الديني والدنيوي غايتها تحقيق السعادة في الدنيا والآخرة، وهنا يأتي الحديث عن المؤسسة الدنيوية (الحكومة)، والمؤسسة الدينية (الكنيسة) والعلاقة بينهما.

يرى أوغسطين أن الكنيسة يجب أن تشرف على أعمال الحكومة من أجل توجيهها نحو الحياة الأخرى، والدولة بدورها يجب أن تساعد الكنيسة على تحقيق غايتها، فالنصيب الأكبر للتأثير والنفوذ يكون للكنيسة، وبهذا الارتباط في رأي أوغسطين يقوم السلام على الأرض.

وقد كرس أوغسطين كتابه "مدينة الله" الذي كرسه للدفاع عن المسيحية ضد اتهامات الوثنية؛ بأنها كانت هي المسئولة عن تدهور الإمبراطورية الرومية وانحلالها، وخلال هذا الدفاع أسس نظرياته في الفلسفة ومنها نظريته في فلسفة التاريخ التي كرسها لوضع تاريخ روما في سياقه الصحيح، من خلال إعادة تكييف النظريات القديمة التي تقول بولاء الإنسان لمدينتين: المدينة التي يعيش فيها (الدنيوية)، ومدينة الله التي يسعى إلى بلوغها (الأخروية)، تكييفا يتماشى مع وجهة النظر المسيحية.

فالإنسان له وضعية مزدوجة؛ لأنه روح ومادة، وهو بجانبه المادي يعيش مواطنا في العالم الأرضي الدنيوي، وهو بجانبه الروحي يعيش في العالم الأخروي في الوقت ذاته، وقد فسر أوغسطين التاريخ البشري حسب هذه الازدواجية، فهناك جدلية واحتكاك بين المجتمعين المتنافسين؛ حيث تقف مدينة الأرض في ناحية تدفع مجتمعها الأرضي إلى التسلط والتملك...، في حين تقف من الناحية الأخرى مدينة الله بمجتمعها الذي وجد لتحقيق السلام السماوي والخلاص الروحي.

الأولى هي مدينة الشيطان منذ أن شق عصى الطاعة على الله، وقد تجسدت في إمبراطورية الأشوريين والرومان الوثنية. أما الثانية فتتمثل في مملكة المسيح التي جسدتها الكنيسة المسيحية، والتاريخ ليس إلا من نصيب مدينة الله، فليس السلام ممكنا إلا في مدينة الله، وليس الدوام ممكنا إلا للملكة الروح.

وهذا لا يعني أن المدينتان منفصلتان، وإنما هما تتداخلان في هذه الدنيا، إذ يعتقد أوغسطين كغيره من المسيحيين؛ أن كل سلطة أرضية هي قائمة بأمر الله، لكن إثم الإنسان (الخطيئة)، أدى بالضرورة إلى استعمال الحكومة للقوة والعنف، فكأن هذا العنف دواء سماوي، استخدمه الله لعلاج ما ارتكبه الإنسان من خطيئة.

وبهذا فإن هناك سلوكيين اجتماعيين؛ سلوك الذين اختاروا أن تكون أخلاقهم أخلاق سكان مدينة الأرض، وهؤلاء لهم خصائص؛ الأنانية فهم يسلكون ويتصرفون وفق شهواتهم وأغراضهم الذاتية.

وسلوك الذين اختاروا أن تكون أخلاقهم أخلاق سكان مدينة الله أو مدينة السماء.

وهذين المجتمعين متداخلان ولا ينفصلان فهما في صراع دائم بحكم اختلاف هدف كل منهما عن الآخر، ويظل هذا الصراع قائما، إلى أن يأتي المسيح المنتظر في آخر الزمان ويفصل بينهما، إذ حينذاك يتميز الرشد من الغي ويتحدد مصير كل منهما.

2.1.2. توما الإكويني (1227-1274)م: أدخل فلسفة أرسطو وكيفها مع مقتضيات العقيدة المسيحية، بحيث أصبحت جزءا من نسيج الفكر المسيحي الكاثوليكي، ورغم أن مؤلفات أرسطو التي وصلت إلى أوروبا المسيحية عن طريق المصادر اليهودية خاصة في الأندلس كانت تسم أرسطو بالكفر والهرطقة، لكن الكنيسة الكاثوليكية قلبت الموقف وقام بهذا العمل الرهبان خاصة (ألبرت الأكبر وتلميذه الشهير توما الإكويني)، وهما من جماعة الرهبان الدومينيكان، وقد وردت آراؤه التي صبغ فيها فلسفة أرسطو بصبغة مسيحية في كتابه (الخلاصة الاهوتية).

"كانت فلسفة (طوما الإكويني) كما أوردها في مؤلفه هذا، في صميمها عبارة عن تجربة، القصد منها الوصول إلى توحيد عام ونظام شامل، مفتاحه الوفاق والتنسيق، كان يرى أن الإله والطبيعة أكبر وأغنى من أن يضيقا بإيجاد محراب يسع كل الخلافات التي تنتاب وجودنا المحدود، وبرأيه أن علوم الإنسان تكون وحدة كما أن هناك علوم معينة يختص كل منها بموضوع معين، وأن هذه العلوم فسحة واسعة المدى إلا أنها أقل تعميما، وفوق هذه العلوم الفلسفة، وهي تمثل نظاما عقليا يسعى لوضع مبادئ عامة مستمدة من جميع العلوم، يأتي بعدها علم اللاهوت المسيحي، وهو يعلو على العقل ويعتمد على الوحي الإلهي، وتبعا لذلك فهو يأتي في القمة من هذا النظام، ورغم أن الوحي يلوا العقل إلا أنه لا يتعارض معه بأي حال من الأحوال، وأن اللاهوت مكمل للنظام الذي يكون العلم والعقل بدايته والإيمان أيضا متمم للعقل، وهما معا مصدر العلم والمعرفة، ولا يمكن أن يتعارضا أو يعملا في اتجاهين متضادين"[1].

انعكست نظريته للمعرفة على نظريته للكون، فالكون عنده عبارة عن نظام مرتب من درجات تبدأ بالإله في أعلاه وتنتهي عند أدنى المخلوقات، ويعمل كل كائن منها بدافع داخلي مستمد من طبيعته ساعيا من أجل الخير والكمال الملائم لطبقته من المخلوقات، ويستمر في سعيه هذا حتى يأخذ مكانه في هذا النظام التصاعدي حسب درجة الكمال التي وصل إليها، ويسيطر الأعلى في جميع الأحوال على الأدنى ويفيد منه، كما يسيطر الله على العالم والروح على الجسد، ولكل كائن حي قيمة مهما كان هذا الكائن ضئيلا وتافها، فله مكانة وعليه واجبات وله حقوق يسهم من خلالها في بناء المجموع، والوصول به إلى حد الكمال، وينحصر جوهر هذه اللحظة في الغرض المقصود منها، أي في تسخير الجميع للوصول إلى غاية معينة.

وفي مثل هذا النظام يكون للطبيعة البشرية مركز فريد بين المخلوقات كافة، لأنه له عقل وروح زيادة على الجسد، وعلى هذه الحقيقة ترتكز جميع الأنظمة والقوانين التي تحكم حياته وتوجهها.

[1]- نبيل عبد الحميد، عبد الجبار. **تاريخ الفكر الاجتماعي**، الأردن: دار دجلة، 2009م، ص90-91.

الفكر الاجتماعي عند توما الإكويني: لا يخرج تصوره الاجتماعي عن تصوره المعرفي أو تصوره الكوني، لهذا فهو يرى أن المجتمع حاله هو حال الطبيعة، له أهداف وغايات تقتضي أن يقوم الأدنى بخدمة الأعلى وإطاعته، في حين أن على الأعلى أن يسود الأدنى، ويرى أن حقيقة المجتمع تستند إلى ثلاثة ركائز هي:

1.الإنسان اجتماعي بطبعه، وأن المجتمع هو الوسط الطبيعي الذي يمكن للإنسان أن يحقق في إطاره أغراضه وأهدافه وغاياته.

2.إن المجتمع يقوم على وحدة الأغراض والآمال المشتركة التي يسعى إليها الأفراد الذين يتكون منهم.

3. توجه المجتمع نحو الخير العام يقتضي وجود سلطة عليا تساعد الحاكم على اصطناع الوسائل للوصول إلى تحقيق الأهداف الاجتماعية، ومن جملة تلك الوسائل القانون الذي ينظم العلاقة بين أفراد البشر، والذي يمثل إرادة الجماعة، ولا يمثل إرادة الحاكم بوصفه ممثلا للجماعة.

فالمجتمع البشري حسب طوما الإكويني عبارة عن مجموعة من الأفراد يعيشون في إطار نظام ويسعون نحو أهداف واحدة وغايات مشتركة، وينظمهم القانون العادل، وهذا المفهوم استقاه من أرسطو الذي وصف المجتمع بأنه عبارة عن تبادل خدمات ومنافع بغية الوصول إلى حياة خيرة تسهم في بنائها مهن وحرف كثيرة عن طريق العمل، فكل فئة تمارس العمل الذي تتقنه تحت إشراف سلطة حاكمة تسير المجتمع كما تسير الروح الجسد، ويعتقد أن الحكم أمانة في يد الجماعة كلها.

وهذه المهمة السياسية العليا لا يستطيع أن يقوم بها السياسيون أو الحكام، وإنما يستطيع أن يقوم بها القساوسة فقط لأنهم هم الوحيدون الأجدر بذلك.

وقد ميز الإكويني بين الحكومة الصالحة التي تخدم الجماعة، والحكومة الطالحة التي تخدم فقط مصالح فئة معينة، ودعا إلى القضاء على نظام الرق والعبيد، وإلغاء دوره الاقتصادي انسجاما مع التعاليم التي بشرت بها المسيحية والتي تقول: أن الله وزع أنواره على عباده بالعدل ومن ثم ينبغي أن لا يكون هناك سيد وعبد، بل ينبغي أن يكون سائر أفراد البشر سواء تظللهم العدالة والمساواة الطبيعية والإلهية.

وخلاصة القول: فإن مجمل آراء طوما الإكويني هي عبارة عن أطروحات دينية مسيحية مغلفة بغلاف فلسفي أرسطي، شكلت الفكر الاجتماعي المسيحي في القرنين الثالث عشر والرابع عشر.

3- ظهور مصطلح علم الاجتماع الميلاد والنشأة والمسار والمآل..

3. 1- الموروث الاجتماعي قبل ظهور الإسلام

3. 2- تأثير الإسلام في الفكر الاجتماعي والحياة الاجتماعية

3. 3- تأثير حركة الترجمة والنقل في الفكر الاجتماعي العربي

المحاضرة 4

3. ظهور مصطلح علم الاجتماع الميلاد والنشأة والمسار والمآل ودور الفكر العربي في ذلك

يمكن إرجاع الفكر الاجتماعي العربي إلى الجذور التالية:

- الموروث الاجتماعي قبل ظهور الإسلام.
- الحقبة الإسلامية وما جاء به الإسلام في مجال الحياة الاجتماعية.
- ما ترجم إلى اللغة العربية من تراث فلسفي خلال القرنين الثاني والثالث الهجري.

وسنقف عند كل جذر من هذه الجذور بالفحص والتحليل لمعرفة تأثيره في تشكيل الفكر الاجتماعي عموما، والفكر الاجتماعي العربي، وعلم اجتماع المعرفة على الخصوص.

3. 1. الموروث الاجتماعي العربي قبل ظهور الإسلام: إن الاهتمام بتاريخ العرب وحضارتهم وثقافتهم قبل كمال الإسلام وتمام النعم ضروري خاصة في هذه المرحلة التاريخية التي يسعى النموذج المعرفي الغربي إلى إرجاع منطقة الجزيرة العربية ومصر والهلال الخصيب إلى ما كانت عليه قبل كمال الإسلام، وهو ما جعل الشيخ عبد الحميد ابن باديس رحمه الله يؤكد على ضرورة الاعتناء بتاريخ العرب قبل كمال الإسلام: "حق على كل من يدين بالإسلام ويهتدي بهدي القرآن، أن يعتني بتاريخ العرب وما كان من دولهم وخصائصهم قبل كمال الإسلام، وذلك لارتباط تاريخهم بتاريخ الإسلام، ولعناية القرآن بهم، ولاختيار الله لهم لتبليغ دين الإسلام وما فيه من آداب وحكم وفضائل إلى أمم الأرض"[1].

سيحاول هذا المبحث التركيز على الإشارات التي نبه إليها بن باديس رحمه الله، وهي:

- الاعتناء بتاريخ العرب.
- دراسة ما كانت عليه دولهم.
- دراسة ما كانت عليه خصائص مجتمعاتهم.

وذلك لارتباط تاريخهم بتاريخ الإسلام، ولعناية القرآن بهم ولاختيار الله لهم لتبليغ دينه، فيكون بذلك الكشف عن البيئة الاجتماعية للمجتمع العربي قبل كمال الإسلام وتمام النعم، وتحديد الأنظمة التي كانت تؤثر بشكل فاعل في توجيه حياة الناس. وأهم هذه الأنظمة هو النظام الأخلاقي الذي نجده في تنظيم الأسرة وتنظيم القبيلة وتنظيم السياسة والجوانب الدينية.

---

[1]- ابن باديس: **تفسير ابن باديس، أو مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير**، ط1، تح أبو عبد الرحمن محمود، دار الرشيد للكتاب والقرآن الكريم، الجزائر، 2009م، ص389.

3. 1. 1. الأسرة: كانت الأسرة هي الخلية الأولى في بناء المجتمع العربي، وكانت تتألف من الزوج والزوجة والأبناء غير المتزوجين، وكان هناك نوعين من الزواج: الزواج الداخلي ضمن القبيلة الواحدة، والزواج الخارجي يكون بين القبائل، وكان الأبناء يحملون اسم الأب.

3. 1. 2. القبيلة: لما كانت الأسرة الواحدة وحدها لا تستطيع أن توفر الحماية لنفسها ضد الأخطار الخارجية، لهذا تجتمع عدة أسر بينها صلة الرحم لتشكل قبيلة، فالنظام القبلي يحمل خواص النظام الأسري، فكانت القبيلة تتألف من عدة بطون وأفخاذ، والفخذ يتألف من عدة أسر، وجميعها ترتبط برابطة الدم والنسب.

وللقبيلة مجلس من شيوخها يترأسهم الرئيس أو الشيخ أو الأمير، يتم اختياره لشروط معينة؛ أن يكون أشرف رجال القبيلة، وأشدهم عصبية، وأكثرهم مالا، وأعظمهم نفوذا، ويتصف بصفات أخلاقية؛ كالحنكة والحلم، والحكمة والشجاعة والسخاء.

وللقبيلة أعراف وقوانين تضبط التفكير والسلوك، هي أساس ربط الفرد بمجتمعه، وأي خروج عنها يؤدي إلى الطرد من القبيلة، وبلغ النظام القبلي درجة من الشدة انعكس على النظام الديني حيث أصبح لكل قبيلة صنمها.

3. 1. 3. الدين: العرب وسائر الأمم السامية هم بفطرتهم أهل توحيد فجدهم هو إبراهيم كان أول الموحدين، وعبادة الأوثان والأصنام انتشرت عن طريق التجارة، أخذوا أصنام الأقوام الأخرى ووضعوها في الكعبة وعبدوها.

كما شهدت الجزيرة وجود ديانات سماوية؛ حيث دخلت اليهودية عن طريق هجرة اليهود بعد تدمير الرومان لهيكل سليمان سنة 70م، واستقرت تلك الجماعات في: يثرب، وخيبر، وفدك، وتيماء، إلا أنها لم تنتشر كثيرا بسبب طبيعتها المنغلقة.

أما المسيحية فقد انتشرت عن طريق الأحباش في نجران في: نجران، والطائف، ويثرب، والمناطق الواقعة عند تخوم الشام، وتخوم العراق وجنوب الجزيرة العربية (اليمن) وقد انتشرت أكثر من اليهودية.

وهناك أيضا جماعات من الأحناف اعتنقوا دين إبراهيم التوحيدي الأول.

والمجتمع العربي قبل كمال الإسلام وتمام النعم كان يعاني من فراغ ديني؛ لأن أيا من هذه الأديان لم ينجح في الانتشار الواسع ويستقطب سائر العرب ويوحد قبائلهم، ويؤثر في حياتهم ويوجهها نحو الوحدة والتوازن والانسجام.

3. 1. 4. السياسة: شبه الجزيرة العربية لم يعرف قيام دولة مركزية لها قوانينها لأنه: كان ينقسم إلى قبائل متنازعة لم تستطع أي قبيلة أن تبسط نفوذها على القبائل الأخرى وتشكل دولة. إذن كان المناخ مهيئا لاستقبال الإسلام.

فسوء الوضع الاجتماعي والسياسي الذي كان يعيشه أفراد المجتمع، وعدم تناغم وظائف مكونات بنيته بشكل منسجم ومتكامل، ضيق مجال النظام القبلي في رؤيته ومحدودية الأفق في تعاملاته مع المحيط الخارجي. والنظام الديني متذبذب الديانات الكتابية والوثنية وكان خاضعا للنظام القبلي. والنظام السياسي لم ينجح في لم القبائل العربية، بل كانت مشتتة وبعضها كان خاضعا للسيطرة الأجنبية مثل؛ العرب المناذرة كانوا خاضعين للفرس.

3. 2. تأثير الإسلام في الفكر الاجتماعي والحياة الاجتماعية.

الإسلام ينطوي على جانبين دنيوي وأخروي؛

الجانب الدنيوي: يهدف إلى تعليم الإنسان وإعداده ليحيا في هذه الحياة الدنيا في أحسن صورة؛ ويتعامل مع غيره من أفراد البشر في أحسن صورة أيضا.

الجانب الأخروي: يهدف إلى تعليم الإنسان وإعداده ليفوز بالحياة الأخرى.

والجانبين متكاملين وغير متناقضين، حيث في كلا الجانبين؛ الدنيوي والأخروي يهدف الإسلام (قرآنا وسنة صحيحة) إلى تنظيم علاقات الإنسان على أربع مستويات:

3. 2. 1. علاقة الإنسان بالله سبحانه وتعالى: ما هو المطلوب من الإنسان المسلم أن يفعله تجاه خالقه؟

ما هي واجباته اتجاه الخالق؟

ماذا تقتضيه عبوديته للخالق من الالتزام التام بالأوامر، والانتهاء التام عن النواهي؟

3. 2. 2. علاقة الإنسان بنفسه: ما هو المطلوب من الإنسان المسلم أن يفعله اتجاه نفسه؟

وما هي واجباته اتجاهها؟...

3. 2. 3. علاقة الإنسان بالمجتمع: في الأطر الأربعة:

- الأسرة (الزوج، الزوجة، الأبناء، الوالدين، الإخوة...)
- المدينة: (الجيران، المحلات، الأسواق، ... كل النشاطات المتعلقة بالحياة اليومية...)
- الدولة: (الحاكم، المؤسسات...)
- الأمة: (الأخوة في الدين....)

3. 2. 4. علاقة الإنسان بالكون الفسيح: بمستوياته المختلفة:

- الكائنات الحية...

- الأفلاك؛ السماوات ...

والرسول صلى الله عليه وسلم انتبه بذكائه وحنكته منذ بداية الدعوة إلى الأوضاع التي كانت سائدة ولم يخطأ قراءة الواقع لهذا قام بـ:

-تحطيم الأوثان والنظام الديني القائم.

- توسيع نشاط النظام الاجتماعي من النظام القبلي إلى النشاط في إطار دولة بإقامة دستور المدينة، ومن خلال ذلك تسنى للتجربة النبوية أن تحقق ما يلي:

1. تجاوز سلبيات النظام القبلي من الولاء للقبيلة إلى الولاء للدين الذي يشمل الإنسانية جمعاء.
2. وضع قوانين أخلاقية تضبط سلوك الفرد والمجتمع (جانب المعاملات من الدين).
3. صحح العقائد الدينية فأدرك العربي تفاهة ما كان يعبد من أوثان.
4. غير التراتب الاجتماعي من الارستقراطية القبلية المبنية على النسب القبلي إلى المساواة بين المسلمين جميعا، وجعل المكانة الاجتماعية تتناسب مع درجة ممارسة الفرد وتطبيقه للإسلام **(إن أكرمكم عند الله أتقاكم)**.

وبذلك أدى الإسلام إلى تغيير الأنظمة المشكلة للبنية الاجتماعية في المجتمع العربي قبل كمال الإسلام وتمام النعم؛ فتغير النظام الأسري وتغيرت مفاهيمه؛ المرأة، الرجل، .... الزواج، وحلت المساواة محل التفاخر، وحلت التقوى محل النسب...

وتغير النظام السياسي من رئيس لقبيلة إلى الخليفة الذي يجمع بين السلطتين الدينية والدنيوية وغدى الخليفة "هو إمام المسلمين في صلاتهم، وقائدهم في جهادهم، ورئيسهم في غدارة شؤونهم، وبالجملة هو صاحب الولاية عليهم"[1].

وكان هذا النظام في العهد النبوي وفي عهد الخلافة الراشدة يعتمد على الشورى، ولكن تغير الأمر باعتلاء الأمويين سدة الحكم؛ حيث تم فصل السياسي عن الفكري، وجمدت الشورى، واستبعد العلماء، ورجعت العصبية القبلية لتفعل فعلها كما كانت في الجاهلية "لا سيما في مجال العلاقة القائمة بين بني أمية وبني هاشم، وبين المعاندين وعرب الشمال، والقحطانيين عرب الجنوب"[2].

عودة النظام القبلي

يمكن إجمال العوامل الرئيسة التي أدت إلى بروز النظام القبلي وتجدد تأثيره في بقية الأنظمة المكونة لبنية المجتمع العربي إلى:

---

[1]- نبيل عبد الحميد، عبد الجبار. **تاريخ الفكر الاجتماعي**، الأردن: دار دجلة، 2009م، ص103.

[2]- نبيل عبد الحميد، عبد الجبار. **تاريخ الفكر الاجتماعي**، الأردن: دار دجلة، 2009م، ص103.

1. جذوره القديمة في العصر الجاهلي.

2. حب السلطة من طرف بني أمية.

منذ أن تأسست الدولة الأموية تم عزل العلماء الذين تشربوا من المدرسة النبوية والمدرسة الراشدية عن شؤون الأمة العامة وحصروهم في الشؤون الفردية، "لو تمعنا في تاريخ سيرة علماء الأمة لرأينا أثر التسلط السياسي القبلي والشعوبي على مقاليد الأمة بعد هزيمة ورثة مدرسة المدينة وعزلهم عن شؤون الأمة العامة وصرفهم إلى شؤون الأفراد (الذكر –التصوف-، والأحوال الشخصية)، فإننا نجد أن رأس جيل المدرسيين الإمام أبا حنيفة النعمان، صاحب مدرسة الرأي، كان القرآن الكريم والرأي والتدبر في القرآن الكريم وحكمة تنزيل النبوة على الزمان والمكان هما عمدة منهجه الفكري واكتفى في الجملة من الاستدلال بالنزر اليسير من روايات سنة الرسول ρ"[1]، وبهذا فإن أبو سليمان لا يدعوا إلى ترك الحديث النبوي الصحيح والتخلي عنه تماما، وإنما يريد أولا بناء النظام المعرفي والرؤية الكونية الإسلامية نظريا من القرآن الكريم اللا زماني واللا مكاني، ثم إذا تعلق الأمر بالتطبيق الواقعي يتم الاقتداء بالتجربة النبوية، فهي مسألة منهجية لا أكثر ولا اقل، لأن الأجيال التي جاءت بعد هذه الحقبة نزعت إلى تقديس الأحاديث إلى درجة ترك القرآن الكريم وهجره.

ظهور مصطلح العقيدة

مصطلح العقيدة ظهر مع جيل المدرسيين وعلى رأسهم الإمام أبو حنيفة النعمان الذي حوصر من طرف الحكم الأموي ضرورة الرجوع إلى الحقبة النبوية والحقبة الراشدة وإلى الإمام أبو حنيفة النعمان لفحص ماذا حدث بالضبط كيف ظهر التصوف ما حجم الضغط الذي مارسه الأمويون وأعوانهم الفرس والرومان كيف نجح الأمويون في تبني النظام المعرفي المادي؟ وفحص النظام المعرفي عند ابو حنيفة النعمان لأنه أول الفقهاء الأربعة وهو أكثر فهما وفقها وتمسكا بالمنهج القرآني من أحمد بن حنبل الذي أستند كثيرا إلى الأحاديث حتى الضعيف منها.

عزلة العلماء والاتكاء على التراث وعجز العقل عن فعل التجديد

"وذلك بفعل تأثير طول عزلة العلماء وضعف معارفهم العلمية في المجالات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والتربوية وسواها، فتكون النصوص التطبيقية التاريخية التطبيقية التاريخية التراثية أداة حاضرة ومخرجا سهلا لعجز الفكر وعدم توليد فكر التجديد والاجتهاد"[2]، يتضح منذ قيام الدولة الأموية وملابسات قيامها سبب عجز العقل ولجوئه الدائم إلى التراث.

---

[1]-أبو سليمان، عبد الحميد أحمد. **الرؤية الكونية الحضارية القرآنية المنطق الأساس للإصلاح الإنساني**، عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 2014م، ص51.

[2]-أبو سليمان، عبد الحميد أحمد. **الرؤية الكونية الحضارية القرآنية المنطق الأساس للإصلاح الإنساني**، عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 2014م، ص52-53.

أسباب عجز العلاقة العقلية والفكرية مع القرآن الكريم

الاهتمام بجمع الحديث لم يكن للإفادة منها بقدر ما كان لإضفاء القداسة عليها لمن سيأتي بعد ذلك في عهود التقليد.

ضعف القدرة على الاجتهاد والتجديد.

عدم القدرة على تنزيل المفاهيم القرآنية على متغيرات الواقع في الزمان والمكان.

طول عزلة العلماء.

ضعف المعارف العلمية للعلماء في المجالات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والتربوية وسواها.

اللجوء إلى النصوص التراثية كمادة جاهزة ومخرجا سهلا.

"كل ذلك أسهم في مزيد من ضعف العلاقة الفكرية بالقرآن الكريم والرؤية القرآنية الكونية الحضارية، والقدرة على التعامل المفاهيمي الكامن فيها وتنزيلها على الواقع المتغير والمتطور (عامل الزمان والمكان) ليُورث هذا القصور الأمة غبشا في الرؤية انتهى بجمهور علماء الأمة إلى التركيز على شؤون "الذكر" الذي أطلق عليه "العبادات" في حين أن جميع أفعال المسلم إذا صح القصد منها هي كلها عبادة، وكذلك التركيز على "قوانين" الأحوال الشخصية وفتاوى المعاملات والعقود الفردية والتجارية التي هي في جل الأحوال تكرار بمفهوم لغوي سالف ما جرى منها ولم يبق للشأن العام وإدارة شؤون الأمة ومصالحها العامة في الجملة إلا قليل من كتب النصح وخاصة النصح بالعدل والمهداة إلى من لا يسمع من سلاطين الاستبداد والغضب فلا غرابة بعد هذا أن تتشوه الرؤية الكونية الإسلامية لتترك المسلم من دون مرشد ولا دليل إيجابي محرك في معنى حياته وغاية هذه الحياة المتطورة بكل أبعادها وعلاقاتها وطاقاتها وقدراتها وتحدياتها، ولتعم ظاهرة عدم التوازن في طروحات هذه الرؤية وتشوهها، والمبالغة في خطابات التهديد والوعيد والترهيب، بفرضية حتمية جهل الناس والذي أصبح المقصود بهم المسلمين وحتمية ضعف إيمانهم ونزوعهم إلى الشر والعصيان، وهي خطابات وفرضيات تمكن السلطان والحكام من القيام بدور الوصاية الجائرة على الأمة وارتداء ثوب القداسة الزائف، والتي عبر عنها الخليفة العباسي المنصور بأنه "خليفة الله في الأرض" وبالتالي أصبحت الخطابات الإسلامية كأنها تهدف إلى "إلغاء الذات" و"إلغاء العقل" وتمكين الخضوع والخنوع لوصاية سلاطين الغضب المستبدين المفسدين وأعوانهم وزبانيتهم وذلك بإهدار حق الأمة الأصيل في الوصاية على الحاكم (السلطان) في وجوب سعيه لمصالح جماعتها

وإمضاء قرار شوارها ورقابتها"[1]، "خطاب النبي لأصحاب كان خطاب حب وإعزاز وتكريم وذكر لمناقبهم ومزاياهم وتقدير لشخصياتهم وإسهاماتهم وليس خطاب تحقير أو ترهيب أو تسفيه أو إذلال"[2].

مما يلاحظ هنا أن الأمويون فصلوا بين العلماء والسلطة السياسية وأبعدوهم عن إدارة الحياة الاجتماعية، وعضّدوا أنفسهم بقبائل الأعراب التي كانت مضادة للحركة النبوية، فانصهر النظام القبلي في النظام السياسي، واستبعد الدين وتم تجميد الحركة النبوية وتوقيف البناء المعرفي النبوي، ولجا بنو أمية إلى استيراد الفلسفات الشرقية (الفارسية والصينية والهندية...) والغربية (اليونانية والرومانية...).

استبعد العلماء عن السياسة وعن إدارة الحياة الاجتماعية فاحتل النظام القبلي مكان الدين ولبس رداء الدين والعلماء، وعمل على تسخير النظام النظام الاقتصادي الإداري لصالحه ومن أجل تحقيق أغراضه.

وتم إلغاء الشورى التي كانت أساس انتخاب الخليفة، وحل محله النظام الوراثي وتحولت الخلافة إلى ملك عضوض كما يقول ابن خلدون.

فانفصل السياسي عن الديني وأصبحت حكومة الأمويين ذات طابع أتوقراطي واضح.

3. 3. تأثير حركة الترجمة والنقل في الفكر الاجتماعي العربي

ارتبطت الترجمة في المجتمع العربي بالحاجة، فكانت الحاجة قبل كمال الإسلام وتمام النعم حاجة اقتصادية أو تجارية، ونادرا ما كانت سياسية أو دينية، فكانت محاولات الترجمة قليلة وبسيطة تخدم فقط الحياة اليومية المتعلقة بالتعاملات التجارية...

غير أن حاجة بني أمية حين بلوغهم سدة الحكم كانت حاجة معرفية، لأنهم استبعدوا الحركة النبوية وما نتج عنها من بناء معرفي وراحوا يبحثون عن غطاء معرفي غير الغطاء الذي كان مستمدا من الإسلام، فوجدوا الفلسفات الشرقية والفلسفات الغربية فلجئوا ترجمة التراث المعرفي والفلسفي لهذه الأمم "ويذكر في هذا المجال قيام خالد بن يزيد بن معاوية بالعمل على ترجمة كتب الصنعة (الكيمياء) إلى اللغة العربية حيث أمر بإحضار عدد من المترجمين اليونان ثم مصر ممن كانوا يجيدون العربية، ويذكر ابن النديم في كتاب الفهرست أسماء اثنين منهم: اصطفن القديم ومريانوس الراهب، وأمرهم بترجمة كتب الكيمياء من اليونانية والقبطية إلى اللغة العربية وتلك كانت أول محاولة رسمية للترجمة بعد كمال الإسلام وتمام النعم.

الترجمة في العصر العباسي: أنشأ الرشيد بيت الحكمة ووسعه المأمون فانتشر الفكر الفلسفي وتنوع، وانعكس ذلك على الفكر الاجتماعي العربي، تبعا لتنوع وتعدد الفلاسفة المسلمين الذين ضمنوا فلسفاتهم آراء

---

[1]-أبو سليمان، عبد الحميد أحمد. **الرؤية الكونية الحضارية القرآنية المنطق الأساس للإصلاح الإنساني**، عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 2014م، ص53.

[2]-أبو سليمان، عبد الحميد أحمد. **الرؤية الكونية الحضارية القرآنية المنطق الأساس للإصلاح الإنساني**، عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 2014م، ص54.

وأفكار وأطروحات تتعلق بالإنسان وحياته الاجتماعية وأسباب نشأة المجتمع البشري وعوامل استمراره وديمومته.

ونظرا لأن الفلاسفة المسلمين قد توزعوا ما بين المشرق الإسلامي والمغرب الإسلامي فإن البحث سيقف عند نموذجين من المشرق الإسلامي؛ الفارابي وإخوان الصفاء ونموذجين من المغرب الإسلامي؛ ابن رشد وابن خلدون.

الفكر الاجتماعي عند الفارابي (259هـ-339هـ): الفارابي تأثر تأثرا كبيرا بآراء الفلاسفة اليونان، وضمن آراءه في كتابيه: (آراء أهل المدينة الفاضلة)، (كتاب السياسات الدنيوية)، وانطلق هو الآخر من أن الإنسان اجتماعي بطبعه لأنه في حاجة إلى الآخرين لتحقيق الكمال، وأن توفير هذه الأشياء خاصة الضرورية منها لا يتم إلا من خلال الاجتماع والتعاون، لهذا يضطر أفراد البشر إلى الاجتماع، وهكذا نشأت المجتمعات البشرية.

وقد قسم الفارابي الاجتماعات البشرية إلى نوعين رئيسين:

أولا: اجتماعات ناقصة: وهي ثلاثة أنواع:

1. الأسرة: اجتماع أهل المنزل.
2. الحي: اجتماع أهل الحي.
3. القرية: اجتماع أهل القرية.

ثانيا: اجتماعات كاملة: وهي الأخرى ثلاثة أنواع:

1. اجتماعات عظمى: وهي اجتماع الجماعة كلها في المعمور.
2. اجتماعات وسطى: وهي اجتماع الجماعة في جزء من المعمور.
3. اجتماعات صغرى: وهي اجتماع أهل المدينة في جزء من مسكن الأمة.

واعتقد الفارابي أن أحسن وأكمل الاجتماعات هو اجتماع سكان المعمورة في دولة واحدة وتحت حكومة واحدة، غير أنه صعب التحقق، لهذا قصر الفارابي اهتمامه على الاجتماع الممكن التحقق في رأيه أي اجتماع المدينة.

فالمدينة هي الخير الأفضل والكمال الأرفع، وكل ما دونها من اجتماعات ناقص، وكل ما يتعداها من اجتماعات حسب اعتقاده صعب التحقق.

ويقوم الاجتماع على التعاون من أجل بلوغ السعادة وهذه هي المدينة الفاضلة.

ملاحظة: نقد الفارابي في عدم انتباهه للتعارف.

لهذا شبه الفارابي المدينة بالجسم التام الصحيح، حيث يتعاون أعضاء الجسم من أجل خير الجسم، وأعتقد أن الرئيس في المدينة الفاضلة موقعه كموقع القلب في الجسم.

ويورد الفارابي الشروط التي ينبغي أن تتوفر في رئيس المدينة الفاضلة وهي: شروط فطرية ومكتسبة، وشروط روحية.

1. الشروط الفطرية والمكتسبة: سلامة الأعضاء والحواس، القدرة على الفهم وحسن التصور، القدرة على الحفظ وسهولة التذكر، الفطنة، الذكاء، الفصاحة، حب الصدق وأهله، الأنفة، كبر النفس، الإعراض عن مغريات الدنيا؛ كالمال والظلم، التحلي بالعدل والشجاعة.

2. الشروط الروحية: أن يمتلك رئيس المدينة الفاضلة المؤهلات التي تتيح له اتحاد فكره بالعقل الفعال، وهو العقل الذي اعتقد الفارابي وغيره من الفلاسفة المسلمين أنه ينبعث عن الله تعالى مباشرة، وتوكل إليه مهمة الإشراف على الإنسانية "ذلك أن تمكن رئيس المدينة الفاضلة من التواصل مع العقل الفعال من شأنه أن يحيله إلى كائن روحي يمتزج بالعقول، ويتصل بالملأ الأعلى ويتلقى عن هذا الملأ بطريقة مباشر (نفحات الوحي) فهو يجمع بين صفات النبي والفيلسوف في رئيس المدينة الفاضلة.

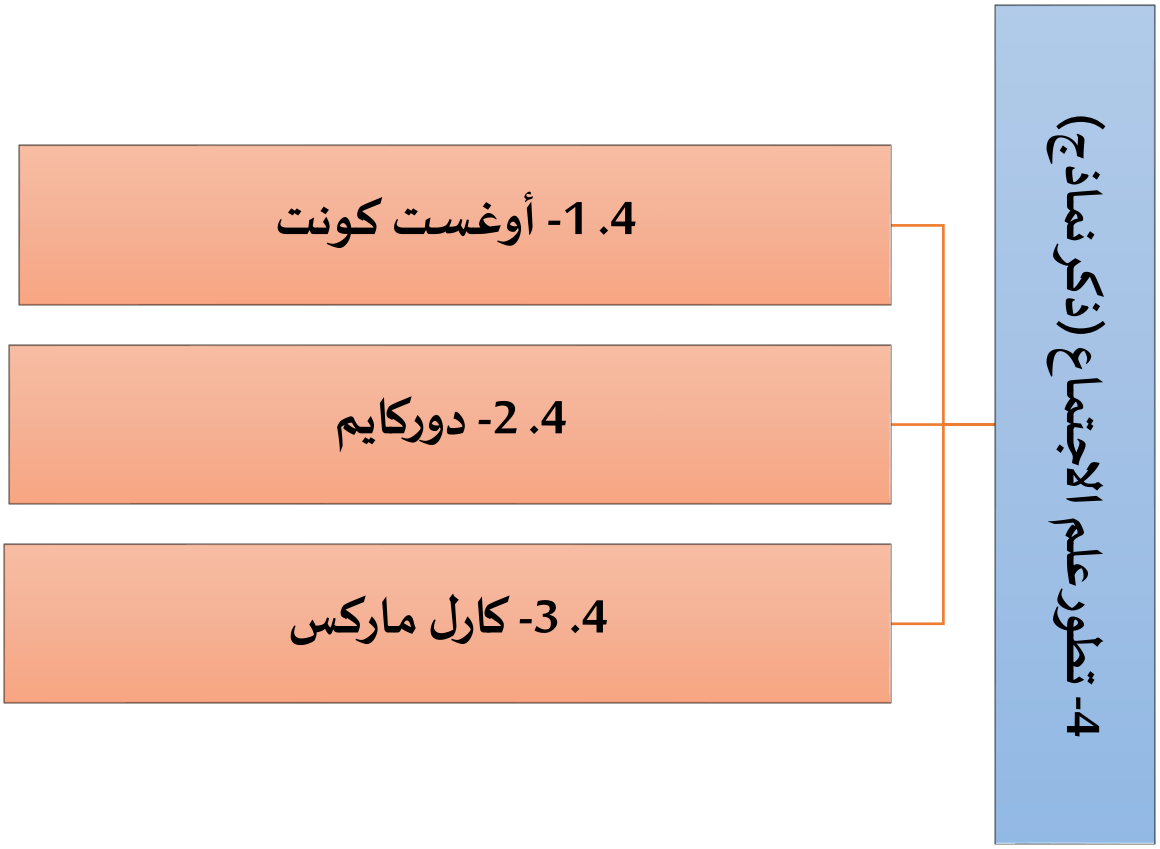
وقد تأثر الفارابي بآراء أفلاطون الاجتماعية، لكن حاول أن يكيفها حتى لا تتعارض مع قيام الدين الإسلامي، لهذا يمكن إجراء مقارنة سريعة بينهما:

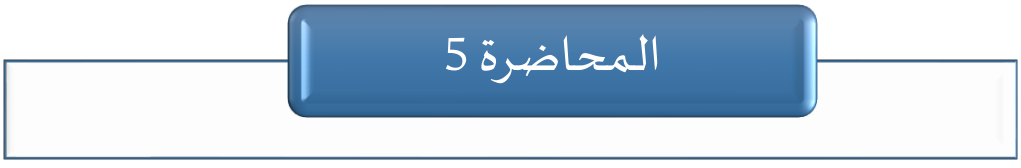
أوجه التشابه:

1. اتبع الفارابي أفلاطون عندما جعل الخير والسعادة هما غاية الإنسان وغاية كل اجتماع بشري.
2. واتبعه أيضا فيما قاله عن ضرورة الاجتماع المرتبط بالحاجة.
3. تأثر بآراء أفلاطون في تصوره عن اجتماع المدينة، ولم يتحدث عن اجتماع الأمة الذي تحقق في واقعه.

أوجه الاختلاف: تفطن الفارابي إلى بعض المسائل التي تتعارض مع الدين الإسلامي، أو التي تتعارض مع واقعه السياسي، وهذه النقاط يمكن إجمالها فيما يلي:

1. رئيس المدينة الفاضلة يكون فيلسوفا حكيما ونبيا يتلقى من العقل الفعال نفحات الوحي في وقت واحد.
2. أفلاطون قال بإمكانية تعدد الرؤساء وإمكانية مشاركة المرأة في الحكم الفارابي قال برئيس واحد ورفض مشاركة المرأة.
3. جمع مقاليد السلطتين الدينية والدنيوية في يد حاكم واحد وهذا ما كان في زمانه.
4. اختلف الفارابي عن أفلاطون؛ حيث أن أفلاطون قسم المجتمع إلى ثلاثة طبقات (العبيد، العسكر، الوزراء والحاكم)، والفارابي شبه المدينة الفاضلة بالجسم.
5. رفض الفارابي شيوعية أفلاطون سواء على مستوى الأسرة أو على صعيد الممتلكات والأموال أو في وسط طبقة الحراس.





أ.النشأة: تجربة ابن خلدون تشكل الإرهاصات والمقدمات الأولى لعلم الاجتماع (علم العمران البشري)

4. تطورعلم الاجتماع: ذكرنماذج (دوركايم، كارل ماركس، سبنسر، داروين..)

4. 1- أوغست كونت (ت:1857م): حاول أن يطبق المنهج العلمي التجريبي في الفلسفة، ثم حاول تطبيق مناهج العلوم الطبيعية في دراسة الظواهر الاجتماعية، فأدى به ذلك إلى اكتشاف علم الاجتماع، يشبهه المؤرخون لعم الاجتماع بكريستوف كولومبو الذي اتجه لاكتشاف جزر الهند فاكتشف أمريكا، يقول نيقولا تيماشيف في كتابه: "النظرية الاجتماعية": "كونت حاول أن يصطنع منهجا وضعيا يؤسس به الجوانب الإمبريقية لذلك العلم الوليد، كما حاول كونت أن يؤكد على تلك الجوانب النظرية التي بدونها لا تتحقق الأسس الميثولوجية لعلم الاجتماع"[1].

كونت أنكر الصلة بين المنطق والميتافيزيقا، وهاجم المنطق الصوري؛ ويرى أنه منطق جدلي، ينمي قوة الجدل ولا يكشف شيء، فالقياس الأرسطي يفسر ما نعلم دون أن يكشف عما نجهل، وهكذا انتصر كونت للمنطق التجريبي عند فرونسيس بيكون، وجون ستيوارت ميل، وانتهج في دراسة الظاهرة الاجتماعية منهج الوصف والملاحظة؛ فالملاحظة لا تصبح علمية إلا إذا فُسرت في ضوء قانون، فشيد لنفسه منهج جديد هو المنهج الوضعي الذي يربط بين العلم والمنطق على اعتبار أن كل منهما متمم للآخر، فالمنطق والعلم هدفهما واحد هو اكتشاف القانون[2].

فقد قام كونت بمحاولة تطبيق المنهج الوضعي على دراسة الظاهرة الاجتماعية استنادا إلى فكرة الملاحظة الموضوعية التي تفسح المجال لعلم الاجتماع لإمكان اكتشاف قوانين اجتماعية عامة لتفسير تلك الظواهر، فالعلم عند كونت يتألف من قوانين لا من مجرد المعلومات التي تجمع من الظواهر. ومن ثم يكون لعلم الاجتماع حقه المشروع في أن يكون علم على نفس النحو الذي تعالج به العلوم الطبيعية الظواهر الطبيعية.

قسم كونت مراحل الفكر البشري إلى ثلاثة مراحل؛ المرحلة الوثنية، والمرحلة اللاهوتية، حيث يتطور العقل من النظر إلى الطبيعة إلى النظر العقلي الذي يصل إلى أوجه بمرحلة التوحيد ثم تأتي المرحلة الوضعية[3].

2-دور كايم (ت:1917م): ناقش دوركايم أصل التصورات في العقل الإنساني، فقاده ذلك إلى فكرة التصورات الجمعية، وحاول أن يؤسس من خلالها نظريته الشهيرة في "العقل الجمعي"، حيث أنكر منذ البداية تلك التيارات البيولوجية التي اجتاحت الدراسات الاجتماعية وسيطرت على اتجاهات علم الاجتماع منذ ميلاده وبداياته الأولية.

---

[1]- تيماشيف، نيقولا. **النظرية الاجتماعية**، ، ص68.

[2]- إسماعيل، محمد قباري. **علم الاجتماع والفلسفة**، ط2، دار المعرفة الجامعية: الاسكندرية، 1982، ج1، ص70.

[3]- يُنظر:- إسماعيل، محمد قباري. **علم الاجتماع والفلسفة نظرية المعرفة**، تقديم: محمد ثابت الفندي، ط1، دار المعرفة الجامعية: الإسكندرية مصر، 1982، ج3، ص105.

رفض النزعة البيولوجية التي تزعمها ألفرد أسبيناس ورينيه فورمس لأنها تقيم المقارنة والشبه بين المجتمعات البشرية والمجتمعات الحيوية.

يرى دوركايم "أن ظواهر المجتمع تستقل عن الأفراد، كما أن التصورات الجمعية خارجة في نفس الوقت عن التصورات والعقول الفردية، فالحياة الجمعية هي الأساس الذي تستند إليه الحياة السيكولوجية والعقلية على السواء، وتصبح التصورات الجمعية هي المصدر الوحيد للتصورات الفردية"[1].

دوركايم طبق المنهج التاريخي الوظيفي الذي أخذه من أستاذه (فوستل ديكولانج) حيث يرتبط المنهج التاريخي الاجتماعي عند دوركايم بناحيتين؛ الناحية البنائية، والناحية الوظيفية[2]

وتتعلق الناحية الأولى بالمظاهر البنائية الإستاتيكية الثابتة، أما الناحية الوظيفية مرتبطة بالمظاهر الديناميكية التغيرية.

وحاول دوركايم أن يطبق هذا المنهج البنائي الوظيفي على الظواهر الاجتماعية والدينية، وذلك بالالتفات إلى تاريخ الظاهرة، ودراسة ماضيها وتطورها التاريخي، ووظيفتها الاجتماعية، وعلاقتها البنائية التي تربطها بسائر النظم والظواهر الاجتماعية الأخرى[3].

4. **3-كارل ماركس (ت:1883م):** يمكن فهم نظرية كارل مارس من خلال سيرته ومراحل حياته الفكرية؛ حيث كانت أوروبا تعيش تحولات عميقة مست بنياتها الاجتماعية ونظمها الاقتصادية والسياسية، حيث تاثرت بمخلفات الثورة الفرنسية، ومخلفات الثورة الصناعية، ومخلفات الثورة الثقافية التي عاشتها بلدان أوروبا، فتزايد الاهتمام بعلم الاجتماع في القرن التاسع عشر.

يتكون تصور كارل ماركس من شقين؛ المادية الجدلية والمادية التاريخية:

1. المادية الجدلية: وهذا يمثل الجانب الفلسفي من تصوره.

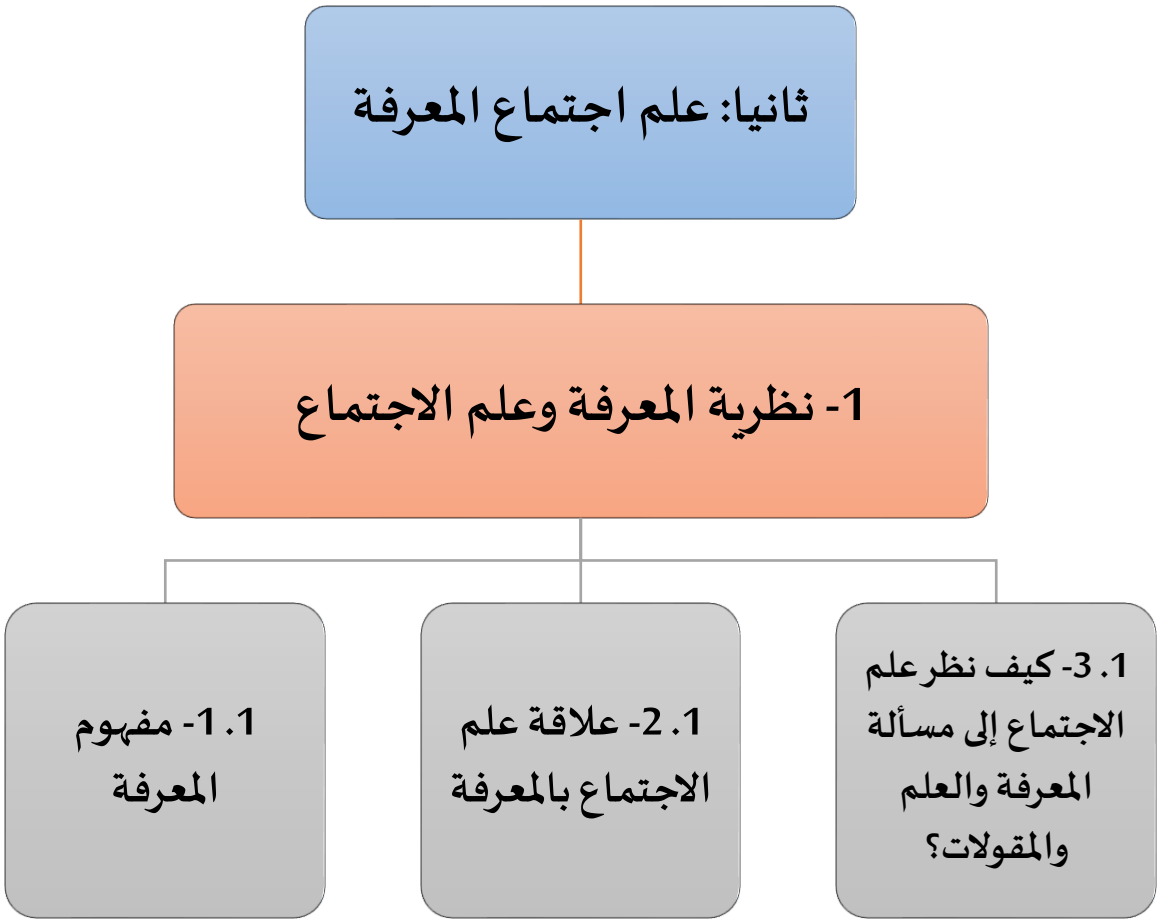
2. المادية التاريخية: يتناول الجانب المادي للمجتمعات من خلال التركيب بين الوعي والوجود الاجتماعي؛ حيث طبق نظريته الفلسفية على التاريخ من خلال التحليل المادي؛ من المجتمع القطيع، إلى الإقطاع، إلى الرأسمال، إلى الثورة الاشتراكية، إلى المجتمع الشيوعي. ربط تحليله الجدلي بعلاقات الإنتاج والصراع الطبقي.

---

[1]- يُنظر:- إسماعيل، محمد قباري. **علم الاجتماع والفلسفة نظرية المعرفة**، تقديم: محمد ثابت الفندي، ط2، دار المعرفة الجامعية: الإسكندرية مصر، دت، ج2، ص22.

[2]- يُنظر:- إسماعيل، محمد قباري. **علم الاجتماع والفلسفة نظرية المعرفة**، تقديم: محمد ثابت الفندي، ط1، دار المعرفة الجامعية: الإسكندرية مصر، 1982، ج3، ص108.

[3]- نفسه، ج3، ص108.


ثانيا: علم اجتماع المعرفة
1- نظرية المعرفة وعلم الاجتماع
1. 1- مفهوم المعرفة
1. 2- علاقة علم الاجتماع بالمعرفة
1. 3- كيف نظر علم الاجتماع إلى مسألة المعرفة والعلم والمقولات؟

المحاضرة 6

ثانيا: علم الاجتماع المعرفة

1- نظرية المعرفة وعلم الاجتماع

1. 1- مفهوم المعرفة: في اللغة العربية عَرَفَ الشيء: أدركه وعَلِمَهُ، وعرَّفه الأمر: أعلمه إياه، وعَرَّفَهُ بيته: أعلمه بمكانه[1]، فالمعرفة بهذه المعاني تدور في مجملها على الإدراك.

أما في الاصطلاح الفلسفي: "المعرفة هي ثمرة التقابل والاتصال بين ذات مدركة وموضوع مدرك، وتتميز من باقي معطيات الشعور، من حيث أنها تقوم في آن واحد على التقابل والاتحاد الوثيق بين هذين الطرفين"[2].

أما عند الجرجاني: "المعرفة هي إدراك الشيء على ما هو عليه، وهي مسبوقة بجهل، بخلاف العِلم، ولذلك يسمى الحق تعالى: بالعالِم دون العارف"[3].

أما محمد علي الفاروقي التهانوي فقد أورد في كشافه ثلاثة معان للمعرفة؛

الأول: المعرفة بمعنى الإدراك سواء كان تصورا أو تصديقا "ولهذا قيل كل معرفة وعلم فإما تصور أو تصديق".

الثاني: المعرفة تعني؛ "إدراك البسيط سواء كان تصورا للماهية أو تصديقا بأحوالها، أما إدراك المركب سواء كان تصورا أو تصديقا، على هذا الاصطلاح فيخص العلم، فبين المعرفة والعلم تباين بهذا المعنى، فمتعلق المعرفة هو البسيط واحد، ومتعلق العلم وهو المركب متعدد".

الثالث: المعرفة هي الإدراك الأخير من الإدراكين لشيء واحد، إذا تخلل بينهما عدم، بأن أدرك أولا ثم ذهل عنه، ثم أدرك ثانيا. فالمعرفة هي الإدراك الذي هو بعد جهل، ويعبر عنه أيضا بالإدراك المسبوق بالعدم والعلم. يقال للإدراك المجرد من هذين الاعتبارين، بمعنى أنه لم يعتبر فيه شيء من هذين القيدين[4].

وبالنظر إلى هذه المعاني الثلاثة يتبين أن المعرفة هي إدراك قائم على الاستدلال ومسبوق بالعدم وقابل للذهول، لهذا يقال: الله تعالى عالِم ولا يقال عارف، إذ ليس إدراكه تعالى استدلاليا ولا مسبوقا بالعدم ولا قابلا للذهول.

وفي مصطلح الصوفية: يعتقد المتصوفة أن هناك طريقين للمعرفة؛ الطريق الاستدلالي الغير مباشر والطريق الحدسي المباشر.

---

[1]- ابن منظور: لسان العرب، دط، دار المعارف، القاهرة، دت، ص2897.

[2]- مجمع اللغة العربية: المعجم الفلسفي، دط، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، (1403هـ-1983م)، ص186-187.

[3]- علي بن محمد بن علي الجرجاني: كتاب التعريفات، ط ج، دار الكتاب العربي، بيروت، (1423هـ-2002م)، ص186.

[4]- محمد علي الفاروقي التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ط1، تح؛ علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996م، ص1583-1584.

الطريق الاستدلالي: الاستدلال بفعل الله على صفته، وبصفته على اسمه، وباسمه على ذاته، أولئك ينادون من مكان بعيد. وهذه هي المعرفة الاستدلالية وهو الاستدلال بالآيات على خالقها، لأن منهم من يرى الأشياء فيراه بالأشياء، وهذه المعرفة على التحقيق إنما تحصل لمن انكشف له شيء من أمور الغيب حتى استدل على الله تعالى بالآيات الظاهرة والغائبة، فمن اقتصر استدلاله على ظاهر العَالَم دون باطنه فلم يستدل بالدليلين فتعطل استدلاله بالباطن وهي درجة العلماء الراسخين في العلم أو مقام التلوين.

الطريق الشهودي: تبدأ بمعرفة الله (الشهود) ومن خلاله يعرف أسماءه وصفاته، ومن هذه الأخيرة يعرف آياته الظاهرة يتعرف على كتاب الكون المنظور، فالمعرفة الشهودية تنطلق من باطن الآيات إلى الآيات، وهذه هي درجة الصديقين وهم أصحاب المشاهدة لهذا قيل "العجز عن الإدراك إدراك" وهي مرتبة الإحسان أو مقام التمكين[1]، فالشخص الذي له مقام التلوين يكون له معرفة الصفات، والشخص الذي له مقام التمكين يكون له معرفة الذات، مثال سيدنا موسى عليه السلام عندما كان في مقام التلوين تطاول وقال: (رب أرني أنظر إليك)، فجاءه الجواب لن تراني.

وأما المصطفى صلى الله عليه وسلم، فكونه في مقام التمكين لم يتطاول بلسانه، ولم يطلب الرؤية، لهذا حظي بها.

يتضح مما سبق أن المعرفة عند المتصوفة هي العلم الذي لا يقبل الشك، إذا كان المعلوم ذات الله وصفاته، فهي حياة القلب في مشاهدة الله عز وجل[2]، فكل إنسان تعلق قلبه بالله عز وجل غير ناظر إلى ما سواه، يقال أنه كامل المعرفة، قال أهل الإشارات: العارف من لا يشغله شاغل عن ذكر الله طرفة عين، قال الجنيد: العارف الذي نطق الحق عن سره وهو ساكت[3].

1. 2- علاقة علم الاجتماع بالمعرفة:

انطلق علماء الاجتماع من أن المجتمع مصدر المعرفة ومبعث الحقيقة، وحاولوا تفسير المعرفة وفهم الروح الإنساني بطريقة اجتماعية (النزعة الاجتماعية).

يرى بوجليه Bouglé أنها محاولة فلسفية الأصل يهدف علم الاجتماع بمقتضاها إلى تكوين نظرية عامة للمعرفة مستندا في ذلك إلى الدراسة الوصفية الوضعية المقارنة، تلك التي تتجنب طرائق الفكر الميتافيزيقي لينفتح السبيل أمام قيام علم اجتماع وضعي[4].

---

[1]- التهانوي: المصدر السابق، ص1584.

[2]- نفسه، ص1584.

[3]- نفسه، ص1585.

[4]- يُنظر:- إسماعيل، محمد قباري. **علم الاجتماع والفلسفة نظرية المعرفة**، تقديم: محمد ثابت الفندي، ط2، دار المعرفة الجامعية: الإسكندرية مصر، دت، ج2، ص3.

عالج علم الاجتماع مشكلة الإنسان وموقفه من الحقيقة، وسعى جاهدا إلى إقامة نسق أو بناء من المعرفة.

وقبل الكشف عن علاقة علم الاجتماع بالمعرفة، بودنا أن نلقي نظرة على مشكلة المعرفة من الناحية الفلسفية؛ حيث نظر الفلاسفة إلى المعرفة من جوانب ثلاثة، وتصورا طبيعتها حسب رؤيتهم لمصادر المعرفة.

الجانب الأول: إمكانية المعرفة: هل المعرفة ممكنة للإنسان أم غير ممكنة؟ وهنا تظهر المذاهب الفلسفية؛ المذهب الشكي يشك في إمكانية المعرفة. والمذهب اللا أدري: يقول لا أدري. والمذاهب الإيقانية: تقول بإمكان المعرفة.

الجانب الثاني: طبيعة المعرفة: هل المعرفة حسية أم عقلية؛ وهنا ظهر الجدل بين المذاهب؛ العقلية، والحسية، والحدسية.

الجانب الثالث: حدود المعرفة: هل تعرف الحقيقة معرفة تامة مطلقة كما يقول: أفلاطون. أم تعرف الحقيقة معرفة محدودة نسبية كما يقول المذهب النقدي لكانط[1].

حصر داجو بير رون في قاموسه الفلسفي مختلف مسائل المعرفة في قوله: "إنها تتعلق بفحص أصول المعرفة وحدودها ومناهجها وأشكالها، كما تعالج مشكلة من أهم مشاكل الفلسفة وهي؛ مشكلة الحقيقة: هل هي تطابق بين عالم الفكر وعالم الموضوعات؟ أم أن عالم الحقائق ينفصل تماما عن عالم الأشياء، ومن ثم تكون الحقيقة عالم قائم بذاته"[2].

أهم مسألة لفتت أنظار علماء الاجتماع هي مسألة مصدر المعرفة والحقيقة، خاصة وأن الفلاسفة اختلفوا حولها.؛ (الحواس، العقل، الحدس، العقل الإلهي...إلخ).

كما ناقش الفلاسفة أهم المقولات المحركة للمعرفة؛ المكان، الزمان، العلية، العدد... كمصادر فردية. بينما علماء الاجتماع فحاولوا أن يناقشوا الأصول الاجتماعية لهذه المقولات ، وكذلك الحقائق العلمية عامة، حيث أضافوا إلى نظرية المعرفة عنصرا هاما تجاهلته الفلسفة وهو أثر المجتمع وبنيته في نشأة المعرفة، في حين وقف الفلاسفة عند المصادر الفردية وحدها.

كما تم مناقشة هذه المقولات من طرف المنطق كممارسة للتصنيف؛ (الجنس، النوع) عالج ارسطو وابن سينا المقولات على أنها من لواحق المنطق[3]. وناقش الفلاسفة أصل هذه المقولات؛ الزمان والمكان والعلية والعدد

---

[1]- يُنظر:- إسماعيل، محمد قباري. **علم الاجتماع والفلسفة نظرية المعرفة**، تقديم: محمد ثابت الفندي، ط2، دار المعرفة الجامعية: الإسكندرية مصر، دت، ج2، ص5-6.

[2]- يُنظر:- إسماعيل، محمد قباري. **علم الاجتماع والفلسفة نظرية المعرفة**، تقديم: محمد ثابت الفندي، ط2، دار المعرفة الجامعية: الإسكندرية مصر، دت، ج2، ص6.

[3]- يُنظر:- إسماعيل، محمد قباري. **علم الاجتماع والفلسفة نظرية المعرفة**، تقديم: محمد ثابت الفندي، ط2، دار المعرفة الجامعية: الإسكندرية مصر، دت، ج2، ص6.

حسب مذاهبهم، أما علم اجتماع المعرفة حاول حل مشكلات المعرفة (أصل المعرفة، ومشكلة المقولات)، لكن هل قام بحل هاتين المشكلتين حلا نهائيا؟

1. 3- كيف نظر علم الاجتماع إلى مسألة المعرفة والعلم والمقولات؟

علم اجتماع المعرفة هو الذي اختص بمعالجة هذه المشكلات الثلاث: مصدر المعرفة، المقولات، والعلم.

عالج علم الاجتماع مشكلة موضوعية المعرفة على اعتبار أن العوامل الاجتماعية لها اثرها الكبير في اكتساب المعرفة ونشأة العلوم، وترجع هذه النظرية الاجتماعية إلى أصلين رئيسين في تاريخ الفكر الاجتماعي في فرنسا وألمانيا:

علم الاجتماع الفرنسي: دوركايم في كتابه "البدايات الأولية للحياة الدينية" درس مشكلة هامة من مشكلات المعرفة، وحلل تحليلا موسعا مشكلة الصول الاجتماعية لنشأة المقولات الرئيسية للفكر الإنساني، وعالج تلميذه (لوسيان ليفي بريل) في كتاباته عن "العقلية البدائية"؛ الاختلافات بين العقلية البدائية والعقلية المتحضرة بالنظر إلى خصائص منطق الفكر البدائي والمتحضر، "بهذه الصورة الانتروبولوجية أسهم علم الاجتماع الدوركايمي بدراسة الأشكال الاجتماعية للفكر ومظاهر المعرفة في شتى المجتمعات والبناءات البدائية"[1].

[1]- يُنظر:- إسماعيل، محمد قباري. **علم الاجتماع والفلسفة نظرية المعرفة**، تقديم: محمد ثابت الفندي، ط2، دار المعرفة الجامعية: الإسكندرية مصر، دت، ج2، ص8.

2- نظرية المعرفة وعلم اجتماع المعرفة
2. 1- نظرية المعرفة
2. 2- علاقة علم اجتماع المعرفة بنظرية المعرفة

المحاضرة 7

2. نظرية المعرفة وعلم الاجتماع المعرفة

2. 1- نظرية المعرفة: خلق الله سبحانه وتعالى الإنسان كائنا معرفيا منذ البداية، حيث زوده بنعم السمع والأبصار والأفئدة كي يحافظ على حياته ويجنب نفسه المخاطر من جهة، ويؤدي وظائفه التي وكل بها على الأرض؛ كالعبودية لله عز وجل، وتسخير الكون وإعماره على أحسن وجه، فكان واجب عليه أن يسعى إلى معرفة الأشياء والكائنات من حوله معرفة تمكنه من التواصل معها والإفادة منها، وهكذا أصبح هناك عنصرين؛ ذات عارفة هي الإنسان، وموضوع للمعرفة هو الوجود، وبما أن الذات العارفة غير مكتفية بذاتها، أنزل الله الوحي هاديا لهذه الذات تباعا حتى أكتمل مع سيد المرسلين وخاتم النبيين، فأصبحت المعرفة مبنية على ثلاثة عناصر: الذات العارفة، وموضوع المعرفة، والوحي الهادي.

ومع مضي الزمن أصبحت هناك جماعات بشرية متعددة ومختلفة الملل والنحل، مما أدى إلى تعدد وتنوع البحث في المعرفة، وأصبح سؤال المعرفة سؤالا ملحا يتطلب الجواب في كل عصر وفي كل جماعة بشرية، فتمخض عن ذلك عدة نظريات للمعرفة تنبني على ما تعتمده هذه الجماعات من مصادر للمعرفة، وغدا مفهوم المعرفة له علاقة بعدة مفاهيم أخرى؛ كعناصر الهوية الحضارية، والثقافة، والمفاهيم، والملة،...إلخ وأصبح لكل حضارة من الحضارات وجهة نظرها الخاصة في المعرفة التي تحدد هويتها وتميزها عن غيرها من الحضارات.

- إذن نظرية المعرفة تتأسس على مصادر المعرفة التي تعتمدها تلك الجماعة البشرية أو تلك الحضارة.

- ومصادر المعرفة لا تخرج عن ثلاثة: الذات العارفة وما تحويه من نعم، وموضوع المعرفة وما يتضمنه من موجودات، والوحي الهادي.

- اختلاف نظريات المعرفة يأتي حسب الخيارات التي تتبناها الجماعات البشرية؛ مثلا: هناك من يقول بالعقل، والوجود فقط. وهناك من يقول بالحس والوجود فقط، وهناك من يقول بالوحي الإلهي فقط وهكذا تتعدد وتتنوع نظريات المعرفة حسب خيارات الشعوب وحسب ثقافاتهم ومللهم ومفاهيمهم...إلخ.

- حتى تكون نظرية المعرفة متوازنة يستوجب عليها أن يكون لها تصور صحيح حول العناصر الثلاثة: الذات العارفة (الإنسان)، وموضوع المعرفة (الوجود)، والوحي الذي يهدي الذات العارفة حتى تعرف ذاتها وتعرف الوجود من حولها، وهذا لا يتحقق إلا بالإسلام، لكمال الدين وتمام النعم...إلخ.

- هناك مصطلح آخر إلى جانب نظرية المعرفة هو الابستملوجيا أثيرت حوله الكثير من الأبحاث منها ما يجعله هو نظرية المعرفة، ومنها ما يفصله عنها حسب ومنها من يطرح مصطلحات أخرى كالمنطق وعلم المناهج وتاريخ العلوم وغيرها ليس هذا مجال مناقشتها....

- لما كانت إمكانات الإنسان محدودة مما يجعله قد يخطأ في أحيان كثيرة، دفعه هذا الخطأ إلى الشك والتساؤل: هل المعرفة الحقة ممكنة؟ وإذا كانت ممكنة فبأي وسيلة؟

وهنا اختلف الفلاسفة منهم من وجه أبحاثه إلى نقد مصادر وأدوات المعرفة وانتهى به الأمر إلى الشك، فتصدى لهم فريق آخر ليعدو الاعتبار لليقين وهكذا تنوعت المذاهب الفلسفية حول المعرفة...إلخ وطرحت التساؤلات:

هل المعرفة ممكنة للإنسان أم غير ممكنة؟

هل هي حسية أم عقلية؟

هل تعرف الحقيقة معرفة تامة مطلقة أم نسبية؟

وقد رأينا أن أهم مسألة لفتت انتباه علماء الاجتماع حول هذه الأطروحات الفلسفية هي مسالة مصادر المعرفة والحقيقة خاصة وأن الفلاسفة اختلفوا حولها.

- علماء الاجتماع حاولوا أن يناقشوا الأصول الاجتماعية لهذه المقولات المحركة للمعرفة؛ كمقولة الزمان، والمكان، العلية، العدد...إلخ (المقولات الإثنى عشر عند كانط، العشرة عند أرسطو...).

2. 2- علاقة علم اجتماع المعرفة بنظرية المعرفة: انطلق علماء الاجتماع من أن المجتمع مصدر المعرفة ومبعث الحقيقة، وحاولوا تفسير المعرفة وفهم الروح الإنساني بطريقة اجتماعية (النزعة الاجتماعية).

يرى بوجليه Bouglé أنها محاولة فلسفية الأصل يهدف علم الاجتماع بمقتضاها إلى تكوين نظرية عامة للمعرفة مستندا في ذلك إلى الدراسة الوصفية الوضعية المقارنة، تلك التي تتجنب طرائق الفكر الميتافيزيقي لينفتح السبيل أمام قيام علم اجتماع وضعي[1].

عالج علم الاجتماع مشكلة الإنسان وموقفه من الحقيقة، وسعى جاهدا إلى إقامة نسق أو بناء من المعرفة.

وقبل الكشف عن علاقة علم الاجتماع بالمعرفة، بودنا أن نلقي نظرة على مشكلة المعرفة من الناحية الفلسفية؛ حيث نظر الفلاسفة إلى المعرفة من جوانب ثلاثة، وتصورا طبيعتها حسب رؤيتهم لمصادر المعرفة.

الجانب الأول: إمكانية المعرفة: هل المعرفة ممكنة للإنسان أم غير ممكنة؟ وهنا تظهر المذاهب الفلسفية؛ المذهب الشكي يشك في إمكانية المعرفة. والمذهب اللا أدري: يقول لا أدري. والمذاهب الإيقانية: تقول بإمكان المعرفة.

الجانب الثاني: طبيعة المعرفة: هل المعرفة حسية أم عقلية؛ وهنا ظهر الجدل بين المذاهب؛ العقلية، والحسية، والحدسية.

---

[1]- يُنظر:- إسماعيل، محمد قباري. **علم الاجتماع والفلسفة نظرية المعرفة**، تقديم: محمد ثابت الفندي، ط2، دار المعرفة الجامعية: الإسكندرية مصر، دت، ج2، ص3.

الجانب الثالث: حدود المعرفة: هل تعرف الحقيقة معرفة تامة مطلقة كما يقول: أفلاطون. أم تعرف الحقيقة معرفة محدودة نسبية كما يقول المذهب النقدي لكانط[1].

حصر داجو بير رون في قاموسه الفلسفي مختلف مسائل المعرفة في قوله: "إنها تتعلق بفحص أصول المعرفة وحدودها ومناهجها وأشكالها، كما تعالج مشكلة من أهم مشاكل الفلسفة وهي؛ مشكلة الحقيقة: هل هي تطابق بين عالم الفكر وعالم الموضوعات؟ أم أن عالم الحقائق ينفصل تماما عن عالم الأشياء، ومن ثم تكون الحقيقة عالم قائم بذاته"[2].

أهم مسألة لفتت أنظار علماء الاجتماع هي مسألة مصدر المعرفة والحقيقة، خاصة وأن الفلاسفة اختلفوا حولها.؛ (الحواس، العقل، الحدس، العقل الإلهي...إلخ).

كما ناقش الفلاسفة أهم المقولات المحركة للمعرفة؛ المكان، الزمان، العلية، العدد... كمصادر فردية. بينما علماء الاجتماع فحاولوا أن يناقشوا الأصول الاجتماعية لهذه المقولات ، وكذلك الحقائق العلمية عامة، حيث أضافوا إلى نظرية المعرفة عنصرا هاما تجاهلته الفلسفة وهو أثر المجتمع وبنيته في نشأة المعرفة، في حين وقف الفلاسفة عند المصادر الفردية وحدها.

كما تم مناقشة هذه المقولات من طرف المنطق كممارسة للتصنيف؛ (الجنس، النوع) عالج ارسطو وابن سينا المقولات على أنها من لواحق المنطق[3]. وناقش الفلاسفة أصل هذه المقولات؛ الزمان والمكان والعلية والعدد حسب مذاهبهم، أما علم اجتماع المعرفة حاول حل مشكلات المعرفة (أصل المعرفة، ومشكلة المقولات)، لكن هل قام بحل هاتين المشكلتين حلا نهائيا؟

كيف نظر علم الاجتماع إلى مسألة المعرفة والعلم والمقولات؟

علم اجتماع المعرفة هو الذي اختص بمعالجة هذه المشكلات الثلاث: مصدر المعرفة، المقولات، والعلم.

عالج علم الاجتماع مشكلة موضوعية المعرفة على اعتبار أن العوامل الاجتماعية لها أثرها الكبير في اكتساب المعرفة ونشأة العلوم، وترجع هذه النظرية الاجتماعية إلى أصلين رئيسين في تاريخ الفكر الاجتماعي في فرنسا وألمانيا:

علم الاجتماع الفرنسي: دوركايم في كتابه "البدايات الأولية للحياة الدينية" درس مشكلة هامة من مشكلات المعرفة، وحلل تحليلا موسعا مشكلة الصول الاجتماعية لنشأة المقولات الرئيسية للفكر الإنساني، وعالج تلميذه

---

[1]- يُنظر:- إسماعيل، محمد قباري. **علم الاجتماع والفلسفة نظرية المعرفة**، تقديم: محمد ثابت الفندي، ط2، دار المعرفة الجامعية: الإسكندرية مصر، دت، ج2، ص5-6.

[2]- يُنظر:- إسماعيل، محمد قباري. **علم الاجتماع والفلسفة نظرية المعرفة**، تقديم: محمد ثابت الفندي، ط2، دار المعرفة الجامعية: الإسكندرية مصر، دت، ج2، ص6.

[3]- يُنظر:- إسماعيل، محمد قباري. **علم الاجتماع والفلسفة نظرية المعرفة**، تقديم: محمد ثابت الفندي، ط2، دار المعرفة الجامعية: الإسكندرية مصر، دت، ج2، ص6.

(لوسيان ليفي بريل) في كتاباته عن "العقلية البدائية"؛ الاختلافات بين العقلية البدائية والعقلية المتحضرة بالنظر إلى خصائص منطق الفكر البدائي والمتحضر، "بهذه الصورة الانتروبولوجية أسهم علم الاجتماع الدوركايمي بدراسة الأشكال الاجتماعية للفكر ومظاهر المعرفة في شتى المجتمعات والبناءات البدائية"[1].

[1]- يُنظر:- إسماعيل، محمد قباري. **علم الاجتماع والفلسفة نظرية المعرفة**، تقديم: محمد ثابت الفندي، ط2، دار المعرفة الجامعية: الإسكندرية مصر، دت، ج2، ص8.

3- علم اجتماع المعرفة مفهومه وموضوعه
3. 1- تعريف علم اجتماع المعرفة
3. 2- موضوع علم اجتماع المعرفة
3. 3- علم اجتماع المعرفة والتيارات الدينية

المحاضرة 8

3- علم اجتماع المعرفة مفهومه وموضوعه:

3. 1- تعريف علم اجتماع المعرفة: "هو العلم الذي يهتم بدراسة الظروف والعوامل الاجتماعية والواقعية التي تؤثر في الفكر الذي ينتج المعرفة".

فالمعرفة ترتبط بطبيعة البناء الاجتماعي والمرحلة التاريخية التي يمر بها المجتمع.

وأفكار الباحثين والعلماء تنبع من بيئتهم الاجتماعية وتتأصل في موقعهم وطبقتهم، والفترة الزمنية التي يعاصرونها.

يقال أن ماكس شيلر (ت:1928) طور علم اجتماع المعرفة وحدد عناصره المحورية فيما يلي:

1. الطبيعة الاجتماعية والجماعية للمعرفة.
2. التواريخ الاجتماعية للمعرفة من خلال مؤسسات متخصصة.
3. المصالح الاجتماعية لها دور في تشكيل طبيعة المعرفة[1].

"كل عمل ذهني وكل تفكير عقلي مشروط بالبناء الاجتماعي الذي يتم فيه"[2].

- الأفكار الحقيقية هي التي ترتبط بالمصالح الاجتماعية والفردية والميول الجماعية والمؤسسات النظامية والأفكار التي ليس لها جذور في الواقع يحكم عليها بالموت".

- لا يوجد متغير مستقل ثابت لنشأة المعرفة بل تتعاقب حسب حالة المجتمع؛ المجتمع الأمي تحكمه رابطة القرابة والدم، ثم يأتي العامل السياسي، وفي العالم الحديث نجد العامل الاقتصادي[3]

- إذن ماكس شيلر يرى أنه لا يمكن الفصل بين العوامل البنائية الاجتماعية والمعرفة، ذلك أن المعرفة هي أحد عناصر الكل الاجتماعي الذي ترتبط أجزاؤه في وحدة بنائية، تلك الوحدة هي التي تحدد هوية المجتمع وطبيعته في لحظة تاريخية معينة.

ليفي بريل (ت:1939): اختلاف أنماط المجتمعات وتاوت حالتهم الحضارية هو سبب تنوع المعارف وتفاوتها واختلافها لأن كل مجتمع تختلف رؤيته لإدراك الزمان والمكان ومقولة النسبية وتبصر الأنا والآخر والعالم الخارجي حسب مستوى وعيه.

كارل مانهايم (ت:1893): المعرفة "مرتبطة" "الارتباطية" بوضع معين، والمجتمعات تتفاوت في مدى قدرتها على تجاوز وضعها وحالتها، لهذا كان للنخبة المتحررة من المصالح الطبقية دور في ذلك.

---

[1]- يُنظر:- نبيل، رمزي. **علم اجتماع المعرفة المدخل والتصورات**، دار الفكر الجامعي: الإسكندرية، ج1، 1992، ص46.

[2]- يُنظر:- نبيل، رمزي. **علم اجتماع المعرفة المدخل والتصورات**، دار الفكر الجامعي: الإسكندرية، ج1، 1992، ص46.

[3]- يُنظر:- طه، نجم. **علم اجتماع المعرفة**، ط1، دار المعرفة الجامعية: الاسكندرية، 1996، صص38-39.

تعريف علم اجتماع المعرفة عند مانهايم: عرفه من خلال مهمته ومهمة علم الاجتماع المعرفة هي تأكيد العلاقة الامبريقية بين وجهات النظر الفكرية والأوضاع البنائية والتاريخية، لأن المعرفة ترتبط بموقع ما وبدرجات متفاوتة داخل البناء الاجتماعي والعملية التاريخية[1].

الإدراك والتفكير وكل الأنشطة المعرفية لا يمكن أن تتحرر من الآثار الاجتماعية والحضارية لهذا يجب دراستها في الإطار الاجتماعي والحضاري.

روبرت ميرتون (ت:2003): وضع ميرتون مخططا لعلم اجتماع المعرفة يتضمن معظم المفردات التي تناولها الباحثون في هذا العلم يمكن اختصار هذا المخطط في محورين رئيسين:

المحور الأول: الأصول الاجتماعية والثقافية للنتاج الفكري؛ يتضمن الأصول الاجتماعية الطبقة، والجيل. والأصول الثقافية؛ القيم والأخلاق.

المحور الثاني: التحليل السوسيولوجي للنتاج الفكري، ويتضمن؛ مجالات الفكر؛ المعتقدات. وجوانب تحليل مظاهر الفكر؛ مستويات التجربة، النماذج المثالية.

3. 2- موضوع علم اجتماع المعرفة: يدرس علم اجتماع المعرفة:

-"العلاقة بين الفكر الإنساني والسياق الاجتماعي الذي يظهر فيه".

- يبحث الأساليب الدقيقة التي تؤثر بها العوامل الاجتماعية على المنتجات الذهنية باستخدام مناهج مضبوطة وتقنيات محكمة تتمثل في الملاحظات الإمبريقية والتحريات الميدانية.

- هابرماس: العقل عنده لم يعد جوهرا سواء كان هذا الجوهر موضوعيا أو ذاتيا، ويرى من الحمة البحث فيما هو عقلاني عوض البحث في مفهوم العقل.

آفاق علم اجتماع المعرفة: من المواضيع المحورية لعلم اجتماع المعرفة:

- التحليل السوسيولوجي لمضامين البرامج الدراسية التي تمثل على مستوى البنية التصورية الاجتماعية فرض ثقافة معينة على حساب ثقافات أخرى، وفكر نخبة محددة على حساب نخب أخرى، ومصالح طبقة اجتماعية على حساب طبقات أخرى، وكل هذا في إطار تصور منظومات تربوية كرهانات اجتماعية تسمح في الغالب بإعادة إنتاج اجتماعي.

- الإصلاح التربوي والتعليمي يعني وضع تصور حول القاعدة المعرفية اللازمة للتدريس؛ إعداد المعلم، مدة التدريس أو التدريب، نظام اختبار لقياس القدرة.

- من المواضيع التي يهتم بها علم اجتماع المعرفة إذن التعليم؛ منحث؛ معرفة المحتوى العلمي، معرفة عامة بالتدريس (إدارة الفصل)، معرفة المنهج (الأدوات الأساسية).

---

[1]- يُنظر:- طه، نجم. **علم اجتماع المعرفة**، ط1، دار المعرفة الجامعية: الاسكندرية، 1996، ص9.

معرفة علاقة المحتوى العلمي بطريقة التدريس.

معرفة المتعلمين وخصائصهم.

معرفة المحيط التربوي ومعرفة الأهداف التربوية[1].

3. 3- علم اجتماع المعرفة والتيارات الدينية: علم اجتماع المعرفية يدرس التيارات الدينية بمختلف مشاربها الفكرية ومصالحها الاجتماعية، ومشاريعها السياسية، وهذا من خلال الاهتمام بالجذور التاريخية للمذاهب والفرق الدينية وعلاقة ذلك كله بالمحددات الثقافية والاقتصادية للرؤى والقناعات والمواقف الدينية.

- يمكن تناول الفكر العربي باستخدام المقاربات العلمية المقترحة من طرف علم اجتماع المعرفة، وخاصة لإبراز دور الأطر الاجتماعية في تحديد مضامين الفكر، ومن ثم تجاوز المعاني المجردة والمناهج التأملية البعيدة عن التجليات الملموسة واستبدالها برؤى موضوعية وفحص واقعي.

[1]- يُنظر:- إس، شومان. **"المعرفة والتعليم"**، مجلة الثقافة العالمية، العدد:40، ماي: 1988م، صص48-52.

4- نشأة وتطور علم اجتماع المعرفة
4. 1- ابن خلدون
4. 2- كارل ماركس وماكس فيبر
4. 3- الانفجار المعرفي

المحاضرة 9

4. نشأة وتطورعلم اجتماع المعرفة:

- يمكن القول دون تردد أن عبد الرحمن ابن خلدون هو أول من أسس علم اجتماع المعرفة لأنه من أوائل العلماء الذين بحثوا ظاهرة المعرفة في المجتمع وأول من انطلق من فرضية أن العلاقة بين المعرفة العلمية والمعرفة المدنية (العمران البشري) علاقة ضرورية وموضوعية، وبين أن العلوم وإنتاج المعرفة يكثر حيث يكثر العمران الحضاري...

- انتقلت تراث المسلمين الاجتماعي عن طريق الترجمة إلى أوروبا منذ وقت مبكر، أي بداية من الاتصال الأول بالعالم الإسلامي عن طريق إرسال البعثات العلمية من أوروبا أي حوالي القرن العاشر الميلادي، ثم تلتها مرحلة الترجمة في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين، ثم عن طريق النهب والسلب إبان الحروب الصليبية.. ومن بين التراث المنقول مقدمة ابن خلدون التي استفاد منها رواد علم الاجتماع الأوائل في أوروبا.

- يُعد علم اجتماع المعرفة فرعاً من فروع علم الاجتماع العام، ويشترك في اهتماماته مع فروع معرفية أخرى مثل علم النفس والفلسفة. ويرتكز على مسلمة أساسية هي وجود علاقة جدلية بين الفكر والواقع الاجتماعي؛ أي بين الوعي والوجود الاجتماعي.

- بين كارل مانهايم المحطات التاريخية البارزة في مسيرة علم اجتماع المعرفة وأهم إسهامات العلماء في هذا المجال وهي:

- نشأ علم اجتماع المعرفة بشكل واضح في الفكر الغربي مع كارل ماركس لأنه وصل إلى لب موضوع علم اجتماع المعرفة، إلا أنه لم يكن مميزا في أعماله بسبب اتجاه جهده إلى الكشف عن زيف الإيديولوجيا، واعتبار الطبقة الاجتماعية هي حاملة لواء الإيديولوجيا، مع أن الإيديولوجيا ظهرت لتفسر إطارا تاريخيا ما وبالتالي لم تخضع لدراسة ثابتة ومنظمة. استطاع ماركس أن يقسم المجتمع الرأسمالي إلى قسمين رئيسيين: الأول مالك للإنتاج ووسائله، والثاني فاقد لها. وهذا يعني تبلور نوعين من الأنظمة الاجتماعية الرئيسية يهدفان إلى إشباع حاجاتها وطموحها من خلال كفاحها وتصارعها في ما بينها. فالصراع الاجتماعي عند ماركس لا يحدث فجأة بل بشكل متكرر، تتراكم فيه هذه الصراعات إلى أن تولد تغيراً شاملاً وكاملاً للبناء الاجتماعي. وهذا الصراع يعود إلى عدم تكافؤ وتوازن المصادر الاقتصادية داخل المجتمع، مما يولد طبقة اجتماعية مالكة للمصادر الاقتصادية والسلطوية داخل النظام الاجتماعي العام وبشكل عام فإن ماركس يعتقد أن تغيير البناء الاجتماعي، ودخول المجتمع في مرحلة حضارية تاريخية، يعود إلى التغيير في البناء المادي. وهذا من شأنه أن يؤثر على البناء الفوقي، أي بعبارة أخرى إن الجوانب المادية هي التي تؤثر على الأفكار والقيم والعادات والقوانين والأعراف الاجتماعية.

- جاء نيتشه وحاول ربط الأفكار بمصادر اجتماعية واستخدم الثقافتان الاوروستقراطية والديمقراطية.

- ثم جاء فرويد واعتبر مصدر الفكر الفردي والسلوك الاجتماعي هو الغريزة الجنسية.

- ثم جاء لوكاش وعاد إلى أفكار ماركس واقتفى أثره.

ثم جاء ماكس شيلر وحاول دمج علم اجتماع المعرفة في نظرية فلسفية عالمية، إلا أنه أهمل إلى حد ما الصراعات الداخلية المصاحبة لهذا التوجه الفكري، كما أهمل المشكلات الجديدة الناجمة عنه. يتفق ماكس شيلر مع ماركس في أن الأفكار تكون حقيقية واقعية متى ارتطبت بالمصالح الاجتماعية والفردية، والبواعث والعواطف والميول الاجتماعية، ومتى ارتبطت بالبناءات والمؤسسات النظامية، حينئذ فقط يكون للأفكار تأثيرا على الأفعال والممارسات الاجتماعية أما الأفكار التي لا تتجذر في الواقع فيحكم عليها بأنها يوتوبيا عقيمة[1].

- تشهد البشرية حالياً عصر التحول، سريع الإيقاع، من المجتمع الصناعي إلى مجتمع المعرفة والمعلومات العالمي، الذي يكتسب سماته من سمات تكنولوجيا المعلومات، حيث التركيز على العمل الذهني والذكاء الإنساني.

- الانفجار المعرفي هو انعكاس لتفجر الحياة في عروقنا ومنذ قرون مضت، اهتدى جون لوك إلى أن العقل الإنساني سيظل ينشد المزيد من المعرفة إلا أنه لن يبلغ في ذلك غايته النهائية، وهو ما حاول كارل بوبر أن يفسره عندما بين لنا أن إنتاج المعرفة هو حلقات على التوالي. وبهذا ضمنت أجيال البشر المتعاقبة حقها الأبدي في انتاج المعرفة.

- إن المعلومات بذاتها لا تمثل معرفة، لأن المعرفة هي نتاج التفكير التحليلي والنقدي القادر على صياغة البنى التصورية للأفراد والجماعات ورؤاهم الكونية، التي تحدد رؤيتهم لأنفسهم وللوجود من حولهم.

- أصبح الآن علم اجتماع المعرفة ينصب حول مجتمع المعرفة الذي هو نموذج المجتمع المعاصر الذي يكون فيه إنتاج المعرفة وتوزيعها واستخدامها هو القوة الرئيسية والأصول المحركة للتنمية والإنتاج والثروة وتعاظم العمل.

- يهتم علم اجتماع المعرفة أيضا الآن بالمدونات لأنها تُعتبر من أهم التطبيقات المنتشرة على الإنترنت في الفترة الحالية، فهي تمكن المستخدمين من نشر تعليقاتهم بشأن موضوعات عينة، وعرض أفكارهم وملاحظاتهم، وربما إذاعة نشرات خاصة عن اهتماماتهم وآرائهم، ومتابعاتهم للأخبار المختلفة. كما يهتم بالفضاء الإلكتروني عموما لأنه يستطيع أن يغير فهم الذات لذاتها، واستخدامه يؤدي إلى تغيير تفاعلها (أي الذات) مع الذوات الأخرى، مما يتيح لمستخدمه أن يغير من هويته أو يختلق لنفسه هوية جديدة، فسؤال "من أنا"؟ لا يُطرح أبداً أثناء التعامل مع الفضاء الإلكتروني.

---

[1]- يُنظر:- أبو عليان، بسام محمد. **محاضرات في علم اجتماع المعرفة**، دم، ص43-45.

5- الإسهامات العربية المبكرة في علم اجتماع المعرفة

5. 1- الإسلام أرسى الكليات والمفاهيم المركزية للفكر الاجتماعي

5. 2- عبد الرحمان ابن خلدون وتشكل اساسيات علم اجتماع المعرفة

5. 3- بعض آراء ابن خلدون في العمران البشري

المحاضرة 10

5. الإسهامات العربية المبكرة في علم اجتماع المعرفة:

- في العصر الجاهلي يندر الفكر الاجتماعي عند العرب في جزيرتهم لأن شخصية الفرد كانت تذوب في شخصية القبيلة، ومن ثم فإن آمال وغايات القبيلة هي آماله وغاياته، يعني لم يتوفر للفرد في الجزيرة العربية شعور بأنه فرد في وطن أو في أمة[1].

5. 1- الإسلام أرسى الكليات والمفاهيم المركزية للفكر الاجتماعي:

- بين الإسلام أن للإنسان كرامة ورسالة وقرر وحدة النوع الإنساني، من حيث انتماء الآدميين إلى أب واحد، وأم واحدة، ورتب على ذلك -بالرغم من تفرع هذا النوع إلى شعوب وقبائل- ضرورة التعارف والتراحم والتسالم على أساس المساواة الطبيعية والرحم الإنساني الشامل.

- بين الإسلام وجوب التآخي والسلام بين الناس.

- بين الإسلام قصص نماذج من تاريخ الأمم الممالك الماضية حاثا على أسباب التغير الاجتماعي وقوانينه مشيرا إلى أن فساد المترفين أو الحيد عن السنن الإلهية من أسباب انهيار الدول وضياع الأمم...إلخ.

- قدّم القرآن الكريم أمثلة ونماذج عن بعض الأنظمة السياسية وبيّن مساوئها ونبه إلى ضرورة قيام بناء الجماعة على أساس خدمة كل واحدة منها للأخرى وإلى بعض الظواهر الاجتماعية مثل التقليد وما له من سلطان، ومثل القدرة على التخلص من سلطان الآراء والعادات الموروثة، ومثل الإشارة إلى الأخلاق والنزاعات والخصال المترتبة على نوع الحياة وظروفها وما إلى ذلك[2].

- انتقل العرب بفضل الإسلام من حالة القبيلة والشعور القبلي، إلى مرحلة الأمة الواحدة الموحدة والشعور بالجماعة الواسعة النطاق.

- لما كانت عناصر المجتمع هي الفرد والمجتمع والتنظيم الاجتماعي الذي يربط بينها فإن تناول الفكر الاجتماعي الإسلامي ينبغي أن ينبثق مما قدمه الإسلام من كليات ومفاهيم حول الفرد والجماعة والتنظيم الإسلامي للحياة الاجتماعية. وما قدمه من مفاهيم وكليات حول الكون والعالم المادي الذي يعيش فيه الإنسان.

- على أن يتم كل ذلك في إطار الإيمان بالله سبحانه وتعالى خالق الإنسان، وصانع الحياة ومدبر الكون.

- هنا تبرز نقطة الخلاف بين الإسلام وغيره من الديانات الوضعية والسماوية.

- الإسلام جاء وهو يتميز بالشمول والتكامل، وهو مهيأ لأن يهذب ويحتضن كافة الظروف والتطورات الاجتماعية الحضارية التي تحققت بعد ذلك وإلى أن تقوم الساعة[3].

---

[1]- يُنظر:- عبد الباقي، زيدان. **التفكير الاجتماعي نشأته وتطوره**، دار الفكر العربي: القاهرة، ط2، 1401هـ-1981م، ص99.

[2]- يُنظر:- عبد الباقي، زيدان. **التفكير الاجتماعي نشأته وتطوره**، دار الفكر العربي: القاهرة، ط2، 1401هـ-1981م، ص100.

[3]- يُنظر:- الخشاب، أحمد. **التفكير الاجتماعي دراسة تكاملية للنظرية الاجتماعية**، دار النهضة العربية للطباعة والنشر: بيروت، دط، دت، ص167.

- لهذا يمكن القول أن التفكير الاجتماعي عند المسلمين يمثل المرحلة التأسيسية الناضجة والمتوازنة لعلم الاجتماع وعلم اجتماع المعرفة، بل يمكن القول بأن هناك علم اجتماع إسلامي متكامل وثمرة هذا العلم تتقاسمه:

1. تأسيسات الوحي الكريم للكليات والمفاهيم والسنن الاجتماعية.

2. الرحلات العلمية بما انطوت عليه من مادة علمية بشأن وصف الإنسان والمجتمعات بما تتضمنه من ملل ونحل وعادات واعراف...إلخ

3. الدراسات التفسيرية والاجتهادات الفقهية الشرعية التي تمس جوهر الحياة الاجتماعية، وتجيب على تساؤلاتها، وتواجه متطلباتها، تتلمس الحلول لمشكلاتها.

4. البراهين والتبريرات العقلية لأصحاب المذاهب والفرق الكلامية، ومحصلة الاتجاهات السياسية وما نتج عنها من أحوال اقتصادية واجتماعية.

5. الآراء الفلسفية، والاتجاهات الصوفية، التي كانت مادة علمية لكثير من الجماعات الصوفية الباطنية، والحركات السرية المعارضة للأوضاع الاجتماعية التي كانت في تلك الفترة الزمنية.

والحصيلة كان بلوغ الفكر الاجتماعي لدى المسلمين إلى نظرة واقعية حررته من أسر القيود المنطقية الأرسطية الصورية، وزودته بنظرة تحليلية موضوعية تمخض عنها فكر اجتماعي ظهر في الكثير من النماذج على رأسها اجتهادات عبد الرحمن ابن خلدون:

5. 2- عبد الرحمن ابن خلدون (1332-1406)م: ألف بن خلدون كتابا ضخما في التاريخ سماه: "كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاشرهم من ذوي السلطان الأكبر" وقد مهد لهذا الكتاب بمقدمة في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلمام لما عرض للمؤرخين من المغالط والأوهام، وذكر شيء من أسبابها، ثم أتبع هذه المقدمة بالكتاب الأول: في طبيعة العُمران في الخليقة وما يعرض فيها من البدو والحضر والتغلب والكسب والمعاش والصنائع والعلوم ونحوها، وما لذلك من العلل والأسباب.

وقد أدمج تلك المقدمة وذلك الكتاب الأول وتشكل منهما كتاب سمي باسم "مقدمة ابن خلدون" وأصبح من أكثر الكتب أهمية في تاريخ الفكر الاجتماعي.

تجربة ابن خلدون وتشكل الإرهاصات والمقدمات الأولى لعلم الاجتماع (علم العُمران البشري): ابن خلدون كان على وعي تام بأنه اكتشف علم جديد، وهو سعى لتأسيسه من خلال مقدمته، وهو "علم العُمران البشري" وقد ميز بين هذا العلم وغيره من العلوم الفرعية: "وأعلم أن الكلام في هذا الغرض مستحدث الصنعة، غريب النزعة، عزيز الفائدة، أعثَر عليه البحث، وأدى إليه الغوص، وليس من علم الخطابة؛ إنما هو الأقوال المقنعة النافعة في استمالة الجمهور إلى رأي أو صدهم عنه، ولا هو أيضا من علم السياسة المدنية؛ إذ السياسة

المدنية هي تدبير المنزل أو المدينة بما يجب بمقتضى الأخلاق والحكمة ليُحمل الجمهور على منهاج يكون فيه حفظ النوع وبقاؤه، فقد خالف موضوعه موضوع هذين الفنين اللذين ربما يشبهانه، وكأنه علم مستنبط النشأة ولعمري لم أقف على الكلام في منحاه لأحد من الخليقة ما أدى لغفلتهم عن ذلك، وليس الظن بهم أو لعلهم كتبوا في هذا الغرض واستوفوا ولم يصل إلينا، فالعلوم كثيرة، والحكماء في أمم النوع الإنساني متعددون، وما لم يصل إلينا من العلوم أكثر مما وصل (...)

وهذا الفن الذي لاح لنا النظر فيه؛ نجد منه مسائل تجري بالعرض لأهل العلوم في براهين علومهم، وهي من جنس مسائله بالموضوع والطلب؛ مثل ما يذكره الحكماء والعلماء في إثبات النبوة من أن البشر متعاونون في وجودهم فيحتاجون فيه إلى الحاكم الوازع، ومثل ما يذكر في أصول الفقه في باب: إثبات اللغات، أن الناس محتاجون إلى العبارة عن المقاصد بطبيعة التعاون والاجتماع، وتبيان العبارات أخف، ومثل ما يذكر الفقهاء في تعليل الأحكام الشرعية بالمقاصد في أن الزنا مخلط للأنساب مفسد للنوع، وأن القتل أيضا مفسد للنوع، وأن الظلم مؤذن بخراب العُمران المفضي لفساد النوع، وغير ذلك من سائر المقاصد الشرعية في الأحكام فإنها كلها مبنية على المحافظة على العُمران، فكان لها النظر فيما يعرض له وهو ظاهر من كلامنا هذا في هذه المسائل الممثلة وكذلك أيضا يقع إلينا القليل من مسائله في كلمات متفرقة لحكماء الخليقة لكنهم لم يستوفوه (...)

ونحن الآن نبين في هذا الكتاب ما يعرض للبشر في اجتماعهم من أحوال العمران في الملك والكسب والعلوم والصنائع بوجوه برهانية يتضح بها التحقيق في معارف الخاصة والعامة وتندفع بها الأوهام وترفع الشكوك"[1].

ثم يتحدث بن خلدون عن موضوع علم العمران، ويبرز استقلاله "وكأن هذا العلم مستقل بنفسه، فإنه ذو موضوع وهو العمران البشري والاجتماع الإنساني، وذو مسائل وهي؛ ما يلحقه من العوائض الذاتية (أي القوانين) واحدة بعد الأخرى، وهذا شأن كل علم من العلوم وضعيا كان أو عقليا".

لقد أعلن ابن خلدون بتواضع وموضوعية عن تأسيس علم العمران البشري، وأشار إلى موضوعه وحدده، فموضوعه هو: "بنو الإنسان في وجودهم الذي يقوم على الاعتماد المتبادل" أي العلم الذي يهتم بما ينتج من تفاعلات في العلاقات الإنسانية؛ ماذا يحدث عند التقاء الناس في جماعة واحدة؟ وماذا يمكن أن ينجم عن ذلك من نشاطات بشرية سواء اتخذت شكل التعاون، أو التعارف، أو الصراع والتناكر وما يتحكم بذلك من قوانين تسير بمقتضاها الحياة الاجتماعية، وقد قسم بن خلدون مباحث هذا العلم الجديد إلى ستة أقسام رئيسة:

أولا: العمران البشري؛ وفيه دراسة المجتمع ككل، ودراسة طبيعة الاجتماع وأثر البيئة الجغرافية فيه.

[1]- عبد الرحمن، بن خلدون. **المقدمة**، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د ط، 1431هـ-2001م)، ص52.

ثانيا: العمران البدوي؛ وفيه درس سكان البادية والقبائل وطرق معيشتها والعادات والتقاليد السائدة لديها.

ثالثا: العمران السياسي: وفيه تحدث عن شؤون السياسة ونظم الحكم.

رابعا: العمران الحضري: وفيه درس نشأة المدن والأمصار ومواطن التجمع، وما تختص به المدن من المظاهر العمرانية، والاجتماعية والاقتصادية، واللغوية.

خامسا: العمران الاقتصادي: وفيه تناول المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع وما يعرض في ذلك كله.

سادسا: العمران الفكري: وفيه تناول العلوم وأصنافها، والتعليم وطرقه وسائر وجوهه، وما يعرض في ذلك كله من الأحوال"[1].

ملاحظة: تحدث بن خلدون عن الموضوع لكنه لم يتحدث عن المنهج بشكل صريح، وهذه المنهجية هي المنهجية العلمية السننية "نستخرجها من فصل علم الكلام يجب دراسة هذه المنهجية في مبحث مستقل.

ملاحظة: المنظور السنني الشامل هو المنظور التوحيدي أو الرؤية التوحيدية.

5. 3- بعض آراء بن خلدون في العمران البشري

- حدد ابن خلدون موضوع علم العُمران البشري تحديدا دقيقا، لكن المنهجية لم يحددها بالدقة الكافية هي كانت منهجية علمية سننية مضمرة.

- درس ابن خلدون الكثير من الظواهر الاجتماعية واستخلص منها القوانين التي تسيرها ومن أهم هذه الظواهر:

1.الاجتماع البشري: يعتقد بن خلدون أن الاجتماع البشري ضروري لسببين؛ اقتصادي متعلق بالحاجة للغذاء وقصور الإنسان عن تحقيق ذلك وحاجته لغيره، ودفاعي حيث يحتاج الإنسان للدفاع عن نفسه إلى بني جنسه.

2. ظاهرة السلطة: حتى يستقيم الاجتماع البشري لابد من سلطة تضمن له الاستمرار، وتحقق له الانسجام "ثم أن هذا الاجتماع إذا حصل للبشر كما قررناه، وتم عمران العالم بهم، فلابد من وازع يدفع بعضهم عن بعض لما في طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم...".

ويتحدث ابن خلدون في مواضع مختلفة من المقدمة عن أنواع الوازع؛ فيذكر أن الوازع قد يكون قائما على العصبية، أو على الدين، أو عليهما معا، كما قد يكون الوازع عقليا ويكون الاجتماع البشري ناتجا عن احترام الرؤساء والشيوخ.

[1]- عبد الرحمن، بن خلدون. **المقدمة**، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د ط، 1431هـ-2001م)، ص53-54.

3. ظاهرة أطوار المجتمع: درسها ابن خلدون واستخرج السنة التي تسيرها وهي سنة الأطوار الثلاثة: طور البداوة، وطور التحضر، وطور الهرم؛ "إن عمر الدولة في الغالب ثلاثة أجيال...".

4. ظاهرة التطور الدائم للمجتمع: لاحظ ابن خلدون أن المجتمعات البشرية في تطور دائم؛ "ذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستمر...".

5. التقليد والحتمية الاجتماعية: يُعتقد أن (غابريال تارد 1843-1904) و(دوركايم 1858-1917) هما أول من قال بالتقليد الاجتماعي والحتمية الاجتماعية، والحقيقة أن بن خلدون قد سبقهما إلى ذلك بقرون طويلة، والنصوص شاهدة على ذلك يقول ابن خلدون: "المغلوب مولع أبدا بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيه...".

ويقول: "فإن من أدرك مثلا أباه وأكثر أهل بيته يلبسون الحرير والديباج ويتحلون بالذهب..."

ملاحظة: ضرورة البحث في المنهجية العلمية السننية التي اتبعها ابن خلدون في المقدمة

"ما تضمنته المقدمة من فكر اجتماعي لم يكن استمرارا للماضي، كما أنه لم يكن بداية لمرحلة جديدة من مراحل الفكر الاجتماعي، وإنما كان ظاهرة فريدة قائمة بذاتها لا ترتبط بالماضي ولا بالمستقبل، فهو لم يتأثر تأثرا ملموسا بمن سبقه في هذا الميدان "علم العُمران البشري"، كما أنه لم يُقدر له أن يؤثر فيمن جاءوا بعده، لم يقدر له أن يرسي دعائم اتجاه أو تيار جديد ولا أن يكون له تلاميذ وأشياع يسيرون على نهجه ويتممون عمله"[1].

ملاحظة: ضرورة إنجاز دراسة معمقة حول الذين درسوا علم العمران قبل وبعد ابن خلدون خاصة بن الأزرق. لم يُكتشف ابن خلدون إلا بعد ستة قرون لهذا نُسب علم الاجتماع إلى (أوغست كونت 1789-1857).

وقد تم التنبيه إلى المقدمة من طرف مستشرقين هما (فون هامر- وشولتز)، حيث نشر (فون هامر) بحث سنة 1812 أشاد فيه بابن خلدون وأفكاره وسماه منتسكيو العرب. ثم نشر بحثا سنة 1822 في "المجلة الآسيوية" بالفرنسية بين فيه أصالة ابن خلدون. أما (شولتز) نشر عام 1825 بحثا في المجلة الآسيوية دعى فيه إلى ترجمة المقدمة، وقد تولى (كاترمير) ترجمتها سنة 1858 منذ ذلك التاريخ تم التعرف على أهمية بن خلدون.

6. اعتماده السنن االأنفسية والافاقية في فهم الظاهرة الاجتماعية: الغيب غيبان: غيب غائب عنا لا نعرف عنه شيئا ولم يصلنا عنه شيئا يؤكد وجوده من عدمه، وهذا الغيب لا يهمنا لأنه لا يمت بأي صلة لحياتنا ولا ينفعنا في آخرتنا.

وغيب غائب عنا، عمد الإسلام إلى إخبارنا به لما له من أهمية وصلة وثيقة بحياتنا، ويبقى غيب لأنه لا قبل لنا بالعلم به على وجه الحقيقة، ومعجزة الإسلام تكمن في أنه أخبر عنه بطريقة يدركها الفهم ويعقلها العقل وذلك لأنه حشد للإقناع به كل المؤثرات: التاريخية والقصصية والخاصة بالفطرة الإنسانية والكونية..

[1]- نبيل عبد الحميد، عبد الجبار. **تاريخ الفكر الاجتماعي**، الأردن: دار دجلة، 2009م، ص132.

فالقرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة لم يشغل الناس بقضايا أركان الإيمان ركنا، ركنا في تعريفات تجريدية ولا تحديدات منطقية صورية ولا تشقيقات لفظية وإنما انخرط في حياتهم العملية ليسير بعلمهم وعملهم رويدا رويدا حتى تستقيم وتصلح حياتهم، وقد نبه مالك بن نبي في كتابه الظاهرة القرآنية إلى ضرورة النظر في نزول القرآن منجما.

فمبنى الدرس العقدي في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة لا يهتم بالكشف عن علة الحكم لتعديها إلى حادثة جديدة كما هو الحال بالنسبة للدرس الفقهي، وإنما يهتم بإحالة نظر الإنسان إلى سنن الآفاق والأنفس والهداية والتأييد.. من أجل اكتساب العقيدة الصحيحة وزيادة قوة الإيمان وتجديده، وهذا يعني أن الدرس العقدي مرتبط من حيث التعليل والقصد بالسنن الكونية الكبرى وبطريقة بناء الكون وحركة التاريخ وبناء المثل وأبعاد الإنسان.

فالمنظور السنني الشامل كما تصوره الطيب برغوث، معلم أساسي من معالم النظام العقدي في الإسلام، لأنه هو الذي يولد منهج الكشف عن مقاصد العقائد، وبمعرفة المقاصد تنتج العقائد أحوالا والأحوال بدورها تنتج أقوالا وأفعالا فتُكتسب العقيدة الصحيحة ويتجدد ويتقوى الإيمان وتصلح الحياة، فالتقصيد هو التعليل والتعليل هو الكشف عن الأسباب والأسباب لا يمكن فهمها إلا في مجالها السنني.

والشريعة هي أوامر ونواهي وأقوال وأفعال، بمعرفة أسرارها ومقاصدها تنتج أحوالا والأحوال تعضد الاعتقادات الصحيحة وتقوي الإيمان وتجدده، فرغم التعاكس في الاتجاه إلا أن العلاقة بين مقاصد العقائد ومقاصد الشريعة علاقة تكامل، فمقاصد العقائد تعيد للشريعة حيويتها، ومقاصد الشريعة تعيد للعقيدة فعاليتها، -لهذا كتب الغزالي إحياء علوم الدين-، وأحكام الشريعة تحقق مقاصد العقيدة، وأحكام العقيدة هي بمثابة المقاصد للشريعة.

فمقاصد العقائد الإسلامية تنبع من طبيعة العقيدة الإسلامية التي تجمع بين عالم الغيب وعالم الشهادة، ومقاصد الشريعة الإسلامية تنبع من طبيعة الشريعة التي تختلف عن العقيدة اختلاف تمييز.

ظهر مصطلح المقاصد لأول مرة –فيما هو محقق من التراث-، في كتاب أبو عبد الله محمد بن علي الترمذي الحكيم: (الصلاة ومقاصدها)[1]، في القرن الثالث للهجرة، فقد اعتنى بالمقاصد من خلال الكشف عن مقاصد المفاهيم والألفاظ خاصة التي استخدمها المتصوفة، في كتابيه (الفروق ومنع الترادف) و(معرفة الأسرار).

فالعقل جليل لكن الإيمان أجل منه، والصديقية التي هي الجمع بين العقل والإيمان أجل من الإيمان، والحديث أجل من الصديقية، والنبوة أجل من الحديث والرسالة أجل من النبوة[2].

1-الترمذي محمد بن علي. الصلاة ومقاصدها، تحقيق: حسين نصر زيدان، القاهرة: دار الكتاب العربي، 1965م.

2-الترمذي محمد بن علي. كتاب معرفة الأسرار، تحقيق: محمد إبراهيم الجيوش، القاهرة: دار النهضة العربية، (د ط، دت)، ص(38-50).

ثم تواردت الألفاظ والمصطلحات في الكتابات المصنفة بعد هذا القرن، مثل كتاب: (محاسن الشريعة) صُنف في بداية القرن الرابع للقفال الشاشي الكبير الذي أخذ من أهل السنة والجماعة عقيدته ومن الشافعي مذهبه الفقهي، هذا المصنف الذي جاء كرد عن سؤال العلل والأحكام، وهو كتاب فريد من نوعه "أظهر فيه محاسن كل حكم من أحكام الشريعة على المعنى الذي تقتضيه ألفاظه العربية التي ورد بها الشرع من غير أن يحمل اللفظ معنى لا يحتمله"[1]، وهذا كان صَدًّا لأهل الباطن كالإسماعيلية وأهل الظاهر كالمعتزلة.

وفي القرن الرابع ذاته عبر أبو الحسن العامري عن المقاصد بلفظ "المناقب" في كتابه: (الإعلام بمناقب الإسلام)[2].

وجمع أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى ابن بابويه القمي المعروف بالشيخ صدوق روايات أئمة الشيعة التي يعللون فيها وجود الألفاظ والأسماء والأفعال والصفات والعادات والأحكام الشرعية الكلية أحيانا والجزئية في أكثر الأحيان وذلك في مختلف الأبواب الفقهية وغير الفقهية في كتاب أطلق عليه: (علل الشرائع)، يقول في مستهل الباب الأول مثلا: "العلة التي من أجلها سُمّيت السماء سماء والدنيا دنيا والآخرة آخرة، والعلة التي سمي من أجلها آدم، آدم... والعلة التي من أجلها قيل للفرس أجد وللبغلة عد..."[3]، إلا أن هذه الروايات رغم ثرائها إلا أنها تحتاج إلى الصحة العلمية خاصة من حيث السند واتصاله ومن حيث المضامين المعرفية لمتن هذه الروايات.

ورغم النقائص التي تتخلل مصنفات هذا القرن إلا أنها ذات أهمية كبيرة للمرحلة اللاحقة في تاريخ المقاصد، لأنها بمثابة التمهيد للمرحلة التأسيسية، مما جعل أحمد الريسوني يؤكد أنه، بالرغم من الاهتمام الواسع بمعرفة علل الشريعة ومقاصدها في القرن الرابع، إلا أن "الطابع الجزئي التفصيلي العفوي يبدو غالبا على كتابات هذه المرحلة، ولكنها مهدت لمرحلة النظر المقاصدي المعمق المعتمد على المنهج التركيبي وعلى الاستقراءات العامة المفضية إلى تقرير الكليات والنظريات وهو المنحى الذي بلغ أشده مع الإمام الجويني"[4].

وفي القرن الخامس جعل إمام الحرمين الجويني المقاصد على رأس منهج الخوض في أي علم من العلوم أو فن من الفنون[5]، ثم جعل منها أساسا وميزانا نظريا لتمييز مراتب المصالح ومعرفة ما يقدم وما يؤخر، وما يُعتبر فيه الترخيص وما لا يعتبر... وما يترتب على ذلك من قواعد وتطبيقات أصولية وفقهية، حين صنف العلل

1-القفال الشاشي الكبير. محاسن الشريعة، تحقيق كمال علتو العروسي، م ع السعودية، مطبوعات جامعة أم القرى، (ط ح، 1412هـ-1992م)، ص70.

2-أبو الحسن العامري. كتاب الإعلام بمناقب الإسلام، تحقيق: أحمد عبد الحميد غراب، الرياض: مؤسسة دار الأصالة للثقافة والنشر والإعلام، (ط1، 1408هـ-1988م)، ص80.

3-الشيخ صدوق. علل الشرائع، بيروت: دار المرتضى للطباعة والنشر والتوزيع، (ط1، 1427هـ-2006م)، ص9.

4-أحمد الريسوني. من أعلام الفكر المقاصدي، بيروت: دار الهادي للنشر والتوزيع، (ط1، 1424هـ-2003م)، ص12.

5- الجويني أبو المعالي عبد المالك بن عبد الله. البرهان في أصول الفقه، ج1، تحقيق عبد العظيم الديب، قطر: د د ط، (ط1، 1399هـ)، ص83.

والمقاصد الشرعية إلى ضروري يجب الحفاظ عليه وحاجي يوفر متطلبات الإنسان وتحسيني بمثابة متمم لهذه الحاجيات[1] فبعد أن قدم آراء العلماء ونماذج عملية من تعليلاتهم، عرض تقسيمه الخماسي الغير مسبوق، الذي اختصره إلى تقسيم ثلاثي يتضمن (الضروريات والحاجيات والتحسينيات) والذي أصبح من أسس الكلام في المقاصد بعده، ولم يقف عند هذا الحد بل نبه إلى الضروريات الخمس (الدين والنفس والنسل والعقل والمال) التي استقرت على هذا النحو مع الإمام الغزالي وأصبحت أساسا نظريا من أسس الكلام في مقاصد الشريعة.

وبهذا يكون عمل الإمام الجويني في المقاصد عملا تأسيسيا يحتل الريادة في إرساء القواعد النظرية وابتكار المصطلحات الأساسية وضبطها وترويضها وتنزيلها على مختلف الأحكام الشرعية للكشف عن الحِكم والمقاصد التي تكمن فيها.

ثم جاء تلميذه أبو حامد الغزالي ليراجع تصنيف أستاذه ويقوم بتأصيل قضية المقاصد من خلال تنظيمها في مستويات، محاولا تسهيل تفعيلها، واعتبر المقاصد بمستوياتها الثلاثة: الضروريات والحاجيات والتحسينيات من المصالح المرسلة[2]، فالغزالي وضع شروط ثلاثة للمصلحة؛ فهي ضرورية لا حاجية ولا تحسينية وكلية لا جزئية وقطعية لا ظنية، فهو توسع في المقاصد حين تجاوز حكم العقل المجرد واعتبره ضابطا ناقصا في تعرّف المصالح، إذ به تتحول إلى أهواء ألبستها العادات والتقاليد ثوب المصالح، وجعل المقاصد الشرعية شرطا ضروريا في اعتبار المصلحة.

ثم جاء العز بن عبد السلام ثم نجم الدين الطوفي وابن خلدون ثم الشاطبي الذي اقتربت معه المقاصد من النضج خاصة في كتابه "الموافقات".

وبدأ الاهتمام بالمقاصد في الحقبة المعاصرة بمناقشات جمال الدين الأفغاني وفقه السنن عند الشيخ محمد عبده والشيخ رشيد رضا، ثم الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ثم عبد الله دراز خاصة في كتابه "النبأ العظيم"، ثم مالك بن نبي في الظاهرة القرآنية، ثم أكد على أهمية وضرورة المقاصد في العقائد كل من الشيخ يوسف القرضاوي والشيخ محمد الغزالي، وكشفا عن مناهج تساعد الباحثين على تفعيل المقاصد منها منهج فقه السنن الحضارية.

7- فلسفة التاريخ هي الخلفية المعرفية لعلم اجتماع المعرفة: تبدأ المعادلة الحضارية حين يدرك الإنسان أن فقه السنن الحضارية لا يحصل إلا بفقه سنن العُمران البشري، وفقه سنن العمران البشري لا يحصل إلا بفقه سنن المُلك، إضافة إلى فقه السنن الكونية الذي يمثل المشترك الإنساني، لهذا لا يمكن فهم ابن خلدون إلا بالنظر إلى أسلافه مثل؛ المسعودي والغزالي أبو حامد والأشاعرة عموما، ولاحقيه مثل ابن الأزرق الأندلسي،

1- ينظر:- الجويني أبو المعالي عبد المالك بن عبد الله. البرهان في أصول الفقه، ج2، المصدر نفسه، ص(923-926).

2- أبو حامد الغزالي. المستصفى في علم الأصول، تحقيق: أحمد زكي حماد، السعودية: دار الميمان للنشر والتوزيع، (دط، دت)، ص328.

ومحمد الحسني الإدريسي العمراني اللجائي، ومحمد بن محمد العلاف السفياني، والأمغطي العبدلاري وغيرهم كثير وخاصة أبو القاسم بن رضوان في كتابه "الشهب اللامعة في السياسة النافعة".

ورغم أن هناك الكثير من علامات الاستفهام التي طرحها ابن الأزرق عن ابن خلدون منها؛ عدم تحليه بالأمانة العلمية؛ حيث نسب الكثير من الأحكام والنظريات العلمية إلى نفسه مثل؛ نظرية العصبية ونظرية الدورات التاريخية رغم أنه أخذها من غيره. كذلك تكتُّمه عن المصادر التي أخذ منها[1]. ورغم أنه لم يكن واعيا بما فيه الكفاية -مثل ابن الأزرق- بالمنهج الاستقرائي التاريخي الذي أخذه من الأشاعرة، ورغم كل ما قيل عن ابن خلدون، إلا أنه يعتبر مؤسس فلسفة التاريخ التي تمثل علما أساسيا لتفعيل فقه السنن الحضارية.

يقول ابن خلدون: "إذ هو (فن التاريخ) في ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيام والدول، والسوابق من القرون الأول تنمي فيها الأقوال، وتضرب فيها الأمثال، وتطرف بها الأندية إذا غصَّها الاحتفال، وتؤدي لنا شأن الخليقة كيف تقلبت بها الأحوال، واتسع للدول فيها النطاق والمجال، وعمروا الأرض حتى نادى بهم الارتحال، وحان منهم الزوال.

وفي باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق. فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق وجدير بأن يعد في علومها وخليق"[2]. كان الشعر عند العرب الوسيلة الغالبة لتدوين التاريخ، إلى أن جاء البيروني واستخدم النثر في اغلب كتاباته التاريخية، وعموما، فإن التاريخ بالرغم من استقلاله المنهجي الذي شهده مع البيروني، إلا أنه كان يعد من بين الفنون الأدبية مثل الشعر والأغاني، التي هي قص للأيام يغلب عليها الخيال الذي ليس له موضوع معين لذلك تساوى فيه العلماء والجُهَّال. وهذا هو ظاهر التاريخ الذي يعنيه ابن خلدون، من حيث أنه فن من الفنون الأدبية.

أما باطن التاريخ فهو من جنس فلسفي، يتجاوز ظاهر الأحداث لينفذ إلى أعماقها، ويقوم بتفسيرها وتعليلها وتحديد علاقتها بأحوال العمران البشري، واستنباط القوانين التي تتحكم في حركتها. فأصبح علم التاريخ يقوم على جانين؛ أحدهما ظاهري يتمثل في رواية الحادثة التاريخية كما هي في الواقع. والثاني باطني يقوم بالبحث عن أسبابها، والكشف عن السنن والقوانين الكلية التي تحكم حركة سيرها.

أما كيف تأسس فن فلسفة التاريخ؟ فقد استفاد ابن خلدون أعمال فلوروس والعلماء الذين سبقوه سواء كانوا عربا أو عجما أو بربرا كما استفاد من تراث الأشاعرة خاصة المسعودي والغزالي، علاوة على ذلك استفاد من ابن تيمية الذي انتقد علم الكلام ونقله إلى الكلام في العلم. فزوده بالنظرة العلمية التي قادته إلى

1- ينظر:- أبو عبد الله ابن الأزرق. بدائع السلك في طبائع الملك، ج1، تحقيق: علي سامي النشار، القاهرة: درا السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، (ط1، 1429هـ-2008م)، ص21-41.

2- عبد الرحمن ابن خلدون: المقدمة، طبعة على نفقة ورثة المرحوم فضيلة الشيخ محمد عبد الخالق الهدى، المطبعة الأزهرية بجوار الأزهر، القاهرة، 1930م، ص2، 3.

التمييز بين حالة البداوة التي يحكمها القانون الطبيعي، وحالة الحضارة التي يحكمها القانون التاريخي، فأدرك بذلك أن الحادثة التاريخية والتاريخ عموما، له جانبين –كما سلف- جانب ظاهري هو الرواية، وجانب باطني هو القانون والسنن، لهذا اعتُبر مؤسس فلسفة التاريخ بلا منازع[1].

استبعد ابن خلدون الكثير من روايات أسلافه من المؤرخين أمثال؛ ابن اسحق والواقدي، وابن هشام وابن الحكم والبلاذري والدينوري والطبري والمسعودي بحجة "أن فحول المؤرخين في الإسلام، قد استوعبوا أخبار الأيام وجمعوها وسطروها في صفحات الدفاتر وأودعوها، وخلطها المتطفلون بدسائس من الباطل ووهموا فيها وابتدعوها، وزخارف من الروايات المضعفة لفقوها ووضعوها، واقتفى تلك الآثار الكثير من بعدهم واتبعوها، وأدوها إلينا كما سمعوها، ولم يلاحظوا أسباب الوقائع والأحوال ولم يراعوها، ولا رفضوا ترهات الأحاديث ولا دفعوها، فالتحقيق قليل، وطرف التنقيح في الغالب في الغالب كليل، والغلط والوهم نسبي للأخبار وخليل والتقليد عريق في الآدميين وسليل، والتطفل على الفنون عريض طويل، ومرعى الجهل بين الأنام وخيم وبيل..."[2] كما أنهم اعتمدوا فيها "على مجرد النقل غثا أو سمينا، ولم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها بأشباهها، ولا سبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار، فضلوا عن الحق وتاهوا في بيداء الوهم والغلط"[3]. وعلى ضوء هذه الاتهامات أرجع أبن خلدون المغالطات التي وقع فيها المؤرخون إلى الأسباب التالية:

أ-التشيع للآراء والمذاهب: في هذا يقول "فإن النفس إذا كانت على حال اعتدال من قبول الخبر أعطته حقه من التمحيص والنظر حتى يتبين صدقه من كذبه، وإذا خامرها تشيع لرأي أو نحلة قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة، وكان ذلك الميل والتشيع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص، فتقع في قبول الكذب ونقله".

ب- الثقة المفرطة في الناقلين والرواة: وذلك دون التثبت من رواياتهم وفق معايير منهج الجرح والتعديل.

ج- الذهول عن المقاصد: ويقصد به ابن خلدون أن يكون الناقل صادقاً في روايته لكن "لا يعرف القصد بما عاين أو سمع وينقل الخبر على ما في ظنه وتخمينه فيقع في الكذب".

د- الجهل بطبائع العُمران: "فإن كل حادث من الحوادث ذاتاً كان أو فعلاً لا بد له من طبيعة تخصه في ذاته وفيما يعرض له من أحواله، فإذا كان السامع يلم بطبائع الحوادث والأحوال في الوجود ومقتضياتها أعانه ذلك في تمحيص الخبر وعلى تمييز الصدق والكذب، وهذا أبلغ في التمحيص من كل وجه يعرض".

1- زعم البعض أن ابن حزم الظاهري هو السباق إلى إبداع هذا العلم (فلسفة التاريخ)، لكننا لم نجد في هذا الزعم الحجج العلمية الكافية التي تؤكده.

2- ابن خلدون: المقدمة، م س، ص3.

3- ابن خلدون: م ن، ص7.

إذن فالنقد الذي وجهه ابن خلدون لأسلافه رغم أنه يبدو في الظاهر نقدا منهجيا يوحي ببناء منهج جديد يقوم على ثقافة سننية استمدها من القرآن الكريم، فنقل التاريخ من النظرة الضيقة إلى الرؤية الشاملة، ومن الرواية إلى الدراية، ومن الاقتصار على سرد الأخبار إلى تعليلها واستنباط القوانين التي تفسر حركة التاريخ[1]، لكن في حقيقة الأمر أن هذا النقد فيه تكتم وعدم تصريح بما استعاره من منهجية وبما أخذه عنهم من نظريات وأحكام خاصة المسعودي والغزالي والأشاعرة وحتى بعض المؤرخين القدماء مثل فلوروس البربري.

فقد رسخ في أذهاننا أن ابن خلدون يشكل قطيعة معرفية في البحث التاريخي والسنني والمقاصدي، نتيجة ما روُّج له، لكن الحقيقة غير ذلك، فهو يمثل حلقة متصلة بما سبقه وما لحقه في البحث التاريخي وفي فقه السنن الحضارية وفقه سنن العمران البشري وفقه سنن الملك.

8- إقامة علم اجتماع المعرفة على الوعي بالسنن الإلهية: يعيب الكثير من الباحثين على ابن خلدون عدم استناده لآيات القرآن الكريم وأحاديث الرسول ρ، في استدلالاته، وتحليلاته وتعليلاته التاريخية وبناياته النظرية، إلى درجة أن اتهمه البعض بعدم شرعية النتائج التي توصل إليها، وبلغ النقد بالبعض إلى درجة الإسقاط؛ فقد اعتمد محمد عابد الجابري لوصف المقدمة، عبارة (مكسيم رودينسون) التي وصف فيها تراث كارل ماركس في قوله: "ليس الشيطان وحده هو الذي يستطيع أن يجد في المقدمة، ما يرضيه أو يسخطه، بل أن المؤمن والملحد، والكاهن والمشعوذ، والفيلسوف والمؤرخ، ورجل الاقتصاد وعالم الاجتماع، وحتى كارل ماركس نفسه... كل أولئك يستطيعون أن يجدوا في "المقدمة" ما به يبررون أي نوع من التأويل يقترحونه لأفكار ابن خلدون"[2]. وليس هذا فقط، بل أن رؤيته للمقدمة بمنظار "رودينسون"، جعلته يصل إلى نتائج تحاول هدم عقيدة التوحيد، فكيف لا وقد اعتبر القرآن كتاب تاريخ، حيث قال: "على أن القرآن نفسه في معنى من المعاني كتاب تاريخ، فعلاوة على أنه حفظ للمسلمين كثيرا من تفاصيل الواقع التي شهدها عصر النبي، فهو يتضمن كثيرا من أخبار الأمم الماضية منذ الخليقة إلى بعثة الرسول وذلك إما على شكل إشارات مقتضبة أو على شكل قصص تاريخي مفصل"[3].

والحقيقة أن ابن خلدون وإن كان لا يستدل بآيات القرآن الكريم كثيرا، فإنه متشبع بثقافة سننية، شكلت فقها خلدونيا عمرانيا لما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، حول تداول الأيام بين الناس، وحول أثر الظلم والترف والكفر بأنعم الله في سقوط الدول والحضارات، قال تعالى: **(إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ القوم قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الأيام نُدَاوِلُهَا بَيْنَ الناس)** (سورة آل عمران، الآية140) وقال أيضا: **(قُل لاَّ أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرّاً وَلاَ**

1- راجع:- المصدر نفسه، ص29. ستجد النص الذي يدل على هذه المآخذ.

2- محمد عابد الجابري: فكر ابن خلدون العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، ط6، مركز دراسات الوحدة الوحدة العربية، بيروت، 1994م، ص8.

3- نفسه، ص90.

نَفْعاً إِلاَّ مَا شَاء اللّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاء أَجَلُهُمْ فَلاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ) (سورة يونس، الآية49)، وقال أيضا: **(وَضَرَبَ اللّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ)** (سورة النحل، الآية112). وقال أيضا: **(قَالُوا أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَاص قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ)** (سورة الأعراف، الآية129). وقال أيضا: **(وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ)** (سورة القصص، الآية59). فمثل هذه الآيات نلمسها في ثنايا النص الخلدوني وفي تحليلاته واستنتاجاته، مما يعني أنه على وعي تام بها وبالقصص القرآني والعبر المستخلصة منها، سواء في جانب الالتزام بالشريعة وما ينتج عنه من ثمار الإيمان؛ كالرخاء والنصر وغيرها. أم في جانب البعد عن الشريعة والكفر بأنعم الله وما يتمخض عنه من عواقب وخيمة، نهايتها اضمحلال الحضارة وتدميرها. كما أن استشهاداته واقتباساته من السيرة النبوية العطرة وقياساته عليها، توحي بأنه على وعي تام بها في شؤون الحياة كلها، فكيف لا وهو يجعل من الرسولρ ومن الدولة التي أقامها، الأسوة الحسنة والقدوة التي يجب على البشرية كلها أن تمتثل به، وتسير على منهجه. وإذا كان الشيخ الطيب برغوث حفظه الله يؤكد على عدم نضوج الوعي السنني عند علمائنا الأوائل، حيث قال: "فالوعي السنني بما هو استيعاب معرفي ومنهجي وتسخيري أو وظيفي متكامل.. للسنن الإلهية الفاعلة في الصيرورات الحضارية لحركة التاريخ، ظل يعاني في منظومتنا الثقافية من الجزئية والحدية والتنافرية والذاتية والاستئنافية والاستلابية المزدوجة.. ولم تتح له بشكل واسع ودائم، إمكانية التكامل والمراجعة والاستدراك والتجدد والتراكم.. الذي يبني ويعمق لدى الصفوة والمجتمع معا.. الإحساس بسلطان السنن الإلهية وهيمنتها المطلقة على الحياة البشرية، بلا محاباة لأحد، أو تحيز ضد أحد، فيتعزز الاهتمام بالثقافة السننية، بحثا واكتشافا وتوطينا من جهة، كما تتعزز الخبرات التسخيرية أو الاستثمارية بشكل فعال من جهة أخرى"[1]. فإن السؤال المطروح: هل تفطن علماؤنا الأوائل لهذه السنن الإلهية وتثقفوا بها وجسدوها في تحليلاتهم وتنظيراتهم ورؤاهم الواقعية؟ وهل استطاعوا أن يؤسسوا علما خاصا بذلك؟ أم أنهم اكتفوا فقط بالوعي بها؟ أم أنهم لم يتفطنوا لها إطلاقا؟ وهل هناك فرق بين سنن الآفاق والأنفس وآيات الآفاق والأنفس؟. أي بين السنن والآيات؟ لا شك أن هذه الأسئلة وغيرها تحيل إلى بحث معمق في ثنايا المقدمة وغيرها من التراث، لاكتشاف مؤشرات المنهج الخلدوني في بناء فقه السنن الحضارية وفقه سنن الملك وفقه سنن العمران البشري، هذا الأخير الذي يُعتقد أنه مؤسس على سنن واضحة وقوانين راسخة، تشبه إلى حد كبير

1- الطيب برغوث: مدخل إلى سنن الصيرورة الاستخلافية (قراءة في سنن التغيير الاجتماعي) سلسلة: آفاق في الوعي السنني، ط1، دار قرطبة، الجزائر، 2004م، ص21-22.

القوانين الطبيعية التي تتحكم في حركة المادة. فكيف لا وأبواب المقدمة وفصولها عبارة عن تقريرات سننية دقيقة جدا، بمثابة قوانين يمكن الوقوف عند بعضها فيما يلي:

أ- سنّة "ميلاد الأمم العظيمة أصله الدين": يقول عبد الرحمن ابن خلدون: "أن الدول العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين إما من نبوة أو دعوة حق؛ وذلك لأنّ الملك إنّما يحصل بالتّغلّب والتّغلّب إنّما يكون بالعصبيّة واتّفاق الأهواء على المطالبة وجمع القلوب وتأليفها إنّما يكون بمعونة من الله في إقامة دينه قال تعالى: **(لَوْ أَنْفَقْتَ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ما أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ)** (الأنفال:63)؛ وسرّه أنّ القلوب إذا تداعت إلى أهواء الباطل والميل إلى الدّنيا حصل التّنافس وفشا الخلاف، وإذا انصرفت إلى الحقّ ورفضت الدّنيا والباطل وأقبلت على الله اتّحدت وجهتها فذهب التّنافس وقلّ الخلاف وحسن التّعاون والتّعاضد واتّسع نطاق الكلمة لذلك فعظمت الدّولة كما نبيّن لك بعد إن شاء الله سبحانه وتعالى وبه التّوفيق لا ربّ سواه"[1].

فهذه سنة ثابتة لا تتبدل ولا تتحول وتقوم على الوعي بفقه سنن الملك والوعي بفقه سنن العُمران البشري، والوعي بفقه السنن الحضارية؛ فالملك لا يكون إلا بالتغلب والتغلب لا يكون إلا بالعصبية والعصبية لا تكون قوية إلا بوحدة الغاية والهدف وتراص الصفوف ووحدة الشعور وهذا لا يكون إلا بالتأليف بين القلوب والتأليف بين القلوب لا يكون إلا بالاعتصام بحبل الله المتين، فكلما عبد الناس الله حق عبادته اقتربوا منه وعرفوه، وإذا عرفوه سعوا إلى نصر كلمته وجعلها هي الكلمة العليا، فإذا استماتوا في نصر هذه الكلمة نصرهم الله بالضرورة فكان لهم الصلاح وبالتالي الغلبة والملك، وكلما اضطربت العبادة وقل الاعتصام بالله، بدأ الميل إلى الدنيا والتمسك بها، فيكون التنافس، والتنافس يؤدي إلى الاختلاف، والاختلاف يؤدي إلى التنازع والتناحر والتقاتل والتشتت، وهذا كله يؤدي إلى فشل الأمة وذهاب ريحها، فيتم إذلالها واستعبادها وإهانتها واستلابها واستغلالها شر استغلال، لهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ((**إنا كنا أذل قوم فأعزنا الله بالإسلام فمهما نطلب العزة بغير ما أعزنا الله به أذلنا الله**))[2].

ب-سنة "اهتداء الإنسان إلى الحق يكون بالتأمل في خَلقه": إن الاجتماع الإنساني ضروري وبيان ذلك: "أنّ الله سبحانه خلق الإنسان وركّبه على صورة لا يصحّ حياتها وبقاؤها إلّا بالغذاء وهداه إلى التماسه بفطرته وبما ركّب فيه من القدرة على تحصيله إلّا أنّ قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء غير موفية له بمادّة حياته منه ولو فرضنا منه أقلّ ما يمكن فرضه (...) فإذن هذا الاجتماع ضروريّ للنّوع الإنسانيّ وإلّا لم يكمل وجودهم وما أراده الله من اعتمار العالم بهم واستخلافه إيّاهم وهذا هو معنى العمران الّذي جعلناه موضوعا لهذا العلم (...) ثمّ إنّ هذا الاجتماع إذا حصل للبشر كما قرّرناه وتمّ عمران العالم بهم فلا بدّ من وازع يدفع بعضهم عن بعض لما في طباعهم الحيوانيّة من العدوان والظّلم وليست السّلاح الّتي جعلت دافعة

1- ابن خلدون: المقدمة، مصدر سابق، ص131-132.

2- المستدرك على الصحيحين. كتاب الإيمان، قصة خروج عمر إلى الشام وقوله: إنا قوم...، رقم 214، ص237.

لعدوان الحيوانات العجم عنهم كافية في دفع العدوان عنهم لأنّها موجودة لجميعهم فلا بدّ من شيء آخر يدفع عدوان بعضهم عن بعض ولا يكون من غيرهم لقصور جميع الحيوانات عن مداركهم وإلهاماتهم فيكون ذلك الوازع واحدا منهم يكون له عليهم الغلبة والسّلطان واليد القاهرة حتّى لا يصل أحد إلى غيره بعدوان وهذا هو معنى الملك"[1].

من هذا النص يمكن أن نستنتج نوعين من الهداية؛ هداية فطرة وغريزة وهداية فكرة وسياسة، وثلاثة أنواع من فقه السنن؛ فقه سنن الملك، وفقه سنن العمران البشري، وفقه السنن الحضارية.

أولا: الهدايتين.

1-هداية الفطرة والغريزة: وهي التي تتعلق بالغذاء والتكاثر وكل ما يتعلق بالأشياء البيولوجية، ويشترك في هذه الهداية الإنسان والحيوان، فهي المصدر الأول للاجتماع لهذا قيل: "الإنسان اجتماعي بطبعه"، إلا أن الإنسان لا يقتصر على الفطرة والغريزة في تحصيله لمتطلباته البيولوجية، وإنما يستعين بهداية الفكر والسياسة، في اختراع الآلات وإنشاء المصانع وطرق الحفظ والتخزين ليزيد في إنتاجه حتى لا يقتصر على حاجياته اليومية، وإنما يتعدى ليخزن احتياطات تكفيه لشهور وسنوات استعدادا للطوارئ والكوارث والتغيرات...إلخ، كما يستعين بتدبر وتأمل الكون والآفاق لاكتشاف سننه التي تسهل عليه مهمة التحكم في الطبيعة واستثمار خيراتها بشكل صحيح، وبعض سنن الأنفس حتى يسوس هذه الخيرات سياسة صحيحة رشيدة.

2-هداية الفكرة والسياسة: وتكون هذه الهداية بالتدبر والتفكر والتأمل بواسطة العقل لاستجلاء ما تبقى من سنن الأنفس والآفاق وسنن الهداية والتأييد لاستكمال تدبير شؤون العُمران البشري، وحصول فقه السنن الحضارية وفقه سنن الملك بعد الانضباط بالشريعة والاسترشاد بالعقيدة، لبلوغ عالمية الرسالة الإسلامية وانتشار البركة والرحمة والتآخي والتآلف بين الآدميين.

فحين يتأمل الإنسان خَلْقَهُ يجد أن الله سبحانه وتعالى خصه بحسن التركيب والتقويم، وأولاه عناية خاصة لأنه مخلوق مُكَرّمٌ، له عند الله شأنا عظيما وله في نظام الكون وزنا عجيبا، فهو أعقد مخلوق في الكون من حيث الأعضاء والأجهزة والأنسجة والخلايا، وهو أدق وأجمل مخلوق من حيث الإتقان والصنع، وتدبر عمل الأعضاء وأجهزة الجسم في تناسقها وانسجامها وتراصها يقود إلى استجلاء سنن العُمران البشري.

ففي هذا الإنسان رأس يعلوه بمثابة مركز تحكم وتسيير أودع فيه الله عقْلٌ يتضمن من المبادئ والمسلمات والقوى الإدراكية ما يؤهله ليكون سيد المخلوقات وأفضلها، والتأمل في خلق هذا الرأس وعمله، يُوصِل إلى استكشاف واستجلاء سنن المُلك والتحكم والتسيير والضبط في دقة متناهية.

1- ابن خلدون: المقدمة، مصدر سابق، ص131-132.

وفي هذا الإنسان أيضا نفس تعتلج فيها المشاعر والعواطف، وتصطرع فيها الشهوات والقيم والحاجات والمبادئ، وفيها أجهزة مناعة تبدأ من الجلد الذي هو درع سابغ على البدن يمنعه من دخول الجراثيم والأوبئة، ثم خص المولى عز وجل كل عضو وكل حاسة بجهاز دفاع خاص بها، وأما خط الدفاع الثالث فهو جهاز المناعة الكامن في الدم، وبتدبر هذه الأشياء وغيرها يصل الإنسان إلى استجلاء السنن الحضارية، فيحصل له التفقه بالأنواع الثلاثة من السنن التي اهتدى إليها من خلال التأمل في خلقه وهذا مصداقا لقوله تعالى: **(قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى)** (طه:50)، وقوله: **(الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ)** (الشعراء:78).

ج-سنة الأسباب: قال الله تعالى: **(ويسألونك عن ذي القرنين، قل سأتلو عليكم منه ذكرا، إنا مكنا له في الأرض وآتيناه من كل شيء سببا، فأتبع سببا)** (سورة الكهف، الآيات83،84،85). أدرك ابن خلدون بأن وقائع العُمران البشري تنضبط بمجموعة من السنن الثابتة التي تحكم مسار حركتها، وفق علاقة تفاعلية بين السبب والمسبب. والبحث في السبب هو الذي يكشف عن تجليات السنة وفاعليتها في البناء الحضاري.

د- سنة التشابه: قال الله تعالى: **(هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها)** (سورة العراف، الآية189)، وقال أيضا : **(يا أيها الناس أتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساءا)** (سورة النساء، الآية1)، أدرك ابن خلدون أن هناك سنة تشابه، تسهم سلبا أو إيجابا في صياغة أحداث التاريخ، يحكمها سببين؛ أحدهما يتمثل في وحدة النعم البشرية (السمع والبصر والفؤاد والعقل..). وثانيهما يتمثل في التقليد الذي جبل عليه الناس؛ فالمغلوب مولع أبدا بتقليد الغالب، والخلف مجبول على تقليد السلف دون روية أو تمحيص.

هـ- سنة التباين والاختلاف: قال تعالى: **(أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا، وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ% وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَٰلِكَ، إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ، إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ)** (سورة فاطر، الآيات27،28)، أدرك ابن خلدون بعمق فكره أهمية سنة الاختلاف، ومن خلالها أدرك بأن هناك فروق بين الأفراد والجماعات حيث يقول: "أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال. وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول: سنة الله التي خلت في عباده". ولم يقف عند هذا الحد، بل اكتشف العلاقة الجدلية بين سنة التشابه وسنة الاختلاف والتباين، إذ أن التباين يدفع إلى التشابه، ثم تفضي محاولات تكرار التشابه نفسها إلى التباين، حيث يقول: " أهل الملك والسلطان إذ استولوا على الدولة والأمر فلا بد أن يفزعوا إلى عوائد من قبلهم ويأخذوا الكثير منها ولا يغفلوا عوائد جيلهم مع ذلك. فيقع في عوائد الدولة بعض المخالفة لعوائد الجيل الأول. فإذا جاءت دولة أخرى من بعدهم ومزجت من عوائدهم و عوائدها خالفت أيضاً بعض

الشيء، وكانت للأولى أشد مخالفة. ثم لا يزال التدرج في المخالفة حتى ينتهي إلى المباينة بالجملة". وتوجد عوامل أخرى إلى جانب هذه السنن، ينضبط بها العمران البشري، مما يجعلها فاعلة في تحديد مسار حركة التاريخ، ومن بين هذه العوامل ما يلي:

أولا-العامل الديني: يبدوا البعد الغيبي في ثنايا المقدمة وكتاب العبر أكثر وضوحا وجلاء من غيره، فالإنسان هو محور أحداث العمران البشري، وهو الفاعل الأساسي في حركة التاريخ، ذلك أن الله سبحانه وتعالى أشرف على خلقه بنفسه، ونفخ فيه من روحه وجعله خليفة في الأرض وحمله الأمانة، وكلما كان أكثر تمسكا بها وأكثر تدينا، كان أكثر فاعلية وحضورا على مسرح أحداث التاريخ. ويرى ابن خلدون أن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية، من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة: "والسبب في ذلك أنهم لخلق التوحش الذي فيهم أصعب الأمم انقيادا بعضهم لبعض؛ للغلظة والأنفة وبعد الهمة والمنافسة في الرياسة، فقلما تجتمع أهواؤهم، فإذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم فسَهُل انقيادهم واجتماعهم"[1].

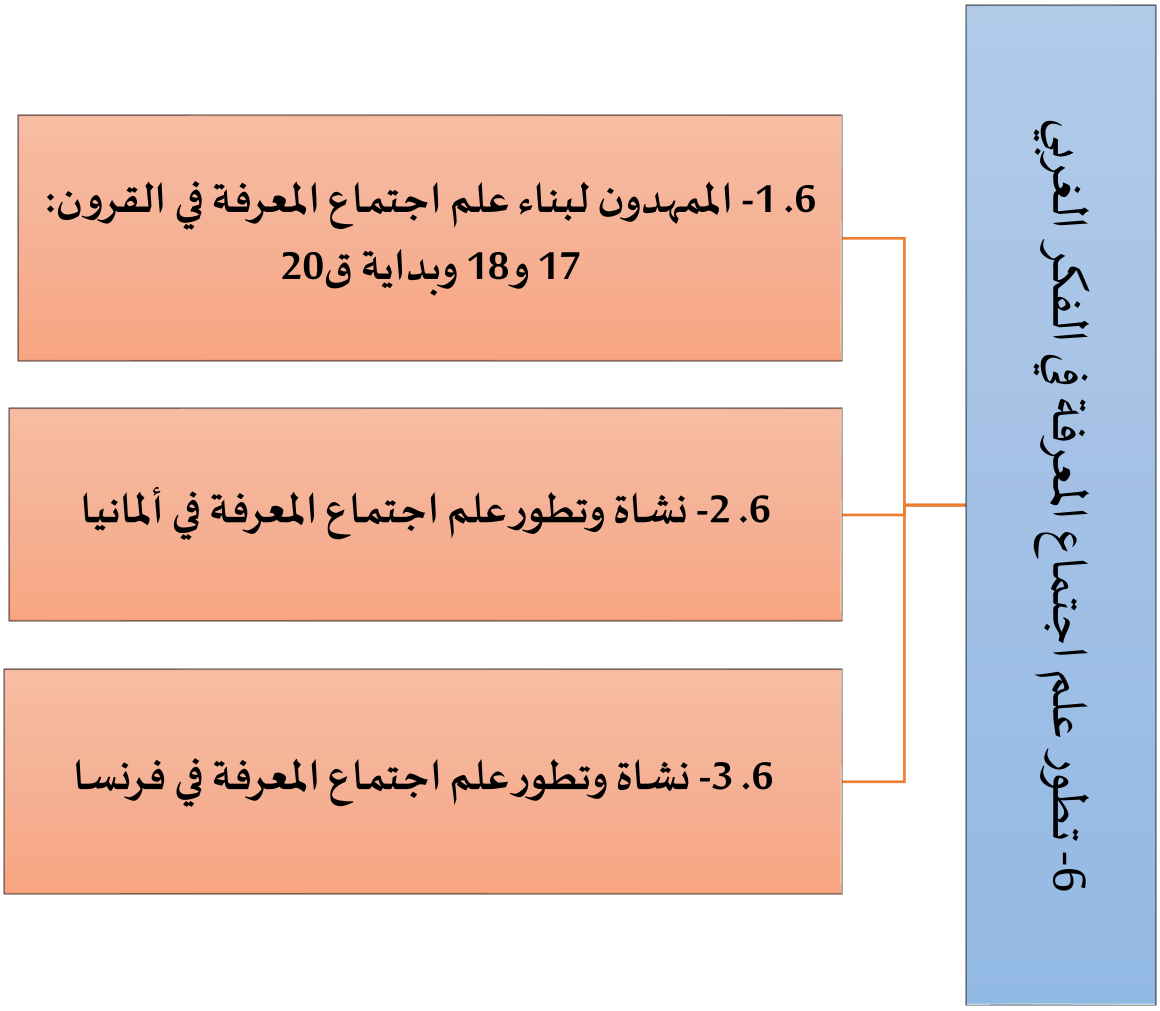
ثانيا: العامل الجغرافي: تأثر ابن خلدون في رؤيته الجغرافية بما كان سائدا في عصره، من أفكار الفلسفة اليونانية، وأفكار المؤرخين المسلمين السابقين له، ورغم أن علم الجغرافيا لم يكن ناضجا بالقدر الكافي وما زالت تتخلله الكثير من الأخطاء، انتقلت إلى ابن خلدون ذاته، إلا أنه أدرك بعمق أهمية العامل الجغرافي في تحديد شكل العمران البشري، وتعيين مسار حركة التاريخ، فالموقع الجغرافي وطبيعة الأرض ودرجة خصوبتها ونوعية المحاصيل التي تنتجها وطبيعة المناخ، كلها عوامل تدخل في تحديد صفات الإنسان الجسمانية والنفسية، وتسهم في تحديد نوعية الكسب المرتبط بدرجة مشاركة الفرد والجماعة في بناء الصرح الحضاري. لذلك يصف ابن خلدون أهل الأقاليم المعتدلة بالتحضر واعتدال المزاج بينما يطلق على أهل الأطراف بعض صفات التوحش والخمول الذهني[2].

ثالثا- العامل الاقتصادي: يرجع ابن خلدون جانبا من اختلاف العمران البشري وتطوره إلى البعد الاقتصادي، ذلك أن؛ اختلاف النحل والعادات والمهن وبالتالي اختلاف بنيات العمران البشري يرتبط في بعض جوانبه بأحوال المعاش، الذي بدوره يرتبط بقيم الأعمال البشرية.

هذه بعض الجوانب فقط، التي تميط اللثام عن الرؤية الخلدونية في تفسير حركة التاريخ، ولا يدعي هذا التحليل الاكتفاء بذاته وإنما هو اجتهاد يتح المجال للبحث في الثقافة السننية عند ابن خلدون.

1- ابن خلدون: المقدمة، م س، ص126.

2- راجع:- المصدر السابق، ص37 وما بعدها.


6- تطور علم اجتماع المعرفة في الفكر الغربي
6. 1- المهدون لبناء علم اجتماع المعرفة في القرون: 17 و18 وبداية ق20
6. 2- نشاة وتطورعلم اجتماع المعرفة في ألمانيا
6. 3- نشاة وتطورعلم اجتماع المعرفة في فرنسا

المحاضرة 11

6. تطورات علم اجتماع المعرفة في الفكر الغربي:

-يؤكد أغلب الباحثين أن علم اجتماع المعرفة يمتد بجذوره إلى السفسطائيين الإغريق، وينتهي إلى العصر الحديث، مرورا بالعصر الوسيط، لكن ظهوره كعلم ناضج في الفكر الغربي ارتبط بالعلمانية، وسيادة الذاتية، والمذاهب الفردية.

- إذن علم اجتماع المعرفة له تاريخ طويل يمكن تتبع أصوله البعيدة في الفلسفة اليونانية، وأصوله القريبة في كتابات فرونسيس بيكون، وكوندرسيه وأوغست كومت وغيرهم وفي أعمال رواد علم الاجتماع الأوائل من أمثال: كارل ماركس، وباريتو، ودوركايم وغيرهم.

- ارتبط علم اجتماع المعرفة أيضا بمصطلح المعرفة ونظرية المعرفة، حين بدأ مصطلح المعرفة يتوسع لكي يستوعب المساحة الشاسعة للتنوع والمنتوج الثقافي في أوروبا وأمريكا، وهذا ما جعل علم اجتماع المعرفة "يعنى بدراسة علاقة المعرفة بالعوامل الوجودية في المجتمع والثقافة"[1].

- يحاول علم اجتماع المعرفة أن يربط الأفكار التي يدرسها بالقاعدة الاجتماعية والتاريخية التي أنتجتها، أو التي استقبلتها وتأثرت بها.

6. 1-المهدين لبناء علم اجتماع المعرفة في القرون الثلاثة: السابع عشر، والثامن عشر، وبدايات القرن التاسع عشر.

1- فرونسيس بيكون (1561-1626)م: حاول ربط البناءات الاجتماعية بمقولات الفكر، حيث وضح الخطوط العامة لهذه المسألة في كتابه الأورغانون الجديد: خاصة من خلال الأوهام الأربعة : (أوهام الكهف، أوهام القبيلة، أوهام السوق، أوهام المسرح) [2]. وكذلك عندما أشار إلى أن: "الطبيعة تفرض على العقل انطباعات عدة عن طريق السن، والنوع، والموطن أو الإقليم، والصحة، والمرض، والجمال والقبح وما شابه ذلك من أمور فطرية وغير خارجية، وأيضا عن طريق بعض الأمور التي تسببها العوامل الخارجية المرتبطة بالحظ مثل؛ العبودية، والنبالة، والمولد الغامض، والثراء، والرغبة، والسرية، والانعزالية، والرخاء، والمحن، وما إليها"[3].

2- كوندرسيه 1743-1794)م: انشغل ببحث الشروط الاجتماعية اللازمة لأنماط المعرفة المختلفة في كتابه "الشكل التاريخي لتقدم العقل البشري" الذي أصدره سنة 1774م.

---

[1]- السيد، عبد العاطي السيد. **علم اجتماع المعرفة**، دار المعرفة الجامعية طبع ونشر: الاسكندرية، دط، 2011، ص43.

[2]- يُنظر:- بيكون، فرنسيس. **الأورجانون الجديد إرشادات صادقة في تفسير الطبيعة**، ترجمة: عادل مصطفى، رؤية للنشر والتوزيع: القاهرة، دط، 2013، ص28.

[3]- السيد، عبد العاطي السيد. **علم اجتماع المعرفة**، دار المعرفة الجامعية طبع ونشر: الاسكندرية، دط، 2011، ص44.

3- أوغست كونت (1798-1857)م: اشتغل على قانون الأحوال الثلاثة المعروفة: المرحلة اللاهوتية، والمرحلة الميتافيزيقية، والمرحلة الوضعية، حيث أكد من خلاله العلاقة الوثيقة بين أشكال البناءات الاجتماعية وأنماط المعرفة.

4- الفكر البرجماتي الأمريكي: يؤكد بعض الباحثين أن علم اجتماع المعرفة كان كامنا في الفكر السوسيولوجي الأمريكي، لأنه في أصله ذو طابع برجماتي -أي علم اجتماع المعرفة-.

لكن أغلب الباحثين يؤكدون أن تطور علم اجتماع المعرفة ونضوجه يرجع إلى تيارين أساسيين من تيارات الفكر الاجتماعي في أوروبا في القرن التاسع عشر وهما: التراث الماركسي في ألمانيا، والتراث الدوركايمي في فرنسا.

6. 2- نشأة وتطور علم اجتماع المعرفة في ألمانيا:

- ارتبط مفهوم علم اجتماع المعرفة بالفيلسوف الألماني ماكس شيلر (1874-1928)م، لقد نشأ علم اجتماع المعرفة في موقف خاص من تاريخ الفكر الألماني وفي سياق فلسفي محدد، وهذه الظروف أثرت سلبا عليه لأنها استمرت ملتصقة به مما جعلته يرتبط بالقومية الأوروبية والشاهد على ذلك التعريف الذي حصل حوله اتفاق شبه عام وهو: "علم اجتماع المعرفة هو العلم الذي يعنى بتحليل العلاقة بين الفكر الإنساني وبين السياق الاجتماعي الذي ينشا بداخله"[1].

فقد تميزت الفلسفة الألماني بالاهتمام بالمشكلات التاريخية ومحاولة لم شمل القوميات البروسية مما جعلهم يهتمون بفحص العلاقة بين الفكر من ناحية، والمواقف التاريخية والاجتماعية من ناحية أخرى.

- عموما يرجع تطور علم اجتماع المعرفة في ألمانيا إلى ثلاثة عناصر: الفكر الماركسي، والفكر النيتشوي، والفكر التاريخي.

لمّا كان للفترة التاريخية التي يطلق عليها عامة "الفترة الحديثة" سمات عامة تختلف عن سمات الفترة المسيحية التي سبقتها، وهذه السمات في الغالب مناقضة لما كانت عليها سابقتها؛ فإذا كانت الثقافة السابقة يغلب عليها الطابع الديني، وتسيطر فيها الكنيسة، فإن الثقافة الحديثة هي ثقافة علمانية تزايدت فيها سلطة العلم[(2)]، لهذا يجدر بنا البحث إلقاء نظرة وجيزة على فلسفة العصور الوسطى، كيف تأسست؟ وما هي خصائصها؟ وكيف تمخضت عنها الفلسفة الحديثة؟

أثر معرفة العصور الوسطى: - فلسفة العصور الوسطى لها عدة تسميات:

فلسفة العصور الوسطى: لأنها مرتبطة بالحقبة التي تمتد بين القرن الثالث الميلادي إلى القرن الرابع عشر الميلادي وهذه الحقبة سميت بالعصر الوسيط لأنها محصورة بين العصر القديم والعصر الحديث

---

[1]- السيد، عبد العاطي السيد. **علم اجتماع المعرفة**، دار المعرفة الجامعية طبع ونشر: الاسكندرية، دط، 2011، ص46.

[2] - رسل، برترند. تاريخ الفلسفة الغربية الكتاب الثالث الفلسفة الحديثة، ترجمة: محمد فتحي الشنيطي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1977م، ج3، ص5.

سميت أيضا بالفلسفة المدرسية: "لأنها كانت تعلم في المدارس"[1]، فهذه الحقبة عرفت ببناء المدارس والكاتدرائيات من بينها كاتدرائية عنابة

- مراحلها: مرت بالمراحل التي يمر بها الكائن الحي -وهذه سنة من سنن الله تعالى- وهي: دور التكوين، ودور الاكتمال، ودور الانحلال.

- اختلف في حقبة امتدادها لكن تقريبا تمتد من القرن 3م إلى القرن 14 م.

أ. مرحلة التكوين: وهي مرحلة الرواد الأوائل تمتد من القرن 4م إلى القرن 8م.

ومن هؤلاء الرواد:

-ولد في منطقة نداوروش بسوق أهراس الجزائر، دفعه طموحه إلى روما، حيث أنشأ فيها مدرسة البيان

- استمع إلى القديس أمبرواز في ميلان بإيطاليا.

- قرأ كتاب "المقالات الأكاديمية" لشيشرون .

- اطلع على أفكار أفلاطون وتأثر بكل هذه المطالعات

- ترجم الكتب اليونانية خاصة كتب أفلاطون وأسس الأفلاطونية المسيحية.

- له عدة مؤلفات في الأدب والفلسفة واللاهوت.

- أشهر كتبه مدينة الله- والاعترافات

ديونيسيوس: 248- 265م

- يعتبر ديونيسيوس من كبار شخصيات التاريخ الكنسي، لقبه القديس أثناسيوس معلم الكنيسة الجامعة كما دُعي بـ: ديونيسيوس الكبير بسبب احتماله كثرة المضايقات، اشترى من عجوز كراسة من رسائل بولس، وطلب غيرها فأرشدته للكنيسة فآمن. تتلمذ على يد أوريجانوس ومدير الإيكليريكية

-يقول عن نفسه أنه تلميذ بولس الرسول.

- ألف أربعة كتب: الأسماء الإلهية، المراتب السماوية أو الملائكة، اللاهوت الصوفي، المراتب الكنسية

-وهو أسقف سوري كتب باليونانية متأثرا بالأفلاطونية أيضا.

إلا أن كتبه كان لها الحظ الأكبر في الغرب، حيث ترجمت إلى اللاتينية وظلت مرجعا في الإلهيات والتصوف.

بويس: 470-525م

-ترجم كتب أرسطو المنطقية ولم يستكملها.

- يقال: لو استكمل بويس ترجمة كتب أرسطو لكانت الفلسفة المسيحية أفضل مما كانت عليه.

---

[1]- كرم، يوسف. تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2014م، ص5.

نتيجة: عموما فإن هذه الحقبة عرفت بكثرة التأليف والترجمة، مما أنتج شبه ثورة علمية من داخل الكنيسة ظهرت نتائجها في المرحلة التالية وهي مرحلة الاكتمال.

ب- **مرحلة الاكتمال:** يقول مؤرخو الفلسفة: أن هذه المرحلة امتدت هذه المرحلة من النهضة التي بعثها شارلمان في الربع الأخير من القرن الثامن إلى القرن الثاني عشر.

- عرفت هذه الحقبة بكثرة المدارس

-انتظام التعليم العالي.

- نبوغ العلماء

- شهد القرن 9 التاسع حركة علمية زاهرة كان أكبر أعلامها: جون سكوت أريجينا.

- ثم حصلت اضطرابات جعلت هذه الحركة العلمية تتوقف في القرن 10.

- في القرن 11 توقفت الاضطرابات، وتم استئناف الحركة العلمية وبرز علماء المنطق الذي كان يطلق عليهم: (الجدليون).

- برز لاهوتيون كان أبرزهم القديس أنسلم.

- هذه المرحلة ليس فيها إبداع حيث اعتمدت على ما أنتجته المرحلة السابقة.

- انقسم الفكر الكنسي إلى تيارين:

1. اللاهوتيون الذين اعتمدوا على ما أنتجه أوغسطين (التيار الأفلاطوني).

2. المنطقيون اعتمدوا على ما أنتجه بويس (التيار الأرسطي) اعتمدوا بعض ما بقي من ترجمة كتب أرسطو: العبارة والمقولات والتحليلات الأولى، و كتاب إيساغوجي لفورفوريوس.

لكن كانت لهذه الكتب المنطقية تأثيرات كبيرة حيث أثيرت: مسألة الكليات الخمس، فأثيرت مسألة المعرفة، وأثيرت مسألة تطبيق قواعد المنطق الصوري في معالجة المسائل اللاهوتية، وكانت هذه بداية البحث عن العلاقة بين العقل والإيمان.

- جاء القرن 12 استقرت الحياة وظهرت الفنون، وبدأ بناء الكاتيدرائيات، وزاد عدد المدارس خاصة في فرنسا.

- في القرن الثالث عشر استقلت السلطة الأسقفية نتيجة التطور العلمي الكبير خاصة بدخول كتب ابن رشد، والكندي، والفارابي، وابن سينا، ونتيجة اكتشاف رداءة الترجمات القديمة خاصة ترجمات بويس، فثارت فتنة كبيرة:

فرق مع أرسطو، وفريق ضده، وفريق بين بين.-

هنا برز القديس توما الإكويني وأنشأ الأرسطوطاليسية المسيحية، عارض بها المذهب الأوغسطيني اللاهوتي، وقام مذهب جديد هو تأويل ابن رشد لأرسطو فقامت في باريس رشدية لاتينية.

ج. مرحلة الانحلال:

- في القرن الرابع عشر 14 حصلت ثورة عجيبة على الماضي كله، ونفور من المعاني المجردة، ورجوع قوي إلى الواقع.

- انفصل العقل عن الإيمان

-بدأ انفصال السلطة الدينية على السلطة المدنية.

- اتجه الفلاسفة المجددون إلى المعرفة الحسية الجزئية.

- رفع (غاليلي) شعار لنتجه إلى كتاب الطبيعة المجيد ونترك الكتاب المقدس: فأقبل العلماء على الطبيعة يدرسونها وهنا بدأت الثورة العلمية وانتهت فلسفة العصور الوسطى وبدأت العصور الحديثة.

أثر الفكر الإسلامي على أوروبا:

-حافظ المسلمون على التراث والثقافة اليونانية بخلاف الغرب في حملاته الصليبية أحرق أغلب المكتبات الإسلامية وأتلف التراث الإسلامي.

- حصلت حركة ترجمة كبيرة جدا في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين لنقل التراث الإسلامي من لغته الأصلية إلى اللغات الأوروبية، وكانت هناك خطة منظمة ومحكمة لتصفية التراث المنقول من كل ما يتعلق بجوانبه الدينية والعقدية والشرعية.

على عكس الترجمة التي قام بها المسلمون في بيت الحكمة لم تكن منظمة بل ترجم التراث اليوناني دون انتقاء ودون فحص أصوله المعرفية وأطره المنهجية وامتداداته الواقعية.

- النهضة الأوروبية الحديثة ظهرت امتدادا للنهضة العربية الإسلامية لكن في شقها العلمي فقط بعد توجيهه توجيها ماديا بحتا.

معابر انتقال التراث العربي الإسلامي إلى أوروبا: يقتصر الحديث هنا على أربعة معابر فقط

أ. معبر الأندلس: - كل ما أنتج في جامعة قرطبة تم نقله إلى أوروبا.

- المكتبات الموجودة مختلف بقاع الأندلس.

- وفود طلاب العلم من أوروبا إلى الأندلس فنبغ منهم كثير منهم الراهب: جربير الذي سيسبح فيما بعد البابا سلفستر الثاني (999-1003م).

- حصلت هناك حركة ترجمة كبيرة لكتب المسلمين التي تجمعت هناك خاصة في طليطلة.

ب. معبر صقلية أو جنوب إيطاليا: صيقلية فتحها أسد بن الفرات عام 827م.

- نبغ فيها علماء حين انتقل إليها تراث المسلمين منها الإدريسي صاحب كتاب "نزهة المشتاق في اختراق الآفاق"، وحسن بن يحي المعرف بالجزار.

- حصلت هناك أيضا حركة ترجمة كبيرة لكتب المسلمين.

ج. طريق الحروب الصليبية:

- احتكاك الأوروبيين بالمسلمين.

- انتقال أخلاق المسلمين ولغتهم وتراثهم وأساليبهم في الحياة المدنية إلى أوروبا.

- عملية نهب وسرقة المكتبات والكتب.

- وقد تحدث فؤاد سيزكين عن هذه الحركة: حركة انتقال التراث الإسلامي إلى أوربا بدقة كبيرة لم أراد الاستزادة.

د. طريق القسطنطينية في تركيا:

انتقل التراث الإسلامي إلى القسطنطينية وبعد سقوطها تم نهب هذا التراث ونقله إلى أوروبا...

أثر العلوم التي أنتجها المسلمون في نهضة أوروبا:

- الفلسفة الرشدية عرفت أوروبا بأرسطو الحقيقي

- حملت إلى أوروبا نظرية ابن رشد في الفصل بين الدين والفلسفة (كل منهما في بناء مستقل عن الآخر).

- أججت الصراع بين العلم واللاهوت الذي انتهى بانتصار العلم والعقل.

- أخذوا علوم ابن الهيثم خاصة علم البصريات.

- أخذوا علوم الفلك من كل المراكز الثقافية الإسلامية الكبرى وخاصة مركز طليطلة في الأندلس خاصة من نور الدين أبو إسحاق البطروجي، فالثورة الفلكية التي قامت في أوروبا أخذت من البطروجي على حد إثباتات فؤاد سيزكين.

- أخذوا الرياضيات الإسلامية خاصة رياضيات الخوارزمي وعمر الخيام وغيرهما

- أخذوا علم المثلثات من جابر بن أفلح وغيره..

- أخذوا الاسطرلاب.

- أخذوا العلوم المختلفة من المسعودي وغيره

- أخذوا الطب من ابن سينا والرازي وأبوبكر محمد بن زكرياء أبو القاسم الزهراوي وغيرهم

- أخذوا علم الصيدلة من سابور بن سهيل وغيره.

- في مجال الفيزياء والكيمياء وفي مجال الجغرافيا والملاحة وفي مجال الفلسفة وعلم الاجتماع

ملاحظة: نشر حسام جميل النايف مقال مهم عنوانه اثر الحضارة العربية الإسلامية في النهضة الأوروبية يمكن الاستفادة منه لم أراد الاستزادة

- ايضا كتب أحمد فؤاد باشا مهمة جدا في هذا المجال لمن أراد الاستزادة وهي متاحة على الشابكة.

6. 3- نشأة وتطورعلم اجتماع المعرفة في فرنسا:

- اختلف المؤرخون في بداية عصر النهضة الأوروبية؛ هناك من يقول في القرن:14، وهناك من يرجعها إلى القرن:15، وهناك من يقول: في القرن 16، وهناك من يقول أن النهضة الفكرية بدأت بـ: رحلة كريستوف كولومبوس الأولى إلى العالم الجديد عام 1492 وحروب إيطاليا 1494، ... ووفاة ملكة إنجلترا إليزابات 1603 وموت هنري الرابع ملك فرنسا 1610.

- هذه الحقبة حصلت فيها حوادث كبيرة وتبدلات عميقة في أنظمة الدول، وفي علاقة قارة أوروبا بالقارات الأخرى.

- ثورة كوبرنيك (1473-1543)م برهن على حركة الكواكب حول نفسها وحول الشمس، وحكم عليه البابا بأن نظريته مخالفة للكتاب المقدس.

- أعمال اليوناردو دافنشي في التشريح، واكتشافاته في الجيولوجيا

- الثورة الدينية التي قامت على الضمير

- ثورة غاليلي وانتصار العلم على الدين.

- المؤرخون يعتبرون فتح الأتراك للقسطنطينية سنة 1455 وما تبعه من انهيار الإمبراطورية البيزنطية وهجرة علمائها إلى إيطاليا نقطة التحول من العصر الوسيط إلى العصر الحديث.

- التدرج قانون التحول الاجتماعي، تعمل على هذا التحول أسباب لطيفة عملا متصلا حتى يجيء يوم وإذا به قد تم وبرز للعيان.

- الثقافة القديمة بما فيها المنطق الأرسطي ثقافة وثنية، انتشرت الوثنية في الأفكار والأخلاق، رأى فيها الفكر الغربي إنسان الفطرة والطبيعة، واعتبروا دراسة القدماء وحدها كفيلة بتكوين الإنسان بمعنى الكلمة فسميت هذه النزعة بالنزعة الإنسانية.

- من خصائصها التخلي عن اللاهوت والكتاب المقدس والاتجاه إلى كتاب الطبيعة المجيد كما سماه غاليلي.

- كشوف كوبرنيكوس وفاسكو ديقاما ودريك أواخر القرن الرابع عشر أفرزت حياة جديدة، حيث جاءت بمعلومات كثيرة عن شعوب لا يعرفون المسيحية ولها أديان وأخلاق، فجاءت فكرة الدين الطبيعي، والأخلاق الطبيعة التي تميزت بها الفلسفة الحديثة.

-اختصت الفلسفة الحديثة بالاستغناء عن الميتافيزيقا واللاهوت وهذا في الغرب المسيحي.

- في مقابل هذا نشطت الأفلاطونية الجديدة التي تدمج الفلسفة بالدين في بلاد اليونان والإسكندرية، لكن الوثنية سلخت الفلسفة عن الدين وبدأ الخصام بين الفلسفة والدين.

- تسرب المذهب الإنساني إلى المسيحية واراد أن يخربها من الداخل، والتجربة نفسها أُريد بها أن تطبق على الإسلام عن طريق فلاسفة مثل محمد أركون، ومحمد شحرور وغيرهم.

- الإصلاح الديني: لوثر (ت1546) وكالفان (ت1465)، أنشئوا الكنائس المستقلة لإعلان استقلال الفلسفة عن الدين.

- قام الإنجليز يناصرون الوثنية ويطلبون أسباب القوة والترف فشجعوا الفنون والصناعت..

النتيجة: تلك خصائص عصر النهضة وهي خصائص العصر الحديث التي انعكست على الفلسفة، وهذه الخصائص يمكن جمعها في خاصيتين:

1. النزعة الفردية العنيفة في الأدب والدين والسياسة.

2. العناية البالغة بالعلم الآلي وتطبيقاته الرامية إلى توسيع سلطان الإنسان على الطبيعة، والزيادة في رخائه، وسيكون لهذا صدى قوي في الفلسفة، حيث أنها ستستقل عن الدين، فتكون هناك:

- فلسفة إلحادية.

- فلسفة تتحدث عن الروحانية الدينية لكنها نبعت من مجرد العاطفة الدينية للمسيحية.

- فلسفة تمجد العلم الآلي وتحصر مجالها على قدر مجاله.

- وهناك فلسفة تحاول أن تجمع بين كل هذه الفلسفات بدرجات مختلفة.

إلى غاية النصف الثاني من القرن العشرين كانت النظرية السائدة عند علماء الفيزياء والفلك هي النظرة الناتجة عن صراع العلماء مع الكنيسة (موقف الكنيسة من أفكار غاليلي وكوبرنيك هي التي خلقت النزعة العلمية المضادة)، وانتصر العلم، لأن الحركة العلمية شهدت تطورا كبيرا أثبت مصداقيتها من خلال الشواهد التطبيقية، مما جعل أغلب الناس يميلون إلى هذه التصورات وينفرون من المعارف التي جاءت بها الأديان، ومنها الدين الإسلامي، لأن هذه الأديان في تصورهم برامج إصلاحية ظرفية تجاوزها الزمن، بل جعل البعض يعتقد أن الإيمان بالغيب امتداد لمرحلة السحر والخرافة والأساطير القديمة.

ورجع العلم الكلاسيكي إلى تصور أرسطو لكن بعد أن ترجمه في لغة علمية جديدة، حيث أصبح تصور الكون: عبارة عن آلة ميكانيكية كبيرة، تتفاعل فيها متغيرات المكان، والزمان، والطاقة، والمادة، والحركة، بموجب قوانين حتمية ثابتة لا تتبدل ولا تتغير هي قوانين نيوتن ولا بلاس.

فاستُبعد الغيب والله والوحي من هذه المنظومة المعرفية تماما، وانتشرت موجة الإلحاد في أوروبا

فنظرية نيوتن وميكانيكا الكون رسخت الاعتقاد بكمال المعرفة العلمية، وهذا ما أدى إلى انتشار فلسفة الإلحاد.

كانوا يعتقدون أن الكون مجموعة هائلة من المجرات تحوي آلاف الملايين من النجوم والكواكب، وكانوا يعتقدون أنها ساكنة ولم يكونوا يعرفون عنها شيئا سوى افتراض أنها مشابهة لمجرتنا درب التبانة.

في فيزياء العصور الحديثة (الفيزياء الكلاسيكية) نيوتن ولابلاس كانوا يتصورون أن الكون آلة ميكيناكية كبيرة تتفاعل فيها متغيرات المكان والزمان والطاقة والمادة والحركة بموجب قوانين حتمية ثابتة منها قانون الجاذبية وقانون الدافعة.

فرونسيس بيكون (ت1626)

وهو ابن 25 سنة اشتغل بإصلاح العلوم وتجديدها بالتعويل على الاستقراء بدل القياس الأرسطي.

- وضع تصنيفا جديدا للعلوم.
- نشر رسالة بعنوان: "في تقدم العلم" ثم كتاب "الأورغانون الجديد".
- ثم نشر كتاب "أطلنطس الجديدة" في السياسة يتصور العالم جمهورية قائمة على العلم الوضعي.
- يعتبر هو المؤسس الحقيقي للمنهج التجريبي.

ديكارت: (ت1650)

- لما بلغ سن الثامنة دخل مدرسة (لافليش) للآباء اليسوعيين، كانت من أشهر المدارس في أوروبا، أتم فيها برنامج الدراسة الذي دام ثمانية سنوات، حيث خُصصت الثلاث سنوات الأخيرة للفلسفة يتم فيها شرح كتب أرسطو، على ثلاثة دفعات حسب السنوات الثلاث؛ في السنة الأولى: كتب المنطق، والثانية: كتب الطبيعيات والرياضيات، والثالثة: كتاب النفس وكتاب ما بعد الطبيعة.

- أعجبته الرياضيات بدقتها وإحكام براهينها، أما الفلسفة فتركت في نفسه أثرا سيئا لكثرة ما فيها من الاختلاف.

- التقى بالطبيب (اسحق باكمان) يقول أنه هو الذي أيقظه من سباته.
- خرج من العسكر وراح يطوف في أوروبا لمدة 9 سنوات بحثا عن الحقيقة.
- اتجه إلى هولندا لكتابة فلسفته نظرا لضجيج الحياة في باريز.
- اتجه في حركته الفلسفية إلى الكليات ووضع قواعد المنهج الأربعة المعروفة:

1. قاعدة البداهة. 2. قاعدة التحليل. 3. قاعدة التركيب. 4. قاعدة الإحصاء.

بيليز باسكال: (ت1662)

- قرأ كتاب إقليدس وهو في سن 12.
- في سن 16 دون رسالة في المخروطات أعجب بها الجميع إلا ديكارت تظاهر بعدم الاهتمام.

- عين أبوه جابيا للضرائب وكان يجد مشقة في الحساب فجاءته فكرة صناعة الآلة الحاسبة وصنعها فعلا وسجل اختراعه سنة 1649م.

- اتجه إلى العلم الطبيعي وهو في سن 22.

- ثم اتجه إلى الدين فأدرك أن المسيحية تقتضي أن يحيى الإنسان لله وحده، ورجع إلى أفكار أبيه الذي كان يقول له أن العقيدة موضوع إيمان فهي لا تُبحث بالعقل، فابتعد عن اللاهوت ووجه اهتمامه إلى بلوغ الكمال في الفضائل المسيحية.

- منهجه: كان يفضل التجربة على الاستدلال الصوري.

- تميز بالتبشير بالدين المسيحي وأخذ على عاتقه تبشير الزنادقة وعرف في هذا المجال بنظرية الرهان.

نقولا مالبرانش: (1715)

- هو قسيس من جمعية الأوراتوار لم يجد في فلسفة أرسطو ولا في اللاهوت ما يفيده في مسيحيته فاتخذ من أوغسطين أستاذه الأكبر.

-وقع في يده كتاب: "الإنسان" لديكارت وهو في26 من عمره فأعجب به وبمنهجه.

- كان أو كتبه: البحث عن الحقيقة سنة 1675.

- فلسفته كلها تتلخص في هذه القضية: **((ما من شيء إذا تأملناه كما ينبغي إلا ردنا إلى الله)).**

- يعتقد أن القوانين الكلية الثابتة تمثل أبسط الوسائل التي رآها الله ممكنة لتدبير العالم.

باروخ سبينوزا: (ت1677).

- ولد في أسرة يهودية واعده والده لكي يكون حاخاما.

- لكنه شك في الدين واتجه إلى العلوم الإنسانية وأخذ يتردد على البوتوستانت.

- وجد طبيبا لقنه وحدة الوجود والهندسة والفلسفة والرياضيات الديكارتية.

- قرأ جيوردانو برونو فأبتعد أكثر عن اليهودية.

- يتلخص منهجه في العبارة: **((قبل كل شيء يجب التفكير في وسيلة شفاء العقل وتطهيره لكي يجيد معرفة الأشياء))**

ويعتقد في ذلك بضرورة الانتقال من البسيط إلى المركب في كل علم.

- يعتقد أن الإنسان يتكون من حالتين: حالة مادية هي الجسم، وحالة فكرية هي النفس.

جوتفريد ويليم ليبنيتز: (ت1716).

- أعجب القديس توما الإكويني.

- منهجه يتلخص في عبارته: **((لقد تأثرت بمذهب جديد، ومنذ ذلك الحين أظنني أرى وجها جديدا لباطن الأشياء، هذا المذهب يبدو جامعا أفلاطون إلى ديموقريطس، وارسطو إلى ديكارت، والمدرسيين إلى المحدثين، واللاهوتيين والأخلاق إلى العقل، ويلوح أنه يأخذ الأفضل من كل صوب، ثم يمضي ابعد مما مضوا للآن، وإذا التفتنا إلى آثار الحقيقة هذه عند القدماء استخرجنا التبر من التراب، والماس من المنجم، والنور من الظلمات، و أقمنا فلسفة دائمة)).**

3. فلسفة القرن الثامن عشر أبرز روادها و اتجاهاتها

يقول إيميل برهييه: "بين المذاهب اللاهوتية الكبرى لمالبرانش أو لايبنيتز أو سبينوزا، وبين الإنشاءات المعمارية الفلسفية الضخمة لشيلينج أو هيجل أو كونت، يبدو القرن الثامن عشر وكأنه لحظة فتور واسترخاء للعقل المحب للتركيب وللبناء"[1].

- اعتبر المؤرخون القرن الثامن عشر شتات من أفكار مفككة، لا تتصف بالأصالة، ولا غرض لها سوى السجال والهجاء.

- وهو قرن النقد والنفي والهدم.

- وعرف أيضا بقرن سقوط المذاهب الكبرى.

- اعتُبر نيوتن وجون لوك معلما القرن الثامن عشر.

- نيوتن من الناحية الفلسفية جعل الناس أسرى الشك وعدم اليقين: فنزعته الآلية احتمالية قد توجه الإنسان نحو اللاهوت أو نحو المادة، والنقطة التي يتوقف عندها التفسير غير واضحة بجلاء.

- كتب دالمبير حول جون لوك: "لا يمكننا القول أن لوك ابتدع الميتافيزيقا، مثلما ابتدع نيوتن الفيزياء"، ويعني بالميتافيزيقا هنا كتاب جون لوك: "محاولة في الفهم البشري" أي دراسة العقل البشري وطاقته وحدوده"[2].

- فلاسفة القرن الثامن عشر عددهم كثير نذكر أهم الفاعلين في هذا القرن

-جون لوك John Locke (ت:1704).

---

[1]- إميل برهييه. **تاريخ الفلسفة القرن الثامن عشر**، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر: بيروت، 1993، ج5، ص5.

[2]- إميل برهييه. **تاريخ الفلسفة القرن الثامن عشر**، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر: بيروت، 1993، ج5، ص14.

تابع: تطورات علم اجتماع المعرفة في الفكر الغربي

6. 4- باركلي ودافيد هيوم وتاثيرهما في علم اجتماع المعرفة

6. 5- شوبنهوروهيغل وكانط وتأثيرهم في علم اجتماع المعرفة

6. 6- الوضعية الجديدة وعلاقتها بعلم اجتماع المعرفة

المحاضرة 12

تابع: تطورات علم اجتماع المعرفة في الفكر الغربي

- باركلي (ت:1753)، أنكر المادة، وله كتب: منها "نظرية جديدة في الرؤية" سنة 1709، "مبادئ المعرفة الإنسانية" 1710.

- دافيد هيوم (ت:1776)، وهو أهم فيلسوف في القرن الثامن عشر لأنه وصل بفلسفة جون لوك وباركلي إلى أبعد مدياتها.

* كتابه الأساسي "رسالة في الطبيعة البشرية".

* ركز على تحليل المعرفة كما تبدو للوجدان دون تدخل العقل.

* الإدراك عنده يحصل مباشرة بالتفاعل بين الحواس والعالم الخارجي، ووسيلة التفاعل هي الانفعال، فالانفعالات هي التي تولد الأفكار، فهي نتاج العلاقة بين الانفعالات.

* فالمعاني المجردة لا وجود لها، والمعاني الكلية هي في الحقيقة معان جزئية، والعقل دوره ثانوي فهو بمثابة خزان للمعرفة والأفكار.

* الانفعالات تنشأ بالمقارنة أي عن طريق تداعي المعاني.

* الذهن أو العقل ليس له وظيفة سوى قبول الانفعالات فهو جعل العقل قاصرا على قبول واستقبال الانفعالات وتفسير هذه الانفعالات يكون بقوة الانفعال بشكل آلي، فالعقل سلبي عبارة عن آلة طيعة في يد الانفعال.

* أما العلوم الطبيعية فقيمتها تابعة لقيمة علاقة العلية، وهذه العلاقة هي التي تسمح لنا بالاستدلال بالمعلول الحاضر على العلة الماضية، وبالعلة الحاضرة على المعلول المستقبل ولكنها عديمة القيمة؛ فإنها ليست غريزية وليست مكتسبة بالحس الظاهر، أو الحس الباطن، أو بالاستدلال"[1].

ملاحظة: هذه فكرة مهمة جدا في اختزان مفهوم العقل الآلي في الفلسفة الأوروبية

- أبرز الحركات الفكرية الاتجاهات الرومانسية

الحياة الفكرية في القرن التاسع عشر أشد تعقيدا منها في أي عصر سابق للأسباب:

أولا: كان المجال المرتبط بها أوسع بما لم يحدث من قبل فقد أسهمت أمريكا، وروسيا إسهامات هامة، وأصبحت أوروبا أشد وعيا من ذي قبل بالفلسفات الهندية قديمها وحديثها.

ثانيا: العلم حقق انتصارات جديدة في الجيولوجيا البيولوجيا والكيمياء العضوية.

---

[1]- للاستزادة والاطلاع على باقي فلاسفة القرن الثامن عشر مثل: فولتير، وديدرو وغيرهم يُنظر: راسل، برترند. **تاريخ الفلسفة الغربية الفلسفة الحديثة**، ترجمة: محمد فتحي الشنيطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب: القاهرة، 1977، ج3، ص173.

ثالثا: تغير البنية الاجتماعية، وتغير تصور الناس لقدراتهم من حيث علاقتهم بالبيئة المادية نتيجة تطور الآلة.

رابعا: حصول ثورة عميقة فلسفية وسياسية معا ضد الأنساق التقليدية للفكر في السياسة وفي الاقتصاد أفضت إلى هجمات على كثير من المعتقدات والنظم التي كانت مطلقات واتخذت هذه الثورة صورتان متناقضتان:

إحداهما رومانسية

والأخرى عقلانية

الثورة الرومانسية ← **بابرون**

شوبنهاور

هتلر...

الثورة العقلانية ← **فلاسفة الثورة الفرنسية**

* تأثير الفلسفة الألمانية مع كانط

"والتشكل الرومانسي للثورة مختلف للغاية عن التشكل العقلاني وإن كان الشكلان معا مستمدين من الثورة الفرنسية، والفلاسفة الذين سبقوها مباشرة، والشكل الرومانسي نراه عند بابرون في رداء غير فلسفي، ولكن عند شوبنهاور ونيتشه تعلم لغة الفلسفة، وهو يميل إلى تأكيد الإرادة على حساب العقل، ويضيق ذرعا بسلاسل العقل، ويمجد العنف من بعض الأنواع، وهذا الشكل الرومانسي فهم في السياسة العملية كحليف للنزعة القومية"[1].

* إذن هناك ثلاثة عناصر تميزت بها الفلسفة في القرن التاسع عشر:

1- تطور العلم

2- إنتاج الآلة

3- ثورة كارل ماركس

* زيادة على ذلك: برزت نظرية التطور

لنظرية داروين جزءان:

1- نظرية التطور التي أكدت أن أشكال الحياة المختلفة قد تمت تدريجيا من أصل واحد (وهي نظرية قديمة موجودة عند أنكسيموندريس).

---

[1]- للاستزادة والاطلاع على باقي فلاسفة القرن الثامن عشر مثل: فولتير، وديدرو وغيرهم يُنظر: راسل، برترند. **تاريخ الفلسفة الغربية الفلسفة الحديثة**، ترجمة: محمد فتحي الشنيطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب: القاهرة، 1977، ج3، ص344.

2- اكتشف داروين علة التطور وبذلك أعطى النظرية شعبية وقوة علمية لم تحظ بهما من قبل ولكن لم يكن بأي حال مؤسسها (مؤسسها هما: أرازموس وأنكسيموندر).

وهذا الجزء الثاني هو الصراع على الوجود والبقاء للأصلح، فجميع الحيوانات والنباتات تتكاثر بدرجة أسرع مما يمكن للطبيعة أن توفره لها...

* انتشار نظرية التطور في باقي مناحي الحياة.

هيجل: (1770-1831)م:

* أهم شيء جاء به هيجل هو الدياليكتيك المنهج الجدلي (القضية+ النقيض= المركب قضية جديدة...إلخ).

* فلسفته معقدة جدا...

* الدولة والقانون عند هيجل.

6. 5- شوبنهاور: (1680-1788)م نيتشه: (1844-1900)م كانط: (1724-1804)م

متشائم – يكره المسيحية –يفضل أدباء الهند والهندوكية والبوذية.

أخلاق القوة عند نيتشه

* شرح ومناقشة فلسفة كانط: النومينا والفينومينا والقبليات (12) وموقع الفعل عند كانط

* شرح ومناقشة الفلسفة الأخلاقية عند كانط

تبين فيما سبق أن الصورة العامة للانتقال من الفلسفة القديمة والفلسفة الوسيطة إلى الفلسفة الحديثة والمعاصرة. تم بصورة عامة عن طريق:

- تجديد المنهج: حيث تم استبدال المنطق الصوري الأرسطي بالمنطق المادي البيكوني، والمنهج الديكارتي العقلي، وقد سمى فرونسيس بيكون كتابه "الأورغانون الجديد" تمييزا عن منطق أرسطو.

- تجديد الفكر: من خلال طرح قضايا جديدة في الفلسفة وتجاوز القضايا القديمة التي طرحتها الفلسفة اليونانية والفلسفة المسيحية.

- فصل الفلسفة عن الدين: حيث تم الاستغناء عن مصدر أساسي من مصادر المعرفة هو الوحي وتأسست نظرية المعرفة على العقل والوجود.

مما جعل الفلسفة المعاصر تتميز بمجموعة من الخصائص والمؤثرات:

أصبحت الفلسفة المعاصرة أكثر تقيدا بالعلم التجريبي وتفصيلاته وماديته، فالحديث عنها يقتضي الحديث عن ماجريات القرن العشرين الذي تميز بسمتين رئيستين:

السمة الأولى: "في الربع الأول من القرن العشرين الميلادي، حصل نشاط فلسفي مكثف، ظهر فيه أسماء عدد كبير من المفكرين الكبار الذين اكتسبوا نفوذا أو تأثيرا، فهذه الفترة تعتبر من أخصب فترات الحضارة الغربية الحديثة إنتاجا فلسفيا"[1].

السمة الثانية: أن القرن العشرين "يعتبر عصر انتقال من الاتجاهات الفكرية القديمة إلى الاتجاهات الفكرية الجديدة، حيث استمرت اتجاهات القرن التاسع عشر إلى جانب الاتجاهات الجديدة في القرن العشرين"[2].

نتيجة: المدارس الأساسية في بداية القرن العشرين هي نفسها المدارس التي كانت سائدة في القرن التاسع عشر؛ وهي المدرسة التجريبية والمدرسة المثالية.

أنصار التحديث في القرن العشرين هم الذين يدعون إلى فلسفة الحياد، والفينومينولوجيا، والواقعية الجديدة.

رغم أن الفلسفة الغربية تتقدم دائما بشكل حلزوني بحيث لا تخرج في مشكلاتها الكبرى عن الفلسفة اليونانية والفلسفة المدرسية؛ فأفلاطون عاد إلى الحياة من جديد عن طريق وايتهد، وأرسطو عاد عن طريق دريش، وهارتمان، والتوماويين، وأفلوطين عاد مع بعض الفلاسفة الوجوديين...إلخ

إلا أن المؤثران الكبيران في الفلسفة المعاصرة في القرن العشرين هما: برغسون وهوسرل عن طريق فلسفة الحياة والفينومينولوجيا.

النتيجة: وخلاصة القول فإن التطور الذي قد بدأ في الظهور منذ عام 1900م وصل في منتصف القرن العشرين الميلادي في الفكر الغربي إلى التحقق الكامل؛ أي اندحار فلسفة القرن التاسع عشر أمام نظرة جديدة للعالم وهي نظرة وجدت مع بداية القرن العشرين الميلادي، وهي في الحقيقة نظرة قديمة لكنها استخدمت لغة جديدة لتتخذ حلة جديدة.

أيضا في هذه الحقبة ظهر تيارين رئيسين:

التيار الميكانيكي الذي سار مع تطور العلم والآلة.

والتيار الذاتي الذي رفض الانسياق وراء الآلة وحاول العودة إلى الذات المفكرة.

وهناك سمات أخرى يمكن أن تعرفنا بالطابع العام للفلسفة المعاصرة منها:

* معارضة الوضعية التقليدية وبناء وضعية جدية

* ممارسة طرق التحليل من أي طريقة أخرى

* التحلي بالواقعية والابتعاد عن المثاليات والطوبويات

---

[1]- بوشنسكي، إ.م. **الفلسفة المعاصرة في أوروبا**، ترجمة: عزت قرني، عالم المعرفة: الكويت، 1992، ص47.

[2]- بوشنسكي، إ.م. **الفلسفة المعاصرة في أوروبا**، ترجمة: عزت قرني، عالم المعرفة: الكويت، 1992، ص47.

* قَبُول التعدد والاختلاف في ظل التكامل المعرفي بين مختلف التيارات.

* الاتجاه إلى فلسفة الفعل والنشاط

*الاتجاه الشخصاني وبناء الذات (إيمانويل موني).

6. 6- الوضعية الجديدة وعلاقتها بعلم اجتماع المعرفة

أ. أصولها وممثلوها: الوضعية الجديدة تمثل الاتجاه التجريبي تمثيلا حقيقيا، وتعود أصولها إلى المذهب الوضعي التقليدي عند أوغست كونت وعند جون ستيوارت ميل ومن قبلهما إلى المدرسة التجريبية الانجليزية في القرن 18 الميلادي. أما مصدرها المباشر فيتمثل في المدرسة التجريبية النقدية الألمانية لهذا نجد أغلب فلاسفة الوضعية الجديدة ألمان..

ب. أبرز روادها: كارناب (1891-1970)، هانز ريتشنباخ (1891-1951)، شيليك (1882-1936)، فيتجينشتين (1889-1951)م...

ج. الخصائص الرئيسة للمدرسة: احترام المنطق وتقديسه

- التعلق بالعلم ونتائجه حيث ترى هذه المدرسة أن "الفلسفة ما هي في الحقيقة إلا تحليل للغة العلم، وأن منهج الفلسفة منهج علمي صارم"[1].

- التسلح بالمنطق الرياضي واعتباره السلاح الحاسم ضد المدارس الفلسفية الأخرى.

[1]- بوشنسكي، إ.م. **الفلسفة المعاصرة في أوروبا**، ترجمة: عزت قرني، عالم المعرفة: الكويت، 1992، ص84.

7. خلاصة وتقييم لهؤلاء الرواد في علم اجتماع المعرفة وسبل الاستفادة من هذا العلم

المحاضرة 13

7. خلاصة وتقييم لهؤلاء الرواد في علم اجتماع المعرفة وسبل الاستفادة من هذا العلم

- يمكن الاستفادة من علم الاجتماع عموما، وعلم اجتماع المعرفة على الخصوص عن طريق المقايسة والمقارنة بين ظروف نشأة هذا العلم في البيئة الغربية وظروف البيئة والمجتمع المسلم، لأن كل مجتمع له عناصر هويته التي تحدد طبيعته، خاصة عنصر الدين.

- حصلت إشكاليات اجتماعية هزت العالم الغربي، من الثورة الفرنسية وعصر التنوير وثورات صناعية وغيرها من العوامل التي ولدت العديد من القضايا الاجتماعية وساهمت في ولادة علم الاجتماع؛ سواء الولادة الألمانية، أو الولادة الفرنسية، فقد دفعت هذه الظروف والمشكلات إلى ضرورة إيجاد علم يدرس تلك الظواهر الاجتماعية ويعمل على حل ما يعتريها من إشكاليات.

- علم اجتماع المعرفة في محيطه الغربي اختص بمعالجة مشكلات ثلاثة: مصدر المعرفة، المقولات، والعلم. عالج علم الاجتماع مشكلة موضوعية المعرفة على اعتبار أن العوامل الاجتماعية لها أثرها الكبير في اكتساب المعرفة ونشأة العلوم، وترجع هذه النظرية الاجتماعية إلى أصلين رئيسين في تاريخ الفكر الاجتماعي في فرنسا وألمانيا. و بحث علم اجتماع المعرفة الأساليب الدقيقة التي تؤثر بها العوامل الاجتماعية على المنتجات الذهنية باستخدام مناهج مضبوطة وتقنيات محكمة تتمثل في الملاحظات الإمبريقية والتحريات الميدانية، لكنه في كله هذا استغنى عن مصدر أساسي من مصادر المعرفة هو الوحي.

- إذا شئنا أن نستفيد من هذا العلم أول شيء نقوم به هو استرجاع الوحي كمصدر محوري من مصادر المعرفة، ثم إدخاله ضمن الاهتمامات والممارسات المعرفية لعلم اجتماع المعرفة، وهذا ربما ما سمي التأصيل لعلم اجتماع من منظور إسلامي. أو أسلمة علم الاجتماع عموما.

- بناء على ما سبق يمكن تأسيس علم جديد انطلاقا من نظرية المعرفة الإسلامية، يستفيد مما هو قائم من تراث ديني وسطي في فهم واقعنا المجتمعي العربي المسلم بشكل عام، وواقعنا الجزائري بشكل أكثر خصوصية بهدف قراءته بشكل موضوعي، وهذا بدوره يساهم في وضع الأطر العامة لتحصينه ضد تيارات التطرف والإرهاب والتعصب والفساد وغيرها.

- انطلاقا من هذا يتضح: أنه لابد من اكتشاف السنن الإلهية المتعلقة بالظواهر المجتمعية، سواء السنن التي نطق بها الوحي الكريم في القرآن الكريم، أو السنن الكونية المبثوثة في ثنايا الآفاق والأنفس، لبناء معرفة تكون هي الإطار المرجعي لعلم اجتماع المعرفة. ولعل هذا ما جعل فضيل دليو يعرف علم الاجتماع الإسلامي بأنه: "تلك المعرفة القائمة على الدارسة المنهجية الرامية إلى اكتشاف السنن الإلهية المتعلقة بالظواهر المجتمعية من

منظور إسلامي"[1]. وجعل الطيب برغوث ينادي بمنظور السننية الشامل كإطار معرفي لتأسيس علوم إسلامية جديدة من بينها علم اجتماع المعرفة

[1]- ينظر:- دليو، فضيل. **علم الاجتماع من التغريب إلى التأصيل**، دار المعرفة الجامعية: الإسكندرية، 1990، ص71.

8- الإنفجار المعرفي وعلم اجتماع المعرفة
8. 1- مفهوم مجتمع المعلومات
8. 2- الحرب السيبيرانية
8. 3- تأثير المعلومات على البنية المعرفية للفرد والمجتمع
8. 4- مفارقة الفكر للواقع وحتمية الإدمان

المحاضرة 14

8- الإنفجار المعرفي و أثر مجتمع المعلومات في البنية التصورية للفرد والمجتمع

8. 1- مفهوم مجتمع المعلومات

من الفروق الجوهرية بين النظام المعرفي الإسلامي والنظام المعرفي الغربي؛ أن الأول مفاهيمه أصلها ثابت كالشجرة، وفرعها في السماء، تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها كلما ارتبطت بالعمل الصالح، فهي ثابتة في أصلها تزداد سعة ونموا كلما تم شحنها بالعمل الصالح فتصعد إلى بارئها لتقترب من مشكاة التوحيد **(مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يَبُورُ)** (فاطر:10).

أما الثاني (النظام المعرفي الغربي)، فمفاهيمه متغيرة ومتحولة لأنها ترتبط بالتجربة التاريخية لحضارة هذا النظام المعرفي، فلو بحثنا على معنى لفظ معين في معجم من المعاجم في حقب زمنية مختلفة لوجدنا أن لكل حقبة مفاهيمها ومعانيها التي تعكسها تلك الحقبة التاريخية والتي تختلف جذريا عن الحقبة السابقة لها، فيكون بذلك اللفظ الواحد له معان متعددة ومختلفة ومتناقضة أحيانا وفي النهاية ينتهي إلى اللامعنى.

والشيء نفسه ينطبق على مصطلح "مجتمع المعلومات"؛ فقد اجمع جل الباحثين على أنه مصطلح "ما يزال غير واضح المعالم"[1]، بعد أن تتبّعُوا سيرته الذاتية نشأةً وتطورا ومسارا ومآلا، في بيئته الغربية وخارج بيئته.

هناك من يرى أن: "مجتمع المعلومات مصطلح جديد ظهر في النصف الثاني من القرن العشرين، وهو واقع بدأت كثير من الدول تعيشه، ودول أخرى تطمح للتحول إليه والانتفاع به، وهو مفهوم لا يزال غير واضح المعالم بشكل تام"[2]، وهو يدل على وضع المجتمع "في العصر الجديد، عصر المعلومات، الذي ظهر نتيجة تأثير التغيرات السريعة والقوية لثورة تكنولوجيا المعلومات، وتكنولوجيا الاتصالات"[3].

وهناك من يقول: "أن مجتمع المعلومات مفهوم لا يزال غير واضح المعالم بشكل تام، بل ويعكس معان متعددة ... منها أنه جاء نتيجة للصفة التي أطلقت على العصر الذي نعيشه وهو عصر المعلومات"[4].

---

[1]. وجدنا هذه العبارة في كل المراجع والمصادر التي اطلعنا عليها مثلا: كتاب: كاوجة، محمد الصغير، **مجتمع المعلومات والمعرفة**، الجزائر: 2018، نشر: Researchgate، ص5. وفي كتاب: دياب، محمد مفتاح. **مجتمع المعلومات: دراسات في النشأة والمفهوم والتكنولوجيا وقضايا أخرى**، بنغازي ليبيا: المكتب الوطني للبحوث والتطوير، ط1، 2005، ص21. وكذلك كتاب: أبو العلا، محمد علي. **التوثيق الإعلامي والنشر الإليكتروني في ظل مجتمع المعلومات**، دسوق مصر: دار العلم والإيمان للنشر والتوزيع، ط1، 2013، ص19-20، وكتاب: محمود عباس، طارق. **مجتمع المعلومات الرقمي**، القاهرة: المركز الأصيل للطبع والنشر والتوزيع، ط1، 2004، ص110.

[2]. كاوجة، محمد الصغير. **مجتمع المعلومات والمعرفة**، الجزائر: 2018، نشر: Researchgate، ص5.

[3]. نفسه، ص1.

[4]. أبو العلا، محمد علي. **التوثيق الإعلامي والنشر الإليكتروني في ظل مجتمع المعلومات**، دسوق مصر: دار العلم والإيمان للنشر والتوزيع، ط1، 2013، ص19-20.

هذا الغموض دفع البعض إلى أن يستخدم مصطلحات أخرى منها؛ "المجتمع ما بعد الصناعي"، "مجتمع المعرفة"، "مجتمع الحرب السيبيرانية"، "مجتمع الحكومة الإليكترونية" وغيرها من التسميات.

وهناك من يعترض على استعمال مصطلح "مجتمع المعلومات" أصالة، بحجة أن لفظ المعلومات غامض ومراوغ، فليس هناك معلومات خام "تهيم على وجهها دون مرشد أو نظام معرفي وفكري ما" ويستبدله بمصطلح "مجتمع المعرفة"، لأن المعرفة "هي منظومة بيانات ذات دلالة معينة"[1].

لهذا هناك من يرفع المصطلح "مجتمع المعلومات" إلى مستويات معرفية عليا تشبه "البنية الفوقية" عند كارل ماركس، بحيث يرى أن "مجتمع المعلومات ليس مجرد مصطلح يستخدم لوصف تأثير تكنولوجيا المعلومات والاتصالات فحسب، وإنما هو أكثر من هذا، إنه يمكن أن يكون مجموعة من المنظومات، أو وجهات النظر التي ترسم، أو تحدد التغيرات الحديثة في المجتمع، ويمكن استخدامه لتحليل السيناريوهات المختلفة للتطورات الجارية والمستقبلية في المجتمع، وهو فضلا عن هذا يمكن استخدامه من جانب اختصاص المعلومات لفهم أو إدراك التأثير الذي تحدثه هذه التغيرات على دورهم والاحتياجات المتغيرة للمستفيدين من خدماتهم"[2].

مما سبق يمكن القول: أن "مجتمع المعلومات" أو"مجتمع المعرفة" -أيّن كانت تسميته- هو المجتمع الذي يتكون من شقين؛ شق ينتج المعرفة ويوجهها ويُسَوِّقُها وهو الذي يتولى مراقبتها والتحكم في المعلومات حسب نظام معرفي معين لبناء رؤية كونية محددة تخدم مصالحه وأهدافه، وفق استراتيجيات ومنهجيات مدروسة بشكل دقيق، وقد تكون ظاهرة أو خفية، .

وشق يستهلك هذه المعرفة وينساق وراء المعلومات دون نقد أو تمحيص، حتى يصبح كالسائمة تساق إلى حيث لا تدري، فالشق الأول هو الذي يتولى بناء المفاهيم والتصورات والتحكم في الأذهان "تكنولوجيا ومعرفيا" كما تم التحكم في الأبدان "اقتصاديا"[3]، لهذا اضطرت الدول إلى التخطيط لما سمى "الحكومات الإليكترونية"، حتى لا يتم احتلالها من طرف الدول التي تملك ناصية التكنولوجيا، لهذا ظهر مصطلح "الحرب المعلوماتية" أو "الحرب المعرفية" أو "الحرب السيبيرانية"، وغدت الدول والحكومات تقاس قوتها بقدر قربها وبعدها عن التكنولوجيا، خاصة تكنولوجيا الحواسيب، وتكنولوجيا الاتصالات.

---

[1]. أبو العلا، محمد علي. **التوثيق الإعلامي والنشر الإليكتروني في ظل مجتمع المعلومات**، المرجع السابق، ص20. وهناك من يعتقد أن مجتمع المعلومات مصطلح قديم يرجع تاريخ نشأته إلى اختراع الكتابة، ثم تطور بظهور الطباعة أولا، ثم اختراع الحاسب الاليكتروني ثانيا، ثم نضج حين تمت المزاوجة بن الحاسب الإليكتروني وتكنولوجيا الاتصال عن بعد، ينظر:- العسافين، عيسى. **مجتمع المعلومات**، سوريا: منشورات الجامعة الافتراضية السورية، د ط، 2020، ص17-18.

[2]. محمد فتحي، عبد الهادي. **مجتمع المعلومات بين النظرية والتطبيق**، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ط1، 2007، ص30.

[3]. يعتقد فريديك ويليام أن هناك تلازم بين التطور التكنولوجي الذي يتحكم في الذهان والتطور الاقتصادي الذي يتحكم في الأبدان راجع كتابه:- Frederick, Williams. "The Information Society as object of study. In Measuring the Information Society" Ed. By F. Willams. NewBury .Park, CA: SAGE Publications, 1988, p14.

8. 2- الحرب المعرفية (الحرب السيبيرانية): منذ أن ظهر كتاب "فن الحرب"[1] للفيلسوف الصيني (سون تزو) (551-496) ق م، بدأ التفكير في تغيير الخطط الحربية من الشكل التقليدي الذي يقوم على الاحتلال المباشر والحملات العسكرية لما يحمله هذا الأسلوب من مخاطر لا يمكن توقع نتائجها، إلى أسلوب جديد يقوم على حرب المعلومات والحرب المعرفية والنفسية، وهو احتلال غير مباشر يُضعف الخصم وينهب ثرواته من بعيد دون إسالة قطرة دم واحدة أو إخراج رصاصة واحدة، وتوالت الدراسات في هذا السياق حتى استقرت على أربعة مراحل: الأولى وهي مرحلة تخريب القيم والأخلاق وهي المرحلة الأساسية وأطول المراحل جميعا، حيث تمتد من 15 إل 20 سنة، يتم فيها تخريب المؤسسات التي تنتج وترسي القيم الأخلاقية: المسجد، المدرسة، الأسرة، المجتمع، الإعلام، الأمن.

أما المرحلة الثانية التي تمتد من 2 إلى 5 سنوات يتم فيها زعزعة استقرار الدولة الخصم، من خلال غزو ثقافي ومعرفي وفكري يقسمها إلى طوائف، أو من خلال أساليب مهينة تؤدي إلى نفور المواطنين من دولتهم؛ كتسريح العمال وحرمانهم من مناصبهم بشكل مهين جدا، أو إجهاض المنافسات السياسية، أو نشر المحسوبية والمحاباة في التوظيف...إلخ، تليها مباشرة مرحلة الأزمة حيث تصل الدولة الخصم إلى حالة الانسداد، فتدخل في حرب طائفية طاحنة يتم فيها إبادة كل الطاقات الحية التي من شأنها أن تنهض بهذه الدولة، وتمتد هذه الحرب خلال ستة شهور، لتأتي المرحلة الرابعة والأخيرة التي يتم التدخل فيها من طرف القوى الخارجية المتحكمة لتنهي الأزمة وتُقام الانتخابات وترسي قواعد الدولة الجديدة خلال شهر واحد.

وفي كل يوم تتطور هذه الطريقة الجديدة لأنها مرتبطة بالتطور التكنولوجي وما ينتجه من وسائل وأساليب جديدة لإنتاج كم هائل من المعلومات والمعارف وتسويقها وفرضها لصياغة رؤية كونية معينة، تقولب الإنسان في أنظمة معرفية محددة حتى يتم التحكم فيه تحكما كاملا، فتقلصت بذلك الحروب التقليدية التي تقوم على المواجهة العسكرية المباشرة، وتحولت التكنولوجيا إلى القوة الضاربة التي تُمَكِّن من يمتلكها من التحكم وإملاء شروطه على الخصم، فتشكلت مصطلحات جديدة من قبيل: "حرب المعلومات" و"الحرب المعرفية" و"المعركة المفاهيمية" و"الحرب السيبيرانية" وهلم جرا.

فالحرب السيبيرانية مرتبطة بمجتمع المعلومات، وهذا الأخير مرتبط بالثورة الصناعية والتكنولوجية التي مرت بأربعة مراحل؛ الأولى والثانية منها ارتبطا باختراع المحرك وتطوره، وما نتج عنه من صناعات خاصة المتعلقة منها بالنقل.

---

[1]. ينظر:- تزو، سون. **فن الحرب**، تقديم وتعليق: أحمد ناصيف، دمشق: دار الكتاب العربي، ط1، 2010.

أما الثالثة والرابعة فقد بدأتا باختراع الحاسوب والترونزيستور[1] الذي كان بداية الإليكترونيات الحديثة، والاتصالات، واكتشاف الطاقة النووية، ففي سنة 1945 اختُرع أول حاسوب رقمي يعمل بالأنابيب المفرغة Vacuum Tube، وكان وزنه 27 طن، وفي سنة 1947 اخترع أول ترونزيستور Transistor، يعوض تلك الأنابيب، وكان بالحجم ألسنتمتري، ثم تطور في الاتجاه اللا متناهي في الصغر حتى وصل سنة 1997 إلى 70 nm نانو متر، وهذا لأن قوة وقدرة الحاسوب مرتبطة بعدد الترونزيستورات التي يحويها، فكلما زاد العدد كلما زادت قدرة الكومبيوتر على جمع المعلومات، وارتبط تطور الكومبيوتر بظهور شبكة الأنترانات أولا، ثم تحولها إلى شبكة الأنترنت فيما بعد، وكشف استعمال القنبلة النووية في الحرب العالمية الثانية عن أهمية العلوم والتكنولوجيا في قوة الدولة ومكانتها.

وكان لاختراع المجهر والمجهر الاليكتروني دور كبير في تطوير الدراسات البيولوجية والبيوتكنولوجي، واكتشاف الحمض النووي الريبي DNA وأهمية الروابط الهيدروجينية C.G.A.T في فهم جزء هام من الإنسان، فكانت هذه الدراسات اللا متناهية في الصغر في الفيزياء البيولوجيا فاتحة عهد جديد سمي بأسماء عديدة؛ الثورة الصناعية الرابعة، المجتمع المعلوماتي الرابع، الجيل الرابع... إلخ.

وبدأ هذا العهد حين اكتشف الفيزيائيون أن الضوء لا يخرج من مصدره دفعة واحدة مستمرة، وإنما يخرج في شكل دفقات، (كوانتات)[2]، فكانت هذه النظريات الجديدة سببا في اختراع الحاسوب الكمومي Quantum Computer، الذي كان فاتحة لظهور الدراسات الخاصة بالذكاء الاصطناعي، حيث كان الحاسوب التقليدي مبني على لغة (الباسكال) التي تقوم على النظام الثنائي، أو منطق ثنائي القيم (0،1) بحيث أن كل المعلومات تترجم إلى قيمتين: صفر، وواحد، وهذا متعلق بالترونزيستور القديم Bits لأنه هو المسئول على توليد المعلومات وتمريرها، وحين أُدخلت القوانين الفيزيائية المتعلقة بالكوانتيم إلى الكومبيوتر، أدخلت إلى الترونزيستور أيضا فأصبح QBits، أي ترونزيستور يقوم على نظام الكوانطا في توزيع المعلومات، أي يقوم على المنطق متعدد القيم.

في سنة 2019 أنتجت شركة google الأمريكية أول كومبيوتر كمومي أسمته Sycamore، يعالج في 200 ثانية ما كان يحتمل أن يعالجه الكومبيوتر الكلاسيكي خلال 10 آلاف سنة، فسارعت الصين إلى صناعة كومبيوتر كمومي أسرع مليار مرة من الكميوتر الأمريكي.

وبتطور قوة الكومبيوتر وقدرته أصبحت هناك سرعة هائلة في تطور وتغير وتسارع الأحداث وتطور وتسارع حركة المجتمعات، وانعكس ذلك حتى على حركة التاريخ الحضاري للأمم، وانعكس على هوية الأفراد

---

[1]. ينظر:- حايك، ريتشارد. **تاريخ تطور الكومبيوتر والأنترنت**، بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2004.

[2]. للاستزادة طالع كتاب:- أومنيس، رولان. **فلسفة الكوانتيم (فهم العلم المعاصر وتأويله)**، ترجمة:- أحمد فؤاد باشا ويمنى طريف الخولي، الكويت: سلسلة عالم المعرفة، أبريل: 2008، ص236.

والمجتمعات، فما كان يحتاج إلى سنوات عديدة أصبح ينجز في ثوان معدودة، حتى أصبح العقل البشري لا يطيق هذه السرعة الهائلة، فكانت نتيجة التطور في اتجاه دراسة الأجسام اللا متناهية في الصغر (النانو Nano=10^{-9}، البيكو Pico =10^{-12}، الفيمتو Femto=10^{-15}، الآتو Atto =10^{-18})، هو التطور في اتجاه الذكاء الاصطناعي، الذي هو نتيجة طبيعية لمسايرة السرعة الهائلة في تطور الأحداث.

8. 3- تأثير المعلومات على البنية المعرفية للفرد والمجتمع: إن تطور الكومبيوتر وبلوغه هذا الحجم من قوة تخزين المعلومات وسرعة معالجتها، وسرعة بثها وتوصيلها إلى مختلف بقاع العالم، زاد من ضعف الدول التي لا تملك زمام التكنولوجيا، من خلال الهيمنة عليها؛ وذلك لأن المعلومة تُبث بشكل دقيق لتؤدي وظيفة محددة في عملية البناء المعرفي للأفراد والجماعات داخل الدول المستهدفة، فيتم استلابهم عقديا ومعرفيا ووجوديا، فينفصل وجدانهم عن عقيدتهم، وتنفصل إرادتهم عن وجدانهم، وينفصل فكرهم عن واقعهم، فتُشوَّش رؤيتهم، ويصابون بحالة من اليأس والقنوط والإحباط ونكران الذات والانسلاخ من الهوية، فيلجئون إلى حلول غير واقعية، كالهجرة غير الشرعية، أو الانتحار، أو المخدرات التقليدية والرقمية، أو التلهي بالوسائل الرقمية، فيستمر الحال وتحصل عملية الإدمان.

كل ما نراه أمامنا من سلوكيات، وأفعال، ولباس، وتسريحات الشعر...إلخ، وما نسمعه من كلمات يتلفظ بها شبابنا، كل ذلك هو ترجمة للمخزون المعرفي الكامن في العقل الباطن، إنها مفاهيم وقد تجسدت في الواقع، فإذا لم نحسن قراءتها لا نستطيع بأي حال من الأحوال أن نفهم هؤلاء الشباب، لهذا أصبح من الضروري الحديث عن البنية التصورية والبنية المعرفية التي ساهم التدافع ألمعلوماتي في بنائها وإعطائها هذا الشكل.

اكتشف علماء النفس أن "البنية المعرفية" هي خلاصة خبرات الفرد الناتجة عن تفاعله مع العوامل البيئية والوراثية والبيولوجية، ومن خلال نموه وتكيفه في مراحل عمره المختلفة، وتنمو هذه البنية بنمو وتطور التكوينات الجديدة للوحدات المعرفية والعمليات والوظائف المعرفية المختلفة المنعكسة عنها ، فكلما تعقدت هذه الوظائف دللت على تطور البنى المعرفية للفرد لان البنية المعرفية تشكل أحد الأسس الهامة التي تقوم عليها نواتج تمثيل المعرفة.

فالبنية المعرفية هي؛ "عمليات ذهنية انتظمت في شكل نسقي معين، لتمثل ما يستطيع المتعلم القيام به من نشاط معرفي في مرحلة محدودة، وفي وضعية تعليمية معينة، أي الإجراءات العقلية العامة التي تحدد مراحل النمو المعرفي"[1].

[1]. الحاج عبو، شرفاوي. "طبيعة تكوين البنيات المعرفية للمتعلم ومدى تجانس مستوياتها"، **مجلة التنمية البشرية**، العدد:10، صص188-216، مارس:2018، ص192.

ولما كانت هناك علاقة تلازمية بين الجانب الروحي والعقلي من جهة وبين الجانب العضوي الجسمي السلوكي من جهة أخرى "فإن العلاقة بين البنية والوظيفة هي علاقة تأثر وتأثير، ومن ثم فالتغيرات التي تحدث في البنية العصبية المواكبة للنمو العقلي المعرفي، تقف بالضرورة خلف التغير في الوظيفة المعرفية من ناحية، كما أن التغير في الوظيفة المعرفية المكتسب الناتج عن التفاعل مع البيئة يؤثر على البنية العصبية المرتبطة به من حيث تكوينها وخصائصها البنائية من ناحية أخرى"[1].

فهيمنة النظام المعرفي الغربي عن طريق مختلف الشبكات الرقمية، وفرضه للمناهج في المنظومات التربوية، يجعل هذا النظام هو البيئة الأساسية التي يتلقى من خلالها الإنسان المعلومات، فتساهم في تشكيل بنيته المعرفية، وتؤثر على رؤيته الكونية، فيصبح من حيث يدري أو لا يدري مستلب معرفيا، وأيديولوجيا، وحتى وجوديا.

8. 4- مفارقة الفكر للواقع وحتمية الإدمان

1. مفهوم الفكر: لفظ "فكر" من الألفاظ كثيرة التداول في الأوساط العلمية وغير العلمية، لكن دون ضبط وتحديد، لأنها تستخدم بشكل مريح وغامض في الوقت ذاته، فهي إذن بحاجة إلى تحديد مفهومها وبيان حقيقتها ليتمكن تصورها بشكل سليم، وقد تعلمنا أن نبدأ بالمفاهيم اللغوية ثم الاصطلاحية ثم الجمع بينها للخروج بتعريف جامع مانع.

ففي اللغة العربية يقال: "فكَر الفَكَر والفِكر؛ إعمال الخاطر في الشيء"[2]، و"فكر الفكر: تردد القلب في الشيء، يقال: تفكر، رجل فكّير: كثير الفكر"[3]، و"الفِكر: تردد القلب بالنظر والتدبر لطلب المعاني، ولي في الأمر (فِكَرٌ) أي نظر وروية، ... ويقال (الفِكر): ترتيب أمور في الذهن يُتوصل بها إلى مطلوب يكون علما أو ضنا"[4]، و"فَكَرَ في الأمر فَكْرا أعمل العقل فيه ورتب بعض ما يعلم ليصل به إلى مجهول"[5]. ولم يميز هذا المعنى بين فكر بالفتح وفكر بالكسر، كما أنه لم يستخدم القلب في عملية التفكير، والفكر أيضا "تردد الخاطر بالتأمل والتدبر، فكّر في الأمر أعمل العقل، والفكرة: ما يجول بالخاطر"[6].

---

[1]. ينظر:- الزيات، فتحي. **الأسس المعرفية للتكوين العقلي المعرفي وتجهيز المعلومات**، مصر: دار النشر للجامعات، ط2، 1427هـ-2006م، ص561.

[2]. محمد، ابن منظور. **معجم لسان العرب المحيط**، ج4، بيروت: دار لسان العرب ودار الجيل، دط، 1988م، ص1120.

[3]. ابن فارس، أحمد. **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1986م، ج3، ص704.

[4]. الفيومي، أحمد. **المصباح المنير**، دمشق: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، د ت، ج1، ص479.

[5]. مصطفى، إبراهيم وآخرون (مجمع اللغة العربية). **المعجم الوسيط**، ، اسطنبول: دار الدعوة للتأليف للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، 1989، ج1، ص698.

[6]. أبو الدهب، أشرف طه. **المعجم الإسلامي**، القاهرة: دار الشروق للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2002، ص451.

وقد وردت مادة (فكر) في القرآن الكريم في نحو عشرين موضعًا[1]، ولكنَّها بصيغة الفعل، ولم ترد بصيغة الاسم أو المصدر؛ لأنّ فعل التفكير يقتضي وجود أربعة عناصر؛ الذات الفاعلة (المُفَكِّر)، والحدث (الموضوع الذي دفع للتفكير)، ووسيلة التفكير (القلب والعقل والحس) والنتيجة (الفكرة أو المعنى أو الحقيقة أو العلم)، ولا بد فوق هذا من الروية وإطالة النظر والتدبر لمرات عديدة حتى يحصل العلم ولا يكون الظن؛ قال تعالى: ﴿**إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ**﴾ (المدثر:18) أي فكر فيما أنزل على عبده محمد صلى الله عليه وسلم من القرآن، وقدر فيما يقول فيه، وقال تعالى: ﴿**أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ**﴾ (الأنعام:50) أفلا تتفكرون في آيات الله؛ لتبصروا الحق فتؤمنوا به.

إذن فالفكر في اللغة العربية: هو إعمال القلب والخاطر بالنظر والتدبر في الأمر لعدة مرات مع التمهل والروية وعمق النظر لطلب المعاني والحقائق والعلوم التي تختفي وراء هذا الأمر.

أما من حيث الاصطلاح يقول طه جابر العلواني: "اهتم علماؤنا بتفسير «الفكر» وتعريفه وبيان حقيقته ومعناه وإن أهمله المعاصرون إلى حدٍ كبير، وللكلام عن حقيقة الفكر وبيان مَا يدخل تحته وما لا يندرج تحته وجدت أنّ كثيرًا من علمائنا الأقدمين من القرن الثالث الهجري الَّذِي بدأت علومنا تتبلور فيه، والقرن الرابع الَّذِي ازدهر فيه تدوين هذه العلوم، وجدت كثيرين منهم قد تكلموا في هذا الأمر وتناولوه بالشرح والبيان، وعرفوا هذا الاصطلاح وكتبوا فيه كثيرا. فبعض المراجع وجدت فيه مَا يقرب من مائة صفحة تتحدث عن الفكر ومواصفاته وشروطه. وبعض المصادر وجدت فيها أكثر من هذا، ولكن بطبيعة الحال طبيعة مصادرنا مختلفة، وكتبنا الدراسيّة لها وضعها وطريقتها في التناول، فتجد بيان وتعريف هذا المصطلح أحيانًا في كتب التصوّف، وتجده في كتب اللغة وتجده في كتب الفلسفة، وفي كتب علم الكلام، وفي كتب الأصوليّين. فعند كل هؤلاء وفي موسوعات هذه العلوم نجد كلامًا كثيرًا عن الفكر ومرادفاته وشروطه وتنوّعه، لا أريد أن أطيل فيها، ولا أريد أن أدخل في تفاصيلها، ولكني أستطيع أن أقول: إنّني خرجت من خلال دراستي لما ورد في هذه المصادر بأنّ «الفكر» اسم لعمليّة تردد القوى العاقلة المفكّرة في الإنسان، سواء أكان قلبًا أو روحًا أو ذهنًا بالنظر والتدبّر، لطلب المعاني المجهولة من الأمور المعلومة، أو الوصول إلى الأحكام، أو النسب بين الأشياء. ويزيد في إيضاح هذا المعنى مَا أورده الأمام أَبُو حامد الغزالي حيث قال: «اعلم أن الفكر هُوَ إحضار معرفتين في القلب ليستخرج منهما معرفة ثالثة»"[2].

وقد بحث (عبد العزيز أنميرات) المفاهيم الاصطلاحية للفكر عند العلماء والمفكرين المسلمين قديما وحديثا وفي المعاجم الاصطلاحية والفلسفية وما يتصل بها من كتب في العلوم الإنسانية، وخلص إلى أنها "لا تخرج عن تعريفات اللغة العربية وإن تعددت من حيث الصياغة وتنوعت من حيث التعبير"[3].

---

[1]. عبد الباقي، محمد فؤاد. **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، القاهرة: دار الحديث ودار الكتب المصرية، دط، 1364هـ، ص525.

[2]. العلواني، طه جابر. **الأزمة الفكرية المعاصرة تشخيص ومقترحات علاج**، الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط4، 1994، ص27.

[3]. عبد العزيز انميرات. "**مفهوم الفكر الإسلامي مقاربة تأصيلية**"، ص5.

فرغم الصياغات الكثيرة لمفهوم الفكر عند المتقدمين إلا أنها تلتقي في معان جامعة تؤكد أن الفكر هو التأمل والنظر وتردد القلب وإعمال العقل من أجل الوصول إلى أمر مطلوب، أما عند المتأخرين فإنه لا يخرج في جوهره عما ورد في معاجم اللغة العربية وفي كتب المتقدمين، فقد ورد بمعنى، إعمال العقل للوصول إلى مجهول من معلوم، وهذا يترادف مع النظر والتدبر، وورد بمعنى نتاج عملية التفكير أي ثمرة النظر، وهذا أيضا يدور في فلك المعنى اللغوي.

وخلاصة القول: فإن تعريف الفكر يقوم على خمسة أركان؛

1. الذات الفاعلة (المُفَكِّر)، بما تحمله من خصائص نفسية وجسمية وروحية ومعرفية ومنهجية.

2. الحدث: وهو الموضوع الذي دفع للتفكير، أو المشكلة أو القضية التي حفزت على التأمل والنظر والتدبر.

3. وسيلة التفكير: وهي هنا القلب والعقل والحس مجتمعة.

4. المرجعية: وهي الركائز العقدية والعلمية التي يستخدمها في عملية التفكير، وهي التي تعطي للتفكير هويته وهي هنا مصادر الفكر الإسلامي (القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة).

5. النتيجة: وهي الفكرة أو المعنى أو الحقيقة أو العلم، الذي تم التوصل إليه من عملية التفكير، أو ثمرة التفكير.

2. مفهوم الواقع: أنجز عبد الكريم جندي دراسة مفصلة عن مفهوم الواقع في العلوم الإنسانية، وتوصل إلى عدة نتائج منها ما نوافقه فيها ومنها ما نخالفه، فقد رصد مثلا معنى "الواقع" في اللغة العربية واستنتج أنه مخالف تماما للمعاني التي استخدمت في مجال العلوم خاصة العلوم الاجتماعية والإنسانية[1]، والحقيقة أن أي لفظ في العربية لا يمكن أن ينفصل عن جذره اللغوي مهما تطورت حياته الاصطلاحية.

الواقع مصطلح اتخذ مواقع متعددة، وتشكل في مفاهيم متنوعة ارتبطت بأبعاد مختلفة حسب النمط الثقافي الذي ورد فيه، فالواقع عند المتكلمين؛ "هو اللوح المحفوظ"[2] وعند الحكماء هو "العقل الفعال"[3]؛ فمفهوم المتكلمين يبرز الارتباط بالعقيدة الإسلامية، لأن كل ما يحدث في الواقع موجود في العلم الإلهي، أما مفهوم الفلاسفة -لا شك- يبرز غلبة النظر العقلي المجرد في مرحلة انساق فيها فكر المسلمين وراء تأثيرات الثقافة اليونانية[4].

---

[1]. للاستزادة طالع كتاب:- جندي، عبد الكريم. **مفهوم الواقع في العلوم الإنسانية**، القاهرة: نماء للبحوث والدراسات، ط1، 2021، ص17.

[2]. الجرجاني. التعريفات ، مصدر سابق، ص199.

[3]. نفسه، ص199.

[4]. استخدم ابن رشد مصطلح العقل الفعال على أنه المصدر الرئيس للمعرفة، لأنه الجانب الظاهر راجع:- الغنوشي، رشد. **"تأسيس المعرفة عند ابن سينا و ابن رشد وديكارت"**، **مؤتمرات ابن رشد**، الذكرى المئوية لوفاته، من 3إلى 8 ذو الحجة 1393 هـ الموافق لـ 4 و9 نوفمبر 1978م، ج1، الجزائر:

وقد يعني الواقع؛ "الوجود الحاصل الثابت خارج الذهن بالفعل"[1]، فيقال حصل هذا الأمر في الواقع، ويقال "الواقعة الحضارية"[2]، ويقال واقع الشيء، وهو مقابل لما يحصل في الوهم والتخيل، وبهذا تكون الواقعة؛ هي ما حصل حصولا فعليا في التجربة؛ مثال ذلك أن الشيء من حيث ماهيته ليس واقعة وإنما الواقعة أن يكون موجودا على هيئة ما في التجربة الإدراكية، التي تقترن بالحكم الذي يعبر عن المضمون الموضوعي لهذه التجربة؛ وبهذا فالأمور الواقعة تقابل الأمور الوهمية والظنية، وترادفها الأمور الحقيقية، ومثال ذلك؛ واقعة قيام الساعة، قال تعالى: **[إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ، لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ، خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ]** (الواقعة:1-3)، والواقع يقابله "التصوير"[3]، وفي سياق هذا الفهم، بذلت الفلسفة الغربية مجهودا كبيرا في بحث علاقة الذات بالموضوع، لكن ما يستفاد من هذا؛ هو أنها انتهت إلى ضرورة الربط بينهما.

ورغم أن النظام المعرفي الغربي تخلى عن الوحي كمصدر من مصادر المعرفة واقتصر فقط على العقل والوجود، فإن ما يهم في هذا البحث الآن: هو مشكلة فهم الواقع وتحليل مشفراته، فواقع العالم الإسلامي اليوم أسوء واقع عرفه منذ نشأته، يمكن أن يسمى باصطلاح مالك بن نبي واقع "التيه"[4]، فلقد مر العالم الإسلامي بأزمات كثيرة، فقد فيها المسلم طمأنينته وتمكنه وديارة وأمواله، ومع ذلك لم يخض تجربة أقسى وأمر من تجربته المعاصرة[5]، ولكن الناظر في السنن الإلهية سيدرك دون شك أن النصر لا محال للمسلم دون غيره، قال تعالى: **[وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ]** (الأنبياء:105)، هذا النصر الذي لا يأتي هبة ولا صدقة، وإنما يقتضي السعي والعمل، يقتضي السير بالمبادئ الإسلامية من نقطة الركود التي وقفت عندها في حياة المسلم، منذ نهاية الخلافة الراشدة، حين توقف الاستمداد من النبع النبوي والتجربة المعرفية النبوية إلى رسم حياة جديدة، يقتضي الكشف عن القيم الذاتية للإسلام، هذا الكشف الذي لا يعني الدفاع عن العقيدة الإسلامية، بقدر ما يعني إعطاء الفعالية لهذه العقيدة، كما لا يعني إيصال الإيمان إلي نفس المسلم بقدر ما يجعل هذا الإيمان فعالا، يقول مالك بن نبي: "ليست المشكلة أن نعلم المسلم عقيدة هو يملكها، وإنما المهم أن نرُد إلى هذه العقيدة فاعليتها وقوتها الإيجابية وتأثيرها الاجتماعي"[6]، وهذا يقتضي استبعاد كل ما يتصل

المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 1986، ص258. وأيضا رسالته في العقل التي وردت في كتاب؛ رينان، إرنست. **ابن رشد والرشدية**، ترجمة: عادل زعيتر، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1957، ص466.

[1] . يعقوبي، محمود. **معجم الفلسفة**، الجزائر: الميزان للنشر والتوزيع، ط2، 1988، ص185. ويقول ابن خلدون: "العقل الفعال عبارة عن أول رتبة يتكشف عنها الحس" في كتابه: ابن خلدون، عبد الرحمن. **المقدمة**، طبعة على نفقة محمد عبد الخالق المهدي، القاهرة: المطبعة الأزهرية بجوار الأزهر، د ط، 1930، ص458.

[2] . هذا المصطلح يستخدمه مالك بن نبي في اغلب كتبه فقد ورد مثلا في كتابه: بن نبي، مالك. **شروط النهضة**، دمشق: دار الفكر، ط2، 1986، ص61.

[3] . استخدم بن تيميه هذا المصطلح في كتابه: ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس. **الرد على المنطقيين**، بيروت: دار المعرفة، د ط، د ت، ص121.

[4] . ينظر كتاب:- بن نبي، مالك. **بين الرشاد والتيه**، دمشق: دار الفكر، إعادة ط2، 2001، فهو يصور الملابسات التي أدت إلى واقع التيه.

[5] . ينظر:- قطب، محمد. **و اقعنا المعاصر**، جدة (م ع السعودية): مؤسسة المدينة للصحافة والطباعة والنشر، ط1، 1986، ص5.

[6] . بن نبي، مالك. **وجهة العالم الإسلامي**، دمشق: دار الفكر، إعادة تصوير ط 1981، 1986، ص48.

بالإسلام من تحريف في التأويل أو غموض في التفسير أو ركود في الفهم، ولاعتبار هذه المقتضيات، يستدعي الأمر ضرورة فهم العصر والواقع للكشف عن الرؤية الكونية الكامنة في أذهان الشباب، والنظام المعرفي الذي يختفي وراءها.

وهذا لاكتشاف سبب مفارقة الفكر للواقع لدى الشباب وهروبهم إلى وسائل تخدرهم وترسم لهم حياة وهمية لا علاقة لها بالواقع، فيصابون بالإدمان.

3. حتمية الإدمان: يرى الأزهري أن الإدمان مشتق من "دَمْنِ" البعر[1] الذي يُسَرْقِنُ الأرض أي يُدْبلها ويُزْبلها، "وأدمن الشيء أدامه"[2]، يقول الشاعر: "فقلنا أمن قبر خرجت سكنته *** لك الويل أم أدمنت جحر الثعالب"؛ معناه ألزمته وأدمنت سكناه، وكأنه أراد أدمن سكنى جُحر الثعالب، لأن الإدمان لا يقع إلا على الأعراض، يقال: فلان مدمن الشرب إذا لزم شربها، يقال: فلان يدمن كذا أي يديمه"[3].

فالإدمان في معاجم اللغة العربية يحمل دلالات سلبية؛ لزوم فعل سلبي والدوام عليه، الإدمان يتعلق فقط بالأَعراض، الإدمان يتعلق بالفضلات والزبال وكل ما يرمى ويستبعد.

أما من الناحية الاصطلاحية فقد تعددت مفاهيم الإدمان حسب تعدد الشيء المُدمن عليه، وحسب البيئة التي تم فيها الإدمان، فقد عرفته منظمة الصحة العالمية بأنه: "حالة تسمم مزمن أو مؤقت، نتيجة استهلاك متكرر لمخدر طبيعي أو صناعي، من صفاته أنه رغبة لا يستطيع التحكم فيها، وكذلك الرغبة في الاستمرار فيها وأخذها مهما كانت الأسباب، وكذلك العمل على رفع كميات الجرعات، وخلق تبعية نفسية وجسدية، ونتائج على الفرد والمجتمع"[4].

وذهب البعض إلى أن المخدرات في ذاتها لا تصنع الإدمان، وإنما هناك خصائص تجعل الشخص مدمنا أهمها:

1. الحافز: وهو الذي يخلق دافعية داخلية لأخذ المخدر.

2. الرغبة في الهروب من الواقع: وهذا نتيجة مفارقة الفكر للواقع، وعدم امتلاك ناصية فهم ما يحصل فيه من مجريات.

3. الإفراط في استعمال المخدر: بتكرار الجرعات والزيادة في كميتها رغبة في تحقيق الراحة والهروب من الواقع.

---

[1]. ابن منظور. **لسان العرب**، ط: دار المعارف/ مصدر يسابق، ص1428.

[2]. **القاموس المحيط**، مصدر سابق، ص1197.

[3]. ابن منظور. **لسان العرب**، ط: دار المعارف/ مصدر يسابق، ص1428.

[4]. Bergeret.J.L. **Précis des Toxicomanies,** Paris : Masson, 1988, p182.

وتجدر الإشارة هنا إلى خطورة ربط مصطلح "الإدمان" بمفاهيم أخرى إيجابية كالقول: "الإدمان على القراءة"، أو"الإدمان على الرياضة"، لأن هذا يتنافى مع طبيعة لفظ "إدمان" الذي يحمل فقط المعاني السلبية سواء في جذره اللغوي أو في السيرة الذاتية لنشأة المصطلح ومساره ومآله.

مما سبق يتضح منبع الطابع الحتمي للإدمان الذي هو مفارقة الفكر للواقع، وفقدان ملكة فهمه أو الإمساك بزمامه والتحكم فيه وفي سيرورته، فيحصل تصادم بينه وبين هذا الواقع، فيلجا إلى الهروب منه، إما رميا بنفسه في البحر للانتقال إلى الواقع الذي كون بنيته المعرفية ورؤيته الكونية، اعتقادا منه أنه سينتقل إلى جنة أرضية وفردوس برزخي يجد فيه كل ما كان يتصوره في ذهنه، أو يلجا إلى تغييب عقله بالمخدرات التقليدية أو الرقمية، ليعيش بالأوهام التي رُسمت في بنيته التصورية.

قائمة المراجع

1. ابن باديس: تفسير ابن باديس، أو مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ط1، تح أبو عبد الرحمن محمود، دار الرشيد للكتاب والقرآن الكريم، الجزائر، 2009م.
2. ابن منظور: لسان العرب، دط، دار المعارف، القاهرة، دت.
3. أبو الحسن العامري. كتاب الإعلام بمناقب الإسلام، تحقيق: أحمد عبد الحميد غراب، الرياض: مؤسسة دار الأصالة للثقافة والنشر والإعلام، (ط1، 1408هـ-1988م).
4. أبو حامد الغزالي. المستصفى في علم الأصول، تحقيق: أحمد زكي حماد، السعودية: دار الميمان للنشر والتوزيع، (دط، دت).
5. أبو سليمان، عبد الحميد أحمد. الرؤية الكونية الحضارية القرآنية المنطق الأساس للإصلاح الإنساني، عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 2014م.
6. أبو عبد الله ابن الأزرق. بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق: علي سامي النشار، القاهرة: درا السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، (ط1، 1429هـ-2008م).
7. أبو عليان، بسام محمد. محاضرات في علم اجتماع المعرفة.
8. أحمد الريسوني. من أعلام الفكر المقاصدي، بيروت: دار الهادي للنشر والتوزيع، (ط1، 1424هـ-2003م).
9. أرسطو طاليس. السياسة، ترجمة: أحمد لطفي السيد، بغداد: منشورات الجمل، 2009م.
10. إس، شومان. "المعرفة والتعليم"، مجلة الثقافة العالمية، العدد:40، ماي: 1988م.
11. إسماعيل، محمد قباري. علم الاجتماع والفلسفة نظرية المعرفة، تقديم: محمد ثابت الفندي، ط1، دار المعرفة الجامعية: الإسكندرية مصر، 1982.
12. إسماعيل، محمد قباري. علم الاجتماع والفلسفة نظرية المعرفة، تقديم: محمد ثابت الفندي، ط2، دار المعرفة الجامعية: الإسكندرية مصر، دت.
13. إسماعيل، محمد قباري. علم الاجتماع والفلسفة، ط2، دار المعرفة الجامعية: الاسكندرية، 1982،
14. أغسطينوس، أوريليوس هيبونيسيس. مدينة الله، تعريب: الخور أسقف يوحنا الحلو، بيروت: دار المشرق، ط2، 2006م.
15. بيكون، فرنسيس. الأورجانون الجديد إرشادات صادقة في تفسير الطبيعة، ترجمة: عادل مصطفى، رؤية للنشر والتوزيع: القاهرة، دط، 2013.
16. الترمذي محمد بن علي. الصلاة ومقاصدها، تحقيق: حسين نصر زيدان، القاهرة: دار الكتاب العربي، 1965م.
17. الترمذي محمد بن علي. كتاب معرفة الأسرار، تحقيق: محمد إبراهيم الجيوش، القاهرة: دار النهضة العربية، (د ط، دت).
18. الجويني أبو المعالي عبد المالك بن عبد الله. البرهان في أصول الفقه، ج1، تحقيق عبد العظيم الديب، قطر: د د ط، (ط1، 1399هـ).
19. الخشاب، أحمد. التفكير الاجتماعي دراسة تكاملية للنظرية الاجتماعية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر: بيروت، دط، دت.
20. دليو، فضيل. علم الاجتماع من التغريب إلى التأصيل، دار المعرفة الجامعية: الإسكندرية، 1990.
21. السيد، عبد العاطي السيد. علم اجتماع المعرفة، دار المعرفة الجامعية طبع ونشر: الاسكندرية، دط، 2011.
22. السيد، عبد العاطي السيد. علم اجتماع المعرفة، دار المعرفة الجامعية طبع ونشر: الاسكندرية، دط، 2011.

23. الشيخ صدوق. علل الشرائع، بيروت: دار المرتضى للطباعة والنشر والتوزيع، (ط1، 1427هـ-2006م).
24. شيشرون، ماركوس. علم الغيب في العالم القديم، ترجمة وشرح وتعليق: توفيق الطويل، مصر: مطبعة الاعتماد، د ت.
25. طه، نجم. علم اجتماع المعرفة، ط1، دار المعرفة الجامعية: الاسكندرية، 1996.
26. الطيب برغوث: مدخل إلى سنن الصيرورة الاستخلافية (قراءة في سنن التغيير الاجتماعي) سلسلة: آفاق في الوعي السنني، ط1، دار قرطبة، الجزائر، 2004م.
27. عبد الباقي، زيدان. التفكير الاجتماعي نشأته وتطوره، دار الفكر العربي: القاهرة، ط2، 1401هـ-1981م.
28. عبد الباقي، زيدان. التفكير الاجتماعي نشأته وتطوره، دار الفكر العربي: القاهرة، ط2، 1401هـ-1981م.
29. عبد الرحمن ابن خلدون: المقدمة، طبعة على نفقة ورثة المرحوم فضيلة الشيخ محمد عبد الخالق الهدى، المطبعة الأزهرية بجوار الأزهر، القاهرة، 1930م.
30. عبد الرحمن، بن خلدون. المقدمة، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د ط، 1431هـ-2001م).
31. علي بن محمد بن علي الجرجاني: كتاب التعريفات، ط ج، دار الكتاب العربي، بيروت، (1423هـ-2002م).
32. القفال الشاشي الكبير. محاسن الشريعة، تحقيق كمال علتو العروسي، م ع السعودية، مطبوعات جامعة أم القرى، (ط ح، 1412هـ-1992م).

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
المقرر البيداغوجي	أ
مقدمة	ب
المحاضرة 1 : أولا مدخل عام لعلم الاجتماع	01
1. الفكر الاجتماعي عند الشعوب القديمة	5
1. 2. الفكر الاجتماعي في حضارة وادي الرافدين	6
1. 3. الفكر الاجتماعي في حضارة وادي النيل	8
المحاضرة2 : تابع الفكر الاجتماعي عند الشعوب القديمة	12
1. 4. الفكر الاجتماعي في المرحلة الفلسفية	12
1. 5. الفكر الاجتماعي عند الرومان	20
تقييم لهذه الحقبة	23
المحاضرة 3: الفكر الاجتماعي فيما سمي بالعصور الوسطى	25
2. 1- أثر الديانة المسيحية في الفكر الاجتماعي	25
2. 1. 1. الفكر الاجتماعي عند أوغسطين	27
2. 1. 2. الفكر الاجتماعي عند توما الاكويني	30
المحاضرة4: ظهور مصطلح علم الاجتماع الميلاد والنشأة، المسار والمآل	33
3. 1. الموروث الاجتماعي قبل ظهور الإسلام	33
3. 2. تاثير الإسلام في الفكر الاجتماعي والحياة الاجتماعية	35
3. 3. تاثير حركة الترجمة والنقل في الفكر الاجتماعي	39
المحاضرة5: تطور علم الاجتماع (ذكر نماذج)	43
4. 1. أوغست كونت	43
4. 2. دوركايم	43
4. 3. كارل ماركس	44
المحاضرة6: ثانيا: علم اجتماع المعرفة1. نظرية المعرفة وعلم اجتماع المعرفة	46
1. 1. مفهوم المعرفة	46
1. 2. علاقة علم الاجتماع بالمعرفة	47
1. 3. كيف نظر علم الاجتماع إلى مسالة المقولات	49
المحاضرة7: نظرية المعرفة وعلم اجتماع المعرفة	51
2. 1. نظرية المعرفة	51
2. 2 . علاقة علم اجتماع المعرفة بنظرية المعرفة	52
المحاضرة8: علم اجتماع المعرفة مفهومه وموضوعه	56
3. 1. تعريف علم اجتماع المعرفة	56
3. 2. موضوع علم اجتماع المعرفة	57
3. 3. علم اجتماع المعرفة والتيارات الدينية	58

المحاضرة9: نشأة وتطورعلم اجتماع المرفة	60
4. 1. ابن خلدون عبد الرحمن	60
4. 2. كارل ماركس وماكس فيبر	61
4. 3. الانفجار المعرفي	61
المحاضرة10: الاسهامات العربية المبكرة في علم اجتماع المعرفة	63
5. 1. الإسلام أرسى الكليات والمفاهيم المركزية للفكر الاجتماعي	63
5. 2. عبد الرحمن ابن خلدون وتشكيل أساسيات علم اجتماع المعرفة	64
5. 3. بعض آراء ابن خلدون في العمران البشري	66
المحاضرة11: تطورعلم اجتماع المعرفة في الفكر الغربي	81
6. 1. المهدون لبناء علم اجتماع المعرفة	81
6. 2. نشأة وتطور علم اجتماع المعرفة في ألمانيا	82
6. 3. نشأة وتطور علم اجتماع المعرفة في فرنسا	87
المحاضرة12: تابع: تطورعلم اجتماع المعرفة في الفكر الغربي	93
6. 4. باركلي ودافيد هيوم وتاثيرهما في علم اجتماع المعرفة	93
6. 5. شوبنهور وهيجل وكانط وتاثيرهم في علم اجتماع المعرفة	95
6. 6. الوضعية الجديدة وعلاقتها بعلم اجتماع المعرفة	97
المحاضرة13: خلاصة وتقييم لهؤلاء الرواد	99
المحاضرة14: الانفجار المعرفي وعلم اجتماع المعرفة	102
8. 1. مفهوممجتمع المعلومات	102
8. 2. الحرب المعرفية	104
8. 3. تاثير المعلومات على البنية المرعفية للفرد والمجتمع	106
8. 4. مفارقة الفكر للواقع وحتمية الإدمان	**107**
قائمة المراجع	**113**
فهرس الموضوعات	**115**