الفصل الثانى
الدراسات السابقة
عن تاريخ الفكر الاجتماعى

المقدمة

١ - الدراسات العراقية.

٢ - الدراسات العربية.

٣ - الدراسات الأجنبية.

المقدمة:

تتجلى أهمية الدراسات السابقة فى توضيح أهم الموضوعات والحقول والتفصيلات التى لها علاقة بموضوع البحث، حيث إن البحث العلمى يبدأ من نقطة انتهاء الدراسات السابقة، ويحاول أن يضيف إليها معلومات جديدة تطور الدراسة وتوجهها بمسار يستطيع من خلاله الباحث توضيح المعلومات والحقائق التى يجمعها عن الموضوع، والمقصود بالمسار أهم المباحث والفصول والمحاور التى تطرقت إليها الدراسات السابقة باعتبارها الدليل المادى العلمى الذى يعتمد عليه الباحث فى بحثه ويمكنهُ من الوصول إلى المستوى العلمى المطلوب.

والدراسات السابقة لها أهمية كبيرة يستطيع الباحث من خلالها اشتقاق الفرضيات والنظريات لغرض التأكد من صحتها أو عدم صحتها فى البحث المزمع القيام به[1]. ناهيك عن مساعدتها للباحث فى التعرف على أهم النتائج التى توصلت إليها من خلال الإطلاع على ما توصلت إليه هذه الدراسات من توصيات ومقترحات، كما أنها تمكنه من الحصول على المعلومات والحقائق التى تغذى البحث بالحقائق التى يحتاجها.

كذلك توضح طبيعة المناهج والنظريات الدراسية التى اعتمد عليها الباحثون السابقون عند إجرائهم لهذه الدراسات[2]، والتعرف على ماهية الإضافات التى جاءت بها الدراسات السابقة لكى يستفيدوا منها فى دراسته من خلال رفدها بالحقائق والمعلومات الجديدة مع التعرف على أهم المشكلات والتحديات التى واجهت الباحثين عند قيامهم بهذه الدراسات لكى يقوم الباحث بتفاديها حتى لا تكون عاملاً معوقًا فى إجراء الدراسة.

إن الدراسات السابقة تمكن الباحث من اشتقاق مجموعة فرضيات ونظريات وقوانين ترفد الدراسة الحالية بالأطر المعرفية والتفصيلات النظرية عن الموضوع المراد بحثه.

---

(1) Black, James and Dean Chamion Methods and Issues in Social Research, John Wiley, New York, 1976, p. 76.

(2) Ibid., p. 13.

بالإضافة إلى ما تقدم أعلاه فإن الدراسات السابقة تعد من الأمور المهمة لأى بحث، حيث تنير الطريق أمام الباحث وتمكنه من الوصول ببحثه إلى المستوى المطلوب، ولهذا فإن أى باحث علمى لا بد له من الاعتماد على ركائز علمية يستند إليها سواء أكانت نظرية أم ميدانية تساعده فى الوصول إلى الحقيقة التى يروم معرفتها واستقصاء آثارها.

إن فصل الدراسات السابقة يتضمن ثلاثة محاور أساسية وهى على النحو الآتى:

١ - المحور الأول - تضمن دراستين عراقيتين هما دراسة الدكتور إحسان محمد الحسن الموسومة «الأوليات التاريخية لاهتمامات العرب بعلم الاجتماع»، والدراسة الثانية دراسة الدكتور رشيد عبد الله الجميلى الموسومة «الحياة الاجتماعية والدينية عند العرب فى عصر ما قبل الإسلام».

٢ - المحور الثانى - تضمن دراستين عربيتين الأولى دراسة الدكتور مصطفى الخشاب عن «الفارابى، والدراسة الثانية دراسة الدكتور محمد عاطف غيث عن «أبو حامد الغزالى».

٣ - المحور الثالث - تضمن هذا المحور دراستين أجنبيتين هما دراسة الأستاذين هورد بيكر وهارى بارنز عن «أهمية ابن خلدون فى دراسات علم الاجتماع والفكر الاجتماعى». والدراسة الثانية دراسة البرفيسور دّون مارتن ديل عن «النظرية الصراعية عند ابن خلدون».

والآن نقوم بشرح موجز لكل من هذه الدراسات التى لها علاقة بموضوع بحثنا هذا.

١ - الدراسة الأولى:

دراسة «الأوليات التاريخية لاهتمامات العرب بعلم الاجتماع» للأستاذ الدكتور/ إحسان محمد الحسن

تعد هذه الدراسة من أهم الدراسات السابقة لتعلقها بموضوع دراستنا بصورة مباشرة، وهى أول دراسة نظامية فى مجال الفكر الاجتماعى العربى، وقد نشرت هذه الدراسة فى مجلة المورد التى تصدرها وزارة الثقافة والإعلام فى جمهورية العراق[١].

تحدث الباحث فى الدراسة عن اهتمامات العرب بقضايا المجتمع قبل الإسلام، حيث اهتموا اهتمامًا كبيرًا بالعلاقة بين البيئة والمناخ وطبيعة النظم الاجتماعية التى تحدد مسارات حياتهم الخاصة والعامة.

وتناولت الدراسة أيضًا تاريخ وحياة وأعمال المفكرين الاجتماعيين العرب أمثال الفارابى وابن بطوطة وابن خلدون، وأوضحت أهم الإضافات الفكرية التى قدمها هؤلاء، والتى من خلالها يمكن أن نستنبط البدايات التاريخية لعلم الاجتماع. وقد استطاع الباحث توضيح الاتجاهات الأساسية للفكر الاجتماعى وهى كما يأتى:

أ - تفسيرات أصل ونشوء المجتمع:

لقد علل المفكرون الاجتماعيون العرب حقيقة الاجتماع الإنسانى واعتقدوا بأن الإنسان حيوان اجتماعى بالطبيعة نظرًا لسيطرة الغريزة الاجتماعية عليه سيطرة كاملة، وأن الطبيعة الاجتماعية للإنسان تقوده إلى تكوين علاقات اجتماعية مع الغير وظهور أنماط مختلفة من التضامن كالتضامن الاقتصادى والسياسى والثقافى والروحى... إلخ[٢].

ففى حالة التضامن السياسى الذى يستدعى دخول الأفراد فى علاقات تعاونية تهدف إلى تمشية أمور المجتمع والسيطرة عليه وتحقيق أهدافه، فتظهر الدولة لتؤدى الوظائف المطلوبة التى يحتاجها الأفراد.

---

(١) الحسن، إحسان محمد (الدكتور)، الأوليات التاريخية لاهتمامات العرب بعلم الاجتماع، مجلة المورد، المجلد الخامس، العدد الثالث، ١٩٨٦، ص ٦٠.

(٢) نفس المصدر السابق، ص ٦٩.

ب - العلاقة بين الفرد والمجتمع:

يعتقد الرواد الاجتماعيون العرب بأن الفرد هو الوحدة الأساسية لتكوين المجتمع، ولولا الفرد لما ظهر المجتمع ولما استطاع أن يتطور وينمو ويتقدم فى معالم الحضارة والمدنية. والمجتمع يزود الفرد بالمهارات والقابليات ويعلمه العادات والتقاليد والقيم، يلقنه اللغة التى يتكلم بها والدين الذى يؤمن به. ويعتقد علماء الاجتماع العرب بأن الفرد لا يمكن أن يأتى قبل الجماعة، وأن الجماعة لا يمكن أن تأتى قبل الفرد، حيث إن الفرد مهم للجماعة والجماعة مهمة للفرد وأن هناك درجة عالية من التكامل بين الفرد والجماعة.

جـ - المورفولوجية الاجتماعية:

لقد اهتم المفكرون الاجتماعيون بمورفولوجية المجتمعات التى تنطوى على أشياء كثيرة كالتوزيع المهنى والجغرافى للسكان والتوزيع العمرى والجنسى والعلاقة بين معالم البيئة الطبيعية ومعالم البيئة الاجتماعية.

وقد درس ابن خلدون الصفات البيولوجية والاجتماعية للسكان والعوامل المؤثرة فى زيادته أو قلته وهجرته من مكان لآخر.

أما ابن بطوطة فقد درس الظواهر الطبيعية والمناخية والأرضية وأثرها فى قيم وعادات وأديان المجتمعات التى زارها. واشتق قوانين اجتماعية تفسر العلاقة بين المعالم الطبيعية والحضارات الإنسانية التى شهدتها المعمورة[1].

د - التشريح الاجتماعى (العمران البشرى):

يركز ابن خلدون على موضوع التشريح الاجتماعى، أى الأجزاء والنظم الفرعية التى يتكون منها المجتمع، حيث يقارن بين الكائن الحيوانى والكائن الاجتماعى من ناحية البناء والوظائف، فالمجتمع بنظره لا يختلف عن الكائن الحيوانى الحى.

فكما يتكون الكائن الحيوانى الحى من أجهزة عضوية بيولوجية فإن المجتمع الإنسانى يتكون أيضًا من نظم وبنى فرعية لها وظائف معينة ومترابطة بعضها ببعض،

---

(١) نفس المصدر السابق، ص ٧٠.

كالنظام السياسى والنظام الدينى والنظام العائلى والتربوى، ومجموعة هذه النظم التى لها أهداف محددة تسمى بالعمران البشرى.

هـ - السكون والديناميكية الاجتماعية:

يرى المفكرون الاجتماعيون العرب بأن المجتمع البشرى هو كائ ساكن ومتحرك فى آن واحد، حيث يؤكد ابن خلدون بأن المجتمع البشرى خلال نقطة زمنية محددة هو كائن ساكن، وسبب سكونه يرجع إلى تكامل المؤسسات أو النظم الاجتماعية التى يتكون منها المجتمع. فالمجتمع يتحول كما يعتقد ابن خلدون من مجتمع بدوى ريفى إلى مجتمع حضرى مستقر، كما أنه يمر بثلاث أدوار أساسية تحقق سعادة الفرد وكمال المجتمع وازدهاره فى ميادين كافة، وقد أكد هؤلاء العلماء على أهمية ودور القائد فى المجتمع.

لذا ينبغى أن يتسم القائد بصفات إيجابية ونادرة تؤهله على القيادة واحتلال الموقع المؤثر فى الدولة والمجتمع، وتمكنه من أداء المهام والمسؤوليات المهمة التى تساعد على تقدم وازدهار المجتمع. وقد حدد الفارابى أهم الوظائف التى يمكن أن يتحملها القائد وهى وظيفة الرئاسة والسيطرة على شؤون الدولة وإدارتها بالشكل الصحيح الذى يحقق العدالة والمساواة لجميع الأفراد.

و - تصنيف المجتمعات الإنسانية:

لقد صنف ابن خلدون المجتمعات تبعًا لدرجة نضوجها التاريخى وتقدمها الحضارى، وأشار إلى المعيار الأساسى الذى اعتمد عليه فى عملية التصنيف.

حيث يعتقد بأن هناك نوعين من المجتمعات هما: المجتمع الريفى (البدوى)، والمجتمع الحضرى. وأوضح بأن المجتمعات تتحول من مجتمع لآخر وحدد صفات المجتمع البدوى بهبوط الكثافة السكانية وعدم التخصص وهبوط المستوى المعاشى والصحى، أما المجتمع الحضرى فيتميز بارتفاع الكثافة السكانية وتنوع عناصر السكان وسيادة نظام تقسيم، وارتفاع المستوى المعاشى والصحى وسيطرة الدولة على أنشطة المجتمع وضعف العلاقات الاجتماعية بين الأفراد والجماعات. وقام الفارابى بتصنيف المجتمعات إلى مجتمعات فاضلة تحقق السعادة والكمال للأفراد والجماعات، ومجتمعات

كالنظام السياسي ، النظام الديني والنظام العائلي والتربوي ومجموعة هذه النظم التي لها أهداف محددة تسمي بالعمران البشري

هـ- السكون والديناميكية الاجتماعية:

يري المفكرون الاجتماعيون العرب بأن المجتمع البشري هو كائن ساكن ومتحرك في آن واحد، حيث يؤكد ابن خلدون بأن المجتمع البشري خلال نقطة زمنية محددة هو كائن ساكن، وسبب سكونه يرجع إلى تكامل المؤسسات أو النظم الاجتماعية التي يتكون منها المجتمع، فالمجتمع يتحول كما أنه يمر بثلاث أدوار أساسية تحقق سعادة الفرد وكمال المجتمع وازدهاره في ميادين كافة، وقد أكد هؤلاء العلماء على أهمية ودور القائد في المجتمع.

لذا ينبغي أن يتسم القائد بصفات إيجابية ونادرة تؤهله على القيادة واحتلال الموقع المؤثر في الدولة والمجتمع، وتمكنه من أداء المهام والمسؤوليات المهمة التي تساعد على تقديم وازدهار المجتمع، وقد حدد الفارابي أهم الوظائف التي يمكن أن يتحملها القائد وهي وظيفة الرئاسة والسيطرة على شؤون الدوة وإدارتها بالشكل الصحيح الذي يحقق العدالة والمساواة لجميع الأفراد.

و- تصنيف المجتمعات الإنسانية:

لقد صنف ابن خالدون المجتمعات تبعاً لدرجة نضوجها التاريخي وتقدمها الحضاري، وأشار إلى المعيار الأساسي الذي اعتمد عليه في عملية التصنيف.

حيث يعتقد بأن هناك نوعين من المجتمعات هما: المجتمع الريفي(البدوي)، والمجتمع الحضري، وأوضح بأن المجتمعات تتحول من مجتمع لآخر وحدد صفات المجتمع البدوي بهبوط الكثافة السكانية وعدم التخصص وهبوط المستوي المعاشي والصحي، أما المجتمع الحضري فيتميز بارتفاع الكثافة السكانية وتنوع عناصر السكان وسيادة نظام تقسيم، وارتفاع المستوي المعاشي والصحي وسيطرة الدولة على أنشطة المجتمع وضعف العلاقات الاجتماعية بين الأفراد والجماعات، وقام الفارابي بتصنيف المجتمعات إلى مجتمعات فاضلة تحقق السعادة والكمال للأفراد والجماعات، ومجتمعات غير فاضلة ومنها الجاهلة والضالة والفاسقة والإباحية، واعتمد على معيار التمسك بالأخلاق الفاضلة التي تنبعث من أخلاقية وتعاليم الإسلام[1].

ز- طبقات المجتمع:

اهتم المفكرون الاجتماعيون الأوائل بدراسة البناء الطبقي في المجتمع، إذ قسموا المجتمع إلى طبقات مختلفة وأشاروا إلى ظاهرة الحراك الإجتماعي من حيث وجودها أو عدم وجودها وأثرها في عملية التحول الاجتماعي، فقد قسم إخوان الصفا المجتمع إلى ثلاث طبقات هي طبقة الحكام والنبلاء وطبقة الأغنياء وطبقة الفقراء، واختلاف طبقات

([1]) نفس المصدر السابق، ص٧١.

الناس يسهل قيام كل طبقة بعمل معين ومن ثم تتعاون الطبقات الاجتماعية على تحقيق التكامل في الوظائف الاجتماعية.

أما ابن بطوطة فيقسم المجتمع إلى ثلاثة أنواع، هي: طبقة النبلاء، ورجال الدين، والطبقة الوسطي، وطبقة العوام، والانتماءات الطبقية هذه تعتمد على عدة متغيرات أهمها: الحسب والنسب والانحدار العائلي والقابلية والذكاء والظروف الاقتصادية والسياسية التي يمر بها المجتمع، ويوضح ابن بطوطة بأن النظام الطبقي في الريف هو نظام مُغلق لا يعطي المجال للفرد بالحركة من طبقة إلى أخرى، أما في الحضر فهو شبه مفتوح بحيث يسمح للفرد بالانتقال من طبقة إلى أخرى.

ح- منهجية العلوم الاجتماعية:

يعد ابن خلدون من أول العلماء والمفكرون الذين نادوا بضرورة التزام العالم أو الباحث بمنهجية البحث العلمي التي تتطلب ضرورة الفصل الواضح بين الحقائق والقيم، وهذا الفصل يمكن الباحث الاجتماعي من التخصص بوصف الظواهر وتحليلها وتشخيص العوامل الموضعية والذاتية والربط بينهما من أجل تعليل وشرح عملية اجتماعية مهمة كالزواج والأسرة والحرب والحضارة والعبودية والإقطاع والملكية والإرث والدولة والقانون..... إلخ

ط- دور القيم في التربية والسلوك:

يؤكد المفكرون الاجتماعيون العرب على أهمية القيم الأخلاقية والسلوكية في بناء وتقديم المجتمعات، كما يعبرون القيم الاجتماعية الايجابية من العوامل الأساسية التي تدخل في عملية التربية والتقويم، فهذه القيم يجب أن يتمسك بها القائد والمفكر والمعلم والمرشد الديني، لكي يستطيع أن يصبح ذا شخصية قوية ومؤثرة تمكنه من تطبيق القيم الاجتماعية النبيلة على الجيل الناشئ، ويستطيع خلق جيل قوي ومؤمن يعتمد المجتمع عليه في نهوضه وتقدمه.

إن أغلب القيم الايجابية التي تؤكد عليها المفكرون الاجتماعيون هي قيم مشتقة من التراث العربي الأصيل، ومن مبادئ الدين الإسلامي كقيم البطولة والشجاعة والإيثار والتواضع والتسامح وعدم التكبر والغرور والنزاهة والكرامة والصدق والإخلاص في العمل وتحمل المسؤولية واحترام الكبير والعطف على الصغير .... إلخ[1].

قد أوضح المفكرون كيفية التمسك بها وأثرها على العلاقات الإنسانية والسلوك القبيح هو تجسيد للقيم السلبية، لذلك يمكننا معرفة مبادئ وقيم وأخلاقية الفرد من خلال النظر إلى سلوكه وسيرته.

٢- الدراسة الثانية:

دراسة "الحياة الاجتماعية والدينية في عصر ما قبل الإسلام"

للدكتور رشيد عبد الله الجميلي

([1]) نفس المصدر السابق، ص٧٢.

تقع هذه الدراسة في الفصل الخامس من كتاب "تاريخ الدولة العربية الإسلامية"[1]. يتعلق هذا الفصل بدراسة عدة مباحث عن الحياة الاجتماعية والدينية عند العرب في عصر ما قبل الإسلام، أهمها مبحث الأسرة تعد من الشروط الأساسية التي تجعل الأسرة مؤسسة اجتماعية.

إن هذه الدراسة تتناول الموضوعات الآتية:

أ- الزواج:

لقد اهتم العرب في اختيار الزوجة فحرصوا على أن تكون من المنجبات المتوفرة فيهن النجابة والذكاء والجمال، فعليها يتوقف مستقبل العشيرة ومكانة الجيل الجديد، وأنها تقوم بدور اجتماعي وسياسي هام، فالزواج يؤدي إلى ترابط الأسرة البعيدة ويولد الألفة بين القبائل، حيث إن رابطة الفرد مع عشيرة أخواله قد لا تقل قوة عن رابطته مع أعمامه، وفي هذا أثر كبير على تقارب الناس وتعاونهم.

كان للعرب قبل الإسلام عدة عقود للزواج تختلف باختلاف الأماكن والأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والاتصال الخارجي، ذلك أن الأنواع المتعددة للزواج قبل الإسلام لم تكن بدعاً خاصة بهم، بل كانت معروفة عند الساميين وهي مراحل مرت على جميع البشر، ولا يزال الكثير منها قائماً في أنحاء عديدة من العالم.

ومن أشكال الزواج قبل الإسلام ما يأتي:

أولاً: زواج البعولة:

كان هذا الزواج شائعاً في كل أنحاء الجزيرة العربية بين أهل الحضر وأهل الوبر، ويتم بأن يخطب الرجل إلى الرجل ابنته فيصدقها، أي يعين صداقها ويسمي مقداره، ثم يعقد عليها بالتراضي مع أهل الزوجة، ولم يكن العرب قبل الإسلام يحددون عدد الزوجات، حيث كان مباحاً لرجل أن يتزوج من النساء ما أحب، وقد نهى الإسلام الجمع بين أكثر من أربع زوجات، واشترط وجوب العدل بين الزوجات، فقال تعالى ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴾[2]

ثانياً: زواج المتعة:

وهو زواج إلى أجل مسمي فإذا انقضي وقعت الفرقة، وتختلف مدة العقد حسب اتفاق الطرفين، وينسب الأولاد في هذه الحالة إلى أمهاتهم وكان الدافع إلى حدوث هذا النوع من الزواج هو التنقل والأسفار والحروب، حيث يضطر المرء إلى الاقتران بامرأة لأجل محدود على صداق معين فإذا انتهي انفسخ العقد، ويذكر أن الخليفة عمر.

([1]) الجميلي، رشيد عبد الله(الدكتور)، تاريخ الدولة العربية الإسلامية، ط٢، مطبعة بغداد، ١٩٨٦،ص١٥٦.

([2]) سورة النساء، آية"٣".

ابن الخطاب رضى الله عنه شدد فى تحريم هذا النوع من الزواج مستندًا على شهادة شهود فى تحريم الرسول ﷺ له.

ثالثًا: زواج الشغار:

ويتم هذا النوع من الزواج دون مهر، فكان الرجل يزوج ابنته أو أخته على أن يزوجه الآخر بابنته أو أخته، فكان يُقال: «شاغرنى أى زوجنى أختك أو ابنتك حتى أزوجك أختى أو ابنتى ولا يكون بينهما مهر». وقد نهى الإسلام عن هذا النوع من الزواج، وجاء فى الحديث الشريف أن الرسول ﷺ قال: «لا شغار فى الإسلام»[1].

رابعًا: زواج المقت:

وهو نوع من الزواج تعامل المرأة معاملة التركة، فيتزوج الرجل زوجة أبيه كجزء من ميراثه، وقد أبطل الإسلام هذا النوع من الزواج، وقال تعالى فى محكم كتابه: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾﴾[2].

خامسًا: زواج الأسر:

كان أسر النساء من العادات المألوفة فى الجاهلية، وقد أطلق على المرأة الأسيرة اسم النزيعة، أى التى انتزعت من أهلها كرهًا. وتعتبر ملكًا خاصًا لسيدها إن شاء تزوجها أو زوجها لغيره، أو باعها بيع العبيد، والزواج بهذه الحالة يتم بدون مهر أيضًا.

بالإضافة لما تقدم فقد عرف العرب أنواعًا أخرى من الزواج لكنها لم تكن شائعة عند الجميع، بل اقتصرت فى أحياء معينة من بلاد العرب، كزواج الاستبضاع والمخانة والبدل والرهط[3].

ب - الطلاق:

لقد كان الطلاق مباحًا عند العرب وهو من المصطلحات العربية القديمة، ويعنى عندهم تنازل الرجل عن كل حقوقه التى كانت له على زوجته ومفارقته لها، حيث إن

---

(١) الجميلى، رشيد عبد الله (الدكتور)، مصدر سابق، ص ١٥٧.

(٢) سورة النساء، آية «٢٢».

(٣) الجميلى، رشيد عبد الله (الدكتور)، مصدر سابق، ص ١٥٨.

الطلاق بيد الرجل والنساء لهن العدة، إلا وجد من النساء من اشترطن أن يكون أمرهن بأيديهن إن شئن أقمنْ وإن شئن تركن معاشرتهم وأوقعن الطلاق.

وكان العرب قبل الإسلام يطلقون ثلاثًا على التفرقة. وأول من سن ذلك لهم النبى إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام، ثم فعلت العرب ذلك. فكان أحدهم يطلق زوجته واحدة وهو أحق الناس بها حتى إذا استوفى الثلاث انقطع السبيل عنها، أى أنه بعد الطلاق الثلاث لا يمكن الرجوع إلى الزوجة، فتصبح طالقة طلاقًا بائنًا وتكون عندئذ بائنة عليه.

وقد أقر الإسلام ذلك، وحرم جواز الرجوع إلى الزوجة بعد التطليقات الثلاث حتى تنكح زوجًا غيره، فقال تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَن يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٢٢٩)﴾[1].

وعرف العرب قبل الجاهلية أيضًا أنواع أخرى من الطلاق منها طلاق الظهار، وهو تشبيه الرجل زوجته أو ما يعبر به عنه أو جزء شائع بمحرم كما يقول: أنت علىَّ كظهر أمى أو كبطنها أو كفخذها، أو كظهر أختى أو عمتى، وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك فقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (٣) فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾[2].

أما طلاق الإيلاء فيعنى تحديد فراق الرجل لزوجته بأجل لا يقرب خلاله منها، وكان إيلاء العرب قبل الإسلام السنة والسنتين، فجعل فى الإسلام أربعة أشهر فمن كان إيلاؤه أقل من أربعة أشهر فليس بإيلاء.

وهناك نوع آخر من الطلاق عرف بطلاق الخُلع، وهو مفارقة الرجل لزوجته على مال تدفعه إليه مقابل تخليته سبيلها وافتدائها نفسها به، ويشمل ذلك ما تدفعه زوجة الأب المتوفى إلى ابنة الذى يتزوجها بعد وفاة أبيه من مال مقابل فراقه لها وتطليقه إياها. وفى بعض الحالات تبقى الزوجة فى عصمة زوجها ولكنه لا يراجعها ولا يطلقها،

---

(١) سورة البقرة، آية «٢٢٩».

(٢) سورة المجادلة، آية «٣، ٤».

ويظلُ مفارقًا لها، بقصد إرغامها على دفع مقدار من المال ليسمح لها بالطلاق والزواج من غيره، وعرف هذا النوع من الطلاق بطلاق العضل وقد نهى الإسلام عن ذلك وحرمه.

وكان من العرب من يطلق زوجته ويفارقها، إلا أنه لم يكن يسمح لها بالزواج من غيره فيهددها، ويهدد أهلها إذا حاولت الزواج أو يعمد إلى إرضاء أهلها بالمال لمنعها من الزواج. وقد حرم الإسلام ذلك فى قوله عز وجل: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ﴾[1].

جـ - مكانة المرأة فى المجتمع العربى:

كان للمرأة العربية مكانة كبيرة فى المجتمع العربى فظهرت أشد ما تكون من قوة وأكثر ما تكون حرية، وكان هناك نوعان من النساء: الإماء والحرات، فالإماء كثيرات منهم القيان والجوارى، وقد يرعين الإبل والغنم وكن فى منزلة دانية، وكان العرب إذا استولدوهن لم ينسبوا إلى أنفسهم أولادهن، إلا إذا أظهروا بطولة تشرفهم على نحو ما هو معروف عن عنترة بن شداد، فإن أباه لم يلحقه إلا بعد أن أثبت شجاعة فائقة ردت إليه اعتباره.

أما الحرة فكانت تقوم بطهى الطعام ونسج الثياب وإصلاح الخباء، إلا إذا كانت من الشريفات المخدومات، فإنه كان يقوم لها بهذه الأعمال بعض الجوارى.

وشاركت المرأة الرجل فى كل أموره فكن يرافقن أزواجهن إلى الحرب، يشدون من عزائم الرجال بما ينشدن من أناشيد حماسية. وكان من حق المرأة الاحتفاظ بأملاكها الخاصة حتى بعد زواجها إذ إن عقد الزواج كان يبيح للزوج حق الحياة مع الزوجة وحق إنجاب الأولاد له لا حق تملكها، وغالبًا ما كان يؤخذ رأيها فى الزواج، فكن يخترن أزواجهن ويتركنهم إذا لم يحسنوا معاملتهن، وكانت المرأة تظل حتى بعد زواجها مرتبطة بقبيلة أهلها التى تحميها وتدافع عنها. وكان الرجل يستشير زوجته فى كل أموره ويقف عند رأيها فلم يكن يزوج بناته إلا بعد أن يستشيرها ويأخذ موافقتها. وكان بعض العرب يفتخرون بنسبهم إلى أمهاتهم كما يفتخرون بنسبهم إلى آبائهم، ووجد من الملوك من

---

(١) سورة البقرة، آية «٢٣٢».

نسب إلى أمه، كالمنذر بن ماء السماء ملك الحيرة (٥١٢ - ٥٧٤م) وماء السماء لقب أمه مارية بنت عوف[١].

وبالرغم مما عرف عن العرب عن حبهم للبنين وإيثارهم على البنات، فقد وجد من كان يعطف على بناته ويرى أنهن أكثر وفاء للآباء من الصبيان. وظهر قبل الإسلام عدد من النساء لعبن دورًا بارزًا فى المجتمع العربى فى الميادين السياسية والاقتصادية، كزنوبيا ملكة تدمر، وبلقيس ملكة سبأ، والسيدة خديجة بنت خويلد زوجة الرسول ﷺ، فقد كانت تستأجر الرجال فى أموالها. وفى الحياة العامة كانت المرأة تعين الرجل وتمده بصائب آرائها وتنظم سلوكه ولها شأن كبير فى حياة الأسرة والقبيلة. ومن أهم الدلائل على سمو منزلتها فى البيئة الجاهلية الحروب الكثيرة التى حدثت بسببها، ومن بين النساء فى الجاهلية من عرفت بأصالة الرأى وحسن النظر، فروى عن عمرة ابنة عامر بن الظرب أنها كانت تساعد أباها عندما تقدم به السن.

د - الوأد:

كان الوأد من العادات المستهجنة عند العرب قبل الإسلام، والوأد يعنى دفن البنات وهن أحياء خوفًا من العار إذا ما سبين فى الحرب، فكانوا يحفرون حفرة فإذا ولدت الحامل بنتًا ولم يشأ أهلها الاحتفاظ بها رموا بها فى الحفرة[٢].

وقد اختلف الباحثون فى تحديد أسباب نشوء هذه العادة عند العرب، فأرجعها بعضهم إلى العامل الاجتماعى وهو شعور العرب بالغيرة والخوف من العار الذى تجلبه لهُ البنت إذا تعرضت للسبى، فى حين ذكر البعض الآخر أن سب الوأد يعود إلى صفات فى المولودة كان يتشائم منها أهلها، كأن تكون زرقاء أو شيماء أو برشاء أو كسحاء.

أما فى القرآن الكريم فقد ورد ما يفيد أن الدافع للوأد هو الخوف من الفقر والإملاق[٣]. ولم يكن الوأد قبل الإسلام مقتصرًا على البنات، بل وجد من العرب من كان يقدم على قتل الأولاد الذكور. ويرى البحثون أن هذه العادة من بقايا الشعائر الدينية القديمة، فتقديم الضحايا البشرية إلى الآلهة لخير المجتمع وسلامته وإرضاء الآلهة

(١) الجميلى، رشيد عبد الله (الدكتور)، مصدر سابق، ص ١٦٢.

(٢) نفس المصدر السابق، ص ١٦٤.

(٣) سورة الإسراء، آية «٣٢»، وسورة الأنعام، آية «١٥٢».

من الشعائر الدينية المعروفة عند قدماء المصريين واليونان والرومان. إلا أن قتل الأولاد الذكور قبل الإسلام كان أقل انتشاراً من وأد البنات باعتبار أن الولد عنصر مهم فى السلم والحرب وأقدر على الكسب من الأنثى، ثم إن وقوعه فى الأسر لا يجلب العار إلى أهله أو عشيرته. ويرجع بعض الباحثين وأد الذكور إلى عوامل تتعلق بصحة المولود كأن يكون ضعيفًا أو مشوهًا فيقضى عليه الوالدان.

هـ الحياة الدينية عند العرب قبل الإسلام:

إن الديانة التوحيدية (الأحناف) كانت هى السائدة قبل اليهودية وهى ديانة إبراهيم الخليل عليه السلام.

أما الديانة الوثنية فهى التى نشأت من فكرة عبادة العرب لمظاهر الطبيعة التى تقع تحت أبصارهم كالأرض والسماء والنجوم والكواكب، والوثنية هى الطور الذى تمر به كل أمة فى بداوتها قبل أن تنقل إلى التوحيد. وقد قاوم العرب قبل الإسلام فكرة التوحيد ولم يتأثروا باليهودية أو المسيحية.

ويبدو أن السبب فى ذلك يرجع إلى أن الوثنية كانت تتفق مع نظام العرب القبلى القائم على الاستقلال. فكانت لكل قبيلة مقوماتها ومعتقداتها، فالفرد يفنى فى القبيلة والقبيلة مثله الأعلى. وقد اعتقد العرب بوجود قوى روحية كامنة مؤثرة فى العالم والإنسان فى بعض الحيوانات والطيور والنبات والجماد، وفى بعض مظاهر الطبيعة المحيطة به كالكواكب، فربط بين هذه الكائنات والموجودات والظواهر الطبيعية وبين القوى الخفية وقدسها. ثم تطورت وثنية العربى إلى عبادة قطع الصخور ومعظمها كانت بيضاء اللون لها علاقة بالغنم والجمل ولبنهما. ويعتقد بعض الباحثين إلى أن الأصنام التى عبدها الإنسان لم تكن هى الآلهة، بل كانت سكنًا لهم ولأرواحهم، فهى تمثل استقرار القوى الروحية فى الأشياء المادية، وليس من الضرورى أن تكون بصورة آلهة، ولكنها عندما ينحط التفكير تحاط ذاتها بالتعظيم كأنها الآلهة[1].

وانتشرت عبادة الأصنام انتشاراً واسعًا فى بلاد العرب، فكان لكل قبيلة صنمًا خاصًا بها. ويرى بعض العلماء أن عبادة الأصنام لم تكن عادة خاصة بالعرب، بل عرفت عند غيرهم من الشعوب السامية وغير السامية.

---

(١) الجميلى، رشيد عبد الله (الدكتور)، مصدر سابق، ص ١٦٨.

أما الأصنام التى انتشرت انتشاراً واسعًا بين كثير من القبائل العربية فهى اللات والعزى ومناة.

وكان الحج من الشعائر الدينية القديمة عند الساميين، ويعنى التوجه إلى الأماكن المقدسة فى أوقات معينة من السنة للتبرك بها وللتقرب إليها. ولم يكن الحج مقتصراً على بيت واحد يحج إليه العرب جميعًا، فالنصوص الكلاسيكية من يونانية ولاتينية وسريانية أشارت إلى وجود الحج عند العرب، وإلى ذهاب القبائل العربية القاطنة فى الأرض العربية إلى بيوت كانت تقدسها. ووفقًا للروايات السابقة يظهر أن هناك عدد من الآلهة كان العرب يشد الرحال إليها للحج، وكانت مواسم الحج أعيادًا يجتمع الناس فيها بأبهى ما عندهم من حلل معتقدين أنهم بذلك يدخلون السرور على أنفسهم وعلى أنفس آلهتهم.

ويرافق هذه الاحتفالات ذبح الحيوانات. كلٌّ على قدر طاقته ومكانته، فيأكل منها الفقراء.

لم تكن ديانة العرب قاصرة على الوثنية، بل إن الجزيرة العربية تعرضت إلى كثير من المؤثرات الخارجية، فقد دخلت الديانات السماوية كاليهودية والمسيحية فى أنحاء متعددة من بلاد العرب[1].

٣ - الدراسة الثالثة:

دراسة «الفارابى» للدكتور مصطفى الخشاب

تقع هذه الدراسة فى الفصل الرابع الموسوم «التفكير الاجتماعى عند فلاسفة المسلمين» وهو أحد فصول كتاب «تاريخ التفكير الاجتماعى وتطوره» الجزء الأول[2].

يتضمن هذا الفصل التحدث عن أحد فلاسفة الإسلام الذين تكلموا فى الفلسفة الاجتماعية وعالجوا بعض شؤون الاجتماع وهو الفارابى.

تحدث الباحث عن حياة الفارابى وأهم مؤلفاته الإجتماعية والمكانة العلمية التى تمتع بها فى العالم الإسلامى.

---

(١) نفس المصدر السابق، ص ١٧٦.

(٢) الخشاب، مصطفى (الدكتور)، علم الاجتماع ومدارسه، الكتاب الأول، ط٢، مطبعة لجنة البيان العربى، ١٩٥٦، ص ٥٩.

عالج الفارابى شؤون السياسة والاجتماع وأخذت هذه الحالة قسطًا كبيرًا من نشاطاته وتناولت أكثر مؤلفاته هذه الناحية ومنها «كتاب السياسات المدنية» و«آراء أهل المدينة الفاضلة»، وأن الغاية الأساسية للفارابى من كتابه الأخير هى تكوين مجتمع فاضل أو جمهورية مثالية على غرار جمهورية أفلاطون.

وقد قسم الفارابى كتابه على قسمين رئيسيين عرض فى القسم الأول الدعائم الفلسفية التى يريد أن يقيم عليها مدينته المثالية، حيث تكلم عن الذات الإلهية وصفاتها وكيفية صدور الموجودات عنها وأجزاء النفس الإنسانية ووظائفها ومسائل تتعلق بالإرادة والاختيار، وقد تأثر بنظريات أفلاطون وأرسطو ومبادئ الدين الإسلامى.

أما القسم الثانى من كتاب أهل المدينة الفاضلة، فقد أوضح القواعد الأساسية التى ينبغى أن تقوم عليها مدينته الفاضلة[1].

لقد تناول الفارابى تحليل الضرورة الاجتماعية وتقسيم المجتمعات ودعائم المدينة الفاضلة وصفات رئيسها.

بدأ الفارابى بحوثه بتحليل حقيقة الاجتماع الإنسانى، والدوافع الضرورية التى أدت إلى تكوينه، مؤكدًا على أن الإنسان مدنى بالطبع، وهو بفطرته محتاج من الناحيتين المادية والمعنوية إلى أشياء كثيرة لا يستطيع القيام بها أو الحصول عليها بصورة منفردة، فلا بد له من التعاون مع أقرانه حتى تتحقق الغاية المطلوبة من الاجتماع الإنسانى، وبذلك يتحقق الكمال الإنسانى الذى يعنى به السعادة، وأن الفرد لا يستطيع تحقيق السعادة لنفسه بالماديات، بل لا بد من التعاون الروحى والفكرى، لأن السعادة تتصل بأفضل القوى الإنسانية وأكملها وهى القوى العقلية.

لقد قسم الفارابى المجتمعات على نوعين أساسيين وهما:

أ - مجتمعات كاملة، وهى التى يتحقق فيها التعاون الاجتماعى بأكمل صوره وأرقى مظاهره.

ب - المجتمعات الناقصة، وهى التى لا تستطيع أن تحقق الاكتفاء الذاتى بنفسها، ولا تحقق لأفرادها السعادة المنشودة[2]. فالمجتمعات الكاملة فى نظره ثلاث مراتب:

---

(١) نفس المصدر السابق، ص ٦٠.

(٢) نفس المصدر السابق، ص ٦١.

عظمى، ووسطى، وصغرى. فالعظمى اجتماع الجماعة كلها فى المعمورة، والوسطى اجتماع أمة فى جزء من المعمورة، أما الصغرى فهى اجتماع أهل مدينة فى جزء من مسكن أمة.

أكد الفارابى على أن أكمل المجتمعات هو اجتماع العالم كله فى دولة واحدة، وتحت سيطرة حكومة واحدة مستقلة، وأقل منه كمالاً اجتماع أمة فى جزء من المعمورة تستقل فى شؤونها الداخلية والخارجية وتستطيع أن تحقق لأفرادها ما ينشدونه من تعاون مادى وروحى، وأقلها جميعًا فى الكمال اجتماع أهل مدينة فى جزء من الأمة تحت سلطة رئيس، كما هو الحال فى المدن اليونانية التى تمثل وحدات سياسية واجتماعية مستقلة.

والمجتمعات الناقصة ثلاث مراتب أيضًا، وهى اجتماع أهل القرية واجتماع أهل المحلة، ثم اجتماع فى منزل، حيث إن أكثر المجتمعات الناقصة رقيًا وأقربها إلى الكمال وأقلها نقصًا اجتماع أهل القرية وأهل المحلة وأكثر نقصًا فى ذلك اجتماع الشوارع والطرق.

اقتصر الفارابى فى دراساته على المجتمعات الكاملة غير أنه أهمل النوعين الأوليين من هذه المجتمعات، ودرس اجتماع المدينة؛ لأنها أبسط أشكال المجتمع الكاملة وأولى خلاياه، والمدينة الفاضلة فى نظره هى التى يتعاون أفرادها على الأمور التى تنال بها السعادة[1].

وأوضح الفارابى بأن الجمهورية الإنسانية لا بد أن تكون خاصة بحكومة يرأسها الخليفة، ولا بد أن تدين بالدين الإسلامى، أى أنه من الضرورى قيام الوحدة الدينية فى المجتمع المثالى؛ لأن هذه الوحدة من شأنها أن تعزز الوحدة الروحية والسياسية.

وأهم وظائف المدينة الفاضلة وأكبرها خطرًا فى نظر الفارابى هى وظيفة الرئاسة، وذلك لأن الرئيس هو منبع السلطة العليا، وهو المثل الأعلى الذى تتحقق فى شخصه جميع معانى الكمال، وهو مصدر حياة مدينته ودعامة نظامها. ويشترط الفارابى فيمن يصلح لتولى رئاسة المدينة الفاضلة اثنى عشر فضيلة بصفة طبيعية وست فضائل عن طريق الاكتساب[2].

(١) نفس المصدر السابق، ص ٦٣.

(٢) نفس المصدر السابق، ص ٦٥.

ومع هذه الدقة البالغة التى يتوخاها الفارابى فى اختيار رئيس المدينة ومع اعترافه صراحة بأنه من العسير أن تتوفر الصفات الطبيعية والمكتسبة فى شخص واحد فإنه أضاف شرط آخر وهو الشرط الروحى وهو اتحاد الرئيس بالعقل الفعال، وهو العقل المشرف على الإنسانية الذى ينبعث عن الله تعالى مباشرة، كما ينبعث الضوء عن الشمس[1].

وغاية الفارابى واضحة، وهى أنه يريد رئيس المدينة الفاضلة فيلسوفًا كامل التعقل بما يفيضه الله تعالى على عقله المنفعل من حقائق تنتظم جميع المعقولات، كما يصبح نسبيًا مطلقًا على ما سيكون وعالمًا بما هو كائن بما يفيضه الله على قوته المتخلية من إشراق، والحق فإن الفارابى ينفرد عن أفلاطون بهذا الشرط الروحى.

وقد وجهت عدة انتقادات لآراء الفارابى؛ لأنه درس شؤون الاجتماع مختلطة بين الدين والأخلاق، وتأثر بنظريات صوفية مما أفقد نظريته الصفة العلمية. وكانت دراساته متجهة إلى البحث فيما ينبغى أن تكون عليه شؤون الاجتماع، ولم يبحث فى طبيعة النظم وبما هو كائن[2].

٤ - الدراسة الرابعة:

دراسة «أبو حامد الغزالى» للدكتور محمد عاطف غيث

تحتل هذه الدراسة مبحثًا مهمًا من مباحث كتاب «تاريخ التفكير الاجتماعى» للدكتور محمد عاطف غيث[3].

أوضح الباحث بأن الغزالى ظاهرة قيادية تظهر عندما تتهدد القيم الاجتماعية بالانهيار ويصبح التساهل فى الدين هو الأمر المألوف وتزيد حدة الخلافات فى الآراء وتكثر الأقوال المتناقضة والمتعارضة ويزداد الشك وتتعدد الأحزاب والفرق الدينية ويضيع الشعور بالاطمئنان العقلى والاستقرار العاطفى. وبسبب الآراء المتناقضة فى تلك الفترة فإننا نجده عانى منها أشد المعاناة، وحاول أن يناقش سائر الفرق ويقيس آراءهم بمقياس

---

(١) نفس المصدر السابق، ص ٦٦.

(٢) نفس المصدر السابق، ص ٦٩.

(٣) غيث، محمد عاطف (الدكتور)، تاريخ التفكير الاجتماعى، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٧، ص ٣٩.

صحيح للتمييز بين الحق والباطل، وكان هذا المقياس هو القرآن الكريم والأحاديث النبوية الصحيحة.

وقد وجد الحكام فى الغزالى الرجل القادر على رد الاعتبار للقيم الروحية والاجتماعية والإسلامية، حيث إنه درس الفلسفة والمنطق، وحاول أن يبعد ما فيها من مخالفة الدين، لذا ظهر كتابه «تهافت الفلاسفة» الذى أراد به أن يعيد إلى المجتمع ثقته بقيمه الدينية. عرض العقيدة الإسلامية عرضًا واضحًا خاليًا من الأوهام والبدع التى أدخلها الإسرائيليون والفرس فى الدين من خلال كتابه «إحياء علوم الدين» وقرر أن العقيدة الإسلامية الأصلية هى السبيل إلى إزالة الفرقة والخلاف وتبديد الشكوك وإعادة الاستقرار العاطفى والروحى للمجتمع الإسلامى[1].

إن الغزالى ترك أثرًا رائعًا فى الفكر الاجتماعى بسبب اهتمامه بالتربية الاجتماعية، والحاجة إلى وجوب أن تكون التنشئة الأولى على أساس من التربية الدينية التى تعمل على غرس مبادئ العقيدة فى نفس الصبى منذ الصغر، حيث تثبت فى عقله وتصبح موجهة لسلوكه. وقد تضمن هذه الدراسة عدة محاور وهى:

أ - التنشئة الخلقية:

يرى الغزالى أن الأخلاق قابلة للتغير، لذا فإن تربية الطفل تبدأ من المهد، فيراقبه أبوه أول أمره، فإذا ظهر على الطفل الحياء كان ذلك بشارة تدل على اعتدال الأخلاق.

وأوضح الغزالى بأن الطفل يجب أن يؤدب ويتعلم آداب الأكل ويلبس الثياب المناسبة. كما يجب أن ينال قسطًا من التعليم الدينى والدنيوى، ويجب أن يُعَوَّدْ الطفل على الخشونة فى الفرش والملبس والمطعم، وأن يمنع كل ما يفعله فى الخفية، وأن يُعَوَّدْ الطفل على النشاط وعدم الكسل وعدم الافتخار بأبيه، وأن يكون كريمًا محبًا للكلام الحسن، مبتعدًا عن الفواحش، وأن يكون مطيعًا لوالديه ومعلمه، وأن يؤدى العبادات المفروضة عليه.

ب - التفكير الاجتماعى:

كان للغزالى آراء اجتماعية عظيمة، حيث بحث فى نشأة المجتمعات ونظمها،

---

(١) نفس المصدر السابق، ص ٤١.

فلمس كثيرًا من الموضوعات الاجتماعية التى أكدها ابن خلدون فيما عبد، لكن الغزالى تناولها من وجهة نظر دينية، ولولا ذلك لكان سابقًا على ابن خلدون فى إنشاء علم الاجتماع[1].

ويتكلم الغزالى عن العلاقة بين الإنسان بأخيه الإنسان، يوضح بأن الإنسان يطلب أخيه الإنسان ليستخدمه أو ليتمتع به (كالأزواج) أو يطلب قلوب الناس ليملكها بأن يغرس فيهم التنظيم والإكرام.

ويبين الغزالى الحاجة إلى النظام القانونى، حيث يقول: «باجتماع الناس فى المنازل والبلاد وتعاملهم، تولدت بينهم خصومات فلا بد من حدوث رياسة، وولاية للزوج على الزوجة، وولاية للأبوين على الولد، وأهل البلد يتعاملون فى الحاجات ويتنازعون فيها، ولو تركوا كذلك لتقاتلوا وهلكوا، وهكذا يفعل الرعاة وأرباب الفلاحة.

ولما كانت أحوال الناس فى حياتهم اليومية كثيرة ومتشابكة ومعقدة فقد أدرك الغزالى بأن النظام الاقتصادى وغيره من النظم لا بد له من قانون وسياسة يعملان على تثبيت السلوك الصحيح، حتى يعيش الناس حياة مستقرة آمنة[2].

جـ - الطبقات:

يوضح الغزالى بأن الناس فى الصناعات ثلاث طوائف وهم:

الفلاحون والرعاة والمحترفون، والثانية طائفة الجندية (الحماة بالسيف)، والثالثة المترددون بين الطائفتين فى الأخذ والعطاء وهم العمال والجباة وأمثالهم.

كما يوضح تشابك العلاقات الاجتماعية فيقول «انظر كيف ابتدأ الأمر من حاجة القوت والمبس والمسكن، وهكذا أمر الدنيا لا يفتح منها باب إلا يفتح بسببه أبواب أخرى.

د - الاتجاهات السلوكية:

يتحدث الغزالى عن الاتجاهات السلوكية عند الجماعات المختلفة فى المجتمع

---

(١) نفس المصدر السابق، ص ٤٢.

(٢) نفس المصدر السابق، ص ٤٣.

الكبير فيقول: «هناك طائفة غلبهم الجهل والعقلة، ويقولون إن المقصود هو العيش فى الدنيا، فنجتهد حتى نكسب القوت».

وطائفة أخرى زعموا أنهم فطنوا الأمر وأوضحوا بأن الإنسان ليس أن يشفى بالعمل وإنما بالسعادة فى أن يقضى وطره من شهوة، وهى شهوة البطن والفرج، فهؤلاء نسوا أنفسهم وصرفوا همهم إلى اتباع النساء وجمع لذات الأطعمة[1].

وطائفة ثالثة ظنوا أن السعادة فى كثرة المال والاستغناء بكثرة الكنوز فسهروا ليلهم وأتعبوا نهارهم فى الجمع.

وطائفة رابعة ظنوا أن السعادة فى حسن الاسم وانطلاق الألسنة بالثناء والمدح بالتجمل والمروءة، فهؤلاء يتعبون فى كسب المعاشى ويصرفون جميع مالهم إلى الملابس ويزخرفون أبواب الدور وما يقع عليها أبصار الناس حتى يُقال أنه غنى ويظنون أن ذلك هو السعادة.

وطائفة خامسة ظنوا أن السعادة فى الحياة والكرامة بين الناس وانقياد الخلق بالتواضع والتوقير، فصرفوا همهم إلى استجرار الناس إلى الطاعة وتقلد الأعمال السلطانية لينفذ أمرهم، وإذا اتسعت ولايتهم وانقادت لهم رعيتهم فقد سعدوا سعادة عظيمة[2].

وللغزالي أقوال أخرى فى حديثه عن بعض أنواع السلوك الاجتماعى الذى ينشأ لدى الفرد نتيجة لتفاعله فى المجتمع، فإنه قد شرح أكثر أنواع السلوك الشاذ وبين أسباب نشأته وطرق التخلص منه.

---

(١) نفس المصدر السابق، ص ٤٤.

(٢) نفس المصدر السابق، ص ٤٥.

٥ - الدراسة الخامسة:

«دراسة أهمية ابن خلدون فى دراسات علم الاجتماع والفكر الاجتماعى»

للأستاذين هوارد بيكر وهارى بارنز

تحتل هذه الدراسة مبحثًا مهمًا من مباحث فصل «تلاقى الشرق بالغرب وتقدم الدنيوية»، وهذا الفصل يقع فى كتاب «الفكر الاجتماعى من الخرافة إلى العلم» للمؤلفين المذكورين أعلاه[١].

يبدأ المبحث بتحديد الأهمية العلمية لابن خلدون التى تنعكس فى الإضافات التى قدمها ابن خلدون لدراسة التاريخ كعملية اجتماعية وطبيعية، ذلك أن ابن خلدون قد تفوق على كل المفكرين العرب والمسلمين أمثال ابن بطوطة والإدريسى وابن رشد والبيرونى فى دراسته لدور العوامل التاريخية فى فهم المجتمع. كما أنه تفوق على العديد من مفكرى الغرب أمثال فيكو وتيركو فى التأكيد على موضوع استمرارية التقدم التاريخى والعوامل الموضوعية المؤثرة فى مسيرة المجتمع[٢].

إن ابن خلدون يعتبر حركة التاريخ التى تحدد حركة المجتمع هى حصيلة الصراع المزمن بين سكان البدو وسكان الحضر، فسكان الحضر يتعرضون إلى غزوات البدو الذين يعيشون فى الصحراء، وهذه الغزوات غالبًا ما تؤدى إلى سقوط الملك فى الحضر، وسيطرة الغزاة من سكان البادية على الملك، وتبديل نظام الحكم والاستئثار بالسلطة والتكيف لطبيعة الحياة الحضرية فى المدينة، وبالتالى ضعف العصبية القبلية التى كانت تربط الغزاة القادمين من البادية. وهذا الضعف إنما يؤدى إلى ضعف السلطة الحاكمة، وبالتالى عدم قدرتها على الصمود أمام الغزوات القبلية والعشائرية القادمة من البادية. وهذا يسبب سقوط الملك مرة ثانية.

وهكذا يحدد ابن خلدون دورة التاريخ فى تعاقب السلالات الحاكمة نتيجة للصدام المسلح بين سكان البادية وسكان الحضر[٣].

---

(1) Backer, H., and Harry Barnes. Social Thought From Lore to Science, Vol. 1., Dover Publications, New York, 1961, o. 266.

(2) Ibid., p. 266.

(3) Ibid., p. 267.

من هذا الطرح يستخلص ابن خلدون لنا أفكارًا ومبادئ تعتقد بأن التاريخ ما هو إلا مجموعة عمليات من التغير الاجتماعى، وأن هناك قوى وعوامل نفسية ومحيطية تؤثر فى عملية التغير، وما يحدثه ذلك التغير من تبدلات تقع فى نظام الحكم وفى النظم الاجتماعية التى تقع تحت إدارة السلطة. إن تأثير ابن خلدون على علماء الاجتماع فى الغرب بدأ فى عام ١٨٩٩م عندما نشر عالم الاجتماع الفرنسى كمبلوز دراسته الموسومة «مقالات فى علم الاجتماع» إذ إنه خصص فصلاً مستقلاً لابن خلدون فى هذا الكتاب، وفى هذا الفصل وضح العالم كمبلوز النظرية الصراعية عند ابن خلدون ودورها فى عملية التنمية الاجتماعية. وقد ثمن كمبوز النظرية الصراعية عند ابن خلدون واعتبرها عملاً متميزًا من المجتمع الإسلامى يوضح الطريقة التى من خلالها يتطور المجتمع ويتقدم.

كما أنه حدد فى الفصل المراحل التاريخية الحضارية التى مرَّ بها المجتمع حسب نظرية ابن خلدون. فابن خلدون يؤمن بأن المجتمع ينتقل تاريخيًا من مرحلة البداوة إلى مرحلة التريف، ومن مرحلة التريف إلى المرحلة الحضرية أو مرحلة التحضر[١].

ويستعمل ابن خلدون نظريته الصراعية كما يخربنا كمبلوز فى توضيح عملية مسيرة المجتمع، إذ إن الصراع بين البداوة والحضارة هو الذى يحول المجتمع البشرى من حال إلى حال، أى تحول المجتمع من طور البداوة إلى طور الحضارة أو التحضر، وقبل أن ينتقل المجتمع من البداوة إلى الحضارة فإنه يمر بمرحلة انتقالية تلك هى مرحلة التريف التى تشير إلى مرحلة استقرار السكان فى منطقة جغرافية محددة نتيجة للأعمال الزراعية التى يمارسها السكان فى المنطقة[٢].

ويعتقد بيكر وبارنز بأن نظرية ابن خلدون الاجتماعية والإضافات التى قدمها إلى الفكر الاجتماعى لا تنحصر بالنظرية الصراعية التى طرحها فى سياق نظريته الاجتماعية والتى وردت فى كتاب المقدمة لابن خلدون وإنما تنطوى أيضًا على معلملومات تتعلق بنظم العمران البشرى أيضًا والتكامل العقلانى بين هذه النظم، إذ إن ابن خلدون يرى بأن المجتمع يتكون من مجموعة نظم مكملة الواحدة للأخرى، وهذه النظم سماها بنظم

---

(1) Ibid., p. 268.

(2) Ibid., p. 268.

العمـران، وقد صنفـها ابن خلدون إلى عـدة أنواع أهمهـا العمـران الأسرى السـياسى والعمـران الدينى والعمـران التربوى والعـمران العـسكرى. . .إلخ. ويعنى ابن خلدون بالعمران ما تمكن الإنسان من تكوينه لضبط حياته الاجتماعية المتفرعة والمتشبة. فالعمران الدينى أو لااقتـصادى هو عبـارة عن نظم وضوابط وقـواين اجتمـاعية وجـدها الإنسان لتنتظم حياته الدينية أو الاقتصادية[1].

وهذا التنظيم إنما يعتمد على الاجتماع البشرى، أى التفاعل بين الناس والتضامن والتماسك من أجل تحقيق غايات يصبوا إليها الأفراد وتعد النواة الأساسية لبناء المجتمع.

والإضافة الأخـرى التى قدمها لنا ابن خلدون فى الفكر الاجـتماعى هى حقـيقة الفصل بين الحقـائق والقيم، فالحقائق تدرس الأشـياء كما هى وتهتـم بما هو كائن بينما القيم تجـسد العواطف والانطباعـات والانفعالات الذاتيـة عند المفكر أو الكاتب. ودعوة ابن خلدون إلى ضـرورة الفصل بين مـا هو كائـن (الحقـائق) وبين ما ينبـغى أن يكون (القيم) قد طورت الفكر الاجتماعى فى الحقبة التى عاشها ابن خلدون تطوراً كبيراً.

لقـد أشار ابن خلدون فى كـتابه «المقـدمة» بأن مـعظم الكُتَّاب ومنهم المـؤرخون خاصة لم يسجلوا حقائق التاريخ الخاصة بالمجتمع تسجيلاً يدل على الحقيقة والواقع، بل كانوا ينقلون المعلومات عن المجتمعات نقلاً يدل على قصور التفكير والإدراك والاستنباط للحقائق. لذا وقع هؤلاء المؤرخون فى أخطاء إذ كـانوا يحتاجون إلى التوثيق والإسناد. وهذا التوثيق والإسناد كـان ضعيفًـا عندهم مما عرضهم إلى الوقـوع فى أخطاء شوهت كتاباتهم التـاريخية والاجتماعـية. فالأخطاء التى وقع فيها المؤرخـون تنقسم حسب رأى ابن خلدون على ثلاثة أقسام:

قسم يرجع إلى الأخطاء الناجـمة عن تحيز وتعصب وتحـزب الكُتَّاب والمفكرون، والقسم الآخر يرجع إلى ضعف المصادر والمستمسكات والوثائق التاريخية التى كان يعتمد عليها الكُتَّاب والمفكرون، أما القسم الثالث من الأخطاء التى ارتكبها الكُتَّاب فيرجع إلى جهل الكُتَّاب والمؤرخين بطبيعة الأشياء الحضارية التى كانوا يكتبون عنها، فهؤلاء الكُتَّاب كانوا يفتقرون إلى معلومات وحقائق عن المجتمع يمكن أن تساعدهم فى سرد التفصيلات

(1) Ibid., p. 269.

الصحيحة المتأنية من طبيعة الأشياء التى كانوا يكتبون عنها. ولما لم يكن هؤلاء الكُتَّاب متضلعين بفهم الحقائق الاجتماعية وظروفها فهمًا صحيحًا، فإن كتاباتهم كانت بعيدة عن الموضوعية والدقة وقاصرة فى تضويح ما هو موجود وما وقع فعلاً وحقيقة. ولتجنب هذه الأخطاء التى وقع فيها الكُتَّاب والمؤرخون عليهم معرفة أسباب وظروف الحوادث الاجتماعية، وعليهم الإلمام بالمنظار العلمى للتغير الاجتماعى، وإذا لم يلم الكُتَّاب والبحثون بهذه المسلمات فإن كتاباتهم ستكون ذاتية وبعيدة كل البعد عن الحقائق التى يريدون الكتابة عنها. وأخيراً أضاف ابن خلدون إضافات علمية مهمة عن أصل نشوء الدولة والمجتمع، وقد ركن فى دراسته هذه على الطبيعة الاجتماعية للإنسان فقال فى المقدمة بأن الإنسان هو حيوان اجتماعى بالطبيعة، أى أنهُ يميل إلى الاختلاط والتمازج والاجتماع البشرى. فميل الإنسان إلى الاجتماع البشرى يدفعهُ إلى تكوين أنواع من التضامن والتماسك الاجتماعى. ومن هذا التماسك تظهر نظم العمران التى تكلم ابن خلدون عنها أعلاه، فاجتماع نظم العمران يكون المجتمع الذى أراد ابن خلدون دراسته دراسة اجتماعية، أما الدولة التى حاول ابن خلدون تفسير أصل وجودها فتنعكس فى العمران السياسى الذى خصص له ابن خلدون حيزاً كبيراً فى مقدمته والعمران السياسى بنظر ابن خلدون يتعلق بطرائق الحكم وتحديد واجبات وحقوق السلطة وتحديد حقوق وواجبات الشعب والعلاقة المتظافرة بينهما[1].

٦ - الدراسة السادسة:

دراسة «النظرية الصراعية عند ابن خلدون» للبروفسور دون مارتن ديل

توجد هذه الدراسة فى مؤلف «طبيعة وأنواع النظرية الاجتماعى»[2]. . للبرفسور دون مارتن ديل، تبدأ الدراسة بمقدمة عن تاريخ حياة ابن خلدون والعوامل الموضوعية التى دعت علماء الاجتماع فى الغرب يهتمون به، والإضافات الفكرية والعلمية التى قدمها ابن خلدون لعلم الاجماع فى عصر مبكر بالنسبة للنظريات الاجتماعية التى جاء بها علماء الاجتماع الأوروبيون.

---

(1) Ibid., p. 273.

(2) Martindale, Don. The Nature and Types of Sociological Theory, Boston, Houghton Mifflin Co. 1981, pp. 135 - 139.

احتل ابن خلدون العديد من المناصب السياسية والعسكرية فى إسبانيا وشمال أفريقيا، ومثل هذه المناصب قد منحتهُ الخبرات التى جعلته متضلعًا فى دراسة الطبيعة البشرية للإنسان والجماعة والمجتمع.

لقد اهتم العديد من المستشرقين الغربيين أمثال أوبن هايمر وشمت وتوينبى وكمبلوز بابن خلدون لكونه رائداً من رواد علم الاجتماع فى الوطن العربى، إذ استطاع أن يدرس العديد من الموضوعات الاجتماعية المهمة دراسة علمية، وينبه الباحثين إلى أهميتها. ذلك أنه كان يعتقد بأن الظواهر الاجتماعية تسير وفق قوانين محددة مثلها فى ذلك مثل الظواهر الطبيعية. وهنا يعد ابن خلدون الأول الذى شبه الظواهر الاجتماعية بالظواهرالطبيعية وقارن بين الكائن الاجتماعى والكائن الحيوانى، وأن الفرد الواحد لا يستطيع التأثير فى الظواهر الاجتماعية ذات الصفة الشمولية والكونية، فهى ظواهر أعلى من الإنسان، وإن الإنسان لا حول ولا قوة له فى تبديلها أو عكس تيارها، فهو أى الإنسان يتأثر بهذه الظواهر ويسير وفق مسارها ويخضع لأحكامها وظروفها ومعطياتها[1].

يعتقد ابن خلدون بأن القوانين الاجتماعية يمكن اكتشافها من خلال جمع عدد كبير من الحقائق ومشاهدة الكثير من الحالات، علمًا بأن الماضى والحاضر هما اللذان يزودان الباحث بمثل هذه الحقائق والمشاهدات التى تكلم عنها ابن خلدون، كما أن القوانين الاجتماعية لا تؤثر على شعب من الشعوب أو ملة من الملل فقط، وإنما تؤثر على جميع الشعوب والملل بنفس الاتجاه، فمثلاً قوانين السلوك البدوى يمكن تطبيقها على البدو العرب والبدو البربر والبدو التركمان والبدو الكرد، إضافة إلى أن المجتمعات تتغير وتتطور نتيجة لاحتكاكها بالشعوب الأخرى، أو نتيجة تقليدها أو محاكاتها للحضارات التى كانت باحتكاك معها[2].

علينا الإشارة هنا إلى أن نظرية ابن خلدون الاجتماعية تتمحور حول مبدأ التضامن الاجتماعى الذى يسميه ابن خلدون بالعصبية، حيث إن العصبية القبلية تؤدى إلى الاجتماع البشرى والتضامن والتعاون بين أبناء المجتمع، ولولا العصبية القبلية لما

(1) Ibid., p. 135.

(2) Ibid., p. 135.

تجمع الناس على شكل جماعات وقبائل وعشائر تجمعها روح الانتماء إلى القبيلة أو العشيرة أو العُصبة. وهنا يدخل ابن خلدون إلى موضوع آخر ذلك هو حتمية الاجتماع البشرى، وحتمية الاجتماع البشرى تعتدم على الطبيعة الاجتماعية للإنسان، فالإنسان بالطبيعة كما يعتقد ابن خلدون هو حيوان اجتماعى وهذه الحقيقة إنما تدفعه إلى التعاون والتآزر والتضامن مع أبناء جنسه وذلك لإشباع حاجاته المختلفة والمشاركة فى إشباع حاجات الآخرين.

إن التعاون والتضامن بين الأفراد يساعدان الإنسان فى الحصول على القوت الذى يديهم حياته والحصول على السلاح الذى يدافع من خلاله عن نفسه وعن جماعته. وهنا يستطيع الإنسان البقاء، وبالتالى يحقق إرادة الله سبحانه وتعالى، فالله خلق الإنسان ليبقى ويعيش، وإن بقاءهُ يعتمد على تعاونه وتآزره مع أبناء جنسه فى الحصول على الطعام والدفاع عن النفس، هذه المقومات التى تعد أساسًا فى بقاء الإنسان كما يعتقد ابن خلدون[1].

يفسر ابن خلدون أصل نشوء الدولة والمجتمع من خلال التأكيد على الروابط القرابية والدموية التى تربط الجماعات، وبالتالى تكون المجتمعات المحلية، فالروابط القرابية والدموية تؤدى إلى ظهور نظم اجتماعية أصغرها الأسرة وأكبرها الدولة، فمن مجموعة أسر تتكون القرية ومن مجموعة القرى تتكون المدينة، ومن مجموعة المدن يتكون المجتمع.

علمًا بأن الأسرة التى هى أساس المجتمع إنما تتأصل فى الروابط الدموية والقرابية القائمة على المصاهرة أو التبنى أو الروابط الدموية بين الأجيال، لكن نظم الأسرة والمجتمع المحلى سواءً كان قرية أو مدينة تعتمد على مبدأ التضامن والتماسك الاجتماعى الذى أطلق عليه ابن خلدون اسم العصبة وهذه العصبة تكون قوية فى المجتمع البدوى وضعيفة فى المجتمع الحضرى، وسبب قوتها فى المجتمع البدوى يرجع إلى نقاوة العنصر وقوة العلاقات وغياب العناصر الأجنبية، بينما ضعف العصبة فى المجتمع الحضرى يرجع إلى عدة عوامل منها ضعف العلاقات الإنسانية وضعف القيم العشائرية والقبلية وكثرة العناصر السكانية.

---

(1) Ibid., p. 134.

ومن الإضافات الأخرى لابن خلدون تركيزه على موضوع الصراع بين البداوة والحضارة، وهذا الصراع هو صراع مزمن شاهده ابن خلدون فى مجتمعات شمال أفريقيا وإسبانيا والشرق العربى عندما تنقل بين هذه المناطق. إن نظرية ابن خلدون الصراعية تتمركز حول واقع الصراع المزمن بين سكان البدو وسكان الحضر، فالبدو يريدون السيطرة على سكان الحضر وإسقاط الملك واحتلال المدينة وتكوين نظام حكم جديد فيها يديره الغزاة القادمون من الصحراء، وإن المدينة تريد التوسع على حساب البادية. ذلك أن نظام الحكم فى المدينة يرغب أن يخضع سكان البدو لسلطانه وسطوته، وهنا ينشب الصراع بين البدو والحضر؛ لأن كل فئة من هذه الفئات تريد السيطرة على الأخرى، وهكذا يظهر الصراع بصورة جلية بين البدو والحضر، غير أن البدو نتيجة تماسكهم وتضامنهم الاجتماعى يستطيعون فرض الهزيمة على سكان الحضر، وإسقاط التطبع لحياة المدينة والتكيف لظروفها. وبمرور الزمن تضعف العصبية القبلية عند البدو الذين سيطروا على المدينة وسبب الضعف يرجع إلى أن الخليفة أو السلطان أو الملك يقف ضد قبيلته أو عشيرته التى أتت به إلى الحكم؛ لأنها أخذت تتآمر عليه وتريد الإطاحة به، لذا يبدأ الخليفة بالابتعاد عنها شيئًا فشيئًا ويبدأ بالاعتماد على الأجانب فى حماية حكمه، غير أن دفاع الأجانب عنه عندما يتعرض إلى الغزو البدوى القادم من الصحراء يكون ضعيفًا؛ لأن معظم المقاتلين الأجانب هم مرتزقة ولا يستطيعون الصمود أما الغزو القبلى القادم من الصحراء، فيسقط الملك مرة ثانية على أيدى غزاة الصحراء.

وهكذا يشهد المجتمع حلقة مفرغة فى سقوط وظهور الإمارات والخلافات وأنظمة الحكم، وهنا يعبّر علماء الاجتماع الغربيون بأن نظرية ابن خلدون فى التحول الاجتماعى نظرية دائرية؛ لأنها تتناول الحلقة المفرغة فى ظهور وسقوط أنظمة الحكم على مرور الزمن والتاريخ. كما أنهم يعتبرون ابن خلدون من المنظرين الصراعيين؛ لأن نظريتهم الاجتماعية والسياسية تتكلم عن الصراع المزمن بين البداوة والحضارة[1].

* * *

(1) Ibid., p. 267.