الفصل الرابع
«رواد الفكر الاجتماعى عند العرب»

المقدمة

١ - الفارابى (ت ٣٩٩ هـ - ٩٥٠ م).

٢ - الغزالى (ت ٥٠٥ هـ - ١١١١ م).

٣ - ابن بطوطة (ت ٧٧٧ هـ - ١٣٧٨ م).

٤ - ابن خلدون (ت ٨٠٨ هـ - ١٤٠٦ م).

٥ - إخوان الصفا (القرن الرابع الهجرى - العاشر الميلادى).

٦ - ابن الأزرق (ت ٨٩٦ هـ - ١٤٩١ م).

المقدمة:

في هذا الفصل نتناول وصف وتحليل وسيرة ومبادئ ونظريات وتعاليم رواد الفكر الاجتماعي العربي والإضافات الفكرية التي قدموها على اختلاف الحقب التاريخية التي ظهروا فيها. وقد تم تناول هؤلاء الرواد بطريقة تتناسب مع السياق التاريخي للنظرية الاجتماعية. إن دراسة الأفكار والطروحات الاجتماعية عند المفكرين الاجتماعيين العرب خلال فترة القرون الوسطى تساعدنا في معالجة قضايا ومشكلات الفكر والنظرية الاجتماعية خلال القرون الحالية.

إن المفكرين والعلماء الاجتماعيين الذين اختارتهم الدراسة للفترات التاريخية المذكورة هم من أبرز المنظرين الاجتماعيين الذين ظهروا على مسرح الفكر والنظرية الاجتماعية، لهذا تمت دراستهم دراسة تحليلية كلّ على انفراد مركزين على تاريخ حياة المفكر وأعماله وأفكاره العلمية.

وفي هذا الصدد نود عرض وتحليل الهبات الفكرية والمساهمات النظرية التي قدمها المفكرون الاجتماعيون العرب الذين ظهروا في فترة القرون الوسطى عندما كانت الحضارة العربية الإسلامية في أوج نهوضها وتقدمها وازدهارها، وعندما كانت أوروبا في حالة سبات عميق انعكس على أجزاءه ومفاصل وميادين حضارتها كافة.

لقد عنى المفكرون الاجتماعيون العرب الذين ظهروا في فترة القرون الوسطى بدراسة ديناميكية الحياة الاجتماعية وتحليل عوامل التطور والطفرة التي أدت إلى التغير الاجتماعي السريع، هذ التغير الذي لم تشهده أمة أخرى في تلك الفترة الوجيزة التي قطعتها الدولة العربية في وصولها إلى قمة مدراج الحضارة[1].

وقد اهتم هؤلاء الرواد بدراسة حقيقة الاجتماع البشري وعلاقته بطبيعة الإنسان ومعطيات البيئة والعوامل المؤثرة فيها، وحللوا طبيعة الفعل ورد الفعل بينها وشخصوا العوامل الموضوعية والذاتية التي تؤدي إلى تغيرها من شكل لآخر أو التي تؤدي إلى تكاملها واستقرارها على مر الزمن.

---

(١) الحسن، إحسان محمد (الدكتور)، علم الاجتماع دراسة تحليلية في النظريات والنظم الاجتماعية، مطبعة التعليم العالي، بغداد، ١٩٨٨، ص ١٠٢.

ودرسوا خصائص المجتمع المثالى وأثر القيادة فى نموه وتطوره واستقراره، وتطرقوا إلى صفات ووظائف القائد ودوره فى وحدة وتفكك المجتمع. كذلك درس المفكرون الاجتماعيون العرب منهج الحقائق والقيم وأشاروا إلى حقيقة مفادها أنَّ على الباحث أو المفكر الاجتماعى أن يهتم بوصف وسر الحقائق كما هى، وأن لا يمزج بين الحقائق التى يهتم بجمعها ووصفها وتدوينها، وبين أهوائه الشخصية ونزعاته وميوله الذاتية. فالمزج المتعمد يشوهها ولا يجمعها ترقى إلى مستوى فهم واستيعاب الحياة الاجتماعية بمضامينها الجوهرية وأبعادها الإنسانية.

واهتم المفكرون الاجتماعيون العرب بالمبادئ والقيم الاجتماعية وأثرها فى تحديد سلوكي الفرد ورسم السمات الحضارية التى تميز المجتمع، فالمجتمع المثالى يمكن تمييزه عن المجتمع الضال والمنحرف بطبيعة المثل والقيم الأخلاقية التى يؤمن بها ويعتمدها فى مسيرته الحضارية والروحية.

إن الدراسات الاجتماعية عند العرب الأوائل تتسم بمظهرين أساسيين هما المظهر الفلسفى الدينى الذى يمثله الفارابى فى كتابه «أهل المدينة الفاضلة» وإخوان الصفا فى رسائلهم المأثورة، والمظهر الاجتماعى والأنثروبولوجى الذى يمثله ابن خلدون وابن بطوطة[1].

وما علينا فى هذا الفصل إلا أن نوضح المساهمات الفكرية والعلمية التى قدمها هؤلاء المفكرون الاجتماعيون الأوائل فى محاولة منهم لتمهيد السبيل لظهور الفكر الاجتماعى وتطور أساليبه العلمية والبحثية، علمًا بأن الهبات الفكرية لتطور النظرية الاجتماعية التى قدمها الاجتماعيون العرب تعتبر حجر الأساس لنشوء علم الاجتماع العربى، هذا العلم الذى من خلال طروحاته ومفاهيم أقطابه الأوائل كانت له خصوصياته ومزاياه وأسسه التى اعتمد عليها الكثير من المفكرين الاجتماعيين الأوروبيين.

وفى هذا الفصل يجدر بنا الإشارة إلى أهم المساهمات التى قدمها المفكرون

---

(١) الخشاب، مصطفى (الدكتور)، علم الاجتماع ومدارسه، الكتاب الأول، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٥، ص ١١٤.

الاجتماعيون العرب والتى تمخض عنهـا كما أشرنا بلورة الأسس والمفاهيم العلمية لعلم الاجتماع العربى، والمفكرون العرب الذين طوروا الدراسات الاجتماعية هم:

١ - الفارابى: (٨٧٤م - ٩٥٠م) (٢٦٠هـ - ٣٣٩هـ):

يمكننا أن نعتبر الفارابى فى طليعـة المفكرين العرب المسلمين الذين أثبتوا وجودهم العقلانى وتمكنوا من إظهار الحقائق الكامنة وراء الوجود والموجودات، فقد استحق بحق أن يلقب بالمعلم الثانى، كونه وضـع نظامًا اجتماعيًـا وفلسفيًا ودينيًا. لذلك يعتـبر قدوة مثالية للبشرية جمعاء ذا أهداف ومقاصد لا يزال الفكر الإنسانى حتى هذا العصر يبحث وينقب لجلاء غوامضـه لأجل اكتشاف رموزه وإشاراته التى أثرت فى العقول وأخـرجتها من القوة إلى الفـعل، ومن الجمود والتحـجر إلى الانطلاق والتحـرر. وفى هذا البحث سـيتم إلقـاء الضوء على أهم أفـكاره العلميـة التى جاء بهـا لتطور الفكر الاجـتمـاعى العربى[١].

أ - تاريخ حياته وأعماله العلمية:

هو أبو نصر الفـارابى محمـد بن محمد بن طرخـان، سمى بالفارابى نسـبة إلى الجهـة التى ولد فيها، وهى ولاية فـاراب، وهو من أكبر فلاسـفة الإسلام، اشتـهر فى مواضـيع السيـاسة والاجـتماع والفلسـفة، وكـان يميل إلى التأمل والنظر ويؤثـر العزلة والهدوء، بدأ شبابه متفلسفًا وقضى كهولته متفننًا وتم حياته متصوفًا[٢].

ولد الفارابى سنة ٨٧٠م، ولم تذكـر المصادر أى شىء عن طفولته وشبـابه، غير أنه يظهر مـن سيرته أنه قـد عكف فى مسـقط رأسه على دراسة مـجموعـة من العلوم والفلسفة واللغات، وعلى الأخص اللغة التركيـة والفارسية والعربية واليونانية[٣]. وكان بارعًا فى صناعة المنطق والعلوم القديمة وامتـهن التعليم والكتابة والتأليف وشغل مناصب

---

(١) دائرة معارف الشعب، الجزء الأول، دار ومطابع الشعب، القاهرة، ١٩٦١، ص ١٦٦.

(٢) فـروخ، عمـر (الدكتـور)، تاريخ الفكر العـربى حتى أيام ابن خلدون، بيـروت، ١٩٦٢، ص ٢٦٩.

(٣) الفـارابى، أبو نصر، آراء أهل المدينـة الفاضلة، تقـديم وشرح إبـراهيم جزينى، منشـورات دار القاموس الحديث، بيروت، ١٩٧٦، ص ٧.

سياسية متعددة زادت من شهرته، وبالتالى سببت له ثارة النقد والخصوم ضده مما دفعه إلى ترك عالم الإدارة والسياسة والاتجاه نحو البحث والدراسة[١].

درس النحو على يد ابن السراج، ودرس الطب على يد يوحنا بن هيلان، والمنطق على أبى بشر متى بن يونس[٢].

توفى الفارابى سنة ٩٥٠م بعد ما اشتهر صيته فى الفلسفة والسياسة والاجتماع والآداب.

استمد الفارابى ثقافته من ثلاثة منابع أساسية أهمها الفلسفة اليونانية والديانة الإسلامية والعقل الذى يوفق بين الفلسفة والإسلام؛ لأن هذا التوفيق يحتاج إلى عقل كبير وقوى. ويظهر هذا واضحًا فى كتابه «السياسات المدنية» وكتاب «أهل المدينة الفاضلة» فحاكى فى أجزاء كثيرة منها أفلاطون فى جمهوريته وأبعد ما لا يتفق مع الإسلام اتفاقًا واضحًا وزاد عليه أشياء كثيرة من تعاليم الإسلام[٣].

كان متأثرًا باتساع الدولة الإسلامية، حيث كان يرى فى هذه الدولة مجتمعًا كاملاً على عكس الفلاسفة الإغريق الذين يرون المجتمع الطبيعى الكامل هو مجتمع المدينة وليس الدولة الكبيرة.

كانت حياة المعلم الثانى الفكرية حياة خصبة كحياة الكندى المشهور بـ«فيلسوف العرب». بلغت مصنفات الفارابى من الكثرة ولكن أغلبها قد ضاع. وقد ذكر القفطى وابن أبى أصيبعة مؤلفاته وجعلاها «١٧» شرحًا و«٦٠» كتابًا و«٢٥» رسالة منها «١٢» فى المنطق و«٩» فى الرياضيات والنجوم والكيمياء و«١٣» كتاب فى الموسيقى[٤].

---

(١) أمين، أحمد، ظهور الإسلام، ج٢، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٢، ص ١٣١ - ١٣٢.

(٢) عبد الرحيم، عبد المجيد، تطور الفكر الاجتماعى، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٨، ص ١٢٥ - ١٣٠.

(٣) ابن أبى أصيبعة، موفق الدين أبى العباسى أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدى الخزرجى، عيون الأنباء فى طبقات الأطباء، ج١، إصدار دار الفكر، بيروت، ١٩٥٦، ص ١٣٤.

(٤) القفطى، جمال الدين على بن يوسف، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، وتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٥٥، ص ١٨٢.

يعد الفارابى الشارح الوحيد لأرسطو بالإضافة إلى غيره من الفلاسفة والعلماء[١].

إن كتب الفارابى كثيرة، ولو جمعت ورتبت وبوبت لكان منها دائرة معارف فلسفية واسعة، فما وضعه الفارابى من أسس فلسفية أكثر مما وضعه ابن سينا وابن رشد وأمثالهما، ويمكن تصنيف مؤلفات الفارابى إلى مجموعتين الأولى تضم كتبه الفلسفية التى تناول فيها الموجودات الروحية والمادية، والثانية تضم قضايا المجتمع السياسية والاجتماعية، حيث أخذت السياسة والاجتماع قسطًا كبيرًا من نشاط الفارابى[٢].

يعد كتاب «آراء أهل المدينة الفاضلة» من أشهر مؤلفاته وأصدقها تعبيرًا عن مذهبه الفلسفى وما يطمح إليه عالم الاجتماع، بالإضافة إلى ثمانى رسائل قصيرة فى الفلسفة[٣]. بدأ الفارابى بحوثه الاجتماعية بتحليل حقيقة الاجتماع الإنسانى والدوافع الأساسية إلى قيامه، حيث قال أن الإنسان حيوان اجتماعى بطبيعته، أى أنه يحتاج إلى أشياء كثيرة لا يستطيع الحصول عليها بمفرده، فهو لا بد له من التعاون مع أعضاء جنسه لكى يستطيع بلوغ الكمال الذى هو السعادة. ولا يستطيع الإنسان تحقيق السعادة فى نفسه عن طريق التعاون المادى فحسب، بل لا بد له من التعاون الروحى أو الفكرى؛ لأن السعادة تتصل بتحقيق الأشياء المادية والروحية فى آن واحد[٤].

وقد شرح الفارابى بإسهاب طبيعة المدينة الفاضلة، وذكر بأنها المدينة التى يتعاون أفرادها بعضهم مع البعض الآخر لغرض نيل السعادة.

---

(١) بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربى، ج٢، ترجمة د. عبد الحليم النجار، ط٢، دار المعارف بمصر، ١٩٧٤، ص ٢١٠ - ٢١٣.

(٢) يحيى جلال (الدكتور، تاريخ الفكر الاجتماعى، المطبعة العصرية، الإسكندرية، ١٩٨٤، ص ٨٢.

(٣) الدوميلى، العلم عند العرب، ترجمة عبد الحليم النجار ود. محمد يوسف موسى، مراجعة د. حسين فوزى، دار العلم، ١٩٦٢، ص ١٨١.

(٤) شيا، محمد شفيق (الدكتور)، الحاكم الفيلسوف عند أفلاطون والفارابى، دراسات عربية، العدد السابع، أيار ١٩٨٥، ص ٣٠ - ٣٥.

ب - الإضافات التى قدمها الفارابى لتطوير الفكر الاجتماعى:

إن أهم الأفكار العلمية التى جاء بها الفارابى والتى أنضجت الفكر الاجتماعى العربى تشمل الموضوعات التالية:

أولا: الاجتماع البشرى:

يوضح الفارابى فى كتابه «أهل المدينة الفاضلة» بأن الإنسان اجتماعى بطبعه، وهو بفطرته محتاج من الناحيتين المادية والمعنوية إلى أشياء كثيرة ليس فى وسعه أن يستقل بأدائها ولا يقوى على تحقيقها منفرداً، بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشىء مما يحتاج إليه، وهنا تنشأ الجماعات المتعاونة التى كونت فيما بعد الاجتماع البشرى التى أسهب الفارابى فى دراسته وتحليله.

يرى الفارابى بأن أصغر الاجتماعات هو البيت ثم المحلة وثم المدينة وأخيراً الأمة، كل منها جزء من الآخر واجتماع بعضها يكوّن ما يليها. إذن ينطلق الفارابى فى تفسيره لأصل نشوء المجتمع من حقيقة اعتقاده بأن الإنسان حيوان اجتماعى بالطبيعة نظراً لسيطرة الغريزة الاجتماعية عليه سيطرة كاملة، وأن اجتماعية الإنسان هى التى تدفعه إلى تكوين علاقات اجتماعية مع الغير وبالتالى ظهور أنماط مختلفة من التضامن كالتضامن السياسى والدينى والاقتصادى والثقافى والروحى والقيمى[1].

وبخصوص حقيقة الاجتماع الإنسانى يتكلم الفارابى عن طبيعة العلاقة بين الفرد والجماعة، حيث يؤكد على أن الفرد هو الوحدة الأساسية لتكوين المجتمع ولولا وجوده لما ظهر المجتمع ولا استطاع أن ينمو ويتقدم فى معالم الثقافة والحضارة.

وإن الفرد يحتاج إلى المجتمع؛ لأنه هو الذى يمكّن الفرد من تحديد طموحاته وأمانيه وأهدافه، ويزود الفرد بالمهارات والقابليات، ويعلمه العادات والتقاليد، ويلقنه اللغة التى يتكلم بها، والدين الذى يؤمن به، ويحميه عندما تداهمه المخاطر والتحديات[2].

---

(١) الحسن، إحسان محمد (الدكتور)، علم الاجتماع السياسى، وزارة التعليم العالى والبحث العلمى، مطبعة جامعة الموصل، ١٩٨٤، ص ٣٣.

(٢) عبد الباقى، زيدان (الدكتور)، التفكير الاجتماعى، نشأته وتطوره، القاهرة، مطبعة دار النشر الثقافية، ١٩٧٢، ص ٨٣.

ومعنى ذلك أنه من الضرورى للإنسان أن يتعاون مع بنى جنسه حتى تتحقق الغاية من الاجتماع الإنسانى وهى تحقيق السعادة الكاملة. ولا يستطيع الإنسان تحقيق السعادة فى نفسه عن طريق التعاون المادى فحسب، بل أيضًا عن طريق التعاون الروحى والفكرى؛ لأن السعادة تتصل بتحقيق الأشياء المادية والروحانية التى يسعى إليها الإنسان.

ونتيجة لتأثر الفارابى بمبادئ الإسلام فإنه يعتقد بأن الفرد لا يمكن أن يأتى قبل الجماعة، وأن الجماعة لا يمكن أن تأتى قبل الفرد، ذلك لأن الفرد ضرورى للجماعة والجماعة ضرورية للفرد، وأن هناك درجة عالية من التكامل بينهما[1].

ثانيًا: تصنيف المجتمعات:

اعتمد الفارابى فى تقسيمه للمجتمعات الإنسانية على طبيعة القيم والمُثل الأخلاقية والدينية التى تؤمن بها هذه المجتمعات وتعتمدها فى سلوكها اليومى، وقد صنفها إلى المجتمعات الآتية:

(١) المجتمعات الكاملة:

وهى المجتمعات التى تعتمد على مبدأ التعاون بين أفرادها وجماعاتها، ذلك التعاون الذى ينتج الاجتماع البشرى الذى يقود إلى الكمال، وبالتالى إلى السعادة وتكون عادة على نمط واحد.

إن تعاون أفراد المجتمع الكامل أو الفاضل يرجع إلى حاجة الإنسان إلى أخيه، حيث إن كل فرد فى هذا المجتمع يتخصص بأداء عمل معين ويعتمد على أعمال الآخرين، حيث إن التخصص وتقسيم العمل هما الدعامة الأساسية للمجتمع الفاضل الذى يقوم على القيم الإيجابية النابعة من تعاليم وممارسات الدين الإسلامى والتى يعتمدها الرئيس فى حياته العامة والخاصة ويحاول تمريرها إلى الأفراد، بحيث تكون جزءً لا يتجزء من شخصياتهم. ذلك أنه يعتقد بأن المجتمع لا يكون فاضلاً إلا إذا سار أبناؤه على غرار رئيسهم وأصبحوا صورة منه.

---

(١) بدر، غسان زكى (الدكتور)، النظام الاجتماعى، دراسة موجزة فى نظريات علم الاجتماع، القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٧٣، ص ٦٠ - ٦٥.

ويؤكد الفارابى بأن المجتمعات غالبًا ما تتحول تاريخيًا من مجتمعات جاهلة أو غير فاضلة إلى مجتمعات فاضلة كاملة.

ويقسم الفارابى المجتمعات الفاضلة أو الكاملة إلى المجتمعات العظمى، وهى حسب آراءه اجتماع العالم كله فى دولة واحدة وتحت سيطرة حكومة واحدة ومجتمعات وسطى مثل اجتماع أمة فى جزء من الأرض ومجتمعات صغرى مثل اجتماع سكان مدينة معينة.

فالمجتمعات الكاملة أو الفاضلة هى التى يكون رئيسها متميزًا بصفات فطرية ومكتسبة نادرة، وأن أعضاءه يسيرون على غرار رئيسهم بحيث يصبحون صورة منه، وعلى الرئيس أن يصل بهم إلى المستوى الرفيع الذى يحقق لهم السعادة.

(٢) المجتمعات الناقصة:

وهى التى تكون على أنواع مختلفة تبعًا لطبيعتها وما تحمله من أفكار وقيم وطقوس وممارسات تعتقد بها وتصنف هذه المجتمعات إلى صنوف مختلفة أهمها:

(أ) المجتمع الجاهل:

وهو المجتمع الذى لم يعرف أهله السعادة ويظنون أن الخير فى الملذات البدنية، وأبناءه مشغولون بسلامة الأبدان، والتمتع باللذات والحصول على الجاه والعظمة بدون استحقاق.

(ب) مجتمع الضرورة:

وهو المجتمع الذى يقتصر أهله على الحاجيات الضرورية من مأكل وملبس ومشرب، فهم لا يفكرون إلا فى التعاون من أجل الحصول على ذلك[1].

(جـ) المجتمع التجارى:

وهو المجتمع الذى يسعى أفراده إلى جمع الثروة من أجل الحصول على الشهرة وليس من أجل إنفاقها على تطوير المجتمع وتحقيق غاياته المثالية العليا.

---

(١) دينكن، ميشيل (البروفسور)، معجم علم الاجتماع، ترجمة د. إحسان محمد الحسن، بيروت، دار الطليعة للنشر، ١٩٨١، ص ١٨.

(د) مجتمع الخسة:

وهو المجتمع الذى يسعى أهله إلى التمتع باللذة من المحسوس، وتفضيل الهزل واللعب واللهو على الجد والعمل النافع، والعظيم الذى يستفيد منه الأفراد.

(هـ) مجتمع الكرامة:

وهو المجتمع الذى يقصد أهله أن يكونوا مشهورين ممدوحين ومكرمين بين الأمم، علمًا بأن أعمالهم لا ترقى إلى مستوى المجد والشهرة التى يريدون الوصول إليها بدون استحقاق.

(و) مجتمع التغلب:

وهو المجتمع الذى يقصد أهله أن يكونوا متسلطين وقاهرين لغيرهم، ويكون هدفهم من الانتصار هو اللذة التى يحصلون عليها من قهر الآخرين وإذلالهم.

(ز) مجتمع الإباحية:

وهو المجتمع الذى يريد أهله أن يعيشوا على أهوائهم يفعلون ما يريدون، أى أن يكونوا أحرارًا فيما يفعلوه، فهم لا يلتزمون بالضوابط التى تقيد ممارساتهم اليومية، ويرغبون بالقيام بكل ما هو محرم وممنوع وذلك بسبب ضعف أخلاقهم وفساد طباعهم وعدم استقامة سلوكهم.

(ح) المجتمع الفاسق:

وهو من المجتمعات المنحرفة التى يعرف أهلها ما يعرفه أهل المجتمع الفاضل إلا أن أفعالهم تكون مثل أفعال أهل المجتمع الجاهل.

(ط) المجتمع المبدل:

وهو المجتمع الذى كانت أفعاله وآرائه فاضلة فى القديم، ثم تبدلت بسبب دخول آراء منحرفة بدلت أفعاله وجعلتها غريبة ودخيلة.

(ى) المجتمع الضال:

وهو المجتمع الذى يعتقد أفراده بأن السعادة تكون بعد الموت ويفسرون الدين تفسيرًا خاطئًا وضالاً بسبب ضلالة رئيسه الأول، فهو يظن أنه يوحى إليه فيخادع ويموه

بأقواله وأفعاله.

إن ملوك وأهل هذه المجتمعات مضادون لأهل المجتمعات الفاضلة لاختلاف الطرفين فى الاعتقاد والفهم والحقائق والأمور[1].

ثالثًا: القيادة:

تعتبر القيادة من أهم وظائف المجتمع وأكبرها خطرًا، وذلك لأن القائد أو الرئيس هو منبع السلطة العليا وهو المثل الأعلى الذى تتحقق فى شخصيته جميع معانى الكمال، وهو مصدر حياة المدينة ودعامة نظامها[2].

ورئيس المدينة الفاضلة لا يمكن أن يكون أى شخص؛ لأن الرئاسة تكون بشيئين أحدهما أن تكون بالفطرة، والثانى بالهيئة والملكة والإرادة. وإن الرئيس يكون إنسانًا قد استكمل فصار عقلاً ومعقولاً بالفعل. ويضيف الفارابى بأن الرئيس هو مصدر السلطة العليا ومثلها الأعلى الذى يحمل كافة الصفات الجيدة، فالرئيس يقود الجماعة ولا يقاد من قبلهم وهو رمز وجودها واستمراريتها وقوتها.

ولا يمكن أن يكون الرئيس قائدًا للمدينة وأهلها إلا إذا توفرت عنده صفات غريزية وفطرية وصفات مكتسبة من البيئة التى يوجد فيها ويكون على درجة كبيرة من العلم والعقل والخلق والدين.

ولهذا فإن قائد المدينة الفاضلة هو الإنسان الذى يكون أكمل مراتب الإنسانية، وفى أعلى درجات السعادة، ويقف على كل فعل يمكن أن يبلغ به السعادة لمدينته.

ويؤكد الفارابى على ضرورة المزج بين الخصائص الروحية والخصائص الاجتماعية والشرعية التى يجب أن تتوفر فى شخص الرئيس، ويرى أن أهم هذه الصفات الحكمة، وقد تتوفر هذه الصفة فى شخص وتتوفر بقية الصفات فى آخرين فيكونون جميعًا رؤساء أفاضل، أما إذا لم تتوفر الحكمة فى أى شخص من الرؤساء بيت المدينة الفاضلة بدون ملك.

---

(١) فروخ، عمر (الدكتور)، تاريخ الفكر العربى حتى أيام ابن خلدون، بيروت، ١٩٦٢، ص ٢٨٧ - ٢٨٩.

(٢) شيا، محمد شفيق (الدكتور)، الحاكم الفيلسوف عند أفلاطون والفارابى، دراسات عربية، العدد السابع، أيار ١٩٨٥، ص ٣٢ - ٣٤.

ولهذا يجب البحث عن رجل حكيم يقوم بقيادة المدينة، فإذا لم نجد مثل هذا الشخص تعرضت المدينة للهلاك.

ويذكر الفارابى بأن لا يكون الرئيس قائداً للمدينة وأهلها إلا إذا توفرت فيه الصفات التالية:

١ - أن يكون تام الأعضاء والحواس وكامل القوى الجسمية والعقلية، ولا يعانى من عوق جسمى أو عاهة نفسية تؤثر فى قيادته للمجتمع.

٢ - أن يكون جيد الفهم والتصور لكل ما يقال أمامه.

٣ - أن يكون ذكيًا وقادراً على استيعاب كافة القضايا والمسائل التى تثار أمامه.

٤ - أن يكون حسن العبارة وقوى اللسان والقدرة على التعبير أمام المجموع.

٥ - أن يكون محبًا للعلم والعلماء.

٦ - أن يكون محبًا للعدل ويكره الظلم.

٧ - أن يكون كبير النفس محبًا للكرامة.

٨ - أن لا يهتم بجمع المال.

٩ - أن يكون قوى العزيمة على الشىء الذى ينبغى أن يفعل، جسوراً مقدامًا غير خائف ولا ضعيف النفس.

١٠ - أن يكون حكيمًا وعالمًا وحافظًا للشرائع والسنن والسير.

١١ - أن يكون لديه القدرة على الاستنباط ويكون فيما يستنبطه محتذيًا حذو الأئمة الأولين.

١٢ - أن يكون قادراً على توجيه وإرشاد الآخرين إلى عمل الخير.

١٣ - أن تكون لديه خبرة فى شؤون الدفاع والحرب.

ويوضح الفارابى من خلال دراسته للصفات الفطرية والصفات المكتسبة بأنه من الصعوبة أن تتوفر هذه الصفات فى القائد، فقد يتميز بصفة المبدئية والعدالة ولا يتميز بصفة الاستنباط والقدرة على الاستنتاج، وقد يتميز قائد آخر بصفة الشجاعة ولا يتميز بصفة الثبات.

ومن خلال هذا يتضح أن الفارابى قد أكد على ضرورة القيادة الجماعية، أى أن القيادة تكون بيد جماعة وتعد هذه أول إشارة إلى القيادة الفلسفية والاجتماعية والسياسية الإسلامية.

ويعترف الفارابى باستحالة توفر هذه الصفات الطبيعية والمكتسبة، فقد أضاف خاصية أخرى زادت الأمور تعقيدًا، تلك هى الخاصية الدينية والصوفية التى اشتقها الفارابى من جوهر الدين الإسلامى الذى تأثر الفارابى بمبادئه وفلسفته وتعاليمه.

ويؤكد الفارابى على رئيس المدينة الفاضلة أن يكون فيلسوفًا حكيمًا ومتعقلاً على التمام، ومما لا شك فيه أن الفارابى ينفرد بذكر هذا الشرط الروحى على عكس أفلاطون الذى اقتصر على شرط أن يكون الرئيس فيلسوفًا.

٢ - الغزالى (٤٥٠ - ٥٠٥ هـ) (١٠٥٩ - ١١١١م)

المقدمة:

يحظى أبو حامد الغزالى بمكانة مرموقة بين مفكرى الإسلام والداعين إلى التوجيه الإسلامى للناشئين. وهو من أبرز المفكرين الاجتماعيين المتميزين الذي ظهروا فى أواخر عصر الدولة العباسية، والذين كانت لهم ريادة موفقة فى مجال التربية الأخلاقية على وجه الخصوص، فأغلب مؤلفاته تكشف عن قانون أخلاق يربط الظاهر بالباطن والعلمى بالنظرى[١]. لم يكن الغزالى مهتمًا بالمسائل والقضايا الاجتماعية فحسب بل كان مهتمًا بالقضايا الفلسفية والدينية والمشكلات التربوية والسلوكية واللغوية والفقهية والأخلاقية والقانونية[٢].

لقد تأثر أبو حامد الغزالى كثيرًا بالتراث الاجتماعى والحضارى الذى نقله العرب والمسلمون عن الإغريق والرومان[٣]. وبالواقع العربى والفكر الإسلامى فجاء فكره

---

(١) البرجسى، عارف مفضى، التوجيه الإسلامى للنشئ فى فلسفة الغزالى، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٩٨١، ص ١٥ - ١٦.

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

(٣) الخشاب، أحمد (الدكتور)، التفكير الاجتماعى، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٧٠، ص ٢٧٧.

متفاعلاً بين هذه المؤثرات الثلاثة، لكنه حاول التوفيق بين المبادئ الفلسفية والمبادئ الإسلامية مما كان له أثر فى توضيح معالم النظم الإسلامية وتحديدها.

أ - تاريخ حياته:

أبو حامد زين الدين محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسى، نسبة إلى طوس وهى ثانى مدينة من خراسان بعد نيسابور وكانت تتألف من بلدتين يُقال لأحدهما الطابران والأخرى نوفان ولهما أكثر من ألف قرية[١]. كان أباه رجلاً ورعًا يشتغل بغزل الصوف[٢].

ولد الغزالى فى منتصف القرن الخامس الهجرى، أى أن المجتمع فى عصره كان قد مرَّ بسلسلة طويلة من الأحداث والتقلبات شأنه فى ذلك شأن أى مجتمع بشرى مما باعد بينه وبين عصر النبوة الأولى كثيرًا[٣].

وقد ترك الغزالى بصمته على من يعيشون فى هذا العصر، حكامًا ومحكومين، مفكرين ورجال عاديين، ففى هذا العصر كان المجتمع الإسلامى يعيش عصر التفتت السياسى، عصر يميز بالحقد والكراهية والانتقام من العرب المسلمين[٤].

فى خضم هذه الظروف الفكرية والاجتماعية والسياسية الصعبة والمتناقضة ظهر الغزالى، حيث عانى ما عانى بسبب اصطدامه بالتيارات الفكرية والعقائدية المتناقضة مع روح المبادئ الإسلامية المنظمة للحياة الاجتماعية.

وهكذا تحول المجتمع الإسلامى فى عصر الغزالى من مجتمع منتج إلى مجتمع مستهلك، ثم إلى مجتمع مترف بسبب انجرافه وراء الواقع المادى الدنيوى بعيدًا عن المثل

---

(١) الحموى، شهاب الدين ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ج٣، ١٩٧٧، ص ٥٩٠.

(٢) الصفدى، صلاح الدين خليل بن أيبك، الوافى بالوفيات، بعناية المستشرق ديرنبرغ وجماعته، المطبعة الهاشمية، دمشق، ج١، ١٩٥٢، ص ٢٧٧.

(٣) الغزالى، شفاء الغليل فى بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق الدكتور حمد الكبيسى، مطبعة الرشاد، بغداد، ١٩٧١، ص ١١.

(٤) الجميلى، رشيد عبد الله (الدكتور)، دراسات فى تاريخ الخلافة العباسية، مطبعة المعرفة، الرباط، ١٩٨٤، ص ٢١٤.

الأعلى الإسلامى ومن ثم يكون رد الفعل كما يراه الغزالى هو التصوف الذى يعتبر الدنيا وزينتها زخرفًا فانيًا، درس منذ فترة صباه فى مدن طوس وخراسان ونيسابور متخصصًا فى علوم الدين والفلسفة والشريعة والفقه والتربية والاجتماع، وقد درس الفقه على يد الإمام أبى نصر الإسماعيلى، بعدما انتقل إلى نيسابور عاصمة السلجوقيين آنذاك ومدينة العلم بعد بغداد، فلازم إمام الحرمين أبو المعالى عبد الملك الجوينى (م ٤٧٨هـ). وجدَّ واجتهد حتى برع فى المذاهب، والخلاف والجدل والأصول، وهى العلوم السائدة فى عصره وبلغ فى تفوقه على أقرانه مبلغًا عظيمًا حتى أصبح معيدًا لأستاذه إمام الحرمين ونائبًا عنه وكان من أوصاف أستاذه له قوله: «إن الغزالى بحر مغدق»[١].

وقد قدر للغزالى أن يرتقى فى سلم الحياة بمجرد اتصاله بالوزير نظام الملك الذى كان محله مجمعًا لأهل العلم ومكانًا للمناظرات الفقهية والمجادلات الكلامية، حيث أتتهُ الفرصة لذيوع الصيت والتفوق حتى ولاه نظام الملك التدريس بالمدرسة النظامية ببغداد وهو مركز مرموق طالما تنافس فيه المتنافسون وكان ذلك ما فيه من إشباع حاجته إلى الشهرة والجاه والنفوذ وذلك لأهمية تلك المدارس وشهرتها، حيث كان الانتساب إلى تلك المدارس شرفًا وفخرًا للطالب والمدرس[٢].

اعتزل التدريس فى المدرسة النظامية وتنقل بين مكة وبلاد الشام والعراق ونيسابور ممارسًا التأليف والكتابة والبحث والتصوف، واستقر بطوس واشتغل بنفسه وصنف الكتب المفيدة والممتعة فى عدة فنون، ووزع أوقاته على وظائف الخير من ختم القرآن ومجالسة أهل القلوب والقعود للتدريس إلى أن توفى يوم الاثنين الرابع عشر من جمادى الآخرة سنة خمس وخمسمائة للهجرة ودفن بالطابران[٣].

---

(١) ابن السبكى، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق محمود محمد الطناجى وعبد الفتاح الحلو، مطبعة عيسى البابى الحلبى، ط١، ج٦، القاهرة، ١٩٦٤، ص ١٩٦.

(٢) معاذ، خالد، دمشق أيام الغزالى، بحث منشور ضمن كتاب أبو حامد الغزالى فى الذكرى المئوية التاسعة لميلاده، مهرجان الغزالى فى دمشق، ١٩٦١، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب الاجتماعية، ص ٤٨٨.

(٣) وجدى، محمد فريد، دائرة معارف القرن العشرين، الرابع عشر - العشرين، ج٧، دار الفكر، بيروت، ص ٦٥ - ٦٧٠.

ب - أفكاره العلمية:

إن الباحث فى فكر الغـزالى لا يجد نفسه أمـام فكره أو قضية واحـدة، بل يجد نفسـه ملزمًا بالتنقل وراء أبعاد فكرية مـتعددة، ومـا يرافق ذلك التنقل من تعب وعناء، فهو دائرة معارف عـصره على اختلافها وتنوعها، رجل مـتعطش إلى معرفة كل شىء، نهم فى جميع فروع المعرفة[١].

يتمـيز فكر الغزالى ببيـانه وفصاحتـه وسعة علمـه التى أدهشت معاصريه، فـهو أعجوبة من أعاجيب الكشف والإلهام، لا يمكن أن تفوتها صـغيرة ولا كبيرة من حقائق العلوم.

وعلى العموم فمن دواعى فخر العرب والإسلام أن يعترف قادة الفكر الحديث أن نهضـة أوروبا الحديثـة لم توجد فى غـير أن تكون مـدينة للفكر العربى الإسـلامى فى الأندلس، حيث تثقف أكثر أبناء الغـرب فى مؤسسات الفكر الإسلامى هناك ونهلوا من تراث المفكرين العرب الشىء الكثير[٢].

إن الفكر الاجتماعى عند الغزالى يستند إلى المبادئ والتـعاليم الروحية والاعتبارية للأمة العربية الإسلامية، ويبتعد عن التيارات الفكرية والعقائدية التى جاءت بها الحركات المناهضة للعـرب والمسلمين، لا سيـما الحركـات الشعوبيـة المتسـترة بالدين كالمجوسـية والمزدكية والبابية والبهائية[٣].

لقد كانت أفكار الغـزالى العلمية واتجاهاته من صنعـه هو وليس من صنع غيره، فهو لم يكن حتى مع أسـاتذته وفى مجالهم مجرد متلق سلبى، وإنما كان إيجـابيًا فعالاً يناقش أساتذته ويناقشونه ويجادلهم، ولهذا لفت النظر إليه مبكراً[٤].

---

(١) الرفاعى، أحمد فريد (الدكتور)، الغزالي، مطبعة دار المأمون، القاهرة، المجلد الأول، ١٩٣٦، ص ٩ - ١٠.

(٢) ذكرى، أبو بكر، مواقف مع الغزالى فى إحـياء علوم الدين، ط١، دار الفكر العربى، القاهرة، ١٩٦٥، ص ٦ - ١٠.

(٣) عبد الحميد، محسن (الدكتور)، حقيقة البابية والبهائية، مطبعة الوطن العربى، بغداد، ١٩٨٠، ص ١٠ - ٣٥.

(٤) عبـود، عبد الغنى (الدكتـور)، الفكر التربوى عند الغـزالى، دار الفكر إلعربى، ط١، ١٩٨٢، ص ١٧ - ١٩.

حيث كان يتنقل بين أساتذته ويمتص فكرهم وما تحتويه مؤلفاتهم ومزج بين فكره والمجتمع، فكانت العصارة ثلاثمائة وثمانين كتابًا مضافًا إليها محاضراته ومناقشاته مع تلاميذه. لقد كان الغزالى نفسه حريصًا على إدراك أمور المجتمع الإسلامى ومعرفة معناها واستعان بمعوقات شخصيته ذاتها بالالتفاف إلى نفسه، فهو الذى وصف نفسه بقوله: «كان التعطش إلى إدراك حقائق الأمور دأبى وديدنى - فى أول أمرى وريعان عمرى - غريزة وفطرة من الله»[1].

إن الغزالى قد جند فكره كيفما تعددت به الشعاب لخدمة الإنسان وإصلاحه، سواء فى مجالات التعامل بين الناس على مختلف مستوياتهم ونوعية علاقاتهم وما يناسب مطلبهم فى الحياة الدينية أو ما يحقق رضا الله ويحقق للإنسان السعادة فى الدار الآخرة وهو السبيل الغالب على تفكيره، ولهذا يعد من أوائل المفكرين الذين أدركوا حاجة المجتمع الإسلامى إلى التوجيه السليم فبنى منهجه ونظرته إلى الحياة على فكرة الربط بين المقومات الروحية والوسائل العلمية، وينطلق الغزالى فى توجيه النشئ الإسلامى من مفهومات واضحة ومحددة تستند إلى قاعدة عريضة ممثلة فى إلمامه الواسع بأصول الشريعة الإسلامية[2].

ومن خلال معرفة الغزالى لماهية النفس الإنسانية ومقتضيات التعاليم السماوية استطاع أن يلم مفهوم الطفولة وما تقوم عليه من أسس ينبهنا إلى ضرورة الإلمام بها ويحملنا فى الوقت نفسه مسؤولية كبرى عندما يذكرنا بقول الرسول ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»، ومن ذلك يؤخذ كما يفهم عن الغزالى أن المولود إنما يولد على دين الإسلام، دين الفطرة، وأن على عواتقنا تقع المسؤولية العظمى فى التوجيه.

ووضح فى هذا السياق الجماعات والنظم والتعليم المسؤولة عن تهذيب الطفل وبناء شخصيته فهو لم يحصر عملية تنشئة الحدث بالأسرة فقط، بل نظر إلى دور النظم

---

(١) الغزالى، أبو حامد، المنقذ من الضلال، تحقيق وتقديم الدكتور عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٩٥٩، ص ٨٩.

(٢) الغزالى، أبو حامد، تهافت الفلاسفة، المسمى معيار العلم، تحقيق دينا سليمان، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦١، ص ٨٠ - ١٠٠.

الأخرى كالمدرسة والمحلة والظروف التى يعيشها الحدث[1].

تحدث الغـزالى عن مراحل نمو الطفل بصـورة عامة كـالإدراك والغرائز ونشـأتها وأهمية العناية بها وكيفية استغلالها وتهذيبها وإحاطة الطفل بكل العوامل التى تأخذ بيده إلى الكمال. كما لم يغفل الغزالى أثر المعلم الذى اشتـرط فيه عدة شروط أهمها القدرة على فهم نفس تلميذه والقدوة الصالحة والبراعة فى الإرشاد والتأثير.

ومما تقـدم يمكننا أن نسـتنتج بأن الـغزالى جـاء بالكثـيـر من الأفكار والتـعـاليم الاجتماعـية التى لعبت دوراً كبيراً فى تطور الدراسات الاجـتماعية، فقد ابتـداع منهجية أصيلة فى تفسير الظواهر الاجتماعية والمشكلات الحضارية التى يشهدها المجتمع، وحلل حقيقة الاجـتماع الإنسانى فضلاً عن دراسة عمليات التنشـئة الخلقية للحدث وأثرها فى سلوكه ودرجة تكيفه مع المحيط الذى يعيش ويتفاعل معه، وحدد الطبقات الرئيسية التى يتكون منها المجتمع ووضح صفاتها الخاصة والعامة.

وأخيراً درس العلاقات الإنسانية فى عدد من نظم المجتمع، بالإضافة إلى العلاقة المنطقية بـين التربية والسلوك مركزاً على أهـمية دور المربى فى التربية النـاجحة والسلوك القويم، والآن يمكننا أن نوضح أهم الأفكار الاجتماعية التى اهتم بها الغزالى:

أولاً: الاجتماع الإنسانى:

اهتم الغزالى بتـفسيـر حقيـقة الاجتـماع الإنسانى على أسـاس طبيعـة الإنسان، والقوى المحـركة له، حيث أكد بـأن الإنسان لا يستطيع العـيش لوحده، بل يضطر إلى الاجتماع مع غيره لتحقيق غايتين أساسـيتين أولهما حاجته إلى النسل من أجل البقاء فلا يتم ذلك إلا باجتماع الذكر والأنثى، وثانيهما التعاون لأجل تأمين مستلزمات العيش من مأكل ومـشرب وملبس، حـيث ليس بمقدور الفـرد تأمينها لوحـده، ولهذا يحـتاج إلى التناصر والتعاون والتحصن بسور يحيط بجميع المنازل، ولهذه الضرورة حدث الاجتماع الإنسانى الذى كوّن بدوره الدول والبلدان[2].

---

(١) غيث، مـحمد عاطف (الدكـتور) وآخرون، تاريخ التفكيـر الاجتماعى، دار المعـرفة الجامعـية، الإسكندرية، ١٩٨٧، ص ٤٠ - ٤١.

(٢) شرف، مـحمـد جلال (الدكتـور)، خصائص الفـكر السياسى فى الإسـلام وأهم نظرياته، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، ١٩٧٥، ص ٢٧٣.

وأوضح الغزالى بأن الغرائز الكامنة فى النفس العاملة والتعلم واكتساب الخير والتجارب عن طريق قوى العقل هى التى تدفعه إلى حتمية الاجتماع الإنسانى، وأن هذه الحتمية تبرز عندما تكون هناك كثافة سكانية كبيرة ويصبح اتصال البشر وتفاعلهم على نطاق واسع مما سبب أنواع معقدة من العلاقات الاجتماعية بزيادة السكان فتظهر المشكلات والخصومات وتكون الحاجة ملحة لتكوين هيئة قادرة على حل النزاعات بين الناس، وهنا يظهر القانون كقوة منظمة لممارسات وعلاقات الأفراد والجماعات ولذلك يسود التعاون والوئام بين الأفراد وتسود العدالة والمساواة فى المجتمع، إن هذا الاجتماع الإنسانى يكون على أنواع متعددة، فمنها الاقتصادى والسياسى والأسرى، فالاجتماع الاقتصادى يدعو إلى تأمين الحاجة الاقتصادية، فالمستهلك مثلاً يريد سد حاجته من سلعة معينة والمنتج يريد بيع البضاعة والحصول على أرباح وفوائد منها.

وبهذا فإن الطرفين المستهلك والمنتج يدخلان فى علاقة أو اجتماع اقتصادى يشبع حاجتهما المادية.

أما الاجتماع الأسرى فإنه يؤمن من حاجة الإنسان إلى إشباع عواطفه البيولوجية عن طريق الزواج ثم الإنجاب وتكوين الأسرة.

أما الاجتماع السياسى الذى يتكلم عنه الغزالى ف سياق دراسته لأصل نشوء المجتمع فيتأصل فى طبيعة العلاقة التى تربط الخلافة بالأفراد، فالدولة تقوم بتأمين مصالح الأفراد وحماية حقوقهم والدفاع عنها وتنمية أحوالهم، مقابل هذا يتطلب من الأفراد الطاعة والولاء والدفاع عن مصالح الدولة ورفع هيبتها والتعاون معها فى السر والعلانية، ولهذا يظهر الاجتماع السياسى عندما تتوطد أركان التعاون المشترك بين الحكومة والأفراد، هذا التعاون الذى يتوخى تحقيق المصلحة العامة[1].

ثانيا: النظام الطبقى:

لقد قسَّم الغزالى طبقات المجتمع إلى عدة أنواع معتمداً على المهنة التى يزاولها أبناء المجتمع، فهناك طبقة الحكام ورجال الدين التى تحتل موقع الصدارة فى المجتمع بسبب المهام القيادية والروحية التى تضطلع بها.

(١) الحسن، إحسان محمد (الدكتور)، رواد الفكر الاجتماعى، دراسة تحليلية فى تاريخ الفكر الاجتماعى، مطبعة دار الحكمة للطباعة والنشر، بغداد، ١٩٩١، ص٥٢.

وهناك طبقة الجندية (الحماة بالسيف) وتتكون من المقاتلين الذين يتولون مهمة الدفاع عن الدولة ضد الأخطار والتحديات الخارجية. وأخيراً طبقة التجار والفلاحين والرعاة والصناع الذين تقع على عاتقهم مهام البيع والشراء والزراعة وصناعة المواد التى يحتاجها المجتمع[1].

لكل طبقة من هذه الطبقات نظامها الاجتماعى وقيمها ونفوذها السياسى الذى يتحدد بمقدار ما تقدمه من عطاءات وتضحيات وجهود مثمرة للمجتمع.

أما الانتماء لهذه الطبقات فيتحدد بواسطة الوراثة أو الإنجاز من خلال مواهبه وجهوده وقدراته الذاتية.

ويسمح النظام الطبقى للفرد بالانتقال من طبقة لأخرى من خلال المثابرة والعمل لتحسين أحواله وأحوال المجتمع، فالتاجر أو الفلاح يستطيع الانتقال من طبقته إلى طبقة أعلى إذا كان مجداً ومجتهداً، وابن الحاكم أو رجل الدين قد ينزل إلى طبقة أدنى من طبقته إذا فشل فى الحفاظ على مكانته الاجتماعية المكتسبة.

ثالثاً: الاتجاهات السلوكية:

لقد تحدث الغزالى عن الاتجاهات السلوكية للجماعات فى المجتمع الكبير موضحًا بأن هناك طائفة غلبهم الجهل والغفلة فأخذت تجتهد حتى تكسب القوت ليأكلوا، ولم تهتم هذه الطائفة بالعلم والبحث والفلسفة والدين.

وطائفة ثانية تعتقد بأن السعادة لا تكمن بالعمل والأكل بل فى إشباع الشهوات واللذات كشهوة البطن والفرج. وهؤلاء نسوا أنفسهم وصرفوا همهم إلى إشباع النساء وجمع لذات الأطعمة والركون إلى الكسل والخمول والراحة والانصياع إلى رغبات ونزوات النفس.

وطائفة ثالثة ظنوا أن السعادة تكمن فى كثرة المال والكنوز فسهروا ليلهم وأتعبوا نهارهم فى الجمع والسفر والعمل الشاق ولا يأكلون إلا قدر الضرورة حتى يدركهم الموت فيتركون ما كسبوا لغيرهم.

---

(١) غيث، محمد عاطف (الدكتور) وآخرون، تاريخ التفكير الاجتماعى، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٧، ص ٤٣.

وطائفة رابعة من الناس تعتقد بأن السعادة التى يسعى إليها الأفراد لا تتم إلا عن طريق سمعة ومكانة الفرد فى المجتمع، وهذه السمعة تتحدد بالمظهر الخارجى. ولهذا قضى أفراد هذه الطائفة سنواتهم فى تحسين مظاهرهم ومظاهر مساكنهم وحث الآخرين على مدحهم، فهؤلاء يتعبون فى كسب المعاش ويضيقون على أنفسهم فى المطعم والمشرب ويصرفون جميع أحوالهم على الملابس الحسنة والدواب النفيسة، ويظنون أن فى ذلك السعادة.

وهناك طائفة خامسة تعتقد بأن السعادة فى الجاه والكرامة بين الناس واحتلال المراكز الحساسة فى المجتمع، والتى من خلالها يستطيعون التأثير فى الآخرين وحملهم على احترامهم وتقديرهم وتكريمهم، وبذلك اتسعت ولايتهم وانقادت لهم رعاياهم مما أدى إلى سعادتهم سعادة عظيمة. ولهذا كان يسارع أفراد هذه الطائفة إلى التنافس مع الآخرين فى سبيل الاستحواذ على المناصب والمراكز الحساسة التى تمنحهم الجاه والسلطة والأبهة والمجد.

بالإضافة إلى ما تقدم فقد شرح لغزالى أكثر أنواع السلوك الشاذ وبيَّن أسباب نشأته وطرق التخلص منه، وبذلك وجدنا كيف ربط العلماء المسلمون الحياة الاجتماعية بالحياة الدينية، أى الربط بين الأفكار والقيم والسلوك وميزوا بين السلوك السوى والشاذ مؤكدين على دور القيم الدينية فى تحويل السلوك من منحرف إلى سوى ومقبول.

رابعًا: العلاقات الإنسانية:

لقد تناول الغزالى موضوع العلاقات الإنسانية فى المجتمع بين الأعلى والأدنى، أى العلاقات العمودية وذلك لأهميتها فى تطور ونمو المجتمعات التى تعتمد عليها، حيث تحدث عن آداب العلاقة الاجتماعية بين الأبناء والآباء وبين الأحرار والعبيد، وبين الرعية والسلطان، فهو يوضح أن على السيد أو الحر أن لا يكلف العبد أكثر من طاقته ويرفق به عند ضجره ولا يكثر ضربه ولا يديم سبه ويصفح عن زلته ويقبل معذرته، وإذا جلب له طعامًا أطعمه منه قليلاً. أما بالنسبة للعبد مع سيده فعليه أن يأتمر بأمره ويبذل له خدمته ويحفظه فى حرمته ويرق على ولده ولا يخونه فى ماله[1].

(١) الرفاعى، أحمد فريد (الدكتور)، الغزالى، المجلد الثانى، طبع بمطبعة عيسى البابى الحلبى وشركاه بمصر، القاهرة، ١٩٣٦، ص ٦٩ - ٨٥.

إن دراسة الغـزالى للعـلاقات الإنسانـية بين الأعلى والأدنى تنطوى على جـملة واجبات وحقوق تقع على عاتق الطرفين لأجل سـد وإشباع رغبات الأفراد الداخلين فى هذه العـلاقة، فإذا توازنت كـمية الأخذ والعطاء فـإن العلاقـة لا بد أن تنمو وتتـعمق وبالتالى تؤدى إلى وحدة وتماسك الجماعة الاجتماعية.

٣ - ابن بطوطة (١٣٠٤م - ١٣٧٨م) (٧٠٣هـ - ٧٧٧هـ)

رحالة مـشهور قام بأسـفار دامت ما يقرب من ثلاثين عـامًا زار فيهـا كل أجزاء الوطن العربـى وبلاد الهند والسند والصين وجنوب شرق آسـيا، وتجول فى أفـغانسـتان وبلاد فارس ثم الأناضول، كما زار السودان وبلاد الحبشة وشرق أفريقيا.

وكشف فى هذه الرحلات عن أسرار كثيرة من البلاد التى زرها، وأفاد ابن بطوطة عالم الجغـرافية والاجتماع بما ذكـر من أوصاف للبيئة الطبيـعية والتضاريس والجغـرافية البشرية والسكان، والعادات والـتقاليد وما إلى ذلك من أمور تهم الجغـرافيين، كما تهم علماء الاجتماع وغيرهم من الدارسين فى أحوال الشعوب[١].

أ - تاريخ حياته وأعماله العلمية:

وهو أبو عبـد الله محمـد بن عبـد الله محمـد إبراهيم اللواتى الطنجى، ولد فى مدينة طنجة ببلاد مراكش فى السابع عشر من رجب عام ٧٠٣هـ/ ١٣٠٤م.

وهو من أسـرة أنجبـت بعض رجال الفـقـه، وظل فى طنجـة حتى بلـغ الثانيـة والعشرين، حيث كان يعيش مع والديه وكثيـر من الأصحاب براحة وطمأنينة، ثم تركها فى ١٤ جزيران عام ١٣٢٥م قاصداً مكة، ولـكنه لم يكتف بهذه الرحلة بل أطالها حتى جاب أكثر أرجاء العالم المعمور فى ذلك العصر.

كان يتثـقف أدبيًا ودينيًا فى مراحل سـفره فيتـعلم شيئًا من لغات الـشعوب التى يزورها ويفيد من مواعظ الصالحين وعبادات المتصوفين[٢].

---

(١) بروكلمان، كارل، تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة نبيه أمين فارس ومنير البعلبكى، دار العلم للملايين، ط٨، بيروت، ١٩٧٩، ص ٣٣٨ - ٣٤٠.

(٢) البسـتانى، فؤاد أفرام، دائرة المعـارف، قاموس عام لكل فن ومطلب، المجلد الثـانى، بيروت، ١٩٥٨، ص ٣٦٧ - ٣٧٠.

يرجع إلى الوسط الطبيعي الذي يحيط بالمجتمع وما فيه من عوامل بيئية ومناخية، إضافة إلى الجنس البشري والدين.

وكان ابن بطوطة يركز على هذه الظواهر بشكل كبير، حيث كان دائماً يعزي الظواهر الاجتماعية المعقدة إلى الحقائق الجغرافية التي يتميز بها المجتمع أو الإقليم، وهذا يرجع إلى كونه عالماً جغرافياً وأنثروبولوجياً واجتماعياً في آن واحد.

أما الظواهر الاجتماعية فقد وضح بأن المجتمع هو الذي يخلق هذه الظواهر وينشاها، وقد ذكر ابن بطوطة بأن هذه الظواهر تكون متماسكة ومتفاعلة ونتيجة لهذا التماسك والتفاعل تتكون الدوافع والتيارات الاجتماعية، شبه هذه الظواهر بفروع الشجرة المنتشرة في الفضاء ويجمعها جذع واحد هو المجتمع.

وقال ابن بطوطة بأن هاتين الطائفتين في الظواهر لا تعمل أحداهما مستقلة عن الأخرى، ارتباطاً شديداً ومعقداً بحيث إذا حللنا ظاهرة اجتماعية ولُردنا الوقوف على عناصرها نجد أن بعض هذه العناصر يرجع إلى ظواهر طبيعية والبعض الآخر إلى ظواهر اجتماعية مماثلة لها.

وقد وصف ابن بطوطة الظواهر الاجتماعية بأنها سريعة الحركة والتطور وهي على أنواع منها الظواهر السياسية والاقتصادية والأخلاقية والتربوية وكل طائفة منها تحكم مظهراً من مظاهر الحياة الاجتماعية.

ثانياً: الطبقات

وضح ابن بطوطة في كتاباته الاجتماعية بأن المجتمع يتكون من طبقات عدة تختلف كل طبقة عن الطبقة الأخرى بأسلوب حياتها متأثراً بعدة عوامل اجتماعية واقتصادية وثقافية وعائلية متشابكة لا يمكن فصل بعضها عن البعض.

وأكد على أن النظام الطبقي يكون جامداً ومغلقاً في المناطق الريفية وفي المجتمعات التي تتميز بالبدائية والتخلف، فابن الغني يحافظ على مركزه الاجتماعي المرموق مهما تكن الظروف، وابن الفقير لا يمكن أن ينتقل إلى المراكز الاجتماعية المرموقة والجيدة حتى ولو كان ذكياً ونابهاً ومجدداً.

وهذا يعني أن عملية الحراك لاجتماعي أو عملية الانتقال الاجتماعي كما يسميها علماء الاجتماع تكون مفقودة في المجتمع البسيط، أما في مجتمع المدينة والحضر فهناك ثمة درجة معينة من الحراك الاجتماعي، ففي الوقت الذي توجد فيه

حدود واضحة تفصل بين طبقة وأخرى، مثلاً طبقة النبلاء ورجال الدين والطبقة الوسطي وطبقة العوام يشاهد المرء درجة من المرونة الطبقية كانتقال ابن العوام إلى الطبقة الوسطي، أو انخفاض ابن طبقة النبلاء إلى الوسطي لأسباب تتعلق بتغير الظروف الاجتماعية[1].

٤- ابن خلدون(٧٣٢هـ - ٨٠٨هـ)(١٣٣٢م - ١٤٠٦م):

يعد ابن خلدون من أوائل المفكرين الاجتماعيين في العالم، حيث سبق غيره من علماء الاجتماع في وضع أسس الاجتماع ومناهجه العلمية ورسم معالم تراثه الفكري والموضوعي[2].

إن معظم النظريات والقوانين والأفكار الاجتماعية التي طرحها ابن خلدون في فلسفته الاجتماعية والسياسية لا تزال صحيحة وقادرة على تفسير الظواهر والمشكلات التي تجابه الإنسان والمجتمع المعاصر على الرغم من تبدل المجتمع ومروره في مراحل تاريخية متعددة.

تاريخ حياته وأعماله العلمية:

أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي نسبة إلى حضر موت من عرب اليمن[3].

ولد ابن خلدون في تونس سنة ٧٣٢هـ - ١٣٣٢م وتوفي بالقاهرة سنة ٨٠٨هـ- ١٤٠٦م، وعاش طوال هذه الفترة حياة حافلة بالنشاط والحركة والحيوية واشتهر خلالها بالعديد من الألقاب الدالة على المناصب التي شغلها في ميادين الإدارة والسياسة والخطابة والقضاء والدرس والبحث والتدريس والتأليف[4].

---

(1) الحسن، إحسان محمد(الدكتور)، الأوليات التاريخية لاهتمامات العرب بعلم الاجتماع، مجلة المورد، المجلد الخامس عشر، العدد الثالث، ١٩٨٦، ص٦٥.

(2) Becker, H. and H., Barnes, Social Though from Love to Science, Vol 1, New York, Douer Populaication, 1961, p 266.

(3) بدوي، عبد الرحمن(الدكتور)، مؤلفات ابن خلدون، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، دار المعارف في مصر، ١٩٦٢، ص١٣.

(4) الخولي، حسن(الدكتور)، الريف والمدينة في المجتمعات العالم الثالث، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٢، ص ٧٠- ٨٥.

قرأ القرآن ودرس الحديث والفقه والمنطق والفلسفة على أبيه وعلى بعض علماء تونس والوافدين إليها[1].

لقد شهد الكثير من الأحداث والمواقف السياسية وخبر بنفسه أحوال الكثير من العواصم والأقطار التي زارها وأقام فيها، وتمكن من تحديد رؤية واسعة وتحليلاً عميقاً لمختلف المسائل التي أثارها في مقدمته الشهيرة.

تقلد ابن خلدون العديد من المناصب الإدارية والقيادية في تونس وبسبب عدم استقرار الوضع السياسي وانتشار الأوبئة السارية انتقل إلى القاهرة وخالط علماءها وتفاعل معهم، وقد منحته الحكومة المصرية مركزاً قضائياً كبيراً شغله لفترة طويلة، ولكن ابن خلدون سئم التطواف والمناصب وخاف عواقب السياسة، فآثر الاعتزال في قلعة ابن سلامة شرق تلمسان، فمكث عند بني العريف أربع سنوات، وبدأ كتابه في التاريخ، ولكنه احتاج إلى مواد للكتابة لم تكن متيسرة في قلعة ابن سلامة فذهب إلى تونس.

ومما تقدم يمكننا القول أن حياة ابن خلدون تنقسم على ثلاثة أدوار هي الدور السياسي في المغرب ودور الانزواء والتأمل في قلعة ابن سلامة، وأخيراً دور الحياة العامة في ميدان جديد هو ميدان القضاء والتدريس واستمر أكثر من ربع قرن قضاها كلها في مصر حتى وفاته.

ولهذا فإن العصر الذي عاش وعمل وفكر خلاله كان من عصور التحول والانتقال في جميع أنحاء العالم تحول نحو التفكك والانحطاط في العالم العربي[2].

ففي هذا العصر بدأ ظل الدولة العربية الإسلامية يتقلص في الأندلس، حيث كانت الثورات والفتن تعم شمال أفريقيا نتيجة للتقسيمات وتفشي العصبيات والنسبية التي أثرت على الثقافة العربية وأصابتها بالتدهور والانحطاط حتى شملت كافة جوانب المجتمع العربي الكبير[3].

([1]) الحصري، أبو خلدون ساطع، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٥٣، ص٤٤.

([2]) الحصري، أبو خلدون ساطع، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٥٣، ص٥٣.

([3]) مراد، محمد حلمي، أبو الاقتصاد ابن خلدون، أعمال مهرجان ابن خلدون، منشورات المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، ١٩٦٥، ص ٣٠٠ – ٣١٠.

وبسبب فساد الحكم ذكر ابن خلدون في مقدمته نصائح تفيد إصلاح أحوال المجتمع، وتمكن الحاكم من تدبير الأمور، فابن خلدون كان عبقرية لامعة في الفكر الشرقي ولا يخفي علينا ما لمؤلفه "المقدمة" أهمية كبيرة من الناحية التاريخية والاجتماعية، حيث إن نتاجه يعتبر بداية هامة لعلم الاجتماع[1].

من أهم الأعمال العلمية التي اشتهر بها ابن خلدون مؤلفه الموسوم كتاب "العبر، وديوان المبتدأ والخبر، وتاريخ العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر". وهذا الكتاب يقع في اثني عشر جزءاً في بعض الطبعات يبدأ بالجزء الأول وهو كتاب(المقدمة)، وآخرها كتاب "السيرة" أي كتاب تاريخ حياة ابن خلدون الذي فضل أن يدونه بنفسه لتجنب الأخطاء واللغط والتناقضات التي قد يقع بها المؤرخون أو المؤلفون الذين يريدون تسجيل تاريخ حياة ابن خلدون، وهناك طبعات لكتاب العبر تقسيم هذا الكتاب إلى تسعة أجزاء، وطبعات أخري تقسم الكتاب إلى ثلاثة أجزاء[2].

ومهما تكن الأجزاء التي يتكون فيها كتاب العبر فإنه يبدأ هذا الكتاب بالمقدمة وينتهي بكتاب السيرة.

ويعد كتاب المقدمة الذي هو الجزء الأول من كتاب العبر، الكتاب الذي يحتوي على الإضافات الفكرية التي قدمها ابن خلدون لتطوير الفكر الاجتماعي العالمي بصورة عامة، والفكر الاجتماعي العربي بصورة خاصة وقد اعتمدنا في دراسة الإضافات التي قدمها ابن خلدون لتطوير الفكر الاجتماعي على كتابه "المقدمة".

ب – الإضافات التي قدمها ابن خلدون لتطوير الفكر الاجتماعي العربي:

تتنوع الإضافات التي قدمها ابن خلدون لتطوير الفكر الاجتماعي العربي بتنوع الموضوعات التي تناولها ابن خلدون في كتابه المقدمة عند دراسته هامش إنجليزي لطبيعة المجتمع البشري، والإضافات التي قدمها ابن خلدون لتطوير الفكر الاجتماعي العربي يمكن تحديدها بالنقاط الآتية:

أولاً: علم الاجتماع والتاريخ:

---

(1) إبراهيم، رضوان، مختارات من تراثنا، مقدمة ابن خلدون، مراجعة أحمد زكي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٦٠، ص ١٥- ٢٠.

(2) Schmidt, N., Ibn Khaldun, New York, Co. University Press, 1930, pp 47

لقد استطاع ابن خلدون من خلال دراساته التاريخية للحضارة والمجتمع أن يتوصل إلى علم يهتم بشؤون المجتمع أسماه علم العمران البشري، وهذه الدراسات جعلته مؤرخاً كبيراً وعالماً اجتماعياً متميزاً في البحث والدراسة والتأليف، فهو يرى أن التاريخ لم يكن مجرد تسجيل الحوادث وكشف أسباب ظهور وسقوط الدول بل وصفاً للعلاقات الداخلية والخارجية وما هيه وطبيعة المهن التي يزاولها الناس.

وأوضح بأن الموضوعات التي يدرسها المؤرخ هي نفس الموضوعات التي يهتم بها العالم الاجتماعي ويتخصص بدراستها، ويعتقد ابن خلدون بأن التاريخ هو علم الاجتماع وأن علم الاجتماع هو التاريخ، وقد أوضح عدة فوارق بين ما هو تاريخي وما هو اجتماعي لكي يتخصص كل علم بالموضوعات المحددة له.

ومن أهم الفوارق هي أن التاريخ يدرس ما وقع في الزمن الماضي فقط بينما يدرس علم الاجتماع الظواهر والعمليات والتفاعلات الاجتماعية الحاضرة[1].

أما الفرق الثاني فيمكن في كون التاريخ يهتم بتسجيل الحادثة الواحدة التي وقعت في الزمن الماضي، والتي أدت إلى وقوع حوادث أخرى، بينما علم الاجتماع يهتم بدراسة حوادث ومتغيرات مختلفة، والربط بينهما واعتمادها في تفسير الوجود الاجتماعي.

إذن فالتاريخ بالنسبة لابن خلدون هو سجل الماضي الموغل في القدم، بينما الاجتماع هو دراسة الحاضر وفهمه على نحو علمي موضوعي يعتمد على ما هو كائن.

---

[1] Toynbee, A.S Selection from his work, Oxford University Press, 1978, pp.

فعلاً وحقيقةً. وقد أفلح ابن خلدون فى استعمال منهجية علم الاجتماع فى كشف الحقائق والمعلومات التاريخية[1].

وعلى الرغم من هذه الفوارق بين العلمين، إلا أن ابن خلدون حدد أوجه الشبه بينهما، فيقول إن التاريخ هو دراسة الاجتماع فى الزمن الماضى كدراسة النقود والمدن والحضارات والمجتمعات والدول القديمة، أما الاجتماع فهو دراسة الحاضر دراسة تاريخية معتمدة على العلاقة المتفاعلة بين عناصر ومكونات المجتمع والحضارة، فالمؤرخ يرفد عالم الاجتماع بمعلومات تاريخية عن ماضى الأدوار والمؤسسات والتراكيب والدول والحضارات وعالم الاجتماع يثقف المؤرخ بتقنيات وأصول طريقته العامة التى تربط بين السبب والنتيجة وبين ظاهرة وأخرى وبين عامل وآخر.

وقد أوضح ابن خلدون بأن الدول تكونت بفضل قوة بأسى أحد الأجيال، وجاء الجيل الثانى فشد أواصر بنيانها واستمتع بقيمها مع الانغماس فى اللذات، فأما الجيل الثالث فإنه هبط إلى درك الضعف حتى أقهر وسقط، وقد تعقب ابن خلدون ما يقع بين تواريخ مختلف الشعوب من فروق وأرجعها إلى بيئهم الطبيعية ومناخهم وطبيعة أرضهم.

ومما يلاحظ على ابن خلدون أنه لم يمزج وقائع التاريخ بأخبار الكهانة كما فعل هيرودوت، ولم يحاول تفسير النتائج بتأثيرات النجوم كما فعل جان بودان ولم يكتف برد عوامل التاريخ إلى مشيئة الله، ولا حاول اتخاذ التاريخ وسيلة لإثبات قدرة الله كما فعل فيكو، حيث كتب بهذا الصدد قبل بودان بمدة تناهز القرنين، وقبل مونتسكيو بمدة تزيد على ثلاثة قرون، وقبل فيكو بمدة تقرب من ثلاثة قرون ونصف[2].

---

(١) بوتول، جوستون، ابن خلدون، فلسفته الاجتماعية، ترجمة غنيم عبدون، المؤسسة العامة للتأليف، القاهرة، ١٩٦٤، ص ٨٩.

(٢) الحصرى، أبو خلدون ساطع، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٥٣، ص ٣٨ - ٣٩.

ثانيًا: الاجتماع البشرى:

إن الاجتماع البشرى لدى ابن خلدون يعتمد على العصبية والدين، فلولهما لما كان هناك اجتماع إنسانى سليم[١].

ويرى ابن خلدون بأن الإنسان مدنى بالطبع، أى أنه لا يستطيع أن يعيش إلا فى مجتمع ولا يبلغ الكمال لذاته إلا ضمن جماعة؛ لأن شعور الفرد بالحياة الاجتماعية شعور فطرى يدفعه إلى محاولة الاستئناس بأخيه الإنسان، كما أن النزعة الاجتماعية نزعة إرادية إلى جانب أنها عاطفة فطرية[٢].

أما عن الضرورة الاجتماعية فتنعكس فى حاجة الأفراد إلى التعاون لسد الحاجات الاقتصادية والدفاعية، فالأفراد لا بد أن يتعاونوا من أجل الحصول على قوتهم وحماية أنفسهم من شرور الحيوانات المفترسة[٣].

فالفرد الواحد لا يستطيع الحصول على غذائه دون التعاون مع الآخرين من أجل الحصول على القوت الذى يديم حياته وحياتهم، ووفقًا لهذه النظرية فإن التضامن يتكون من خلال القرابة أو الروابط القبلية المحكومة بإيمان دينى قوى.

ويرى ابن خلدون أنه عندما تتحقق الضرورة الاجتماعية عند الناس تظهر السلطة فى المجتمع حتى تنظم علاقاتهم تنظيمًا يكفل استقرار المجتمع واستمرار بقائه، ثم إنه يشبه المجتمع الإنسانى فى حاجته إلى الملك والرياسة ببعض التجمعات دون البشرية، وهذه المجتمعات لها قوانين ثابتة تسير عليها فى تطورها، ويتجسد قيام السلطة فى قيام الملك الذى يترأس الدولة ويحكم الشعب بعد أن يكون العلاقات التعاقدية معهم، هذه العلاقات التى تحدد حقوق وواجبات الشعب.

---

(١) فروخ، عمر (الدكتور)، موقف ابن خلدون من الدين ومن القضايا الدينية، أعمال مهرجان ابن خلدون، المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، ١٩٦٥، ص ٣٨١.

(٢) الخشاب، أحمد (الدكتور)، التفكير الاجتماعى، دراسة تكاملية للنظرية الاجتماعية، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٧٠، ص ٢٩٩.

(٣) ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة، تحقيق عبد الواحد وافى، الجزء الثانى، ط١، ١٩٥٨، لجنة البيان العربى، القاهرة، ص ٢٩٩ - ٣٠٠.

علمًا بأن غـاية الدولة هى نشر مـبادئ العدالة ومنع الظلم والاسـتغلال وخـدمة الشعب من خلال الواجبـات والخدمات الجليلة التى نقدمها له. ويـعتقد ابن خلدون بأن الاجتمـاع الإنسانى أمر طبيـعى وضرورى لأن الإنسان مدنى بـطبعه وعدم كفـاية الفرد لنفسـه يدفعه إلى التعـاون والاشتراك فى حياة الجـماعة، ومن ثم ينشأ التـضامن الذى يعتبره أقوى الدعائم التى يقوم عليها المجتمع[1].

ذلك التضامن الذى يكون على أنواع مختلفة كالتضمن الأسرى والتضامن الدينى والسياسى والاقتصادى، علمًا بأن نشوء هذه الأنماط من التضامن إنما هو أساس العمران البشـرى الذى يأخذ أشكال التضـامن بأنواعه المتبـاينة كالعمـران السياسى والاقتـصادى والتربوى. . . إلخ.

إن نقطة البـدء فى نظرية ابن خلدون هى أن المجتـمع ظاهرة طبيـعيـة من خلال توضيح الأسباب التى تجعل النـاس يتحدون فيما بينهم ليعيشـوا فى المجتمع مركزًا على سببين أساسيين هما التكامل الاقتصادى الذى يديم آثاره تقسيم العمل، أما السبب الثانى فهو الأمن الذى يجعل الأفراد يجتمعـون فى قبائل أو فى مدن كى يستطيعوا الدفاع عن أنفسهم ضد العدوان.

وأخيرًا، إن الناس فى حاجة لسلطة الحكومة؛ لأن هذه سمة نوعية خاصة بالجنس البشرى، فيكون ذاك الوازع واحدًا منهم يكوّن عليهم الغلبة والسطان واليد القاهرة حتى لا يصل أحد إلى غيره بعدوان[2].

ويرى ابن خلدون أن للهواء ولاختلاف الأقاليم فى الاعتدال والانحراف تأثيرًا فى ألوان البشر واخـتلافهم وفى الكثير مـن أحوالهم، وكذلك اختلاف أحـوال العمران فى الخصب والجـوع وطريقة الغذاء تؤثر فى أبدان البشـر وأخلاقهم وأنماط حيـاتهم، فأهل الأقاليم المتوسطة أعدل أجسامًا وألوانًا وأخلاقًا وأديانًا.

---

(١) دينكن، ميشيل (البرفسور)، معجم علم الاجتـماع، ترجمة د. إحسان محمد الحسن، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط ١، ١٩٨١، ص ١٢٠.

(٢) بوتول، جوستـون، ابن خلدون، فلسفته الاجـتماعية، ترجـمة غنيم عبدون، المؤسـسة المصرية العامة للتأليف، القاهرة، ١٩٦٤، ص ٤٣ - ٤٤.

وأهل الأقاليم المنحرفة أقرب إلى الحيوان منهم إلى الإنسان، لا يعرفون نبوءة ولا يدينون لشريعة ويسكنون الكهوف ويأكلون العشب وملابسهم من أوراق الشجر والجلود وبناؤهم بالطين والعشب.

مما تقدم يتضح لنا أن العادة والتقليد والعصبية تؤثر فى الاجتماع الإنسانى تأثيراً عميقًا فهى تصد الأفراد عن الخروج على المألوف وتحملهم على التشبه بعضهم ببعض وتدعوهم إلى الاتحاد والالتحام والتعاضد والتناصر.

ثالثا: العمران البشرى:

لقد درس ابن خلدون النظم العمرانية للمجتمع دراسة علمية وتحليلية، حيث كانت دراسته سكونية وديناميكية، حيث درس النظم العمرانية فى حالة ثباتها خلال نقطة زمنية معينة وفى حالة تغيرها خلال فترة زمنية طويلة.

إن أهم الخواص التى تمتاز بها الظواهر الاجتماعية أنها لا تجمد على حال واحدة، بل تختلف أوضاعها باختلاف الأمم والشعوب، وتختلف فى المجتمع الواحد باختلاف العصور.

فلم نجد أمتان تتفقان تمام الاتفاق فى نظام اجتماعى ما، وفى طرق تطبيقه كما أنه من المستحيل أن نجد نظامًا اجتماعيًا قد ظل على حال واحدة فى أمة ما فى مختلف مراحل حياتها. فما يكون خيراً فى مجتمع قد يكون شراً فى مجتمع آخر، وما تعده أمة ما فضيلة قد تعده أمة أخرى رذيلة، وما تراه شعب مباحًا قد يراه شعب غيره محظوراً، وكثيراً ما يختلف الحكم من الوجهة الخلقية على الشىء الواحد فى أمة ما باختلاف عصورها[1].

ويرى ابن خلدون أن المجتمع وحدة متكاملة تؤثر ظواهره المختلفة بعضها فى بعض فيجب أن نعلل الحوادث الاجتماعية تعليلاً شاملاً بالرجوع إلى المؤثرات المختلفة من بيئية ودينية وسياسية... إلخ.

---

(١) وافى، على عبد الواحد (الدكتور)، عبد الرحمن بن خلدون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٥، ص ١٧٥ - ١٨٠.

مما تقدم يتضح لنا أن ابن خلدون سبق دوركهايم فى تفسير الظواهر الاجتماعية بظواهر اجتماعية أخرى[١].

وإن إقرار ابن خلدون الحقيقة الاجتماعية للتاريخ يؤكد ذلك على وجود علم مستقل قائم بذاته لدراسة الواقع الاجتماعى وهو العمران البشرى، وهذا العلم فى رأى ابن خلدون «مستحدث» جديد عظيم الفائدة ونستطيع أن نلمس هذه الفائدة أو القيمة العلمية لهذا العلم بالبحث وهو فى ذلك يختلف عن العلوم الأخرى والفنون التى قد تبدو متداخلة معه ومختلطة بميدانه.

فحقائق العمران البشرى مرتبطة بالملكات التى اختص الله بها البشر دون سائر الحيوانات، ولعل أهمها السعى فى المعاش والحاجة إلى الحاكم والسلطان، فالعمران هو التساكن والتنازل واقتناء الحاجات التى تعتبر من ضروريا الحياة الاجتماعية المنظمة التى هى مباشرةً للفكر والوعى الذى يميز الإنسان.

وقد قسم ابن خلدون العمران البشرى إلى عمران عام وعمران بدوى وعمران حضرى... إلخ.

ويقوم ابن خلدون بمعالجة مختلف مجالات العمران البشرى من خلال إثبات حقيقة مفادها أن الاجتماع ضرورى للنوع الإنسانى والألم يكمل وجودهم، وضرورة الاجتماع ترجع إلى ما عبر عنه الحكماء بقولهم: «إن الإنسان مدنى بطبعه فلا بد للتعاون بين بنى البشر لإنتاج مقومات حياتهم».

ويوضح ابن خلدون بأن حياة الإنسان لا تستقر ولا يحدث الاجتماع والعمران بالمعنى الصحيح دون وجود القيادة السياسية التى تمارس القوة والسيطرة[٢].

ابن خلدون يحلل العمليتين الاجتماعيتين الرئيسيتين فى الحياة الاجتماعية وهما التعاون أو التضامن والتصارع أو العدوان، ثم يؤسس على ذلك وجهة نظره السياسية التى مفادها أنه بدون الوازع أو الحاكم لن يتم قيام نظام اجتماعى. ولهذا يقول إن الدولة

---

(١) أحمد، غريب محمد سيد (الدكتور)، تاريخ الفكر الاجتماعى، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٩، الإسكندرية، ص ١٢٦.

(٢) محمد، محمد على (الدكتور)، تاريخ علم الاجتماع، الرواد والاتجاهات المعاصرة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٩، ص ٥٢ - ٦٠.

بدون العمران لا تكون و لعمران دون الدولة والملك متعذر الوجود بسبب طباع البشر من العدوان الداعى إلى التنازع.

رابعًا: تقسيم المجتمعات:

لقد أوضح ابن خلدون عدة أنماط من المجتمعات البشرية وحدد لها خصائص مختلفة مشيرًا إلى أنها تتغير من نمط إلى آخر تبعًا لدرجة تطورها والظروف التى تمر بها وهذه المجتمعات هى:

أولا: المجتمع البدوى:

وهو المجتمع الذى يتميز بظاهرة العصبية التى تعتبر دعامة هذا المجتمع، ومهنته الرعى وعلاقاته الاجتماعية قوية ومتماسكة ولا يعتمد على نظام تقسيم العمل والتخصص فيه، ويكون مستواه المعاشى واطئًا ووسائل ضبطه الاجتماعى تتحدد بالدين والعادات والتقاليد والقيم والضمير.

ثانيًا: المجتمع الحضرى:

وهو المجتمع الذى يقطن أفراده داخل المدن ويعتمدون على الصناعة والتجارة وينتهج أفراده نظامًا دقيقًا فى تقسيم العمل والتخصص فيه، وتكون العلاقات الاجتماعية ضعيفة نوعًا ما ويطغى عليها الجانب الرسمى ويكثر فيها الغرباء والأجانب.

لقد اعتمد ابن خلدون فى تصنيفه للمجتمعات والشعوب على عامل العصبية والقرابة المرتكز على روابط الدم والروابط الاجتماعية، فرابط العصبية والقرابة هى التى تميز المجتمع البدوى أو الريفى ورابطة العلاقات الاجتماعية التعاقدية هى التى تميز المجتمع الحضرى. وقد اعتمد ابن خلدون على المهن كأساس لتقسيم المجتمعات البشرية فيضع فى المقام الأول الحياة الحضرية بحرفها المتنوعة ثم المزارعين المتجمعين فى القرى والسهول، وأخيرًا البدو الذين يميزهم ويقسمهم إلى أنواع مختلفة، فهناك البدو الذين يزاولون أعمالهم بالثيران والخراف مثل البربر وبين فريق يزاولون أعمالهم بالجمل مثل العرب[1].

---

(١) الحسن، إحسان محمد (الدكتور)، علم الاجتماع، دراسة نظامية، مطبعة الجامعة، بغداد، ١٩٧٦، ص ١٠٥ - ١١٠.

مما تقدم نلاحظ بأن المجتمع خلاله تحول من شكل لآخر يمر بمراحل معقدة وهى مرحلة البداوة التى يستعملها ابن خلدون للتعبير عن غير المتحضرين على وجه الإطلاق، وقد تنطوى حالة البداوة على حالة الزراعة البدائية التى يتعاون فيها الأفراد من أجل الحصول على الغذاء أو تنطوى على صيد الحيوان الذى يؤمن الغذاء للناس.

وأوضح بأن هناك مجتمع الرعى الذى يتطلب تقدمًا فى المستوى الثقافى فهو يرتكز على فكرة استئناس الحيوان بدلاً من قتله.

وهناك المجتمع الريفى الزراعى الذى يعتمد على درجة من الاستقرار والتقدم السياسى والاجتماعى.

وأخيراً هناك المجتمع الصناعى والتجارى الذى يقطن أفراده المدن، ويؤكد ابن خلدون بأن لكل مجتمع طبائعه وأخلاقه. فالبدو بصورة عامة أقرب إلى الشجاعة والتضامن والعصبية والأخلاق الحميدة، والمجتمع الحضرى أقرب إلى الرفاهية والتأنق والنعومة والوداعة[1].

٥ - إخوان الصفا (القرن الرابع الهجرى - القرن العاشر الميلادى):

جماعة من صفوة علماء العصر وخاصة حكمائه الذين أحاطوا بنظريات الأقدمين من فلاسفة الإغريق والعرب القدماء وهضموا براهينها واعتراضاتها ونجحوا فى معرفة خفاياها وأسرارها واستنبطوا منها آراء خاصة.

تآخوا على البر والتقوى، واستقرّ رأيهم على أن يؤلفوا لهم هيئة علمية وأخلاقية تتعاون على نشر الثقافة العالية التى شملت رسائل طبيعية ورسائل رياضية ورسائل نفسية واجتماعية عن المجتمع والجماعة والدولة والأخلاق والقيم، وكانت بأسلوب أدبى سلسل لكى يتذوقه الخاصة ولا يصعب فهمه على العامة، ولما كان أساس تكوين هذه الجماعة هو الإخلاص والوفاء فقد ألقوا على أنفسهم اسم «إخوان الصفاء وخلان الوفاء»[2].

---

(١) الخشاب، أحمد (الدكتور)، التفكير الاجتماعى، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٧٠، ص ٣١٢ - ٣١٤.

(٢) دائرة معارف الشعب، الجزء الخامس، دار ومطابع الشعب، القاهرة، ١٩٦١، ص ٥ - ١٠.

اتحدوا على أن يوفقوا بين العقائد الإسلامية والحقائق الفلسفية المعروفة فى ذلك العهد فكتبوا فى ذلك إحدى وخمسين مقالة[١].

أ - تاريخ حياتهم وأعمالهم العلمية:

ظهر إخوان الصفا فى البصرة فى مطلع القرن الرابع الهجرى وهم يهدفون إلى تقويم الحياة الدنيا وتخليص الدين من الشوائب التى علقت به نتيجة لاجتهادات رجال الدين واستغلال الدين من قبل المشعوذين والدجالين، ولإخوان الصفا رسائل كثيرة بلغ عددها إحدى وخمسون رسالة فى شتى ضروب المعرفة سموها «تحفة إخوان الصفا»[٢].

ومهما يكن من أمر فإن الذى لا ريب فيه أن هذه الجماعة قد وجدت وتكونت منعدد عظيم من خاصة رجال العصر وكبار علمائه وفصحائه وفطاحل مفكريه وفلاسفته، وأن أعضائها كانوا من أشد أهل زمانهم محافظة على مكارم الأخلاق وتمسكًا بالفضائل العالية من إخلاص ووفاء وطهر وصدق وأمانة، وغير ذلك، ويذكر منهم خمسة (محمد بن مشير البستى الملقب بالمقدسى، وأبو الحسن على بن هارون الزنجانى، ومحمد بن أحمد النهرجورى والعوضى، وزيد بن رفاعة)[٣].

ومما تقدم يمكننا القول بأن إخوان الصفاء هم صفوة من مثقفى القرن الرابع الهجرى تكونت بعد أن نقلت كل المعارف الإنسانية فى ذلك العصر إلى اللغة العربية، فساهمت فى تكوين الفكر الإسلامى الذى كان القرآن والحديث قد أعداه للنظر والبحث إعدادًا قويًا، بل دفعاه إليهما دفعًا والذى شحذته الفتنة السياسية وما ترتب عليها من خلاف فى الآراء ونزاع فى المبادئ طالما خرجا عن حد الاعتدال.

وعند ذلك اضطر أولئك المذعنون للأهواء الفردية، والأعرض الدنيوية إلى أن يؤولوا الآيات والأحاديث، وأن يحملوها ما لا تطيق، لكى يجتذبها كل منهم إلى

---

(١) وجدى، محمد فريد، دائرة معارف القرن العشرين - الرابع عشر - العشرين، ج١، دار الفكر، بيروت، بدون سة طبع، ص ١٠٦.

(٢) الخشاب، مصطفى (الدكتور)، علم الاجتماع ومدارسه، الكتاب الأول، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٥، ص ١٢٧.

(٣) غربان، محمد شفيق، الموسوعة العربية الميسرة، دار القلم ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٥، ص ٦٦.

معسكره، ويظفر بوقوفها فى صفه، ولو كان ذلك على حساب العقل والمنطق والأخلاق.

تضافرت هذه العوامل الأصيلة فى البيئة الإسلامية مع المعارف الأجنبية المترجمة فى إنضاج العقلية الإسلامية، والارتفاع إلى أعلى المنازل فى ذلك العهد، فكان من الطبيعى أن تحدث تلك التطورات الفكرية الهائلة، بل الثورات الاجتماعية الرهيبة، وكانت جماعة إخوان الصفا صورة من صور هذا الحدث العظيم[1].

أما رسائلهم فهى بحر من العلوم، بل محيط من الثقافات الناضجة المفيدة وأنها ليست كما يقول المغرضون من القدماء والمقلدون من المحدثين - سطحية أو عائمة أو مخلخلة، أما آراؤهم فهى كما قالوا عن أنفسهم حرفيًا: «واعلم أياها الأخ إنا لا نعادى علمًا من العلوم ولا نتعصب على مذهب من المذاهب، ولا نهجر كتابًا من كتب الحكماء والفلاسفة مما وضعوه وألفوه فى فنون العلم، وما استخرجوه بعقولهم وتفحصهم من لطيف المعانى».

ب - الإضافات العلمية التى قدمها إخوان الصفا لتطوير الفكر الاجتماعى:

لقد قدم إخوان الصفا عدة طروحات اجتماعية ضمن رسائلهم التى شملت مختلف فروع المعرفة وأخذت محاور متعددة منها:

أولا: طبقات المجتمع:

لقد قسم إخوان الصفا المجتمع إلى ثلاث طبقات هى طبقة الحكام النبلاء وطبقة الأغنياء وطبقة الفقراء، ويرجع نشوء هذا النظام الطبقى إلى تفاوت الناس فى الكفاءات والقابليات والميول والرغبات فى أداء الأعمال والخدمات. ويعتقد إخوان الصفا بأن هذه الطبقات تقع بعضها فوق بعض، وقد ورث الناس هذه الطبقات منذ الولادة، فهناك أبناء الملوك وأبناء التجار وهناك أبناء الفقراء[1].

---

(١) الصفدى، صلاح الدين خليل بن أيبك، الوافى بالوفيات، بعناية المستشرق ديرنبرغ وجماعته، المطبعة الهاشمية، دمشق، ج١، ١٩٥٢، ص ٢٧٧.

(٢) الحسن، إحسان محمد (الدكتور)، الأوليات التاريخية لاهتمامات العرب بعلم الاجتماع، مجلة المورد، المجلد الخامس عشر، العدد الثالث، وزارة الثقافة والإعلام العراقية، ١٩٨٦، ص ٧ - ٩.

ويرون فى هذا التفاوت الطبقى حكمة ووظيفة، فالإنسان لا يستطيع القيام بأعمال المجتمع كافة لذلك فإن كل طبقة تقوم بعمل معين، ومن ثم تتعاون الطبقات الاجتماعية على تحقيق التكامل فى الوظائف الاجتماعية.

أما العوامل المساعدة على الانتماءات الطبقية فهى الحسب والنسب والانحدار الاجتماعى للعائلة وطبيعة المهنة التى يمارسها الأفراد والصفات الشخصية والذكائية التى يتمع بها الأفراد.

ثانيًا: القيادة:

يشير إخوان الصفا إلى وجود مراكز رئاسية ومراكزمرؤوسية، فالقائد أو الحاكم هو الذى يحتل المركز الرئاسى فى المجتمع، أما المراكز المرؤوسية فيحتلها عوام الشعب والعلاقة بين القائد والأتباع فى المجتمع يجب أن تكون قوية لكى يتمكن القائد من أداء أدواره ويتمكن العوام من خدمة الدولة خدمة صادقة.

ويعتقد إخوان الصفا بأن على القائد أن يقيم سُنَّة الدين ويحكم بين الناس بالعدل ويرعى أمورهم ويحقق مصالحهم وأهدافهم.

ويضيف إخوان الصفا بأن الدين والدولة مرتبطان، فالدولة يجب أن تخدم الدين، والدين يجب أن يخدم مصالح الدولة ويدافع عن أغراضها ومخططاتها[1].

ثالثًا: تقسيم الدول:

لقد قسَّم إخوان الصفا الدول إلى قسمين أساسيين هما: الأول الذى تعمل فيه الدولة على نشر وتعميم الخير، والثانى مجموعة الدول التى تعمل للشر وتريد إلحاق الأذى بالآخرين.

فدولة أهل الخير قوامها العلماء والحكماء والأخيار والفضلاء الذين يجتمعون على رأى واحد ويتفقون على دين واحد ويعقدون العهد على أنهم لن يتقاعسوا عن نصرة بعضهم بعضًا، فهم جسد واحد فى جميع أمورهم ونفس واحدة فى تدبير أمور حياتهم والدفاع عن دينهم ودنياهم.

---

(١) دينكن، ميشيل (البرفسور)، معجم علم الاجتماع، ترجمة د. إحسان محمد الحسن، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط ١، ١٩٨١، ص ١٢٩ - ١٣٠.

أما دولة أهل الشر فهى الدولة التى يبرز فيها الفاسقون والأشرار والجناة والدهاقون والمبتذلون والمنافقون والكذابون والمشعوذون والدجالون والحاقدون والداعون إلى الفرقة والانقسام والتخلف والضلالة.

وفى هذه الدولة يكون الفضلاء والحكماء والأخيار والعلماء جماعة مضطهدة وضعيفة لا تستطيع إنقاذ المجتمع من الشرور التى يعانى منها[1].

رابعًا: الأخلاق:

تنقسم الأخلاق عند هذه الجماعة إلى قسمين من حيث كونها أصيلة أو طارئة (طبيعى ومكتسب)، فالقسم الطبيعى يتكون من الموروث من الأخلاق ويتأثر بالعناصر الأربعة: التراب والماء والهواء والنار وما يقابلها من الأخلاط الخاضعة لقوى الطبيعة كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، وهى ناشئة كذلك من مؤثرات البيئة الطبيعية والتربة التى وجد فيها الشخص والعوامل الجوية التى تعاقبت عليها ويضيفون إلى ذلك تأثيرات الكواكب ومنازلها من أفلاكها ومحاورها ودوراتها وتنقلاتها.

أما الأخلاق المكتسبة فهى طارئة مستفادة من البيئة الاجتماعية التى تحيط الشخص وتكيفه بتكيفاتها المختلفة، وهذه الأخلاق تكون مكتسبة تتعلم كما يتعلم أى فن لأن الإنسان قابل لتعلم جميع الخصال، والأخلاق خاضعة للتغير والتبدل، وذلك لأن الإنسان كثير التلون وأحوال الدنيا لا تثبت على حال واحدة ولا يستطيع الإنسان أن ينتقل من خلق مذموم إلى خلق محمود أو بالعكس بالعكس.

ذكر إخوان الصفا فى رسائلهم طائفة من النصائح والوصايا التى تنطوى على أسمى القيم الأخلاقية كالأمانة والصدق والإخلاص فى العمل وحسن معاملة الجار والإيثار والتضحية فى سبيل الآخرين واحترام الكبير والعطف على الصغير والكرم والفضيلة... إلخ[2].

يربط إخوان الصفا بين القيم الأخلاقية وقضايا التربية والتعليم كما يوضحون بأن للبيئة تأثيرًا كبيرًا على التربية؛ لأن الطفل يقلد الذين ينشأ بينهم فى كل مظاهر سلوكهم.

---

(١) نفس المصدر السابق، ص ١٢٨.

(٢) الخشاب، مصطفى (الدكتور)، علم الاجتماع ومدارسه، ص ١٢٤.

٦ - ابن الأزرق (٨٣١هـ - ٨٩٦هـ) (١٤٢٨م - ١٤٩١م):

هو من أبناء القرن التاسع الهجرى أخذ عن علماء عصره فى غرناطة وصار قاضيها، وهو إمام جليل وخطيب بليغ، باحث متفقه سلك طريقه ابن خلدون فى البحث والقضاء، ويكنى بـ«ابن الأزرق» مدى حياته وأبى عبد الله عند الذين ترجموه فى كتبهم.

أ - تاريخ حياته وأعماله العلمية:

وهو أبو عبد الله محمد بن على بن محمد بن على بن قاسم بن مسعود ابن الأزرق الحميرى الأصبحى الأندلسى الغرناطى المالقى، وكان يلقب بشمس الدين وقاضى القضاة[١].

وقد تفرد السخاوى بذكر مسقط رأسه، ولادته ببلدة «مالقة» وهى إحدى ولايات غرناطة، وفى هذه البلدة نشأ ابن الأزرق وترعرع فى رياض العلوم والمعارف، فبدأ يحفظ القرآن الكريم وبعض المصنفات العلمية والأدبية حسب عادات أهل الأندلس فى طريقة التربية والتعليم المتبعة عندهم آنذاك.

ثم أخذ يتنقل بين حلقات الدروس المتنوعة العلوم والفنون والأخلاق والاجتماع وسرعان ما غدا متصدراً بمجالس الطلبة والعلماء محظيًا بتقدير الملوك واحترام الأمراء.

ويبدو من خلال كتابه «بدائع السلك فى طبائع الملك» أنه نشأ فى بيت علم ودين وعفة، وهذا ما دفع به أن يهتم اهتمامًا كبيراً بالأخلاق والسلوك وأن يخصص لها قسطًا كبيراً من وقته ومجالاً واسعًا فى مؤلفاته[٢].

تولى القضاء بغرناطة وكان قاضى الجماعة فيها وشغل هذا المنصب فى عدة مناطق منها القدس الشريف أيام الملك الأشرف أبى النصر «قايتباى» ابن عبد الله الظاهرى، ولم يلبث بمنصبه هذا سوى إحدى وستين يومًا حتى وافته المنية وانتقل إلى الرفيق الأعلى.

---

(١) السخاوى، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، مكتبة القدس، ج٥، القاهرة، ١٣٥٥هـ، ص ٢٢ - ٣٠.

(٢) السخاوى، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، مكتبة القدس، ج٧، القاهرة، ١٣٥٥هـ؛ ص ٢١.

وتولى ابن الأزرق بالإضافة إلى منصب قاضى القضاة منصب السفارة حيث قصد ثلاثة بلدان هى تلمسان وتونس والقاهرة وخاصة بعد سقوط غرناطة فى عهد الملك أبو عبد الله محمد بن الزعل[1].

كان ابن الأزرق يمارس وظيفة التدريس تطوعًا حسبما جرت بذلك عادات العلماء بالجامع الأعظم وغيره بغرناطة، وكان له تلاذمة أبرار اعترفوا له بالجميل، ومن بين هؤلاء أبو عبد الله محمد بن الحداد الوادى آشى نزيل تلمسان.

وبالإضافة إلى التدريس كان يمارس الإفتاء، حيث كانت له فتاوى كثيرة تناقلها الفقهاء من بعده فى تقاليدهم ومؤلفاتهم.

كان ابن الأزرق أحد رجال الفقه والعقائد والآداب والتاريخ والأخلاق والاجتماع، وكانت له أقدام راسخة فى جميع العلوم والفنون فى عصره[2].

ومن أهم مؤلفاته المتعلقة فى الفكر الاجتماعى كتاب «بدائع السلك فى طبائع الملك». وله زيادة على ما تقدم تقايد مفيدة وفتاوى نافعة[3].

بسبب تدهور الحالة السياسية والأخلاقية والاجتماعية فى الأندلس دفعت ابن الأزرق إلى أن يقوم بتأليف كتابه أعلاه؛ لكى يضىء الطريق للملوك والرعية ويعلمهم كيفية العمل بمحتواه واتباع الإرشادات العلمية والمواعظم الدينية والحكم الفلسفية التى يحتويها لكى يستيقظون من سباتهم العميق ويتلافون ما فاتهم من سلوك مستقيم وبحزم صارم[4].

---

(١) المقرى، أحمد، أزهار الرياض فى أخبار عياض، تحقيق مصطفى السقا وغيره، مطبعة التأليف والترجمة والنشر، ج١، القاهرة، ١٩٤٢، ص ٧١.

(٢) بروكلمان، كارل، تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة نبيه أمين فارس ومنير البعلبكى، دار العلم للملايين، ط١، حزيران، ١٩٤٨، ص ٣٤٣.

(٣) الزركلى، خير الدين، الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ج٧، ط٢، مطبعة كوستا توماس وشركاه، ١٩٥٦، ص ٢١٧.

(٤) كحالة، عمر، معجم المؤلفين، المكتبة العربية، ج١١، دمشق، ١٩٧٢، ص ٤٣.

ب - الإضافات التى قدمها ابن الأزرق لتطوير الفكر الاجتماعى العربى:

لقد ساهم ابن الأزرق كغيره من العلماء فى إغناء الفكر الاجتماعى العربى بإضافات علمية كان لها الأثر الفاعل فى تطوير الفكر الاجتماعى العربى فى تلك الفترة المنصرمة والتى لا تزال تنير الطريق أمام الباحثين والمفكرين العرب والأجانب، وشملت هذه الإضافات ما يأتى:

أولاً: الاجتماع الإنسانى:

يوضح ابن الأزرق بأن الاجتماع الإنسانى هو عمران العالم البشرى وهو أمر ضرورى لحفظ وجوده وبقاء نوعه حيث لا يمكن للإنسان أن يعيش بمفرده ويؤمن موارده المعاشية ويدافع عن نفسه دون أن يكون هناك معين له من أبناء جنسه، وهذا مما يدفعه إلى الاجتماع بالشكل الذى يؤمن له هذا البقاء[1].

ويضيف ابن الأزرق بأن الإنسان مدنى بالطبع ولا بد له من الاجتماع وتكوين القرية ومن ثم المدينة فالمجتمع... إلخ.

وأوضح بأن هناك خمسة أسس ضرورية للحياة البشرية هى:

(١) الإنسان البدوى الذى يكون فى الضواحى وفى الجبال.

(٢) التغلب الذى غايته الملك بالعصبية القاهرة.

(٣) الإنسان الحضرى الذى يستقر فى الأمصار والمدن والقرى.

(٤) المعاش المبتغى من الرزق الناتج عن الكسب أو الصناعة.

(٥) اكتساب العلوم تعليمًا وتحصيلاً.

وقد أوضح ابن الأزرق بأن القصد من انقسام البشر إلى نوعين بدو وحضر هو أن البدوى يلجأ إلى الضرورى فقط، أما الحضرى فإنه يتوسع فوق الحاجة إلى الضرورى، ولهذا يلجأ إلى الصناعة والتجارة.

---

(١) ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة، تحقيق الدكتور عبد الواحد وافى، لجنة البيان العربى، ج١، القاهرة، ١٩٦٠، ص ٢٧٢.

أما البدوى فإنه يقتصر على الزراعة وتربية الحيوان، ويركز أيضًا على طبيعة الحياة التى يعيشها والظروف التى يمر بها.

ويضيف بأن أحوال الحضارة ناشئة عن أحوال البداوة، وأن أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر؛ لأن النفس البشرية متى ما بقيت على الفطرة الأولى تهيأت لها ما يرد عليها من خير أو شر، والبدو أقرب إليها من الحضر.

ويشير إلى أن أهل البداوة يتميزون بالشجاعة أكثر من أهل الحضر لأن أهل الحضر تعدوا على ما نشأوا عليه من انغماس فى النعيم والترف يجعلهم غير قادرين على الدفاع عن أنفسهم واعتمادهم على الغير بعكس البدو بسبب توحشهم وانفرادهم عن الحامية فإن لهم القابلية الكافية للدفاع عن أنفسهم.

ومما تقدم يتضح لنا أن ابن الأزرق متأثر كثيراً بابن خلدون، وخاصة فى كتابه المقدمة، حيث اقتبس منه الشىء الكثير واستشهد به فى أغلب مؤلفاته.

ومهما يكن من أمر فإن المفكرين العرب القدامى هم سباقون فى مجال الفكر الاجتماعى على غيرهم من العلماء الغربيين[1].

ثانيًا: دور العصبية القبلية فى الحروب والدفاع عن الملك:

يعتقد ابن الأزرق بأن العصبية القبلية تؤدى الدور الكبير فى تضامن أبناء القبيلة الواحدة التى تحكم المجتمع تحت زعامة السلطان أو الأمير أو الحاكم.

وهذه العصبية هى أساس التضامن والتماسك اللذين يمنحان الدولة القوة التى من خلالها تستطيع أن تدافع عن نفسها ضد القبائل أو العشائر التى تسول لها نفسها للهجوم عليها فى الصحراء وتدمير حكمها والاستحواذ على الدولة وحكمها وفق أطماعها ومصالحها الذاتية، ولكن العصبية القبلية كما يعتقد ابن الأزرق هى الضمانة الحقيقة لاستمرار الملك وقوة السلطان وأتباعه فى السيطرة على الحكم وتحقيق أهداف الدولة الاقتصادية والسياسية.

---

(١) البستانى، فؤاد أفرام، قاموس عام لكل فن ومطلب، دائرة المعارف، مطبعة بيروت، ج٢، لبنان، ١٩٥٧، ص ٣٣٣.

وسبب القوة التى تمنحها العصبية القبلية للنظام الحاكم يرجع إلى القيم المتماسكة والمتضامنة التى تعزز قوة القبيلة وتجعل أفرادها يتحيزون لها ويدافعون عن الحكم الذى تستأثر به[1].

ولعل من أهم هذه القيم التى تمنح القوة للقبيلة قيمة الشجاعة والتضحية من أجل القبيلة والاعتماد على النفس فى مقاتلة الأعداء الذين يريدون أن يسقطوا الحكم ويستولوا على الدولة أو الإمارة. لذا ينصح ابن الأزرق الحكام والسلاطين بالتمسك بالعصبية القبلية لأنها أساس قدرة الدولة على البقاء والدفاع عن نفسها.

بينما إذا ضعفت العصبية القبلية وتخلى السلطان أو الملك عن قبيلته وأخذ يعتمد على قبائل أخرى أو مرتزقة فى الدفاع عن نظام حكمه، فإ هذا يؤدى إلى سقوط الملك وزوال الدولة[2].

ثالثًا: العوامل المؤثرة فى قوة وفاعلية النظام السياسى الحاكم:

يعتقد ابن الأزرق أن من أهم العوامل المساعدة فى قوة وفاعلية النظام السياسى الخشونة التى يتسم بها الجند والتدريب المستمر على استعمال السلاح والكر والفر فى المنازلات العسكرية التى يقوم بها الجند ضد أعدائهم. فى حين أن الوداعة ونعومة العيش والثراء الفاحش هما من العوامل المهمة التى تؤدى إلى ضعف النظام السياسى، وبالتالى عدم صموده بوجه الأخطار والتحديات التى يتعرض لها.

ومن العوامل الأخرى لقوة النظام السياسى وفاعليته التضامن بين الحاكم أو السلطان والرعية، فالسلطان ينبغى أن يعمل من أجل إسعاد الرعية والترفيه عنها والدفاع عن حقوقها. وأن الرعية ينبغى أن تضحى من أجل الدفاع عن الحاكم أو السلطان أو الخليفة ونصرته والوقوف إلى جانبه عندما يتعرض للأخطار والمآزق التى قد تطيح به، حيث أن الفرقة والانقسام والأحقاد بين الخليفة أو السلطان والرعية إنما تساعد على

---

(١) ابن الأزرق، أبو عبد الله محمد، بدائع السلك فى طبائع الملك، الجزء الأول، ليبيا، الدار العربية للكتاب، بدون سنة طبع، ص ١٦٨.

(٢) المصدر السابق، ص ١٧٣

ضعف نظام الحكم وعدم قدرته على الديمومة والدفاع عن نفسه ضد الأخطار التى يتعرض لها سواء كانت هذه الأخطار خارجية أو داخلية[1].

ومن العوامل الأخرى لقوة النظام الحاكم وفاعليته توفير ما تحتاجه الرعية من مواد اقتصادية وخدمية تؤدى إلى الترفيه عنهم وإشباع حاجاته وتحقيق طموحاته، إذ إن إشباع الحاجات عند الرعية بأنواعها المختلفة يساعد على الازدهار والطمأنينة والاستقرار، وبالتالى استعداد الناس على الدفاع عن النظام الحاكم؛ لأنه هو الذى وفر لهم المستلزمات المادية وغير المادية التى يحتاجونها، فى حين أن الشحة والحاجة والفقر والحركان الذى تتعرض له الرعية، والذى قد يكون نظام الخلافة أو الملك غالبًا ما يدفع بالرعية إلى التذمر والاستياء من النظام الحاكم وربما الثورة عليه وإسقاطه واستخلافه بنظام آخر يوفر للرعية ما يحتاجون إليه من مستلزمات وخدمات.

رابعًا: أثر القيم والمبادئ فى الأفعال والممارسات الاجتماعية:

يحدد بن الأزرق أهم القيم التى ستاعد على مضى الملك فى الحكم والتوسع والقوة والعظمة، وهذه القيم تكون مستمدة من الإسلام كالشجاعة والعفة والسخاء والحلم والعفو والرفق واللين والصدق وكتمان السر والدهاء والحزم والتواضع. فعندما يتحلى الناس بهذه القيم التى جاء بها الإسلام وهى قيم نورانية وإيجابية، فإن سلوك الفرد يكون ملتزمًا وفاعلاً وإيجابيًا فى تنمية المجتمع وتطوير الدولة وتمكينها من البقاء والتوسع والقوة.

أما إذا كانت القيم غير مستقيمة وملتوية وشريرة كالغرور والتكبر والبخل والجبن والغضب والكذب والغش وإفشاء السر والخيانة والظلم والفساد، فإن هذه القيم المخربة تؤثر فى السلوك تأثيرًا سلبيًا إذ تجعله يتقاطع مع الأخلاق التى يدعو لها الدين ويحث عليها الأنبياء والرسل والمصلحون.

وهذا لا بد أن يخرب الملك يوقود إلى فنائه وسقوطه وزواله. لذا من مصلحة النظام السياسى أن يعتمد على القيم السلوكية الفاضلة التى يدعو إليها الإسلام وتقبلها النفس البشرية لأنها أساسى الإصلاح والكمال والفضيلة والرفعة فى المجتمع[2].

***

(١) المصدر السابق، ص ٩٠.

(٢) المصدر السابق، ص ٤٦١.