جامعة الجـــيلالي بونعـــــامة خميس مليانة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم العلوم الاجتماعية

المستوى السنة الثانية ماستر آكاديمي

تخصص : " فلسفة تطبيقية "

مذكرة لنيل شهادة ماستر آكاديمي الموسومة بـــ:

الأسس الفلسفية لنظرية الإصلاح السياسي عند أوغست كونت

من إعداد الطالبة:
عمار يوسف كلتوم

إشراف:
د. بن رابح أحمد

السنة الجامعية 2020/2019

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم العلوم الاجتماعية

المستوى السنة الثانية ماستر آكاديمي

تخصص : " فلسفة تطبيقية "

مذكرة لنيل شهادة ماستر آكاديمي الموسومة بـــ:

الأسس الفلسفية لنظرية الإصلاح السياسي عند أوغست كونت

إعداد الطالبة: كلتوم عمار يوسف

اللجنة القارئة

الاسم واللقب	الرتبة ومكان العمل	الصفة
د. أحمد امبارك	أستاذ محاضر"ب" جامعة الجيلالي بونعامة	رئيسا
د. أحمد بن رابح	أستاذ محاضر "ب" جامعة الجيلالي بونعامة	مشرفا ومقررا
د. محمد سي بشير	أستاذ محاضر "أ" جامعة خميس مليانة	

إهداء

إلى من منحها الله جنة تحت الأقدام، إلى خير عون لي في الحياة، إلى والديا الحبيبين منبع الحب والحنان.

إلى من كان لي أبا ثان ودعمني في كل حياتي وأصعب فتراتها وله يعود الفضل في نجاحي أخي الغالي وحبيب قلبي فريد.

أهدي هذا الإنجاز إلى إخوتي وزوجاتهم، وأخواتي، وبنات عمي إالى كل صديقاتي

و حبيباتي نورة, سعيدة, شيماء, مريم, سامية, زينب..

شكر وتقدير

من الكبر وليس التواضع أن لا يعترف المرء بفضل الغير عليه، ولأن هذا ليس من صفاتي والحمد لله، أولا وقبل ذكر الأشخاص فإن الفضل يعود لله سبحانه وتعالى الذي ووفقني وسدد خطايا لإنهاء عملي هذا.

أتقدم بالشكر إلى أستاذي المشرف وأبي الثاني الدكتور بن رابح أحمد،

كما أشكر أساتذة قسم الفلسفة بجامعة الجيلالي بونعامة كل باسمه، لأنني رأيت فيهم نعم الأساتذة التزاما ومعرفة، وأخص بالذكر الدكتور مبارك أحمد والدكتور فتاحين موسى والأستاذ عكاك إسماعيل، لما منحوني به من معارف ونصائح وتوجيهات أفادتني في هذا العمل.

شكرا جزيلا لكل أساتذتي الكرام وجزاكم الله خيرا.

المقدمة:

إنّ سعي *أوغست كونت* (1798- 1857) (Auguste Comte) إلى وضع نظرية سياسية إصلاحية، دفعنا إلى النظر في هذه المسألة وبالتالي البحث عن الأسس التي بنيت عليها هذه النظرية والتي جعلها *كونت* منطلقا لبناء نظريته، وإن كانت فكرة الإصلاح ليست من قبيل الأفكار الجديدة بالنسبة لعصر *كونت*، إلا أنّ نظريته الإصلاحية تختلف عن باقي النظريات السابقة من حيث الأسس التي بنيت عليها، خاصة النظريات التي ظهرت عقب الثورة الفرنسية فقد كانت تعتمد بالدرجة الأولى على الدين المسيحي كمنطلق وأساس لإصلاح وضع المجتمع المتأزم، أمّا *أوغست كونت* قد جاء بفلسفة جديدة وهي بمثابة العلم لأنّها ترفض كل ما هو ميتافيزيقي وكل ما هو غير قابل للتطبيق واقعيا، تسمّى هذه الفلسفة بالفلسفة الوضعية وكلمة وضعية تقابلها في اللغة الفرنسية positivisme والتي تعني إيجابية.

تعتبر "الفلسفة الوضعية" حركة فلسفية واجتماعية رئيسية في القرنين التاسع عشر والعشرين، وتعلّق أهمية حاسمة على الحقائق اليقينية التي بالإمكان ملاحظتها وفحصها تجريبيا، وينادي الفلاسفة الوضعيين بأنّ على الإنسان أن يقبل الدنيا كما تظهر حسب خبرته وأنّ المجتمع وتطوره مبنيان على القوانين الطبيعية ومطابقان لها (عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة العربية، الجزء السابع، ص 294) وأوّل من استعمل هذا المصطلح هو *سان سيمون* (1760-1825) أستاذ *أوغست كونت*، لكن يعتبر التلميذ هو واضع أسس المذهب الوضعي، مستعملا هذا المفهوم في مواجهة الفلسفة اللاهوتية والماورائية التي كانت مسيطرة في فرانسا خاصة، وهو ينكر الفلسفة بوصفها منهجا للمعرفة وتفسير العالم الموضوعي، ويلخِّص دورها في مجمل المعطيات التي تصل إليها العلوم المختلفة، وفي الوصف الظاهري لنتائج الملاحظات المباشرة(الوقائع الوضعية الإيجابية).

وتتفق كل المدارس الوضعية على الحقائق التالية:

- ضرورة الاقتصار على الوقائع فقط.
- إقرار بنوع معين من اليقين في العلوم التجريبية.
- اليقين بأنّ الفكر لا يمكن أن يصل إلى وضع علاقات وقوانين.
- معيار الحقيقة هو التحقق الوضعي،(عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، الجزء السابع، ص 294).

واعتماد *كونت* على الفلسفة الوضعية هو وجه التجديد الذي ميّز فلسفته عن الفلسفات السابقة، ولكونه جاء بفلسفة جديدة من جهة وحاول وضع نظرية جديدة في السياسة من جهة أخرى، دفتعنا هذا رغبة في اكتشاف العلاقة الموجودة بين الفلسفة الجديدة أي الفلسفة الوضعية ونظريته "السياسية – الإصلاحية"، وبالتي فتح أفق جديد ينضاف إلى سائد في العصر الحالي على أنّ *أوغست كونت* مؤسس فلسفة العلم فقط، دون اعتباره مصلحا سياسيا كما تبين ذلك أعماله الأخير التي لم يكملها، فكتاب نظام السياسة الوضعية بدأ تأليفه سنة 1851 وأنهاه سنة 1954 (*Système de politique positive ou Traité de sociologie instituant la religion de l'Humanité*, édition originale en quatre tomes, 1851-1854, Paris, Carilian-Gœury et V. Dalmont,) ، كما أنّ الملاحظ هو أنّ الكثير لا يميِّز بين فلسفة العلم والفلسفة الوضعية فهناك من يُقرُّ باختلافهما ويظن أنّ كل منهما يصب في منحى خاص وهناك من يعتبر أنّ فلسفة العلم هي التي تضم الفلسفة الوضعية والحقيقة هي العكس من ذلك تماما، فالفلسفة الوضعية أعمُّ وأشمل من فلسفة العلم وما فلسفة العلم إلا جزء منها فقط.

ونظرا لأهمية الموضوع وقع اختياري له لأسباب ذاتية وأخرى موضوعية، فبالنسبة للأسباب الذاتية:

- بغية إثراء البحث الفلسفي من خلال موضوع لا يعتبر متداول من قبل، فكل المذكرات والأطروحات السابقة تناولت *أوغست كونت* إمّا من منظور فلسفة العلم وإمّا من منظور الفلسفة الوضعية عامّة، أمّا الجانب الإصلاحي فقط تم تمّ تناوله كجزء من الفلسفة الوضعية لا أكثر، ولم يتم التطرق إلى الأسس الفلسفية للمشروع الإصلاحي الكونتي في أي دراسة أكاديمية من قبل.
- والسبب الثاني هو رغبتنا وميولنا لمجالات السياسة والدولة.

أمّا بالنسبة للأسباب الموضوعية فهي متعددة نذكر منها ما يلي :

- *أوغست كونت* لم يندفع نحو الإصلاح المباشر، وإنّما عمل على الإصلاح الفكري أوّلا باعتبار أنّ الأزمة الحقيقية هي أزمة الفكر وفي سبيل ذلك قام بالإصلاح في مجال العلم واعتبره أساس كل إصلاح سياسي، هذه النقطة بالذات أي التأكيد على أهمية العلم قادتنني إلى هذا البحث.
- *أوغست كونت* ربط بين الفلسفة والواقع وحاول أن يجعلها طريقة لحل كل أزمات مجتمعه، ولم يجعل الفلسفة مثالية بعيدة عن الواقع وصعبة المنال، هذه الفكرة أيضا كانت محل إعجابنا فإن لم تفيدنا الفلسفة في الحياة لا معنى لوجودها.
- حديث *أوغست كونت* عن الإنسانية وتقديسها وسعيه في جعلها موضع عبادة، زادننا رغبة في اكتشاف السبب الذي جعله يقف هذا الموقف اتجاه الإنسانية، ومن جهة أخرى تساءلنا حول موقف المفكرين من هذه الفكرة.
- أقرّ *أوغست كونت* بفكرة النسبية ونفى كل ما هو مطلق فأردنا التطرق للتبرير الذي قدمه لإثبات صحة فكرته. تلك هي الأسباب التي جعلتني أعالج موضوع مذكرتي الموسومة بـ

"الأسس الفلسفية لنظرية الإصلاح السياسي عند أوغست كونت"

ولمعالجة هذا الموضوع انطلقت من إشكالية رئيسية كانت على الشكل التالي:

"**ما العلاقة بين الفلسفة الوضعية عند أوغست كونت ونظريته السياسية؟ فهل هي نظرية مرتبطة بالجانب العملي التطبيقي أم لها ما يؤسسها فلسفيا؟ وما مدى نجاح هذه النظرية؟**

وفي محاولتي تقديم حل لهذه المشكلة ارتأيت أن ننطلق:

أوّلا من مقدمة، تتضمن تحديدا للموضوع وأهميته التي جعلته محل اختياري وكذلك الأسباب الذاتية والموضوعية التي دفعتنا لاختيار هذا البحث. كما تضمنت المقدمة الإشكالية التي انطلقنا منها لمعالجة الموضوع وبعد ذلك شرح الخطة المعتمدة وما تضمنها، وذكر المناهج المستعملة في الدراسة وبعض الصعوبات التي واجهناها.

بعد ذلك عملنا على تجزئة الإشكالية الرئيسية إلى إشكالات فرعية، كل إشكال يخص فصلا. كما قسّمت البحث إلى ثلاثة فصول على النحو التالي:

عنوان الفصل الأوّل: " **أوغست كونت من الميتافيزيقا إلى الفلسفة الوضعية** "، ويجيب هذا الفصل على هذا الإشكال: ما الأوضاع الفكرية السائدة عقب الثورة الفرنسية؟ وموقف كونت منها؟.

ويحتوي هذا الفصل على ثلاثة مباحث أساسية، خصصّنا المبحث الأول لتحديد **الأوضاع الفكرية عقب الثورة الفرنسية** باعتبار أنّ مشكلة الإصلاح حينها كانت محل اهتمام المفكرين فحاول كل مفكر أن يجد حلا مناسبا للاضطرابات السياسية التي سادت فرنسا عقب الثورة، لهذا كان من الضروري أن نعرِّج لهذه الأوضاع الفكرية. أمّا المبحث الثاني يتحدث عن **مدى تأثير أوغست كونت وتأثُّره بفلسفات زمانه،** فتناولنا موقفه من بعض الفلسفات وكذا تأثُّره ببعضها الآخر. وفيما يخص المبحث الثالث تحدثنا فيه عن **موقف كونت من الميتافيزيقا** وعن البديل الذي قدّمه (الفلسفة الوضعية) ولكن الحديث كان في إطار رفض **أوغست كونت** للميتافيزيقا وتبنِّيه للوضعية.

بخصوص ال**فصل الثاني** فقد جاء بعنوان "**من الفلسفة الوضعية إلى السياسة الوضعية** " وهذا الفصل هو لب البحث ففيه حددنا الأسس الفلسفية التي بنا عليها *أوغست كونت* نظريته السياسية وذلك بإبراز العلاقة الوطيدة بين الفلسفة الوضعية عامّة وفلسفة العلم خاصة بنظرية الإصلاح السياسي، وبغية ذلك طرحنا إشكال فرعي يخص الفصل الثاني وهو:

ما الغاية من الإصلاحات الفكرية؟ وإلى أي مدى ساهمت في الإصلاحات السياسية؟ وما هي أهم المجالات التي مسّها الإصلاح بالتطبيق؟

حيث قُسِّم هذا الفصل بدوره إلى ثلاث مباحث كذلك، تضمّن المبحث الأول **مقوّمات الفلسفة الوضعية** وتحدثنا فيه عن أسس الفلسفة الوضعية من جهة، ومن جهة ثانية أبرزنا العلاقة الموجودة بين الفلسفة الوضعية والإصلاحات السياسية باعتبار أنّ الإصلاحات الفكرية لم تكن غاية بحد ذاتها وإّنما كانت مجرد وسيلة لتحقيق الغاية السياسية، أي الإصلاح السياسي، كما كان من المهم إبراز العلاقة بين الفلسفة الوضعية عامّة وبين فلسفة العلم خاصة باعتبار فلسفة العلم جزء لا يتجزأ من الفلسفة الوضعية، فنظرية تصنيف العلوم تعتبر مقوِّما من مقومات الفلسفة الوضعية من جهة وأساس فلسفي لنظرية الإصلاح السياسي الكونتي من جهة ثانية، كما لم نهمل فلسفة التاريخ الوضعية باعتبارها جزء من الفلسفة الوضعية ودليل نظري على سعي *كونت* إلى الإصلاح والتغيير المرحلي وليس السريع المفاجئ. أمّا المبحث الثاني كان عنوانه " **علم الاجتماع وعلاقته بالإصلاح**" فقد خُصّص للحديث عن العلم الذي جاء به *أوغست كونت* من أجل تحقيق الغاية السياسية وبّيننا أنّه اعتمد العلم طريق للإصلاح لهذا وجب التحدث عن هذا العلم وقواعده وكيفية عمله، في البداية تكلّمنا عن أهمية العلم بصفة عامّة بالنسبة للإصلاح السياسي وأبرزنا دور الدين أيضا، وبعد ذلك خصصّنا الحديث عن علم الاجتماع وقواعده في النظام والتقدم وعن دين البشرية ولكن بصفة عامّة بمعنى المفهوم والغاية منه، أمّا كيفية عمل دين البشرية فقد أجّلنا الحديث

عنه للمبحث الثالث فهو يخص الجانب التطبيقي من النظرية الإصلاحية. أمّا المبحث الثالث وعنوانه **أولويات الإصلاح من خلال علم الاجتماع** خُصّص للحديث عن المجالات التي مسّها علم الاجتماع بالإصلاح ، فقواعد علم الاجتماع التي تحدثنا عنها في المبحث الثاني نظريا طبّقها *أوغست كونت* في مجالات محددة باعتبارها ذات أولوية يجب إصلاحها من خلال علم الاجتماع وبذلك تتحقق الغاية التي سعى إليها من البداية.

الفصل الأخير من البحث هو فصل نقدي حاولنا فيه أن نحدّد أبعاد النظرية السياسية وحدودها فكان عنوانه " **النظرية الإصلاحية بين الرفض والقبول**" وكان إجابة على الإشكال التالي: **إلى أي مدى يمكن قبول نظرية الإصلاح السياسي عند أوغست كونت؟ وهل فعلا يمكن تبنِّيها واعتمادها في حل الأزمات أم تبقى مجرد نظرية بعيدة كل البعد عن التطبيق، والواقع يثبت عكسها؟**

بغية الإجابة على هذه الإشكال قسّمنا الفصل إلى ثلاث مباحث، كان في المبحث الأول **دراسة حول الإصلاح السياسي و تأرجحه بين الدين والفلسفة،** قمنا فيه بدراسة بعض النظريات السياسية في المجتمع العربي وقارناّها بنظرية *كونت* السياسية من أجل اكتشاف مدى الترابط أو التباعد بينهم من حيث أسس الدين والفلسفة. وجاء في المبحث الثاني **نقد وتقييم نظرية أوغست كونت السياسية** وكان هذا بالاستناد إلى مواقف مفكرين وفلاسفة ودراسات معاصرة لبعض الدكاترة المتخصصين في علم الاجتماع، وفي المبحث الثالث تحدثنا عن **ضرورة الإصلاح في الوطن العربي وشروطه** وذلك لأنّ البلاد العربة تحتاج إلى إصلاحات ولكنّها فشلت في تحقيق نتيجة من خلال الإصلاح بالاستناد إلى علم الاجتماع ، فحاولنا تحديد مجموعة شروط يرتبط بها الإصلاح من أجل نجاحه، كما أعطينا حل من منظورنا الخاص بخصوص الإصلاح في العالم العربي بصفتنا أصحاب البحث.

اعتمدنا في هذا البحث من أجل معالجة الموضوع وحل إشكاليته على كل من المنهج التحليلي والمنهج المقارن وكذلك المنهج النقدي. فالمنهج التحليلي ضروري لدراسة وتحليل النظرية السياسية واعتمدنا المنهج المقارن لاستخراج العلاقات التي استلزم البحث تحديدها أمّا المنهج النقدي كان لابد منه لتحديد مآل النظرية.

أنهينا البحث بخاتمة شملت أبرز النتائج التي توصّلنا إليها، أهمها العلاقة بين الفلسفة الوضعية والنظرية السياسية علاقة اتصال مباشر، وبالتالي فإنّ إصلاحات *كونت* الفكرية لم تكن تهدف إلى إصلاح العلم وإنّما كانت وسيلة فقط من أجل غاية أسمى وهي الإصلاح السياسي.

أمّا المشاكل التي واجهتنا خلال عملية البحث هي:

- عدم توفر المصادر باللغة العربية، فكتب *أوغست كونت* لم تترجم، وكان من الضروري اعتماد *"دروس الفلسفة الوضعية"*، نقلا عن إميل بريه من كتابه *"تاريخ الفلسفة الحديثة"*، ولهذا السبب اعتمدنا على المراجع من أجل معالجة الموضوع، وأكثر المراجع اعتمادا هو كتاب أندري كريشون المعنون بـ *"تيارات الفكر الفلسفي من القرون الوسطى حتى العصر الحديث"*، الذي ترجمه نهاد رضا، ويتمتع كريشون بمستوى عالي جعله يفهم فكر كونت ونقله لنا بكل أمانه وكأنّنا اطلعنا عليه مباشرة. أمّا باقي المراجع استعملناها بشكل متساوي تقريبا، مع العلم حتى المراجع قليلة جدا ممّا جعلنا نبحث في المقالات المتوفّرة في المجلّات والصحف.
- والمشكل الثاني الذي واجهناه هو قلة الجلسات التوجيهية مع الأستاذ المشرف بسبب جائحة كورونا التي عصفت بالبلاد.

الفصل الأوّل:

أوغست كونت من الميتافيزيقا إلى الفلسفة الوضعية

مقدمة الفصل:

عرفت فرنسا مرحلة ثورية عظمى دامت عدة سنوات ونادت بالعديد من المبادئ التي كان يطمح الشعب إلى تحقيقها، وهذا راجع لأسباب عديدة ولعّل من بين هذه الأسباب طغيان الملك *لويس السادس عشر* بالإضافة إلى اضطرابات مالية اقتصادية في عصره أيضا[1].

كما أنّ اقتصاد فرنسا كان قائم على الزراعة بصفة أساسية وكانت الطبقات المتوسّطة محرومة من المشاركة في حكم البلاد ونجم عن هذا النظام الإقطاعي ثلاث طبقات في المجتمع الفرنسي: طبقة رجال الدين وطبقة النبلاء وطبقة العاملين على إطعام البقية، وهي الطبقة التي اغتصب منها النبلاء الأراضي وجعلوا منهم رقيقا وأقنانا، وفرضوا عليهم التزامات محدّدة وواجبات مثل الخدمة العسكرية، وكان النبلاء يرثون ويشترون الأرض ومن عليها من أقنان بقوّة القانون.[2]

كما أنّ حال الفلاحين لم يكن أحسن من حال الأقنان، فقد كان الفلاح الفرنسي يملك 35% في المتوسط من مجموع أراضي فرنسا و22% في بعض المناطق وفي عام 1788 عرفت فرنسا أسوء محصول من القمح ممّا رفع أسعار القمح في الريف والمدينة على حد سواء.

---

[1] لويس عوض، الثورة الفرنسية، الهيئة المصرية العامة، 1992 ص29

[2] المرجع نفسه، ص55

فعرف الشعب الفرنسي حالة من الجوع والبطالة، بينما هناك طبقات أخرى انتفعت من ارتفاع أسعار القمح[1].

كل هذه الأسباب وأخرى جعلت الشعب الفرنسي يثور ضد النظام، وشارك في هذه الثورة كل من الطبقة الوسطى التي عانت بسبب النظام الإقطاعي والفقراء الذين عانوا من الجوع وكذلك الفلاّحين الذين كانوا يكافحون لشراء الحرّية وحقوقهم بالمال من النبلاء، ويمكن توضيح أهمّ ما حدث في الثورة الفرنسية من خلال أحداثها الرئيسية وهي:

سقوط الباستيل في 24 يوليو1789 والباستيل في الأصل قلعة أو حصن في شرق باريس يمنع اجتياز المهاجمين وهو سجن أيضا، إضافة إلى ثورة الفلاحين، والثورة ضد النظام الإقطاعي، وإعلان حقوق الإنسان والمواطن[2].

لكن في حقيقة الأمر كل ما حدث كان نتيجة لتأثُّر الفرنسيين بفلسفة القرن الثامن عشر والتي كان من أهم قادتها *روسو** ومونتيسكيو**و كوندورسيه*،*** الذين أعطوا رأيهم وأسمعوا صيتهم في كيفية تنظيم المجتمع، فكان لكل فيلسوف نظرته الخاصة، وفي ذلك جاء روسو "بنظرية العقد الإجتماعي" أمّا مونتييسكيو ألّف" روح الشرائع" و كوندورسيه مؤلّف كتاب " لوحة تاريخية لتقدم الفكر البشري" .

---

[1] لويس عوض، الثورة الفرنسية، الهيئة المصرية العامة، 1992 ص 29

[2] المرجع نفسه ص 29

* روسو (1778_1712)، فيلسوف وأديب ومؤلف ومنظر سياسي فرنسي.

** مونتيسكيو (1755_1689)، فيلسوف ومفكر ومصلح سياسي فرنسي

*** كوندورسيه (1794–1743)، فيلسوف واقتصادي وسياسي فرنسي مؤيد لثورة 1789، نائب في الجمعية الثورية.

وتأثُّرا بهذه الفلسفات تضمّنت الثورة الإعلان عن حقوق الإنسان والمواطن، وتقديس العقل، كما كان شعار هذه الثورة المساواة وسيادة الشعب وحق الانتقاد لكل شيء في الحقل العلمي والأخلاقي والنظرة إلى الحكومة نظرة الشك المستمر، والحق في إخضاعها للمراقبة الدائمة، وامتدت الثورة من سنة 1789 حتى 1815 وانتهت بسيادة لويس الثامن عشر* .

لكن ما يهمنا ليس الحديث عن الثورة الفرنسية وإنّما الحديث عن حالة الأزمة عقب الثورة والارتباك السياسي والأخلاقي والاجتماعي أو كما يسمّيها كونت بحالة الفوضى، وهذه الأوضاع أدّت بالضرورة إلى التفكير في حلول للخروج من هذه الأزمة، لهذا ارتئينا أنّه من الضروري الحديث عن هذه الأوضاع الفكرية وكذا موقف كونت من هذه الأوضاع.

فكان الفص الأوّل من بحثي إجابة على الإشكال التالي :

ما هي أهم الأوضاع الفكرية التي سادت فرنسا عقب الثورة؟ و ما موقف كونت من هذا الفكر ؟

المبحث الأول: الأوضاع الفكرية عقب الثورة الفرنسية

المطلب الأول: سيطرة الفكر التقليدي

يعتبر المذهب التقليدي من أهم المذاهب التي ظهرت في القرن التاسع عشر، وكان هدف هذا المذهب هو إصلاح الخراب المادي والاضطراب المعنوي والقلق الاجتماعي الذي سببّته الثورة، ويدعو هذا المذهب إلى العودة للعقيدة السلفية التي كانت قائمة على أساس الديانة

* لويس الثامن عشر (1855_1755)، ملك فرنسا فرنسا بعد الثورة ،حفيد لويس الخامس عشر .

المسيحية، والتخلي عن الفكر السائد في القرن التاسع عشر والذي أسسّه فلاسفة العصر الحديث، ومن أهمّ رواد المذهب التقليدي *جوزيف دي مستر*، *لويس دي بونالد* *وفليستي دي لامني*.

■ **جوزيف دي مستر (1753–1821)(Joseph de Maister)**

من رواد المدرسة التقليدية آمن بمبادئ الثورة في شبابه، إلاّ أنّ مظالم الثورة أدّت به إلى التفكير في تجديد النظام بالرجوع إلى الدين، باعتبار أنّ حرية الفكر التي دعا إليها *جون لوك* و*بيكون* هي سبب الثورة والخراب، وأنّها مصدر الشر، ودواء هذا الشر يكون بالعودة إلى سلطة الكنيسة والعقائد السائدة قبل العصر الحديث لأنّ الإيمان بهذه العقائد يضمن لنا النظام والسلام في المجتمع[1].

حسب *دي مستر* أنّ مبتدعي فكر القرن الثامن عشر هما السبب في الأذى العظيم ويقصد *بيكون* و*لوك* وكتب يقول " آه ما أكثر ما كلّفت العلوم الطبيعية للإنسان" والمقصود أنّها كلّفته ما هو خارق للطبيعة ومعه نفي كل الحياة الدينية التي ما هي إلاّ تواصل مع الدائرة العليا فوق الإنسانية[2].

اعتبر *دي مستر* أنّ العقل عاجز لذا عليه أن يلتمس مبادئه من الإيمان، ودعا الأذهان إلى الارتباط بالمعتقدات التقليدية – المعتقدات التي ادّعت الثورة تهديمها– واعتبرها حقّة

[1] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة مصر، دط، ص325.

[2] إميل برية، تاريخ الفلسفة، القرن التاسع عشر، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1985، ص16.

ويجب التمسك بها، ويقول *دي مستر* " فليقل الناس وليكتبوا ما طاب لهم إنّ أجدادنا ألقوا المراسي، فلنتمسّك بها ولا نرهبنّ أهل الرؤى والزنادقة "[1].

■ **لويس دي بونالد (Louis de Bonald) (1754 – 1840)**

اعتبر *دي بونالد* أيضا أنّ السبب في الأوضاع الاجتماعية المزرية راجع إلى فلسفة القرن الثامن عشر، حيث وصفها بالإلحاد وأزلية المادّة، التجريبية، نظرية اللغة باعتبارها اختراعا تعسفيا وسمّى *بونالد* هذا الاختراع بعقيدة السيادة الشعبية التي تتضمن الإلحاد، وأنّ الإلحاد يضع السلطان الأعظم على البشر في البشر أنفسهم، وأنّ مصدر هذه السيادة الشعبية وفكرة أزلية المادّة هو غلبة الخيال على العقل وعدم أهلية البشر الذين لا يتخيّلون شيئا آخر في الكون سوى صور بها بحار وبراكين وكواكب ونار، وفي المجتمع سوى صور مجالس وهيئات تمثيلية وخطباء ضعاف العقول لا يستطيعون أن يتعقّلوا، وقد يمتنعون عن كل تعقُّل وتفكير فيما إذا أعوزتهم تلك التمثُّلات الداخلية[2].

ووصف *بونالد* فلسفة القرن الثامن عشر بالهرطقة، باعتبارها مرتبطة بالهرطقة البروتيستانتية والقائمة على الفردية، ورفض *بونالد* هذه الفكرة أي فكرة الفردية واعتبرها خطأ، لهذا فإنّ مُشرِّعي الثورة أمثال *روسو* أخطئوا في اتباع هذا المصدر والتشريع الحقيقي يؤخذ

[1] أندريه كريشون، تيارات الفكر الفلسفي من القرون الوسطى حتى العصر الحديث، ترجمة نهاد رضا، منشورات البحر المتوسط، منشورات عويدات، بيروت، باريس، الطبعة الثانية، 1982، ص282

[2] إميل برية، تاريخ الفلسفة، القرن التاسع عشر، ص20.

من مجرد معنى الإنسان بدون النظر إلى استعداداته وطباعه وماضيه وظروف المكان والزمان، لأنّنا عرضة لانقياد نحو الأهواء[1].

والمقصود من الفكرة السابقة أنّه يرفض فكرة الفردية، ويُقدِّس فكرة المجتمع والجماعة ويُقِرُّ بضرورة اكتساب أسباب النمو واستكمال القوّة من المجتمع باعتبار الإنسان الطبيعي إنسان اجتماعي والاجتماع ضروري، وسلطة القوانين التي تحكم هذا المجتمع هي سلطة الله وليس سلطة القوانين الوضعية كما اعتبر *مونتيسكيو*، بمعنى أنّ الله وضع ضرورة السلطة في طبيعة البشر في السلطة كما وضع قوانين علاقاتهم ويقول *بونالد* " إنّ الناس متشابهون إرادة وعملا، ولكنهم ليسوا متساوين إرادة وعملا، ومن هذا التشابه والتفاوت يؤلِّفون نظاما ضروريا من الإرادات والأعمال يسمّى المجتمع"[2].

والمجتمع بالنسبة له أساسه الأسرة التي يجب الحفاظ عليها وتجنُّب كل ما يسبب هدمها مثل الطلاق، والعلم الإنساني من عند الله، لأنّ المذهب الفردي يقيم من عقل الفرد حاكما في كل موضوع فيؤدي إلى تضارب الأحكام، وهناك حقائق مشتركة بين جميع الناس يجب الإيمان بها ومن بين هذه الحقائق الفرد حاصل على العقل ولكنّه لا يعقل المعنى إلاّ باللفظ الدال عليه والمجتمع هو الذي يعلِّمه الألفاظ فينقل إليه المعاني بواسطتها، واللغة ليست من إنشاء الإنسان[3].

---

[1] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص324.

[2] المرجع نفسه، ، ص324.

[1] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 325 .

وممّا سبق نفهم أنّ *بونالد* ركّز على أمر أساسي وهو المجتمع الذي يستمد منه كل أفكاره بما فيها الأخلاق ولكن هذا المجتمع وكل ما فيه والقواعد التي تحكمه من صنع الله وليس الفرد ويجب اتباع هذه السلطة الإلهية وعدم اعتماد سلطة الفرد لأنّه سبب الشر والخراب.

■ **فليستي دي لامني (Felecity de Bonald) (1782 – 1854)**

من أهم رواد المدرسة التقليدية وهذا راجع للبحث الذي قدّمه حول " اللامبالاة في حقل الدين " في شكل كتاب ظهر عام 1817 وقدّم في هذا الكتاب مجموعة حلول للخروج من حالة الفوضى والارتباك وصولا لشفاء المجتمع، حيث أقرّ *لامني* أنّ حياة السكينة والأمان التي عرفتها فرنسا قبل الثورة راجعة لإيمانهم بنفس المعتقدات والتزامهم بنفس الطاعات فجميعهم كانوا يؤمنون بالوحي الديني المنزّل وبخلود النفس وبقدوسية الكنيسة الكاثوليكية* وهذا هو السبب في نظام المجتمع والتواصل الروحي الذي كان سائدا في ذلك الوقت، والسبب في تراجع هذا النظام وسقوط الازدهار وتدني مستوى الإنسانية يعود إلى تحرير العقل وحرّية البحث التي أفسدت البشر، باعتبارها جعلت من العقل البشري محل العقل الرباني والإنسان محل الإله[1].

* الكاثوليكية: مذهب المسيحيين الذين يعتبرون بابا روما زعيمهم الروحي.

[1] المرجع نفسه ص 325

والسبب في عدم أللامبالاة بالدين حسب *لامني* راجع إلى البروتيستانية* التي أبدعت الفكر الحر والثقة بالعقل الفردي فبلبلت الأفكار وزعزعت مبدأ السلطة في الدين والمجتمع، فانزلقت العقول من البدع في الدين إلى المذهب الطبيعي الذي يقيم الإيمان بالله وبخلود النفس والحرية والثواب والعقاب على حجج عقلية ولمّا أدركت ما وراء هذه الحجج ورأت تناقض العقل انتهت إلى الإلحاد في الدين والشك في العقل فانهارت أسس الأخلاق وبالتالي فسد المجتمع[1].

فهو يرفض فكرة تحرير العقول ويعتبرها سبيل نحو هدم المجتمعات وليس سبيلا للبناء، وأنتجت فكرة تحرير العقل ثلاث فئات فاسدة في المجتمع فئة الملحدين وفئة الطبيعيون وفئة المارقين أو المبتدعة[2].

بالنسبة للملحدين حجتهم أنّ العقل لا يصل إلى وجود الله ولا يفهم الخلود ولا الشر الطبيعي والخلقي، لكنه مع ذلك يؤمن بأمور أخرى لا يفهمها، يؤمن بالجاذبية وبانتقال الحركة وبالمادّة وبالفكر وبغير ذلك كثير دون أن يفهم، ويعتبر *لامني* كل ملحد أنّه أحمق فقال "يا له من أحمق فل يُفسر لي حبة رمل أفسِّر له الله" أمّا الطبيعيون يعتمدون على حجج شخصية تختلف باختلاف العقول وليس من بينهم من يستطيع إقامة الدليل على أنّ أقواله هي الصحيحة دون غيرها، أمّا المارقون أو المبتدعة هم آية في التناقض يسلِّمون

* البروتيستانية: هي مجموعة العقائد الدينية والكنسية المنبثقة عن حركة الإصلاح الديني في أوروبا والتي رافقت ظهور وتطور الثورة الصناعية فيها.

[1] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص325.

[2] المرجع نفسه، ص325.

بالوحي وفي نفس الوقت يمنحون لأنفسهم الحق في رفض بعض قضايا الوحي وكأنّما الله أنزل الوحي وتركه عرضة للتبديل والتغيير[1].

وحسب لامني أنّ السبيل للتخلص من هذا الوضع وشفاء المجتمع هو العودة إلى المعتقدات السابقة والتخلي عن فكرة التجديد لأنّ الإيمان بمعتقدات الكنيسة يريح العقول والشك في هذه المعتقدات هو سبب الداء لذا يجب تجديد الثقة بالكنيسة وإلاّ التخلي عنها يقودنا إلى الاعتماد على وسائل أخرى للمعرفة كالحواس والشعور وكلاهما ليست بمصدر للثقة[2].

ويجب الإيمان بالأفكار العامّة بدل الأفكار الفردية باعتبار العقل العام أو الفكر العام المشترك يريح الإنسان، أمّا العقل الفردي عرضة للشك، فإذا آمن الجميع بنفس الفكرة ينتهي الشك مثل مشكلة تحليل أو تحريم قضية ما، فإنّ جزم الكنيسة وفصلها في القضية يريح العقول، ولكن مع ذلك لامني لا يدعو إلى التخلي عن الحقائق الخاصة وإنّما يدعو إلى اعتماد الحقائق العامّة، والتي مصدرها الكنيسة الكاثوليكية لأنّها تمثِّل الله في الأرض[3].

وممّا سبق نستنتج أنّ الفكر التقليدي ينادي بالتمسك بديانة الحق أي الديانة المسيحية والإيمان فقط بما تمليه عليهم الكنيسة من مبادئ ومعتقدات لأنّها السبيل نحو

[1] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص326.

[2] أندريه كريشون، تيارات الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص289.

[3] المرجع نفسه، ص291.

إصلاح المجتمع، لكن لم ينفي العقل أو يرفضه كلية وإنّما يضع التفكير العقلاني في المقام الثاني والإيمان بالدين ومعتقداته في المقام الأول.

المطلب الثاني: الفكر الروحاني الانتقائي

تعتبر المدرسة الروحانية من أشهر المدارس التي سادت في فرنسا عقب الثورة ويعتبر فكر هذه المدرسة ميتافيزيقي روحي سعى إلى بلوغ الماهيتين الروحيتين، بمعنى الله والنفس، وذلك من خلال انتقاء ما هو صالح لبناء المجتمع وتجنُّب ما هو غير صالح، وأهم ما تدعو له هذه المدرسة هو تهذيب الفكر وتقويمه باعتماد التفكير العقلي دون المساس بالمعتقدات الدينية ومن أهم رواد هذه المدرسة *جوفروا**، *رواية كولار***، *فيكتور كوزان* ويعتبر زعيم الانتقائية ومؤسِّسها وصاحب الكتاب المشهور " العقل والجمال والخير".

■ **فكتور كوزان (1792 – 1867) (Victor Cousin)**

يرفض كوزان والمدرسة الروحانية عامّة ما قدمته المدرسة التقليدية ويقِرُّ باستحالة العودة إلى الفكر الديني القديم بعد مرور قرنين على تحرير العقل وتعوُّد العقل الإنساني على ذلك، فهذه المدرسة لا تدعوا إلى التخلي عن التفكير العقلي ولكن تدعو إلى تهذيب الفكر وتقويمه وذلك باعتماد التفكير العقلي وفي نفس الوقت عدم المساس بالمعتقدات الدينية المسيحية والدفاع عن كل الأفكار السليمة والخيِّرة والنبيلة[1].

---

* جوفروا: 1796 – 1842، فيلسوف فرنسي من رواد الفكر الروحاني .

** رواية كولار (1763 – 1843) فيلسوف فرنسي ينتمي للمدرسة الروحانية.

[1] أندريه كريشون، تيارات الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص299.

فالفلسفة الروحانية فلسفة عقلانية وفي نفس الوقت تدعِّم الديانة المسيحية وذلك عن طريق الانتقاء واستخلاص ما في كل مذهب من وجه حق، لذا يسمّى مذهب *كوزان* بالتخيُّر éclectisme، ويرمي هذا المذهب إلى استخلاص عقيدة النوع الإنساني، فهو يُقرُّ بوجود أربعة مذاهب كبرى، المذهب الحسي أو المادّي الذي يفسِّر الوجود بالمادة المحسوسة والمذهب العقلي الذي يفسّر الوجود تفسيرا منطقيا، ومذهب الشك الذي يقوم بامتناع إدراك الحقيقة لما يرى من تناقض المذهبين السابقين، والمذهب الصوفي الذي يحسم الشك بالإيمان الديني ويطلب الحقيقة خارج الإنسان[1].

وحسب *كوزان* أنّ واحدا من هذه المذاهب ليس حقا بالإطلاق ولا باطلا بالإطلاق والفلسفة الكاملة هي التي تجمع بين عناصرها المتلائمة فتسقط عناصرها الباطلة وهذا هو المقصود من التخيُّر ومنهجه، فإذا طبقْناه وجدنا المذهب الحسي صادقا في قوله بالمادّة مخطأ في إنكاره الروح والمعاني العقلية التي يشترك فيها كل الناس ويرجعون إليها دائما، بالطبع يجب الجمع بين المذهب العقلي والتجريبي وبهذا يتبدّد الشك ونستغني عن المذهب الصوفي إذ لا حقيقة في الوحي وكل الحقيقة قائمة في الفلسفة التي هي غاية نمو العقل الإنساني[2].

وأساس مذهب *كوزان* هو حدة الوجود حيث تتلاءم الأضداد، إنّ الحقائق التي نجدها في العقل ليست حقائق مطلقة إنّما تتطلب عقلا مطلقا، وبهذا يقوم الدليل على وجود الله،

[1] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص320.

[2] المرجع نفسه، ص320.

ويقول *كوزان*" لمّا كان الله غير متناه كان الموجود الأوحد ولمّا كان الله عقلا كان وجدانا والوجدان يتضمّن التنوع والتباين فالله يستخرج الكون من ذاته بتطور إرادي، كما يستخرج الإنسان من نفسه فعله الإرادي وهذا التطور الإرادي في الله هو ضروري ولازم من كماله باعتباره العلة المطلقة، إذ أنّ مثل هذه العلة لا تستطيع ألاّ تخلق، فحياة الكون ومن ثم حياة البشر والشعوب مظهر الحياة الإلهي" [1].

والمقصود ممّا سبق أن *كوزان* أقرّ بقدرة العقل من خلال الإرادة الحرّة على اختيار الحق والصواب وتجنُّب الخطأ وقدرته على اقتناء أهم الأفكار التي يجب أن يتحلّى بها المجتمع والأخلاق، بمعنى قدرة العقل على إدراك الحقائق والمبادئ المؤكّدة بمعنى أنّ العقل يتميّز بالقدرة على إدراك ما هو خير وحقيقي وهذا من صنع الله وإرادته، فالله خلق العقل ليرى هذه الحقائق[2].

فحسب *كوزان* كل الحقائق والمبادئ الخيِّرة موجودة في العقل البشري، لأنّها من صنع الخالق، ودور العقل هو اكتشافها فقط، وتتضمن هذه المبادئ الخير، الصدق، الجمال، الحق، فيدرك ما هو حق ويتجنُّب ما هو باطل، كما يدرك ما هو خير ويتجنب ما هو شر، ويدرك المبادئ الخاصة بالجمال كذلك فحتى الجمال له مبادئ خاصة به باعتباره له أنواع

[1] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص320.

[2] أندريه كريشون، تيارات الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص303.

فهناك جمال مادي وجمال معنوي، فيدرك العقل بأنّ الجمال الحقيقي هو الجمال المعنوي والجمال المادّي لا قيمة له[1].

وممّا سبق نستنتج أنّ مقصود كوزان هو قدرة العقل وبالتالي الإنسان على بناء فلسفة راسخة، مبادئها موجودة في الذهن البشري وهي موجودة عند البشر جميعا، وبالتالي لسنا بحاجة لبناء فلسفة جديدة من أجل الإصلاح وإنّما الإصلاح موجود في ذواتنا وعقولنا فقط، لابد من إدراكه واكتشافه، فنكوّن أفكار ومفاهيم ومعتقدات ومبادئ لا يمكن إنكارها أو الشك فيها لأنّ مصدرها الله ونحن أدركناها بواسطة العقل، وعن طريق انتقاء واختيار الأحسن والأفضل من أجل أخلاقنا ومجتمعنا وتجنُّب ما هو مؤدّي للهدم والخراب.

المطلب الثالث: المذهب الواقعي لسان سيمون

إلى جانب المذهب التقليدي والمذهب الروحي، ساد في فرنسا خلال القرن التاسع عشر مذهب ثالث يسمّى المذهب الواقعي، وله نظرة مختلفة تماما عن المذاهب الأخرى، ويُقرُّ هذا المذهب أنّ المجتمع إذا تدهور يجب إعادة تنظيمه ولا ينظم إلا بسلطة روحية توّحد بين العقول، إلاّ أن هذه السلطة عند الواقعية ليست الكنيسة بل العلم الذي يضع حدا للفوضى الفكرية، ويوفّر أسباب التنظيم والتعمير وينتهي إلى دين جديد.

ويعتبر *شارل فوري** أحد رواد المذهب الواقعي، لكن يعتبر *سان سيمون* أوّل من ابتكر فكرة الدين الجديد[1].

[1] المرجع نفسه، ص 305.

- **سان سيمون (Saint Simon) (1760 – 1825)**

عتبر *سان سيمون* من أهم رواد المذهب الواقعي، إذ حاول وضع حل للوضع الاجتماعي السائد في فرنسا من خلال نظام جديد، ويتضمن نظامه الجديد التوفيق بين الفكرة والواقع، باعتبار الإمكانات الإنسانية لم تعد تهم التفكير النظري وحده بمعزل عن المجال العملي، بل أنّ مضمون النظرية قد نقل إلى مستوى النشاط العقلي الذي يقوم به أفراد المجتمع سويًّا على نحو مباشر[2].

فسان سيمون يُقرُّ بأنّ الدور الحقيقي للفلسفة والسياسة والأخلاق ليس مجرد التأمُّل الخالص والمنعزل عن المجال العلمي، وإنّما المهمة الحقيقية هي تحقيق السعادة الاجتماعية، ويُقرُّ بأنّ الفلسفة قد وصلت إلى هذه المهمة من خلال المذهب الواقعي، باعتبار أنّه من خلال هذا المذهب لم تعد الحرية تجريدا والمجتمع لم يعد وهما والسبيل لتحقيق هذه الغايات والأهداف هو العملية الاقتصادية[3].

فحسب *سان سيمون* أنّ أهم ما يميّز العصر الجديد، العصر الذي تبنّى الفلسفة الواقعية، إنّه عصر التصنيع مّما يكفل تحقيق كل الإمكانيات البشرية، ويعتبر *سيمون* أنّ المجتمع ككل مبني على الصناعة والصناعة هي الضامن الوحيد لوجوده والمصدر الوحيد لكل ثروة ورخاء، ومن ثمّ فالوضع الأكثر ملائمة للصناعة هو الأكثر ملائمة للمجتمع،

---

* شارل فوري (1772 – 1837) فيلسوف فرنسي من رواد المذهب الواقعي.

[1] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص330.

[2] هاربرت ماركيوز، العقل والثورة هيكل ونشأة النظرية الاجتماعية، ترجمة فؤاد زكرياء، الهيمنة المصرية للتأليف والنشر، د.ط، 1970، ص317.

[3] المرجع نفسه ص318

وتقدُّم الأحوال الاقتصادية ينتج عنه حتما تحول الفلسفة إلى نظرية اجتماعية وتعتبر النظرية الاجتماعية للاقتصاد السياسي أو علم الإنتاج[1].

واعتبر *سان سيمون* أنّ السبيل لتحقيق هذه الأهداف هو إعطاء الحرّية للأفراد حتى تكون لديهم فرصة وقدرة على العمل، واعتبر أنّ المجتمع هو النقطة التي تجمع بين جهود وأعمال الأفراد المستقلة، مع التأكيد على ضرورة تدخل الحكومة للحد من خطر الفوضى والثورة التي تكمن من وراء آليات الرأس مالية، يعترف بضرورة الحكومة مع اعتبارها شرا، كما اعتقد أنّ التقدم السريع لكل القوى الإنتاجية سيقضي على العداوات السائدة في النظام الاجتماعي[2].

وأهم ما يميّز النظام الصناعي الجديد الذي وضعه *سيمون* أنّه نظام إيجابي، يمثِّل تأكيد لكل جهد إنساني، ويهدف إلى تحقيق حياة سعيدة، ويمثِّل هذا الجهد ثماره المرجُوة، فلم يكن هناك ما يدعو إلى تجاوز ما هو موجود بالفعل بل أنّ كل ما تحتاج إليه الفلسفة والنظرية الاجتماعية هو فهم الوقائع وتنظيمها[3].

وأهم ما يميز النظرية الاجتماعية *لسان سيمون* أنّها تدعو لاستخدام نفس المنهج المستخدم في علوم الملاحظة الأخرى، بمعنى ضرورة أن يكون الاستدلال مبني على الوقائع التي تلاحظ وتناقش بدلا من إتباع منهج التأمل الذي يرد كل الوقائع إلى الاستدلال العقلي

---

[1] المرجع نفسه، ص318.

[2] هاربت ماركيوز، العقل والثورة، هيكل ونشأة النظرية الاجتماعية، مرجع سابق، ص318

[3]. المرجع نفسه ص 318

بمعنى أّنه يجب وحان الوقت لتصبح الفلسفة مبنية على أساس وضعي مثلها مثل الفلك والفيزياء والكيمياء وباقي العلوم الدقيقة[1].

فالفلسفة الوضعية *لسانسيمون* أساسها العلم ومنهجه المعتمد في العلوم الدقيقة وبالنسبة للاهوت والميتافيزيقا يجب اختبارها بمعيار المنهج الوضعي أيضا، وبعد اعتماد الملاحظة في كل معارفنا يجب أن توجّه أمورنا الروحية إلى قوّة العلم الوضعي بمعنى أنّ *سان سيمون* وضع علم الإنسان أو بعبارة أخرى النظرية الاجتماعية على نمط العلم الطبيعي وذلك لنميّزه بطابع وضعي عن طريق بناءه على الملاحظة ومعالجته بالمنهج المستخدم في العلوم الدقيقة بمعنى معاملة المجتمع على أنه طبيعة[2].

المبحث الثاني: أوغست كونت بين التأثير والتأثر

لقد عرضنا فيما سبق الأوضاع الفكرية عقب الثورة الفرنسية أي في القرن التاسع عشر، وسنتطرق في هذا المبحث إلى موقف كونت من فلسفات عصره، سواء التي رفضها وانتقدها أو التي تأثر بها.

المطلب الأوّل: أوغست كونت (حياته ومؤلفاته)

كان *أوغست كونت* (1798_1857)ال ابن الأكبر لموظف صغير يعمل في مكتب تحصيل الضرائب في مونبيه، وكان كاثوليكيا. تفوّق *أوغست كونت* على كل الطلاب الآخرين في

[1] المرجع نفسه، ص319.

[2] هاربت ماركيوز، العقل والثورة، هيكل ونشأة النظرية الاجتماعية، مرجع سابق، ص319.

في الثانوية المحلِّية، وكان الأوّل في مسابقة الالتحاق بمدرسة الهندسة في باريس في سن الخامسة عشرة، ودرس في هذه المدرسة على يد أفضل المدرِّسين في فرنسا الرياضيات، والفيزياء، والكيمياء[1].

وكتب التماسا وقّع عليه هو والتلاميذ الآخرون، قبل معركة واترلو بمدّة وجيزة مطالبين بمساعدتهم في الدفاع الوطني، وزار نابليون المدرسة واحتفى به بإخلاص. وبعد استعادة إقليم وقع له مشكل مع أحد الأساتذة وكان في سن الثامنة عشرة، فضاعت منه الفرصة لكي يحصل على التعليم عن طريق المساعدة العامّة.

اضطر *كونت* إلى أن يعول نفسه بقدر ما يستطيع عن طريق مساعدة والديه، ظل *كونت* الفقير طوال حياته يخالف باستمرار الموظفين الرسميين ويسيء إليهم، وكانت نتيجة ذلك أنّه خسر الدعم المالي الذي كان في حاجة إليه[2].

تتلمذ *كونت* على يد *سان سيمون* لمدة ست سنوات وساهم فيما ينشره ببعض المقالات، وكان يدعِّم نفسه عن طريق التدريس الخصوصي، ويحضر المحاضرات، ونشر *سيمون* في عام 1824 كتابه " *مرشد سياسي للعمال* " الذي تضمّن مقالا كتبه *كونت* وكان بعنوان "خطة للعمل العلمي الضروري لتنظيم المجتمع من جديد "، ولم يوافق عليه *سيمون*

وليم كولي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة محمود سيد أحمد، تقديم ومراجعة إمام عبد الفتاح إمام، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت، لبنان الطبعة الأولى 2010، ص392.[1]

[2] وليم كولي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 392

تماما فافترقا بعد ذلك، وأرسل *كونت* ذلك المقال إلى المفكرين المشهورين في ذلك الوقت ولقي إعجابا وأصبح مشهورا في الحال[1].

وكتب *كونت* ونشر بين عامي 1830 و1842 عمله الرئيسي " *دروس في الفلسفة الوضعية*" في ستة مجلدات، استنبط مضامين كل مجلد في نزهات منعزلة، وألقاها في محاضرات عامّة. وبعد ذلك حرم من منصب الأستاذية في مدرسة الهندسة، على الرغم من مؤهالته، فأعال نفسه عن طريق وظائف مؤقتة، فعمل مدرِّسا في مدرسة الهندسة وفي معهد لأقل، وقدّم فلسفته الوضعية في محاضرات عامّة جعلته مشهورا، غير أنّه لم يأخذ أجرا ماليا.

من سوء حظ *كونت* أنّه خالف موظفي مدرسة الهندسة بأن قلّل إلى حد ما من شأن الرياضيات في مجلد من مجلدات " *دروس الفلسفة الوضعية*" فكانت النتيجة إيقاف موارد دخله، فساعده الفيلسوف الإنجليزي *جون ستيوارت ميل* وأعانه ماديا، وقد مكّن ذلك *كونت* من أن يكرِّس وقته لدراساته الفلسفية فألّف كتابه الشهير " *نظام السياسة الوضعية* " مابين 1851 و 1853 الذي ظهر في أربع مجلدات. توفي بعد تأليفه بثلاث سنوات[2].

المطلب الثاني: موقف كونت من الفكر التقليدي والفكر الثوري

اعتبر *كونت* أنّ إحياء الأفكار اللاهوتية والسياسية والعسكرية التي كانت سائدة في عهد ما قبل الثورة خطأ كبير، ذلك أنّ تلك الأفكار كان لها قيمة في إحدى مراحل التاريخ

[1] المرجع نفسه ص 393.
[2] وليم كولي رايت ، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 394

وقد قدمت للبشر حينها حماية نافعة ورعاية مفيدة، لكنها لم تعد تتكيف وحاجات الفترة الحالية ولم تعد تتناسب مع حالة الأذهان القادرة على التفكير[1].

ويقول *كونت* في هذا الصدد" إنّ هذا الأمر صحيح لدرجة دفعت الرسل القائلين بهذا الحل إلى التردد في متابعته في جميع نتائجه، فهل نراهم يستنكرون التقدم الخطر على معتقداتهم، والعلوم والآداب والفنون فما كان يجدر بهم أن يفعلوا؟ وهل نراهم يستبقون مبدأ فصل السلطتين الدنيوية والروحية، كمبدأ لا يقبل المس؟ بل هل نراهم متفقين في الرأي حول مبادئهم الخاصة مع أنّهم يصرحون بأنّها مبادئ منزّلة؟ إنّ نوايا المفكرين التقليديين هي ولا شك صالحة، فقد أدركوا أنّه لابد من إنقاذ النظام وجمع شمل الأذهان تحقيقا لذلك ولكن كيف نزعم إعادة تنظيم المجتمعات الحديثة بحسب نظرية بلغت من القدم مبلغا لم تعد معه منذ زمن بعيد مفهومة فهما كافيا حتى من قبل أبرز مفِسريها إنّنا لن نحقق إجماع الأذهان بدعوتها إلى أن نسلِّم من صميم القلب بأكثر الأساطير سذاجة وحتى أحيانا أكثرها استدعاء للهزأ فحول ما لا يصدق لا يمكن جمع شمل الأذهان"[2].

والمقصود من قول *أوغست كونت* المذكور أعلاه هو وإن كانت نوايا الفكر التقليدي نوايا حسنة إلاّ أنّه لا يمكن الأخذ بها وهي غير قابلة للتطبيق أصلا، والدليل على ذلك أنّ حتى المفكرين التقليديين نفسهم قد ترددوا في متابعته في كل نتائجه أي النتائج الناجمة عن هذا الفكر، كما أنّهم نفسهم لا يطبقون تلك المبادئ كما يدَّعون، كمبدأ فصل السلطتين الدنيوية

[1] أندريه كريشون، تيارات الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص313.

[2] أندريه كريشون، تيارات الفكر الفلسفي، مرجع سابق ، ص314.

والروحية، كما أنّهم لم يتفقوا جميعهم على تلك المبادئ الذين يدعون إليها، كما أنّ هذه المبادئ قديمة جدا والعقل نسيها منذ أن حرر العقل، وبالتالي لا يمكن ويستحيل العودة إليها حسب كونت كما أنّها بمثابة أساطير ساذجة لا يستطيع العقل تصديقها وبالتالي كيف ندعو العقول إلى أن نتفق حولها إذا كانت لا تصدق أصلا، ومن هنا يتضح أنّ *كونت* رفض الفكر التقليدي كلية.

أمّا بالنسبة لأنصار مبادئ الثورة والذين اعتبروا أنّ الحل يكمن في تطبيق مبادئ الثورة تطبيقا صارما، فقد رفض *أوغست كونت* هذه الفكرة أيضا ويعتبره خطأ مؤسفا، ويُقرُّ بأنّ مبادئ الثورة وطرائقها كانت ممتازة في سبيل الهدم لكنها غير مفيدة من أجل البناء، فهو يرفض فكرة الشك المستمر في الحكومة كما لو كانت من الأعداء كما أراد أنصار الثورة، أيضا رفض كونت فكرة انتقاد كل ما في الحقل العلمي أو الحقل الأخلاقي، حيث اعتبر *كونت* أنّ حرية التفكير والكلام كانت ضرورية في وقت مضى، وبفضلها تحرر العقل من قيود الكنيسة ولولاها ما كان بإمكاننا إعداد أي تنظيم جديد حقيقي، لكن في هذا الزمن بمعنى زمن الفوضى وفي وقت الحاجة لبناء المجتمع فالحرّية سيئة[1].

ويصرّح *كونت* قائلا: " إنّ علة العالم الغربي أنّه لا يُقرُّ بسلطة روحية غير سلطة العقل الفردي، خاصة فيما يتعلق بالمسائل الجوهرية ويعتبر ذلك بمثابة تمرد ذهني يقوم به الفرد ضد النوع البشري".

[1] أندريه كريشون، تيارات الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص314 .

ويقصد كونت في هذا القول أنّ الإنسان الغربي أصبح يؤمن بفكره الفردي وهذه علة بالنسبة لكونت، وأنّ العالم لن يتوازن وبالطبع الوضع الفرنسي أيضا، إلاّ بزوال هذه العلة، والاستقرار يتحقق حينما يتخلى الناس عن حقهم المطلق في البحث الفردي حول مواضيع تفوق طاقتهم الحقيقية[1].

لكن تصريح كونت بهذه الفكرة لا يعني أنّه يرفض التفكير الحر عند الإنسان، وإنّما يرفض التمادي في ذلك والمبالغة بمطالبة حق التفكير لأنّ هذه الحرية المفرطة أفرزت ثورة وتَرّتبت عنها الفوضى والخراب واختلال الوضع السياسي والاجتماعي في فرنسا.

والأمر نفسه بالنسبة لمبادئ الثورة الأخرى فقد انتقدها كونت، إذ نبذ مبدأ المساواة واعتبر أنّ البشر ليسوا متساوين فيما بينهم ولا حتى متعادلين وبالتالي لا يمكن أن يمتلكوا حقوقا متساوية في المجتمع، كما نبذ مبدأ سيادة الشعب واعتبره بمثابة امتداد وانتقال لمبدأ الحق الإلهي، حيث قال كونت " الذي يحكم نهائيا على جميع المتفوقين بتبعية اعتباطية إزاء عوام الشعب، وذلك بنوع من انتقال الحق الإلهي الذي طالما أخذ على الملوك"، كما نبذ فكرة الحق وأقرّ بضرورة تحديث الناس عن واجباتهم وعن واجباتهم فقط[2].

[1] المرجع نفسه، ص 315

[2] المرجع نفسه ص 315

المطلب الثالث: تأثُّر أوغست كونت في سان سيمون

لقد تطرقنا في المبحث الأول إلى المذهب الواقعي لسان سيمون، وسنتحدث في هذا المطلب عن مدى تأثُّر *أوغست كونت* به ذلك أنّ كونت تلميذ لسان سيمون، وكان عمر *أوغست كونت* عند اتصاله به عشرون سنة، وكان هذا سنة 1818، ودامت صحبتهما سنين طويلة، لكن علاقة الأستاذ بتلميذه انتهت بالفراق وذلك لجملة من الأسباب أهمّها أنّ سان سيمون نشر كتابا في علم الاجتماع انتحل فيه معظم أفكار *كونت* لنفسه، لكن ما يهمنا هو مدى تأثير سان سيمون على *أوغست كونت*.

من خلال دراسة المذهب الواقعي *لسان سيمون* وبالاطلاع على أفكار *كونت* يظهر تأثره به، وذلك لاتفاقهما في العديد من الأفكار، فكلاهما ربط بين الفلسفة والواقع وأراد إصلاح المجتمع من خلال الفلسفة إذ نجد أنّ سان سيمون لم يعزل التفكير النظري عن المجال العلمي، وفي نفس الوقت *أوغست كونت* اعتبر أن المهمة الأساسية للفلسفة هي خدمة الواقع، وهنا يظهر تأثر التلميذ بالأستاذ[1].

كما تأثر *كونت* بأستاذه في فكرة اعتماد الملاحظة والتجربة، فأهم ما يميّز النظرية الاجتماعية لسان سيمون أنّها تدعو إلى استخدام نفس المنهج المستخدم في علوم الملاحظة الأخرى، ونجد أنّ كونت اتخذ الملاحظة والتجربة أساسا لفلسفته الوضعية[2].

---

[1] إميل بريه، تاريخ الفلسفة القرن التاسع عشر، مرجع سابق، ص 341 .

[2] فاروق عبد المعطي، أوغست كونت مؤسس علم الاجتماع الحديث، مرجع سابق، ص31.

وقد اعترف *كونت* بتأثير أستاذه فيه وقد بيّن جرجي *الحداد* هذا في مقاله حسب ما ورد في أحد كتب *كونت* من خلال قوله: "إنّ *سيمون* أراني الخطة الفلسفية التي أسلكها فأنا مطرد السير فيها كل عمري غير ملتفت ورائي"، والمقصود من قوله هذا هو أنّ سيمون أوقف كونت على نقطتين أساسيتين الأولى: هي أنّ الحوادث السياسية كالحوادث الطبيعية، يمكن ربطها بقوانين مقررة، والثانية: هي أنّ الفرض الأصلي للفلسفة هو البحث في المجتمع[1].

فتأثير *سان سيمون* في *كونت* كان عظيما، وقد وضّحنا النقاط الجوهرية التي تأثر فيها *كونت* *بسان سيمون*، وإضافة إلى ماقيل فإنّه يمكن تلخيص مدى التأثُّر في نقطتين أساسيتين : النقطة الأولى : تتمثل في تغيير العلاقة بين السياسة والواقع الاجتماعي، حيث كانا منفصلين وطريقة الجمع بينهما حسب *كونت* تمثلت في وضع مشروع بناء علم الاجتماع وبناء السياسة على أسس علمية[2].

ويعتبر هذا الدمج في نظرنا مسألة مهمة تتعلق بكيفية التغيير الاجتماعي حيث سيتضح أنّ كونت لا يريد أن ينطلق في التغيير من الأخلاق أو الدين بل يستند إلى المعطيات العلمية وبهذه الكيفية يكون إصلاح كونت يختلف عن التفسير المحافظ.

والنقطة الثانية: ترتبط بفلسفة التاريخ التي سيحدد *كونت* من خلالها تطور البشرية عموما والمجتمعات خصوصا وحسب ماورد في كتاب *"أوغست كونت مؤسس علم الاجتماع*

[1] مجلة المقتبس، العدد 63، أوغست كونت وفلسفته جرجي الحداد، ص1، https://or.wikisource.org/wiki/

[2] فاروق عبد المعطي، أوغست كونت مؤسس علم الاجتماع الحديث، مرجع سابق، ص 31

الحديث" فإنّ *سان سيمون* هو من أوحى *لكونت* بهذه الفكرة [1]، لذا يقال أنّ أوغست *كونت* هو الذي حقّق أماني *سان سيمون*، وذلك بتدوينه موسوعة علمية، ووضعه علما سياسيا ودينيا إنسانيا، كما كان يطمح *سان سيمون*، ويمكن اعتبار أنّ فلسفة *كونت* الوضعية هي تطور طفيف لفلسفة *سان سيمون* الواقعية، فكتاباته الأولى مأخوذة عن سان *سيمون* خصوصا في خطة الأعمال العلمية والضرورية لإعادة تنظيم المجتمع، لكن بالطبع *كونت* غيّر كثيرا في أفكار *سان سيمون*[2].

إلا أن الإقرار بتأثر *كونت بسان سيمون* لا يحط أو ينقص من شأن *أوغست كونت*، فرغم تأثُّره بأستاذه إلاّ أنّ التلميذ قد أبدع أكثر من الأستاذ وأّسس لفلسفة وضعية وبنى عليها نظريته في الإصلاح السياسي، ورغم ما قدّمه الأستاذ إلاّ أن الفلسفة الوضعية اليوم تنسب للتلميذ *أوغست كونت*.

المبحث الثالث: تعويض الميتافيزيقا بفلسفة وضعية

المطلب الأول : رفض الميتافيزيقا

بعد النظر إلى موقف أوغست *كونت* من الفلسفة السائدة في عصره من خلال الانتقادات التي وجّهها لبعض التيارات وتأثره بالبعض الآخر منها، وجب أن نتطرق إلى الحلول التي ارتأى *كونت* أنّها الأنسب للخروج من حالة الفوضى، وأهم فكرة يجب التأكيد

[1] فاروق عبد المعطي، أوغست كونت مؤسس علم الاجتماع الحديث، مرجع سابق، ص31

[2] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص321.

عليها هي أنّ كونت لم يرجع حالة الفوضى لأسباب سياسية فقط بل أرجعها إلى أسباب عقلية كذلك وإلى طرق التفكير، فالمجتمع لكي يستمر ويتقدم ليس في حاجة إلى انسجام في المصالح المادّية والمنافع المتبادلة فحسب، بل في حاجة كذلك إلى اتفاق عقلي، واعتبر كونت أنّ الفوضى راجعة إلى وجود أسلوبين متناقضين، التفكير العقلي الذي يتناول الظواهر الكونية والبيولوجية والتفكير الميتافيزيقي الذي يتناول الظواهر المتعلقة بالإنسان والمجتمع، ولقد أدّى هذا الوضع الفكري إلى فساد في الأخلاق والسلوك، وقد حاول كونت إيجاد حل من خلال القضاء على التناقض الفكري وتوحيد العقول.

ومن أجل تحقيق الوحدة الفكرية في المجتمع افترض كونت مجموعة من الحلول، وأوّل حل افترضه *كونت* يكمن في التوفيق بين التفكير العلمي لمختلف الظواهر وبين التفكير الميتافيزيقي أو الديني بمعنى البحث عن أسباب الظواهر من جهة ومن جهة أخرى تصور الظواهر كما لو كانت خاضعة لقوانين ثابتة، وحاول *كونت* معرفة مدى إمكانية تحقيق هذا الحل، بمعنى إذا أمكن أن يسيرا معا وعلى اتفاق أم أنّ العلم الوضعي في نهاية الأمر سيتحرر من اللاهوت والميتافيزيقا ويحقق الاستقلال النفسي، كما يضمن نفس الاستقلال للميتافيزيقا واللاهوت[1].

وتوصّل *كونت* إلى التوفيق بينهما قد كان يبدو مشروعا لمدة طويلة من الزمن، حتى أنّه كان ضروريا باعتبار أن المذاهب اللاهوتية والميتافيزيقية هي الأفكار العامّة الوحيدة التي

[1] فاروق عبد المعطي، أوغست كونت مؤسس علم الاجتماع الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1993، ص50.

كوّنها العقل الإنساني لنفسه، لهذا كانت وظيفة الميتافيزيقا ضرورية وكانت السبب وراء تطور العلم الوضعي ومكان العلم لينمو دونها، ولكن في نفس الوقت تطور العلم يؤدي بالضرورة إلى انهيارها، وبالتالي كان استمرار التوافق بينهما على الدوام مستحيل[1].

لكن هذا لا يعني التضاد والتضارب بين الفكرين أي العلمي والميتافيزيقي إلى درجة انهزام العقائد الدينية والميتافيزيقية وإّنما ستختفي بسبب عدم صلاحيتها مثلها مثل المناهج التي لم تعد صالحة للاستعمال، فالعقائد الدينية شبيهة بالمنهج في نظر العقل الإنساني الذي كان يريد أن يشمل الأشياء في جملتها بنظرة واحدة قبل أن يدرسها دراسة كافية[2]، فالإنسان اتجه إلى المطالبة بمعرفة الظواهر الحقيقية معرفة مباشرة ومطلقة والعقل ما كان يستطيع تزويد الإنسان إلاّ بمعرفة متواضعة جدا وعلى أثر مجهود وئيد بذلته العلوم وبالتالي كلما تقدم الإنسان في الدراسة الوضعية كلما ترك بالتدريج التغيرات اللاهوتية والميتافيزيقية، مع العلم أنّه لم يبتعد تماما عن البحث عن الأسباب وإنّما اعتاد حصريا في مناطق تزداد بعدا يوما بعد آخر، إلى أن لم يعد بحاجتها كلية لأنّ افتراضاته لأسباب الظواهر أصبحت فكرته عنها وضعية تماما، وذلك بمجرد افتراض أنّ الظواهر خاضعة لبعض القوانين تختفي في طريقة التفكير الميتافيزيقي[3].

---

[1] المرجع نفسه، ص50.

[2] المرجع نفسه، ص51

[3] فاروق عبد المعطي، أوغست كونت مؤسس علم الاجتماع الحديث،مرجع سابق، ص51.

والمقصود ممّا سبق أنّ الفلسفة ستصبح وضعية بالضرورة متى أصبح العلم بأسره وضعيا لأنّه لابد أن يتخذ وجهة نظر واحدة في دراسة الأشياء، إنّ كل معرفة حقيقية تنْصب على الظواهر وقوانينها، فإذا نظرنا حينئذ إلى جميع أنواع الظواهر واحدا بعد الآخر تبعا لطريقة التفكير الوضعي، فكيف يكون الاتفاق إذا نظرنا إليها نظرة عامة تشملها جميعا، فإنّنا نتصورها تبعا لطريقة أخرى في التفكير مختلفة تمام الاختلاف عن الطريقة الأولى بل مضادة لها[1].

واستمرارية وجود هذين النوعين من التفكير ممكنة ما دام التفكير الوضعي لم يصل إلى أعلى درجات تطوره إضافة إلى استمرار التفكير الإنساني للظواهر تفسيرا بالأسباب أو بالغايات، فكلما تقدم التفكير الوضعي خسرت الفكرة اللاهوتية والميتافيزيقية وجودها، واستبعاد فكرة التوفيق تقودنا إلى الاختيار بين أمرين إما التفكير طبقا للطريقة الوضعية وإما عدم التفكير بها[2].

وقد كان الابتعاد عن التفكير الوضعي ما اتجه إليه *جوزيف دي مستر* وغيره من رواد الفكر التقليدي الذين اعتبروا أنّ الحل يكمن في العودة إلى التفكير الديني الذي كان سائدا في العصور الوسطى، أمّا كونت فاعتبر هذه الفكرة مستحيلة لا تجسّد على أرض الواقع بمعنى أنّها فكرة مثالية، لأنّه يستحيل العودة إلى الوراء، لأنّ العقل اعتاد حرية التفكير ولا

[1] ليفي بريل، فلسفة أوغست كونت، ترجمة محمود قاسم والسيد محمد بدوي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1952، ص47.

[2] فاروق عبد المعطي، أوغست كونت مؤسس علم الاجتماع الحديث،مرجع سابق، ص51.

يمكن إخضاعه مجددا لسلطة الكنيسة، خاصة بعد النظريات التي جاء بها *غاليلي وكوبرينق* وكيبلر *ونيوتن* وجميع طلائع العلم الحديث[1].

فحسب *كونت* حتى إذا استطعنا أن نعود للوحدة العقلية والخلقية للمجتمع المسيحي وإن كان هذا المستحيل طبعا، فكيف لا نستطيع أن نحول دون أن تؤدي القوانين الطبيعية التي أفضت إلى انهيار هذا المجتمع في المرة الأولى إلى إيجاد هذه النتيجة نفسها مرة ثانية، وبالتالي إذا كان التوفيق بين التفكير الوضعي واللاهوتي مستحيلا، والاعتماد على هذا التفكير اللاهوتي لوحده وبصورة مطلقة أيضا مستحيلا، والعقل بحاجة إلى نوع من الفلسفة فلا حل إلاّ بإنشاء فلسفة عن طريق التفكير الوضعي نفسه، فلا مانع من هذا لأنّ التفكير الميتافيزيقي تفكير خيالي في جوهره ومن المستحيل أن يغدو تفكيرا حقيقيا[2].

ومما سبق نخلص إلى أنّ *أوغست كونت* للقضاء على الفوضى عرض ثلاثة تصورات، التصور الأول يكمن في التوفيق بين التفكير الوضعي والميتافيزيقي واعتبر بعدم إمكانية تحقيق هذا التصور لأن المنهجين متناقضين، فغاية الأول كشف القوانين العلمية وهدف الثاني وضع مبادئ فلسفية لا سبيل إلا تصورها.

أمّا التصور الثاني نجعل المنهج الديني والميتافيزيقي منهجا عاما نخضع له جميع العقول والعلوم، واعتبر أن هذا التصور قد يحقق الوحدة العقلية لكن هذا يتطلب القضاء على الحقائق الوضعية التي توصل إليها العلم.

---

[1] فاروق عبد المعطي، أوغست كونت مؤسس علم الاجتماع الحديث،مرجع سابق ص 52.

[2] المرجع نفسه، ص57.

أمّا التصور الثالث والأخير أن نعمم المنهج الوضعي فنجعل منه منهجا كليا يشمل جميع ظواهر الكون وهو التصور الذي أقرّبه كونت واعتبر بواجب الأخذ به، لكن هذا المنهج وهذا التفكير الوضعي لن يتحقق إلا بمجموعة من الشروط وضعها *أوغست كونت*.

المطلب الثاني:أهمية الملاحظة والتجربة في الفلسفة الوضعية

أكّد *أوغست كونت* على ضرورة استخدام الملاحظة والتجربة في فلسفته الوضعية، لأنّ أساس تطور العلم الحديث هو الملاحظة والتجربة، وبالتالي أخذ *كونت* كل من الملاحظة والتجربة كمنطلق لفلسفته الوضعية واستخدمهما في كل مجالات الفلسفة، حتى تستطيع الفلسفة أن تحقق ما حققه العلم من تطور، ومنّ ثم استبعد *أوغست كونت* من فلسفته الوضعية البحث عن العلل البعيدة باعتبار أنّه لا ينبغي أن تتعدى الفلسفة الوضعية دراسة الواقع المحسوس وباعتماد التجربة طبعا وبالتالي أنكر كل تفكير ميتافيزيقي[1].

فالفلسفة الوضعية تعتمد على الملاحظة والتجريب للوصول إلى القوانين العامة التي تخضع لها الظواهر، بمعنى تصبح الفلسفة الوضعية، كأنّها علم مضبوط، كونها تلاحظ كل الظواهر على أنها تخضع لقوانين طبيعية ثابتة، ولا تخرج أبدا عن حدود التجربة، فهي تفسّر كل الظواهر بإرجاعها إلى قوانينها، وذلك بدراسة الأشكال الثابتة لرابطتها المتعاكسة، ويقول *كونت* في الدرس 28 من كتابه " *دروس في الفلسفة الوضعية*: "إنّ دراستنا الوضعية لها فقط

[1] عبد العزيز حباتر، نماذج من الفكر المعاصر، جامعة عين الشمس، القاهرة، 2011، ص44.

هدف معرفة قوانين الظاهرات وليس أبدا نمط إنتاجها إذ يجب أن تقوم حصريا توزيعاتنا العلمية على الظاهرات ذاتها وذلك لامتلاك ثبات حقيقي وعقلاني"[1].

والدليل على أنّ *أوغست كونت* إتخذ من الملاحظة والتجربة أساس لفلسفته الوضعية هو ظهور علم الإجتماع فيما بعد، فلو لم تكن الملاحظة والتجربة هما أساس هذه الفلسفة لما أعطا كونت دراسة الوقائع الاجتماعية إسم علم الاجتماع، لأنّ لإثبات علمية أي علم يجب أن يكون يعتمد على نفس خطوات المنهج التجريبي التي تعتمدها العلوم الدقيقة الأخرى.

لكن رغم إعتماد *كونت* على الملاحظة والتجربة إلا أنّه من عدم الإنصاف أن نجعل كونت رسولا يبشر بالتجريبية المطلقة وبالمادّية، فإن كونت يقول عن الماديين‹‹ عقول لا علمية لأنّهم يتصورون المادة حاملا للظواهر غير المحددة"، كذلك يعتبرهم يميلون إلى تفسير الأعلى برده إلى الأدنى، ويعتبر بأنّ التجريبية المطلقة طرح عقيم ومستحيل وطرح كونت هذه الفكرة في كتابه " نظام السياسة الوضعية "[2].

وبهذا يتبيّن أنّ *كونت* رغم اعتماده على الملاحظة وإقامته لعلم الاجتماع إلاّ أن هناك اختلاف بينه وبين المذهب التجريبي *لبيكون وهيوم* وغيرهم من الفلاسفة التجريبين، وسيتّضح هذا الفرق من خلال تطرقنا لمقوّمات الفكر الوضعي لاحقا.

---

[1] بيار ماشري، كونت الفلسفة والعلوم، ترجمة سامي أدهم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الحمرا، الطبعة الأولى، 1994، ص37.

[2] جان بنروبي، مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا، ترجمة عبد الرحمن بدوي,مراجعة محمد ثابت الفندي,مكتبة الأنجلو المصرية,دط,1964 ص171

خاتمة الفصل :

بعد التطرق لأهم الأوضاع الفكرية عقب الثورة الفرنسية وبالنظر لموقف *أوغست كونت* من فكر زمانه سواء تأثره به أو رفضه وانتقاده له، ومن خلال توضيح فلسفته الوضعية بأهم منطلقاتها وكذلك الأفكار التي استبعدتها اتضح لنا من خلال هذا الفصل أنّ فلسفة *أوغست كونت* تختلف تماما على فلسفة عصره التي سادت في فرنسا، وذالك لاعتماده على العلم واستبعاده كليا للميتافيزقيا، ومن خلال اختلاف فلسفته عن باقي الفلسفات الأخرى فإنه من الطبيعي أن تختلف نظرته للإصلاح الاجتماعي وذالك لاختلاف الأسس الفلسفية.

وسنبرر هذا الاختلاف في الفصل القادم إن شاء الله. وذلك عندما نتطرق إلى طرق كومن في الإصلاح السياسي.

الفصل الثاني : من الفلسفة الوضعية إلى السياسة الوضعية

مقدمة الفصل :

إذا كان الفصل الأوّل فصل تمهيدي حاولنا من خلاله عرض أفكار عامّة ومختصرة عن الفلسفة الوضعية، فإنّ الفصل الثاني سيكون لب موضوعنا، وبه سنغطي إن شاء الله نصف إشكاليتنا المطروحة أعلاه في المقدمة، ذلك أنّنا سنتحدث عن نظرية الإصلاح الكونتية من الناحية الفلسفية بمعنى الجانب النظري والفكري، وهذا من خلال تبيان الأسس التي جعلها كونت وسيلة نحو الإصلاح وتحقيق الهدف، كما سنتحدث أيضا عن الجانب التطبيقي للنظرية وذلك بإبراز المجالات التي مسّها الإصلاح وكيفية عمل هذه الإصلاحات، وحتى نكون أكثر وضوحا سيكون الفصل الثاني إجابة عن هذا الإشكال:

ما الغاية من الإصلاحات الفكرية؟ وإلى أي مدى ساهمت في الإصلاحات السياسية؟ وماهي أهم المجالات التي مسّها الإصلاح بالتطبيق؟

المبحث الأول: مقوّمات الفلسفة الوضعية

المطلب الأول : شروط التفكير الوضعي

اتضح لنا في الفصل الأول أنّ الفكر الذي ظهر عقب الثورة الفرنسية غايته إصلاح المجتمع الفرنسي الذي سادته الفوضى والارتباك السياسي بسبب الثورة، وتبيّن لنا أنّ *أوغست كونت* رفض فكرة العودة إلى المعتقدات الدينية التي سبقت الثورة كما رفض الميتافزقيا وأبدلها بفلسفة وضعية، ذالك أنّ فكرة الإصلاح عند أوغست كونت تختلف عن فكرة الإصلاح عند بقية الفلاسفة والمفكرين فإذا كان *مونتيسكيو* يعتبر أنّ الإصلاح يرتبط بالمسألة القانونية

وفصل السلطات عن بعض أي السلطة التشريعية والتنفيذية والقضائية وذلك في كتابه "*روح ال ناشرائع*، وإذا اعتبر *روسو* أنّ الإصلاح متعلق بالتربية وبيّن هذا في كتابه*إميل والتربية*" ، كما حدّد العلاقات التي تربط الحاكم والرعية من خلال عقد يبرمه الأفراد وحاكمهم في كتابه*العقد الاجتماعي*" فإنّ كونت نظرته للإصلاح تختلف عن كل ما ذكرناه.

أوغست كونت يهدف إلى اكتشاف مواطن الأزمة السائدة في المجتمع و هذا ما أثبته *Raymond Aron* في كتابه "*les étapes de la pensée sociologique*"، فحسب صاحب الكتاب أوغست كونت لم يهدف إلى الإصلاح السريع و العنيف كما فعل الثوريين وإنّما أراد الوصول أوّلا إلى سبب هذه الأزمة.

وبعد اكتشاف الأسباب يبدأ الإصلاح تدريجيا وليس دفعة واحدة لأنّه حسب *Aron* *أوغست كونت* مصلحا اجتماعيا و ليس منظرا ثوريا مثل *كارل ماركس*[1]*.

واكتشف *أوغست كونت* أنّ موطن الأزمة في سيطرة الفكر المحافظ والفكر العسكري في فرنسا وفي نفس الوقت تشكُل طبقة الصناعيين وأصحاب رؤوس الأموال شيأ فشيء، ولكون سبب الأزمة هو سبب فكري جعل *أوغست كونت* الإصلاح الفكري شرط أساسي للإصلاح الاجتماعي ومن هنا تظهر العلاقة بين الإصلاح الاجتماعي والفكر السائد في فرنسا.[2]

* كارل ماكس 1818.1883 فيلسوف إشتراكي ألماني[1] Raymond Aron. Les étapes de la pensée sociologique. Edition Gallimard : 1967 p81.

[2] Raymond Aron. Les étapes de la pensée sociologique. op.cit.p81

ويقول *Aron* "إنّ نقطة البداية في فكرة كونت هي إذا التفكير في التناقضات الداخلية للمجتمع الذي عاصره بين النمط السيولوجي المحافظ والعسكري والعلمي، وأنّ تعميم الفكر العلمي والنشاط الصناعي هو الوسيلة الوحيدة التي تسمح بوضع حد للأزمة وتسريع السيرورة من خلال خلق نظام أفكار علمية تتصدّر المجتمع، مثل نظام الأفكار اللاهوتية التي تصدّرت النظام القديم." و طبعا هذا موقف *Aron* من خلال قراءته لأوغست كونت و فهمه له[1].

وبهذا اتضح لنا أنّ *أوغست كونت* جعل إصلاح العقول أو الفكر أوّلا وتمثلت إصلاحاته الفكرية في رفض الميتافزقيا وإبدالها بفلسفة وضعية، ولتحقيق هذه الفلسفة وضع أوغست كونت مجموعة من الشروط يجب إتباعها، وهذا ما يبرّر عنوان المطلب، فدعوة كونت للتفكير الوضعي كانت مقيّدة بضوابط يجب إتّباعها والتي من شأنها أن تحقق هذا التفكير الذي نادى به *كونت* .

أوّلا : تبديل محتوى الأسئلة التي أصرّ مفكرو المرحلتين اللاهوتية والماورائية إصرار شديدا عن حلّها،لأنّه في الحقيقة لا نستطيع أن نصل للسبب الموجب لأي ظاهرة ولا للماهية

[1] Raymond Aron. Les étapes de la pensée sociologique. op.cit.p8

الصميمية لأي كائن وبالتالي فيما هو قابل للتحقيق، كاستخلاص قوانين الظاهرات كما يُمثلها لنا فكرناوالربط بين الظاهرات المرتبطة ببعضها البعض، فهذه الأفكار قابلة للتحقيق[1].

فالقوانين هي علاقات التتالي والتشابه الثابتة التي تضم الأشياء كما يدركها فكرنا وهي تعبير عن الانتظام والاستمرار لا تطمع أبدا في نظرة مطلقة، إنّما هي وقائع عامّة وفرضيات تؤكِّدها الملاحظة تأكيدا كافيا، ودقتها لا يسعها مطلقا في أن تكون إلا دقة تقريبية، كل هذا صحيح ولكن نستطيع أن نحدّدها وهذا التحديد أساسي من نّاحية الرضا العقلي ومن نّاحية التطبيقات العلمية التي تقبلها هذه القوانين[2].

ثانيا: اعتماد الحساب والتجربة فحسب *كونت* اعتماد الحساب والتجربة شرط من شروط الفكر اليقظ، إذ يجب اعتماد الحساب عندما نكون بصدد النتائج الناجمة عن مبادئ معينة، والتجربة حينما نكون بصدد الوقائع التي يتعلق بها تحديد القوانين، ذلك أنّ كونت يرفض كل الأحكام السابقة عن التجربة باعتبارها تأملات باطلة، فالعلم ليس مجرد تكديس للوقائع بل هو مجموعة قوانين جرى التحقُّق منها، لذا يجب أن يبنى العلم على هذه التجارب حتى نصل لهذه القوانين [3].

[1] أندري كريشون، تيارات الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص 323.

[2] المرجع نفسه ،ص 323 .

[3] أندري كريشون، تيارات الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص 323.

ثالثا: إعطاء النتائج قيمة نسبية، بمعنى على المفكر الوضعي أن يعتبر النتائج التي توصّل إليها دائما نتائج نسبية لأنّ حسب كونت العالم شيء موضوعي أمّا ما نمثله نحن عن العالم الخارجي بواسطة العلم فهو شيء ذاتي، و إن كان التوازن الذهني يكمن في إخضاع الذات للموضوعية، وبالتالي ضرورة أن تنطبق أفكارنا تماما على ما تريد التعبير عنه، لكن رغم ذلك يبقى إخضاعنا هذا ناقصا ومذاهبنا لن تمثل أبدا العالم الخارجي بدقة تامّة[1].

وإذا تساءلنا عن إمكانية الوصول لهذه الدقة، نجد أنّ ملاحظاتنا ليست سوى ما تعطيه حواسنا في لحظة معينة بوصفنا بشر مسلّحين بالوسائل الموجودة تحت تصرفنا، فهي إذن أفكار متعلقة بهذه الحواس دائما، أفكار إنسانية فلئن بدت واضحة ومرضية لفكرنا، فلأنّ فكر الإنسان هو فكر موجود في عصر معيّن وبالتالي فإنّ جميع معارفنا الحقيقية متعلقة بالبيئة من حيث هي قادرة على التأثير فينا ومن جهة أخرى بالجسم من حيث هو حسّاس بهذا التأثير، وبالتالي فإنّ النظرية التي نسمّيها في كل عصر أفضل نظرية هي إذن فقط التي تمثل بأفضل شكل مجموع الملاحظات المقابلة لها والمفكر الوضعي الحقيقي لا ينسى ذلك أبدا[2].

[1] المرجع نفسه، ص325.

[2] أندري كريشون، تيارات الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص325.

رابعا : الاهتمام بما هو قابل للتطبيق إنسانيا، بمعنى على المفكر الوضعي أن لا يبحث عن المعرفة لمجرد البحث عنها وإنّما المعرفة التي تكون ذات قيمةوأهمية هي التي تجعل التطبيقات العديدة المفيدة لتقدم الإنسانية أمور ممكنة،فأوغست كونت يرفض الفكر العقيم الغير قابل للاستعمال، فحتى يكون الفكر وضعيا ينبغي له أن يهتم بما هو قابل للتطبيق إنسانيا، ولا ينبغي له أنيطمع للوصول لدقة مطلقة لأنّه يستحيل وصولها[1] .

المطلب الثاني: تصنيف العلوم

في إطار الحديث عن أسس ومقوِّمات الفلسفة الوضعية وبعد تحديد الشروط الأربعة فإنّ هناك مقوِّم أخر وهو أساس للتفكير الوضعي ويتمثل هذا المقوِّم في نظرية تصنيف العلوم، إذ تعتبر هذه النظرية جزء لا يتجزأ من الفلسفة الوضعية وهنا يجب الإشارة إلى العلاقة بين الفلسفة الوضعية وفلسفة العلوم، لأنّ فلسفة العلوم جزء من الفلسفة الوضعية فالفلسفة الوضعية أشمل من فلسفة العلوم . قد يعتقد البعض أنّ نظرية تصنيف العلوم هي جزء من الفلسفة الوضعية فحسب ولكن في حقيقة الأمر الفلسفة الوضعية عامّة وتصنيف العلوم خاصة الغاية منهاهو الإصلاح الاجتماعي والسياسي، وليس مجرد تنظير فقط لأنّ *أوغست كونت* جعل من تقدم العلوم ركيزة لتطور المجتمعات و إصلاحها .

[1] المرجع نفسه، ص 325.

ولهذا السبب جاء *كونت* بنظريته في تصنيف العلوم، فصنّف العلوم وحدّد العلاقة التي تربطها ببعضها لعلّها تكون سبيل الإصلاح و التقدم، وهذا ما توصّلنا اليه من خلال قراءات عديدة سواء في المراجع أو في المصادر والمرجع الذي أكّد على صحة أفكارنا هذه هو كتاب*أندي كيرشون تيارات الفكر الفلسفي من القرون الوسطى حتى العصر الحديث"*،أيضا من خلال مؤلفات كونت نفسها خاصة كتاب"*دروس في الفلسفة الوضعية*" و*نظام السياسة الوضعية"*,وسيتضح صدق فكرتنا تلك فيما هو لاحق.

ما شدّ انتباهنا وأثار قلقنا هو أنّ أغلبية المؤلفين الذين تناولوا *أوغست كونت* من خلال تصنيف العلوم، اعتبروا *أوغست كونت* صنّف العلوم إلى ستة وهي علم الرياضيات، علم الفلك، علم الفيزياء والكيمياء، علم الحياة، علم الاجتماع وذلك بناءً على مبدأ البساطة والتعقيد، كما أقروا أنّ *أوغست كونت* اعتمد المنهج الموضوعي في تصنيف العلوم وهذا ما وجدناه عند *يوسف كرم* في *كتابه "تاريخ الفلسفة الحديثة"* ، أيضا *محمد وقيدي* في كتابه "*ما هي الابيستمولوجيا"* ، حيث أغفل هؤلاء العلم السابع وهو علم الأخلاق في كتابه"*نظام السياسة الوضعية،"*فالتصنيف الذي قدمه كونت و الذي ينص على ستة علوم أورده في كتابه *"دروس الفلسفة الوضعية"* "cours de politique positive"والذي تمّ تأليفه ما بين 1830-1842 واعتمدفي هذا التصنيف على الطريقة الموضوعية، أمّا في كتابه "نظام السياسة الوضعية""Système de politique positive" والذي صدر في أربعة أجزاء وتمّ تأليفه ما بين

1851–1854 فقد أدخل *كونت* مصطلحات جديدة وتغيرملحوظ على مستوى المنهج ومن أهم المصطلحات التي أدخلها مصطلح الإيثار l'altruisme.

ويدل هذا المصطلح على إعطاء الأولوية للغير على الذات واعتبره شرطا أساسيا للانسجام الاجتماعي، وبسبب أنّ الإيثار مسألة ذاتية أضاف *كونت* إلى المنهج الموضوعي المنهج الذاتي الذي ينظر إلى المسائل نظرة إنسانية، ولهذا السبب اضطر كونت إلى الحديث عن دين الإنسانية والذي يرتكز على الأخلاق باعتبارها العلم السابع في تصنيفه، فالوحدة والانسجام الاجتماعي لا يمكن تحقيقها بالقوانين العلمية التي جاء بها المنهج الموضوعي الذي يرتكز على العالم وليس على الفرد.

وبالتالي يتضح أنّ نظرية تصنيف العلوم عرفت تطور بين كتاب*"دروس الفلسفة الوضعية"* وكتاب *"نظام السياسة الوضعية"*.

ارتأينا وجوب توضيح هذا التطور لكن دون التطرق إلى التصنيف الأول، لأنّه تمّ تناول الجانب الإبستيمولوجي من فكر *كونت* في دراسات أكاديمية سابقة، و مهمتنا نحن هي تناول الجانب الإصلاحي، ولهذا سنتحدث عن التغيير الذي طرأ في التصنيف من خلال كتاب *"نظام السياسة الوضعية"*.

بالنسبة للتغيير الذي طرأ في "نظام السياسة الوضعية" فإنّ التصنيف الثاني لم ينفي التصنيف الأول، فالعلوم الستة بقيت كما هي ولكن ما حدث هو إدخال كونت علما سابعا

يلي علم الاجتماع وهو علم الأخلاق، *فكونت* يعتبر الأخلاق هي دراسة الطريقة التي يجب أن ينظم بموجبها مسلك الأفراد والمجتمعاتولها مبدأ أساسي وهو العيش في سبيل الأخرين[1].

ويعتبر *كونت* الأخلاق علما من جهة إذ لابد لها في تشكُلها أن تعرف الملكات الإنسانية والقوانين المتحكمة بحياة المجتمعات، وهي من جهة أخرى تريد تبيان الطريقة التي يجب أن يتبعها البشروالأخلاق كعلم وقد تتصف بخصائص هامّة، إذ أنّ قوانينها في نفس الوقت أكثر تعقيدا وأقل تجريدا وأعلى مقاما من قوانين علم الاجتماع و باتالي محلها حسب أوغست *كونت* يجب أن يكون بعد علم الاجتماع كعلم سابع في القائمة[2].

وحسب *كونت* أنّ العلوم التي تفيد الإنسانية مباشرة مهمّة أكثر من غيرها ويعتبر علم الأخلاق أكثر العلوم التي تفيد البشرية باعتبارها تُعلِّم البشر كيف ينظمون حياتهم الفردية والاجتماعية وبالتالي هو أسمى العلوم[3].

والعلوم الأخرى يسمو شأنها بمقدار ما تساهم في تقديم الوثائق التي يحتاج إليها ويأتي علم الاجتماع بعد الأخلاق في الترتيب ثم بعد ذلك يأتي علم الحياة ويليها الكيمياء والفيزياء، الفلك، الرياضيات، وكلما ازداد العلم تعقيدا ازداد فضلا و سموا و العكس بالعكس. لكن هذا لا يغيِّر الحقائق الأساسية فالرياضيات تظل المفتاح الذي تتعلق به جميع العلوم البشرية[4].غاية *كونت* من فكرة التسلسل والترابط بين العلوم هو أّن المعرفة لا يجب أن تكون

[1] أندري كريشونّتيارات الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص331.

[2] المرجع نفسه، ص 331.

[3] المرجع نفسه، ص 331.

في سبيل المعرفة، لأنّها إذا كانت في سبيلها في ذاتها فقط لن تكون غايتها الفكر الإنساني،فإذا حددنا مهمة العلم واقتصرناه عليه فقط،كأن تكون معرفة الرياضيات من أجل الرياضيات و الفيزياء من الفيزياء، فحسب *كونت* هذا تطفل وبحث غير مجدي يجب أن تبعده الإنسانية الحكيمة وتتحرر من هذه الأعمال الصبيانية[1].

من خلال عرض التصنيف الثاني نلتمس اهتمام *كونت* بالأخلاق واعتبارها حتى أهم من علم الاجتماع وهي المسؤولة عن تنظيم الأفراد والمجتمعات فتحول كونت من منطقي الى نبي اجتماعي.

والغاية من علم الأخلاق خاصة والفلسفة الوضعية عامّة ليس العلم والمعرفة من أجل ذاتها وإنّما أراد ان يجعل منها سبيلا لإصلاح مجتمعه وإخراجه من الأزمة السياسية السائدة في عصره، وبالتالي فإنّ أوغست *كونت* اختلف عن بقية المفكرين لأنّه جعل سبب الأزمة في الفكر وليس سبب آخر، وكانت طريقته في الإصلاح الاجتماعي هي الإصلاح الفكري أولّا ثم الإصلاح الاجتماعي.

أقرّ *كونت* أنّ السبيل للإصلاح هو العلم، بمعنى بالعلم يمكن للمجتمع أن ينهض من جديد ويتخلص من أزماته ومن أجل تحقيق ذلك الإصلاح الذي يطمح إليه جاء بعلم اسمه علم الاجتماع .

[1] أندري كريشونّ، تيارات الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص331.

إنّ علم الاجتماع لم يكن أبدا غاية في حد ذاته وإنّما كان مجرد وسيلة للإصلاح لا أكثر والغاية الوحيدة التي أراد *كونت* تحقيقها هي إصلاح المجتمع الفرنسي .

سنتحدث عن تفاصيل هذا العلم وعن طرق كونت للإصلاح فيما هو لاحق .

المطلب الثالث:الوظيفة الازدواجية لقانون الحالات الثلاث

من خلال الإشارة المهمة التي قال بها *Aron* حول *أوغست كونت* والمتعلقة بنوعية التغيير الذي يصبو إليه *كونت*، حيث أكّد أنّه ليس منظرا ثوريا يدعو إلى التغير المفاجئ السريع والعنيف، بل هو مفكر إصلاحي يؤمن بالتغيير المرحلي. اتضح لنا أنّ فلسفة التاريخ عند أوغست كونت دليل نظري على ذلك، حيث تطرق منها إلى أهم المراحل التي مرّت بها البشرية.

ويجب أن نشير إلى فكرة أساسية وهي أنّ فلسفة التاريخ ذات أهمية بالغة في فكر *كونت*، وكان لها دور بالنسبة للفلسفة الوضعية عامّة عندما فسّر تقدم البشرية من خلال قانون الأحوال الثلاث، *كما لها دور من ناحية* الإصلاح السياسي *عندما اعتمد قانون* الأحوال الثلاث في دراسة المجتمع وهو في حالة حركة، بمعنى لها مهمة ازدواجية، سنتحدث الآن عن المهمّة الأولى أمّا الثانية ستتضح عند الحديث عن نظرية كونت في التقدم.

بعد أن بلور *كونت* المبادئ العامّة للفلسفة الوضعية انتقل الى دراسة القوانين التي تتحكم بكل الحضارات أيّا تكن أي المرحلة اللاهوتية الدينية، والمرحلة الميتافيزيقية، فالمرحلة الوضعية أو العلمية والتي هي نهاية التطور البشري. هذا حسب الباحث الإنجليزي *أندروفيرنك* المختص في فكر أوغست كونت من خلال كتابه" *أوغست كونت ودين البشرية*"[1].

إذ يعتبر *كونت* أنّ البشرية عبر تاريخها الطويل منذ وجودها حتى وجودها زمانه مرّت بثلاث حالات أو مراحل متتابعة ومتوالية وكل مرحلة تسلِّم للأخرى التي تليها يطلق *كونت* على هذه الحالات اسم التقدم البشري ومضمون هذا القانون أنّ كل مفاهيمنا الأساسية وكل فرع من فروع معارفنا يمّرعلى التعاقب بثلاث حالات نظرية مختلفة، المرحلة الوهمية، التجريدية، العلمية[2].

المرحلة الأولى: وهي المرحلة اللاهوتية وتتميز هذه المرحلة بطريقة في طرح أسئلة الفلسفة، وفي مواجهة حلِّها،ففي هذا العصر كانت الأذهان تهتم بمعرفة السبب الموجب للأشياء وبمعرفة جوهرها الصميمي، مثلا كان يُطرح السؤال لماذا ترسم الشمسفيما فوق

[1] أندروفيرنك ،"أوغست كونت و دين البشرية "، فيفري 2006، مطبوعات جامعة كامبردج، البيان،https//www.albayan.ce/paths/books/2006.2.13.13

[2] محمد وقيدي، ما هي الإبستومولوجيا،مرجع سابق، ص158.

الأفق،هذا الخط المنحني الخاص بها؟ لماذا ينفجر الرعد في الجو وتنزل الصاعقة على الأرض؟، هذه هي الأسئلة الخاصة بالعصر اللاهوتي[1].

وللإجابة عن هذه الأسئلة لم يجد أصحاب هذا العصر سوى طريقة واحدة وهي تفسير الظواهر بالآلهة ويفسِّرون كل ظاهرة بتدخل إله مماثل للإنسان، فان نزلت الصاعقة على الأرض فإنّ زوس إله الأرض رمى بها بذراعه ولئن هبت الريّاح لأنّ إيول إله الريح فتح قرب الماء[2]. وتعتبر هذه المرحلة ذات عقيدة ساذجة تطورت مع الزمن تطورا ملحوظا، حيث كان في البداية يعتبر الإنسان اللاهوتي إن كل إله هو نوع من نفس ضمنية مستقرة في الفرص و توجهه وبعد ها أصبحت إيمانا بآلهة متعددة، إذ انفصلت الآلهة عن الأشياء وصارت تؤثر عليها من الخارج. وفي الأخير تحولت إلى اتحاد حيث أصبحت الآلهة خاضعة لبعضها بعضا ثم ذابت في إله واحد وهذا هوالشكل الأعلى و الأكمل للعصر اللاهوتي[3] .

المرحلة الثانية: هي المرحلة الميتافزقية أو الماورائية وتمّيزت هذه المرحلة بتغيّر ملحوظ لكنّه تغيّر جزئي فقط . لأنّ الأذهان ظلت مهتمة بالسبب الموجب للظاهرات وبجوهر الأشياء الصّميمي إلا أنّ الطريقة تطورت وأصبح التفسير بتدخل الآهة المماثلة لنا عملا صبيانيا، فتمّ البحث في مجال آخر عن التعديلات اللازمة، وخُيِّل لهم أنّهم وجدوها في تماثل

[1] أندري كريشون، تيّارات الفكر الفلسفي ،مرجع سابق، ص319.
[2] أندري كريشون، تيّارات الفكر الفلسفي ، مرجع سابق، ص 320.
[3] المرجع نسه ص 320.

الملكات الإنسانية[1]. فإذا نما النبات لأن له نفسا نباتية وإن حسّ الحيوان لأنّ له نفس حسّية وزعموا أنّهم ميزوا جوهر الحرارة الصمّيمي وجوهر الضوء والمادّة بمعنى أنّهم أنسوا في أنفسهم القدرة على تجاوز الظاهرات والوصول إلى المطلق، ويشبه العصر الميتافزقي العصر اللاهوتي، ذلك أنّهم من أجل التفسير افترضوا في البداية وجود عدد كبير من القوى المختلفة ثمّاتحدت هذه القوى جميعا في كيان واحد تُفسّر بواسطته كل شيء[2] **المرحلة الثالثة:** هي المرحلة الوضعية في هذه المرحلة يتوقّف الفكر عن تفسير الظواهر بالرجوع إلى المبادئ الأولى ويكتشف القوانين التي تحكم علاقات الأشياء عن طريق الملاحظة والتجربة الحسية وترتيب القوانين من الخاص إلى العامفتحل الملاحظة محل الخيال والاستدلال ويستعاض عن العلل بالقوانين أي العلاقات المطردة بين الظواهر[3].

بمعنى أنّ الفكر البشري في هذه المرحلة يدرك استحالة الحصول على مفاهيم مطلقة ويقلع عن البحث في أصل ومصير الكونوعن معرفة العلل الباطنية للظواهر ويتم اكتشاف القوانين الفعلية لهذه الظواهر أي العلاقات الثابتة لتعاقبها وتشابهها ويتخلى عن تفسيرالوقائع[4].

فحسب هذا القانون الذي جاء به كونت،أنّه في النهاية تحل الوضعية محل اللاهوت والميتافزقيا الذين مّيزوا فكر العصور الغابرة ، ففي النهاية أو في الحالة الوضعية تنازل

---

[1] المرجع نفسه ص331.

[2] أندري كريشون، تيّارات الفكر الفلسفي ، مرجع سابق ، ص 320.

[3] عبد الوهاب الكيالي موسوعة الساسية للدراسات العربية والنشر ،الجزء الخامس.، 375.

[4] محمد وقيدي، ماهي الإيستمولوجيا ، مرجع سابق، ص 159.

العقل عن البحث بلا حدود عن الأفكار المطلقة وعن أصل الكون و مصيره وعلل الظواهر وأصبح يختص بدراسة قوانينها[1].

ولكن هناك فكرة أساسية يجب الإشارة إليها وهي أنّ أوغست كونت يعتبر بأنّ أروبا المتقدمة وحدها التي اجتازت المرحلتين السابقتين من التطور ووصلت إلى أعلى درجة أي المرحلة الوضعية والعقلانية الكاملة أمّا بقية الشعوب فلا تزال تتخبط في المرحلة اللاهوتية الغيبية.

المبحث الثاني: علم الاجتماع وعلاقته بالإصلاح

المطلب الأول: العلم والدين طريق نحو الإصلاح

بعد التطرق إلى أسس الفلسفة الوضعية توصّلنا إلى فكرة أساسية وهي أنّ الفلسفة الوضعية وأسسها وما جلبت من إصلاحات فكرية وعلمية لم تكن غاية بحد ذاتها لكونت وإنّما الإصلاح الفكري والعلمي كان مجرد وسيلة لبلوغ هدف أسمى كان كونت يطمح للوصول اليه وهو الإصلاح السياسي أو بعبارة أخرى إخراج المجتمع الفرنسي من الأزمة .

الموضوع الرئيسي الذي يدور عليه فكرة أوغست كونت ليس إصلاح عقلي بل هدفه إعادة تنظيم المجتمع والإصلاح العقلي وسيلة لتحقيق ذلك وفي رأيه لا يمكن إعادة بناء المجتمع بفعل عملي مباشر فلابد أوّلا أن يتم تزويد العقل بعادات جديدة ملائمة لتقدم الذهن البشري[1].

[1] فرانكلين.باوهر،.الفكر الأروبي الحديث في القرن التاسع عشر ، ترجمة أحمد حمدي محمود ، الهيئة المصرية العامّة للكتابة ،1989، ص57.

كان *أوغست كونت* يعيش في عصر ذو طابع فوضوي فالحياة السياسية في ذلك العصر كانت قائمة على فكرة السيادة الشعبية وهي فكرة ميتافزقية بالمعنى الصحيح، العالم السياسي تتنازعه ديمقراطية فوضوية وأرستقراطية رجعية، والعلم في تلك الحقبة يخلو من التنظيم. والعلماء كانوا ضحايا لما يسمِّيه كونت بالتخصص المشتت وسيطرة الفكر الميتافيزيقي على عدد كبير من العلوم[2] .

والمشكلة بالنسبة إلى *كونت* هي إعادة إقرار التضامن والاتصال، بمعنى إعادة تحقيق تماسك النظم فهدفه سياسي قبل كل شيئ كهدف ولتحقيق هدفه وغايته وتحقيق الاستقرار رأى *كونت* أنّه لابد من إفساح مكان لعلم لم يوضع بعد وهو علم الوقائع الاجتماعية فقد كان إكمال العلم بعلم الاجتماع و إقامة المجتمع على العلم هدف *أوغست كونت* الذي سعى إلى تحقيق[3].

والمقصود من هذا القول هو أنّ لو تأسس على النحو الذي يقصده لأمكن قيام علم الوقائع الاجتماعية، خلاصة هذه العبارة هي أنّ الروح العلمية والروح الاجتماعية تنطوي كل منهما على الأخرى فمن الممكن تحقيق الإثنين دفعة واحدة كل بواسطة الأخرى[4].

---

[1]إميل بريه، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 343.

[2]جان قال ، الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى ساتر ، ترجمة فؤاد كامل، مراجعة فؤاد زكريا، دار الثقافة للنشر والتوزيع ،القاهرة ،ص 94.

[3] المرجع نفسه، ص95.

[4] المرجع نفسه ص 95.

بمعنى أن من أجل الإصلاح أعتمد العلم وبالتحديد علم الاجتماع الذي جعله وسيلة لتحقيق مشروعه الإصلاحي، وتحدث *أوغست كونت* عن علم الاجتماع والإصلاح في كتابه *"نظام السياسة الوضعية"* . وهنا ينبغي الإشارة إلى العلاقة بين مؤلفاته " *دروس الفلسفة الوضعية" و" نظام الفلسفة الوضعية* ، ففي الأول أعطى دروسه النظرية حول الفلسفة الوضعية وأسسها وبيّن كل سمات التفكير الوضعي كتفكير نظري أمّا فيما يخص*"نظام السياسة الوضعية"* تحدثعن الجانب التطبيقي للفلسفة الوضعية وذلك بربط الجانب النظري في الدروس بالواقع الاجتماعي، وبعبارة أخرى" *فدروس الفلسفة الوضعية"*يمثل الجانب النظري من مشروع كونت الإصلاحي أمّا *"نظام السياسة الوضعية"* يمثل الجانب التطبيقي من المشروع.

فأوغست كونت جاء " *بنظام السياسة الوضعية* "ككتاب من جهة وكمصطلح من جهة أخرى وهذا من خلال عنوانه الذي يوحي للأذهان مباشرة وقبل قراءته إلى النظام الذي وضعه والسياسة الجديدة التي انتهجها للقضاء على حالة الفوضى وهي السياسة الوضعية. إذ يقول *كونت* في كتابه " *نظام السياسة الوضعية"* كفانا تدمير وتحطيم للعالم القديم فقد حان دور البناء والتعمير، فقد مررنا بمرحلة فوضوية كبيرة وقد طالت أكثر ممّا يجب " وأخذنا هذا القول من مقال مقتبس من كتاب *أوغست كونت* ودين البشرية *لأندروفيرنك*، مطبوعات جامعة كامبردج.

وحسب *أندروفيرنك* أنّ ما قصده كونت من قوله أنّ العصر السابق له أي عصر التنوير قام بعملية النقد والتفكيك وكانت عملية ضرورية لابد منها أمّا عصره فهو عصر البناء على الأنقاض وهنا يكمن الفرق بين العصرين، فكونت كان يريد أن يقول كفانا نقدا وتهديما للماضي فقد جاء وقت البناء و التعمير فنحن لا نستطيع أن نعيش كل حياتنا في حالة من الثورة والفوضى والتدمير[1].

لكن *كونت* لم يُقّر بأهمية العلم فقط وإنّما أقّر بأهمية الدين أيضا ، فحسبه إن كانت الفلسفة الوضعية تكفي لتحقيق التقدم والتطور على هذه الأرض من خلال فهم قوانين العالم الموضوعي الفيزيائي وتكفي لاختراع الآلات التي تريح الإنسان من بذل الجهد العضلي المرهق وكذلك تحسين معيشة الإنسان وتطوير الطب والقضاء على الأوبئةوالأمراض وتحويل حياة الإنسان إلى جنّة، لكّنها لاتكفي لفهم الوجود وإعطاء معنى للحياة قبل الموت وبعد الموت. فهذه الأمور تخص الدين وحده حسب *كونت*[2].

وقبل إتمام الحديث عن أهمية الدين بالنسبة لمشروع *كونت* الإصلاحي بجب الإشارة إلى فكرة أساسية وهي أنّ بعض الدراسات أقرّت بأنّ *كونت* ملحد ودعوته إلى دين جديد بمعنى محاولته للقضاء على الدين المسيحي الذي يعتنقه المجتمع الفرنسي، لكن حسب *أندروفيرنك* إنّ *كونت* لم يرفض المسيحية ولم يدْعُإلى التخلي عنها، وإنّما رفض تعصب هذه الديانة

[1] أندروفيرنك، "أوغست كونت ودين البشرية "،مرجع سابق ، ص 3.

[2] أندروفيرنك، أوغست كونت ودين البشرية ،مرجع سايق، ص4.

ولهذا دعا إلى بناء تصورا إيجابيا صالح للعصر من خلال دين البشرية، فهو يرفض التعصب المسيحي والأصولية المتشددة ومحاكم التفتيش ولكنّه في ذات الوقت يرفض النزعة المادِّية و الإلحادية الكاملة[1].

فحسب *أوغست كونت* ودائما في نظر *أندروفيرنك* إنّ الإنسان ليس مادة فقط وإنّما روح أيضا، وبالتالي بعد انهيار المسيحية في أوروبا بسبب التنوير والثورة الفرنسية وانتصار الحداثة ينبغي أننجد بديلا عنها أوسع منها وأشمل .

وهذا البديل ما دعاه بدين البشرية وقال *كونت*: " إذا كانت الأصولية المسيحية قد انهارت فهذا لا يعني أنّ الدين قد إنهار وإنّما ما يجب هو إعادة بناء بلورة مفهوم جديد للدين"[2].

بمعنى أنّ *اوغست كونت* لم ينفي الدين وإنّما أكّد على ضرورته، ولكن دعا إلى تجديد الدين حتى يكون وسيلة في الإصلاح والتغيير فأعطى *كونت* مفهوم كوني للدين واسع يشمل البشرية بأسرها، ومفهوم قائم على الحب وتجاوز الأنانية الشخصية والمصالح العابرة للبشر[3].

فجاء *كونت* بدين البشرية ليكمل المهمة التي تعجز عنها الفلسفة الوضعية، فيقدم للإنسان كل العزاء والطمأنينة، فحسبه على الرغم من تقدم العلم غي عصرنا إلاّ أنّ الإنسان لا يستطيع أن يستغني عن الإيمان بالله والذي يسمّيه *كونت* بالكائن الأعظم فرغم التقدم

[1] المرجع نفسه ص 4

[2] أندروفيرنك، أوغست كونت ودين البشرية ،مرجع سايق ، ص 4.

[3] المرجع نفسه، ص 4.

العلمي و التكنولوجي الذي حققه الإنسان في عصر الحداثة ينبغي عليه أن يتواضع ويعترف بوجود قيم أخرى في الحياة وهي قيم متعالية على البشر[1].

كما أنّ الدين الجديد أو الدين بالمفهوم الحديث قائم على الحب الخالص الذي يشبه النزعة الصوفية المحضة، ولم تعد له أي علاقة بالتعصب أو الإكراه في الدين على عكس ما كان يحصل سابقا، فالدين الحديث قائم على تطهير روح الإنسان من الداخل لكي يتخلص من أنانيته و كرهه للبشر الأخرين[2] .

وبالتالي فالدين في عصر العلم أي االفلسفة الوضعية هو غير الدين في عصر ما قبل العلم أي في العصور الوسطى،لقد تغير مفهومه كلّيا ولم تعد له أي علاقة بمحاكم التفتيش وملاحقة العلماءوالمفكرين وتحريم قراءةأعمالهم وكتبهم من قبل البابا الفاتيكان[3].

المطلب الثاني: علم الإجتماع

كما بّينا سابقا العلم هو السبيل الأمثل نحو الإصلاح و لهذا السبب جاء *أوغست كونت* بعلم جديد سمّاه علم الاجتماع وقد خصّصنا هذا المبحث للحديث عن هذا العلم و كيفية عمله للحصول على الغاية من وجوده، أو الغاية التي من أجلها وضع *أوغست كونت* هذا العلم بمعنى الغاية السياسية أو الهدف السياسي الذي كان كونت يصبو إليه من البداية

[1] المرجع نفسه ص5

[2] المرجع نفسه ، ص5.

[3] المرجع نفسه، ص5.

وقبل الحديث عن برنامج علم الاجتماع يجب التنبيه إلى فكرة أساسية وهي أنّ أوغست كونت قد وضع أولّا برنامج نظري وبعدها تحدث على الجانب التطبيقي لهذا العلم أو المجالات التي تمس هذا العلم، أمّا الجانب التطبيقي نتحدث عنه فيما هو لاحق.

في إطار الحديث عن علم الاجتماع وحسب ما ورد في كتاب *أندري كريشون" تيارات الفكر الفلسفي*" فإن أوغست كونت لايعتبر دراسة المجتمع حدثا جديدا في العالم ولكن الوجه الجديد يكمن في الرغبة لدراسة المجتمع من زاوية وضعية، لأنّ الدراسات السابقة كانت دراسات خيالية هدفها كان بناء مجتمع جديد لكن لم تتفحص المجتمعات القائمة ولم تبحث عن سبب المشاكل والأزمات وإستندت إلى قواعد أخلاقية مطلقة سابقة، وأرادت إصلاح الإنسانية فورا بموجب هذه القواعد[1].

وحسب *كونت* أنّ جميع هذه الدراسات أغفلت حقيقتين أساسيتين :

الأولى جميع الظاهرات الاجتماعية وغيرا الاجتماعية خاضعة لقوانين ولابد من معرفتها حتى نستطيع التأثير في هذه الظاهرات تأثيرا مجديا.

الثانية من أجل التأثير بصورة مجدية يجب على المجتمع اتخاذ احتياطات مماثلة[2] .

[1] أندري كريشون، تيارات الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص 343.

[2] المرجع نفسه، ص 343.

وبحث *أوغست كونت* عن القوانين الثابتة والعامّةالتي بموجبها تحيا الإنسانية وتنمو، حيث ينقسم علم الاجتماع إلى قسمين قسم سكوني وقسم حركي وأطلق كونت على الجانب السكوني اسما لإيستاتيكا أو نظرية النظام، والجانب الحركي أطلق عليه إسم الديناميكا أو نظرية التقدم.[1]

فحسب كونت بناء على ماورد في كتاب *اميل بريه" تاريخ الفلسفة الحديثة* إنّ للبنية الاجتماعية وجودا في ذاتها بخصائص أو أعضاء دائمة تبقى عبر التقدم، وثمّة إستاتيكا اجتماعية تعيّن تلك الأعضاء وتكون مستقلة تماما عن الديناميكا الاجتماعية التي تنطوي على قوانين التقدم[2].

وفي نظره دائما من الخطأ أن نرجع إلى أصول المجتمعات أو التطلُع إلى بنائها على صعيد عقلي كما فعل فلاسفة القرن الثامن عشر،فلم يكن ثمّة من وجود في أنظار هؤلاء الفلاسفة إلاّ للديناميكا على أساس أنّها وحدها تفسر أصل المجتمعات والحال أنّ الديناميكا تابعة إلى الإستاتيكيا في نظر كونت والتقدم يأتي من النظام وليس من شأنه تجويد العناصر الدائمة في كل مجتمع كالدين، الملكية ، اللغة ، العلاقة بين السلطة الروحية والسلطة الزمنية[3] .

---

[1] المرجع نفسه، ص345.

[2] دروس في الفلسفة الوضعية، مجلد 6 ، ص185، نقلا عن إميل بريه تاريخ الفلسفة الحديثة مرجع سابق ص 365.

[3] أندري كريشون،تيارات الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص345

وقبل الحديث عن نظرية النظام والتقدم ينبغي أوّلا أن نشير إلى العناصر المكوِّنة للمجتمع والتي حدّدها كونت في ثلاث مكونات أساسية وهي :

أوّلا: العناصر الاجتماعية والمتمثلة في الأسر.

ثانيا: الأنسجة الاجتماعية وتمثل القبائل أو العشائر.

ثالثا: الأعضاء الإجتماعية وهي المدن.

ذكرنا فيما سبق أنّ لدينا ديناميكا تابعة إلى الإستاتيكا وأنّ التقدم يأتي من النظام كما حدّدنا العوامل المكوِّنة للمجتمع، حسب كونت أنّ هذه العناصر تنمو في كل فترة من منظمات متعددة وفي كل مجتمع يحصل نوع من تقسيم معيّن للعمل يخلق تضامن بين مختلف الأجزاء وفي نفس الوقت تتشكل وتتطور مؤسسات عديدة.[1]

قد تكون مؤسسات سياسية أو إقتصادية أو دينية، قضائية، عسكرية، وهذا كله يشكِّل في كل فترة تاريخية وفي كل زمن نظاما أو توازنا معّينا يكون مستمرا تقريبا. هذا ما أطلق عليه كونت اسم السكونية الاجتماعية أو نظرية النظام بمعنى أنّ مختلف المنضّمات التي تظهر في كل مجتمع تكون في حالة تفاعل متبادل، وينشأ عن ذلك توافق يحافظ على الحياة الإجتماعية .[2]

[1] المرجع نفسه ص 345

[2] أندري كريشون،تيارات الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص345.

لكن حسب *كونت* الإنسانية لا تقوم على النظام فقط، لأنّها في تقدم مستمر أو تغيّر مستمر، ومع هذا التقدم يمكن التعلم شيأ فيشئ استفادت من البيئة، كما أنّ الملكات الإنسانية تتحول في منحى ملائم.

هذه الحركة التي تُسيِّر الإنسانية، حركة لها قوانينهاوالنظرية التي تدرس هذه القوانين هي التي سمّاها كونت بالحركية الاجتماعية أو نظرية التقدم، أو ما نسمِّيها الديناميكا[1].

الإستاتيكا :

إذا بّينا أنّ علم الاجتماع ينقسم إلى جانب سكوني وجانب حركي يجب أن نتطرق إلى أفكار كونت في هذين الجانبين، بداية من الإيستاكيا، استطعنا أن نُلّخص *أفكار كونت* حول السكونية ونقف على ما هو أساس و يجب الوقوف عنده وأخذنا هذه الأفكار كما شرحها كونت في كتابه " *دروس الفلسفة الوضعية"* وأوّل ما تحدث عنه *كونت* في الجانب السكوني هو الأنانية و الغيرية، حيث أنكر فكرة *هوبز* التي تُؤكِّد أنّ الإنسان كائن أناني وشرير بالطبع، وأنانيته هي التي دفعته إلى أن يصبح اجتماعيا،فكونت يُقرّ بأنّ الفرد أو الإنسان يملك استعدادات فطرية للحياة في المجتمع وميولات طبيعية نحو التعاطف لكنه ضعيف العِدّة وقليل الزاد للحياة الاجتماعية لأنّ هذه الحياة تفترض تغُّلب الملكات العقلية[2].

---

[1] المرجع نفسه ص 345.

[2] أندري كريشون، تيارات الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص 347.

لكن في الواقع البشر يهملون الجهد الفكري بل حتى عاجزون عنه كل العجز، كما أنّه من المفترض أن تتغلب الاستعدادات العاطفية على الاستعدادات الأنانية، إلاّ أنّ الأنانية في الأغلب تطغى على العاطفة فيكون هذا الأخير ضعيف جدا، وبهذا نفهم أنّ كونت يعتبر أنّ الإنسان فيه نوازع شر ونوازع خير، إلاّ أنّ كثيرا ما تتغلب نوازع الشر على الخير[1].

وتحدث كونت على الأسرة في الجانب السكوني واعتبرها النواة الأولّية للمجتمع، فالمجتمع الإنساني حسب كونت يتكوّن من الأسر لا الأفراد، وهذه الفكرة مبدأ أساسي في علم الاجتماع الخاص با لإستقرار،حيث يعتبر كونت أنّ الفرد فكرة مجردة وكل قوة إجتماعية تنتج عن تعاون سواء يكون واسع أو ضيق، وذلك حسب تضافر النشاط بين عدد كبير أو صغير من الأفراد[2].

لكن هذا لا يعني أنّ كونت أهمل دور الفرد على حساب الجماعة،وإنّما هو يعترف أنّ كل قوة اجتماعية تصدر عن إتحاد بين القوى، وبالتالي هي تتمثل في الفرد وهو بحد ذاته اجتماعي في طبيعته وفردي في وظائفه وهذا ما يؤكد دور الفرد، فحسب كونت حتى إذا كان الفرد يمثل جماعة معّينة من حيث أنّه قوة اجتماعية فإنّ ذلك لا يمنع من أن تكون له شخصيته الخاصة وقد يكون لهذه الشخصية نصيب كبير في تكون الجماعات، فالإقرار بأنّ الأسرة هي العنصر الأوّل في علم الاجتماع الخاص بالإستقرار لا ينفي فكرة أنّ هذا

[1] المرجع نفسه، ص 348

[2] فاروق عبد المعطي، أوغست كونتمؤسس العلم الحديث ، مرجع سابق، ص 200.

العنصر ذاته يتركب من أشخاص مستقلين[1]. وفي نفس الوقت تبقى الأسرة حسب كونت النواة الأولى والضرورية لبناء المجتمع،ولهذا دعا إلى ضرورة الحفاظ عليها من قبل السياسيين وذلك بالحد من الأشياء التي تؤدي إلى تفككها وزوالها كالطلاق[2].

لكن الإقرار بأنّ الأسرة هي الأساس الأول لبناء المجتمع لا يعني أنّ المجتمع مجموعة من الأسر أو أنّه أسرة كبيرة فالمجتمع يختلف عن الأسرة فهي إتحاد يتميز بطبيعته الخلقية والعاطفية، أمّا الناحية العقلية فهي ثانوية،والمبدأ التي تقوم عليه الأسرة يوجد في الوظائف العاطفية كالحنان المتبادل بين الزوجين وبين الآباء و الأبناء . أمّا المجتمع إتحاد بالتعاون ويتميّز بالطابع العقلي أكثر من العاطفي بمعنى أنّ مبدأ التعاون يطغى على المبادئ الأخرى[3].

ويطلق كونت على هذا التعاون اسم تقسيم العمل، ويعتبر مبدأ تقسيم العمل مبدأ عام وشامل يسيطر على فكرة علم الاجتماع الخاص باالاستقرار ويطلق على جميع الوحدات الاجتماعية سواء ماكان منها ضيق النطاق أو متسعة إلى اقصى حد ونظرته هذه لم يخصصها فقط للأفراد أو الطبقات بل حتى إلى مختلف الشعوب على أنّها تشترك جميعا كل حسب طريقة خاصة ودرجة معينة[4].

---

[1] فاروق عبد المعطي، أوغست كونتمؤسس العلم الحديث ، مرجع سابق، ص 200.

[2] المرجع نفسه، ص200.

[3] المرجع نفسه ص 200

[4]المرجع نفسه، ص 205

ومن فكرة تقسيم العمل توصل *كونت* إلى فكرة الحكومة ومهمتها، فحسب كونت تقسيم العمل يخلق بالضرورة تجاذب وتنافر وينّمي النظرات الجزئية ويعزِّز الأنانيات الضيقة فلا يرى كل واحد إلاّ مجال اختصاصه وينزع إلى الإنفراد بالنظر إليه لذلك يُقِّر كونت بضرورة وجود قوّة اجتماعية تنافي هذه المحاذير، هذه القوة هي الحكومة[1].

بمعنى أنّ وجود مجتمع يستلزم وجود حكومة وقد تحدث *كونت* عن مهام الحكومة واعتبر بازدواج مهامها من صيانة الانضباطالاجتماعي والمحافظة على الروح الاجتماعية، ويعتبر *كونت* وجوب انطلاق النظريات الأخلاقية والسياسية فيما يتعلق بالحكومة من هذه القاعدة[2]. وإلى جانب الآراء العامّة التي ذكرناها أضاف كونت بعض الآراء الخصوصية تتعلق بالأنسجة الاجتماعية واختصاصاتها ويطلق *كونت* هذه التسمية على العشائر والأرهاط ووضّح *كونت* هذين الكلمتين على طريقته الخاصة حيث اعتبر أنّكل مجتمع يفرض وجود أفعال مادّية وأفعال ذهنية وعواطف أخلاقية[3].

حيث وضح بأنّ الأفعال المادّية تتعلق بعدد العمال وقوتهم والأفعال الذهنية تخلق الأفكار الأساسية بالنسبة إلى الإنسانية وتعبر عنها، والعواطف الأخلاقية توجِّه الإرادات وتصدر عن القلوب والطبائع، وبناء عن هذا توجد ثلاث طبقات اجتماعية، طبقة العمال ورؤسائهم الصناعيين وهي طبقة عمل مادّي،وطبقة العلماء والحكماء والكهنة وهي طبقة

---

[1] أندري كريشون،تيّارات الفكر الفلسفي،مرجع سابق، ص 348.

[2] المرجع نفسه، ص 349.

[3] المرجع نفسه ص349.

عمل عقلي، وكذلك طبقة النساء والأمّهات والزوجات والأخوات وهي طبقة التأثيرات المعنوية، وتختلف عن الطبقات الأخرى بأنّ نشاطها عائلي[1].

ويعترف *كونت* بقيمة الملكية باعتبار المجتمع كلّه بحاجة إلى هذه الذخيرة الغذائية وإلى الودائع المسمّاة برؤوس الأموال ويُقِّر بضرورتها فلولاها لتعرّض التطور الاجتماعي لأعسر اللحظات لذا فهو يحث البشر إلى استبقاء فائض إنتاجهم وعلى الرضا بنقله.ويعتبر هذا سبيل نحو المشاريع الواسعة التي يرتبط بها استثمار الأرض[2].

كما تحدث *كونت* في الجانب السكوني عن اللغة واعتبرها ضرورية أيضا، وأقرّأنّ اللغة بيولوجية بأصلها واجتماعية بنموّها، فاللغة تطورت عبر الزمن حسب كونت بحسب الحاجة الإنسانية إليها، حيث كانت في البداية إيماء يوّجه إلى البصر ثمّ تحولت موسيقى تتوجه إلى السمع ثم تحولت إلى شعر وبعدما الأفكار أصبحت أكثر دقة ووضوحا حتى أفسح الشعر مجالا للنثر، ثم جاءت الكتابة فثبتّت النثر وجعلته أكثر دقة وتداولا وتناقلا[3].

وتعتبر اللغة بالنسبة للمجتمع حسب ما أقرّه *كونت*، من أعظم وسائل التواصل الاجتماعي فهي التي تصون المكسب الإنساني وتنشره، وبواسطتها تتغلغل العناصر

---

[1] أندري كريشون، تيّارات الفكر الفلسفي،مرجع سابق، ، ص 349

[2] المرجع نفسه، ص 351.

[3] المرجع نفسه ص 351.

الاجتماعية إلى الفرد وتفكيره الذاتي، فالتفكير بواسطة اللغة هو في الحقيقة القيام بتأمُّل باطني بوسيلة تحليلية يشكِّلها المجتمع[1].

الديناميكا:

الجانب الثاني من علم الاجتماع هو الجانب الحركي والمعروف بنظرية التقدم أوما يسمِّيه *كونت* بالديناميكا، وإذا قلنا أنّ السكونية هي دراسة المجتمع في حالة استقرار فإنّ الحركية هي دراسة المجتمع وهو في حالة من التحوُّل والتطور باعتبار المجتمع تطور الجنس البشري عبر ثلاث مراحل: اللاهوتية، الميتافيزقية، الوضعية[2].

أراد كونت من خلال الديناميكا الكشف عن القوانين العامّة للتطور وتوضيح الصلة الموجودة بينها وبيّن قوانين علم الاجتماع الخاص بالاستقرار وكأنّه يبرز حقيقة أنّ الحاضر يحمل الماضي في طيّاته ويمهِّد للمستقبل[3].

وخلال بحثنا عن أراء *كونت* في الديناميكا وبناء على ماورد في كتاب *أندري كريشون*

[1] المرجع نفسه، ص 351

[2] "علم الاجتماع عند كونت وأسباب تطوره" الأوان، 7 أكتوبر 2012، 12:03 ، الفقرة 8.

[3] فاروق عبد المعطي، أوغست كونت مؤسس العلم الحديث، مرجع سابق، ص 220.

"تيارات الفكر الفلسفي " فإنّ أراء كونت حول الحركية الاجتماعية خاضعة لزمرتين من الاعتبارات وهما تطور الحضارة و تطور المفاهيم حيث أنّ تطور الحضارة العام تابع لتطور المفاهيم العقلي الخاصة[1].

إذن الأحوال الثلاثة تقابلها ثلاث مراحل في تقدم الإنسانية، العصر اللاهوتي ويرتبط بعصر سياسي يتميّز بسيطرة عاملين الحكومة اللاهوتية والروح العسكرية والعصر الوضعي يرتبط بعصر سياسي يتميّز بظاهرتين اجتماعيتين، الحكومة المجتمعية والروح الصناعية وبين هذين العصرين كان تاريخ الإنسانية سلسلة من التفكيكات والتخريبات المطردة، فتحت تأثير الآراء الوضعية الأولى طريقها يتشكّل في نفس الوقت نظام يفسح المجال للحكومة الاجتماعية للتقدم الصناعي المتزايد[2].

وقد بحث *كونت* في تطُّور الإنسانية وأهم ما اهتم به هو فهم سبب حدوث هذا التطور وكيف زالت هذه المراحل وكيف أسهمت كل مرحلة في التقدم العامْ، وهذه الأفكار التي بحث عنها كونت هي الأفكار التي تتحكم بجميع الحركات الاجتماعية ولهذاأكّد كونت على ضرورة التمييز بين ثلاث مراحل أساسية :

[1] أندري كريشون، تيآرات الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص 352.

[2] اندري كرشون، تيارات الفكر الفلسفي، مرجع سابق ، ص 352.

مرحلة ابتدائية تقابل العصر اللاهوتي و تضم كل العصور القديمة حتى القرن الرابع عشر. مرحلة متوسطة تقابل العصر الماورائي وتمتد من القرن الرابع عشر حتى الثور الفرنسية.

مرحلة نهائية موجودة في حالة التكوُّن وإنّها مرحلة المستقبل[1].

لكن حسب كونت هذه التقسيمات الكبرى التي ذكرناها لا تكفي لفهم تطور الإنسانية لهذا كان من الضروري تفحُص كل مرحلة على حدى بداية من العصر اللاهوتي،فهذه المرحلة وحدها تشتمل على ثلاث مراحل: المرحلة الفيتشية، المرحلة الوثنية، والمرحلة الموحدة، وقد شرحها كونت شرحا مفصّلا وحاولنا نحن أن نكون امنين في توضيح هذه المراحل [2].

المرحلة الفيتشية :

هذه المرحلة تمّيزت بالربط بين ما هو موجود في الطبيعة وبين الآلهة المفسِّرة لخصائص هذه الأشياء وفعلها بمعنى أنّها تفترض أنّ الآلهة تعيش في الأشياء ولكل ظاهرة إله خاص بها، وتميّزت هذه المرحلة باحترام الفيتشية واعتمادها دائما في تفسير الظواهر،

[1] المرجع نفسه ، ص353.

[2] المرجع نفسه، ص 353.

وإن كانت هذه المرحلة من الناحية الفلسفية تفكير ساذج إلاّ أنّها دفعت الأذهان إلى تحليل الظاهرات ودفعتها على الأقل إلى التحقُّق منها بالتأكُّد من الوقائع[1].

لكن الفيتشية لم تستمر لأنّها أصبحت تعيق سير الحركة وذلك بسبب تعدد الفتائش، فكل زمرة اجتماعية لها ديانتها الخاصة في ظل الفتشية ولا وجود لعقيدة مشتركة تضم مجموعة كبيرة من البش، ولا وجود لطبقة كهنوتية تفرض نفسهاعلى المجتمع، ولاوجود بالتالي لضابط من شأنه تهذيب مجتمعات واسعة بعض الشيء،كما أنّ التفكير الفيتشي قد تكذبه التجربة فعلى سبيل المثال هل حقا الأشياء اللاعضوية تملك نفسا كما يزعم الفيتشيون ؟ [2].

إنّ مثل هذه الأسئلة والتأمُّلات الذهنية خطت بالفيتشية خطوة حاسمة بحيث تم الفصل بين الشيء بوصفه مادّة جامدة وبين القوة المحرِّكة له وأصبحت هذه القوة إله يؤثِّر فيه من الخارج، كما أصبحت تُفسِّر جميع الظواهر المتشابهة بإله واحد، مثلا افتراض وجود قوّة إلهية تُفسِّر الرياح وبالتالي دخلت الفيتشية في طور الاحتضار وظهر الشرك الوثني وحلّ كل إله في النهاية محل عدد من الفتائش[3].

[1] اندري كرشون، تيّارات الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص353.

[2] المرجع نفسه ، ص 354.

[3] اندري كرشون، تيّارات الفكر الفلسفي، مرجع سابق ، ص 355.

مرحلة الشرك الوثني :

مرحلة الشرك الوثني هي المرحلة الثانية من العصر اللاهوتي والتي تلت المرحلة الفيتشية، وقبل الحديث عن هذه المرحلة، يجب أن ننُّبه أنّها كانت ذات نتائج ذهنية وإجتماعية وأخلاقية لهذا كان من الضروري علينا أن نتفحص هذه النتائج.

من الناحية الذهنية أشار الشرك الوثني إلى الفترة التي بلغ فيها نمو الفكر الديني حدّه الأقصى حيث تميّز هذا المذهب بوجود آلهة كثيرة وكل ظاهرة توحي بوجود إله متخفٍ ورائها، وقد تحدث *كونت* عن ما قدّمه هذا المذهب من الناحية العلمية والفنية والصناعية، فمن الناحية العلمية الشرك الوثني ينكر العلم بفرضيته الأساسية ولكن حسب *كونت* على الأقل هيّأ الأذهان لاستعمال طرائق صحيحة، وعوّدها على البحث عن تأويل الظاهرات[1].

أمّا من جهة الفن فالفن حسب كونت مدين لهذا المذهب أكثر من العلم لأنّ كثرة الآلهة أدّت بالضرورة لظهور لباس وطبائع وتاريخ ومعابد وتصوير شكلي وتمجيد شعري، وحتى على الصناعة كان لهذا المذهب أثر إذ ألغى التأليه المباشر للأشياء كما سمح بامتلاك الجرأة وذلك بتعديل الأشياء الطبيعية وتكييفها حسب مقتضيات الاستعمال والروح العسكرية، وسنتحدث عن هذه النقطة فيما هو آتٍ، كما دفع البعض إلى الفتوحات والبعض

[1] المرجع نفسه، ص356 .

الاخر إلى الدفاع وهذا ما أدّى إلى صنع أسلحة وبناء مراكب حربية وتشييد حصون بمعنى حقّق تقدم تقني في مجال الصناعة[1].

أمّا النتائج من الناحية الاجتماعية فإنّ *كونت* يعتبرها هامّة جدا إذ تعدد الآلهة وتصارعها أدّى إلى تصارع المؤمنون فيما بينهم، إذ كل إنسان كان يحارب من أجل إله وكان الغالب يضم إليه المغلوب، كما يضم أيضا آلهة الشعب المدحور، ومن هنا وجدت زمر اجتماعية متزايدة الاتساع وقادرة نتيجة لذلك على الأخذ بتقسيم العمل وإيجاد صناعة قوية، كما ساعد الشرك على الفتوحات[2].

أمّا من الناحية الأخلاقية فقد حقّق هذا المذهب نتائج ضخمة فالشرك أعّد الطاقات التي لا غنى عنها في سبيل الفتوحات وبوّأ حب الوطن مرتبة الصدارة، فالفيتشية شكّلت الأسرة أمّا الشرك الوثني أسّس المدينة و قد جرت هذه العملية خلال سلسلة من المراحل عمل كونت على توضيحها وحاولنا أن تكون أمنين في توصيلها[3].

والآن نتقل إلى شرح الشرك الوثني حيث أقرّ *أوغست كونت* ان الشرك الوثني في حد ذاته ينقسم إلى قسمين أو مرحلتين :

القسم الأول: هو الشرك الوثني المحافظ أو الشرك اللاهوتي الكهنوتي المحافظ وهو شرك الحضارتين المصرية والأشورية،في هذا العصر تشكّلت الطبقات الاجتماعية بحيث كانت كل

[1] اندري كرشون، تيّارات الفكر الفلسفي، مرجع سابق ، ص 356.

[2] المرجع نفسه، ص356.

[3] المرجع نفسه، ص 357.

أسرة تمارس صنعة معينة ولا تتخلى عنها[1]. وتوجد في هذا المذهب طبقة كهنوتية خاصة مكلّفة بتنظيم الطبقات الأخرى، لكن رغم مزايا هذا النظام كتقسيم العمل الاجتماعي والمحافظة على الطرائق المكتسبة وتناقل النتائج عن طريق التربية العائلية، إلاّ أنّه كان ينطوي أيضا على محاذير خطيرة كفقدان حاجات الفتوحات التي يوّلدها الشرك الوثني،هذا ما أدّى إلى انهياره رغم ما جاء به من مؤسسات رائعة[2].

أمّا القسم الثاني: أو المرحلة الثانية التي تلت الشرك الوثني المحافظ هو الشرك الوثني العربي والذي حمل حاجة ملّحة إلى التقدم و الفتوحات، وحتى هذه المرحلة في حد ذاتها تطورت عبر مرحلتين حسب *أوغست كونت* ويسمّيها المرحلة الأولى بالشرك الوثنيالعقلي الذي اتجه إلى الفتوحات، لكن هذا لم يدم سرعان ما انصرف عن هذا النشاط العسكري[3].

وبعد انصراف هذا الشرك عن الحروب اتجه نحو غايات أخرى وهي الجهود العقلية وقد تيسّرت العملية بفضل اختراع كتابة سهلة الاستعمال ورافقها استبدال تعدد الزوجات بنظام الزواج من واحدة وهو أنسب لمستلزمات الحياة العسكرية[4].

أماّ المرحلة الثانية من الشرك الوثني العربي هي المرحلة الاجتماعية بحيث أصبح الشرك في هذه المرحلة لا يهتم بالعمل العقلي واهتم بالفتوحات لكن حسب *أندري كريشون*

---

[1] اندري كرشون، تيّارات الفكر الفلسفي، مرجع سابق ، ص 357.

[2] المرجع نفسه، ص 358.

[3] المرجع نفسه، ص 358.

[4] المرجع نفسه، ص 358.

على لسان كونت أنّه لا يجب الفهم بأنّ الفتوحات كانت تسعى إلى تفريق المجتمعات وإنّما سعت إلى دمج العديد من الأمم المتجاورة المتفرقة في مجتمع واحد على الصعيد الاقتصادي، بحيث حقّق تقسيم العمل كل ثماره، كما من ناحية التماسك الاجتماعي أصبح أفراد هذا المجتمع وكأنّهم فرد واحد بحيث أصبحت الحرب بينهم مستحيلة[1].

ممّا انعكس إيجابا على الناحيتين الاجتماعية والأخلاقية فبفضله أصبحت الأسرة قوية، واحتلّت ربّة الدار الرومانية مكانتها في المنزل واكتسب الشيوخ طابعا جلِّيا وتَربّىالأطفال ليكونوا مواطنين، وصار العبد أقل تعرض لظلم سيده وازداد الحسّبالاستمرار الاجتماعي بفضل وضع الأسماء وأصبح معه الاهتمام بالمدينة والوطن في المقام الأول[2].

لكن رغم مزايا النظام إلاّ أنّ استمراريته مستحيلة لأنّ الفتوحات لم تبقى مجال للتوسع، فإذا لم يعد هناك مثل هذا المجال أفسحت الفتوحات الطريق للدفاع كما أنّه إذا تقدمت الإنسانية ازداد الشعور بأنّ الأفكار الوثنية المشركة لا تتفق وانتظام الظاهرات،فكيف يستمر إذن في الإيمان بتعدد الآلهة ؟[3].

كما أنّ السلطات المنبثقة عن الشرك الوثني العربي ليس لها ما يقابلها، إنّما تجعل كل شيئ متعلق باعتبارات سياسية غير أخلاقية وتدفع النفوس إلى الإحساس بضرورة وجود نظام جديد يؤدي إلى فقدان التناسب بين الشرك الوثني وطاقات الأذهان فقدانا متزايدا،هكذا

[1] اندري كرشون، تيّارات الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص359

[2] المرجع نفسه ص 359

[3] المرجع نفسه ص 360

بعدماكان مفيدا خلال قرون أصبح مضرا وانهار جارًا معه في سقوطه النظام الاجتماعي المرتبط به[1].

المرحلةالموّحدة:

انهيار مرحلة الشرك الوثني أدّت بالضرورة إلى ظهور مرحلة جديدة، وهي مرحلة توحيدية دفاعية تقوم على عبادة الإله الواحد المشترك وهذه العقيدة نتج عنها تكييف اجتماعي أعجب به أوغست كونت إعجابا كبيرا،ومركز هذا التنظيم البابوية وكنيستها[2].

فالعصور القديمة كانت تضع سلطة الكهنوت الروحية وسلطة الحكام الدنيوية في نفس الأيدي، أمّا النظام الكاثوليكي قام بفصلها وتشكّلت على إثرها سلطة روحية من جه وسلطة دنيوية من جهةّ أخرى[3].

والمقصود من تشكيل سلطة روحية وأخرى دنيوية هو تشكيل تنظيم مزدوج فحسب *أندري كريشون* على لسان *أوغست كونت* أنّه إلى جانب الرجال القائمين على شؤون الحكم لابد من جماعة رجال مثقفين وعلماء يقع على عاتقهم إسداء النصح، ولقد حققّت القرون الوسطى هذا الإزدواج على أحسن وجه من خلال البابوية وكنيستها[2]، فتحدث أوغست كونت عن ماهية البابوية وحقيقتهاحيث عرّفها على أنّها سلطة معنوية متميِّزة عن السلطات

[1] اندري كرشون، تيّارات الفكر الفلسفي، مرجع سابق،المرجع نفسه، ص360

[2] لمرجع نفسه، ص360.

[3] المرجع نفسه، ص 360.

الأرضية كما قال أنّها تمارس تأثيرها مباشرة علانية عن طريق توجيهاتها ومواعظها وسرّا عن طريق الإعتراف بالذنب[1].

وحسب *أوغست كونت* أنّه يجب الإقرار بمزايا هذه الطبقة الكهنوتية التي أوجدتها البابوية، ومن مزاياها أنّها تخضع كلها لثقافة خاصة توّحد بين الأفراد وتبقي بينهم روحا واحدة ولغة واحدة، كما أنّها طبقة مستقرّة الأركان وعلى مؤسسات رهبانية تصون وتُغذي الثقافتين العقلية و الأخلاقية، ويقول كونت بكلمة موجزة " قوّة حضارية عظمى"[2].

وحسب *كونت* أنّ العالم مدين لها بنظام تربوي رائع موّجه إلى الجميع فعلى الرغم من فقر هذه التربية من المعارف العلمية لكنّها كما قال كونت "على الأقل تُنّمي الشعور بتساوي الواجبات الفردية" كما أنّ كونت لاينكر أنّها قامت بنشر مبادئ باطلة و لكنّها حسبه صالحة جدا للحياة الاجتماعية[3].

وحسب أندري كريشون *فأوغست كونت* يمتدح المبدأ القائل أنه لا خلاص خارج الكنيسة، والمبدأ الذي يبقي الأمل في نفوس الآثمين، فاوغست كونت يعتبر بأنّ التنظيم الكاثوليكي هو المأثِّر على السياسة الرفيعة الصادرة عن المحكمة الإنسانية[4].

هذا كان بالنسبة للسلطة الدينية أمّا بالنسبة للسلطة الدنيوية التي نمت في القرون الوسطى حسب أوغست كونت تسمّى الإقطاع،وشرح أوغست كونت لنا كيفية نشوء الإقطاع،

---

[1] اندري كرشون، تيّارات الفكر الفلسفي، مرجع سابق،المرجع نفسه، ص 361.

[2] المرجع نفسه، ص 361.

[3] المرجع نفسه، ص 361.

[4] المرجع نفسه، ص 362.

حيث يعتبر أنّ سعة الإمبراطورية الرومانية أدّت إلى تكاثر القادة العسكريين لأنّ ظغط البرابرة موجود في كل مكان على الحدود، ولكن صعوبة الموصلات كانت تتطلب إعطاء حق أخذ المبادرة[1].

ونظرا إلى بعدهم عن السلطة المركزية حصلوا على حقوق متزايدة وظهرت على مرّ الزمن في المجتمع الكبير قوى صغيرة متمتعة باستقلال واسع، وقد قابلت الكاثولكية نشوء هذه القوى الصغيرة بالعطف، ونظرت بعين الرّضا إلى تشكل اقطاعات وراثية، وقد أُعجب كونت بهذا النظام [2].

وقد تحدث *أوغست كونت* عن نتائج التنظيم المزدوج للسلطتين الروحية والدنيوية، فبالنسبة لأهم هذه النتائج أنّ الكنيسة شكّلت أخلاقا شاملة أخذت في الانتشار وتدخّلت في السياسة تدخلا شديدا بعدما كان لكل مدينة إلاهها الخاص وأخلاقها، أصبحت الأخلاق واحدة بعد مجيئ المسيحية وأصبحت تبشّر لجميع الشعوب سواء كانوا نبلاء، علماء، فقراء أو أغنياء[3].

ورفض *كونت* هذه الأخلاق المسيحيةوإن كانت تشمل على بعض العناصر الحسنة ولكن حسب هي أخلاق فقيرة وغير اجتماعية، فهو يعتبر أنّ التصرف الأخلاقي إذا كان دافعه الاعتبار الأناني للجحيم والنعيم والخلاص الفردي لا قيمة له، فهو يهتم بالأخلاق

[1] اندري كرشون، تيّارات الفكر الفلسفي، مرجع سابق،المرجع نفسه، ص 362.

[2] المرجع نفسه، ص 362.

[3] المرجع نفسه، ص 362.

المسيحية من جهة التنظيم الاجتماعي الذي تشكّل لنشرها، وفي ما تعظ من تحكُّم بالذات وفيما تحصل عليه من وحدة في الاعتقاد والتقاء في الأفعال وفي طريقة تعليمها البشر بأن يحيوا ذكرى الماضي ويكرموا الأفراد المتفوقين[1].

قد نوّه *كونت* أيضا إلى فكرة أساسية وهي إن كانت الديانة المسيحية مزجت مختلف العناصر الملائمة للروح الاجتماعية الحديثة وأسهمت إسهاما قويا في إلغاء العبودية إلا أنّ إلغائها تحوّل إلى قنانة[2].

وإنّ هذه المراحل التي مرّ بها العصر اللاهوتي هي مراحل تميّزت بالحركة وهذا هو الأساس الذي يهمنا باعتبارنا في إطار الحديث عن نظرية الحركية، أوالديناميكا حيث أقرّ *كونت* بأنّ مراحل العصر اللاهوتي تتخللها حركة جبّارة تميزت بوجود مرحلتين: الأولى امتدت من الغزوات التي جرت في القرن الخامس حتى نهاية القرن السابع وخلالها تحوّلت العبودية ببطئ إلى قنانة أمّا الثانية امتدت من القرن السابع حتى نهاية القرن الثالث عشر[3].

ويُقرّ *كونت* بانقسام المرحلة الثانية في حد ذاتها إلى حقبتين: خلال الأولىناضلت الحضارة الإقطاعية نضالا دفاعيا ضد غزوات البرابرة الوثنيين القادمين من الشمال، وخلال الثانية ناضلت نضالا مماثلا ضد الغزوات الإسلامية القادمة من الجنوب، بحيث يقابل الحقبة الأولى تحرّر سكان المدن وتشكل اللغات الحديثة وإتحاد الإمارات الأكثر تحضرا

[1] اندري كرشون، تيّارات الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص 363.

[2] المرجع نفسه ص 363.

[3] المرجع نفسه ص 364.

تحت قيادة البابا ضد البرابرة العدو المشترك، وأمّا الثانية فيقابلها أوّج الإقطاع، وإنّ أوغست كونت يحتج ضد هذه الفلسفة التي أدّت إلى أن يوصف بالقرن البربري المظلم, القرن الذي تألّقتفيه معاً أسماء *القديس توما الاكويني وألبير الكبير والفيلسوف باكون*[1].

انهيار العصر اللاهوتي :

على الرغم من مكانه الدين الموّحد إلا أنّه كان يحمل في طيّاته بذور فنائه، وذلك لأنّ السلطة الروحية لم تمتنع عن المطامح الدنيوية والسلطة الدنيوية أيضا لم تبتعد عن المطامح الروحية ممّا أدّى الى اصطدمات ونزاعات بينهم،كما أنّه حسب كونت العقيدة الكاثولكية تتنافى مع التقدم لأنّها تعتبر نفسها عقيدة مطلقة ولكن القلب البشري كلما ازدادت تحضرا ازداد إحساسا بسحق أخلاق تُبشِّر بالفضيلة، مهدّدة بالجحيم مؤمّلة بالنعيم، وكلّما تعاظم الفهم أحسّ بعدم إمكان التوفيق بين مزاعم العقل ومزاعم الإيمان[2].

واذا كانت العقيدة الكاثولكية تعتقد بمطلقيتها من المؤكّد ستصبح متأخرة لأنّ ما يبقى ثابتا يصبح متأخرا وما هو متأخر محكوم عليه بالزوال، لهذا حسب كونت فبانتهاء تهديد الغزوات البربر انتهت ضرورة الإتحاد ضده لهذا السبب فقد الدين الموّحد الدفاعي مبّررروجوده فكانت النتيجة انتهاء العصر اللاهوتي وابتداء عصر آخر وهو العصرالماورائي[3].

العصر الماورائي (الميتافيزيقي)

[1] أندري كريشون، تيارات الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص 364.

[2] المرجع نفسه، ص 364.

[3] المرجع نفسه، ص 364.

والآن بعد الإنتهاء من العصر اللاهوتي ننتقل إلى العصر الماورائي، ويُقرّ كونت بأنّ العصر الماورائي يتميّز بحركة مزدوجة:

الأولى: هدّامة نزعت بصوره لاشعورية أوّلا وبصورة شعورية بعدئذ إلى تهديم النظام اللاهوتي والعسكري و الثانية بنّاءة عمدت إلى أن تستخلص من الحطام العناصر الأولى في هذا التنظيم الوضعي الذي سيكون التنظيم النهائي للإنسانية[1].

نبدأ أوّلا بالحركة الهدامة قسّمها أوغست كونت إلى مرحلتين: الأولى خلال القرن الرابع عشر والخامس عشر وكانت عفوية لا إرادية، والثانية من القرن السادس عشر حتى الثامن عشر وكانت هذه المرحلة مرسومة مقصودة[2].

إ نّ التفككات الأولى التي طرأت على المذهب الموّحد الدفاعي نشأت عن نزاعات اجتماعية لاعن وجود عقيدة وذلك بسبب الصراع القائم بين السلطتين الروحية والدنيوية، فقد أراد الأباطرة بسط سلطانهم على البابوات كما انصرف هؤلاء إلى الأمور الدنيوية أكثر من انصرافهم إلى الأمور الروحية وثمّة صراع بين الكهنوت الوطنيين والبابا نفسه إذ حلّ محل الكنيسة الواحدة القويّة بوحدتها مجموعة من الكنائس المتناثرة[3].

[1] أندري كريشون، تيارات الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص 365.

[2] المرجع نفسه، ص 365.

[3] المرجع نفسه ص 365.

كما كان هناك صراع بين السلطات المركزية والقوى المحلِّية إذ كان كل نبيل صغير يصبو إلى الانعتاق وكل ملك كان يريد أن يطاع طاعة تامّة ممّا نتج عنه انحطاط البابوية وخضوعا لسلطة الروحية للسلطة الدنيوية وانحطاط النبلاء وخضوعهم المتزايد لسلطة لملوك[1] .

في القرن السادس عشر بدأت العقيدة تتدخل وابتدأ معها كفاح منظّم ضد المؤسسات المتنازعة ولقد استهدفت هذه العقيدة التهديم وتوخّت التحطيم لذلك لم يكن في وسعها أن تكون إلاّ عقيدة سلبية وحسب كونت لمّا سميت مذهب البروتستانت أعطيت اسمها الحقيقي[2].

ولقد وسّع كونت مدلول هذا الاسم البروتستانت لأنّ فكر الاحتجاج الفلسفي تم على مرحلتين: خلال الأولى أعلن الحق الفردي في انتقاد المعتقدات التقليدية ولكن وضعت له حدود ولم يشتمل الكتاب المقدس هذا الموقف فهو موقف مذهب البروتستانت وخلال المرحلة الثانية أعلن حق البحث الحر دون تحديد ويجب أن يحكم على الكتاب المقدس في تأكيداته شأنه في ذلك شأن أي إنتاج آخر[3].

وحسب كونت بسبب مبدأ البحث الحُر الفردي نصّب كل واحد نفسه حاكما أعلى للصواب والخطأ، للخير والشر ونجم عن ذلك استنكار للسلطة الروحية وازدراء القرون الوسطى، والاعتقاد بأنّ اللاهوت الماورائي يكفي لجمع شمل القلوب وتبديل المؤسسة في نظر كونت

[1] أندري كريشون، تيارات الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص 365.

[2] المرجع نفسه، ص 365.

[3] المرجع نفسه، ص366.

سيجد عالما ليس من سبيل لتحسينه إلّا بشفاء النفوس والطبائع وهكذا فتح مذهب البروتستانت البابا للنّزوات الأخلاقية الموجودة في طيات حركة التفكير الديني[1].

وحسب *أوغست كونت* أنّ النتائج أخذت تزداد شيئا فشيئا خاصة بعد تجاوز كل من هوبز *وسبينوزا* وكذلك *بايل* لمذهب البروتستانت، إلّا أنّ على الرغم من هذا فإنّ القرن الثامن عشر هو الذي أعطى الحركة كل مالها من اتساع فأمثال *فونتنيل فولتير، و ديدروهم* أكبر الذين سعوا إلى توجيه الأذهان بواسطة مذهب زعموا أنّه مذهب عقلاني، أمّا من بعدهم فتخطوهم وصرّحوا بالإلحاد التام[2].

حسب *كونت* أنّ كل ما حدث كان لابد من وقوعه لأنّه من المستحيل أن يحُل العصر الوضعي مباشرة بعد العصر اللاهوتي دون حدوث تمهيدات مسبقة لهذا يقول كونت "علينا أن نتوجّه بالتحية إلى المذهب البروتستانتي الماورائي،ولكن يجب علينا أن نعلم أيضا أنّ طرائقه ليست هي التي تسمح بالبناء اللازم " [3].

لذلك يعتبر *كونت* أنّه بينما كان العالم اللاهوتي آخذ في الانهيار ثمّة عالم جديد كان آخذ في الصعود ببطئ، فمن القرن الرابع عشر استمرت أربع تطورات بنّاءةٌ بشكل متواز في الصناعة والفن والعلم والفلسفة ولكن الحركة جرت دون انسجام وكل ممثل للفكر الجديد كان يعمل لنفسه فقط ولم يكن هناك تنظيم متضافر ولا نظرة إجمالية[4].

---

[1] اندري كريشون، تيّارات الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص 366.

[2] المرجع نفسه، ص 367.

[3] المرجع نفسه ،ص 367.

[4] المرجع نفسه ،ص 367.

ثانيا: الحركة البنّاءة :

حسب *أوغست كونت* هذه الحركة الواسعة جرت على ثلاث مراحل، خلال المرحلة الأولى كانت الحركة عفوية تماما وخلال المرحلة الثانية لاحظت الطبقات المهيمنة فائدة هذه الحركة وشجّعوها بصفة خصوصية، وخلال الثالثة أدركت الحكومات أخيرا أن مصلحة الدولة تقتضي استغلال النشاطات المترددة أعظم استغلال وقد نوّه *أوغست كونت* بالتطورات التي سارت بالصناعة من اكتشاف البوصلة والأسلحة النارية والطباعة بصورة عرضية إلى عصر المعارف الكبرى والشركات المالية[1].

كما *أشار كونت* الى تحسين الفنون التي كانت في البدء مشتتة وساذجة ثمّ أصبحت في النهاية منظمة مسطّرة تحت رعاية الدولة التي أخذت تدرك أهمية الفنون كما أشار إلى تكوُّن العلوم المدهشة من علم التنجيم وذلك في نهاية القرن الثامن عشر، فحسب كونت وإن كانت الفلسفة أبطأ تقدما وبقيت خاصة ذات طابع انتقادي بالنسبة للزمن الماضي، إلّا أنها مع ذلك شرعت ترتبط حوالي نهاية القرن الثامن عشر ببعض القواعد التي أصبحت بعدئذ قواعد الوضعية[2].

خلاصة الكلام من منظور كونت أنّ عندما كان العالم القديم آخذا في الانهيار مع أفكاره اللاهوتية البالية كان هناك عالما جديدا آخذ في الصعود موّجها بالأفكار الوضعية

[1] أندري كريشون، تيارات الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص 368.

[2] المرجع نفسه، ص 368.

ويُقِرُّ كونت بأنّ الحركة حصلت بصورة خرقاء ومجزّأة فكان لابد من احْلال الفكر الإجمالي محَل الفكري التفصيلي كما اعتبر أنّ العالم النهائي يفترض تنظيم جديد للقوى البشرية[1].

فالصناعة بحاجة إلى عمل منهجي يجعلها عقلانية والفن بحاجة الى توجيه إجتماعي وعام والعلم يقتل نفسه بتقسيم مفرط للعمل وأبحاث صبيانية ولابد من توجيه جهوده وكل هذا حسب *كونت* من مهام الفلسفة الوضعية والتي ستنهض به.

فبواسطتها نستطيع تصوُّر ما يكمن أن يكون عليه التقدم في المستقبل، فهي تستهدي بالسكونية الاجتماعية وبالحركية الاجتماعية وستبيّن لنا ما هو لازم في سبيل تنظيم المجتمع والحصول على منتهى التقدم بتنمية النظام[2].

وبهذا نكون قد أنهينا نظرية الديناميكا بصفه خاصة والحديث عن علم الاجتماع بصفة عامّة.

وكخلاصة حول الحركية الاجتماعية يتضح ممّا سبق بأن *أوغست كونت* ينهي الحركية الاجتماعية بمرحلة جديدة وهي المرحلة الوضعية التي تتحكم فيها الفلسفة الوضعية، واعتمد *أوغست كونت* هذا البرنامج الذي شرحناه بالتفصيل في الإصلاح السياسي وسنتحدث عن هذه النظرية الإصلاحية فيما بعد.

المطلب الثالث: الديانة الجديدة

[1] أندري كريشون، تيارات الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص 368.

[2] المرجع نفسه، ص 368.

لقد خصصنا هذا المطلب للحديث عن الدين الجديد الذي جاء به *أوغست كونت* وهو دين البشرية أو دين الإنسانية، وحديثنا سيكون من الناحية النظرية لأن الوظيفة السياسية لهذا الدين تخص مجالات الإصلاح التي سنعرضها لاحقا، لكن قبل الحديث عن الديانة الجديدة ارتأينا أوّلا الحديث عن مفهوم الدين عند *أوغست كونت* بصفة عامّة بمعنى كيف يرى الدين وما هي مهمته وذلك حتى نفهم دين البشرية ببساطة فيما بعد.

خلال بحثنا في مفهوم الدين عند *أوغست كونت* تبَيّن لنا أن أهم ما يجب الإشارة اليه في هذا الصدد هو أنّ *أوغست كونت* حذف من الدين ذلك التطلُّع نحو ذات علِيّة تقدسها النفوس البشرية وتخضع لها، فذهب الى نفي المطلق واعتبار التفكير اللاهوتي طورا من أطوار التفكير البشري الذي كان متشوقا لليقين. فالدين في نظره حالة لاهوتية متجانسة مع إحدى المراحل الإنسانية والتي ليست سوى مواصلة للتمَظهرات العقلية لخطاب الإنسان حول الله[1].

فأي دين في نظره لا يزيد عن كونه تجميع لتصورات إنسانية عن المقدس، مشكِّلا نمطا من أنماط الوعي التاريخي الإنساني وإسقاط لأحاسيس الإنسان عن وجوده الخاص، غير أنّ اوغست كونت لم يغفل المكانة الوظيفية للدين في الاجتماع الإنساني إذا إعتبره الوثاق الذي يربط بين أفراد المجتمعات القديمة ويحافظ على ثباتها[2].

[1] كريمة دوز"الدين من منظور ركونتي، هل اخلص أب الوضعية لرؤيته العلمية؟ "، 2019/01/05،، الفقرة 1 .

[2] المرجع نفسه، الفقرة 11.

فأوغست كونت يعتبر أنّ الدين هو الذي نظّم مسلك الأفراد في الماضي و وحّد التصرفات ونسّقها فالدينفي نظره لا يعدو عن كونه مبدأ سياسيا واجتماعيا موحِّدا لقوى الفرد ومؤلِّفا بين طبقات المجتمع الإنساني لذلك نرى أنّ *أوغست كونت* عندما يتعرّض إلى إشكالية الإيمان يلغي التفسيرات الميتافيزيقية والدينية[1].

وسبب إلغاء كونت للتفسيرات الميتافيزيقية والدينية، هو احتواءها في نظره عن عناصر صوفية وعاطفية غير عقلية، فالإيمان في الرؤية الكونتية يدُل على ما يعتقده الإنسان بصدد الأشياء التي يمكن أن تكون موضوعا للمعرفة والبرهان العقلي، فالإيمان الوضعي إن صحّ التعبير إيمان نسبي لاينطوي على شيء يتجاوز مجال الأمور النسبية والمادّية الخاضعة لميزان الحس ومختبر التجربة[2].

فالدين في الرؤية الكونتية دين مفرغ من العنصر الميتافيزيقي وفكرة المتعالي والإيمان بذات إلهية تتوجه لها النفوس الإنسانية، وهذا هو عين النسبية التي أحلها *كونت* محل الرؤية المطلقة للحقائق الكونية والتي صرح بها لصديقه قائلا " ليس هناك شيء مطلق في هذا العالم فكل شيء نسبي " [3].

وإضافة إلى ما ذكرناه نستطيع القول أنّ المدرسة الوضعية جعلت من الدين نظاما وظيفيا مؤلِّف بين أفراد المجتمع وينظم العلاقات فيما بينهما وليس ذلك الرابط الذي يصل

---

[1] كريمة دوز"الدين من منظور ركونتي، هل اخلص أب الوضعية لرؤيته العلمية؟ "، 2019/01/05،، فقرة 12 . 13

[2] المرجع نفسه فقرة 12

[3] المرجع نفسه، فقرة 14.

الانسان بذات إلهية ويعبر عن الحاجة الوجودية للجنس البشري والتي لا تروى إلا بالتوجُّه إلى إله معبود غير أنّ هذه الرؤية النسبية للدين سرعان ما ستتهاوى عندما يعلن كونتعن دين البشرية الجديد[1].

لفهم أفكار كونت حول دين البشرية ينبغي أوّلا أن نفهم ما يسمِّيه بالكائن الأعظم ويعني بذلك الإنسانية في مجموعها أي :

الإنسانية الحاضرة والموضوعية، مجموع البشر الأحياء حاليا والمساهمين في التقدم.

الإنسانيه الماضية الباقية دائما بنتائج أعمالها المنجزة في السابق وبما خلّفت من ذكريات.

الإنسانيه المقبلة والتي يمكننا بلوغها بالمخيلة من الآن.

فالكائن الأعظم الذي تحدث عنه*كونت* هو نوع من الكائن الحي الواسع، نوع من المجموعة العضوية موجود في حالة نمو مستمر وهو الذي ينبغي لعالم الاجتماع أن يدرسه دراسة علمية[2] .

إنّ الدين بمفهوم أوغست كونت هو القدرة التي تنظم الإرادات الفردية وتلم شعثها وهو دين استبدل مفهوم الله الخيالي بمفهوم الإنسانية الوضعي، وفي دين الإنسانية تتلاقى الوحدة العقلية للشرك اليوناني والوحدة السياسية للشرك الروماني والوحدة الأخلاقية للمسيحية،وهو يضع حد لوصاية الله كما أنّه يضع حدا لتمرد الذهن على القلب، ذلك التمرد الذي كان سمة

[1] كريمة دوز"الدين من منظور ركونتي، هل اخلص أب الوضعية لرؤيته العلمية؟ "، 201913/01/05 ،فقرة 15.

[2] نظام السياسة الوضعية، مجلد 4 ، ص 276، نقلا عن ايميل بريه، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص375.

مميّزة لصراع العقل النقدي للقرن الثامن عشر مع اللاهوت، فهنا يتضافر الإيمان المرتكز على معنى الإنسانية الوضعي مع الحب ليسوسا الفعل[1].

فحسب ما ورد في كتاب *"تاريخ الفلسفة الحديثة"لإميل بريه* فإنّ *أوغست كونت* يعتقد بأنّه يحتفظ بكل ما جعل من الكاثوليكية قوة موّحدة ومنظّمة وحتى يعتقد بأنّه يزيد هذه القوة قوة بفضل موضوعية معنى الإنسانية، وتحرص ديانته على محاكاة الكاثوليكية بما فيها الطقوس والأسرار، وإستعاض عن الله بالإنسانية أو الكاهن الأكبر عن القديسين بالرجال العظام، وينشئ *كونت* سلطة روحية أو كهنوت وظيفته تعليم العقيدة وهذا الكهنوت الذي يمثل الجانب العقلي من المجتمع لا يحل له أن يهدر العلم الحالي[2].

ذلك أن قوام عمل هذا الكهنوت ليس البحث والتحليل بقدر ما أنّه التركيب، والتركيب برسم العقيدة الوضعية هو تركيب ذاتي قوامه على الأخص تحرير مباحث فلسفية يُرد فيها كل علم إلى مصداقيته العادية والمدمج دمجا لائقا بديانة الإنسانية علما بأنّ المقصود بالمصداقية العالية أن يكون محدّدا بالمقتضيات الباطنة للبحث العلمي[3].

وحتى لا نطيل الكلام دين الإنسانية هو علم الأخلاق، العلم السابع بعد علم الاجتماع في التصنيف الثاني، وسنتحدث عن المجال العملي لهذا العلم فيما هو لاحق.

المبحث الثالث: أولويات الإصلاح من خلال علم الاجتماع

[1] المرجع نفسه ،ص 375.

[1] نظام السياسة الوضعية، مجلد 4 ، ص 276، نقلا عن ايميل بريه، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص375.

[3] المرجع نفسه، ص 375.

المطلب الأول : العقيدة الوضعية.

حاول كونت من خلال نظريته الإصلاحية أن يعالج الفرد من ناحية الأخلاق وأن يعالج المجتمع من ناحية السياسة، وفي هذا الصدد يقول "إذا قدّرنا الأمور من الناحية الاجتماعية، فإنّ المجتمع لن تكتب له الحياة ولن ينجح إلاّ إذا خصص له كل فرد طاقات نشاطه[1] "

وفي سبيل ذلك يقول يجب أن يكون متعلقا بالمجتمع تمام التعلق بواسطة استعداداته الإنفعالية، وأن يضع جميع الطاقات الذهنية في خدمة الإنسانية، فللمجتمع المصلحة الأساسية لأن يدرب كل فرد على أن يتصرف بدافع المحبة والميل وأن يفكر مثلما يتصرف[2].

أمّا من الناحية الفردية يقول" إذا ثقّفنا الفرد في هذا المنحى ألا يعني غشه وخداعه؟ وهذا يعني جعله عبدا للمجتمع " ويجيب عن هذا السؤال بالنفي مقرّاً أنّ الأنانية ليست حقيقة كياننا، فجوهرنا المعنوي هو الاستعداد للميل والعطف، فهو يعتبر الأحسن للمرء أن يحب من أن يكون محبوبا، فالسعادة في نظره ليست للأناني الذي يجري ألف حساب وإنّما في قمّة الغيرية وانفتاح النفس وهبة الذات، فالمرء لا يميل للمحبة ولو كان يميل لكل شيء، وبالتالي فالمجتمع لا يخدع الفرد حينما ينمّي استعداداته للعطف[3].

---

[1] أندري كريشون ، تيارات الفكر الفلسفي ، مرجع سابق ، ص 369

[2] المرجع نفسه ص 369

[3] أندري كريشون، تيارات الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص 369.

وبالتالي سواء وقفنا من الوجهة الاجتماعية أو الفردية ثمّة نتيجة واحدة تفرض ذاتها على الذات، وهي يجب أن ننمّي لدى الفرد إلى أقصى حد استعداداته العاطفية في التعلق والاحترام والطيبة والمحبة والشهامة، وإلاّ ما سيكتسب من ثقافة ذهنية وقدرة سوف يتجه بها نحو الشر، لهذا استنكر *كونت* كل مبدأ أخلاقي يتوخى المصلحة الشخصية[1].

المبدأ الكاثوليكي الذي يقيم مواعظه على فكرة الخلاص، الذي يدعوا الإنسان إلى الفضيلة بدافع الأنانية في مفهومها السليم، إنّه يفعل ما هو أفضل على المرء أن لا يمتدح أفضل الفضائل إلى الذات إلاّ استنادا إلى دوافع غيرية واجتماعية. الحب كمبدأ هو أساس الأخلاق الإنسانية ويجب أن نخلق عبادة المجتمع، وهي وحدها ستجعل الحكومة المجتمعية أمرا ممكنا[2].

وتفحّص *كونت* نفس المشكلة بالنسبة للرهط الاجتماعي، علما أنّ علم الاجتماع يقسم المجتمع إلى ثلاث فئات من الأشخاص :

_ طبقة النساء وتتميز بالتفوق الانفعالي.

_ طبقة المفكرين النظريين وتتميز بالتفوق العقلي.

_ الطبقة التي يتعلق بها النشاط الاجتماعي خاصة.

---

[1] المرجع نفسه، ص 369

[2] المرجع نفسه ص 369

تنقسم الطبقة الأخيرة إلى رهطين: رهط القادة الصناعيين ويسمّيهم *كونت* الأشراف ورهط المنفذين ويسمّيهم العمال (البروليتاريا)[1].

ويضع *كونت* تسلسلا في هذه الطبقة ويرسيه على شمول النظرة التي تتطلبها المهن المختلفة فيأتي المصرفيون في الطليعة، ثمّ يأتي بالترتيب: التجار، الصناع، المزارعون. ثمّ يتساءل " ما العمل لتنظيم المجتمع تنظيما جيدا؟ أنلغي بعض هذه الطبقات أو نذيبها في بعضها البعض ؟ " ثمّ يجيب قائلا " أبدا يجب أن ننظم المجتمع بحيث نصل نصل من تضافر أفعال الأفراد على أفضل مردود من ناحية النظام والتقدم[2].

بمعنى أنّ *كونت يسعى* لتنظيم المجتمع واعتبر أنّ الحل سيقدمه علم الاجتماع، لكن ينبغي أوّلا أن نعلم بأنّ الدين وحده من نظم مسلك الأفراد، وهو الذي وحّد التصرفات ونسّقها، والتطور التاريخي يثبت تطور المفاهيم الدينية. وعلى هذا الأساس إذا أردنا إذا أردنا تحقيق مجتمع يسوده النظام، فيجب أن ننمّي إلى أقصى حد ديانة ملائمة، هذه الديانة ليست في الماضي فا الفيتشية والشرك الوثني والتوحيد مذاهب قديمة، إنّما البشر بحاجة إلى ديانة عقلانية وجديدة واعتقد *كونت* أنّه اكتشف عناصرها في تعاليم علم الاجتماع وسمّاها الإنسانية[3].

يعتبر *كونت* أننّا نعيش في مجال هو البيئة الكبرى، ونتطور على أرض هي الفيتشية الكبرى، ونحن أفراد إنسانية هي الكائن الأعظم، فالإنسانية هي مجموع الأحياء الحاليين

---

[1] أندري كريشون، تيارات الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص 369

[2] المرجع نفسه، 369

[3] المرجع نفسه ص 371

والأموات الشرفاء الذين يحيون حياة في ذاكرة الأحياء، والأشخاص الذين سيولدون والذين يحيون حياة ذاتية في مخيلة الأحياء[1].

كل فرد مدين لهذه الإنسانية بكل شيء برخائه المادي الناجم عن جهود الأجيال الماضية، بأخص وأعز مشاعره الجمالية والأخلاقية والدينية، وبالتالي الإنسانية هي العناية الحقّة، هي التي تعلّم البشر كيف يُحوِّلون أذهانهم العنايات الأسطورية وأن يكفوا على طلب المعجزات من الآلهة الخيالية، وأن يفكروا دون انقطاع عن الإنسانية التي يتعلقون بها[2].

ذلك هو رأي *كونت* في الديانة الجديدة، لكن كل ديانة تشتمل على عقيدة وعبادة ونظام، لهذا من الضروري توضيح عبادة وعقيدة النظام الجديد .

أصبح بإمكاننا الآن عرض العقيدة الوضعية، وتتمثل في مجموعة قواعد في فلسفة أوغست كونت وهي قانون الأحوال الثلاثة، ومبدأ تصنيف العلوم، وتطور الحضارة و تطور المفاهيم، وقوانين موضوعية تفرضها الدراسة المقارنة لشتى العلوم، أيضا قانون التمُرس بالطريقة الوضعية، ومفاد هذا القانون أنّه حتى نكوّن فكرة حقيقية على الطريقة الوضعية، يجب علينا أن نكون درسناها أوّلا في جميع العلوم المتشكلة[3].

بمعنى التدرُب على كل علم من العلوم، فالرياضيات مثلا تُعلم الطريقة الاستنتاجية، ويجب أن نعوّد الذهن على استخلاص النتائج المنطقية استخلاصا صحيحا، فلئن أخطأ

[1] أندري كريشون، تيارات الفكر الفلسفي، مرجع سابق، 371
[2] المرجع نفسه، ص 372
[3] المرجع نفسه ص 373

الكثيرون في استنتاجاتهم، فلأنّهم لم يمارسوا هذه العلم ممارسة كافية. أيضا من بين هذه القوانين تحرر العقل من الأوهام الباطلة و الاعتماد فقط على العلم[1] .

المطلب الثاني: العبادة الوضعية

إنّ *كونت* أمعن النظر طويلا في موضوع العبادة فتساءل عن كيفية إيجاد عبادة للمجتمع؟ بمعنى تساءل عن ماذا يجب أن نفعل كي ننمّي لدى الأفراد هاجس فكرة الإنسانية وما هم مدينون به لها[2]. ويعتبر بأنّه لتحقيق ذلك ينبغي للإنسانية أن الإنسانية أن تنوب عن الكاثولكية، بيْد أنّ المؤسسات الكاثوليكية كانت حكيمة، لذلك ينبغي أن نكتفي تكييفها مع نظرات الدين الجديد[3].

تكتسب العبادة الوضعية شكلين أحدهما خاص والآخر عام، ولكن بشكليها ينبغي لها أن تكون مجموعة واسعة من الأعمال التذكيرية: تذكُّر الأموات الذين ندين لهم بكل شيء، تذكر الأحياء والمساعدين الحاليين[4].

تذكُّر الذين سيأتون في المستقبل يتابعوا ما قمنا به من عمل، إنّ أمثال هذه الأعمال التذكيرية تعيد حياة ذاتية للمتوفين وتجعل الأحياء البعيدين حاضرين، والحياة في أولئك الذين ليسوا أبعد من المولودين، ثمّة مشاعر يجب أن تواكبهم بوجه العموم، دفق من المحبة والعرفان واستنكار قاطع في بعض الأحيان[5].

---

[1] أندري كريشون ، تيّارات الفكر الفلسفي، مرجع سابق ص 373.
[2] المرجع نفسه، ص 373
[3] المرجع نفسه، ص 373.
[4] المرجع نفسه، ص 373.
[5] المرجع نفسه ص 373.

أوّلا: العبادة الخصوصية

العبادة الخصوصية هي إمّا شخصية أو أهلية.

نبدأ بالعبادة الشخصية وجعلها كونت في المرأة التي سمّاها الملاك الحارس، يقِرُّ بأنّ العبادة الشخصية يجب أن تكون العبادة الباطنية للجنس الانفعالي، فإذا كانت الكاثولكية إبتدعت الملاك الحارس المحافظ على الفرد والمنزل، وملائكة من هذا النوع كائنات وهمية، ولكن هناك ملائكة ذات وجود حقيقي أي النساء روح الأسرة: المرأة كأم أوّلا ثمّ كزوجة ثمّ كإبنة وبصورة ثانوية كأخت وكخادمة[1].

تحت جميع هذه الوجوه تمثل المرأة شيئا واحدا، العطف، الحب والتضحية إنّها أفضل شكل نموذجي للإنسانية، فيرى الرجل في المرأة ملاكا حارسا وترى المرأة أهلها في أمها وزوجها وابنها.

إنطاقا من هنا يقم كل واحد بثلاث صلوات كل يوم: واحدة صباحا وواحدة ظهرا وواحدة في المساء، استحضارا لملائكة المنزل، دفء وحنان، صلاة شفوية لأنّ الكلمات تضاعف المفعول، صلاة شعرية لأنّ الشعر يأخذ بمجامع القلب[2].

---

[2] المرجع نفسه، ص 373

[3] المرجع نفسه، 373

ننتقل الآن إلى العبادة الأهلية

أمّا العبادة الأهلية تنزع إلى ربط كل أسرة بالوطن، لقد تذكّر *كونت* أسرار الكنيسة المقدسة في الكاثوليكية لذلك ابتدع على غرارها أسرارا اجتماعية فكل وليد يقدم إلى الكهنوت فيعطى اسما تحت رعاية اشبينين واشبينة[1].

وفي الرابعة عشر توّقُف التربية على صعيد الأسرة ويبدأ الفتى بتلقيها من الكاهن الوضعي في المعبد، وفي الواحدة والعشرين يتم القبول، ينهي الفرد دراساته الوضعية وتبدأ حياته كرجل في الثامنة والعشرين، ثمّ المصير حيث يتبنى الفرد مهنة ويجري تثبيته في المهنة المصطفات بالاحتفال[2].

بعد ذلك يأتي الزواج، بالنسبة للرجل يكون في سن الثامنة والعشرين على الأقل والمرأة في الواحدة والعشرين على الأقل، وفي ما فوق الخامسة والثلاثين خير للرجل أن لا يتزوج، وفيما فوق الثامنة والعشرين بالنسبة للمرأة، ثلاثة أشهر خطبة شرعية وفي الثانية والأربعين النضج، حينئذ يحيط الكهنة الرجل علما بأنّ كل خطيئة في المستقبل من شأنها إفساد دمجه النهائي في الإنسانية[3].

[1] أندري كريشون ، تيّارات الفكر الفلسفي، مرجع سابق ص 374
[2] المرجع نفسه ص 374
[3] المرجع نفسه ص 375

ثانيا : العبادة العمومية

أمّا العبادة العمومية فتكمن في إقامة أعياد مدنية هدفها إحياء ذكرى كل من أسهم في جعل الإنسانية هيئة نظام وتقدم، وتكون ساحة للقيام بتظاهرات فنّية واسعة وينبغي أن تُعَزز وتحرك في القلوب الحس بالتضامن الإجتماعي[1].

تحدث كونت عن المعبد الوضعي، وهو معبد يقع وسط مقبرة المدموجين إلىالإنسانية ويتجه محوره نحو باريس وستتمثل الإنسانية في المحراب في شكل امرأة في الثلاثين من عمرها وطفلها بين ذراعيها وعلى الجوانب سبع مصلّيات تحتوي على صور تمثل وسائط تقدم الإنسانية الثلاثة عشر وأفضل عواملها المساعدة الأربعة[1].

وُيخصّص مبنى للكهنة وأسرهم وسيخصّص مبنى آخر لتعليم العقيدة الوضعية، وفيه تجري مهرجانات شعرية وموسيقية التي تُشرعها الوضعية تمجيدا للإنسانية وشعارات رمزية " نظام وتقدم"، " العيش في سبيل الآخرين،" " العيش بشكل مكشوف" [2].

وفي إطار العبادة الوضعية حدّد كونت التقويم الوضعي للأعياد وتتابعها وطبيعتها تنظيما دقيقا، وفي سبيل ذلك ستكون السنة مؤلفة من ثلاثة عشر شهرا، كل شهر يضمن ثمانية وعشرين يوما وكل أسبوع سبعة أيام و في كل شهر أربعة أسابيع[3].

كل شهر يخصص لإحدى القوى التجريدية التي يتعلق بها النظام والتقدم، الشهر الأوّل للإنسانية في مجموعها، الأشهر الخمس التالية للعلاقات الأساسية في الحياة الزواج،الأبوة،

[1] أندري كريشون، تيآرات الفكر الفلسفي ، مرجع سابق،375.
[2] مرجع نفسه ،ص 376.
[3] المرجع نفسه، ص 376.

البنوة، الأخوة، الخادمية، الأشهر الثلاثة التالية للعصور الكبرى في التطور الإنساني: الفيتشية، الشرك الوثني، والتوحيد، والأشهر الأربعة الأخيرة للطبقات الاجتماعية الأربع: النساء، الكهنوت، الأشراف والعمال[1].

وستحافظ الأيام على أسمائها التقليدية ولكنها ستُمجد بوسيلتين مختلفتين: بأسماء أعلام وبذكرى العلوم الوضعية السبعة، إنّ نفس اليوم سيذكر به: هوميروس والرياضيات، أرسطو وعلم الفلك، القديس بولوس والكيمياء، شارلمان وعلم الحياة، دانتي وعلم الاجتماع، ديكارت والأخلاق

المطلب الثالث : النظام الوضعي

بعد عرض العقيدة والعبادة، لم يتبقى إلّا ترتيب النظام الذي وضعه كونت، بيّنا من قبل أنّ خلال القرون الوسطى كانت السلطتين الروحية والدنيوية منفصلتين، وكان الحكام يُستوحون منها[2].

إذ أراد كونت أن يعيد إحياء هذا النظام ولكن بوضع السلطة روحية وضعية كأداة مشورة ويوجد إلى جانبها سلطة يستمد توجيهها لدى الكهنوت وتتحكم بالعمل وبالتالي نكون قد استفدنا من تجربة الماضي لتحسين المستقبل[3].

[1] أندري كريشون، تيآرات الفكر الفلسفي ، مرجع سابق،، ص 376.
[2] المرجع نفسه 375.
[3] المرجع نفسه ص 376

يعتقد أبو الفلسفة الوضعية أنّ السلطة الروحية عليها أن تكون الواسطة الكبرى للتربية، فقرب كل معبد توجد مدرسة تضم سبعة كهان وثلاثة وكلاء متزوجين جميعا ويسكنون مع أسرهم بالدار الملحقة بالمعبد، ويجب أن يكونوا فكرهم خالي من المشاغل المآدية وفي سبيل ذلك ينبغي لهم أن يتقاضون راتبا، وينبغي لهم بالمقابل أن يزهدوا في كل ثروة شخصية وفي كل ميراث[1]. أمّاكاهن الإنسانية حتى يتولى هذا المنصب فلا بد له أن يكون قد اظهر كفاءات عليا. في الثامنة والعشرين يصبح مرشدا وفي الخامسة والثلاثين يصبح وكيلا وفي الثانية والأربعين يصبح كاهنا، وثمّة رئيس واحد ألا وهو الكاهن الأعظم للإنسانية يملك الحق النهائي في التعيين والتحويل والتوظيف والعزل ويقيم في باريس وسيتكفل بفرنسا خاصة[2].

ويساعد الكائن الأعظم سبعة كهان وطنيين في إيطاليا وإسبانيا وإنجلترا وألمانيا والثلاثة الآخرون للدعاية في المستعمرات ولا يشترك أي من الكهنة في حكومة ولا يستمد من أعماله أي منافع شخصية ولا يتعاطى الكتابة اطلاقا[3].

تحدث كونت في النظام الوضعي عن تربية الطفل أيضا، وقال بأنّ الكهنوت سينصرف اهتمامهم إلى الشبّان خاصة ويجب أن تؤمِّن التربية البقاء البشري، وأن تُعوِّد الأفراد على الرغبة في العيش من أجل الآخرين وأن تعُدّهم لخدمة الكائن الأعظم الدائمة[4].

---

[1] أندري كريشون، تيّارات الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص 377.
[2] المرجع نفسه ص377.
[3] المرجع نفسه ص 377.
[4] المرجع نفسه ص 377.

التربية الأولى ستكون خاصة تماما ستوجّه إلى الطفل حتى السابعة وإلى الفتى حتى الرابعة عشر، ويجب أن تؤول هذه المهمة إلى الأم التي ستعمل على أن تنمّي لديه التعلق والاحترام والطيبة، ومنذ السابعة من عمره يشرع بتعليمه اللغات الحية وسَتنمّي ثقافته الجمالية وتُدعِّم غرائزه البنّاءة، كما سيدفع إلى الحس بأنّ العواطف هي أهم من الأعمال و قيمة المرء بما لديه من رغبة في العيش من أجل الآخرين[1].

في الرابعة عشر من العمر يتلقى الكهنوت الطفل ويتم الفصل بين الذكور والإناث، ولكن الجميع يتلقون نفس التعلم ويرافق كل كاهن تلاميذه حتى الحادية والعشرين، ويستهل عمله بافتتاحية رزينة لتوجيه كل تعليمه بقصد خدمة الإنسانية، فيبيّن في الحال قوانين الفلسفة الأولى الخمسة عشر ويستخلص مبادئ تسلسل العلوم ثم يَطّلع تلاميذه على نتائج العلوم الوضعية[2].

هذا وتتطلب الرياضيّات مائة وعشرين درسا وكل علم من العلوم الأخرى أربعون درسا. وسيطالع الشبّان قليلا، مقتصرين على بعض الكتب المختارة ويقومون بالأسفار خلال السنوات الأخيرة في كل مكان، وسيجدون الدروس في كل مكان على نفس الدرجة من التقدم، أمّا السنة الأخيرة ستكون خاصة بالأخلاق فيها سيحاول الكهنوت خنق الغرائز الشخصية والإشادة بالميول الغيرية[3].

---

[1] أندري كريشون تيارّات الفكر الفلسفي ، مرجع سابق، ص377.
[2] المرجع نفسه، ص 378.
[3] المرجع نفسه ص 378.

مهمة الكاهن الأعظم

إنّ جميع الكهان يسهموا في طقوس العبادة وفي كل علم يسهمون جميعا في الأبحاث التكميلية وسيسعون جميعا إلى مزاولة الفن بمقدار ما يخدم الصلوات والطقوس، أمّا الكاهن الأعظم أو الحبر الأعظم كما سمّاه *كونت* فستكون له مهمة إضافية وهي أسمى مهمة[1].

تتمثل هذه المهمة في إسداء النصح للأفراد والسلطة الدنيوية، سيجرِّب أولّا أن يؤثر فيهم بالضرب على وتر العواطف، فإذا لم ينجح فسيخاطب عقولهم وإذا لم تجدي هذه الوسيلة أيضا فيتوجه إلى الرأي العام، إلى رأي النساء والعمال[2].

اذا لم يكف ذلك فيستخدم الحرمان الاجتماعي فيضع حينئذ الإثم خارج نطاق الجماعة البشرية ويحرمه من الدمج في الإنسانية، وبالتالي سيكون كاهن الوضعية الأعظم بمثابة بابا الانسانية[3].

النظام الخاص بالدنيا

إن التنظيم الوضعي الذي شرحناه هو تنظيم خاص بالدين، هذا وقد وضع كونت أيضا تنظيما دنونيا جديدا مقابلا يتعلق بالأسرة والمدينة والحكومة.

[1] المرجع نفسه ص 378.
[2] أندري كريشون، تيارات الفكر الفسلفي، مرجع سابق، ص 378.
[3] المرجع نفسه، ص 378.

نبدأ أوّلا بالأسرة

حسب النظام الدنيوي الجديد يجب تنظيم الأسر بواسطة الوطن باسم الإنسانية، فالزوجان يمثِّلان فيها الحاضر والأطفال المستقبل، وأبوا الزوج الماضي، كل هؤلاء ينبغي أن يعيشوا معا، أمّا البيت فيجب أن يكون ملكا للأسرة التي تسكنه[1].

ويجب أن يحتوي البيت على الغرف اللازمة لتأمين فصل الأبوين عن الأطفال وفصل الأطفال الذكور عن الإناث كما يجب أن تحوي الدار على قاعة مشتركة للاجتماعات والاستقبالات حيث يتكون الرأي العام، ولا بد أيضا من وجود مصلى[2].

مكانة المرأة في التنظيم الدنيوي

الأسرة ستكون ميدان نشاط المرأة، ولكن هذا لا يعني أنّها ستكون صاحبة الأمر والنهي فيها ذلك لأنّها أقل من الرجل ذكاء وثقافة وقوة لذلك ينبغي لها الرضا بطاعته ولكن بما أنّها متفوقة على الرجل باستعداداتها الغيرية وحنانها فهي مكلفة بمهمتين[3].

المهمة الأولى: تتمثل في تربية الطفل و**الثانية** أحقيتها في نصح زوجها دائما بالقرارات التي يمليها العطف والطيبة، وإنّ كونت ليصرح بأفكاره المعادية للمرأة، على الرجل أن يعيل المرأة، مكان المرأة في البيت[4].

---

[1] أندري كريشون، تيارات الفكر الفسلفي، مرجع سابق، ص 379.
[2] المرجع نفسه، ص 379.
[3] المرجع نفسه،379
[4] المرجع نفسه، ص 379.

التنظيم الجديد للمدينة

أدخل *كونت* تعديلات واسعة على تنظيم المدينة، إذ يعتبرأنّ الدول الكبرى تجمعات اصطناعية يجب أن تنقسم إلى جمهوريات صغيرة، يتراوح عدد سكانها بين مليون وثلاثة ملايين وبهذا سيقسم العالم الغربي إلى سبعين جمهورية، عدد سكان الواحدة ثلاثة آلاف أسرة[1]. في كل جمهورية يجب أن توجد نسبة معينة من الأشراف والمنظمين والمصرفيين والتجار والصناع والمزارعين والمزيد من العمال أمّا النساء فيعيشون في بيوتهم وسيتكفل الزوج والأب والأخ بمعاشهن وأمّا الكهنوت فسيتقاضون رواتبهم من الجماعة[2].

الأشراف سيتمتعون بثمار مشاريعهم، ومشكلة البروليتاريا وحدها صعبة الحل، يريد *كونت* لكل عامل أجرا أساسيا أصليا وأجرا إضافيا متحوّلا يتناسب مع العمل المنفّذ لكن الأجرة ليست سعر العمل فكل عمل هو عمل مجاني لأنّه صادر عن المجتمع والأجر هو تعويض لابد منهلا استحالة العمل لولاه[3].

الإصلاح في الحكومة

أمّا الحكومة فقط أراد كونت إصلاحها بوجوب وضع الإدارة المالية لكل جمهورية في أيدي المصرفيين الذين نذكر، سيوجد في كل جمهورية ثلاثون مصرفيا يصطفى منهم ثلاثة، أحدهم مطّلع على الصناعة والثاني على التجارة والثالث على الزراعة[4].

---

[1] أندري كريشون، تيارات الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص 380.
[2] المرجع نفسه، 380.
[3] المرجع نفسه، 380.
[4] المرجع نفسه، 380.

يجب ان يكون عمر كل واحد منهم أربع وأربعين سنة على الأقل، إنّ حبر الإنسانية الأعظم هو الذي سينصِّبهم ويوجِّههم بنصائحه الدينية، أمّا خدماتهم مجّانيه وليس لهم من مكافآت إلّا الاعتبار العام وكل واحد منهم يعيّن خليفته[1].

أمّا بالنسبة لنفقات الدولة فستكون منخفضة وتصرف على الدرك والمصالح الإدارية وتنفيذ الأشغال العامّة الضرورية ولتوزيع رواتب الكهنوت والأشراف هم الذين سيدفعون ذلك كله لأنّهم وحدهم سيكونون أغنياء[2].

إنّ الحكم سيكمن فقط في تمويل المشاريع المفيدة إنسانيا وإهمال المشاريع الأخرى، كل ذلك سيجري بشكل مكشوف وسيبيّن الحكام سلفا وقبل زمن طويل ما يريدون اتخاذه من قرارات[3].

أمّا العلاقات بين مختلف الجمهوريات ستكون سهلة وبابا الإنسانية هو من ينظمها وستكون نموذجا للتوافق الحر والتفاهم الواعي والانسجام التام وسيسود السلام تاما كاملا[4].

إلا أنّ *كونت* أدرك استحالة الانتقال المباشر من الوضع الاجتماعي الحالي إلى الحالة المثلى، لذلك تصور إجراءات انتقالية مؤقتة تستغرق قرنا، ولا بد هنا من عمليتين: الأولى

---

[1] أندري كريشون، تيارات الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص 380.
[2] المرجع نفسه، 380.
3 المرجع نفسه، 380
[4] المرجع نفسه، 380
[5]. المرجع نفسه، 380

هي السير بالغرب نحو الحالة الفلسفية والدينية والسياسية الوضعية والثانية هي هداية الشعوب المتخلفة من الموحِّدين المسلمين، المشركين الصفر، والفتشيين السود[1].

كما أشرنا *كونت* أراد أوّلا هداية العالم الغربي ولكن المشكلة حسبه تكمن في استعداد الأفراد المشؤوم لأنّهم لا يقروا إلا بسلطان عقلهم و وجدانهم الخاص، وكما نعلم أنّه يعتقد بأن الدواء في نشر الإيمان الوضعي ولكنّه يتساءل عن كيفية تحقيق هذه النتيجة دون إعادة الانضباط الاجتماعي[2]. ولأجل ذلك يقر بضرورة المرور بثلاث مراحل، الأولى مدتها سبع سنوات والثانية خمس سنوات والثالثة واحدة وعشرين سنة.

المرحلةالأولى: بعد انقلاب نابوليون الثالث تحمّس *كونت* واعتبر أّنها نهاية المجالس الثورية الهدّامة وبداية نظام الانضباط الذي لابد منه فقام بدوره بصفته كاهن الإنسانية الأعظم فأسدى نصائح لنابليون[3] .

من بين هذه النصائح ترْك شيئا من الحرية في عرض الأفكار ومناقشتها وإلغاء ميزانية التعليم العام وشؤون العبادة وإعلان حرية التعليم التي ستمهد لمجيء المدرسة الوضعية[4].

إلغاء الملكية الأدبية التي تّنمي رشوة الكتاب، وإلغاء كل جمعية تشريعية(إنّ سن القوانين من خصائص علماء الاجتماع لا منتخبي شعب جاهل) وفي كل مكان شطب شعار: "حرية

---

[1] أندري كريشون، تيارات الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص 381.
[2].المرجع نفسه، 381.
[3] المرجع نفسه، 381.
[4] المرجع نفسه، ص 382.

مساواة أخوة" واستبداله بالشعار التالي:" نظام وتقدم"، وأخيرا تبني حل يمهد للتقويم الوضعي والعبادة الوضعية[1].

المرحلةالثانية: تشمل إصلاحات عميقة أهمها إلغاء الجيش الفرنسي واستبداله بسبعين ألف دركي **وإعادة الجزائر للعرب تكون أول بادرة لإحلال السلام،** السماح للمنظمين والعمال بتشكيل الجمعيات وفي الوقت نفسه السير بالسلطة نحو اللامركزية وإيجاد سبعة عشر مديرية في فرنسا ويضاف شعار آخر هو: " العيش في سبيل الآخرين" والاحتفال بالأعياد التجريدية الكبرى الأولى للإنسانية، تشكيل مدارس موسوعية تعطي فيها خلال ثلاث سنوات أعظم نتائج التعليم الوضعي للشبّان في العشرين من العمر تم اختيارهم[2].

المرحلةالثالثة: بفضل النظام الانتقالي الثاني تكون السلطات العامة قد انجذبت إلى الوضعية ولذلك ستفرض السلطة الدنيوية أن تبقى سلطة ديكتاتورية، وتتحول عفويا الى حكومة ثلاثية وتطبق الشعار الوضعي الثالث وهو "العيش بشكل مكشوف"، وتطلع الناس على مشاريعها سلفا قبل عدة أشهر وفي الوقت نفسه ستعطي فرنسا المثل عن التفككات الرصينة الضرورية[3].

فتنقسم إلى سبعة عشر جمهورية تكون قد مهّدت لها المديريات، وستحوذ الدول العظمى الأخرى حذوها: إيطاليا أولا ثم إسبانيا ثم بريطانيا وأخيرا العالم الجرماني، حين إذن تدق الساعة التي انتظرها كونت وفي مهرجان عظيم حاشد كان يأمل بترأسه، ستحمل كل

[1] المرجع نفسه، ص 382.
[2] اندري كريشون، تيارات الفكر الفلسفي، مرجع سابق، 383
[2] المرجع نفسه، 383.

الشعوب الأوروبية إلى المعبد المركزي الموجود في في باريس رفات جميع عظمائها رفات أولئك الذين كانوا خير وسائط الإنسانية[1].

وبعد ذلك لم يتبقى إلاّ هداية العالم الشرقي لنشر التنظيم الوضعي حيث أنّ مبشري الوضعية سيهدون تركيا وروسيا ثم العجم، وسيجُر المهتدون الجدد الهند والصين واليابان إلى الإيمان، بعد ذلك ستحتاج الى ثلاثة عشر سنة لهداية إفريقيا ثم أمريكا ثم جزر المحيط[2].

حين إذن يتحقق الهدف الذي كان يسعى كونت إليه وهو حياة الإنسانية بلا إله ولا ملك، ويبقى يسير نحو التقدم، هذه النتيجة لن تنشأ عن إعادة أفكار المذهب التقليدي أوالروحاني بل عن الحس الدقيق بالمسائل التي يجب طرحها جانبا بوصفها مسائل غير قابلة للحل، وإحصاء أهم قوانين الكون الممكن معرفتها ودراسة علمية حقا للحياة الاجتماعية ودراسة القوانين التي تخضع لها وحاجياتها الخاصة وإمكانياتها، فالوضعية هي التي تجمع شمل الأذهان وتوسِّع المشاعر الغيرية وتدعو كل فرد إلى أن يضع كل ما في حوزته من معلومات في خدمة الإنسانية.

خاتمة الفصل

بعد كل ما عرضناها في الفصل الثاني أصبحنا متيقنين أنّ أوغست كونت لم يحاول بتاتا أن يقفز قفزة نحو المجهول، أو يبني نظرية من العدم، وإّنما درس الوضع الفكري لبلده

[3] المرجع نفسه، ص 383.
[2] اندري كريشون،تيارات الفكر الفلسفي، مرجع سابق ص 384.

جيد وكذا الوضع الاجتماعي فبنا لنا نظرية مؤسسة فلسفيا تمام التأسيس، وتمّ التنظير لها عن طريق معايير كانت هي الأهم بالنسبة لمؤسسها.

الفصل الثالث:

نظرية كونت الإصلاحية بين الرفض والقبول

.

مقدمة الفصل

بعد التعريج على نظرية *أوغست كونت* السياسية والوقوف على أهم معالمها، يتوجّب علينا تبيان إيجابياتها وسلبياتها، وحدّدنا ذلك حسب آراء بعض المفكرين وكذا آراء جديدة معاصرة، وطبعا مع إبراز موقفنا الخاص الذي تشكل لدينا بعد دراستنا للنظرية، حاولنا معرفة إذا كانت هذه الأخيرة فعلا صالحة لمعالجة المجتمعات أم فيها من الثغرات والنقائص التي تجعلنا نرفضها؟ وفي سبيل ذلك قارنّا نظرية *أوغست كونت* مع بعض النظريات السياسية العربية، كما حاولنا اكتشاف مكانة علم الاجتماع في الواقع من ناحية التطبيق، فكان الفصل الأخير من البحث إجابة عن هذا الإشكال:

إلى أي مدى يمكن قبول نظرية *كونت* في الإصلاح السياسي؟ وهل فعلا يمكن تبنِّيها واعتمادها في حل الأزمات؟ أم تبقى مجرد نظرية بعيدة كل البعد عن التطبيق، والواقع يثبت عكسها؟

المبحث الأول: الإصلاح السياسي بين الفلسفة والدين

المطلب الأول: سمات خاصة بالإصلاح السياسي الكونتي

إنّ مهمة البحث والإصلاح في مجال السياسة والمجتمعات مهمة صعبة اقتحمها العديد من المفكرين القدماء والمعاصرين، على اختلاف فلسفاتهم وديانتهم وأجناسهم فكان لكل مفكّر وجهة نظره الخاصة في الإصلاح والتي يراها الأنسب لذلك، ولكن رغم اختلافهم في مواقفهم الإصلاحية إلّا أنّهم كادوا أن يتفقوا جميعا حول الأسس التي أقيمت عليها

إصلاحاتهم، فقد أقامها البعض على العلم والبعض الآخر على الدين وهناك من اعتمد العلم والدين معا، وقد حاولنا خلال هذا المطلب أن نُوَضِح طابع الإصلاح عند أوغست كونت بمعنى إذا كانت إصلاحاته ذات طابع ديني أو فلسفي أو علمي، وطبعا هذا من خلال قراءاتنا المتعددة لأوغست كونت ذلك لأنّ فهمنا لنظريته الإصلاحية مكّننا من فهم طابع وسمات هذا الإصلاح.

تبيّن من خلال الفصل الثاني أنّ *أوغست كونت* بنا إصلاحاته على أسس علمية وذلك من خلال الإصلاحات الفكرية التي قام بها، ووضّحنا ذلك من خلال نظريته في تصنيف العلوم، لكن هناك بعض المفارقات في نظريته تستلزم التوضيح وذلك بخصوص دين البشرية أو بما يسمّى دين الإنسانية، لأنّه خلال قراءاتنا المتعددة وجدنا بعض المفكرين قالوا بأن أوغست كونت اعتمد الدين كأساس للإصلاح ومن أبرز الذين أكّدوا على هذه الفكرة الباحث الإنجليزي المتخصص في فكر *أوغست كونت أندرو فيرنيك* وكنّا قد أشرنا إلى فكرته سابقا، لكن بعد إتمام الفصل الثاني وبعد قراءات أخرى توضّح لنا أنّه رغم اعتماد كونت على الدين إلّا أنّ هذا الدين ليس بالدين الإلهي الذي مصدره الوحي وإنّما هو دين وضعي من صنع *أوغست كونت* بمعنى له طابع خاص وهو طابع فلسفي، لأنّ ما سمّاه كونت بدين البشرية هو علم الأخلاق، فالأخلاق التي تحدث عنها كعلم سابع في *" نظام السياسة الوضعية"* أعطاها اسم دين البشرية، فقد أضفى على علم الأخلاق صبغة دينية وذلك لأنّه ذو أصول مسيحية ومن عائلة كاثوليكية، لهذا السبب رغم اعتماده العلم كأساس للإصلاح

إلا أنّه حاول إعطاء هذا العلم طابع ديني، هذا ما تبيّن لنا من خلال نظريته الإصلاحية وأكّده أيضا الفيلسوف الإنجليزي *وليام كولي رايت* في كتابه "*تاريخ الفلسفة الحديثة*"، فحسب صاحب الكتاب إنّ كونت وضع في كتابه "*نظام السياسة الوضعية*" الأخلاق التي يعني بها أساسا دينه الجديد الخاص بالمذهب الوضعي في قمة الترتيب الهرمي للعلوم، ولم يغفل الخصائص الكثيرة الممتازة الموجودة في ديانة والديه الكاثوليكية الرومانية التي تربى عليها في طفولته[1].

فقد أعجب بالسلطة الأخلاقية والنظام اللذين تعهّدت بهما الكنيسة في العصور الوسطى، لهذا أقّر بوجوب محافظة المذهب الوضعي على القيم الحقيقية التي قامت عليها الكنيسة في الماضي، ولكون كونت يرفض كل ميتافيزيقا كان من المستحيل بالنسبة له أن يقبل وجود الله من حيث أنّه فاعلية موجودة وراء الظواهر التي تكون قوانينها من مهمة العلوم الوضعية أن تصوغها[2].

ولأنّ ذلك من مهام الفلسفة الوضعية اضطر الناس أن يجدوا بديلا لله الذي أعطوا له ولاءهم الأسمى وإخلاصهم في الماضي، ووجد كونت البديل في البشرية أي الموجود العظيم الذي ينطوي على كل ما عمل في الماضي من أجل إصلاح البشر[3].

---

[1] ويليام كولي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 404.

[2] ويليام كولي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 404.

[3] المرجع نفسه، ص 404.

حسب ما قاله *كولي رايت* إنّ كونت تأثر بالمسيحية وأراد أن نتأمل البشرية في أوقات منتظمة في لقاءات عامّة وفي خصوصية خلواتنا، بدلا من الصلاة لله فالبشرية هي تجاوزنا من حيث أنّنا أفراد، فهي تدوم من عصر إلى عصر وهي تشمل كل النفوس النبيلة التي تعيش من أجل البشرية وتعمل من أجلها لذا يجب أن تكون موضوع الإخلاص الأسمى وأن ترتل الترانيم الدينية للبشرية وأن تؤدى الخدمات الدينية العامة على شرفها[1].

حتى فكرة *كونت* في جعل البشرية عضوا من أعضاء الثالوث إلى جانب الفتش الكبير والوسيط الأكبر، فحسب *كولي رايت* هي تقليد للمذهب الكاثوليكي أيضا، رغم هذا التأثير البارز بالكاثوليكية إلّاأنّ كونت لا يؤمن إيمانا حرفيا بالخلود الشخصي[2].

السبب في ذلك راجع إلى غلو الكنيسة الكاثوليكية في التركيز على الأنا، فقد جعلت كل فرد مهتم بإفراط بخلاصه الخاص في حياة أخرى، أمّا الخلود الذي يؤمن به كونت هو خلودالذكرى الموجودة في أذهان أولئك الذين سيأتون بعدنا وستصبح حياتهم أفضل بسبب مجهوداتنا[3].

[1] المرجع نفسه، ص 405.

[4] المرجع نفسه، ص 405.

[3] ويليام كولي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 405.

ذلك هو الخلود الذي قال *كونت* عنه يعرفه الجميع، فمهما كان الشخص متواضعا فإذا بذل إسهاما متواضعا في سبيل الخير العام، فإنّ تأثيره سيستمر ويستحق أن ينظر إليه على أنه أحد المساهمين في تقدم البشرية فهو تصور يحث على الغيرية لا على الأنانية، يحث على خدمة الآخرين لا على خلود أناني للمتعة الفردية[1].

وبفضل جهود *كونت* استمرت الجمعيات الوضعية في الوجود منذ عصره بصفة خاصة في فرنسا وإنجلترا وهي تلتقي من أجل خدمات دينية وتنفيذ أنشطة الكنيسة، وتهتم برغبة شديدة باستمرار حركات الإصلاح الاجتماعي وعلى الرغم من أنّها لم تكن كثيرة العدد فإن بعض قادتها كانوا أشخاص ذوي أهمية ومن بينها في إنجلترا *فريدريك هاريسون وريتشارد كونجريف* وكذلك *أدوار سبنسر بزل*[3].

وبهذا نخلص إلى أنّ الإصلاح السياسي عند *أوغست كونت* لا هو بإصلاح مبني على العلم فقط ولا على الدين فقط وإنّما هو إصلاح مبني على أسس علمية ذو صبغة دينية، لكن هذه الصبغة الدينية أو الطابع الديني ينبغي أن ندرجه ضمن الأسس الفلسفية لنظرية الإصلاح السياسي عند *أوغست كونت* وهذا لأنّه ليس دين سماوي مصدره الوحي وإنّما هو دين وضعي من صنع كائن بشري يصلح أن نسميه علما بدلا من أن نسميه دين.

[1] المرجع نفسه ص 405

[3] المرجع نفسه ص 405

المطلب الثاني : الإصلاح السياسي في المجتمع العربي

إذا كانت كل نظرية سياسية لها أسس فلسفية بنيت عليها فهذا راجع لاختلاف المفكرين في الديانات والعقائد والجنسيات، واختلاف المجتمعات وطبيعة أفرادها وبالتالي نجاح نظرية سياسية في مجتمع معين لا يعني نجاحها في مجتمع آخر، لأنّ لكل مجتمع خصوصياته ولهذا السبب أردنا أن نطّلع على بعض النظريات الإصلاحية في مجتمعاتنا العربية ونقارنها مع نظرية *أوغست كونت* السياسية من حيث الأسس وذلك حتى نكتشف مدى الاتصال أو الانفصال بين هذه النظريات باعتبار إحداهما نموذجا لمجتمع غربي ومفكر غربي والأخرى نظرية خاصة بمجتمع إسلامي عربي، وأخذنا كنموذج في الإصلاح السياسي العربي العلاّمة الجزائري *عبد الحميد بن باديس* والمفكر المصري والمصلح محمد عبده.

إذا تطرقنا لمسألة الإصلاح السياسي في الوطن العربي نجد بأنّها وجدت منذ سقوط الدولة العثمانية، حيث تفطّن العرب إلى ضرورة النهوض بالعالم العربي نحو التقدم والرقي، الّا أنّ سقوط الدولة العثمانية عقبه الاستعمار الغربي للبلاد العربية، خاصة الاستعمار الفرنسي والانجليزي، فأصبح الإصلاح يهدف إلى تحرير البلاد العربية من وطأة الاستعمار من جهة وكذا الخروج من حالة التخلف التي سببها هذا الاستعمار، وإذا تأملنا الأسس التي

بني عليها الإصلاح في الوطن العربي وجدناها إمّا أسس دينية وإمّا أسس علمية، ولكن أحد الجانبين يطغى على الآخر.

فإذا تحدثنا عن المصلح الجزائري *عبد الحميد ابن باديس* (1840_1989)، وجدنا بأنّه كان يسعى إلى تحرير الجزائر من الاستعمار الفرنسي، وكذا محاربة الجهل والخرافات التي كانت سائدة في الجزائر آنذاك. واعتمد في ذلك على الدين والعلم، وذلك بإصلاح جميع المجالات من خلالهما، ومن أهم المجالات التي أكّد عليها *ابن باديس*: المجال التربوي، المجال العقدي، المجال الاقتصادي، المجال السياسي[1].

ركّز *ابن باديس* على التربية وتعليم الأجيال، وأكّد على ضرورة العلم، ولكن اعتبر بضرورة أن يكون هذا العلم مقتديا بكتاب الله والسنة النبوية، إذ يقول " إنّنا نربي والحمد لله تلامذتنا على القرآن ونوّجه نفوسهم إلى القرآن منذ أوّل يوم وفي كل يوم[2]"

أمّا المجال العقدي فاعتمده لتحرير الفكر من الخرافات التي روّجت لها بعض الطوائف كالطرقية، وأطروحات مشلّة للفكر ومخدّرة له و خادمة للاستعمار، من أبرزها أن الاستعمار قدر ويجب أن نرضى به[3].

أمّا بالنسبة للمجال الاقتصادي فقد أكد على أهميّة إصلاحه من أجل الخروج من الفقر المدقع وسيطرة الاستعمار، فدعا إلى تغيير الواقع الاقتصادي، من خلال تغيير نمط الاستهلاك بمحاربة التبذير وترشيد الاستهلاك وإنشاء شركات الاستثمار[1].

---

[1] عليوان سعيد، " فلسفة ابن باديس في الاصلاح، المفهوم والوسائل "، بحوث ودراسات، الجمعة، 13 أفريل، 17:03، الفقرة 1.

[2] المرجع نفسه فقرة 1

[3] المرجع نفسه فقرة 2

وأخيرا المجال السياسي فاهتم به من خلال السعي إلى تحرير الجزائر من الاستعمار، فطالب أوّلا بحقوق الجزائريين كأمّة باعتبار الجزائر مستعمرة فرنسية، أيضا هاجم حكّام الجزائر الفرنسيين باعتبارهم تفنّنوا في حرمان الأمّة الجزائرية من حقها الديني.

وبهذا يتضح أنّ نظرية *ابن* باديس في الإصلاح بنيت على أسس دينية وعلمية ولكن الجانب الديني كان أكثر من العلمي[2].

أيضا من بين المصلحين العرب محمّد *عبدو* المصلح المصري (1849_1905)، والذي عايش أوضاع فكرية وسياسية مزرية في العالم العربي عامّة ومصر خاصة، فالبلاد العربية عرفت مأساة إسلامية مفجعة وتهتك اجتماعي واستغلال القوي للضعيف.

ممّا جعل محمّد *عبد* ويفكر في الحلول التي تخرج بلده مصر من حالة الأزمة، واعتمد محمّد *عبدو* في الإصلاح على إصلاح الفكر قبل كل شيء ولتحقيق الإصلاح الفكري انطلق محمّد *عبدو* من مجموعة أفكار التي من شأنها أن تنهض بالفكر العربي وتحرره أيضا من الاستعمار.

من أهم الأفكار التي اعتمد عليها: استحالة التعارض بين الدين الإسلامي والعلم، كذلك عدم تعارض الإسلام والحداثة ذلك باعتبار الإسلام لا يتعارض مع العلم بالضرورة

---

[1] عليوان سعيد، " فلسفة ابن باديس في الاصلاح، المفهوم والوسائل " ، مرجع سابق ،فقرة 3

[2] المرجع نفسه فقرة 3

لايتعارض مع الحداثة، فدعا إلى مراجعة الخطابات الدينية النقلية السائدة آنذاك، والتيكانت تطرح فرضية التعارض بين الاثنين[1].

أيضا دعا محمّد *عبدو* إلى الاعتناء بالمناهج العلمية وشموليتها، ودعا إلى تدريس علوم أخرى في الجامع الأزهر مثل الفلسفة والتاريخ، وأكّد على فكرة ضرورية وهي أنّ الإصلاح الديني يجب أن يسبق الإصلاح السياسي، فلإصلاح السياسي لا يتم بمعزل عن الإصلاح الديني وإنّما هو متصل به وناتج عنه[2].

وبهذا أصبح واضحا أنّ محمّد *عبدو* ركّز على كل من العلم والدين وجعلهما سبيل نحو الإصلاح وجعلهما يسيران جنبا إلى جنب فلا يعارض أحدهما الآخر أو يعيقه، وإنّما العلم في خدمة الدين والدين في خدمة العلم، وهذا بغية تحقيق الهدف الأسمى وهو الإصلاح السياسي.

المطلب الثالث :العلاقة بين الإصلاح السياسي الكونتي والإصلاح السياسي الاسلامي (ابن باديس و محمد عبده)

تطرقنا في المطلب السابق إلى نموذجين من الإصلاح السياسي العربي، الأوّل هو الجزائري *ابن باديس* والثاني هو المصري محمد عبدو، قمنا بهذا بغية معرفة الأسس التي اعتمدها المصلحين المسلمين لتحقيق أهدافهم، وحتى نستطيع اكتشاف العلاقة الموجودة بين الإصلاحات العربية والإصلاحات الغربية وبصفة خاصة إصلاحات الفرنسي أوغست كونت

[1] محمد عبد الستار البدري،"محمد عبده النهضة الفكرية والإصلاح المتدرج"، الثلاثاء 25 سبتمبر 2018، فقرة 4 .
[2] المرجع نفسه ص

وأحببنا هذه الفكرة نظرا للاختلاف في الدين، بمعنى حتى نكتشف مدى الاتصال بين النظريات على الرغم من الاختلاف الديني والعقائدي أو العكس مدى الإنفصال، وطبعا علاقة الإتصال أو الإنفصال نبرزها من خلال الأسس التي إعتمد عليها كل مصلح.

- مقارنة بين نظرية *أوغست كونت* ونظرية *ابن باديس الإصلاحية*

استنتجنا في المطلب السابق أنّ *ابن باديس* بنى إصلاحاته على أسس دينية ودعّمها بأسس علمية بمعنى الأساس الأول هو الدين، إذا قارنا هذه الأسس مع جاء به أوغست كونت مقارنة سطحية بمعنى نُقرّ بأنّ *كونت* اعتمد العلم والدين *وابن باديس* أيضا اعتمد عليهما كذلك، هذه المقارنة السطحية تجعلنا نعتقد أنّ العلاقة بين النظريتين علاقة اتصال فحسب ولكن إذا تعمّقنا جيدا في أسس النظرية نجد أنّ أوغست كونت جعل الأساس الأول هو إصلاح العلم والفكر، *إبن باديس* أيضا كانت أوّل اهتماماته إصلاح التربية والتعليم إلّا أنّ إصلاح كونت للعلوم كان إصلاحا علميا محض في حين *ابن باديس* إصلاحاته في التربية والتعليم اعتمدت على الدين الإسلامي بمعنى تربية الأجيال حسب ما ورد في القرآن الكريم والسنّة الشريفة، وعلى الرغم من اهتمامه بالعلوم إلا أنّ اهتمامه كان منصبّا أكثر على العلوم الشرعية فقد أكّد على التعمق في القرآن والسنّة ثمّ دراسة الأصول قبل الفروع، فرغم اعتماده على العلم في التربية فهو يوجب أن يكون هذا العلم في حدود الشرع والقيم التي ذكرها الله في القرآن الكريم[1].

[1]" الشيخ العلامة عبد الحميد إبن باديسقاهر الملل والنحل في الجزائر"، مقالات ودراسات، الإثنين، 30أفريل 2012فقرة 5 .

وقد يتبادر إلى الأذهان أنّ أوغست *كونت* كان متأثرا بالمسيحية واعتمد عليها في نظريته الأخلاقية، صحيح فقد قام بتقليد المسيحية لكنه أحدث تغييرا جذريا لمفهوم الدين فهو تخلى عن عبادة الله وانتقل إلى عبادة الإنسانية أو الكائن الأعظم، بمعنى الدين الذي اعتمده كونت دين من صنعه هو، وبالتالي هنا يبرز الاختلاف بينه وبين *ابن باديس*، فرغم اعتماد كلاهما على الدين إلاّ أنّ الدين الكونتي ليس بدين سماوي مثل الدين الإسلامي أو حتى المسيحيي.

وإذا قارنّا سبب اهتمامهم كل من كونت وابن باديس بالسياسة. نجد بأنّ كونت اهتم بالسياسة وتحدث في الحكومة لأنّها من ضروريات الإصلاح وكانت غاية من غاياته، أمّا اهتمام ابن باديس راجع إلى شمولية الإسلام لكل جوانب الحياة وبالتالي الجانب الروحي والجانب الاجتماعي – السياسي. أمّا الجوانب التي تعتبر نقاط اتصال حقيقيه بين فلسفة *ابن باديس* وكونت، نجد أنّ كلاهما رفض الجانب الميتافيزيقي، فإ*بن باديس* رفض خرافات الطرقية وحارب الشعوذة والتدجيل،وكونت أيضا رفض الميتافيزيقيا رفضا كليا.[1]

ومن خلال المقارنة بين النظريتين نستنتج أنّ العلاقة بينهما علاقة اتصال من حيث الأسس، بمعنى كلاهما اعتمد على العلم والدين، ولكن من حيث نوعية هذا الدين نجد العلاقة علاقة انفصال، كما أنّ إصلاحات كونت يطغى عليها الجانب العلمي ويتخللها الجانب الديني أمّا إصلاحات ابن باديس فعكس ذلك يطغى عليها الجانب الديني ويتخللها الجانب العلمي وبالتالي العلاقة لا يمكن القطع والجزم فيها.

[1] علي الصلابي، "العلامة إبن باديس وجهود في إصلاح المجتمع"، مدونات الجزيرة 6، ماي 2018، فقرة 6.

مقارنة بين نظرية *أوغست كونت* والنظرية الإصلاحية *لمحمد عبده*

لقد وجدنا تشابها بين النظريتين من حيث الأسس والمنطلقات، فالأسس نفسها علمية دينية كما أنّ مثلما انطلق *كونت* من الإصلاح الفكري انطلق *محمد عبدو* أيضا.

اهتم *أوغست كونت* بالعلوم وتطورها من أجل إصلاح المجتمع وأكّد *محمد عبدو* أيضا على ضرورة الاهتمام بالعلم والمناهج العلمية. كما أنّ فكرة دين البشرية أو الديانة الجديدة تشبه كثيرا فكرة التجديد في الدين وتأويله بمقتضى ما ينفع البشرية،*محمد عبدو* أقرّ بأنّ لا تعارض بين الإسلام والعلم وأيضا الحداثة بمعنى أعطى للدين مهمة الإصلاح مثلما كونت جعل دين البشرية نظرية في أخلاق المجتمع وسياسته، لكن إذا بحثنا عن أوجه الاختلاف بين النظريتين نجد أنّها تشبه نفس الاختلاف الذي ذكرناه عند مقارنة كونت *بابن باديس* فإذا قلنا فكرة دين البشرية تشبه فكرة التجديد عند *محمد عبدو* لا يعني أنّ الفكرتين متطابقتين، فمحمد عبدو دعا إلى التجديد في دين الإسلام وتفسير القرآن بما يخدم العصر، لكن *أوغست كونت* جاء بدين جديد من صنعه هو وإن كان قد حاول تقليد الدين المسيحي إلا أنّ دينه دين وضعي بالمعنى الحقيقي، وهنا يكمن الفرق بين النظريتين فعلى الرغم من أنّ الأسس نفسها العلم والدين إلا أنّ نوعية هذا الدين وطريقة عمله مختلفة.

ومن خلال المقارنة بين النظريتين نستنتج أن العلاقة بينهما علاقة اتصال بالنظر إلى الأسس ولكن نوعية الدين تختلف، كما أشرنا إنّ أسس نظرية *أوغست كونت* فلسفية

علمية أكثر ممّا هي دينية، أمّا نظرية محمد *عبدو* فيها تُكافؤ بين العلم والدين فلم يُغلِّب أحد الطرفين على الآخر فقد أقرّ بأن كلاهما يخدم الآخر ولا يتعارض مع الطرف الثاني أبدا.

وممّا سبق يبدو واضحا أنّ الإصلاحات السياسية عامّة تكاد تتفق حول الأسس، فقط تختلف في كيفية التطبيق، وهي اختلافات سطحية فهي دائما إمّا تعتمد العلم أو الدين أوكلاهما معا، ودائما نجد أنّ أحد الجوانب يطغى على الآخر وذلك راجع إلى عقلية المصلح ورؤيته ووجهة نظره، وطبعا هذا راجع إلى إيديولوجيات المفكرين فلكل مفكر دينه وعقيدته الخاصة، وكذلك البيئة والظروف التي نشأ فيها والتي يعيشها، والدليل على ذلك رغم التباعد الفكري والديني بين كونت *وابن باديس* ومحمد عبدو إلا أنّ كان هناك تقارب في الآراء، وأمّا الاختلافات هي ضرورة حتمية لامفرّ منها يفرضها الواقع المتغير وكذلك الإيديولوجيات المختلفة،ولكن أفضل النظريات الإصلاحية هي التي وفقت بين الدين والعلم دون طغيان أحد الجانبين على الآخر.

المبحث الثاني : تقييم أوغست كونت في الإصلاح السياسي

ممّا هو واجب وضروري بعد عرض أي نظرية تقديم تقييم لها. حتى تتبيّن صحة أفكارها والثغرات والنقائص الموجودة فيها، لذلك خصصنا هذا المبحث لتقييم نظرية أوغست كونت"السياسية واعتمدنا في ذلك على موقف الفيلسوف *ويليم كولي رايت* و موقف *ويليام دلتاي* وكذلك بعض الآراء والمواقف المعاصرة.

المطلب الاول: موقف ويليام كولي رايت

يقرّ *ويليام كولي رايت* في كتابه" تاريخ الفلسفة الحديثة " أنّ إسهامات كونت عديدة، وتكمن إسهاماته الأكثر أهمية في قانون المراحل الثلاثة وتصنيف العلوم، تقريبا نتفق جميعا بأنّ تلك الإسهامات تحتوي على قدر معين من الحقيقة[1]. ويعتبر *كولي رايت* بأنّ كونت على حق في تأكيده بأنّ الجهد الصحيح للعلم لا يجب أن يكون الكشف عن قوانين الظواهر وليس البحث عن جواهر ليست في المتناول أو عن ماهيات وعلل.[2]

ويقول بأنّ" *كونت*" يستحق الثناء أيضا لأنّه رأى أنّ من المهام الرئيسية للفيلسوف على الأقل أن يكشف عن المناهج المشتركة بين العلوم المختلفة وتنظيم نتائجها في نوع ما من المرّكب، وتصبح تلك المهمة الصعبة بصورة متزايدة مع تعقُّد العلوم الذي يزداد غير أنّها مهمة مرغوب فيها.[3]

كما يعتقد *كولي رايت* أنّه يستحق الثناء أيضا لأنّه أخذ الفلسفة بجدية ويتصور أنّ رسالتها تتمثل في بيان ما يمكن وما يجب القيام به في ضوء العلم وفي توجيه الإصلاح الاجتماعي وهنا يكون المتخصصون في العلوم المختلفة أكثر قدرة على البحث في التفاصيل وتبقى مهمة الفيلسوف هي أن يبحث عن رؤية أكثر تركيبا من الرؤية التي يقدمها المتخصصون[4].

---

[1]وليم كولي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص406.

[2]المرجع نفسه، ص 406.

[3]المرجع نفسه ص 406

[4] ولبيام كولي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 406.

كما يُقرّ بأنّ كل واحد اليوم يتفق مع كونت على ضرورة استبعاد الميتافيزيقا من العلم الوضعي، وهناك مدرسة الوضعيين المنطقيين في القرن العشرين التي تعتقد أنّه يجب التخلي على دراسة الميتافيزيقا تماما[1]. فلا تزال أكثرية الفلاسفة في الوقت الحالي يؤمنون بقيمة الميتافيزيقا من حيث أنّها مهمة فلسفية ولا تزال المشكلات العظيمة الخاصة بطبيعة الكون النهائية وعلاقة الذهن بالمادّة و معرفة العالم الخارجي ومسائل شبيهة تستحوذ على أذهان المفكرين. فإن تلك المشكلات أصبحت على الأقل مفهومة بصورة أفضل، كما أصبحت كثير من الحلول المقترحة مضيئة وموحية[2].

وبالنسبة لفلسفة الدين فإن جميع أولئك الذين يرون قيما معينة في الحياة الدينية والتجربة الدينية يُقرّون بأنّ دين البشرية يحافظ على بعض تلك القيم بصورة ناقصة، وإنّما أفضل بكثير من انعدام الدين تماما.[3]

ولذلك فإنّها تستحق أن يُمعّن فيها النظر أولئك الذين يرون أنّه من المستحيل الوصول إلى نتائج أكثر ايجابية.

ويختم *كولي رايت* كلامه بقوله" لقد قام كونت بخدمة جليلة بإدخال علم الاجتماع الجديد وربّما يكون حق أي واحد أن ينظر إليه على أنّه مؤسسه، وأنّ هناك مسائل ربّما هو أوّل من وجّه إليها الانتباه،فأصبحت جزءا من مخزون صنعه كل باحث في هذا المجال"[4].

---

[1] لمرجع نفسه، ص 406.

[2] المرجع نفسه ص 406.

[3] المرجع نفسه ص 406.

[4] ولبيام كولي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 406.

المطلب الثاني: موقف ويليام ديلتاي

إنّ التقييم الذي *قدّمه ديلتاي* لنظرية *أوغست كونت* كان بالاعتماد على أهم المنطلقات في هذه النظرية، لذا وجب ذكر هذه المعطيات المعتمدة حتى نفهم في ما بعد تقييم ديلتاي ببساطة.

تتمثل هذه المعطيات فيما يلي:

1-إنّ التطور البشري بعيد عن أي تدخل أو عناية إلآهية وعليه كل مرحلة تعكس نضجا معينا أدركه الفكر البشري.

2-إن التفسير بالقانون ومبدأ العلية مسألة مشتركة بين الظواهر الطبيعية والحوادث الاجتماعية.

3_ لقد أدركت العلوم الطبيعية مستوى من النضج سيسمح بضرورة ظهور علم الاجتماع كعلم يهتم بدراسة المجتمع بنفس مناهج العلوم الطبيعية، هذه النقطة التي أثارها *ديلتاي* في محاضرة 1875 الوارد نصها في كتاب عالم الروح بعنوان" في *دراسة تاريخ العلوم الإنسانية والاجتماعية والسياسية"*[1]

اعتمادا على هذه المعطيات استطاع *ديلتاي* قراءة قانون الحالات الثلاث و نظرية تصنيف العلوم.

[1] نقلا عن أحمد بن رابح، أطروحة الدكتوراه"الأسس الفلسفية لعلم التاريخ عند ويليام ديلتاي، تاريخ مناقشة الدكتوراه2019/03/20"أطروحة غير منشورة.Dilthey, de l'étude de l'histoire des sciences humaines sociales et politiques p105

حسب *ديلتاي* إنّ *كونت* في كتابه " *دروس الفلسفة الوضعية*" أعلن عن النتيجة الأساسية التي أدّت إليها دراستهلتطور الفكر الإنساني "عند دراستي التطور الكلي للذكاء الإنساني في مختلف دوائر نشاطه منذ بداياته الأبسط إلى يومنا هذا فإنّني أعتقد أنّي اكتشفت قانونا أساسيا كبيرا الذي يخضع إلى ضرورة ثابتة (...) هذا القانون يؤكد على أنّ كل تصوراتنا وكل فرع من فروع معارفنا يمرّ تباعا بثلاثة مراحل نظرية مختلفة"[1].

لقد مرّ الفكر البشري بمراحل ثلاث: مرحلة خيالية، مرحلة تجريبية، وأخيرا مرحلة علمية، وفي تبريره لهذا القانون يؤكّد *كونت* على أنّ هذا قابل للتدليل بصورة عقلية ويستند كذلك إلى تحقيقات يمكن استخلاصها من التاريخ. بهذه الصورة لا يختلف الذكاء البشري في نموه وتطوره عن نمو الإنسان، لنفهم من ذلك أنّ ما يقابل مرحلة النضج بالنسبة للفرد هي المرحلة الوضعيةالتي تعد في نظره مرحلة الاكتمال العقلي. وهذا ما يفسر ظهور العلوم المختلفة على الصعيد المعرفي[2].

إذا كان التفكير الوضعي قد فرض نفسه على مستوى الرياضيات ثم الفيزياء والكيمياء وأخيرا البيولوجيا فإنّه آن الآنلكي يفرض نفسه على مستوى العلم الذي سيتكفل بدراسة الموضوع الأكثر تعقيدا على وهو علم الاجتماع.[3]

وهذا ما أكّده *ديلتاي* حيث قال" وإلى علاقات التقيّد المنطقية هذه التي يضعها بين مختلف العلوم، سيناسبها في نظره التسلسل الزمني الذي يحدد مكانة كل علم من العلوم

---

[1] نقلا عن الدكتور بن رابح أحمد Augets conte cours de philosophie positive p106

[2] Raymond Aron ,les étapes de pensée sociologique,p83

[3] نقلا عن احمد بن رابح, مرجع سابق W. Dilthey, introduction à l'étude des sciences humaines p107

الاجتماعية. وما دامت حقائق العلوم تشكل الشرط المسبق، فإنّ علم الاجتماع لا يستطيع أن يدرك نضجه إلاّ بعد ظهورها. بمعنى آخر في الوقت الذي تثبت فيه القضايا التي تربط الحقائق الجزئية التي اكتشفت في مجموع علم[1].

من هنا اتضح مقصد *كونت* في تعميم المنهج التجريبي من الظواهر الطبيعية إلى الظواهر الإنسانية مؤكدا على ما يمكن تسميتها لأحادية المنهجية، لتصبح الخيارات المنهجية خاضعة في تقديره إلى ضرورة تفرضها الطبيعة البشرية وليس شيأ آخر[2] .

أمّا في نظرية تصنيف العلوم يستند *كونت* على فكرة الكلية، والمقصود منها أنّ الجزء يتحدد بالكل وأنّ الكل هو الذي يؤثر في الجزء. من منطلق هذه الفكرة علم الاجتماع هو علم الكليات، ودراسة ظاهرة اجتماعية تتطلب دراستها من خلال الكل الذي حدّده وشكّلها، ممّا يعني أنّ علم الاجتماع الكونتي هو بمثابة نظرة كلية توّجه إلى الوقائع الاجتماعية في إطار قانون الحالات الثلاث.

فالوضع الذي كانت تعيشه فرنسا في زمان كونت شكّل حالة أزمة بسبب تواجد قوتين لا يمكن الجمع بينهما من الناحية المنطقية وتعايشهم يتعارض مع قانون التطور الاجتماعي

---

[1] المرجع نفسه ص 107.
[3] المرجع نفسه ص 107.

العام، بتعبير *كونت* نفسه أنّ هذا يعبرعن الفوضى حيث قال " أنّ الأزمة السياسية والأخلاقية الكبرى للمجتمعات الحالية تعود إلى حالة الفوضى الفكرية"[1].

هكذا فإنّ الرجل الذي تكوّن في المدرسة العليا المتعددة التقنيات رجل منطقي صارم في تفكيره واستنتاجاته، أراد جعل العلم الاجتماعي الذي سعى لبنائه أن يكون موضوع التاريخ الكلي للبشرية[2].

فإذا كان العقل البشري وصل إلى الحالة الوضعية لابد من التخلص من الحالة الميتافيزقية وتحكمها في الواقع السياسي بالاعتماد إلى منظور القانون العام. وبناء على هذا فإنّ من يدرس الحياة الاجتماعية يفسّر ما هو كائن بما كان ليصل إلى ما سيكون، فعلم الاجتماع عند كونت هو العلم الكلي الذي ينصب على كل الأحداث الزمنية الماضي، الحاضر، المستقبل، فعلم الاجتماع يهتم بدراسة المجتمع في مسيرته التاريخية ويسعى إلى حلّها وهذا هو الجانب الإصلاحي في الفلسفة الوضعية.

انتبه *ديلتاي* من خلال النظر إلى تصنيف العلوم بأنّ هناك مماثلة بين البيولوجيا وعلم الاجتماع حيث اعتبر علم الفيزياء علما يتفرع إلى عملين أساسيين: هما فيزياء المادة الجامدة وفيزياء المادة الحية وهذه بدورها تنقسم إلى البيولوجيا وعلم الاجتماع أو الفيزياء الاجتماعية[3].

---

[1] نقلا عن أحمد بنرابح مرجع سابق Augets conte ,cours de philosophie positive p106

[2] ترجمة بمساعدة الأستاذ المشرف. Raymond Aron ,les étapes de pensée sociologique,p83

[3] نقلا عن أحمد بن رابح. مرجع سابق Augets conte cours de philosophie positive p 109

ممّا جعل *ديلتاي* يستنتج أنّ *كونت* لا يعترف بعلم النفس الذي يتناول الجانب الشعوري بالدراسة حيث قال في كتابه "عالم الروح" على هل لم يكن لأوغستكونت الثقة في اليقين العلمي لعلم النفس[1].

وهذه المسألة بالغة الأهمية عند *ديلتاي* لأنّ الاقتصار على الجانب الخارجي من الإنسان في دراسة الحياة الاجتماعية أمر يتعارض مع طبيعة الموضوع أوعلي الأقل يهمل جانبا أساسيا ومحددا للسلوك و التفكير على حد سواء[2]. وفعلا نجد كونت لا يبالي بأهمية علم النفس حيث يقول" تحت أيّة علاقة لا توجد مكانة لعلم النفس الوهمي هذا آخر تحويلات علم اللاهوت الذي يحاول أن ينعش اليوم بدون نجاح، حيث يدّعي الوصول للقوانين الأساسية للفكر دون الاهتمام بالدراسات الفيزيولوجية لأعضائنا الفكرية، ولا بالإجراءات العقلانية التي توّجه فعلا البحوث العلمية"[3].

وأكثر من ذلك سعى كونت إلى محاربة التوجهات التي ظهرت في فرنسا متأثرة بالمدرسة الألمانية أو الميتافيزيقية الألمانية ومن أبرزها محاولات فيكتور كوزان[4].

وممّا سبق يتضح أنّ الاختلاف بين كونت و *ديلتاي* يكمن في محاولة تجريد الحوادث الإنسانية من بعدها النفسي وما يترتب عن ذلك من نتائج، الشيء الذي يجعلنا نقول بأنّ علم

---

[1] نقلا عن أحمد بن رابح,مرجع سابق, W. Dilthey le Monde de l'esprit p 109

[2] نقلا عن أحمد بن رابح، مرجع سابق Auguste comte cours de philosophie positive p 110

[3] المرجع نفسه ص 110

[4] نقلا عن أحمد بن رابح,مرجع سابق B . rustine juan François p110

الاجتماع بالصورة الموجودة عند كونت تبقيه في إطار التفسير الذي يقوم على مبدأ السببية كما هو الحال في الحوادث الطبيعية.

ممّا يزيد الفرق من الناحية المنهجية بين دراسة الظواهر الطبيعية ودراسة الظواهر المتعلقة بالإنسان، ليفسح المجال واسعا لأحادية المنهجية التي غدت الميزة الأكثر بروزا في وضعية كونت[1].

المطلب الثالث : مواقف معاصرة

تطرقنا في المطلبين السابقين إلى موقفي كل من الفيلسوف الإنجليزي *ويليام كولي رايت* والفيلسوف الألماني *ويليام ديلتاي* إلاّ أنّنا ارتأينا وجوب التطرق إلى بعض المواقف من عصرنا هذا،فاتخذنا آراء بعض الدكاترة وعدّدنا الآراء بين المؤيّدين لعلم الاجتماع والرافضين له. هناك الكثير ممّن جعلوا من علم الاجتماع طريقا يتّبعونه في دراسة المشاكل الاجتماعية وإيجاد الحلول لها باعتباره في نظرهم علم مجدي ونافع ويعتبر الدكتور *جعفر حسين* ممّن تبنوا هذا الموقف حيث عبّرعن موقفه هذا في مقال له. فهو يعتقد أنّ كثيرا من المتابعين للشّأن العام والمجتمعي يجهلون فوائد دراسة علم الاجتماع للمجتمع ويتعلّلون بأنّ المجتمعات لها كم هائل من المشاكل وكل بلد فيه متخصصون في علم الاجتماع، والأمور في بعض بلداننا العربية بقيت تعاني من هذه المشاكل[2]. فكان من الضروري حسب هذا الدكتور التطرق إلى فوائد دراسة علم الاجتماع على المجتمع باعتبار هناك من يريد إلغاء أو القضاء

[1] المرجع نفسه ص 110

[1] "جعفر حسين، "فوائد دراسة علم الاجتماع "، جريدة الصباح،الأحد، 18 نوفمبر 2018 ،فقرة 1.

على هذا العلم و الدارسين فيه، وقد حدّد هذه الفوائد في نقاط أساسية كما هو مبين في ما هو آتٍ[1].

يُعرِّفنا علم الاجتماع بالحقيقة الاجتماعية لأنفسنا ولغيرنا، هذا التصور يعني التصور الاجتماعي الذي يفتح أعين الناس على حقيقة العيش في عالم كبير متغير ومترابط زمنيا بالماضي والمستقبل، ومكانيا بين بلدان العالم فالناسأجناس ذكورا وإناثا، سود وبيض صغار وكبار ،أغنياء وفقراء، رؤساء ومرؤوسين، متعلمين وغير متعلمين[2].

كما يُعرِّفنا علم الاجتماع بأننا إذا كنا مخالفين للآخرين فليس معنى ذلك أنّنا على خطأ وبمعنى آخر يبين لنا علم الاجتماع كيف نقبل طرق معيشة الناس دون الحكم على خطأ الذين لا يعيشون مثلنا، حيث لا يكاد أن يتفق إثنان حول مشكلة ما. لذا فإنّ علم الاجتماع يدعو إلى التفاهم والتعايش بين البشر سواء كانوا على خطأ أم على صواب[3]. كما أنّ علم الاجتماع يجعلنا نفهم القوانين التي تحكم المجتمع ويسير بموجبها وتعتبر معرفة القوانين من قِبل الأفراد قوة بحد ذاتها لأنّهم يفهمون مدى ما يمكنهم تحقيقه لأنفسهم من خلال تحديد الأهداف التي يضعونها لأنفسهم حسب القوانين[4]. يساعدنا علم الاجتماع على معرفة مدى أثر الفرد على المجتمع(كجماعة) حيث أنّ المجتمع ما هو إلا مجموعة أفراد، وبناء عليه فإنّ لكل فرد أهميته مهما كانت محدودة، وهذه المعرفة تزيد من مشاركة الفرد الفعّالة في بناء

[1] المرجع نفسه، فقرة2
[2] المرجع نفسه، فقرة2
[3] المرجع نفسه، فقرة 3
[4] جعفر حسين، فوائد"دراسة علم الاجتماع،"مرجع سابق ،فقرة 4.

المؤسسات التي يتكون منها المجتمع[1]. علم الاجتماع له دور فعّال كونه علم محايد سياسيا لا يتبع ايديولوجية سياسية معينة حيث إن علماء الاجتماع لا يؤيدون حزب معين ولا حكومة لأنّ دورهم الفعّال هو فهم الدوافع التي تُسيِّر مجتمع ما نحو الأفضل أو الأسوأ[2]. ودراستهم لتلك الدوافع تدعوهم لفهم ما هو حاصل من أجل التخطيط لمجتمع المستقبل القريب والبعيد،وذلك عن طريق تقديم هذا الفهم إلى أصحاب القوة السياسية والاقتصادية حتى يحسنوا التخطيط لتخفيف الويْلات على مجتمعاتهم ورسم سياسات حكوماتهم.

وحسب صاحب هذه الأفكار على الدول العربية أن تُقدِّر هذه الفوائد وتعطي لهذا الاختصاص ودراسته الظروف الملائمة والمناسبة لينجح ويحقق مكاسب العاملين فيه، فهو يعتبر أنّ المجتمعات العربية اليوم بحاجة إلى علم الاجتماع حتى ولو كانت مكرهة في ذلك لتعقد الواقع والقضايا[3].

لكن إذا كان موقف *جعفر حسين* كذلك لا يعني أنّ رؤيته متّفق عليها، فهناك الكثير من الدكاترة الذين وقفوا معارضين لعلم الاجتماع خاصة الملتزمين بدين الإسلام، من بينهم الدكتور *أحمد ابراهيم خضر*.

حيث يقرّ هذا الدكتور أنّ علم الاجتماع الكونتي هو أوروبي النشأة ولا علاقة له بالدين الإسلامي ولا *بابن خلدون*، ولا ينفصل عن التيّارات الفكرية والأخلاقية السائدة في

[1] المرجع نفسه ،فقرة 5.
[2] المرجع نفسه ،فقرة 6.
[3] المرجع نفسه ، فقرة 7.

بلاد الغرب، كما أنّ الأنشطة الفكرية والنظريات الكبرى لعلماء الاجتماع تمّت في أثناء سياسية واقتصادية كانت المجتمعات الغربية تمرّ بها[1] .

لهذا يعتبر أنّه لا شأن لنا بهذا الدين ولا بالتيّارات السائدة في العالم الغربي، ولا بالأزمات التي مرّ بها، فالخطأ خطئنا نحن لأنّنا قبلنا المقولات التي نشأت وتطوّرت في هذه المجتمعات ومع أزماتها برّغم أنّها تقوم على مسلمات تشكلت في ظروف تختلف تماما عن ظروفنا، ولم يكن من مبرّر لقبولها[2].

علم الاجتماع الكونتي نشأ بسبب كنيسة تدعوا إلى الرهبانية وتمحق الطاقات ،حياة رجال الكنيسة مليئة بالفواحش والمنكرات ،استحوذ عليهم الجشع وحب المال،انحطت أخلاقهم، يبيعون الجنّة ويصدرون صكوك غفران .

لهذا حسبه مكان علينا أبدا إتّباع هذا العلم ولا تدريسه في جامعاتنا، لأنّه مناقص لأوضاعنا وبيئتنا ودينا، ولذلك السبب لم يحقق أي نتيجة في البلاد العربية[3].

المبحث الثالث: ضرورة الإصلاح في الوطن العربي وشروطه

إنّ الغاية من أي نظرية سياسية أو نظرية أخرى هو تحققها على أرض الواقع ونجاحها بتقديمها خدمات وحلول لأزمات الواقع المعاش، أمّا إذا كانت مجرد نظرية تُدرّس في الجامعات فلا معنى لها أبدا، ولهذا السبب أردنا معرفة نجاح نظرية *أوغست كونت* السياسية

---

1. احمد ابراهيم خضر، "علم الاجتماع صياغة دينية لمعتوه فرنسي "،شبكة الألوكة ،2011\07\19،الفقرة 1.
2. المرجع نفسه فقرة 2
3. المرجع نفسه فقرة 2

ومدى إسدائها لنا خدمات نافعة. ولأنّنا من بلاد عربية أردنا أن نكشف عن قيمة علم الاجتماع في الوطن العربي. قد يتساءل البعض لماذا لم نبحث عن قيمة علم الاجتماع في فرنسا ما دام أوغست كونت فرنسي، لم نبحث عن هذا لأنّ إذا كنا نحن العرب انتشرعلم الاجتماع الفرنسي في بلادنا و درّسناه في جامعاتنا فكيف لم ينجح بفرنسا؟ طبعا هو ناجح في فرنسا ويدرّس في جامعاتهم على أنّه السبيل نحو الحل ولا يزال الفرنسيون ينظرون إلى أوغست كونت على أنّه النبي الذي أنقذهم من الهلاك ومن خزعبلات كنيستهم. وبصورة أوضح هو بالنسبة للفرنسيين مثل ابن باديس بالنسبة للجزائريين، لهذا السبب أردنا أن نقيس هذا العلم في الوطن العربي .

خصّصنا مطلبا للحديث عن مكانة علم الاجتماع في العالم العربي ومطلب ثاني للحديث عن شروط الإصلاح فيه حتى يكون ناجحا، ومطلب ثالث كان خلاصة حاولنا أن نجد فيها حلا من أنفسنا بصفتنا أصحاب البحث ونسعى لتطوير البحث العلمي والفلسفي خاصة.

المطلب الأول: مكانة علم الاجتماع في العالم العربي

ربّما إذا حاولنا أن نعرف قيمة علم ما من طرف غير المختص فيه قد يكون هذا خطأ منا. لذلك ارتأينا أنّه يجب أن نكشف مكانة علم الاجتماع من خلال آراء مختصين في هذا العلم، ليس علماء اجتماع، لأنّ لا وجود لعالم اجتماعي في وطننا العربي أصلا وإنّما أساتذة فقط.نما علم الاجتماع في العالم العربي بصورة سريعة واستطاع تعريف موضوعاته

وأهدافه وإمكانياته وإذا قيست الفترة الزمنية التي رسخ فيها هذا العلم في الجامعات العربية مقارنة بعدد خريجه، يعد ذلك تقدما ملحوظا لم يصل إلى نظيره في الجامعات الغربية والشرقية في الفترة ذاتها[1]. كما شهد علم الاجتماع في تطوره الأكاديمي التنظيمي مراحل توسع ضخم تركّز أكثرها خلال السبعينات حين افتتحت أقسام عديدة لعلم الاجتماع في الجامعات العربية[2]. لم يكن باستطاعة علم الاجتماع أن ينمو دون أن يقدم مزاعم عريضة عن فائدته المجتمعية العامة وأهلية ممارسيه واحترافهم، ولم يتردد ممارسو هذا العلم أن يعلنوا منذ البداية بأنّعلمهم يعد وصفة طبية ناجحة لعلاج جميع أمراض مجتمعهم[3].

لهذا دخل علم الاجتماع في نصف القرن الأخير ضمن مناهج الدراسات الجامعية في أقسام وشعب متخصصة، يصل عددها إلى حوالي ثلاثين شعبة وبعد أن كان يُدرّس في البداية من طرف متخصصين في فروع معينة أصبح يُدرّس على أيدي متخصصين في علم الاجتماع ذاته من الحاصلين على الدكتوراه فيه[4]. بعد مرور عشر سنوات مضت وصل عدد الطلاب المتخصصين في علم الاجتماع في الجامعات والكليات العربية إلى أكثر من عشرة آلاف طالب على الأقل كما يوجد في الوطن العربي ما لا يقل عن خمسة عشرا مركزا بحثيا في علم الاجتماع أو في بعض فروعه ويظهر في المتوسط حوالي مائة كتاب سنويا يؤلفها أساتذة علم الاجتماع العرب[5].

---

[1] أحمد إبراهيم خضر، "علم الإجتماع قرن كامل من الفشل في مصر و العالم العربي"، شبكة'الأولكة الثقافية ،15 /2010/12 ، فقرة 5.
[2] المرجع نفسه ،فقرة 5.
[3] المرجع نفسه ،فقرة 6.
[4] أحمد إبراهيم خضر، "علم الإجتماع قرن كامل من الفشل في مصر و العالم العربي"، مرجع سابق ،فقرة6.
[5] المرجع نفسه ، فقرة 6.

ولكن ما الذي استفاده العالم العربي من علم الاجتماع بعد قرن كامل من دخوله إليه؟

وتركنا رجال الاجتماع يتحدثون بأنفسهم عن ذلك:

الدكتور *سعد إبراهيم* أستاذ علم الاجتماع بالجامعة الأمريكية يجيب عن سؤال مفاده : هل يستطيع الوطن العربي أن يعيش ويزدهر بدون علم الاجتماع؟ أجاب الدكتور عن هذا السؤال الذي راوده طويلا بعد جولته فيما أسماه بالضمير السوسيولوجي[1]. فكان جوابه كالآتي: حتى لا أطيل في المقدمات فإنّ إجابتي الشخصية على السؤال بكل الصدق المؤلم هي **نعم** يستطيع مجتمعنا أن يعيش و يتقدم بدون علم الاجتماع [2].

ويقول سعد إبراهيم حتى أخفِّف عن نفسي ألم الإجابة حاولت توجيه هذا السؤال نفسه بالنسبة إلى فئات أخرى في المجتمع وخلصت إلى أنّ هناك فئات عديدة لا يستطيع المجتمع أن يعيش بدونها أهمها : المهندسون والأطباء والعلماء و خبراء التكنولوجيا والاقتصاد أما علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا والنفس والسياسة وفئات أخرى عديدة فيمكن للمجتمع أن يعيش ويتقدم بغيرها[3].

ويقول هذا الدكتور أيضا ماذا يحدث للوطن العربي إذا اختفى كل علماء الاجتماع فجأة؟ الإجابة هي لا شيء يحدث للمجتمع سلبا أو إيجابا، وينطبق ذلك على فئات مهنية عديدة كما ينطبق على مجتمعات أخرى عديدة[4]. بالمقابل هناك مجتمعات تقدمت في

---

[1] المرجع نفسه ، فقرة 7.

[2] المرجع نفسه ، فقرة 7.

[3] احمد إبراهيم خضر، "علم الإجتماع قرن كامل من الفشل في مصر و العالم العربي"، مرجع سابق ، فقرة 7.

[4] المرجع نفسه ،فقرة 8.

العصر الحديث دون وجود فيها فئة مهنة تسمى علماء الاجتماع، مثل اليابان والصين من ثلاثينيات هذا القرن إلى عقود متأخرة من هذا القرن[1]. كذلك يقول *سعد ابراهيم*ليس هناك ما يثبت قطعيا أنّ بريطانيا وألمانيا وفرنسا والولايات المتحدة مكان أن تتقدم خلال القرنين الأخيرين لولا علماء الاجتماع فيها. وما أريد أن أخلص إليه هو أنّ علماء الاجتماع كفئة مهنية متخصصة ليست ضرورية في المجتمع الحديث وبالطبع لم تكن ضرورية في المجتمع التقليدي[2].

وأعترف *سعد إبراهيم* بأنّه من الحرب العالمية الأولى واستقلال الدول العربية لم تظهر مساهمة علمية يعتز بها الوطن العربي، والمتخصصين لم يساهموا بالقدر الكافي أو الدرجة المطلوبة في صياغة مشكلات المجتمع العربي أو في اقتراح الحلول المطلوبة لهذه المشكلات[3].

وحسب الدكتور إنّ المعرفة التي أنتجها علماء الاجتماع معرفة هزيلة، وأنّ وجودهم هامشي وتأثيرهم على المجتمع محدود. أمّا المعرفة التي يجدها الناس في الكتابات الصحفية والأدبية أو في أعمال بعض المشتغلين بالتاريخ والجغرافيا أو الفلسفه قد لا تكون هذه المعرفة بالضرورة دقيقة وعميقة لكن على الأقل متوفرة ومفهومة.[4]

---

[1] المرجع نفسه، فقرة 8.
[2] المرجع نفسه ،فقرة 8.
[3] المرجع نفسه ،قرة 9.
[4] احمد إبراهيم خضر، "علم الإجتماع قرن كامل من الفشل في مصر و العالم العربي"، مرجع سابق ، فقرة10 .

وحسب هذا الدكتور أنّ معظم المتخصصين في علم الاجتماع لم يأتوا بمحض إرادتهم ورغبتهم وإنّما غالبا ما يأتي الطلاب إلى علم الاجتماع بمحض الصدفة، أو لعدم وجود بديل أفضل[1]. بالنسبة للمؤلفات العربية في علم الاجتماع نادرا ما يجد طالب المعرفة إنتاجا سوسيولوجيا عربيا، يطفئ ظمأه لفهم الواقع العربي المعاصر بصورة منضبطة أو موضوعية أو شاملة حتى جزئية فأكثر من ثمانين بالمائة من إنتاج أساتذة علم الاجتماع كادوا ينصرفوا كليا إلى الكتب المدرسية التي تحاول أن تعلِّم الطلاب مبادئ العلم وفروعه ونظرياته وتاريخه لكنّها مليئة بالعيوب والثغرات[2].

من الثغرات الموجودة في هذه الكتب أنّها تضخِّم الوعود بقدرات علم الاجتماع على فهم الواقع والتعامل الفعّال مع المشكلات الاجتماعية كما تعتمد اعتمادا شبه كامل على المصادر المعرفية الأجنبية والترجمة المباشرة ونادرا ما نجد في هذه الكتب ما يعبر عن الواقع العربي بالإضافة إلى سطحيته[3].

ويرى سعد الدين أن المشتغلين بعلم الاجتماع في العالم العربي لا يشكّلون مجتمعا مهنيا حقيقيا وإنّما هم جماعات ومصالح وشلل تتصارع مع بعضها ويسيطروا أحدهما على الآخر، وأنّهم قد قسموا أنفسهم إلى ما يسميهم بالقبائل التي اتخذت أسماء ومسميات مختلفة،

[2] المرجع نفسه المرجع نفسه، فقرة 10.
[2] المرجع نفسه ،فقرة 11.
[3] المرجع نفسه ،قرة 12.

فهناك النظريون وهناك التطبيقيون وهناك الماركسيون و الوظيفيون و هناك أتباع المدرسة الإنجليزية و الأمريكية[1].

وهذا ليس رأي *سعد الدين إبراهيم* فقط وإنّما الكثير من الأساتذة من بينهم الدكتور *جلال أمين* أستاذ بالجامعة الأمريكية أيضا وكان له موقف خاص من الباحثين الاجتماعيين في الوطن العربي ووّجه لهم العديد من الانتقادات[2].

من أهم الانتقادات التي وجهّها لهم أنّ دراستهم تفتقر إلى الابتكار الحقيقي سواء كان هذا الابتكار يتعلق بإيجاد منهج جديد في البحث أو بإثارة الشك في بعض المسلمات، أو تقديم تفسير جديد لظاهرة اجتماعية معقدة[3]. ويعتبرهم مهزومين نفسيا خاضعون ومبجلون لكل الإنجازات الأجنبية بحيث سهّل على هذا الأجنبي ببيع بضاعته المادية والفكرية على أنّها إنتاج إنساني عام[4].

وتقبّل الباحثون العربهذه النظريات دون مسائلة وأفتتن بها كما يفتتن المستهلك العادي بالكفاءة التكنولوجية العالمية للتلفزيون الملون. دون أن يظهر هذا أو ذلك في ملائمة النظرية أو السلعة للمناخ الاجتماعي والثقافي المختلف تماما عن المناخ الذي أبدع تلك النظرية أو السلعة[5].

---

[1]احمد إبراهيم خضر، "علم الإجتماع قرن كامل من الفشل في مصر و العالم العربي"، مرجع سابق ، فقرة 13

[2]المرجع نفسه، فقرة 14.

[3]المرجع نفسه ،فقرة 15.

[4] المرجع نفسه ،فقرة 16.

[5] احمد إبراهيم خضر، "علم الإجتماع قرن كامل من الفشل في مصر و العالم العربي"، مرجع سابق ،فقرة 17.

وهم تابعون في مختلف جوانب حياتنا السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى، فالدراسات الاجتماعية تهتم بقضايا نظرية أو تطبيقية ذات أهمية فقط في البلاد التي نشأت فيها وليس في العالم العربي. ونقلها هؤلاء الباحثون دون إعمال الفكر في مدى انطباقها أو ملائمتها للمجتمع العربي[1].

هذا هو حال علم الاجتماع في العالم العربي وحال مؤسساتها البحثية بعد مرور ما يقرب من مائتي عام من دخوله إلى العالم العربي.

المطلب الثاني: شروط الإصلاح في الوطن العربي

كما لاحظنا سابقا أنّ علم الاجتماع في عالمنا العربي ليس له مكانة وهذا كان من اعتراف أساتذة علم الاجتماع نفسهم، والحقيقة نحن نعلم أنّ الإصلاح ضرورة لابد منها ولا يمكن الاستغناء عنه، لهذا أردنا أن نبحث عن حل بخصوص الإصلاح في الوطن العربي، ونبحث عن سبب فشل علم الاجتماع في الإصلاح، وماهي الشروط التي يجب أن يقترن بها من أجل نجاحه؟

وأخذنا هذه الشروط عن الدكتور الدكتور *مهروباشة* وهو دكتور جزائري ألّف كتاب بعنوان " *علم الاجتماع في العالم العربي من النقد على التأسيس نحو علم العمران الإسلامي* "، في مسعى تأصيلي لتبيئة علم الاجتماع في الثقافة العربية، وأيضا الدكتور محمد *بوطالب*

[1]المرجع نفسه. فقرة 18.

تمثّلت الشروط التي تحدث عنها الدكتور *مهروباشة* فيما يلي:

ضرورة التخلي عن التحيز للنموذج الغربي، حيث يطرح المؤلف أزمة علم الاجتماع من زاوية التبعية المعرفية للحقل الغربي أي أنّها أزمة ابستيمولوجية في أساسها، وليست فقط أزمة أكادمية، فهذه الأخيرة انعكاس للأولى، فإذا كان علم الاجتماع الغربي ولد في سياق تاريخي اجتماعي مغاير، كان لحركة التنوير وثورات سياسية والتطور الاقتصادي دور مهم في نشأته وتطوره عبر عقود الزمن[1].

ولو ألقينا نظرة على علم الاجتماع في العالم العربي نلاحظ أنّها لم تكن خاضعة لضوابط معرفية وقواعد منهجية صارمة، إذ يرى بعض الباحثين أنّ علم الاجتماع في الوطن العربي يفتقد إلى الطرح الإستشكالي للقضايا الاجتماعية بمعني أنّه لم ينطلق من فرضية معرفية محدّدة ذات معنى وهذا ما يشعر به جميع الذين يتعاطون هذا العلم[2].

فالكثير من الكتاب العرب المتخصصين في علم الاجتماع، يكرِّسون أوقاتا ثمينة، وجهودا طائلة لإثبات نظريات واتجاهات ولدت وترعرعت في مجتمعات أخرى وفي ظروف مغايرة، فيسعون إلى تلك المفاهيم على واقع المجتمعات العربية، ممّا يؤدي إلى طمس الواقع وتشويهه بدلا من تولد معارف حوله. ومن هنا يرى الباحث *مهروباشة* ضرورة البحث عن البديل، وطرحه انطلاقا من الواقع الثقافي للأمة، فما سُمِّي بالتأصيل الإسلامي مع كتابات

[1] عبد القادر قلاتي، "باحث جزائري يدعو لتأسيس علم العمران الإسلامي"، الجمعة 12 أوكتوبر 2018، فقرة 7.

[2] المرجع نفسه فقرة 7

بعض الباحثين الإسلاميين، ومن ثمّ إسلامية المعرفة مع المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هي خطوات أساسية في إعادة بناء العلوم الاجتماعية، وإن كان الأمر لم يحسم بعد معرفيا[1].

والشرط الثاني لإصلاح هو الضرورة المعرفية والمنهجية، ويعتبر الدكتور أنّه قد طرحت فكرة التأصيل الإسلامي للعلوم من قبل العديد من الباحثين المسلمين الذين اكتشفوا بالنقد والتحليل المعرفي في مجال العلوم الاجتماعية التحّيزات الإيديولوجية والقيمية، التي ينطوي عليها عليها كثير من النظريات التي تشكلت حول المجتمع والإنسان الغربي، ممّا دفعهم إلى الكشف عن مضامينها الفلسفية التي تعكس الرؤية الحضارية والثقافية لتلك المجتمعات، ورأوا من الناحية المنهجية أنّها غير قادرة على دراسة الواقع الاجتماعي والسياسي والإقتصادي للعالم العربي والإسلامي بصفة عامّة، بسبب طبيعة المناهج والأدوات والعدّة المفاهمية التي تستخدم في ذلك[2].

ممّا أدّى بهم إلى طرح قلقهم الإبستيمولوجي والمعرفي اتجاه هذه العلوم التي تُدعى العلوم الكونية، فتبلورت فكرة رئيسية تدعو إلى المراجعة النقدية لهذه العلوم، وضرورة البحث لها عن بدائل نابعة من التراث الإسلامي[3].

وبعد ذلك تبلور تيّاران داخل هذه الإدارة المعرفية، الأوّل أطلق على العملية المعرفية التي تسعى إلى دمج حقل العلوم الاجتماعية في العالم الإسلامي اسم التأصيل الإسلامي، والتيار الثاني سمّاها أسلمة العلوم الاجتماعية، إلاّ أنّ هذا النوع من الأسلمة، كما يرى

---

[1] عبد القادر قلاتي، "باحث جزائري يدعو لتأسيس علم العمران الإسلامي"،مرجع سابق فقرة 8

[2] المرجع نفسه فقرة 8

[3] المرجع نفسه فقرة 9

الباحث هي عملية أوسع معرفيا من عملية التأصيل الإسلامي، لأنّ الثانية هي خطوة منهجية متضمنة في الأولى[1]. ولكون الدّارسين للعلوم الاجتماعية الغربية لديهم وعي أكبر من نظائرهم في العلوم الشرعية الذين يطغى على تكوينهم المعرفي والعلمي الجانب الفقهي والأصولي، ممّا يحرم كثيرا منهم سعة النظر في بقية المناهج المعاصرة، يدعوا *مهروباشة* إلى إستخدام التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية، بدل أسلمة العلوم الاجتماعية، لأنّ هذه الأخيرة تحمل دلالات دينية أكثر منها معرفية، ممّا يوقع اللبس في تناولها[2].

أمّا محمد *بوطالب* حددّ شرطين أيضا، ويتمثل هذان الشرطان في:

دراسة علم الاجتماع مقرونا بعلم الأنثروبولوجيا وكذلك علم التاريخ.

علم الاجتماع بحاجة علم الأنثروبولوجيا من أجل تفسير أسباب وخلفيات بعض التفاعلات والصراعات،أمّا علم التاريخ هو بحاجته أيضا لأنّ عالم الاجتماع الجاهل بتاريخ يبقى عاجز عن تفسير ظواهر مجتمعه وفهم حركياته ، لذلك يقول الدكتور " أنا من بين الذين يصرّون على تسليح طلاب السوسيولوجيا بالتاريخ"[3].

المطلب الثالث: الحل من منظورنا الخاص

عبد القادر قلاتي، "باحث جزائري يدعو لتأسيس علم العمران الإسلامي"،مرجع سابق فقرة 9[1]

المرجع نفسه فقرة 9[2]

محمد بوطالب ،"علم الإجتماع عاجز عن تفسير الظوهر المجتمعية الا لم يقترن بالأنثروبولوجيا والتاريخ"،مركز ضياء،فقرة 11[3]

بعد أن تطرقنا إلى علم الاجتماع في العالم العربي، وبعد اكتشاف أنّه لا مكانة لهذا العلم في بلادنا حاولنا أن نجد حلا، وهذا الحل من منظورنا نحن بصفتنا أصحاب البحث ليس من منظور فيلسوف أو دكتور.

لاحظنا سابقا أنّ معظم الأساتذة العرب والمتخصصين في علم الاجتماع قالوا بأن علم الاجتماع ليس له أي دور ويمكن الاستغناء عنه. انطلاقا من أفكار الأساتذة سنحاول إيجاد حل للموضوع.

أولّا وقبل كل شيء الفكرة الأساسية التي أثارت اللبس والغموض لدينا بعد الانتهاء من هذاالبحث هي إذا كان أوغست كونت جاء بعلم يناسب الظروف والأوضاع السياسية والدينية الخاصة ببلده، فما دخلنا نحن بذلك؟

أوضاعنا سواء السياسية أو الدينية تختلف تماما عن أوضاع بلاده، إذا كان دينهم مسيحي محرّف والكهنة لديهم يُسيِّرون هذا الدين بمحض إرادتهم ورغبتهم فديننا نحن على النقيض من ذلك تماما، الإسلام بحد ذاته دين حامل لقواعد وقوانين بإمكانها أن تُسيِّر المجتمع في السياسة والاقتصاد وجميع المجالات وهو حامل لقيم وأخلاق لو اقتدينا والتزمنا بها لكناّ الأفضل بين البشر على وجه الأرض لهذا لم يكن هناك داعي أبدا لاعتماد دين البشرية فهو ثورة على المسيحية المحرفة لا على الإسلام.

إذا برّرنا لأنفسنا وخلقنا أعذارا وقلنا أنّ هذا العلم دخل بسبب الاستعمار الفرنسي للجزائر، وكان حتمية لم نستطيع الفرار منها فإنّه يجب أن نستيقظ و نعترف بالحقيقة، فالعبرة

بالنتائج وهل من نتيجه حققها الدين الوضعي الذي وضعه الفرنسي في بلادنا؟ هذا هو الأهم.

إذا كان هذا العلم لم ينفعنا أبدا وحتى لم يجعل أزماتنا موضوعا له، فإنّه في نظرنا يمكن الاستغناء عنه، وصدق قول الأساتذة، ولكن في نفس الوقت إذا كانوا أساتذة علم الاجتماع فلا يحق لهم أبدا أن يقولوا ما قالوه لأنّ هذا إن دلّ على شيء إنّما يدل على ضعفهم *فاوغست كونت* لم يرغم أحدا الأخذ بعلمه هذا، فهو جاء به من أجل وطنه، والسؤال ماذا قدموا أساتذتنا من أجل وطنهم؟ فلو كانوا فعلا كفؤا لانطلقوا من واقعنا المعاش، بالتفسير والتحليل وحاولوا ايجاد حل للوضع الذي تعيشه البلاد سواء في الماضي أو في الحاضر.

لهذا نحن نقول أّننا بحاجة إلى *ابن خلدون* و *ابن باديس* معاصر، لأنّه يجب أن نصنع علم اجتماع منطلقه وضعنا الاجتماعي وأساسه ديننا الإسلامي فزمن العباقرة لم ينتهي ولم يندثر. وإنّما المشكلة هي مشكلة التبعية للغرب والشعور دائما بالضعف واعتقاد أنّهم دائما الأنجع والأفضل، لو يتخلص مجتمعنا من هذه الفكرة ويُسخِر أفراد مجتمعنا كل قدراتهم، من الممكن جدا أن نحقق ما لم يحققه *ابن خلدون* وننهض ببلادنا نحو مستقبل أفضل، وإضافة إلى هذا هناك فكرة نعتبرها في غاية الأهمية وهي لا يجب ان نلقي اللوم دائما على العلماء والحكام، فالعالم و حاكم الدولة من المستحيل أن يستطيع إصلاح مجتمعا كاملا ما دام الأفراد في حد ذاتهم فاسدون، مشكلتنا نحن الأفراد دائما نحاسب حكامنا ولا

نحاسب أنفسنا، الأفراد في مجتمعنا لا يتحمّلون مسؤولياتهم في أبسط المناصب ويخونون الوطن في أول فرصة، فإذا كان الأستاذ والطبيب لا يؤدي مهامه والطالب جعل الغش وسيلة لنجاحه، وجعل نفسه مهزلة بضعف تكوينه فما ذنب العالم والحاكم في ذلك إذا؟

المشكلة في المجتمع العربي عامّة والجزائري خاصة هي أزمة وعي وأخلاق، فكل المشاكل السائدة سببها انعدام الوعي عند أفراد المجتمع، وكذلك موت الضمير الخلقي في نفوسهم، فالإنسانية من أجل أن تحيا بسلام ودون أزمات هي بحاجة إلى:

صدق مشاعر أفراد المجتمع ، فلا معنى لكلمة إنسانيه إذا كنا نحن نخلو من كل إنسانية فعلى كل فرد سواء كان من عامّة الناس او يتقلّد منصب معيّن أن يفعل مايلي:

أولّا: يصلح أخلاقه ويحسّن من وعيه.

ثانيا: عليه أن يتخلّص من فكرة التبعية الغربية.

ثالثا: يُسخِر علمه وقوته الذهنية والبدنية لخدمة دينه ووطنه خاصة والإنسانية عامّة.

إذا استطعنا أن نحقق هذه النقاط بإمكاننا حينها أن نسير نحو التقدم والرقي

خاتمة الفصل

بناء على ما سبق تحليله استنتجنا أنّه من أجل الحكم على نجاح نظرية أو فشلها يجب أن يكون ذلك بالنظر إلى بلد ظهور هذه النظرية وليس بالنظر إلى نجاحها في المجتمعات الأخرى، وذلك لاختلاف خصوصية المجتمعات ، كما استنتجنا أنّه لا يجب إطلاقا اعتماد علم ليس مناسب لواقعنا وظروفنا لأن هذا يؤدي حتما إلى الفشل. وبالتالي لا نستطيع القول

أبدا أنّ نظرية أوغست كونت فاشلة لأنّها لم تنجح في الوطن العربي فقط، ولا نستطيع أيضا أن نؤكد على نجاحها لأنّها نجحت في فرنسا وليس عالميا فكل نظرية قد تكون ناجحة داخل وطن ظهورها وفاشلة خارجه.

خاتمة :

عايش *أوغست كونت* جملة من الأزمات السياسية والفكرية التي عرفتها بلاده، من أبرزها طغيان الكنيسة وكهنتها على الفكر وتمجيده، وكذلك سيطرة الميتافيزيقا على أكبر عدد من العلوم، ضف إلى ذلك ثورة الشعب الفرنسي على هذه الظروف. مما اضطر كونت إلى البحث عن الحل المناسب للقضاء على الفوضى الفكرية والسياسية وتحقيق الاستقرار للبلاد، ومن أجل إنجاح مشروع الإصلاح انطلق من رفض الميتافيزيقا وتبني الفلسفة الوضعية والتي تعتمد على العلم وتطوره وفي ذلك قام بدراسة العلوم دراسة دقيقة وإحداث

تعديلات فيها فقام بتصنيفها بناء على مبدأ البساطة والتعقيد، باعتبار أكثر العلوم تعقيدا هي أكثرها أهمية و خدمة للإنسانية.

أهم مبدأ في الفلسفة الوضعية التي اعتمدها في نظريته السياسية هو مبدأ التقدم البشري أو قانون الحالات الثلاث.

ومن خلال قواعد الفلسفة الوضعية بنى نظريته الإصلاحية وذلك بوضع قواعد وقوانين نستطيع من خلالها فهم المجتمع وحل مشاكله وتنقسم هذه القواعد إلى قواعد تخص المجتمع وهو في حالة سكون وأخرى في حاله حركة أو ما يسميه بالتقدم والاستقرار أو الديناميكا والاستاتيكا ,ويطلق على هذه القواعد إسم علم الاجتماع.

حدد *أوغست كونت* علم الاجتماع على المستوى النظري ثم انتقل إلى تطبيقها ميدانيا أو واقعيا، وذلك بتحديد المجالات التي مسها علم الاجتماع بالإصلاح وذلك وهي عدة مجالات أهمها العقيدة، التربية، الأسرة، الحكومة، وتندرج هذه المجالات ضمن ما يسمّيه بدين البشرية وحتى نكون أكثر وضوحا دين البشرية ببساطة هو نظريته الجديدة في الأخلاق أو العالم السابع الذي تلا علم الاجتماع أي علم الأخلاق، وبناء على ما سبق استطعنا نصل إلى نتيجة أساسية وهي مشروع "كونت الإصلاحي" اعتمد على أسس فلسفية أعطت نظريته قيمة لا مثيل لها. وذلك لاعتماده على العلم وتطوره وتخليه عن الخرافات والأوهام الباطلة وبفضل العلم الوضعي تحرّر المجتمع الفرنسي من الأخلاق الكاثولكية وصنع لنفسه أخلاقا جديدة تناسب التطور العلمي و التفكير البشري.

وبناء على ما سبق يمكن أن نصل إلى الإجابة على الإشكالية التي طرحناها في المقدمة ونستنتج العلاقة الموجودة بين الفلسفة الوضعية والنظرية السياسية:

العلاقة بينهما علاقة اتصال مباشر وبالتالي إصلاحات *كونت* السياسية إصلاحات مؤسس لها فلسفيا تمام التأسيس، فالإصلاحات في العلم لم تكن تسعى إلى إصلاح العلم في حد ذاته وإنّما كانت تهدف إلى الغاية السياسية وقد حقق *كونت* ذلك لبلده والدليل على ذلك لا يزال معمول بعلم الاجتماع في فرنسا وينظر إلى *أوغست كونت* على أنه منقذ للبشرية

لكن نجاح نظريته في فرنسا لا يعني نجاحها عالميا والدليل على ذلك فشلها في الوطن العربي، ولكن هنا يجب أن نعترف أن العيب فينا وليس في نظريته لأّننا اعتمدنا وتقبلنا علم لا علاقة له بديننا ولا بواقعنا .

قائمة المصادر والمراجع

أولا : قائمة المراجع باللغة العربية

1. أندري كريشون،تيارات الفكرالفلسفي نت القرون الوسطى حتى العصر الحديث،ترجمة نهاد رضا، منشورات البحر المتوسط، منشورات عويدات،بيروت,باريس،الطبعة الثانية.
2. إميل بريه,تاريخ الفلسفة,القرن التاسع عشر,ترجمة جورج طرابشي,دارالطليعة للطباعة والنشر,بيروت,الطبعة الأولى,1985
3. بريل ليفي,فليفة أوغست كونت'ترجمة محمود قاسم والسيد محمج بدوي,مكتبة الأنجلومصرية,القاهرة
4. بيار ماشيري,كونت الفلسفة والعلوم,ترجمة سامي أدهم,المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع,بيروت,الحمراء,الطبعة الأولى,1964
5. جان بنرولي,مصادر وتيارات المعاصرة في فرنسا,ترجمة عبد الرحمن بدوي,مراجعة محمد ثابث الفندي,مكتبة الأنجلو مصرية ,د.ط,1964.

6. جان قال,الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى ساتر,ترجمة فؤاد كامل,مراجعة فؤاد زكريا,دار الثقافة للنشر والتوزيع,القاهرة.
7. عبد العزيز حباتر,نماذج من الفكر المعاصر,جامعة عين الشمس,القاعرة,2011
8. فاروق عبد المعطي, مؤسس علم الإجتماع الحديث,دار الكتب العلمية,بيروت,لبنان,الطبعة الأولى,1993
9. لويس عوض,الثورة الفرنسية,الهيئة المصرية العامة,د,ط,1992.
10. محمد وقيدي,ماهي الإيستمولوجيا,دار الحداثة,الأحمر,رأس بيروت,الطبعة الأولى,1983
11. هاربرت ماركيوز,العقل والثورة,ميجل ونشأة النظرية الإجتماعية,ترجمة فؤاد زكريا,الهيئة المصرية للتأليف والنشر,د,ط,1970.
12. ويليام كولي رايت,تاريخ الفلسفة الحديثة,ترجمة محمود قاسم,تقديم ومراجعة إمام عبد الفتاح إمام التنوير للطباعة والنشر والتوزيع,بيروت,لبنان,الطبعة الأولى.
13. يوسف كرم,تاريخ الفلسفة الحديثة,كلمات عربية للترجمة والنشر,القاهرة,مصر,د.ط

ثانيا: الموسوعات

1. عبد الوهاب الكيالي,موسوعة السياسية,المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
2. فرانكلين باوهز,الفكر الأروبي الحديث,القرن التاسع عشر,الجزء الثالث,ترجمة أحمد حمدي محمود,الهيئة المصرية العامة للكتابة,1989.

ثالثا : الدوريات والمجلات

1. مجلة دعوة الحق,منهاج عبدو في الإصلاح الإسلامي العدد 39.
2. مجلة الشرق الأوسط,محمد عبد الستار البدري محمد عبده, النهضة الفكرية و الإصلاح المندرج,25 سبتمبر 2018.
3. مجلة العلوم الإجتماعية,بن عودة محمد,التجربة السوسيولوجية في الجزائر,20 ديسمبر 2012.

4. مجلة الصباح,جعفر حسين,فوائد دراسة الإجتماع, 18 نوفمبر 2018.
5. مجلة المقتبس ,جربي الحداد, العدد 63,اوغست كونت و فلفسته.

رابعا : المواقع الإلكترونية

1. محمود بوطالب علم الاجتماع عاجز عن تفسير الظواهر الاجتماعية إن لم يقترن بالأنثروبولوجيا والتاريخ،مركز ضياء
2. شبكة الألوكة,علم الإجتماع وأسباب تطوره 12 ديسمبر 2012
3. شبكة الألوكة,أحمد إبراهيم خضر,علم الإجتماع, صياغة دينية لمعتوه فرنسي,19 نوفمبر 2011.
4. شبكة الألوكة,أحمد إبراهيم خضر,علم الإجتماع قرن كامل من الفشل في مصر و العالم العربي, 15 ديسمبر 2010.
5. شبكة الألوكة ,كريمة دوز, الدين من منظور كونتي,هل أخلص أب الوضعية لرؤيته العلمية,5 جانفي 2019.
6. موقع البيان,أندروفيرنك,أوغست كونت ودين البشرية,13 فيفري 2006.
7. موقع مدونا الجزيرة,العلامة إبن باديس وجهوده في إصلاح المجتمع,علي الطلابي, 6 ماي 2018
8. موقع مقالات ودراسات الشيخ العلامة عبد الحميد إبن باديس,قاهر الملل والنحل في الجزائر, الإثنين 30 أفريل 2012.
9. موقع بحوث و دراسات إبن باديس في الإصلاح,المفهوم في المجالات والوسائل.
10. عبد القادر قلاتي،باحث جزائري يدعو لتأسيس علم العمران الإسلامي، الجمعة 12 أكتوبر 2018.

خامسا : المصادر باللغة الفرنسية

1. Cour de philosophie positive
2. Système de philosophie positive

سادسا : المراجع باللغة الفرنسية

1. Raymond Aron, les étapes de la pensé Sociologique, Edition Gallimard ,1967.

فهرس البحث

المواضيع	الصفحة
مقدمة البحث	أ–ز
الفصل الأول : أوغست كونت من الميتافيزيقا إلى الفلسفة الوضعية	
مقدمة الفصل	10
المبحث الأول : الأوضاع الفكرية عقب الثورة الفرنسية	13
المطلب الأول : الفكر التقليدي	13
المطلب الثاني: الفكر الروحاني الإنتقائي	19
المطلب الثالث : المذهب الواقعي لسانسيمون	22
المبحث الثاني :أوغست كونت بين التأثير والتأثر	25
المطلب الأول :أوغست كونت (حياته ومؤلفاته)	25
المطلب الثاني : موقف كونت من الفكر التقليدي والفكر الثوري.	27
المطلب الثالث: تأثر أوغست كونت بسانسيمون	30
المبحث الثالث : تعويض الميتافيزيقا بفلسفته الوضعية	33
المطلب الأول: رفض الميتافيزيقا	33
المطلب الثاني : تبني الملاحظة و التجربة.	37

خاتمة الفصل	40
الفصل الثاني : من الفلسفة الوضعية إلى السياسة الوضعية	
مقدمة الفصل	41
المبحث الأول : مقومات الفلسفة الوضعية	42
المطلب الأول :شروط التفكير الوضعي	42
المطلب الثاني : تصنيف العلوم	46
المطلب الثالث : الوظيفة الإزدواجية لفلسفة التاريخ	51
المبحث الثاني: علم الاجتماع وعلاقته بالإصلاح	55
المطلب الأول: العلم و الدين طريق نحو الإصلاح	55
المطلب الثاني : علم الاجتماع	60
المطلب الثالث : الديانة الجديدة	85
المبحث الثالث : أوليات الإصلاح من خلال علم الإجتماع	89
المطلب الأول: العقيدة الوضعية	89
المطلب الثاني : العبادة الوضعية	93
المطلب الثالث : النظام الوضعي	97
خاتمة الفصل	107
الفصل الثالث : النظرية الإصلاحية بين الرفض والقبول	
مقدمة الفصل	108
المبحث الأول : الإصلاح السياسي بين الفلسفة و الدين	108
المطلب الأول: سمات خاصة بالإصلاح السياسي الكونتي	109
المطلب الثاني : الإصلاح في المجتمع العربي	113
المطلب الثالث: العلاقة بين الإصلاح السياسي الكونتي والإصلاح السياسي الغربي	117
المبحث الثاني : تقييم أوغست كونت في الإصلاح السياسي	121
المطلب الأول: موقف ويليام كولي رايت	121
المطلب الثاني :موقف ويليام ديلتاي	123

المطلب الثالث : مواقف معاصرة	128
المبحث الثالث: ضرورة الإصلاح في الوطن العربي وشروطه	132
المطلب الأول: مكانة علم الإجماع في العالم العربي	133
المطلب الثاني : شروط الإصلاح في الوطن العربي	138
المطلب الثالث : الحل من منظورنا الخاص	142
خاتمة الفصل	145
خاتمة البحث	146
قائمة المصادر والمراجع	
الفهرس	148