المحاضرة الخامسة/ فكر اجتماعي/مرحلة ثالثة

الفكرالاجتماعي لدى أرسطو (384 – 322 ق.م)

يمكن القول، ابتداءً، أن الفكر الاجتماعي لدى أرسطو يتسم، بسبب اعتماد فلسفته على نباهة العقل السليم والحكمة المتوارثة على مر العصور – والأهم من ذلك بسبب ركونه إلى الواقع المعاش- يتسم بكونه أقرب إلى النهج الإصلاحي المعتدل منه إلى النهج الرديكالي الداعي إلى التغيير الجذري، على نحو ما كان عليه فكر أفلاطون الاجتماعي، لاسيما كما تجلى في محاورة (الجمهورية).

ولقد أورد أرسطو آراءه السياسية والاجتماعية، بشكل مستفيض في كتابه الشهير (السياسة)، وبالتالي فإن اعتمادنا سيكون عليه في استخلاص آرائه الاجتماعية.

انطلق أرسطو، في تفكيره الاجتماعي، من الإنسان الفرد، بوصفه "حيوان سياسي واجتماعي". ومعنى هذه العبارة، التي شاعت عن أرسطو وتداولها وكررها من بعده العديد من الفلاسفة والمفكرين، أن هناك لدى الإنسان (شأنه شأن الحيوان والنبات) نزعة طبيعية أن يترك أو يخلّف من بعده كائناً على شاكلته أو من نوعه. ولا يمكن أن يتحقق ذلك إلاّ من خلال (اجتماع) كائنين لا غنى لأحدهما عن الآخر، وهما: الرجل والمرأة.

وعلاوة على هذا التنّوع الطبيعي الذي يدفع الإنسان إلى الاجتماع بغيره، فإن احتياج الإنسان إلى الكثير من الحاجات الضرورية لاستمرار حياته يشكل دافعاً آخر يدفعه إلى الاجتماع. وتبعاً لذلك فالإنسان حيوان اجتماعي بالطبع، لأنه
– كما يقول أرسطو – "الذي لا يستطيع أن يعيش في جماعة أو ليست له حاجات اجتماعية لأنه يكفي نفسه بنفسه، هو إما بهيمة أو إله".

ومن خلال اجتماع الرجل بالمرأة، تتكون أولى أشكال الاجتماع البشري ممثلة بـ (الأسرة) التي الغرض منها إشباع الحاجات الضرورية اليومية. والأسرة مع غيرها من الأسر المجاورة تكوّن (القرية). فالقرية، إذن، هي اجتماع عدة أسر لتوفير شيء أكثر من الحاجات الضرورية اليومية، ولا يذكر أرسطو هذا الشيء. ويسمح تكوين القرية أكثر من الأسرة بتقسيم العمل وبإشباع حاجات أكثر تنوعاً، وبحماية اكبر من عدوان الإنسان والحيوان. ومن هذه القرية والقرى المجاورة تتكون (المدينة)، التي عدّها أرسطو أكمل أشكال الاجتماع البشري، لأنها تتوافر فيها إمكانية الإكتفاء الذاتي، بمعنى أن سكانها يمكن أن يجدوا ضمن نطاقها سائر احتياجاتهم. وتبعاً لذلك، فالمدينة تضمن للأفراد ليس فقط استمرار الحياة بل أيضاً العيش الرغيد. فالعيش الرغيد يشمل شيئين: السلوك الأخلاقي والنشاط العقلي.
من الوجهة الأولى تساعد المدينة أفراد البشر على اكتساب الفضائل الأخلاقية وتقدم لهم فرصة أكثر لممارسة هذه الفضائل في علاقاتهم ببعضهم بعض. ومن الوجهة الثانية تتيح المدينة

لسكانها إمكانية زيادة النشاط العقلي بما تسمح به من تقسيم أكثر للأعمال والأنشطة واتصال العقول بعضها ببعض. والحالة التي يزدهر فيها كل من السلوك الأخلاقي والنشاط العقلي هي حالة السلم والرخاء والفراغ، وبذلك يتسنى لسكان المدينة بلوغ (السعادة) – التي هي غايتهم المنشودة.

وتعد (الأسرة)، برأي أرسطو، الوحدة الأساسية التي يتشكل من أمثالها (المجتمع). وهي تتألف من الرجل (الزوج) والمرأة (الزوجة) والأبناء والعبيد. ومما يلاحظ أن أرسطو قد ميّز بين مكانة الرجل ومكانة المرأة، سواء ضمن نطاق الأسرة أو ضمن نطاق المجتمع عموماً. فالأسرة تكون، برأيه، برئاسة الرجل – الزوج لأن الطبيعة حبته العقل الكامل، ولذا فإن تدبير أمور البيت من اختصاصه وحده. أما المرأة، فقد كان أرسطو يعتقد إنها أضعف من الرجل جسماً وأقلُ عقلاً، وإن وظيفتها لا تتعدى العناية بتربية الأطفال، والانصراف إلى تلبية متطلبات الحياة في البيت، تحت إشراف وتوجيه الرجل.

واعتقد أرسطو أنه ليس صحيحاً أن الطبيعة قد هيأت المرأة لمشاركة الرجل في سلك الجندية والنشاطات العسكرية وفي شؤون الإدارة والحكم. ومفهوم أن أرسطو إنما يعترض بذلك على رأي أُستاذه أفلاطون، ويخالفه في ما ذهب إليه الأخير من وجوب تطبيق أو إتباع أسلوب واحد في التربية للذكور والإناث، لتأكيد المساواة (الطبيعية) بين الرجل والمرأة، فإن هذه المساواة، برأي

أرسطو، غير واقعية، لأن المرأة، بتكوينها الطبيعي – الجسماني والعقلي،

أضعف من الرجل، ولا يمكنها وفقاً لذلك، أن تتساوى مع الرجل.

وقد صنّف أرسطو أفراد المجتمع البشري، عموماً إلى صنفين: الأحرار، والعبيد. وكان يعتقد أن (الطبيعة) هي التي توجد أسباب التمييز بين أفراد هذين الصنفين، بأن تجعل أفراد صنف قليلي الذكاء ولكن أقوياء البنية شجعان، وأفراد الصنف الثاني أذكياء ولكن يفتقرون إلى الجرأة والشجاعة. وتبعاً لذلك، يكون صنف من الناس أحرار بطبيعتهم، والصنف الآخر عبيداً بطبيعتهم. يقول أرسطو في كتاب (السياسة) بهذا الخصوص (ك4، ب6، فق1):

"أن الشعوب التي تقطن الأقطار الباردة حتى في أوروبا، هم على العموم ملؤهم الشجاعة لكنهم على التحقيق منحطون في الذكاء وفي الصناعة، من أجل ذلك هم يحتفظون بحريتهم لكنهم من الجهة السياسية غير قابلين للنظام ولم يستطيعوا أن يفتتحوا الأقطار المجاورة. وفي آسيا، الأمر على الضد من ذلك شعوبها أشد ذكاء وقابلية للفنون، ولكن يعوزهم القلب ويبقون تحت نير استعباد مؤبد. أما العنصر الإغريقي الذي هو بحكم الجغرافي وسط، فإنه يجمع بين كيوف الفريقين: فيه الذكاء والشجاعة معاً: إنه يعرف أن يحتفظ باستقلاله، وفي الوقت نفسه يعرف أن يؤلف حكومات حسنة جداً، وهو جدير، إذا اجتمع في دولة واحدة، بأن يفتح العالم".

وتبعاً لذلك، فقد أعتبر أرسطو الرق، أو الاستبعاد، نظاماً طبيعياً. وهو يعرّف

(العبد) بأنه "آلة حيّة" و "آلة للحياة" ضرورية لإنجاز الأعمال الآلية الشاقة، التي لا يصح أن يقوم بأدائها الإنسان الحر. وما دام العبد مجرد جسم قوي، بدون عقل أو ذكاء، فهو – برأي أرسطو – أشبه بالحيوان، ويعامل معاملة الحيوان (مثل الثور أو الحمار) يُسخّر للاستفادة من قوته الجسمية في أداء الأعمال والمهام الشاقة التي يتطلبها تدبير الحياة في المنزل.

وقد سار أرسطو على خطى أستاذه أفلاطون في الاهتمام بالمجتمع الأفضل الذي تتطلع البشرية إلى العيش في كنفه، وتسعى جاهدة من أجل تحقيقه على أرض الواقع. إلاّ أنه مما يلاحظ، أنه على الرغم من كونه قد تتلمذ على يد أفلاطون قرابة عشرين عاماً، فإن الأخير لم يُقدّر له أن يوقد في عقله (أقصد- عقل أرسطو) شعلة الحماس لفكرة السعي من أجل إقامة مجتمع فاضل – نموذجي – مثالي، وفقاً للصورة التي رسمها لهذا المجتمع أفلاطون، في محاورة (الجمهورية)، بل إن موقف أرسطو من تلك الصورة، بدا على شكل نقد شديد وجّهه، في الكتاب الثاني من مؤلفه (السياسة) نحو ما أورده أفلاطون بهذا الخصوص في محاورة (الجمهورية)، ولاسيما ما ارتآه أفلاطون بشأن تطبيق (الشيوعية) بين أفراد (طبقة الحكام – أو الحراس).

فقد اعترض أرسطو على إلغاء (الأسرة) و (الملكية)، في أوساط طبقة الحكام، كوسيلة لضمان نزاهة أفرادها في قيامهم بمهام الحكم. لأن الأسرة والملكية (برأي أرسطو) صادرتان عن (الطبيعة) لا عن (الوضع) و (العرف)ن فإلغاؤهما معارض لميل الطبيعة ومناف لخير المجتمع على حد سواء، ومستحيل التنفيذ. ذلك أن شيوعية النساء، تؤدي إلى شيوعية الأولاد، وهذه تؤدي إلى تزاوج الأقارب، وإلى انتفاء المحبة والاحترام، لأن الولد الذي هو ولد الجميع ليس ولد أحد، ولن يجد أحداً يشعر نحوه بعواطف الأب أو الأم، ولن يشعر هو بعواطف الابن.

أما (الملكية الخاصة)، فعلى الرغم من أن أرسطو لا ينكر ما لها من مساوئ، إلاّ أنه يرى، في الوقت نفسه، أن الملكية المشتركة والمعيشة المشتركة يمكن أن تكونا مثار خلافات كثيرة أيضاً. لأنهما تقضيان على الحافز الذاتي لدى الإنسان، وتضعفان الرغبة في العمل والإنتاج، لأن الإنسان، بطبيعته، لا يهتم سوى بذاته وبأهله ويتواكل ويتكاسل فيما بالصالح العام. ومن ناحية أخرى، فإن الشعور بالملكية يمكن أن يكون مصدر لذة لأنه نوع من حب الذات. كما أن استخدام الملكية لمساعدة الأصدقاء والمعرف، وللضيافة، يمكن أن يكون مصدر آخر للذة، وفرصة لممارسة بعض الفضائل (كالسخاء والعفة)، فإن المُعدم لا يستطيع أن يسخر ولا يسمي حرمنه القسري عفة.

وعلاوة على ذلك, اعتقد أرسطو، أن الخلافات بين أفراد البشر لا تنشب من الملكية الخاصة لأنها خاصة، وإنما تنشب بسبب فسادهم وسوء تصرفاتهم، وهم لو تصرفوا بإنصاف، لأشرك بعضهم بعضاً في نتاجها فعوّض من عنده أكثر على مَن عنده

أقل، فتتقابل حسنات الملكية مع حسنات الشيوعية، وتظل المدينة)، تبعاً لذلك، متمتعة بمستوى العيش الرغيد ينعم به سائر مواطنيها. ويمكن القول، أنه مما يلاحظ في كتابات أرسطو، أن فكرة إقامة مجتمع
فاضل نموذجي مثالي لم تلق حماساً لديه، كما كان الحال لدى أفلاطون. ولعله يمكن تفسير ذلك بالقول، أن التطلع إلى إقامة مجتمع مثالي، كان مذهباً في الفلسفة الاجتماعية والسياسة ورثه أرسطو عن أفلاطون، إلاّ أن هذا المذهب لم يتجانس مع مزاج أرسطو وعبقريته، وإنه كلما شق أرسطو لنفسه طريقاً مستقلاً في التفكير والبحث، صار أكثر ميلاً، بحكم مزاجه، إلى الواقعية وإلتماس الحقيقة كما هي متجسدة على الأرض.

والواقع، أن الدلائل تشير إلى أن أرسطو قد أمضى الاثني عشرة سنة التي كان فيها على رأس (اللوكيون)، في توجيه عدد من مشروعات البحث الواسعة، التي ساهم معه فيها تلاميذه. مثال ذلك: البحث المشهور عن التاريخ الدستوري
لمائة وثمان وخمسين (158) مدينة يونانية، من بينها دستور (أثينا) – الذي تم إكتشافه عام 1891، وهو الدستور الوحيد الباقي من بينها.

ويلاحظ، أن هذه البحوث (ولم يكن بحث التاريخ الدستوري المذكور إلاّ واحداً منها) كانت دراسات تاريخية أكثر منها فلسفية. وكانت بحوثاً تجريبية أصيلة. وفي ضوء هذه البحوث كان أرسطو يُجري تعديلات، بين الفينة والفينة، على كتاباته الاجتماعية والسياسية.

ومن خلال ذلك كله، خلص أرسطو إلى أن المجتمعات تتنوع أشكالها تبعاً لتنوع أشكال الحكومات التي تدير شؤونها. وإن الحكومات، بدورها، تختلف أشكالها باختلاف الغاية التي تسعى إليها وعدد الحكام. وتبعاً لذلك، فقد صنّف الحكومات إلى صنفين أساسيين:

أ. الحكومات الصالحة: وهي التي تكون غايتها تحقيق خير المجموع، وتندرج تحتها:
1 - الحكومة الملكية – حكومة الفرد الفاضل العادل.

2 - الحكومة الأرستقراطية – حكومة الأقلية الفاضلة العادلة.

3 - الحكومة الديمقراطية – حكومة الأغلبية الفقيرة، التي تمتاز بالحرية والمساواة وإتباع دستور.

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

1 - حكومة الطغيان – حكومة الفرد الظالم.

2 - الحكومة الأولغاركية – وهي حكومة الأغنياء والأعيان.

3 - الحكومة الديماغوغية – وهي حكومة العامة تتبع أهواءها المتقلبة. واعتقد

أرسطو، أن الحكومة الملكية تبدو لأول وهلة أنها الحكم الأمثل، ولكن الملك الفرد العادل الفاضل لا يوجد إلاّ نادراً، وقد لا يوجد أبداً. والنظام الملكي نظام وراثي، وليس هناك ما يضمن أن يكون الذين يخلفوه على العرض مؤهلين تماماً للحكم. أما نظام الحكم الديمقراطي غير أن أرسطو ذهب إلى أن هذا النظام لا يصلح إلاّ إذا اقتصرت سلطة الشعب على انتخاب ممثليه الذين يتولون الحكم، فزوال هؤلاء الحكام بإشراف الشعب، ولكن كثيراً من المخاطر تظل تتهدد هذا النظام، وهنا يتفق أرسطو مع أفلاطون في تشخيصه لعيوب وسلبيات النظام الديمقراطي ويشاركه في نقده له.

وإزاء ذلك، فقد بدا لأرسطو أن الحكومة الصالحة النموذجية لا يمكن أن تتحقق إلاّ من خلال الاسترشاد بمبدأ (خير الأمور الوسط). وتطبيق ذلك يكون بأن تتولى إدارة أمور المجتمع نخبة من أفراد تلك الطبقة من طبقات المجتمع التي تكون (وسطاً) بين طرفين. وهذه الطبقة هي (الطبقة الوسطى) المؤلفة من أصحاب الثروات العقارية المتوسطة، الذين يعيشون من عملهم ولا يملكون فراغاً في الوقت، فلا يعقدون إلاّ الجلسات الضرورية للتداول في شؤون الحكم، ويخضعون في قراراتهم لأحكام الدستور. فهذه الحكومة تجمع بين أفضل خصائص الحكومة الأوليغاركية والحكومة الديمقراطية على حدٍ سواء. وكلما كثر عدد أفرادها، استطاعوا التصدي للأحزاب المتطرفة وصياغة الدستور.

ومع ذلك، فإن أرسطو لا يتردد هنا في الإعراب عن قناعته بأن تقرير الحكومة الصالحة لمجتمع ما ينبغي أن يقوم على مراعاة طبيعة هذا المجتمع، وبحسب ما يكون عليه غالبية أفراده- زراعاً (وهم أميّل إلى الاعتدال) أو صناعاً (وهم أميل إلى التطرف)، أو تجاراً.

ولم يكتف أرسطو بالحديث عن مواصفات الحكومة الصالحة – النموذجية، التي اعتقد أن توليها مقاليد أمور المجتمع يتكفل بتحقيق العيش الرغيد لأفراده، وإنما تطرق في كتاباته، أيضاً، إلى المواصفات والشروط الكفيلة بجعل (المدينة) التي يعيش فيها أفراد ذلك المجتمع، مدينة صالحة نموذجية. وهذه الشروط هي:

أولاً: عدد مواطني المدينة: لقد ساير أرسطو أستاذه أفلاطون في الاعتقاد بأن الكيانات الاجتماعية – السياسية الكبيرة، التي تضم قبائل وأمم وأعراق متعددة، وتشغل مساحات واسعة من الأرض (مثل الإمبراطورية الفارسية، أو المقدونية)، تشكل مركبات غير متجانسة، يستحيل عليها تحقيق الغاية من الاجتماع البشري.

وفي مقابل ذلك، فإن (المدينة) تمثل أرقى وأفضل أشكال الحياة الاجتماعي – السياسية، والتي يستطيع كل مواطن أن يجد فيها الأمن والسعادة. وقد أولى أرسطو عدد مواطني المدينة اهتماماً، إلاّ أنه مما يلفت الانتباه هو أنه لم يحدد العدد برقم معين، وإنما جعله تناسبياً – بمعنى أنه أكّد على وجوب أن يتناسب عدد مواطني المدينة مع كفايتها بحيث تستطيع أن تقوم بمهمتها

على خير وجه"، وأن يتوافر لجميع المواطنين كل احتياجاتهم التي تضمن لهم العيش الرغيد ثانياً: مساحة المدينة: اعتقد أرسطو أن سعة المدينة يجب أن تتناسب مع عدد مواطنيها بحيث تقوم باحتياجاتهم وتوفر لهم حياة سهلة دون أن يتجاوز ذلك إلى الترف. وأن تكون المدينة محاطة بموانع طبيعية تسهّل الدفاع عنها، وأن تتخللها شبكة من الطرق تسهل نقل الحاصلات بين أرجائها، وأن يكون دخول الأعداء إليها عسيراً، وخروج المواطنين منها يسيراً. وأن يكون موقعها صالحاً من جهة البر ومن جهة البحر، ومن الأفضل أن الفئات والطبقات، التي تتكون منها بنية المجتمع: اعتقد أرسطو أن "الاجتماع الذي يؤلف المدينة ليس اجتماعاً كيفما اتفق، إنما هو اجتماع أناس قادرين على القيام بجميع حاجات معيشتهم". وتبعاً لذلك فقد اعتقد أرسطو أن توفير جميع حاجات أفراد المجتمع يقتضي أن يتألف المجتمع من (6) ست فئات أو طبقات، يطلع كل منها بوظيفة معينة، تهدف إلى توفير حاجة معينة .

المحاضرة الرابعة /فكر اجتماعي/مرحلة ثالثة

الفكر الاجتماعي لدى أفلاطون (427- 347 ق.م)

يمكن القول، أن أول بحث مستفيض في الشؤون الاجتماعية، عند اليونان، نلقاه في كتابات (أفلاطون)، الذي وصلتنا منها أكثر من ثلاثين (محاورة)، أشهرها محاورة (الجمهورية)، ومحاورة (القوانين)، ومحاورة (السياسي).

وسيكون اعتمادنا في إستخلاص آراء أفلاطون الاجتماعية، بشكل أساسي، على ما تضمنته محاورة (الجمهورية) لأنها الأكثر شمولاً والأوسع رواجاً.

اعتقد أفلاطون، أن أفراد البشر يضطرون إلى التجمع أو الاجتماع والعيش بصورة جماعية – مشتركة، لأن الفرد الواحد لا يستطيع بمفرده، ولوحده، أن يفي بكل متطلبات الحياة الضرورية، وإنما لابد من تعاون العديد من الأفراد وتضافر جهودهم ومساهماتهم من أجل توفير المستلزمات والاحتياجات التي تضمن استمرارهم في الحياة. ومن خلال اجتماع المرأة بالرجل، وما ينجم عن ذلك من أولاد، وما يلحق بهم من عبيد، تتشكل (الأسرة).

والأسرة، عدّها أفلاطون بمثابة الوحدة الأساسية التي يتشكل من أعداد كبيرة منها الاجتماع البشري الذي ندعوه بـ (المجتمع). وقوام الأسرة، كما ذكرنا، الرجل والمرأة. ومما يلاحظ، في هذا السياق، أن أفلاطون، كان يؤمن بأن لا فرق أو اختلاف بين الرجل والمرأة، من حيث القدرات والمؤهلات والإمكانيات الجسمية والعقلية. أما ما يبدو عليه الحال من وجود تفاوت أو تباين في قدراتهما وإمكانياتهما، وما يترتب على ذلك بالتالي من تباين في مواقعهما ووظائفهما في المجتمع، فسببه، برأيه أسلوب التربية والتنشئة السائد في الأسرة والمجتمع، بمعنى أنه لو أُتُّبع في إعداد البنت أسلوب التربية أو التنشئة نفسه المتبع في إعداد الولد، لتساوت المرأة مع الرجل في سائر النواحي.

اعتقد أفلاطون أن الطبيعة، أو الله، قد (خصّ) كل فرد بـ (مواهب وإمكانات ومؤهلات) معينة، من شأنها أن تمكنّه – إذا ما لقيت تدريباً جيداً- من أداء (الوظيفة) التي تتناسب مع (مؤهلاته) أداءً متقناً. ومعنى هذا، أن أفلاطون كان يؤمن بأن الحياة الاجتماعية واستمرارها، يقومان على أساس مبدأ (التخصص) و (تقسيم العمل). ففي إطار المجتمع، يفترض بكل فرد أن يؤدي (الدور)، أو أن يضطلع بـ (الوظيفة) التي تتناسب مع المؤهلات التي يمتلكها، فيساهم بذلك في توفير إحدى المستلزمات الضرورية التي يحتاجها هو وغيره من أفراد المجتمع على أتم وجه.

وفي ضوء هذا الإيمان بمبدأ (التخصص)، نظر أفلاطون إلى المجتمع البشري، واقع حاله، وما ينبغي أن يكون عليه. وكان منطلقه في معالجة ذلك، إمعان النظر في واقع حال المجتمع (الأثيني) الذي عاش فيه، والمجتمعات اليونانية الأخرى التي عاصرها، ومحاولة تحديد السبب الكامن وراء ما تشهده من أزمات واضطرابات.

ولقد بدا له أن السبب الكامن وراء ذلك إنما مردّه إلى كون (الأفراد الذين يضطلعون بإدارة أمور المجتمع وحكمه) ليسوا مؤهلين لأداء هذه الوظيفة. ويبدوا لي أن هذا (الحكم) الذي أصدره أفلاطون يتطلب معرفة (حيثياته) وخلفيته التأريخية.

الواقع أن ولادة أفلاطون (حوالي 427 ق. م) تكاد تتزامن مع بدايات (الحرب البيلوبونيزية) – بين أثينا وأسبارطة – التي شهدت أثينا خلالها، علاوة على آثار الحرب، أزمات واضطرابات سببها الأساسي الصراع بين الأحزاب المتنافسة على الحكم، ولاسيما حزب الأرستقراطية المعبر عن مصالح النبلاء، والذي عرف باسم حزب (الأوليغاركية) – أي القلة الغنية – وحزب اليمقراطية، الذي كان يضم فئات متباينة من أغنياء التجارة، ومن انضم إليهم من المهنيين، وذوي الحرف اليدوية. وما لبثت هذه الأزمات والاضطرابات أن تفاقمت وتزايدت حدتها، خلال أعوام الحرب، ومن بعدها.

وبطبيعة الحال، لا يمكن أن نتوقع أن يظل أفلاطون، وأسرته، بمعزل عن تلك الأحداث وتأثيرها، لاسيما إذا علمنا أنه قد انحدر من أسرة ثؤية من الطبقة الأرستقراطية، عريقة الحسب والنسب.

وهناك ثمة دلائل تشير إلى أن أفلاطون، كانت لديه في غمرة هذه الأحداث، نية واضحة ورغبة صريحة في الدخول في معترك الحياة السياسية في (أثينا)، بل إن بعض المصادر التاريخية تشير إلى أن بعض أقاربه وأصدقائه، المنضوين تحت (حكومة الثلاثين)، التي شكلها ممثلوا الحزب الأرستقراطي بدعم من (أسبرطه) عقد إلحاقها (الهزيمة) بـ (أثينا)، أرادوا أن يقلدوه (أعمالاً تناسبه). إلاّ أن تسارع وتيرة الأحداث التي شهدتها (أثينا)، وإطاحة الديمقراطيين بحكومة (الثلاثين) الأرستقراطيين، قطعت السبيل بين أفلاطون وبين تطلعاته السياسية.

ثم جاء تنفيذ اليمقراطيين حكم الإعدام بمعلمه (سقراط) ضربة شديدة لآماله، ظهر تأثيرها واضحاً في لهجة المرارة التي تخللت حديث أفلاطون عن تلك الفترة، في ما كتبه عن تاريخ حياته، لاسيما في (الخطاب السابع)، الذي توجد الآن أدلة كافية تؤيد

نسبته إليه.

لقد أبان أفلاطون في ذلك الخطاب كيف أنه تطلع في شبابه إلى الاشتغال بالسياسة، وكيف ترقب أن تتمكن (حكومة الثلاثين) الأرستقراطية من إحلال إصلاحات جوهرية على المجتمع الأثيني، يكون له فيها نصيب. إلاّ أن تعسف (حكومة الثلاثين) يسّر على خصومها اليمقراطيين أمر الإطاحة بها.
وحين تولى هؤلاء اليمقراطيون مقاليد الحكم، سرعان ما أثبتوا عدم صلاحيتهم للحكم، من خلال إطلاقهم العنان لأحقادهم تجاه خصومهم الأرستقراطيين (اتهاماً واعتقالاً ومصادرةً لأملاكهم)، والأشد تأثيراً من ذلك على أفلاطون، إقدامهم على إعدام معلمه الأثير (سقراط). ويقول أفلاطون في الخطاب السابع) في هذا الخصوص: "كانت نتيجة ذلك إنني بعد أن كنت متلهفاً إلى أقصى حد للاشتغال بالشؤون العامة، أمعنت النظر في معترك الحياة السياسية، فراعني تلاحق الأحداث فيها، وأخذ بعضها برقاب بعض، فأحسست بدوار، وانتهى بي المطاف إلى أن أتبين بوضوح أن جميع أنظمة الحكم الموجودة الآن، وبدون استثناء، أنظمة فاسدة".

وهكذا فإن الأحداث التي شهدتها أثينا، رسّخت في عقل أفلاطون القناعة بأن سائر أنظمة الحكم القائمة في المدن اليونانية، بما فيها تلك التي تعاقبت على أثينا، أنظمة الفساد، مريضة. والسبب يكمن، برأيه، في أن (المعرفة) لا تجد نمواً طليقاً فيها، وإن مقاليد الأمور فيها ليست بيد العقلاء، ذوي المعرفة، وإنما بيد الفئات الجاهلة، التي تحركها دوافع النهم والطمع والجشع والنزاع، الأمر الذي أدّى شيوع التفرقة الاجتماعية والتناحر وعدم الاستقرار فيها.

واستناداً إلى هذا (التشخيص) للمرض، وصف أفلاطون (العلاج) الذي بدا له فعالاً وناجحاً، ويتمثل في وجوب سيادة القوة العالمة التي تم تدريبها على طرق المعرفة، من خلال التعليم الفلسفي. والواقع إننا يمكن أن نجد في ما كتبه أفلاطون في (الخطاب السابع)، ما يدلل على (الوسائل) العملية التي إرتأى إنها كفيلة بحل المشكلات التي تعاني منها المجتمعات البشرية، وتضمن لأفرادها العيش السعيد إذ يقول: ".. وإنه لا سبيل إلى تحقيق حياة أسعد للجنس البشري إلاّ بإحدى وسيلتين: فإما أن يتولى مقاليد الحكم جمهرة الفلاسفة السائرين على نهج الفلسفة الصحيحة الحقة، وإما أن تحوّل الطبقة الحاكمة المهيمنة على الشؤون السياسية إلى فلاسفة حقيقيين".

ويمكن القول، أن محاورة (الجمهورية) – أعظم محاورات أفلاطون وأروعها وأكثرها خلوداً – تعد بمثابة دراسة نقدية للمجتمع القائم في أيامه، أو لـ (المدينة – الدولة)، كما كانت بالفعل، ومحاولة تشخيص ما يتخللها من عيوب:

- وأول هذه العيوب – شيوع الجهل.
- وثاني هذه العيوب – عدم مراعاة مبدأ التخصص وتقسيم العمل، الأمر الذي يؤدي إلى قلة (أو إنعدام) كفاءة القائمين على الأمور في المجتمع.
- وثالث هذه العيوب – الأنانية المسرفة والجشع، الناجمين عن تضارب المصالح الاقتصادية لدى من تولوا إدارة أمور المجتمع.

وإزاء هذه (العيوب)، اقترح أفلاطون (العلاج) الكفيل بإزالة كل منها واستئصاله:

- أما علاج الجهل فيكون بـ (المعرفة)، وعلى وجه التخصيص بـ(المعرفة الفلسفية).
- وعلاج إنعدام الكفاءة، يكون بمراعاة مبدأ التخصص وتقسيم العمل، القائم على أساس أن لكل فرد مؤهلاته وقابلياته الطبيعية، التي تؤهله للقيام بوظيفة معينة، وينسحب ذلك على تركيب المجتمع برمته، إذ يكون لكل (طبقة) وظيفتها التي تتناسب مع مؤهلات أفرادها. (ويتم تطبيق ذلك – كما سنعرف- من خلال تطبيق نظام تربوي – تعليمي جديد).
- وأما علاج الأنانية المسرفة والجشع، فيكون، (علاوة على النظام التربوي – التعليمي الجديد) من خلال تغيير نظام الملكية، وبتعبير أدق، من خلال تطبيق مبدأ (الشيوعية) – لاسيما في أوساط (الحكام) الممسكين بمقاليد أمور المجتمع.

لقد اعتقد أفلاطون أن الإنسان الفرد، يتكون من جسم ونفس. وكما أن الجسم يتكون من أعضاء، فإن النفس تتكون من ثلاث (قوى)، يؤدي كل منها (وظيفة) معينة لصالحه ولصالح الكل. وهذه (القوى) هي:

- القوة الشهوية، أو الرغبة في الأشياء الحسية، ومقرها في أسفل البطن وظيفة هذه (القوة) ضمان استمرار الحياة وبقاء جنس البشر. وعندما تؤدي هذه وظيفتها على أفضل صورة، فإنها تحقق (فضيلتها). وفضيلتها تتمثل في (الاعتدال والعفة).
- القوة الغضبية، ومقرها القلب، ووظيفتها تمكين الإنسان من الدفاع عن نفسه وحمايتها من الأخطار. وعندما تؤدي هذه القوة وظيفتها على أحسن وجه فإنها تحقق (فضيلتها) وفضيلة هذه القوة تتمثل في (الشجاعة).
- القوة الناطقة أو العاقلة، ومقرها الرأس، وظيفتها التفكير والتدبير.

وعندما تؤدي وظيفتها على أحسن وجه، فإنها تحقق فضيلتها. وتتمثل فضيلة القوة العاقلة في (الحكمة).

واعتقد أفلاطون إن أداء كل (قوة) من هذه القوى لوظيفتها الطبيعية على أحسن وجه، وتحقيقها لـ(فضيلتها) من شأنه أن يؤدي إلى تحقيق (فضيلة) رابعة هي محصلة الفضائل الثلاث (أي العفة، والشجاعة، والحكمة). وهذه الفضيلة
الرابعة – المحصلة هي: فضيلة (العدالة). وتحقق هذه الفضيلة لدى الإنسان
تجعله سعيداً. فالإنسان الذي يستجيب لرغباته الحسية (باعتدال وعفة)، ويواجه المخاطر التي تهدده (بشجاعة)، ويتخذ قراراته (بحكمة)، هو الإنسان الذي تتصف (قواه) بـ(الانسجام والعدالة)، فيعيش سعيداً.
ولقد بدا لأفلاطون أن (النفس) الإنسانية ما هي إلاّ صورة (مصغرة) لما ينبغي أن يكون عليه (المجتمع). فكما إن الإنسان لا يمكن أن يستمر على قيد الحياة ما لم تشبع احتياجاته المادية الحسية، وما لم يتمكن منه صون حياته والدفاع عن نفسه، وما لم يحّكم عقله في أفعاله وتصرفاته، كذلك المجتمع، لا يمكن أن يوجد ويستمر، ما لم تتوافر لأفراده جميعاً متطلبات الحياة المادية والضرورية (من غذاء وأدوات وخدمات..)، وما لم تتوافر لأفراده أسباب الأمان في داخل المجتمع، وسائل الحماية والدفاع ضد الأخطار الخارجية التي يمكن أن تتهددهم، وما لم تتوافر لأفراده جميعاً سلطة حاكمة تدير أمورهم وتعمل على استمرار تماسكهم وتعاونهم فيما بينهم.

وتبعاً لذلك، فقد ذهب أفلاطون إلى أن (المجتمع)، ولكي يوجد ويستمر وجوده، لابد من أن يتألف – على غرار النفس – من ثلاث (طبقات):

- طبقة المنتجين: وظيفة أفرادها توفير أو إنتاج المستلزمات المادية الأساسية الضرورية التي يحتاجها سائر أفراد المجتمع في حياتهم اليومية، من طعام وكساء وأدوات وخدمات، وتشمل هذه الطبقة على الزراع، والصناع، والتجار، وعمال الخدمات. وعندما يؤدي أفراد هذه
الطبقة وظائفهم على أحسن وجه – أي يكونوا مجدين في أعمالهم، مخلصين صادقين في أدائها، فيوفرون لأنفسهم ولأفراد الطبقتين الأخريين كل ما يحتاجونه من مستلزمات ويؤدون الضرائب على ما يملكون لإعاشة الطبقتين الأخريين، ويلتزمون بالقوانين والتشريعات – فإنهم بذلك يحققون (فضيلتهم)، التي تتمثل في (الاعتدال والعفة).
- طبقة الجند: ووظيفة أفرادها توفير الأمان لسائر أفراد المجتمع في

الداخل، والدفاع عنهم ضد الأخطار الخارجية التي يمكن أن تتهددهم. وعندما يؤدي أفراد هذه الطبقة وظيفتهم هذه على أحسن وجه، فإنهم يحققون (فضيلتهم) التي تتمثل في (الشجاعة).

- طبقة الحكام (أو الحراس): ووظيفة أفرادها إدارة أمور المجتمع وتدبير مصالح أعضائه، ووضع التشريعات والقوانين و الإشراف على تنفيذها، بما يعود على المجتمع بأكمله بالخير والرفاه. وعندما يؤدي أفراد هذه الطبقة وظيفتهم على أحسن وجه وأكمل صورة، فإنهم يحققون (فضيلتهم) التي تتمثل في (الحكمة).

وعندما تحقق كل طبقة فضيلتها، ويتصف المجتمع من جراء ذلك بالاعتدال والشجاعة والحكمة، فإن ذلك من شأنه أن يؤدي إلى تحقيق (فضيلة) رابعة تشمل المجتمع بأكمله هي: فضيلة (العدالة)، والمجتمع العادل، الذي تتكافل طبقاته، ويكمّل كل منها احتياجات الطبقتين الأخريين، يغدو مجتمعاً سعيداً، يهنأ سائر أفراده بالخير.

وإذا ما انتقلنا إلى تطبيق (وصفة العلاج)، التي اقترحها أفلاطون لتخليص المجتمع القائم في أيامه، من عيوبه ونواقصه، واضطراباته، وأزماته، فإننا نجد أن تحقيق (الوصفة) يتم من خلال تطبيق نظام تربوي – تعليمي جديد. ذلك أن المجتمع، برأي أفلاطون، من صنع عقل الإنسان، ولابد لعلاجه أو إصلاح حاله من إصلاح عقل الإنسان، وإصلاح العقل يتم من خلال التربية والتعليم. لذا، فقد ارتأى أفلاطون، أنه يتعين على السلطة الحاكمة (أو الحكومة) أن تتولى تربية الأطفال وتنشئتهم، حتى تجعل منهم، مستقبلاً، مواطنين جديرين بأن يكونوا أعضاء في المجتمع النموذجي – الفاضل المنشود.

لذا أكد أفلاطون على وجوب أن يتم إيداع الأطفال، بعد ولادتهم، في مؤسسات رسمية تابعة للحكومة، يقوم برعايتهم فيها مربون أُحسِن اختيارهم. وليس من الضروري أن يعرف الأطفال من هم آباؤهم وأمهاتهم، فهم جميعاً أبناء المجتمع. وفي إطار تلك المؤسسات، يتلقى الأطفال، ذكوراً وإناث، تربية واحدة أو موحدة. وعندما يصلون إلى سن بدء التعليم، فإنهم يتلقون معارف ومعلومات نظرية، إلى جانب تدريبات رياضية، تتصاعد شدتها وعنفها مع تزايد أعمارهم حتى تستحيل إلى تدريبات عسكرية. حتى إذا ما بلغوا سن الرشد، يجري لهم اختبار عام شامل. فالذين يفشلون في اجتيازه، يتم توجيههم نحو الأعمال والحرف التي لا تتطلب سوى مهارات يدوية، ومنهم تتشكل (طبقة المنتجين – الزراع والصناع والعاملين في التجارة والحرف والخدمات.

المحاضرة الثالثة / فكر اجتماعي/ مرحلة ثالثة

البداية الفعلية للفكر الاجتماعي -النظري

يمكن القول، أن أول محاولة (نظرية) للبحث في الإنسان وعلاقاته بغيره، المجتمع وموقع الفرد منه، القانون والعرف والعلاقة بينهما، ودور كل منهما في تنظيم سلوك الإنسان ضمن نطاق الجماعة – وغير ذلك من القضايا الاجتماعية، قد جرت في ظل الحضارة اليونانية، وتحديداً في القرن الخامس قبل الميلاد. ومعها بدأت مسيرة (الفكر الاجتماعي)، التي أفضت، في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، إلى تأسيس ما صار يُسمى بـ (علم الاجتماع).

وقد بدأ للباحثين في تاريخ الفكر الاجتماعي وقضاياه، إن هذه (المسيرة)، لم تجر دائماً على وتيرة واحدة، ولا كانت في كل الأحوال متصفة بالطابع نفسه، وإنما شهدت مراحل، تخللتها فترات، كان لكل منها طابع مميز، ولذا وجدوا أن من الأنسب تقسيم هذه (المسيرة) إلى ثلاث مراحل تتميز كل مرحلة منها بخصائص وتوجهات معينة، ويكمل اللاحق منها السابق.

وهذه المراحل هي:

أولاً: المرحلة الفلسفية – المعيارية.

ثانياً: المرحلة الفلسفية – العلمية. ثالثاً:

المرحلة العلمية – الوضعية.

وسنحاول فيما يلي، تتبع مسيرة الفكر الاجتماعي – النظري بادئين بنشأته، وعبر هذه المراحل الثلاث، مبرزين الطابع الذي اتصف به هذا الفكر في كل مرحلة منها.

المرحلة الفلسفية – المعيارية

ويتعين علينا أن نوضح أولاً سبب تسمية هذه المرحلة بـ (المرحلة المعيارية) سُميت هذه المرحلة بـ (الفلسفية) لأن الفكر الاجتماعي النظري كانت نشأته وبدايته الفعلية ونموه وتطوره في أحضان الفلسفة ورعايتها، فكان يستمد

منها معينه، ويواكبها في تطورها، ويتأثر بتوجهاتها، عبر العصور التأريخية التي مرت بها الفلسفة في تطورها، سواء العصر القديم اليوناني أو العصر الوسيط (الذي انتشرت خلاله الديانتان السماويتان المسيحية والإسلامية).

كما سميت هذه المرحلة علاوةً على ذلك بـ (المعيارية) لأن الفكر الاجتماعي كان مهمتها على الأغلب خلال هذه المرحلة، بدارسة حالة الإنسان وعلاقته بغيره من أفراد البشر ضمن نطاق المجتمع، ليس كما هو متحقق بالفعل في الواقع، وإنما كما (ينبغي) عليه أن يكون. بمعنى أن الفكر الاجتماعي في نظرته، إلى الإنسان والمجتمع، كأنه كان ينشد حالة (معيارية) يتطلع إلى تحقيقها.

وكانت بداية هذه المرحلة في العصر القديم، في ظل الحضارة اليونانية، وتحديداً في القرن الخامس قبل الميلاد، واستمرت عالقة بركب الفلسفة في مسيرتها، خلال العصر الوسيط، حتى نهايتها، في القرن الرابع عشر الميلادي، أي مع انطلاق (النهضة الأوروبية).

الفكر الاجتماعي في العصر القديم – في ظل الحضارة اليونانية.

يكاد ينعقد الاجتماع بين المؤرخين والباحثين على أن نشأة الفلسفة كانت في ظل الحضارة اليونانية، في مطلع قرن السادس قبل الميلاد، ولكن ليس في أرض يونان: الوطن الأم، وإنما في إحدى المعسكرات اليونانية التي أنشأها المهاجرون اليونان على ساحل الشرقي لبحر (أيجه) وتحديداً: مستعمرة أيونيا، التي قدر لها أن تشهد أجواء ثقافية مختلفة عن الأجواء الثقافية التي كانت سائدة

في أرض الوطن. ففي ايونيا عاش الناس منذ البداية في المدن، حيث لم تجد (المقدسات) القبلية القديمة موطناً لها في أي وقت من الأوقات، بل ازدهرت بدلاً منها عقلية (دنيوية) رشيدة، يصاحبها طراز متقدم من المدنية المادية يكاد يكون خالياً من الفظاظة وفي أجواء المدن اليونانية الدافئة وبالأخص مدينة (ميليتوس)، انطلق الفكر والنقاش، في حرية، يتناولان بالبحث

كل شيء، في السماء وفي الأرض. واتجه اهتمام عقلاء الناس، يساعدهم على ذلك إلى حد ما احتكاكهم بالشرق، إلى
تأمل (الطبيعة) والبحث في أسرارها. وكان أبرز هؤلاء العقلاء: طاليس – Thales (حوالي 585 ق.م)، الذي أثارت حيرته من أمر العالم الطبيعي أنه يبدو مكوناً من عناصر كثيرة، لكن عرضة لتغير يُحيل كل عنصر إلى آخر، ولهذا تساءل عما إذا كان وراء هذا التنوع والتغير (جوهر) واحد، ثابت، يعد (أساس) كل العناصر وسائر الموجودات؟.

ولسنا معنيين هنا بالجواب الذي توصل إليه (طاليس)، وإنما يكفينا أن نقول، أنه جاء بعد طاليس هذا أناس آخرون، عقلاء، أو حكماء، أو فلاسفة، استخدموا عقولهم في محاولة الإجابة عن السؤال نفسه. الأمر الذي أضفى على الفكر الفلسفي الذي تبلور من جراء ذلك طابعاً موحداً قوامه البحث في (الطبيعة).

غير أن توجهات الفكر الفلسفي اليوناني، ما لبثت أن شهدت تغيراً، إن لم نقل انعطافاً. ذلك أننا إذا تحولنا إلى (أثينا) قرب نهاية القرن الخامس قبل الميلاد، سنجد أن الأثينيين أخذوا يشرعون في الاهتمام بالإنسان ونشاطاته ويتخذون منها موضوعاً للبحث والدراسة.
لقد كان من الطبيعي أن يتحول اليونانيون، والأثينيون على وجه التخصيص، من معالجة لغز الطبيعة – العالم (لأن المفكريهم بدأوا بأعظم شيء أولاً) إلى معالجة لغز عالم أصغر – هو: عالم الإنسان، والمجتمع، والدولة وعلاقتها بالفرد.

إذ بعد المحاولات التي قام بها الفلاسفة الأيونيون – الطبيعيون، من أجل كشف سر (الطبيعة)، والتوصل إلى معرفة (الجوهر) الواحد الذي يشكل أساسي كل ما يعتورها من تنوّع وتغيّر، كان لابد من حدوث (رد فعل) يدفع المفكرين إلى دراسة (الإنسان)، وهو رد فعل جاء من قبل مفكرين أبدوا اهتماماً بدراسة (الطبيعة الإنسانية) أكثر من اهتمامهم بـ (طبيعة) العالم المادي. وأولئك المفكرون هم الذين اشتهروا باسم (السوفسطائين) كما سنعرف لاحقاً.

والواقع، أن نمو المعرفة الإنسانية، في تلك الحقبة، كان مما يشجع على

بروز هذا الاتجاه (الأنثروبولوجي). ذلك أن المعلومات جديدة جمعها الرحالون، ودونها القصاصون والرواة القدامى. فتراكمت معلومات كثيرة عن عادات شعوب وقبائل مختلفة. الأمر الذي زاد من الاهتمام بـ (الأنثروبولوجيا) في (أثينا) في القرن الخامس قبل الميلاد. ولقد وجد المصلحون الاجتماعيون، في ما كان يروى عن عادات أبناء الطبيعة البدائيين، وعن نقاء أهل الشمال الأقصى وسكان ليبيا الذين لم يفسدوا بعد، مادة يستخدمونها حججاً تؤيد الشيوعية أو الاختلاط. وإذا كانت دراسة الأنثروبولوجيا من شأنها أن تؤدي إلى أية نتيجة علمية، فلا بد أنها حفّزت الناس، وهم يتأملون ذلك التنزع غير المحدود في عادات الحجج، على الشك في وجود أي (قانون طبيعي) أو قانون عالمي عام شامل. ففي حين أن (قوانين الطبيعة) هي نفسها اليوم وبالأمس، في بلاد اليونان وبلاد الفارس، هناك، مع ذلك، عشرات أو مئات من عادات الزواج أو مراسم دفن الموتى المختلفة في المجتمعات المختلفة، ولا يوجد شيء مشترك في كل المجتمعات. مما يقضي إلى الاستنتاج بأنه لا يمكن أن يكون هناك شيء واحد خلقته الطبيعة، بل أن (الإنسان) هو الذي (أوجد) كل شيء، فـ (القانون) هو (العرف)، والدولة نفسها أساسها (عقد).

السوفسطائيون Sophists :

مثلما كانت (الحركة الجديدة)، التي شهدتها (أثينا) إبان القرن الخامس قبل الميلاد، حركة عامة وواسعة النطاق، كذلك اتصف نشاط السوفسطائيين، الذي قدر لهم أن يكونوا معلمي وموجهي هذه الحركة، بالشمول والاتساع. فلقد اتصف السوفسطائيون بتنوع الثقافة – وكان فيهم من ذوي ميول أدبية رومانسية، وذوي الاهتمام بالدراسات التأريخية، وذوي التوجهات الروحانية، وذوي الميول الشكية، وذوي الاهتمام بعلم وظائف الأعضاء.

والواقع أن أهمية السوفسطائين لا ترجع إلى المادة التي كانوا يعلمونها، وإنما ترجع إلى كونهم (معلمين)، بل أول المعلمين المحترفين في بلاد اليونان، وإلى أن التعليم كان يهدف إلى أن يكون ذا عون عملي في مجال الاجتماع والسياسة. فالمرء، إذ يذهب إلى (الجامعة)، جامعة تعد الدارسين لحياتهم

المستقبلية.

ويبدو لي، أنه من المناسب أن نقف هنا قليلاً، لتوضيح مسألة مهمة تعد مثار نقاش وخلاف بخصوص السوفسطائيين. ذلك أنه على الرغم من الدور (الحيوي) الذي اطلع به السوفسطائيون في ميدان الثقافة اليونانية، إلا أن سوء طالعهم، على ما يبدو، قد جعل صفات سلبية عديدة تلتصق بهم، الأمر الذي أدى إلى أن الصورة التي وصلتنا عنهم تبدو مثيرة للنفور والاستهجان. ولعل السبب في ذلك، إلى حدٍ ما، هو أن كتاباتهم ومؤلفاتهم لم تصلنا، وأن آراءهم وصلتنا من خلال مؤلفات (أفلاطون) و (أرسطو) – خصميهم اللدودين، وبالصورة التي شاء هذان الفيلسوفان أن يصوغاها. وبغية تصحيح الصورة (المشوهة) التي قدمها لنا كل من أفلاطون وأرسطو، لابد أن ننتبه إلى الملاحظتين التاليتين:

أولاً: أن هؤلاء السوفسطائيين، لم يكونوا سوفسطائيين بالمعنى الذي يفهمه القارئ من هذا اللفظ – أي بمعنى السفسطة والتلاعب بالكلمات، وتزييف الحجج والبراهين، وقلب الأوضاع، وجعل الأسود أبيض والأبيض أسود، بل إنهم كانوا معلمين يحترفون تعليم الحكمة، كما يحترف الفنان ممارسة الفن.

ثانياً: أن هؤلاء المعلمين، وإن كانوا يحترفون التعليم، إلا أن ذلك لا يعني أنهم بالضرورة كانوا يتقاضون أجوراً، وفي حالة تقاضيهم الأجور كانوا يتركون أمر تقدير الأجر لتلاميذهم. وأياً كان الأمر، فإن الأجر لم يكن غايتهم الأولى من وراء إقدامهم على تعليم الآخرين.

ولكي نفهم حيثيات (الحكم) السلبي الذي صدر بحقهم، والانطباع السيئ الذي خلفته كتابات أفلاطون وأرسطو عنهم في الأذهان، علينا أن نعرف أن عوامل عديدة تضافرت على خلق المصاعب بوجههم وتعريض آرائهم وأفكارهم للتحريف.

فلقد كان السوفسطائيون، في غالبية الأحوال، (أجانب) يقيمون في أثينا كغرباء، ويلقون كغيرهم من الغرباء نصيباً كبيراً من المساواة الاجتماعية، مع حرمانهم من الحقوق والامتيازات السياسية. ولقد وفدوا جميعاً إلى أثينا لأنها أصبحت مركز النشاط الفكري في بلاد اليونان. وفي الوقت الذي قُدّر لهم أن

يغدوا ذوي نفوذ عملي في أوساط المتعاطين مع الثقافة مع الأثينيين، فإنهم ظلوا في أنظار الأثينيين عموماً مجرد (أجانب) يقيمون في أثينا دون شعور بالاستقرار، الأمر الذي جعلهم موضع نفور وكراهية. وإذا أضفنا إلى ذلك التناقض الحاد بين مواقف السوفسطائين من جهة، ومواقف كلاً من أفلاطون وأرسطو، على الصعيد المعرفي – الأبستمولوجي، لتوضحت أمامنا أسباب الصورة المشوهة السلبية التي وصلتنا عنهم.

وأياً كان الأمر، فإننا لا يمكن أن نغمط حقهم، ونغضّ النظر عن الدور البارز الذي اضطلعوا به، خلال إحداثهم المرحلة ألولى من (رد الفعل) تجاه الفلسفة الطبيعية – الأيونية، التي تحدثنا عنها في بداية كلامنا. فهم استطاعوا توجيه البحث نحو الشؤون (الإنسانية). وعلى أيديهم غدا هذا التوجيه الجديد في البحث عملياً تماماً. فهم سعوا إلى تزويد الناس بوسائل تعينهم بطريقة عملية على الحياة السلمية. فكانوا يعلمون الناس الخير والحكمة العملية، ويعدون بتعليمهم فن الحكم الصحيح، سواء كان حكم الدولة أو حكم الأسرة.

لم يكن السوفسطائيون مدرسة فلسفية ذات آراء خاصة تربطها عقيدة فلسفية، بل كانوا طائفة من المعلمين، وُجدوا في القرن الخامس قبل الميلاد، واتخذوا التعليم والتدريس حرفة، ينتقلون من مدينة إلى أخرى، يلقون سلسلة من المحاضرات وبخاصة في الخطابة وفن النجاح في (الحياة)، مقابل أجور يتقاضونها من تلاميذهم. ولعل أبرزهم، من ذوي الأسماء المعروفة: بروتاغوراس، غورجياس أنتيغون، غلوكون كاليكسي، ثراسيماخوس

المحاضرة الثانية /فكر اجتماعي /مرحلة ثالثة

التفكير في الشؤون الاجتماعية في ظل حضارة وادي النيل

على مرّ الأزمان مال قدامى المصريين الذين نشأوا على الفطرة، إلىعبادة قوى الطبيعة وظواهرها – من جماد ونبات وحيوان، وكذلك من جذب اهتمامهم من الأجداد، وذلك بدافع من ما استشعروه من قوة هذه الأشياء أو بسبب الخوف منها. والواقع، أن الأقوام الأولى من المصريين كانوا يمجدون ألهتهم لأحد أسباب ثلاث:إما لفائدة ترجى، أو خوف من شرير يراد اتقاؤه، أو الإعجاب بعظمة لا يمكن إدراكها.أما حب المعبود لذاته لم يتحقق إلا بعد تطورات عميقة في الفكر الديني المصري. وتبعا لذلك يمكن القول، أنه من جملة مقومات تكوين الدولة – كمؤسسة اجتماعية لها تأثيرها في المجتمع المصري – هي العقيدة الدينية،التي لعبت دورا رئيسيا في تكييف نظام الحكم، وإن لم تظهر ملامحها في بداية العهد الفرعوني، إلا إنها تأكدت فيما بعد، حينما تولى الحكم في مصر فراعنة اتخذوا (الدين) أساسا لحكمهم. ومن هنا اصطبغت الدولة معهم بالصبغة الدينية.

نظام الحكم وانعكاس تأثيره على التركيب الاجتماعي

يمكن أن نميز المجتمع المصري القديم بين قسمين أساسيين
القسم الأول: يضم الحكام
والقسم الثاني: يضم المحكومين.

أما(الحكام) فيتمثلون في ثلاثة مستويات متدرجة:

المستوى الأول والأعلى يضم: الملك الفرعون الاله وافراده اسرته أخوته وأخواته (اللواتي كن في نفس الوقت زوجاته.

والمستوى الثاني يضم مستشاره الأكبر (الوزير)، الذي كان يحمل لقب (أمير)، إذا كان يمارس بعض أعمال السلطة التنفيذية نيابة عن الملك، كما كان يقوم بالإشراف على بعض أجهزة ومرافق الدولة.

والمستوى الثالث – يضم (مجلس العشرة الكبار) الذي كان يتألف من موظفي الدولة عموماً، الذين تدرجوا من مختلف وظائف السلك الإداري. كما يضم بعض الموظفين الذين يُطلق عليهم لقب (كاتم أسرار الملك)، والذين كانوا يقومون بتحضير القوانين لفرعون، وما يُعرض عليه من أمور الدولة.

أما القسم الثاني (المحكومين)، والمؤلف من عامة شرائح المجتمع :

فكان يتسم بالتدرج. وكان هذا التدرج يقوم على أساس (مهنة الفرد) حيث كوّن هذا الأساس تدرجاً اجتماعياً يتخذ الأفراد وفقاً لموقعهم في المجتمع.

وفي أدنى مراتب السُلّم الاجتماعي تكمن فئة (الأرقاء أو العبيد) وتشمل هذه الفئة: عبيد الدولة (الفرعون)، وعبيد الجيش، وعبيد الكهنة، وعبيد الأثرياء. وكان (العبد)، على الرغم من مكانته الاجتماعية الواطئة على السلم الاجتماعي، يتمتع بحياة شبه مستقلة، فله أسرة خاصة داخل المجتمع، وله الحق في أن يتزوج بامرأة حرة، وتترتب على هذا الزواج كافة الآثار القانونية، من حيث ثبوت النسب أو الإرث. ويمكن للعبد أيضاً أن يكون شاهداً في أي دعوى، وله الحق في أن يرفع دعوى باسمه. ويكون أيضاً أن يكون شاهداً في أي دعوى، وله الحق في أن يرفع دعوى باسمه. ويكون أيضاً طرفاً في الدعوى المرفوعة عليه. فموقعه المتدني في المجتمع ومهنته لا يحولان دون التمتع بالحقوق القانونية والمدنية.

يأتي بعد هذا الموقع، موقع آخر أرفع منه نسبياً وهو موقع (الفلاح) الذي كان (عبداً) إنما للأرض التي يعيش عليها وليس للإنسان. ولهذا كان الفلاح يرتبط، على الدوام، بأرض الفرعون أو بالأراضي التابعة للمعابد. وكانت تبعيته تبقى للأرض مدى الحياة، فإذا ما ذهبت الأرض لأحد أو تم بيعها، انطبق ذلك على الفلاح وأولاده. وكانت الدولة تحصل على النصيب الأكبر من محصول الفلاح، أما عن طريق مقاسمته هذا المحصول، أو عن طريق جباية الضرائب. وكان بؤس الفلاح وشقاؤه، سببه إرهاقه بالضرائب والالتزاما ت الأخرى، تحت ستار الواجب الديني تجاه الفرعون.

الموقع الثالث هو موقع (العامل)، الذي يمارس مهنته في الأسواق أو الميادين العامة، ويقوم بالتعامل المباشر مع عامة الناس. وكانت حالته في منتهى السوء وقليل الدخل. وهناك أيضاً عمال القصور الملكية، وهؤلاء كانت حياتهم أفضل من الفئة الأولى - عمال السوق-، وكانوا يتقاضون (عيناً- أي على شكل ملابس ومواد غذائية وغير ذلك من الأشياء العينية الموجودة في المخازن التابعة للقصور الملكية أو المعابد). وهناك أيضاً العمال المهرة الذين يعملون في إنتاج الأعمال الفنية العظيمة التي نشهدها ضمن الآثار المصرية.

وقد شغل البعض من هؤلاء العمال، بفضل مهاراتهم، مواقع اجتماعية مرموقة وتمتعوا بالثراء والرفاهية.

بعدها يأتي موقع (المحاربين – الجنود والضباط)، حيث كان القتال والمساهمة الفعلية في تحقيق الانتصار في المعرك، يمثل وسيلة سريعة لصعود درجات السلم الاجتماعي، فالجندي، أو المحارب الشجاع القوي، كانت أمامه فرصة التسلق بسرعة على درجات سلم المجتمع المصري. ولكن، في الوقت الذي كان فيه القادة والضباط الكبار يتم اختيارهم من بين أبناء العائلة المالكة، أو من بين أوساط الأسر الأرستقراطية، وهؤلاء كانوا يربون تربية خاصة، ويدربون تدريبات خاصة تؤهلهم لتولي

مناصب القيادة في الجيش، فإن الجنود كانوا من أبناء عامة الشعب، وارتقاؤهم إلى مناصب القيادة كان أمراً نادراً يحدث صدفة، ولاسيما كمكافأة على أعمال بطولية عظيمة يقدم عليها هؤلاء الجنود.

ثم يأتي موقع (رجال الدين – أو الكهنوت)، الذين كانوا يتميزون بأنهم قد نالوا حظاً كبيراً من الثقافة، وتم إعدادهم إعداداً خاصاً. حيث كانوا يدرسون، يدرسون منذ نعومة نعومة أظفارهم، أساليب العمل الكهنوتي والعمل الإداري. وكانت سلطة رجال الدين تقوم على فكرة ألوهية الملك. وكان الملك – الفرعون يهبهم الإقطاعات التي كانت معفاة من كل أنواع الضرائب.

وأخيراً، يأتي موقع (الكاتب) وهو أهم وأرفع المواقع الاجتماعية في المجتمع المصري القديم، لأنه الأقرب إلى فرعون، ويتمتع بخيرات القصر الملكي، ويحصل على شرف لم يحصل عليه إلاّ أقرب المقربين إلى الملك. وتكون مكانته الاجتماعية مرتبطة بذكائه وعلمه وتربيته، ومدى تمكنه من خدمة أسرار الكتابة وعلم الحساب وشؤون الإدارة. وكانت السلطة له وليست عليه. وإجمالاً يمكن القول، أن الانتقال والتدرج على السُلّم الاجتماعي في المجتمع المصري القديم، كان أفقياً وليس عمودياً، لأن الفرد المصري كان مرتبطاً بصورة أبدية بموقعه الاجتماعي، لا يستطيع تغييره أو التحرر منه أبداً.

/الأسرة والتشريع الاجتماعي

كان نظام الزواج، في المجتمع المصري القديم، نظاماً فردياً، بمعنى أن الرجل لم يكن يحق له الزواج بأكثر من امرأة واحدة. غير أن رجال الدين والكهنة كان لديهم امتياز ممارسة تعدد الزوجات. كما إنه مما يلاحظ أن العائلة

المالكة قد تميزت بوجود ظاهرة زواج الأخ من أخته فيها. ويمكن إرجاع سبب هذه الظاهرة إلى اعتبارات خاصة بالسلالة الملكية، التي كان يُعتقد بأن الدم الإلهي يجري في عروق أفرادها، ومن ثم فإن زواج الأخ من أخته من شأنه أن يحافظ على نقاء وصفاء هذا الدم (الملوكي- الإلهي) وحصره ضمن كيان العائلة المالكة، علاوة على كون ذلك يضمن المحافظة على ميراث العائلة الذي ينحدر من الأم إلى البنت، ويحول دون تسلل الغرباء وتنعمهم بهذه الثروة.

أما الإجراءات التي كانت متبعة عند الزواج. في المجتمع المصري القديم. فكانت تقوم على الحرية الفردية في اختيار شريك الحياة. وكان الزواج (عقدي) – بمعنى أنه يتم بموجب عقد يُكتب على وثيقة رسمية. يتعهد فيها الطرفان (الزوج والزوجة) بالوفاء ببعض الالتزامات تجاه بعضها البعض.

فالزوج يتعهد بأنه إذا ما حصل أن ترك الزوجة أو طلقها وتزوج بأخرى، فإنه يدفع مبلغا عن المال كتعويض لزوجته، كما أن ثلث ممتلكاته وأمواله تعود، في هذه الحالة، لأولاده من الزواج الأول. أما الطلاق، فإنه وأن كان مباحاً في المجتمع المصري القديم، إلا أنه كانت تترتب عليه أعباء وشروط مالية باهظة يتحملها الزوج عند استعمال هذا الحق. ولذا يمكن القول، أن المصري المتزوج، كان يرى أن من الأنسب له أن (يهجر) زوجته ويتزوج من أخرى على أن يقدم على تطليق زوجته الأولى، لأنه في الحالة الأولى (هجر الزوجة الأولى) كان يدفع (قطعة فضية واحدة) كمهر لزوجته الثانية، في حين أنه في الحالة الثانية- (أي: إذا طلق زوجته الأولى)، فإنه كان عليه أن يدفع خمسة أو حتى عشر أضعاف المهر – كتعويض أو مؤخر.

المحاضرة الاولى / تاريخ الفكر الاجتماعي

ما قبل الفكر الاجتماعي النظري

علم الاجتماع: يُقصد به عموماً، ذلك العلم الذي يدرس الظواهر والحوادث الاجتماعية (أو المجتمعية)، دراسة موضوعية تحليلية، الهدف منها استخلاص القوانين التي تخضع لها تلك الظواهر والحوادث.

أما الفكر الاجتماعي، فيُقصد به، الأنشطة والفعاليات والممارسات، وأشكال التفكير البسيط التي عرفتها المجتمعات البشرية، منذ بداية نشأتها، والتي ما لبثت أن تطورت وتنامت بالتدريج، عبر المراحل التأريخية المتعاقبة، وشكلت في نهاية المطاف ما صار يسمى الآن بـ (علم الاجتماع).

فهناك، إذن، ثمة فرق واضح بين علم الاجتماع – كمحصلة نهائية، وبين

(الأسباب) و (العوامل) و (المؤثرات) و (الروافد) المختلفة التي ساهمت في تكوينه و جعله (علماً) مستقلاً قائماً بذاته. ولعل أبرز ما يتجلى فيه هذا الفرق هو أن الأول (علم)، في حين أن الثاني ليس علماً وإنما هو مظاهر للنشاط الفكري البسيط، وممارسات أو انطباعات، تتخذ شكل الآراء والتشريعات والقوانين التي حاول من خلالها، ذوو الشأن، في المراحل الأولى من تطور المجتمع البشري، تنظيم حياة أفراد البشر وعلاقاتهم، سواء علاقاتهم ببعضهم البعض، أو بعوامل البيئة المحيطة بهم.

وغالباً ما كانت هذه المظاهر تفتقر إلى الشروط العلمية – من موضوعية وتجريد، وترابط منطقي دقيق، وتنظيم.

وتبعاً لذلك، فإن الموضوع حديثنا، في الفصول المقبلة سيكون التعرف على المظاهر الأولى للتفكير الإنساني حول المجتمع والإنسان، وعلاقاته بغيره من أفراد المجتمع، وطبيعة الحياة الاجتماعية – تلك المظاهر التي بدأت مع أولى الحضارات الإنسانية، والتي تعد بمثابة إرهاصات، أو أسباب أو عوامل، أو مؤثرات، ساهمت مجتمعه، وعبر حقب تأريخية طويلة متعاقبة في تكوين ما نسميه الآن (علم الاجتماع).

وعلى الرغم من أن الكثير من الدارسين، يُرجع البدايات الأولى للتفكير الاجتماعي إلى فلاسفة اليونان، الذين حاولوا، ولأول مرة، التعبير، خلال فلسفاتهم، عن الصورة المنظمة للتفكير الإنساني، إلا أن هذا ينبغي أن لا يجعلنا نغض النظر عن التربة الخصبة التي هيأت بدورها الأسباب لتلك البدايات، وتلك التربة الخصبة تتمثل فيما شهدته (بلاد الشرق) من حضارات وبرزت في إطارها، وفي ازدهارها، مظاهر للتفكير الاجتماعي لابد من الوقوف، ولو قليلاً. عندها، لكي نعرف كيف فكر أبناء تلك الحضارات، أو بالأحرى، كيف نظروا إلى المجتمع، وإلى أسسه، وتكوينه، وعلاقات أفراده ببعضهم، وموقفهم تجاه العالم الذي يعيشون فيه وأبرز تلك الحضارات – التي تهمنا هنا – هي: حضارة وادي الرافدين وحضارة وادي النيل

التفكير في الشؤون الاجتماعية في ظل حضارة وادي الرافدين

سنحاول، فيما يلي، التعرف على ما تخلل المجتمع القديم، الذي قام في ظل حضارة وادي الرافدين، من مظاهر اجتماعية، وهذه المظاهر الاجتماعية بقدر ما تعكس لنا الممارسات والطقوس والثقافة والتقاليد التي تعارف عليها، وعمد إلى إتباعها، أبناء المجتمع الرافديني، فإنها، بالقدر نفسه، تعكس لنا، إلى حد ما، ما كان يجول في عقول أفراد ذلك المجتمع من تصورات، وميول، وأهواء، لا ترقى بالتأكيد إلى مستوى (الفكر) النظري، إلا أنها، على أية حال، قد مرت بأذهان القائمين بها قبل أن تستحيل إلى ممارسات وطقوس وفعاليات وأنشطة عملية.

وسنحاول التعرف على ذلك من خلال الوقوف عند أثر العقيدة الدينية في تكوين المجتمع الرافديني، وأثر نظام الحكم في إضفاء طابع التدرج على مكونات ذلك المجتمع، واستعراض بعض التصورات عن الأسرة وكيفية تكونها، وأخيراً التنويه ببعض التشريعات الاجتماعية السائدة في ذلك المجتمع.

تأثير العقيدة الدينية على تكوين المجتمع ونشاطات أفراده:

تميزت بلاد الرافدين بأنها كانت تشهد، على الدوام، إيقاعاً كونياً قاسياً، مضطرباً، وعنيفاً، فنهرا دجلة والفرات غالباً ما يفيضان على غير انتظام، فيحطمان السدود التي أقامها الإنسان لدرء أخطارهما، ويغرقان مساكنه ومزارعه. وعلاوة على ذلك، فإن هذه البلاد تشهد على الدوام هبوب رياح لاهبة تخنق بغبارها ، كما تشهد البلاد بين اونة واخرى هطول امطار غزيرة متواصة تحول الصلب من الارض الى بحر من الطين تعرقل حركة الانسان وتعوق انتقاله من مكان الى اخر .

إن عدم انتظام ظواهر الطبيعة هذه، واضطرابها، قد انعكس تأثيره على (وعي) الإنسان الذي كان يعيش في بلاد الرافدين قديماً، فقد بدت (الطبيعة) بالنسبة إليه وكأنها تبطش به، وتتحكم بمشيئته وتتدخل في تحديد مصيره، الأمر الذي جعل الإنسان (الرافديني) يشعر بالتفاهة والضعف، وبالتالي بالخوف، إزاء قوى طبيعية هائلة تتلاعب به وبمصيره. وكان رد الفعل الذي أبداه الإنسان الذي عاش في بلاد الرافدين، والتي باتت تعرف اليوم باسم (العراق) – وسأنعته، تبعاً لذلك، من الآن فصاعداً بـ(العراق القديم) – أقول: كان رد الفعل الذي أبداه العراق القديم إزاء ذلك هواللجوء إلى (التدين).

والواقع، أن إيغال العراقي القديم في الاعتقاد الديني، يمكن النظر إليه على أنه نتيجة طبيعية جداً، وذلك لأن (الدين) كان يطرح نفسه، في حدود المستوى الذي كان عليه التطور المادي، في وادي الرافدين قديماً، كضرورة لازمة. إذ أن (الدين) كان قد مثّل آنذاك انعكاساً خيالياً، داخل الوعي الاجتماعي، لعلاقات أفراد البشر مع الطبيعة. ففي البدايات الأولى لتأريخ المجتمعات البشرية، كانت قوى الطبيعة هي المتحكمة بأفراد البشر ومصائرهم، وبقدر ما يتعلق الأمر بالمجتمع الرافديني، فإن عقيدته الدينية، في أطوارها الأولى المبكرة جداً، قد قامت على عبادة قوى الطبيعة، التي ما لبث أن عمد، فيما بعد، إلى (تجسيدها) على هيئة (آلهة). فلقد بدا للإنسان العراقي القديم أن كل ما يتخلل الطبيعة من ظواهر ومظاهر، إنما تسيطر عليها وتتحكم بها (قوى خفية هائلة)، وبما أن الظواهر الطبيعية لها انعكاساتها وتاثيراتها السلبية والايجابية على حياة افراد البشر فانه من الطبيعي ان يخشاها الانسان ويلتمس رضاها فمصيره واستمرار وجوده مرهون بارادتها

، فإن استمرار وجود الإنسان البدائي، الذي كان يعيش على جمع الثمار والصيد، متوقف على مدى (سخاء) الطبيعة وقواها أو (شحها). والمزارع البدائي كان يرى هو الآخر أن ثمار عمله خاضعة للعوامل المناخية، مثل المطر والجفاف، والحرارة، والبرودة.

عندما عمد الإنسان البدائي، في وقت لاحق، إلى (تجسيد) تلك (القوى الطبيعية الخفية الهائلة) على هيئة (آلهة)، فإنه تصورها على شكل البشر، بل إنه اعتقد أنها، شأنها شأن البشر، تتشكل من جنسين: ذكر وأنثى. ومن ثم فقد كان منطقياً أن يغزو كل مظاهر الخصب والتكاثر في الطبيعة، بما في ذلك تكاثر الإنسان والحيوان والنبات، إلى قوى الخصب الإلهية المتمثلة بالآلهة – الأم (عشتار)، وبإله الخصب (تموزي).

ولقد ظل العراقي القديم شاعراً بهذه العلاقة الوثيقة بالطبيعة، حتى بعد أن قامت المدن بشكلها العامر لتحتضن حشوداً كبيرة من أفراد البشر، إذ أن سكان المدن لم تنقطع صلتهم بالأرض، بحكم كونهم يعتاشون من الحقول التي تحيط بهم. وبالتالي، فقد ظل العراقي القديم يجهد من أجل ضمان استمرار هذا الترابط بينه وبين الطبيعة، وكانت الاحتفالات الدينية الأداة المؤدية إلى ذلك.

فقد كانت حياة أفراد المجتمع في بلاد الرافدين قديماً منظمة حسب تقويم يلائم بين تطور المجتمع خلال السنة، وحركة الطبيعة عبر تتابع فصولها، وكانت تكرس بضعة أيام الشهر للاحتفال بأحداث الطبيعة عبر حركتها هذه. غير أن الحدث النوعي الأعظم في كل مدينة، الذي كان يستمر نحو اثني عشر يوماً، كان الاحتفال بـ (رأس السنة الجديدة) في وقت تكون (حيوية) الطبيعة فيه قد هبطت إلى مستواها (الأدنى) وحيث يتوقف كل شيء عن الخروج من فترة

الركود هذه إلى الحيوية الجديدة ،إن أفراد المجتمع الرافديني يستحضرون في أذهانهم في هذا الوقت، ما ترسخ في أعماقهم عن طغيان الطبيعة وجبروت ظواهرها واضطرابها، فيتوجهون إلى السماء ملتمسين الرحمة من خلال (سخاء) الطبيعة معهم، وتجاوب ظواهرها مع آمالهم وتطلعاتهم (بدلاً من (شح) الطبيعة وعنف ظواهرها). إن المجتمع المرتبك إلى الحد الأقصى من حياته، لا يستطيع أن يبقى سلبياً بانتظار الصراع بين قوى (الموت) و (الحياة) في الطبيعة، فكان يُسهم بحساسية عاطفية عنيفة، من خلال الطقوس والمراسيم، في صراع الطبيعة هذا. لأنه على نتيجة هذا الصراع تتوقف حياته، ومصيره. وكما تختفي قوى الموت وأسبابه مع انتهاء فصل الشتاء وتنتصر قوى الحياة والانبعاث والتجدد مع بدء فصل الربيع، فإن الإنسان العراقي القديم كان يودع أخطاءه وإخفاقاته ويأسه، متطلعاً إلى آمال ونجاحات جديدة يتطلع إلى أن تغمره مع حلول السنة الجديدة، لقد جعل الإنسان العراقي القديم من طقوس (رأس السنة) مناسبة للاحتفال بتجديد الحياة بكل تفاصيلها ومظاهرها، وكأن كل سنة تشهد عملية خلق جديد للكون. والواقع، أن الطقوس لم تكن تقتصر على ذلك فقط، وإنما كانت تشمل، أيضاً طقوساً رمزية تجري على مستوى السلطة التي تدير المجتمع. إذ كانت هذه السلطة، ممثلة في شخص الملك، تخضع هي الأخرى لعملية (تجديد) كل سنة، ففي بداية فصل الشتاء، كان يُقام احتفال ديني خاص في المعبد، يحضره رجال الدين وعامة الناس، أو من ينوب عنهم، لكي يسمعوا اعترافات الملك، بعدما يتم تجريده من سلطاته من قبل رئيس الكهنة، فتجري عملية مراجعة للأعمال التي قام بها الملك، لمعرفة أخطائه وقراراته الخاطئة، وأفعاله السيئة، واعترافه بها، أمام رئيس الكهنة وأمام رعيته، ثم بعد ذلك، (بعد أن يتطهر الملك من آثامه وخطاياه)،

يُعيد رئيس الكهنة إلى الملك سلطاته مجدداً، وتبعاً لذلك، يمكن القول أن عملية (التجديد) التي كان يشهدها المجتمع الرافديني القديم، كانت تحدث على مستويين هما: تجديد على مستوى السلطة السياسية العليا، وتجديد على مستوى الحياة اليومية لمجتمع إنساني، حسب تبدلات مناخية وأحداث كونية.