|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| |  | | --- | | من أشعة الايمان ـ الجزء الخامس  علم الاجتماع  بين المتغير والثابت (1)  تأليف  آية الله العظمى الشيخ محمَد محمَد طاهر  آل شبير الخاقاني  تحقيق وإعداد  الدكتور الشيخ سجاد الشمري | |  |

[**http://alkhakani.org/**](http://alkhakani.org/)

مقدمة التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم صلِ على محمد وآل محمد

الحمد لله الذي وفقنا لهذا الكتاب ببركات محمد واله الاطهار الذين لولا وجودهم لما كان لنا وجود

سجاد الشمري

فهرست الكتاب

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[علم الاجتماع](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah01.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[موضوعية علم الاجتماع: تعريف علم الاجتماع](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah3.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[التدرج الاجتماعي](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah4.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[موضوع علم الاجتماع](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah5.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[غاية علم الاجتماع](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah6.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[مفهوم المصلحة](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah7.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[علاقة علم الاجتماع بالعلوم الاخرى](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah8.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[علاقة علم الاجتماع بعلم النفس](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah9.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[علاقة علم الاجتماع مع الأخلاق](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah10.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[علاقة علم الاجتماع بالاقتصاد](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah11.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[مفهوم علم الاقتصاد](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah12.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[الملكية](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah13.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[الحلول الرسالية](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah14.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[الاشتراكية والشيوعية](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah15.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[ملكية الارض](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah16.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[علاقة علم الاجتماع بالسياسة](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah17.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[نص مشروع الدستور الاسلامي](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah18.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[منطلق الاجتماع](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah19.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[النظريات الاجتماعية](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah20.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[الرأي العام](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah21.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[حقيقة الاجتماع والجماعة](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah22.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[استعانة علم الاجتماع في دراسة العلوم](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah23.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[الشخصية](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah24.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[المحاكاة  « التقليد »](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah25.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[البناء الاجتماعي](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah26.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[مشاكل علم الاجتماع](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah27.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[التقاليد والعادات](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah28.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[العوامل الثقافية](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah29.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[العوامل البيولوجية (الحيوية) والنفسية](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah30.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[المجتمع وتصانيفه](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah31.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[التناقض والتضاد والتخالف في المجتمعات](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah32.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[المؤثرات البيئوية للجماعة](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah33.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[الانظمة الاجتماعية](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah34.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[مناهج النظام](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah35.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[الدين واثره الاجتماعي](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah36.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[التصورات الأولية](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah37.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[دراسات إجمالية](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah38.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[نظام الأناجيل](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah39.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[النظام الإسلامي](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah40.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[الاتصال الروحي](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah41.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[التضامن الاجتماعي : (الزكاة)](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah42.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[حرية الفرد](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah43.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[نظرة الإسلام للمرأة](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah44.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[نظام الوصية](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah45.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[نظام الإرث](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah46.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[تشريع الإرث](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah47.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[نظام الشركة](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah48.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[القضاء في تشريع القرآن](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah49.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[الشهادة وأثرها الإجتماعي](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah50.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[العدالة](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah51.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[نظام الجهاد](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah52.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[النذر وأثره النفسي](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah53.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[نظام الغصب](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah54.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[نظام الصيد والذباحة](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah55.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[نظام الأطعمة والأشربة](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah56.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[النظام الإسلامي الدولي المقارن](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah57.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[التعريف الإسلامي للقانون الدولي](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah58.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[مصدر القانون الدولي](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah59.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[الجزاء في القانون الدولي العام](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah60.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[العلوية (أو الولاية) للفقيه](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah61.htm)

G:\الخاقاني\الاعلام\كتب سماحة الشيخ\asheaa5\asheaa5\imags\squwr.gif[المصادر](file:///G:\الخاقاني\الاعلام\كتب%20سماحة%20الشيخ\asheaa5\asheaa5\seerah62.htm)

[**http://alkhakani.org**](http://alkhakani.org/)

علم الاجتماع

كلما جولت فكري في أنظمة القرآن وأحكامه وجدتها محلقة فوق القمة والعظمة ان القرآن وما يسير على ضوئه من سائر أنظمة الإسلام تسير مع كافة مواكب الحضارات والتقدم فالقرآن إعجاز من حيث بلاغته وفصاحته وإعجاز من حيث اكتشافاته وعلم غيبه وإعجاز من حيث أخلاقه ومثله وإعجاز من حيث اجتماعه وأنظمته .

أحببت أن أدون بعض الصفحات عن سير الأنظمة والأحكام العامة ولكن نظرت الى الأنظمة الإسلامية قد استلمت الإنسان منذ طفولته الى مراهقته ثم الى بلوغه تنقله من دور توجيه الى دور آخر لكي تخلق منه شخصية فاضلة وتحوكه حياكة متقنة.

وجدت فيها خير أنظمة قد سار على ضوئها علماء الأجتماع تدرس حياة الإنسان في جعله في تعاطف وحب وصفاء وإخلاص وإيمان وصدق ووفاء وحياء ونبل ورقة ومودة وإجلال وتكريم واحترام وارتباط ومعرفة.

هذا مع أن واقع الاجتماع لا تتم موضوعيته ومنهجيته إلا عن طريق الدين ولا يمكن أن يوجد ويكون له هدف معين إلا إذا سلك نمطا معينا وإلا كان علم الاجتماع موزعا إلى عدة نقاط فكل غرض يصير علما وكل صنف لا بد أن يرتسم بعلم فتتعدد موضوعات علم الأجتماع بلحاظ الأغراض والأصناف ولازمة عدم انتهائه الى جهة معينة، فلا يقع تحت ضابطة كلية وتكون موارده بنحو القضايا الجزئية دون القضايا الكلية العامة.

أما اذا اتجه علم الاجتماع الى نظام معين بعد معرفة موضوعات مسائله الّتي نوعتها في هذا الكتاب إلى ثلاثة فصول الموضوعية والمشاكل والأنظمة الرأسمالية والدولية.

أما دور الشؤون فهي موضوعات المسائل الّتي تسير عليها منهجية علم الأجتماع .

وأما المشاكل فقد تعرضت اليها بعدة نقاط على نوع المحمولات العارضة على موضوعات المسائل كالتقاليد والعادات وعوامل التأثير والحائل الطبيعي والعوامل الثقافية وتاريخ الثقافة والثقافة والفرد وانتشار الثقافة ومنشأ الثقافة وتاريخ الأنتشار

وخصائص الثقافة والمؤثرات البيولوجية والمجتمع وتصانيفه والمؤثرات البيئوية للجماعة وحرية المجتمع والتفاعل الاجتماعي وسوف تمر عليك في أبوابها وبيان موضوعاتها وبعد ذلك أشرت الى الأنظمة وقد قارنت فيها بين الأحكام الوضعية ورسالات السماء واستعرضت وجهة نظرنا حول رسالات السماء ومقارنة الأحكام الّتي وردت في التوراة والأناجيل مع النظام الإسلامي على نمط ما جاء به القرآن الكريم والإشارة الإجمالية الّتي جاءت من قبل السُّنة وهي المتجسدة في فقه آل البيت  عليه‏السلام وملاحظة الأحكام الدولية المقارنة مع قوانين الإسلام .

          وأشرت الى أن التوراة لم يكتبها موسى عليه‏السلام بنفسه وإنما كتبت بعد عهده بزمن بعيد كتبها احبار اليهود أنفسهم على مراحل منذ القرن السابع الى القرن الخامس قبل الميلاد وهي ظنية السند راجع ماذكره الدكتور فؤاد حسنين على  التوراة عرض وتحليل ص 1946 والدكتور ثروت في التشريع الإسلامي المقارن رسالة القاهرة (ص 15 / هامش 1). كما ان التوراة قد حرفت كثيرا راجع كتاب الرحلة المدرسية للإمام البلاغي ص 111 ـ 114 مع ما فيها من التناقض وهكذا بالنظر الى الاناجيل تحمل تناقضا كثيرا مع ما نسمعه من خطابات المسيح لرسله من عدم التزامهم بأحكامه وأنهم لا إيمان لهم وليس لهم من الإيمان مثل حبة الخردل ويتفرقون عنه كل واحد الى خاصته ويتركونه وحده هذه اقوال الأناجيل في حقهم راجع الرحلة المدرسية ص 132 ـ 138  فكيف يطمئن بأقوالهم مع عدم استقامتهم وانحرافهم لما رسمه المسيح  عليه‏السلام لهم وكتبت الأناجيل بعد رفع اللّه‏ عيسى اليه سبحانه بسنين عديدة وإنما هي كتابة مضمونية وليست بنص آلهي كالقرآن وحججها ظنية لا قطعية بينما أنظمة القرآن جاءت من مصدر غير مشوب بتحريف حيث لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من حلفه نزل على نبيه يدعو لأمته سبيل الرشاد رافعامشعل النصر والحرية والعدالة والمساواة آخذا بأيدي الجماهير المؤمنة الى التضامن والاجتماع والوحدة وعدم الأنفكاك . قال سبحانه: « واعتصموا بحبل اللّه‏ جميعا ولا تفرقوا » آل عمران / 103.

محمد محمد طاهر آل شبير الخاقاني

15 شعبان / 1406

موضوعية علم الاجتماع: تعريف علم الاجتماع

          ذكر في تعريفه أنه يتكفل دراسة المجتمع الإنساني أو الكائنات البشرية أو دراسة نماذج المعيشة ، أو أنماطها ، وذلك نظير رعاية الأوضاع والعادات والتقاليد والقوانين حتى تكون الأفراد ملتئمة بعضها مع بعض ، ولكن هذه الصياغة الفنية لا تعطي اللوحة الواقعية لحقيقة الاجتماع فإن دراسة المجتمع ناشئة عن أصل موضوعية المجتمع ، أو دراسة الكائن البشري يحكي عن ذات الوجود ، وهذا متكفل للقالب الفلسفي كما أن دراسة نماذج المعيشة تعطي الصيغة الاقتصادية إن قدر الوضع المعيشي للمعنى الأقتصادي ، وإن روعيت جهة الأوضاع والعادات والتقاليد فتكون حاكية عن طرف الآثار للاجتماع لا التفسير الحقيقي له.

          وعند تصفحك للمجتمعات تجدها مختلفة بسبب التطور الفكري في بعضها ونقصانها في البعض الآخر أو وجود عادات لا ترتبط مع عادات أمة أخرى ، فالنماذج الاجتماعية الّتي في المجتمع المصري القديم مثلاً لا تنسجم مع مجتمع البابليين ، أو الفينيقين أو العرب القدماء أو الآشوريين وربما إذا لا حظت مجتمعا  مع مجتمع آخر تراه مختلفا في نفس العصر فكيف إذا انطوت فترة زمنية قد توجب تلك الفاصلة الزمنية وقوع الاختلاف الكثير بين المجتمع والمجتمع الآخر . فعلم الاجتماع قد يتصور بنحو دراسة الظواهر الاجتماعية أو وقائعها ، أو النماذج الاجتماعية وإن كانت الظواهر لا تكشف طبيعة الاجتماع وإنما الظواهر قبس من جملة آثاره إذا أُريد به التعريف الحقيقي للشيء

دون النظر الى آثاره وخواصه وعلى الجملة ان الظواهر تارة تقع متعلقة بفرد وقد تكفل دراستها علم النفس وظواهر متعلقة بجماعة كالأسرة والمدينة والمدرسة وسائر أصناف المجتمعات وقد تكفل ذلك علم الأجتماع وتتميز الظواهر الأجتماعية بكونها عامة ومنتشرة ومتكررة وتاريخية ، وهي مادة التراث التاريخي والاجتماعي أو أنها تتميز بلحاظ ترابط بعضها بالبعض أو أنها تمتاز بصيغة الجبر والإلزام وهي عبارة عن فرض الظواهر نفسها على الأفراد ويمكن أن تجعل الظواهر الاجتماعية تحت ثلاث بيئات:

          1 ـ البيئة الطبيعية كالمناخ والأرض والنباتات والحيوانات .

          2 ـ البيئة الثقافية وهي القائمة على العادات والأعراف والتقاليد .

          3 ـ البيئة الاجتماعية وهي عبارة عن نماذج العلاقات الاجتماعية السائدة في المجتمع وعلينا ان نتعرف الى أنه ليس كل ظاهرة داخلة في أطار الظواهر الاجتماعية فإن مثل الأكل والشرب والنوم والتفكير هي ظواهر بيولوجية ونفسية وعقلية .

          ويحدثنا تارد « إن ما يأتية الإنسان من أفعال دون أن يكون ناقلاً فيها عن شخص آخر كالمشي والبكاء والأكل والزواج هي أفعال حيوية محضة أي تقتضيها حياة الفرد غير أنه إذا مشى بخطوة معينة أو أنشد أغنية أو فضَّل أصناف الطعام الوطنية ، وتناوله بطريقة مهذبة أو غازل امرأة بطريقة العصر كل هذه الاشياء تعتبر أفعالاً اجتماعية».

          والّذي يقع في بوتقة فكرنا أن ما اعتبره تارد في جعل الفعل محققا لموضوعية الاجتماع لا يمكن الانصياع اليه لأن الفعل إذا ما اتخذ بنحو السلوك للفرد فلا يمكن شموله للدائرة الاجتماعية لأنها عملية تجريبية منوطة بالفرد كان داخلاً في إطار علم النفس وإن اتخذ الفعل على نحو التأثير في طباع الآخرين بما يلائم الاعتدال في الصفات كان من نوع علم الأخلاق وأما التعريف بالظواهر وتفسيرها فلا يعطي الطابع الموضوعي للاجتماع لأن التفسير في ذلك الإطار مرجعه الى الامر الشخصي الّذي يتحقق فيه الأعتبار والدخول في الموضوعية النسبية .

          ومما ذكرنا يتضح عدم استقامة نظرية روس ور . م . ماكيفرني في هذا المجال كما تلاحظ حديثهما في هذا الميدان إذ يقول روس «إذا كان الفعل الاجتماعي شيئا غير الفعل الحيوي فهو أيضا شيء غير الفعل المنبعث عن النفس الفردية ، ولهذا يمكن ان نضيف الى

ماقاله تارد عندما يخشى الانسان الظلام أو تستهويه الألوان أو يشتهي رفيقا أو يخلص الى نتيجة من ملاحظاته الخاصة كل هذه الأشياء نفسية خالصة غير أنه إذا خشي مغبة الألحاد أو استهواه السلوك الاجتماعي الرفيع أو اشتهى طراز الجنس الرقيق السائد في عصره أو أعتنق عقائد الشعب الّذي يعيش بين ظهرانيه فإن كل هذه الإشياء اجتماعية فالأشياء الاجتماعية إذا هي كل الظواهر الّتي نستطيع تفسيرها دون أن ندخل في حسابنا تأثير عمل إنسان في إنسان آخر» .

         وقد ناقشه ر . م . ماكيفر بأن هذه  الأقوال تدعو الى الارتابط الشديد ولا يمكن قولها على الاطلاق فالحالة الّتي يكون عليها الإنسان والفعال الّتي يأتيها لا يمكن ان تكون غيرمتأثرة البتة بالآخرين وكل ما في مقدورنا تمييزه بحق في هذه الفعال هو قرب أو بعد تأثرها بمؤثرات معينة والمجتمع بالنسبة للإنسان هو النشأة والجو والبيئة، والحياة فكيف يتاح له الوجود أو التفكير كلية بمعزل عن المجتمع ، إن التعبير عن حاجاته العضوية شأنه شأن التعبير عن فرديته الكائنة في اعماقه كلاهما يتخذ أشكالاً اجتماعية فلماذا نفرد إذا الخوف من مغبة الإلحاد بأنه ظاهرة اجتماعية بينما نسلم بأن عدم التمسك بالعقيدة هو ظاهرة فردية ، وحتى إذا كان الإلحاد ضد المجتمع فهو لا يمكن ان يكون ظاهرة غير اجتماعية ، لأن الإلحاد لا يقل عن التدين من حيث كوته اسلوبا من اساليب الاستجابة للبيئة الاجتماعية ، وكذلك إذا خشي الإنسان الظلام فلماذا تعتبر رهبة الظلام هنا ظاهرة نفسية خالصة مهما كان نوعها ألم يرث الانسان هذه الغريزة عن أسلاف له كان لديهم من المبررات ما يدفعهم الى الفزع ليلاً ، وأغرب ما يقال من أن الجاذبية ظاهرة اجتماعية فالإنسان عندما يشتهي شريكا من الجنس الآخر أيجوز ان يعتبر هذا الاشتهاء أقل اجتماعية لأنه شيء شخصي يمس الحياة الفردية مع انه في حد ذاته أساس كل مجتمع وبدايته وتعود قوته في كل انسان الى عملية لا نهاية لها من الاختيار الاجتماعي .

          ولكن يتضح مما حررناه أن الفعل المؤثر في الآخرين لا يعطي الصياغة الأولى

للاجتماع هذا مع ان الفعل من الحالات العارضة على حقيقة الاجتماع كونه من المباديء له فلا يمكن أن يكون مبدأ الشيء عين حقيقة الشيء وموضوعيته ويبدو من روبرت ماكيفر أنه يرى ان علم الاجتماع بنحو دراسة العلاقات الاجتماعية الّتي تكون منها المجتمع ولازمهه خروج العلوم الأخرى من مقام التحديد فلا يكون التعريف مطردا أو منعكسا ولا جامعا مانعا وتلاحظ العلامة ماكيفر فيحديثه حول الحقيقة الاجتماعية يقول إن المجتمع يوجد حيث يرتضي الناس بارادتهم إقامة علاقات بين بعضهم البعض ، أو يرتضون بارادتهم أيضا الاحتفاظ بهذه العلاقات ، وكل هذه العلاقات المقصودة  الّتي أرتضتها الارادة  هي الحقائق الاجتماعية الأولية ، كما أن نتائجها هي الحقائق الاجتماعية الثانوية . والّذي يلمع في تصورنا حول نظرية ماكيفر قد اتخذ نتيجة الشيء بدون لحاظ الموضوعية إذ العلاقة تقع في رتبة متأخرة عن أصل وجود الشيء وأما الإرادة على اقامة العلاقة فأنها تفيد الجانب الاستعدادي والمقدمية دون الاتجاه الموضوعي لذات الشيء الّذي يكلله مفهوم علم الاجتماع .

          وأشار ر . م . ماكيفر الى أن التعريف لا بد ان يحتوي على الجهات المختصة به أما مثل مغبة الألحاد والخوف فهو ظاهرة اجتماعية .

          إلا انه اخفق فيجانب آخر وهو أن مغبة الإلحاد مرجعها الى الظاهرة الفردية حيث أنها عقيدة منافرة للمجتمع الموحد والأمر المضاد لا يثبت كونه منطويا تحت إطار المجتمع بل يضاده ويعانده فتكون حقيقة فردية وكذا الخوف من الظلمة والفزع منهما لا يجعله تحت مفهوم علم الاجتماع وإنما هو ظاهرة نفسية يخص علم النفس في معالجته لتلك الحالة ولا يرتبط بعلم الاجتماع الا ان يكون العامل الّذي أوجب الذعر في نفسيته يقع منتشرا في جميع الطبقات ويكون من عادات تلك الطبقة فلا بد أن يكون دور علم الاجتماع جعل الأنظمة الّتي توجب الخضوع الى قانون موحد حتى يكون هو الرائد في سير الأفراد الى الائتلاف والتوافق مع سائر الطبقات الأخرى . وأن يكون القانون موحدا على كافة الأفراد من غير تفاوت .

          وذكر في تعريف علم الاجتماع أميل دوركايم ( 1858 ـ 1917 م) أن الظواهر الاجتماعية عبارة عن نماذج من صورة العمل او نموذج من جانب التفكير والاحساس الّتي بها يحصل المجتمع وعلى سبيل المثال إذا شعر الإنسان بأنه كمواطن أو زوج أو رب أسرة أو موظف في الدولة فإن هذه الأفراد الّتي احست بهذا المنظار تسير  على وفق التقاليد ، ومثل هذا يقال في ما يختص باللغة ، والعادات الاجتماعية والنظم الاقتصادية والدينية وسوف نتحدث عن الظواهر الاجتماعية بعد ذكر التعاريف والأهداف الّتي يكون من أجلها بناء المجتمع وكيانه .

          وذهب فردناند ، وفون الألمانيان ، وبعض اقطاب علماء الاجتماع الأميركيين مثل كمبول ، وأوارد وفيليب ولويس الى أن تعريف علم الاجتماع مرجعه الى دراسة العلاقات وكان هذا التعريف متضمنا للآثار واللوازم دون الرجوع الى حقيقة الشيء لأنه به يحصل توطيد  العلاقة ، والائتلاف ، والملاحظه‏ة الى نقطة المنشأ الّذي يقوم عليه كيان العلاقة دون ملاحظة ذاتها الّتي تعطي دور الحكاية والكاشفية لما تخطه صفحة العلاقة .

          ويعتقد الدكتور زيدان أن علم الاجتماع هو دراسة التفاعل والعلاقات الاجتماعية المتبادلة وما يتحكم فيها من شروط وما ينجم عنها من نتائج .

         إن الّذي نلاحظه في تعريف زيدان قد أتخذ في تعريفه الآثار الاجتماعية دون بيان الحقيقة فإن التقاعل والعلاقات ليسا من آثار حقيقة الاجتماع لأن التعريف لا بد وأن يحتوي على الحد التام من الجنس والفصل القريبين إن قصد به الفصل الحقيقي وما رسمه زيدان في جعل أصالة الاجتماع مبنية على التفاعل والعلاقة هي لوازم لوجود الشيء دون النظر الى الفصل الحقيقي لطبيعة الاجتماع نفسه .

          ويعرف أجبرن ومنيكوف علم الاجتماع بأنه الدراسة العملية للحياة الاجتماعية ويقولان ان الحياة الاجتماعية تقوم على التفاعل ، والتفاعل يؤدي الى التنظيم الاجتماعي .

         ولا يخلو هذا التعريف أيضا من المناقشة حيث لم يظهر واقعية علم الاجتماع

وإنما عرفه بلوازم كثيرة ، ويرى سوروكون أن علم الاجتماع عام وخاص في نفس الوقت فكونه عاما لأنه يدرس الخصائص العامة للعالم الاجتماعي الثقافي ككل ، وخاص لأن دراسة هذه الخصائص تقتضي تخصصا لا يقل عن تخصص علم الطبيعة أو علم الاقتصاد ويبدو أنه قد لاحظ تعريفه على جهة التقسيم وطبيعة التقسيم تقتضي النظر الى واقع المقسم والنظر الى هويته بينما نجد التقسيم لم يكشف واقعية المقسم (وهو الكلي العام) وإنما يكشف خصائص معينة وهي الرسوم ولذا ذكر في المنطق أن مثل هذا النوع يكون بنحو الرسم لا بنحو الحد على قسميها .

          وذهب بيررلي العالم الاجتماعي الأميركي الى ان الضبط الاجتماعي لفظ عام يطلق على العمليات المخططة أو غير المخططة الّتي يمكن عن طريقها تعليم الأفراد أو إقناعهم أو حتى إجبارهم على التواؤم مع العادات وقيم الحياة السائدة في الجماعة .

         فالضبط الاجتماعي عند بيررلي على ثلاث نقاط :

          1 ـ من جماعة على جماعة أخرى .

          2 ـ من جماعة على أعضائها هي نفسها .

          3 ـ من افراد على افراد آخرين .

          وعند ملاحظة هذا التعريف نجده منطبقا على صورة تمامية النظم الاجتماعية في دور التطبيق لا في بيان اصل المعرفة الطبيعية مفهوم الاجتماع وذاته وهذا خارج عن بيان حقيقته وإنما يكون الضبط بعد صدور الأنظمة وتأثيرها على المجتمع لتكون في مرحلة التنفيذ والاجراء العملي والّذي اعتقده أن العلاقة والارتباط والضبط الاجتماعي ونحوها تقع على نحو الخواص لطبيعة الاجتماع دون بيان مفهومه الحقيقي والطابع الواقعي له وخلاصة التعاريف يمكن عرضها بما يلي:

          1 ـ تعريف دوركايم بقوله هي علم الواقع الاجتمعي أو علم الوقائع أو الحوادث الاجتماعية وفي موضع آخر حينئذ يمكن أن تعرف السوسيولوجيا بأنها علم المؤسسات وتولدها وسيرها .

          2 ـ تعريف موس وفوكوني ، علم المجتمع هو علم المؤسسات كما عرفناها .

          3 ـ تعريف تارد ، دراسة الأنا متأثرا بأنا آخر وبمعنى أوضح هي دراسة التفاعل بين الأفراد الذين بينهم روابط شعورية .

          4 ـ تعريف ريني مونيه ، إذ يقول سأسمي السوسيولوجيا الدراسة الوصفية والمقارنة والتعليلية للمجتمعات البشرية .

          5 ـ تعريف كوفلي السوسيولوجيا هي علم الرهوط (أو المجموعات البشرية).

          6 ـ تعريف جورج جورفيتش ، موضوع السوسيولوجيا هو الواقع الاجتماعي معتبرا في جميع مستوياته الأعماقية ويميز جورفيتش الواقع الاجتماعي في عشر طبقات:

          أ ـ السطح الموروفولوجي (الجغرافي) والأكولوجي (التوطني) .

          ب ـ المؤسسات أو المنظمات الاجتماعية ، (الزواج ، الأسرة ، حفلة دينية) .

          ج ـ النماذج الاجتماعية ( الهتافات الاجتماعية ، الكيشات الاجتماعية ، الإشارات والازياء) .

          د ـ السلوكات الجماعية (الطقوس الدينية ، العمليات الحقوقية والادارية ، ضروب الأزياء غير المتحجرة ، والفولكلور) .

          ه  ـ لحمات الادوار الاجتماعية (الادوار والوظائف الاجتماعية) .

          و  ـ المواقف الجماعية أو الافعال الّتي تقوم بها الجماعة .

          ز ـ الرموز الاجتماعية ( النماذج الثقافية ، الطقوس السنن أو التقاليد ، الادوار الاجتماعية والمقولات المنطقية ) .

          ح ـ السلوكات الجماعية الغليانية والمجددة والمبدعة ( الثورات والنهضات والحركات الإصلاحية العميقة ) .

          ط  ـ الافكار والقيم الجماعية .

          ي ـ الحالات الذهنية والأفعال النفسية الجماعية (وتشمل التوتر والارتباط بين الأنا أو ذاتي ).

          ويعتقد جورفيتش قيام الارتباط والعلاقة بين هذه الطبقات حيث لا يفهم أي نوع

منها الا بارتباطها مع العلاقة الأخرى والّذي يبدو لدينا أن هذه العلاقات ليست من نوع الملازمات العقلية حتى يوجب توقف كل طبقة على الأخرى ويمكن أن نطرح التعاريف على طبق البلدان:

التعاريف الألمانية

          أ ـ تعريف شبلنجر السوسيولوجيا في رأي شبلنجر يحكي الدور الفلسفي للتاريخ .

          ب ـ  تعريف تونيز في جانب التفصيل بين السوسيولوجيا محض أو عامة أو خاصة فالعامة تدرس نوعية المجتمع الخاصة والمتجددة للمجتمع والعلاقات الاجتماعية الّتي تعتور الروابط والجماعات الطبيعية والنفسية والمنظمات الاجتماعية.

          ج ـ  تعريف فون فيزي بأنه العلم الّذي تدرس العلاقات الاجتماعية حيث يعتقد أن عنوان السوسيولوجيا الاجتماعي لا المجتمع والاجتماعي بحسب تكوينه مركب من عمليات ارتباطية كالتقارب والتلائم والتمثل والاتحاد ومركب أيضا من عمليات التفرق والانفصال بسبب التنافس والتناحر والتصارع والمعاكسة وعلى ضوء ذلك تتولد علاقات أو روابط هي موضوع السوسيولوجيا .

التعاريف الانجليزية

          أ ـ تعريف تاونبي فهوعلينوعية شبلنجر بأن السوسيولوجيا فلسفة تاريخ .

          ب ـ تعريف سبنسر يعرفها بأنها دراسة تطور المجتمعات وقوانينها .

          ج ـ  تعريف دريفر يقول في تعريف السوسيولوجيا هي العلم الّذي يدرس نمو ومبادى‏ء المنطقة أو المنظمة أو المؤسسة الاجتماعية . وبصورة عامة يدرس سلوك الرهط المتميز عن سلوك الفرد داخل الرهط .

التعاريف البلجيكية

          أ ـ تعريف هزرت يقول فيها أنها تدرس من زاوية مظهرها العام والثابت العلاقات المتبادلة الّتي تربط فعاليات الناس في احتكاكهم مع أمثالهم .

          ب ـ تعريف دوبرييل بأنه علم العلاقات الاجتماعية ويحتوي على العلاقات الاجتماعية والرهط الاجتماعي ومجموع الرهوط الاجتماعية المتجانسة والمتشابكة وذلك المجموع الّذي يتصف قليلاً أو كثيرا بعدم التماسك .

التعاريف الروسية

          أ ـ الشيوعيون يعرفون الاجتماع بأنه علم المجتمع .

تعاريف الولايات المتحدة الاميركية

          أ ـ تعريف سوركين السوسيولوجيا عبارة عن العلم المجرد بالظواهر الاجتماعية والثقافية معتبرة في أشكالها الشاملة أو النوعية ونماذجها وتعلقاتها أو ترابطاتها المختلفة .

          ب ـ تعريف ميكيفر وبيج بقولهما تدرس السوسيولوجيا وحدها العلاقات الاجتماعية نفسها والمجتمع نفسه .

          ج ـ تعريف أودم بقوله السوسيولوجيا هي إذا العلم الّذي يدرس المجتمع .

          د ويقول مؤلفو كتاب (مبادى‏ء السوسيولوجيا) يمكن أن تميز السوسيولوجيا عن سواها من العلوم الاجتماعية بكونها تجعل من الرهوط البشرية المحرق الاساسي لنظريتها وبحثها  وعلى ضوء مناقشاتنا السابقة لكل تعريف يظهر لكم الرد على هذه التعاريف جميعا حيث لا تعطينا الصياغة الأولى للحقيقة الواقعية لطبيعة الاجتماع (والسوسيولوجيا) وإنما يعبر بعضها عن المبادى‏ء وبعضها عن الآثار وبعضها عن التقاسيم الى غير ذلك من المؤاخذات على التعاريف بصورة عامة ولكن مع ذلك كله فإن خير تعريف يمكن تصويره من مجموع هذه التعاريف وإن كان من الخواص هو ثبوت العلاقة والارتباط بين المجتمعات تحت الضبط القانوني وسوف نشير الى ما نرتئيه من مجموع هذه التعاريف بعرض النقاط الآتية .

التدرج الاجتماعي

          يرتكز عليه دعامة الاجتماع على التدرج في الوجود وترقي الأفكار ، ولابد أن يكون في صدد ثبوت العلاقة بين كل طائفة وطائفة أخرى ، وأن يحقق الطرق المعبدة للحصول على الائتلاف وعدم المنافرة وأن يرفع الحواجز والموانع الّتي توجب البعد بين الأفراد وأن يتخذ العالم الاجتماعي الطرق السهلة في الحصول على اهدافه ، وأن يذهب مع كل طائفة بأسلوبها الخاص حتى يتمكن من بث الفكرة الإصلاحية الّتي يهدف اليها علم الاجتماع ، وعلى سبيل المثال حيث تجد عدة مجتمعات إحداها تؤمن بالرقية ، واخرى ترى الرق كالحيوان لم يجعل له أي وزن في الحياة الاجتماعية ، وثالثة تؤمن بالرقية لبعض الطبقات الارستقراطية ، أو تشاهد بعض المجتمعات مؤمنة بتعدد الزوجات وبعضها لا تؤمن بذلك أو تجد قبائل الأسكيمو تبيح للمرأة ان تتزوج بأكثر من زوج ويسمى نظام تعدد الزواج ، وفي بعض المجتمعات البدائية يجوزون لأنفسهم تزوج مجموعة من الرجال بمجموعة من النساء على أن تكون النسوة مشاعة في مابين الرجال ، ويحدثنا الدكتور حسن شحاته عن وجود مجتمع يبيح الزواج للأطفال كما في بعض المناطق الهندية وقد يكون الزواج لأبن الثلاثين من عمره والبنت تكون في سن السنتين من عمرها كما في قبائل نامبكوار في أفريقيا الجنوبية .

         2 ـ على ضوء ما استعرضناه تجد المجتمعات مختلفة فلا بد أن يكون العالم

الاجتاعي محافظا على تحقيق اهدافه بأن يحقق الطرق المعبدة للأنسجام بين الأفكار والطبقات على منهج واحد لم يكن فه رد عكس وإنما يجعل الأفكار في مستوى واحد تؤمن بمبدأ واحد وإن ما أنطوتعليه في تلك الأوقات لم يكن صوابا فلو اتخذ الطرق العكسية لازمه عدم تحقيق اهدافه وتكون النتيجة عقيمة ، ولذا فإن العالم الاجتماعي في حاجة الى معرفة الطرق الأخلاقية والنفسية والاقتصادية والدينية والسياسية وإن القائم بإصلاح المجتمعات المختلفة توجب عليه العناء إذا لم يلحظ تلك الجوانب يكون محققا في تحقيق أمله ومراده .

          3 ـ  يتضح لديك أن علم الاجتماع دائما يمد يد المسألة والحاجة الى تلك العلوم بينما هي غنية عنه ويمكن أن تكون مستقلة بنفسها مرتبطة بفضائه الخاص وهذا نظير علم الفقه بالقياس الى علم النحو والصرف والمنطق والمعاني والبيان وعلم الكلام وعلم الأصول لفقره عنها وغنائها عنه ، ولذا قد حاول كارل ماركس إرجاع علم الاجتماع الى علم السياسة وعلم الاقتصاد .

          والّذي يظهر من الفلاسفة القدماء إرجاعه الى علم الاقتصاد الا أن الّذي يشرق في خلدنا أنه علم مستقل وإن كان في حاجة الى دراسة تلك العلوم في الاستعانة على نبل أهدافه ومآربه إذ كل علم يحمل طابعا خاصا وصياغة مخصوصة لا ترتبط مع الصياغة الأخرى لأن كل واحد له حقيقة لا تنطوي مع تلك الحقيقة الأخرى بلحاظ موضوعه أو غايته .

          ومن عرض الأراء في التعريف يمكن ان نستخلص لك تعريفا يكون حصيلة التعاريف وهو أن علم الاجتماع عبارة (عن وجود ارتباط بين الأفراد عند دراسة منشأ الارتباط مع الضبط القانوني للأفراد والمجتمعات) وقد اشرنا سابقا أن جميع التعاريف لا تخلو من ملاحظة من حيث الجامعية والمانعية وأخذ التعريف من زاوية الأثر والنتيجة أو من زاوية المبادى‏ء والمقدمات .

          ويكون ثمرة التعريف جعل المجتمع تحت قانون عام قد انطوى فيه جميع الاصلاحات الاجتماعية ولا يكون ذلك الا في إكليل الاسلام وقانونه الرسالي لأنه المظهر للصفات الكاملة والخلق المتعالية .

موضوع علم الاجتماع

          حاول أوجيست كونت جعل موضوعين أساسيين لعلم الاجتماع وهما :

          1 ـ الاستقرار الاجتماعي .                         2 ـ التطور الاجتماعي .

          وقد أطلق كونت على الاول في الآونة الأخيرة بالبناء الاجتماعي إلا انه قابل للنقد من حيث البناء الاجتماعي لوقوعه في اطار الحكم .

          ويرى دروكايم موضوع الاجتماع بناء على دراسة البناء الاجتماعي ودراسة الوظائف الّتي يؤديها هذا البناء في اجزائه وكلياته ، وجعل موضوعه الأساسي هي الظواهر الاجتماعية بما أنها تتصل بنشاط الانسان من حيث كونه كائنا اجتماعيا ككل لا الى ناحية واحدة فيه كالناحية الاقتصادية وحدها أو السياسية أو الدينية وحدها. وبتعدد الظواهر يمكن فرض تعدد اقسام الاجتماع ، وسار جماعة كثيرة الى ناحية ثانية من جهة دراسة الوحدات المتمايزة مثل دراسة المجتمعات المحلية الّتي تتميز من الوجهة الجغرافية أو دراسة المجتمع القروي وتكون هي المحور في تميزها عن المجتمع.

          والّذي يبدو في تصورنا أن موضوع علم الاجتماع تبنى ركائزه على منشأ الظواهر الاجتماعية المتفاعلة معه الّتي تخص المجتمع نفسه دون دراسة البناء الاجتماعي الّذي يقوم على القواعد والنظم أو ملاحظة الوحدات المتمايزة أو دراسة المجتمع القروي بالقياس الى المجتمع لأنه يشكل مجتمعا واسعا بخلاف المجتمع القروي لأنها أجنبية عن واقع المجتمع وحقيقته لأن النظم والقوانين المقررة على المجتمع إنما هي أحكام بعد فرض موضوعية المجتمع أو أن دراسة المجتمع القروي بالقياس الى المجتمع هو لحاظ الشيء بمضاده وهذا لا يثبت موضوعية الشيء أو أن دراسة المجتمعات المحلية المتميزة من الوجهة الجغرفية لا تحقق موضوعية المجتمع لأن المقارنات الزمنية أو المكانية غير دخيلة في موضوعية المجتمع فلابد أن ينظر الى المجتمع بعنوانه الخاص فإن كانت الظواهر الزمنية أو الجغرافية متفاعلة مع المجتمع على نحو الدقة الفلسفية فتحتسب من واقع المجتمع ولكن الفكر الفلسفي يأتي ذلك وإنما يمكن فرض الوحدة والتفاعل على إطار الفكر العرفي .

          والمقصود من الظواهر الاجتماعية كما عرّفها ابن خلدون بأنها عبارة عن القواعد

والاتجاهات العامة الّتي تتخذ في مجتمع ما أساسا لتنظيم الحياة الجمعية وتنسيق العلاقات الّتي تربط بين افراد هذا المجتمع بعضهم ببعض وتربطهم بغيرهم من أفراد المجتمعات الاخرى ، ومن هذه الظواهر ما يتعلق بشؤون السياسة التعليم چ الاقتصاد نظم إنتاج الثروة وتداولها وتوزيعها  الاسرة نظم الزواج والطلاق والقرابة والمواريث ، ويرى ابن خلدون في تقسيمه لموضوعات علم الاجتماع أنها تقع في نقطتين:

          1 ـ أن تتعلق ببيئة المجتمع أي الّتي تتناول الظواهر الّتي تتصل بالبدو والحضر وأصول المدنيات القديمة وتوزيع أفراد الإنسانية على المساحة الّتي تشغلها والنظم الّتي تسير عليها المجتمعات في هجرة أفرادها وكثافتهم وتخلخلهم والمسائل الّتي تتعلق بتخطيط القرى والمدن .

          2 ـ وهي الّتي تتعلق بدراسة النظم العمرانية (النظم الأجتماعية) مثل النظم الأسرية الأخلاقية الجمالية واللغوية والدينية .

          فالنظرة الّتي سار عليها أوجيست كونت قد تبعها ابن خلدون بخمسمائة سنة كما أن في النقطة الاولى الّتي اشار اليها ابن خلدون لم تكن وليدة فكرة دوركايم الّتي اطلق عليها باسم (المورفولوجيا الاجتماعية) وإنما ابن خلدون سبقه الى ذلك ولم تكن من ابتكارات دوركايم كما يبدو منه .

          والغرض أنه لسنا في صدد نقد ابن خلدون في اصل الظاهرة الاجتماعية الا اننا نناقشه في ميدان آخر وهو أن المجتمع الّذي يشكل تلك الكتلة المترابطة فالظواهر من حيث هي لا تحكي موضوعية المجتمع بل لا بد من دراسة منشئه والمنشأ يأتي على أنحاء:

          1 ـ الاجتماع التعقلي وهو المنطوي في دائرة الانسان حيث ان المجتمع البشري منطوٍ فيه حب الاجتماع وطلب المجانسة عن طريق التعقل والاصطناع دون مجرد الغريزة الّتي تشترك فيها بقية الحيوانات .

          2 ـ الاجتماع الغريزي كما هو في اطار العجماوات والشكل الواضح لها .

          3 ـ الاجتماع الكيمياوي أو الفيزياوي .

          4 ـ الاجتماع الجرثومي ويقصد بالجرثومة هي الّتي تشكل كل جرثومة خلية واحدة تتقاتل مع الخليات الأخر .

          وإذا نظرنا الى أدوار هذه المجتمعات فكل نحو يحكي مجتمعا خاصا لا يرتبط بالمجتمع الآخر وإنما يختلف عنه بحسب خواصه ، فموضوع الاجتماع يكون النظر فيه الى جوهريته من غير ملاحظة الظواهر بنحو الحالات والطوارئ فلا يعقل ان تكون من حقيقة الشيء وجوهريته ، وإنما قلنا أن تقع متفاعلة معه بنحو الوحدة العرفية دون الوحدة الدقية العقلية لأنه لا يصح أن تقع الظواهر دخيلة في حقيقة الجوهر ولذا أن الموضوع يحكي عن الجوهرية والظواهر تحكي عن الحالات والطوارئ العارضة على الصفحة الجوهرية ، فما ذهب اليه ابن خلدون وأوجيست كونت ودوركايم غير متبنى على نظرة علمية ، وقد ادعى علماء الاجتماع الى تحديد موضوعية علم الاجتماع الى ثلاثة آراء:

          1 ـ دراسة العلاقات الاجتماعية ، ويعرف بمدرسة العلاقات .

          2 ـ موضوعه دراسة المقومات العامة للحياة الاجتماعية وتنسيق النتائج النهائية الّتي تصل اليها العلوم الاجتماعية الخاصة ، وهي علوم يجب ان تقوم بجانب علم الاجتماع العام لدراسة النظم الاجتماعية فهناك علم الاجتماع العام من ناحية وهناك العلوم الاجتماعية الخاصة من ناحية اخرى .

          3 ـ ينبغي ان يكون الاجتماع فرعا من علم الحياة العام كما اختاره هربرت سبنسر ومدرسته ويرى جماعة أنه متعلق بمباحث علم النفس كما ذهب تارد ومدرسته ومنهم من يرى أنه علم النظم الاجتماعية كما هو المشهور كغلييه الفرنسي ومنهم من يذهب الى أن موضوع علم الاجتماع هو دراسة المبادى‏ء الّتي تؤدي الى الوحدة في المجتمع كما هو مذهب لماك أيفر الأميركي .

غاية علم الاجتماع

          تتصور غاية علم الاجتماع على أنحاء:

          1 ـ الحرية ويراد بها كما عن الفيلسوف ليبنيز عبارة عن قدرة المرء على فعل ما يريده ومن عنده مسائل أكثر هو أكثر حرية لعمل مايريده عادة ويعرفها فولتير بأنها عندما أقدر على ما أريد فهذه حريتي وعند هويز الحرية الطبيعة تمتد على قدر استطاعة الفرد في حالة الاستقلال عن الآخرين كافة في (النظرية العامة للحريات الفردية ص 23 ج 24 )

للدكتور نعيم عطية ج الدار القومية القاهرة ط 1965م  والّذي نعتمد عليه أن الحرية آتية من المراكز الثلاثة العلم و القدرة والارادة تنتزع منها وجود الحرية والاختبار هذا من حيث طبيعة الحرية بالمفهوم العام أما اثرها من الناحية الاجتماعية فيمكن ربطها عن طريق ابداء افكارها من غير مزاحمة من قبل السلطة بحيث لا تثير سخطها وتأثرها وإنما لها حق اظهارها بأي وسيلة كانت ما لم تصطدم بالمنطق والعقل والعدل الواقعي لا النسبي الاضافي أو الزمني فالحرية الاجتماعية تعبير عن الارادة المطلقة في اظهار افكارها فإذا قوبلت بالمعارضة فقد سلبت حريتها وصارت مزجها الدفاع بالمنطق والبرهان وعلى الحاكم أن لا يستغل سلطته بالكبت والقهر عند أبنائه فإنهم يده الطولى عند الشدة .

          2 ـ النمط الاجتماعي والمقصود منه تنسيق طريق الحياة وتعديل نماذج المعيشة بما يهدف اليه المجتمع من تنظيم الحياة السكنية مثلاً ، وجعلها في مأمن واطمئنان ، وعلى سبيل المثال فإنه قد يقفز المزارع والبدوي الى دور الحضارة المفاجئة فلا يقع لهما اطمئنان ما لم تؤمم لهما الوسائل الحياتية الهادئة والعيش الدافئ ثم يلاحظهما العالم الاجتماعي في مرحلة ثانية وهي دور التثقيف حتى يرفعهما الى مستوى الحضارة المشرقة ليكون قد جمع بين الطائفتين البدائية والحضرية في مستوى العلم والمعرفة ، حتى يصبح الشعور واحدا والاحاسيس متبادلة كما نجد ذلك في الجامعات ، فإذا عرضت مشكلة على جامعة او ضغط سياسي ترى كافة المجتمعات تهدف الى حل المشكلة بصورة واحدة وبصوت واحد وربما يصل الامر الى إهراق الدماء في سبيل مآربهم والحصول على غاياتهم بسبب ذلك الوعي الثقافي الشامل والمعارف المتبادلة والعقل اليقظ .

          3 ـ العلاقة الاجتماعية بين صفوف الأفراد الذين تضمهم العادات والتقاليد القديمة فتنشر بينهم المحبة والصفاء والوداد بعد معالجتهم وتقليل نشاطهم وبيان الاخطاء غير المباشرة ومقارنتها مع الوعي الفكري في الزمن المتأخر وعندها نجد الحياة لها تضاريسها الخاصة إذ يختلف كل قطر عن القطر الآخر وكل مناخ عن المناخ الثاني وكل زمن عن الزمن الّذي بعده وقد يقع الاختلاف في الزمن نفسه فكيف بالأزمان المتباعدة مع بعد القرائن .

          وعلى ضوء ما استعرضناه يصبح دور علم الاجتماع الاداة الاولى لتحصيل الارتباط بين الفئات وتوطيد العلاقات بين الافراد حتى تكون الامة جمعاء في حياة سعيدة وعيش رغيد وأمن واطمئنان فالهدف الاسمى عند علماء الاجتماع أن يرتبط الانسان بالانسان على وجه الاستمرار بنحو العلة المحدثة مبقية وأن تتوحد الكلمة في صفوف بني الانسان وأن تكون السلسلة متواصلة على نسق واحد .

          رعاية المصلحة المشتركة على الافراد بالسوية ويعبر عنها علماء الفقه الاسلامي بالمصلحة النوعية ، فالعامل الاساسي الّذي منه توجد العلاقة بين الافراد بشتى نشأتها هو رعاية المصلحة العامة لكافة المجتمعات أو اتخاذ النظم المقررة من قبل الشرع أو القانون الوضعي أو العرفي .

مفهوم المصلحة

          يقول العالم الاجتماعي ر . م . ماكيفر إن المصلحة هي أكثر من مجرد رغبة وهي اكثر من مجرد شعور بالافتقار الى الاشباع وأكثر من مجرد معرفة الوسيلة الى حالة اشباع فالسجين الّذي فقد الامل في الافلات لا ينفض شعوره بالبؤس في سجنه غير ان شعوره هذا لا يصبح دافعا يحفزه الى مصلحة .

         ويبدو ان تعبيره بأن المصلحة عبارة عن مجرد رغبة أو شعور بالاحتياج الى الاشباع لا يمكن أن نستسلم لهذه النظرية لأن المصلحة لا ترتبط بعالم الرغبة او الاشباع كأساس ذاتي دخيل في ذات الموضوع لأن المصلحة ترجع الى اصل وجود الشيء وكامنه في موضوعيته والرغبة في واقعها الموضوعي راجعة الى مبادى‏ء الارادة الّتي هي غير حقيقة المصلحة ومقتضى الاشباع يخضع الى لازم الشيء هذا إن فسرنا المصلحة بالأمر الذاتي الّتي هي غير قابلة للتخلف . أما إذا كانت بمعنى الرغبة والمنفعة والامر العارض للشيء فهي قابلة للاختلاف وصالحة للتزايد ولذا ذكر ر . م . ماكيفر أن مصالح بعضها

خالدة الى الابد ، وبعضها قابلة للزوال والتغير  لأنه إن كان من نوع الرغبة والمنفعة والامر للشيء فكلا القسمين يخضعان تحت المقسم الّذي هو عبارة عن الامر العرضي للشيء . والّذي يبدو أن ما يساعده التحقيق العلمي أن المصلحة إن روعيت على نحو السريان لكافة الافراد وإن المصلحة قد انتزعت من واقع الانسان وفطرته فهي طبيعة ذاتية وإن لوحظت المصلحة عن طريق الحالات والطوارئ الزمنية فهي قابلة للتخلف وقد تدعي عدم استمرارية مثل هذا النوع من المصلحة لاخفاقها عند التطور الفكري والوعي الثقافي سواء كانت المصلحة منفصلة وهي الّتي يصطلح عليها بالمصلحة الشخصية أم كانت المصلحة مشتركة وهي المصلحة الشخصية . ويرى العلامة ر . م . ماكيفر أنه حيثمات توجد المصلحة توجد الارادة والعكس صحيح .

         إلا انه عند الدقة الفلسفية قد خلط بين حقيقة المصلحة الّتي هي من الآثار والنتائج وبين حقيقة الارادة الّتي هي عبارة عن القوة الدافعة نحو الشيء بعد تمامية مراحلها ، والمهم لدى العالم الاجتماعي رعاية المصلحة المشتركة الّتي بها يحصل الارتباط الوثيق والعلاقة الوطيدة بين المجتمعات ويقع التساؤل أنه ما المقصود من تعبير علماء الاجتماع بالمصالح المتشابهة ، والظاهر أنهم يعنون بها نظير المأكل والمشرب والملبس والاستقرار في كل معين فإن الاحتياج الى هذه الجهات عام لكافة المجتمع البشري ولا يختص بطائفة دون طائفة ، أو أمة دون أمة ، وإنما الناس فيها سواء لاحتياجهم اليها وهنا تعبير آخر للمصالح ، وهي الّتي تسمى بالمصالح المشتركة ، وهي الّتي تقع واحدة بين الأفراد وتكون المصالح المتشابهة بالمرتبة مقدمة على المصالح المشتركة .

          تقسم المصالح المشتركة الى أولية ، وثانوية أما الاولية فيراد بها أن لا يكون الانسان معتمدا على مصلحة اخرى غير ما هو عليه من تلك المصلحة الّتي يحيط بها .

          أما المصلحة الثانوية فيقصد بها الاعتماد على مصلحة وراء تلك المصلحة نظير من أراد المصلحة للآخرين وأحب الخير لهم بحيث لم تكن محبوبة له والدخول في الأنا ، بل

تريد الخير لعامو المجتمع البشري كما ذكر احب لأخيك كما تحب لنفسك .

          الا ان البحث يقع بأن القسمين اللذين تحدثنا عنهما هما من نوع المصلحة المشتركة بمعنى أنهما داخلان تحت المقسم ، أو أنهما مقدمتان لتحصيل وجود المصحلة المشتركة والّذي يقتضيه التفكير السليم أن المصلحة المشتركة بخلاف المصلحة الثانوية فإنها مقدمة للمصلحة المشتركة لا أنهما معا نوعان منها كما ذكره ر . م. ما كيفر  لأن المصلحة المنفصلة راجعة الى المصالح الشخصية وليست داخلة تحت غطاء المصالح المشتركة لأن الفرد لما كان يحب ان يكون بارعا في العمل الفلاني مثلاً وإن كان الطرف الآخر يعمل على نسخ ذلك العمل ويحب ان يكون ماهرا به كذلك فكل واحد يعمل على حياله واستقلاله ولا ربط لأحدهما بالآخر والمصالح المتشابهة لم تكن داخلة تحت ضابطة كلية وإنما هي مقولة بالتشكيك  ويمكنك بعد هذا العرض من معرفة المصلحة وما يقصد بها من مفهوم ، وبعد بيان المصلحة المتشابهة والمشتركة تقدم لك فكرة اخرى حول كيفية سريان المصلحة المشتركة على رؤوس الافراد مع كونها مختلفة إذ قد تكون عالية ومتوسطة ودانية فيكون من ضمن ادوار علم الاجتماع تحقيق التعاطف والجنان وإعدام روح الكبر والغطرسة ورفع مستويات الطبقة  الدانية بحيث يكون المجتمع متساويا كأسنان المشط كما ذكره الرسول الاعظم  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله الّتي ينبثق منها روح الصفاء والوداد والمحبة والترابط التام حتى تصبح كأنها روح في جسد واحد تتعامل فيما بينها باخلاص وايمان .

          وهناك فروق أخر بين المصالح المتشابهة والمصالح المنفصلة ، أو بين المصالح المتشابهة نفسها أو المشتركة كذلك لا حاجة الى ذكرها لأنها تتجلى للإنسان بأدنى فكرة وإن كان لها الاثر في تكوين المجتمع وكيانه لأنه بوجود المصلحة يوجد التصنيف الّذي منه يتولد المجتمع ، ولذا يقال ان تعدد المعاني وكثرتها بواسطة تعدد الانقسامات وتفريعها فتكون الغاية في النظرة الاجتماعية عندئذ التوصل الى القوانين وعلى ضوء ذلك

قُسّم علم الاجتماع الى عدة تقسيمات كما ترى دوركايم قسمه الى ثلاثة انواع :

          1 ـ المورفولوجيا : ويقصد به دراسة الاشكال الاجتماعية الّتي تتكفل دراسة الجغرافيا وعلاقته مع التنظيم الاجتماعي أو حل مشاكل السكن وكيفية معالجتها من حيث العدد المتصاعد أو رعاية التوزيع المحلي .

          2 ـ الفزيولوجيا الاجتماعية : وهو الّذي يتكفل دراسة المجتمع الديني ، أو القانون الوضعي والتشريع الاقتصادي أو دراسة اللغة وبعد فترة من حياة دوركايم أضيفت الى هذه التفريعات علم الاجتماع الريفي الاسري وعلم الاجتماع التطبيقي الحربي .

          3 ـ علم الاجتماع العام : الّذي يكون هدفه تحديد صفات الظاهرة الاجتماعية .

          ونشير الى لمحة من أصناف الجماعة حيث تطلق على اربع جهات او اكثر وسوف نتكلم عن أصناف الجماعة في عنوانها الخاص ، ولا بأس أن نلفت نظرك إليها إجمالاً .

          1 ـ اشتراك جماعة في عمل أو مصنع فيطلق على هذه اللّمة بالمجتمع .

          2 ـ الاشتراك في الدخل المالي أو المكان الجغرافي ، ويطلق على هذه المجموعة بالمجتمع .

          3 ـ الانتماء الى المنظمات فيطلق على تلك المنظمات الاجتماعية .

          4 ـ الشعور بالعمل المشترك كطلبة الجامعة عند تظاهرها أو بعض الشركات عند إضرابها لزيادة حقوقها أو لجهة أخرى ، وقد تطلق الجماعة على كتلة من الافراد بلحاظ معتقداتهم .

          ومن خلال هذا العرض يتضح لديك أن لفظة الجماعة تطلق على أهل الحرف والصناعات وعلى المعتقدين وقد يسمى المجتمع إذا كان واسعا بالجمهور والمجتمع الصغير بالطائفة وقد يطلق عليها المجتمع الاولى فيما إذا شكلت طائفة من أعضاء وكان التفاعل مباشرا بينهم كما أنه قد يطلق على المجتمع بالمجتمع الثانوي إذا لم يتم التفاعل مباشرا إن كانت الاعضاء غير مجتمعة بعضها مع بعض كما في اعضاء الحزب السياسي وسوف نتعرض الى هذه الاقسام فيكون تكاثر الجماعة بمقتضى تعقيد ظواهرها ويكثر تنوعها بلحاظ محتوياتها ومناشئها .

علاقة علم الاجتماع بالعلوم الاخرى

          ينبغي ان نلفت نظرك الى انه هل هناك علاقة وارتباط بين علم الاجتماع وبقية العلوم أو انها متباينة معه ولا جامع بينها وبينه حتى أن البعض قال ان علم الاقتصاد والعلوم القانوينة والسياسية والأخلاقية وحدة واحدة كل باحث يدرسها من وجهة نظر معينة ويحسن بنا أن نطلعك على بحث موضوعي للعلاقة الاجتماعية وهي تقع تحت ركائز ثلاث :

          1 ـ العلاقة الخارجية .

          2 ـ العلاقة الاعتبارية .

          3 ـ العلاقة الواقعية .

          والغرض من العلاقة الخارجية ما كانت محققة للصلة بين الاجزاء التركيبية كأتصال عربات القطار بالماكنة وربط الاحجار بعضها مع بعض في تشكيلة هيئة البناء المعبر عنه بالفهم الفلسفي بالمعد .

          وأما توضيح العلاقة الاعتبارية فيمكن عرضها بما يلي وهي أن تشكيلة الأسرة من الزوجين وانضمام الابناء اليهما تشكل وحدة مترابطة وعلاقة اندماجية على نحو الوجود الاعتباري الّذي لا ينفك أو الحديث المشهور المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا ويمكن أن ترتسم خطوط العلاقة الاعتبارية .

          1 ـ علاقة الاسرة .

          2 ـ علاقة الاقتصاد .

          3 ـ علاقة البيئة .

          أ البيئة الجغرافية .

          ب ـ  البيئة الثقافية .

          ج ـ  البيئة النفسية .

4 ـ علاقة الدين وهي العلاقة الزوجية الّتي تربط الفرد بالمجتمع كما في قوله تعالى « لو انفقت مافي الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن اللّه‏ ألف بينهم إنه عزيز حكيم ».

          وأما بيان العلاقة الواقعية فهي الّتي تمثل علاقة الجنس بالفصل يكون الجنس يحكي عن مرتبة استعداد الشيء والفصل يمثل فعلية الشيء وكذا تثبت العلاقة الواقعية في المعاني الحرفية بالقياس الى المعاني الاسمية ولكن البحث هنا غير ناظر الى الواقعية وإنما ميدانها القواعد الفلسفية .

          ولابد أن تدرس العلاقة تارة من جانب الموضوعية وأخرى من زاوية مصادرها لأن المصادر قد تكون هي علم النفس او علم الاقتصاد أو الاخلاق أو التربية الثقافية أو السياسية ولكن الاجتماع يدرس العلاقة بما هي دون الرجوع الى مصادرها .

علاقة علم الاجتماع بعلم النفس

          وجود علاقة بين علم الاجتماع وعلم النفس هي توطين النفس على التلقي لقواعد الاجتماع وإن عرف علم الاجتماع بأنه ما يرمز عن تفاعل العقول وعلم النفس مايختص بالعقل الفردي أو ان علم النفس هو العلم الوضعي لسلوك المخلوقات الحية  إلا انا التعريف في مثل هذا يحكي عن السلوك كما ذكره ماكدوجل وربما نواجهه بعدم القبول لعدم مانعية التعريف عن الأغبار إذ قد يكون معتورا لعلم الاجتماع وغيره وعند مراجعة كلا العلمين نجدهما يلتقيان في نقطة معينة تكون محطا لوجود العلاقة والارتباط حتى تصبح المنطلق لأجل التطبيقق في بناء المجتمع البشري أو على أثر أن الفرد متكيف مع المجتمع بنحو الانعكاس الشرطي كما عليه نظرية بافلوف وإن كانت هذه النظرية قابلة

للرفض كما أوضحناها في كتابنا نقد المذاهب التجريبي .

          وذهب ر . م . ماكيفر الى ان علم الاجتماع بوجه خاص يساعد علم النفس كما أن علم النفس يساعد علم الاجتماع ويجعل جهة الفرق بينهما أن الغايات والحاجات توجب على الانسان ان يخلق رموزا اجتماعية فذلك هو علم الاجتماع .

          أما إذا كان مركز الانتباه هو طبيعة العقل فهو علم النفس  وقال بيرسن ان علم النفس الاجتماعي وعلم الاجتماع شيء واحد  وقال  ر . م . ماكيفر أنه لا يوجد عقل اجتماعي ليس عقلاً فرديا ، وعلى ذلك فإن ، علم النفس الاجتماعي ليس فرعا من علم النفس بل هو ناحية من نواحيه ثم استعرض في حديثه عن جهة الفرق بينهما قائلاً وإن رجعا الى مادة مشتركة ولكن الاختلاف بينهما من ناحية الاهتمام بين علم النفس عن الاهتمام في ناحية علم النفس .

          وكأن هذه الفكرة تضارع ما عليه بعض الاصوليين الامامية إن تمايز العلوم بتمايز الاغراض لا بالموضوعات أو المحمولات ولا بالحيثية  والمقصود لدينا أن الاختلافوان وقع بين علمين من حيث المفهوم والانباق لأن علم النفس يبحث عن السلوك سواء كان من زاوية الفرد أو الجماعة والاجتماع يبحث عن الظواهر الاجتماعية الا انه لا مانع من اجتماعهما في نقطة خاصة يكون منها المنطلق لتوطيد العلاقة وبث روح الصفاء والمودة بين الافراد .

علاقة علم الاجتماع مع الأخلاق

          يتكفل علم الاخلاق دراسة تعديك الصفات النفسية وجعلها في خطوط متوازية حتى يتكون من حصيلة تعادل الصفتين وجود صفة ثالثة مثارا للانفراج عن تلك الصفة المنطوية بين تينك الصفتين حتى يتشكل منها شكلاً ثلاثيا كما عبر عنه أرسطو نظير الاسلاف واللؤم يتولد منهما صفة الكرم ، أو من صفة التهور والجبن تنطلق منهم صفة

الشجاعة .

          ولايراد من مفهوم الاخلاق عنوان السعادة أو الخير إذ أن السعادة من نتائج تعادل الصفات ، وما أنكره ر . م . ماكيفر بأن علم الاخلاق لا يمكن ان ينطلق عليه علما  غير مرضي علميا .

          وبيانه وجود المراتب الطولية بين علم النفس والاخلاق والاجتماع إذ علم النفس يدرك نفس الصفات الكامنة في النفس وبيان منهج السلوك الفردي أو الاجتماعي ، والاخلاق يدرس كيفية تعديل الصفات النفسية والاجتماع يدرس طرق التنظيم وجعل العلاقات بين كل طائفة وطائفة أخرى وينظر الى الهيكل العام فيما بني عليه التنظيك والظاهرة السيتسية التنظيم والظاهرة والعلاقة بينما محتوى هذه الموضوعات تتكفلها العلوم الاقتصادية والنفسية والاخلاقية والتربوية والسياسية

علاقة علم الاجتماع بالاقتصاد

          يبحث علم الاقتصاد عن وجود العلاقة بين زيادة رأس المال وبين زيادة الربح والعلاقة بين البضاعة وبين ما ينتج منها بسبب الطلب الواقع عليها ، حتى ولو كان الاقتصاد يسير وفق المذهب الكلاسيكي الّذي بنى أسسه على ركيزتين :

          1 ـ الاجرة مساوية للإنتاج الجدي للعمل .

          2 ـ  منفعة الأجرة حينما تستخدم حجما معينا من العمل للامنفعة الجدية لهذا الحجم من الاستخدام  وكان الرافع لراية هذا المذهب كارل ماركس (1818 ـ 1883) وأتباعه .

          ويقصدون من الاجرة المساوية للإنتاج الجدي للعمل إن كان أمر يوجب استخداما في شيء لازمه المكافأة على ذلك الاستخدام فتكون عبارة الاجرة معنى عاما للمنفعة وللعين الا انه خلاف المتفاهم العرفي لحصول التمايز بين واقع البيع وحقيقة الاجارة كما

أوضحناه في كتابنا البيع المقارن أما المكافأة على الشيء المساوي الّذي استخدم من أجله فذاك لا يحصل بنحو الضابطة الكلية إذ قد يكون الشيء مساويا وقد يكون أنقص مما قام عليه الاستخدام .

          وأما بيان الركيزة الثانية وهي أن الاجرة الّتي يقوم بها الشخص بسبب اتيان البضاعة الى السوق بمقدار ذلك الحجم الخاص من أداء الاجرة ، ولكن جون م . كنز يعتقد أن النظرية الكلاسيكية وهي أن العرض يخلق طلبه الخاص لا تطبق الا على الحالة العامة .

         ويراد بالعرض الّذي يخلق طلبه الخاص أن العرض والناتج متساويان بالنسبة الى حجم الانتاج ، وأنه كلما زاد سعر الانتاج فالناتج يأخذ قيمة مساوية للعرض ، ومهما بلغت سعة الاستخدام وحصل التنافس اتسع جانب الاستخدام ومثل هذه الملازمات واقعة في أفق الدلالة الوضعية وليست من نوع الدلالة العقلية الّتي لاتصلح للتخلف وإنما هي مبنية على قضايا عرفية وأمور اعتبارية تقع في دور المساواة وقد لا توجد المساواة للظروف الخاصة كما أن هذه النظرية لا تحكي عن قاعدة عامة مستمرة وإنما سعر العرض والناتج قد يكونا متطابقين إذا اقتضت الظروف المناسبة كما لو حصلت الحرب في بعض المناطق فإن سعر عرض الاسلحة سيصبح مساويا للأنتاج وقد يكون الانتاج اكثر من العرض كما لو احتمل وجود الحرب ولم يكن موردا للعرض والطلب أو احتمل وجود العرض فانكشف عدم وجود العرض أو الاستغناء عنه أو حصلت المنافسة بين الدولتين كما نلاحظه حاليا بين البضائع اليابانية والأميركية ، هذا مع أن الانتاج لابد أن يختص بالجهات الصناعية المتوقفة على الاغراض والغايات المتداولة بين الاعراف بحسب الموضوعات الخاصة الّتي يقوم عليها المصلحة الفعلية والاعتبار فتقع عندئذ في إطار الموجبة الجزئية القضية الشخصية ، فمثل الانتاج الطبيعي قابل للاستمرار والكثرة غالبا وإن تضاءل العرض كما لو حصل السبب بعمل غير إرادي كما في المواد الطبيعية والغابات ج وهكذا لو جئنا الى ناحية تحديد السعر بالقياس الى العرض والطلب والانتاج لأن تحديد السعر تارة يرجع الى التباني بين الاشخاص او الى الامر الذاتي كما في الذهب والفضة في البنك

الدولي أو بحسب المقاصة والاغراض وعلى ضوء حديثنا اتضح أن كلية العرض والطلب خاضعان للاحتياج وهو من المعاني الاعتبارية ويقع بظروف زمنية في بعض الاحيان كما أن تحديد السعر لا يرتبط بالعرض والطلب وأن ثبت لدواعي أخر نظير الباني والامر الذاتي والتبادل وتمر على المجتمع عدة مشاكل اقتصادية كما يحدثنا بها الدكتور أحمد ابو اسماعيل والدكتور سامي خليل محمد .

          1 ـ المشكلة الاولى : ماهي السلع الّتي تنتج وبأي كمية ؟

          والسؤال يتعلق بتوزيع الموارد النادرة على الاستخدامات المختلفة فأي اقتصاد تكون فيه الموارد نادرة بالنسبة لرغبات افراده لابد وأن تكون لديه طريقة معينة يتم على اساسها اتخاذ قرار فيما يتعلق بمشكلة توزيع الموارد ففي الاقتصاديات الرأسمالية حيث يسود ما يسمونه بالسوق الحرة فإن معظم القرارات المتعلقة بتوزيع الموارد إنما تتم بواسطة جهاز الاسعار ، أما في ظل النظم الاخرى فإن عددا كبيرا من هذه القرارات إنما يتم عن طريق التخطيط المركزي واهتمام الاقتصاديين لا ينحصر فقط في كيفية اتخاذ هذه القرارات في ظل النظم الاقتصادية المختلفة وإنما أيضا في معرفة الآثار الّتي ترتبت على تدخل الحكومة لتغير القرارات الّتي لولا هذا التدخل لاتخذت .

          2 ـ المشكلة الثانية : ماهي الطريقة الّتي يتم بها إنتاج هذه السلع والخدمات ؟

          عادة ما يكون هناك اكثر من طريقة فنية يمكن بواسطتها انتاج السلعة فالمحاصيل الزراعية مثلاً يمكن انتاجها باستخدام مساحات اصغر نسبيا من الاراضي على أن تستخدم معها كميات كبيرة نسبيا من السماد والعمل والآلات كما يمكن إنتاجها باستخدام مساحات كبيرة نسبيا من الاراضي على أن تستخدم معها كميات صغير نسبيا من السماد والعمل والآلات فأي الطريقين يمكن استخدامها لإنتاج نفس الكمية من السلع عادة مايكون هناك وسائل إنتاج بديللة ممكنة لإنتاج أي سلعة والسؤال هنا هو أي من هذه الطرق البديلة يجب اتباعها والمعيار هنا هو تجنب الطرق الّتي لاتتصف بالكفاءة وتعتبر أن الطريقة لا تتصف بالكفاءة إذا كان من الممكن أن نعيد توزيع الموارد وأن نغير طريقة الانتاج ويترتب على ذلك زيادة ما ننتجه على الاقل من سلعة واحدة دون أن ننقص الانتاج من أي سلعة أخرى .

          3 ـ المشكلة الثالثة : كيف يمكن توزيع الانتاج على أفراد المجتمع ؟

          يهتم الاقتصاديون بمعرفة العوامل الّتي تحدد الكيفية الّتي يتم بها توزيع الدخل القومي للدولة بين الجماعات المختلفة مثل اصحاب الاراضي والعمال وأصحاب رؤوس الأموال ، أو بين فئات معينة مثل الفلاحين أو سائقي السيارات أو الفقراء كما أن اهتمام الاقتصاديين يمتد لمعرفة الآثار المترتبة على تدخل الحكومة من خلال وسائل معينة لتغيير توزيع الدخل ، كفرض ضريبة تصاعدية ، أو تحديد حد أدنى للأجر أو قيام الحكومة بمكافحة الفقر .

          4 ـ المشكلة الرابعة : هل موارد المجتمع مستغلة استغلالاً تاما أم ان هناك بعض الموارد العاطلة والّتي تسبب ضياعا على المجتمع ؟ .

          ويبدو أن هذا السؤال غريب ذلك أنه إذا كانت الموارد تتصف بأنها نادرة وأنها غير كافية لإنتاج السلع والخدمات الّتي تفي برغبات افراد المجتمع فلا محل لترك بعض الموارد عاطلة بدون توظيف الا ان احدى خصائص اقتصاديات السوق الحرة أن مثل هذا الضياع يحدث احيانا فالعمال يرغبون في الحصول على عمل والمصانع الّتي يمكن أن يعمل فيها هؤلاء العمال موجودة ومديرو ملاك هذه المصانع يرغبون في تشغيل مصانعهم والمواد الخام اللازمة متوفرة والافراد في مسيس الحاجة الى السلع الّتي يمكن أن تنتجها هذه المصانع ومع كل ذلك فإنه لأسباب معينة لا يحدث شيء ومشاكل البطالة على نطاق كبير كانت واضحة للعالم في الثلاثينات ففي الولايات المتحدة الاميركية بلغت البطالة فيها في هذه الفترة ( 25% )  من قوتها العاملة ولو أن مثل هذه الفترة من البطالة لم تتكرر مرة ثانية الا أن المشكلة لا تزال تهدد الدول الّتي تتبع نظام السوق وإن كانت ليست بنفس الحدة .

          5 ـ المشكلة الخامسة : هل القوة الشرائية للنقود ثابتة أم أنها تأثرت نتيجة للتضخم ؟

          6 ـ المشكلة السادسة : هل مقدرة الاقتصاد القومي على إنتاج السلع والخدمات ؟

         وتكون هذه المشكلة لها علاقة بالمجتمع من حيث التوزيع وكيفية التوزيع على

أفراد المجتمع أو استغلالية الموارد في إدخالها في إطار الانتاج والنظر الى القوة الشرائية في دورها التصاعدي والتنازلي وبيان مقدرة الاقتصاد القومي على الانتاج كل ذلك بسبب عدم ضبط الوضع الكلي ولكن الخط الاسلامي الحقيقي قد جعل قواعد للسلعة فإن كانت مرتبطة بالهيئة الاجتماعية والطبيعة العرفية صيرها اليها وإذا أوجبت هدما لبناء المجتمع تدخلت الدولة في التحديد وهناك صورة ثالثة وهي ان التسعير يقع من قبل المتابعين وذلك عند حصول الرضاء على جهة المعاملة الرابعة أن يكون التسعير والتحديد بواسطة العرض والطلب على تقدير تسليمه إذا كانت المعاملات على الصعيد البشري .

          وهناك نظرية ثالثة للكلاسيكين وهي انه لا يوجد شيء مشابه للبطالة غير الارادية بالمعنى الدقيق للكلمة وتوضيح هذه النظرية أنه لو كانت طاقة العامل على أن يعمل بمقدار عشر ساعات ، أو يعمل عملاً ولكن الاجرة لاتفي بمقدار عمله فيه بطالة غير ارادية، أو توجد العطلة في حالة ارتفاع سعر السلع الاستهلاكية فتكون بطالة غير ارادية ايضا .

          ويرى ستالين ان جميع المسائل الاجتماعية والاخلاقية والاعتقادية لابد أن تخضع الى العلل الاقتصادية بصورة عامة وهذه النظرية مبنية على الفكر الماركسي بوجه عام ، وإليك ما جاء في كتابه المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية  عن لسان مترجمه بقوله إن تغير الاساس الاقتصادي يزعزع كل البناء الفوقي والهائل على صور مختلفة من السرعة أو البط‏ء هذا الانقلاب الّذي يشاهد بالضبط الخاص بعلوم الطبيعة ، وبين الاشكال الحقوقية والسياسية والدينية والفنية والفلسفية وبكلمة مختصرة الاشكال الفكرية الّتي يتصور فيها الناس هذا النزاع ويكافحونه فينبغي تفسير هذا الوعي في المجتمع بالقوى المنتجة وعلاقات الانتاج ، وجاء في كتاب اسس الماركسية اللينينية الّذي اشترك في اخراجه 29 عالما سوفياتيا سنة 1963 وفي موضوعنا هذا من علاقة الفكر بالمادة يأتون بما ينقض المادة الجدلية من أساسها ولم يكن بد من هذا المصير فتجدهم يقولون إن النشاط الذهني أو الفكر خاصة مميز للمادة ولكنها ليست شكلاً من أشكال المادة وفي المسألة

الأساسية في الفلسفة يطرح كضد للمادة والروح كضد للطبيعة فالمادة هي أي شيء يوجد خارج العقل ولا يتوقف عليه وبالتالي يكون من الخطأ الجسيم اعتبار الفكر جزءا من المادة وفي الوقت الحالي يعتبر التوحيد بين الفكر والمادة من مفاهيم المادة المنحطة ، والّذي نشاهده من مجموع آرائهم أن الفكر مهما بلغ لابد من رجوعه الى المادة وهي الدماغ وكل هذه العلوم والمجتمعات أنحاء لصفحة المادة .

          الا ان ما قرره ستالين لا يساعد عليه قلم التفكير العلمي حيث أنه من المسلمات الوجدانية أن الانسان يحمل حب المادة والروح ولا يمكن افناء عالم الروح لعالم المادة أو العكس إذ كل له اتجاهه الخاص إذ التعليل بالشيء إما بقوام الشيء حقيقة وواقعا ، فلابد ان تكون العلل من سنخ  المعلل به والا كان اجنبيا عنه ولايصح أن نفسر الشيء بأمر اجنبي عنه ونجد التناقض واضحا فيما ذكره هؤلاء المدونون في اسس الماركسية اللينينية أن الجدلية المادية ترفض أي فصل بين الفكر والمادة إذ أن هذا الفصل يعني في جوهره العودة الى وجهات النظر الجاهلية البدائية عن تاريخ الانسان عندما كانت كل ظواهر الحياة تفسر بأنها راجعة الى الروح الّتي كان يفترض أنها تدخل الجسد فيكون دور الفكر والمادة منفصلين حيث يقولون في حل هذا الاشكال وهو عضو مادي فسيولوجي يحب ان ينظر فيه كل من الاختلاف والاتصال بينهما إنه لمن المهم أن نعي الخلاف بينهما لأن الوحدة بين المادة والفكر تؤدي الى الغموض غير أنه من ناحية اخرى ينبغي فصل الوعي عن المخ لأن الوعي وظيفة المخ .

          وتجد هناك تناقضا في الفكر الماركسي ذاته وهو كونه فكرا يدعو الى التضحية من أجله وبين كونه فكرا مجردا عن الوازع والمبدا الروحي ، أو يطالب بالولاء للفكرة والتضحية من أجلها وبين كون الاخلاق لا محل لها بمقتضى حكم مادية النظر الى الاشياء .

          ولذا عندما أمر هتلر جيشه النازي وبلغ الجيش ابواب ستالينجراد رأى ستالين الفلاح الروسي واجما في الاقدام لا يعرف لماذا يحارب ، ولماذا يموت اذا لم يكن بعث وتكريم للشهادة ، وعند ذلك التجأ ستالين الى اعادة الكنائس وفتح المساجد وهذا العمل

منه تناقض بين الروح والمادة .

          ويرى ماركس انا لعامل الاقتصادي هوالمصدر لكل شيء وكل الاشياء تتداعى من ورائه وهو الّذي يصطلح عليه بالتفسير المادي للتاريخ ، ولكن هذه الفكرة سقطت علميا حيث أن هناك عوامل اخرى تشكل من خلالها التاريخ كالعامل القومي والعنصري والديني والنفسي .

          ويمكن ان نقدم سؤالاً انه كيف صح تقديم الطبقة البروليتارية  الطبقة العمالية على غيرها من العمال مع ان العمال بأنفسهم ذوو طبقتين بحسب المؤهلات .

          وقد كتب انجلز الى صديقه بلوخ سنة 1890 قبل وفاته بخمس سنوات أنه هو وماركس قد بالغا في تقدير اهمية الاسباب الاقتصادية ، وفي رسالة اخرى لصاحبه ستارلبزج كتب بما يلي : «ماركس وانجلز مسؤولان جزئيا عن حقيقة أنه في بعض الاوقات قد اعطى اتباعنا أهمية للعامل الاقتصادي اكثر مما يستحق ، وقد اضطررنا الى تأكيد صفته المركزية في معارضته لخصومنا الذين ينكرونه ، ولم يكن هناك وقت ولا مكان ولا فرصة لأنصاف العوامل الاخرى في الحركة التاريخية .

         يقول انجلز أن الظروف الّتي ينتج البشر تحت ظلها تحتلف بين قطر واحد من جيل لآخر لذا فليس من الممكن أن يكون للأقطار كافة وللأدوار التاريخية جمعاء اقتصاد سياسي واحد . ويبدو من خلال رسالته أن العامل الاقتصادي قد أخذ له طابع التوسعية المعيارية من دون ملاحظة الضوابط العلمية وإنما كللوه بما لا يحتمله ذلك الاطار كل ذلك لمناسبة ظروف بعض الكادحين من دون دراسة بحسب العرض التاريخي والمقارنة الزمنية ، ولذا تجد كارل ماركس قد سجلت عليه عدة اخطاء في تنبؤاته منها : حصول الازمة الاقتصادية الماحقة وأنها سوف تسحق النظام الرأسمالي بسبب ازدياد اجمالي الناتج عن معدل الطلب والقدرة الشرائية نتيجة فقر العمال المدقع . ولكن ظهر أن الازمة الرأسمالية ما زالت ذات توسعة تسير في خط عرضي مع وجود الازمة الاقتصادية منها :

أجر العامل في النظام الرأسمالي يتحدد على أساس الحد الادنى اللازم لمعيشته .

          الا انه عندما نجد بواسطة التعديلات في زيادة الاجور للعامل في الدول الاوربية يرتفع ذلك التحديد ويكون في طريق التصاعد دائما . منها : اتساع الخلاف بين البورجوازيين والبروليتاريين في الدول الرأسمالية بشكل مطرد الى أن يتفاقم الوضع الى ثورة تقلب العالم كله .

          وعندما نلاحظ في المجتمعات الرأسمالية أن حصول التعديلات النقابية أوجب التقارب بين الطبقات ولم يتسع الخلاف فيما بينهما .

          منها : زيادة تمركز رؤوس الاموال بسبب الاحتكار الّذي يوجب زيادة ثروة الغني وفقر الفقير .

          ولكن ما تنبأ به لم يتحقق وذلك بسبب وجود الشركات والمواريث هذا وسوف نتعرض الى كيفية اعدام المادة من الوجهة الاسلامية الا فأنظر الى عدد المساهمين في الولايات المتحدة الّذي نشرته الاهرام الاقتصادي بما جاء فيه أن عدد المساهمين في الولايات المتحدة يرتفع باطراد حيث دلت الاحصاءات الاخيرة ان عدد المساهمين في السنوات العشر الماضية قد تجاوز الثلاثين  925 / 962  إذا كان عددهم في عام 6 / 9 / 952 مليون مساهم سنة 1959 ووصل الرقم الى 17 مليون عام 1962 بمتوسط زيادة تربو على 1/5 مليون مساهم ومعنى ذلك أن اميركيا من كل ستة اميركيين بالغين يمتلك أسهما مقابل 1 953 16  131 عام 956  81 عام 1958 .

          وليس كما ذكر انديشه هاي فرويد ص 47 بأن الحياة الاجتماعية والاخلاقية والسياسية والاقتصادية مصدرها الجنس واللذة واليك ما جاء في عبارته المترجمة أن حنان الام والحب الابوي والاخوي والصداقة والصحبة مشتقة من الجنس وجميع الروابط الاجتماعية بين الاشخاص كالعلاقة بين المعلم والتلميذ والعلاقة بين الام والطفل وما شاكل ذلك ، إما ان تمتاز بطابع جنسي من ذاتها أو ترجع الى اصل جنسي في النتيجة فيرجع جميع قيم الحياة وسعادتها الى الغريزة الجنسية ، وكأنه يرى إعدام جانب المادة بينما الانسان بواقعه ، وأصل تجوهره يحمل طاقتين وهما المادة والروح ولو كان الانسان متمحضا في الجانب الروحي لما صار عليه هذا الكون الارضي لأنفصاله عن جاذبية

الأرض .

          والّذي أوجب على ماركس نقد المثالية بصوت صارخ حيث كان في ذلك العصر تصارع بين النظرتين ويمكن أن نقول أنه ليس ذلك في عصره فحسب بل إنما كان أيضا في عهد الأغريق والرومان حتى وقتنا المعاصر من وقوع الصراع بين المثالية والمادية فالمثالية كانت في قيادة افلاطون والمادية في زعامة ديمقريطس وأبيقور في القرن التاسع عشر وجاء دور المثالية أيضا في قيادة هيجل والمادية في رئاسة فيورباخ ونستعرض لك بعض صفحات الماديين نظير اتنستينس ( 444 368 ق م ) الّذي كان يدعو الى الرجوع لبساطة الطبيعة ورفض الدين المتوارث ، ويعتقد في الوجود حقيقة مادية ، ومنهم أيضا روسيلينس في القرن الحادي عشر ( 1050  1120م ) الّذي جدد المذهب المادي على عهد المدرسيين ومنهم وليم فون في القرن الرابع عشر ( 1270 ـ 1347 م ) الّذي أرجع المعرفة كلها الى التجربة الحسية الا ان المثاليين أخذوا في نقد الماديين واستطاعوا الحصول على نتيجة ايجابية منطقية بأن هذا الكون نتيجة كما قال سبحانه « ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن اللّه‏» أما الصراع القائم بين المذهب الرأسمالي والماركسي فمبني على وجود تينك النظريتين المادية والمثالية فقد كان ماركس معتقدا بأن الظروف المادية هي الّتي تفسر التطور التاريخي وإنما هناك عناصر اخرى مع ان ماركس اعتمد على عنصر واحد من بقية العناصر الاخرى وهو الجانب الاقتصادي خاصة ، ولذا إن (مارتندال) يعتقد بأن نظريات ماركس بعيدة عن المنهاج العملي .

مفهوم علم الاقتصاد

          علم الاقتصاد قد يطلق على مايتصف بالاعمال التجارية ، أو جهات البضاعة ويعين مقدار أثمانها وأسعارها ، ومقدار حمولاتها النقلية سواء كانت برية ام بحرية ام فضائية ، وملاحظة التقلبات السوقية وطرق إنتاج الصناعة والزراعة ، ويطلق الاقتصاد أيضا على ما كان في مسيرة تفتت الثروات لما تتعلق بوسائل الانتاج وكيفية توزيع الثروات ومقدار استهلاكها .

          فالنقود تفيدنا كيفية التبادل بين المالين ن وإن كنت اعتقد فيما حررته في كتابنا البيع

المقارن أن المقايضة داخلة في مفهوم البيع وإنه مصداق واقعي لعنوان التبادل بين المالين لصدق المبادلة عرفا كما نجد ذلك متداولاً بين الدول النظامية والدول الصناعية فإنها تتبادل بين بضاعة وبضاعة اخرى وترى البلدان النامية (النفطية الّتي في محوطتها النفظ والنحاس أو القطن) تتبادل مع الدول الصناعية الآلات ويصطلح علماء الاقتصاد على مثل هذا النوع من التبادل بالاقتصاد المقفل .

          وقد يكون النظر الى النقد غير ملتفت اليه أو كان ملغيا عن محط التبادل كما في التبادل بين البضاعتين بحيث أن جانب النقد غير ملحوظ وأخرى ما يجعل النقد الذهبي او الفضي سببا للتعامل ويتعارف عليه بالعوض النقدي كأن يجعل الورق بدل الذهب والفضة أو يجعل النحاس محلهما .

**الملكية**

          وقع الاختلاف في طبيعة الملكية وما يقصد بها في المجتمع دون مجتمع آخر اذ قد تعتبر طائفة من المجتمع أن الملكية لابد أن يسودها الفرد ، وأن الجماعة لابد أن تتعرى عن الملكية كما في الدول الرأسمالية والنظام الاقطاعي وقد سار هذا المذهب منذ العهد القديم واليك ماجاء في الحقوق الرومانية القديمة حيث عرفت الملكية على الاشياء وأسمتها بالملكية الرومانية الكبرتينية وذلك في مقابلة أنواع اخرى من الملكيات ظهرت فيما بعد وكانت دونها في الضمانات كالملكية القضوية والملكية الاجنبية وقد جاء في عهد الالواح الاثني عشر ملكية خاصة معتورة لملكية المنقولات والعقارات وتسمى هذه الملكية بالملكية الرومانية وتتحقق الملكية بمجرد التسليم من دون اشتراط القبض باليد او بطريقة التنازل امام ولاة القضاة كالنقود والحيوانات الصغيرة أوما كان منها يباع بطريقة القبض باليد أو بطريقة التنازل أما ولاة القضاء كالرقيق والحيوانات الكبيرة .

         ويفكك القانون اروماني بين الملكية الرومانية الوطنية وبين الملكية الرومانية

لسائر الشعب حيث يشترط في الملكية الرومانية الوطنية ثلاثة امور :

          الاول : أن يكون المالك وطنيا رومانيا .

          الثاني : اذا كان الشيء أرضا أن تكون رومانية او ايطالية فيما بعد .

          الثالث : أن تكون طريقة التملك متناسبة مع الشيء .

          ويفسر الدكتور الدواليبي ذلك بأن تستخدم طريقة القبض باليد او طريق التنازل أمام ولاة القضاء من الطرق الرمزية الرومانية الوطنية فيما بعد إذا كان الشيء من الاشياء الّتي كنا عددناها ضمن الاشياء المبيعة في الاصل بطريقة القبض باليد وهي الاراضي الايطالية وحقوق الارتفاق عليها والبيوت والارقاء وحيوانات الحمل والجر .

         وجاء تقسيم آخر للملكية في العهد العلمي الروماني الى ملكية قضوية واقليمية وأجنبية يشترط في القضوية القبض والتسليم من جانب البائع للمشتري بصورة فعلية دون استعمال احدى طريقتي القانون الروماني الوطني وهي طريقة القبض باليد أو طريقة التنازل امام ولاة القضاء وذلك يعطي كون الملكية متوقفة على طرف المشتري وثابتة في طرف البائع  الا انه لما جاء جوستنيان (527 ـ 565 ب م) وحد جميع الملكيات ولم يجعل أي اختلاف بين الاراضي الايطالية والاقليمية والاجنبية وكذا قد ازال الاختلاف بين الملكية الرومانية والملكية القضوية .

         وقد جاءت طائفة من المجتمع في العصور القديمة ايضا الى وجود الاشتراكية حتى أن افلاطون توسع في اشتراكيته الى النساء والاطفال ونلاحظ العصور المتأخرة سارتعلى هذا الركب واعتقدت بعدم الملكية الخاصة وإنما ترى حتمية الملكية الجماعية وأن تنظيمها بيد الجماعة دون الفرد ويعبر عن مثل هذه الملكية بالملكية الجماعية أو النظام الاشتراكي وهذا النظام قد سار في روسيا والصين وبعض الدول الاوربية .

          وعلى ضوء ما أشرنا اليه تكون النظرية الماركسية في صدد تمهيد ايجاد علم الاجتماع فاذا تمت نظرياته يمكن وقوع مجتمع متكامل ولذا كان نظره في الملكية الى

جهة المجتمع دون الافراد وكان خط ماركس ( 1864 ـ 1920 م) بنفس ذلك الاتجاه ايضا .

          ولكن هذه  النظرية غير مساعد عليها علميا حيث أن الظروف الاقتصادية ليست هي القوة الدافعة للحياة الاجتماعية وإنما الدافع هو روح المجتمع والعقل المتفتح .

          والّذي نلاحظة من عقيدة ماركس عندما الغى الملكية الفردية تجد الملكية الفردية مطوقة له لا شعوريا حيث أخضع الملكية الجماعية الى رؤساء الدولة ، وما ذاك الا انحصار الملكية بأفراد معدودين وتكون الطبقة الحاكمة هي المسيطرة على الانتاج والموزعة على الطبقات لمصالحها الخاصة كما يصح لنا المناقشة مع الماركسيين على وجه عملي وهو انه لا تخلو ) نظرياتهم ( من المناقضة إذ يرون ان الاقتصاد هو العنصر الاساسي والعمود الفقري لجميع العلوم ولكن عندما نلاحظ أساس الدولة بما أنها حقيقة إئتلافية للحفاظ على مصالح الشعب والدفاع عن حقوقه الداخلية والخارجية فمفهوم الدولة حاو لعدة مفاهيم وحقائق لا ترتبط بالجانب الاقتصادي فحسب وإنما الدولة محتوية على أجزاء والعامل الاقتصادي من جملتها لا أنه الكل في الكل ولا العمود الفقري لإيجاد علم الاجتماع والاخلاق والقيم والفضائلل وتحقيق الرابطة بي الافراد بعضهم مع بعض وإن الاخلاق متمثلة في الصدق والوفاء والحياة والعفة والانسانية وإن النفس فيها الادراكات على اختلاف توجهاتها وتعلقاتها واثرها على سلوك الانسان والقرارات الدولية امبتيه‏على العرف والتباني العقلاني فكلها غير مرتبطة بالاقتصاد وإنما هي مفاهيم مستقلة لها محورها الخاص وساحتها الّتي تلعب بها من غير مدخلية الاقتصاد فيها بأي نوع من الانواع وبأي شكل من الاشكال .

          ويكون الاختلاف بين الخط الشيوعي والاشتراكي أن الشيوعية تلغي الملكية الفردية وإنما السلطة قائمة من قبل الدولة على المصانع والمتاجر وسائر الاعمال الحرة ويصح للحاكم السيطرة على أرزاق المجتمع وأما الاشتراكية فهي معترفة بالملكية على نطاق ضيق ولكن لا تختلف عن اختها في السيطرة على حرية الرزق وعلى حرية الرأي وإشراف الحاكم على الطبقات كما أن الخط الرأسمالي يعتقد بأن الملكية بيد الافراد وكل هذه الطوائف تسير على خط سلب الحرية بينما الخط الاسلامي يقر بالملكية الفردية كما في قوله تعالى « لكم رؤوس اموالكم لا تَظلِمون ولا تُظلَمون» و يحترم الميراث ويأمر

المجتمع بالسعي في طلب الرزق في قوله تعالى « وأن ليس للأنسان الا ما سعى» وورد في الحديث وما أكل احدكم طعاما خير من عمل يده

الحلول الرسالية

          جاءت رسالات السماء في خط عرضي لصالح المجتمع بأن يقع التوزيع المالي على نحو المساواة وقد ورد في التوراة في حكم الصدقة ست سنين تزرع أرضك وتجمع أكلها في السابعة اجمعها وتخلى عنها فيأكل منها مساكين شعبك وما فضل بعدهم يأكله وحش الصحراء وكذلك تصنع بكرمك وزيتونك في ستة ايام تعمل عملك وفي اليوم السابع تسبت لكي يستريح ثورك وحمارك ويتروح ابن امتك والغريب وجميع ما قلته لكم احتفظوا به واسم الآلهة لا تذكره ولا يسمع من قبل . راجع تثنية الاشتراع الفصل الرابع عشر 22 قوله وعشر جميع غلة زرعك ما تنبته الأرض ستة فستة وفي قوله وكل أمام الرب إلهك في الموضع الّذي يختاره ليحل اسمه فيه عشر برك وعصيرك وزيتونك وأبكار بقرك وغنمك لكي تتعلم كيف تتقي إلهك كل الأنام ، وجاء في سفر الخروج الفصل الرابع والثلاثون وإن لم تفده فقصه وجميع بكور بنيك افدهم ولا تحضروا امامي فارغين .

          وهذا العرض من رسالة التوراة يعطيك صفحة الانفاق المالي للفقراء حتى يستعينوا على حياتهم لكي لا يكونوا كلاً على المجتمع والى ذلك جاء في الانجيل بوجوب الزكاة ولكن الانجيل يراعي كتمان الصدقة ولا تكون علنية كما ورد في انجيل متّى احذروا ان تصنعوا صدقتكم امام الناس بغية ان يروكم  الفصل السادس لوقا 1414.

          واما العرض الرسالي في الاسلام فقد قرر الحكم على الاغنياء أن يسلموا حق الفقراء حتى تحفظ الوحدة الاجتماعية لكي يكتسب المجتمع روح المحبة والمودة فيما بينهم حتى لا ينظر الفقير الى الغني نظرة الحاقد وإنما نظرة الاسلام الى المجتمع في معيار واحد وهو بث الصفاء وإعطاء المجتمعات المحتاجة على طبق استعدادها وقابلياتها فإذا استلم الحاكم المال عن طريق الصدقات يعطي الفقير بما يرفعه من الفاقه والاحتياج ولا يضيع حق الآخرين ، وهكذا لو كان الدخل عن جهة الغنائم ولا تخص الغنائم عهد

الرسول  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله وإنما احكام اللّه‏ وردت على نحو القضايا الحقيقية دون القضايا الشخصية الّتي تحدد بموضوع خاص .

نظرية التوزيع

          الا فانظر الى موكب الاسلام الرفيع في نظريته للتوزيع المالي فقد راعى الحقوق لكافة المجتمعات والافراد من غير سلب حق من شخص أو جماعة وجاء قانونه على وفق الغرائز البشرية من غير ظلم ولا حيف وقد قسّم الصدقات على أنواع:

          1 ـ الزكاة (الصدقة) وهي الّتي تستخرج على صفة الطاعة والانقياد للإجابة القانونية.

          أ ـ الفقير .

          ب ـ  المسكين وهو أسوء حالاً من الفقير .

          ج ـ  المؤلفة قلوبهم وهم الطائفة الّتي لاتدين بالاسلام وإنما يعطى لهم لبث روح المحبة والتقارب بين الطبقة المسلمة والكافرة .

          د ـ في الرقاب وهم الفئة المسترقة تحت سلطة السادة على شيء من أصناف الاسترقاق وهم العبيد المكاتبون والواقعون تحت الشدة من قبل اسيادهم والعبد الّذي يشترى ثم يعتق كل ذلك لأجل دفع الاسترقاق والعبودية ولو كان تدريجيا .

          ه ـ الغارمون وهم الطائفة الّتي لايمكنها تسديد ديونها لدى الدائنين .

          و ـ ابناء السبيل وهم الذين افتقدوا اموالهم في السفر ولو كانوا اغنياء في بلادهم بشرط اباحة السفر دون سفرالمعصية .

          ز  ـ سبيل اللّه‏ ويقع في المصارف العامة كبناء المستشفيات والجسور والمياتم ونحوها .

          2 ـ الخمس : هو الّذي يستخرج من الخمسة واحدا نصفه لشؤون القيادة العامة ، ولمصالح الامو والتوعية الدينية ، والنصف الآخر يصرف لمن انتسب الى هاشم من الاب ويستخرج من هذا النصف أيضا للمصالح العامة ، وتكون مباحث الخمس على حسب المباني المقررة في ميدانها الفقهي وموسوعتنا الفقهية يكون من التحليل أو الاباحة ونظر

المجتهد بنحو الموضوعية أو الطريقة .

          3 ـ الكفارات ورد المظالم ومصرفهما الشخص المحتاج .

          4 ـ الثلث بعد الموت ومصرفه الفقراء ايضا .

          وعند ملاحظة التوزيع يعطيك الاسلام النظرة الصائبة على عمق العلاج للفقر واستهلاك المال بصورة تدريجية وقد عودنا الاسلام على مثل هذه الانماط العلاجية كحكم الخمر والاسترقاق وكذا بالنظر الى رأس المال حيث تجد العملية المكررة في الانماء المالي قد لاحظه القانون الاسلامي في اتجاهين تارة في سلسلة تصاعدية وأخرى في سلسلة تنازلية أو نظير الخط المنحني فإنه يبتدأ أولاً في الانماء والكد فإذا حصل على عشرة في مجموع حياته جاءت الضريبة الاسلامية وفتت تلك العشرة بصورة تدريجية مقبولة ومعقولة من غير ان يحس الشخص بالاعواز والفاقه فيؤخذ منها اثنان للخمس وواحد للزكاة وواحد لرد المظالم ترى أين موضوعية العشرة وإنما جعل القانون الاسلامي استخراج الاثنين للورثة لأجل اعادة الانماء وتكرار الحركة الانمائية وعلينا اذا تقديم سجل عن الاشتراكية والشيوعية والرأسمالية ومقارنتها مع القانون الاسلامي بصورة اجمالية .

الاشتراكية والشيوعية

          تقوم الشيوعية على ركائز :

          1 ـ اعدام الطبقية .

          2 ـ تحرير المجتمع من قيود الحكومات .

          3 ـ الغاء الملكية الخاصة كما أنها لاتعتبر تأميم وسائل الانتاج والبضائع المستهلكة التابعة للملكية الخاصة .

          4 ـ قيامها على قاعدة (كل حسب طاقته ولكلٍ بحسب حاجته).

          أما الاشتراكية فهي تسير على هذه الركائز باختلاف يسير :

          5 ـ محو الطبقية لأنه بوجود الطبقية يحصل الصراع والتناقض وعند محوها يكون ذلك مسببا عن موت الملكية خاصة فينعدم الصراع عندئذ ويتم الوفاق والوئام وتموت

**الملكية الخاصة**

          اعلم ان الاشتراكية والشيوعية بحسب الفهم العلمي لا حقيقة لهما ولا وجود لهما واقعا حيث يترددان بين محذورين الاول أن التوزيع إن لم يتحقق وجوده على المستوى الجماعي فهو داخل في الميتافيزيقيا ونظرية مجردة لاتقوم على الموضوعية الّتي بنى عليها الاشتراكيون والشيوعيون والثاني أن التوزيع إن تحقق له وجود فعلي وأنطباق خارجي كان انقلابا من عالم الميتافيزيقيا الى عالم التملك الفردي الخارجي إن التوزيع على كل فرد يحقق اعترافا ضمنيا بالملكية الفردية والالغاء للملكية الجماعية وأما التوزيع بما أنه شمولي للأفراد فهو متربط بالموزع والمقسم وهذا لا دخل له في ذات الموزع عليه فينبغي أن يفكك بين الموزع والموَزَع عليه وذات التوزيع ومايقع على التوزيع وانقسامه وبيان التوزيع التطابقي لأن كلاً من هذه الأقسام لها انطباق استقلالي فالحكم على أحدهما لا يستلزم الحكم على الآخر .

          ولابأس أن نتناول الخطوط العريضة لهذه المفاهيم الثلاث وأثرها على العلاقة الاقتصادية وبيان الاختلاف والامتزاج فيها وبيان ما يقع عليه التوزيع وبيان انقسام التوزيع والتوزيع التطابقي .

**حقيقة الموزع**

          ترتبط حقيقة الموزع إما بنحو الامتلاك المشروع أو التوكيل أو الاستيلاء اللامشروع بالمباشرة أو بالتوكيل :

          أ ـ الامتلاك المشروع : ويرجع الى مصادر الحق من الحيازة أو الارث أو الهبة وهذه الطرق هي الموجبة لتحقق الملكية للشخص الموزع وعندما يأتي دور الموزع في جانب الاعطاء للآخرين لا يخلو غما بنحو إفراغ الذمة كما لو كان مديونا للآخرين أو يعطيهم لا بنحو الدين وإنما يعطيهم بنحو الهبة إما معوضة أو غير معوضة فهذه صورة الاسباب المشروعة للموزع فقد سار في كل هذه الجوانب على الاعتراف بالملكية لأن مقتضى التسليم والتسلم إذا خرج عن دائرة البيع والاجارة الى طرف الدائن والمدين او الاعطاء بنحو الهبة المعوضة وغيرها فهو من مجموع ذلك خاضع لقانون الملكية الفردية بالضمن

لأن طرف الموزع جعل يده يد امتلاك ولا يمكن الاعطاء الا بنحو التملك وإن اعطى لا بنحو التملك أصبح من النوع الثالث .

          ب ـ  التوكيل ولايخلو الموزع إما أن يكون موجعه الى الموكل والموكل بالغرض اما الجمهور فيكون امرا دوريا وبيان ذلك أن ما توقف عليه الوكيل هو نفس ما توقف عليه الموكل واما غير الجمهور ولازمه التصف من غير رضا والجمهور ويكون تصرفا لا مشروعا . وإما أن يكون التوكيل في التوزيع بنحو الولاية ومقتصيطبيعه‏ا لولاية منافية لحقيقة التوكيل حيث مقتضاها التصرف في المتولى عليه سواء رضي أم لا لقصور مداركه أو لعدم اهليته بينما الشعب لا يرضى بمثل هذه الولاية سواء كانت على نحو الولاية العامة أم الخاصة لعدم ايمانه بواقعية الولاية لما يرى في جانبه الكفاءة التامة والادراك التام لما تلاحظه من نقد وإثارة وامتعاض في الحكم فلا يقبلون قيادته بل يقدمون عليه بالسخط اذا كان دكتاتوريا هذا مع التوكيد إما على نحو الطبيعة الواحدة وإما على الطبائع المتعددة وبيانهما أن التوكيد لطبيعة واحدة كتوكيد الموزع ، بالصرف على المحاصيل والمزارع وإما أن يكون التوكيد شاملاً للمحاصيل والمزارع والعقارات ونحوها وهذا ما نعبر عنه بالتوكيد للطبائع ويسري لجميع العقود المثبتة والباطلة وسائر الانتفاعات الا انه يمكن نقض الوكالة إذا كان الحاكم هو القائم بالتوزيع من توجه اليه الترشيح شخصيا من قبل الموكل وهو الجمهور فلو تكاثر بين كل فترة وجب على الوكيل أن يأخذ ترشيحا جديدا للطبقة المتولدة بينما لا نرى كافة الطبقات الحاكمة تأخذ بهذا الاعتبار بل تأخذ رسمية الترشيح مستمرا زمنيا وأفرادا وعاما ولسائر الطبقات الموجودة والمعدومة أو الّتي لم تقدم الترشيح لقصورها الادراكي كما في دور الطفولة والتدرج الى مرحلة البلوغ والنضج العقلي لأنه ربما لا يعقل الترشيح لشخص الحاكم لما يراه من اختلاف في التفكير والمعرفة فلا يقتنع به وإذا تصرف الحاكم في التوزيع والعطاء يستدعي أخذ الاجازة في جميع تصرفاته المرتبطة بهم والا كان من نوع الفضولي .

          ج ـ الاستيلاء المشروع وهو القبض على الاموال وسائر الحقوق من غير رضاه من قبل اربابها فيكون تصرفه باطلاً قد اغتصب حق الآخرين من غير رضاه ولا ايمان في جميع تصرفاته ضامنا لابد أن يسلم حق الآخرين سواء كان بوجود العين أو بانتفائها فعليه

المثل او القيمة كما يجب عليه ان يسلم جميع الثمرات والمنافع المتولدة من العين لأن يده كانت غير شرعية .

          كما أن الموزع قد يكون فردا وقد يكون جماعة إلا ان الجماعة اما مرتبطة بالعقل الجمعي كما سوف نذكر إما مثل الملكية الجماعية فهي راجعة للعقل الفردي وإنما التوزيع للجماعة على اساس الانطباق وليس على سبيل تقسيم الملكية إذ هي من العناوين الانتزاعية والمعاني البسيطة .

**حقيقة الموزع عليه**

          الموزع عليه وهو الطبقة العاملة الّتي قدمت مجهودا في العمل تستدعي عوضا في مقابله لكي لا يكون عملاً من غير عوض وأتعابا من دون ثمن ولكن يقع هناك تساؤل هل استناد التوزيع على الموزع عليه من نوع الاستحقاق او الجزاء أو من نوع الرحمة واللطف فالاجير يقدم عملاُ لأنه مسؤول على حفظ النظام في محيط الدولة وليس له أي استحقاق في قبال عمله وهذا في النتيجة من نوع العبد الّذي لا يملك شيئا في دنياه وإنما عليه أن يعمل ويعطي له الطعام والشراب والكسوة من باب الرحمة من قبل السيد بينما الشيوعية والاشتراكبة تنادي بعكس  هذا الاتجاه وتطالب بدفع الحقوق للأجير على نحو الاستحقاق دون الرحمة والمجردة ، ثم ان الاستحقاق اما بنحو التقابل التام كأن يقدم مجهودا بقدر عمله بما يضارع أمثاله فالصانع والنجار والخياط والبناء والمزارع يستحقون الاجارة على نسبة ما يقدمون من عمل ومجهود بدني أو أن الميزان في إيجاد العمل تعيين مساحة زمنية وهو من الساعة الثامنة صباحا الى الساعة الرابعة بعد الظهر واما اعطاء المجهود وكيفية العمل من حيث الاتقان والرصانة فليس مرعيا وإنما الاعتبار هو الشاغل بهذا الشكل الخاص فيكون لليد العاملة حالات :

          أ ـ اتيان العمل بما يطابق المساحة فينظر العامل الى المساحة الزمنية ولا ينظر الى اعتبار نوعية العمل من اتقان وعدمه كإتيان العمل عليمقدار ساعة أو ساعتين أو ثلاث.

          ب ـ ملاحظة نوعية العمل من حيث تقدم المجهود وعدمه .

          ج ـ  كيفية العمل بما صيغ له من المخطط دون إعطائه الميزة والتعديل فلا يستحق

المكافأة على الاجرة على التعديل والاضافة التحسنية .

          د ـ ارتباط العامل بنفس العمل دون الرجوع الى مساعد ووسيط .

          مثل هذه الحالات وغيرها ترتبط بعناصر القانون للتأجير حيث جعل البنود المقررة في التزام العامل بها فعلى نظرية الشيوعية والاشتراكية لابد أن يلغى قانون الالتزام لأن العامل يستدعي الاعتراف له بالملكية الضمنية عند جعل العقد والالتزام بين الطرفين كما أنه في الحالة الثالثة إذا قدّم العامل تحسينا على الصناعة ونحوها لا يكافأ على عمله لأنه قدم شيئا غير مقرر عليه ، فإذا اعطى شيئا يكون اعطاه من حق الاخرين وتضييعا لمال الطبقات الاخرى ولذا نشاهد العمال في الدول الاشتراكية والشيوعية لم يكن لديهم محرك ولا دافع في الانتاج والتحسين ويرجع ذلك الى محرك ميتافيزيقي وهو غريزة حب المال والذات والبقاء فإذا وجد العاملمن لم يحركه عليهذا الدافع وجعله في دور النشاط والاحياء تكون نوعية العمل في تقهقر وتراجع.

**حقيقة التوزيع**

          يقوم اساس التوزيع على اساس العدل والمساواة وحفظ حقوق الآخرين وهو تسليم المال أو الحق ليد المستحق أو غيره إن كان الموزع ممن يرى الاعطاء المجاني الهبة والتبرع مشروعا أما اذا كان منطقة (اعمل فكل) فهذا لا يتصور الا على النهج الاول وهو دور الاستحقاق ولكن ينتقص عليه باعطاء العجزة والشيوخ والاطفال فإن الاعطاء لهم ليس بنحو الاستحقاق لعدم انطباق القاعدة في حقهم لعدم قدرتهم على العمل فالتوزيع عليهم اعطاء مجاني واعطاء من حق الآخرين فيكون ظلما وسلبا لحق الآخرين لأنه لا معنى للتكافل الاجتماعي والتوزيع عليهم من حق الآخرين فهو يستلزم التناقض الواضح.

          بينما المخطط الاسلامي متمسك بالولاية في حفظ حقوق الآخرين وليس الحاكم العادل وكيلاً وإنما له وصاية شرعية وقوامه على حقوق الضعفاء والفقراء والمساكين فالتوزيع عليهم بما يناسب كل طائفة من دور الاحتياج والفاقة والمسألة وربما يعطي بعض الفقراء الى مرحلة الاثراء مع الحفاظ على اصل المال لكي لا يكون هدرا أو تالفا بل الزمه بتحريكه حتى لا يمد يد المسألة ويكون على الآخرين .

          كما أن دور الموزع عليه قد جعل له استحقاقا وكلما زاد عمله يكون تابعا للشرط فقال المؤمنون عند شروطهم فقد شجع الدافع الغريزي وحركه على الانتاج والانماء المتواصل وأعطى كل ذي حق حقه .

**ما تعلق عليه التوزيع**

          نعني بما تعلق عليه التوزيع وهو إما اموال منقولة وغير منقولة فالمنقولة كالأموال والبضاعات المتحركة نظير انتقال المعادن والاشجار والمواد الثمينة في البحر والحيوانات البرية والبحرية والجوية فإن العامل عندما يقوم باستخراجها وانتاجها يحصل له ارتباط خاص بين هذه الكائنات الحية والمواد الطبيعية والنباتية بقاعدة اليد إن كان بنحو التمليك أو الاستئجار إن كان بعقد اجارة بين العامل والمالك .

          أو تكون غير منقولة كالأراضي والعقارات ولا تخلو الاراضي اما أن ينظر اليها التوزيع قبل الانتاج وإما أن ينظر اليها ما بعد الانتاج كالاراضي الّتي دخلها الاسلام محياةً .

          ويكون المستحق للتوزيع إما على نحو الملكية العامة كما ورد في الحديث عن الحلى : قال سئل الامام جعفر بن محمد الصادق  عليه‏السلام عن السواد ما منزلته فقال هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم ولمن يدخل في الاسلام بعد اليوم ولمن لم يخلق بعد فقلنا الشراء من الدهاقين فقال لا يصلح الا أن يشتري منهمعلى أن يعيرها للمسلمين فإذا شاء ولي الامر أن يأخذها اخذها قلنا فإن أخذها منه قال يرد اليه رأس ماله وله ما اكل من غلتها بما عمل  ومثل هذا الحديث يعطي الاعتراف بالملكية الجماعية ونعني بها أن تكون العين محفوظة للعنوان الكلي وقد ذكر أن الملكية من المعاني الانتزاعية الّتي لا تصلح للأنحلال الى الاجزاء والتحليل الخارجي .

          اذ لا يخلو في حقيقة الملكية الجماعية إما راجعة للعقل الفردي أو العقل الجماعي وقد ذكرنا أن حقيقة العقل الجماعي لا يمكن صدوره فلابد أن يؤول الى العقل الفردي وأما كيفية التوزيع على الجماعة فذاك ليس من نوع الملكية الجماعية بأعلى مراتبها بنحو

العقل الجمعي بل على نحو الملكية الجماعية بالعقل الفردي وتكون الثمرة أن الملكية في واقعها فردية وليست جماعية إذ التوزيع على المسلمين مرجعه الى الانطباق على كل فرد بنحو الاستغراق على نحو الحمل الشائع الصناعي والاقرار لهم بالملكية على نحو الملكية العنوان بالحمل الاولى .

          ويبدو لمن يتمسك بالاشتراكية أو الشيوعية أنه قد خلط بين الاتجاهين كما أنهم قد خلطوا بين ثمرة العقل الفردي والعقل الجماعي .

**انقسام التوزيع**

          يقع انقسام التوزيع في نظر الاسلام على ركيزتين :

          1 ـ العمل .

          2 ـ الحاجة .

          وعلينا ان نتناول بالبحث اجمالاً عن طبيعة العمل من قبل العامل إذ لا يخلو عمله اما أن يقع على المواد الطبيعية كالمعادن ونحوها وإما أن يقع على الزروعات فتتولد من خلال ذلك علاقة خاصة بين اليد العاملة وما وقعت يده عليه اصبحت علاقة اعتبارية وليست على نحو العلاقة الواقعية المقولية إذ البناء العقلاني هو الحاكم في صيرورة ذلك الارتباط الخاص ملكا له إذا أوجب الاستحقاق والتوزيع عليه اما بنحو الاحياء أو الحيازة أو الايجارة على النافع .

          فيرى الاسلام عمل العامل على اساس الادارة المحركة في تولد الملكية ويكون نظر الاسلام للعمل غير نظر الاشتراكيين إذ الاشتراكي ينظر للعامل كمولد للقيمة التبادلية للمادة بينما الاسلام ينظر للعمل هو المصدر المولد للملكية كما في قوله  عليه‏السلام من حاز ملك ومن احية ارضا فهي له وترجع الملكية في المال الى علاقة العمل بعمله على اساس من حب التملك وهو الغريزة الكامنة في مطويات الانسان وميله الى مايعمله من إنتاج ولكن ربما يكون التملك ممضيا من قبل القانون فيكون ملكا له واخرى يخرجه عن دائرة الملكية على نحو التخصص والخروج الموضوعي كالأموال الربوية فإن الاسلام اخرجها موضوعا عن دائرة البيع وغن عمله يوجب امتصاصا لحقوق الآخرين واضعا ما للطبقة

الحاكمة ولذا يكون سيره مخالفا للنمط الاشتراكي والرأسمالي .

          أما الحاجة فيكون نظر الاسلام لها على اساس مشروع فيرى الاسلام اذا قدم العامل مجهودا فكريا لم يحرمه من التوزيع اذا زاد احتياجه على عمله بخلاف الخط الاشتراكي فإن العامل عندما يقدم عمله فالحاجة ليست لها قيمة امام عمله وإنما يوزع على طبق ما قدم له من عمل فيكون كل فرد له قيمة عمله من غير نظر الى مقدار حاجته وعدمها ولكن إذا جئنا الى المفهوم الرأسمالي فهو يذهب الى خط معاكس لمسيرة الاسلام فيرى أنه كلما اشتدت الحاجة انخفض نصيب العامل من التوزيع .

التوزيع التطابقي

          ونعني بالتوزيع التطابقي اعطاء كل ذي حق حقه من حيث العمل ومن حيث الاستحقاق بحيث يحصل التكافؤ بين العمل والاستحقاق وهذا مايجري عليه الخط الافقي للتوزيع التطابقي فإعطاء عشرة دولارات لمن رفع الحديدة الطويلة طولها عشرة امتار على عشرة افراد من العمال يكون التقسيم موزعا على نسبة الحمل وعلى نسبة الافراد وهذا مايعبر عنه الفلاسفة بالعلل المشتركة على نحو المعد فيكون التوزيع مرعيا على وفق المحمول ونسبة الاستخدام وتعداد العاملين فإذا جاء التوزيع عليخلاف ذلك كان حيفا واعطاءً للآخرين من غير استحقاق وأكلاً للمال بالباطل وإذا لاحظ القانون التشريعي الاسلامي هذه الجوانب كلها وأعطى كل ذي حق حقه من غير تفريط في حق الآخرين وبعين ذلك اعطى الفرد حقه فيما لو استؤجر العامل على عمل بأن يصنع حديدة طولها مئة متر فقام شخص بصناعة عشرة وقام الثاني وصنع عشرين وقام الثالث فصنع سبعين مترا فلا يصح أن يعطي صاحب العشرة بنسبة السبعين وإن كان الوقت واحدا ونوعية العمل واحدة بينما الشيوعي والاشتراكي لم يحددا هذا الجانب إذ الميزان لديهما موضوعية العمل لا كيفيته وانتاجه فيأخذ عامل العشرة نسبة عامل السبعين .

          وهذه بعض النقاط الّتي اشرنا اليها وسوف نتعرض الى بعض النقاط الاخرى في رسالات السماء والغرض أن الاقتصاد له علاقة مع علم الاجتماع ولم يكن في معزل عنه وإن كان علما مستقلاً الا انه في حاجة اليه للحصول على بث العلاقة والارتباط بين

الطبقات إذ بعض المجتمعات مما تقوم عن طريق المادة الا أنه لا تنحصر جميع القيم الاجتماعية في نطاق الاقتصاد حيث يمكن وجود بعض المجتمعات عن طريق التدين والعقيدة أو القومية او البيئة والجغرافيا ولا يقع الاقتصاد العمود الفقري لسائر المجتمعات والعضو الرأسي لها كما هي نظرية الماركسيين ولذا ان القانون الاسلامي أشار في بيان مصرف المؤلفة قلوبهم الى حصول بعض المجتمعات عن طريق المادة ولكن لا تكون المادة بمثابة الجزء القوامي للشيء بحيث اذا انعدم الجزء ينعدم الكل ولم يبق لذلك الكل أي أثر وجودي .

ملكية الارض

          وقد سبق ان تحدثنا عنها في جهة المالية والعرض لآراء المذاهب الرأسمالية والاشتراكية ونظرية رسالات السماء في بيان المصرف ولجهة المستحقين وهي بحسب المفهوم الاقتصادي عامة لسطح الأرض والفضاء وأشعة الشمس والرياح والامطار والثروة المعدنية .

         أما ملكية الأرض ، حيث أنه لما كانت العلاقة وطيدة بين الانسان والأرض كانت الملكية وليدة تلك العلاقة ، وذلك الأنس الحاصل بين الانسان والأرض لأنه يرتبط معها عدة ارتباطات .

          1 ـ من حيث أصل الوجود كما اشار في قوله تعالى : « منها خلقناكم ».

          2 ـ الاتصال المباشر طبقا لقانون الجاذبية .

          3 ـ الانماط العائدة اليه بشتى طرق الاستثمار .

          4 ـ العودة اليها كما في قوله سبحانه : « منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى ».

          ولذا كان الحب يطفو على محياه اذا رأى شدة التحاق الأرض به كما لو جاءته عن طريق الشراء أو الأهداء العوضي أو التوريث أو الاحياء او التحجير ويزداد مقدار حبة

الأرض بمقدار وجود العلاقة الناشئة بأحد الموجات فالشراء والاحياء اكثر حبا من التوريث والهدية المجانية ويكون اقل المراتب في الحب عن طريق التحجير والوقف الذري فكلما التصق بالارض من ثروات طبيعية كالغابات والمعادن والعيون لا ترتبط بالملكية وإنما هي ملكية عامة لسائر المجتمع أما مثل الاحياء والتحجير فإنهما يستندان الى الاعداد البشري فتكون صالحة لأنطباق الملكية .

          هذه نماذج لأسباب حصول الترابط بين الانسان والأرض .

**حقيقة الملكية**

          ان الملكية لها عدة تصورات :

          1 ـ ان تكون من الامور الواقعية .

          2 ـ بمعنى الموجود بوجود منشأ انتزاعه .

          3 ـ بمعنى الموجود بلحاظ المقارنة .

          4 ـ كونها من المقولات الإضافية .

          5 ـ أن تكون من الامور الأعتبارية .

         والّذي يستقر عليه النظر هو أن تكون الملكية من الامور الاعتيادية الا ان لها خطين:

          الاول: الواجدية الّتي تدخل في إطار مقولة الجدة في مصطلح الفلاسفة .

          والثاني: الواجدية الاعتبارية ولا يراد من الملكية هي النظرة الى الاضافة بين المالك والمملوك والمقصود من الجدة الاصطلاحية ، هي عبارة عن حصول هيئة تحيط بتمام الجسم كإحاطة القميص بتمام البدن ، ولايصح أن نصطلح على الملكية بالسلطنة أو التصرف لأنهما من الآثار المترتبة بعد اصل وجود حقيقتها فعلى هذا تكون ملكية الأرض هي الملكية الاعتبارية وليست بنحو المقولات الواقعية لان المقولة إما أن تكون وجودا خارجيا أو حيثية موجود خارجي ولازمه أن لا تختلف بحسب الانظار وإنما تأخذ ذلك الحجم الخاص مع أن الملكية قد تختلف عند طائفة من المجتمع ولا تخضع عند طائفة

اخرى كبيع المعاطاة فقد يعتبرها بعض الاعراف ولايعتبرها عند جماعة اخرى حيث يرون أن البيع لابد أن يحدد بقالب لفظي من كلمة بعت وقبلت في المعاطاة قد فقدت ههذ التحدية في جانبها ، وكذا لا نرتئي نظرية الانتزاع لأنها لا تحدد واقع الملكية لأن اتيان اطار اللفظ مع القصد اليه لم يكونا اداتين لمنشئية الانتزاع الّذي هو من الامور الواقعية الّذي هو غير صالح لأختلاف الانظار عرفا بينما نجده صالحا للتخلف كما أن اليد سواء قلنا بأنها بمعنى الاستيلاء المجازي أو الحقيقي تكون طريقا للكشف عن الملكية .

**الملكية والحق**

          نلاحظ أن الدكتور اللورد دينيس لويد يعتبر الملكية من الحقوق فيقول : يثير استعمال مفهوم الملكية عند تطبيقه على جميع أو أي من انواع الحقوق الاخرى نفس القدر من الحيرة والبلبلة وهكذا يمكن ان يقال عن أي حق سواء كان حق ملكية بمعنى تملك مال أم لا ان هذا الحق مملوك من قبل شخص معين او منقول من شخص الى آخر  ويشير في مجال آخر الى أن احدى الطرق لمعالجة هذا الموضوع هي معاملة الملكية على اعتبار انها تنطوي على مق مطلق على شيء ما قد يكون محسوسا ملموسا أو غير محسوس وملموس  وأشار في موطن آخر قائلاً إن هناك تناولاً آخر للملكية وهو الّذي يأخذ بعين الاعتبار نطاق الحق اكثر من محتوى الحق نفسه  كل ذلك يعطي الضوء على مفهوم الحق مع الملكية .

          كما نلاحظ الفقيه اليزدي قد سار بنفس الاتجاه على أن الحق سنخ الملكية الا انها مقولة بالتشكيك فالملكية مرتبة كاملة والحق مرتبة ضعيفة .

         والّذي نعتقده بأن الحق امر اعتباري وليس من نوع المقولة وسواء كان من  الامر الخارجي أو حيثية موجودة وليس بالامر الواقعي وإنما هو امر اعتباري ويكون بين الحق والملكية نسبة العموم من وجه حيث يمكن اجتماعهما في نقطة كما لو أحيى أرضا وقصد

به التمليك كما أنه في موارد افتراق الحق عن الملكية في مورد التحجير فإن المحجر أولى من غيره ويكون افتراق الملكية عن الحق إذا وضع يده على شيء بنحو الاضافة الخاصة بين المالك والمملوك .

          وعلى ما سلكه الفقيه اليزدي من الالتزام بالتشكيك في الملكية والقول باعتباريتها موجب للمناقضة إذ التشكيك يستدعي الالتزام بالمقولة فتكون منافية لاعتبارية الملكية فاتضح لديك حصول الاختلاف بين الملكية والحق .

**اقسام الملكية**

          تأتي الملكية على ثلاثة اقسام :

          1 ـ الملكية الاشرافية .

          2 ـ الملكية الحقيقية .

          3 ـ الملكية الاعتبارية .

          تتجلى الملكية الاشراقية لبعض الافراد الذين منحو السلطة على كافة الامم ولهم الاشراق المنبسط على الكون الارضي حيث انهم اشرف الموجودات كما تتجلى هذه الملكية في اهل البيت  عليه‏السلام في معتقد الامامية ولكن ليس لهم التأثير في الموجودات وإنما هم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون أو أنهم بنحو شرائط المعلول دون العلة ويكونون بمصطلح الفلاسفة الاسلاميين من قبيل تتميم قابلية القابل وليسوا من شروط فاعلية الفاعل والا كان كفرا وشركا في التأثير وهذا مما تنكره عامة الشيعة .

          أما الملكية الحقيقية وهي الّتي تتجلى في مظهر العلية والمعلولية والتأثير والتأثر نظير قدرة اللّه‏ سبحانه في موجوداته فإذا أراد الشيء ان يقول له كن فيكون حيث له التصرف الكامل والسلطة المطلقة من غير منازع لأنه الفاعل الحقيقي فالملكية الحقيقية ما كانت خاضعة للإرادة المطلقة دون الإرادة الامكانية .

          وأما الملكية الاعتبارية وهي الّتي تقع في نطاق ملكية الانسان ولذا تختلف بلحاظ

المعتبرين فقد تعتبر الملكية عند جماعة وقد لا تقرها جماعة اخرى أو تكون خارجة موضوعا عن الملكية بنحو التخصص دون التخصيص كما في المعاملات الربوية فقد تقررها طائفة وتنكرها طائقة اخرى كما نلاحظ  ذلك في العرف الشرعي الاسلامي فإنه قد يخرج الربا عن الالتزامات ولم يكن داخلاً في ضمنها وقد اخرجها بنحو التخصص والخروج الموضوعي .

**تقسيم الارض**

          تقسم الأرض الى نوعين :

          1 ـ الأرض العامرة : وهي الواقعة في حيازة الانسان وقد جعلها موردا لأستثماره.

          2 ـ الأرض الموات : وهي الّتي لم تقع في دور الاحياء أو الحيازة .

          اما الاراضي العامرة فتقع اما في ملكية الفرد ، أو في ملكية الجماعة ، وقد لاحظهما النظام الاسلامي من وجهة أخرى ، وهي ان دخل عليها الاسلام بحرب فهي ملك لعامة المسلمين وتخرج عن دائرة الاولوية الفردية الى القطاع العام للأمة وتقسم عليهم بنحو المساواة كما سئل الامام الصادق  عليه‏السلام عن الواد ما منزلته فقال هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم ، ولمن يدخل في الاسلام بعد اليوم ، ولمن لم يخلق بعد فقلنا الشراء من الدهاقين فقال لايصلح الا أن يشتري منهم على أن يصيرها للمسلمين ، فإذا شاء ولي الامر أن يأخذها أخذها قلنا فأن اخذها منه قال يرد رأس ماله ، وله ما اكل من غلتها بما عمل .

         وأن كان فقهاء الاسلاميين بين مذهبين في الأرض العامرة حال الدخول حيث يعتقد البعض أنه يمكن أن توزع الأرض على نحو الملكية الفردية مستدلاً بقوله تعالى: « وأعلموا انما غنمتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل» الانفال ، وفي معتقدهم أنها تناط في اشخاص الغانمين وليست للفرق الاخرى ويكون المناط واحدا في الأرض وسائر الغنائم واما الأرض الموات فهي راجعة الى الدولة كما هو سير الدول في تملكها للأراضي أو للإمام كما يعتقد الامامية .

**قصور الملكية**

          ان الطبيعة البشرية تقضي بالتصرف فيما يملكه الفرد عندما يكون تحت سلطانه وقدرته كما قال  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله الناس ، مسلطون على أموالهم الا انه قد تخرج الملكية ويكون انطباق مصداق (قصور الملكية) على مثل المقاطعات الواسعة والاخماس والزكوات من نوع قصور الملكية ومن نوع الخروج الموضوعي وإن الملك لم يدخل من أول الامر عن دائرة الشخص وتكون على نحو  القطاع العام للأمة كالغابات ومصادر المياه كالأنهر الكبار والابحر ونحوها ونجد القانون الدولي يسير على ضوء الاسلام حيث نلاحظ المادة الاولى من البروتوكول الاضافي الملحق بالاتفاقية لحماية حقوق الانسان والحريات الاساسية النص أن لكل شخص طيبعي او معنوي الحق في احترام امواله ولا يمكن ان يحرم احد من ملكية الا من اجل المنفعة العامة وبالشروط المنصوص عليها في القانون والمبادى‏ء العامة للقانون الدولي .

         وعلى ضوء ما تحدثنا به من الوجهة الاقتصادية إجمالاً يمكن ان يتنور لديك وجه العلاقة بين علم الاجتماع والاقتصاد حيث ان الاقتصاد من جملة الطرق لإسعاد المجتمع ولحفظ توازنه وإن لم يكن بنحو العمود الفقري للمجتمع مع ما يكتنفه الاجتماع من الحصول على وجود العلاقة والارتباط بما يتضمن فيه من دراسة الظواهر والتقاليد ، والعادات ، واختلاف البيئات ، والموازين الثقافية بين قطر وقطر ، ومدى تفكير الانسان والنظم الوضعية والعرفية والشرعية فهو في ميزانه يحقق الائتلاف وتوطيد العلاقة بين الفرد والمجتمع وبين مجتمع ومجتمع آخر ، ويكون المجتمع دائما في تحقيق العلاقة بين سائر المجتمعات ، بحيث تكون الاستجابة بين الطرفين ، ويحصل التعاون المتبادل بين الافراد على مقتضى شؤون الارتباط نظير كون هدفه اصلاح الامة سواء كان الاصلاح ناشئا عن منهج علمي أو تجريبي فلابد ان بكون الاقتصاد منطويا في دائرة علم الاجتماع في الجملة لأجل حفظ سائر الاصناف من حيث السوق والبضاعة ، وطرق الانتاج فيكون الاقتصاد في حاجة الى خمسة عناصر:

          1 ـ المجتمع ، او الفرد .

          2 ـ البضاعة .

          3 ـ الطلب .

          4 ـ الانتاج : ويكون الانتاج لدى الرأسمالية هو الهدف ويرى الاسلام أن الانتاج وسيلة للرخاء والرفاه ويتكون الانتاج من ركيزتين:

          الاولى : العمل البشري .

          الثانية : الطبيعة كاستخراج المعادن أو الاسماك ، من المياه بينما الاسلام يرى ان العمل ليس عنصرا للإنتاج وإنما العمل هو الركيزة الاولى وأما مثل رأس المال والآلات مقدمة استعدادية للإنتاج .

          أما النظرية الماركسية في الانتاج فالعمل قائم على القيمة التبادلية وتصبح القيمة المتولدة ملكا للعامل لأن العمل هو الّذي كوّن القيمة المتولدة .

          وقد حاول بعض الكتاب أن يفسر ملكية الجماعة على اساس مساهمتها في تكوين القيمة المتولدة عن طريق ممارستها التاريخية وخيراتها المتعاقبة الّتي سبقت العامل المنتج وأنحدرت اليه وراثيا أو اجتماعيا وساهمت في تكوين درجة كفاءته الانتاجية .

          الا ان العلامة هي المصدر قال ولكن يجب ان نلاحظ أن الخيرات التاريخية للجماعة وإن كانت عملاً بشريا ولكن هذا العمل لا تمتصه الثروة المنتجة لأن هذه الخيرات لا تتناقض ولا تستهلك ولا تندمج في الثروة المنتجة والعمل إنما يخلق القيمة اذا كان يتجسد في الثروة المنتجة أي كانت الثروة تقنية ويمتصه وليس هذا العمل الّذي يفنى ويمتص كذلك سوى ما أنفقه العامل المنتج على عملية الانتاج أو على اعداد نفسه للقيام بالعملية .

         5 ـ التوزيع وهو ثائم على توزيع الثروة الطبيعية وعمليات الانتاج ويرى الاسلام ان يقع التوزيع على اساس ، العدالة الاجتماعية ويقوم التوزيع الاسلامي على تنظيم علاقات التوزيع بما يساير العدالة الاجتماعية ويقوم على الاستحداث في عملية الانتاج كالاحياء

ونحوها من مصادر الثروة الطبيعية على نحو الاقرار الاسلامي له في التمليك والسلطنة ويقوم ايضا على تحسين الانتاج وتطويره بما يحتاجه من مؤن وفقا لمتطلبات البشر .

          6 ـ التحرك الاقتصادي وقد اشار اليه الفقه الاسلامي الشيعي . كما ورد في مصباح الفقيه للفقيه الهمداني في باب الزكاة والخمس والرهن  قوله  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله فإن اتجر بها وحركها وجب عليه اخراج الزكاة منها ورواية محمد بن الفضيل فإذا عمل به وجبت الزكاة كل ذلك يستفاد من حتمية الزكاة في المال المحرك والتجربة في مرحلة العمل وظاهر الروايات إعطاء قاعدة عامة على ثبوت التحرك في الجانب الاقتصادي .

          فيتحقق التفاعل بين هذه العناصر وتوجد حلقة الاتصال بحيث لا يستغني احدها عن الآخر ولابد ان يرعى الاقتصاديون التكيف مع الفئات الاجتماعية لحصول الاندماج لتيسير البضاعة في شتى الميادين الاجتماعية لكي يكون سبب الطلب موجبا لكثرة الانتاج في صفوف أهل الثروات ، ويكون بين الاجتماع والاقتصاد أقوى علاقة الصلة وإن كان احدهما يحكي عن مفهوم والآخر يحكي عن مقهوم ثانٍ الا انه لا مانع أن يجتمع العلمان في غاية ثالثة ، أو يكون مورد اجتماعهما على نحو الموجبة الجزئية وإن كان مورد اختلافهما من حيث جهات اخرى كأن يكون النظر الى القتصاد البضاعة والطلب والانتاج والتوزيع ، والنظر الى الاجتماع حصول العلاقة بين الفرد والمجتمع أو بين المجتمع نفسه أو دراسة الظواهر ولكن لما كان التوزيع مآله الى المجتمع فيكون احد عناصر الاقتصاد هو الحفاظ على كيفية التوزيع في محيط الاجتماع ، وقد يكون السبب في زيادة الانتاج ، حصول التشاح الجماعي بين جماعة وجماعة أو يوجد التشاح الموجب للزيادة ولو كان من صنف واحد .

          وأما وجود الاختلاف بين المجتمعات وعدم وجود الاتحاد الصنفي مما يوجب ضعف الهيئة الاجتماعية ومرجعها الى القهقري ، والاضمحلال وربما يوجب الضعف الاقتصادي أيضا فإذا اجتمعت الكتلة المترابطة على نحو التسعير أو الطلب تجد الانتاج نشطا ويكون في تصاعد مستمر ، وأن كان دور علم الاجتماع هو معالجة الاوضاع

والعادات والتقاليد إلا ان غايته تحقيق الارتباط وحصول العلاقة بين المجتمعات أو زج الفرد في سواد المجتمع .

          ولابد أن يكون العالم الاجتماعي داعيا وموحدا بين الطبقات المتفاوته نظير الرأسمالية أو الاقطاعية ، أو البرجوازية مع الطبقة العمالية الكادحة فإن الاشتراكية لا تحقق وحدة المجتمع ، وأنما توجب بث العداء والتنافر بين المجتمعين لأن اعدام المال من الطبقة الواجدة لا يلتئم مع صف الكادح لأنه ينظر اليها نظرة الغاصب وينظر الى الدولة نظرة المستبد لا نظرة الرحيم المشفق .

          وخير نظام لوحدة المذهبين الرأسمالي والاشتراكي مرجعه الى الاجتماع الّذي نسلكه في موضوع بحثنا وهو تطبيقا لنظم الاسلامية ، ويكون مؤدى علم الاجتماع متحدا حيث أن هدفهما بث روح المحبة في صفوف المجتمع ليكون صوتهما واحدا وعلى هذا يصبحان مشتركين في هدف واحد وغاية واحدة . وإن كان الّذي اعتقده ان موضوعية علم الاجتماع لم يحدد بنطاق خاص أو يبحث عن مجتمع معين وإنما يلحظ في جهة المعالجة لكافة الطوائف وهدفه أسمى من أن يرجع الى دائرة ضيقة لأنه يقوم على العلاج وتحقيق الوحدة الروحية وعلى ايجاد التضامن والتسالم والارتباط بحيث يعتمد البعض على البعض الآخر ويكون من جملة موارد بحثه الموضوعي دراسة العادات والتقاليد وملاحظة نسبة الوعي الاجتماعي بين مجتمع ومجتمع من حيث المشابهة والمخالفة في الطباع والثقافة ، والصراع والتعاون الاجتماعي الى غير ذلك من الظواهر .

علاقة علم الاجتماع بالسياسة

          إن السياسة تتضمن دراسة النظم القانونية الوضعية ، أو التشريعية الآلهية فيكون ركيزتها المجتمع لأنها لا توجد الا به فتكون حصيلة المجتمع ومن نتائجه . لأن الطرق السياسية تتجه الى وجود العلاقة بين الحاكم والمحكوم والراعي والرعية وكيفية سلوك القائد مع الامة الّتي يمتلكها أو مع سائر الامم الاخرى .

          والحاكم قد يستقل في إرادته ، وتصرفاته بحيث لا يرى أي وزن لشعبه ، وإنما له القدرة في تنفيذ أوامره ونواهيه ، ويطلق على مثل هذا التصرف بالحكم الدكتاتوري . او ان

الاحكام تصدر عن رضاية الشعب ، والشعب هو الّذي يصدر الحكم على نفسه بنفسه من غير قائد أو مستشار كما صدر ذلك في المجتمعات اليونانية القديمة ، والدول الحديثة ، ويطلق على مثل هذا النوع بالديمقراطية والغرض أنه لا يصح انفصال علم الاجتماع عن ساحة السياسة فهي جذع من تلك الفروع الّتي يحتوي عليها طبيعة الاجتماع كما جاء في تعريف السياسة بأنها علم حكم الدولة ويكون الدور السياسي وجود  الصلة مع الشؤون العامة .

          وإن احببت ان نطلعك على لمحات من تاريخ السياسة اليونانية والقديمة والمصرية والصينية مع مقارنتهعا للسياسة الاسلامية فمرحبا بهذا الشعور اليقظ وإجلالا لتلك الفكرة الوضاءة ، وأول مرحلة حديثنا كما جاء عن كتابنا علم السياسة.

**السياسة اليونانية القديمة**

          كان المجتمع اليوناني القديم في البداية مجتمعا قبليا يراس كل قبيلة زعيم يطلق عليه كلمة  تجاوزا ويدعون زعماءهم على قبائلهم بتفويض الهي ، وكان للقبيلة مجلس يرأسه الزعيم ، ويضم بعض البلاد من الافراد المسنين ولعل هؤلاء الاعضاء لهم الاستشارة على الملك في المواقع الحربية أما في دور السلام فهم كأحد المواطنين. واصبحت هذه التقاليد فكرا سياسيا لليونانيين ، وقد توسع ملكهم من فترة 1200 ـ 1000 قبل الميلاد حتى وصلوا الى بحر ايجه والشاطئ الغربي لآسيا الصغرى واستوطنوا احدى المستوطنات واطلقوا عليها المدينة وهي الّتي ارتسمت بطابع السياسة اليونانية .

          وتطلق كلمة المدينة عندهم عليمعنيين الاول : المجموعه‏السكنية وما تحتوي عليه المدينة من ابنية وشوارع . الثاني : الفكرة السياسية ، وكانوا دائما في المثابرة على حفظ تراثهم الادبي ورعاية شؤونهم الاجتماعية وقد لاحظوا بثّ اللغة والديانة والاآداب في صفوف مجتمعهم سواء كانوا مواطنين في بالدهم الاصلية ام في المعجر ، ويعتقدون أن لهمالتوسعة الفكرية وأن ماعداهم همج رعاع .

          ولكن مع وجود هذا الوعي الفكري تجد عدم استقامة الدستور لديهم فترى في دولة اسبرطة مدة عهدها تقوم على رئاسة ملكين يرئسانها ويحكمان إلي جنب ، ودانت

زعامة اليونانيين لمقدونيا خلال القرن الرابع قبل الميلاد وكانت في طابع النظام الملكي .

          وتميزت المدينة في أفرادها على ثلاثة اصناف :

          1 ـ المواطنون الاحرار وهؤلاء لهم المشاركة في الاوساط السياسية لأنه ولد على هذه البقعة ويختلف كل فرد منهم بلحاظ فطنته وثقافته ومركز عائلته كما نشاهده فعلاً في انكلترا .

          2 ـ المستوطنون الاجانب ، وهؤلاء ليس لهم حق المشاركة السياسية .

          3 ـ الأرقاء : وقد كان ثلث سكان اثينا أرقاء حين ذلك وبني عليهم محور الاقتصاد وليس لهم المشاركة في الاوساط السياسية وإنما دورهم العمل من اجل السادة يشتغلون لمصالحهم كأنهم آلة متحركة بين الآخرين .

          ويمكن للأحرار الواصل مقدار اعمارهم عشرين سنة أن يشكلوا جمعيات عامة ، وكان نظام المجتمع الأثيني يجتمع عشر مرات في السنة ، وقد ينعقد استثنائيا بدعوة من المجلس الّذي ينطلق عن الجمعية العامة الا ان هؤلاء الاعضاء ليس لهم التدخل في الشؤون السياسية للدولة أو ان يناقشوا سياسة الدولة .

          وتقسم المدينة الى مائة حي  أو منطقة تكون كل منطقة بيد شخص ويظل العضو ملتصقا بوحدته الاصلية مهما يكن من امر انتقاله الى وحدة اخرى من تلك المناطق ، وكل وحدة محلية لها استقلال ذاتي يكون في رعاية تلك المنطقة والحفاظ عليها ، وكان كل أثيني يحرص على تسجيل أولاده لأثبات وطنيتهم بكونهم احرارا وكان عندهم نظام التوظيف قائما على الانتخاب أو القرعة فكانت وحدات الحكم المحلي تنتخب المرشحين أولاً وبعد ذلك تجري القرعة .

          وكانت طبيعة اليوناني القديم أنه يحب النقاش السياسي ، وكان اليوناني القديم يحرص كل الحرص بأن يجعل له فراغا للنقاش في القضايا السياسية عندما يأتي مع زملائه عن شؤون بلده وما يصل اليه علمه عن انباء عالمية يحملها التجار ، ولذا كان اليونانيون الرحالة منهم يأتون بالاخبار الصحيحة تارة وربما يأتون بالاخبار المفتعلة أخرى .

          وقد قام الفكر السياسي اليوناني على ركيزتين للحكم :

          1 ـ الحرية .

          2 ـ حكم القانون .

          ويبدو ان هذه الافكار السياسية معروفة قبل حياة أفلاطون وترى في تلك الفترات أن جميع اعضاء الجماعة تتمتع بأجواء الحرية السياسية كما تشاهد تشريع (صولون) حيث يجعل التوازن بين الغني والفقير وأن كل فريق يحصل على ما يستحقه.

          ويرى الحكيم (آناخيماندر) الطبيعة مجموع من الخواص المتعارضة كالحرارة والبرودة ولكن يجمع بينهما التجانس والتناسب ، وثمة توازن بينهما ويعتقد (هراقليطس) أن التجانس أو التناسق أو العدالة هو المبدأ الاول .

          ويذهب ( فيثاغورس ) الى أن الانسجام ، او التناسب هو المبدأ الاساسي في الموسيقى والطب والطبيعيات والسياسات .

          أما سقراط فقد اتهم بالتكلم على الطبقة الحاكمة الا ان السلطة ارادت التمويه حتى يكون مبررا في قتله وحكم عليه بالقتل حيث كانت له آراء في الحرية قفز اليها الشاب وسار على موكبه الحر ولذا اتهمته المحكمة بإفساد الشباب وسب الآلهة .

**آراء أفلاطون السياسية**

          ذكر أن افلاطون عاش بين عمي 347 و 427 قبل الميلاد والغرض أن نفتح صفحة عن حياته السياسية أو بالاحرى عن آرائه السياسية من خلال كتاب الجمهورية الفاضلة وله عدة آراء .

          1 ـ يتعين على الحكومة ان تستند الى المعرفة الحقة .

          2 ـ أن يقع التبادل بين المجتمع في الوفاء .

          3 ـ ان كل صانع أو عامل أو جندي أو رجل دين أو مدرس لابد أن يمر بمرحلة تجريبية قبل الممارسة في المهنة وعلى السياسي لا بد ان يكون لديه محموعة ثقافية تؤهله على الخوض في المعارك السياسية .

          4 ـ وكان يستنكر على وجود الصراع الطبقي لأنه يسبب توزيع ولاء المواطنين بين المصالح الطبقية إذ تهفو نفوس الارستقراطيين لإقامة حكومة أوليجاركية يسيطر عليها

الاغنياء بينما العامة يتوجهون الى وضع دستور ديمقراطي ويعتقد أفلاطون أن منشأ هذا الصراع هو تعارض المصالح الاقتصادية بين من يملكون ومن لا يملكون وتكون نتيجة حديثه أن المجتمع يقع بين طبقتين مجتمع الاغنياء ، ومجتمع الفقراء ودائما يقع التصارع بينهما ويجعل طرقا ثلاثة لحل هذا الصراع :

          1 ـ احداث تغير عميق في نظام الملكية الخاصة ، وإنه ليفضل الغاء الملكية الخاصة تماما .

          2 ـ توعية المواطنين على ايثار الصالح العام على كل ماعداه .

          3 ـ رفع مستوى القائمين على شؤون الحكم والادارة ثقافيا وأخلاقيا ، وإزالة التحزب وتشتيت مراكز القوى .

          ويوصي بتقسيم السكان الى اربع مجموعات حتى لا يكون المجتمع في صراع مستمر بين الطبقة الديمقراطية والطبقة الأوليجاركية .

          وبنى جمهوريته على ثلاث طبقات :

          1 ـ الصناع الذين يبنون المنازل ويحيكون الملابس ويعدون الطعام ، ويجب ان تشتمل الدولة على اربع حرف أو خمس الزراع ، البناء الخياط ، الاسكافي واضاف الى المهن الصناعة والتجارة والبحارة .

          2 ـ المحاربون ، الذين يذودون عن حياض الدولة تجاه المغيرين عليها .

          3 ـ الحكام .

          ويرى أهم هذه الطبقات الحكان ويجب ان يتعلموا الموسيقى والرياضة لأن فيهما صفاء الروح والجسم وينبغي على الحكام ، أن يتصفوا بسجايا طيبة كالصدق والقسط ، والجلد ، وضبط النفس ويحرم الملكية الخاصة على الحكام لأنه يوجب تشطير المدينة وتشتيت جهود حكامها إذ تسيطر المصلحة الذاتية على عقل كل حاكم، ويحتم على الحكام ان يعيشوا مع عامة الناس كما يفعل المحاربون في المعسكرات ، واذا امتلكوا البيوت والاراضي والمعادن النفيسة فإنهم يخرجون عن دور الحاكمية الى صفة المزارعين .

          ويقول : بأن تكون زوجاتهم وأطفالهم مشاعا لهم جميعا بقوله لن تكون لأحد

زوجة خاصة ولن يعرف الابن اباه ولا الاب ابنه ، ويرى سبب الحكم بالاشاعة العائلية حتى لا يرى الحاكم انجاها في المصالح الشخصية وإنما نظره دائما في مصالح المدينة خاصة ويذهب الى أن العدالة هي جزء من الفضيلة البشرية والفضيلة هي الصفة الّتي تؤهل الانسان ليغدو صالحا أو خيرا .

          وأما طبيعة الدولة لديه فيعتقد أنها نظام اقتصادي مع تعلقه بفضيلة الانسان ولابد أن تقسم الدولة بالعدالة بأن لا تضر دولة اخرى ، ويحتم أفلاطون على إقامة جيش للدولة للدفاع عن مصالح المجتمع وصيانة سلامتها وإذا كان الحرب فنا فلابد أن يتفرغ جماعة من المواطنين وأن يؤهلوا لدراسة الموسيقى والرياضة .

**آراء أرسطو السياسية**

          وقد احببت ان اطلعك ايضا على مقتطفات سياسية لبعض آراء الفلاسفة اليونانيين في السياسة إجمالاً ومن حيازتنا لبعض هؤلاء أرسطو المتوفي عام 322 قبل الميلاد .

          يعتقد ارسطو بأن الدولة هي الجماعة وهي كائن طبيعي ويعرفها بأنها جماعة ذات تنظيم مشترك ويفهم الدولة كائنا طبيعيا باتجاهين :

          1 ـ أن يخطط التنظيمات الاجتماعية من العائلة ومنها الى القرية ثم الى دولة المدينة ، فالدولة هي المرحلة الاخيرة لنمو العلاقات البشرية .

          2 ـ إن الانسان حيوان سياسي ولا يعيش الا في اطار الدولة وعلى هذا فالدولة ارفع الجماعات ويعتقد أرسطو أن الفرد والجماعة حلقة متصلة ويتصل احدها بالآخر اتصالاً عضويا ، ولا فرق بين الجماعات السياسية والجماعة الّتي في خصوص المجتمع ويقول بأن التفرقة اساس الدولة بخلاف افلاطون فيرى اساس الدولة الوحدة.

          ويذهب الى الملكية الخاصة دون الملكية المشاعة كما سار عليه افلاطون الا انه اباح الملكية الخاصة للعمال والفلاحين واستدل أرسطو بأربعة اسس منطقية :

          1 ـ الحافز والارتقاء ، ويفسره بقوله انه لو أحرز كل انسان مغنما خاصا فلن يتضرر أحد من الآخر ، سيسعى للارتقاء بذاته .

          2 ـ البهجة الّتي تبثها الملكية الخاصة في النفوس فالناس بطبعهم مغرمون بحيازة

النقود وتملك الاشياء .

          3 ـ الحرية فالملكية العامة للأشياء تخضع الافراد لإرادة سلطة عليا.

          4 ـ تتأصل الملكية الخاصة في نفوس الناس بحيث ان انتزاعها منها يصيب المجتمع بأضرار بليغة .

          وذهب الى ان العدالة لم يحققها القانون الوضعي .

          وتتألف الدولة من أمور ثلاثة :

          1 ـ من الزوجين ، والسيد والعبد ومن المجموع توجد العائلة .

          2 ـ مجتمع القرية الّتي تجمعها عدة عائلات ويحكمها الرجال المسنون على منهج سيطرة الاب لأبنائه وتكتفي القرية بالدراسة الثقافية البدائية .

          3 ـ وتتكون الدولة بالقرى المتعددة ويكون دور الدولة السعي الى اسعاد امتها الّتي تحتوي على الانظمة في مصلحة الامة بحيث تعيش على قانون واحد ولن تأتي هذه الجماعة الا بين أناس يعيشون في كل مكان واحد ، ويتزاوجون ويقول إن العائلة يمكنها أن تملك الارقاء لصالح شؤونها الحياتية .

          ويقصد بالمواطن من كانت له القدرة على المشاركة الفعالة في تسيير شؤون الدولة سياسيا واداريا وقضائيا ويتكلم عن الديمقراطية ويحدها بخمس نقاط :

          1 ـ المساواة المطلقة فالفقير له نفس حق الغني وليس لأحد من المواطنين فضل على آخر الا بالعمل الصالح .

          2 ـ يساهم جميع المواطنين الصالحين في ادارة شؤون الدولة كل حسب طاقته والقانون فوق كل شيء .

          3 ـ عامة الناس اصحاب السلطة العليا فمنهم تصدر الاوامر والتوجيهات وتسمى بدولة الدهماويين .

          4 ـ ينتخب الحكام عن طريق العامة .

**السياسة الساسانية**

          وأما نظرية الدولة الساسانية الّتي في عهد اردشير الاول سنة 226 قبل الميلاد فكان حكمه فرديا يقوم على الاعتقاد بنظرية الحق الآلهي المقدس للملوك وإن تاج دولة الفرس لا يلبسه الا كائن إلهي يحاط بمظاهر الاجلال والتقديس وقد سمى نفسه بملك الملوك ودولتهم تبتني على نظام الطبقات من أشراف الدهاقين وطبقة النبلاء الموازية وطبقة رجال الحرب الأصابذة وطبقة رجال الدين الموابذة وطبقات فرعية.

**السياسة المصرية**

          نمر بك بتاريخ السياسة المصرية القديمة والايماء اليها اجمالاً .

          تتمثل الوحدة في  مصر حين ذاك الوقت وإن كان هناك قد حصل التجاذب بين الرؤساء حتى اصبحت بين مملكتين شمالية وجنوبية ثم أغارت الشمالية على الجنوبية فتحققت وحدة مترابطة حوالي عام 4240 قبل الميلاد زلكن بعد زمن انفصلت هذه الوحدة بقيادة مينا عام 3200 قبل الميلاد وسيطرت الجنوبية على الشمالية ويمكن أن يكون مينا هو المبتكر وإن سبقه (نعرمر) أو الملك المسمى بالعقرب والثالث بالحماد ولهم قرارات في حكومة الملك مينا .

          1 ـ السلطنه المطلقة ولا يجوز منازعته في سلطانه .

          2 ـ التلاؤم مع العقلية المصرية بأن يسير على وفق عقيدتهم بأن الكون مبني على التزاوج واليك نظرياتهم :

          3 ـ انقسام الكون الى سماء وارض ، وتنقسم الأرض الى شمال وجنوب  أي نصيب الآله حور ونصيب الآله ست .

          4 ـ للنيل شاطئان (أي ارضان) .

          5 ـ فيضان وغيطان (أي وفرة وإملاق).

          6 ـ خضراء وصحراء .

          وتمر مصر بأخطار مادية كزحف الرمال على الاراضي الخصبة فيكونون دائما في اجزاء النيل على تلك الرمال وتمر أيضا بغارات بدوية وتكون دائما في صراع للحفاظ

على المجتمع الحضري .

          ويفترق الخلق المصري الحضري عن الخلق البدوي .

          1 ـ تلزم البيئة النيلية سكانها بالتجمع والاستقرار والتعاون بما يعنيه ذلك من ادراك معنى الوطن والامة والدولة .

          2 ـ البيئة النهرية انتجت الفلاحين والصناع ورجال الفكر ، وانتجت البيئة البدوية التجار والشعراء .

          3 ـ تدفع البيئة البدوية الراعي للانتقال من مكان الى آخر سعيا وراء الكلأ بما يعنيه ذلك من التفرق والتشتت وانصراف ولاء الفرد للقبيلة أو الاسرة وحدها .

          4 ـ الحكم العادل هو مثل المصري الأعلى .

          5 ـ الانطلاق بلا حدود .

          وكان في كل قرية مجلس يسمى كينبيت يتألف من العميد واصحاب الرأي من الطبقة المسنة ، وفي دور الفيضان تتولى الدولة تعبئة القوى العاملة لأنجاز الاعمال العامة كأقامة الجسور والسدود وتطهير الترع .

          وعند الحصاد تأتي هيئة من قبل الحكومة المركزية لجباية الضرائب وتؤخذ عين الزرع وينقل الى أمراء الدولة وكانت الفئة المثقفة تحكم على مجموع الشعب بأسم الفرعون .

          وتتألف الدولة من الكتاب والخبراء المزارعين وأصحاب الآراء والطب والهندسة المعمارية والحساب والفنون والحرف ورجال الدين ورجال السياسة الخارجية وقادة الجيش .

          ويعتقدون بالملكية العامة وليس للفلاح حق التملك وإنما يقدم اليه وسائل الزراعة وكان لكل مجموعة من العمال رئيس هو المسؤول عن انتاجهم .

          وكانت التجارة الخارجية ملكا للدولة حيث كان سفر القوافل الى النوبة والسودان وسير السفن الشراعية من مصر الى مناطق اشجار الأرز في فينيقيا من مختصات الدولة .

          وكانت كلمة الملك هي القانون لأنه تجسيد اله الشمس فكلما يتكلم هو العدالة وتعير عنه كلمة (ماعت) أي ، العدالة والقسط والحق حتى ذكر أن (ماعت) ابن اله الشمس .

          والفكر السياسي عندهم إما بالارغام والقسر وهذا يوجب تمرين المجتمع والثاني بالولاء ويقوم على اتجاهين :

          1 ـ اقتناع المحكوم بأن الحاكم يعمل لنفعه .

          2 ـ ايمانه بقدسية الحاكم يما يوجب الانقياد اليه .

          ويعتقدون ان الملك منزه عن الاخطاء .

**السياسة الصينية**

          نستعرض لك الحديث عن السياسة الصينية وأثرها الفكري في الاوساط الاجتماعية ، ويعتقد الصينيون ان الحكومة هي الّتي تتكفل سعادة الشعب فإذا بذل الانسان جهوده لإسعاد المجتمع فقد فادهم سعادة المجتمع بأسره .

          ويرى كونفوشيوس الرجل الامثل على مسرح التاريخ الصيني ان فساد الحكم يعزي الى القائمين في الدولة إما لفساد نياتهم أو لقصور مؤهلاتهم .

          ويكون موقف الوزير امام الحاكم أن لا يخادع الحاكم ، وله ان يعارضه علنا إن اقتضى الامر. ويذهب المعلم الثاني منشيوس المعاصر لأفلاطون وارسطو الى الديمقراطية وترتسم في اتجاهات :

          1 ـ المساواة وقوله (ينتمي الحكماء الى النوع الّذي ننتمي نحن اليه).

          2 ـ الشعب أعظم عناصر الدولة والحاكم اقلها شأنا .

          3 ـ استثناء الشعب بتقرير المثوبة والعقوبة فلا ينفرد الرسميون بالامر والنهي وحدهم .

          4 ـ العمل لأسعاد الشعب هو جماع رسالة الحكومة ، ويجب على الحاكم أن يقاسم الشعب السراء والضراء .

          5 ـ أن تتبادل العلاقات بين الحاكم والمحكوم وبصور وجهة العلاقة (اذا ما نظر الحاكم الى وزرائه كما لو كانوا يديه وقدميه ، وجب ان ينظروا اليهم على اعتبار انه معدتهم وقلبهم فإذا اعتبرهم كلابا وخيولاً وجب ان ينظروا اليه كرجل عادي فإن نظر اليهم على أنهم وسخ وكلأ وجب ان يعتبروه لصا وعدوا).

          6 ـ قيام الثورة على الحاكم ان لم توجد علاقة بين الحاكم والمحكومين .

          7 ـ إن ارادة الحاكم تفويض من السماء .

          أما آراؤه الاقتصادية فيذهب الى أن كل عائلة تقوم بغرس أشجار التوت لتربية دود القز وتحتفظ بخمس دجاجات من فقسة واحدة وخنزيرين وطلب على ثروة الاسماك والغابات .

         كل ما تحدثنا عنه عرض اجمالي عن الفكر السياسي من العهد اليوناني والساساني والمصري والصيني وإن كنت سوف اتقدم اليك بأضواء عن الفكر الاسلامي في رسالات السماء ، ولكن نطلعك على بعض مقتطفات من الفكر السياسي الاسلامي .

**السياسة الاسلامية**

          يقوم الفكر السياسي الاسلامي على النظام والسلوك الاجتماعي والسلوك الفردي والاقتصادي .

          أما نظره في بناء الدولة فيقوم على اساس العدالة والتقييم الخلقي والاجتماعي ومنهجية السلوك الفردي والاجتماعي والديمقراطية الواقعية لا مجرد صورتها الظاهرية وعدم الانطباق الحقيقي وقد سار علماء الاسلام لأظهاره بقالب مثالي وصورة وضاءة تنير الدرب للسالكين وتقدم لهم أسمى حياة للسعداء وقام مناوئو الاسلام بنشر الصورة المشوهة ضد المقررات الاسلامية وإنه لا يحكي الا عن قطع اليد والحيض والنفاس وليس له قابلية تشكيل دولة اسلامية تدير العالم بشتى شؤونه الاقتصادية والاجتماعية والسلوكية .

          وقد صدر في عام 1977 عن تقرير علماء المسلمين المنعقد بالقاهرة ، قد قرروا بأن يقوم الازهر بإعداد مشروع لدستور اسلامي ، وشكلت لجنة بالازهر سميت باللجنة العليا لمشروع الدستور الاسلامي تفرعت منها لجان ، وقد عين د . مصطفى كمال وصفي نائب رئيس مجلس الدولة في اللجنة العليا وبعد تكملة الدستور قد اليه في حياة شيخ الأزهر

الشيخ عبد الحليم محمود .

          وكان مشروعهم يتكون من مقدمة ، و78 مادة نشرته مجلة الدعوة عدد الحادي والأربعين 1979م اكتوبر .

نص مشروع الدستور الاسلامي

**الباب الاول: العالم الاسلامي**

          المادة 1 : المسلمون امة واحدة .

          المادة 2 : يجوز للدولة أن تتحد مع دولة اسلامية في شكل يوافق الاسلام وتعمل الدولة على اقامة التكامل الاقتصادي بين الدول الاسلامية .

          الباب الثاني: شكل الدولة

          المادة 4 : دولة ... دولة اسلامية ، والحكم الاعلى فيها لله سبحانه وتعالى ، وهو مصدر السلطان والشريعة الاسلامية هي مشروعتها العليا ووليها امام يتولى الحكم بالبيعة يعاونه أهل الشورى ويحكم بالسياسة الشرعية .

          ولكن في معتقد الامامية لا مجال لبيعة القائم مقام الامام وإنما المجتهد منصوب من قبل الامام بنحو النص العام لكافة الفقهاء بأحد طرق الولاية للفقيه الخاصة والعامة ، وانما على المكلف تقليده إما بنحو الالتزام النفساني والتطبيق العملي .

**الباب الثاني أسس المجتمع الاسلامي .**

          المادة 5 : الايمان بالله تعالى والتوحيد طبقا للعقيدة الاسلامية والتضامن بين المسلمين وبين الشعب والسلطة أساس المجتمع ومنهج الحياة في الدولة والمحافظة على التزام الامة للعقيدة الاسلامية واجب اسلامي يقوم به الافراد ، والدولة بكل الوسائل ويحرص عليه المسلمون .

          المادة 6 : الشريعة الاسلامية هي المصدر الاساسي للتشريع ، والاسلام هو دين الدولة واللغة العربية هي اللغة الرسمية في الدولة ، ويذكر التاريخ الهجري في المكاتبات .

          المادة 7 : على المسلمين اقامة فروض الكتابة ، والواجبات العامة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة المصالح العامة الشرعية والانفاق العام وتكفل الدولة للأفراد

قيامهم بذلك وتلزمهم به عند التقصير ، وتقوم به عند عجزهم .

          المادة 8 : الولاية العامة منوطة بمصلحة الرعية وذلك بحماية الدين والنفس والنسل والعقل والمال .

          المادة 9 : حيث لا نص في الكتاب أو في السنة ولا قياس يراعي في جميع الاعمال العامة والخاصة والوسائل والاوضاع والتخطيط حفظ الضرورات ثم الحاجات ثم التحسينات في امور الدين ثم النسل ثم العقل ثم المال .

          ولكن معتقد الامامية الاثني عشرية لا يمضي على منهج القياس والاستحسان واذا لم يكن نص قرآني أو نبوي فالإمامة هي الّتي تقوم في تكملة التشريع من غير حاجة الى القياس والاستحسان اللذين مضانهما امور عقلية ظنية قد لا تصيب الواقع ، ولذا يقولون وليس من مذهبنا القياس .

          المادة 10 : طلب العلم فريضة والتعليم واجب الدولة ... والتربية الدينية منهاج اساسي في جميع مراحل التعليم .

**الباب الثالث  الحقوق  الحريات**

          المادة 11 : الحقوق والحريات وظائف اجتماعية تجري ممارستها وفقا للشريعة الاسلامية . وتراعي فيها أولاً خدمة المصالح الشرعية وتكون ممارسة الحقوق والحريات في حدود الشريعة الاسلامية وكل راع مسؤول عن رعيته  مقتبس من قول الامام علي  عليه‏السلام .

          المادة 12 : ذمة المسلمين واحدة ويسعى بها أدناهم ، ويمثل المسلم جماعة من المسلمين فيما يقوم به من ممارسته لحريته العامة ، وفقا لأحكام الشريعة الاسلامية ، وله أن يقيم دعوى الحسبة دفاعا عن الصالح الاسلامي العام .

          المادة 13 : عصمة النفس والعرض والمال حق لكل مسلم ولكل من وجد وجودا مشروعا في إقليم الدولة ، وتعتبر أساسا لحقوق الانسان والاحكام الشرعية.

          المادة 14 : لغير المسلمين ما للمسلمين وعليهم ماعلى المسلمين مع مراعاة احكام الشريعة الاسلامية .

          المادة 15 : ابداء الرأي بما يوافق الشريعة الاسلامية واجب تكفله الدولة وتيسر له كل الوسائل اللازمة والالتزام برأي الاغلبية فيما يخالف الشريعة الاسلامية .

          المادة 16 : تكفل الدولة للأفراد كافة الحريات الّتي تسمح بها الشريعة الاسلامية ولا يجوز المساس بها أو تقييدها أو تنظيمها خلافا لما تقتضيه الشريعة الاسلامية ويجوز للمظلوم أخذ حقه بيده طبقا لأحكام الشريعة الاسلامية .

          ويأتي الدستور في ناحية الوجهة الاقتصادية في الباب الرابع :

          المادة 20 : يقوم الاقتصاد على الشريعة الاسلامية بما يكفل المصالح الشرعية ويجوز اعتبار المصالح الشرعية ويجوز اعتبار ما تثبت صحته من القوانين الاقتصادية فيما هو حلال كما يجوز الاستعانة بالوسائل الاقتصادية العصرية في حدود الشريعه‏الاسلامية .

          المادة 21 : حرية التجارة والصناعة والزراعة مكفولة في حدود الشريعة الاسلامية .

          المادة 22 : لا يجوز التعامل بالربا أخذا أو عطاءً وكل ربا ثم التعامل عليه موضوع المادة 23 : تعني الدولة بالتنمية الاقتصادية وفقا للشريعة الاسلامية .

          المادة 24 : للمضطر أن يحصل على ما يسد اضطراره بكل الوسائل الجائزة شرعا .

          المادة 25 : تراعى اعتبارات التضامن وتحقيق المصالح الشرعية في الجهود الاقتصادية للدولة والافراد والامة .

          المادة 26 : تتكون الامة من جماعة العلماء وعامة المسلمين ويكون الشعب والسلطة فيها عنصرين متكاملين متضافرين في العمل على سيادة احكام الشريعة الاسلامية .

          وجاء في الباب الخامس  الامام .

          المادة 39 : يكون للدولة امام تجب الطاعة له ، وإن خولف في الرأي .

          اما بالنظر للأمامية الأثني عشرية فيرون المجتهد هو القائم بأعمال الدولة بعد غيبة الامام المعصوم المهدي  عليه‏السلام وأنه إما نائب عام ، أو نائب خاص عليما يستفاد من الادلة في ولاية الفقيه وإن كان مشهورا بين أقطاب علماء الامامية بالولاية الخاصة دون الولاية العامة

كما ذهب اليه الفقيه النراقي . وهذه اضواء الفكرة السياسية الاسلامية وسنتعرض لها في رسالات السماء بصورة موسعة .

          فالاسلام يقوم على العدالة ويقول سبحانه « ياأيها الناس اتقوا ربكم الّذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيرا ونساء » النساء / 1 .

          فجعل الافراد كلها تلتقي في خط العدالة وفي صراع التعاون والالتقاء على الخير والصلاح ويقول القائد الاعظم  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على اسود ولا لأسود على احمر الا بالتقوى ، فالمجتمع كله اتجاه الايمان وصفاء النفس والاخلاص في العمل وإن اللسان واللون لا يؤثران في واقع الانسان وحقيقته إن اكرمكم عند اللّه‏ اتقاكم ، وأن يكون منطق الدولة الاسلامية قوله تعالى « ما أفاء اللّه‏ على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم» وقوله تعالى «ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام ليأكلوا فريقا من اموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون»وقوله تعالى « ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون»كما وأن يكون منطق الدولة الاسلامية العدل والاحسان والرحمة في صفوف المجتمع كما في قوله ان اللّه‏ يأمر بالعدل والاحسان وأن يكون نظر الدولة رعاية المصلحة العامة وإن سخط على الحاكم الخاصة كما في قول سيدنا الامام علي  عليه‏السلام لوصيته لمالك : يامالك عليك بالعامة وإن سخطت عليك الخاصة لأن قوام الدولة في المجتمع دون الفرد لأن الفرد مندك امام المجتمع .

منطلق الاجتماع

          يقوم الاجتماع على عدة مصادر أولها : الاسرة لأنها الخلية الاولى ، ولابد أن نتناول الحديث قبل كل شيء عن طبيعة الانتاج والتوالد الاجتماعي فقد عرفت الموسوعة الفرنسية لاتوالد بأنه القدرة على اعادة الانتاج ويعرف يونون اعادة الانتاج بأنها القدرة على انتاج المثيل وقال جاكوب إنها ظاهرة تكوين المثيل من قبل المثيل ويمكن المناقشة في هذا التعريف الاخير أو الثاني باستبعاد الجمع بين اعادة الانتاج والتغير وتكوين المثيل من قبل المثيل نظير توالد الانسان من الانسان لاتحاد النوعية بين الذكر والانثى وهكذا بالقياس الى بقي الحيوانات الاخر  راجع التجدد الاجتماعي  ولابأس ببيان مفهوم اعادة الانتاج كما اشار اليه أيف باريل في كتابه التجدد الاجتماعي ص 41 ـ 42 القسم الاول قال رأينا كيف أن مفهوم اعادة الانتاج قد تعمم مذ ذاك بيد انه ليس من غير المفيد الاشارة الى أنه لا يزال يحتفظ ببعض الصلات مع مفهوم التجدد فإعادة الانتاج (التكاثر) غير الجنسي أو غير المشيجي الّذي لا يحتم اللجوء الى الخلايا المولدة المعيدة للإنتاج المتخصصة بالمشيجات المنتتشرة لدى عدد كبير من وحيدات الخلية او اللافقريات فإنها تتوقف على مقدرتها على التجدد الّذي هو مظهر من مظاهرها فإنها تجري إعادة الانتاج ) التكاثر ( بالأنشطار كما هو الامر لدى وحيدات الخلية أو بالتوالد العذري ) بدءا من بويضة اموية

وحيدة ( كما هو الشأن لدى الارضة أو باتحاد خليتين بدريتين مولدتين للأب وللأم كما هي الحال لدى معظم الحيوانات والنباتات فإنه في هذه الأحوال الثلاث تنشأ العضوية الجديدة ابتداء من جزء العضوية السابقة فالحياة تنتقل بواسطة قطعة من القريب او من الاقارب الذين تنفصل عنهم في هذه القطعة اتنمو بدورها وتعيد انتاج تعضية شبيهة بتعضية ذوي قرباها وتكتسب استقلالها الذاتي فإعادة الانتاج هي بمعنى ما عملية اكتمال مثلها مثل التجدد إذ أنها انتاج ما لا يوجد أو ما قد هدم .

          وتكون اعادة الانتاج مسألة سارية في الاجتماع والاقتصاد والحياة والنبات وكل باحث يأتي في موضوعية من زاوية غرضه ويستخلص أيف باريل اعادة الانتاج الاجتماعي بما يأتي :

          1 ـ ليست اعادة الانتاج بالظاهرة الوحيدة الحظ بل هي ظاهرة يمكن ان يتغير معناها فهي تتحلل تارة على أنها انتاج (توالد) أو أنها تجدد وتارة على أنها رسم وتارة على أنها تكاثر للأشياء بالمعنى العام ، لهذه الكلمة الاخيرة ، بيد أنه توجد في الواقع بين هذه المعاني المتفرقة في الظاهر صلة عميقة تأتي من أن اعادة الانتاج هي في جميع الحالات فعل تمثل أي مبادلة نوعية بين منظومة ما وبيئتها والتمثل هو ذاته بعامة بمعنى أن المنظومة تجري تحولاً في المدخلات الّتي تتلقاها والانتاج والتجدد هما تحول من هذا القبيل وكل فعل اعادة انتاج عندما يتحلل كإزدواجية فأنه يجسدها مقدما بالتكاثر ويمكن ان يعرف هذا التكاثر بأنه تتالى أفعال اعادة انتاج منظومات أو اشياء ذات طبيعة واحدة في بعض الحالات يمكن ان تكون إعادة الانتاج ، على طريقة المثيل إذن تمتلك اشكال اعادة الانتاج المختلفة وحدة تأتي من أنها جميعا فعل تمثل .

          2 ـ ان اعادة الانتاج شكل خاص من المزيج بين الثبات والتغير يكون شبه الثبات ضروري للتغير وبالعكس .

          3 ـ وإن اعادة الانتاج سيرورة اكتمال أي هي اشكل انتقال من الجزء الى الكل ومن الكل الى الجزء كما سنرى ذلك .

          4 ـ وترتكز اعادة الانتاج على مبادلات بنسب مختلفة من المادة والطاقة والاعلام .

          5 ـ وليست اعادة الانتاج بإعادة انتاج شيء واحد ، أو منظومة معزولة الا استثنائيا إذ

ان المنظومات وسيرورات إعادة الانتاج تتمفصل في مراتب ويمكن القول بصورة مبسطة أن اعادة انتاج المنظومة الفرعية تتضمن اعادة انتاج المنظومة المحيطة وينتج عن ذلك الطابع المزدوج والمتناقض إمكانا لإعادة الانتاج .

          6 ـ وهناك ثمة استمرارية من اعادة الانتاج البيولوجي الى اعادة الانتاج الاجتماعي ومن اعادة الانتاج المادي الى اعادة الانتاج الرمزي ويحدث ان تجمع ظاهرة معطاة عدة اشكال لإعادة الانتاج .

          7 ـ وإن اعادة الانتاج هي سلوك منظومة ذات غائية بالمعنى السبيرنتيكي للكلمة.

          8 ـ وإن اعادة الانتاج بوصفها مفهوما هي عينها الرسم  التمثيل لسيرورة متعددة الاشكال تدعى حقا بأسماء اخرى حسب جانب السيرورة نسعى للإلحاح عليه مثل النمو والتطور والتلاؤم والتمايز والتمثل الخ .

         ويمكننا تقديم بعض الملاحظان حول هذه السمات فقد بنى يف باريل في السمة الاولى على ان اعادة الانتاج تمصل أي مبادلة نوعية الخ  وقد انتقدنا التعاريف الّتي مرجعها الى كون الاجتماع مطلق الظاهرة فإن بعض الظواهر لا تختص بالاجتماع كالأكل والشرب ونحوهما وإذا رجعت الظواهر الى عوامل طبيعية فذاك يختص في خصوص التناسل والعوامل البيولوجية وأما السمة الثانية أن يكون الانتاج من الثبات والتغير فإذا جئنا الى نظرية هيكل من بناء المجتمع على نحو الاتجاه الثلاثي الاطروحة الطباق التركيب فقد برهنا في نقد المذهب التجريبي عدم استقامة هذه النظرية وتكرر القول هنا بأن تولد المجتمع من الثبات والتغير بحسب العرف الفلسفي غير التام لأن الثبات بعطي دور عدم الحركة والتغير يرمز الى جهة الحركة كما في التغيرات المحكومة بالمادة الوراثية على نظرية بوثي وبريفوست المعبر عنها بالتغيرات المستقلة عن الوسط والمهم أن الاجتماع ، على وفق نظرية هيكل قائم على الحركة والتغير والتطور القائم على التناقض الداخلي وينتقل هذا التناقض من تبدل كمي الى تبدل كيفي .

          ويمكن مؤاخذته بأن تسمية مثل هذا بالتناقض غير مطابق للمنطقية الواقعية وإنما خلط بين طبيعة التناقض والتضاد وأن مسيرة الثبات الى التغير أو ان المجموع منهما يتولد قسم ثالث فهذا ناشيء عن عدم معرفته بين خط القوة والاستعداد والفعلية وأن حقيقة الوجود يسير في نقطة الاستعداد ويختمها بالفعلية كما أنه يبدو عدم معرفته لجوهرية الحركة هذا مع ان التبدل الكمي لا يولد تبدلاً كيفيا لأن الكم سواء بالكم المتصلان المنفصل وجود مباين لحقيقة الكيف وأما السمة الثالثة بأن الانتاج من سيرورة اكتمال من الجزء الى الكل الفرد بالمجتمع وعلاقة المجتمع بالفرد الا انه يرى المناقضة بين الجزء والكل ، فيوجب هدم العلاقة بينهما  وعندئذ لابد من الانفصالية بين الجزء والكل ولا يمكن التدرج بينهما أو التمازج لحصول الانتاج .

          وأما السمة الرابعة يكون اعادة الانتاج ناشئا على مبادلات مختلفة من المادة والطاقة فربما تكون الاسباب غير هذه في تنشئة الاجتماع وانطلاقه .

          وأما السمة الخامسة فيتضح الرد عليها كما في السمة الاولى فإن التحصيل اعادة الانتاج من الامر المزدوج إن كان مآله الانطلاق من الاستعداد الى العقيدة فأمر مسلم وإن كان مبنيا على التناقض والصراع الداخلي فغير مقبول علميا وفلسفيا كما عليه الخط الهيجلي .

          وأما السمة السادسة فيعتبر أيف باريل العلاقة بين الجانب البيولوجي والموضوع الاجتماعي في جميع أنحائه الا على اساس الجانب الطبيعي في اصل تكوينه .

          وأما السمة السابعة بأن اعادة الانتاج ترتبط بغاية فهذا لا يمكن انكاره الا انها تختلف بلحاظ متعلقها ويعبر عن مورد الاختلاف بالاغراض لأنها تأتي في طبيعة الاستعمال ويبدو من أيف باريل فدم فهمه للفرق بين غاية الانتاج والغرض الّذي من اجله استعمل .

          وأما السمة الثامنة وهي ان اعادة الانتاج يوجب تشكيل فوارق ومميزات ناشئة من ذلك التوالد ، فتسميتها بأسماء مختلفة مع وحدة نوعيتها لا يتناسب مع اصل وجود الانتاج

وإنما اختلاف التسمية تابعة للمسميات بينما الواقع ان اعادة الانتاج مرجعه الى الوحدة النوعية فيه فكيف يصح أن نجعل اسماء مختلفة مع وحدة النوعية فلابد أن يكون اختلاف الاسماء يختلف باختلاف الاغراض دون الرجوع الى اصل الانتاج الناشيء عن الوحدة النوعية هذا مع أن مقايسة العوامل البيولوجية لا يستدعي جعل أنظمة عامة في الانتاج الاجتماعي وإن قال في ذلك ميلز بأن علم الاجتماع قائم على السلطة وهو امر ثابت  ونجد مثل تعريف ناديل للثبات وإرجاع علم الاجتماع الى البنية المستقلة قائلاً «ان حد البنية يعني ترتيبا محكما للأجزاء ترتيبا يمكن ان يعتبر بأنه قابل للنقل لكونه ثابتا نسبيا في حين ان الاجزاء هي ذاتها تكون متحولات»  ويعقب أيف باريل بأن البنيه‏منحيث هي ثبات تتعارض مع الوظيفة ومع المضمون المشخص في آن واحد والّذي نلاحظه أن علم الاجتماع القائم على هذه الركائز الموسومة لايعطي الاستقرار التام ولا يمكنه أن يننتقل من الثبات الى التغير عليحسب معتقده فبينما الّذي نعتمد عليه بأنه راجع الى قوانين كلية فليس له أي انتقال تبعا لأجزائه والثبوت النسبي كما يقوله ناديل لا يمكن احرازه وانما هو راجع لتيارات اعتبارية وليس لأمور طبيعية أو امور واقعية أما اذا ارجعناه الى نواميس الهيئة فهي غير قابلة للضطراب والتخلل كما سنشير اليه بعد ولنأتي الى أنواع التزاوج كما يلي :

          1 ـ التزاوج في محيط الجمادات إن كان حصول الاتحاد بين العنصرين من نوع واحد كأوكسجين مع اوكسجين فإنه لا يتولد الا اوكسجين بخلاف ما لو اتحد الاوكسجين مع الهيدروجين فيتولد منهما العنصر الثالث وهو الماء ومثل لو اتحدت الفضة مع حامض النتريك (ماء النار) يتولد نترات الفضة المعبر عنها بحجر جهنم .

          2 ـ التزاوج الميكروبي وهو الحاصل من تفاعل كيمياوي فإن مثل الجراثيم ذات الخلية الواحدة (الميكروبات والبكتريا) لا تتغير فيها مواليد أي نوع من الميكروبات فكل جرثومة تنقسم الى اثنتين مثلها ولكن اذا تغيرت السلالة بسبب تغير البيئة فأنك تجد اختلاف المواليد وتنوعها .

          3 ـ التزاوج البشري وهو أول منطلق المجتمع وذلك عندما يقع فيه التجاذب الجنسي المتولد من العامل البيولوجي هذا اذا لوحظ كون التزاوج في اطار الجانب البيولوجي وأما اذا لوحظ كونه مرتبط الاسرة فيرتبط بمسألة النظام ورعاية الحقوق بين الزوجين والابناء ويصح بهذا المنطلق ان نعبر عن النظام القائم على قواعد كلية بالاجتماع السياتيكي (الثابت) والاجتماع القائم على الجانب الطبيعي البيولوجي بالاجتماع الديناميكي (المتحرك).

النظريات الاجتماعية

          قبل تناولنا في الحديث عن موضوعية الاجتماع نتطرق الى النظريات الاجتماعية القديمة والحديثة :

          1 ـ عبد الرحمن بن خلدون ( 1332  1406 م) تعرض في مقدمته عن نظريته الاجتماعية في انشاء العمران البشري وذكر أن الاجتماع الانساني ضروري ويكون هذا على نمط الحكماء بأن الانسان مدني بالطبع وغرضهم الى تنشئة المدنية والعمران ولازمه الاجتماع بين الفئات فيستعرض ابن خلدون الجانب الاجتماعي على اساس اللازم والاحوال الّتي تنشأ بسبب العمران ويستطرد في حديثه الى أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحقيق حاجته ويقصد بما أنه فرد لا يمكنه أن يحقق جميع حاجياته ورغباته ما لم يرتبط بالهيئة الاجتماعية وتحصيل الحاجة يكون بمعونة الاجتماع الانساني في حد تعبيره ويقول : أيضا الواحد من البشر غير مستقل بتحصيل حاجاته في معاشه وأنهم الناس متعاونون جميعا في عمرانهم على ذلك وارجع ابن خلدون المجتمع الى ظاهرة طبيعية حيث علقها على الجانب العمراني .

          ثم يأتي ابن  خلدون في مقدمته الى أن تغير العمران منسوب الى العمران البشري واختلاف الامم يدور مدار ذلك التغير وأن سبب هذه التغيرات وتبدل الاحوال مرجعها الى العمران ويستشهد بقوله : الناس على دين ملوكهم كما أنه يرجع تطور العمران إذ يقرر في ذلك ويقول إن الاجتماع والعصبية بمثابة المزاج للمتكون والمزاج في المتكون

لايصلح اذا تكافأت العناصر فلابد من  غلب احداها والا لم بتم التكوين ، ويبدو منه التزامه بالصراع الداخلي الّذي يوجب تولد الاجتماع وتزايده ويطرح نظرية الاستنتاج قائلاً فلا تثقن بما يلقى اليك من ذلك وتأمل الاخبار واعرضها على القوانين الصحيحة يقع لك تمحيصها بأحسن وجه ثم أخذ في جانب المقارنة بين الظاهرة الماضية والحاضرة حيث يعتقد بأن العمران في سلوك متطور فلابد من ملاحظة الحالتين القديمة والحديثة كما أنه يلزم بالرجوع الى قوانين لضبط هذا العمران ويربط بين الظواهر الاجتماعية والكونية الطبيعية كظاهرات العدد والفلك والطبيعة والكيمياء والحيون والنبات .

         2 ـ الفارابي ( 873 ـ 950 او 951 ه ) يعتقد الفارابي بالتنظيم الاجتماعي كما اشار اليه في السياسات المدنية وكتابه آراء اهل المدينة الفاضلة وكان من خلال بحثه يهدف الى اصلاح عام للمجتمع البشري عندما يخضع للأنظمة وقسم المجتمعات الى ثلاثة انواع عظمى ووسطى وصغرى فالعظمى مجموعة الناس في المعمورة والوسطى اجتماع امة في جزء من الكرة الارضية والصغرى اجتماع اهل المحلة ثم اجتماع في سكة ثم اجتماع في منزل ثم انه يشبه المجتمع بالجسد اذ يقول والمدينة تشبه البدن التام الصحيح الّذي يتعاون أعضاؤه كلها على تتميم حياة الحيوان وعلى حفظها عليه الا انه يفرق بين المجتمع والجسد إذ ان اعضاء البدن طبيعية والهيئات الّتي يفعلون بها افعالهم للمدينة ليست طبيعية وأجزاء المدينة وإن كانوا طبيعين لها فإن الهيئات والملكات الّتي يفعلون بها أفعالهم للمدينة ليست طبيعية بل ارادية .

         3 ـ ابن سينا ( 363ه  438ه ( يرى ابن سينا أن قيام المدينة على ثلاثة اجزاء :

          أ ـ المدبرون .

          ب ـ  الحفظة .

          ج ـ  الصناع .

          ويكون لكل فئة رئيس يترتب تحته رؤساء أقل رتبة منه وهكذا في تنازل الرتب وأما نظره حول الزواج وبناء الاسرة فيقول أنه يجب على اللسان أي المشروع أن يحث على العمل ويحرض عليه كذلك يجب عليه ان يدعو الى الزواج ويحرض عليه فالزواج هو الوسيلة لبقاء النوع ولاتصال النسب بين الاجيال وينبغي ان تصان امور الزواج لئلا يقع ارتياب في انساب الناس فيؤدي الى خلل في انتقال المواريث الّتي هي اصول الاموال ، ويأتي الى مرحلة اخرى بعد الزواج وهي مرحلة التعاون في المدينة ،ويقول انه ينبغي للسان ان يضع سنة يقضي بموجبها على الناس بالتعاون فيما بينهم كأن يدافع بعضهم عن بعض عندما يقع خطر أو حيف أو ظلم أو ان يعمل بعضهم لرقابة اموال بعضهم وأنفسهم من دون عوض يرجونه أو نفع يأملونه كما أنه يلزم المشاركة في العمل في المدينة لأجل بقاء امور المدينة ويحرم البطالة ويقر العمل النافع الّذي يشارك فيه الناس وتعود منفعته عليهم وهذا يعني أن هناك اعمالاً يجب أن تحرم وهي الّتي لاينطبق عليه شروط المنفعة أو شرط دخولها في الشركة .

         4 ـ أوجيست كونت ( 1798  1857 م ) يعتبر كونت الركائز الفلسفية الوضعية المتجهة نحو الظواهر بما انها خاضعة لقوانين طبيعية ثابتة وحسب معتقده ينكر وجود العلل الاولى فعلينا أن نسير الى التطلع عن هذه القوانين الثابتة في حل مشاكلها العلمية من خلال التحليل لأحوال الظواهر بحسب المقارنة والتشابه مع الموضوعات الطبيعية نظير الجاذبية حيث انها تفسر الظواهر العامة الطبيعية الكونية بما أنها تعتور الاحداث الفلكية في نمط واحد .

          وقد عظم كونت علم الاجتماع وجعل له الاستقلالية كما عليه جميع العناصر نظير علم التنجيم والكيمياء ولايجوز انفصال علم الاجتماع عن العلوم الاجتماعية الاخرى حيث يرى انه من المستحيل التعجيل بهذا التقسيم الرئيسي ولم يكن لدى كونت التحديد المتكامل لعلم الاجتماع .

          ثم انه جعل العلوم الى خمسة اصناف مبتدئا من الفيزياء السماوية والارضية

والفيزياء الميكانيكية والكيميائية والفيزياء العضوية والفيزياء النباتية والحيوانية والفيزياء الاجتماعية وأطلق عليها علم الاجتماع وقسم علم الاجتماع الى الديناميك الاجتماعي ويختص بدراسة قوانين الحركة الاجتماعية والتطلع عنه في ادواره التقدمية من حيث ظروفه واحواله وعمومه وعلم الاجتماع من حيث الاستاتيكا الاجتماعية وهي الحالة الّتي تقع في ثبات وتوصل الى ان التفكير الانساني قد مر بثلاثة ادوار الاول : التفكير الديني . الثاني : التفكير الفلسفي . الثالث : التفكير العلمي الوضعي فالمرحلة الاولى تنسب هذه الظواهر الى قوة خارجية والمرحلة الثانية الى قوة ميتافيزيقية وعلل اولى نظير تفسير ظاهرة النمو في النبات الى القوة للنفس النباتية وفي المرحلة الثالثة : ترجع الى الفهم العلمي ورجوعها الى قوانين علمية ولحاظ تلك الاسباب المباشرة المؤثرة في تلك الظواهر ويرى كونت ان الفكر البشري هو المحرك للمجتمع بل هو صانعه ودافعه ولا يرى للفرد أي قيمة وانما له وجوده اذا تعاون مع الاخرين ويعتقد ان الاسرة أهم الواحدات الاجتماعية وأن المجتمع بحسب تصوره (وحدة حية ومركب معقد أهم مظاهره التعاون والتضامن).

          وتقوم دراسته الاجتماعية على الملاحظة والتجربة وهي القائمة على المقارنة بين الظواهر والمجتمعات وتعقبه التحليل التاريخي المنبعث من دراسة الافكار وتحليلها لأجل معرفة التطور الاجتمعي ، وكان الداعي لدى كونت في البحث عن علم الاجتماع المحافظة على النظام ويتحدد بالسياسة الوضعية .

         أما ملاحظتنا حول آراء كونت فيمكن المناقشة معه في نقاط :

          1 ـ إن تصويره للإنسانية على شكل ثابت طبقا للقوانين الطبيعية فقياس مع الفارق

فإن طبيعة الاجتماع على اساس كونه ناشئا من الظروف والاحوال والبيئات والعلاقات الخاصة فلا يمكن أن يقع تحت ضابطة عامة أما اذا قلنا انه لابد ان يرجع الاجتماع الى قانون الهي يضم هذه المجتمعات فأمر مقبول لا على اساس اخضاعه الى النواميس الطبيعية وإنما القوانين الآلهية نابعة عن جعل الاحكام على وفق جوهرية ذات الانسان وطبيعته بغض النظر عن خواص الافراد واختلاف اصنافها وطبائعها .

          2 ـ لانناقش كونت في تصوره للفكر سابقا على الواقع ومحركا له كما أورد عليه الدكتور عبد الباسط عبد المعطي ص93 في كتابه (اتجاهات نظرية في علم الاجتماع) حيث قال في الرد عليه فقد أتى تفسيره غير واقعي سواء في تصور المجتمع أو في حركته وتطوره فالمجتمع لا يولد طفلاً ثم شابا ثم رجلاً الى آخر هذه الصور المحرجة والمجتمع ليس كله تضامنا وتماسكا بل هناك تناقض وصراع يشهد عليه تاريخ الانسان والمجتمع قبل كونت وبعد كونت .

          والّذي نلاحظه في نقد الدكتور عبد الباسط انالتناقض والصراع الّذي يؤمن به مرجعه الى التوالد الاجتماعي وهو يمر بمرحلة التغير والانتقال من مرحلة الثبات وأما رأي كونت فيمر في دور المثالية بما أن المجتمع يحكي في طابعه التماسك والتطور الا ان الّذي نؤمن به أن الاجتماع الّذي يمر بمرحلة الانظمة الالهية آخذة في دور النضوج والتكامل فالتطور والتغير لا يطرأ على واقعه الذاتي وإنما يطرأ على مرحلة الصيرورة وحالة النمو الاولى في اصل وجودها لا بعد مرحلة ايجاده وتكامله فيمكن القول بأن الاجتماع ثابت من حيث تمامية انظمته وقوانينه ومتغير غير ثابت عند مرحلة استعداده وتدرجه في النمو أما حركته من زاوية الجانب الفكري فهو اذا خلى وطبع الانسان من غير ارجاعه الى نواميس الهية يكون المحرك الاول له لأنالجانب الميتافيزيقي له الاثر اللي او الغالب في الانتساب اليه وإن اعتقد في موطنه بوجود التلازم بين الحركة المادية والحركة التشريعية ويكون الاجتماع بما أنه الغاية الى انظمة البشر فلابد أن تقع الملازمة محققة بينهما ايضا .

          3 ـ يمكن تقديم وجهة نظرنا فيما اطلقعليه بقانون الحالات الثلاث حيث ان تفكير الانسان بحسب معتقده الديني والفلسفي والعلمي الوضعي وقد خفى في تفسيره للتفكير

الديني بما أنه يضم في طياته هذه المراحل الثلاث ولاسيما في الطابع الاسلامي خاصة والحركة الاصلية للمجتمع هي المنبعثة عن الدين بما أنه الناشيء من الفكر والتجديد وجاء بعد كونت في فرنسا أمثال تارد ( 1843  1904 م ) ودوركايم (1858 ـ 1967 م ) ولوبلي ( 1806 ـ 1884 م ) ودور مولن ( 1852 ـ 1907 م ) الا ان دوركايم يعتبر في فرنسا المؤسس للمدرسة السوسيولوجية وممن اقتفى خطواته مارسيل موس ( 1872 ـ 1950 م) وموريس هالفاكس ( 1877 ـ 1945 م ) وفرنسوا سيمانيد ( 1873 ـ 1935م ) ومارسيل جراني ( 1884 ـ 1940م ) وسلستن يوجلي (1870 ـ 1940 م ) وبول فوكوني ( 1874 ـ 1938 م ) وجورج دافي المتولد عام 1884 فمثل هؤلاء طبقوا نظريات دوركايم على السوسيولوجيا الدينية والسوسيولوجيا السياسية والحقوقية والاقتصادية كما شاع في فرنسا نظير ريني فورمس ( 1869 ـ 1926 م ) وجاستون ريشار ( 1881 ـ 1945 م ) اما في انكلترا فقد ظهر مثل سينسر (1820 ـ 1903 م ) وممن اشتهر في المانيا ويلهلم ديلتاي ( 1833 ـ 1912 م ) وويلهم فوندت ( 1832 1920 م ) وفي الولايات المتحدة اشتهر مثل روس ( 1866  1950م ) وسنمر ( 1840 1910م ) وكولي ( 1864 1929م ) واشتهر في فرنسا مثل ماركس .

          5 ـ كارل ماركس ( 1818  1883م ) يعتقد ماركس ان المحرك الاولي للاجتماع هو الاقتصاد وتسمية علم الاجتماع انما هو دراسة المجتمع الانساني بما انه تاريخ متغير له صلة بالعلاقات الانتاجية  علاقات الملكية ويتحدد في اطر الوجود الاجتماعي الموضوعي وهوعبارة عن الحياة المادية للمجتمع المتمثلة في العلاقات بين المجتمع البشري والطبيعة ( او بين الناس انفسهم ) ويفرق ماركس بين الوجود الاجتماعي والوعي الاجتماعي ، ويقصد به تلك المشاعر الّتي تؤهل المجتمع بإحاطة العالم وشموله وإنه انعكاس لذلك الوجود الواقعي ويقدم ماركس السؤال الآتي : هل الوجود أسبق ام الوعي ويحدد الموقف وإن الانتاج هو الحاسم فيكون المقدم على الوعي لأن الانتاج هو الوجود الاجتماعي .

          وينحل الفكر الماركسي الى عنصرين :

          1 ـ المادية الجدلية وهي الحاصلة ) من التأثير والتأثر بين الظواهر المجتمعة بين

الكلي والجزئي والشكل والمضمون والضرورة والصدفة والجدل قائم على التركيب والطباق والاطروحة .

          2 ـ المادية التاريخية وتقع المادية التاريخية في دور اتحاد العلاقة بين الوجود الاجتماعي والوعي الاجتماعي وتعتبر المادية التاريخية كون الوجود الاجتماعي له كيانه الاستقلالي ويمكن ان يطلق على المادية التاريخية هي (اطار علم الاجتماع العملي ) الّذي موضوعه دراسة القوانين العامة للتطور الاجتماعي أو بتعبير آخر تطبيق المبادى‏ء التاريخية على الظواهر كما يسمونها بقلم القوانين للتطور الاجتماعي  ويراد بالمادية الجدلية بتعبير آخر هي الاطار الفلسفي العام وقد عرفت ان راي ماركس في المجتمع متوقف على صفحة الانتاج فالانسان في نظر ماركس هو المنطبق عليه اطار المجتمع أو المجتمع والفرد كما قد هاجم من يرى ذلك التناقض والتضاد بين الانسان والمجتمع وذهب الماركسيون في تحديد الظواهرالاجتماعية الى ان شروط الحياة المادية هي الّتي تحدد ذلك والشروط هي المحيط الطبيعي والسكان وكثافتهم وأسلوب الانتاج شروط مستقلة عن ارادة البشر ويرى الماركسيون أن كثافة السكان من جملة الشروط الهامة للحياة المادية للمجتمع وإن التكاثر يوجب زيادة الانتاج كما ان تناقض السكان يوجب التأخر الاقتصادي والتكنولوجي وأما اسلوب الانتاج فيرتبط المجتمع بالعمل والانتاج إذ لا انفكاك بين المجتمع وبين العمل والانتاج فأسلوب الانتاج الى أن يعيش الناس في اشباع حاجاتهم المادية من الغذاء والشرب وحفظ الجسد من البرد والحر والدفاع عن الكواسر الحيوانية هذا في بداية الحياة الاولى للإنسان وهكذا يسير في دور التدرج ويشمل اسلوب الانتاج طابعين :

          1 ـ القوى المنتجة وهي القوى الطبيعية لإنتاج الخيرات أو الامور الضرورية فالقوى المنتجة مثل الآلات والوسائل أو وجود الناس بما انهم يصنعون ويبتكرون هذه الآلات  وتشمل القوى المنتجة ايضا خبرة الانتاج الّتي اكتسبتها الاجيال المتعاقبة خلال

مراحل وعصور عديدة وتشتمل على تقاليد المهنة والمعلومات التقنية العلمية وتشتمل عادات العمل المتعلقة بكل عامل .

          2 ـ علاقات الانتاج ويرى ماركس أن القوى المنتجة لا يمكن أن توجد خارج علاقات الانتاج فإلانتاج صراع الانسان ضد الطبيعة ولكن لا يمكنه ان ينعزل عدد معين من الناس ويقول ماركس في الانتاج لايؤثر الناس في الطبيعة فقط ولكن في بعضهم البعض ايضا ولاينتجون الا متآزرين حسب صورة معينة ومتبادلين فيما بينهم فاعلياتهم ولينتجوا فإنهم يدخلون فيما بينهم في علاقات معينة ولا يقوم فعلهم في الطبيعة أي الانتاج الا في حدود هذه الروابط هذه العلاقات الاجتماعية  فيؤكد ماركس على وجه الصلة بين القوى المنتجة وعلاقات الانتاج اذ العلاقات قائمه‏على التعاون والتآزر ، وإن اسلوب الانتاج خاضع الى للتبدل والتغير عليطبق رغباتهم وحاجاتهم ويتمسك ماركس بالشيوعية وقد ثار على الاقطاعية وقال بالملكية الجماعية وكتب ماركس عن وجود الصلة بين علاقات الانتاج والقوى المنتجة قائلاً ترتبط علاقات الانتاج بصورة وثيقة بالقوى المنتجة وعندما يتوصل الناس الى قوى منتجة جديدة فإنهم يبدلون اسلوب انتاجهم وبتغييرهم لأسلوب الانتاج أي نمط تحصيل العيش فإنهم يغيرون جميع العلاقات الاجتماعية ستعطيكم طاحونة الهواء المجتمع مع السيد (السيد الاقطاعي) وستعطيكم طاحونة الهواء المجتمع مع الرأسمالي الصناعي وبما أن بين الضدين علاقات ديالكتيكية فإن علاقات الانتاج والقوى المنتجة تتبادل التأثير أي يحصل بينها تفاعل لهذا تتأثر علاقات الانتاج بالقوى المنتجة ولكنها تعود بدورها فتؤثر في القوى المنتجة فعلاقات الانتاج في النظام الاقطاعي مثلاً ساعدت بتحويلها الرق الى قن على نمو ونشوء القوى المنتجة أكثر منها في نظام الرق وعلاقات الانتاج في النظام الاقطاعي كانت تعيق تقدم القوى المنتجة للبورجوازية والمالية والصناعية وقد حجر الاقطاعيون هذه العلاقات بتنظيم وترسيخ نظام الاصناف ليعيقوا تقدم البورجوازية وقطع الطريق عليها كطبقة تريد ان تتوصل الى السيطرة والحكم فعلاقات الانتاج تؤثر في القوى المنتجة فإما أن تعرقل

نموها وإما ان تنشطه فهي تعرقله عندما لا تتوافق مع انطلاق القوى المنتجة وتنشطه عندما تتوافق مع حالة القوى المنتجة وعندم تتوافق علاقات الانتاج مع قوى الانتاج فإنها تصبح بالنسبة اليها القوى الرئيسية والمحرك الرئيسي اللذين يدفعانها الى الامام .

         نقدم وجهة نظرنا حول آراء ماركس من غير حاجة الى الاعادة في البحث عن علاقة الاجتماع بالاقتصاد ويكون خلاصة آرائه :

          1 ـ اعتبار العامل الاقتصادي العامل الدوهري وإن الاجتماع والوعي والفكر محركهما العامل الاقتصادي مضافا الى مكونات البناء الفوقي من قوى الانتاج وعلاقاته والتكوينالاجتماعي الاقتصادي .

          2 ـ قيام البحث السيوسولوجي على المنهجين الجدلي والتاريخي .

          3 ـ التمسك بالاشتراكية وإرجاع المجتمع الياللاطبقية وقد تنبأ برجوع الرأسمالية الى اللاطبقية وللاشتراكية بحسب معتقده في استقراء التاريخ وقد اشرنا الى وجود المناقضة لهذا التنبؤ حتى أن العالم الاجتماعي آرون في نقده لماركس قال لم يكن لديه تصور دقيق بماهية النظام أوالتكوين الاشتراكي .

         6 ـ إميل دوركايم ( 1857 ـ 1917 ) يؤكد دور كايم على دراسة المجتمعات ولقد اطلق على علم الاجتمع بأنه دراسة المجتمعات وأنه على نمط سائر العلوم الاجتماعية على مقدار تلك الظواهر الاجتماعية ويسيرعلى وفق المحاكاة للعلوم الطبيعية كما يبدو منه تمسكه بالفكر العضوي مماثلاً الى بين الظاهرة الاجتماعية والظاهرة البيولوجية وذكر رادكليف براون أحد مؤسسي الاتجاه الوظيفي في علم الاجتماع أن دوركايم هو أول من قام المماثلة بين المجتمع والحياة العضوية على اساس وظيفي فكما أن حياة الكائن

العضوي تعبير عن البناء العضوي ووظائفه فإن الحياة الاجتماعية تعبير وظيفي عن البناء الاجتماعي  وأكد دوركايم على تحديد الظواهر الاجتماعية فأول منطلقها هي الظاهرة التلقائية وهي الموجودة قبل وجود الافراد ، والثاني الظاهرة الجبرية ويراد بها عدم مخالفتها للأنظمة الاجتماعية ولا يجوز الخروج على الانظمة فالمجتمع وضع الجزاء لكل من ينحرف بسلوكه عما اقتضته طبيعة الحياة الاجتماعية ونظم المجتمع الّذي يعيش فيه والثالثة الظاهرة العامة وهي الّتي لا تحدد في مكان معين ، الرابعة الظاهرة الخارجية بمعنى أن لها خواص سابقة على الافراد ومستقلة عنهم بحيث يمكن ملاحظتها منفصلة عن الحياة الفردية بما يمكن من دراستها دراسة موضوعية على أنها اشياء  ويعتقد دوركايم في كتابه ) قواعد المنهج ( أن المؤثر في الاجتماع هو البيئة الاجتماعية وغرضه هي البيئة الانسانية ويجب على العالم الاجتماعي أن يكشف الخواص المختلفة في البيئة ويقول إننا اهتدينا الى نوعين من الخواص :

          1 ـ عدد الوحدات الاجتماعية .

          2 ـ الكتلة الاجتماعية فالاولى المعبر عنها بحجم المجتمع والثانية بالكثافة الديناميكية  ويمثل دوركايم في كتابه تقسيم العمل الاجتماعي كما اشار اليه ريمون في كتابه ) التيارات الاساسية في الفكر السيوسولوجي ( الى أن الفكرة الاساسية الّتي يقوم عليها كتاب تقسيم العمل تتركز في التصوير الدوركايمي لتحديد العلاقة بين الفرد والمجموع ويعرض آرون المسألة من خلال التساؤل التالي كيف يقيم جمع من الافراد مجتمعا ؟ وكيف ينجزون الشرط الضروري ؟ الوعي لوجودهم الاجتماعي . لكي يجيب دوركايم على هذا السؤال اقام تمييزا واضحا بن نمطين من التضامن : التضامن الآلي

والتضامن العضوي تتحدد أهم خصائص مجتمع التضاممن الآلي بضيق الاختلافات والفوارق بين الافراد وانحسارها الى اقل درجة ممكنة فالأفراد في هذا المجتمع متشابهون لهم نفس المشاعر والاحاسيس ويتمسكون بنفس القيم ويتفقون على نفس الاشياء المقدسة وبعبارة موجزة افراد هذا المجتمع متجانسون لأنهم لم يتباينوا ولم يتغايروا بعد وعلى النقيض من هذا النمط يكون التضامن العضوي الّذي يأتي تضامن الافراد وتماسكهم فيه نتاجا لتباينهم وتعبيرا عن هذا التباين في الوقت نفسه ولأن الافراد يتغايرون ويتبادلون فهم يتفقون ويحدث بينهم الالتقاء ثم يقدم آرون السؤال الآتي لماذا عن لدوركايم ان يطلق على التضامن القائم على التباين تضامنا عضويا هما تدحل امسالة البيولوجيه‏للتبرير والتوضيح فمكونات الكائن الحي لا تتشابه أليس العقل مختلفا عن القلب وعن الرئتين ؟ بلى هذه الاعضاء متغايرة لكنها ضرورية ولا غنى عنها للجسج بالتساوي فكل يؤدي وظيفته .

         وبعد العرض لآراء دوركايم يمكننا أن نقدم بعض الملاحظات اجمالاً كما يلي:

          1 ـ إن علاقة الجتماع بالاموؤ الطبيعية قابل للنقد ، فإن الجانب الطبيعي من الموضوعات المقولية الثابتة ، والاجتماع قائم على الظواهر وهي منشؤه في الجانب الاعتباري وهو يقع في لوحة التغير بحسب الظروف والاحوال بمقتضى العادات والتقاليد والاعراف والبئات وينبغي ان يحرر البحث أن الاجتماع بما هو ، إما ان يتعلق بالامور الكونية وهي الخاضعة للموضوعات المقولية ، وهذا لا يرتبط بالامر الاعتباري وهو اجنبي عنه وإما أن يكون قائما على الانظمة والاحكام والحقوق ، وهو الّذي يخص المجتمع البشري بما له حدود ومقررات وانظمة وهو الّذي يسير في اطار الاعتبار والبناء العقلائي .

          2 ـ لامجال لأنتزاع الاجتماع من العوامل الطبيعية لأن موضوعية الانتزاع تقوم على اساس منشأ الانتزاع وهو الامر المقولي فكل له نوعية يسير فيها بحريته الخاصة الملائمة له .

          3 ـ إن بناء الاجتماع على الغاية وهي الجزاء لكل من ينحرف عن سلوك يكشف عن وجود المناقضة وعدم معرفته لطبيعة الجزاء من القوانين وأنظمة ، وهي كما اسلفنا خاضعة للامور الاعتبارية ونيست بالامر الثابت .

          4 ـ هذا مع ان التضامن العضوي ينتقض عليه في بعض القرى المليئة بالسكان ولم يحمل ذلك الطابع مع مايطرحه في تساؤله ولا يجيب عليه كمايرد عليه عدة مؤاخذات في انكاره للجوانب المادية الاقتصادية وتمسكه بطلب دراسة الظواهر الاجتماعية مع أنها من الظواهر وتمسكه ببابتعاد علم الاجتماع عن الفلسفة بينماهو قد اخذ بالفلسفة الوضعية وأخذه بالمثالية كما في بحثه عن الوعي لتفسير الظواهر الاجتماعية انفرد عن الدراسة البنائية وكل هذه ادلة نقيضة لا حاجة لعرضها .

          7 ـ ماكس فيبر ( 1864  1920م ) جاء في كتابه الاقتصاد والمجتمع من المجلد الاول في تعريف علم الاجتماع بأنه العلم الّذي يكرس جهوده للوصول الى فهم تفسيري للفعل الاجتماعي اسبابه ومصاحباته ويأتي الى تعريف الفعل بصيغته الخاصة بأنه المعنى الناتج عن الذات الّذي يخلفه الافراد على سلوكهم ويعتبر الفعل هو الّذي يعطي دور الاجتماع بما يقدمه الفاعل من (سلوك اليخرين في حسبانه توجها وتصرفا) المذاهب الاقتصادية الكبرى  وقد اضفى فيبر على الفعل الاجتماعي لباسا واسعا فقد ضمنه كافة انواع السلوك مادام الفاعل يخلع عليها معنى  ويكون فيبر في نظره لعلم الاجتماع علياساس محدود لخصوص الفعل الاجتماعي ، ولذا أخذ في تصنيف افعال الانسان وذلك من خلال معرفة سلوكه ويقوم التصور النظري لدى فيبر على النمط المثالي  Ideal Type ونظرية التنظيم ، وعندما يأتي الى النمط المثالي ويفسره بوضع الفروض ، لا على اساس كونة مجرد فرض حيث يقرر بوجود نوعين للمعاني الاول وهو المعنى الموجود واقعيا لفاعل فرد واقعي ، والثاني هو المعنى الذاتي الّذي ندركه نظريا ونطلق عليه النمط المثالي فالفاعل بحسب نظر فيبر ما قدم جهدا ليتوافق مع انماط من السلوك

المثالي المجرد وتقديم مثل هذا النمط من السلوك الفعلي بالعوامل غير الرشيدة  وأما نظره حول التنظيم فاستناده على مفهوم السلطة المميزة اما السلطة التقليدية ويقصد بها قدسية التقاليد والايمان بخلود الماضي ويكون نظر المجتمع للنظام بما أنه قانون مقدس لا يجوز انتهاك حرمته أو تتمثل السلطة بما أن القانون له سيادة .

         اما بحثه حول العلاقات الاجتماعية فيقصد بها سلوك جمع من الفاعلين تتحدد بمضمونات معنى هذا السلوك وبالقدر الّذي يضع كل الآخر في حسبانه ويوجه سلوكه في ضوء هذا .

         ويعرف فيبر (الطبقة الاجتماعية بأنها مجموعة من الاشخاص في موقع طبقي متماثل) ويكون في منهجه كما يتصور ماركس  في تفسيره للطبقة بما أنها جماعة من الناس تحتل موضعا متماثلاً نسبيا في نظام الانتاج الاجتماعي فالاشتراكية في نظر فيبر مبنية على المصالح لبناء الطبقة وهي لا تخرج ) عن ملكية الاصول الرأسمالية (Ibid).

          وأما نظره حول الصراع والتغير فكان يعتقد البرسالومون أن فيبر اجتهد في رسم إمكانات حل الصراع وأنكر قدراته الدافعة نحو التغير فقد رأى ان الصراع يمكن أن يتطور تطورا جدليا ديناميا بمعنى أن وجوده لا يحول دون بقاء المجتمع واستمراره فتغييره تماما أمر لا يحدث الا في حالات استثنائية .

         ولكن ترتسم في ذهننا بعض المؤخذات على فيبر لا بأس ان نقدمها لدى القارئ الموقر :

          1 ـ ان تعريف فير لعلم الاجتماع بأنه الفعل الاجتماعي قد فسر السلوك الاجتماعي بالاجتماع ولابد أن يأتي لبيان حقيقة الاجتماع ذاته بما هو لا بما هو سلوك وهو تعريف بأثره لا بماهيته وطبيعته .

          2 ـ ثم يأتي الى تعريف الفعل ذاته بأنه المعنى الناتج عن الذات الّذي يخلعه الافراد على سلوكهم فقد فسره أولاً بالامر الخفي الّذي يأبى موضوعية التعريف فإن المعنى الناتج عن الذاتي أمر خفي وثانيا التزم بالمصادرة في المطلوب وهي أخذ الدعوى دليلاً حيث أن الّذي يخلعه الافراد في سلوكهم هي نفس الافعال وثالثا أن الافعال ناتجة من الارادة ومقدماتها .

          3 ـ ويبنى فيبر التصور النظري على المثالية الواقعية أو المعنى الذاتي والتنظيم وغرضه من المثالية الواقعية الّتي يقدمها الفاعل بما أنه فرد واقعي فيمكن المناقشة معه فإن المثالية إذا وقعت بقالب المقولة خرجت عن المثالية وأما المثالية بالمعنى الثاني وهو المعنى الّذي يمكن ادراكه نظريا فهو رجوع الى المثالية الفرضية وأما حديثه حول نظرية التنظيم فسوف نشير الى الانظمة مفصلة فلا حاجة الى البحث معه .

**نقد النظريات**

          1 ـ تعرض ابن خلدون الى طبيعة الاجتماع من خلال العمران وهو المعنى بالظواهر الّتي يحدثها الانسان في دوره التثقيفي ويرجع كل ذلك الى السلطان مستشهدا بأن الناس على دين ملوكهم لكن ذلك يرتبط بالمحاكاة الاجتماعية للفرد وهذه سنن مؤقتة لا يمكن ان تحضع لقانون عام يحكم عليه في جميع الاحوال والظروف والامكنة ونصطلح على مثل هذه المحاكاة بالقضية الجزئية الشخصية دون القضية الحقيقية الكلية كما أنه لا علاقة بين العصبية والعمران وإنما هي قضية اتفاقية ربما يحصل التلازم بينهما وربما يفترقان أما ملاحظة المقارنة في العمران بين الماضي والحاضر وهو طريقالاستنتاج فأمر مقبول من حيث ذات الاستنتاج الى أن التقدير عليه من حيث عدم صلاحية بقاء قاعدة عامة لعلم الاجتماع لعدم استقراره وثباته .

          يبدو انه يؤكد على وجود الصراع بين القبائل والعشائر وأهل البدو والحضر إلا انه لم يوضح مقدار زيادته ونقصانه كما أنه يستوضح منه في التزامه بالتضامن الداخلي يوجب زيادة الصراع وتصادمها بخلاف العكس ويرى التناقض من وجود التضامن والتنازع كما يحصل بين صلة الرحم والثانية على السيادة والملك ويبدو مثل هيغل

وماركس قد انتهجا هذا الاتجاه على وجوه التناقض الداخلي وقد اشرنا الى عدم استقامته لعدم وجود التناقض بين الاستعداد والفعلية فيكون خارجا موضوعا عن طبيعة التناقض .

          2 ـ إن ماجاء به ابن سينا في قيان المدينة على العناصر الثلاثة فأمر استقرائي وليس بأمر عقلي حيث يمكن ان توجد اقسام اخرى لأن كل مدينة اذا تعقد مجتمعها احتاجت الى زيادة التقسيم والتفريعات .

          ويبدو من ابن سينا في بناء الاسرة والتحريض على الزواج وجعل القيود عليها مقتبسا من النظام الاسلامي كما نشير اليه أما مسألة التعاون الاجتماعي في محيط المدينة فذاك مرتبط ببعض فقرات الاجتماع وآثاره دون البناء العام للاجتماع وبناء هيكله المركزي ككل ، ولكن الّذي نلاحظه من ابن سينا في عرضه للاجتماع يقع معتمدا على الانظمة الاجتماعية خاصة .

          3 ـ اما مسيرة كونت في اعتبار بناء الاجتماع على الظواهر الطبيعية بلحاظ المشابهة بها على واقع المجتمع الا أن ذلك لا يقوم على اساس عملي لأن المشابهة لا ترتبط بضوابط عامة ولا تقوم على اساس علمي غير قابل للأنفكاك والانفصال ، وانما هي قواعد تابعة لظروف البيئة القابلة للزوال وإن ستفيد منها في بعض الاحيان فعلى نحو الموجبة الجزئية والقضية الشخصية والقضية الظينية لا العلمية الدائمة ولا ننكر ما ذهب اليه كونت في اعتبار علم الاجتماع بنحو الاستقلالية اما تقسيمه لعلم الاجتماع من الديناميكا والسياتيكا فذاك مرتبط بموارده وموضوعاته التطبيقية لا من حيث اصالته وإلا لما كان مستقلاً .

          وننتقد كونت حول عدم اعتباره للفردية وإنما يعتبر الاصالة للمجتمع والّذي نتصوره أن الاصالة عكسية وأن الفرد قوام المجتمع قد اخذ بنحو المعد لوجود فعلية المجتمع نظير الجنس للفصل والنوع للفصل .

          اما دراسة الاجتماع من زاوية الملاحظة والتجربة فذاك قائم على اساس الاستقراء والطرق الظنية .

          4 ـ أما تصوير كارل ماركس في بناء هيكل الاجتماع على الاقتصاد وإنما تسمية المجتمع بالنظر الى كونه تاريخيا متغيرا له صلة بالعلاقات الانتاجية فهذا امر موفوض

علميا فإن الدائرة الكونية قائمة على عنصرين احدهما الميتافيزيقا والتجرد بشتى اقسامه وثانيهما : على المادية وقد اشرنا الى ذلك مفصلاً في كتابنا نقد المذهب التجريبي واذا جئنا الى وجود العلاقات الانتاجية فهي قائمة على العمل ، والعمل قائم على غاية تدفعه على التحرك للإنتاج لتصور المصلحة الّتي قام من اجلها مع أن طبيعة العلاقة الانتاجية قضايا ميتافيزيقية لأنه لا يراد بها الوجود الخارجي حيث انها من الامور الخارجية عن قدرة الانسان واختياره .

          أما رأي الماركسيين بالنسبة الى زيادة المجتمع لازمه زيادة الانتاج فلا يساعد عليه الدليل العلمي بعد أن اتضح في عصرنا الحالي من تطور العلم التكنولوجي في عدم الاعتماد على الافراد الكثيرة والتعويض عنها بالآلات الصناعية الالكترونية فلا يكون حكمهم عاما لجميع الطبقات والازمان فيكون مناقضا لحكمهم .

          5 ـ اما نظرية دوركايم في جعل العلاقة بين الظاهرة الاجتماعية والبيولوجية على اساس وظيفي وقد اشرنا الى عدم الملازمة الذاتية أولاً وليس هناك حتمية علمية في استمرارية العلاقة الوظيفية بين الظاهرة الطبيعية والظاهرة الاجتماعية بشتى انحاء المماثلة وتفريعاتها حيث ان كل وجود طبيعي مرتبط بشؤونه الخاصة الت يلا تمت الى شؤون الظاهرة الاجتماعية الانسانية وانتزاع بعض الجهات لا يخلق طبيعة عامة في جميع الاتجاهات .

          أما رأيه بأن المؤثر للاجتماع هو البيئة الاجتماعية فلا يصح أن نجعلهما دائما هي المؤثرة وإنما هناك عوامل أخرى تخلق من المجتمع المتحرك والاندفاع غير ما كان عليه سابقا كما في التحرك الثوري الاجتماعي أو القيام الديني كما في الادوار الرسالية .

          اما اهتدائه الى النوعين من الخواص وهما حجم المجتمع وكثافة المجتمع المتحركة وهذا لا يمكن رفضه في بعض الاتجاهات ولكن لا يستقر عليه بناء المجتمع وإنما يثبت بعض لوازمه وخواصه ولا يثبت كافة الخواص الاخرى .

          6 ـ يبدو من ماكس فيبر في تعريفة لعلم الاجتماع من خلال الفعل الاجتماعي وتفسير الفعل الناشيء من الذات الّذي يخلعه الافراد على سلوكهم وهذا في الحقيقة خلط بين طبيعة الاجتماع وذاته وبين الافعال الاجتماعية الّتي تختص بعلم النفس الاجتماعي

لما يتكفل دراسة الرهوط وسلوكهم نظير ما لو شاهد اميركي شيئا عير منتظر فإن الدهشة تحمله على حملقة عينيه والصيني سوف نشاهده يمد لسانه  كما هو الاغلب في سلوكه هذا مع أن فعل الاجتماع من آثاره وبعض خواصه وربما تكون من العوارض المفارقة غير اللازمة الّتي تصلح للزوال والانعدام بحسب الظروف والتربية والتعليم ويكون نظر فيبر منحصرا في الافعال الاجتماعية الّذي لايمكن شموله لبقية المجالات والموضوعات الاخرى فلا يكون تعريفه جامعا للمسائل الاخرى .

          واستخلص ماكس فيبر فاعلية الانسان من خلال سلوكه وارتكز في تصويره الى النمط المثالي وهو السلوك المجرد كل ذلك ناتج عن عدم التمييز بين موضوعية علم الاجتماع وعلم النفس الاجتماعي مع أنه يمكن عرض اقسام كثيرة بلحاظ فاعلية الانسان ولا تنحصر بما جاء به فيبر لأنها تقاسيم بلحاظ الاستقراء والتتبع لا بلحاظ الحصر العقلي وينتقد ثالثا بأن تسمية الفاعلية بالمثالية للإنسان غير مقبول .

**نظرية المؤلف الاجتماعية**

          نعتبر التقييم الذاتي للاجتماع بأنه القائم على تطبيع العلاقات بين الافراد والمجتمعات الّتي تحت ظل قانون عادل منتزع من واقع الذات الانسانية مراعيا كل الظروف والمناسبات الّتي ترتبط بنظام حياة المجتمع وتقييمه عبر الاجيال والازمنة من غير تحديد موضوعه بطائفة أو مجتمع خاص ولا بزمان ولا ببيئة مناخية أو جغرافية وإنما هدفه أسمى من حصره بمقاييس وموضوعات محددة وتقاليد خاصة.

          وإنما علم الاجتماع يقوم على النزعة الذاتية للإنسان المحددة بالفصل الحقيقي دون العوارض المفارقة الصالحة للزوال حتى تتوحد فيه جميع الطبقات البشرية تحت علم موحد وهدف اسمى بعطاء واحد ومصلحة مشتركة .

          ولانؤمن بالجدلية التاريخية على اساس الصراع الداخلي لأنها قابلة للفشل العلمي

فلا تناقض بين الوجودين والتناقض الاصطلاحي غير محقق لأن وجود احدهما قائم على الاستعداد والتأهل وثانيهما قائم على الفعلية وان تصورنا التضاد في كتابنا نقد المذهب التجريبي فلا نؤمن من هنا وإن اثمرت الجدلية التاريخية في بعض الجوانب الاجتماعية فذاك يختص بالاجتماع المتحرك دون الاجتماع الثابت الّذي هو خاضع للقيم الذاتية كما نحن في صدده وهو الواقع في قالب التشريع والنظام الديني أما الاجتماع المتحرك فيقع في دائرة الاسباب والظواهر الاجتماعية والتغييرات الاجتماعية ونعتقد بأن الاصالة للفردية دون الهيئة الاجتماعية والفرد محقق لموضوعية الاجتماع على نحو المعد للهيئة الاجتماعية .

          ونعتقد بأن التغيير الاجتماعي مرتبط بالتحرك الاجتماعي الّذي يرتبط بالقانون الديناميكي المتحرك المسبب عن مصادره كما أننا لا نؤمن بالتطور الاجتماعي الخاضع للأجتماع المتحرك أما التطور بالقياس الى رسالات السماء بعضها مع بعض في النضوج التشريعي فذاك مقبول ولكن اذا جئنا الى الدين الاسلامي الّذي هو خاتمة الاديان وكمالها النهائي فلا يطلق عليه بالتطور وإنما يكون المجتمع في حالة ثبوت ووقفه أما حقيقة التطور فلابد ان تقوم على اساس اتحاد النوعية والسنخية في مادة واحدة تعرضها الصفات الخاصة نظير تطور الدول النامية بما يختص شؤونها المرتبطة بدرجة النمو فلا يصح أن تنتقل الى المصانع الاخرى من الاسلحة الذرية ونحوها فغن ذلك محتاج الى الانقلاب والثورية دون التطور هذا مع أن طبيعة التطور قائم على الامر الاعتباري العرفي من الموضوعات الاضافية الّتي لا يمكن تحديدها بإطار معين واذا ارجعنا التطور الى الاجتماع الثابت فلا موقعية للتطور عندئذ ويكون من نوع السالبة بانتقاء الموضوع لعدم وجوده في ساحة الانظمة الرسالية لأن الاحكام والانظمة أخذت منتزعة من واقع الانسان وذاته وهي ثابتة لا تتناسب مع واقعية التطور بشتى أنحائه المتصورة وإنما تتناسب مع الاجتماع المتحرك المرتبط بالاعراف والتقاليد المصطلح عليها بالاجتماع الديناميكي .

          وليس  الاجتماع مرتبا من البدائية الى العبودية الى الاقطاعية والى الشيوعية وانما هذه الاقسام الطولية وليدة الاحتياج البشري وربما تتعاكس وإنما الاجتماع الّذي اشار اليه الدين الاسلامي «المؤمن أخو المؤمن» و «أنهم كأسنان المشط»  في العلاقة والتضامن

الاجتماعي والدعوة الى توحيد الكلمة والمحبة في اللّه‏ والبغض في اللّه‏ وإن الملكية معترف بها فردية واجتماعية فالملكية الفردية تسير مع الغريزة لأنها فعل غريزي لا يمكن للشارع رفع الوجودات التكوينية لعدم دخوله تحت الرقع التشريعي ولسنا في حاجة الى التطلع التاريخي في تملك الفرد وعدمه بعشرات الآلاف ونحوها، وكونها قد استخدمت على غير منهج شرعي لايعتبر باصل الجعل والبناء العقلائي ولا يصح التفرقة بين ملكية الفرد بكونها منقولة وغيرها وانما الاساس في النظر الى طبيعة الملكية والاحتواء الخاضع تحت اليد أعم من المنقول وغيره ويبدو من مجموعة الباحثين أنهم يحاولون الحكم على قضية او قضيتين من بعض المجتمعات ويحكمون على نحو الحكم العام في كون الملكية الفردية تقع في محيط المنقولات دون الامور الثابتة ونحوها وهذا من نوع الاستقراء الناقص الّذي لايفيد الحجة المطلقة والقول بالتفكيك بين المنقولات كأساس ثابت للفرد والعقارات كأساس للقبيلة والجماعة أمر احتمالي واستدلالي باستقراء ناقص يمكن فرضه لبعض القبائل .

          كما ان الملكية الجماعية قد أقرها الاسلام ولكنها مرتبطة بحدود خاصة وشروط معينة كالفقر والاحتياج والقضايا الاصلاحية العامة من بناء جسور وتعمير الطرق والمستشفيات والمياتم والدعوة للحق والعدالة .

          والاسلام لا يمكن تحديده بالحضارة لان الاسلام يولد الحادثة والحضارة مكونة من الحادثة ولذا لايصح ان صف الاسلام بحضارة الاسلام بالربيعي أو الصيفي أو الخريفي أو الشتائي .

          ثم ان فطرية الحضارة إما ان ترتسم بشكل اندماجي كاندماج حضارة الرومان باليونان وحضارة العرب بالفرس ونحوها أو بالعكس وإما ان نقول بعدم الاندماج وإنما لكل حضارة طابعها الاستقلالي لها .

          أو نقول بالتفصيل عندما تكون الحضارة حاكية عن طبيعتها البيئية والمناخية ونحوهما فلا يمكن اندماج الحضارة بعضها مع بعض لأن كل طبيعة تباين الطبيعة الاخرى اذا كان بين الحضارتين اختلاف مقولي وواقعي ماهوي .

          وأما ربط الحضارة بالقضاء والقدر فإن أرجعنا الحضارة الى الامر الذاتي لوجود

الشيء فهو غير ناضج للجعل والاختيار بخلاف ما لو رجعت الحضارة تحت الامر العرضي فإنها صالحة للتغيير والتبدل بحسب هويتها العرضية .

**الخلية الاولى للمجتمع**

          عندما تتأكد الغريزة الجنسية ، ويحصل التجاذب الجنسي ، وعند وصولها الى اوجها المرسوم فعندئذ يطلب الرجل المرأة ، وتطلب المرأة الرجل ، ويحصل بذلك الارتباط الوثيق الّذي كان منشأه تأجج الغريزة الجنسية ويكونان بعد ثبات الميل الجنسي بين الطرفين وحدة اجتماعية ، وطيدة يطلق عليها المجتمع العائلي الّذي منهما تنبثق الاسرة والعشيرة ، ولكما كثرت الافراد تفتحت الميولات وانطلقت الرغبات وكان الاحتياج الى دور علم الاجتماع أشد اذ التجاذب الجنسي يشكل عنوان الاسرة وإن اعتورت الاسرة الاجداد والاحفاد ، أو ما انتمى الى الاصهار الا أن الفرد الحقيقي لها هو ما تحقق بين الزوجين ، ويرى سكان جزائر (تروبرياند) أن حمل النساء لا يعزي الى الاتصال الجنسي ، ويعللونه ، بدخول شبح المرأة .

          وأهل (ماليزيا) وإن اعتقدوا بأن الحمل ناشئ من الاتصال الجنسي الا ان الفتيات اذا لم يتزوجن يصررن على ان حملهن قد سببه لهن لون من الطعام اكلته الفتاة .

          وعلى هذا لابد أن نتناول البحث حول الاسرة مع المجتمع فأول الاجتماع العيلة ؟ وبعدها العشيرة ، وبعد العشيرة القبيلة وبعد القبيلة الامة وهكذا ورد في فقه اللغة .

**المجتمع الاسري**

          إن دوافع الغريزة الجنسية توجب على الانسان ان تنفصل منه تلك المادة المنوية السائلة بسبب ذلك التفاعل الخاص بين الذكر والانثى الّذي منه تتفلق حياة المجتمع ويشرق التفاعل ينشأ عالم التربية ، وتوجد منه الغيرة والحسد بين الأخوين كما حدثنا القرآن الكريم عن قابيل وهابيل ، وكيفية اثرالحسد والغيرة حتى كان مآل هابيل القتل ومآل قابيل وخز الضمير .

          وعلى ضوء ما ذكرنا ان الاسرة هي النقطة الاولى لأنبثاق حياة المجتمع فالفرد بما

هو لا يحقق ذلك المعنى الواسع وإن ضم صوته الى تلك الهيئة فيكون جزءا منها والا كان بمعزل عنها تضمه الاعاصير ، والاوهام ويكون بين طيات الحزن والكآبة يكون تائها في المجتمع تحفه الخيالات وينزجر منه المجتمع لوحدته وانعزاله وإن خرج الفرد عن دائرة المجتمع ، ولذا يقال الانسان اجتماعي بالطبع ، ولذا اشتق الانسان من ذلك المفهوم الّذي في اطاره المعاشرة الحسنة والانس والعطف والحنو والحب والصدق والرحمة والرأفة والخير والنبل والكرم وحسن المعاملة فالانسان منذ نعومة اظفاره قد انطبع فيه حب الاجتماع والتآللف .

          خلافا لما يراه (هوبز) في القرن السابع عشر ، وروسو في القرن الثامن عشر في كتابه العقد الاجتماعي حيثث كان اعتقادهما بأن المجتمع ظاهرة كسبية مصطنعة ، وليست من واقع الانسان ، وفطرته ، الا انّا نرتئي ان المجتمع أمر وجداني في الانسان محتاج لتعديله وجود الانظمة الاجتماعية لالتوائه وتغير سلوكه بسبب الامور الخارجية الّتي تدفع الانسان عن مجراه الطبيعي فيحتاج الى ميثاق اجتماعي وورد في تعريف الاسرة بأنها جماعة اجتماعية بيولوجية نظامية تتكون من رجل وامرأة (تقوم بينهما رابطة زوجية مقررة) وأبنائهما . ومن اهم الوظائف الّتي تقوم بها هذه الجماعة اشباع الحاجات العاطفية وممارسة العلاقات الجنسية وتهيئة المناخ الاجتماعي والثقافي الملائم لرعاية وتنشئة وتوجيه الابناء .

         ويعرف بيرجس ولوك الاسرة في كتابهما  The Family بأنها جماعة من الاشخاص يرتبطون بروابط الزواج والدم او التبني ويعيشون معيشة واحدة ويتفاعلون كل مع الآخر في حدود ادوار الزوج والزوجة ، الام والاب ، الاخ والاخت ويشكلون ثقافة مشتركة .

         والّذي نلاحظه من تعريف بيرجس ولوك غير كاف في اثبات الاسرة لأن مجرد التفاعل البيولوجي لا يحقق مفهوم الاسرة ما لم يرتبط بنظام قانوني وما يلتزمه بعض

المناطق مثل ملاينزيا أن مجرد اعطاء اجرة للقابلة يثبت الجانب الاسري وأن المعطي يصبح أبا ،  فهذا لا يحقق المفهوم الاسري الحقيقي لأن مجرد العطاء غير كافٍ مالم يخضع للقانون العام الاسري .

          وعلى هذا الضوء يمكننا ان نعبر عن الاسرة بالمجتمع الصغير ،  وعن الفئات الاخرى بالمجتمع الكبير .

          والّذي يعيننا في البحث عن المجتمع الاسري هو رعاية الانظمة الاجتماعية نظير الزواج والطلاق وحفظ المؤن الحياتية والحضانة والمواريث والحقوق المتبادلة بين الابناء والآباء ، والآباء والابناء وأول تكون للأسرة هو التكتل الطبيعي البيولوجي ، وبعد ذلك ينشأ النظام الاسري بواسطة احتياجهم الى التعديل في السلوك وهذا امر جبلي سار في جميع ميادين العلم والمعرفة ، وليس مختصا لعلم الاجتماع نظير علم المنطق فإنه جبلي الا ان الانسان لما كان في معرض الاشتباه والخطأ انقلب دورالمنطق الطبيعي الى دور الصناعة ، وقد تحدثت في محضراتي مع تلاميذي حول هذا الموضوع في اشباع وتأكيد ، وحررته في كتابي المحاضرات بين الفلسفة والميزان ولكن دوركايم ( 1858 ـ 1917 م) يرى ان الاسرة عبارة عت التكتل الطبيعي ، ويقول : ان المجموعة تتالف بالفعل من افراد تجمعهم صلة الدم بحيث يتفقون فيما بينهم على العيش سويا دون أن يرتبط احد منهم إزاء الآخر بالتزامات محددة ، ويستطيع أي فرد ان ينفصل عن المجموعة طبقا لرغبته ، وفي أي وقت يشاء مثل هذه المجموعة لا يمكن ان يطلق عليها اصطلاح الاسرة ، فالعيش تحت سقف واحد ليس شرطا ضروريا في تكوين الاسرة كما ان صلة الدم ليست شرطا كافيا في لتأسيسها على اعتبار ان الاولاد غير شرعيين لا يدخلون في نطاقها ، ومن ثم ينبغي ان يتوافر لوجود الاسرة شرط آخر غير هذا وذلك بمعنى انه ينبغي ان تكون هناك حقوق وواجبات يقرها المجتمع ، وتحدد التزامات كل عضو من الاعضاء نحو الآخر ، وبذلك فإن وجود الاسرة رهن بوجود نظام اجتماعي يحدد الصلة بين اعضاءها ، وهذه الصلة قانونية ، وخلقية في وقت واحد ، وتوضع تحت رقابة المجتمع ، والرأي العام . هذا التحديد لمعنى كلمة اسرة يمنع الخلط بين ائتلاف يقع دون ان تكون هناك أي صلة قانونية بين اعضائه ودون ان يعترف به القانون ولا الرأي العام ، وبين جماعة منتظمة يرتبط

اعضاؤها جميعا بصلات قانونية وخلقية بعضهم تجاه بعض ، وهذه الصلة القانونية هي الّتي تجعل من الاسرة نظاما اجتماعيا وترتب لكل فرد من أفرادها حقوقا وواجبات معينة تتحقق عن طريق الزواج فالزواج هو الوسيلة الاجتماعية الّتي تكسب الاسرة طابعها الشرعي بل وطابعها الانساني .

          وكان دوركايم ققد غاب عن ذهنه ان الميل الجنسي من الغرائز الكامنة في الانسان الّذي ينشأ منه الحب والتقارب ، وفي الحب معنى الالتقاء بين النفسين ، او النفوس ، ولذا يعرف الحب في مصطلح علماء النفس بتساوي النفسين ، وميل احدهما للآخر ، ومن وجود البغض يتحقق التباعد بين النفسين ، وقد يقع بسبب الطوارئ الخارجية الّتي يتولد منها التشاجر ، ومنه بعد ذلك الى المنافرة ، والابتعاد ، ولذا إن الحب مصدره الانماء والانتاج ومصدر التقارب التعاضد ، وفي البغض مصدر التباعد والتنافر فالاجتماع ينطلق بالاسرة لاستقلالها الذاتي وهي قابلة للرقي بمعونة الانظمة والقوانين .

          اما مسألة الدم فذاك امر وراء الاتحاد والانسجام ، والحب المتبادل الّذي كان منشأه تساوي النفسين أو النفوس ، وأما انفصال الفرد عن الاسرة فذاك لأمور عارضة أوجبت الانفصال ، والا فهو في بداية الشيء كان مرتبطا ومنسجما أشد الارتباط والانسجام ولكن العوامل الخارجية أوجبت له التباعد .

          ويبدو من دوركايم عدم تفرقته بين الامر الواقعي والامر العرضي الّذي يحتاج الفرد الى التنظيم والقوانين السماوية والوضعية الّتي قد جاءت لتعديل سير الانسان بسبب الاخطاء والاشتباهات ، وإن كان القياس بين القوانين الرسالية والوضعية قياس مع الفارق والا فالانسان الاجتماعي بالطبع مدني بالطبع منطقي بالطبع . ولما كان الغرض من علم الاجتماع توطيد العلاقة والارتباط فلا يفرق الحال فيه بين كونه طبيعيا أو كسبيا صناعيا .

          وربما يدعى تأطر علم الاجتماع كما اذا كانت الاسرة في قالب الاب ، وهذا ربما ينطبق على المجتمعات العربية ، والاسلامية بصورة عامة ، وسائر الاديان الكتابية ، ولذا يقال انسبوهم لآبائهم فالانتماء ليس الا في اطار الاب ، وقد تتعنون الاسرة بعنوان الام كما

في المجتمعات البدائية القديمة .

         وعلى هذا الضوء يقع التضارب بين المجتمعات لأن كل فئة عندما تقدم مجتمعا على مجتمع ، ليس الا ترجيحا بلا مرجح ، وإن قدم جانب اسرة الاب على اسرة الام او بالعكس بلحاظ الغلبة والكثرة فذاك شئ لا يقره الاجتماع الواقعي المبنيعلى الفطرة والقواعد العلمية (الفسيولوجي) ويمكن الاجابة عن ذلك ان الطفل يلتحق بالأب ، وذلك لأن المادة المنوية مصدرها الاب بسبب ذلك الافراز الخاص وإن كان التفاعل يوجد بواسطة التحاق نطفة المرأة وهي المسماة (البويضات) مع (الحيامن) للرجل فيخضع الاجتماع لقانون الدين ويتفق علم الاجتماع مع القانون الديني ويكون المؤدى واحدا وهو ان كلاً منهما يهدف الى توطيد العلاقة لسائر المجتمعات أو ضم الافراد الى دائرة المجتمع فيرتفع ذلك الوجود لوحدة الغاية ولا يقع التضارب في المجتمعات .

          فالاسرة هي المنطلق لتكوين المجتمع والوحدة الاولى لصيرورته الآلة الاجتماعية الّتي لها وظائفها الخاصة من كون الاولاد لابد ان يكونوا شرعيين قد اقرهم الشرع والقانون لما يترتب عليه من المواريث والنفقات للزوجات والطلاق حتى يحفظ به الاسباب ، وعدم اختلاط المياه في النظر الاسلامي ، فإذا لابد أن ينصهر المجتمع الطبيعي تحت نطاق المجتمع المتكيف بالنظام الهادف الى توحيد الصلة والارتباط فإذا حصل ارتباط وعلاقة بين الافراد ، وكان غير مرضي من قبل المجتمع المتكيف بالنظام فبالحقيقة والواقع لا يصدق عليه المجتمع الشرعي او القانوني اصطلاحا ، والغريزة الجنسية ، وإن شكلت وحدة بيولوجية واجتماعا طبيعيا لأنه لايكتفي به ما لم يصدق عليه بالمجتمع النظامي المتكيف حيث نحن في حاجة الى مجتمع منتظم يحفظ سلوك الافراد ويجعلهم في صفوف متوازية كل قد أخذ يد الآخر بحنان ورأفة تشرق عليهم السعادة معا ويرفرف عليهم لواء الرحمة والايمان .

          فدور المجتمع النظامي الّذي أخذ المسؤولية على عاتقه في توطيد العلاقات بين الفرد والفرد الآخر أو الفرد مع المجتمع او المجتمع مع المجتمع مع الحفاظ على

المصلحة العامة المشتركة ، ورعاية الوحدة الاجتماعية النابعة عن الوحدة الحضارية والثقافية أو الصناعية او الوحدة المهنية ، ولكن لما كان من العبر جعل كافة الوحدات تحت لواء واحد لما فيها من الاختلاف بحسب تلك الخصوصيات اوالعادات والاعراف والتقاليد فلابد ان يجعل كل صنف له إطاره الخاص الّذي تخضع جميع الوحدات تحت قانون حاسم وبما استعرضناه ان الاسرة لها اشكالها الخاصة التابعة لتلك الحالات الطارئة ولذا كان الاجتماع متخصصا كل له مظهره الخاص كما نرى في المجتمع الهندوكي حيث ترى جماعة منهم تزوج الاطفال أو أن الزواج في (نامبكورا في افريقيا الجنوبية) يزوجون البنت في سن السنتين من رجل عمرة ثلاثين سنة ، وفي الصين يعقدون الزواج من ارواج الموتى الذكور الى ارواح الاناث من الاحياء ، أو ان المجتمع الجرماني يرى الميراث كله للولد  الاكبر بينما المجتمع اللاتيني يعطي الميراث كله للبنت بينما المجتمع الاسلامي المال للذكر مثل حظ الانثيين حيث أن البنت مكفولة الحياة وفي ضمان الابوة ثم تنتقل الى ضمان الزوج وبعده الى الابناء فهي متعاقبة الضمانات يدا بيد .

          ولو قدر ان تكون بمقدار الذكر في الميراث لوفع الحيف على الولد الذكر لعدم تكامل حياته الاقتصادية لأن المال الّذي اخذه عن طريق الميراث فيه مصرف للأسرة وفيه رأس المال للتجارة ليكون النمو المالي في دور الحركة والتفاعل فإذا كان نصيب الولد الذكر بمقدار الانثى يلزمه اعدام المال لعدم الكفاية من ناحية المصرف العائلي وعدم التوفير لرأس المال مع ان سير المرأة في معيشتها مضمونة اقتصاديا وأنها مجبوله‏عليالاحتكار ، وعدم استطاعتها على الانماء التجاري أو عدم الاستطاعة في مجال العمل ، وعدم تحملها للمشاق الّتي بني عليها الرجل من حين اصل وجوده فيكون المال في زاوية الجمود وعدم الانماء والحركة .

          وفي المجتمع  الجاهلي القديم يعتبرون المال كله للأسرة بنحو الاشاعة ، وأنه حق الجميع ولاتفضيل لفرد على آخر وإنما هم متساوون على نسبة واحدة .

**المجتمع العشائري**

          يراد بالمجتمع العشائري عبارة عن كتلة عائلية تنحدر من اصل واحد ، وإن تشعبت

الافراد ، وصارت بين طوائف الا انها تخضع الى ذلك الرائد المعين الّذي ترمز اليه باللقب وتقع الهيئة الاجتماعية وحدة مترابطة بحيث متى جاءها العدو قفزت في وجهه تقف امامه بكل صلابة لأجل اندحاره وتقهقره ، ولهم اعراف خاصة قد اوقفته امام ذلك القانون ، وربما تحتم عليه اعرافهم بعدم الانقياد الى اوامر الآباء ولم تسمح لهم بالطاعة اذا اقتضت الظروف الخاصة ، ويحدثنا الدكتور زيدان عبد الباقي أن المجتمع العشائري بمثابة ممكلة مستقلة لها وظائفها وشؤونها تقوم بمختلف الوظائف الاجتماعية حيث كانت العشيرة.

          1 ـ هيئة اقتصادية تقوم بإنتاج ما تحتاج اليه ، وتشرف على شؤون التوزيع والاستهلاك والاستبدال الداخلي .

          2 ـ هيئة تشريعية تقوم بوضع الشرائع وترسم الحدود وتمنح الحقوق وتفرض الواجبات وبصفة عامة كانت تقوم بنفس الوظائف الّتي تقوم بها الهيئات النيابية في الوقت الحاضر .

          3 ـ هيئة سياسية تنفيذية تشرفعلى شؤون سياستها العامة ، وتنظم علاقتها بما عداها من العشائر ، وتتعهد بتنفيذ ما تصنعه من شرائع وتؤدي نفس الوظائف الّتي تقوم بها الحكومات في المجتمعات المعاصرة .

          4 ـ هيئة قضائية تقوم بالفصل فيما ينشأ بين الافراد من خصومات ، وتعمل على رد الحقوق الى اهلها ، ورد القصاص للمظلوم من الظالم ، وحراسة القانون وعقاب المتعدي على حرماته تماما مثل الوظائف الّتي تقوم بها السلطات القضائية .

          5 ـ هيئة دينية خلقية تضع قواعد الدين ، وتفصل احكامه ، وتوضح منهاجه وتقوم بحراسته ، وهي الّتي كانت تضع النظم الخلقية ، وتميز الخير من الشر والفضيلة من الرذيلة وترسم مقاييس الاخلاق .

          6 ـ هيئة تربوية حيث كانت تقوم بتربية الاطفال من النواحي الجسمية والعقلية والخلقية ، وتهيء وسائل اعدادهم للحياة المستقبلية .

         وان كان هناك مجتمع قد تجرد عن الانظمة والقوانين كما في اهالي تسمانيا ،

والفيديون من سكان سيلان والكوبيون في سومطرة يعيشون بغير سلطان وتحكم كل اسرة نفسها والفويجيون ، والتنجيون يجتمعون اجتماعات متفرقة لا تخرج الجماعة منها عشرة خيمات ، او مايقرب من ذلك .

          ويقول : ول ديورانت كانت القبيلة اول صورة للنظام الاجتماعي الدائم  ونقصد بالقبيلة جماعة من اسرات ترتبط بأواصر القربى ، وتشغل بقعة من الأرض على سبيل الشيوع ، ولها طوطم مشترك وتحكمها حكومة يعينها وفق قوانين معينة فإذا ما اتحدت عدة قبائل تحت رئيس واحد تكونت بذلك العشيرة .

         ويعتبر ديورانت العشيرة الخطوة الثانية للدولة ، ويحدثنا عن قبائل الهنود من قبائل ) اراكو أو دلاير ( أنهم لم يعترفوا بشيء من القوانين ، او الضوابط خارج النظام الطبيعي الّذي تقضي به الاسرة ، او العشيرة ولم يتمتع رؤساؤهم الا بسلطة متواضعة في مقدور شيوخ العشيرة ان ينسخوها أي وقت شاؤوا ، ولكن الاجتماع عندما أخذ سيره التكاملي في ميادين العالم البشري أخذ المجتمع العشائري يتقلص شيئا فشيئا ، وجعل عليه الحراسة التامة ، وإن كان له استقرار وكيان في المجتمعات البدوية الّتي لم يسيطر عليها النظام الاجتماعي ، فإذا نحن في حاجة الى دراسة الاجتماع لمعرفة النظم الّتي جاء بها علم الاجتماع ، وبيان معرفة النظم القانونية الوضعية والشرعية والالاهية .

          وإن كنت اعتقد ان الاجتماع لو ساير ركب التشريع الاسلامي لكان صوته مدويا عبر القارات ، ولما أنيط بطائفة دون طائفة لعدم تحديده الى قيم معينة وعلاقات خاصة وإنما مرجعه اليعلاقة الانسان بالانسانلان التشريع منتزع من واقع الانسان وذاتياته الاصلية وفضائله النفسية .

          وعلى كل لما كان الاجتماع يشمل كلتا الصورتين كان علينا اتخاذهما معا لحفظ كلا الجانبين .

**الخلية الاجتماعية**

          عند ملاحظة نظرية باخوفين في كتابه حقوق الام الصادر عام 1861م حيث يرى ان النظام الاموى هو القائم عليه الشيوعية الجنسية فكانت المرأة يفترشها اكثر من رجل والاولاد ينسبون اليها وعلى هذا تكون القبيلة الخلية الاولى للأجتماع الّتي تحملها راية الام دون الاب .

          والمهم في الطرح أن الخلية الاولى ليست القبيلة وإنما هي الاسرة المتشكلة من الاب والام ومجرد التسمية لا أثر لها في بناء الهيئة الاجتماعية كما أن النسبة في الطرح القرآني للآباء دون الامهات فقال سبحانه : « أنسبوهم لآبائهم» والولد للفراش وللعاهر الحجر .

          كما ان الّذي نلاحظه من ماك لينان في كتابه الزواج البدائي الصادر عام 1865م يؤمن بالشيوعية الجنسية وأن المجتمع البدائي كان يئد البنات وكان هناك اختطاف النساء وتسليم المرأة نفسها للمختطف طوعا او كرها وكانت الجماعة المختطفة تنتمي الى المرأة المخطوفة فأوجب الاختطاف ضياع اسم الاب فكانت العشيرة والقبيلة تنسباليالام مثل هذا هذا الطرح والفرضية لبعض القبائل لا يجعل الحكم عاما على كافة القبائل الّتي لها الاصالة والحفاظ على السلالة كما نجد بعض النسابين الذين يعرفون في العصور الجاهلية بالعلامة وهو الحافظ انساب العرب كما ان هناك من النسابة من يعرف فصائل الخيول الاصلية وغيرها وهذا مما يؤكد أن الانساب كانت مرعية ومنحفظة ولم تكن القبائل بهذه الصورة من البساطة الّتي يمكن ان تضيع آباءها وتنسب الى الام وانما تسير على وفق العلم الحديث في قانون الوراثة .

          ويرى لويس مرجان في كتابه المجتمع القديم الصادر عام 1877 ان الغرائز الانسانية لا تختلف عن غرائز قطيع الحيوان فكان الرجل في مجتمعاته الاولى يتجه الى اول امرأة يقع عليها تلبية لنداء غريزته معما كانت درجة قرابته اليها  ومثل هذا الاتجاه

يخرج الانسانية عن حقيقتها ويجعلها من بقة الحيوانات الّتي غلبت عليها الشهوة الجنسية الا انها مختلفة من حيث التحكيم العقلي في جانب الانسان وعدم التحكيم في جانب الحيوان كما ان الانسان متمثل فيه القيم والاخلاق والمثل مطبقا لجميع سلوكيات الانبياء والرسل .

**الدولة وأثرها الاجتماعي**

          يرى ارسطو ان الدولة هي الاداة الطبيعية للقرية كما أن تولد الهيئة الاجتماعية قائم على الاسر ولكن افلاطون يعتقد بأن اصل الدولة قائم على الحاجة الّتي دفعت الانسان الى التعاون والتضامن مع بقية افراد نوعه وليس اساس الدولة الغريزة أو العقد الاجتماعي اوالاقتصادي .

          والّذي نعتقده أن بناء الدولة مرتبط بوجود قاعدة تربط بين فئات الافراد والمجتمعات تحت نظام واحد يقوم به الفرد لاصلاح الامة والمجتمع أو تقوم به جماعة لاصلاح جماعات قد ضمت عدة فصائل وأصناف من غير نظر الى كبر الدولة وصغرها .

          وقد تمثلت الدولة بصياغتها الاولى عهد رسول اللّه‏  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله الزاهر ووحيه ثم الخلفاء المحقين دون الخلافة الشكلية المتلبسة لهيكل الدولة وكانت محتاجة الى النسج الحقيقي لمقررات الانظمة الرسالية بصورتها الواقعية دون الغطاء العابر كما اتخذه خلفاء الامويين والعباسيين وغيرهم ممن اضاعوا الطابع الحقيقي لنظام الدولة ومقرراتها الجوهرية المترسمة لمنهجية الرسول وعترته .

الرأي العام

          يقصد بالرأي العام : هو بناء العقلاء على امر بحيث تكون الفكرة الغالبة للمجتمع دون لحاظ الفكرة الخاصة وإن المخالف للفكرة الاجتماعية يعتبر خارجا عن موازين رسوم العقل وقواعده ، وهذا لا يختص انظواؤه في المجتمع المتحضر كما ذكره الدكتور

شحاته  لأنه قد تكون بعض التقاليد والعادات منسجمة مع تمام الفطرة، وان كان القانون يعتبرها منافرة لطبيعة الزمن ، فالرأي العام هو الادلة الفاضلة الّتي يستعان بها على اخضاع افكار الآخرين ، وجعلهم في قالب الرأي العام .

          إن الخضوع للرأي العام لا يحتم على كافة الافراد ان تتنعدم منهم قابلية التفكير الخاص ، وإنما يحتم على الفرد اذا دخل في  ساحة الرأي العام ان ينمزج معه ويتكيف معه بدون اظهار المخالفة اما افكاره الخاصة فذاك امر يخصه تنطوي فيه قرارة نفسه والخوض في سماء الحرية ، أما الرأي العام فهو المرتبط مع افكار المجتمع بحيث يطلق على رأي المجتمع أنه الرأي العام أو بالعكس ، وكأنهما صفحة واحدة .

          ويتجسد الرأي العام في الامور الوجدانية ، والقضايا الضرورية الّتي ترشد المجتمع الى جهة القضايا الفطرية والبناء العقلائي بالمفهوم العام والسيرة المشرعة بالمفهوم الخاص .

          وبهذه النظرة ليس الرأي العام مساوئ كما حدثنا الدكتور شحاته  بقوله : فللرأي العام مساوئه إذ هو في حالات كثيرة ليس واضحا ولا دقيقا ، والرأي العام نادرا مايكون الرأي الاجماعي أي الرأي الّذي يجمع عليه قاطبة الافراد بلا استثناء .

          إن الرأي العام لابد ان لا ينظر فيه الى الجهات العاطفية ، وإنما المجموع يكاد يصبح عقلاً واحدا له أنظمته وقوانينه ، وأن الخروج عن اطار الرأي العام يكون من الافراد الشاذين عن دائرة الرأي العام .

          أما اذا فسرناه بالمتكيف مع العاطفة والانفعالات فلا يعتمد عليه لأن مآله الى الانهيار والرجوع الى الوراء ، حيث ان الرأي العام لابد ان يكون له الاستقامة في التفكير والحجة على سائر الافكار لسيرة على وفق الموازين العقلائية والمضي على منهج الامور الوجدانية والقضايا المسلمة .

          وهل يمكن تصوير اختقاء الرأي العام بين عدة افكار اذا كانت لها آفاقها وقوة متانتها الفكرية .

          إن القوة الفكرية وإن انضم لها انصار يدافعون عنها الا انها لم تخرج عن محوطة الرأي العام لأن الغلبة القاهرة تكون للرأي العام لبقاء موضوعيته وسيره مع موكبالمسلمات والقضايا النظرية الهادئة اما لفكرة المناوئة فهي في صحفة البرهانيات والقضايا النظرية فلا يمكنها ان ترفع موضوعية الرأي العام .

**الرأي العام والاشاعة**

          ذكرنا أن الرأي العام مبني على تباني العثلاء ، وأن الفكر الجمعي عبارة عن الرأي العام المجرد عن الانفعالات والعواطف والتقلبات الطارئة ، والاشاعة لا تواكب الرأي العام لأنها عبارة عن الفكر غير المستقر أو الرأي الّذي لم ينته الى ركيزة عقلانية حيث قد توافقه وقد تخالفه بينما الرأي العام مع المجتمع بينهما تمام الاتحاد كاتحاد الرأي للمرئي والكاشف للمكشف وعلى نحوالمدلول المطابقي .

          ويقول تارد أن الرأي العام في العصور الحديثة بالنسبة الى الجماعة بمثابة الروح من الجسد فنحن نوافق الرأي العام اذا سار مع ركب العقل والمنطق السليم المبتعد عن دائرة العواطف والانفعالات حتى يكون هوالميزان في تعديل المجتمع ، وأخذه بمنظار العدالة والاستقامة وهو مايصطلح عليه بالبناء العقلائي لا العرفي المجدد .

**الرأي العام والانفعالات**

          لا بأس ان نقدم لك زاوية اخرى ترشدك الى وجه التفرقة بين الرأي العام والانفعالات فقد ذكر علماء النفس في تعريف الانفعالات عدة صور :

          1 ـ الانفعال حالة وجدانية عنيفة تصطحبها اضطرابات فسيولوجية حشوية وتغيرات حركية مختتلفة كالخوف والحزن والخجل .

          2 ـ انه حالة تطرأ على الفرد بصورة مفاجئة .

          3 ـ أنه حالة طارئة لا تدوم وقتا طويلاً .

          والانفعال اما ان يكون عن طريق الفطرة كالغضب والخوف ، واما ان يكون مكتسبا كالخجل والشعور بالذنب وهو الامر المركب من عدة انفعالات كالرجل المركب من

الاعجاب والخوف .

          وقد يكون الانفعال موجبا للتحفز كالفرح ، والمهاجعة كالغضب ، وقد يكون موجبا للتقلص والانقباض كالحزن والاكتئاب .

          ويحدثنا (فرويد) أن الانفعال هو المظهر للغريزة إن ارضيت الغريزة كان الانفعال سارا وإن اعبقت كان الانفعال منافرا اليما .

          والّذي يبدو أن الانفعال كاشف ومظهر من مظاهر الغريزة وليس عين الغريزة ويتألف الانفعال من ثلاثة انواع :

          1 ـ أن ينشأ من الشعور الّذي يبرزه المنفعل بإطار الالفاظ .

          2 ـ أن يكون صادرا عن الامر الخارجي كالضحك والصراخ والبكاء والانين .

          3 ـ أن ينشأ من امور فسيولوجية داخلية في الجسم كضربات القلب ، واضطراب النفس وارتفاع ضغط الدم .

          ويصف الانفعال الى خمسة :

          1 ـ اختلاف الانفعال من حيث المشاعر كالفرح والزهو والاعجاب والالم والغيظ والخوف والرثاء والحقد .

          2 ـ تتباين الانفعالات من حيث الاثر الناشيء عنها فبعضها ذات اثر منشط كالفرح والبغض والبعض الآخر مثبط كالحزن والانقباض .

          3 ـ إنفعالات بارزة كالضحك وانفعالات مطموسة كالحب .

          4 ـ إنفعالات عرضية كالغيظ والخوف والفرح وتزول بزوال مثيراتها وقد تكون بطيئة .

          5 ـ إنفعالات مركبة كالغيرة وهي المركبة من عدة انفعالات من الخوف والغضب والغيظ وبسيطة وهي الّتي توجد من انفعال واحد كالغضب والخوف وكل هذه الانفعالات توجب عدم ضبط النفس أما اذا كان الانفعال هادئا فيساعد على ضبط النفس .

          وقد تحدثنا عن الانفعال مفصلاً في كتابنا علم النفس وقد اكتفينا ببسط القول لما قد تناولناه هناك والمهم أن نعرفك كيفية الانفعال وأقسامه والفرق بين الرأي العام وأن المدار في استقرار المجتمع ، اخذه بمعيار واحد الا ماكان ثابتا عن طريق الرأي العام وهو الّذي لم

يخضع الى الانفعالات وتقلب الميولات ، وانما هو محصن ببناء العقلاء الّذي لم تعرض عليه الافكار المرتجلة أو الّتي لم تجعل في قالب الاتزان والتروي .

          كل ما تكلمنا عنه في بيان الرأي العام وأثره الاجتماعي ، وربما يوجد بعض الاشخاص مما له كفاءة في تغير الرأي العام كقيام ذوي الآراء العقائدية كسلوك سيدنا ابراهيم  عليه‏السلام مع قومه أو سير القائد الاعظم الرسول  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله مع مجتمعه أو توجيه المجتمع الى قيام الفرد بالدفاع عن المستضعفين وإقامة دولة ديمقراطية تواكب المجتمع الحضاري للتقدم .

          وقد يكون الشخص له اهلية التأثير السريع كسحرة البيان والتكلم بما يتطلبه الشعب حاليا ويسير عليمقتضى رغباته الفعلية كصراخ سقراط وجندب في مواجهة الظلم وطلب الحرية للمضطهدين .

          وقد يكون التأثير تدريجيا لعدم الوعي الثقافي وإنما يلقنه تدريجيا حتى يصل الى مرحلة النضوج الفكري فيكون فكرة له وقع مهم ويحصل به ثورة عارمة تدفع الرأي العام الى الوراء والتسليم لرأيه المنبثق عن صفاء روحي وإيمان صادق ولهجة غير مبطنة .

حقيقة الاجتماع والجماعة

          نقدم البحث عن حقيقة الجماعة فقد تأتي في قالب ضيق كتحديدها في الاسرة او مجموعة خاصة كمجموعة العلماء والفلاسفة والمهندسين والادباء والرياضين .

          أما المقصود من كلمة المجتمع فيطلق على عدد اكبر مثل المجتمع العربي والمجتمع الروماني ، والمجتمع الفارسي ، والمجتمع الأوربي ، والمجتمع الآسيوي والمجتمع الأفريقي ، أو بحسب العقائد فيطلق على المجتمع اليهودي والمسيحي والمسلم والبوذي .

          أما المجتمع المحلي فيراد به الاجتماع في المنطقة الجغرافية الّذي تربطه احدى العلاقات كوجود المصلحة المشتركة أو العادات والتقاليد ولا بأس أن نستعرض تقاسيم المجتمع :

          1 ـ يرى (تشارلس كولي) أن المجتمع ينقسم الى أولي ، وهو يقوم التأثير بين افراده وجها لوجه وهو المبني على التعاطف ، كصلة الدم بين الاخوين والصداقة والمشاهدة ويعتبر كولي أن الاسرة من نوع المجتمع الاولي ، والقسم الثاني المجتمع الّذي يقع في اطار اوسع من حيث افراده ومن حيث انظمته ، وفي هذا القسم لا تقابل بين الوجوه حتى يتحقق به العاطفة .

          والاجتماع بمفهومه يشمل على هذه النواحي كلها ، وقد استطردنا الحديث عنها وأشرنا الى أن المجتمع في المرحلة الاولى ، والّذي يكون منبعه الاسرة يسير في دور

التصاعد والرقي الى المجتمع الكبير ، كلها تنطوي تحت مفهوم الترابط والتضامن، وكل واحد يهدف الى إثبات المصلحة العامة العائدة للمجتمع بحيث قد اعدم الحب الشخصي عن نحو سريان المصلحة لكافة المجتمع كالنظرالى الوردة في الحدائق العامة للجميع للاستمتاع في منظرها الفتان ومن اريجها المنتشر فإذا اقتطفها احد قد تعدى على حقوق الآخرين وأعدم المصلحة المشتركة عن اعين المشاهدين .

          2 ـ قسم وليام جراهام سمبر المجتمع الى جماعة داخلية وجماعة خارجية  فإن كان المجتمع فيه الحرب والسلب أو المودة والصفاء ، أو الاخاء فإنه يحدد في نطاق المجتمع الداخلي ، وأما الشراسة والتنافس والخوف والبغضاء فتكون في اطار المجتمع الخارجي ، وقد ارتأى جماعة هذا المذهب .

          ويمكننا التوسع في مجال التقسيم الداخلي والخارجي اذ رب مجتمع في بلاد تتوزع الى قوميات وعناصر وعقائد وأحزاب ، وأن المجموع يدخل تحت نظام واحد ودولة واحدة الا ان هذه الاختلافات لم تخرج عن الاعتدال وهدم كيان المجتمع.

          ونحن لا نقدم في اصل التقسيم مناقشة لأنه لا مانع من تقسيم الاجتماع بلحاظ اسبابه ومناشئه وإن كان الهدف فيه الحصول على الارتباط والتآخي وجعل العلاقة بين المجتمعات والمجتمع الخارجي خارج موضوعا عن دائرة المجتمع الحقيقي .

          3 ـ وقسم المجتمع ايضا الى طوعي ، وتلقائي ويراد بالطوعي الانتماء الى جماعة العلماء وهيئة المتدينين ونادي الشعراء ، ويراد بالمجتمع التلقائي ما كان متمثلاً بالاسرة والقرية .

          4 ـ جماعة ذات نزعة اجتماعية ، فإنها تطلق الاتصال والتوادد وجماعة غير ذات النزعة الاجتماعية نظير بعض القبائل المنزوية عن المجتمعات ، فإن لها اعراف خاصة لا تنسجم مع المجتمعات الاخرى ، ولذا تكون منفصلة عن المجتمع لاتريد الاتصال بل دائما تحب الانقطاع التام عن أي مجتمع أو نظير المذهب الفاسد ، فإنه دائما يطلب من منتميه عدم الاجتماع مع الطبقة المثقفة ويحب الانزواء والانطواء .

          5 ـ المجتمع المركب ، والمجتمع البسيط ويقصد بالمركب ان يتألف المجتمع من عدة جماعات تضمهم المدينة ، والمراد بالمجتمع البسيط ، وهو المجتمع الّذي لا ينقسم الى ابسط منه  وقد اتى بهذا التقسيم دوركايم .

         ان هذه التقسيمات مصدرها جهة احتياج الانسان ، ولذا تحدثنا آنفا بأنه كلما كثر احتياج الانسان في الحياة ازداد تعقيد الاجتماع ، وبهذا الشكل تتمدد ابعاد علم الاجتماع الى عدة اقسام وإن كان هدفه في الجميع الحصول على التسالم والتضامن وتوطيد الارتباطات الاعتيادية ، وكثرة التفريعات لاتخرج الاجتماع عن مفهومه العام وانما الاختلاف يوجد بلحاظ الاسباب .

          6 ـ المجتمع المتدرج ، والمراد به أن الانسان لما كان في دور التطور والرقي الفكري ودور الصعود التكويني فمثلاً أن الطفل في قوس الصعود الى أن يستلم أزمة الحياة بشتى اساليبها وتطورها التكنولوجي ، وقد ينعكس السير من دور الصعود الى دور النزول ومثل هذا التدرج ظاهرة اجتماعية لا يمكن انفكاك المجتمع عنها .

          وللمجتمع تقاسيم عديدة كلها تعتمد على مايقصده العالم الاجتماعي في تعريفه لعلم الاجتماع ، أو يعرفه بلحاظ غرضه الّذي جعله بذلك القالب الخاص ، فهناك علماء مثلاً يفرقون بين جماعة دائمة ، وجماعة مؤقتة وآخرون يقسمون المجتمعات الى جماعات ذات شكل خاص او سمة معينة ، وجماعات سياسية ، وجماعات منزلية ، أو عائلية ، وجماعات دينية وجماعات وثنية أو يقوم على اساس قسمة الجماعات الى جماعات وراثية ، او اولادية كأن يولد الفرد عضوا فيها ، وجماعة التحاقية  أي يلتحق بها الفرد بعد ولادته او كتصنيف ( يولدون ) الّذي يقسم المجتمعات من ناحية تطورها العقلي الى مجتمعات تعيش على المحاكاة والايحاء ، ومجتمعات تعيش على التفكير .

         وهذه التقاسيم الّتي استطردنا الحديث عنها كلها ترجع الى اعتبار المنشأ والمورد الخاص ،  وإن كان الهدف الحقيقي منها التضامن والتسالم وثبوت العلاقة والارتباط فكثرة التصنيفات لا تغير واقع الاجتماع وإن اختلفت المناشيء والمصادر اذا كان منطويا تحت

قانون عام كأنه قسم المجتمع الى مجتمع مستقر وهو الّذي يعيش بصورة دائمة ومستمرة في اقليم واحد ولا يمارس أي نوع من انواع الهجرة  ويقوم اقتصاد المجتمعات المستقرة في الاغلب على اساليب اقتصادية كالزراعة أو صيد السمك أو تربية الحيوانات أو الصناعة والتجارة منفردة أو غير منفردة ويستعمل المصطلح نقيضا لمصطلح الشعوب المترحلة  ومرادفه لا يستعمل الا في الكتابات الاميركية ويطلق بخاصة على مجموعة صغيرة او على عدد من الافراد وليس على مجتمع .

          ويعبر عن المجتمع ايضا بالمجتمع الانقسامي ويراد به الّذي ينقسم الى وحدات تنسب الى سلف  الكبيرة الى عشائر  تنقسم بدورها الى أفخاذ  وتعيش كل وحدة في اقليم خاص بها وتمارس فعاليتها الاقتصادية بحرية فهي مستقلة عن الوحدات الاخرى ولاتخضع في حياتها السياسية الا لسلطة رئيسها المباشر ولذا فليس في المجتمع الانقسامي سلطة سياسية مركزية موحدة ولكن الوحدات تتحد بعضها أو كلها كلما جد امر ذو خطر أو اقتضت الضرورة فقد يتحد عدد منها لمواجهة عدد آخر داخل المجتمع كما تتحد وحدات المجتمع كله لدرء خطر خارجي او عند اقامة احتفالات دينية عامة للآلهة أو للجد الاكبر  أو حالات مشابهة ويعتبر شعب النوير القاطن في جنوبي السودان  نموذجا للمجتمع الانقسامي  أوردنا ذلك كله عن قاموس الانثروبولوجيا .

**ركائز الاجتماع**

          من أضواء بحثنا يتجلى لديك أن العامل الاساسي في توطيد العلاقة وقوع المصلحة على الجميع وأن على القائم في تعديل المجتمع أن يلحظ المصلحة العامة على

جميع الطبقات عند رعاية القوانين المرسومة وأن يقوم ببيان اهداف علم الاجتماع وأنه في صدد ربط الافراد مع بعض وأن المصلحة عامة للمجتمع فإثبات العلاقات بين الافراد ميدان واسع كما يقول (زمل).

          إن الناس ليقدر بعضهم بعضا أو يحقد بعضهم على بعض ، ويتبادلون الرسائل . ويشاركون في الطعام وقد يكون بينهم لقاء في جو مشبع بروح الود والعطف ، أو مشحون بروح العداء ، والجفاء بصرف النظر عن المصالح المتشابكة ، وأن عرفانهم لجميل ما يؤدي بعضهم لبعض من خدمات ليخلق سلسلة من النتائج لاتنقصهم عراها ، وانهم ليسترشدون بعضهم ببعض ، ويرتدون أبهى حلة مع احسن زينة بعضهم لبعض ، وتلك في الحق مثلة مختارة في غير حساب مع آلاف العلاقات الموقوتة والدائمة المقصودة ، او غير المقصودة العابرة أو المفعمة بالنتائج تلك الّتي تلعب دورها من انسان الى انسان ، وتشد وثاق كل انسان الى الآخر بلا انقطاع ، وإن غزل هذه الخيوط لهو عملية مستمرة في كل لحظة ، وقد تسقط بعض الخيوط ، ولكن سرعان ما تسقط من جديد او يحل غيرها الّتي يتكون منها المجتمع ، هذه التجارب الّذي يقرر مدى الصلابة ، والمرونة ، ومدى التباين ، أو الوحدة في حياة المجتمع تلك الحياة الّتي تتسم بالوضوح والغموض معا ، والبصر النافذ بعلم النفس ، وحده هو الّذي يستطيع استقصاء هذه الاستجابات ومناقشتها .

         وليست الغاية هي عين مفهوم المجتمع ، وإنما هي من اغراضه المهمة الّتي يكون الطابع الغالبي فيها اذ المجتمع بما هو عبارة عن تلك الافراد المنحلة الّتي اجمعت اما لعلاقة المصلحة المشتركة أو لأحدى الغايات الاخرى .

          ويرى ماكيفر أن الجماعة نسيج تقوم منه هذه الترابطات مايبرز عليه من الخطوط والرسوم  فجعل مصدر تكون الرابطات هي الجماعة .

         ويصرح في نقطة اخرى ان الجماعة شريكة الحياة في القدم ، أما الرابطات فليست

الا مجرد نتاج لها  الا ان الّذي نرتئيه ان العلاقة هي الّتي توجب جعل اتصال الحلقات وإنضمام بعضها الى بعض إما ناشئة عن وجود مصلحة وعية او وجود غايات اخرى توجب اتصال المجتمعات بعضها مع بعض عند قيام المجتمع تحت نظام موحد .

          كما ان العلامة (زمل) ذهب الى ما نرتئيه من تكون المجتمع من تلك النقاط الّتي توجب الربط والنسج ثم الارادة على وجود الاتفاق اذا كان الاجتماع تابعا للأنظمة فركائز الاجتماع اربعة أمور :

          1 ـ المصحلة .          2 ـ العلاقة .          3 ـ الارادة .          4 ـ الاجتماع .

          وهذه المراتب الطولية انما نلتزم بها بلحاظ كون الاجتماع أريد به الاجتماع عن طريق القانون وأما كان الاجتماع طريقا للاجتماع الطبيعي فيكون ايجاده بلحاظ الجماعة والعلاقة لازمة للجماعة .

          ومن المسلم انالاجتماع الناشيء عن الانظمة لابد ان يكون ناشئا عن المصلحة والعلاقة تأتي بعد وجود المصلحة ووجود ارادة الاتفاق وضم الجماعة بعضها الى بعض بعد حصول الارادة وإن كان بحسب الصناعة الفلسفية إن المصلحة من مقدمات الارادة الا أنّا نقصد في الطولية كون المصحلة ناظرة الى الاعم مما كانت في مقام المناط أو غيره ، والمراد من الارادة هي مقام التنجز الّتي اريد بها بعد تتمة مقدمات الارادة وصيرورتها الى مرحلة التنجز دون اصل المقدمات من العلم بالمصلحة والرغبة والشوق الأكيد وتحريك العضلات .

          واليك مثالاً واضحا أنه عندماتريد ان تؤسس مكتبة عامة وتريد ان تجعل لها اعضاء ومراجعين ، ومشتركين فأول فكرة ان تلحظ المصلحة بأن المكتبة محتوية على الادب والثقافة والعلم والمعرفة ، ثم تراجع بعض الطبقة المفكرة لتحصل على التأييد ، وبعد حصول التأييد تحصل العلاقة والارتباط بسبب تلك المصلحة .

          وبعد هذه الفترة تجمع لديك الصفوة المختارة وعندها تقوم بجعل الانظمة للمراجعين والمشتركين ، وهكذا الحكم في جميع المجتمعات الاخرى .

**طرق الاستنتاج**

          عندما تناولنا البحث عن ركائز الاجتماع لابد ان نرفع الستار عن المنهج الاجتماعي، وذلك يتحقق بعرض قواعده على صور :

          1 ـ الظواهر الاجتماعية :

          المراد من الظواهر الاجتماعية إما ان تقع خاضعة للحواس الخمس الظاهرة ، او تتخذ عن طريق المراجعات التاريخية ، بأن يكون دور العالم الاجتماعي مستخدما عدة طرق لكشف الحقائق كأن يلاحظ الكتب التاريخية القديمة ويقارنها مع الكتب الحديثة ويقارن بين الزمانين ، ويراجع التقاليد والعادات في تلك الظروف مع مقارنتها مع التقاليد والعادات المستحدثة اذا كانت التقاليد والعادات لها علاقة مع مقارنتها مع التقاليد والعادات المستحدثة اذا كانت التقاليد وا لعادات لها علاقة بالتقاليد والعادات القديمة ، ولعلها تكون معدومة ولكن قد يرتسم المجتمع بتقاليد وعادات لا علاقة لها بتلك التقاليد والعادات القديمة . أو هي عبارة عن القوالب والاساليب الّتي يطبقون عليها اعمالهم والطرق الّتي يسيرون عليها جميعا في مختلف شؤونهم المتعلقة بالاسرة والمعاملات الاقتصادية والاوضاع السياسية والطقوس الدينية والمعايير الاخلاقية .

          ولابد أن يقف المراجع في التاريخ على دراسة المؤرخ ومعرفة الزمن الّذي عاش فيه والظروف الّتي مرت عليه وملاحظة نفسيته من حيث الصفاء الروحي ، وطيب الاخلاق وكلمة الصدق وأداء الامانة فإن المؤرخ له قسط من الثمن عند نقله للأحداث والاوضاع والحالات الاجتماعية فإن الاعتماد على الطبري او ابن الاثير او المسعودي او الاصفهاني أوالخطيب البغدادي أو الطبقات لابن مسعد لا يصح لنا ان نأخذها بنحو المسلمات الا بعد التحقيق في رجالات السند من حيث الصدق والضبط وعدم التأثير عليهم في الجانب القولي والعقائدي حيث قد يكون المؤرخ ذو نزعة قومية أو دينية فلا يصقل الحادثة صقلاً جيدا وإنما يطلي عليها من بوتقة افكاره الخاصة ولا يظهر الحقيقة بواقعيتها لأن التاريخ مرآة صافية تكشف لنا القرون الماضية ولابد ان يكون المقام للمسرحية امينا في العرض من غير مدخلية بعض الزوائد أو نقصان بعض القضايا الّتي لاتظهر واقعية المسرحية الّتي من اجلها قدمت للمجتمع وإنما يقدم لوحة مشوهة

يشرئب منها الناظر وتفقد منها الطباع ، فالتاريخ يمثل الماضي على ساحة المسرح كأنه الوجود الخارجي يلعب ادواره بنحو المطابقة على تمام وضع له المعنى .

          وعلى هذا الضوء من البيان يقع نظر العالم الاجتماعي في دور التحليل التاريخي وأن يفسره بأبعاده الذهنية وينتقل الى المالزمات القريبة والبعيدة بعدة طرق للحصول على اهدافه الّتي صيغ المجتمع من أجلها .

          فالظواهر الاجتماعية هي الحقائق المستقرة ، وذهب دوركايم كما هو سيره في التساؤل عن الحقائق بالكشف عن العنصر العام بأن الظواهر الاجتماعية حقيقة واقعية تكشف عن العنصر العام وقال في بيان ذلك أنه لم يكن حرا لكي يتكلم ، ويكتب بأي لغة اخرى سوى اللغة الفرنسية باعتباره من مواليد فرنسا ،  ومن ثم فإن الظواهر الاجتماعية مثل التواصل أو الاتصال والتخاطب تشكل ايضا شكلاً من اشكال القهر حيث ان عنصر القهر هو الّذي يجر المجتمع على طاعة القواعد والقوانين .

          الا ان دوركايم قد فسر الظاهرة الاجتماعية على أفق النظم والتطبيق ولم يفسر الظاهرة بما هي ، وقال يجب دراسة الظواهر الاجتماعية بوصفها اشياء وقد اعتبر ان شيئية الظاهرة من الامور الخارجة عن الذات وعن التجسد الفردي كما أنها ليست هي التفاعل كما يبدو من ( ج . ه . ابراهام) لأن الظاهرة الاجتماعية توجد بعد التفاعل ويقع التفاعل مقدمة ومبدأ لتحصيل الظاهرة .

          2 ـ وظيفة العالم الاجتماعي التفكير في منشأ الافكار الشائعة ودراستها بإمعان ودقة حيث قد تكون خاطئة لم تبتن على قواعد اساسية مركزة ، ويقول (بيكن) انه يجب التخلص من هذه الشائعات ، واعتبرها كأنها الاوثان الّتي تسد طريق الاجتماع .

          3 ـ يستند علم الاجتماع على مقاييس معينة لابد من جعلها بمنظار دقيق عقلي لا يكون فيه شائبة اقوال السوفسطائيين وإنما يبتني على الموضوعات الخارجية كالطول والقصر والعرض فإنها كميات محددة غير قابلة للتفاوت ، أو جعل البراهين على عدمها لأنها امور وجدانية غير قابلة للأختلاف ، وهكذا في الكيفيات كاللون ، والنور والسرعة والصوت الى غير ذلك .

          ويقول علماء الاصول ان القضايا الواقعية لم تكن بيد اعتبار المعتبرين وعدمه ولما

كانت الموضوعات الخارجية أمور مقولية فلا تقع تحت الجعل والاعتبار وغير قابلة للتخلف كما أن الامور الواقعية غير المقولية كذلك .

          فمثلاً إن الاقتصاد يقع بين المجتمع الصناعي والمجتمع النامي ولابد ان يدرس كيفية شؤون العرض والطلب والتوزيع ، وان الطلب مساو للأنتاج ام لا حتى يمكن العالم الاجتماعي الحصول على الحل وعدم الاضطراب في صفوف المجتمع ، أو اذا تصاعد الغلاء المعيشي في الدولة وقل المرتب الشهري يوجب الاضطراب والاضراب في الشركات كما شاهدنا ذلك في سفرنا الى انكلترا فقد اضرب عمال المطار وعمال البرق وعمال الاكفاء ، في سنة 1397ه في ظرفيه خمسة وثلاثين يوما ويكون استنتاج العالم الاجتماعي هو دراسة الاوضاع الاقتصادية واثرها في المجتمع والمقارنة مع الدول الاخرى والتعامل مع الدول النامية ومعرفة التوازن النفطي بين اوزان النفط وبيع البضائع والصناعات ، وبهذا يصبح له خبرة من استقصاء الاراء وفحصها جيدا ينتج له قاعدة عامة يطبقها على مجتمعه وما ذال الا عن طريق استقراء الموضوعات الخارجية .

          5 ـ ان دور العالم الاجتماعي يقع في مجال الفحص عن ثبوت الانظمة والقواعد الاساسية لمجتمعه ولابد ان يقع نظره الى المقارنة نظير ما لو وجد التلاميذ قد زادت نسبة رسوبهم في 40% أو 50 % ، مثلاً ولابد أن ينتبه العالم الاجتماعي الى سلوك المعلمين مع التلاميذ ويلاحظ السبب والمنشأ في الرسوب هل كان القصور من جهة التعليم والنقصان من ناحية المعلم او التلميذ أو القصور في الوضع الاقتصادي الّذي قد يجبر الاساتذة على التقاعس وعدم اداء الوظيفة .

          ومن مجموع الفحص والتتبع يعرف اسباب الرسوب فيجعل بعد ذلك الحلول الصحيحة لارتفاع نسبة النجاح .

          وأول مرحلة يقوم بها العالم الاجتماعي ، هي جمع المعلومات كمعرفة النظم ، ونماذج الحياة والوقائع التاريخية ، ومحاولة معرفة الاسباب والنتائج وضم بعضها الى البعض للوصول الى المرحلة الاخيرة .

          وعلى هذا الضوء يمكنه الحصول على قواعد عامة لحفظ مجتمعه بعد دراستها وحصول التجارب عليها فمثلاً عندما يقرأ العالم الاجتماعي مقطوعة شعرية ، او يطالخ

عن حياة بطل او عبقري من عباقرة العالم لابد انيحيط بكل الجهات ، والخواص فيدرس المناخ والمحل الجغرافي والاحداث الّتي سار بها ، والاتجاهات الّتي يسلكها والعواطف الّتي تظهر من خلال افعاله والعادات والتقاليد الّتي تمر به ، فإن هذه الدراسات ، والتحليلات تصبح لديه تجربة ويعبر عن مثل هذه المشاهدات بالاجماع الوصفي ، وهو عبارة عن وصف العلاقات السائدة في جماعة من المجتمعات .

          ويرى (تينز) الالماني أن علم الاجتماع العملي أوسع دائرة من الاجتماع الوصفي ،ويقابله الاجتماع النظري .

          6 ـ الاستطلاع على حالة الفرد ودراسة احواله الخاصة ، واعتبر (فرنكلين جد نجز) أن اول ما يستخدم في معرفة الاحوال هو معرفة حالة الفرد ، وحالة الفرد مختلفة من حيث ميوله ورغباته وعاداته وتقاليده ثم منه يتوسع الى مجال اوسع الى ان يصل الى حياة المجتمع ، ولذا أن الوصول اليهعلى سبيل التدرج حتى يوضع له مناهج ، واسس تحكمه في سيره وضبطه .

          7 ـ المقارنة في التاريخ ، ومما يسير في ركابها العالم الاجتماعي المقارنة التاريخية وذلك بأن يرى الواقعة ويقارنها مع الاحداث الاخرى المشابهة لها في العصور المتأخرة ، او القريبة الى عهده ويعبر عنه علماء الاجتماع بالوحدات الاجتماعية .

          زبدة البحث ان مجموع هذه الدراسات يمكن  للعالم الاجتماعي الحصول على اثبات قواعد عامة بحسب تجاربه العلمية تستخلص استنتاجاته منها .

          8 ـ الحصول على وجود علاقة بين المجتمع ومجتمع آخر كملاحظة مجتمع النجاح مع ملاحظة مجتمع الرسوب أو معرفة نسبة التعليم مع نسبة الامية .

          9 ـ النظر الى وجود المشابهة بين موضوع ، وموضوع آخر ، ومجتمع ومجتمع آخر فمثلاً ان المسيحية تقول بالاقانيم الثلاثة وعند البوذيين كذلك فالمشابهة واقعة عقائديا ويصطلح عليها علماء الميزان بالقياس التمثيلي للمناطقة استنتاجات استقرائية وهي الانتقال من القضايا الجزئية الى القواعد العامة ولهم استنتاج استثنائي ايضا .

          10 ـ يلحظ العالم الاجتماعي معرفة حالة الاجتماع التطورية فمثلاً عندما يلحظ تطور الفكر الديني في الاسلام مع ملاحظة النظام اليهودي في الآونة الاولى من ارسال

شريعة موسى  عليه‏السلام أو يتصور الاقتصاد في محيط الاسرة غير الاقتصاد في القبيلة ، والمدينة أو الدولة أو معها بالنظر الى الدول الاخرى ، فالاجتماع دائما يقع في دور الاستنتاج ، ويكون طريقه الى الرقى والشموخ وتقوم المقارنة على اسس ستة :

          أ ـ ان لا نلحظ المقارنة في دراسة الماضي بوجهة الحالة الفعلية وإنما يجب عليه الدقة في الزمن الماضي واكتشاف حقائقه المجهولة .

          ب ـ  لايكتفي بالمقارنة في فهم المجتمع من الخارج اذا لم تفهمه من الداخل اولاً والكيفية الّتي نشأ فيها واقع المجتمع الداخلي .

          ج ـ  ملاحظة البناء الاجتماعي والثقافي وما تعطيه الظاهرة بصورة عامة وليست المقارنة مجرد جمع الجزئيات المتماثلة .

          د رعاية التصنيف واساسه كما ذهب اليه دوركايم مبدأ التركيب المورفولوجي (البناء الاجتماعي) ومبدأ توزيع الوظائف .

          ه ـ اللجوء الى التاريخ في تفسير المقارنة .

          و ـ مراعاة تغير حالة الفرد مع سيره في المجتمع نتيجة لما يعرض على بناء المجتمع من جمود أو تحضر .

          وعلى ضوء ما حررناه يمكن ان نقدم تعريف الاستنتاج كما جاء في قاموس التحليل الاجتماعي  هو عملية انتقال من العام الى الخاص للتوصل الى النتائج من الفرضيات القابلة للتطبيق وقد ورد عدة تعاريف للاستنتاج في الاصول والمنطق والنفس لاحاجة الى عرضها بعد وضوحها لدى القارئ الكريم هذا مع ما في اغلب التعاريف من الطرد والعكس وقد ذكرنا في كتابنا التعريف والموضوع والغاية مفصلاً .

استعانة علم الاجتماع في دراسة العلوم

          ذكرنا الجهات الّتي يمكن منها للعالم الاجتماعي الحصول على مناهج الاستنتاج ، وطرقه والآن نتحدث عن طرق معرفة دراسة العلوم الاخرى حتى تمهد له الطريق الى جعل القواعد العامة لحفظ الكيان الاجتماعي وذلك بعرض جهات :

          1 ـ مطالعة الاحداث التاريخية ، ودراستها على نحو من التحليل حتى يكتسب معرفة العادات ، والتقاليد الّتي كانت سائدة في تلك الفترات القديمة ، فتصفحه للتاريخ يرشده الى حياة الماضي ، ويكشف سير الانسان في غضون حياته الاولى ، وكيفية الاحداث الّتي مر بها في معترك حياته الاولى والنظر الى حياة السلاطين والامراء ، ومدى طموحهم في جلب السعادة بكل حول وقوة واستعبادهم للأفراد الضعفاء الذين لا حول لهم ولا قوة يستخدمونهم في مصالحهم ويعتبرونهم كالآلة الصماء تتحرك بدون اختيار ، مسلوبة القوى ، فتكون وظيفة المؤرخ رفع الستار عن الوقائع من الغزوات وكيفية تطور الفكر البشري من حيث التجارة والصناعة والمهن والحرف والفن على انحائه .

          وبتعبير علمي ان الاجتماع مبني على القواعد الكلية وقابلية التكرار ، والاحداث التاريخية مبنية على القضايا الجزئية ، والقضايا الشخصية قابلة للتكرار لأنها تنعدم بانعدام موضوعها بخلاف النظم ، فإنها قضايا حقيقية لاتزول بزوال موضوعها وإنما هي كلية عامة معتورة للموجودين والمعدومين .

          2 ـ دراسة الانسان بنفسه ، ويعبر عنها بدراسة (الانتروبولوجيا) فالعالم الاجتماعي

عندما يريد جعل خطط وقوانين لابد أن يراجع حياة الانسان من حيث السلالة أولاً ، واللغة ثانيا ، والثقافة ثالثا .

          ثم يأتي عنوان آخر في موضوع البحث وهو أن هذه الاحوال الّتي تعرض على حياة الانسان هل تؤول الى مصدر واحد ، او ترجع الى مصادر متعددة حيث قد تؤثر عليحياة الانسان ظروف خاصة ترجعه عن حياته الاولى من جهة المناخ ، أو التطور الفكري ، او المكوث في اقليم خاص فليست هذه العوارض توجب تعدد الظواهر الاجتماعية وقد ذكر ان تعدد الاجتماع لا من حيث هو ، وإنما التعدد والتعقيد تابع لمصدره ، والا فهو مفهوم واحد يعطي معنى التضامن والتسالم ، وجعل الوحدة في صفوف بني الانسان وجعلها مترابطة أشد الترابط .

          والّذي يبدو أن العوارض الّتي تطرأ على حياة الانسان تكون على عدة عوامل ، وليست راجعة الى مصدر واحد ، ولذا تكون الدراسات الانتروبولوجية تتوزع الى نقاط منها : دراسة السلالة وتفريعها :

          منها : حضارة الانسان وتطوره الفكري من حيث العلم والفن وسائر الصناعات منها: دراسة اللغة ككل أو قواعدها .

          3 ـ الدراسة النفسية (البيولوجية) ليستعين العالم الاجتماعي في معرفة الانسان الى دراسة علم النفس من حيث سلوك الانسان ، ومن حيث ادراكه وإرادته وسرعة انتباهه ، أو معرفة الشعور ، واللاشعور ، ومعرفة انفعال الشخص ، وعدم انفعاله ، وكثرة عواطفه أو قلتها ، او معرفة الغريزة ، واقسامها ، فإن تقوية الارادة أو سرعة الانتباه ، أو وجود انفعال متوسط كلها تساعد على نمو الاجتماع وعندئذ يقوم العالم الاجتماعي بدراسة الغرائز الّتي لها مساس بالمجتمع كغريزة حب الاجتماع أو غريزة الخوف وعدم الانضمام في سلك المجتمع .

**الحب الاجتماعي**

          استطردنا معنى الحب ويراد به في مصطلح علماء النفس بتساوي النفسين وأول صفحة نستعرضها امام القارئ الكريم .

          1 ـ الحب التناسلي ، ويراد به تأجج الغريزة الجنسية حتى يحصل التجاذب والالفة بين الذكر والانثى وينفلق من هذا الارتباط وجود ثالث هو الناتج من الحيوانات المنوية المستقرة في انابيب مجوفة لتصنع النطف ، ومن جدرانها الداخلية تتطور خلايا الجدار لتصل الى النطفة برأس طوله 5 ميكرونات وذنب 55 ميكرونا المقترن مع بويضة المرأة وإن كان يبلغ عدد بويضاتها ما يقارب (000/400) والحيوان المنوي في الرجل ما يقارب 500 مليون ولكن بسبب الاصدام ووقوع المعارك والصراع لا يبقى الا حيوان واحد غالبا وربما يزيد في بعض الاحيان .

          والحب التناسلي قابل للشدة والضعف وقد ينعدم موضوعيته اذا حصل الانصراف الذهني بأحد الاسباب الموجبة للأنصراف كالرهبنة والزهد فاشباع الشهوة الجنسية موجب لبقاء النوع ولذا اشرنا في بداية المجتمع أنه منطلق من الزوجين اللذين مثارهما الحب الجنسي وينبغي المحافظة على الحب الجنسي لأنه الاساس لبقاء النوع ولكن يشترط السير على وفق الاعتدال ولا يؤخذ بالشدة ولا بالضعف كما هي موازين علم الاخلاق من اعتدال الصفات ، ولذا نجد الاسلام يمنع الرهبانية لأنه بوجودها موت المجتمع وإعدام النسل .

          2 ـ الحب الروحي والعاطفي : أن يصدر الحب اما عن المثيرات الخارجية كالجمال في صورة المرأة ويأتي الصوت في المرتبة الثانية ، وإما ان يصدر عن المثيرات الداخلية كحنو الوالدين على ابناءهما المسمى بالحب الجبلي الثابت بالواراثة ، وقد يشتد الحب ويخرج عن كونه فسلجيا ويصبح عاطفة روحية يعبر عنها بالعشق والغرام ثم يرتقي في السير الى مرحلة الحب العذري وهو الّذي يخرج عن الغاية المادية وإنما هدفه رضاء الروح فقط .

          وبعد ان يصل الحب الى هذه المراحل يكون العامل الاساسي لبناء المجتمع لابد اذا من الاندماج ومصاديق الاندماج الحقيقي بين الزوجين وبين سائر الاسرات والقبائل العشائرية بعضها مع بعض يكون بالتبع .

          3 ـ الحب العقلي : وهوالّذي يخرج عن دائرة العاطفة ويكون في مرتقى العقل كحب المجتمع العقائدي لأنه آمن عن طريق البرهان والموازين العلمية والعقلية.

**الخوف**

          المقصود من الخوف بحسب قواعد علم النفس أنه انفعال يدفع الإنسان إليالهرب من الخطر ،وإلى الحذر منه فيعينه ذلك على حفض حياته غير أنه كثيرا ما يتجاوز الخوف فيصبح سببا لالحاق الضرر بحياته .

          واختلف في حقيقة الخوف فهل هو أمر غريزي فطري أو أمر كسبي تعليمي ، لا إشكال أن الخوف في اصل وجوده امر غريزي ، وان كان في اول مبدئه كامنا الا ان بعض العوامل المثيرة تسبب وجود علاقة بينهما ، وقد لا تكون علاقة واضحة الا ان فرط الخوف مما يوجب خلق صور وهمية تجعل الارتباط بين الموضوعين الّذي يكون عند التحليل العقلي لا علاقة حقيقية بين الموضوعين .

          وللخوف ارتباطات فقد يرتبط بالدافع  الجنسي ، وقد يؤدي ذلك الى التجرد عن الرغبة الجنسية نهائيا للتخلص مما تثيره من خوف وقلق ، وهذا هو سبب كثير من حالات ضعف القدرة الجنسية عند الرجال ، وحالات البرودة عند الجنس النسائي .

          وقد يرتبط الخوف بدافع الخلق والابتكار ، وذلك حينما يتكرر عقاب الطفل على محاولات الخلق والابتكار الّتي اقدم عليها من تلقاء نفسه ، وبدون إذن والديه فينشأ الطفل وهو يخشى الاقدام على اعمال جديدة ويتهيب من تحمل المسؤوليات ، ويرجع كثير من الحالات القلق والخوف الى هذه الاسباب الّذي يشكو منه الكثير من الناس ، ولا يعرفون له سببا الى حالات من هذا النوع الّذي ارتبط فيه الخوف ببعض الدوافع والعوامل النفسية الداخلية .

          هذا ما أردنا به من عرض حقيقة الخوف فإن وصل الى المرحلة الشديدة يكون المجتمع دائما في تفهقر قد وقع ، بأسباب ضربة من قبل الحكام والمستعمرين قد أولدت في نفسيتهم الضعف والخمول والفزع عن كل حادث ولكن للخوف منافع اذا كان في صفحة الاعتدال ومضار اذا كان في حد التفريط فيصبح من الجبناء لا يتمكن على المحافظة على مالة وعرضه وأبنائه .

          1 ـ ومما يستعين به العالم  الاجتماعي عن طريق معرفة القضايا الجزئية للحصول على القضايا العامة الكلية ويعبر عنه علماء المناطقة بالقياس الاستقرائي ويصطلح عليه

الرياضيون بالخطوط البيانية الّتي يتوصلون بها الى اعطاء فكرة عامة نظير كثرة البضاعة وكثرة الطلب ، في موارد خاصة فإنه يمكن ادراك وجود العلاقة بين هذين الخطين ، او عدم وجود علاقة بينهما فينتقل الى قضايا عامة .

          2 ـ يتوصل العالم الاجتماعي عند دراسة علم الاقتصاد الى معرفة الملكية مثلاُ وانطباقها على ملكية الأرض وتصرفه فيها ، وهل يمكن للشخص ملكية الأرض أو يملك الانتفاع ، وهل تصبح الملكية الفردية او الملكية الجماعية بعد مراجعة الاحداث التاريخية في استقلال الملكية الفردية عن الملكية الجماعية ، أو بالعكس وما هي المضاعفات الّتي يحصل بها احدهما عن الآخر .

**سبق الفرد على الجماعة**

          تعرض علماء الاجتماع حول اسبقية الفرد على المجتمع ، أو تقديم الاجتماع على الفرد لأنهم يرون ان الفرد ليس له استقلال بنفسه ، وإنما هو ضعيف تجاه المجتمع نظير المعنى الحرفي امام المعنى الاسمي .

         وربما يدعي بأسبقية الفرد على المجتمع لأن له كيانا ذاتيا ، ولذا ان الحقوق والالتزامات تستقر على ذمة الفرد كالضمانات والبيع في الذمة أو وقوع الايقاعات فإنها أيضا تقع على الفرد كالطلاق والحرية وإن كان بعض علماء الاجتماع يرى الازدواجية مقرونة مع الفرد من حيث وجوده وبعده .

          والّذي يبدو أن الفرد مقدم على الجماعة من حيث اصل الوجود ، ومبدأ الفرد هو الواجب سبحانه ومبدأ الانسان هو الاب الاول الا اننا لا ننكر فضل الجماعة على الفرد اذ المجتمع هو الّذي يعكس تلك النفسية على الفرد من حيث التقاليد ، والعادات والرغبات ، وكسبه حلة الثقافة ، ويرفعه الى اوج الحضارة وسماء المعرفة وعلو المكانة ان الفرد كالطفلصحيفة بيضاء ينقش فيها المربي ما يشاء يتلقى الفرد كل اتجاهات المربي ويسير

على اضواء المجتمع ، فلو جلس الفرد بمعزل عن حافة المجتمع كان اطاره الفكري ضيقا مع ما يعتريه من حالة السأم والتضجر ، ويكون معقدا في جميع سلوكه ومنهجية حياته الفردية .

          ولكن لانقول بإعدام فكرته وموت طاقته الفكرية الّتي قد ينبغ فيها كما حدث لنظرية جاليلو بكروية الأرض وقال بأن الشمس هي المركز والأرض تتحرك حولها الا ان المجتمع لم يقبل نظريته وأخذه اخذ الجبارين وحكم عليه بالاعدام ولكن بعد ان تطور الفكر البشري وجد نظرية جاليلو هي المركزة المطابقة للعلم فلاتكلم مع المجتمع الّذي لايدرك اهدافه ومقاصده العلمية أو الامور الاصلاحية ينبغي ان يخاطب الناس بمقدار عقولها ولايعطي الماء اكثر من ظرفه لأن الجريان والفيض لابد انيتساوى الظرف مع المظروف ، ولا نمنع أن يكون للفرد ميزة على المجتمع من جهة وعيه ، وانتباهه كما لاننكر ميزة المجتمع على الفرد في بعضا لنقاط ، ولكن مثل هذا لا يجعل اسبقية المجتمع عليالفرد كالتجانس والمماثلة والسلطة على الغير ، والديموقراطية والبلاد المتحضرة أو كثرة السكان فلا يقصد بهذه العناوين الفرد وإنما النظر فيه الى المجتمع كما ان للفرد خواص تميزه عما عداه .

          وربما يتفق بين المجتمع والفرد في بعض الجهات كالاختيار واعلم والتحيز الجسمي وإن كان كل من الفرد والجماعة لهما نحو من الاستقلالية وإن وجدت الغلبة في افتقار الفرد الى الجماعة وأنه عنى آلي بإزاء المعنى الاستقلالي .

          وقد تتساءل انه كيف يمكنك الجمع بين نظرية الحرية الفردية والافتقار الى الجماعة مع ان الحرية الفردية من المتسالم على وجودها .

          ذكرنا آنفا ان القيم الشخصية لا يصح اعدامها والمواهب الّتي اعطيت لا يمكن إفناؤها في سبيل الجماعة فيما اذا كان فكره على مستوى رفيع وإنما يساير المجتمع بمقدار عقله ، ولكن لا بأس بأن يتخذ طريق النوعية في سبيل اهدافه ويلقنها على مقدار مدركاتهم واستعدادهم الفكري ، فلو جاء الى مجتمع معتاد على شرب الخمر كما فيمحيط مكة في الزمن الجاهلي او في الدول الغربية فلا يقلدهم بالشرب وإنما ينظر الى منظاره ، ومفاسده من الوجهة البيولوجية أو غيرها أو من ناحية سلبه للشعور ورفع قيمة

الشخص .

          او يبدو لديه افكارا علمية لا يدركها مجتمعه فلابد ان يقوم بأول مرحلة وهي القيام بالنوعية وجعل نقاط الاستفهام وايصال المعاني الصالحة لذهنية المجتمع ولو عن طريق الملازمات البعيدة الّذي يصطلح عليه علماء الادب بأدي الالتزام فلو جاءهم بنظريته من دون مقدمة سابقة لحصل الامر عكسيا .

          وزبدة المخض ، أن الفرد ليس وليد المجتمع في جميع اطواره ، والملاك في الاستقلالية هو التوسعة الفكرية وأن يخاطب الفرد المجتمع بما تصل اليه مدركاتهم ولايكون على طبق رغباتهم الّتي لاتوافق الميزان العقلي ان كانوا في تقاليد معينة .

          وإن كان الفكر الاجتماعي والفكر الفردي من نوع واحد فذاك بنحو الانظمام الفكري واليس من نوع الاتحاد في الفكر  الّذي يصطلح عليه بعض علماء الاجتماع بالعقل الجمعي لعدم حقيقة له كما أوضحناه في القانون الوضعي الّذي عبر عنه بعض علماء الاجتماع بالتفاعل الكيمياوي .

          وما ذهب اليه دوركايم ، وليفي بريل وفوكنيه ، وجورج وافي وشارل لالو من كون العقل الفردي معبرا عن العقل الجمعي لايساعد مقتضى الصناعة الفلسفية في ثبوت اصل العقل الجمعي فضلاً عن كون العقل الفردي طريقا للوصول الى اهداف المجتمع .

          وذهب هربرت سبنسر الانجليزي الى ثبوت اهمية العقل الفردي مع أنه يؤمن بنظرية وجود العقل الجمعي .

          وقد وفق بين هذين النظريتين الدكتور حسن شحاته بقوله : ونستطيع ان نوفق بين كلا الرأيين بأن ، المجتمع يفرض نظما كما سبق أن ذكرنا ، ولكن هناك مجالاً كبيرا للأفراد يمكنهم من اظهار شخصيتهم في نطاق النظام الاجتماعي بحيث يمكن ان يشترك الفرد والمجتمع في التحديد فالمجتمع يتطور في كليته فيوحي ذلك الى الافراد بأفكار واتجاهات جديدة يوجهون غيرهم اليها ، وقد تكون هذه الافكار متعالية على المجتمع لأنه غير محدود ، وحينئذ يكون تنفيذها هنا بوصول مستوى العقل الجمعي الى المستوى

الّذي تعبر عنه هذه الافكار بالتجديد قد يكون اجتماعيا ، أو فرديا ، ولكن تنفيذه في المجتمع رهن بمستوى العقل الجمعي .

         ويمكن المناقشة مع الدكتور بأنه ان فرضنا الاشتراك بين الفرد والعقل الجمعي بنحو الفعل ولانفعال فقد بينا عدم صحته لأن الافكار تقع بنحو الانضمام والمقارنة لا بنحو الاتحاد والجزئية وليس للعقل الجمعي وجود ، وان كان التنفيذ بيد الاجتماع ، والفرد له استقلال في الفكر والاحداث فهو التزام بالعقل الفردي ، وقد نفاه  سماحة الدكتور مع ان الّذي استعرضناه ان القيام بأداء الرسالة ، او بيان الاهداف العلمية إن كانت العقول غير مستوعبة لتلك الافكار الخاصة ، وإنما يؤديها الزعماء والقياديون بأساليب بيانية لإيضاح مقصودهم فيما ذلك الا رجوع للعقل الفردي ، وفرق بين مخاطبة انطونيوس ومارك وبريكليس للجماهير وبين الانبياء حيث يعتمد الزعماء والرؤساء الى اثارة الشعب عن طريق عواطفهم واشتمالها في تحقيق رغبتهم بما يتطلبه عصرهم بينما الانبياء يأتون للمجتمع عن تأسيس الانظمة والقوانين الّتي ترشدهم الى أخطائهم وتبين لهم الجادة الواقعية وتظهرلهم تلك الصفات النفسية بقالب قانوني فما ذكره الدكتور شحاتة من جعل الزعماء والانبياء في مقياس واحد غير مؤيد نظريا اذ الانبياء في سلوكهم تجاه المجتمع لا تعطى بحسب متطلباتهم العاطفية والانفعالية أو القضايا التقليدية والا كانت مخالفة لموضوعية الدعوة الرسالية مع ان الزعماء ربما يلحظون ذلك للحصول على اهدافهم وغاياتهم .

          ولابد ان نميز بين القضايا الفردية والقضايا الجماعية ، فإن من قام بقتل اقاربه أو ذويه كما يحدثنا به التاريخ عن بعض الاباطرة قد زنى بأمه ، أو بعضهم زنى بأخته فهذه الاعمال راجعة للفرد دون المجتمع ، ولكن بخلاف مالو كان الطابع في المجتمع الزنى او اللواط كما حدثنا به القرآن الكريم عن مجتمع نبي اللّه‏ لوط فالنظر فيه الى الصورة النوعية لأن الطابع قد يكون امرأ خاصا ، وقضايا فردية وقد يكون الطابع قصد به الصورة النوعية وكأن الدكتور قد خلط بين القضايا الفردية والاعمال الّتي ترجع لخصوصية الفرد وبين

القضايا الراجعة للجماعة الّتي تكون عنوانا لها .

          مع انه يمكن فتح الحوار معه عند عرضه للأنظمة الدينية الاسلامية فقال :

          ان الدين في كثير من المسائل لا يتعرض الا للكليات تاركا التفاصيل لظروف كل المجتمع ، وحاجاته فإذا اردنا مثلاً معرفة موقف الدين الاسلامي من الملكية وجدنا آراء او نصوصا نفهم انه لا يتعارض مع النظام الملكي ثم وجدنا نصوصا اخرى تفيد أنه لا يتعارض مع النظام الجمهوري لا ان تلك تفاصيل تركها الدين لظروف الجماعة ، وكل مايهم الدين في هذا هو ان يستشار المحكومين في امورهم بوساطة الحاكمين ، أو ما يسمى في العرف الحديث بأسم الحكم الديموقراطي ولا يهمه بعد ذلك شكل الحكم .

         ان ماذكره الدكتور كانه قد اعطى اضواء عن المسائل الدينية بصورة مختزلة وأنها متعرضة للكليات مع أنه لو تأمل في ميدان التشريع الاسلامي لرآه في مقام اوسع مما تصوره وأن الملكية والجمهورية لم يكن لهما موضوعية في ميدان الرسالة الاسلامية لاستيفائها على اتم مراحل الديموقراطية في تصويرها الخارجي دون المفهوم المجرد ووظيفة المسلم التطبيق لتلك المفاهيم ولايكفي مجرد الالتزام والعقد القلبي المجرد عن التطبيق فالقوانين الاسلامية لها برنامج خاص وسياسة تعكس مفاهيم متعددة ولكن لا يترك المجتمع سدى من غير مرب وإنما يرشدهم الى اسمى المعارف وبين لهم الطرق ، والقواعد العامة في كسب المعارف الناصعة ، وربما يتدخل حتى في القضايا العرفية ويخطئهم في تصويرها فلامحتمع فدم الملكية على الجمهورية أو العكس بحسب رغباته وميوله الا ن الدين يرسم للمجتمع العام خطوطا توصله الى الحقيقة ، وترفع عنه الافكار الساذجة الى افكار برهانية مطابقة للعلم في اتم مراحله .

          وقد التزم ر . م . ماكيفر بوجود العقل الفردي واستشهد به عن طريق التوراة بأن له استقلالاً ذاتيا  وقال بعد ذلك ان الاستقلال الذاتي لا يتعارض في حقيقة الامر مع الاجتماعية .

         ونشاهد تعبيره في نظرية العقل الفردي بقوله : اما لعقل المفكر فإنه لم يعد مبدأ اخلاقيات المجموعة بل يتطلب الاخذ بفكرة القوامة الذاتية لكل انسان بوصفه كائنا اخلاقيا .

الشخصية

          بحث علماء الاجتماع موضوع الشخصية ونموها واستطردوا في تعريفها بأنها (عبارة عن تضاريس السلوك الانساني الّتي تنمو وتتطور في الوسط الاجتماعي والّتي من شأنها ان تفرق بين فرد وآخر).

          وذكر واطسون (Watson) في تعريف الشخصية بأنها «هي جميع انواع النشاط الّتي نلاحظها عند الفرد عن طريق ملاحظته او ملاحظة فعلية خارجية لفترة طويلة كافية من الزمن تسمح لنا بالتعرف الكامل عليه». ويقصد بذلك التعرف عن عادة الفرد وملاحظة تصرفاته الّتي تميزه عن غيره ويرى شيرمان ( 1928 ) أن (الشخصية هي السلوك المميز للفرد) وذهب ماي 1930 بأنها (ما يجعل الفرد فعالاً أو مؤثرا في الآخرين) وفسر الشخصية ابقراط (4000 قبل الميلاد) بالامزجة وصنفها على تعين الاول المزاج السكتي أي مرض السكتة القلبية الثاني المزاج السلي أي مرض السل ويرى المزاج الدموي على ثلاثة السوداوي والصفراوي والبلغمي ولكن تعمر هذه الامزجة الشخصية بلحاظ الجسم كما ان كرتشمر قسم الناس الى اربع مجموعات قصير البدن ويعبر عن النوع المكتنز وضخم الجسد وقصير الساقين نسبيا وممتلئ الصدر مستدير الكتفين صغير اليدين والقدمين والنوع القوي الرياضي وهو الذس يتميز جسمه واطرافه بتناسق في النمو في البنية عريض الكتفين وكبير اليدين والقدمين النوع الثالث الواهن الّذي يتضاءل جسمه بالنسبة للطول فهو نحيف طويل ضيق الصدر وكسو العظام فير مكتمل النوع الرابع المشوه وهو الّذي يتميز بعدم التناسق وعدم التوازن الغددي على كلٍ فإن هذه الشخصية الجسمية وعلى الجملة ان الشخصية اما عن طريق الجواهر والماهيات وإما عن طريق الخواص والاعراض .

          وذهب ر . م . ماكيفر ان نمو الشخصية يسيرها عاملان هما الفردية والجماعية وقام البورت ( 1961 ) بتصنيف اكثر من مائة تعريف للشخصية في ثلاثة اقسام عامة :

          1 ـ التأثير الخارجي : وتسمى بالتعريفات المظهرية حيث انها تسير على ضوء المظهر .

          2 ـ البناء الداخلي : وهو الّذي يسير على وفق الجوهر وتسمى بالطبيعة الداخلية.

          3 ـ وجهة النظر الى الوضعية .

          ويقصد بالقسم الاول ما كان له كفاءة اجتماعية أو جاذبية اجتماعية وتنطوي تحت هذا القسم ثلاثة تعريفات :

          1 ـ المجموع الكلي لتأثيرات الفرد في الجماعة .

          2 ـ عادات أو افعال تؤثر في الناس الآخرين .

          3 ـ استجابات الاشخاص الآخرين للفرد كمثير أو منبه .

          ويزاد على هذه الثلاث تعريف رابع فكرة الآخرين عنك .

          وقد ناقش الدكتور حلمي التأثير الخارجي اننا لا نستطيع قبول الرأي الّذي يرى ان هناك شخصا له شخصية أكثر أو اقل من شخص آخر فهؤلاء الذين تنقصهم الجاذبية، ومن وجهة النظر السيكولوجية قد منحوا بسخاء بقدر منح هؤلاء الذين يتمتعون بالجاذبية الاجتماعية وأهميتهم بالنسة للعلم سواء حقا انه خلال احكام الناس الآخرين علينا تعرف شخصياتنا جميعا ، ولكن ماذا يكون الامر لو أثرنا في اشخاص مختلفين تأثيرات مختلفة هل يعني ذلك اننا نمتلك شخصيات متعددة الا يمكن ان يكون حكما واحدا فقط هوا لذي كون الانطباع الصحيح عنا بينما أخطأت انطباعات الآخرين .

         ويبدو من الدكتور في تعدد المثيرات عنده اما انه قد اعتبرها شخصيات متعددة أو انها ترجع الى مثير واحد فإن كانت بنحو القضايا المتباينة فكيف ترجع الى شيء واحد

وإن رجعت الى وحدة المؤدى فهو يحكي عن شخصية واحدة دون الشخصيات المتعددة ولكن سيتضح من تعريفنا ان الشخصية بنحو الاعتبار دون الانتزاع ولا يتوجه عليه ما ذكرنا .

          وأما القسم الثاني وهو البناء الداخلي وذكر أنه عبارة عن فكرة الآخرين عنك لأن المدار في البناء الداخلي تصور الآخرين عنك ولكن الّذي يظهر من علماء النفس أنهم يرون أنه ذو تنظيم ديناميكي داخلي في ذات الفرد فيكون النظر الى الشخصية تارة بما هي في داخل الفرد وأخرى بما ان الغير مؤثر فيها ويقول البورت الشخصية هي ) تنظيم ديناميكي داخل الفرد من جهة نفسية وجسمية تحدد سلوكه وتفكيره المميز له ( ويقول ) ليكي  (في تعريف الشخصية هي نظام موحد للخبرة وتنظيم للقيم بعضها مع بعض) .

          الا ان ما ذهب اليه البورت وليكي يكون في نظره للشخصية من زاوية خاصة بينما لها مفهوم واسع لا يتحدد بالنظام الديناميكي من الجهة النفسية والجسمية ولا أنها ناشئة عن النظام الموحد للخبرة وللقيم المتوافقة .

          ويقصد من القسم الثالث وهي النظرة الوضعية فلفظ الوضعية عبارة عن الاتجاه العلمي التجريبي وهو الّذي يعين على اكتشاف الحقيقة عن طريق القياس والطرق المفيدة للتوصل الى الحقيقة فعلماء النفس الوضعيين يرون (الحركة مسببة او محددة بواسطة ضغوط ، فالانسان مثل الاشياء الجامدة غير الحية) ويقولون (اننا لا نستطيع معرفة ما اذا كانت هناك حقيقة واحدة ديناميكية متعددة الصور).

          وذهب ثورندايك وهاجين ( 1961 ) الى ان طرق الشخصية تصنف الى اربعة اصناف :

          1 ـ ما يقرره الفرد على نفسه لأن الشخص اعلم بما تكنه نفسه ولا يمكن ان يطلع غيره عليه حيث انه محيط بجميع ما تنطوي عليه نفسه .

          2 ـ رأي الآخرين عنه : لأن الغير يمكنه وصف سلوكه من خلال معاشرته مع غيره ويلاحظونه بجميع تحركاته .

          3 ـ قيام مجموعة خاصة تلاحظه في سلوكه في مواقف مقننة .

          4 ـ اعتماد الفرد على ما يقرره من اسئلة غير مباشرة تدور حول تصوراته .

          ان المدار في ثبوت الشخصية بلحاظ ما يقرره الفرد على نفسه واما رأي الآخرين أو قيام مجموعة خاصة واعتماده على اسئلة غير مباشرة كلها طرق ومظاهر للشخصية المنطوية على ما تكنه نفسه ولا يصح ان يكون الطريق هو نفس ذي الطريق.

          والّذي نخاله في تعريف الشخصية اما انها وحدة منتزعة من الفرد او الجماعة بسبب الاعمال الحسنة أو السيئة الّتي بواسطتها يحصل على المميزات الخاصة الّتي بهما توجد الوحدة الشخصية أو انها امر اعتباري ، كالملكية .

          وليست الشخصية حصيلة عن المثير أو الاستجابة لا من حيث المثير وحده ولا من حيث اجتماع المثير مع الاستجابة لأنهما من نوع النتائج عن اصل وجود الشخصية ، هذا مع ان طبيعة الشخصية متغيرة الاتجاه فلا يصح ان نعرقلها عن طريق المهن والحرف اوالمزاح الى غير ذلك من فالشخصية الديناميكية غير قابلة للتعريف الا بلحاظ الغلبة ، أو اطلاق المشتق على من تلبس وانقضى عند المبدأ حقيقة ، وهو غير مرضى لدينا في ميدانه الاصولي ، كما انه لايصح ان تكون الذات وليدة الشخصية لأن الذات من الجواهر دون الاعراض والشخصية من الامور الاعتبارية لا الانتزاعية فتعريف الذات ليس من شؤون العالم الاجتماعي كما انه ليس وظيفة العالم النفسي ان يعرفها لأن اتجاهه في سلوك الفرد أو الجماعة وليست الذات ايضا قابلة للتعريف لدى العالم الاخلاقي لأن موضوع بحثه تعديل الصفات وتوازنها ، وإنما وظيفة العالم المنطقي ان يعرفها لأن الذات عندة هي الماهية المنطوية على الجنس والفصل ، وهي عبارة عن الجوهر بينما الشخصية من الحالات والطوارئ العارضة على الذات أو المنتزعة منها كما هي احد الاحتمالات او بحسب معتقدنا انها اعتبارية ، ولو قدر كون الذات وليدة الشخصية لكان من نوع معرفة الشيء بمثله .

          والمراد بالفردية هو ذلك الواحد بالنوع ، اوالواحد بالجنس ، فالحياة الفردية في جانب النبات مثلاً هي عبارة عن الشيء الّذي يتكاثر عن طريق الانقسام ، او البراعم ، أو الجراثم ، وقد يقع التكاثر في الخضر كاحتوائها على الجذور والساق والورق .

          وعلى الجملة ان التكاثر في النباتات على قسمين : جنسي ، وهو الناشيء من الزهر : وغير جنسي وهو الّذي لم يكن ناشئا عن الزهر .

          ثم التكاثر قد يوجد في السوق الجارية ، والايصال والفسائل والكورمات والريزومات والدرنات والمقصود من السوق الجارية هي الّتي تنمو افقيا على سطح التربة وجذور عرضية ، والابصال وهي ساق قرصية ارضية تحمل اوراقا ذات قواعد حرشفية ، وعصيرية تحتوي على كميات كبيرة من الغذاء المخزون ، وتخرج من الساق القرصية جذور عرضية ، وقد ينتج عن النبات الواحد عدة ابصال تحت مستوى سطح الأرض ، وأما الفسائل ، وهي افرع قصيرة خاصة تنمو من براعم ابطية على الساق الاصلية تحت سطح التربة ، وتكون جذورا عرضية خاصة وهي متصلة بالنبات الام .

          واما الكورمات وهي قاعدة ساق منتفخة لاختزانها الغذاء يظهر بها عادة سلاميات قصيرة وعقد واضحة وتنمو عادة راسية تحت سطح التربة ، وتنتهي ببرعم طرفي تنمو منه افرع هوائية .

          واما الريزوم ، وهوالساق الارضي ذو حجم كبير معمر ينمو تحت سطح التربة ، ويظهر عليه عقد يخرج منه جذور عرضية تحمل العقد أوراقا حرشفية تنمو في آباطها براعم قد تنمو رأسيا معطيا افرعا خضريه امالبرعم الطرفي للريزوم فيستمر في النمو الافقي معطيا النمو الكامل للريزوم ، وذلك كما في ريزوم نبات الحميض .

          واما الدرنات ، وهي سوق منتفخة لاختزان الغذاء وتتميز الدرنات بوجود عيون عليها ، وهي عبارة عن انخفاضات على سطح الدرنة ، وتحتوي كل عين على برعم ، وعند كل عين يوجد ورقة حرشفية تسقط وتتكون الدرنات في البطاطس فكل هذه النباتات المتكاثرة ينطوي فيها عنوان الفردية النباتية ولها تشخصها بهذا النوع .

          وأما الحياة الفردية في جانب الحيوان الداني ، وهوعبارة عن ذلك الحيوان الّذي يكون كثير الارجل ، أو الحيوانات المرجانية ؛ أو النقاعيات ، فدراسة الشخصية هي انموذج من نماذج ما يتكفله المنطقيون في جانب الكليات ، ويكون الفرد مقهورا لذلك الامر الكلي ، ولكن في نطاق الشخصية يكون التمييز عن طريق الخاصة دون الفصول الحقيقية .

          وبعبارة اخرى ان مفهوم الشخصية هو ذلك السمو او المايز الّذي يتصف به الفرد ، أو الجماعة فشخصية الفرد مثلاً يتصف بكونه شجاعا أو عالما او شاعرا او ان العشيرة

الفلانية تحمي المستجير وتكرم الضيف ، فالشخصية عبارة عن ذلك الوسام والطابع الخاص الّذي حصل به غالبا الا انه قد يتغير هذا الطابع عندما يتقدم الوعي الفكري في الجماعة ، والفرد فقد يكون الفرد وضيعا في صباه وعندما يسيرالى بيئة اخرى تتقدم مداركه ويترقى عقله ، وتتكون له فطنة غير ما كان عليه سابقا من السذاجة والبساطة في حياته البدائية ، ولعله يكون نابغة وقائدا مقداما وهكذا بالنظر الى الجماعة اذا تحولت مداركها وصارت في احضان الثقافة والسمو الفكري لأن البيئة ربما يكون لها التأثير الكبير.

          ويرى العلامة ر . م . ماكيفر الشخصية هي الحقيقة المادية والغاية المادية اللتان تقررهما الفردية والاجتماعية .

         وعند الملاحظة في تعبيره يبدو منه ان الشخصية من الحقائق المادية بينما هي من الحقائق المجردة وإن الاعمال الّتي تصدر من قبل الفرد أو الجماعة منشأ لوجودها وإنما هي تلك الصفة والقوة الّتي توجد من خلال الاعمال الفردية اوالجماعية ، وقد جعل الصفة والقوة من لوازم الشخصية .

          ولا بأس أن نطلعك على صورة مستوعبة في الشخصية ، تعرض اليها علماء النفس الاجتماعي .

          ذكر حامد عبد القادر ومحمد عطية الابراشي أن الشخصية لا تعرف الا بآثارها ثم قال ولكن هذا كله ، لا يمنعنا ان نحاول البحث عن سرها وتعريفها ولو تعريفا تقريبيا فنقول :

          1 ـ الشخصية هي مجموع الصفات والمزايا الذاتية الّتي يمتاز بها الشخص عن غيره سواء كانت تلك الصفات حسنة ام قبيحة او هي .

          2 ـ مجموعة الصفات الجسمية والعقلية والخلقية الّتي يتصف بها الانسان أو هي 3 مجموعة الفروق الّتي تميز الشخص عن غيره .

**عناصر الشخصية**

          تتجلى الشخصية في نقاط :

          1 ـ الجاذبية :

          وهو ان يكون في الشخص حالة ، أو قابلية ان يسيطر على الآخرين ويستميلهم اليه عن اسباب عديدة كالعلم أو ضبط النفس او سداد في الرأي أو سرعة خاطر أو حضور بديهة أو حسن حديث او كرم او مراعاة شعور فإذا حصلت هذه الاسباب اخذ القلب يتجه اليه ويكون محبوببا عند الجميع .

          2 ـ الذكاء :

          من النقاط المهمة الّتي يتجلى به الشخص اذا كان صاحب انتباه سريع وسرعة بديهة وحضور ذهن وقاد . فإذا وجدبت هذه الصفة لدى الشخص اصبح ممتازا له مظهره الخاص وإن كان الذكاء له تعاريف كثيرة :

          منها : العملية المعرفية او العقلية .

          منها : القدرة على التفكير المجرد .

          منها : معالجة الرموز .

          منها : القدرة على التكيف الاجتماعي .

          منها : الفطنة والنباهة .

          ولكن نستخلص من مجموع هذه التعاريف ان سرعة الانتباه والفطنة العقلية تنتزع منهما الشخصية واليك انموذجا عن سرعة الانتباه فقد دخل معن بن زائدة على ابي جعفر المنصور فقارب خطوة فقال لقد كبر سنك قال في طاعتك قال وإنك لجلد قال في أعدائك.

          وذهب ( تومان ) ان الذكاء أن يكون له (القدرة على التفكير المجرد) .

          ويرى ( ديربورن ) : ان الذكاء هو (الاستعداد للتعلم) .

          وأكد ( كولفين ) : أن حقيقة الذكاء (التكيف للبيئة) .

         الا انه قد اشرنا الى ان تعريف الذكاء يمكن ان يقع بأطار الانتباه والفطنة العقلية الّتي يمكن بها وجود الشخصية وأما كونه له القدرة على التفكير او الاستعداد للتعلم او التكيف للبيئة تقع في مرحلة بعد وجود الشيء .

          والحديث عن الذكاء عن اصل وجود الشيء اذ السؤال عنه بما هو في اصل وجوده وحقيقته لا أنه بعد وجوده له القدرة على التفكير أو قابلية التعلم أو له الاستطاعة على التكيف حيث ان ذلك كله بعد فعلية الذكاء ووجوده والّذي يقرب الى الذهن ان سرعة الانتباه والفطنة والاختبار في الذكاء او التعلم كلها طرق لأثبات الذكاء ويقول الدكتور عمر القومي الشيباني أن هذه التعريفات في مجموعها تحاول تعريف الذكاء في ضوء وظائفه وآثاره ولا تتعرض لطبيعة الذكاء نفسها لأن هذه الطبيعة لا تزال غامضة علينا ويقول غالب التعريفات الموجود لدينا في الوقت الحاضر متأثر بنزعة واضعيها وبميادين تخصصهم .

          3 ـ المشاركة في الشعور :

          ان من جملة الدواعي لاثبات الشخصية ان يتحسس الشخص حالى المجتمع من حيث احتياجهم وحل مشاكلهم وإلا كان ناقصا فإن من لم يساهم المجتمع بالسراء والضراء لا يخلو بين حالتين اما قاسيا لا يكترث بأبناء نوعه ولا يتحسس ما هم عليه ولا يشاركهم في المآسي والاحزان ويجد اللذة في الانتقام من ابناء نوعه وتكون طبيعة مزاجه الهرب من المجتمع وتجده ينفر من المجتمع والمجتمع ينفر منه .

          واما الحالة الاخرى الّتي يتصف بها الانسان فيما اذا كان بارد الطبع تراه في معزل عن المجتمع يحب الانفراد ولا يتأثر بمكاره المجتمع ، ولذا ينبغي للقائد ان ينظر الى الاحسان قبل الاساءة والعفو قبل الانتقام ، كما صنع رسول اللّه‏  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله مع اهل مكة ولكن

الاولى اني كون بين الشدة والرخاء ومن كان خطه الانتقام والاتجاه السلبي مآله الاندحار ، والرجوع الى القهقهري وعدم الاستمرار في تنظيم اسرته او قبيلته او مملكته فالمشاركة في الشعور والوجدان مما لهما الاثر في تقوية الشخصية ، ولذا يقول الكاتب الاسكتلندي (السير ولترسكوت) أن المشاركة الوجدانية هي الحلقة الفضية او الرباط الحريري الّذي يصل القلب بالقلب ويربط العقل بالعقل والجسم بالروح والمشاركة في الوجدان والشعور لها عدة انطباقات :

          1 ـ الاخلاص في التعليم .

          2 ـ الاخلاص في الصناعة .

          3 ـ الاخلاص في الفن .

          4 ـ الاخلاص في الوظيفة .

          5 ـ الاخلاص في الوطن .

          6 ـ الاخلاص في الخدمة .

          7 ـ الاخلاص في القضاء .

          8 ـ الاخلاص في الامانة .

          9 ـ الاخلاص بين الزوجين .

          10 ـ الاخلاص في المحبة .

          11 ـ الاخلاص للضيف .

          12 ـ الاخلاص في الطاعة ، ويمكنك أن تطوي هذه الانطباقات تحت عنوان الاخلاص في الطاعة ، ولذا يذكر علماء الفقه أن الشرك في العبادة من الامور المحرمة ولا بد ان تكون الطاعة خالصة له سبحانه دون غيره والا كان شركا في العبادة ولذا يحاسب الشخص يوم القيامة ويقال له بالمشرك .

          وعلى كل حال اذا جاء الشخص بهذه الامور ولكن قد خالف سيرها الطبيعي ، ولم يؤد حق التأدية والاخلاص في العمل ، وكان مخالفا للوجدان ولم يواكب شعور المجتمع ويتحسس ماهم عليه ، او يكون نائيا عن المجتمع قد انفرد عن تلك الطبيعة المرسومة للمجتمع يكون فاقدا للشخصية ويكون شخصية انعزالية ناتئة .

          4 ـ الشجاعة :

          من جملة المقومات للشخصية الشجاعة ، والمقصود بها السيطرة على الآخرين بسبب تلك القوة مع ضبط النفس حين الخطر ويعبر عنها علماء الاخلاق بمعتدلة الصفة لأن الشجاعة حصيلة صفة التهور وصفة الجبن فينتزع منهما صفة الشجاعة .

          وذكر ان الشجاعة تتوقف على القوة الجسمية والعصبية والعقلية والخلقية كما نجد ذلك منطبقا في شخصية الامام علي  عليه‏السلام مع عمرو بن ود العامري ، وللشجاعة مظاهر .

          5 ـ ضبط النفس :

          وهو عبارة عن منع النفس من الانطواء نحو الصفات القبيحة وان تبتعد عن ساحة الانفعالات والعواطف والشهوات ولا يتخذ الاعمال المنافية للشخصية ولو كانت خلاف المروءة كالأكل في الطرقات والاسواق او القهقهة عاليا في الطرقات أو في المجالس وضبط النفس بالقياس الى الشجاعة له انحاء :

          أ ـ المقابلة في دور الحرب .

          ب ـ الدفاع في دور العقيدة .

          ج ـ اللقاء مع الرؤساء .

          د ـ اظهار مقصوده ببيان بليغ اما مجتمع حاشد ذي اطلاع بالعلم والمعرفة .

          ه ـ السيطرة على الخوف حيث ان الخوف الاداة في ضعف النفسية تجعله لا يصل الى اظهار افكاره وخواطره ولذا لابد ان يفكر في دور العظمة وان لا يجد لأقرانه ميزة عليه ويجعل نفسه فوق الآخرين .

          ويحدثنا التاريخ عن ضبط النفس بما جاء في صمود رسول اللّه‏  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله عندما جاء اليه عمه ابو طالب في اصرار القوم على العدول عن دعوته الرسالية فقال له ياعم واللّه‏ لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري على ان اترك هذا الامر حتى يظهره اللّه‏ أو اهلك فيه ماتركته وهكذا دور الحسين بن علي  عليه‏السلام في تضحيته من اجل الدين والعدالة امام يزيد بن معاوية .

          وانظر الى ثبات سقراط عندما بلغ سن السبعين من عمره اتهم بأنه يجحد الآلهة

فحكم عليه بالاعدام ( 399 ) قبل الميلاد وكان باستطاعته ان يدفع عن نفسه الاعدام اذا التزم بعدم التكلم ولكنه ابى الا من اجل العدالة والحرية وتقديم جانب الحق على الباطل .

          وانظر ايضا الى حياة (كامبلانلا) الفيلسوف الايطالي ( 1568 ـ 1639 م) حيث قد اغضب بعض الرؤساء والامراء بتعاليمه الجديدة ومن احاديثة اننا نستطيع ان نتعلم من امتحان الاشياء الّتي حولنا كالاشجار والازهار والجبال والانهار اكثر مما نتعلمه من كتب الفلاسفة القدماء أمثال ارسطو وكان يقول ان هناك نظاما للحكومة خيرا النظام الحاضر الذس يستبد في الامراء والحكام بالشعب واعتقل خمسا وعشرين سنة بأعمال شاقة بسبب اقواله :

          ومن الموجبات لضعف الشخصية التفكر في اوهام خيالية يتوقع حصولها فيضطرب فكره وتضعف ارادته كتوقع مصائب لم تحدث فيجب ان يقوى شخصيته بالابتعاد عن الاجواء الوهمية ، وقد جاء الاسلام الى تقوية الشخصية بقول القائد الاعظم الرسول  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله رفع عن امتي مالا يعلمون ثم قال والطيرة والوسوسة والحسد هذه كلها افكار وإنما يجب ان يكون الشخص في دور التفاؤل الحسن والاستقامة في التفكير .

          و ـ العفة من مظاهر الشخصية كالرجل ان يكون عفيفا من حيث نظره ويده .

          ز ـ الصدق لابد ان يتصف الشخص الشجاع بالصدق وعدم الكذب والخيانة .

6 ـ الحكمة :

          من المقومات للشخصية ان يكون الشخص في حالة التروي والتفكر في الامور المستقبلة بأن يضع الاشياء في محلها ويفعل ما يجب فعله ويترك ما ينبغي تركه يتكلم حينما يرى الظروف مواتية له وينصت عند عدم التوجه اليه يختزل في حديثة عند مورد الاختزال ويطنب عند مناسبة الاسهاب ، فالرجل الحكيم ما كان ذو متانة في الرأي وبعد في التفكير وحسن في التقدير يزن الامور بدقة وتأمل وأن يبتعد الحكيم عن التكبر والحقد والغيرة والغش والخيانة وأن يكون صادق القول حسن النية صافي الضمير لطيف البيان ودلت الآية الكريمة في سورة لقمان قوله سبحانه « ولقد اتينا لقمان الحكمة ( 12 لقمان) وقوله « وتلك آيات الكتاب الحكيم » (لقمان / 1 ) وأن لا يرفع صوته فإنه لايليق به وذم

تلك الصفة القرآن الكريم بقوله تعالى « واغضض من صوتك إن انكر الاصوات لصوت الحمير» لقمان / 19 .

          7 ـ التواضع :

          أحد مظاهر الشخصية التواضع اما المجتمع بأن يخضع لهم من غير ذلة وضعف شخصية كما في قوله سبحانه « ولا تصعر خدك للناس ولا تمش في الأرض مرحا ان اللّه‏ لا يحب كل مختال فخور» (لقمان / 18) و يقوم بسد حاجاتهم وان يكون لين الخطاب جميل المبسم منطلق الوجه حسن اللقاء واسع الباطنة لا يتضجر من نطق المخاطب يقوم اما المحتاج بكل رحابة صدر وسعة باطنه يقضي حوائج مجتمعه بقدر استطاعته ، فإذا اظهر نفسه فوق قدرتها وطاقتها وإنما قصد للسمعة أو يدعي المعرفة وليس من اهلها أو يدعي الغنى وليس بغني او لايملك شيئا فإذا ظهر حاله احتقره مجتمعه واعتبره متلونا متقلب الاتجاه لا يطمأن بقوله ويكون مرائيا في اقواله وافعاله اما اذا حصل الشخص على صفة التواضع يصبح محبوبا في مجتمعه تنقاد اليه النفوس.

          8 ـ مظهر الشخص :

          من الامور الّتي يحتفظ الانسان بشخصيته اذا كان سليم الجسم جميل الصورة تام المربع حسن القامة .

          بخلاف ما اذا كان ناقص الجسم غير تام الخلقة تجده يتطلب الجهات المكملة لشخصيته كالعلم أو النسب ، او الظرف والمداعبة اوالاظهار في اللباس او يتجه الى جهة الانتقام لكي يسد ذلك الفراغ الّذي شعر بنقصانه وحرمانه .

          فترى سقراط افطس الانف غليظ الشفتين جاحظ العينين قبيح المنظر الا انه وصل الى المجد والكمال بمواهبه العقلية .

          كما ان الجاحظ ايضا كان دميم الخلقة حتى ذكر انالكتوكل اراد ان يؤدب ولده فيعث اليه الى سر من رأى فلما احضر بين يديه ورأى صورته استبشع منه ذلك المنظر وأعطاه عشرة آلاف درهم وصرفه عنه .

          ولكن اكمل ذلك النقصان بجانب آخر حيث كان طيب المجالسة خفيف الروح صاحب الادب الرفيع .

          9 ـ البيان :

          من المميزات للشخصية اذا كان متحليا بالفصاحة والبلاغة يبتعد عن الغرابة والتعقيد والتنافر في الكلمات ويأتي بالكلام بما يقتضي مناسبة الحال ويعرف شؤون الاستعارة والكناية والحصر واقسامه وطرق البيان فاذا قام الشخص مثلاً في الجماهير الحاشدة وزحف في بيانه المتدفق وخلق جوا مصغيا يلقف كل كلمة عند مخرجها قد غمرهم في حديثه العذب بحيث وقع في النفوس مورد الاعجاب ويكون ذا مكانة مرموقة وينبغي على المتحلي في البيان التجرد عن اسرار الخوف حتى لايقع في حبائل العي  والحصر  واللجلجة  والتمتمة  والفأفأة  وقد اشار القرآن الكريم الى ذلك بقوله « الرحمن علم البيان» والمراد به المنطق الصريح المظهر للمعنى .

          10 ـ الثقة بالنفس :

          من العناصر الموجبة لإبراز الشخصية الثقة بالنفس بأن يكون صاحب رأي مستقر لا يعتمد على آراء الآخرين ولكن لا يشترط ان يعتزل المجتمع ، وإنما نريد له الاعتماد على فكره ، وإن شاور الافكار الاخرى كما في قوله تعالى « وشاورهم في الامر» طبقا للقضايا العرفية دون القضايا التشريعية فالاستشارة انما يطلب بها للتأييد أو أنه يريد البرهنة على سداد الرأي وصواب ما فكر به لعله يخضعهم الى ناحية رأيه وإن ظن مجتمعه خاطئا في وقت الا انه بعد فترة سيعود رأيه خفاقا ويكون هو المحور في ميدان المفكرين .

          وعليه ان يحافظ على ثقة الناس به والا اذا لم تكن الثقة مستمرة فالاعتماد عليه

سيصبح وهما خياليا ويقع عن محط الاعتبار ويجب ان يكون صامدا في رأيه  من غير دخوله في دائرة الجهل المركب اوالجهل البسيط حتى لايحاط في معرض السخرية والتبكيت .

**الشخصية فلسفية و عملية**

          ان الشخصية قد تظهر في الامورالنظرية والقضايا العقلية ، وذلك اذا انتهج الشخص ميولاته الى الجانب العقلي والامور الفكرية .

          وقد تتغلب ميولاته الى الجانب العملي كأظهار الامور التاريخية على محط التمثيل والمسرحيات كما تجد ذلك في ادوار بول سارتر فإنه قد اتخذ في اظهار مذهبه الوجودي المسرحيات لوقعها في النفوس فأعطى وجهه نظره على مسرح التطبيق بإلغاء الثنائية والتحديد في طرف الماهية وقال بالوجود المحض ولذا سار على مذهبه طائفة من الشباب المتخلعين لأنه قد استهوى النفوس عن طريق رغباتم العاطفية والغرائز الجنسية أو نظير قيام العلوم النظرية على مرحلة التجربيات .

          وان كانت العلوم التجريبية لم تنفك عن دائرة العلوم النظرية وصارت في محوطة التصورات الذهنية ولا يمكننا انكار الوجود الذهني الا ان هناك تصورات تعرض الشخص كتصور العلم اولاً ثم الرغية اليه ثانيا ، ومنها يحصل هيجان النفس الى الاندفاع نحو الشيء المعبر عن هذه الانحاء بمقدمات الارادة الّتي ينطلق منها التحريك الخارجي والانبعاث نحو العمل فالامور النظرية لا تنفك عن العمل ويكون تلازما بينهما . فإن المخترع للعقل الالكتروني قد تصور اولاً ذلك الجهاز الخاص ثم اعقبه بتلك التصورات الى ان صار في صراط المعمل ، وإن من اخترع الكوكبة الفضائية لا بد من دخوله في فضاء الفكر النظرية حتى انتقل الى الميدان الخارجي في التطبيق العملي والانسان الّذي يوجد لديه اسباب العمل والاطلاع الكامل والذكاء الحاذق لا ينجح في مهمته اذا لم يكن في دور التطبيق والاجراء العملي ، ومجرد حصول الملكة والقدرة اذا لم تكن في مجرى العمل لا أثر لها .

**الطرق لتقوية الشخصية العملية**

          1 ـ تحديد الغرض :

          بعد تصور الطرق الّتي تكون هي السبب في الحصول على هدفه كأن يفكر الانسان في السفر مثلاً الى بيت اللّه‏ الحرام حيث فيه منافع للناس من الوجهة الاجتماعية والاخلاقية والنفسية والاقتصادية ثم يقدم على التنفيذ والوصول الى ذلك الغرض والمصلحة المهمة مع تحمل الصعوبات والمشقة العظيمة ولا سيما اذا كان بعيدا عن مكة او حكومة تحتم عليه عدة قرارات وشروط في الخروج الى تلك البقاع المباركة .

          او كون التلميذ يحدد الهدف الى خط معين كاتخاذه طريق الهندسة ، أو الفيزياء ، أو الكيمياء ، بحيث لا يكون موزع الذهن لا يهدف الى نقطة معينة  وينبغي ان نلفت نظرك الى جهة الفرق بين الغرض والغاية أن الغرض يأتي في مقام التصور الذهني والغاية تأتي في مرحلة الاستعمال والتطبيق الخارجي .

          2 ـ الرغبة في العمل :

          من الدواعي المحفزة نحو العمل اذا كان للشخص رغبة وميل ، وقد اشرنا الى ذلك ان مرجعه الى مقدمات الارادة وبمادئها فالرغبة هي الاداة المحفزة الى تنفيذ العمل الموجبة الى النشاط والمحبة نحو العمل وعند حصول الرغبة يرى كل امر سهلاً ويقدم برفع الموانع ان كانت هناك موانع تعيق المسير في نيل هدفه والوقوف امام مقصوده وان وجد المقدمات حزنه عليه كما نرى ابراهام لتكولن عندما رأى جارية تباع في السوق تألم كثيرا وأمر بحرية العبيد بعد ان اعطى السلطة كي يضرب على الاسترقاق بيد من حديد فأعطى الفرصة بعد زهاء ثلاثين عاما بانتخابه رئيسا لجمهورية الولايات المتحدة وكان اول عمله هو حرية العبيد ولكن لم يتم نجاح مهمته لحصول حرب داخلية الا انه بصموده اوقف هذا التيار الملتهب وكان النصر حليفه ، ولو تفطن الى قرارات الاسلام في الاسترقاق لما حصل له حرب داخلي كما تشاهد ذلك في الدول المسلمة لأن الاسلام قد اعدم موضوع الاسترقاق عن طريق الرغبة على نيل الدرجات السامية في دار الآخرة اوالكفارات او الاذية بسبب الادماء أن نقص عضو كونها من حصة ولدها ونحو ذلك كما

هو مدون في باب العتق .

         والرغبة تقع في نفس ذلك الشيء بدون مدخلية اللامباشرة كأن يرغب في تعمير بستانه ثم ينظر الى وجود رغبة اخرى وهي غير المباشرة ، وهي الفائدة المترتبة عليتعمير البستان من وجود الامر المادي ، وربما يزداد النشاط اذا تقارنت الرغبة في الحصول على الوجود المادي وبعبارة واضحة ان الرغبة اما مباشرة او غير مباشرة بالرغبة على ذات الشيء مباشرة وعلى ايجاد الارباح رغبة غير مباشرة .

          3 ـ الشعور بالمسؤولية :

          من العوامل لتقوية الشخصية العملية هي تأدية الواجب فإذا وجد الشخص نفسه أنه يراد منه العمل الفلاني تجده يقوم ملبيا في الامتثال والطاعة ، واذا خالف ذلك النداء الموجه نحوه قد شعر بوخز الضمير والاضطراب الفكري لعدم الامتثال لذلك النداء ، ونشاهد امثال تلك الطبقات الّتي انطوت على حب الايمان والصفاء والخلق العظيمة ويتأكد ذلك في الوازع الديني اكثر وتهون عليه كل شدة يحتسبها امام قدرة اللّه‏ وعظمته من غير قلق وارتباك فكر ويكون مطمئن الضمير لثقته بالله وايمانه الراسخ به سبحانه أو يرى ان هذا النظام لابد ان يطبق على سائر المجتمع واذا خالف النظام صار في سخط امام القانون والمجتمع فلابد ان يسير على ذلك المنهج المرسوم من غير مخالفة توجب سخط الآخرين عليه ، ولكن تختلف الطبقات المؤمنة بالله فإنهم يقومون بواجبهم الديني بكل ايمان وخضوع لم تزعزعهم الطوارئ ولا يحيدون عن صراطهم المستقيم بينما الذين لا عقيدة لهم يتغيرون طبقا للظروف والمصالح فتقل ثقتهم بأداء الواجب لأنهم لم يحددوا بالنظام أو الوجدان .

**الشخصية الفكرية**

          طوينا الحديث عن الشخصية العملية ، والآن نفتح نافذة تطلنا على الشخصية

الفكرية وإن كنا قد اشرنا اليها سابقا بنحو الايماء والاشارة الا اني قد احببت ان اطلعك عن الشخصية الفكرية تفصيلاً .

          اعلم رعاك اللّه‏ ان المقومات للشخصية الفكرية تتصور على نقاط :

          1 ـ الاستقرار العقلي :

          ويراد بالاستقرار العقلي هدوء البال وعدم الاضطراب ، ويذكر علماء النفس ان الهدوء اما ان يكون ناشئا عن طبيعة المزاج ، وهو امر فطري أو يقع مكتسبا بالتربية والتهذيب .

          ولابد ان يبتعد الهدوء عن الخوف والغيرة والحقد حيث ان بوجود هذه الانحاء الثلاثة يكون العقل في دور الاضطراب والقلق .

          2 ـ الرضاء بالحياة مع العمل :

          من الدواعي لأثبات الشخصية الفكرية الرضاء والقناعة بالحياة ولكن يأخذ الحياة من عرق الجبين والكسب المتواصل الا انه يقنع بما أتاه من رزق ولا يجهد نفسه بأكثر من طاقته وإن وجب عليه الجد في العمل ولا يكون في تصفح الانظار وانتظار القادمين وقضاء الحياة بالأماني والتمنيات الفارغة ولابد ان تقع الحياة هادقة مملوئة بالثقة والامل وذلك فيما اذا كانت في دور السعي نحو الكمال .

          3 ـ البشاشة :

          من الموجبات للانتباه نحو الشخصية اذا كان حلو المبسم تشرق البسمة في نواجذه ولا تخجل عند خروجها من مبسمة ويقول الامام علي  عليه‏السلام البشاشة حبالة المودة لأنها تقرب اليك البعيد ويدنو اليك مع ضبط النفس وحسن التفكير واعتدال في الجسم والصحة ويكون سالما من الوجهة الفكرية والجسمية حتى يكون له الاثر في المجتمع فإن من كان غضوبا أو عبوسا في وجهه تنفر منه النفوس لظلمة فكره وضعف صحته وتوتر اعصابه وكثرة انفعالاته واذا وجدت هذه الصفات لازمة الاخفاق في الاعمال والخسارة في البضاعة والتجارة اما اذا استولى عليها وجعلها في سير معتدل يصبح في الطليعة قد خرج من غياهب البؤس والشقاء .

**ضعف الشخصية**

          قد تطرأ على الشخصية حالة توجب ضعفها كما اذا وقع في دور المحاكاة في الافعال أو الاقوال والتفكير فإنه موجب لتقلص شخصيته وعدم نشاطها وتكون حاكية للغير بنحو الآلة الى ذي الآلة والمعنى الحرفي في قبال المعنى الاسمي وإن الشخصية الفذة ان تكون مستقلة الذات واليها ينظر لا ما بها ينظر .

         وقد تقع في عالم التأثير بالعادات والتقاليد السيئة دون التقاليد والعادات الحسنة الخاضعة للرأي العام الموافق للغرائز الصحيحة والنظرة السليمه‏كما جاء به التشريع الاسلامي الّذي سوف يمر عليك كما ان القارئ للكتب او المستمع للحديث لابد ان ينظر الى الفكرة بما هي ثم يحكم بعد المراجعة الدقيقة والتأمل التام والتروي الكامل من دون المسارعة في الحكم .

          ويجب أن لا يخضع تحت الميل من جانب شخص آخر فإذا تقارنت شخصيته بالانفعالات وضعف الارادة ، يصبح الانسان منحط الشخصية ضعيف الارادة ينهزم عند كل ما يشعر بقوة الارادة ولا يكون قدوة للمجتمع أو مؤثرا فيه .

          ويذكر علماء النفس ان هناك مكملات لشخصية الانسان وهي الصراحة في القول والعمل ، أو الالتزام بتكملة العمل ، ويرى كونه مسؤولاً عن ذلك الامر اذا لم يتم عمله بكماله ، وهذا ينشأ عن الثقة بالنفس أو الثبات على العمل والصبر عليه بوجود الاثر الكامل في تعزيز القيادة ولابد ان يكون الرائد جازما وقائدا حازما وصبورا على الشدائد للحصول على الظفر ولو كان جزوعا هلعا مال المجتمع الى الهزيمة والاندحار .

          ولا بد أن يكون الشخص مثابرا في عمله فان الحركة تلو الحركة توجب التقدم والسؤدد ويقع في خط الرقي والنجاح مع ملاحظة الامور العكسية حتى لا يكون عمله في افول وعدم تقدم .

          وكلما استعرضناه من الصراحة وحب المسؤولية والصبر والمثابرة يعبر عنها علماء النفس بالصفات والعقلية أوالذاتية او الاستقلال الذاتي كما أن من المكملات

للشخصية الاخلاص في العمل وقد اشرنا اليه سابقا مع بيان اقسامه وإنه من الامور الّتي توجب تقوية الاخلاص .

          1 ـ الدقة في القول .

          2 ـ الدقة في التفكير .

          وذكر انه من المكملات للشخصية الحماسة ويمكن ان تعتبر من مقدمات شجاعة ، وهي مفهوم عام ينطوي في ضمنها الحماسة في البدن والحماسة في الايمان والعقيدة .

          وكذلك من الموجبات لتكملة الشخصية قوة الإحساس ، وهذا يختلف بالنسبة الى الاشخاص حيث قد يكون السبب هو العامل الوراثي ، وقد يكون بواسطة قوة الاحساس عن طريق التربية والمدار في قوة الاحساس ان تكون الحواس يقظة تستفز لكل مناسبة ومنتبهة في كل لحظة يطرأ عليها سبب الانتباه والّذي يبدو ان الشخصية لم تكن موزعة ومنقسمة الى شخصيات متعددة وإن حصل عن بعض الشخصيات كما عن ابن سينا والفارابي والبهائي وغيرهم من النوابغ وانما الشخصية تتبع الامر الغالبي أو ما كان متشاغلاً في دور العمل إذا كانت الشخصيات متساوية لو صح التعبير بالتساوي .

          وتتبنى حقيقة الشخصية على صحة عنوان المشتق في خصوص من تلبس بالمبدأ أو حقيقة في الاعم ممن تلبس وانقضى وهذا بحث اصولي تعرضنا اليه في موقعه  وقد بينا ان جريان المشتق في خصوص من تلبس ، وان الشخصية اذا تلبست بصفة العلم أو الكرم او الشجاعة أو قوة الارادة أو البيان أو البلاغة أو الرياضيات والطبيعيات أو الفيزياء أو كونه صاحب مهنة او فن مخترعا ونحو ذلك من المثبتات للشخصية يراد بها من كان متلبسا بها بالفعل دون النظر الى الاعم من المتلبس والمنقضي عنه المبدأ ولا يمكن ان نصف الشخص بالشخصيات المتعددة وإنما هو ذو شخصية واحدة وإن حصل على مواهب كثيرة .

          وعلى الجملة ان وجود المواهب ان كانت احداهن لها الغلبة على بقية المواهب فتكون الشخصية بتلك الصفة الغالبة هي المؤثرة وإن تساوت الصفات والمواهب كان

النظر الى الوجود الفعلي دون النظر الغالبي .

          ولا يحتم الاجتماع اعدام شخصية الفرد وسلب مواهبه وإنما حبذ له جهة الانضمام الى صوت الجمهور لتوطيد العلاقة وإذا كانت الشخصية لها الاثر في صالح المجتمع يكون الشخص من الافراد المرموقة وإن استنكر عليه في وقت لعدم نضوجه الفكري الا انه سيستسلم للعلم كما في نظرية جاليلو بأن الأرض كروية وان الشمس تدور حول مركزها ولكن بعد فترة اشرق فكره وانكشفت حقيقته وصار مجتمعه الساخط عليه اضحوكة للمجتمع المتأخر .

          اما الشخصية البيولوجية فذاك يختص بجهة التركيب الخارجي الّذي يربط بعض الاجسام بعضها مع بعض كما بين الانسان وسائر الحيوانات الاخرى من اشتمال الانسان على الجهاز العصبي .

**الجهاز العصبي**

          الجهاز العصبي هو الّذي يربط اجزاء الجسم بعضها ببعض بحيث متى ما حصل امر فجائي تتأثر جميع الاجزاء الاخرى بسبب ذلك الوخز المفاجيء .

          ويتألف من خلايا والمراد (بالخلية) على وجه التوضيح هي الكائن الحي الّتي تتركب اولاً من غشاء خارجي ويصطلح عليه بجدار الخلية وثانيا تتركب من مادة رخوة داخل ذلك الجدار والمصطلح عليها (بالبروتوبلاسما) .

          ثم ان الخلية العصبية يقع لها فروع كلها ترجع الى محور خاص مع امتداد فرع آخر طويل بنفس ذلك المركز مع التحاق اسفله بشعب مرجعها الى ذلك المحور ايضا ، وتقوم هذه الفروع بإيصال بعضها مع بعض ، ووظيفة المركز ان يوصل الخلايا الى اجزاء البدن .

          واذا اجتمعت مجموعة مراكز مكونة من خلايا مختلفة تكون من المجموع العصبي أو الجذع العصبي فالألياف العصبية قد يقع بعضها في غلاف ابيض او اسمر ولكل خيط عصبي غشاء رباطي يحميه عن الصدمات ، واما المخ فيتكون من عدة مراكز عصبية ، والمجموع العصبي يتكون من خلايا وعقد ومراكز عصبية وألياف فالمجموعة الشوكية تشمل المخ والمخيخ والنخاع المستطيل والمجموع من هذه الثلاثة يسمى الدماغ الّذي

يقع في دائرة الجمجمة ، وجمجمة الانسان يبلغ وزنها في الانسان بمقدار ثلاثة ارطال .

          واما النخاع الشوكي فمحله القناة الفقرية وهي الّتي تقع في العمود الفقري ، ومن المجموع المخ والمخيخ والنخاع المستطيل والنخاع الشوكي تسمى بالجهاز المركزي .

          وهناك نوع يعبر عنه بالجهاز الدوري ، وهو الّذي يتكون من اعصاب دماغية تخرج من الدماغ ومن الاعصاب الشوكية الّتي تخرج من النخاع الشوكي .

          وببيان آخر ان مجموع الجهاز العصبي ينقسم الى جهاز عصبي مركزي وجهاز عصبي طرفي والجهاز العصبي المركزي يتفرع الى قسمين :

          1 ـ وهو الّذي يشرف على وظائف التغذية والافراز ويصطلح عليه بالجهاز السمبتاوي .

          2 ـ وهو الّذي يشرف على النشاط الحسي والحركي الّذي يصل بين الكائن الحي وبيئته .

          وأما بالنظر الى الوجهة التشريحية فيتكون الجهاز العصبي المركزي من المخ (النصفان الكرويان المخيخ ، قنطرة فارول والنخاع المستطيل والنخاع الشوكي).

          وأما الجهاز  العصبي الطرفي وهو مجموع الاعصاب الآتية من المخ ومن الحبل الشوكي والعقد العصبية ، الموجودة في طريق بعضها .

          ويشمل النخاع الشوكي على الحركات الانعكاسية وهي :

          1 ـ حركات ارادية يدركها الانسان أثناء وقوعها وتتم بإرادته كحركات الاطراف والجذع المختارة .

          2 ـ حركات لا ارادية وتحدث بعيدا عن الارادة كحركات القلب والرئتين والامعاء والاوعية الدموية .

          3 ـ حركات انعكاسية ومحلها الحركات الارادية ولكنها توجد من غير تداخل الارادة فيها فهي آلية لا تعتمد على انتباه الفرد بل على تركيب المراكز العصبية كوخز الذراع بالدبوس والعطاس اذا دخل شيء في الانف ومجموع هذه الحركات تسير على وفق نظام معين من حيث الاعضاء الحسية والاعصاب والجهاز العصبي المركزي والعضلات والغدد وهذه التنظيمات فطرية وغير ناتجة عن التعلم .

**نمو الشخصية**

          نمو الشخصية يوجد بعدة عوامل :

          1 ـ الفكر المستقيم وهو الّذي يسير مع الافكار العالية . فإنه يستمد الكمال والرفعة والفكر الصائب بخلاف الانتماء الى الافكار المنحطة . فإنه يوجد له الضعة وانعدام الشخصية .

          2 ـ الفكر الّذي يأتي عن طريق العلم النظري أو العلم العملي والاحتكاك مع تلك الطبقات الّذي يمكن من خلال الانتقال والاستنتاج الى مطالب اخرى .

          3 ـ خدمة المجتمع ورعاية المصالح العامة بحيث لا يرى الا خدمة النوع بدون ملاحظة القوميات والعناصر أو العقائد المذهبية وإنما هدفه قضاء حوائج بني الانسان وحفظ مصالحهم ، واذا قام الفرد بصالح النوع تجلت شخصيته امام المجتمع ولا نقول باندكاك المجتمع ازاء الفرد  وإنما هو عضو من المجتمع يحفظ به كيان المجتمع الا انه يقوم بدور الخدمة لصالح مجتمعه سواء كان مجتمعه قبليا ام حضريا ام بدويا .

          وان كان المجتمع هادفا الى الغرائز النفسية الفاضلة فالفرد يكون بإزاء المجتمع مندكا وإن كان غير هادف الى الفضيلة أو لا يعي اليها تكون الشخصية مرشدة الى سير المجتمع الصائب .

          والشخصية غير محددة بالفرد ، وإنما هي عامة للمجتمع ايضا فالاسرة او الدولة او المجتمع الديني كلهم يستمدون المعرفة والكمال من الفئات الاخرى او الافراد المؤثرة أو يكون رقيه بين الفينة والاخرى بحسب الظروف الخاصة الا انه بالنظر الى المجتمع الديني قد يستغنى عن الانظمة والقوانين الوضعية لما يعتقده من كمال تشريعه كما في الدين الاسلامي بخلاف التشريع اليهودي والمسيحي فإنهما بالقياس الى الدين الاسلامي غير وافيين للتشريع ولذا لابد من مجيء قائد مشرع يكمل لهما التشريع لأن المجتمع في حاجة الى التفريعات بينما الاسلام الّذي سار عليمنهجية الكتاب والسنة المكتملة بأهل البيت  عليه‏السلام يرى تمامية التشريع .

          اما الشخصية في ميدانها التاريخي قد اطلقت على ارباب الانواع كإله المطر والنار والماء والاشجار وقد اشار اليها في بحثها الموضوعي هيبوبقراط ( 4000 ) عن طريق

الامزجة كما تعرض اليها ايضا كرتشمر بتقسيم الناس الى اربع مجموعات مختلفة من الناحية الجسمية المكتنز والرياضي والواهن والمشوه .

          والّذي نهدف اليه في نمو الشخصية من أنها قدتكون صادرة عن الانظمة والقرارات ، وقد انكر هذه النظرية ر . م . ماكيفر بأن القانون والنظم لاتنمي الشخصية كما ان التنوع في الجماعة لا يتناسب مع نمو الشخصية في الافراد الاجتماعيين .

          ولاتقع الشخصية مقارنة للتنوع وإنما هي منتزعة عن وجود الشيء بأمر عرضي عنواني وليست بنحو التقيد والمقارنة أو انها بنحو التقييد للشيء كما انها ليست من الامور الواقعية كالماهية للوجود .

          ولابأس ان نقرب الى ذهنك هذه الصورة الفلسفية لأن المقولات تقع بين عنصرين اما موجودة خارجا كوجود الشجر والماء والدار أو حيثية موجود خارجي كالامور الانتزاعية كالفوقية والتحتية والابوة والبنوة والشخصية ليست من الامور الانتزاعية وإنماهي من الامورالاعتبارية الت يتقع بيد المعتبرين وقابلة للتخلف وليست من الامور الانتزاعية لعدم انتزاعها من حيثية موجود خارجي كما في الفوقية والتحتية إذ الانتزاع لابد ان يقع من منشأ الانتزاع وهو اما ان يكون امرا خارجيا وعنوان الشخصية غير منتزعة من وجود خارجي كما ان الحيثية الخارجية هنا غير موجودة حتى ينتزع منها الشخصية فلابد أن تكون من الامور الاعتبارية وهذا البحث له شمول في عدة موضوعات في المباحث الاصولية والفقهية والفلسفية وقد اشرنا اليها هنا لمناسبتها في هذا الموضوع .

          فالشخصية وحدة اعتبارية لها خصائصها بحيث تجعل الفرد أو المجتمع متفردا في صفات تميزه عن غيره .

**بناء الشخصية**

          يوجد للشخص طاقات موروثة او بيئة يتصف بها عند ظهورها ويتوقف نمو الفرد عليمدى تحقيق هذه الطاقات الكامنة الموروثة والّتي تعتبر وظيفة للبيئة الّتي يتطور فيها الفرد منذ اللحظة الاولى لتصور الفرد الذهني ، فإن كل مظهر من مظاهر البيئة الّتي تحيط به تتفاعل مع الطاقة الكامنة الموروثة ويسير الطفل على وفق تلك المرتكزات الفطرية

ويستجيب لها الا ان الاستجابة قابلة للتعديل بأسباب التعلم حتى يمكن ان يطلق في حقه كلمة الأنا .

          وقد فكك الدكتور حلمي بين الأنا ومفهوم الذات وقال في هامش كتابه ينبغي ان لا نخلط بين الانا ومفهوم الذات ففيما الأنا هو جوهر الشخصية فإن مفهوم الذات هو تقييم الفرد لقيمته كشخص أي تقييم الشخص لنفسه وبينما الانا هوا طاقة الفرد للآراء فإن مفهوم الذات يحدد آراءه الفعلية وينمو مفهوم الذات جزئيا من خبرات الفرد الشخصية في اختبار الواقع ولكنه يتأثر بدرجة بالغة بالتقييمات الّتي يتلقاها من الاشخاص ذوي الاهمية الذين يرتبط بهم وجدانيا في حياته وبتفسيراته لاستجاباتهم له مثال ذلك طفل رفيع الذكاء ومع ذلك يلقى من اهله توبيخا وتحقيرا مستمرين نابذين له دون اعتبار لأدائه إن هذا الطفل قد يكون عن نفسه مفهوما كشخص قاصر عاجز عن تحقيق طاقاته الكامنة؟ .

         ويبدو ان سماحة الدكتور لم يستمع لمقالة الفلاسفة والمناطقة بأن الذات من الجواهر دون الاعراض وأن كلمة الانا كاشفة عنها وليست داخلة في نطاق الاعراض ، وبعبارة اخرى ان الذات من الماهيات والماهية محتوية على الجنس والفصل باصطلاح المناطقة أو ما اشتملت على مرتبة الاستعداد والفعلية باصطلاح الفلاسفة وقد ذكرنا أنه ليس من حق العالم النفسي ان يتطفل في شؤون الفلسفة لأن الذات لابد ان تفسر وفقا لاصطلاح الفلاسفة دون مصطلح السلوكيين هذا مع ان الشخصية متغيرة الاتجاه وكلمة الانا من الذات غير قابلة للتعديل والتغيير بينما هي متغيرة ومتفاوتة نسبيا من شخص لشخص آخر وقد تختلف هي بحسب الوقت نفسه .

**سمات الشخصية**

          يراد بالسمة هي خواص الانسان الّتي يتصف بها وهي عدة انواع كالشجاعة والغضب والحلم والعلم والصدق والكذب والمخادعة أو كونه طويلاً أو قصيرا او رحيما او قاسيا او جبانا ومجموع هذه الصفات تدخل في اطارين :

          1 ـ الصفات الفطرية .

          2 ـ الصفات المكتسبة .

          فالسمات الفطرية كالأمزجة نظير الانفعالات الضعيفة السريعة او البطيئة او الاتزان الانفعالي او تقلبه .

          واما الصفات المكتسبة مثل لها بالامانة والصدق والكذب والمخادعة والشفقة والقسوة  الا ان ما ذكره الدكتور حلمي من كون السمات المكتسبة كالامانة والصدق والشفقة غير تام لأن الصفات النفسية دائما تحكي الصفات الفاضلة وهي الّتي تتخرج من واقع الانسان وفطرته والاكتساب من المعقولات الثانوية .

          وبصورة عامة ان السمات قد تكون داخلية كالمشاعر والمخاوف والآراء والدوافع الكامنة ، وقد تكون خارجية كالوزن والطول والقصر والتشويه والجمال وسرعة المشي الى غير ذلك من الامور الخارجية ولا نعني من السمة الا تلك الوحدة الاعتبارية اليت لها خصائصها المميزة للفرد عن غيره ، وهي عبارة نفس الخاصة مع الجنس في مصطلح علماء الميزان واما ما استعرضه الدكتور حلمي في نقد نظرية السمات من كون السمات نوع من التجريد الّذي يفقد اهم خصائص الشخصية أو كونها لا تصف لنا ما تتم به الشخصية من حيث الوحدة والصيغة المتكاملة او ان تحليل الشخصية قد لايساعدنا على فهم تنظيم السمات في الاطار الكلي للشخصية  كل ذلك غير وارد اذا كانت الشخصية بنحو الوحدة الاعتبارية المميزة للفرد عن غيره بحسب الخاصة لعدم كونها من المقارنات للشيء .

المحاكاة  « التقليد »

          نتحدث اليك عن فقرة جديدة تطلعنا على دراسة حقيقة المحاكاة الّتي تقع بين كل مجتمع مع المجتمع الآخر من حيث الاقوال والافعال والعادات والاخلاق ، وهي علاقة مرتبطة بقواعد علم النفس ، ويذكرون ان وجودها ناشيء عن عمل غير ارادي ومطاوعة

غير مفاجئة الا انها قد تكون ارادية وغير ارادية لأننا قد نرى بعض الافراد يسيرون نحو شخصية عظيمة فيحاكونها بسلوكها وأقوالها ويقتبسون نفس ذلك الاسلوب .

          ولذا تجد التفاوت في اصل وجود المحاكاة من حيث صغر السن وكبره ومن حيث الجنس او السلالة .

          ويكون سير المحاكاة غالبا في ضعف الارادة وضعف المدارك العقلية فيكون الملتقط لهذه الصورة بالنظر الى حالة المبتكر والمخترع وللمحاكاة انحاء .

          1 ـ المحاكاة الاثيرية وهو اني قع في الاثير تموجات بأن تحدث اول حركة في الفضاء وبسبب تلك الحركة تقع عدة حركات متلاحقة ، وعلى هذا استفاد علماء اللاسلكي والموسيقى ، والتنويم المغناطيسي ذلك .

          2 ـ المحاكاة السلكية ، وهي الّتي بواسطة الكترونات .

          3 ـ المحاكاة بواسطة السلك العصبي ، وهو ان يكون السبب في نقل الحركة من طرف الى الطرف الآخر نظير نقل صوت الغناء الى الاذن بواسطة نقل تلك الامواج يوجب حركة عصب السمع الّذي منه يسبب حركة المركز السمعي .

          واما اثر المحاكاة في المجتمع فهو مما يوجب اثارة الرأي العام فتجد المحاضر عندما يلقي خطابه على الجماهير المحتشدة يؤثر في نفوسهم وتقبل عليه بكليتها ويكونون في دور الاقتباس لحركاته وأفعاله ويأخذ بمجامعهم ويستجلب شعورهم.

          هذا اذا استهواهم فكريا ومضى على وفق رغباتهم كما لو كانوا في ضغط اقتصادي او كانت سياسة الدولة في عنف واستبداد مع رعيتها فيقع خطابه مؤثرا في المجتمع ويمكنه القيام بكل قوة ضد المستبد لتجاوب المجتمع معه وعلى هذا فالمنابهة للجمهور تأتي في خطوط :

          1 ـ الرأي .

          2 ـ العقيدة .

          3 ـ العادة .

          4 ـ التقليد .

          اما الرأي كأن يوجد لدى العالم محقق آراء علمية يلقيها الى تلامذته فيقتبس

تلامذته آراءه ويبثونها للطبقات الاخرى كما نرى ذلك في الآراء الفلسفية بين مذهب المشائين ، والاشراقيين وبين المذهب المعتزلي والاشعري .

          وقد تكون المحاكاة سارية حتى في التصوير الفكري كما نجد ذلك في الخيالات الشعرية لأمير الشعراء شوقي بالقياس الى الشعراء الذين اتخذوا اسلوبه ومنهجه الروائي .

          وقد يقع الرأي على صعيد المجتمعات العامة . فإنه عندما تشاهد مظاهرة قد خرجت تطالب بحقوقها المدنية أو الدينية سرعان وبعد لحظات سوف تشاهد تجاوبا من سائر المجتمعات وتزج نفسها مع المظاهرة الصغيرة اذا كان التحسس عند الجميع.

          وأما العقيدة وهي تلك الصورة والانطباعات الّتي احتضنها المجتمع وبثها الى الفرد ليسير على هديها ويأخذها الفرد في طيات نفسه يحسبها الهيكل المقدس يرتلها ترتيلاً وتكون شعارا له قد آمن بها ايمان القدسيين قد ركن اليها اما عن معرفة واطلاع كامل ، وأما عن تقليد فيكون المنصهر في العقيدة قد تلون بصفة تلك العقيدة الّتي ارتآها وخضع اليها بشتى انواعها سواء كانت حقيقة واقعية أم امرا صوريا كما في المذاهب الفاسدة ، بالقياس الى المذاهب الحقة .

          والعقيدة مفهوم عام قد توجد في اطار الرأي الخاص ، وقد تتحقق وتوجد بالطقوس الدينية ولو انصرف اليها في خصوص الطقوس الدينية لتبادر الذهن اليها أولاً قبل التوجه الى الرأي الخاص ثانيا .

          وعلى هذا يقع في دور التجاوب مع تلك الطقوس الّتي سار عليها مجتمعه بحيث يكون مرددا تلك الاوتار وتلك الترددات الواقعة في صفوف المجتمع .

          وعلى سبيل المثال عندما نشاهد الفرد ينظر الى تلك الوردة المتفتحة الّتي لم يشاهد مثلها فيعشقها لمنظرها الفتان ويجهد في اقتطافها .

          والعقائد من نوع الوردة في معرض الناظرين فقد يكون الفرد في مجتمع المجوسية تؤثر عليه  عقائدهم ويذهب الى الثنائية وهما إله الخير وهو مزدا الّذي يرمز اليه بالنور ويكتب له النصر فيصبح إله الحق والجمال والمدينة وإله العالم الراقي المتحضر وإله الشر أهرمان وهو الّذي يرمز اليه بالظلام وتدين له القبائل البدوية بسذاجتها .

          وقد اختارت العقيدة الزارادشتية بإله واحد فالإله مزدا أي الذكاء وإله أهورا وهو

القوة العاقلة واصبحا كتلة واحدة انبثقت منهما الآلهة .

          وذهبت المانوية الى عنصرين وهما الخير والشر يكونان اصلاً للعالم وهما أزليان قديمان ، فالخير هو النور الّذي يتجلى في ذات اللّه‏ والشر هو الظلمة وهو الشيطان  أويسير في ركاب المزدكية الّتي يستند اليها المذهب الاشتراكي الشيوعي .

          أو ما يذهب اليه رأي الماديين وبأن العالم خلق من الذرة حيث أن الكون يتألف من عدد لا يتناهى فللكون حقائق ثلاث :

          1 ـ الذرة .

          2 ـ الفراغ .

          3 ـ الحركة .

          وهذه النظرية تنسب الى ديموقرايطس .

          أو مايعتقد بمذهب التوحيد اما لناحية الاثر عن طريق العلية والمعلولية او لدليل التوازن  أو الرجوع الى ما في الانسان من طاقات فينظر الى هيكل جسمه الّذي يحتوي على اكثر من 600 عضلة وأكثر من 200 عظمة والعضلة المتوسطة الحجم تحتوي على 10 آلاف ليف عضلي وعظمة الفخذ تحتوي على اكثر من 30 الف عامود كلسي خاص .

          ثم ينظر الى القلب البالغ وزنه حوالي 312 غراما الّذي تبلغ ضرباته حوالي 60 ـ 80 وفي كل نبضة يدخل القلب حوالي ربع رطل من الدم ويضخ في يوم واحد 2200 جالون من الدم وحوالي 56 مليون جالون على مدى حياة الشخص تقريبا .

          وينظر الى الدم حيث يحتوي على 25 مليون كرية حمراء لنقل الاوكسجين و25 مليار كرية بيضاء لمقاومة الميكروبات .

          وهكذا ينظر الى ما في المعدة من 35 مليون غدة للأفراز وفي العفج والصائم (الامعاء) 3600 زغابة معدية للامتصاص في كل ا  سم مربع وفي الدقاق 2500 مع ان طول الامعاء ثمانية امتار تقريبا .

          وتجد الكبد يحتوي على اكبر غدد البدن إذ يزن 1500 غرام ويحوي 300 مليار خلية يمكن ان تتجدد كليا خلال اربعة اشهر .

          وفي الاذن عضو كورتي الّذي يمثل شبكة الاذن وفيه ما يقارب 30 الف خلية سمعية لنقل كافة انواع الاصوات .

          وفي الدماغ 13 مليار خلية عصبية و100 مليار خلية وبقية استنادية تكون جبهة لحراسة الخلايا العصبية من التأثر بأية مادة .

          وهكذا يكون النظر الى جميع اعضاء الانسان وهو اعجوبة في التكوين الى غير ذلك من مخلوقات العالم فلابد ان يكون هذا الابداع والسير المنظم ناشئا عن وجود طاقة قد نظمت هذا الكون العجيب .

          او الانتقال الى التوحيد عن طريق الانتقال من العلة الى المعلول ويصطلح عليه الفلاسفة بدليل الصديقين .

         فإذا يقع دور المحاكاة عندما يشاهد هذه الآراء بين المجتمعات فقد يكون ذو عمق في التفكير وقوة في الارادة بما يلتئم مع الغريزة الواقعية والفطرة السليمة المجردة عن النزعات والانفعالات فيصل الى الرشد والكمال .

          وقد يقع في متاهة الانفعالات وعدم الرسوخ العلمي وعدم تطلعه للآراء الواقعية الصحيحة وتفاعل الفرد مع المجتمع أو المجتمع الضعيف مع المجتمع القوي ومحاكاته له لا يركن في خصوص جهة المذهب الصحيح او الى جهة المذهب الباطل ، وإنما المحاكاة يعطي جهة تفاعله مع المجتمع وانقياده الى ذلك المجتمع ومزجه معه بنحو الاتحاد لا بنحو الانضمام بمصطلح الفلسفيين ولا تنحصر المحاكاة بمذهب دون مذهب وإنما الميزان فيها التفاعل واليك انموذجا آخر عندما ينظر الفرد الى دائرة مجتمعه ، وقد اعتنق المذهب الاشعري مثلاً ورأى الاصوات المدوية ترن في اذنيه انه المذهب الواقعي فسرعان ما يسير في ركابه ويهنأ مع تلك الفكرة وينتهج مذهب الاشعريين ويتمسك بمعتقداتهم بأن الاعمال الّتي يحدثها الانسان ناتجة عن ارادة اللّه‏ في خلقه حيث انه

سبحانه هوا لخالق للإنسان من حيث وجوده والخالق لأعماله الصالحة والطالحة معا وأن الانسان مجبور تحت قدرة اللّه‏ وسطلانه وإنما الانسان قادر على الكسب دون الاحداث لأن الاحداث من شؤون الخلق والايجاد ويتمسك أيضا بأن الصفات مرجعها الى التجسيم وأن القرآن قديم وأنه فرق بين اللفظ والمعنى وأن لله كلاما نفسيا قائما بذاته أزليا كفكر إلهي لا يتغير بأسباب تغير العبارات ، وأن اللّه‏ يرى بالابصار ويبدو ان هذه النظرية وليدة التوراة كما تشاهد سفر التكوين الفصل الثالث والثلاثون 10  بقوله فإني رأيت وجهك كما يرى وجه اللّه‏ .

          وهكذا يحاكي الفرد المجتمع المنعزلي اذا تفاعلت نفسه معهم فيذهب الى ان اللّه‏ مختار وأن الاعمال تحدثها نفس الانسان وأنه حر غير مجبور في اعماله وأن القرآن حادث وليس بقديم وأن اللّه‏ لا يرى بالابصار لأنه غير محدود بجسم .

          وكذلك ايضا لو نظر الى بقية المذاهب والملل فإنه بطبيعة الحال يكون خاضعا للمجتمع ومنقادا اليه وإن كان في دوره قد ينفصل عن تلك الحلقة ويكون رائدا مستقلاً الا انه وقع بظروف خاصة تلائمه في الانفصال عن ذلك المجتمع عندما يظهر المخالفة لمجتمعه كما حدث ذلك من الاشعري مؤسس الفكرة حيث اظهر المخالفة والرد على المعتزلة بقوله (انا تائب مقلع معتقد الرد عليالمعتزلة مخرج لفضائحهم ومعايبهم).

          واما بالنظر الى المحاكاة في صورة العادة كأن يرتدي المجتمع لباسا معينا أو يأكل طعاما خاصا او يشرب سائلاً مخصوصا أو تحية خاصة وهكذا .

          ولابأس ان نقدم لك توضيحا عن العادة وأثرها النفسي حيث ذكر علماء النفس أن كل عمل يصدره الانسان لابد ان يكون كاشفا عن باعث ومحرك والمحرك للعمل أما ان يقع بواسطة امر خارجي ، او داخلي .

          والخارجي ناشيء عن البيئة والفرد قد ينقاد الى طبق بيئة خاصة او وجود حادثة تحتم عليه الانقياد أو حصول فرصة سارة تبعثه نحو العمل .

          والداخلي يكون صدور العمل من واقع الانسان نفسه كمطالعة كتاب او تأليف أو الرغبة في تقليد شخص اوالقيام بأحداث مسرحية ، فإذا تكرر العمل سواء كان امرا داخليا ام خارجيا يصبح عادة وعلى ضوء ما ذكرناه فمكونات العادة تتحقق من عنصرين :

          1 ـ الميل الى العمل .

          2 ـ تكرار العمل نفسه .

          واذا تكرر العمل يصبح سهل التناول كالسفر ما مشينا الى بيت اللّه‏ فإن السفرة الاولى يحس منها النصب والتعب الا انه في السفرة الثانية والثالثة يقع سهلاً وامرا عاديا.

          وهناك جهه‏الفرق بين العادة والغريزة اذ العادو تكون ناشئة من الامور الاكتسابية والقضايا التجريبية المتكررة اما بالنسبة الى الغريزية فلا تعتمد على التجارب ، ويقول علماء النفس ان العمل العادي محدد الوجهة بخلاف العمل الغريزي فإنه عام .

          وذكر بعض علماء النفس ان العادة تبلغ 99 في المائة بل 999 في الالف من جميع الاعمال الّتي يقوم بها الانسان في حياته .

          وعلى هذا يكون دور المحاكاة في بعض فقرات العادة لا انها تحتوي على مفهوم العادة بنحو المطابقة لأن الاعمال الّتي تصدر من الانسان كما اوضحناه اما عن طريق الغريزة ، أو القضايا المكتسبة .

          ولكن يمكننا ان نخالف مسيرة علماء النفس في هذا الميدان ونقدم وجه نظرنا بأن العادة والمحاكاة من نوع التطابق وحصول المساواة بين المفهومين .

          فالمحاكاة وراثة اجتماعية كما يقول مكدوجل (انها ليست هي القوة الّتي تحتفظ بأن العادة والمحاكاة فحسب ولكنها أيضا عامل اساسي لكل تقدم اجتماعي).

          فالمحاكاة التقليدية قد توجد عن المذهب كتمسك الحنفية بآراء ابي حنيفة أو بآراء الشافعية في الامام الشافعي أو بآراء الحنابلة في التمسك في بمذهب الامام احمد أو بآراء المالكية في مذهب الامام مالك فإن من يولد او يقطن مع تلك المجتمعات يصبح متمسكا في ذلك المذهب ، ويسير على وفق ذلك المجتمع وهكذا بالنظر الى سائر الاديان فإن الفرد أو المجتمع الصغير لابد ان يخضع الى ذلك المجتمع الكبير ، ويكون متفاعلاً معه بمرور الزمن ويكون مندكا معه كاندكاك المعنى الحرفي في المعنى الاسمي والوجود الرابطي  والعرض في الجوهر ، هذا اذا لم يلبس الفرد أو المجتمع لباس الاستقلالية اذا

كان لهما تأهلية استقلالية .

          وقد توجد المحاكاة التقليدية بنحو الآراء الخاصة كما لو كان رائدا عملاقا في رأية كما تشاهد ذلك في آراء الامام الصادق  عليه‏السلام مع جابر بن حيان ومحمد بن مسلم وزرارة بن اعين ، ومومن الطاق . فإن مثل هؤلاء قد تكهربوا بآراء قائدهم العظيم كما تشاهد ايضا ابا يوسف تلميذ ابي حنيفة فإذا قيل ابو يوسف ينصرف الى ابي حنيفة في آرائه ومذهبه كل ذلك لفطنة الرائد وقوة مباينه فحقيقة المحاكاة هي التأثير والتأثر والانفعال ولذا تجد الفرد او المجتمع يتأثران بعدة عوامل :

          1 ـ الدين يأتي الدين للفرد او المجتمع عن طريق المحاكاة وقد يزول عنهما اذا لم يشبعا بقواعد علمية رصينة ربما يكونان مآلهما الى الانصهار بآراء الاخرين ولا سيما اذا كان المجتمع او الفرد في سن مبكرة أو دور الانفعالات والعواطف .

          ولكن اذا كان الدين اوالمذهب قد تجلت فيه مظاهر الدقة والصناعية العلمية كالدين الاسلامي بالقياس الى سائر الاديان والمذهب الشيعي بالنظر الى سائر المذاهب حتى يقول الامام جعفر الصادق  عليه‏السلام الى هشام امضي الى قعر بيوتهم أو يقول انت مؤيد بروح القدس .

          2 ـ قد يتفاعل الفرد او المجتمع بحسب الآراء الاقتصادية كما تشاهد ذلك في المذهب الماركسي فإن الشيوعيين متأثرون في نظرية المذهب الاشتراكي ويحسبون نظرية ماركس هالة مقدسة وهذا ناشيء من عاملين :

          أ ـ الفقر .

          ب ـ  عدم الاطلاع .

          فإذا كان الانسان ذا اطلاع كامل ، أو عدم حاجة مالية ينظر الى المذهب الاشتراكي نظرة عابرة .

          اما ان يسقطها موضوعيا كما لو كان صاحب ثروة او يفندها علميا فيما اذا كان ذو دراية واطلاع صحيح يعرف المباني العلمية الدقيقة سواء كانت عن طريق الدين او الاقتصاد .

          3 ـ قد يكون التأثير عن وجود القانون حيث ان الفرد ، أو المجتمع لابد ان يركنا الى

القانون سواء كان شرعيا ام وضعيا .

          4 ـ وربما يصبح التأثير عن جهة الفن ويكون الفرد أو المجتمع في برهة من الزمن متخذا نفس ذلك الاسلوب الفني ومقتبسا تلك الآثار الخاصة وحاويا تلك المزايا الّتي ارتداها ذلك المجتمع .

**ظاهرة التجمع**

          التجمع يحبه كل وجود متجانس ولذا يقال كل جنس الى جنس أميل لأن التقارب الجنسي يتكون منه الحب ، ومفاد الحب كما استعرضناه سابقا هو تساوي النفسين .

          ومن الجهات الفارقة بين الانسان والحيوان بأن ظاهرة التجمع في الانسان مرجعها الى دوافع الغريزة دون الغريزة نفسها ففي الانسان والحيوان وإن اشتركا في ظاهرة التجمع الا ان الانسان تجمعه اسس عقلانية تحيطه بقالب التنظيم والقوانين الت يتحتم عليه التجمع بينما الحيوان تجمعه الغريزة والاتحاد الجنسي فالتجمع الناشيء عن تفكير وتدبر عقلي يكون من مختصات الانسان ، والّذي يكون ناشئا عن تجمع غذائي ، او الاستجابات حسية كتجمع الحشرات على الضوء فهي لاتحيط بالانسان وتكون متفردة عنه وقد قسم ) هويلر ( التجمعات الى ما يلي :

          أ تجمع غير ثابت ، وغير محدد أو عدة انواع تحت تأثير الاستجابات الحسية لمؤثرات بيئية مختلفة .

          ب ـ  تجمع انواع متجانسة من الحيوانات المتعددة الخلايا تجمعا كثيفا على شكل مستعمرات وهي تجمعات مستديمة في الغالب لغرض غذائي .

          ج ـ  تجمع انواع غير متجانسة لغرض غذائي ، وهي تشمل افرادا من انواع مختلفة تعيش سويا ، وقد يكون احدها نباتا ، وفي الغالب يعيش نوع منها على حساب الآخر وذلك كتجمع الحيوانات الطفيلية مع نباتات معينة ويسمي علماء الحياة مثل هذه التجمعات بإسم تجمعات غذائية .

          د ـ تجمع الحيوانات الراقية كتجمع قطيع الغنم وقطيع الماشية ، أو القردة .

          ه ـ تجمع الحشرات الدائمة والمؤقتة .

          و ـ التجمع الّذي اساسه العقل والتفكير كتجمع الانسان بعضه مع بعض .

          ز ـ التجمع المزدوج من الانسان والحيوان في منطقة بيئية معينة .

          الا ان ظاهرة التجمع بمفهومها العام يمكن ان تنطبق على سائر الحيوانات والنباتات والجمادات ولكن التجمع الّذي يهدف اليه علماء الاجتماع ما كان ناشئا عن اثر قانوني وضعي أو شرعي يسيرالمجتمع بحسن علاقة وارتباط وثيق من غير تعدي شخص على شخص أو جماعة على جماعة كل قد اخذ منهجه وسار بخط معتدل لا اعوجاج فيه يسير على وفق التفكير العقلي ويحلل القضايا بميزان علمي ولا يركن الى البساطة والتفكير المجرد .

          فالتجمع الفطري وإن كان ملتقى الوجودات الكونية الا ان الوجود البشري يطلب تجمعا خاصا وهو الّذي يواكب النظم والقوانين

البناء الاجتماعي

          اولاً يقوم البناء الاجتماعي على عدة انساق لابد ان تكون مترابطة وأن يفهم مثلاً وجه العلاقة والارتباط بين الانسان والبيئة ، فالبيئة الاولى الرحم وهو وعاء الانسان وبعده علاقته بالارض كما اذا استوطن حيث المساحة والتأثير البيولوجي والفيزيقي على المجتمع فتكون الحياة البيئية في بدايتها الاولى الرحم وهو بيئة الانسان الاولي كما يقال البيت بيئه‏والقطر بيئة وهكذا في الجانب الزراعي تقول البيئة الزراعية والبيئة الصناعية والبيئة الريفية والحضرية والثقافية والاجتماعية والروحية والسياسية وتطلق ايضا البيئة على ماقبل الولادة كما اذا اخذت في التدرج في الوجود وحصول النقاهة الكاملة في نمو الحيوان المنوي واستقراره في قناة (فالوب) فلابد ان يأخذ الجنين في النضج واستيفاء الغذاء والاوكسجين من دم والدته فعلى الام ان تأخذ الوجبة الغذائية الكاملة من البروتين والاملاح الحاصلة من الكالسيوم والحديد ونحوهما .

          أما بيئته بعد الولادة فلابد ان يفرغ عليه طهارة اللبن في الشهور الاولى كما نلاحظ ذلك في اختيار الاسلام ، اللبن الطاهر سليما من الشوائب ثم المعرفة والتوجيه لكي يأخذ العقل دوره الانمائي في النضج عند ما يسير في موكب الثقافة والعلم والخبرات فالبيئة حصيلة المؤثرات بينه وبين الانسان .

          وعلى ضوء حديثنا يمكننا ان نقسم البيئة كما يلي :

          1 ـ البيئة الطبيعية وهي المحتوي على الجماد والماء والسماء ويطلق عليها البيئة

البيوفيزيائية  البيولوجية  أي علم الحياة ومكوناتها النباتية اليابسة والخضرة والمائية القائمة من البحار والمحيطات والانهار والبحيرات وهو المكون من الاوكسجين .

          2 ـ البيئة الفيزيائية وهي الكامنة في الماء والهواء واليابسة والطاقة ... .

          ونعني بالماء كما اوضحناه يحتوي على خصائص لأجل الحياة في كل كائن حي فهو صالح للتمدد والانكماش بسبب الحرارة والبرودة وصالح للذوبان والتفاعل كما انه يصلح للتصرف في جزئيات مائه (بفعل التجاذب كهربيا فيما بينها بفعل اختلاف الشحنة الكهربية على قطبي الجزيء) كما ان من جملة خصائصه سرعة حرارته وبط‏ء برودته كما أنه صالح لأن ينتقل من حالة السائل الى حالة الغاز .

          وأن المقصود بالمحيط الجوي هوالغلاف المنطوي على محيط الأرض شأنه شأن الكواكب الاخرى أما الجو الارضي وهو الّذي يقترب من طبقة الأرض المسمى (بالتروبوسفير) كان يبلغ الارتفاع بما يساوق 8 ـ 12 كيلومتر من جانب العروض الوسطى والعليا و16 ـ 17 كيلومتر في العروض الاستوائية ثم تتصل هذه الطبقة بطبقة الستراتوسفير وتتميز بالاستقرار الجوي وعدم حصول العواطف والهيجان اما (الميزوسفير) وهي طبقة الاوزون وهي تقع في دور حراري ساخن ربما تصل درجة حرارته الى 95% .

          ونعني بالطاقة هي الاداة الاولى في التحريك والبيئة تقع متحركة بواسطة تلك الطاقة فينتج منها الضوء والحرارة وقد اخذ الانسان بالسعي في تطويرالطاقة والحصول على وسائل جديدة لكسب مصادر في توليد الطاقة غير ما هو المتداول عنده من الغاز الطبيعي والمياه من المد والجزر والرياح والحرارة في جوف الأرض والنفط والفحم أخذ يسير الى اتجاه اثر الشمس في توليد الطاقة فراى انها المصدر الرئيسي في توليد الطاقات فأخذ الانسان في تفهمه في معرفة الطاقة من الشمس كمفعول نووي قد تألف من أنوية ذرات الهيدروجين في الحصول على انوية ذرات الهيليوم فإذا اجتمعت اربعة انوية من الهيدروجين قدمت لنا نواة واحدة من الهيليوم .

          ونوضح لك معرقة المحيط اليابس وهي الأرض الصلبة الّتي يزيد عمق صلابتها بما يقارب ثلاثة امتار ويكون جوها المناخي حارا وربما ينعدم فيه الهواء ولا يكون موردا

للإنماء الزراعي وأكثر ما يكون من نوع المعادن كالحديد والنحاس والصفر فالحديد يحتوي في بنائه على الهيموكلوبين الدم الّذي من خلاله ينقل الاوكسجين لخلايا الجسم ثم يرجع بثاني اوكسيد الكاربون الّذي يتكون منه المجال التنفسي في فضاء الرئتين لإخراجه الى الفضاء الخارجي فإذا قل الدم حصل فقر الدم المعبر عنه بالانيميا كما ان الكالسيوم يأخذ في بناء الاسنان حتى لا تتآكل .

          ثم ان هناك بيئة قد ظهرت عام 1869 يرأسها ارنست هيكل اطلق عليها ايكولوجيا وهي مشتقة من اصل يوناني معناه بيت او ملجأ وتكون رمزا للعلاقة بين النباتات والحيوانات الواجدة في بيئة طبيعية فالنظرة الاولى في البيئة الايكولوجية قائمة على العلاقة بين الانسان والطبيعة وبهذا تكون مختلفة عن البناء الاجتماعي فإنه قائم على العلاقة الاجتماعية المختلفة ولا يحدد بالمجتمعات البشرية ولكن الّذي نختاره أن البناء الاجتماعي قائم على توجيه العلاقة بما لها التأثير والاستعداد في القبول اذا قصد به التطبيق دائرته في محيط النظام .

          ولنأخذ شكلاً آخر في البحث عن هوية البيئة من جانب استقرارها وثباتها أو تحركها وتغيرها فالبيئة بحسب هويتها منطوية على وجود متحرك في اصل كينونتها وثابتة من حيث قانونها العام كما أنه يمكن فرض تقسيم لها على اساس الاستقرار والتغير .

1 ـ البيئة الواقعية

          وهي القائمة على قانون عام أو المؤلفة من العناصر الاولية من حيث وجودها وسيادتها سواء اتخذت بشكل مادي ام بشكل معنوي ومثل هذا النوع ثابت وإن كان في اصل جوهره متحركا بمعنى الحركة الجوهرية في كل وجود .

2 ـ البيئة الاعتبارية

          وهي الحاصلة من الاعراف والتقاليد والعادات وهذه ايضا قابلة للتغيير والتبديل فهي في دور حركي مستمر وديناميكي وثانيا : لما كان البناء الاجتماعي نسقا مترابطا يضم عدة انظمة من حيث الاقتصاد ، كنظام الملكية والانتاج والاستهلاك والتبادل والنقود فلابد

ان يرجع الى قانون موحد يربط متفرقاتها وشتاتها تحت كبرى كلية وكذا يضم مثلاً نظام الزوجية من حيث تعيين الصداق والزوجة والنفقة وما شاكل ذلك وكذا في نظام الطلاق بكونه طلاقا رجعيا أو خلعيا أو مباراة وشرط الاشهاد في الطلاق على مذهب الامامية وعدمه على المذاهب الاربعة وعدم كون الزوجة حائضا غير حائل بصيغة خاصة باختيار الثقات . ويضم ايضا نظام القضاء والحكومة ودور المنازعة من حضور المدعي والمنكر والاشهاد وان البينة على المدعي واليمين على من انكر وأن مجرد النكول عن الحلف هل يوجب القضاء ام لا وهكذا في سائر متفرعاته وكذا في نظام الحدود والقصاص والارث فيكون النسق موجبا لخلق وحدة مشتركة بين الانظمة ولا يحدد ذلك الا بالنظام الاسلامي الّذي سوف نشير اليه مفصلاً ولا ضير في كون ذات النسق يكون محتويا على عدة انساق اما على التداخل أو الاندماج بنحو الوحدة أو بنحو الانضمام من غير لحاظ الوحدة والاتحاد الا ان تداخل الانظمة بعضها مع بعض بنحو الانظمام لا إشكال فيه وإنما المحذور في الوحدة فإنه لا يمكن التداخل بنحو الوحدة الحقيقية لأمتناعه عقلاً .

          كما ان يجب ان يعلم جهة الربط بين البناء الاجتماعي والنظام الاجتماعي فإنهما وإن اختلفا مفهوما الا انها متحدان خارجا وحقيقة بالنظر الى الحمل الشائق لا بالحمل الاولى .

**العلاقات الاجتماعية**

          وثالثا : ملاحظة العلاقات الاجتماعية وأثرها في صفوف المجتمعات وعلينا ان نفتح الباب لمعرفة العلاقة وتتجلى بأمور :

          1 ـ العلاقة الذاتية .

          2 ـ العلاقة العرضية  الكيفية .

          3 ـ العلاقة الانقلابية والاستحالية .

          4 ـ العلاقة الانتزاعية .

          5 ـ العلاقة المحورية .

          6 ـ العلاقة الشمولية .

          7 ـ العلاقة البيانية .

          8 ـ العلاقة المفهومية .

          9 ـ العلاقة التخيلية والوهمية .

          10 ـ العلاقة الاندماجية   الوحدوية .

          11 ـ العلاقة الانضمامية .

          12 ـ العلاقة الوطنية  التربة  الماء  الاقليم  البيئة .

          13 ـ العلاقة الاعتبارية .

          14 ـ العلاقة الاعتبارية.

          15 ـ العلاقة الاقتصادية.

          16 ـ العلاقة الروحية.

          فكل هذه العلاقات ترجع اما الى علاقة الاستجابة واما الى الرفض والتنافر كما انه لا بد ان نراعي النسب الاربع واثرها في العلاقة ولا بأس ان نقدم توضيحا مختزلاً .

**1 ـ العلاقة الذاتية**

          وهي القائمة على الجواهر الذاتية من الاجناس والفصول ولأنواع والحقائق الخارجية وتسمى بعلاقة المقولة ، وهى الّتي تقع بين الطبيعتين المنفعلة والفاعلة بين الذاتين كما هو الحاصل في باب العلة والمعلول فأن النار لها التأثر الكامل على الجسم المشتغل وذلك اذا تمت شروطها من المقتضى ، والاستعداد والشرط وعدم المانع فالمقتضي يراد به القابليه والصلاحيه في الانفعال من قبل النار والشرط هو المقاربه ، وعدم المانع عدم الرطوبة فأذا تمت هذه المقدمات تحقق التأثير من جانب العله وتقع بنحو العلة التامة .

          وعليك أن تلفت ألى أن تأثير العلة في المعلولية بعد تمامية الشروط يحقق وجود العلاقة في الاستجابة والانفعال . ثم أن العلة الذاتية قد تأتي بنحو العلة التامة ، وقد تأتي بنحو العلة الناقصة وقد أرجأنا هذا إلى كتابنا الفلسفة بين الحديث والقديم .

          وليعلم أن العلاقة الذاتية قئامة على شرط اخر لم يحدده الفلاسفة التقليديون وهو

شرطية الكم حيث أن أثر العلة في المعلول قائم على مقدار الكمية في جانب الكم والمقدار في الكم كما هو الحال في رفع الأثقال بما يناسب وجود العلة والانفعال بما يناسب وجود المعلول وإن كان هذا الشرط ربما يناسب وجود العلة والانفعال بما يناسب وجود المعلول وإن كان هذا الشرط ربما يقال بدخوله في الثلاثة الا انه لم يذكر بما له الاهمية كما ان العلاقة الذاتية لا بد ان تدرس من زاوية الاتحاد النوعي والكمي وحصول التناسب الكيفي بينهما .

          ويمكن تحصيل هذه القاعدة على واقعنا التجريبي والتركيبي في المواد والعناصر الطبيعية والفيزيائية كما اشرنا اليه مفصلاً في كتابنا نقد المذهب التجريبي .

**2 ـ العلاقة العرضية**

          وهي الحاصلة من المقولات العرضية التسع كمقولة الوضع والاين والمتى والكيف والفعل والانفعال ونحوها ، فروض العلم على زيد او جلوس خالدعلى الكسي اومرض عمر في الحمى ونحوها كلها تؤكد على حصول العلاقة العرضية على وجود الجسم ومقتضى طبيعة العرض أن يحمل العرض على معروضه اما بنحو العرض الخاص كعروض الضحل على الانسان او بنحو اعلرض العام كالمشي العارض على الانسان وغيره فإن العرض يحقق ارتباطا خاصا بين العارض والمعروض اذ لا يمكن عروض المباين بالكسر على المباين بالفتح كالحجر على الانسان فإنه في هذه الجهة توجد المنافرة الطبيعية وعدم التلاؤم ولذا يسمى بالمصطلح المنطقي يتقابل المتباينين ونسبة التباين بين الكليين وقد استعرض علماء الاصول والمناطقة والفلاسفة تقسيمات كثيرة للعوارض .

          منها العوارض الذاتية وهي العارضة على الشيء من غير واسطة في العروض كعروض التعجب اللاحق للإنسان والناطق على الانسان بناء على كونه من العوارض خلافا للمناطقة فإن الناطق يقع نصلاً للإنسان ، وعروض محمولات مسائل العلم على موضوعاتها .

          ومنها العوارض الغريبة وهي الّتي تستدعي الواسطة كعروض الضحك على

الانسان بواسطة التعجب وقد ادعى جماعة من الاصوليين شمولية للجنس وللفصل فاعتبر الجنس واسطة فيكون عروض الفصل عليه من نوع العرض الغريب وقد بينا هناك ان ذلك من نوع الحمل دون العروض ولابد ان يفرق بين العروض والحمل فإن العروض يستدعي المغايرة الذاتية بين العارض والمعروض مفهوما اوا حقيقة بخلاف الحمل فإنه لا يستدعي المغايرة الحقيقية وإن كان بين المحمول والمحمول عليه المغايرة المفهومية .

          ويقسم العرض الى داخلي وخارجي فالداخلي نظير عروض الضحك على الانسان والخارجي نظير حركة الانسان في الطائرة بواسطة الطبقات الجوية او حركة الانسان في السفينة بواسطة السفينة والسفينة بواسطة الماء والماء بواسطة الهواء وهذه الحركات الكثيرة تسمى بالعوارض الخارجية .

          هذه اشارة اجمالية لدور العوارض فكلها تحكي عن وجه الرابطة بين العارض والمعروض لحصول شرطية التناسب والاستجابة بينهما من حيث العروض لا من حيث الدخالة في الذات فإنه يكون من نوع الانقلاب ، والاستحالة .

**3 ـ العلاقة الانقلابية والاستحالية**

          تشير الفلاسفة الى هوية الانقلاب وهو ان تتبدل الذات مع بقاء الصورة النوعية فيه كانقلاب الخمر الى الخل فإن هذه العلاقة في جعل الخمر مستعدا للتلقي والقبول بأن يعطي الخل قيمة موضوعية للخمر بأن يحصل على مرتبة وجود آخر قد انخفضت الصورة النوعية فيها فهو من نوع الرابطة والعلاقة ولكن ليست من نوع العوارض وأما الاستحالة فيكون التبدل في الذات والحقيقة مع عدم الحفاظ على الصورة النوعية كاستحالة الكلب ملحا فإنه في ظرف الاستحالة الى ذات اخرى انعدمت الوحدة النوعية بين الذاتين فصار الوجود الثاني مباينا للوجود الاول بحسب الذات والحقيقة والمفهوم فكانت العلاقة بين الكلب والملح صلاحية انحلال جسم الكلب الى الملح فالعلاقة تأتي في جانب الاستجابة لطرف المنفعل .

**4 ـ العلاقة الانتزاعية**

          يقوم الانتزاع وإنما على مصدر الانتزاع ومنشأته وهو ما كان له حيثية موجود خارجي كانتزاع الفوقية من ذات الفوق والتحتية من ذات التحت وهكذا في الابوة والبنوة ويكون الانتزاع قاسما مشتركا بين الامر الواقعي الخارجي وبين الامر الاعتباري كالملكية والحرية والزوجية .

          وتقتضي طبيعة الانتزاع في صورة ما كان خارج المحمول الّذي ليس ما بحذائه وجود خارجي سواء كان الانتزاع من واقع الذات كالعلية والامكان والوجوب والامتناع ام من مقام المقولات كالفوقية وهكذا بخلاف الامر الاعتباري فإن له تقرر ولكن بعين اعتباره كما في الملكية الزوجية .

          وعلينا ان نلتمس الطرق الّتي يأتي الانتزاع من خلالها وذلك يتجلى في تصورين :

          أ ـ التصور الاولي .

          ب ـ  التصور الثانوي .

          اما التصور الثانوي فيستخرج من دائرة التصور الاولي على نحو الاستنباط واما التصور الاولي فيدرك عن طريق الحواس ، وعندما نستعرض مفاهيم العلة والمعلول والوجود والوحدة والجوهر والعرض كلها تقع في محور المفاهيم الانتزاعية وذلك عند وقوعها في اتجاه التصور الثانوي دون التصور الاولي لأنه يعطي مفاده الانتزاع لدعم وجود معنى اضافي ، فالانتزاع يقع في محور التصور الثانوي لأن موطنه المعاني الاضافية .

          اما التصور الاولي فمرجعه الادراك الحسي وهذا لا يستدعي وجود الانتزاع حيث ان الادراك يكشف صورة الانتقال الى المعنى الثاني ويكون سببا في الكشف دون الدخول في حقيقة الانتزاع .

          وعلى ضوء ما ذكرناه ينقسم الانتزاع الى ثلاثة اقسام :

          1 ـ الانتزاع عن مقام الذات كأنتزاع الامكان عن ذات الممكن .

          2 ـ الانتزاع عن مقام العرض كأنتزاع البياض من الرومي والسواد من الحبشي .

          3 ـ الانتزاع من امر مبهم من المصاديق .

         ويتلخص من خلال العرض لصورة الانتزاع انه يمكنك معرفة العلاقة بين الذات المنتزع منها الشيء وذات الانتزاع لما بني عليه هيكل العلاقة من الربط الخاص والمناسبة الطبيعية في التأثير والاستجابة .

**5 ـ العلاقة المحورية**

          تبتني العلاقة المحورية على اخذ القيمة الموضوعية من طرف الاعداد والتراكيب الخاصة الّتي تقع بنحو المعد في التأثير كجعل السور أداة لربط البلد والغلاف الجوي للكوكل والسماء الدنيا مصابيح وزينة ورجوما للشياطين . ويمكن ان يبحث عنها من خلال ذات التقسيم والتصنيف في الاحاطة على ذات المقسم والصنف على افراده المتعلقة بما لها الاستجابة في الدخول تحت المقسم والاصناف .

**6 ـ العلاقة الشمولية**

          ويراد بالعلاقة الشمولية ان يكون طرف الشمول آخذا إما في استيعاب الافراد الواقع في اطار كل وجميع وكافة ونحوها ويعبر عنه بالعموم سواء كان شموليا أم استيعابيا أم استغراقيا أم كان الشمول واقعا بمقدمات الحكمة وهو الّذي لايحدد بكلمة كل وجميع وإنما يتبع فيه الماهية المرسلة واللا بشرط الّتي لم تحدد بقيد بشرط شيء أو بشرط الا فإذا جاءت العلاقة الشمولية سواء كانت بالعام أم بالاطلاق فإنها ، تأخذ شكلا الاستجابة في انطباقها على الافراد او الاحوال كما ان العلاقة ثابتة ايضا بين الشمولية والتضيق وذلك فيما اذا جاء الحكم مفيدا للإطلاق أو مخصصا للعموم ، وهكذا اذا رجعنا في تطبيق هذه العلاقة على المجتمع وأعطيناها الدور التنفيذي على كافة الافراد والاحوال بلحاظ ظروفهم البيئية والمناخية ولحاظ دور تطبيق النظام عليهم بما لهم من صلاحية الاستيعاب والقبول والا فإن وجدنا عدم استعداد المجتمع للأنصياع والتلقي تجد الحكم القانوني

والنظام في حال الرفض والاشمئزاز فعلى المشرع ان يرعى الوقت المناسب والزمن اللائق لإعطائه القيمة والتنفيذ لكي يقع في قلوب مطمئنة تستجيب لدعوة الحق والنداء العادل كما نجد سير التشريع الالهي في تدرجة على المجتمعات .

**7 ـ العلاقة البيانية**

          تتم العلاقة البيانية في صورة السجلات وأخذ المعايير النسبية على حسب كل موضوع فالاعداد الواقعة في المراحل الاخصائية توجب الربط كما هو الحال في توزيع المجتمعات على حسب طاقاتها وأعمالها يكون النظر الى جعل سجلات وبيانات لمعرفة كل صنف لضبط حركاتها ومعرفة انتاجها فإذا جئنا الى توزيع المجتمعات على حسب ما تنسجم به من مؤهلات وتقديم الخدمات لصالح الدولة أو النوع الاجتماعي ككل .

          وهكذا في تنسيق الاعمال الادارية والتجارية والاقتصادية والسكنية وإذا تفطن الانسان الى دور هذه العلاقة وجد لها الاهمية الكبرى وعليه ان يستخدمها في هذه الانحاء وغيرها ليكتسب انتاجا مربحا في اعماله .

**8 ـ العلاقة المفهومية**

          وقد بحبث علماء المناطقة في دراسة هذه العلاقة تحت عنوان النسب الاربع ، وهي ان يكون بين الكليين احدى النسب الاربع ، وهي اما نسبة العموم من مطلق كعلاقة المعدن بالذهب فإن حمل العام على الخاص لحصول العلاقة بينهما بلحاظ دخول الخاص تحت افراد العام فإن الذهب فرد من أفراد المعدنية وكذا الحيوانية والناطقية فإن الناطقية فرد من افراد الحيوانية أو تكون العلاقة بين الكليين نسبة العموم من وجه كالبياض والانسان فإن الكلية البياضية ربما تجتمع مع الكلية الانسانية ، وربما يفترقان فيتفرق البياض في الثلج والقرطاس وتفترق الانسانية في الانسان الاسود او تكون العلاقة بين الكليين نسبة التساوي كمساواة الانسان فإنهما لا يمكن اجتماعهما فمفهوم احدهما يباين مفهوم الآخر.

          وعلى ضوء ما حررناه يظهر لديك ان العلاقة المفهومية في العموم من مطلق

والعموم من وجه والتساوي وأما علاقة الحمل فإن كان من نوع الحمل الاولى كحمل الانسان على ناطق والانسان على البشر فهوحمل اولي ذاتي وهو ما يعبر عنه بحمل المفهوم على المفهوم والكلي على الكلي الا انه قد اشترط في مقام الحمل ان يقع هناك نوع اختلاف بين المحمول والمحمول عليه ولو بالاعتبار العقلي والا كان من  نوع حمل الشيء على نفسه فالعلاقة المفهومية بالحمل الاولى تعطي ايضا من نوع العلاقة الاكيدة الا انه لابد من لحاظ جهة الاختلاف بين الحملين ، وهكذا النظر بالنسبة الى الحمل الشائع وهو حمل الكلي على مصاديقه كقولك ما زيد وعمرو خالد فتقول انسان فحمل الانسانية على الافراد حمل المفهوم على افراده وهو ايضا من نوع العلاقة لدخول الافراد تحت الغطاء العام للإنسانية .

**9 ـ العلاقة التخيلية والوهمية**

          ونعني بالعلاقة التخيلية هي الواقعة في صنع النفس عندما يؤلف الانسان المحسوسات ويربط بعضها ببعض وإن لم يكن لها وجود خارجي كما يتعاطاه الشعراء في تصويرهم الشعري وهكذا بالنسبة الى ذوي الفنون في تصويراتهم التشكيلية فإن ربط المحسوسات ونحوها ناشيء عن وجود علاقة وانسجام خاث بسبب وجود المنشأ الّذي قفز الذهن اليه وأعطاه صورة ذهنية ، وهكذا الحكم بالقياس الى الوهم في ادراك شيء لأنه لا مادة له ولا مقدار كحب الابوين وكراهة اعدائهما فإنه ايضا قائم على حصول العلاقة .

**10 ـ العلاقة الاندماجية  الوحدوية**

          تعرض الفلاسفة الى وجود العلاقة من جانب الوحدوية على ان الواجب سبحانه هل هو عين الممكنات كما عليه مذهب المتصوفة من وحدة الوجود والموجود على اختلاف مذاهبهم كأن يكون للوجود مصداق واقعي حقيقي وأنه ليس الا واحدا وهذا الشيء الواحد ينشأ بشؤون مختلفة ويتطور بأطوار متكثرة ففي السماء سماء وفي الأرض ارض ، وهكذا وليس له حقيقة مجردة عن التجليات (المجالي) وهذه الكثرة لا تنتظم بوحدته لأنها امور اعتبارية ، وهذا ما يسمى بمذهب جهلة الصوفية  اما اكابرهم وهم

القائلون بأن للوجود حقيقة مجردة من المجالي لكن الوجود بجميعه من المجرد عن المجالي وغيره واجب وليست مرتبته الواجبية عندهم مختصة بمرتبة المجرد عن المجالي المعبر عنها بمرتبة بشرط لا بل الكل من الذرة الى الذرة والقرن الى القدم وجود الواجب مع كون ما عدا تلك المرتبة البشرية اللائية مفتقرة الى تلك المرتبة بل عين الفقر اليها وهذا الفقر لا ينافي الوجوب لأنه فقر الى نفس الحقيقة أي فقر الشيء الى نفسه وهذا المذهب يظهر ان الفيلسوف الشيرازي قد ارتضاه في كتبه خصوصا في مبحث العلة والمعلول أو ان الوحدة بلحاظ وحدة الوجود وكثرة الموجود وهو المنسوب الى ذوق التأله هو الّذي ارتضاه جماعة المحققين كالدواني والرماد وعليه ايضا الشيرازي برهة من الزمن .

          وتطلق الوحدة على الواحد الجنسي كالحيوان فإنه جنسي وأن الواحدية اخذت صفة له من حيث ذاته ويعبر ايضا عن الواحد بالجنس وهو من الامور المتعددة المشتركة في جنس واحد كالإنسان والفرس فإنهما واحد في جنس فالواحد صفة لجنسهما كما أنه يطلق أيضا على الواحد النوعي كالإنسان بلحاظ الافراد ثم انه يطلق على الواحد الحقيقي الّذي يتصف بالوحدة من غير لحاظ الواسطة العروضية كالإنسان الواحد فالواحد الحقيقي اما ذاته متصفة بالوحدة ينحمل حمل الوحدة على الذات أو هي نفس الوحدة فإذا كانت الوحدة عبارة عن نفس الذات فالواحد والوحدة شيء واحد وإما ان يلحظ الواحد غير الحقيقي وهو الواحد الاضافي وهو ما استدعى الواسطة حين الاتصاف بالوحدة ، ويأتي في صورة الاجناس والانواع العالية فيدور بين كونه واحدا بالعموم المفهومي أو واحدا بالعموم الوجودي كالوجود المنبسط أو واحدا جنسيا كالوحدة الحيوانية أو واحدا بالعرض كوحدة الماشي والضاحك .

         هذا ملخص ما استعرضه الفلاسفة في الوحدة اما ما تطرق اليه العلماء المحدثون في اثر الاندماج في الجانب المادي فلنقدم امثلة قد حصل فيها الاندماج الوحدوي كما هو الحال في مكونات الماء من الاوكسجين والهيدروجين فإن الحياة قائمة على الاوكسجين

سواء كان في البر ام في البحر . ويقال ان الاوكسجين يحتوي 21% من التركيب الحجمي للهواء كما أنه يدخل في تركيب غاز ثاني اوكسيد الكاربون أن مثل هذا الطرح يعطي الاهمية في تداخل الاجزاء بعضها مع بعض على نحو الاندماج في تكوين الوحدة أو مثل دخول النيتروجين في بناء البروتون وهي الّتي تبنى عليها المواد خلاياها الحية اما كون وجود النيتروجين بما يقارب 78% في الهواء فلايجعله كافيا في الاستفادة منه منفردا ، وهذا ايضا من نوع الاندماج وغرضنا من ذلك كله ان الوحدة وقعت سواء كانت على اللسان الفلسفي أو العلمي فإن الرابطة والعلاقة هي المحور في صيرورة العناصر شيئا واحدا وذلك اما في صورة اندكاك احدهما في الآخر على نحو الفناء أو بنحو فناء احدهما وبقاء الآخر على نحو الاستقلالية أو بنحو الاستقلالية كليهما وذلك في صورة الاستقلالية وتتحقق في الانضمام .

**11 ـ العلاقة الانضمامية**

          توجد الاستجابة والتفاعل بين كل عضو وعضو آخر اذا كان هناك تقبل وعدم رفض بين العنصرين فقد تكون العلاقة اندماجية كما سبق ، أو تكون انضمامية اذا كان بين الوجودين جهة استقلالية من غير فناء احدهما في الآخر كجعل الباب منضما الى الجدار فإن الباب لا يكون منمزجا مع حقيقة الجدار ، وإنما لهما الجهة الاستقلالية بخلاف اختلاط الماءبالملح أو مزج الدهن بالدبس أو العسل بالحليب فإن العلاقة حاصلة فيها معا سواء كانت على منهج الاندماج أو الانضمام فإن العلاقة حاصلة فيها معاً سواء كانت على منهج الاندماج أو الانضمام فإن انضمام الشعب اليالجيش يكون كي منهما له الجهة الاستقلالية من غير انصهار احدهما في الآخر كما اشرنا الى ان الانضمام يحكي عن جهة الاستقلالية بين الوجودين من غير فناء احدهما في وجود آخر أو توليد وجود ثالث منهما كما عليه وجود الوحدوية والاندماج ويكون وجه العلاقة هو الطوعية من جانب الطرفين بأن يكون الوجودان على نحو التفاعل والمفاعلة كالكسر والانكسار .

**12 ـ العلاقة الجمالية**

          توجد العلاقة الجمالية على صور منها العلاقة القائمة بين الامور المادية وهي الّتي تكتمل فيه تمامية العناصر المؤثرة في تكوين الصورة فالطائرة بعد تركيب اجزائها وآلاتها الصناعية وحصول حركة الطيران تكون جمالاً لها وكذا في انشاء البيت والبستان والطريق والجسور فإنها عند صيرورة هذه المواد بما يناسب طبيعتها تكون من نوع الجمال ومنها الجمال الروحي وهو الّذي اشار القرآن اليه في اصل خلقة الانسان عند وجود الروح فقال سبحانه : تبارك اللّه‏ احسن الخالقين وذلك عندما اكتمل الجسم من العظام ، واللحم وتخلل الروح في وسطه قد جعل اللّه‏ الجمال منطبقا في الكمال الروحي للجسم ومنها الجمال العقلي سواء كان بنظر افلاطون في ارجاع الجمال الى المثل أو عدمه أو في نظر أرسطو فإن الجمال يقع متمثلاً في العقل ومنها الجمال الخلقي كما وصف اللّه‏ في قرآنه المجيد رسول اللّه‏  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله «وإنك لعلى خلق عظيم» و هو نوع من الجمال المتجسد في الجانب الخلقي ، وهو عندما يكون مطبقا الجانب العلمي والجانب العملي كما هو المختار لدينا ومنها الجمال في جانب التفكير عندما يصل الانسان الى المعرفة ومنها الجمال في مرحلة العلم العملي والدخول في ساحة التكنولوجيا الحديثة ، ومنها الجمال الفني والمعرفة بالفنون التشكيلية ومنها الجمال الشكلي كما هو المشاهد لدى الحواس والتحرك نحوه لأجل الجنس ، وهكذا في شموليته للجانب السياسي والاجتماعي .

          ثم ان الجمال في مفهومه الفلسفي هل له واقعية بحيث يقع تحت المفهوم الثابت ، أو أنه واقع تحت المفهوم المتحرك وإذا ارجعناه الى المفهوم الاعتباري فيقع متغيرا تحت آراء الآخرين واعتبارهم .

          والمهم في العرض ان تلحظ أن العلاقة الجمالية قد تتأكد الرابطة في متعلقها لحسن الانس والملائمة الطبيعية وحصول التلاؤم والعشق الخاص فيكون وقع العلاقة بلحاظ موردها وانطباقها فربما تكون العلاقة بنحو الفناء كفناء العنوان في المعنون والرائي في المرئي ، وربما تكون العلاقة مجرد الاتصال بين الوجودين .

**13 ـ العلاقة الوطنية**

          تعتبر العلاقة الوطنية إما بلحاظ البيئة او المناخ أوالقومية أو السياسية او اللغة أو الجغرافية سواء كانت بنحو الاقليم أو الدولة على الاختلاف في مفهومها ولكن تجد الانسان يحب وطنه ويكافح من أجله ويتفانى في سبيله ، ومثل هذا الحب والانفعال والفناء يجعل للانسان العلاقة الوطيدة بما رسم له من عنوان الوطن ومفهومه ويمكن ان يقسم الوطن الى ما يلي :

          أ ـ الوطن الشرعي .

          ب ـ  الوطن العرفي .

          ج ـ  الوطن العقلي .

          ويكون قيام الوطن الشرعي المحدد بإقامة معينة كالبقاء ستة اشهر أو اكثر على الاختلاف بين المذاهب الاسلامية في تحديده .

          وأما الوطن العرفي بأن لا ينظر الى حانب التحديد في زمان معين وإنما هو من ولد على تلك البقعة وأصبح من أهلها يتحمل مكارهها ويفرح بسرورها وبهجتها .

          وأما الوطن العقلي كأن يكون له الأرض وطنا من غير تحديد لا في مكان ولا في زمان فإذا بنى على الوطنية ولو كان في آن اعتبر مواطنا وإنما يتبع قصده وإرادته في تعيين الوطنية بأي بقعة شاء ولا تحدد ايضا في جنسية أو تابعية أو سجل أو من الدرجة الاولى أو الثانية أو من الطبقة الارستقراطية أو من ولد العاصمة فإن ذلك خارج الحرية والارادة الّتي منحها اللّه‏ للإنسان وجعله يمتلك قدراته وطاقاته .

          أما جعل الجنسية والتبعية والسجل فتلك تحدد قيمتها الدول لمواطنيها لأجل امتلاك السلطنة الكاملة والقدرة المطلقة في تنفيذ أوامرها واستخدام طاقة أفرادها لمصالحها لأجل البقاء والاستمرار ، على كرسي الحكم ، ولذا أن الحكم الاسلامي لم يشترط الوطنية في التابعية والجنسية والسجل وإنما جعل الوطنية مرتهنة بالبقاء والاقامة وأن الذمي له حق البقاء والتوطن ما لم يخالف قوانين الاسلام وأحكامه ، وعليه أن يعطي الجزية كضريبة مالية لصالحه .

**14 ـ العلاقة الاعتبارية**

          يراد بالعلاقة الاعتبارية وهي القائمة على منشأ الاعتبار لدى العقلاء كحصول الزوجية القائمة بين الزوج والزوجة والملكية القائمة بين المتعاقدين فتقول زوجة وملكية فإنه متى ما استقر الاعتبار عليهما كانت المرأة زوجة والدار ملكا ومتى تغير الاعتبار خرجت المرأة عن الزوجية والملكية أما الامور الواقعية فليست قابلة للتغيير والتبديل وإن كان الاعتبار قائما عليهما فمن قال ان الشمس غير مشرقة فأن الامر الواقعي بالاشراق باقٍ وإن كان المعتبر قد اعتبرها غير مشرقة .

          فثبت ان العلاقة قائمة على منشأ الاعتبار وجودا وعدما بحيث متى ما وقع قيد الاعتبار فيما له صلاحية الاعتبار ومنشأه زالت العلاقة لإرتباطها بوجود منشئه .

**15 ـ العلاقة الاقتصادية**

          ترتكز العلاقة الاقتصادية على العامل والانتاج والتبادل أو الاستهلاك كما ترتكز على وجود الصلة بينه وبين المواد الطبيعية وعلى علماء الانتربولوجيا التمييز بن النسق الاقتصادي والاساليب التكنولوجية وعلى المتأمل أن يفرق بين الاتجاهين كما حدث ذلك من الاقتصاديين الاميركيين ويكون الخط الاجتماعي دراسة النسق الاقتصادي من استخدام الآلات لأجل تنظيم العمل البشري فيكون حينئذ وجود بحثين الاول : في الاساليب التكنولوجية والثاني : النظر الى النسق وقد اشار الدكتور احمد ابو زيد الى جماعة في هذا الاتجاه ، وقد مثل له في وسائل الري فطريقة حفر القنوات واستخدام آلات دفع الماء الى الأرض الزراعية تدخل كلها في نطاق التكنولوجيا ومع ان العالم الاجتماعي أو الانتربولوجيا الاجتماعية لا يغفلها تماما فإنه لا يعتبرها في حد ذاتها موضوعا لدراسته أو اهتمامه وإنما يهتم به مثلاً هو مشكلة التحكم في موارد المياه وتنظيم استخدامها بين المزارعين .

         وبالجملة علينا ان نفكك بين الظاهرة الاقتصادية والنظم والعلاقة من حيث

مفهومها وموضوعاتها كما أنه ينبغي ان يفرق بين اتجاه الاقتصاد القديم واتجاه الاقتصاد الحديث وأثر العلاقة بينهما أما ما يطرحه التشريع الاسلامي فهو نظام عام كما سنشير اليه في الانظمة الاجتماعية .

          ويتجلى من مجموع حديثنا ان العلاقة تقوم على شروط كما يلي :

          1 ـ الملائمة الذاتية .

          2 ـ الملائمة الطبيعية .

          3 ـ التفاعل على نحو التأثر والتأثير .

          4 ـ الاستجابة والطوعية .

          فمتى ما انعكست هذه الشروط اصبحت متنافرة وتكون خلافا لأتجاه العلاقة وقد تحدث علماء البيان عن وجود علائق كثيرة بين الحقيقة والمجاز :

          1 ـ علاقة السببية وهي كون الشيء المنقول عنه سببا ومؤثرا في غيره كقولهم رعت الماشية الغيث  أي النبات فالغيث وقع سببا .

          2 ـ علاقة المسببية هي كون المنقول عنه مسببا وأثرا لشيء آخر كقوله سبحانه «وينزل لكم من السماء رزقا » أي مطرا يسبب الرزق .

          3 ـ علاقة الكلية :  وهي كون الشيء متضمنا للمقصود ولغيره وذلك عندما اطلق الكل وقصد به الجزء كقوله تعالى « يجعلون اصابعهم في آذانهم ».

          4 ـ علاقة الجزئية : كما إذا اطلق الجزء وقصد به الكل كقوله تعالى « فتحرير رقبة مؤمنة ».

          5 ـ علاقة اللازمية : وهي كون الشيء يجب وجوده عند وجود شيء آخر كأشراق ضياء الشمس في الدلالة على جرمها .

          6 ـ علاقة الملزومية : وهي كون الشيء يجب عند وجوده وجود شيء آخر نحو ملأت الشمس المكان أي الضوء .

          7 ـ علاقة الآلية : وهي كون الشيء واسطة لايصال أثر شيء الى آخر وذلك فيما اذا ذكر اسم الآله وأريد الاثر الّذي نتج عنه « نحو واجعل لي لسان صدق في الآخرين» لأن اللسان آلة في الذكر الحسن .

          8 ـ علاقة التعيين .

          9 ـ علاقة العموم .

          10 ـ علاقة الخصوص .

          11 ـ علاقة ما كان وهو النظر الى الماضي كقوله تعالى « وآتوا اليتامى اموالهم».

          12 ـ علاقة ما يكون كقوله تعالى : « إني أراني اعصر خمرا ».

          13 ـ علاقة الحالية : وهي كون الشيء حالا في غيره وذلك فيما اذا ذكر لفظ الحال واريد المحل كقوله تعالى : « خذوا زينتكم عند كل مسجد »أي لباسكم .

          14 ـ علاقة المحلية : وهي كون الشيء يحمل فيه غيره كقوله تعالى : « فليدع ربه» وكقوله تعالى « يقولون بأفواههم»  أي ألسنتهم .

          15 ـ علاقة البدلية : وهي كون الشيء بدلاً عن شيء آخر نحو اكلت دم زيد أي ديته .

          16 ـ علاقة المجاورة : وهي كون الشيء بدلاً عن شيء آخر نحو كلمت الجدار والعامود أي الجالس قربهما .

          17 ـ علاقة التعلق الاشتقاقي : وهي اقامة صيغة مقاما اخرى كاطلاق المصدر على اسم المفعول والفاعل على المصدر واسم الفاعل على اسم المفعول . راجع بذلك جواهر البلاغة للمرحوم السيد احمد الهاشمي ومختصر المعاني والبلاغة والمطول .

          ولنقود في البحث عن البناء الاجتماعي في صياغته الاولى وقد اتضح لديك ان قيام البناء الاجتماعي إما قائم على البيئة أو المناخ أو النظام أو الانساق أو العلاقة أو الاقتصاد واللبنة الاولى في بناء الاسرة والقرابة والعشيرة كما أنه يعتمد البناء الاجتماعي على الضبط وحل مشكلات التعريف والتصنيف ومعرفة عدم التداخل في الاقسام والاصناف ومراعاة الصفات الثابتة والمتحركة في حقيقة الصنف حتى لا يوجب اضطرابا في هوية التصنيف عند اقامة الاثر عليه في المجال العملي كما ان البناء الاجتماعي لم يغفل الجانب السياسي بأن يقوم التنظيم على قوة مركزية تقوم بتنفيذه سواء كانت في حريم الدولة ام في حرم السلطة الروحية .

**16 ـ العلاقة الروحية**

          يكون اساس علاقة الدم على الصلة القرابية كما هو الحال في العشيرة ويقوم بدراستها علماء البيولوجيا وتوجد القرابة اذا كانت منحدرة بين شخصين احدهما من صلب الآخر كأنحدار الحفيد من الجد وقد درس لويس مورجان العالم الاميركي هذه العلاقة بصورة مستوعبة كما اشار اليها الدكتور احمد أبو زيد .

مشاكل علم الاجتماع

          المشكلة الاجتماعية هي موقف يؤثر في عدد من الافراد بحيث يعتقدون أو يعتقد الاعضاء الآخرون في المجتمع بأن هذا الموقف هو مصدر الصعوبات والمساوئ وهكذا تصبح المشكلة الاجتماعية موقفا موضوعيا من جهة وتفسيرا اجتماعيا ذاتيا من جهة اخرى والمشكلات الاساسية الّتي يعاني منها المجتمع هي انحراف الاحداث والجريمة والانتحار والقتل والادمات والطلاق والضعف العقلي والتمييز العنصري والصراع الصناعي والاسكان غير الملائم والمناطق المختلفة والبطالة والفساد الحكومي . انظر قاموس علم الاجتماع .

         ويعرف ورث في مؤلفه المشكلات الاجتماعية بأنها موقف منحرف عن موقف مرغوب فيه . وترجع اسباب المشكلة اما لأنفصال المجتمع عن الثقافة أو الى صراع المصالح والقيم كما عليه رأي ماركس وزيمل  ولندخل في أول المشاكل الّتي تقع في اطار الاسرة .

**مشكلة الاسرة**

          عندما كان اول منطلق الاجتماع هو الاسرة فقد تمرعليها بعض المشاكل الّتي

توجب عدم استقرارها فقد ينشأ عدم الاستقرار من جانب الزوج كأن يكون في مزاج متقلب فتارة يكون ثائرا يجب الانتقام والسخط على الزوجة وأخرى تجده في مرح وطرب وقد يشعر في نفسه النقصان وزجته تعلم بذلك النقصان او لا تعلم ولكن بسبب ذلك التعقيد يفرغ جام غضبه على زوجته او يكون ثائرا على المجتمعات والنظم ويريد دائما الانتقاد اللاذع للآخرين .

          وهكذا لو كانت الزوجة متصفة بكثرة الانفعالات وتقلب الاهواء والاتجاهات وتكون صلبة الرأي لا تكسر نفسها في متطلبات زوجسها أو تحس من زوجها النقصان من الوجهة المادية او المعنوية فإذا شعرت بنقصانه وبعين ذلك تحس من نفسها الكمال ووفرة الجمال حسبت نفسها فوق القمة ، والعظمة وأن زوجها في ضعة واذا راته اشمأزت في لقائه وذرفت الدموع من مآقيها ، وألوت بوجهها عنه وصارت تعانده في رغباته وتنزجر عنه في خطاباته وعندئذ يكون مآلها الى الفاق وتنفصل عنهما تلك الوحدة المترابطة الّتي منها منطلق المجتمعحين ذاك الى الانفكاك والانفصال ويكون الطلاق خاتمة المطاف الّذي بوجوده يكون سببا للحل حتى يمضي كل زوج الى حال سبيله ، ولذا تشاهد الحكم الاسلامي يقسم المنافرة الى ثلاثة اقسام :

          1 ـ المنافرة من الطرفين ويسمى بطلاق المباراة .

          2 ـ المنافرة من طرف الزوج ويسمى بالطلاق الرجعي .

          3 ـ المنافرة من طرف الزوجة ويسمى بالطلاق الخلعي .

          وبوجود هذه الاقسام ينحل النزاع والشجار بين الزوجين الّذي به حصول التنظيم الاجتماعي وفتح ابواب الحرية وعدم الاستعباد حتى يمضي كل فرد لإنجاز حل آخر يأنس به ويأنس بها بخلاف ما لوكانت الشقاوة مستمرة بين الزوجين يوجب سريان الشقاء للأبناء .

الامثلة في المنافرة

          قد تكون الاسباب لإيجاد المشكلة الجوهرية وقد تكون عابرة ناشئة عن الانفعالات والعواطف :

          1 ـ توجد المشكلة بأسباب بخل الزوج وعدم تأمين حياة الزوجة الاقتصادية وتحصل المنازعة لعدم التوفير وعدم سد حاجياتها فالقانون الديني والوضعي يحتم عليه الانفاق ولا سيما في النظام الاسلامي اذ يلحظ شرفها من حيث الاسرة وأن يرعى الزوج جميع شؤونها في الانفاق والا سرحها تسريحا جميلاً .

          2 ـ حصول المشكلة اذا دخل على زوجته ورآها مجنونة او مجذومة أو عمياء أو فيها القرن أو الافضاء او البرص او العرج أو رأته مجنونا أو لايقدر على الايلاج او كان خصيا فحقهما الفسخ دون الطلاق .

          3 ـ عدم استجابة الزوجة للزوج في المواقعة فإن امكن معالجتها لطبيب اخصائي فكل ما امكن اصلاح الاسرة فهو افرب للتقوى والعمل الانساني والا كان مثارا لحصول الخصومة بين الزوجين ويصطلح عليه الفقهاء بالنشوز .

          4 ـ خروج الزوجة من غير اطلاع زوجها أو لم يأذن في الخروج وهي تصر على الخروج من غير رضاية زوجها .

          5 ـ افداء عرضها لغير زوجها وخيانتها لغير من اختصت له ومن وجود هذه الخيانة تحصل المنافرة الشديدة ومرجعها الى محكمة الشرع او القانون الوضعي .

          اما حصول المشكلة العابرة الّتي تكون قابلة للحل .

          أ ـ كأن تكون زوجة من عائلة عاطفية فكل افرادها مثلاً مولعون بالقبلات والاحضان ولكن اسرة الزوج محافظة ولا تحب هذا النوع من العلاقات المكشوفة فلا تحب اظهار عواطفها اما الآخرين .

          ب ـ  فيما لو كان سكن الزوجين في منزل صغير مع امها ولا يوجد ابواب لمداخل الحجرات ولذلك يجدان نفسيهما غيرقادرين على الاستقلال فلا يمكن للزوج ان يظهر لها عواطفه بالكلام .

          ج ـ  او كانت المشكلة حل ذلك الابرام المتفق عليه من قبل الزوجين كما لو اتفقا على نسيان الماضي تماما وبناء على هذا الاتفاق بدأ الزوج يحدثها عن الماضي كعملية تصفية نهائية فاستمعت اليه باهتمام واعتبرت تجارية أمورا عادية .

          وعندما بدأت تحكي للزوج عن تجاربها الغرامية وجد الزوج غيورا جدا وانتابه

اضطراب شديد بالرغم من ان علاقتها لم تكن شديدة الخطورة .

          وحصول مثل هذا النوع او غيرها من المشاكل القابلة للحل والعلاج بأن يقترب من الزوج بما تطمئن فيه نفسه وأن تكون صالحة في سلوكها وأن لا تخالف المنهج الديني أو القانون أو الاعراف المؤمنة ولا يصح ان يستجيب الزوج بمتطلباتها المنافية للشرف والكرامة وإنما يكون سيرهما على وفق المجتمع الفاضل .

**مشكلة الابناء**

          خلق الابناء للأسرة كالأزهار المفتحة والأريج المنتشر في ارجاء الاسرة ومنها العشيرة وبعدها المدينة الا ان اللّه‏ اشار الى وجودهم بالفتنة وتجربة الحياة وشق الحياة الى ماهي اسعد او اشقى فإذا سعدت الابناء سعدت الاسرة وتحقق الامل في الحصول على الوحدة الاجتماعية أما اذا حصلت البغضاء ، او الحسد أو عدم توجيه المربي كانت الشقاوة حليفة الاسرة كما حدث بين هابيل وقابيل في بداية التكوين للأبناء وعلى هذا توجد المشكلة في مرحلتين .

          1 ـ دور الخلفة .

          2 ـ دور الاعمال .

          عندما ينطلق الابن من عالم الارحام ويشرق وجهه بهذا الكون فربما اصيب بوراثة الآباء ، وصار مشوه الخلقة ناقص العضو مصابا بعاهة جسمانية او عقلية تشبه عن الحركة كأن يصاب بالبصر اوالصمم او البكم فإن جاءت هذه الحالة في وقت مبكر من حياة الطفولة وجب  مسارعة الآباء الى المؤسسات المختصة لمعالجتهم أو لحصول برنامج تعليمي لهم او توجد الاصابة في دور المؤسسة والتعليم الابتدائي كأن يصاب بالسمع او البكم او العمى او  الجنون أو الشلل أو نقصان عضو في حادثة او اصطدام كل ذلك مما يوجب حصول المشكلة في الاسرة والشفاء العائلي مدة وجود هذه الاصابة ، ويمكننا ان نتصور أدوار المشكلة للطفولة كما يلي :

          أ ـ حدوث المشكلة في الطفولة المبكرة كمشكلة التسنين والعظام والتأخر في المشي او الكلام أو التغذية أو النوم أو التبول اللارادي وهلم جرا في مشاكل الصحة .

          ب ـ حدوث المشكلة في مرحلة الطفولة المتأخرة وهي مرحلة المدرسة الابتدائية والمتوسطة وذلك مثل الانطواء والعزلة أو حب التعدي على الآخرين .

          ج ـ حدوث المشكلة في سن المراهقة وهو ميل المراهق على مخالفة الأبوين وحبه لإحداث جماعات تخصة أو يحب الهرب من  المدرسة أو يتعود على التدخين .

          أما دور الاعمال فقد تكون المشكلة بأسباب اجرامية اوجدها الابن بأسباب ضغوط منزلية كما يحصل ذلك من تراخي الآباء وسماحتهم أو شدة الآباء وقساوتهم او وجود الابن عند ضرة امه بحيث لا يجد الراحة والحنان من الاب فيتولد في نفسيته الشقاء ويفرغه على الآخرين وتكون نتيجة الاسرة الشقاء وعدم التنظيم في سلوكها الاجتماعي الى ان يعالج ذلك السبب ويصلح ذلك النقص والجدير ان نذكر بعض الاسباب السيئة في معاملة الاسرة لأبنائها .

          1 ـ القسوة والشدة لأسباب تافهة .

          2 ـ تقييد الحرية وعدم فسح المجال لأطلاق افكاره .

          3 ـ التدخل في شؤونهم الخاصة والتسلط عليهم بكل حركاتهم الّذي يوجب عدم نمو شخصيتهم .

          4 ـ عدم ثقة الآباء في معاملة الابناء .

          5 ـ تكليف الآباء للأبناء بأكثر من طاقاتهم واستعدادهم .

          6 ـ عدم العناية في التوجيه أو عدم التشجيع في الاعمال الحسنة .

          وعند حصول هذه الاسباب تعرقل سير الابناء لعدم اشباع حاجياتهم وعدم التجاوب معهم لما ينهجه الاب والام في خط سلبي مع ابنائهما .

          ومن الموجبات لتعكير حياة الابناء اذا كان الاب مقتصدا لا ينفق على الابناء بمقدار حاجياتهم لأن التقتير قد يوجب الضعف الجسمي لعدم التوفير الغذائي لأبنائه وقد توجد المشكلة للأبناء عن طريق المدرسة ويمكن عرضها في صور :

          أ ـ عدم صلاحية المنهج الدراسي .

          ب ـ  عدم الصلة بين الطالب والمدرس اما لعدم كفاءة المدرس العلمية أو لعدم الشخصية أو لعدم معرفة تقديم العرض في اسلوب التدريس فيكون فاشلاً في التعليم أو

لعدم السماح في المشاركة في العملية التعليمية أو التفكير المستقل .

          ج ـ  عدم تقديم الامتحانات بأسلوبها الصحيح وعدم رعاية استعداد الطالب .

          د ـ عدم توفير الخدمات للطلاب .

          واذا لم تعالج هذه المشاكل وترجع الى حلول واقعية فإن الاسرة تصبح في اضطراب اجتماعي وفي الابناء يوجد فيهم الضعف الجسمي والنفسي والاجتماعي وذلك لعدم توفير حاجياتهم الاساسية من الجسمية والنفسية فربما يظن بعض الابناء ان الخلاص من هذه المآسي الانتحار وآخر يرى العزلة والانطواء أو يرجع الى الاثارة في البكاء .

          ويقول : (روث سترانج) ونجد الناس يقابلون مشكلاتهم بصور مختلفة فكل شخص له طابعه في مواجهة مشكلاته ومحاولة حلها بل ان لكل شخص اسلوبا في مواجهة مجموعة من المشكلات فهناك اناس يقابلون مشكلاتهم عموما بالبكاء وهناك اناس يواجهون المآزق وآخرون يواجهون مشكلاتهم بالبحث عن اسباب وقوعها ، وهكذا يختلف الناس انماطا في مواجهة المشكلات كذلك الشخص الواحد يواجه مشكلاته مع زوجته بالانفعال ويقابل مشكلاته مع زملائه بالبحث والدراسة ويقابل مجموعة ثالثة من المشكلات باسلوب ثالث .

التقاليد والعادات

          التقليد المتابعة في الاقوال والاعمال ويكون النظر من قبل المقلد الى مؤسس الفكرة نظر اجلال واكبار بحيث تكلل افكاره بباقات من الزهر الّذي ينشر أريجه عبر العصور تتداوله افكار التابعين بكل ايمان .

          إن مفهوم التقليد عام يعتور الزمن  البدائي والمتحضر ويشمل العمل والقول ، والتقليد البدائي يمت الى ناحية البيئة الاجتماعية ، وبما لها من مراسم خاصة تطوق ابناءها بهذه الفكرة الّتي جاءتها من قبل الاجداد وتنقلها الخلف عن السلف بخضوع واجلال من

غير تحليل عقلي .

          اما التقليد الحضري فيرجع الى ناحية المعرفة والعلم والثقافة والادب الرفيع ، فإنك لو آمنت بشعر عمر الخيام او ادب الجاحظ او ببلاغة الامام علي  عليه‏السلام وفصاحته لما كان تقليدك ناشئا عن جهل وعدم معرفة بل تسير على تقييم الشخص والايمان بالفكرة عن منهج المعرفة دون المتابعة والاقتداء بصورة ساذجة ويأتي التقليد على صور :

          1 ـ التقليد بصطلح الديانات فعند اليهود بمعنى التلمود وعند المسيحية القواعد والمبادى‏ء ، وعند المسلمين برجوع الجاهل الى العالم في غير الكتاب والعقائد والضروريات .

          2 ـ المشابهة في العمل نظير تقليد بعض الدول في الانتاج الصناعي .

          3 ـ التقليد العلمي .

          وقد يكون من مصاديق التقليد المشابهة ويمكن رجوعه الى التقليد البدائي كذكر بعض الادعية والاوراد والبخور في رفع المرض أو حضور الجن في رأس الشخص ، وهؤلاء الجماعة يقطنون في بعض مناطق جنوب ايران والعراق وافريقيا ويصطلحون عليه (بالسفرة) وهي المحتوية على ضرب الطبول والرقص الخاص مع البخور  أو ما ستعمله اهل الذكر من الصوفة في ليالي الجمعات .

          او يكون التقليد عن جهة الكتابة والتدوين .

          أو يوجد التقليد من الافعال الخارجية كمعرفة بعض البيوت لتداوي بعض الامراض فيرثونها لأبناءهم أو بعض خواصهم وأصدقاءهم .

**العادة**

          ذكر علماء النافس ان العادة توجد بعد تكرر الشيء حتى يصبح الامر معتادا فيما بين الافراد فإن انكلترا وغيرها من الدول الصناعية عندما يراها السائح يجد افرادها قد

حاكتهم الحياة الصناعية حياة اتوماتيكية فكأنهم بمثابة شخص يتحرك لا شعوريا من اول الصباح الى المساء ، وهكذا في حياة سائر الدول الصناعية حتى فقد اكثرهم القيم الانسانية من العطف والحنان والخلق والمثل الّتي تتجلى بها الانسانية الحقيقية ، ولابد من دراسة العادات وبيان انواعها ثم البحث حول معالجتها عن طريق النظم الاجتماعية لكي يتحقق السلم والمسألة والارتباط التام بين سائر المجتمعات .

          والمطلوب منا ان نبين حقيقة العادة وأثرها الاجتماعي الّذي يمكن للاجتماع جعل حلول تعيق تقدمها اذا كانت مخالفة لقواعده الاساسية والانظمة الواقعية .

          ويقصد من كلمة التعود والعادة عند علماء الاجتماع هي نوع من السلوك الفردي الّذي اخذه عن طريق التعليم والتدريب ، وتقابل كلمة التعود الافعال المنعكسة الّتي تأتي عن طريق الوراثة كما انها تقابل الافعال الانتحائية أيضا الناشئة من افعال ولادية وراثية ، وهي الغنية عن الجهاز العصبي ، وذلك يختص ببعض الحيوانات المعتمدة على ضياء الشمس والكهرباء والمغناطيس بينما في الافعال المنعكسة تظهر في الحيوانات الّتي يكون فيها الجهاز العصبي موجودا .

          وقد ذكر الدكتور حسن شحاته في كتابه اسس علم الاجتماع عن هذه الحيوانات وقال انها لا تظهر الا في الحيوانات الراقية الّتي يظهر فيها الجهاز العصبي المعقد التركيب ، وهي عبارة عن استجابات من الكائن الى نتيجة لعوامل ذات تأثير خاص على جهازه العصبي ففي النمل مثلاً نجد ان الافراد يعرفون بعضهم بعضا عن طريق الشم ، فالنمل يعيش في عالم شمي كما نعيش في نحن في عالم ضوئي والنمل يقوم بقتل الافراد الذين لايجد فيهم رائحة مجموعته .

         اما الافعال التعودية فهي تفترق عن الافعال المنعكسة بمرونتها للتعليم والتعلم فتجد الانسان المظهر لبقية الحيوانات الراقية لما يحمل من الجهاز العصبي الّذي بواسطته يكتسب حركات الآخرين عن طريق الرمز الصوتي المعبر عنه باللسان وسائر الرموز الحركية ، ويمكنه ان ينقل هذه الافعال الى اولاده ، وهكذا الى الاجيال المتأخرة عنه حتى

صارت العادة من انواع السلوك الجمعي الّتي تصبح الافراد متكيفة ، ومتجانسة بذلك المحيط ، فالمغربي عندما يلبس ذلك اللباس الخاص وجاء شخص الى بلاد المغرب فإنه بطبيعة الحال سوف يلبس ذلك اللباس فيكون منسجما معهم متجانسا معهم في سلوكهم وأخلاقهم ، وهكذا في العادات الاخرى من المأكل والمشرب وبقية الاعمال الاخرى الّتي تسلكها الجماعة في حياتها اليومية والا كان معرضا بها وجعلها قانونا صارما لابد من الالتزام به .

          ويرى الفلاسفة ان العادة مفادها احترام الرأي العام لها وجعلها بمثابة قانون مقدس ، ولكن القانون الوضعي يرى الفرق بين عالم القانون والعادة اذ القانون ما كان مدونا في الكتب والعادة غير مدونة وإنما تعارف عليها الناس .

          والّذي اعتقده انه ليس بفارق جوهري لأن الميزان في تدوين الكتب وعدمه امر سهل يمكن ان يكون الامر العادي مدونا في الكتب ايضا وإنما الميزان هو التقبل من قبل آراء المجتمع وجعله بمنزلة رأي مقدس يجب الركون اليه والانقياد نحوه أو الانزجار عنه تحت قاعدة عامة عقلائية .

          فمحط العادة قد تأتي في جانب ايجابي كالأكل من نوع خاص او شرب مخصوص او بملبس خاص أو الاحتام بصورة خاصة كما ان العادة قد تأتي بخط سلبي كالاعتداء على بعض النواميس أو التحدث مع امرأة لا تمت اليه بصلة كما في بعض المجتمعات العربية العشائرية او التحريم نحو حقل معين أو تحريم الزواج من الابيض للأسود كما في المجتمع الامريكي .

          وبهذا النظام (البروتوكولي) والمشكليات الخاصة لا يمكن الفرد التعدي على سوارها ، وحدودها المتبعة بين المجتمع ويكون المتعدي مورد سخط وانتقام تدور عليه دائرة العقوبة وغضب الجماهير ، فالعادة هيكل مقدس يجب الخصوع اليه جبرا أو تخييرا فإنه لابد ان يسلك بعين الاتجاه الّذي تبانى عليه المجتمع .

          وعلى الجملة تكون العادة متصلة ببنقطتين:

          احداهما: الميل النفسي.

          وثانيهما : العمل الموافق لذلك الميل النفسي ، ومجرد التكرار اذا لم يقرن بالميل لا

يعتبر عادة فإن الجيش عندما يرسل الى جبهة القتال اذا لم تفتح اساريره بحفظ الوطن او الدين لا يمكن ان يكون فاتحا منتصرا ، وإن فتحه وقتا فسيندحر وقتا آخر ويكون مآله الى القهقهري أو ان عمال المصانع اذا لم يسلم لهم مبلغ فوق مرتبهم الشهري للتشجيع سيكون مآل المصنع الى الجمود في الانتاج .

          ولابد ان تقرن العادة في العمل مع الميل النفسي حتى يكون العمل سهل التناول لكي يسبب توفيرا زمنيا .

          وعندئذ يكون سير العالم الاجتماعي في دور تقليل حدة نشاط العالم اذا كانت منافية لسير المجتمع الاول وكيفية اظهار المخالفة لسير العادة بأن تقابل الميل بالرفض تدريجا دون اظهار المخالفة بسرعة لأنه يسبب الامر العكسي .

          أو تقابل العادة الجديدة بكل ارتياح وابتهاج وأن تظهر الانبساط التام امام العادة الجديدة حتى لاتوجد المنافرة .

          الثالثة : بأن تقابل العمل المعاكس للعادة القديمة بالمنافرة وأن تنبسط الى العمل الّذي اوجدته بالارتياح عند اول نقطة الانطلاق في تنفيذ العمل .

          الرابعة : الدفاع نحو العادة الجديدة واظهار العادة القديمة بأساليب بيانية قد ابتعدت عن الغرابة والمنافرة حتى يوجب التشكيك فيها .

          اما موقف الفلسفة من النزاع بين القانون والعادات فقد ذكر محمد معروف الدواليبي في كتابه المدخل الى التاريخ العام للقانون  أن جميع العقائد الّتي ظهرت في الصين من دوّية وكرنفوشيه وبوذية كانت مؤيدة للاستمرار في الحياة العادية البسيطة وفقا للأعراف والتقاليد كارهة كل تحديد وكل تقنين فالدوّية نسبة الى لفظة (الدوّ) ومعناها الطريقة ويراد فيها طريقة الطبيعة أو الطريقة الدوّية للحياة الحكيمة وترجع هذه الطريقة الى كتاب الدوّ ده جنج أي كتاب الطريقة والفضيلة لواضعه فيما يقال الفيلسوف لو دزه ( 604 ـ 517 ق . م ) .

**عوامل التأثير**

          تأتي عوامل مؤثرة في الفرد والمجتمع وهي ثلاثة :

          1 ـ الدين .

          2 ـ القانون .

          3 ـ اللغة .

          وهناك عوامل ترجع الى الناحية الفيزيائية وهي الّتي تتعرض الى جهة الاقاليم نظير البلاد المجاورة لخط الاستواء فإنها قد توجب في ذلك المجتمع السمرة في البشرة والحرارة في مناخها كما ان الاقليم اذا كان بعيدا عن الشمس يكون المناخ رطبا ودافئا أو شديد الحرارة فيكون الانسان والحيوان تابعين طبقا للمناخ .

          وتتدخل العوامل الفيزيائية في مرحلة السكن والهجرات الّتي يقوم بها الانسان من منطقة الى منطقة اخرى ما يتبعها من نسب المواليد والوفيات ، او نسب طول العمر وقصره الا ان هذه النسبة خارجة عن سير الاجتماع ، وإنما يبحث عنها استطرادا لأجل العلاقة بين هذه العوامل وبين المجتمع وقد يكون الفيزيائي مؤثرا في المناخ كزرع الصحراء أشجارا أو تحويلها من وجودالى وجود آخر .

          ومن جملة العوامل المؤثرة في الفرد والمجتمع الثقافة ، وهذا العامل يحقق دورا مهما في انجلاء سحب العادات والتقاليد القديمة وجعلها في افق اتم مما كانتا عليه سابقا .

          وعلى سبيل المثال لو كان الوعي محددا في نقطة معينة بأن يخضع المجتمع والفرد الى كوكب ويعتبره إلها وبعد ان حلق فكرهما الى سماء المعرفة والسفر الى ما وراء هذه الكواكب ادركا بأن نظريتهما كانت عقيمة وخاطئة وأن هذا الكوكب كسائر الكرات الاخرى تحركها تلك الطاقة العظمى والعقل المدبر (الانرجي) فأصبح هذا العامل الثقافي هو الرافع لكابوس تلك العادات الّتي مرت عليهما من غير معرفة ولا دراية غير تلقي الخلف عن السلف حتى اصبح امرا مسلما تتداوله الاجيال الّتي كانت تخضع اليه .

          واما جعل القضايا الحيوية ككون الانسان مدركا أوله حالة وجدانية اوله عمل كذا من جملة العوامل المؤثرة في حياة الفرد المجتمع غير صحيح لأن هذه الحالات تقع في واقع الانسان ومن خواصه ، ومسألة التثقيف والمناخ خارجان عن حقيقة الانسان وحقيقته

وليستا من فصوله وإنما هي عارضة عليه وفرق واضح بين الامر الذاتي والامر العرضي .

**البيئة**

          تدرس البيئة علم الاخلاق من اجل تعادل الصفات ولكن يمكن ان نبحث عنها في الاجتماع لوجود الاثر الكبير لها وهي تشمل على عاملين :

          1 ـ المحل .

          2 ـ الحالة الاقليمية .

          والمراد بالمحل هوالّذي يتكون منه الخط الطولي ، والخط العرضي ، واما الحالة الاقليمية ، فيقصد بها الحالة الّتي لا استقرار لها كالقضايا التجارية الاقتصادية والسياحية فالجماعة تباشر عدة مجالات وتتأثر بها .

          3 ـ الأرض .

          4 ـ المباشرة البحرية .

          5 ـ المباشرة الجوية .

          6 ـ مباشرة الانسان للإنسان بالثقافة والتعليم .

          اما سبب المباشرة في الأرض فيوجب خصب الأرض وزراعتها وكثرة انتاجها ويقع التأثير في المجتمع بسبب هذا العمل من حيث الخصب ، او من استخراج المعادن الّذي به التقدم الاقتصادي كما ان الجماعة تتأثر ايضا في المباشرة البحرية من نقل البضائع المهمة عن طريق السفن والبواخر الضخمة في تلك الابحر بحسب موقعيتها الجغرافية .

          وأما المباشرة الجوية فقد اصبح في زماننا الحاضر التقارب بين المشرق والمغرب بسبب الطائرات السريعة من نوع الميراج والفانتوم والكنكورد الى غير ذلك من هذه الانواع أو غيرها فإن المجتمع يكون بواسطة هذا الاتصال الجوي قد حقق التأثير السريع في الانتقال الى الكرات الاخرى بواسطة الاقمار الصناعية والمركبات الفضائية ، وأهم المباشرة بين افراد الانسان هي وجود الثقافة والتعليم فذاك هوالّذي يحقق مغزى اهداف المجتمع كما ان الحياة الاجتماعية تابعة للحالة الطبيعية الّتي توجب التأثير في الاجتماع من حيث تقدم حضارته وكثرة نسله نظير ما لو قطنت جماعة على ضفاف نهر دجلة

والفرات أو النيل أو كارون أو التايمز فإن الأرض تكون خصبة والانتاج يصبح كثيرا بخلاف المناطق الصحراوية العادية عن الماء والكلأ فطبيعة الحال يقل السكان ويقل الانتاج .

          وقد تقع بعض المناطق مؤثرة في المجتمع اذا كانت محلاً استراتيجيا كما لو وقعت المدينة على ساحل بحري غزير ، وقد تكون المدينة معرضة للزلازل أو السيول فتقع الجماعة في عرضه هذه التحولات وتكون متغيرة طبقا لتلك الظروف .

          ومن مصاديق العوامل المؤثرة في المجتمع والفرد ، المناخ ، ويراد به تلك المنطقة الّتي تكون معرضة للحالات الجوية كأن تكون باردة أو حارة أو معتدلة او رطبة أو جافة أو ذات أمطار كثيرة أو قليلة أو متوسطة .

          وبهذه المؤثرات والعوامل المناخية قد ترتفع وتتصاعد نسبة السكن البشري والنباتات وقد تنقص وذلك للمناخ فقد تكثر نسبة الحيوانات في المناطق الحارة بالمائة سبعين ويقل عدد سكان الانسان بالمائة خمسين ، وقد تكثر نسبة سكان المجتمع البشري وتنقص نسبة الحيوانات كل ذلك بحسب ملاءمة المناخ للمزاج وعدمها .

          والمناخ له الاثر في نفسية الجماعة كما في البلاد الّتي تكون على ساحل نهر كارون قد توجب في انفسهم الجبن والخمول والنكرة والبلاذة والبلادة والّتي تقع على صفتي دجلة توجب في نفوسهم البساطة والسذاجة والسمنة والّذي يقطن على ضفتي نهر الفرات يؤثر في نفسيتهم الشجاعة والذكاء وسرعة الانفعال ولاذي يقطن على ضفاف النيل تكون نفوسهم حب الطرب وسريعة التقبل والانقياد وفي بلاد انكلترا يوصف مواطنيها بالمكر والخداع .

          وهذه عوامل مؤثرة في نفسية المجتمع من الناحية الفيزيقية والنفسية الا انه لا بنحو الضابطة الكلية فيرى منتسكيو ان كثرة شرب الخمر في اوربا يعزى الى شدة البرودة لعدم العرق وهذا بسبب زيادة الماء الى الدم فشرب الخمر يوجب قلة هذه النسبة ، ولذا يكون شارب الخمر مزاجه دافئا بواسطة قلة الماء من جسمه ، ولكنا نجد ان هذه النظرية منقوضة في بعض البلدان الحارة تكثر من شرب الخمر .

          أو ما يدعي بأن الأرض الباردة توجب عمق التفكير والبلاد الحارة توجب بساطة

التفكير بينما نجد بعض المناطق الحارة افرادها في حدة الذكاء وبعد النظر وقد سادوا العالم ، وانما نقول ان المناخ له القسط الوافر في جعل المزاج مستعدا للتفاعل والتقبل .

          ومن العوامل المؤثرة زيادة النسل فقد يكون في جانب الانوثة وهذا مما يسبب تعديل النظام ، وقد يوجب زيادة في السكن اذا كان في قراراته عدم تعدد الزوجات فإذا عرضت حادثة كما نجد ذلك في الحرب العالمية الاولى قد اعدمت الكثيرمن الشباب فبقيت المرأة تخوض في ميدان الشيوخ وحصلت مشاكل كثيرة حول هذا الفقر الجنسي مما ادى الى كثرة الجرائم ففكر جماعة من علماء القانون في حل هذه المشكلة الا ان الفكرة الكاثوليكية لعبت دورا كبيرا في عدم تنفيذ حل هذه المشكلة باسلوب جميل ولو فكروا بالمنهج الاسلامي لانقذهم من تلك المشاكل .

          هذا مع ان العمل الّذي يقوم به الرجل ويتكفله من المهام الكبرى والاعمال الّتي لا تطيقها المرأة المبنية على النعومة قد تسبب فناءه كما عاشت عليه دول الخليج قبل الانماء النفطي حيث كان الرجال يسافرون في السفن الشراعية للغوص ولا يأتون عوائلهم الا بأشهر قليلة وربما قد اعدمهم البحر بأعاصيره .

          ومن جملة العوامل المؤثرة التغيير السكني كما نشاهده في العواصم والبلدان الواسعة بسبب الاعمال التجارية وغيرهما مما يوجب تغير الاوضاع  الاجتماعية فإن زيادة السكن قد تسبب تغييرا ثقافيا ، او اقتصاديا أواخلاقيا ، او نفسيا لما يطرأ على المجتمع من النزح من الطبقة البدائية الى الطبقة المتحضرة ويسبب هذا النزح حصول مشكلة بين الفئتين فلابد ان يقوم العالم الاجتماعي بحل هذه المشكلة بان يأخذ دور التعليم للطبقة البدائية حتى يوجد العلقة والملاءمة بين الطبقتين ليدوم الاستقرار.

          وربما يوجب زيادة السكن اذا كان ناشئا عن غزو استعماري مما يوجب انعدام الثقافة الاولى ومجيء الثقافة الاستعمارية ، أو من مجرد المهاجرة أو النزح بسبب الضعف الاقتصادي فإن المواد الحياتية اذا كانت تكفي لعدد 100 شخص فزيادة الافراد تناسب ايضا زيادة المواد المعيشية .

          والزيادة السكنية لا تختص في جانب النزح والمهاجرة لأنها قد تأتي في طرف المواليد ايضا ، أو يطرأ على المجتمع تغيير اخلاقي فيما لو كان المجتمع بين طبقة مفرطة

في بعض صفاتها النفسية كأن ترتدي صفة التهور في ميدان البطولة ، أو صفة اللؤم أو صفة الجشع ، وبين طبقة ترتدي صفة الخنوع والجبن أو صفة الاسراف او يطرأ على المجتمع تغيير نفسي نظير ما لو كان بعض المجتمع قد اثرت عليه عوامل سرعة الانفعال ، ومجتمع آخر أثر عليه التكبر والغطرسة وهكذا فتكون وظيفة العالم الاجتماعي بدور التوعية ودراسة الاوضاع بكل مناهجها حتى يمكنه السيطرة الفكرية والعملية على سائر الطبقات.

          ويصح ان نطلق على العالم الاجتماعي بالطبيب العام حيث يجب ان يحتوي على موسوعة معارف لمعالجة كل مجتمع بما يناسبه كما يعالج الطبيب الاعضاء كل عضو بما يختص به من علاج كالرجوع الى محلل نفساني او السير على منهج العلوم الاجتماعية أو ترجع الى القانون بما رتب عليه من عقاب في صورة عدم التطبيق وقد عمم بعض علماء الاجتماع في حل بعض المشاكل عن طريق الصحافة والفن لأن الصحافة مما تثير (افراد الشعب ضد الفقر والتخلف والجريمة والبغاء وانحراف الاحداث وعديد من الامراض الاجتماعية الاخرى) ويتمثل الفن في تحليل المشاكل كظهوره على مجال التصوير والطباعة والمسرح او الشعر او الموسيقى ويقول الدكتور محمد عاطف فيث ان معظم الاعمال الادبية الشهيرة الّتي ظهعرت في القرن الماضي كان المقصود بها مهاجمة الفقر والظلم واللامساواة ويظهر ذلك بوجه خاص في اعمال كل من (جازكيل) رشارلس كينجزلي وشارلس ديكنز ، وإميل زولا وفي وقت متأخر اعمال هنريك أبسين ، وويلز ، وصمويل بتلر ، وجورج برناردشو ، وهم الذين اثاروا انتباه الناس وشعورهم بالمشاكل الاجتماعية والاخلاقية .

**الحائل الطبيعي**

          قد توجد حواجز طبيعية تقع سدا مانعا لتطور المجتمع وتكون مانعة عن تقدمه ونموه فلو استوطن بعض المجتمعات محلاً نائيا عن المجتمعات المتحضرة كما لو استقر في المناطق الجبلية فإن هذا المجتمع يصبح منعزلاً وبعيدا عن المجتمع المتحضر وتكون

افكاره في نطاق محدد يبدو عليه الانطواء وضآلة المعرفة الا ان ذلك المجتمع يتحلى بالصبر والثبات والقوة والصلابة ، وفي جانب آخر تسودهم الخرافات والاقاصيص .

          ومن الحواجز الطبيعية وجود الابحر لأنها توجب عدم الارتباط بين المجتمع البدائي والمتحضر بسبب تلك الفاصلة البحرية حيث لا يمكنه الوصول الى المنطقة المقابلة لعدم قدرته على حصول الوسائط البحرية وعدم اطلاعه على قواعد السير من ناحية الرصد الفلكي أو التيارات الهوائية ، أو البحرية او بعض الاسنة البحرية الّتي قد تصطدم بالسفينة الا ان الانسان اخذ في دور المعرفة والاطلاع حتى  اصبح سيد البحر واكتشف كائنات مهمة تثير الاعجاب والدهشة ومعرفة احوال الحيوانات وما في بعضها من مواد كهربائية واردار تكشف له الخطر عن بُعد من الحيوانات المعادية ولكن الانسان بقوة مداركه العقلية أمكنه المعرفة والاطلاع على اسرار هذا الكون حتى اصبح سيد البحر واكتشف هذه الوجودات الكونية البحرية وغيرها .

          ومن الحواجز الطبيعية الصحراء اذا كانت غير صالحة للسكن ، اذا كانت خالية من الماء فمثل هذا النوع يكون حائلاً عن تقدم المجتمع ونموه اذا جعل محله في تلك البقاع فاتصاله ، بالمجتمعات المتحضرة يكون عسيرا .

          ويظهر على ذلك المجتمع الصحراوي عدم الاستقرار والتنقل بين الفينة والاخرى كأهل القطيع ومثل هؤلاء يتصفون بالثبات والشجاعة والاقدام على المكاره، ولكن لو جئنا إلى الجانب الثقافي لوجدناهم على عاداتهم القديمة وتقاليدهم المتأخرة .

          وبعد تناولنا لهذه العومل المؤثرة والحواجز المانعة ننتقل بك إلى زاوية أخرى من البحث وهي التكلم عن العوامل الثقافية ، وقد تعرضنا إليها استطرادا والجدير بنا أن نتوسع فيها على صعيد أوسع .

العوامل الثقافية

          من الموارد الّتي تغير الهيئة الاجتماعية هي العوامل الثقافية ، ويقصد بها تلك الافكار الّتي تأتي عن طريق التعليم والكسب لا عن طريق الفطرة . فإن من كان سليم المنطق لا يعبر عنه مثقفا منطقيا بحسب الصناعة ، وانما يكون منطقيا بحسب الذوق

والفطرة والتغير الثقافي اما مايطرأ على جانب معين من جوانب الثقافة المادية أو اللامادية سواء كان عن طريق الاضافة أو الحذف أو تعديل السمات أو المركبات الثقافية ويمكن ان يحدث التغير الثقافي نتيجة لعوامل متعددة ولكنه في الغالب يحدث بفعل الاتصال بثقافات اخرى أو التجديدات والمخترعات الّتي تدخل ثقافية معينة  والّذي نتصوره ان الثقافة تأتي من عدة موضوعات ولا تحدد في جانب معين.

          وذكر تايلو في تعريف الثقافة بأنها : ذلك الكل المعقد الّذي يشتمل على المعرفة والتعقيد والفن والاخلاقيات والقانون والعادات والقدرات الاخرى الّتي يكتسبها الانسان كعضو في المجتمع ، وأهم نقطة في تعريف الثقافة عند تابلو انها تشتمل على القدرات الّتي يكتسبها الانسان كعضو في المجتمع .

         وخلاصة تعريفه أنه يرى أن العامل الاساسي هو القدرة على التعليم من قبل الجماعة وتحصيل تلك العلوم عن دائرة الاكتساب .

          ويحدثنا الدكتور محمد عاطف : السلوك الّذي ينتقل عن طريق التعليم من جيل الى جيل يسمى (الثقافة) ويمكن ان نلتمس البدايات الاولى للتعلم الاجتماعي والثقافي في العالم الحيواني ، ولكن عدم وجود الكلام عند الانواع الراقية من الفرد يقيد بشكل ملحوظ القدرة على الاكتساب ويقلل من درجته ولذلك فالإنسان وحده هو الّذي له ثقافة .

         ويعرف الثقافة Gillin بأنها تشتمل على جميع انواع السلوك المكتسبة .

          ويقول فيبر : ان الثقافة عليعكس الحضارة اذ تقوم على تقدم الحياة الروحية ، او تطور الحياة العائلية والروحية والفلسفية .

          وقد عرفها فولسم ، بأنها مجموعة المبتكرات الّتي تصطفيها الجماعة لنفسها مثل مجموع الادوات المستخدمة والعادات الي يستخدمها الانسان والّتي يتناقلها جيلاً بعد جيل .

         ويعرفها علماء الاجتماع ايضا بكل ما تمت الى مظاهر الحياة الاجتماعية.

          وعلى ضوء هذه الانوار الفكرية نتطلع الى حقيقة تعريف الثقافة بأنها توجب تقدم الحياة الروحية عن طريق الكسب ، والتعليم ويكون مفهومها أوسع من الحضارة المادية .

**عناصر الثقافة**

          تتكون الثقافة من عدة عناصر توجب تقدم المجتمع وتأخذ بيده الى سماء الرفعة والاجلال :

          1 ـ اللغة : وهي العامل الاساسي في نقل الافكار من مجتمع الى مجتمع آخر بسبب المشافهة ، وبث الذبذبات الصوتية الى المخاطب ، وتلقي المعاني بواسطة الالفاظ الصوتية وليس التفاهم كان اولاً بالاشارة ثم قرنت الاشارة بالصوت للدلالة على الحدوث المشار اليه بالاشارة كما ذكره نقولا حداد .

         2 ـ الكتابة من الوسائل الّتي تنقل الافكار الى المخاطب وتأتي بالمرحلة الثانية بعد المشافهة وكان اختراعها ما يقارب ستة آلاف سنة بينما المشافهة مقارنة لوجود الانسان وبسبب تفتحه الذهني اخترع طرقا كثيرة لاستماع الاصوات كالراديو والتلفاز وضابطة الصوت والمذياع وترجمة اللغات كما يوجد في المؤتمرات العالمية .

          كما انه قد تطورت الكتابة الى اجهزة كثيرة من الآلات الطابعة بشتى انواعها ، فالافعال المكونة من هذه الوحدات تسبب تغيرا اجتماعيا الّذي بواسطة هذه الافعال توجب تقدم الثقافة وتطورها في حياة الانسان ، وإن كانت هذه الافعال تشتمل على الفرد ايضا وتجعله متغيرا من طور لآخر .

          3 ـ الفن ، وهو استخراج علم معبر عن انطباعات نفسية ، أو اجتماعية ، او اخلاقية ، أو اقتصادية أو سياسية.

          ويعرف بوجه آخر بانه شكل رقيق مؤثر من  اشكال الرقابة الاجتماعية  الا ان التعريف الاول عام وجامع بخلاف الثاني هذا مع ان الدكتور حسن شحاته عرف الفن بلحاظ النتيجة دون اصل الوجود .

          وظهر وجود في عهد الاغريق حيث كان الفن الاغريقي في تلك الآونة هو صناعة الفخار ويرجع غالبا الى التمثيل ثم تطور الى تحقيق التوازن بين الطبيعة والتجربة .

          وبعد ذلك جاء الفن البيزنطي وهو مكون من الحضارة الهيلينية مع الاصول الفنية الشرقية من الثبت وهو مؤثر من الحضارة الهندية والصينية والفارسية ثم اضيف اليه تعديلات تشير الى قوميتهم وتصوير الازهار في كل شيء من الابنية والأواني .

          وقد ظهر في القرن العشرين الفن التجريدي الا انه لا ينصهر مع الامور التقليدية ويرجع الى الفن الهندي أو مختلط مع غيره .

          وجاء الفن الرومانسي وهو الّذي يعطي طابع النحت ، وعند مراجعة صفحات التاريخ نجد النحت قد جاء ما بين عام 625 ـ 480 قبل الميلاد لأنه كان المشهور في تلك الادوار القديمة ايميدس وايفروينوس الا ان الفن الرومانسي جعل نحته في العمارات والفسيفساء بالقصدير ولكن لم يحدث فيه تطور الا انهم برعوا في تذهيب المخطوطات .

          وتجد جملة اخرى من الفنون كالفن الاتروري ، وهو الفن الروماني ، قد تأثر من الفن الاغريقي وكانوا يتعرضون للصور على الجدران الا ان البعض قد سلك طريق المثالية .

          وهكذا ما جاء عن الفن الزنجي والافريقي ، وهو مستمد عن الفن الافريقي الاستوائي ، ولكن امثلته الفنية ترجع الى عاداتهم وتقاليدهم من عمل الاقنعة والطقوس وقد انتجت اعمالهم من العاج والبرونز في نيجريا خلال القرن 16 و 17 ومن انواع هذه الفنون ما يعبر عنه بفن النهضة ، وهو معتمد على نماذج الفن الكلاسيكي .

          اما طابع الفن الاسلامي فهو مجموع من تلك الفنون من التصوير على الجدران ، والحمامات والمساكن وتصوير المخطوطات ، وقد بدأ في القرن 9 صياغة التحف

المعدنية وحفظ تقاليد المحل فيها والحفر يوجد في الحجر والرخام والعاج والعظم والخشب ، ومنه الفخار والخزف ، ويرجع اقدم ما شوهد منها الى تاريخ القرن 9 من العصر العباسي ثم تطور في النسج ، والنسج كان مصنع دور الطراز وتعاطاه الأهل والحكومة في ذلك العهد .

         وأخذ تطور الفن في التقدم حتى ادخل في اطار الرقص والغناء والتمثيل والشعر والخطابة على الصعيد المسرحي في جميع هذه الامور وجعلت عليها تعديلات لكسب الاهداف الاجتماعية للوعي الثقافي في تلك الميادين حتى صارت طريقا لإعلان بعض المعارك وبعضها للحماس في الحرب والنشاط للأعمال وللألعاب الرياضية ، ورب تمثيل يصرف عليه بعض العادات أو لوجود مصلحة عامة كتمثيل معركة كربلاء في يوم عاشوراء الّتي شعارها الثأر عن الكرامة ورفع راية الحق فصوت الحق الامام الحسين ابن بنت رسول اللّه‏  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله وصوت الباطل يزيد بن معاوية وكان مآل الباطل الاضمحلال والانهيار ومرجع صوت الحق البقاء ورايته خفاقة شعارها العدالة ومن الاسباب الّتي توجب تغير المجتمع هو الفن أيضا وتسبب له حياة ثقافية اوسع عند تطور الفن من مرحلة الى مرحلة اخرى ومن فن الى فن آخر معبرا فيه عن مدى تطور المجتمع وبيان افكاره بقالب فني خاص .

          4 ـ العقائد مما يوجب توعية المجتمع الى عالم الثقافة والوعي الروحي بأن يكون له دراية عن العقائد ووصوله الى المذهب الحق الّذي يمكنه أن يتحقق به انشودته وايمانه .

          5 ـ المعارف العلمية من الثقافة ايضا حيث تزدهر الحياة بكوكب العلم والكمال فيتطور المجتمع ويتصاعد الوعي العلمي ، فمثلاً عندما نشاهد البلاد الصناعية فالتثقيف عندها انما يلحظ بحسب الامور التكنولوجية أو نجد بلادا اخرى مبنية على غزارة الادب ، أو الفلسفة فتكون الثقافة منطبقة علة تلك العناوين الخاصة من الفلسفة والادب .

          ولاتصدق الثقافة على الاساطير الّتي لا واقعية لها ، وانما هي مجرد اطروحة عارية عن كل حقيقة كقضايا الشعوذة والاعمال اليدوية السريعة فالثقافة الواقعية هي الّتي توصل

الفرد او المجتمع الى الكمال الواقعي دون القضايا الشكلية الّتي لاتسيره الى ترقية المجتمع وتقديمه الى الامام بل المطلوب منها ان تساير العلم والمعرفة الصادقة اما مثل الجهات الخيالية الّتي لا تمت الى حقيقة انما تعطي مجرد صورة لا واقعية لها .

          اما القضايا السحرية ، وإن كانت من نوع التثقيف الا انها خارجة عن الطقوس الدينية خلافا لما ذكره الدكتور حسن شحاته ، فإن الطقوس الدينية الحقيقية تأبى الانضمام تحت راية السحر ، وأما الّتي تنصهر تحت لواء السحر فهي تدين مزعوم وخارج عن التثقيف الواقعي ، والثقافة انما ينطبق مفهومها الحقيقي في صورة وجود اثر واقعي لا ما كانت متمحضة للخيال والتصورات النفسية .

          واما العناصر المادية كالأكل والشرب واللباس ، أو نماذج المواصلات أو النقل الى غير ذلك أو نظام الاسرة من الحقوق الزوجية أو نظام الميراث وهذه الفروع لم تكن قسيمة لتلك الاقسام الّتي استعرضناها وإنما هي داخلة تحت احد هذه الامور الاربعة .

          وبهذا يتضح لديك ان الثقافة مفهوم عام تنطبق على هذه العناصر وتنطبق ايضا على الحضارة لأنها من آثارالثقافة وليست قسيمة لها فهي مجموعة تلك المعارف المادية والمعنوية الّتي تأتي عن طريق الكسب والتعليم .

          ويرى سينجلر ان الانسان يدرس الثقافة لأنها جاءت من قبل أن الانسان بطاقته يمكنه ان يحدث امورا جديدة يجعلها في ضمن تلك المعارف .

          الا اننا نعتقد ان بعض المعارف صفحة من صفحات الثقافة القديمة ولكن الثقافة يمكن ان يطرأ عليها التعديل والتغيير ، وربما يطرأ عليها بعض الجهات فتكون في قالب جديد قد خط على تلك الثقافة القديمة بخطين متقاطعين وصارت الحياة ملتقية بصحيفة جديدة قد كتب عليها ثقافة العصر الجديد .

          فالتراث الثقافي لا يمكننا ان نجعله دائما في سلة المهملات ولايمكننا ان نجعله في القمة ، وإن ما سواه كالعدم اذ في كل شخصية انسان مواهب وطاقات يمكنه ان يقوم بأفكار جديدة مستقلة وقد تكون الافكار السابقة هي المنشأ لتولد الافكار الجديدة أو قد تكون مجرد تقليد محض .

          وقد يرتقي الانسان في فكره حتى يكون مجددا وبناء كما نلاحظ ذلك في شخصية

توماس اديسون من الوجهة الصناعية وفي شخصية شكسبير في الجانب الادبي الاوربي والجاحظ في الادب العربي وفي شخصية ملا صدرا الشيرازي في الجانب الفلسفي فالتطلع عن احوال الثقافة وتقدمها يقتضي ان نفتح صحيفة عن تاريخ الثقافة القديمة ومدى ابعاد الفكر منذ وجدت الثقافة واعطت ابناءها حياة العلم والمعرفة وكيف تمت وسارت في صفوف المجتمع لبث النشاط للحصول على الكمال والوعي الروحي .

**تاريخ الثقافة**

          ان تاريخ الثقافة وليد الانسان ومدى تطور فكره فيأخذ بالارتقاء كلما تعقد المجتمع وصار في تشعب التفريعات والفروض النظرية والعملية من خبرات وتجارب .

          واذا جئنا الى تاريخ الثقافة في القرآن الكريم فقد كشف حقيقتها بالتعليم السيكولوجي والتكسب فقال « اقرأ باسم ربك الّذي خلق خلق الانسان من علق إقرأ وربك الاكرم الّذي علم بالقلم علم الانسان مالم يعلم ». وهذا ربط بين اصل وجود الانسان وسير تكامله وبين علاقته بالمعرفة السيكولوجية فلم يجعل الانسان كما تصوره ديورانت ان الانسان قد قضى حياته الاولى بالغابات والصحاري وإنه نوع الوحش بل التاريخ الإلهي يكشف لنا حياة الانسان الاولى بالتعلم فقال انه علم آدم الاسماء كلها ومعنى تعليم الاسماء حقائقها ومسمياتها مع اساميها اللفظية وآدم خلق بالوجود النوعي فهو قابل للتعلم بالقلم الواقعي التكويني التشريعي .

          ولنتناول بما حدثنا به ديوارنت في قصة حضارته أنه ذكر ان عوامل الثقافة تتألف من عناصر اربعة :

          1 ـ الموارد الاقتصادية .

          2 ـ النظم السياسية .

          3 ـ التقاليد الخلقية .

          4 ـ متابعة العلوم والفنون .

          وليست هذه العناصر اخذت بنحو الحصر العقلي بل ربما يضاف اليها التعليم واللغة والمعرفة والتاريخ والاحصاء والتجربة على اقسامها الاختيارية الناشئة عن الحس

أو كانت التجربة من زاوية مراقبة السلوك البشري أو الظواهر وهي المعبر عنها بالتجربة الطبيعية   كما انه يمكن الاستفادة عن طريق منهج المختبر كما يلاحظها العالم الاجتماعي في إبقاء بعض المتغيرات ثابتة حتى يتمكن من ان يحرك ويراقب ويصف ويقيس بطريقة منتظمة ما بقي من المتغيرات وتأثير الحوافز المتغيرة عليها .

         وذهب ول ديورانت الى ان الثقافة مرتبطة بالزراعة كما ترتبط المدينة بالمدينة ثم أخذ في حديثه عن اول ثقافة يقوم بها الانسان ، وهي نظام الوجبات الثلاث وتهيئة المواد الغذائية في كل يوم ، ولكن بعض الاقوام بين افراط وتفريط فمنهم من تنجم نفسه في وجبة واحدة ثم يمسك عن الطعام ، وبين قوم يمسك عن الطعام اياما كما في بعض المناطق الهندية فأخذ الانسان بحسب فطنته ونوعية ذهنه الى ادخار الطعام في الشتاء تقليدا لبعض الحيوانات كالنمل والسنجاب الّذي يدخر البندق لوجبة اخرى ثم يقول ، وهكذا تترقى مدارك الانسان شيئا فشيئا فيالها من مهارة تلك الّتي استخرج بها اولئل الاجداد من البر والبحر طعاماً كان بمثابة الاساس لمجتمعاتهم الساذجة لقد كانوا ينتزعون بأيديهم المجردة انتزاعا ما يستطيعون أكله مما يبديه سطح الأرض من أشياء وكنت تراهم يقلدون أو يستخدمون مخالب الحيوان  والآلات ، ويصنعون لأنفسهم من العاج والعظم والصخر وينسجون الشباك والمصائد والفخاخ من خيوط الحلفاء والليف .

         ويستعرض في عدة فقرات ويقول ول ديورانت فقد كان الانسان بادي ذي بدء راضيا في ظاهر الامر بما تقدمه له الطبيعة كان راضيا بثمار الأرض كعاما وبجلود الحيوان وأفرائه لباسا وبالكهوف في سفوح التلال مأوى ثم تلا ذلك فيما نظن ، فمعظم التاريخ ظن ، وبفتة من املاء الهوى فأخذ الانسان من فوره يعد لنفس آلات وأسلحة على غرار ما للحيوان منها بل تفوقها فالإنسان كما قال فرانكلين حيوان صانع الآلات .

          واستطرد في حديثه وقال وكان النبات الّذي يحيط الانسان البدائي مصدر الكثير من الآلات فمن الخيزران صنع الانسان السهام والمدي والاوتار والقوارير ومن فروع

الشجر صنع الملاقط والمماسك ومن لحاء الشجر واليافه صنع الحبال والشباك في صفوف شتى وفوق هذا كله صنع الانسان لنفسه العصا الا ما أبسطها اختراعا لكنها من كثرة النفع بحيث لبث الانسان ينظر اليها رمزا للقوة والسلطان من العصا السحرية عند عرائس الجن وعكازة الراعي الى عصا موسى أو هارون والعصا العاجية الّتي كان يمسك بها القنصل ايام دولة الرومان .

          ويستمر ول ديورانت في قصته وقال : واستغل الانسان المعادن فجعلها في خدمته من الاسلحة وسائر الادوات فصنع منها اولاً المطرقة والسندان والوعاء يغلي فيه الماء والسكين ورأس الرمح والمنشار والصفائح والحزبير والروافع والفؤوس والمثاقب وكذلك من دنيا الحيوان صنع ادواته فصنع المغارف والملاعق والاواني والاطباق والاقداح والمواسي والمشابك هذا كله من قواطع الشاطى‏ء .

         واهتدى الانسان الى افق النسيج عن طريق الحيوان كالعنكبوت وعش الطائر فينتج اللحاء والاوراق والالياف ثيابا وبسطا وأغطية لجدارته .

          ويقول في حديثه فكان يصنع العجينة على اطار من اغصان الصفصاف المجدولة حق لا تحترق هذه الاغصان وبذلك يتصلب الطين غلافا لا يقبل الاشتعال ويحتفظ بهيئته بعد ان يزال عنه اطار الصفصاف ربما كان هذا اول مرحلة من مراحل طريق اخذ يتطور حتى بلغ القمة في الصناعة الخزفية المثلى المعروفة باسم البورسلان ولم يكتف الانسان في الوصول الى هذه المرحلة بل اخذ يشق طريقه الى الامام ويكافح كل خصم يقابله ويعارضه حتى بلغ القمة من الوجهة الصناعية فكان آخر سيره ان اكتشف الذرة وجعلها في خدمته وصعد الكواكب من تلك الطاقة وذلك (الانرجي) الّذي اودع في طيات فكره .

          ونجده في مرحلة ثانية يقوم بنظم حياته الاقتصادية بدقة وحسن تصرف ويذكرنا ديورانت عن الأرض ويرى الشعوب البدائية ان الأرض تكون ملكا للمجتمع بأسره فلهنود في امريكا الشمالية وأهالي بيرون وقبائل الهنود الّتي على تل تشينا جونج ، وأهل بورينو ، وسكان الجزر في البحر الجنوبي مثل هؤلاء فيما نرجح كانوا يملكون الأرض

جماعة ويحرثونها جماعة ويقتسمون الثمار جماعة ، وفي ذلك قال هنود أوماها ان الأرض كالماء والهواء لا يمكن ان تباع ، وكذلك لم يكن بيع الأرض معروفا في سامرا قبل قدوم الرجل الابيض ، ولقد وجد الاستاذ رفرز شيوعة الأرض لا تزال قائمة في ماليزيا ، ويمكنك ان تلحظها اليوم قائمة في داخل ليبريا .

         واما الشيوعية في القوت فذكر انها كانت اقل من الشيوعية في الأرض فمن المالوف عند الهمج ان من يملك طعاما يقسمه مع من لا يملك منه شيئا وذكر ول ديورانت ومثل هذه الشيوعية قد آلت الى الخفاء اذ يعتقد سمز انها دلت على انها ليست بيولوجية في اتجاهها لا انها عقبة في سبيل تنازع البقاء ثم توصل الانسان الى انه في حاجة الى تنظيم حياته الاجتماعية فكانت اول صورة للنظام الاجتماعي القبيلة وهي جماعة من اسرات ترتبط بأواصر القربى وتشغل بقعة من الأرض على سبيل الشيوع ولها طوطم مشترك وتحكمها حكومة بعينها وفق قوانين معينة ، فإذا ما اتحدت عدة قبائل تحت رئيس واحد تكونت بذلك العشيرة فالعشيرة هي الخطوة الثانية نحو تكوين الدولة .

          ويقول جميلوقش ان الدولة نتيجة الغزو هي قيام الظافرين طبقية حاكمة على المهزومين فلما امكن الانسان قيام دولة بشتى اسباب منشأ وجودها قام بدور مرحلة ثالثة وهي تنظيم حياته عن طريق جعل قانون فيأتي القانون مصاحبا للملكية والزواج والحكومة فأحط المجتمعات تدبر امرها بغير قانون .

          ويقول الفرد رسل ولاس لقد عشت مع جماعات الهمج في امريكا الجنوبية وفي الشرق ولم اجد أحد بينهم قانونا ولا محاميا سوى الرأي العام الّذي يعبر عند اهل القرية تعبيرا حرا فكل انسان يحترم حقوق زملائه احتراما دقيقا .

          ويحدثنا ديورانت أن القانون الروماني كان مستمدا من القواعد والعادات الكهنوتية فكان بذلك فرعا من الدين يغمره جو من الطقوس الرهيبة والحدود المقدسة وكان هذا القانون أوامر تصدر وعدالة تطبق ولم يكن يحدد العلاقة بين الناس بعضهم بعضا فحسب بل كان يحدد فوق ذلك العلاقة بين الآلهة والناس وكانت الجريمة سببا في

اضطراب هذه العلاقة ، وفي تعكير صفو سلام الآلهة وكان الكهنة هم الذين يعلنون ماهو حق وما هو باطل ويقررون في بعض الايام تفتح المحاكم وتعقد المجالس وكانت المسائل المتعلقة بالزواج والطلاق والعزوبة والزواج بالاقارب والوصايا ونقل الملكية وما للأطفال من حقوق كانت كل هذه المسائل لابد من عرضها على الكهنة وكانوا هم اول من يبدي الرأي القانوني في مهام الامور وكانت القوانين تسجل في كتبهم ، وكانوا يحتفظون بهذه الكتب بعيدة عن متناول العامة .

          وقد سجلت قوانين في القرنين السادس والخامس قبل الميلاد كقوانين كارنداس ، وزليكس وليقورغ ، وصولون  وكان هؤلاء قد دونوا العادات غير المكتوبة الى دور الكتابة والتدوين .

          وإن كنت اعتقد ان الانسان لم يصل الى حد هذا التهويل وجعله في هذا العالم السحري الّذي لا واقع له فالإنسان عند وجوده بهذا الكون كانت العقيدة والمعرفة تواما معه وإن اللّه‏ لم يجعله بهذا الشكل من السذاجة وإنما جعل عليه مدبرا ومرشدا وقائدا يدبره في حياته ويسيره في احسن تنظيم فقد ارسل الرسل هادين ومبشرين ومنذرين لم يجعلوا المجتمع رعاعا يسيرون بدون مدبر يرشده الى اجمل الحياة واسعدها اذ الرسالات التسع لم تتمحض في الزهد في الدنيا والعيش في الصوامع والكهوف ، وترك لذائذ الحياة وبهجتها وإنما خط الرسالات الجمع بين الماديات والروحانيات ودفع التفكير البشري الى الازدهار .

          وإن كنا لا ننكر الفكر في حال النشوء ، والارتقاء وإن الحضارة تأتي على نهج الامور التدريجية الا اننا لا نتقبل كون الانسان يأخذ تعاليمه من حركات الحيوانات كاستنباط النسيج من نسيج العنكبوت والادخار من النمل والسنجاب والبناء الهندسي من النحل وقد علم اللّه‏ سبحانه آدم الاسماء كلها وبين حقائقها لآدم وعلمها لأبناءه بما تتصل به من ضرورة الحياة فكيف يغفل آدم عن بث هذه التعاليم ويجعل ابناءه يتلقون المعرفة من الحيوانات الّتي اهتدت بغرائزها فيكون الفضل للحيوان على الانسان في اصل تكوين

الفكرة ومصدر انطلاقها مع مانسمعه من علماء الآثار من الاكتشافات عن تطور الفكر البشري في تلك العصور بما يبلغ سبعة آلاف سنة أو اكثر بل قد تصل الى عهد نوح  عليه‏السلام .

          مضافا الى ما نقرؤه من الآيات في تاريخ نوح مع قومه وعلل السفينة البحرية للنجاة كأسطول بحري ضخم يضم جميع الفصائل الحيوانية والنباتية من الفرق والحفاظ على الكائن الحي وقد جمع من كل زوجين اثنين لحفظ التناسل والبقاء عندما فار التنور وعم الطوفان الكرة ثثم غيض الماء واستوت السفينة على الجودي ولم تكن المسافة الزمنية بعيدة جدا بين آدم ونوح حتى يكون الانسان في هذا الخيال الوهمي وجعله في صورة الاشباح والاوهام المجردة .

          وأما ما استعرضه القرآن الكريم في قتل هابيل قابيل ومجيء الغرابين وعملهما مسرحية القتل كما صنعه هابيل مع اخيه وقام الغراب ووارى سوأة اخيه كل ذلك لأيقاظ الضمير وشعوره بالمخالفة المنافية للشرف ، والانسانية من التعدي على الآخرين ظلما وعدوانا .

          وبعد عرض تلك الاضواء الحضارية ومعرفتك لكيفية تطور الفكر البشري من دور الى آخر ، وإن الثقافة مفهوم عام تنطوي في ضمنها هذه العناوين الحضارية وغيرها الّتي بسببها توجب تقدم المجتمع وبث التوعية في نفسيته كل ذلك حفظا على ذلك التراث الثقافي الّذي جاء به من قبل الافكار الّتي جعلت في متناول هذا المجتمع الاخير .

          فالثقافة من الجهات المؤثرة على المجتمع وعلى الفرد ايضا لأنه حلقة من تلك السلسلة فإذا جاء الفرد الى عالم ثقافي غير ما كان عليه سابقا نجده يلمس الصعوبة في ان يتكيف مع تلك الثقافة نظير ما لو كان مختصا في دراسة الهندسة ثم غير منهجه الدراسي الى دراسة الادب فتراه مدة يلاقي صعوبة شديدة في تغيير ذلك الاتجاه الّذي استهواه اولاً ، حتى يحصل له التكيف والملاءمة النفسية مع ذلك المنهج الادبي ، ويصطلح عليه علماء الاجتماع بعملية التكيف الثقافي ، أما في تلك الحالة والصراع فيطلق عليه علماء الاجتماع (الرجل على الهامش) .

**الثقافة والفرد**

          بعد ان عرفت اهمية الثقافة وأثرها في المجتمع وأنها وليدة الانسان وحصيلة فكره، وأنها معرضة للتغيير والتبديل وأهم محتوياتها « التراكم والدوام والانتشار فعلى هذا لم تكن الثقافة ناشئة من عقلية فرد واحد وإنما هي مجموعة افكار متراكمة ، ولايلزمنا التمسك بنظرية العقل الجمعي فالثقافة دائما خاضعة لعملية التغيير ولا يشترط ان يكون التغيير سريعا بل قد يتحقق التغيير ولو كان عن جهة البط‏ء والتغيير العارض على المجتمع يطرء على الفرد ايضا .

          أما تغيير الفرد من الوجهة الثقافية وذلك عندما يفتح للفرد المجال الفكري حتى يمكنه الحصول على اسرار الثقافة فالطفل القروي مثلاً عندما يشاهد محيطه ضيقا لابد ان يخرج من تلك المدرسة الضيقة ، وهي مدرسة الآباء والاسرة ولا يمكنه التطلع الى ابعاد ما وراء هذا النطاق المجدد والسوار المقفل بينما لو اخذ بيده الى مكتب جديد ومعارف واسعة سيصبح غير ذلك الطفل القروي السابق وسيشعر بحياة جديدة ومعارف ناصعة فالفرد يستمد من الثقافة المفاهيم الاساسية من واقع الاشياء وأحداثها وتعطيه اضواء عن تلك الاحداث والوقائع وتجعل في نفسيته الامل الى التقدم ولذا لابد ان يكون الشخص في الجانب الثقافي قد سلك الجانب المركب منها دون البسيط، ولذا يقال (ان شخصية الفرد في الثقافة البسيطة تكون اكثر وضوحا من شخصية الفرد في الثقافة المعقدة).

**الثقافة والمجتمع**

          مدارك الانسان العقلية لما كانت في دور النشوء والارتقاء فجهود الفكر البشري دائما يكون آخذا في التقدم ولم يقف الى نقطة خاصة المجددة بعنوان الاجتماع فحسب ، وإنما أخذ يسير الى جوانب اخرى وهي فهم العلاقات والارتباط بين الفئات ويعرف من خلال دراسة ظواهر العلاقات بعضها مع البعض الآخر معرفة الحضارات والعلوم الاخرى .

          كما نشاهد ذلك بين الدولتين عندما يعقدان عقدا تجاريا يلحقان هذا العقد بالعقد الثقافي حتى يتحقق التناسب الذهني بين الدولتين ويقع التفاهم على وجه الموازنة

والرشد الفكري بين الطلائع المستقبلية .

**انتشار الثقافة**

          انتشار الثقافة قد يوجد بعدة عوامل :

          1 ـ الاتصال العرضي بين الثقافتين الشامل للفرد والمجتمع ، وقد اشار القرآن الى هذا الجانب بقوله تعالى « فلولا نفر من كل فرقة من طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ».

          2 ـ وسائل الاعلان والنشر من الطباعة والصحافة والراديو والتلفاز .

          3 ـ انتشار الثقافة عن طريق الثورة والعوامل الاستعمارية .

          وربما يقسم الانتشار الى نوعين :

          4 ـ الانتشار الداخلي ، وهو انتقال الثقافة من فرد لآخر .

          5 ـ الانتشار الخارجي ، وهو انتقال الثقافة من مجتمع الى مجتمع آخر .

          الا ان هذين النوعين مرجعهما الى الاتصال العرضي بين الثقافتين الشامل للفرد والمجتمع ، ولا يشترط ان يكون الانتشار الداخلي خاضعا للعقل الجمعي لأن التلقي قد يقع بين الفردين وليس منشأه الهيئة الاجتماعية ولابد ان يسير الانتشار في تكامل حتى يصل الغاية الّتي قصد من اجلها الانتشار ، اما اذا كان الانتشار لم يصل الى هدفه المرسوم له كان الامر عكسيا ولأصبح الانتشار عقيما غير صالح للتأثير ، ولابد ان يقدر مدى تأثيره في النفوس حتى يكون له موقعية مركزة .

**تاريخ الانتشار**

          ذكر براي ان جميع الثقافات مرجعها الى اصل واحد ، وقال في كتابه اطفال الشمس سنة 1923 ان جميع حضارات العالم وثقافاته قد نشأت عن انتشار الثقافة المصرية القديمة الّتي ترجع الى اربعة آلاف سنة قبل الميلاد والّتي نقلها الى كل هذه الجهات أبناء الشمس وهم المصريون القدماء وخلفاؤهم ومن اتصلو بهم .

          وقد اتبع هذه النظرية (CSE . SMITH ) وقال ان انتقال الثقافة عن طريق الفن اذ

الف كتاب باسم (السفن كدليل على هجرة النماذج الثقافية المتقدمة).

          وأخذ بهذه النظرية ايضا ريفر الانجليزي .

          وهناك نظريات اخرى تحدثنا عن منشأ الانتشار الى مصادر متعددة كل واحد يرمز الى ثقافة مستقلة بجغرافية لا ترتبط بالجغرافية الاخرى .

          وأما مسألة التطور فلا تختص بالثقافة الموحدة بل التطور جار حتى في تعدد الثقافات كما تذهب اليه مدارس المصدر الوحيد .

          ويرى الامريكان ان انتشار الثقافة عبارة عن انتقال بعض سمات الثقافة من منطقة الى منطقة اخرى ، وعلى هذا نجد سمات ثقافية متشابهة في مجتمعات كثيرة لأنه حدث انتشار ثقافي بينها فانتقلت سمة ثقافية وهذا التشابه مايسمى المتوازيات الثقافية .

          الا ان بعض العلماء لم يرتأ هذه النظرية بكون الثقافات متشابهة حيث قد يوجد بين اقليم ثقافات متشابهة ولم يوجد أي اتصال فلا يصح ان نرجعها الى السمات.

          وذهب كلارك والفرد كروبرو الكزندار جولة تفسير وربرت لوي الى كون نظرية الثقافة المتلاقية على ان التشابه والتطور الموجود قد حصل من ذلك المحيط فأدى هذا التطور الى وجود اشكال متشابهة .

          والّذي يبدو ان الثقافة قد حصلت من مجموعة معارف كثرة وحيث ان الاتصال في تلك العصور ليس بالامر السهل حتى تلتقي الافكار ولذا اصبحت الثقافة تلم مجتمعها الخاص بها دون غيرها ولما تطور الفكر البشري في جانب الصناعة امكنه الاتصال والتطلع على افكار الآخرين ، او ترقى الفكر في جانب الفن حتى حصل الاتصال بين مجتمع ومجتمع آخر كما نرى ذلك في العهد الفرعوني في مصر عندما غزاها اسكندر الكبير فامتزجت الثقافة الفرعونية بالثقافة اليونانية ، وهكذا امتزجت الثقافة الرومانية بالثقافة العربية .

          وكان اول مبتكر لفكرة السفن ونقل الافكار وانتشار الثقافة نوح  عليه‏السلام لأنه قد اوجد سفينة كبيرة قد حفظ فيها التناسل والثقافة المزدوجة ، وإن الانسان يمكن ان يوصل اهدافه ومآربه الى المناطق النائية بمعونة السفن الكبيرة وإعطاء الاجيال سجلاً تعليميا على ان السفن يستفاد منها حمل البضائع التجارية كما انها ناقلة للمعارف ، والثقافات والقضايا

الّتي تمت الى مصلحة ناقلها من الوجهة الاقتصادية ، وقد استفادت منها الدول الكبرى في نقل طائراتها الحربية المقاتلة كما في مهاجمة بريطانيا لفوكلند وأميركا لليبيا عام 1986 .

**منشأ الثقافة**

          مصدر الثقافة يمكن تصويره في نقاط :

          1 ـ الاسرة .

          2 ـ البيئة .

          3 ـ الدين .

          4 ـ اللغة .

          اول ما ينطلق منه الثقافة من محوطة الاسرة حيث انها منبع الكمال وبث الروحية الثقافية في جانب الطفل وتأخذ بيده الى الرقي والكمال والمعرفة تغذيه الكمال وتسلحه لمهاجمة الجهل وتلبسه رداء العلم ومطالعة السنن التاريخية .

          ثم ينتقل الطفل الى دور البيئة فترسم في نفسيته تلك التقاليد والعادات الّتي اكتنفتها تلك البيئة فتورثها لأبنائها ، وتقوم بإمكانيات لنمو الثقافة الا انها قد تفرض الثقافة قيودا تحدد جانب النمو بلحاظ المناسبات الوقتية وبعد ذلك يصل الى احضان العقيدة ويكون بمثابة الغذاء الروحي للإنسان بعد ان اعطته الام الغذاء المادي من جسمها قد اشرب في الدعوة الى اللّه‏ والتطلع الى هذا الابداع في جانب عظمته سبحانه وقدرته ومشاهدة هذه الكرات المتناسقة والابعاد بين الكرات الّتي تقدر بالسنين الضوئية ، وتلقى تلك الاحكام القانونية عن طريق الرسل والتعرف على مدى ابعاد التشريع وعمقه ومعرفة النظم والتطلع الى سير الفرد مع المجتمع ومعرفة علاقته بالأخرين وطرق السلوك في هذه الحياة العقائدية وكيفية المصير والمآل في عالم الآخرة .

          ويرى بعد ذلك ان نقل الافكار لا يتحقق الا بمعونة اللغة وتطبيق قواعدها على اسلوبها الجميل من كشف المعاني بقالبها الصحيح فإن كان اللفظ موضوعا لمعناه كان حقيقة وان روعي في اللفظ المناسبة من حال او مقال او لمشابهة او مشارفة اواستعارة او كناية كان اللفظ قد استعمل في غير ما وضع له وإن وجد اللفظ بالاستعمال كان مرتجلاً وإن

كان موضوعا ونقل الينا كان منقولاً ومنقولاً اليه سواء كان عن لغة او شرع كالصلاة من الدعاء والنعمان من الدم .

**خصائص الثقافة**

          مفهوم الثقافة من المفاهيم البسيطة الا ان محتوياتها كثيرة تضم :

          1 ـ السلوك .

          2 ـ الجهات المادية .

          3 ـ الفكرة والكلمة والاشارة .

          4 ـ العرف  ويرتكز العرف على عدة موضوعات :

          أ ـ الغريزة والجهات العقلية .

          ب ـ  الاستحسان الناشيء عن الانفعالات .

          ج ـ  الاعمال الّتي تجر فيها المنفعة والضرر .

          د ـ الحظ كالتفاؤل والتشاؤم .

          5 ـ النظم .

          6 ـ العادات .

          والثقافة نتيجة افكار متراكمة بعد مرور الزمن حتى اصبحت موسوعة علمية تضم عدة معارف يقتبس الراغب منها مايشاء بحسب حاجياته وأغراضه .

          ومن عرض هذه الاقسام يمكنك تقسيم الثقافة الى قسمين بسيطة وهي المنظمة للسلو والجهات المادية والفكرة او الكلمة اوالاشارة .

          ومركبة وهي الّتي تشتمل على العرف والنظم والعادات والتقاليد .

**الثقافة الكاملة**

          لا يمكننا ان نجعل الثقافة دائرة معينة نتعرف عليها دائما نظير القضايا الكلية العامة لكي تقع تحت ضابطة كلية ، وإنما هي قضية شخصية تمتد على افق عقلية الانسان ومدارك تفكيره كما اراد بذلك روث بندكت ، ومالينوفسكي ولنتن من جعل صيغة خاصة

للثقافة . فإن اردنا السير معهم وقلنا بأن المواد الغذائية للإنسان لابد ان تكون وجبات الطعام ثلاث فربما تكتفي بعض المجتمعات بوجبة واحدة وبعضها لا تكتفي الا بخمسة .

          وعلى هذا قد تختلف الاسر من حيث المأكل والمشرب والملبس والنوم ، وترتيب المنزل ، قد لا يمكن ان تجعل مثل هذه الانماط تحت قاعدة كلية لإختلاف السلوك والاتجاه في كل اسرة وغير ذلك مما ينطوي عليه مفهوم الثقافة .

**التفسير الثقافي**

          اشار في قاموس الاجتماع الى انه يمكن تعريف هذا المصطلح على أنه يشير الى تعديلات تشهدها الثقافة خلال الزمن ويظهر بوضوح عند تحليل المواقف والعمليات الاساسية في الحياة الاجتماعية في ضوء تعريفنا للثقافة العلاقة بينها وبين المجتمع والشخصية ومع ان استخدام مصطلح التغير الثقافي ينتشر بين علماء الانثروبولوجيا الامريكيين في حين يفضل علماء الاجتماع استخدام مصطلح التغير الاجتماعي فإن معظم العلماء الاجتماعيين يتجهون في الوقت الحاضر الى الحديث عن التغير الاجتماعي والثقافي بل انهم يستخدمون في الغالب مصطلح التغير الاجتماعي (Cultural change socio  641) ويرجع قاموس علم الاجتماع الى انه يمكن ان يحدث التغير الثقافي نتيجة لعوامل متعددة ولكنه في الغالب بفعل الاتصال بثقافات اخرى أو التجديدات والمخترعات الّتي تدخل ثقافة معينة وقد اشرنا الى نقد هذا التعريف لأن بناء هيكل التغير الثقافي يقع بأسباب لا ترتبط بظروف وحالات زمنية معينة وإنما الثقافة تكون غطاءً عاما لكافة الازمنة الّتي تحدث بعدة عوامل أو بعامل واحد .

          ثم ان الثقافة ربما تحصل بأسباب الصراع كما يحدث ذلك بين فرد وفرد أو بين جماعة وجماعة ينتمون اما الى ثقافة معينة او الى ثقافة مختلفة .

          كما ان الثقافة قد توجد في اطار الهيكل التركيبي بين جماعة وجماعة كما يحدث ذلك عند ارتباط جماعة آسيا مع جماعة اوربا وعندما يحصل الوجود التركيبي او بنحو التمايز الثقافي بين الجماعتين تكون كل ثقافة حاكية عن ذاتها الاستقلالية وأخرى توجد على نحو الاندماج والوجود التركيبي المزجي لا الانضمامي وهذا مما يحتاج الى التعديل

في بعض صفحات الثقافة واطوارها .

          ويمكن ارجاع الثقافة الى الخط الثابت وهي فيما لو وصلت الى مرحلة الاكتمال كما اذا وصلت الى المنطقية والعقلانية والمعايير الخلقية والمعاني العامة والنسب القائمة بين الوجودين الحقيقين كما انه يمكن جعل الثقافة في الخط المتحرك اذا كانت تحت العوامل التجريبية والبيئات والاعراف والتقاليد ولذا ان كل قانون وثقافة كانت ناشئة من هذه الامور تقع متحركة .

العوامل البيولوجية (الحيوية) والنفسية

          من مصاديق العوامل المؤثرة في صفوف المجتمع العامل البيولوجي والنفسي وعند مجيء علماء الحيوان لدراسة الانسان يستنتجون من دراستهم حول حقيقة الانسان بأنه ينتمي الى اصل حيواني الا انه تطور بمرورالزمن ، وذلك بلحاظ تقسيم الحيوانات الثديية لاحتوائها على عدة خلايا بخلاف بعض الحيوانات من تلك الفصيلة اما الحيوانات الاخرى الّتي تقل فيها كمية الخلايا فهي بسيطة التكوين وإن كانت هناك فوارق اخرى يتعرض اليها علماء الحيوان وغير الانسان عن الحيوان بأمور:

          1 ـ ان الانسان يحتوي على الجهاز العصبي ومحوره المخ فتجد مخ الانسان دائرة حجمه بلحاظ معتدل الانسان اما بالنسبة الى متوسط حجم مخ الرجل يساوي مقدار 1450 سم ونسبة حجم مخ المرأة المعتدلة 1300 سم ولو راجعنا جماجم الحيوانات المتوسطة المقارنة للإنسان كالشمبانزي والنسناس لوجدناها تقارب 500 سم بالقياس الى الرجل .

**الاستقامة**

          يتميز الانسان بالاستقامة الطولية الّتي لاتوجد في غالب الحيوانات وإنما تتكيء على القوائم الاربع بينما الانسان قائم على قدمين وإنما جعلت اليدان له لمساعدته على شؤون الحياة وتقدم سيره اليالانتاج الصناعي .

**النطق**

          من جملة المميزات للإنسان عن الحيوان بالنطق ، ولذا ذكر علماء الميزان بأن الانسان حيوان ناطق وهو المركب من الجنس القريب والفصل القريب وإن كان علماء الاصول يرون ان دلالة الالفاظ على المعاني لم تكن ذاتية والا لأثر اللفظ بمجرد اطلاقه على الامر الخارجي فلو قال اللافظ نار لاحترق بمجرد نطقه ولا تحدث اللغات وإنما الالفاظ دالة على المعاني بواسطة تلك العلاقة الموجودة بين اللفظ والمعنى أو بلحاظ حسن الطبع وذوقه .

          ويرى جماعة من العلماء ان مصدر النطق مرجعه اليامر تشريحي بين فكي الانسان من الفم واللسان وذهب علماء الادب الى ان السبب في الوضع هو المحاكاة والارتجال وقال السيوطي ان اصل الغات كلها من الاصوات المسموعات كصفير الريح ودوي الرعد وخرير الماء وسجع الحمام ونعيق  الغراب وصهيل الفرس ونزيب الظبي ، ونحو ذلك ثم ولدت اللغات على ذلك فيما بعد وهذا وجه صالح في بعض الاحوال كما ايدناه في كتابنا علم الاصول دراسات اصولية .

          وبهذه النظرية ذهب الشيخ الرضي في شرح الكافية في باب الاصوات وفي احدى فقرات حديثه قال وشرط الحكاية ان يكون مثل المحكي ، وهذه الفاظ مركبة من حروف صحيحة محركة بحركات صحيحة وليس المحكى كذلك اذ الحيوانات والجمادات لا تحسن الاوضاع بالحروف .

          ثم قال لما احتاجوا الى ابراز اصواتها الّتي هي شبه المركبة من الحروف في بناء كلامهم في اثناء الكلام  اعطوها حكم كلامهم من تركيبها من حروف صحيحة لأنه يتعسر عليهم او يتعذر مثل الاجراس الصادرة منها كما انها لاتحسن مثل الكلام الصادر من جنس الانسان الا في النادر كما في البلغاء فأخرجوها على ادنة ما يمكن من الشبه بين الصوتين اعني الحكاية وقضاء الحق الحكاية اي كونها كالمحكى سواء فصار الواقع في كلامهم كالحكاية عن تلك الاصوات .

          ثانيها : اصوات خارجة عن فم الانسان غير موضوعة وضعا بل دالة طبعا على معاني بنفسها .

          ثم  استطرد في حديثة في القسم الثالث اصوات تصوت بها البهائم ثم عند طلب شيء منها اما المجني كألفاظ الدعاء نحو جودت وقوس ونحوهما او الذهاب كهلا هج وهما ونحوها وأما امر آخر كشا للشرب وهدع للتسكين .

          وترى اللغويين يستعرضون اسماء الحيوانات وعند التحقيق نجد ان مصدرها راجع الى المحاكاة الصوتية كالصوص فرخ الدجاج والصوة وصرار الليل والصل لبعض الحيات .

          وعلى كل فاللغة هي الوسيلة الوحيدة لجعل الاتصال بين سائر الافراد للحصول على التفاهم وتقريب المطالب ويعبر عن اللغة بأنها ذلك الامر الرمزي الّذي يجعله الافراد فيما بينهم لتلتقي المعاني بواسطة تلك الرموز الخاصة كما يجعل الحيوان بعض الرموز للفرار من العدو كما في الاوز الوحشي وغيره .

          والمقصود من تلك الرموز المتداولة في المجتمع البشري هي الالفاظ الدالة على معانيها ولاتختص هذه الرموز بالالفاظ الصوتية فقط بل قد يعتمد الانسان على نقل افكاره بمعونة الاشارات والايماءات والحركات والعلامات الرمزية ويعبر عنه علماء الميزان بالدلالة الوضعية غير اللفظية .

          ثم استعان الانسان في نقل افكاره ايضا بالكتابة ، وكان اول وجود كتبي هو تصوير بعض الحقائق المعبرة عن مقصود الانسان المتداولة بين الافراد حتى توصل في تفكيره الى جعل رموز كاشفة عن مقاصده دون عالم التصوير وبعد ذلك ادرك بفطنته الى دور الكتابة على اجسام مادية مشيرا في تلك الكتابة الى غرضه .

          وذكر ول ديورانت في هذا الموضوع وقال ؛ ففي قطع الخزف هبطت الينا من العصر الحجري الثاني خطوط مرسومة بالالوان فسرها كثير من الباحثين على انها رموز ،وقد يكون هذا موضعا للشك لكنه من الجائز ان تكون الكتابة بمعناها الواسع الّذي يدل على رموز من رسوم تعبر عن افكار قد بدأت بعلاقات مطبوعة بالاظفار او بالمسامير على الطين وهو لين بغية زخرفته ، أو تميزه بعد ان تتم صناعته خزفا ففي اقدم كتابة هيروغليفية في (سومر) توحي صورة الطائر بأوجه شبه بينها وبين الزخارف الطائرية الموجودة على اقدم الآثار الخرافية عند سوزا في عيلام كذلك اقدم صورة للغلال مما استخدم في الكتابة

التصويرية نقلت رأسا من الزخارف الغلالية الهندسية الاشكال في سوزا وسومر والاحرف المستقيمة الخطوط الّتي ظهرت بادئ الامر في سومر حوالي سنة 3600 قبل الميلاد ان هي فيما يظهر الا صورة مختصرة عن الرموز والرسوم المصورة او المطبوعة على الخزف البدائي في الجزء الادنى من بلاد ما بين النهرين ، او في عيلام .

          وقال في طيات حديثه وأقدم الرموز التصويرية المعروفة لدينا هي تلك الّتي وجدها فلندر زيتري على قطع الفخار وآنيته وعلى قطع من الحجر مما كشف عنه في مقابرها قبل التاريخ في مصر واسبانيا والشرق الادنى ، ولقد حدد عمرها (سبخاته) المعهود في تقدير الاعمار بسبعة آلاف عام .

          وهذه الرموز الكتابية الّتي وجدت في حوض البحر الابيض المتوسط تبلغ ما يقرب من ثلاثمائة رمز معظمها متشابهة في جميع الارجاء مما يدل على علاقات تجارية قامت بين طرفي البحر الابيض المتوسط في عهد يرجع في التاريخ الى سنة 5000 قبل الميلاد ولم تكن هذه الرموز صورا بل كان معظمها علامات تجارية تدل على الملكية والكمية .

         وهكذا تجد امتداد فضاء الفكر الانساني الى دور تصوير العقود والالتزاميات نظير ما لو تعاقد البائع والمشتري على حيوان أو بستان فيجعل الكتابة تلك الصورة للدلالة على وقوع الحادثة فيكون تصوير ذلك القرار موجبا للأنتقال الى وقوع ذلك العقد الخاص وشيئا فشيئا توصل الانسان بسيره التكاملي الى اختراع الرموز المعبرة عن الاصوات المصطلح عليها بحروف الهجاء فكان كل صوت عند ظهوره من فضاء الفم يكون في قالب أحد الحروف الهجائية .

          وربما وصلت الحروف الهجائية الى مائتي حرف الا ان المستعمل منها خمسون حرفا .

          والحروف الهجائية المتداولة فعلاً بين اللغة الصينية واللاتينية والعربية واليونانية والغوطية .

          وبفضل الكتابة امكن الانسان ان يقرأ حياته الماضية في طيات صفحات تاريخه القديم ويعرف اسرار الفكر البشري ومعالمه الثقافية المجيدة وللكتابة اقسام كثيرة :

          1 ـ الخط المسماري .

          2 ـ الخط الديواني .

          3 ـ الخط الرقعي .

          4 ـ الخط القرآني .

          5 ـ الخط الكوفي .

          ويمكن ارجاع الخط الى ثلاثة انواع :

          أ ـ الخط بالرسوم .

          ب ـ  الخط بالرموز .

          ج ـ  الخط بالحروف .

          حتى اذا جاء وقت اختراع الاعداد لحفظ الكميات الواسعة بأعداد خاصة ويعزي الفضل كله الى العرب من حيث الاعداد الفردية من الواحد الى التسعة والصفر وهذه الاعداد بنيت عليها التجارات وسائر الشركات والمصارف حتى جاءنا الكمبيوتر الّذي يسجل الملايين بأقل من الثانية الواحدة ويعطيها للإنسان بكل سهولة وسرعة .

**الاختيار**

          من الجهات الّتي يفترق الانسان بها عن الحيوان الطابع الاختياري الّذي لم يوجد لكافة الحيوانات وصفة الاختيار للإنسان لها حدث تاريخي قبل الاسلام وبعده .

         وقد وقعت هذه المسألة لدى علماء الاصول وألبسوها قالبا من البيان وكللوها بمبانٍ جديدة قد كتبناها عن سماحة والدنا  قدس‏سره في المحاكمات بين الكفاية والاعلام الثلاث وقد حررتها بكتابي الخاص القواعد بين الكتاب والسنة ودراسات اصولية .

          ويحدثنا الدكتور صبحي ان الذين اثاروا ثائرة الفتنة العقيدية في القضاء والقدر

جبرا أو اختيارا كانوا غالبا من الموالي فلا بدع ان يكون بعض الاعاجم  عن طريق مباشرة او غير مباشرة  اثر في افساد عقائد المسلمين فهذا الجعد بن درهم مولى وكذلك تلميذه الجهم بن صفوان اما جعد فهو مولى لبني الحكم وكان يسكن دمشق الّتي كانت بيئتها تشبه بيئة العراق في التصارع الفكري واذا علمنا ان دمشق كانت في الوقت نفسه موئلاً لطائفة عظمى عل الملة المسيحية لم نستغرب ان يكون للفكر المسيحي بعض الاثر في نفوس اولئك الموالي .

         والبناء على عدم الاختيار للإنسان يكون نظير الآلة يتحرك لا شعوريا ولم يكن له أي موقف ايجابي او سلبي للحكم يجلي أي واقعة ولم تكن له أي قيمة فردية ولازمه تعطيل الرسالات والنبوات الجبر على الشيء وسلب قدرته وأن تصرفاته بنحو الآلة المتحركة لا معنى لارسال النبوات والمشرعين لعدم موضوعية الثواب والعقاب مع مايلزمه من الجمود الفكري وعدم تطوره لأن القضايا تصبح لديه اتكالية يستعين على قدرة الغير ويستمد منه الحركة والتصرف بينما يقول سبحانه إنا هديناه النجدين وقال الامام الصادق  عليه‏السلام لاجبر ولا تفويض بل امر بين امرين والامر بين الامرين كناية عن وجود الاختيار .

          والنظرة العلمية في اثبات الاختيار هو ما  انتزع من مراحل العلم والقدرة والارادة وليس وجوده عرضيا لهذه الصفات فالقول بالاختيار يتماشى مع موكب العلم والتقدم ولذا تجد لواء الآشعريين آل الى القهقري والتأخر عن ميدان العلم والتقدم والحضارة .

**الادراك الكلي**

          من الجهات الّتي تميز الانسان عن الحيوان اللاناطق بأن يكون مدركا للكليات بينما الحيوان فاقد لهذه الصفة وإنما يسير على وفق الغرائز الّتي انطوى عليها الحيوان كالهرب من الخوف أو طلب الطعام ، أو المقاربة والاتصال الجنسي .

          اما مثل الفاهيم العامة والقضايا الكلية فلا تتوصل اليها مدارك الحيوان بخلاف ما

بني عليه الانسان من ادراكه للكليات والمفاهيم العامة نظير كلية الانسان والحيوان والمعدن والنبات عند تصور الانسان لها .

**المواقف**

          يعرف الموقف عن طريق مجيء الطوارئ والحوادث الّتي تمر على الشخص فيكون صاحب تأمل في القضايا الّتي عرضت عليه بعد ان مرت عليه التجارب ليكون ذا تدبر ودراية في الامور فلا يقدم الا عن بصيرة وتثبت في العواقب والنتائج .

          وربما يقدم بعض الافراد في انجاز العمل لا عن بصيرة ويقدم لا عن تثبت ويبث لا عن تدبر وتحقيق في غالب اموره لبساطة ذهنه ولعدم امعانه في عواقب الامور ومجاري الحياة .

          والمتدبر للمستقبل يتصرف بكل ايمان وركود نفسي من غير قلق واضطراب فكري لتمحيصه للعواقب وتفكره في الامور .

          ولا يصح ان نجعل المايز بين الانسان والحيوان بكون الانسان صاحب موقف وتفكير في العواقب لأن الانسان قد يكون بسيطا في قضاياه فيذعن للشيء من اول تصور ذهني ، وقد يكون هذا النوع من عباقرة العالم اذا ادركته بعض المصادفات ويقفز الفكر من يقضته وجموده فيصبح من النوابغ والعباقرة ويسجله التاريخ في صفحات من نور مع انا لو درسنا حياته لوجدناه يعيش في سذاجة وبساطة ، ولم تكن المواقف مايزا للشخص بنحو القضايا العامة للإنسان وإنما هي تختلف بحسب الافراد من حيث قوة الذهن وتجارب الحياة خلافا لما ذهب اليه الدكتور حسن شحاته  من امتياز الانسان عن الحيوان بالموقف ولا بأس أن نلفت نظر الدكتور انه ينبغي له مراجعة الكتب الفلسفية ودراستها بمنهجها الصحيح حتى لايقع في مثل هذا الخلط الّذي تأباه الصناعة الحكمية .

**القيم**

          نقصد بالقيم تلك الآثار الّتي ينتجها الشخص حتى يكون مرضيا عند المجتمع نظير الحاكم لو عمل شيئا للمصلحة العامة فيكون ذا قيمة اجتماعية لأنه قدم للمجتمع خدمة ، أو انفق التاجر بعض امواله لصالح المجتمع كأنفاق بعض ماله في المستشفيات أو للفقراء والعجزة أو لليتامى فيكون ايضا صاحب قيمة اجتماعية .

          أو كونه قائدا مقداما كأن يقوم بمهمة فتح احدى المدن ، وعندما ينتصر يصبح صاحب قيمة امام سلطانه ، وقد تكون القيمة منسوبة اليالفرد وتنسب الى المجتمع بمقياس واحد كما لو جاء المجتمع اكتع الى طلب العلم والمعرفة فإنه يكون ذا قيمة علمية كما نشاهد ذلك في مجتمع النجف ومجتمع قم ومجتمع الازهر وسائر الجامعات الاخرى .

          ويقول الدكتور حسن شحاته الموقف والقيمة هما جزءان لعملية واحدة وهذا التعبير غير مرضي لدينا لأن الموقف دائما يكون قبل وجود الشيء ويكون حصيلة التجارب ، وتكون القيمة من نتائج الشيء وتقع بعد الوجود فكيف يمكن ان يقعا جزءين لشيء واحد في عرض واحد وإنما بينهما مرتبة طولية لا متربة عرضية .

          فالقيم تابعة للفصائل بلحاظ اعتبار الجماعة لها ولاتشمل الرذائل فالفضائل والرذائل امور نسبية وجهات اضافية بلحاظ اعتبار الجماعة لها وعدمها عند جماعة اخرى ولا يمكن ان تحدد بإطار معين اذ قد تعتبر الفضيلة عند جماعة رذيلة وتعتبر جماعة الرذيلة ، فضيلة ، وهذا كله تابع للأعراف المتداولة والعادات المستقرة فيما بينهم ولا يمكن ان تخضع لقاعدة كلية عامة .

          فعلى العالم الاجتماعي ان يقارب بين الذهنين حتى يمكنه الوئام بين المجتمعين وأن يعالج الاسباب الجوهرية لعدم وقوع المشكلة بين المجتمعات حتى يتم هدفه من حصول الارتباط وجعل المودة والصفاء عن طريق التقارب الذهني.

**الرأي**

          الرأي اما ان يكون متعلقه الامر الكلي كتفكرك لمفهوم واجب الوجود وحقيقة

الكلية النباتية والحيوانية .

          وإما ان يكون متعلق الرأي الامر الجزئي والقضية الشخصية كتفكرك بأن هذا الشخص ولد عمرو او ولد علي وهذا يعطي معنى قولك ماهي عقيدتك بهذا الشخص هل هو ولد عمرو او ولد علي .

          ويأتي نوع ثالث في بيان الرأي وهو أنه ما المقصود من حقيقة الرأي ويراد بالاستفهام عن مفهوم الرأي دون ملاحظة انطباقه وهوالرجوع الى اصل التفكير وبيان حقيقته .

**التفكير**

          تعرض علماء المسلمين  الى التفكير واعتبروه اشرف القوى الا انه يستخدم اما عن طريق الحواس الظاهرة وهذا مما يشترك فيه الحيوان والانسان اذ الحيوانية اللاناطقة تفكر بما يرتبط بها من امر حسي أو يستخدم التفكير بالطرق التجريدية وهو المعبر عنه بالتفكير العقلي الّذي ينفرد به الانسان عن بقية الحيوانات .

          وذكر علماء النفس ان التفكير العقلي يتم على مستويات مختلفة يمكن ارجاعها الى مايأتي :

          1 ـ المستوى المعرفي أو الادراكي ، وفيه يكون التفكير متجها الى معرفة شيء او اشياء معينة وادراكها .

          2 ـ مستوى التفكير التذكري : وفيه يكون التفكير ازاء عمليه استعادة الخبرات الماضية واسترجاع ما سبق ان تعلمه الفرد ليكون عونا للتفكير في الوقت المناسب .

          3 ـ مستوى التفكير الابداعي : وفيه يحاول الفكر استحداث مالم يكن موجودا من قبل وذلك بالاستعانة بالخبرة الماضية ولكن مع ايجاد شيء مضافا لما سبقت معرفته .

          4 ـ مستوى التفكير التقييمي : وفيه يكون الفكر منهمكا بالتقييم والمقارنة والوصف وتحديد عناصر الجوانب المتماثلة أو المتعارضة للشيء .

          وذهب بيرت وميريفيلد ( 1966 ) الى ان التفكير كعملية عقلية وظيفة لا يعمل في فراغ وإنما هو يتأثر بالبيئة كثيرا .

          وسار الفريد ( 1916 ) الى ان الحكم العقلي الصحيح والفهم الجيد والاستدلال السليم كلها تعتبر من عناصر الذكاء الاساسية .

         الا ان عملية التفكير هيعبارة عن ذلك الادراك العقلي الّذي يستخدم عدة طرق للحصول على المدرك .

**الحيوان**

          يتصف الانسان بالتفكير وأنه مدرك للكليات ما عدا الحيوان فإنه غير مدرك للكليات وإن امكن اتصافه بالمفكر الا انه عن طريق الغرائز دون النظر الى دوافع الغريزة حيث ان دوافع الغريزة ناشئة عن الارادة ومقدماتها بينما الغريزة المجردة فاقدة للإرادة ومقدماتها من تصور الشيء والميل اليه والشوق نحو الشيء وهيجان الرغبة نحو الشيء ثم الانبعاث والحركة نحو الشيء فإن هذه الجهات لا تكون في الجانب الحيواني .

المجتمع وتصانيفه

          نحن في حاجة الى تفسير واقع المجتمع وحقيقته وبعد ذلك سوف تكون في سير معرفة تصانيف المجتمع .

          ولنشرع في بيان حقيقة المجتمع :

          ذكر الدكتور زيدان ان العامل المشترك في كل من المجتمع التعاوني أو الودي او مجتمع نشر الدعوة الاسلامية وغير هذه المجتمعات المماثلة هو اتحاد من الناس لتحقيق هدف تم تحديده بدقة معينة .

         ويمكن المناقشة معه انا الاتحاد على هدف معين لا يعطي مفهوم الاجتماع وإنما فسره على طبق بعض آثاره مع أنه لم يكن مانعا عن دخول اغياره في تعريف الاجتماع ولابد ان يكون التعريف ناظرا الى المعرف بجميع حدوده وقيوده وأن لا يكون التعريف ناظرا الى الآثار واللوازم اذا قصد به التعريف الحقيقي دون شرح الاسم والتعريف اللغوي.

          والّذي يقرب الى ذهننا ان نعرفه ببعض خواصه بأن يتكون المجتمع على نحو العلاقة والارتباط بين الافراد وإن اختلفت مناشيء الارتباط مع وحدة هدف معين اما كونه له عادات وتقاليد وآمال وغايات فهي دواعٍ وآثار للمجتمع .

          ومجرد اتجاه المجتمعات الى تحقيق هدف معين لا يتم سلامة التعريف وإنما

يحتاج الى وجود العلاقة والارتباط بشتى اسباب العلاقة والارتباط من غريزة الجنس ، أو غريزة الابوة والبنوة ، أو القوميات واتجاه العصر أو الدين أو القانون ونحوه .

          ويقول ر . م . ماكيفر ان المجتمع يوجد حيث يرتضي الناس بإرادتهم اقامة علاقات بين بعضهم البعض ، او يرتضون بإرادتهم ايضا الاحتفال بهذه العلاقات .

         إن الارتضاء بوجود علاقة وإن كان مقبولاً الا انه غير تام اذا لم يهدف الى جهة معينة وقد اشرنا الى ذلك مفصلاً .

          وإن كان التعريف الّذي اشرنا اليه لم يعط حق التأدية الكاملة للمجتمع وإنما اخذناه عن تلك الغريزة من وجود الفطرة الى الميل بين الجنسين ، أو كما يقول : جورج سيمل المجتمع هو الشعور بالجمعية ، وإنه الجوهر الحقيقي للمجتمع .

          ومن الغريب من الدكتور زيدان عندما استعرض التعاريف قال نخلص من هذا الى ان الفكرة الاساسية في المجتمع الّتي توصلنا اليها الشعور الغريزي لدى الانسان بالجمعية.

          حيث لم يقارن الشعور بالاجتماع مع الاتجاه الى هدف معين لأن الشعور بالاجتماع اذا لم يكن هادفا الى نقطة معينة لا يكون صائبا ومآله الى الانفكاك والتبعثر الاجتماعي .

          وأول منطلق المجتمع كما اوضحناه هو المجتمع العائلي ثن الى الاسرة وهكذا الى القبيلة والدولة فالاجتماع مقول بالتشكيك بين الزيادة والنقصان وليس حقيقة المجتمع ان يوجد من تعدد اسرتين كما التزم به (جنزبرج) على ان اساس المجتمع يجب ان يكون من اسرتين أو اكثر مرتبطتين بروابط قرابة معينة حيث ان المجتمع لما تم نصابه في المجتمع العائلي كفى في الاطلاق الحقيقي عليه ، وليس في ثبوت الحقيقة له انيضم الى اشرة اخرى غير الاسرة الاولى حتى يتم فيه حقيقة المجتمع فتجد القبيلة او العشيرة وإن صدق عليهما المجتمع العشائري الا انه اذا قسناه مع المدينة يكون وجوده اقل عددا من المدينة اذا ضمت على عدد اكبر منه .

          وهكذا اذا تتابعت الهجرات الى المدينة اذا اكتملت في حاجياتها الاقتصادية يكون المجتمع متحدا اذا كان الجميع مشتركا في مصلحة واحدة أو هدف معين .

**سرعة المجتمع وبطؤه**

          تعرضنا الى ان المصدر لأنبثاق المجتمع من وجود المجتمع العائلي ثم منه الى دور الاسرة ومنه الى العشيرة والقبيلة فسير المجتمع الى التصاعد والزيادة وإذا لم يكن هناك تنسيق في المجتمع تطرأ المشكلة في صفوف المجتمع والزيادة توجد بعدة عوامل :

          1 ـ الميل الجنسي وكثرة التناسل عن طريق تعدد الزوجات .

          وهذا يلحظ من جهة القانون الديني والوضعي فإن اباح تعدد الزوجات يكون سير المواليد الى دور التكاثر والازدياد .

          ونجد القانون الاسلامي قد حرص على هذا الجانب وهدفه ترقي المجتمع الى مراحل اكثر ولذا قال الرسول الاعظم  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله تناكحوا تناسلوا حتى اباهي بكم الامم ولو بالسقط فكان الهدف الكثرة العديدة وتوالد الطاقات الفكرية ونظره  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله للزيادة العددية في المجتمع بنحو الطريقة لتوليد الطاقة وتطبيق النظم الاسلامية وكلما تصاعد المجتمع الى الزيادة الفردية يكون محطا للافتخار في نشر صوت الاسلام .

          فالميل الجنسي له الاثر الكبير في انطلاق المجتمع الى دور الزيادة العددية ويراد به الميل الجنسي ذلك المفهوم العام وأهم مظاهره هو اختلاط الجنسين والمراد به اتصال الذكر بالأنثى ومن وجود هذا الانعطاف والتقارب الجنسي وطلب المودة بين الذكر والأنثى وافراغ السائل المنوي بدون واسطة يتحقق العش وتوجد البيوت وترتفع العمارات ويحصل التوالد وتزداد الحاجيات ، ويتعقد المجتمع .

          فالغريزة الجنسية كما ذكرها علماء النفس هي ما كانت متصلة بغريزة الابوة والامومة اتصالاً تاما بحيث لا يمكن وضع الحد الفاصل بينهما فعمل الاعشاش وبناء البيوت والدفاع عن الحريم ترجع الى كل من الغريزتين فالمجتمع ينظر الى هذه الغريزة نظر اهتمام لأنها المطلع الى انبثاق المجتمع .

          ولذا تجده لم يطلقها مرسلة من غير واعٍ وإنما جعلها في اطار الانظمة والقوانين

فإن نظرت الى الدين لم يجعلها مطلقة العنان وإنما جعل لها انظمة وهكذا القانون الوضعي حددها بنطاق معين .

          ويرى فرويد ان الغريزة الجنسية مصدر جميع الغرائز ويذهب الى ان جميع الاعمال العقلية مرتبطة بالغريزة الجنسية .

          واستدل على مطلبه ببراهين :

          أ ـ ما يرى من ميل الطفل الى امتصاص اصابعة وتعلقه بأمه أو حاضنته اكثر من تعلبه بأبيه وغيرته على امه من ابيه وميله للأستئثار بها .

          ب ـ  مايلاحظ من ان الاطفال يحبون الاختلاط بالبنات وتمثيل الحياة الزوجية في عهد الطفولة .

          ج ـ  ما يشاهد من معظم الفنون الجميلة تدور حول المسائل الجنسية فالأغاني معظمها مجونية وجميع الآداب مفعمة بالقصص الجنسي وأغلب الروايات غرامية ، وللرسم والتصوير اتجاه كبير نحو الامور الجنسية .

          د ما هو شائع بين الناس من ان جري الرجل وراء المرأة أو العكس كان ولا يزال مصدر كثير من الاخطار الاجتماعية ، ولذا يقولون اذا حدث حادث جلل (ابحث عن المرأة).

          ه  ـ ما هو معروف من ان الغرض من كثير من القوانين الشرعية والوضعية هو تنظيم الحياة الزوجية وايقاف الغريزة الجنسية والنزلات العصبية بعلاج جنسي ولكن ماذكره فرويد غير وجيه بحسب الصناعة الفلسفية اذ محط الغريزة الجنسية في دائرة الجهات المادية وفي نطاق الانفعالات الحادة او المتوسطة او القليلة والاعمال العقلية مصدرها التروي والسير نحو مقاييس خاصة لا يقتحمها الا على قواعد علمية أو تجارب متقنة فعالم الغريزة الجنسية لا يرتبط بعالم الاعمال العقلية ، فامتصاص الطفل اصابعه او الاغاني المجونية أو بعض الفنون الجميلة أو القصص الغرامية او بعض التصاوير الخلاعية أو جري الرجل خلف المرأة أو العكس كلها تابعة لغلبة العاطفة والميل الجنسي ، ولكن لم تكن خاضعة لأعمال عقلية حيث ان الافعال أو العاطفة الجنسية اوجست اظهار هذه الاعمال على طبق تلك الصورة المتأججة من مشعل العاطفة والانفعال النفسي .

          وقد تحدثنا عن انبثاق المجتمع من وجود تلك النطفة المتألقة من الزوج والزوجة الّتي منها مطلع العائلة والاسرة وقد ينحل هذه الاجتماع اذا طرأ عليه الطلاق أو الموت ولكن تبقى الاسرة اذا كانت الخيوط موجودة .

          ويمكننا ان نجعل حدودا وفوارق بين العلاقة الزوجية وبين الاسرة اذ الزوجية ينعدم وجودها بالطلاق أو بالموت وتوجد بفردين أو ثلاثة أو اربعة على وفق التشريع الاسلامي أو واحدة طبقا للقانون الوضعي أو بعض الاديان .

          اما الاسرة فتتكون من اكثر من شخصين اصليين او فرعيين من اصليين يرتبطون بعلاقات دائمة عبر الازمان .

          فالتكاثر العددي تارة يوجد عن طريق المجتمع العائلي وأخرى عن طريق الاسرة وقد بينا ان سبب الزيادة العددية هو وجود ذلك الميل الجنسي والغريزة الجنسية اذا لم يحدد عن طريق الانظمة التشريعية أو الاحكام الوضعية من تحديد الزواج أو جواز الاجهاض أو استعمال الادوية لمنع الحمل ، وإن كان التشريع الاسلامي لا يتقبل مثل هذه الامور اذا لم يكن ضررا على المرأة .

          وقد يطرأ على المرأة حالة فسيولوجية كوجود الدورة الشهرية غير المستقرة عددا أو وقتا ، او تكون عاجزة في فترات وضع الحمل الى تمامية الرضاع .

          فالزواج الوحداني القائم على رجل واحد وامرأة واحدة يكون العدد الاجتماعي مما اذا تزوج بإمرأتين أو اكثر .

          وذكر الدكتور محمد عاطف غيث ان بقاء النوع من الزواج يعتبر دليلاً على انه كان ولا يزال نظاما طبيعيا .

         أما زواج المرأة من بأكثر من رجل فهو زواج على غير الطبيعة ويسبب مثل هذا الزواج ضياع الانساب وهذا ايضا موجب لقلة النسل وجميع الاديان السماوية تحرمه.

          وأما الزواج الجماعي وهو الّذي يتزوج فيه عدد من الرجال عددا من النساء وهذا موجب لأرتفاع عدد افراد المجتمع الا انه غير شرعي وتتعقبة مشاكل وراثية يكون بسببها

انحطاط المجتمع فزيادة المجتمع على صور :

          1 ـ الزيادة عن طريق الولادة وهي الزيادة البطيئة .

          2 ـ الزيادة عن طريق المهاجرة ، وقد تأتي بسرعة ، وقد تأتي ببط‏ء .

          وسبب المهاجرة يستدعي عدة ملاحظات لابد من دراستها والاشارة الى خصوصياتها .

**المجتمع الحضري والقروي**

          ليتضح امامك أن التصاعد السكني في المناطق الحضرية ناشيء من نزح المناطق القروية ، أو الريفية الى المدينة ، ونعني بالمدينة هي المبنية على انبثاق القوانين التشريعية ، او الوضعية المتحلية بالثقافة والترقي العمراني والاقتصادي والمواصلات والصناعات والمهن والفنون بالقياس الى المناطق القروية الراجعة الى الوداعة وعدم التعقيد ، وإن كان هناك تعاريف للمدينة :

          1 ـ انها عبارة عن المكان الّذي اصبح من الكبر بحيث لم يعد الناس يعرفون بعضهم بعضا وهذا غير صالح للتعريف لأن بعض المدن الصغيرة يمكن التعارف بين سكانها ويعرف بعضهم بعضا ومع ذلك يصدق اطلاق اسم المدينة عليها .

          2 ـ الاطلاق العددي ونعني ان الدولة تقرر اسما على منطقة اذا وصل الى عدد معين كما نجد في الولايات المتحدة الامريكية حيث تعتبر اطلاق اسم المدينة اذا وصل عدد نفوسها مقدار 25000 الف فأكثر .

          وهذا لا نجده ساري المفعول في جميع نقاط العالم لأنهم قد يطلقون على المدينة بأقل من ذلك .

          3 ـ المدينة عبارة عن مجتمع كامل اساسه الجغرافي محدد بحجم سكانه .

          وكان هذا التعريف يسيرعلى طبق التضخم العددي في السكن ، وهذا غير مقبول . فإن الكتلة العددية لا تصير عنوانا للمدينة اذ ربما تشمل الفردية على عدد كثير كما في بعض المناطق الصينية ، ومع هذا يرون انها لم تخرج عن دائرة المناطق الريفية.

          وعلى كل فالمدينة لها مميزات قد فقدت في جانب المناطق القروية سواء كانت

من حيث المهنة ، أو البيئة ، أو حجم المجتمع العائلي ، او التجانس أو لا تجانس في السكن أو التمايز والتشريح الاجتماعيين أو التنقل والحركة أو غير ذلك .

          ولابد ان ندرس حياة القرويين ونطالع السبب في نزحهم الى المدينة ويكون النزح بعدة اسباب :

          1 ـ الضعف الزراعي .

          2 ـ عدم الحصول على وسائل الزراعة والمواد اللازمة .

          3 ـ عدم توفر الري الكامل ، او الفيضان المستولي على مجموعة الأرض .

          4 ـ ملوحة الأرض ، أو ملوحة المياه الّتي تسبب انعدام اغلب الزراعات .

          5 ـ عدم مساعدة الفلاح من قبل الملاكين أو الدولة والاقتار عليهم أو التنكيل بهم.

          6 ـ عدم ملاحظة الوسائل الصحية من قبل الدولة وعدم وجود مستوصف صحي لهم.

          7 ـ استهلاك الانماء الزراعي قبال البضائع المستوردة .

          8 ـ تصاعد الاسعار السوقية وعدم مساواة الزراعة لقيمة الاسعار السوقية .

          9 ـ عدم امتداد الاسلاك الكهربائية وقلة المواصلات وعدم فتح الطرق .

          10 ـ قلة المدارس أو عدم وجودها أو بعدها عن محل السكن .

          11 ـ عدم تحريض الدولة على الانتاج وعدم الرقابة .

          12 ـ فسح المجال للفلاحين في قتل الاوقات والاحاديث الفارغة .

          13 ـ اختلال الامان والتعدي على حقوق الآخرين وعدم انصات الدولة لنداءاتهم وطلب حاجياتهم .

          وعندما تحصل هذه الدواعي تجد المجتمع القروي يأخذ في سير النزح الى المدينة بسرعة هائلة وعندئذ توجد المشكلة ولابد من معالجتها من قبل الدولة حتى لا تكون في مضيقة اجتماعية ، وأخلاقية واقتصادية كما ان النزح قد يتحقق من مدينة الى اخرى ، وقد يكون بسبب زيادة المجتمع بأسباب الحروب أو ضغط الدولة اذا كانت جامعة لعدة قوميات وهي عنصرية لم تتخذ منهج الفدرالية أو تعطي كل ذي حق حقه .

          والزيادة قد توجد من سنخ الرجال أو من سنخ النساء ففي الحرب العالمية الاولى

عندما ذهبت الحرب بالكثير من الشباب والرجال وكثر العدد النسائي التجأ كثير من العلماء الاجتماعيين الى ادخال تعدد الزوجات لزيادة النسل وقلة توتر الشهوة النسائية من جانب آخر الا انهم لم يستطيعوا تنفيذ مثل هذا القانون لمصادمته مع قانون الكنيسة بينما لا حظت القرارات الاسلامية لوجدتها في اتم غاية كريمة فقد درست سير الانسان في مطلعه ومنتهاه حيث وجدت العدد النسائي غالبا في زيادة متواصلة مضافا الى سرعة رشدها الّذي لا يساير الذكور فيكون   في المجتمع تضخم نسائي وهذا مما يوجب عدم التوازن والتهرؤ والانحطاط في المجتمع .

          وقد حدث ازدياد الذكور في بعض بلدان المانيا في اوائل قرننا هذا حتى اصبحت البنت ترقص مع عدد من الشباب في آن واحد .

          فالعالم الاجتماعي دائما يلحظ التوازن في العدد واذا اختل التوازن نجده ينتقل اليدور تخطيط قواعد الائتلاف وحسن التنظيم ، فإذا زاولت المرأة اعمال الرجال واشتركت معهم في جميع اعمالهم التجارية والحربية والسياسية ، وسائر الاعمال الخشنة الّتي لا تلتئم مع نعومتها فسيؤول المجتمع الى الانحطاط في تربية الطفل وضعف في العاطفة وقلة الحنان في الامومة وعدم معرفة الحب المعنوي وعدم الاخلاص في العمل ووجود الكبت النفسي في جانب الرجل لعدم الملاءمة والشعور بالتعزز النفسي .

          ولكن بمشاهدتك للأنظمة الاسلامية تجدها متكفلة لتنظيم حياة المرأة من الوجهة الاقتصادية بتمام شؤونها حيث جعلتها في ضمانة الاب الى حين دخولها في بيت الزوج فصارت في ضمانه وتحت رعايته يصرف عليها بما تقتضيه شؤونها وشرفها وكرامتها من جهة الملبس والمسكن والراحة والاطمئنان ولم يحرمها سير العلم والتمسك بالفضيلة وقال  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله طلب العلم فريضة على مسلم ومسلمة ولم يقل الكتاب العزيز الرجال قوامون على النساء بمعنى السلطة والغلبة والقهر ، وانما قصده من الآية الرعاية والرحمة الحنان وإنما الاسلام رسم لكل جماعة هوية اعمال فالعنصر الذكري وظيفته العمل في الانماء الاقتصادي ووظيفة العنصر الانثوي رعاية الابناء ونشر الحنان والعطف فإذا قامت المرأة بدور الرجل صار خلل اجتماعي لعدم تكامل كل حق حقه وعدم نضوجه .

          وزيادة عدة المجتمع في بعض المناطق مما يوجب انتشار الوعي الثقافي

والسياسي كما في المانيا وايطاليا وربما كانوا في دور التشجيع لزيادة المواليد لأجل القوة والاستيلاء بكثرة الجيش وان كان في هذه الآونة لم يلحظ هذا الجانب الرئيسي الّذي انتشرت فيه القنابل الذرية والنووية والصواريخ الّتي تقذف اعداءها بصور اتوماتيكية الّتي قد تستغني عن العدد العسكري وتستعين بتلك الآلات المدمرة بلحظات سريعة .

          ورب دولة ترى من الواجب لأجل حفظ كيانها ان تشجع مجتمعها على التناسل حتى يتم استقلالها وهيبتها في صفوف الدول الكبرى .

          ثم ان الهجرة الّتي تسبب زيادة المجتمع بصورة سريعة تاتي على اقسام :

          1 ـ الهجرة الداخلية .

          2 ـ الهجرة الخارجية .

          3 ـ الهجرة الداخلية بين اجزاء المجتمع .

          وعند حدوث الهجرة يوجب تصادما عنيفا في الثقافة ، وفي السياسة والاقتصاد اما الهجرة الداخلية نظير ما لو وزعت الحكومة دورا للسكن على شعبها المثقف وغيره فيكون بهذا المزاج انهيار ثقافي .

          وقد شاهدت ذلك في الجمهورية العراقية في رئاسة عبد السلام عارف عندما وزعت الدولة دورا على الضعفاء وكان من معيتهم جماعة فاضلة الا انه لضعفهم المالي انصهروا مع طبقة غير مثقفة لا تلائمهم فكريا وثقافيا فأصبح التشاح التشاجر بين اطفال المثقفين ، وأطفال غير المثقفين فالتجأ بعضهم اليالرجوع الى منازلهم السابقة وإنما على وزارة الاسكان ان تدرس هذه الجوانب وان تراعي الشهادات والمستوى الفكري والثقافي بين الطبقات وهذا ناشيء عن عدم ملاحظة وزارة الاسكان بين الطائفتين اذا الاعطاء لابد ان يكون على منهج الهويات الشخصية والكفاءات .

          واما الهجرة الخارجية فقد يتسبب عن غزو استعماري لا يتوافق مع ذلك المجتمع من حيث القومية والعقيدة وبسبب هذا الاختلاف يقع التطاحن وتتعقد المشكلة ولابد من حلها على منهج علمي لكي لا يقع الانهيار الاجتماعي .

          وقد يتأثر المجتمع ، المستعمر في ثقافة المستعمر وقد يكون العكس كما في غزو التتار لبلاد المسلمين فتأثر بأفكارهم الاسلامية وصارت الامة التركية ، معلنة للاسلام

وللمذهب الحنفي .

**التربية السكنية**

          اوضحنا في حديثنا السابقة ان الهجرة لو كانت عن المجتمع الداخلي تسبب خللاً في التربية والثقافة ولابد اذا من احصاء العدد السكني ولحاظ التنسيق بالدقة لما فيه تنظيم الاقتصاد والتعليم ، والصحة والمجتمع حيث انه باهمال الاحصاء يسبب جمودا في الاقتصاد وعدم معرفة البضاعة والاستهلاك ولا يعرف تساوي الطلب مع البضاعة او الانتاج ، وكذا حال التعليم فإن الارسال اذا كان لطائفة معينة فلا يكفي التعليم لبقية المجتمعات الاخرى .

          وكذا في حالة الاسعاف الصحي من قبل وزارة الصحة قد ترعى جماعة معينة بحيث لا يمكنها ان تستوفي نقاهة الآخرين .

**ملاحظة نسبة الاحصاء**

          يجب ان يرعى جانب الاحصاء وملاحظة النسب السكنية ، وذلك عن طريق نسبة الاطفال في تلك المنطقة ونسبة الشباب المتمكنين من مواصلة العمل ونسبة المعالين من الشيوخ والعجزة ونسب النساء ونسب المواليد والوفيات واستهلاك الطعام وسار البعض الى معرفة عدد السكان عن طريق المساحة للدولة وملاحظة الاستثمار مع ملاحظة التأهل السكني في تلك الأرض .

          وهذا الاستنتاج غير منضبط دائما لأنه قد يتقدم المجتمع من دور الى دور العلم والخبرة التكنولوجية فيستنتج اكثر مما كان عليه في تلك الظروف ، ويكون عدد السكان اكثر مما عليه في الزمن السابق .

          ويقع دور العالم الاجتماعي دائما في مقام التعديل والتوفيق بين العدد السكني مع التوزيع المالي اوالبضاعة او في صدد التعديل الثقافي بن المعلمين والمتعلمين او لحاظ المنهج الدراسي الى غير ذلك من موارد التعديل ، فالزيادة السكنية اذا لم تكن عائقا للدولة توجب استقرار الدولة من الوجهة الاقتصادية والسياسية ، ولذا اذا قل العدد السكني قد

يسبب انهيار الدولة من الوجهة السياسية .

          كما نشاهد في فرنسا عدم استطاعتها في زيادة المواليد بسبب الحروب المتلاحقة في سنة 1870 ـ 1914 ـ 1917 ـ 1945 .

          مضافا الى الحروب الّتي هي اسعرتها لرعاية مستعمراتها حتى التجأت الى طلب الهجرة من ابناء جاراتها حتى استولى هؤلاء المهاجرون على الصناعات المعدنية والمناجم ولولا وجودهم لتوقفت تلك المصانع والمناجم .

          وتجد بعض الدول العربية وغيرها قد تهدف الى تقليل عدد سكانها لكي لا يقل الاستثمار الطبيعي وربما تشجع على قلة المواليد كما في بلاد اوربا وبعض الدول الشرقية.

          وهذا يختلف من حيث الوضع السكني في البلدان الصناعية والبلدان النامية كما ان سير المواليد والوفيات يختلف بلحاظ الدول الصناعية والنامية وأثر الرعاية عندهم وعدمها .

          ولسنا في حاجة الى معرفة نسب الوفيات أو المواليد وإنما المهم معرفة العوارض والاسباب الّتي توجب زيادة التجمع أو نقصانه وقد ذكر الدكتور مصطفى الخشاب ان عناصر السكان تقع على اربعة :

          1 ـ النوع ويقصد به عدد كل من الرجال والنساء الى مجموع السكان في بلد ما وفي وقت معين مع اتحاد النسبة من الجنسين .

          2 ـ العمر ويقصد به نسبة عدد كل من الاطفال والشبان والرجال والشيوخ الى مجموع السكان في بلد ما في وقت معين .

          3 ـ الاستعداد الطبيعي والقدرات الخاصة لأنه يحدث ان يتساوى مجتمعان في عدد سكانهما غير انهما يختلفان في الكفاءة الانتاجية .

          4 ـ الحالة الاجتماعية ومبلغ تأثيرها في عناصر السكان فالحالة الصحية والاخلاقية والجسمية ومستوى المعيشة تنعكس كلها في عمليات  الانتاج والاسلام دائما يلحظ

الحركة السكنية  في دور الانماء ويحرض على التناسل وارتفاع العدو السكني مع عدم تأخير الزواج كما نجده في البلاد المتمدنة الّتي لاترغب بالزواج الا بعد وصول الزوج الى درجة تسمح له بالزواج .

          ولننتقل بالحديث معك الى معرفة تصانيف المجتمع وبيان انواعه :

**تصنيف المجتمع**

          ليس المجتمع منحصرا في اطار معين لأنه كلما تعقد المجتمع تولدت منه اصناف جمة قد يكون من حيث الثقافة ، أو السياسة أو الاقتصاد او الصناعات ونحوها.

          وصنف بولدون المجتمع من الوجهة العقلية وتطورها فقسم المجتمع الى غريزي وتفكيري وايحائي وهو الّذي يعتمد على المحاكاة .

          ولابأس ان نستعرض التصنيفات على نحو الاجمال .

          1 ـ المجتمع العائلي : وقد يطلق عليه المجتمع الطبيعي وهو الصالح للزيادة بسبب العامل التناسلي .

          2 ـ المجتمع العشائري : وقد يضمحل المجتمع العشائري اذا اختلط بالفئات الاخرى ما لم يكن هناك وجود لغة أو دين جامع له .

          3 ـ المجتمع الديني : ويشمل رسالات السماء وغيرها ويكون صامدا اذا لم يمزج بأفكار بشرية .

          4 ـ المجتمع الثقافي : وهو على انواع : علمي  رياضي  هندسي  ادبي فلسفي طبي مجتمع المؤلفين .

          5 ـ المجتمع الصناعي : على اختلاف اصنافه نظير مجتمع الطيارين ورواد الفضاء اوالقاطرات ، أو السفن الحربية أو التجارية وأقسام التجارية والبحرية ونحوها .

          6 ـ المجتمع الزراعي : وهو يحتوي على مجتمع الملاكين والفلاحين وهم على نوعين تعاب ومحيي .

          7 ـ المجتمع الاقتصادي : المشتمل على المجتمع النامي والمجتمع الاقتصادي.

          8 ـ المجتمع القومي : وهو المبني على القوميات والعناصر والبيئات أو الجغرافيا .

          9 ـ مجتمع بلحاظ المناخ والبيئة كالمجتمع الآسيوي أو الافريقي أو الاوروبي ، أو المجتمع الحضري ، أو القروي .

          10 ـ المجتمع السياحي : وهو على انواع سياحي بحري وسياحي جوي وسياحي جبلي .

          11 ـ المجتمع العسكري : وينقسم الى عدة فصائل الجوي  البحري  المشاة الصاعقة المدرع الى غير ذلك .

          12 ـ المجتمع السياسي وهو على نوعين داخلي وخارجي .

          13 ـ مجتمع الذكور ومجتمع الأناث .

          14 ـ مجتمع الشيوخ مجتمع الشباب مجتمع الفتيات .

          15 ـ مجتمع الرؤساء والحكام .

          وذهب اكثرية علماء الاجتماع الى تقسيم الاجتماع الى ثلاث طبقات :

          1 ـ الطبقة الارستقراطية : وهي المحتوي على الطبقات العالية من كبار الزراعيين ورؤساء الاموال والدول وكبار الموظفين ورجال المهن .

          2 ـ الطبقة المتوسطة : وهي الشاملة على اصحاب المزارع والمتاجر والمصانع المتوسطة .

          3 ـ الطبقة الشعبية : وهي الّتي تضم ضغار الملاك والعمال والمزارعين واصحاب المهن والحرف ولكن مثل هذه الطبقات لا تضم بقية انواع المجتمعات الاخرى ، ولذا ان خير ما يقرب الى الذهن بهذه التصنيفات انه كلما تطورت متطلبات المجتمع الى حاجيات اكثر أوجب له ان يوزع المجتمع الى عدة مجتمعات ليصل الى هدفه بصورة سريعة وغاية محمودة وليس لدينا قاعدة كلية توجب الانقسام .

          وقد تعرضنا سابقا الى تقسيم المجتمع الى داخلي أوعبارة اخرى عن المتداخل، والخارجي .

          وذكر هذا التقسيم وليام جراهام سمبر ان المجتمع الداخلي يسوده الامن والنظام والقانون والحكومة ، والمجتمع الخارجي الّذي يضمه علاقة الحرب .

          ولكن الّذي يبدو لدينا ان الخارجية والداخلية امور اضافية بحسب الاغراض

والمصالح ولا يمكن تحديد الاجتماع بهما .

          وذكر دوركايم أن المجتمع ينقسم الى مجتمع بسيط ومركب ، وقصده من المجتمع البسيط هو الّذي لا ينقسم الى اجزاء اقل منه بينما المجتمع المركب هو الّذي يمكن ان ينقسم الى عدة مجتمعات كالمدينة المؤلفة من عدة قرى وأرياف .

          وهناك تقسيم آخر للمجتمع ، هوالمجتمع النزعي ومجتمع نزعي غير اجتماعي وهو المبني على الوحدة والانفصال عن المجتمعات الاخرى الّتي تحب التكتل والانطواء بخلاف المجتمع اذا كان ذو نزعة اجتماعية فهو مبني على الالتحاق بالمجتمعات الاخرى، ويحب التوارد والاشتراك مع سائر المجتمعات اذا وجد مصلحة في الاشتراك ، والانعزاليون الذين يحبون الوحدة والانفراد يمكن ان يكون طابعهم القومية وحب العنصر كما في القوميات العربية والفارسية والكردية والتركية والرومية فإذا رأيت حشدا من بعض هؤلاء القوميات تجدها متكتلة ومنطوية على نفسها لا تحب ان تنصهر مع سائر القوميات الاخرى لكي لا تتأثر بعادات تلك القومية وتبتعد عن حدوث أي تغير حتى لا تقتبس من تلك السلالة .

          اما المجتمع ذو النزعة الاجتماعية فهو مبني على التآلف والتوادد وحب الاشتراك مع الآخرين .

          وقد سن هذه المبدأ القائد الاعظم الرسول  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله بأن تكون الناس سواسية كأسنان المشط وقال سبحانه في كتابه الكريم ان اكرمكم عند اللّه‏ اتقاكم ، فقد الغى جميع القوميات وإن الناس تعامل بعضها البعض بحسن الخلق بدون نظر الى العنصرية الّتي لاتسمن ولاتغني من جوع غير اثارة الفتن وتفتت العضد وكثرة الاختلافات ولكن القرآن بعين ذلك اكد على وجود القومية كما في قوله تعالى : «إنا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا» كأساس تكويني تترتب عليه آثار الوراثة الا انه ربطه بقيد التعارف وحصول الرابطة لأجل الوحدة الاجتماعية .

          وقسم المجتمع ايضا الى مجتمع اولي وهو الّذي يهدف الى غاية مستقلة والى مجتمع ثانوي ، ويعبرون عن ذلك المجتمع بالوسيلة الى غاية نظير الاعضاء المساهمة في شركة تجارية .

          وذهب سبنسر ودوركايم الى تقسيم المجتمع بلحاظ تطوره وسار سبنسر الى تصنيف المجتمع الى :

          1 ـ مجتمعات متجانسة في العمل غير متمايزة راعية وعسكرية .

          2 ـ مجتمعات غير متجانسة في العمل ومتمايزة صناعية ومدنية .

          وذهب دوركايم الى تصنيف المجتمع الى :

          1 ـ مجتمعات بسيطة انقسامية غير متمايزة كتبية .

          2 ـمجتمعات معقدة تضامنية متمايزة تعاقدية .

          وكأنما يبدو من سبنسر ودوركايم في هذا التصنيف للمجتمع انهما قد لاحظا التغيير في المجتمع من حالة الى حالة افضل وهذه الاخيرة توجب تميزا الا ان الفارق بين مذهب سبنسر ودوركايم ان سبنسر اعتمد على طريقة الانتاج بينما دوركايم اعتمد على مجرد القانون بدون نظر الى طريقة الانتاج ، وإنما جعل تقسيم المجتمعات الى الحصص بلحاظ تقدم بعضها على بعض من حيث الافضلية وجعل هذا التقسيم شرطا اساسيا للأنفعال من مجتمعات النوع الاول الى مجتمعات النوع الثاني .

          وذهب تشارلس كولي الى تقسيم المجتمع الى مجتمع اولي ومجتمع ثانوي ويقصد بالمجتمع الاولي ان توجد العلاقة بملاحظة الاتصال المواجه ، ويقوم على المودة الموحدة بين الافراد حين المباشرة ، وهذا قد ينشأ عن صلة الدم والاخوة والصداقة .

          ودفع هذه النظرية فارس وقال ان الاتصال المباشر ليس ضروريا في تحقيق المجتمع إذ الاسرة وإن تفرقت في سائر البلدان وصارت موزعة الا انها ترجع الى المجتمع الاولي فالمباشرة غير معتبرة .

          ويرى تشارلس كولي المجتمع الثانوي هو عبارة عن المجتمع المعقد في ثقافته المنتشر في ساحات واسعة بحيث لا يمكنهم مواجهة بعضهم البعض فإن المجتمع الواسع يمكن ان يتصل بالثقافة عن طريق البرامج الاذاعية أو الصحف اليومية كما في البلدان الواسعة والدول الكبرى أو الصغيرة .

          والغرض ان هذه التصانيف غير خاضعة تحت ضابطة عامة حتى يمكن ان ترجع الى مقسم واحد يلف شتاتها بحيث تعتبر هذه الاقسام منطوية تحت ضوابط كلية معينة

لأنها امور جزئية خاضعة للمقاصد والاغراض الّتي توجد بحسب المورد الخاص كما في الجماعة الطوعية . فإنها قد تتولد من الصداقة ، والنوادي والهيئات العلمية لأن الانسان بطبيعته ورغبته يحب الاجتماع مع الفئات الاخرى من غير محفز آخر يقربه الى الانضمام بالفئات الاخرى ، ومثل الجماعة الّتي توجد عن طريق الاسرة والقرابة أو الطبقة المهنية فهي جماعة تلقائية .

          وقد يطلق على الاجتماع بالمتدرج نظير الاختلاف بين السن والمهن فغن المجتمع يكون في سير المواصلة حتى يقع في محل مرموق اما لو جعلنا كل طبقة في اطار معين بحيث لا يمكنه ان يرتقي الى مراحل اعلى مما كان هو عليه في الزمن السابق بأن يكون الزارع منذ الشباب الى سن الشيخوخة ، والخياط من حين وجود تلك الملكة الى ان يموت والنجار كذلك كان مآل المجتمع الى عدم الرقي ، ومثل هذا النوع كان سائدا في مصر القديمة واليونان والفرس والرومان ويعبر عنه بالاجتماع غير المتدرج .

          كل ذلك عندما تشاهد هذه التصانيف توجد بحسب ما يقتضيه احتياج الانسان وتطور افكاره فتتعقد حياته الاجتماعية وتكثر تعاريج حياته فيصبح في دور التصنيف ليسهل عليه الدرب ويقرب اليه الطريق وتحل المشاكل ، وقد يكون التصنيف تلقائيا من غير قصد او يوجد مع القصد اذا اريد به تقريب المسافة حتى لا يقع خلط اجتماعي.

          ونحن في حاجة الى منطق وضعي في هذه الميادين حتى نقف على أثر التمايز بوجود الحصص والتصنيف الجماعي والفصول المنطقية سارية المفعول في ميدان التصنيف الجماعي حيث يحتوي على الجنس القريب والخاصة .

          كما ونحن في حاجة الى مراجعة القوانين المنطقية في تطبيق مفاهيمه على التصنيف لما فيه الاثر الكامل في معرفة كل جماعة عن الجماعة الاخرى بمميزاتها الخاصة الّتي تتضمنها كل طائفة عما سواها كما نشاهد ذلك في النقابات وأقسامها .

          وعلى سبيل التوضيح نقدم لك أضواءا على نظرية المناطقة حول التصنيف حيث يذكرون الكليات الخمس الّتي من جملة اقسامها الجنس ، وهو عبارة عن ذلك المفهوم المعتور لمصاديق مختلفة الحقائق والعدد كالمعدن الصادق على النحاس والذهب والفولاذ وغيرها .

          اما اذا كان الكلي شاملاً لأفراد متحدة الحقائق كالإنسان المنطبق على مصاديقه المتفقة في الحقيقة المتكثرة العدد فيعبر عنه باصطلاح المناطقة بالنوع .

          وبهذا المقسم يمكن ان تتولد منه التصانيف لتوزيع الانسان الى العربي والفارسي والرومي والزنجي فإذا صدق التصنيف على الجماعات وحملت كل جماعة طابعا خاصا يفترق عن الجماعة الاخرى بحسب ما تحمل من ميزة خاصة يكون ذلك الصنف ممتازا عن صاحبه بهويته الخاصة الّتي يصطلح عيها المناطقة بالفصل لأن الهوية الخاصة ترجع الى جهة تميز كل نوع عن النوع الآخر لشموله على الجنس القريب والخاصة فمثل كونه سياسيا أو اقتصاديا أو اجتماعيا خارجيا او داخليا او طوعيا ، أو تلقائيا او كونه متدرجا أو غير متدرج أو متجانسا او غير متجانس اوبسيطا او معقدا أو مجتمعا أوليا او ثانويا كلها خواص الماهية الّتي تحدد في اطار علم الاجتماع وحقيقته ، وغير ذلك من العناوين العارضة على اصل حقيقة الاجتماع مثل كونه ديموقراطيا أو دكتاتوريا او مستبدا او كونه مثاليا او ماديا أو حربيا فالتنويع يكون من شؤون الجنس باعتبار الفصول الداخلية على الجنس والتصنيف يقع للنوع باعتبار الخواص الخارجة عن حقيقة الاقسام والتصنيف الجماعي يكون باصطلاح المناطقة بالتصنيف النوعي .

التناقض والتضاد والتخالف في المجتمعات

          أردنا ان نقدم لك زاوية اخرى من البحث حول العناوين الّتي تذكر في المنطق حيث لها المساس الشديد في موضوعنا . يراد من التناقض ما كان بين الوجود والعدم وبين السلب والايجاب عدم صحة اجتماعهما في موضوع واحد وفي مكان واحد في زمن واحد بحيث لايمكن اجتماعهما ولا يمكن ارتفاعهما وقد اتخذ هيجل مبدأ التناقض في المجال الاجتماعي ، اذ يقول : اننا اذ جردنا الوجود من كل صفة موضوعية بحيث يصبح وجودا مطلقا من الناحية الصورية فأنه يصبح وجودا خاليا من الصفات والخواص وبذلك يستحيل الوجود الى لا وجود ، أي ان الوجود المطلق واللاوجود شيء واحد ومن ثم فإن كل فكرة تحمل في طياتها عناصر نقيضها واجتماع النقيضين على هذا النحو هو الّذي يفسر ظاهرة التغير بمعنى أنه اذا لم تكن عناصر النقيض موجودة في الشيء على حالته

الاصلية لما تصورنا تغيره من حالة الى حالة اخرى .

          ويوضح الدكتور مصطفى الخشاب فكرة هيجل بالمثال التالي : البذرة شيء والشجرة شيء آخر وبمعنى آخر الشجرة غير البذرة أو انتقاء لصفات البذرة والبذرة لا يمكن  ان تصير شجرة الا اذا كانت تحمل عناصر نقيضها أي تحمل صفات الشجرة وطبق ماركس على الجانب المادي ان المجتمع الرأسمالي هو البذرة والمجتمع الشيوعي هو الشجرة .

          ولكن يصح ان نقول بعدم استقامة هذا التناقض لأنه لم يرتكز على الصناعة المنطقية اذ التناقض يشترط فيه وحدة الموضوع والمحمول والزمان والمكان والشرط والوضع الّذي نلاحظه من تناقض هيجل ليس هو التناقض الاصطلاحي المرسوم في صفحات الميزان ، وإنما هو في الواقع من باب التضاد وبهذا العرض يتضح لديك ان التغير الاجتماعي لم يحصل من التعارض الداخلي من القضية ونقيضها وإنما التغير ناشيء من الامور الخارجية العارضة على الطابع الاجتماعي بما له من عنوان استقلالي لا بما هو تابع للطابع الاقتصادي .

          ويراد بالتضاد في مصطلح الفلاسفة هما الامران الوجوديان اللذان يقتحمان على موضوع واحد بحيث يكون احد المتضادين باقيا ويحل في ذلك الموضوع ويرتفع الآخر كالسواد والبياض المقتحمين على الجسم .

          وأما المتخالفان فهما العنوانان . او العناوين الّتي يمكن ان تعرض على موضوع واحد وتجتمع في موضوع واحد كالحلاوة والسواد في ذات الحلاوة فتقول حلاوة سوداء.

          والمجتمع اذا كان في صفة من الصفات ككونه  اقتصاديا قد يكون في نفس ذلك الدور ادبيا وسياسيا اذا عرضت له الصفات الاخرى الا انها لم تكن من نوع التضاد ولكن لا مانع بأن يتصف بالصفة الغالبة ويكون الطابع له عن بقية الصفات الاخرى ، وإن اشترك مع بقية المجتمعات بالصفات الاخرى الا انه يلحظ فيه ذلك الطابع الّذي ارتسم به وصار من شعاراته الاولية دون ماعداها وإن تلبس بها ، وإنما هذه الصفات حيثيات للمجتمع لا انها بنحو العنوان للمعنون حتى اذا تم التطابق بين العنوان والمعنون يمكنك ان تورد نقاشا انه

كيف يصح ان يتصف المجتمع بصفات متباينة وإنما الّذي اشرنا اليه ان المورد من نوع التخالف ، أو نظير الحيثيات التقييدية دون الحيثيات التعليلية لأن التعليلية توجب وحدة الموضوع دون تعدده فإذا كان المجتمع سياسيا فتكون السياسة جهة تعليلية للمجتع ويكون المجتمع والسياسة من نوع الجزءين لحقيقة المركب الّذي ينتفي المركب بانتفاء احد اجزاءه .

          اما لو كان المجتمع مع السياسة اوالمجتمع مع الاقتصاد اوالمجتمع مع الصناعة بنحو الجهة التقييدية بحيث توجب تعدد الموضوع بأن يكون موضوع المجتمع بعنوانه الخاص وموضوع السياسة أو الاقتصاد او الصناعة موضوعات على حدة وعلى هذا يصح ان يرتدي المجتمع عدة البسة وأزياء بلحاظ تعدد  الحيثية وان كان العنوان واحدا .

          مع ان الحالة تقتضي في هذا الميدان ان يكون المجتمع المرتدي نوعا من انواع السياسة او الاقتصاد ، أو الصناعة أو الزراعة أو كونه ديموقراطيا أو دكتاتوريا أو ماديا أو مثاليا من نوع التخالف دون التضاد .

          وعندما تشاهد العسكري في ساحة الحرب والقتال وهو قائم بواجبه الوطني في الدفاع ضد العدو بكل صلابة وثبات جأش يتطاير من قلبه الشرر والزفرات على عدوه يريد به الانتقام العاجل بكل صوره وأشكاله .

          ولكن تعال معه في فترة اخرى تجده متمتعا بأريحية كاملة وظرف ممتع وأخلاق عالية يتداعب مع النسيم وترى وجهه مشرقا يتلألأ كأنه الشمس الضحوك والوردة المتفتحة .

          وقد يقوم الارتباط الوثيق اذا كان الاجتماع متحدا في المهنة بخلاف ما لو كان الاجتماع ذا مهن متعددة بحيث يكون نفس الاجتماع موزعا طبقا للمهن .

          وذكر دوركايم أن المتحد في المهنة هو الاجتماع البسيط والّذي يكون متعدد المهن يعبر عنه بالاجتماع المركب .

          ولكن ما ذهب اليه دوركايم لا يصح الرجوع الى نظريته في مقام تقسيم المجتمع الى نوعين بنحو الضابطة الكلية والقاعدة العامة لأن التقسيم ان رجع الى جهة الاغراض والمقاصد الّتي يتبعها ابناء المجتمع بحسب مصالحهم الوقتية فلا يجوز ان يرجع الى نقطة

معينة .

          كما ان سبنسر قد ذهب الى نفس نظرية دوركايم الا انه قابل للمناقشة كما اوضحناه اذا كانا قاصدين من التقسيم القاعدة العامة وأن المجتمع بصورة عامة يوزع الى مصداقين بينما الاغراض تهدف الى اوسع من ذلك لأنه قد تكون مهنية وقد يكون غيرها .

          وصنف بترم سوروكن المجتمع الى نوعين :

          1 ـ جماعات غير منظمة .

          2 ـ جماعات منظمة .

          والمقصود  من المنظمة هي الّتي قد تخضع الى وحدة الصف كالثقافة والدين ، والسياسة ، والمهنة ، واللغة وقد تخضع لعدة وحدات كالاسرة والعشيرة والقبيلة .

          واما الجماعة غير المنظمة نظير المظاهرة المحتشدة .

          فالجماعة المنظمة قد تكون كبيرة  او صغيرة الحجم  معقدة التنظيم او بسيطة التنظيم ، تسودها المركزية او اللامركزية ذات حكومة ملكية أو ارستقراطية  او ديموقراطية  او جمهورية ذات عمر طويل أو قصير .

          وعندما نلحظ هذا التقسيم نجده أولاً عاريا عن الوحدة العامة والضابطة الكلية.

          وثانيا : ان التزامه بكبر الحجم أو قصره في خصوص المجتمع المنتظم غير تام لأنه قد يسري كبر الحجم وقصره الى الجماعات غير المنظمة .

          ولنعد الى حديثنا ان التصنيف لابد ان يرجع الى وحدة المقسم والقاعدة الكلية والا يكون تحت الاغراض والمقاصد الّتي توجد بالمناسبات والظروف وهذا غير ممكن الضبط والتحديد الكلي .

          واما عروض العناوين وتوارد الصفات عليه فهو من نوع التخالف ولا مانع من ارتداء المجتمع عدة ألبسة وأزياء بلحاظ وجود الحيثية .

          ويمكنك ان تتسائل ان التخالف قد يوجد في صورة الوجدانيات والقضايا الروحية مع الجهات الصناعية والحرف ، واما في صورة الصناعات او الحرف فلا يمكن ان يتصف المجتمع بالخياطة والسياقة في موضوع واحد ووقت واحد .

          ولكن نجيبك بأن اتصاف المجتمع بالامور الوجدانية والصناعات فذاك لجهات :

          1 ـ ان المجتمع اذا كان بلحاظ الوحدة الجنسيه‏يمكن انيتصف بأمور متضادة ولا مانع منه فإذا قلت الانسان قائم وقاعد وماشي ومسافر لامضادة فيه لأن كل صفة مرجعها الى نوعية خاصة من الافراد .

          2 ـ اتصاف المجتمع بالصناعة بلحاظ الملكة دون الفعلية نظير قولك عليالعالم يقاتل اليهود وعمرو الكاتب نائم فاجتمع فيهما الوصفان العلم ولمقاتلة والكتابة والنوم .

          3 ـ التخالف غير محدد فيه نقطة الالتقاء بالصفات الروحية المجردة وأما الماديات فلا ، وإنما التخالف يوجد في صورة القضايا المعنوية والقضايا المادية ويكون شاملاً لهما لأن التخالف لم يقع مختصا بقالب الامور المعنوية ، وإنما له حق السريان لعالم الماديات ايضا .

          4 ـ ان التصنيف في المجتمع اذا اتصف بأقسام الصناعات وغيرها تكون الحيثية ملحوظة وجارية في سائر الاقسام وخلاصة حديثنا لو استقر بنا التصنيف الاجتماعي لوجدناه غير منحصر في اطار خاص لأن الانظمة المتمدنة دائما في دور النظر الى المناسبات الزمنية والقضايا الابتكارية ، وهذا يحوم في اطار القضايا الجزئية نظير الجمعية الخيرية والجمعية العلمية  والجمعية الهندسية والجمعية الفنية والجمعية الرياضية وهكذا تتصاعد الجمعيات وتتكاثر وتتشعب فروعها بحسب الاغراض والمناسبات ولذا كلما كثر الاحتياج تعقد الاجتماع وصار له تضاريس كثيرة.

**التضاريس والسلالية والعرقية**

          كلمات الشعوبية والسلالية والعرقية لها صلة بالتصنيف ، ولذا احببنا ان نقدم سؤالاً حول هذه الالفاظ المتداولة في زماننا ، وهل هذا موجب لتصنيف المجتمع ام لا ؟ .

          تصنيف المجتمع من حيث الجسمية ككونها سوداء او بيضاء أو حمراء او الانسان ذو شعر أسود او بني او أصفر أو أشقر أو شكله خوصي أو عكش  أو لو العين سوداء او زرقاء او شهلاء او يلحظ نسبة عرض الانف الى طوله ويسمى الآس الانفي او تلحظ

عرض الرأس الى طولة ويسمى بالآس الدماغي .

          وكل هذه الفوارق الحاصلة في الجسم يعبر عنها بالسلالات .

          وقد ادخل سماحة الدكتور حسن شحاته السلالة في ميدان الشخصية  بينما السلالة داخلة في اطار التصنيف الاجتماعي ولو راجع الدكتور المباني المنطقية في هذه الاجواء لكان اجدر في الاصابة نحو الهدف لأن السلالة يبدو انها من صغريت التصنيف المنطقي وإن منا لا ننكر انطباق الشخصية على المورد الا إنا نتكلم على ما يوافق الصناعة المنطقية الّتي لم تتجل الدكتور .

          والغرض من السلالة ان يحمل الانسان طابعا في البشرة يختلف عن البشرة الاخرى أو يتبنى جسمه على هيكل خاص من حيث الطول او العرض فينظر الابيض الى الاسود بازدراء ويحسبه حيوانا لم يكتمل سير الانسانية ولم يتوصل الى كمال الانسان الّذي توصل اليه الابيض .

          ومثل هذا النوع استعرضه علماء الاجتماع وأطلق عليه اسم الميزات الشعوبية ، فإذا كان بحث السلالة منوطا بوجود الفوارق الجسمية والحيوية فيمكن ان يتميز كل جسم عن الجسم الآخر بصفة خاصة ويكون طابعا له عن غيره .

          وقد فكك الدكتور حسن شحاتة في الرقيق وجعله من الطبقات الاجتماعية  وأنه ليس داخلاً تحت مفهوم السلالة بينما الرقيق يصح ان يطلق عليه فارق جسمي مع ان القانون الرق ورد في العصور القديمة وله منهجية خاصة ، ولكن اخراج السلالة عن الاجتماع غير تام لإمكان دخول السلالة تحت عناوين الاجتماع ومن مصاديق التصنيف .

          وعلى هذا فالرق يمكنه الخروج عن معتقل السيادة ويصير حرا اذا اعتقه المالك أو غير ذلك من الموجبات لدفع الرقية عنه وهذا لا يجعله موجبا للتفكيك بين الاجتماع والسلالة اذ الاجتماع مفهوم عام والسلالة تأتي في دور عروض الخاصة عليها بحيث توجب ان تتميز كل فصيلة عن أقرانها .

          وبهذا الضوء اتصح ان السلالة تعطي صورة عن التصنيف الا انه بحسب الامر

الفيزيقي ، وأما كون الرقيق داخلاًَ تحت الانظمة الاقتصادية لا يصيره منفكا من عناوين السلالة .

          وبوجود هذا الاختلاف الجسمي الفيزيقي وقع التطاحن والصراع المرير من قبل الشعوب واصبح كل شعب ينظر الى الشعب الآخر بالحقارة ويجد لنفسه في تمام الرفعة ويرى مقابلة في تمام الضعة والاستحقار الا انه قد لبس رداء الكمال ببياض وجهه وسواد وجه ضده يحسبه كأنه حيوان لا يدرك الا انه ذو قائمتين قد فقد الكمال الّذي لم يستوف في صورته الجسمية ويوجد هذا التمايز  وقعت حروب دامية بين الفئات المعادية للرقّية وبين المسترقين فلم تتم احكامهم الوضعية الناجحة الا عن طريقة الفكرة الاسلامية عندما جاء رائدها المنتصر الرسول  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله وأخذ في كسر القيود وحل الرقية بطريقة سليمة بإعدام موضوع الرقية بصورة تدريجية متخذا طرق الترغيب والتحريض أولاً ومن حيث ايقاف سير المعاصي وإعطاء ثمن مقابل لها ويكون ذلك بالرق كفارة عن ذنوبه ومعاصيه ثانيا .

          وهكذا الرادمي الرق أو جعل فيه عيب وجب عليه الاعتاق ومن مجموع ذلك يقع الاعتاق تدريجيا من غير اثارة الارستقراطيين في ذلك الوقت .

          وعلى هذا يكون سير الاسلام هو الرائد لسائر القوانين العالمية لأنه لم يأت الا على وفق صفاء النفس وإظهار فضائلها ولم يأت لمصادمة القرارات والعادات لأنه يمكن علاجها ببط‏ء بدون خلل اجتماعي مع عدم المساس لأصل المبدأ الاسلامي حتى يجب المسارعة اليه .

          اما اذا جئنا الى الشعب من حيث تقدمه التكنولوجي على بقية الشعوب غير المتحضرة وأن النظر الى السلالة لا من جهة الاختلاف الجسمي الفيزيقي ، وإنما النظر الى السلالة بلحاظ تقدم شعب على آخر من الناحية العلمية والثقافية والصناعية كما نشاهد ذلك في البلدان النامية بالقياس الى الدول الصناعية وعلى هذا يتولد دور الاستعمال الّذي بواسطته يحصل الاستقلال لسائر الثروات للدول النامية لأن الدول الصناعية تعتبر نفسها لها القوة والسيطرة على الدول النامية وأنها محكومة وشاة حلوب يجب ان يكون اللبن للمسيطر والقاهر وأن الشعب في الدولة النامية رقيق للشعب الصناعي وجاء الاستعماريون بأساليب كثيرة .

          1 ـ السيطرة عن طريق الدين المسيحي واستدلوا بما ورد في العهد القديم لأنه قضى على اولاد حام ان يكونوا قاطعي اخشاب وأن يعملوا في رفع الماء وحمله .

          ولكن اعلن رجال الدين المسيحي أن هذا التفسير قد اشيب بأغراض سياسية طامحة وأن هدفهم الاستغلال عن طريق هذا العهد .

          2 ـ عندما لم ينتصروا عن طريق الدين  والعقيدة جاء الاستعماريون عن طريق البقاء للأصلح وأن رجال الاستعمار يريدون ترقية الامم المنحطة الى دور المعارف والثقافة العالية حتى تولدت هذه النظرية الاستعمارية نظرية دارون ( 1819 ـ 1882 ) في انكلترا ونظرية لا مارك في فرنسا ( 1744 ـ 1829 ) والمراد بالنظرية هي النشوء والارتقاء .

          ولابأس بملاحظة وجهة نظرهما اذ يعتقد دارون ان تغير السلوك لم يكن بسبب العامل البيئي وإنما هو طريق المصادفة وهو ان الفرد أو الافراد قد تصلح لدفع البيئة بناء على وجود الاختيار الطبيعي فيصبح وراثيا بعد ذلك .

          ويرى لا مارك العالم الطبيعي الفرنسي ان تغير البيئة يدفع الحيوان الى تغيير سلوكه القديم الى سلوكه الجديد فإذا استمر فترة من الزمن يصبح وراثيا .

          الا ان الّذي يقرب الى الذهن ان مسألة السلالة اجنبية عن مقام الاستعمار وأن مفهوم الاستعمار يأتي في المراحل الثانوية دون المراحل الاولية فالسلالة تأتي في المرحلة الاولى الّتي يتولد منها الاعتناء في النفس للآخرين وبعد ذلك يتأجج في نفسيته حب العظمة وان المجتمع الّذي ما دونه يكون الاداة لمآربه وتنفيذ مطالبه كما نشاهد ذلك في نفسية البريطانيين بالقياس الى الشعب الهندي وبقية الدول المستعمرة بالقياس الى الدول المستعمرة .

          إن كلمة السلالة تتداول بين علماء الحياة على ان الحيوانات تحمل صفات وراثية الا ان علماء الاجتماع سحبوا هذه الكلمة الى تقسيم الانسان الى مجموعات بلحاظ تلك الصفة الوراثية .

          ويقصد بالصفة الوراثية هي وجود صفات بعد الولادة تظهر على الطفل اذا كان احضان امه بحيث تكون الصفة قد صدرت بتلك الادوار نظير حركة النفس والدورة الدموية واعمال هضم الطعام وإفراز الفضلات وميل الطيور الى الطيران .

          اما البحث عن الصفة الوراثية من الوجهة العلمية انه ذكر ان العامل الوراثي هو ان الخلية الجرثومية تنتقل من جيل لآخر وهذه الخلية لها وعاؤها في بويضة الام الملقحة من جانب جرثومة الاب وهذه الخلية تلعبدور تكوين الخلية الجرثومية وهي توجد عند تكوين الجنين وتفترق هذه الخلية الجرثومية عن الخليات الاخرى ان الخليات الاخرى ينشأ منها اعضاء الجسم الا ان الخلية الجرثومية تنفلق منها خلية صغيرة الّتي بواسطتها هذه الخلية الصغيرة المتولدة من الخلية الجرثومية الكبيرة تكون السبب في وجود الصفة الى الاعضاء الاخرى .

          ويذكر ان العامل الوراثي ان في الخلية الجرثومية مواد توجد في الكروماتين وهي الخلية الجرثومية بحيث اذا لم تصل الى الجرثومة التناسلية أو البويضة الملقحة يوجب الانتقال بسبب ذلك التغيير الكيمياوي الطبيعي الّذي بواسطته يوجب رعاية الخلية الجرثومية فانتقال صفة الاب الى الولد يسمى تحويلاً اما التغيير الناشيء من البيئة يسمى تكيفا .

          فالسلالة على هذا لابد ان تكون متمحضة في ذلك النسل الخاص كأن يكون من عربيين أو من فارسيين أو تركيين أو هنديين أو افريقيين أو أوربيين فإذا حصل الاختلاط والتمازج بين الشعوب تكون السلالة غير خالصة بسبب التزاوج .

          ولكن النظرة الاسلامية ان تعتبر المؤمن كف‏ء المؤمن ولايرى تفاوتا بحسب الطبقات وأن الناس سواسية كأسنان المشط حيث ان الزوجية اذا استقرت على أسس طهارة الضمير والسير على وفق الفطرة والايمان فتسقط جميع الفوارق ويتم الصفاء.

          وقد يقع التغيير الجسمي الفيزيقي ايضا عن طريق البيئة والمناخ ، ويرى بعض علماء الانسان ان الاختلاف السلالي يعزى الى الاختلاف في التغذية الّتي ترجع في الغالب اليمايوجد في البيئة من حيوانات ونبات تستخدم كمرعى للافراد الذين تتكون منهم الجماعة وهذا المرعى يؤدي الى تغيير السمات الفيزيقية وبالنتيجة مرجعه الى العادات والتقاليد .

          ويعتقد علماء الانسان ان الانسان في بدء حياته الاولى يعيش على الاشجار كالقردة وكان غذاؤه من الفواكه ومن الاعشاب الا انه لما تفطن الى اكل اللحوم ثقل جسمه فهبط

الى الأرض .

          الا ان هذه النظرية غير مؤيدة علميا مع ان اللّه‏ سبحانه خلق الانسان وجعل فيه قوة العقل والفطنة والادراك الكامل وهو اقوى الحيوانات من حيث تصرفه في سير الحياة بدون ان يتصف بسير الحيوانات حتى يتسلق الاشجار وإنما وجوده كامل الخلقة والادراك العقلي الا انه ينقصه عدم وصوله للمقدمات الا بتعليم اللّه‏ سبحانه لآدم الأسماء كلها .

          ربما تتصور بعض الشعوب فتحسب في نفسيتها الكمال والنضوج الفكري الي لم تتوصل اليه مدارك الشعوب الاخرى ، وبهذا يصبح لديها الخيلاء والعظمة لما ترى من تقدمها الحضاري فلا تكترث لبقية الشعوب وربما تدعي ان وجود هذا التمايز ناشيء عن اختلاف سلالي من حيث الصفات النفسية .

          الا انه عند مراجعة موازين قواعد السلالة وإن كانت شاملة للصفات النفسية الولادية الا انها لا تشمل موارد الخيلاء والغطرسة الاستعمارية وإن كان الاستعمار قديما الا انه تفرعت أخاديده وتطورت افكاره ، ولابد ان نفتح نافذة حول حقيقة الذكاء وهل الشعوب تختلف بحسب الذكاء شدة وضعفا أم لا .

**الذكاء عند الشعوب**

          ذكر علماء النفس حقيقة الذكاء بأنه قوة عقلية تدفع للسير بنجاح في شؤون الحياة . ومن مظاهره القدرة على حل المشكلات الجديدة بما استفاده الانسان من التجارب السابقة .

          الا ان الّذي يبدو ان التعريف غير تام لبيان حقيقة الذكاء ومعتور لمغايرة مع ان الملاك فيه ان ينتقل من الملزوم الى اللازم لو بالوسائط الخفية الّتي لا يصل اليه الفكر المعتدل الا بالقرائن بل الاولى ان تقول ان الذكاء هو القدرة على التفكير بطي المقدمات السريعة وإن كانت جل التعاريف لا تخلو من مناقشة لأنها في واقع الامر تؤول الى الآثار

دون معرفة الحقيقة المطلوبة من الذكاء والى ذلك ذهب الدكتور عمر محمد التومي  .

         اما ما ذكره الدكتور فاخر عقل من كون الذكاء هو القدرة على التفكير  لا يعطي صفحة واقعية عن الذكاء وإنما هو مفهوم عام للذكاء وغيره .

          الا اننا في حاجة الى التساؤل عن الذكاء هل هو ناشيء عن البيئة ام ناشيء عن الوراثة والّذي نرتئيه ان الذكاء لا يتحدد في الوراثة فحسب كما انه يتحدد في البيئة كمصدر لإيجاد الذكاء وإنما كلاهما يحققان الذكاء الا ان الوراثة تجد العلة وفي البيئة نحو المعد فالغبي اذا جعل في بيئة سليمة أو خائنة لا تقلبه ذكيا لأن الذكاء والغباوة وصفان ملازمان لحياة الانسان منذ حدوث الطفولة الى الموت .

          وينبغي ان نميز بين الصفات الجسمية والعقلية وبين الصفات الخلقية . اما الجسمية والعقلية فهما ناشئتان عن الوراثة .

          واما الصفات الخلقية فناشئة عن البيئة ولا ننس بأن المناخ مما يساعد على حدة الذكاء بنحو الاستعداد دون الفعلية كما نشاهد ذلك في بعض مناطق العراق وبعض البلدان العربية السعودية الا أنّا لو قسنا كل شعب مع شعب آخر كأن نقارن الشعب العربي مع الشعب الافريقي أو الافريقي مع الآسيوي والآسيوي مع الأوربي ، وهكذا نجد التقابل بين كل شعب وشعب تقابل العدم والملكة أو تقابل السلب والايجاب وإنما النسبة بينهما العموم من وجه حيث يمكن ان يكون بعض الشعب غير ذكي وبعضه ذكي وغير ذكي .

          واما الاختراعات والصناعات من قبل الدولة الصناعية لم يثبت تلك الكتلة المخترعة برمتها ذكية على الدول النامية برمتها أكتع اذ الذكاء في جميع الاقطار امور نسبية لا يجوز ان تجعل تحت ضابطة كليه ومعيار عام .

          وربما تدعي ان سرعة الانتباه في المناطق الشرقية أكثر والاختراع انما يوجد في صورة التروي دون سرعة الانتباه .

          واليك شاهدا على ذلك ان من راجع حياة اديسون لم يكن ذلك الشخص النابه

حيث انه قد رسب عدة مرات في المدرسة وصار بائعا للصحف والجرائد وعند مراجعة حياة المخترعين تجد الغالب من النوع المتوسط الذكاء .

          ولما عرفنا ان السلالة شاملة للصفات الجسمية والعقلية فقد ذكر نقولا حداد ان السلالة لها ثلاثة اصناف بحسب درجات بنائها الاجتماعي .

          1 ـ الشراذم .

          2 ـ الجماعات الشرذمية .

          3 ـ الجماعات الشعبية .

          ويقصد من الشراذم هي الجماعة القليلة الّتي يتراوح عددها بين الخمسة والعشرين الى المئة ولم يكن هناك جامع يجمعها سوى الاشتراك في الرزق ولا تخضع تحت زعامة وليس لها نظام ولا شريعة ولا عبادة ولا أي عمل اجتماعي مشترك يربطها كلها في جماعة واحدة دائمة .

          مثل هذه الشراذم توجد في اواسط افريقيا وفي اعالي السودان واذا كانت من جد واحد عدت عشيرة .

          وأما  الجماعات الشرذمية وهي الّتي تتحد في جماعة واحدة معينة ويمكن ان شرذمة واحدة تنمو وتتكاثر وتتفرع الى شراذم متعددة وتبقى مرتبطة بعضها ببعض في نظام واحد وأصغر جماعة مؤلفة هكذا من شراذم صغيرة كل منها مجموعة عيلات تعد قبيلة .

          وقد اوضح أيضا الجماعات الشعبية وهي قبائل مجتمعة مرتبطة متآزرة ومتقاربة ولكنها لم ترتق فيها بعد النظامات الاجتماعية من ادبية أو دينية واقتصادية وسياسية وصناعية وعقلية حتى تستحق ان تسمى امة متمدنة فهي شعوب ، وقد سميت كذلك بالعربية لتشعب القبائل .

         ولكن الّذي يتجلى لدينا ان هذا التصنيف مرجعه الى اصل الاجتماع لا من ناحية انطباق مفهوم السلالة عليه اذ السلالة لما كانت مبنية على الاختلاف الفيزيقي والعقلي فلا يرتبط بعالم التكتل المؤقت وغيره وإنما يختص ذاك بشؤون الاجتماع ودور اصنافه لا انه

متفرع من اصل السلالة وإنما هذه الانحاء الثلاثة قسيم لها لا مقسم لها .

          وذكرنا ان اسم الاسرة يناط باسم الاب كما ورد في قوله تعالى ادعوهم لآبائهم واذا اريد بالسلالة المفهوم اللغوي الصادق على عنوان الاسرة فكذلك تصدق السلالة على الاب دون الام وإن كان في بعض المجتمعات كما في هنود اميركا الشمالية يعتبرون الانتماء الى الام دون الاب .

          وهناك قبائل تربطها الامومة في غير اميركا في قبيلة الدمارة في جنوب افريقيا وقبائل الكونغو غربي افريقيا والزنوج الذين يقيمون في اوساط افريقيا وقبيلة المكاسياس في بنغال وقبائل التاهيتان والتونفاس في بولينيزيا وقبائل الهوفاس في ماذا غسكر وقبائل مالا غاسي اذ يعتبر هؤلاء ان اشرف شخصية لابد ان تنتمي الى الام مثلاً ان اهم القبائل التونجان في جزائر أتونجاوان ملكها تسلسل من السلالة الانثوية .

          ولكن هناك عشائر معاكسة تعتبر الانتماء الى الاب دون الام كما في قبائل السنتال والصندل في بلاد البنغال وتعتقد هذه القبائل انها لم تسلسل من أناث حيوانات أو بنات بل من سبع بنين لأب واحد .

          وهذه القبائل لا تجيز للرجل ان يتزوج من قريباته من جهة اجداده الذكور فلذلك تشمل العشيرة على جميع ابناء وبنات الذكور فيها ولكنها لا تشمل ابناء ولا بنات الانثى لأن هؤلاء ينتسبون لأبيهم .

          الا ان الّذي نختاره في معنى السلالة هي ما اوجبت الاختلاف الجسمي او العقلي اما السلالة الّتي يتحد معها النسل من طرف الامومة والابوة أو يختلف معها النسل فذاك معنى غير السلالية والشعوبية بالمعنى المصطلح .

          اذ السلالة المبنية على اتحاد النسل من طرف الامومة والابوة تحيط بدائرة القومية العريقة أو الجمع المتسلسل والسلالة المختلطة تكون سلالة غير عريقة .

          وقد تتضخم السلالة غير العريقة فينفلق منها اعضاء تزيد استعمار بقية الاعضاء الاخرى وتفرق الكتلة عن مجتمعها وتتميز عنها من حيث العادات والتقاليد بمرور الزمن واذا حصلت الغلبة بين المستعمر والمستعمر ووجد الاندماج بين الطائفتين تحقق مجتمع جديد ، ويسمى هذا الاندماج باللقاح الاجتماعي .

          ويرى بعض علماء الاجتماع أن ) معظم الامم الآسيوية والامم الّتي حول البحر المتوسط انما هي مواليد لقاح اجتماعي. كما ان الامة التركية وليدة اللقاح التتري والعربي في شرقي الاناضول وفي مكدونيا وليدة اللقاح التتري والسلافي من جهة والتتري واليوناني من جهة اخرى .

         وكأن هذا اللقاح يولد شكلاً ثلاثيا هندسيا يوجد بواسطته وجود مجتمع آخر .

المؤثرات البيئوية للجماعة

          نستعرض لك حقيقة البيئة في ميدان علماء الاخلاق والاجتماع اذ ذكر انها عبارة عما تكتنف الجسم وتحيط به وقد اشرنا اليها من حيث اصل مفهومها وتأثيرها ونتحدث عنها هنا من حيث تأثيرها في الجماعة .

          ويقول الدكتور أحمد أمين في كتابه الاخلاق فبيئة النبات تربته وجوه الخ وبيئة الانسان ما يحيط به من بلده بحار وانهار وجو وقوم .

         فتأثر الجماعة قد يكون بالمناخ والطبيعة وقد يكون بالثقافة والتقدم الحضاري وقد اشرنا اليه فالبيئة تقع بين دائرتين :

          1 ـ البيئة الطبيعية .

          2 ـ البيئة الاجتماعية .

          ويصطلح عليها بالروحية والطبيعية بالمادية .

          وقد بحث عن المادية ابن خلدون في مقدمته من حيث اثر الضوء والماء والهواء والتراب والجو البارد والحار فيكون هناك وجود تفاعل بين الجسم وهذه الموجودات .

          وأما البيئة الروحية وهي الّتي يصطلح عليها في هذا الموضوع بالبيئة الاجتماعية ، وهي الّتي تدور على محور الانظمة من جهة الحكومة والمذهب والمعتقدات والاعراف

أو اللغة أو الآراء الخاصة أو اختيار الادب ، أوالفن أو العلم .

          وربما يقع النزاع بين البيئة الروحية والبيئة المادية حيث ان الشخص في مطلع حياته الاولى يكون في دائرة البيئة المادية ، ولكن عندما ينصهر مع البيئة الروحية يكون مقهورا لها ومندمجا معها .

          فالبيئة لها الاثر الكلي في ترقي الشخص أو ضعته كتأثير بعض المناطق الجغرافية على بعض المجتمعات من حصول السذاجة والبلادة أو الحماقة أو الانطواء أو خبث النفس أو الكبرياء .

          كما لو جلس في بيئة روحية وضيعة في التفكير كالتكلم مع الجان أو دخول الجان في رأس الانسان المصطلح عليه (الزيران) ويطلب منه اشياء كثيرة ، أو لا يرتفع الا بجعل وليمة المصطلح عليها في بعض المناطق (بالسفرة) الّتي تضم فيها مجموعة العبيد السود والرقص الخاص وضرب الدفوف مع البخور الخاص والادهان أو ما يستعمله جماعة اهل الذكر في ليالي الجمعة من الصوفية ويترنمون بكلمات اسماء الجلالة حتى يسلب منهم الشعور وتظهر لهم حركات خاصة ربما تكون منافية للشريعة .

          فالبيئة الاجتماعية الصالحة هي الّتي تأخذ بيد الشخص الى الرقي والثقافة الكاملة بخلاف البيئة الطالحة انها تحط من كرامة الشخص وتسحق معنويته كما في قوله  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله اياكم وخضراء الدمن قيل يارسول اللّه‏ وما خضراء الدمن قال  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله المرأة الحسناء في منبت السوء   كما ان المنبت الصالح يكون مزدهرا أو مبتهجا ومنتجا طيبا كما قال سبحانه: « والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والّذي خبث لا يخرج الا نكدا ».

          هذا مجمل الحديث عن البيئة ، ولكن البحث يحتاج الى سعة الموضوع وشرحه بصورة مفصلة وهذا يستدعي فتح صحيفة عدة نقاط :

**المنطقة الجغرافية**

          ويراد بها البيئة المادية ، هي الّتي يقطنها الشخص ، او المجتمع بذلك المناخ

الخاص من حيث المحل والمكان والجو والبيئة المادية تقع بين اتجاهين :

          1 ـ الوضع الاقليمي .

          2 ـ الموقع .

          ويقصد بالوضع الاقليمي وجود تلك الحالة المتغيرة الّتي لم تستقر على نمط واحد ووتيرة واحدة بخلاف الموقع فهو ثابت غير متغير ، وهو المكان الّذي يقطنه المجتمع ويستقر عليه وهو الّذي يحمل الخطوط الهندسية من الطول والعرض وباصطلاح فلسفي ان الوضع يكون معناه في اطارمقولة الوضع .

          وكأن الدكتور حسن شحاتة لم يفرق بين البيئة المادية والبيئة الاجتماعية فقال : اما الوضع فهو عبارة عن المسافة بين موقعين مقاسة بما تتطلبه في قطعها من زمن ونفقات . وهذان العاملان يمثلان الآن اهم العوامل بالنسبة للنشاط التجاري .

         وما علم ان الوضع الاقليمي والموقع من نوع التقسيم لأصل المقسم الّذي هو عبارة عن البيئة المادية الا انه يمكننا الدفاع عن الايراد بأن الوضع مفهوم عام شامل للبيئة المادية والبيئة الطبيعية .

          وعلى كل فالمناطق المادية أو باصطلاح آخر المناطق الطبيعية تؤثر في الجماعة وتتكيف معها فالبلاد الصحراوية مثلاً قد تسبب هيجان الرمال ، أو الأرض الّتي يقطنها الجراد توجب قلة الزرع وانعدام الحاصل ، أو البلاد الجرداء الّتي تمر عليها الرياح والعواصف مما يثير الخوف والرهبة والرعب في ذلك المجتمع الّذي استوطنها.

          ومثل هذه العوارض والحالات قد يستدعي لهؤلاء القاطنين الصلاة والادعية والابتهال الى الآلهة لدفع الخطر كما يحصل ذلك في حالة الكسوف والخسوف والرياح الملونة بالصفرة والحمرة والتضرع الى اللّه‏ سبحانه والصلاة له كما جاء في القانون الاسلامي لإخضاع الخوف تحت سلطان الرحمة والعطف والحنان الالهي الّذي بيده ملكوت كل شيء وان يوجه الخوف الى تقطة معينة لكي لا تتوسع المخاوف وتتولد الاوهام والخيالات الّذي يوجب ضعف الارادة وعدم السير المعتدل في الحياة

الاجتماعية كما انه في صلاة الآيات خلق الصلة بين العبد وخالقه .

**المنطقة الساحلية**

          من العوامل المؤثرة في الجماعة اذا وقعت المنطقة على الساحل البحري او الانهر فإنها تكون قريبة الى الحضارة كما لو كان بعض المجتمعات قاطنا على الانهر الواسعة كالفرات والنيل ودجلة فإنه بسبب ازدهار الأرض وكثرة الاغذية يوجب حركة اقتصادية تحتم على المجتمعات الاخرى الاندماج مع تلك الجماعة ويصبح خط المواصلات عن طريق الماء والسفن المائية وبسبب هذا الاتصال يرتقي عالم الفكر البشري الى مجال الاقتصاد ومنه الى السياسة وكلما اتسعت الجماعة مع المجتمعات الاخرى زاد وعيها الثقافي وكلما كانت المناطق واسعة والجماعات فيها اكثر يكون خطها في الحصول على ثروات طبيعية اكبر حيث ان كبر المساحة ربما يؤدي الى اتصال الشعوب بعضها مع بعض ، وهذا مما يوجب زيادة في التفكير .

          ولذا فإن بعض الدول الّتي تخضع تحت رجل مستبد اذا اراد ان يسترق للأستعمار بإتلاف مزارع بلاده وجعل بلاده متمحضة للأسلحة الغربية ورعاية مصالحهم بدون لحاظ مصالح شعبه سيكون مآله الى القهقري والاضمحلال لأن الشعب سوف ينتبه بعد حين ويقوم بالانتقام منه لأضطهاده لهم .

          ولابد ان تكون البلاد الصالحة للزراعة والمعادن والنفط جامعة لهذه المنتات دون اعدام احدها والمجتمع في حاجة الى كل منها منظما .

          وقد تفطن الجماعة في منأى عن المجتمعات الكبيرة كم لو قطنت في جزيرة بعيدة كما في انكلترا فإنها منفصلة عن القارة الاوربية ولكن سبب عليها الابتعاد عن الهجرات والغزوات والتعارف على احوال المجتمعات الاخرى الا بزمن طويل وقد يسبب على مجتمعها التعقيد في التفكير وكلما اقتحمت امرا نظرت الى ابعاده الايجابية والسلبية باحتمالات فرضية حتى سرى ذلك في صناعاتهم وسبب لهم الانتاج البطيء بعكس ما تشاهده في اليابان من حصول الانتاج السريع لأندماجها مع المجتمعات .

**المناطق المناخية**

          المناطق المناخية كالمناطق الحارة أو الباردة ، فإذا كانت المنطقة كثيرة الامطار أو كثيرة البرودة ربما يسبب ذلك قلة النشاط ويحدد دائرته كما لو كانت المنطقة كثيرة الحرارة فإنه يوجب قلة السكان اذا كانت درجة الحرارة 45 فإن اعداد سكان تلك المنطقة يكون اكثر بالنسبة الى ما لو كانت 55 بالمائة ، وهكذا لو كانت درجة الحرارة 70 بالمائة فيكون عدد سكانها 100 /1 .

          مضافا الى ما تسببه الحرارة من قلة الادراك وضعف في التفكير كما يوجد في بعض المناطق الافريقية كما انه لو زادت الرطوبة فإنه يثير الاعصاب ، ولو قلّت الرطوبة يؤدي قلة الحياة .

          وهناك آراء تدور حول المناطق المناخية فالذي يقطن في المناطق الباردة يكون ذا تفكير ، والّذي يقطن في المناطق الحارة سريع التأثر والاندفاع .

          أو يعتقد بعض علماء الاجناس البشرية أن الاجناس المختلفة انما انحدرت عن اصل واحد انتشر افراد هذه السلالة في مجموعات استوطنت في مناطق مختلفة من الأرض وبمرور الزمن والاجيال تطور كل فريق واكتسب بفضل البيئة المناخية الّتي يسكن فيها ميزات جسمية خاصة من لون البشرة ونوع الشعر وشكل الجمجمة .

          ولاغرابة ان ندعي ان بعض المناطق المناخية ربما توجب اختلافا في الجسم والهيكل والعقل كما ان  الحواجز الطبيعية كأن تكون المنطقة صحراوية نائية عن المجتمعات فيكون مجتمعها ذا عقلية  سطحية بسيطة .

          ولابد ان يكون العالم الاجتماعي في هذه الامو قائما بحركة انقلابية واسعة الارجاء وحركة نشطة في تطهير الافكار وبث الروح المعنوية في صفوف المجتمع ورفع مستواه الى الحضارة القابلة لذلك النظام وما دام الفكر غير مستوف النضوج لا يمكنه هضم تلك المواد الّتي قد يدركها غيره ، وبهذا يسير الاجتماعي في بث التوعية لجعل الافكار في معرض الاستعداد والتلقي حتى يكون باستطاعتها على تناول الانظمة الحية والسير على وفق الافكار المعتدلة والا فالعالم الاجتماعي اذا لم يكن في مقام رفع مستوى الفكر وجعله في استعداد للتلقي اذا فعليه التأثير والتأثر لا تتم الا بمرحلة الاستعداد لتقبل

الافكار الروحية وان مر على العالم الاجتماعي المشقة الا انه لابد ان يقوم ببث التوعية حتى يصبح المجموع في اطار واحد تضمه يد النظام الواحد والقانون الشامل لكافة الاقطار كما تشاهده من خلال قوانين الاسلام وأنظمته الّتي سوف نتعرض اليها في رسالات السماء .

          ولنعود الى حديثنا السابق حول البيئة الطبيعية ، وهي محتوي ايضا على المناطق السكنية وقد اشرنا اليها من حيث كبر حجمها وتأثيرها على المجتمعات الاخرى من حيث الثقافة والاقتصاد .

          وقد بحث علماء الجغرافيا مفصلاً من القرن الخامس قبل الميلاد فقد بحث هبوقراطس عن اثر عوامل السكن في كتابه رسالة في الاجواء والمياه والامكنة وافلاطون في كتاب الخامس من مؤلفه في القوانين وأرسطو في الفصل الخامس من الكتاب الرابع في السياسة وفي الفصل الثاني من الكتاب السابع في السياسة وأثبت وجود علاقة وأرتباط بين الحياة الزراعية والرعوية والتجارة والنظم السياسية وكذا ترى ابن خلدون في مقدمته قد اثبت العلاقة بين العربي والغربي وقد اسمى مقدمة كتابه العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر .

          وهكذا لو راجعت علماء الغرب حول هذا الموضوع كالعالم الفرنسي هيوليت وميشلي ، وفردريك الالماني وألمن تشرشل والسورت كل هؤلاء يعتقدون ان المناخ له التأثير الكامل على المجتمع من الناحية الفيزيائية .

          الا انه ذكرنا ان الانظمة الاجتماعية ريما تسبب تغييرا على تلك المناطق وليست تلك الافكار غير قابلة للتغيير والانتقال من حالة بدوية  الى حالة حضارية متمدنة وعلينا ان نعرف نوع ذلك التكيف الّذي حصل بين الانسان وتلك الظروف الجغرافية ولكن لا نقول انها العلة التامة الّتي توجب السيطرة على مقدرات الانسان .

          والبيئة الروحية قد يكون لها الاثر العظيم في تغيير افكار البيئة المادية كما نشاهد سيرة الرسول الاعظم  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله مع قومه حتى اخرج منهم مجتمعا صالحا من حيث الثقافة والفكر المتألق قد غزا العالم بأسره واصبحت كل المعالم متمثلة بذلك المجتمع الفاضل .

          أما مثل إدوارد بوكل ( 1806 ـ 1888 ) فيعتقد ان الآثار الطبيعية توجب تأثيرا على

المجتمع وأنه هناك وجود علاقة بين الانظمة الاجتماعية والبيئة المادية وقد عرض امثلة على ذلك :

          1 ـ اعتماد الانتحار على الاجور واعتماد الاجور على المناخ والتربة .

          2 ـ اختلاف نوع الدين الّذي يمارس في انجلترا تماما عن الّذي يمارس في اسبانيا ويعلل السبب لوجود المناخ والتربة ، ويرجع الفروق السلالية الغريزية الى الفروق البيئية .

          اما لوبلاي ( 1806 ـ 1888 ) فقد اتخذ نفس تلك الفكرة الّتي سار عليها بوكل .

          ويرى أرنست هيكل ( 1869 ) انه يوجد علاقات متبادلة بين النبات والحيوانات الّتي توجد معا في بيئة معينة .

          ولكن العامل المادي وإن كان له الاثر في الجملة الا ان الانظمة الاجتماعية مما توجب توجيه السير الى الكمال هو سيرة الانبياء كما نشاهد سيرة نوح وابراهيم وموسى وعيسى  عليه‏السلام والرسول محمد  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله عندما جاءوا الى قومهم وجدوهم على افكار سطحية ساذجة غير ما جبلوا عليه من الفطرة السليمة فجاء هؤلاء المربون وأنقذوا تلك المجتمعات وجعلوها في طليعة المجتمعات الاخرى .

          ولاننكر ان البيئة المادية لها الاثر العظيم في بناء المجتمع على رسوم خاصة الا ان الانظمة الاجتماعية يمكن ان تغير منهجها وتاريخها الى صيغة اخرى تتماشى وفق تلك القوانين الّتي جاءت من المجتمعات المتحضرة .

          الا ان انصار لوبلاي وبوكل لا يعترفون باستقلال الظواهر الاجتماعية ولا يعترفون بأنه من الميسور تفسيرها بظواهر اجتماعية مماثلة وإنما يذهبون الى انها تنشأ بعوامل فردية وبيئوية .

          ومجمل آرائهم ان جميع المجتمعات البيئوية مرجعها الى البيئة الطبيعية إلا اننا نناقشهم في ذلك بأن العامل الطبيعي لو خلا ونفسه يكون مستمر الاثر والانتاج على نطاق خاص ولكن التغير الّذي يحدث بواسطة البيئة الروحية يقلب صفحتها ويجعلها متكيفة مع تلك الانظمة الاجتماعية ، وباصطلاح آخر ان التربة تجعل القاطنين فيها مستعدين الى ما يناسب تلك التربة لا انها تكون للأعمال والاخلاق بنحو العلة التامة على نحو العلة المتحضرة .

          فإذا جاء مجتمع قابل للتأثير ويمكنه ان يحقق اهدافه معالمه الّتي خططها لمستقبله لابد ان يكون المجتمع المناخي منفعلاً بذلك المجتمع الروحي ومتفاعلاً معه . يعتقد ان هناك وجود علاقة بين الحياة والبيئة .

          ويبدو من اتباع (وايزمان) أنه لا اعتبار بوجود البيئة وانها تافهة الاثر أو عديمته وناقش ر . م . ماكيفر وايزمان بقوله : وعل اية حالة فإن لدينا من الاسس ما يكفي لدعن النظرية الاجتماعية ، وموضع البحث ذلك ان ويزمان نفسه يعترف بأهمية التغذية ويرى ان فروق التغذية قد ينشأ عنها بعض الاختلافات في حقيقة الكائنات والمعروف ان اناث يرقات النحل اذا ساءت تغذيتها اصبحت عاملات عقيمات واذا صلحت تغذيتها اصبحت ملكات ولودات والعلاقة نفسها بين التغذية والاخصاب تصدق على النحل والنحل الابيض .

          ويشير وايزمان الى ان هذا المؤثر البيئي هو بحق مؤثر يستجيب اليه الكائن بكيفية مقررة من قبل وهذه النظرية قد تذهب بنا بعيدا جدا فإذا كان لتغيرات التغذية مثل هذا التأثير الملحوظ على الخلايا الجرثومية ، وعلى البلازما الجرثومية فما هي التأثيرات الاخرى الّتي لا تكون لها وما قولك في التغييرات الاخرى مثل التغييرات العصبية الّتي تؤثر في التغذية كما يعترف وايزمان وما قولك ايضا بالتغييرات  النفسية الّتي لا يخفى على احد مالها من تأثير في الكائن كله . اين نستطيع التوقف اذا لقد اتفقت كلمة كل من بحثوا هذا الموضوع دون تحيز ان السموم كمادة الكحول مثلاً تؤثر في الجسم تأثيرا يصل الى الخلايا الجرثومية بحيث لا يقتصر ضرره على الفرد نفسه بل يتعداه الى ذريته ايضا ولكن اذا كانت سموم الجسم تؤثر  في الخلايا الجرثومية فلماذا لا تؤثر فيها ايضا مضادات السموم الّتي يشتمل عليها الدم واذا اعتقد ان الاجناس والشعوب يمكن ان يكتسب حصانات ضد المرض يجب ان تكون خصائص مكتسبة اذا جاز ان توجد اية حصانات وقد تكون الحصانات راجعة الى مضادات سموم معينة يشتمل عليها الدم وكل حالة يكون فيها الجسم قد توجد فيه سموما او مضادات سموم معينة كتلك السموم الّتي توجدها حالى الارهاق .

          ويقول ر . م . ماكيفر وهناك ايضا يجب التساؤل اين نستطيع التوقف اذا والاجابة

الّتي تحصل عليها من اتباع وايزمان عند النتائج الّتي انتهت اليها تجارب ) بروان سيكوارد ( هي ان المسألة أو سم وأيا كان الاسم الّذي يطلقونه فإن اعترافهم هو كل ما نحتاج اليه لأثبات ما بين الحياة والبيئة من علاقة متبادلة .

         والّذي يتردد في مسامعنا من تعبير ر . م . ماكيفر بأن البيئة المادية لها التأثير الكلي في تنظيم البيئة الاجتماعية وجعل تلازما وطيدا بين البيئة المادية وقانون الحياة حيث قال: وذلك لأن القانون المادي يتصف بصفة الاطلاق الّتي لايمكن ان يتصف بها قانون الحياة وحيث تنعدم الحياة تنعدم الاستجابة .

         ولكن الّذي قدمناه ان الحياة الاجتماعية لها التأثير وليست دائمة منفعلة امام البيئة المادية ، وقد يكون الامر بالعكس لأن البيئة المادية قد تصبح منفعلة امام البيئة الروحية ، وقد بينا ان البيئة المادية تقع  في دور الاستعداد دون الفعلية .

          ومما استعرضناه امامك تتجلى لك حقيقة اخرى وهي ان الظروف الطبيعية عندما تشاهد معارضة بعضها مع البعض الآخر تنفلق لك ، حقيقة ثالثة وهي وجود انسان متكامل في العقل متوجدة فيه الصفات .

**البيئة والوراثة**

          لا ريب في تأثير العامل البيئي على الجسم الحي كما ان الوراثة لها الاثر الكبير في الجسم ولكن ينبغي التساؤل عن جهة الاهمية في كل منها .

          ذهب فرنسيس جالتون وكارل بيرس الى ان العامل الاساسي في التأثير هو الوراثة دون البيئة ، اذ ان البيئة عامل ضعيف بإزاء الوراثة وقالوا بالوراثة يقدر على الانسان نوع نفسه يوم ولادته ، وبها تصاغ اخلاقه وبها يعين مقدار عقله وأهم ما يساعد على رقي النوع الانساني هو اصلاح الوراثة باصطلاح الانتخاب بين الزوجين ومنع التوالد بين من لا يصلحون للأنتاج طبعيا او خلقيا .

         وقد خالف كثير من علماء الحياة والاجتماع الى أي ما نسب الى الوراثة ليس بهذا التجسيد والقيمة الكبرى وإنما البسوا الوراثة رداء اكبر من واقعها حيث ان اكثر العيوب الجسمية مسببة البيئة لا الوراثة وأن اكثر من ثمانين في المائة من الاطفال يولدون صحيحي البنية والبيئة هي الّتي تمرضهم وكذلك الطفل يولد مسلحا بالعقل المرن القابل للنمو وحسن الاستعداد .

         فظهر لديك ان بين الوراثة والبيئة اختلاف مفهومي الا ان النسبة بينهما العموم من وجه اذ قد يتصادقان في مورد ويختلف كل واحد بمورد يخصه فمورد الاجتماع مثلاً فيما لو كانت الوراثة صالحة ، والبيئة الصالحة أو كل منهما فاسدة ومورد الاختلاف بأن كانت احداها صالحة والاخرى فاسدة أو العكس .

          وعلى هذا فعند المعارضة لابد من دراسة تأثر القوى في كل منهما أو ان كلاً منهما لها الاصالة والاستقلال دون قابلية التأثير .

          والّذي نعتمد عله ان التأثير في كل منهما موجود بسبب العوامل في احدهما دون الآخر اما من حيث اصل الخلقة والتكوين أو لضعف في البيئة وليست هناك ، اقوائية لإحداهما على الاخرى الا من حيث الاستعداد والقابلية والضعف في الطرف المقابل .

          كما نشاهد ذلك في سير المصلحين والعباقرة عندما يأتون لإصلاح مجتمعهم الملتوي فيقع الصراع الدامي الى الاستقامة والرجوع الى الجادة المعتدلة الّتي ارادها هؤلاء الصلحاء في مجتمعهم كما يحدثنا القرآن عن مجتمع لوط حيث كانوا يأتون الرجال شهوة من دون النساء أو مجتمع نوح أنهم عاثوا في الأرض فسادا ولما لم يجد تأثيرا في الاصلاح شملهم الطوفان وكانوا من المغرقين وأنجاه اللّه‏ ومن معه من اصحابه وجمع من كل زوجين اثنين لبقاء النسل من الحيوانات وسائر الموجودات الصالحة للكثرة والانماء .

          وكذا عندما تنظر الى سير الرسول الاعظم محمد  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله مع قومه وكم لاقى اتعابا جساما لإقامة العدل والصفاء والمودة بين المجتمع الاسلامي فكان بهذا الوقوف الصلب وبث التعاليم الالهية والتطبيق العملي في سيره مثالاً للقداسة والنبراس وهيكلاً متمثلاً فيه

جميع الخلق والمكارم النبيلة الّتي قاد العالم وصار شعلة وضاءة يهتدي به من الظلم .

**حرية المجتمع**

          مما يشترك به علم الاجتماع مع علم الاخلاق البحث عن حرية المجتمع اما الاخلاقي فيأتي من زاوية الحقوق والعالم الاجتماعي بحثه فيها من ناحية اثر الحرية على المجتمع إذا لابد ان تعرف مفهوم الحرية وماذا يقصد بها من حيث مفهومها اللابشرطي أو بشرط لا أو بشرط شيء .

          فالحرية المطلقة ان يكون للمجتمع أو الفرد السلطان المطلق والتصرف الكامل في جميع اعماله لايقال كيف عملت وانما يريد بما شاء ان يعم من غير منازع في سلطانه فيريد بما شاء ويعمل ما يريد وليس له سلطان فوق سلطانه فمثل هذه الحرية تكون خاصة بالواجب سبحانه لأنه لا يسأل عما يفعله ويريده وله التصرف بما شاء وأنّى شاء .

          أما الحرية في جانب الانسان فهي حرية مقيدة كما قال سبنسر كل انسان حر ان يفعل مايريد بشرط ان لا يتعدى على الغير من مثل حريته .

          وجاء في اعلان حقوق الانسان الصادر في فرنسا سنة 1789م بأنها القدرة على عمل كل شيء لا يضر بالغير .

          وعرفها بعض الاخلاقيين بأن يكون للإنسان الحق في ترقية نفسه بما يشاء من غير تدخل في شؤونه الا اذا وجدت ضرورة تدعو الى ذلك أو كان التدخل لترقية من يتدخل في شؤونه كما في الحجر على السفينة . وتطلق الحرية على معانٍ :

          1 ـ الحرية الّتي تقابل الاسترقاق .

          2 ـ حرية الامم ويقصدون بها الاستقلال وعدم السيطرة تحت حكم الاستعمار الاجنبي .

          3 ـ الحرية المدنية بأن يكون الانسان آمنا على ملكه وعرضه وفكره .

          4 ـ الحرية السياسية بأن يكون له حق الاعتراض على الدولة وبيان وجهة نظره وله حق الانتخاب .

          اما الحرية اذا كانت من نوعية بشرط لا فيمكنه ان يسير على الوجه المعتدل

ويمضي على اسس الاجتماع وقواعده وإنما تكون الحرية مقيّدة بالقوانين والاعراف الخاصة .

          بخلاف ما لو كانت الحرية من طراز اللابشرط الّذي لا يحدد بنظام ويتعدّى على كل القيم والحقوق البشرية من غير محاسب أو مراقب لعبت الفوضى ووقع الخلل الاجتماعي بين صفوف المجتمعات .

          ونقدم مثالاً شاهدناه في حياتنا كثورة عبد الكريم قاسم ( 1914 ـ 1963 ) ضد الملكية الهاشمية في العراق سنة 1958 وقد فسح المجال للأحزاب وصار وضع العراق مرتبكا كل حزب يريد الفتك بالآخر حيث اطلق العنان لجميع الاحزاب بعدما كانت كامنة.

          وهكذا في الانقلاب في افغانستان على الملك ظاهر شاه وكيف لعبت الاحزاب وتداولت الانقلابات حتى استولى عليها الروس 1980م في أول الشهر الواحد .

          وكذلك عندما تقع أي ثورة ، وتنطلق الافكار المكتوبة من مكامنها ، تتحرك العناصر القومية كل يريد استقلال عنصره ، فالحزب يبث دعوته والقومي ينادي بالانفصال أو الحكم الذاتي وعندما يتم الاستفتاء على نوع الحكم تتقدم عدة احزاب ببرامجها ، فكيف بالقياس الى المتطلبات الحزبية في القانون الاساسي .

          وهكذا بالنظر الى كل دولة تمر بين فترة الدستور وبين الانتقال يشاهد من بينها ذلك الصراع بين الفئات وينظر الى تلك الافكار المكبوتة طيلة حياتها تتمنى حرية الفكر وبث اهدافها في صفوف المجتمع ومتى ماسمعت مناديا في الحرية احتفت حوله جميع المجتمعات كأنه الكوكب المشرق تنطلق اليه من مكمنها  وتعانقه بعد ذلك الفراق الطويل وتناجيه بحرارة واشتياق ، وتعرض عليه تلك الزفرات الملتهبة .

          ولابد ان يكون القائد المحنك ان لا يجابه الافكار بالرد القاسي وأن يبين وحهة نظره ببيان منطقي وأسلوب جميل قد ابتعد عن التعقيد البياني والغرب والتنكيل في صفوف مجتمعه .

          وخير قائد ومربي هو الرسول الاعظم  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله الّذي جعل الانسان في حرية كاملة مع وفق الفطرة الواقعية والغريزية الصحيحة وليست الحرية ان يجمع الانسان المتضادين

حتى يكون صاحب الحرية المطلقة بل لابد ان يسير مع النواميس الواقعية دون المضي نحو الميولات والعواطف الّتي لاتمت الى حقيقة والاسلام مجمع الحريات الّتي تنادي بها الشعوب وتتعطش اليها يقوم الاسلام على حرية العبد وحرية الفكر وحرية السياسة وحرية المدينة كما يقول  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله اذا اسلم حقن ماله ودمه ويقول الناس سواسية كأسنان المشط ويقول  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله لا فضل لعربي على اعجمي ولا لأبيض على اسود الا بالتقوى وقرب سلمان الفارسي الى رسول اللّه‏  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله وقال سلمان منا اهل البيت  عليهم‏السلام واخرج عم النبي عن اهله لكفره وإن كان من سلالته لبعده عن ساحة الايمان.

          ولنرجع الكرة في حياة الامم السابقة تجد الاسترقاق متفشياًَ فيما بينهم حتى ان ارسطو كان معتقدا ان بعض الناس بفطرته غير قادر على التصرف في شؤون نفسه فخير له ان يكون رقيقا فيدبر غيره امره بينما الاسلام اخذ يفتت موضوع الاسترقاق حتى وصل الامر في العصور الحديثة الى ان الحرية حق طبيعي لكل انسان وقد تحدثنا عن الاسترقاق في رسالات السماء .

          أما حرية الامم فقد اتفق علماء الاخلاق والاجتماع على اخذ الاستقلال لكل امة حتى تسير على برنامج صحيح في هدف واحد وإن اختلف الجنس واللغة والتقاليد والشعور والعواطف اذا كان الهدف سياسيا غير متأثر بالزمن . فإن الولايات المتحدة وإن ضمت عناصر ولغات الا انها ستنفصل بعد ذلك لأن الهدف غير تام كما نشاهد وجود الاختلاف بين الجنس الابيض والاسود بينما الاسلام قد انكر القوميات اذا استخدمت ضد الاسلام أو كونها المعيار الاولى والاسلام المعيار الثانوي وجعل الكل في صف واحد وإنما القريب الى الاسلام من كان فانيا في ذات الحق وإرشاداته ، وقد حقق مثالاً رائعا في مجتمع الحج وصلاة الجماعة كل ذلك لكي يجلي الفقير الى جنب الغني والاسود الى جنب الابيض لرفع التمايز والطبقية وجعل المحبة والتعارف فنظرة الاسلام الى اعمال الحج وصلاة الجماعة قد تضمنت الجهات الاجتماعية والاقتصادية والاخلاقية والنفسية ففيهما التوادد والإخاء وقد اعدم عنوان الحاكمية والمحكومية وجعلهم في خط عرضي من غير تفاوت بلحاظ الشخصية المالية أو كونه شريفا في قومه بل الناس سواسية وتجد القضاء حيث يجلس السلطان مع رعيته الى جنب واحد في مقام القضاء والمخاصمة كل

ذلك على وفق العدالة والانصاف ورعاية الحقوق البشرية .

          1 ـ الحرية المدنية : لابد ان يتمتع الانسان بالأمان والحرية في دينه وفي عرضه وماله واولاده .

          فإذا كان القانون مسيطرا على المجتمع أو الفرد في هذه الانحاء الثلاثة ولم يطلق له العنان الكامل وجعله في مضيقة تامة بأن لا يمكنه اعلان دينه وجعلة في كتمان دائم لا يقدر على بث افكاره العقائدية امام كل شخص كما حدث ذلك في الروس حين الثورة والزم على بقية المذاهب ان تنصهر الى عقيدة واحدة وهي المذهب الشيوعي الّذي لم يلتئم مع الغريزة البشرية أو نظير الضغط السني على المذهب الشيعي كما حدث ذلك في الخلافة الاموية والعباسية حتى التجأوا الى القول بالتقية وهو الاظهار على وفق المذهب التسنن والكتمان على مذهبهم حتى لا تنعدم جوهرية مذهبهم .

          وهكذا الامر بالقياس الى المذهب الكاثوليكي مع بقية المذاهب الاخرى ، ولذا نقول إن خير حرية للمجتمع البشري أن يسير على وفق الفطرة والغريزة الواقعية من غير كبت على النفوس فلو سارت بعض الفئات على القسوة والسيطرة لكان نتيجة ذلك اليالانهيار الاجتماعي وعدم الاستقرار في الانظمة والقوانين .

          وعلى الجملة ان الحرية لابد ان تقع بين السلب والايجاب فإذا كانت في خط ايجابي تولدت عدة مناقضات ولازمه الخلل الاجتماعي وإذا كانت في خط سلبي تولدت مشاكل معاكسة لابد ان يتفجر المجتمع كما لو حكم المستبد ولم يجر موازين العدالة وتطبيقها على النهج الصحيح ورعاية المصلحة لكافة ابناء شعبه ولذا اصطلحنا على الحرية بشرط لا وهي كون الحرية ثابتة بشرط عدم التعدي على كرامة الآخرين.

**التفاعل الاجتماعي**

          بعد تناولنا للعوامل المؤثرة في المجتمع والفرد نتحدث في تأثير الافراد بعضهم في البعض الآخر وسوف نبين الاسباب المؤثرة في هذا التفاعل المزدوج بين الافراد ، ولماذا حصل هذا التفاعل والتأثير المتبادل .

          ونصطلح على هذه التفاعل بالعملية الاجتماعية قد تكون مستمرة من غير تغيير

فيها وقد نهجت خطا مستقيما كما في العادات والتقاليد ، وإن حدث تغيير فهو نسبي ، وقد تكون متغيرة الاتجاه اذا حصلت عن تطور فكري أو قيام ثورة عارمة تخضع تلك التقاليد والعادات الى الانظمة الجديدة كثورة الرسول  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله ضد مجتمعه الجاهلي .

          فالتغيير اذا حصل من واقع المجتمع لأسباب خارجية مما يسبب البط‏ء في السير ويقع التغيير بين كل فترة وفترة على نحو التدرج لعدم وجود المؤهلات السريعة للأنتقال الفكري أوالصناعي .

          ويزيد عدم تقدمه اذا كان نائيا او انطوائيا بعيدا عن المجتمعات الحضارية ويصطلح عليه علماء الاجتماع بالعزلة والانفراد وهذا مما يسبب عدم الحركة الاجتماعية أو تسميته بعدم التفاعل وبهذا الانطواء يسبب اختلاف المجتمعات وتباعد بعضها عن البعض الآخر ، وعندما تنفصل الكتلة الاجتماعية في الفكر يوجب التمسك بعادات ارتجاعية تجعل الفرقة الاخرى مناوئة لتلك الفرقة المرتجعة .

          ويختلف مورد الانعزال والتباعد لأنه قد يكون عن جهة عقائدية نظير عادة الاصنام أو عبادة النار أو البقر أو الركون او الانقياد الى الالهة وأن لكل عنصر إلاها.

          والطائفة المناوئة لو اعتقدت التوحيد وأن اللّه‏ واحد لاشريك له وأن هذه الاصنام لا تضر ولاتنفع وغير قابلة للتأثير في هذا الكون اللامتناهي فيحصل من هاتين الفكرتين الاصطدام كما يوجد غالبا في بلاد الهند بين عبدة البقر والفرقة المسلمة الّتي لا تؤمن بهذه الفكرة إذ تعتبرها فكرة منحطة غير مبنية على القواعد العلمية لأنه كيف يصح ان يكون هذا العالم الكوني الوسيع المتباعد الارجاء ينقاد الى فكرة الانسان أو الحيوان الّذي لايعي من امره شيئا وإنما امره سخره اللّه‏ للإنسان وجعله تحت قدرته وسلطانه .

          وبوجود هذه المناوءة العقائدية بين المجتمعين قد تسبب صراعا داميا حيث لايرى المسلم البقرة تلك القداسة الّتي يعتقدها الهندوكي أو الشيخ فإذا مرت البقرة في سوق المسلمين أو على محل مسلم وأكلت بضاعته قام بضربها وبهذا المنظر يشرئب وجه الهندوكي ويتألم عند ضرب البقرة ويحدث التشاجر والصراع وتقوم كل فرقة بمساعدة صاحبتها للتعصب العقائدي بين الحق والباطل .

          وهذه النعرة جارية في سائر الملل والنحل الّتي ترى الاحقية الدينية في جانبها دون

الطائفة الاخرى كل ذلك للانعزال الفكري والانطواء على تلك المخطوطات القديمة .

          أو يقع الاختلاف على صعيد اقتصادي كما حدث ذلك بين الاقطاعيين والشيوعيين وقد وقع عراك دامي واحتقار كل طائفة مع الطائفة الثانية وتضمر لها النية السيئة لأنها تعتبر نفسها صاحبة الحق المضيع قد اغتصب الحق منها والطائفة الفاتحة ظالمة لم توف حقها ، فالاقطاعي أو الرأسمالي يرى ان المال لابد ان ينحصر بجماعة خاصة تنفق على الافراد كما نشاهده في الولايات المتحدة الاميركية بينما الولايات السوفياتية تدعي توزيع المال على جمهور العمال سواسية في الجملة وفي الصين التوزيع سواسية من غير تبعيض .

          فإذا كانت العزلة على أسس قديمة وافكار انطوائية لم تتقبل الحلول العلمية وقعت الخلافات بين المجتمعات وأصبحت تسير قدما الى الدول الكبرى الّتي قد تسبب الحروب الطاحنة بواسطتها .

          وعلى ضوء هذا البيان لابد ان تقوم كل دولة أو كل مجتمع بمؤسسة للتقارب والدراسة عن آراء المجتمعات الاخرى كما حدث ذلك في مؤسسة الامم المتحدة للتعاون التربوي والعلمي أو اليونسكو كل ذلك التقارب بين الامم المتخالفة .

          والتفاعل الاجتماعي قد يؤدي  الى التنافي بين المجتمعين كما لو كانت شركتان تهدفان الى غاية واحدة كبيع الاسلحة والبضاعات الالكترونية ونحوهما فإن كل شركة قد تسبب إتلاف مقابلتها حتى تبقى وحيدة تبيع ما تشاء وتفرض التسعير على المشترين بما تختاره ، وهذا معنى التضارب الاجتماعي الّذي قد يوجد بواسطته صراع دموي ، وقد يوجد بين قوتين متكافئتين ولكن الامر يقع بين الاخذ والرد .

          الا ان هذا التنافس قد يؤدي الى زيادة في المعرفة والترقي الفكري كالتنافس في الاختراع والتطور التكنولوجي بين فرد وفرد كما لو تنافس مخترعان على امر او بين دولة ودولة كما حدث في السفن الفضائية بين الولايات المتحدة والولايات السوفياتية.

          ومن جملة التفاعلات الاجتماعية التعاون وقد اشار القرآن الكريم الى هذا التفاعل بقوله تعالى : «وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الأثم والعدوان»يرى سبحانه ان يقع التعاون مع الفئة الصالحة مع الرعاية على الهدف السامي دون التعاون مع الفئة

الطالحة والهدف العقيم .

          والمقصود من التعاون ان يشترك شخصان على ايجاد هدف معين كنداء الدولة لشعبها بتنظيف شوارعها وأزقتها المعبر عنه بالعمل الشعبي او الدفاع عن وطنهم عند مهاجمة العدو أو اتحاد الدول العربية في اقامة دولة فلسطينية ضد اليهود أو مساعدة العمال في بناء مستشفى للضعفاء .

          والمدار في التعاون ان يكون عمل كل فرد بنحو جزء العلة واذا كان عمله معتبرا كالمعدوم بحيث يستغني عن وجوده فالأولى ان يتخذ وقتا آخر يستفاد منه غيره ولا يكون وقته هذا هدرا وعمله ضياعا .

**التكيف**

          لابد ان يكون الفرد او المجتمع مع المجتمع الآخر متكيفا معه حتى يتم التبادل والتفاعل ومعنى التكيف هو الميل والتضحية لذلك المجتمع لحصول المصلحة المشتركة بين الجميع .

          وهذا التكيف عبارة عن ذلك الوسط الّذي يقع بين الطرفين لحصول الائتلاف ووجود الصلة ويقع دور العالم الاجتماعي المرونة عند متطلبات المجتمع ولا يقابلهم بالرد الصارم حتى يكون الامر عكسيا كما حصل ذلك لبسمارك عندما استمع لنداء الاشتراكيين المدوي في أواخر القرن التاسع عشر حيث أدخل نظام الضمان والتأمين القوميين في المانيا سنة 1883م وبواسطة هذا التكيف مع قومه حصل انسجام تام ونجحت سياسته وبمنهجية نبينا محمد  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله ملبيا نداء اللّه‏ وقال وشاورهم في الامر على الصعيد العرفي وهذا يعطي معنى التكيف مع قومه في القضايا العرفية دون اصل التشريع وإن كان الرسول عالما بجميع الخصوصيات ولكن اللّه‏ اراد ان يقع الانسجام بين الرسول وقومه حتى لايحسبه قومه مستبدا .

          كما تسمعه في حياة هتلر مع قواده في حربه لروسيا في ايام الشتاء بعدم مقاومة جيشه لكثافة الثلوج وقد اندحر جيشه تعتوره الخيبة والخذلان وذلك لعدم التكيف مع قواده وأمرائه فلم يخضع للمشورة واعتبر رأيه صائبا في كل المجالات وهذا من حماقة

الانسان وغروره .

          ولا نقول ان التكيف لابد ان يقع دائما من الفرد للمجتمع أو المجتمع مع المجتمع الآخر وإنما يسير في جانب التكيف اذا وجد الظروف ملائمة وتساعده على نيل مآربه وأهدافه دون ما لو وجد التكيف عقيما غير صالح للأنمزاج فيكون الامر عكسيا .

          وقد يوجد التكيف عن طريق المزج كما لو تزوج المجتمع اجناسا مختلفة ويتحقق بهذا التزاوج فرقة ثالثة . وقد تفطن بعض الدول الى منع التزاوج من غير وطنه ولكن هذا المنع غير مرغوب فيه اجتماعيا اذا لم يستلزم خللاً في النظام .

          وربما يحصل التكيف عن جهة التمثيل ويراد به اتحاد جماعة مع فكرة معينة وإن كان في ابتداء الامر وجود اهداف متعددة متفرقة الاتجاهات الا انها قد توجد الفكرة ولو بدون إلفات نظر الى اصحابها لوحدة الهدف الّذي هم يسيرون عليه ولا نعني بذلك وجود العقل الجمعي كما انكرناه سابقا وذكرنا انه لا معنى لوجوده بنحو الانضمام والوحدة الحقيقية بحيث يكون من نوع الاتحاد الكيمياوي أو شبيه به وإنما ندعي أن الاهداف وإن حصلت بكثرة في ابتداء الامر الا انها تتوحد الى فكرة واحدة بمرور الزمن بحيث لو قدر لهم الامر لأنتبهوا الى الهدف الّذي يسيرون في اتجاهه لما تقبلوه بدويا ولكن لما استمر الوقت اصبح الهدف الّذي ينهجونه عاديا لتكرره فتكون الفكرة واحدة وليست افكارا متفاعلى كما في واقع العقل الجمعي لأن العقل بما هو معنى بسيط لا تركب في ذاته .

          واستعرض علماء النفس التكيف الى صور :

**التكيف بين الزوجين**

          يرجع التكيف بين الزوجين الى وجود الذكاء المودع في الانسان على حل مشاكله من (المواءمة بين حاجاته ومطالبه الذاتيه وحقوق الغير ومطالب البيئة الاجتماعية).

          ويظهر الدكتور محمد خليفة بركات ان التكيف عملية ضرورية في الحياة الزوجية عموما وفي سنيها الاولى على الخصوص حيث تشتد الحاجة الى التفاهم والاتفاق على حلول مقبولة في وجهات النظر المختلفة عند كل من الزوجين في امور الحياة الّتي

يشتركان في مواجهتها .

**التكيف في العادات**

          وهو اتجاه سير الفرد على طبق عادات مجتمعه والحفاظ على تلك التقاليد ولا يشذ عنها وينمزج معهم في عاداتهم وتقاليدهم وأخلاقهم وبهذا يمكن ان يتفرع التكيف الى ثلاثة فروع :

          1 ـ التكيف في العادات .

          2 ـ التكيف في التقاليد .

          3 ـ التكيف في الاخلاق .

          التكيف في ادارة المنزل :

          وهو التوافق على جعل مخطط في ادارة المنزل بحيث لا يكون بين الاسراف والتبذير وبين البخل والتقتير وهذه الصفة قد سار عليها بعض علماء الاخلاق في موازنة الصفات فإن شذ احد الزوجين عن المقررات الاخلاقية الى صاغها الاخلاقي في تعديل الصفات ينشأ الشقاق الاسري .

**التكيف في العلاقات العائلية**

          بأن يكون بين الزوجين ارتباط وثيق في اسرته كأن تكون الزوجة مرتبطة بأمها ارتباطا وثيقا أو ان الزوج مرتبط بوالده فلابد ان يكون دور أسرة الزوجين في فطنة ومهارة.

          ويقول الدكتور محمد خليفة وهذه عملية اجتماعية هامة تحتاج الى مهارة كبيرة في التكيف والتوافق وإعادة بناء العلاقات العائلية على أسس جديدة يقبلها الطرفان ولكن المشكلة هنا لا تتوقف على الزوجين وحدهما وإنما تتوقف ايضا على مرونة الاهل والاقارب وإدراكهم للموقف الجديد واستعدادهم للتنازل عن علاقاتهم السابقة برضا

وقبول وخصوصا الحموات باعتبارهن مصادر العطف السابقة وصاحبات الحقوق الاولى .

**التفاعل في العمل**

          التفاعل في العمل يقوم على افراد قد اشتركوا في عمل موحد كقيام الجيش على قتال العدو أو قيام العمال في الشركات ويصطلح على مثل هذا العمل الجماعي بالتنشئة الاجتماعية .

          ويختلف العمل باختلاف الاغراض لأنه قد يكون العمل مقدسا كطلب العلم كما نطالعه عن مدرسة الامام الصادق  عليه‏السلام المشتملة على اربعة آلاف تلميذ كلهم يقول حدثنا جعفر بن محمد حيث يرونه عملاً مقدسا لابد من المثابرة عليه والاستمرار على تلك الانوار القدسية المتلألئة الواقعة بين اضمحلال الدولة الاموية وقيام الدولة العباسية فأخذ بتنشيط مدرسته الفكرية في جميع ارجاء الخلافة الاسلامية حين ذاك وأخذت المجتمعات تشد الرحال اليه .

          وقد يكون العمل خلاف العفة والشرف الا ان التفاعل أيضا محقق كما في قتل الابرياء من قبل عمال الطغاة والجبابرة والاسلام قد منع مثل هذا التفاعل الناشيء عن الحقارة وخسة الضمير وإنما يحبذ العمل اذا كان موافقا للشرف والضمير الحر فإن قتل الابرياء وسحق كرامتهم أو غصب اموال الضعفاء كله مغبة ذلك الطغيان والظلمة الحالكة .

          الا فانظر منع الامام الصادق  عليه‏السلام لبعض اصحابه بأن يخيط ثوبا للأمويين فإن الخيط يكون مساعدة لهم أو النظر الى مسيرتهم وإن لم يكن مشاركا لهم في السير الا انه مساعدة لهم في الكثرة وقطع جريان هذا التفاعل اللامشروع كما اكد على طلب العلم وتطبيق قول جده العظيم الرسول  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة فأخذت الاصداء الحرة تناغي تلك النغمات الموسيقية في الاستجابة لذلك الطلب المفعم حيوية وارتكز التشريع الاسلامي على عدة موضوعات هامة وأبان للعالم مدى تطور فكره الفياض .

          وبهذا اتضح ان التفاعل قد يكون امرا شرعيا وقد يكون من قضايا اخرى لا تمت الى الناحية الشرعية ويوجد التفاعل ايضا في الفكرة والارادة نظير ما لو جلس التلاميذ في الصف فإن الاستماع الى الاستاذ في محاضرته والتوجه الفكري نحوه بحيث يكون من نوع اندكاك المعنى الحرفي قبال المعنى الاسمي والظلل امام ذي الظل .

          اما لو كان احد التلامذة شارد الذهن ولم يكن متفاعلاً بينه وبين استاذه لعدم الاصغاء أو لعدم طلاقه بيان الاستاذ فيكون بسبب هذا الخلل عدم النمو والانتاج الفكري وإن كغت الارادة ووصلت الى مرتبة القوة الجاذبية نحو التلميذ ويكون التلميذ بعد ذلك في مرحلة التقليد لآراء استاذه وإن وصل الى مرحلة الاستنباط والاستنتاج والقدرة على أخذ الادلة من مظانها .

          وذكر عن حياة المشائين والاشراقيين وتلاميذ الائمة الاربعة الحنفي والمالكي والحنبلي والشافعي وتلامذة الشيخ الطوسي .

          كل ذلك لقدرتهم الفكرية وقوة مداركهم العقلية وضعف ارادة تلامذتهم حتى صارت تلامذتهم من نوع الظل لذي الظل والوجود الرابط بإزاء الوجود الرابطي .

         وببيان آخر ان التفاعل قد يحقق الاتحاد بين الفرد والجماعة أو بين جماعة وجماعة اخرى كما لو جاءت جماعة تتحلى بالثقافة والمعارف كما حدث ذلك في الجيوش الاسلامية مع الفرس والرومان وأثرت تعاليم الاسلام في مجتمعهم .

          هذا بالنظر الى تفاعل جماعة مع جماعة وأما بالنسبة الى تفاعل الفرد مع الجماعة فتلك عوامل تلزمه ان ينصهر معهم في تلك النواميس المقررة عندهم الا اذا ابتعد عنهم لم تتجرد في نفسيته تلك الاعراف والعادات والتقاليد والاخلاق كما يحدثنا القرآن الكريم عن ابراهيم  عليه‏السلام عن الوجودات الكونية وتغييرها وهكذا الانبياء جميعا فإنهم خرجوا موضوعا عن تلك الدائرة الجماعية وأصبحت ارادتهم مهيمنة على مجتمعهم حتى قادوه الى المعارف النورانية المتأججة من تلك الشعلة الإلهية الساطعة بنور الرحمة والايمان تهديهم الى الطريق المستقيم والرشاد القويم وهذا نوع من التفاعل الاجتماعي مع الفرد

وهذا سير القادة العظماء يكونون في دور التضحية لصالح الامم وحفظ كيانها كما تشاهد ذلك في حياة بطل كربلا الامام الحسين  عليه‏السلامحينما ضحى بنفسه وجماعته وعائلته لإقامة العدل الالهي . والشريعة الواقعية فتفانت تلك الجماهير المؤمنة في تلك الذات القدسية وأخذت حياته درسا للثوار المصلحين والقادة السياسيين كما سار على ثورته الاصلاحية غاندي في تحرير بلاده في  الهند من الاستعمار البريطاني .

          وبهذا العرض يمكن ان نستخلص طرق التفاعل الى ما يلي :

          1 ـ تفاعل جماعة بجماعة .

          2 ـ تفاعل فرد بجماعة .

          3 ـ تفاعل جماعة بفرد .

          ثم ان التفاعل قد يقع بالعمل وقد يوجد بالفكرة ويجوزان تقسيم كلا من العمل والفكرة الى القسمين ومن عقد الايجاب والسلب فيهما ايضا تكون الاقسام اربعة من طرف الكم ومن طرف الكيف :

          1 ـ العمل المشروع .

          2 ـ العمل اللامشروع .

          3 ـ الفكرة السلبية

          4 ـ الفكرة العقيمة .

          وتوضيح الفكرة السليمة كأن تحدث عن مباني عقلانية تخضع الى الفطرة الصحيحة كما في المقررات الاسلامية المتاخمة لنواميس الفطرة والغرائز الواقعية الصحيحة .

          أو تقوم الفكرة على أساس علمي رصين .

          وأما الفكرة العقيمة كأن تصدر عن عدم موازين علمية وبراهين واقعية الّتي مآلها الى السفسطة والامور الجدلية وإن كان التفاعل قد يحصل بواسطة من له القدرة على السفسطة والقضايا الجدلية الا انها سرعان ما تؤول الى الفشل وعم الانتاج بعد الالتفاف وحصول النظرة الثانوية لأنه بواسطة تلك النظرة ستوزع اشلاء المعقولات الاولية والتصورات اليدوية الساذجة المتحلية برداء التصور الاولي وعلى سبيل المثال في تفاعل

جماعة بجماعة أو فرد بجماعة اذا كانت الفكرة عقيمة مندحرة بالبرهان العلمي كحدوث فكرة توزيع المال بنحو الاشاعة على العمال الكادحيين وأن الفكرة الشيوعية تنافي رأس المال والاقطاع .

          وعندما يستمع العامل الى هذا البيان المكلل ظاهرا بالرحمة والحنان على الفقراء والمحتاجين يركن الى نظريتهم في ابتداء الامر الا انه حينما تفتح له ابواب البراهين العلمية وتجعل النقاط على الحروف ويرى التناقض من المبادى‏ء الماركسية يرجع عن فكرته الاولى بينما اذا طالع المبادى‏ء الاسلامية يرى انه قد تكفل جميع النظم الاقتصادية والادارية والسياسية والاجتماعية وجميع حاجيات المجتمع البشري تاخذه فكرة التروي والانصياع تدريجا حتى يلمس الشيء بالوجدان والبرهان .

          فمثلاً يقال له ان الدين يرى كل نفس محترمة وإذا قام بإجارة عمل لابد ان يكون عمله محترما على تلك الجهود الّتي بذلها في سبيل المنافع المستوفاة وأن يقدم له اجرته قبل ان يجف عرقه حتى يشعر العامل بالارتياح النفسي وإذا وصل الى مرحلة التعجز وعدم القدرة على العمل جعل له حقا آخر وقد اسماه بالضمان الاجتماعي كموارد مصرف الخمس والزكاة ورد المظالم والكفارات ، وكل هذه المصارف لحفظ الهيئة الاجتماعية .

          فيسأله الدين هل يصح لك ان تغصب مال غيرك بدون رضاه يجيب العامل بفطرته وسلامة وجدانه كيف يصح لي ان اغصب حق الآخرين من غير مجهود قدمته ولذا جاء الاسلام على هذا النمط من الشعور اليقظ أنه لا يجوز اكل المال بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض فاشترط التجارة بالرضا ، وجعل علامة الرضا القول الصحيح .

          كما ان نظرة الاسلام للملكية لم تكن مطلقة العنان تسير من غير ربان وإنما جعل لها حدودا وموازين وضيق دائرتها في بعض الاتجاهات وجعلها في خطوط معينة قد استقطع من ملكيته قطعة صغيرة لحفظ المجتمع من الفقر والتسكع في الطرقات حتى لا يصبح عاله على المجتمع ويكون في مذلة وأحتقار امام المجتمع المترفع . ويجب عليك ان تنتبه الى الفرق بين القانون الاسلامي وبين سلوك المسلمين فإن لم يطبق من المسلمين لا يكون وصما للإسلام .

          وبحصول الفكرة الثانوية يستسلم الى القانون الاسلامي ويؤمن بمقرراته المرتكزة

الى مباني واقعية وأسس صحيحة وعندئذ يصبح منقادا الى البرهان العلمي الصحيح .

          وبما استرضناه يتبين لديك حقيقة التفاعل في الفكرة العقيمة لرجوعها الى الفشل في البرهان وعدم انتاج مقدماتها .

          هذا بالنظر الى ذات الفكرة ، وقد يتقلب موضوع الفكرة الى فكرة جديدة تطله الى حياة اسعد وتلمسه اخطاء الفكرة الاولى وأنها غير صالحة للإنتاج من حيث المقدمات ومن جهة النمو الفكري ايضا .

          وقد اشرنا اجمالاً الى التنشئة الاجتماعية ونقصد بها تقديم مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد ولا تنحصر المصلحة بين الفرد والجماعة وإنما يمكنها ان تسري حتى بالقياس الى جماعة وجماعة اخرى .

          وعلى سبيل المثال أن رعاية المصالح للأمم قد تقوم على اساس فرد لصالح مجتمعه ويكون في دور التنشئة لإقامة أسسه وقواعده كقيام المصلح لصالح امته أو قيام المجتمع الثقافي لتوعية المجتمع النائي عن المجتمعات الثقافية ويصطلح عليه علماء الاجتماع بالتكيف الثقافي وقد يسبب هذا التكيف التخلص عن الثقافة القديمة ومجيء ثقافة جديدة بعد وجود المعارضة الشديدة الى دور الانتصار للثقافة الجديدة اذا اتخذت الاسلوب الملائم .

          وقد يعوق التنشئة الاجتماعية وجود المسافة من عدم حصول الارتباط بين المجتمعات لوجود الموانع الجغرافية أو غيرها وهذا مما يسبب عدم تحقق حلقة الاتصال بين المجتمعات .

          أما اذا امكن حصول الارتباط والتعاطف فتتكون من وجود هذا التفاعل وحدة جماعية مترابطة فإذا قوي التعاطف تكون درجة التنشئة الاجتماعية قوية متماسكة بخلاف ما لو كان التعاطف ضعيفا فيوجب تباعد الافراد بعضهم عن البعض الآخر وتحصل بواسطته الفرقة اما اذا تقلصت المسافة الاجتماعية وأخذت تتقارب تدريجيا فيقع الائتلاف والانضمام الّذي حصل بواسطة هذا التداني واختصار المسافة .

          التغيير الاجتماعي :

          تقع ذاتية التغيير في الموضوع المتحرك والتغيير اما في الذات الخارجية كما في

الموجودات الكونية المتحركة أو في الذاتية الداخلية كما في الاستحالة وكأستحالة الكلب ملحا أو في الانقلاب كأنقلاب الخمر خلاً أو تغيير في الافعال كالقيام والقعود أو بلحاظ الحالات كالركوب جالسا أو قائما أو سائر الاعمال الّتي تحدثها الدول في الصناعات والانماءات أو التغيير في الصفات كما في تغيير الابنية بمظاهرها الهندسية وسائر الفنون او في المحلات التجارية والبضائع والصنائع والاعمال اليدوية .

          فمثل هذه الانحاء من التغيير ربما تقع على المجتمع البشري كما لو كان المجتمع في الدور الاستبدادي ثم صار في الدور الديمقراطي أو الطبقي فأصبح في الدور اللاطبقي وقد يوجد التغيير بأسباب عادية وتدريجية كما في تحصله على الجانب التثقيفي او يحصل بأسباب مفاجئة كما في التحرك الثوري نظير التحرك الصناعي في الدول الاوربية وبعض الدول الآسيوية .

          أما الّذي يخص موضوعنا في الاجتماع الثابت وهو الخاضع للقوانين الالهية.

**التطور الاجتماعي**

          يوجد التطور بواسطة التحرك الاجتماعي وذلك في صورة التقدم الثقافي والتكنولوجي أوالعمران وقد يتحقق التطور بالطرق السريعة كما في الانقلابات الثورية في الصناعات في الدول القريبة وبعض الدول الآسيوية أو يقع التطور في صورة بطيئة .

          أما حقيقة التطور فيقع تارة على ذاتية الشيء وقد بينا في نقد المذهب التجريبي عدم امكانه لأن كل ماهية خاصة لا تنتقل الى وجود آخر الا بنحو الحقيقة المستقلة الّتي لا ترتبط بالحقيقة الاولى وإنما التطور يقع في الوجود المشكك والصفات العارضة على ذاتية الشيء وبهذا لا يصح ان تطبق نظرية دارون لأن كل ماهية لها جدية خاصة فمثل وجود الانسان له جدية الناطقية أو النفس الناطقة فلا ينسجم مع حقيقة الفردية بشتى اشكالها واصنافها وإنما الّذي نلاحظه من خط دارون تصوير خيالي عار عن الحقيقة العلمية وهكذا الحكم في سائر الوجودات والطبائع الواقعة بين جدية الجنسية والفصلية وقد اشرنا الى امكان وجود التطور في المجالات العلمية لا بنائها على الجهات العرفية الواضحة دون ما لو ارجعنا التطور الى الحقيقة الفلسفية وعلى ضوء ماحررناه يمكن ايضا

تصوير التطور في الساحة الاجتماعية لأنه يراد بها التطور بحسب الفهم العرفي العام الخاضع لخط الاعتبار أما اذا جئنا الى التطور بحسب الاجتماع الثابت فلا يمكن تعقله لأنه خاضع لرسالات السماء وهي ثابتة منتزعة من واقع الانسان وليست الانظمة خاضعة للظروف والحالات والبيئات أو العادات والتقاليد ، ولذا يصح التطور في محيط السالبة بالتغاء الموضوع .

يرجى ذكر المصدر ويحرم شرعاً وقانوناً عدم ذِكرهِ للان حقوق النشر محفوظة

وبخلافه يعرض نفسهُ للملاحقة القانونية .... المحامي شيث العتابي

الانظمة الاجتماعية

          ذهب سبنسر الى في كتابه المبادى‏ء الاولى الى ان النظم تقع على اعضاء او اجهزة تقوم بوظائف المجتمع اما سمنر فقد ذهب في كتابه العادات الشعبية (Folkuoays - 1906) الى ان النظام يتكون اساسا من (تصور أو مفهوم أو فكرة أو مذهب أو مصلحة أو اهتمام خاص) و من بناء و تنشأ النظم عادة من العادات الشعبية وتنمو وتتطور في صورة اعراف وتتضح عندما تصبح القواعد والافعال اكثر من العادات الشعبية الفوقية ، يتميز يتميز بالثبات والدوام وهو كذلك لأنه يقوم على الرشد والعقلانية أما الاعراف (العادات الشعبية ( فهي في مقابل ذلك تقوم على السلوم غير المنطقي المقصود ، إذا فالنظام ليس تصرفا أو فعلاً واحدا أو معيارا بعينه وإنما هو حصيلة مجموعة من الاعراف .

         ويمكن توجيه النقد اولاً على ما أدلاه (سبنسر) أنه لم يأت بتعريف حقيقة النظم وإنما جاء من زاوية المصادرة فالعادات والاعراف مصادر النظام لا عين حقيقته وثانيا ان ذات النظام اذا وصل الى المجال القانوني والقاعدة العامة يقع من نوع الوجود الثابت لا

المتحرك وثالثا لا يحدد النظام في اطار الاعراف دائما حيث يمكن ان يكون قائما على سنن اخرى كالوحي الإلهي والكتاب والسنة والاجماع والعقل والعرف يقع من جزئيات العقل لا في عرض تلك المصادر الرئيسية .

          ويرى ( شينوي ) في كتابه المجتمع 1962 أن هناك قدرا كبيرا من الاتفاق على كلمة النظام تستخدم للإشارة الى نماذج السلوك المقررة والمقبولة وأنه لذلك يجب استخدام كلمة اخرى تشير الى الجوانب التنظيمية في السلوك والى الافراد والجماعات الذين يؤدونه وذلك مثل القوانين التي تحظر القتل ومجموعة الاصطلاحات والاعراف التي تحكم المعاملات الاجتماعية اليومية وفي موضع آخر يرى (شينوى) ان مصطلح (نظام) يرادف مصطلح (معيار) وهذا يتبع امكان قسمة النظم الى العادات الشعبية والاعراف والقوانين .

         أما ما أشار اليه (شينوي) فالنظام يقع مطابقا للقانون كما نحن نرتئيه ونشير اليه مفصلاً اما ما ذهب اليه (هاملتون)في دائرة معارف العلوم الاجتماعية ان النظم هي مجموعة من الاجراءات الجمعية تواجه انحرافات الاعضاء بدرجات مختلفة من القسوة والصرامة كما أنها اكثر تعقيدا من العادات الشعبية والاعراف كأقتصاد المال والديموقراطية  فهذا التعبير من (هاملتون) بأن النظم وإن قابلت الانحرافات الا انه لا يكون في بيان حقيقة النظم وإنما هو في بيان صدد المانع لوجود الشيء وعليه ان يفرق بين المانع للشيء واصل وجوده .

          ومن آثار النظم جعل الرابطة وليس عين حقيقتها كما قد اغفل (ماكيفر) في كتابه المجتمع ط 1949 بين النظام والرابطة ويقول النظم هي الاشكال والروابط المقررة للأفعال المميزة لنشاط الجماعة .

          وكذا إن من آثار النظم حل المشاكل وإن اعتبر (جولدنر) إن النظم هي الطرق المقننة لحل مشكلات المجتمع .

         ويعتقد ديفيز في كتابه ( 1948ـ society ـ Hunmon) إن النظم مجموعات من العادات الشعبية والاعراف والقوانين تتداخل فيما بينها حول وظيفة أو اكثر مكونة اجزاء من البناء الاجتماعي تعرف بتنظيمها المحكم وتمايز وظائفها .

         والّذي نلاحظه من (ديفيز) جعل المبادى‏ء في عرض وجود الشيء مع أن النظم والقوانين في عرض واحد وأن النظم وقعت مرآة للقوانين وطريقا لها على نحو الكاشف للمنكشف والمعنى الحرفي في المعنى الاسمى الاستقلالي وعلينا ان ندخل في اطار القانون كما يلي بيانه .

          وتقسم النظم الى عامة كما اذا قصد به القضية الحقيقية وهي المعتورة للموجودين والمعدومين ولم تحدد في اطار المشافهة في الخطاب العام كما في القانون للأسرة والدين واللغة ولا يضر في ذلك اختلاف الشكلية والصياغة ونظام خاص نضير جعل الرقية في بعض المجتمعات أو جعل قانون يختص ببيئة خاصة ولا بد ان يلحظ فيه الشمولية والعرضية بالنظر الى النظام العام ولا يقع النظام على الجهة العفوية وإنما قصد به الهدف والمصلحة كما يشترط في النظام أن لا يقع في حدود المعارضة بين المشروع واللامشروع فإنه يؤول الى التساقط في الحكم أو التحذير كما هو المقرر في مظأنه الاصولية دون الجمع بين العام والخاص والمطلق والمقيد ولابد ان يصاغ النظام على جهة الاصل دون الفرع ويتميز بينهما حتى يكون خلط بين الاصل والفرع في مقام التطبيق ولابد ان يقوم النظام ايضا على التحديد بين الاختيار والاجبار كما ذكر هيوز أن النظم الاجبارية تحدد من حرية الفرد في الانصياع الى التكاليف كالأسرة والمواطنة والذكورة والأنوثة بخلاف الاختيارية كالتعليم والرياضية والّذي نتأمله أنه قد مزج بين الوجود التكويني والتشريعية وإنما تلتزم بالنظام الالزامي لأنه لابد ان يستند الى الجانب الجبري والعلوية لجهة المولوية وذلك لحفظ كيانه واستقلاله وإلا كان مترهلاً في الحكم وكان غير صالح للاستمرارية والانطباق .

**القانون الاجتماعي**

          يعبر عن القانون بالرقابة المنظمة للمجتمع ، ويؤكد على ثبوت الصلة والتضامن بين الافراد والمجتمعات ويحتم على الفرد أن يزج نفسه مع المجتمع بنحو الارتباط والاتصال الوثيق وأن لا يكون نائيا عنهم بعيدا عن سلوكهم ولابد ان يلتزم بمقدراته لأنه امر ضروري للفرد وللمجتمع ولا يصح التخلي عنه لاستلزامه وجود الخلل في صفوف المجتمع وتفتت عراه وعدم استقامته اذا كان الافراد منحلون لم يرتبطوا برابط يجمعهم في هدف واحد يسيرهم في شؤونهم الحياتية وإذا خالف احدهم القانون الاجتماعي يلاقي العقاب الصارم ويسير القانون الاخلاقي في منهج الاجتماع بحيث لا يكون الفرد ناتئا عن المجتمع ونائيا عنهم فلو خالف النمط المقرر له لكان محطا للاحتقار والاستهزاء وقد ذكرنا انه كلما تعقدت الجماعة تعقد القانون كما ذكره دوركايم في كتابه تقسيم العمل الاجتماعي الى قياس تعقد الحياة الاجتماعية وبساطتها عن طريق قياس مدى كثافة القوانين السائدة .

          فقد جعل تبعية الجماعة للقانون بينما ان التبعية عكسية لأنه كلما تنوع المجتمع الى اصناف بالوجود التكويني والطبيعي وجب ثبوت قرارات تنظيم حالة المجتمع الى هذه الطوائف حتى يمكن جعل حلول سلمية تربط المجموعة كوحدة شخصية.

          ويحدثنا المحامي اللورد دينس لويد تعريب سليم الصويص بأن القانون كظاهرة اجتماعية وكذلك الى وظيفته من حيث هو جزء من لحمة الضبط الاجتماعي وعلاقته بمفهوم او تصوير المجتمع العادل .

         ويعتقد الدكتور معن خليل عمل في نقده للفكر الاجتماعي  بأن لكل نظام اجتماعي قوتين قوة تميل الى الهدم والاخلال بالتوازن واخرى تعمل على البناء وإعادة التوازن وإذا عاد التوازن فلا يعود النظام الى حالته الاولى والّذي نلاحظه ان مسألة الهدم والبناء مرتبطة بعلاقة الاجتماع المتحرك والمتغير وهذا لا يعطي الاهمية الكبرى المتمثلة في طبيعة الاجتماع الثابت .

          كما أن نمو الشخصية بيس ينمو القانون كما اختاره ر . م . ماكيفر  من أن نمو القانون والنظم بنمو الشخصية حيث لا نعتقد ان نمو الشخصية الفردية أو الجماعية وليدة الانظمة والقرارات الصادرة من القانون في أخذ كل فرد الدستور كنظام مقدس فالقيم الشخصية ليست ناتجة عن ركيزة القانون لأنها من العوارض القابلة للأشتداد والضعف .

          وعلى ضوء ما ذكرنا لابد من فتح نافذة تطلبنا على معرفة القانون الاخلاقي وأنه بوجود القانون الاخلاقي يدفع الفرد الى جهة الانضمام والارتباط مع المجتمع بوجود القانون الاخلاقي يدفع الفرد الى جهة الانضمام والارتباط مع المجتمع وأسسه الرصينة حتى يكون الفرد مراقبا لقواعد الاخلاق لكي لا يكون محطا للتبكيت والسخرية في أنظار المجتمع فمثلاً لو جاء رجل وأطل من نافذة على نساء جيرانه فقد ارتكب خلاف الخلق الاجتماعي وخلاف قواعد الشرف والعفة كما لو شرب الصهباء  وأخذته العربدة في داره من غير اضرار جيرانه فإنه مخالف لقواعد الاخلاق والقانون فربما تكون المخالفة مجمعا للقانون والاخلاق معا وقد ينفك احدهما عن الآخر وإن كان بحسب تأملي أن القانون الاخلاقي والدين الاسلامي متحدان حقيقة بنحو الاتحاد دون الانضمام واتصال الوجودين .

          وهناك بعض الافعال قد تكشف لنا ضمير الانسان وسيره في الحياة وإن لم تصادف المخالفة المرسومة من قل القانون الا انها مخالفة لشؤون الاخلاق كالاقدام على القتل ولكن الضربة صادفت موقعا آخر وتراجع عن عمله ويكون القائم بهذا العمل محطا للتانيب والانتقاد كما ان الشخص الحسود يلاقي من قبل المجتمع نظر ازدراء وابتعاد من قبل المجتمع لحقارة نفسه لأن الصفة الخارجية كشفت عن طيات ضميره من خبث وعدم استقامة وعدم صفاء في النفس ويصطلح عليه علماء النفس بخبث السريرة .

          وبما استعرضناه قد تكون بعض العادات والتقاليد ممضاة من قبل القانون أو الاخلاق ولم تكن أساسا للقانون أو الاخلاق فرأي العالم الاجتماعي أن ينظر الى الرأي

العام وبناء العقلاء الّذي هو مصدر في تقبله أو الى قواعد الاخلاق وأسسها الواقعية التي سوف نتحدث عنها في النظام الديني الّذي تلاحظ من خلال ذلك وجود العلاقة بين النظام الاجتماعي والنظام الديني بل قد يكون النظام الديني اظهر مصاديق النظام الاجتماعي .

          وعلى ضوء هذا العرض فالقانون مرجعه الى جعل قواعد الزامية كليه تحتم على الفرد أو المجتمع  الامتثال نحو هذه التكاليف لكي لا يكون ستار ومانع عن جريان الحكم وربما يوجب عليه سخط الرأي العام أو الخاص عند المخالفة الا ان مصادر القوانين الاجتماعية إن كانت مستخرجة ومنتزعة من البيئات والعادات والتقاليد والرأي العام الخاضع لهذه الامور فهي متحركة غير ثابتة وعلينا ان نرجع الى القوانين الثابتة الآتية من رسالات السماء والسنن النبوية والرأي العام وهو التباني العقلاني كالكل أعظم من الجزء . فإن كافة العقلاء يحكمون على منهج واحد من غير اختلاف في الالسنة والقوميات والعقائد ولا بأس أن نستعرض الحديث أولاً عن القانون الوضعي واعتماد القانون الاجتماعي عليه ثم الحديث عن القوانين الآتية من رسالات السماء وتبادر العرف العام فإنها المصادر الاساسية لتوحيد كافة المجتمعات.

**القانون الوضعي**

          تناولنا الحديث عن القانون المضاف الى الاجتماع ولكن يستدعي ان نفتح الصحيفة عن التعريف الحقيقي للقانون وماذا بحثه علماء القانون وأرغب أن تسايرني في حديثي لتعم الفائدة وقبل البدء في إطار القانون لابد ان تعرف ان القانون ضروري الثبوت وإن ذهب افلاطون وماركس الى الغاء القانون ويعطيان اهمية كبرى بعدم الخضوع للسنن القانونية كما يوجد جماعة مؤيدة للمذهب الفوضوي .

         ولابد ان يرتكز القانون ثانيا على القوة لإيقاف الانسان عن المهاجمة على الاختلاف الجاري في ميدانه بأن الانسان هل هو في واقعة مبني على الخير او مبني على

الشر وعلى كل لابد ان يرتكز القانون على القوة لضبط الانسان من انتشار الغرائز البشرية والاندفاع نحو الإفراط وأما الالتزام بأن الإنسان مبني على التنضيم الاجتماعي من ناحية الفطرة ما يعتقده اليوت سميث في (كتابه التاريخ البشري ط عام 1930) ولكن هذا لا يضر بتحديد  الانسان في اطار النظام والدخول في الصياغة القانونية لأنه كما أوضحنا سابقا أن التعقيد الجتماعي بسبب اعطاء الفيض في الجانب القانوني وعندئذ لا بد أن يرتدي القانون لباس السلطة والقوة حتى يمكنه اخضاع المجتمع البشري نحو الطاعة والامتثال سواء كانت السلطة في حجم الفرد  او الجماعة ولابد ان يفكك المفهوم القانوني بين مفهومه العام على اساس المثالية وبين النظرة التطبيقية على افراد المجتمع فإن الاول لا يؤخذ في مفهومه السلطة ولكن هذا بخلاف الثاني من غير فرق بين القانون الدولي والقانون الوطني في ذلك ولكن ربما يمكنك القول باختلاف صياغة السلطة بين القانون الدولي والقانون الوطني .

          وثالثا لابد من الالتزام بالصلة بين القانون والدين كما يحدثنا بذلك اللورد دينس لويد في كتابه فكرة القانون عن العصور السالفة عندما كان القانون يعتبر أنه يتمتع بقداسة تنبع من مصدر الهي أو سماوي وكان القانون والاخلاق والدين مترابطة بعضها مع بعض بشكل لا يمكن تجنبه  ويعتبر دينس ان هذا شعورا بدائيا في جعل الصلة بين القانون وبين الدين والّذي نؤمن به ثبوت الصلة بينهما وليس كما ذهب اليه أنه من الشعور البدائي لأن طبيعة الدين يعطي التجسيد لبناء القانون إن كان من مصدر إلهي .

          ويشير اللورد دينس الى وجه العلاقة بين القانون والمجتمع حيث نهجت كل من مدرسة القانون الطبيعي وخصمها الرئيسي المدرسة الوضعية نهجا مستقلاً في معالجة المجتمع البشري وينطلق منهج مدرسة ، القانون الطبيعي من نظرية العقد الاجتماعي الّذي ظل فترة طويلة الحلقة التي لا غنى عنها في كيان أيديولوجية القانون الطبيعي وتقول هذه الفكرة ان المجتمع نشأ عن طريق اتفاق بين الافراد الذين يتكون منهم ونشأت مؤسسة المجتمع البشري الفعلية أصلاً عن عقد بين الافراد وهم في حالة الطبيعة وكان

مفترضا أن ليس المجتمع ترتكز على نصوص هذا العقد وعلاقة ذلك بالقانون الطبيعي جاءت من خلال الفرضية بأن طابع العقد الاجتماعي الملزم مستمد من القانون الطبيعي من هنا فإن القانون الطبيعي لم يكن الاساس القانوني للقانون الوضعي وحده بل للمجتمع نفسه ايضا ويأخذ دينس في عرض خلاصة المجادلات قائلاً ان المجتمع لا يعدو كونه مجموع الافراد الذين تتألف منهم وأن الرابطة الاجتماعية يمكن فهمها من خلال اتفاق ملزم توصل اليه الافراد والعقلاء الباحثون عن تحقيق اهداف تخدم مصالحهم الشخصية .

         واعتمد الوضعيون على الاختيار العقلائي للغايات الموجهة لخير البشرية وسعادتها وأعتمدوا على المعالجة السيكولوجية وقد رفضوا القانون الطبيعي والعقد الاجتماعي كما سار عليه جان جاك روسو  وجماعة آخرين ممن سبقه كما تعرضنا الى آرائهم مفصلة في كتابنا علم السياسة .

          أما مراحل نشأة القانون فقد قسم علماء القانون نشأته الى عدة عصور :

          1 ـ عهد القوة أو الانتقام الفردي أو القضاء الخاص وهذه المرحلة ظلت سائدة حتى بداية العصر الحجري الحديث .

          2 ـ عهد التقاليد الدينية وتغطي العصر الحجري الحديث وعصر بداية استعمال المعادن .

          3 ـ  عصر التقاليد العرفية .

          4 ـ  التدوين فبعد اهتداء الانسان للكتابة اتجهت بعض المجتمعات الى تدوين قانونها ونشره بين الناس .

         والّذي نعتقده أن تمثيل هذه الادوار من العهد الحجري عرض مسرحي لا واقعية له وإنما العهود مرتبطة بالتقاليد الدينية وما ورد من العامل الاقتصادي الاول في القانون

فذاك احد العوامل للتدوين وليس هو الاساس العام في تدوين القانون كما أشار اليه الدكتور عبد الغني بسيوني والدكتور علي عبد القادر في كتابهما تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية  لأن اللّه‏ سبحانه لم يترك البشرية كالحيوانات ترعى من غير راعٍ ولا مدرب لأفعالها فقد خلق آدم وجعله نبيا حكيما قد علمه اللّه‏ الاسماء بحقائقها ثم جعل في نسله الانبياء متتالين يعلمون البشرية والّذي نلاحظه من الدكتور عبد الغني والدكتور علي عبد القادر أنهما يرجعان العامل الديني الى الخوف والدهشة هذا منهما خلاف الوجدان والفطرة فإن الخوف ليس مصدرا لبناء العقيدة الدينية وإنما العقيدة الدينية ناشئة من الوحي الإلهي والالهام المقدس لبناء المجتمع بأحسن وجه وأكمل صورة مثالية ويبدو انهما قد سلكا مسلك ماركس في عقيدته بأن الاديان مصدرها الخوف وهذا ابتعاد عن ساحة الحقيقة فانظر الى النبي ادريس تجده المعلم الاول في الكتابة وقد علم مجتمعه الكتابة أما عصر التقاليد والاعراف فهي وليدة الانسان وذلك لقصور الانسان وابتعاده عن رسالات السماء والانبياء فكما أن في غريزته الانقياد لمبدأ السببية والعلية الاولى لقضاء الفطرة والخضوع لوجود قوة تقربه اليه فكان التعبير المقرب هو عبادة الاصنام والاوثان كما قال سبحانه أنهم يقربوننا الى زلفى ولم يهتد الانسان الى الخط المباشر .

          والّذي نلاحظه من الدكتور عبد الغني والدكتور علي عبد القادر يعتقدان بأن القاعدة القانونية تؤثر بالمجتمع الّذي تطبق فيه وهو من نوع الدور بحيث يتوقف احدهما على الآخر .

         أما المراد من القانون بحسب اللغة هو عبارة عن مقياس كل شيء أو مجموعة القواعد الملزمة التي تحكم سلوك الافراد وعلاقاتهم في المجتمع  أو كل قاعدة مطردة .

         وأما القانون الوضعي اصطلاحا كما عن القاموس السياسي (مجموعة قواعد وأحكام عامة ثابتة يتبعها الناس في علاقاتهم الاجتماعية تصدرها وتنفذها الدولة صاحبة السيادة ممثلة في المجلس التشريعي والسلطة التنفيذية التي تراقب تنفيذ احكام المحاكم

ويجازي المخالف بتوقيع عقاب مناسب).

          ويذكر القاموس السياسي بعد ذلك في قوله أما القوانين الوضعية فالغرض منها ايجاد نوع من التنظيم في المجتمع يمنع الفوضى أو يحد منها لهذا كانت تشريعات القوانين تستمد كثيرا من اصولها من التعاليم العقائدية ومن العرف الاجتماعي السائد ومن العادات الشائعة بين الجماعة مع مراعاة درجة رقيها .

         ويحدثنا الدكتور عبد المنعم اما القانون بالمعنى الخاص  Loi فيراد به قاعدة معينة أو مجموعة معينة من القواعد تضعها السلطة التشريعية لتنظيم أمر معين فيقال بهذا المعنى قانون السجل أو الشهر العقاري وقانون الملكية العقارية وقانون تنظيم الجامعات وقانون المحاماة حيث يراد بذلك التشريعات التي تحكم هذه المسائل .

         ويعبر عن القانون ايضا بالرقابة المنظمة للجماعة وهو ان يتكون من عدة قواعد تنظم العلاقة بين الافراد وهذا يبين الفرق الجوهري بين القاعدة القانونية والقاعدة الاخلاقية إذ أن الخروج على القاعدة الاخيرة لا يعرض الخارج للعقاب من جانب الجماعة فحسب بل يجعله محل خزية أو احتقار من جانب من يعرف الشخص الخارج ومن لا يعرفه كما أن عقاب الخارج على القانون محدد تحديدا دقيقا وذلك بخلاف الخروج على القواعد الاخلاقية أن فيها غير محدد .

         ولكن ذكرنا أنه ليس الفرق بين القانون والاخلاق بالعقاب وعدمه لأن العقاب خارج عن حقيقة الشيء .

          وبهذا العرض يتجلى لديك تعريف الوضعي بأنه عبارة عن قواعد عامة تستمد من العقائد والاعراف الاجتماعية تنفذها الدولة وأما العقاب فليس داخلاً في ماهية التعريف وإنما يقع بعد فرض المخالفة .

          والقانون له مفهوم عام ومفهوم خاص.

          أما العام فهو الّذي يعتور الظواهر الطبيعية كقانون الجاذبية وقانون الغليان ويعتور الامور التشريعية وأما الخاص فيراد به تلك القواعد العامة الناشئة من التقاليد والعادات والبيئة والعقائد والظروف الاجتماعية .

          أما الغرض الّذي صيغ من أجله المفهوم فهو يقوم على صيانة الحريات ورعاية مصالح المجتمع وحفظ كيانه .

          أما كون القاعدة القانونية قاعدة سلوك كما سار على وفق هذه النظرية الدكتور عبد المنعم في قوله أما القاعدة القانونية بالمعنى الاصطلاحي الّذي يعنينا في هذا المقام فلا تقرر أمرا واقعا تكشف عنه بل تبين ما يجب ان يكون سلوك الافراد على مقتضاه فهي لا تنبيء بما هو كائن . وإنما تفرض ما ينبغي ان يكون ومن هنا كانت قاعدة سلوك يأتمر بها الافراد ، وقد يقع من جانبهم ما يخالفها . فالقاعدة التي تلزم المشتري بأن يدفع ثمن المبيع تفرض عليه السلوك الّذي يجب ان يراعية في علاقته بالبائع وقد يخل المشتري بهذا الالتزام فيمتنع عن دفع الثمن .

         ويمكن جعل نقطة تأمل في حديثه لأن السلوك غير دخيل في واقع القانون وحقيقته وإنما السلوك يعطي صفة الطبيعة التي سار على وفقها بأن يتجه نحو الطاعة وهي قضايا وجدانية إلا أن البحث لابد ان يكلل في اطار عنوان جعل الخطابات الالزامية دون النظر الى جهة الامتثال والطاعة والقاعدة القانونية في إطار الجعل الخطابي بينما السلوك يعطي مرحلة التطبيق والامتثال الخارجي .

          وأما الالزام في تطبيق القاعدة فيرى علماء القانون أنه يعتبر عنصرا لازما لقيامها الا ان الّذي ذكرناه في ميدان الاصول أن الالزام خارج عن طبيعة الخطاب القانوني وإنما الخطاب عار عن الالزام والتخيير أو العمل الراجح الا ان يثبت قرينة على التعيين ونحوهما وإلا فالخطاب الأمري يعطي صفة البعث من غير نظر الى جهة الالزام أو غيره .

          وهل يقوم القانون في تضيق الفرد أو ان له الحرية في التصرف والارادة المستقلة ما لم يوجب ضررا أو أنه يطلق النشاط الفردي بما هو اوسع بعدا إلا أنه عند مطالعة القانون

الوضعي لم نجده يطلق العنان للفرد حتى ان الفيزيوقراط كان ينادي بالحرية الاقتصادية ونهض بها روسو في الميدان السياسي والفلسفي في كتابه المسمى بالعقد الاجتماعي فكان جماع الافكار التي سادت في هذا العصر أن يترك القانون الارادة تزاول نشاطها وليس عليه بعد ذلك ان يتدخل لحماية طرف  الا ان القانون الوضعي إما لاحظ الفرد بسيره المعتدل الّذي يوافق سير المجتمع فالجماعة والفرد وحدة مترابطة .

          وبالجملة ان هناك مذهبين الاول المذهب الفردي وهوالقائم على ان القانون لا يوجد الا لحماية حقوق الافراد وأن الفرد يولد وله حقوق طبيعية تفرضها الطبيعة نفسها هو الغاية من صيرورة القانون وليس هو الفرد وإنما ينظر الى الشخص باعتباره كائنا اجتماعيا يرتبط بغيره ، وعلى هذا يكون الفرد في خدمة المجتمع .

          وينقسم القانون الوضعي الى مايلي :

          1 ـ  القانون الموضوعي .

          2 ـ  القانون الاجرائي .

          والقانون الاجرائي على قسمين :

          أ ـ عام كانتزاع الدولة جزءا من الارض للمنفعة العامة .

          ب ـ خاص كبيع الارض الخاصة للدولة .

          ويرجع التقسيم الى القانون العام والقانون الخاص بلحا رعاية المصلحة العامة للمجتمع أو رعاية المصلحة الخاصة .

          ويذهب فقهاء القانون الى تقسيم العام والخاص الى القانون الخارجي والداخلي أما القانون العام الخارجي فهو القانون الدولي العام أما القانون العام الداخلي الّذي يشمل الفروع الاخرى للقانون العام التي لا تدخل في حجم القانون الدولي وأما القانون الداخلي وهو القانون الدستوري والقانون الجنائي والقانون المالي والقانون الاداري .

          ويقصد من القانون الدستوري تلك القواعد التي تحدد نظام الحكم في الدولة وتقرر ما للأفراد من حريات وحقوق والقواعد تقع في خطين آمرة ومكملة ويراد بالآمرة

هي التي تنشأ عن الامر فلا يجوز مخالفتها وينطوي في ضمنها النهي ولها عدة مصاديق اما القاعدة المكملة فهي التي يجوز ابرام الحكم فيها وهي تتعلق بمصالح خاصة وغير ناظرة الى مصلحة المجتمع بخلاف الآمرة وأن تدل العبارة على نوع القاعدة سواء كانت في طرف الآمرة أو المكملة .

          وذكر علماء القانون أن مصادر القاعدة على اثنين :

          1 ـ  المصادر المادية أو الموضوعية .

          2 ـ  المصادر الرسمية أو الشكلية .

          أما المقصود من المصادر المادية فهي التي تظهر العوامل المشتركة في تكوين مادة القاعدة أو مضمونها وأما الرسمية فهي التي تخرج الى دور الاظهار من مكمنها للمجتمع في قالب القاعدة حتى تصبح ملزمة لهم وأنواعها في أول مرحلة الفطرة ثم الدين والاعراف وبعدهما التشريع الّذي تجعله السلطة على المجتمع الا ان المصادر الرسمية للقانون المصري في مسائل المعاملات المالية وفقا أولاً للتشريع وبعده للعرف وثالثا لمبادئ الاسلام وإذا لم يجد القاضي قاعدة في هذه الامور التجأ الى القانون الطبيعي وقواعد العدالة الّذي يقول الدكتور عبد المنعم فيه أنه رجوع الى الاجتهاد والتشريع هو المصدر الاعلى وذكر في تعريفه هو وضع القواعد القانونية في صورة مكتوبة بواسطة السلطة المختصة بذلك أو عبارة عن القواعد القانونية ذاتها التي تضعها هذه السلطة فالتعريف الاول ناظر الى المصدر والثاني في بيان قواعد المستمدة من المصدر وإن كان في خلدنا أن التعريف الاول لا يناسب موضوعية التشريع الّذي سبق من اجله وإنما الاقرب هو الثاني الى لسان التشريع والتي تملك التشريع هي السلطة فتارة توجد بهيئة فرد كالملك والحاكم المطلق والتشريع ثلاثة انواع متفاوتة أولها الدستور وبعده التشريع العادي ويعقبه التشريع الفرعي وهو الشامل للقرارات الادارية بحيث ان تكون السلسلة من الاعلى للأدنى غير مختلفة وإن تفاوتت من يحث المرتبة ولابد ان يمارس التشريع بمرحلة التنفيذ وقد نصت المادة من الدستور المصري على أن لرئيس الجمهورية حق اصدار القوانين ويراد به عملية التنفيذ ولابد من علم المجتمع في القانون وهو الّذي يصطلح عليه فقهاء القانون بنشر التشريع ولابد ان توجد رقابة على صحة التشريع وعلى

اللوائح .

          وأما المراد بالتقنين وهو مجموعة قواعد يجمعها باب واحد كتقنين المرافعات والتجارات .

          وعند فقد النص القانوني أو باصطلاح فقهاء المسلمين بفقد الدليل من كتاب او سنة يلتمس فقهاء القانون الوضعي الى المصادر الاحتياطية وهي الدين في مسائل الاحوال الشخصية والعرف ومبادى‏ء الشريعة الاسلامية في مسائل المعاملات المالية  ويعرف العرف باعتياد الناس على سلوك معين في ناحية من نواحي حياتهم الاجتماعية الّذي منه توجد القاعدة أو يطلق على ما اصطلح عليه العرف والعرف أول مصدر رسمي للقانون ظهر في تاريخ المجتمع البشرية وللعرف مزايا وعيوب اما المزايا فيراد بها ملاءمة الظروف الاجتماعية فتكون القواعد العرفية متطورة بتطور الظروف الاجتماعية فالمزايا العرفية تقابل عيوب التشريع والمقصود بعيوب التشريع هو عدم توافق ظروف المجتمع ومقدار احتياجه وبعبارة اخرى عيوب التشريع عدم ملاءمته للظروف الاجتماعية اما عيوب العرف وهي التي تقابل مزايا التشريع ومزاياه بأن يوضع في نصوص مكتوبة بخلاف العرف فإن قواعده توجد تدريجا أو لم تكن محدده وهذا أحد انواع المزايا التشريعية المقابلة لعيوب العرف وهناك عدة مزايا وعيوب عرفية مقابلة لها .

          ويقوم العرف على ركيزتين :

          1 ـ  مادي وهو اعتياد الناس على سلوك معين .

          2 ـ  معنوي وهو اعتقاد الناس بأن القاعدة التي نشأت من هذا السلوك قاعدة ملزمة .

          وقد يرتضي التشريع مقررات العرف وتكون إرادة القانون الوضعي ضمنية تجاه العرف وهو رأي القدماء وذهب آخرون الى أن العرف يستمد قوته الملزمة من الضمير الاجتماعي ونظرية ثالثة أن اساس القوة الملزمة للعرف هو قضاء المحاكم.

          ويرى القانون المصري أن العرف مكمل للتشريع إذ تقول المادة الاولى من التقنين المدني المصري : فإذا لم يوجد نص تشريعي يمكن القاضي تطبيقه بمقتضى العرف أو ان

العرف مما يستعان به على التشريع كما ورد أيضا في المادة 148 من القانون المدني المصري والمادة 442 من القانون اللبناني .

          وتكون المصادر التفسيرية للقانون الفقه والقضاء ونظر الفقه الى الاصول الكلية لكي يوصل الى الجزئيات والقضاء هو الجانب العملي .

          وباصطلاح منا أن الفقه يلحظ فيه الحمل الاولى والقضاء يراد به الحمل الشائع الصناعي وهو بالنظر الى عالم المفهومية وعالم الانطباق .

          وإذا وجدت القاعدة القانونية وجب التطبيق والانقياد نحوها والسلطة المختصة بتطبيق القانون هي السلطة القضائية المتمثلة في المحاكم .

          فشمول القانون وتطبيقه إذا لم تكن الاشخاص جاهلة في القانون أو أن المكان محدد بنقطة معينة أو أن الزمان معين لفترة خاصة وذهب جماعة الى عدم الفرق بين القواعد الآمرة والمكملة وبعضهم قدم الآمرة كالقوانين الجنائية .

          والموارد التي تستثنى من القانون ليس الجهل وليس له حق الاعتذار وإنما انفصال جزء من الدولة أو يستثنى في صورة جهله بوجود نص جديد في الجريمة بعد نشر القانون بثلاثة ايام ويستثنى في ما لو كان اجنبيا وهذا يختلف بحسب قانون الدول في تحديد الزمن .

          وأما في صورة إلغاء القانون قد يكون سببا عن وجود تشريع جديد اما أعلى من تلك القاعدة أو مساوٍ لها والفرعي لا يلغي الاساسي فالفرعي يلغي الفرعي والاساسي يلغي الاساسي والقاعدة التشريعية لا يلغيها العرف وإهمال التطبيق يراه البعض أنه موجب للإلغاء ويرى آخرون عمه والإلغاء لابد ان يكون صريحا وأما الالغاء الضمني وهو القائم على المعارضة بين قاعدة جديدة وقاعدة قديمة أو تنظيم تشريع جديد لموضوع اسبق فإن كانت المعارضة تامة صح الالغاء الضمني وإن كانت المعارضة جزئية فلا يقع الالغاء الا في حدود القدر الّذي توجد فيه المعارضة بي القاعدتين ويكون مورده في المعارضة بين العام والخاص فينسخ الحكم العام ويبقى ما عداه لعدم المعارضة في ذلك الجزء الباقي .

          فمثلاً إذا كانت القاعدة القديمة عامة والقاعدة الجديدة خاصة فلا تلغي القاعدة

القديمة بأكملها وإنما يلغي منها ما اختصت به القاعدة الخاصة .

          أما القانون الاسلامي على ضوء المذهب الشيعي أنه يعتبر إذا كان بين الدليلين العام والخاص يحمل العام على الخاص وحمل المطلق على المقيد مع كونهما الزاميين ولا ينظر الى البقية لسيطرة الخاص على العام إذا كان مبنيا سواء كان متصلاً ام منفصلاً والتقييد إذا كان مضيقا للمطلق لكونه حاكما عليه .

          ويعتبر القانون الوضعي أن مجيء القانون لا يكون ناظرا الى من مضى عنه في الحكم وإنما يقتضي سريانه على المستقبل .

          وتوجد نظريتان لحل المنازعة القانونية من حيث الزمان وهما النظرية التقليدية والنظرية الحديثة أما النظرية التقليدية فهي قائمة على عدم رجعية القوانين مع ضبط حدود تطبيقها بالتفرقة بين الحق المكتسب ومجرد الامر ويمثلون على وجود التفرقة بينهما أن الحق المكتسب نظير الحق الّذي ادخل في ذمة الشخص وعرفه آخر بأنه الحق الّذي يملك صاحبه المطالبة أو ما يقوم به على سند قانوني أما مجرد الامل فهو امنية لدى الشخص أن يكتسب حقا قد يوجد وقد لا يوجد .

          وأما النظرية الحديثة فقد تفطن اليها الفقيه الفرنسي فاربل سوميير في مقال له في المجلة الانتقادية سنة 1893م بعنوان نظرية جديدة في رجعية القوانين وإن كانت نظرية (روبييه) عدم رجعية القوانين وغرضه أن القانون مستمر الحكم كمركز الزوج ومركز المالك والمرتهن ومركز الدائن أو المدين .

         ويعتمد أهل النظرية الحديثة على عدم الرجعية إذا وصل القانون الجديد الى مرحلة التنفيذ والتطبيق ويصطلحون عليه بالاثر المباشر وهذه النظرية ايضا الى روبييه  وقد يستثنى من مبدأ الاثر المباشر الأثر المستمر للقانون القديم وذلك لأنتفاء العلة في تقرير الأثر المباشر للقانون الجديد .

          ويمكن عرض المناقشة لهذه النظرية بأن الاثر في القاعدة لا يجعلها عين القاعدة فيمكن اجراء الاثر المباشر للقانون الجديد .

          وهناك نظرية تعرض حول الفرق بين القاعدة القانونية والقاعدة الاخلاقية وذلك لو خرج الفرد عن دائرة القاعدة الاخلاقية لا يعرض الخارج للعقاب من جانب الجماعة فحسب بل يجعله محل سخرية أو احتقار من جانب من يعرف الشخص الخارج ومن يعرفه كما أن عقاب الخارج على القانون محدد تحديدا دقيقا وذلك بخلاف الخروج على القواعد الاخلاقية أن العقاب فيها غير محدد .

         ولكن ذكرنا أنه ليس الفرق بين القانون والاخلاق بالعقاب وعدمه لأن العقاب خارج عن حقيقة الشيء وذكر ان القانون الوضعي يرتكز على العقل الجمعي وقد بينا أن الاحداث والابتكار الفكري غير مفهوم التأييد فإن التأييد لا يرتبط بأصل الايجاد والتكوين وليس هناك تفاعل في الافكار نظير المواد الكيمياوية كما ذكر الدكتور شحاته  وإنما الافكار كلها اتصالية اتحادية وليست منظمة بنحو الامتزاج والتفاعل الخارجي .

          فما ذهب اليه دوركايم من تقديم العقل الجمعي على العقل الفردي غير وجيه بحسب الصناعة الفلسفية وليست الاديان الواقعية راجعة الى العقل الجمعي وإنما مرجعها الى العقل الفردي وما ذهب اليه روجيه وأمثاله قريب الى الفلسفة والصناعة من عدم الاثر للعقل الجمعي .

          وأما ما ذكره الدكتور شحاته من الاحتدام والتضارب الفكري وانه بسببهما توجد فكرة جديدة لا ترتبط بالفكرة الاولى ولكن عند الدقة أن منشأ الفكرة الاخيرة هي ضوء من تلك الفكرة الاولى وإنما الانتقال الى الثانية بسبب تداعي المعاني والمقارنات الخارجية الكلية وإن ثبت العقل الجمعي ففي موارد نادرة ، على نحو الموجبة الجزئية ، وأحسن ما مثل به ر . م . ماكيفر بعد ان ذكر امتناع العقل الجمعي وأنه لا وجود له اطلاقا نظرا الى وجه الامتناع بالشجرة فقال كما ان الطبيعة لا وجود فيها لشجرة جمعية عظيمة تفوق الاشجار المفردة وقال بعد فقرة من حديثه غير أن الاشجار ليست شجرة جمعية كما

أن مجموعة من الاشخاص أو من العقول ليست شخصا جمعيا أو عقلاً جمعيا .

         ومن الغريب ان افلاطون قد فسر الجماعة بالعقل الجمعي  وأثبتت له وجودا مع أن العقل مفهوم بسيط لا يمكن ان يكون ذا ابعاد وأجزاء إذ كل تفكير له نحو استقلال وحدود خاصة لا يبدل في العقل الآخر والإلزام أن يكون العقل مركبا ولو أراد بنحو الانضمام لا بنحو الاتحاد فقد دخل في اطار العقل الفردي .

          والمهم في عرض الحديث أن تتعرف مدى تفكير القانون الوضعي وصلاحيته للبقاء والاستمرار فإن توافق مع الجهات الاخلاقية الواقعية فهو قانون صالح للبقاء وإذا لوحظ فيه المصلحة بما تقتضية الظروف فغير قابل للدوام لأن التشريع الاسلامي أخذ بنحو القضية الحقيقة دون القضية الشخصية .

          ولذا تجد مونتسكو في مقدمة كتاب روح القوانين يقول ان الانسان يضع قانونا من جهاز دماغه فيضع للأشياء بوسيلة طبيعة الأشياء وتلقين نفسه .

         وعلى سبيل المثال والعرض التاريخي لليونان أنه لما جاء قادة التشريع الوضعي نظير لولعوس وكونداس ودراكون وصولون دونوا قوانين جديدة للمجتمع اليوناني واستقل هؤلاء القادة عن سيطرة الدين حسب ادعاءهم وعند تداول هذا القانون صار هو المقرر فيما بينهم وأصبح القانون محترما منذ تلك العصور الاولى الى يومنا الحاضر .

          وإليك بعض نماذجهم القانونية حيث يرون القتل جريمة قانونية ولابد من التكفير عنها سواء كان القتل خطأ أو عمدا لأنه يوجب تدنيس أرض المدينة .

          وإذا عفا القتيل بعد موته عن قاتله لا يصح تقديم القاتل للقضاء وكانت المحكمة الكبرى المسماة الاريجوس تضم ثلاث محاكم فرعية للنظر في جرائم القتل تختلف باختلاف طبقة القتيل وأصله واختلاف نوع الجريمة هل كانت متعمدة أو غير متعمدة وهل هي مما يجوز التسامح فيها أو لا يجوز .

          وهناك محكمة رابعة مجلسها في فرنسيس على الساحل وهذه مختصة بمن نفوا

من قبل لأرتكابهم جريمة قتل خطأ ثم اتهموا بعدئذ بجريمة القتل المتعمد فيحكمون عليهم بعدم دخولهم ارض المدينة التي وقع القتل فيها .

          ومن جملة قوانينهم أن الملكية حرة ولذا كان كبير الاركونين حين يتولى منصبه في كل عام يكلف مناديا بأن يؤذن في الناس أن كل مالك سيبقى له ما يملك وسيظل صاحبه المطلق المتصرف فيه .

          وكان التوريث بحسب قانونهم للذكور دون الاناث واستمر هذا القانون الى عهد فرنسا وكان كبير الأولاد الذكور ينال حظا وافرا من المال إلا أن الانكليز لم يقسموا المال على الأولاد جميعا وإنما يعطون المال كله للولد الاكبر كالأسبارطيين القدامى بينما في عهد الفراعنة يجعلون التوارث للنساء والتوريث يكون في خط نسائي متواصل أما كيفية القضاء عندهم فتتكون محاكمهم من ستة آلاف يوزعون على عشرة مناصب وسجلات كل سجل على خمسمائة اسم وتدخر أفراد اخرى لأجل الطوارئ والحالات العارضة المستعجلة .

          أما القضايا المحلية فتحال دعواهم الى لجنة صغيرة يضم عدد افرادها من ثلاثين شخصا لكن يجب عليهم ان يراجعوا مدينة الحاكم العليا وهي (اتكا) في مراسم معينة وكل محلف لا يبقى اكثر من سنة وكان المحلف أو الناظر في الدعوى يرجع القضية أولاً الى الصلح فإن عجز عن إقامة الصلح فصل النزاع بعد أن يحلف اليمين ، وكان لكلا الطرفين من المدعي والمدعى عليه أن يستأنف الحكم الى المحاكم العالية . هذا إذا قبلت المحكمة العليا في قبول الدعوى فعندئذ تنظر في القضية فتوجب على كل الطرفين أن يدلي كل واحد بحجته كتابيا مع القسم على صحة ما يدعيه مع كتابة الشهود شهادتهم والقسم على صحة شهادتهم ثم توضع في صندوق المرافعات ويختم عليها بخاتم خاص ويفتح الصندوق بعد وقت ما وتبحث القضية وتصدر الحكم فيها هيئة تختار بالقرعة .

         وإليك مثالاً في قانون الاشتراكية من عهد البطالمة والاشتراكية الماركسية في عصرنا الحاضر فترى اشتراكية البطالمة في بلاد مصر ان فرعون مصر له الحق الكامل في

الارض ولم يكن الفلاح عبدا وإنما لا يجوز له ان ينتقل من مكان الى مكان آخر الا بإذن الحكومة وكان يحتم عليه أن يسلم الدولة القسط الاوفر من محصوله وأتعابه ، وكانت محصولاته تكال بمكاييل حكومية ويدون الكتبة مقدارها وتدرس في اجران الملك ويحملها الفلاحون أنفسهم الى مخازن الملك إلا أن القانون البطليمي يتقيد بالملكية الخاصة في الحواضر البيتية ويؤجرون قطعا من الارض للجنود يكافئونهم بها على ما قدموا للدولة من خدمات الا ان هذه الارض مقصورة على زرع الكروم والاشجار والزيتون حسب رضاية صاحب الارض وليست قابلة للنقل أوالتوريث لأبناء الجنود والتوصية بها لمن يشاء وكانت حكومة البطالمة تستقل رواسب الذهب كما استقلته في بلاد النوبة وتسيطر بالقانون أيضا على مناجم النحاس كسيطرتها على نحاس قبرص وطور سيناء كما تحتكر صناعة الزيت أما الصناعات الصغيرة فلم تستول عليها بيد الافراد كما أن الوسائل التجارية من السفن وغيرها كذلك وعند تصفحنا لتاريخ الاشتراكية الماركسية نشاهد قانونهم يحكم بأن الانسان (وظيفته أن يعمل ثم يأكل) ، وأن رؤوس الاموال مرجعها الى الدولة ولكن الاشتراكية الماركسية الروسية قد عدلت في سنة 1935 إلا ان الفلاح له حق التملك بمقدار الثلث أو نصف فدان أو فدانين ويسمح له ان يربي بعض الحيوانات والنتيجة عندئذ قد عادت الاشتراكية الماركسية الى الاشتراكية البطالمية وإن كانتا في الحقيقة ليستا اشتراكيتين لأن مآل الاشتراكية البطالمية الى فرعون مصر وهو فرد خاص قد ملك المجموع ومرجع الاشتراكية الماركسية الى الدولة وما ذاك الا حصرها بأفراد قلائل من رجال الدولة المسيطرين احدهما فرد  وثانيهما جماعة معدودون .

          وخلاصة فحص هذه الآراء في القانون الوضعي أن هذه الانظمة جيء بها من قبل بعض بوتقة المفكرين مع ان  المقنن لابد ان يراعي أهمية المجتمع ومدى فكره ومدى توصيل الافكار القانونية اليه بأسلوب لين يتمشى معه بمرونة وحسن بيان ، ولابد ان يكون المقنن قد عرف الطبائع البشرية ومدى تقبلها للقانون مع نزاهة نفس المقنن وشرف نفسيته وسمو معرفته وعصمته .

          هذه كلها أضواء على نفس القانون ونفس المقنن فإذا حصل التعادل بين القانون ، والمقنن حصل التعادل في المجتمع وأخذ يسير بهدوء واطمئنان كما تمشي السفينة في

البحر الراكد والجو المستقر .

          إلا انه عند مراجعتنا للتعديلات والاصلاحات القانونية بين كل فترة وفترة اخرى منذ عهد القانون الوضعي القديم الى عصرنا هذا نجد التعديلات والاصلاحات القانونية مستمرة على مر الزمن وهذا في الحقيقة مرجعه الى عدم معرفة واقع الانسان ومدى احتياجه الى تعديل سلوكه وعلى هذا لابد أن يكون المقنن قد تجرد عن جميع النزعات وصار في قالب الوجدانيات حتى يمكنه ادراك جميع متطلبات الانسان ويعرف واقعه في زمنه وفي الاجيال القادمة وأن يعرف الطبائع الفعلية حين التقنين وما بعده حتى يمكنه جعل قانونه في الازمنة الاخرى وإلا كان في زمن خاص ولم يكن عاما الى جميع الاجيال الاخرى واحتاجت الطليعة الجديدة الى قانون حديث وهكذا بينما اذا كان المقنن قد كشف له الغطاء عن حالات الأمم وعرف طبائعها وغرائزها وجاءهم بالقانون على وفق صفاتهم النفسية فذاك هو القانون الممتد الصالح للبقاء ويمكن ان يصفق له لنجاحه على الجائزة الاولى فيدوم الاجتماع بدوام القانون ومتى ما تعقد القانون تعقد الاجتماع وصار منفصلاً أمام القانون تتقالبه الأهواء والنزاعات .

          وعلى ضوء تعريف القانون فقد عرفه روبرت ماكيفر بأنه الصور والاشكال الثابتة التي يدخل الناس  بمقتضاها في علاقات اجتماعية ويتعرض في حديث آخر أن النظام هو كل ماهو مقرر اجتماعيا .

          ويشير مالينوفسكي الى أن النظام هو مجموعة من الذين يشتركون في عمل معين يتعلق بناحية معينة من البيئة التي يعيشون فيها وهم يستعينون في ذلك بأساليب فنية موسومة كما يخضعون لفئة معينة من الضوابط والقواعد والقوانين .

          ويحدثنا هاري بارنز أن النظم الاجتماعية تضم أو تمثل البناء الاجتماعي والاساليب الفنية التي يستطيع المجتمع الانساني من خلالها تنظيم أو توصية وتنفيذ الانشطة المتعددة المطلوبة لأشباع الحاجات الانسانية .

          وأشار موريس جينز برج الى أن النظم هي مجموعة القواعد والاستخدامات المعترف بها والمقررة التي تحكم العلاقات بين الافراد والجماعات .

          واختار بترروز أن النظم الاجتماعية هي الانساق المعيارية التي تنظم السلوك

وتحدد العلاقات الاجتماعية داخل مختلف جوانب الحياة .

          وذهب سمنر الى أن مفهوم النظام الاجتماعي يتألف من عنصرين :

          الاول : فكرة أو مبدأ مشترك بين ابناء المجتمع .

          الثاني : هو البناء الّذي هو المؤسسات التي تمنح الفكرة والمبدأ الطابع النظامي وتضعها موضع التطبيق بشكل يحقق مصالح الانسان .

          وسار هاملتون الى أن النظام الاجتماعي هو رمز لفظي ومن أجل توضيحه يمكن القول ان النظام هو تجمع المجموعة من العادات الاجتماعية وهو يتضمن أسلوبا للتفكير أو العمل له تأثير قوي ودائم .

          وذكر دوركايم أن النظم الاجتماعية هي الموضوع الاساسي لعلم الاجتماع .

         وعلينا ان نتأمل هذه التعاريف بعد ما تقرر لدينا أن مجموعة التعاريف التي يتناولها العقل البشري غير خالية من النقد من حيث الطرد والعكس والجامعية والمانعية وأنها تعطي الضوء على التعريف بالإثراء أو المبادى‏ء كل ذلك اذا قصد بالتعريف بيان الحد الحقيقي للشيء دون شرح الاسم وإذا ملت الى هذه التعاريف تجدها قاصرة عن دخولها تحت التعريف الحقيقي فإن مثل تعريف ماكيفر من حيث تعريفه الاول فقد اتخذ المبادى‏ء للنظام لا نفس النظام والثاني قد دخل في عالم المصادرة في المطلوب ونلاحظ مالينوفسكي في تعريفه قد اتخذ جهة التطبيق القانوني من ناحية المكلف لا من ناحية التكليف .

          وتجد تعريف هاري بارنز قد دخل في اطار الدور أولاً فإن النظم الاجتماعية هي نفسها البناء الاجتماعي وثانيا دخوله في الخلط بين ذات النظام وأثره وعدم التمايز بينهما .

          وهكذا عند مراجعة تعريف بترروز فقد دخل في شبكة التعريف النفسي دون بيان حقيقة النظام ذاته وتحديد العلاقات من آثار النظام لا بيان موضوعية الذاتية .

          وأما تعريف سمنر فقد مزج بين المبدأ والأثر ، وما جاء به هاملتون فليس هو ذات

النظام وإنما هو في عرض طبيعة المبادى‏ء أولاً ولبيان الاثر لها وما قدمه دوركايم في تعريفه فلا يخرجنا عن دائرة الاجمال في التعريف .

          وقد فكك بارنز بين البناء الاجتماعي والتنظيم حيث ذهب الى ان  التنظيم الاجتماعي يقصد به الجهود التي يبذلها الانسان لتحقيق أهداف معينة والبناء ينجم عن الجهود وبالجملة أن التنظيم يضم الجانب الوظيفي والجانب البنائي إذ الاول يحكي عن الجهود الجماعية الانسانية والثاني يحكي الانشطة من جماعات متخصصة في اداء وظائف معينة تستهدف اشباع الحاجات الانسانية كالجماعات الاسرية التي تستهدف تربية الابناء والجماعات الاقتصادية التي تؤدي وظائف الانتاج وتنظيم الاستهلاك والتوزيع .

         والواقع ان هذه التفرقة ترجع الى ناحية الحمل الاولى والحمل الشائع وبين مبدأ الشيء وآثاره . ولكن الّذي يحفظ كيان الاجتماع ويجمع شتاته ، ويوحد كلمته ويبني قواعده وأسسه ليس الا الخضوع لإرادته سبحانه .

          ويرى سماحة والدنا قدس سره في إحدى محاضراته أن سعادة المجتمع تكون اذا طبق الانسان الفضائل النفسية مع أن جميع الرسالات جاءت على إظهار تلك الفضائل النفسية وإظهار تلك الأخلاق الكريمة فيمطويات نفسية الانسان وإنما الشرائع جاءت لإبراز تلك الفضائل وإظهارها بقالب قانوني .

**منهج الدراسة**

          يمكن أن نقدم عرض المدارس الفكرية حول اختلاف المناهج فقد ارتكزت البحوث السوسيولوجية على نمطين في البحث :

          1 ـ  التفكير النظري المسمى بالأسلوب العقلي فيكون قوام علم الاجتماع على الاتجاه المنطقي وكان رواد هذا الاتجاه نظير كونت وسبنسر ودوركايم وفيبر وماركس

وميشيل وزيمل ومانهايم فساروا على ضوء التجربة ودون الحقائق التصورية المحددة في إطارها الكلي ويمكن تسميته فلسفة الاجتماع .

          2 ـ  دراسة الاجتماع من زاوية المحسوسات وتكون الظواهر الجزئية محطا للدراسة (ويستخدم أدوات للقياس توصف بالصدق والثبات ، ويستعين بالاختبارات الاحصائية والاساليب الكمية في تحليل البيانات وتفسيرها ويتجه الى صياغة قضايا مستمدة من الوقائع المشاهدة وحدها) ويسمى هذا المنهج باسم الاسلوب الأمبيريقي  أو الجزيئي ويسمى أيضا بعلم الاجتماع التجريبي وحيث أن منهج دراستنا قائم على الاول فلابد أن نستعرض طرقا لكشف الحقائق وتتصور في نقاط كما يلي :

          1 ـ  الاستقراء : يتكفله علم المنطق لأنه يبحث عن موضوعية الاستنتاج ويستعين به علماء الاجتماع على المقارنة بين الحالات والمعادلات وبين مجتمع ومجتمع آخر وتمييز الضروري عند مجتمع وغير الضروري عند مجتمع آخر ويعتمد على الشرح والتفسير وتحليل القضايا كل ذلك لكشف الظواهر الاجتماعية .

          وذكر دوركايم أن المنهاج المقارن من الوسائل التي لا غنى عنها في كل دراسة اجتماعية حيث يعتقد أن المقارنة تمكن للعالم الاجتماعي اظهار بعض الجهات الثابتة أو المتغيرة في الظواهر الاجتماعية ، مع استخدام المقارنة بصورة صحيحة فتكون المقارنة مثلاً عند مشاهدة مجتمع متحضر في منطقة كذا ومقارنته مع المجتمع الآخر الّذي يقارب من حيث المناخ والتحضر وعندئذ يقوم العالم الاجتماعي بجهة الفوارق أو عدمها .

          2 ـ  النزعة الوظيفية وهي إلغاء الوظيفة لكل عضو فمثل العين لا تكون وظيفتها الابصار أو الرجل للمشي والرئة للتنفس وقد أكد أرسطو هذه النظرية على عدم اعتبار أن كل عضو لابد أن يؤدي وظيفة خاصة وغاية معينة .

           إلا أن هذه النظرية مشوبة بالخلط بين مقام الحركة القسرية التي لها ابتداء وانتهاء وبين الحركة الاختيارية التي هي قابلة للتخلف وهذا يرجع الى ملاحظة اصل الجعل والتكوين أما القضايا التي تكون ناشئة من تغير الحالات فهي صالحة للتغيير والتبديل

فالنزعة الوظيفية لابد أن تفصل مواردها بين مقام الافعال الاختيارية وبين الافعال غير الاختيارية مع أن حكم الوظيفة تؤخذ على نحو القضية الدائمة في الأفعال غير الأختيارية .

          هذا بعد صلاح النزعة الوظيفية وضمها مع فكرة اخرى تبين لنا الاتساق حتى ينطوي على اوضاع غير مرغوب فيها وبعد ذلك تكون النزعة الوظيفية صالحة لأن تستخدم في تحليل الاوضاع الاجتماعية الناشئة عن تفوق المجتمعات الى قوميات وعناصر أو تحليل القضايا التي تحط من كرامة المجتمع كالميسر والبغاء وشرب الخمر فالوظيفة غير المعترف بها يعبر عنها بالوظيفة المستمرة والوظيفة المقبولة والمرضي عنها تسمى بالوظيفة الظاهرة كما يرى ذلك ميرتون .

          3 ـ  المنهج السوسيومتري : وهو عبارة عن تكفله لمعرفة قياس العلاقات الاجتماعية كأن يعرف أثر العلاقة بين الافراد من حيث تقاربها وتباعدها ولهذا المنهج

          1 ـ  ضرورية تشابه التجربة السوسيومترية مع وقائع الحياة المادية .

          2 ـ  إتاحة الحرية للأفراد في اختياراتهم الايجابية والسلبية .

          3 ـ  المساواة بين أهمية العلاقات الاجتماعية الصغرى والكبرى .

          4 ـ  ابتكار وسائل العرض وتحليل البيانات السوسيومترية .

          5 ـ  دراسة شيئية الجماعات .

مناهج النظام

          يسلك النظام مناهج خاصة لحفظ العلاقات بين الافراد ويأتي على انحاء :

          1 ـ منهج الترتيب والتنظيم .

          2 ـ منهج الضبط .

          3 ـ منهج العلاقة .

          4 ـ المنهج في بيان معرفة الحكم .

          5 ـ الحكم بنحو القضية الحقيقية .

          6 ـ الحكم الزامي وتخييري .

          7 ـ عدم  إجمال النظام .

          8 ـ النظام في حالة الاطلاق والتقييد .

          9 ـ فحص النظام عن وجود مخصص له .

          10 ـ المفاهيم وأثرها في النظام .

          وعندئذ لابد من دراسة هذه المناهج على وجه الاجمال وماهي الاهداف التي يسير عليها النظام لتكوين العلاقة والارتباط بين الافراد وجعلها سلسلة متواصلة

**1 ـ منهج الترتيب**

          يقصد بالترتيب هو التنسيق الموضوعي في مجال البحث والقانون وقد يقع الترتيب في وحدات الموضوع وقد يأتي في وحدات المحمول وقد يأتي في حالة انصياع موضوعات الانظمة تحت غرض واحد والغالب في أدوار الترتيب يأتي في حالة التصنيف والتنويع لا في حالة اختلاف الموضوعات كما لو كانت لديك مكتبة مكونة من عدة موضوعات فكل موضوع يناسب الأدب تجعله في قفص خاص ، وكل موضوع يخص الفلسفة تجعله في قفص الفلسفة ولو خلطت كتب الفلسفة مع كتب الادب يكون خلاف الترتيب الّذي صيغ الترتيب من أجله وهناك عدة أمثلة في بيان معرفة كيفية الترتيب نظير الفن المعماري إذا جعل الشارع متوازيا وأبنية الجانبية على طراز واحد فإن المنظر يكون محطا للأنظار بخلاف ما لو كانت الأبنية متفاوتة وعلى خلاف التنسيق فيكون خلاف التنظيم المتبع لرأي المعمارين ، فالتنظيم كما يأتي في الموضوعات الخارجية يأتي في أدوار الامور النظرية والقضايا العلمية التي أشرنا اليها في حالة الموضوعات والمحمولات والاغراض ، وعلى هذا فعلم الاجتماع يتخذ الاسلوب النظري والاسلوب العملي في كلا الحالين .

**2 ـ منهج الضبط**

          يتخذ الضبط لتوطيد العلاقة والارتباط بين افراد المجتمع الإنساني ويكون محال الضبط في الجهات الخارجية عند التطبيق الخارجي دون عالم الفكرة والامور النظرية .

          والضبط يأتي على ثلاث أمور :

          1 ـ  الضبط الشخصي والنوعي وذلك عندما يدرك أهمية المصلحة وقد تترقى

أهمية الضبط إلى عامة المجتمع إذا أدركوا المصلحة من تلك المادة من قبل النظام ويمكن أن نعبر عن هذا الضبط بالتطبيق العملي .

          2 ـ  الضبط الموزع ، ونعني به وجود على بعض الطبقات دون بعض كما لو كان التوزيع المالي على بعض الافراد لقيمتهم الاجتماعية بين اعضاء المجتمع كما وزع الخليفة الثاني على بعض المهاجرين لوجود قيمتهم الشخصية خلافا لما سار عليه الامام علي  عليه‏السلام في توزيع المال على الأفراد سواسية .

          والضبط يأتي في أدوار تنجز الحكم وفي مرحلة  التطبيق الخارجي وفي صورة تنفيذ الحكم على الفرد والمجتمع ويكون لسانه دائما عن طريق الجبر في اعتناق القانون ويفترق لسان الضبط الوضعي المجعول من قبل المقننين ولسان الضبط الديني الإسلامي بصورة خاصة حيث  إن الضبط الإسلامي للشخص يفتح نافذة السعادة ونافذة الشقاء الّذي يكون فيه ادراك المصلحة والمفسدة أو معرفة الطريقين كما ذكره القرآن الكريم إنا هديناه النجدين وليس فيه إكراه للتمسك بالدين وإنما جعل له الطرق مفتحة أمامه بكل مصاريعها.

          ولم يكن النظام الديني آخذا في التقلص كما حسبه ر . م . ماكيفر  إلا أن يكون في معتقده النظام الديني المسيحي أو اليهودي بصورة خاصة وإلا فالنظام الإسلامي في معزل عما ارتآه من التقلص وإنما تشاهده دائما في دور التقدم كما تجده قد أخضع فلاسفة أوربا في نظرياته الجبارة وعزوه للمجتمعات المسيحية في الزمن الحاضر .

          3 ـ  الضبط الخلقي : ويقصد به كشف القناع عن الصفات النفسانية في شخصية الانسان وقد ذكرت ذلك في كتابي بناء نظام العالم ، إن الإسلام لوحة عن تلك الصفات النفسية الفاضلة وإن صح التعبير عن وجود قسري في جانب الوازع الخلقي فذاك أمر مقبول والإسلام مظهر لذلك الضياء المشرق كما في تحريمة للخمر والقمار والزنا واللواط وأكل أموال الضعفاء والمحتاجين والتعدي على كرامة الآخرين .

**3 ـ منهج العلاقة**

          استعرضنا أثر الاجتماع الساري بين الطبقات وأن الغرض الّذي صيغ من أجله عنوان الاجتماع هو الحصول على الارتباط بين الافراد مع معالجة كل طبقة على حيالها حى يمكن للعالم الاجتماعي جعل الاتصال بين الطبقات بواسطة تلك النظم المقررة من قبل الاجتماعيين والمقننين الوضعيين أوالشرعيين ، فالعلاقة توجد بعد ثبوت النظام والتطبيق على الافراد وهي معلولة للنظام وتصدق العلاقة على عدة أدوار :

          1 ـ  العلاقة الذاتية كوجود العلاقة بين الزوجين والأب مع الأبناء والأسرة فإن هذه العلاقة لها وجود استقلالي سواء كان النظام مقرا لها أم لا .

          2 ـ  العلاقة العرضية وهي التي تنشأ من الصداقة والتعليم وهذه أيضا غير خاضعة لأحد النظم .

          3 ـ  العلاقة العنصرية التي منشأها القوميات .

          4 ـ  العلاقة الوطنية وهي إما قائمة على التربة والماء والبيئة .

          5 ـ  العلاقة الصنفية ويمكن أن يلعب النظام أدواره في هذه العلاقة الصنفية بأن يغير الاتجاه الصنفي إلى صنف آخر ولكن بعد طي مراحل بطيئة السير .

          6 ـ  علاقة النظم غير الدينية وهي أضعف العلائق للشخص .

          7 ـ  العلاقة الدينية التي استخرجت من واقع الانسان وفطرته وهي اقوى العلائق التي تجعل الحلقة متصلة بايمان وخضوع قد انعدمت فيه جميع النزعات والقيم الاخرى ، ولذا إن العلاقة الناشئة من الانظمة الدينية تكون أشد ثباتا وأقوى رسوخا بالنظر إلى العلاقات الناشئة من الأنظمة الأخرى المحفوفة بالنزعات والقوميات والتقاليد والعادات والعواطف بينما النظام الديني مزيج مع حياة الفرد والمجتمع ومتفاعل معه ويصبح من واقعه وحقيقته ، وعلى هذا تكون العلاقة الدينية لها القيمة العليا والشعلة المتأججة وخاصة المفاهيم الإسلامية فإنها تدرس حياة الفرد والمجتمع وتدفع فيه الروح والسمو والإيمان والاخلاص في العمل والصفاء وحب الخير لغيره كما يحبه لنفسه والتقبل عن طريق البرهان والمعرفة والصمود أمام الباطل بكل صلابة ورسوخ كما في قوله لا تأخذه في اللّه‏ لومة لائم بينما يطلب القرآن من القائم بأداء الرسالة المجادلة الحسنة وعرض

الخطاب بعذوبة بيان ورقة كلام كما في قوله تعالى «وجادلهم بالتي هي احسن» .

**4 ـ المنهج في بيان معرفة الحكم**

          يقوم بناء النظام على قواعد إلزامية ملزما للجمهور بالانقياد نحو الطاعة والامتثال عند ندائه سواء كان ذلك الخطاب في إطار الامر أو في قالب النهي باعثا فيهم القوة والنشاط نحو اهداف المشرع يسير المجتمع إلى غاية واحدة كل قد اخذ حظا من النظام جعله القبس الوهاج في يده مصطحبا معه أسلاك  الايمان عند وجه الحكم عليه آخذا القول بكل إيمان وخضوع لما يرى المصلحة محتفة بالحكم وأن النظام قصد به اسعاده في هذه الحياة  وفي دار البقاء وإذا صدر الحكم من قبل التشريع الديني يجد المكلف من نفسه أنه أريد له السعادة في هذه الحياة الدنيا وفي الحياة الآخروية أيضا فيأتي عندئذ إلى أداء العمل بكل اخلاص واستقرار ضمير كما شاهدنا ذلك في الفتوحات الاسلامية من قبل رجالات المسلمين الصلحاء ويأتي الحكم في مجالات كثيرة :

          1 ـ  الحكم التكليفي وهو المشتمل على الحكم الايجابي والحكم السلبي المصطلح عليه عند الأصوليين بالأوامر والنواهي .

          2 ـ  الحكم الوضعي ، وهو الّذي يكون وعاء الحكم الموضوع الخارجي وتتولد من هذين الحكمين نظرية الأصالة ونظرية الانتزاع ويقصد بنظرية الأصالة عبارة عن كون الحكم التكليفي والوضعي لهما استقلال ذاتي والمقصود من نظرية الانتزاع هو انتزاع الحكم الوضعي من الحكم التكليفي كما أرتآه العلامة الانصاري في رسائله .

          3 ـ  مجيء الحكم في دور اظهار الارادة واختيار هذا المذهب ، العراقي  على خلاف الأصوليين من كون الحكم بمعنى الانشاء لا بمعنى اظهار الإرادة إذ الإظهار مالم يكن بقالب انشائي لايصدق عليه حكما ويرى العلامة الآخوند  أن الحكم له مراتب :

         أ ـ مرحلة الانشاء .

          ب ـ مرحلة الفعلية .

          ج ـ مرحلة التنجز .

          وسار على وفقه تلميذه العراقي ولكن النائيني  ذهب إلى أن الحكم له مرحلتان وهما الانشاء والفعلية وإن كنت اعتقد أن الحكم يتحقق بإطار الانشاء وينتهي دوره بمجرد انتهاء الإنشاء وأما الفعلية والتنجز فيرجعان إلى شؤون الحكم وحقيقته ويقعان من لوازم وجوده .

**5 ـ الحكم بنحو القضية الحقيقية**

          التعبير في القضية الحقيقية ينطوي في سجلات المناطقة والأصوليين لأنهم يذهبون إلى أن إصدار الحكم يراد به الاستيعاب الفردي ولا يختص النظام بطائفة دون طائفة ولا بفئة دون فئة ولا بزمن دون زمن وإنما الحكم عام لجميع المجتمعات.

          ويقصدون بالقضية الحقيقية هو توجه الحكم على المجتمع الموجود فعلاً أو كان وجوده في دور القوة والاستعداد فإذا قلت أكرم كل عدناني يكون الحكم شاملاً لمن كان بالفعل عدنانيا أو سيوجد بعد ذلك فالقرارات الصادرة على المجتمع لا تناط بالتحديد الوقتي أو التحديد الفردي وإنما الشمول يعتبر لكافة صفحات الزمن فكأن الحكم يكون توأما مع الزمان حين صدوره ولم يكن نظره إلى وجود الأفراد وإنما الأفراد وظيفتهم التطبيق والاجراء العملي فكل له وعاؤه الخاص والقضية الحقيقية لا يشترط فيها أن يكون موضوع الحكم بالفعل موجودا ويصح توجه النداء الامري لكافة المجتمع بصوت واحد ولو مع عدم وجود من توجه إليه ذلك النداء ، وذلك الصوت هو الدعوة إلى الطاعة من كل فرد موجود أو سيوجد .

          وهذا على عكس القضية الخارجية فإن الحكم عند اطلاقه لابد أن يكون الموضوع موجودا حتى ينطبق عليه الحكم ويكون تحت دائرته .

          وبتعبير مبسط إن القضية الخارجية موضوع حكمها أمر خارجي بالفعل دون

الفرض والتقدير وينعدم الحكم بانعدام الموضوع وأما القضية الحقيقية أريد بها الحكم العنوان العام مشيرا إلى موضوعات خارجية ومشيرا إلى موضوعات فرضية الوجود فكأن القضية لهذا نسبتان عند اطلاقها نسبة خارجية ونسبة فرضية تقديرية.

          والنظام الإسلامي دائما يراد به القضية الحقيقية وهكذا بالنظر إلى القانون الوضعي لأن الغالب في إصدار الحكم من قبل المفتين يراد به شمول الحكم للأفراد الموجودين أو المعدومين وإعدام موضوع الحكم لايؤثر في جانب القضية الحقيقية بخلاف التعديل القانوني أو إلغائه فإنه يكون سببا لهدم موضوعية الحكم .

**6 ـ الحكم إلزامي وتخييري**

          يصور الحكم تارة بالإلزامي وبالتخييري أخرى مما يثير إعجابك وكأنك تقول انه كيف يصح اطلاق الحكم بالتخيير وهل هناك تعبير آخر يسمى بالحكم التخييري إن هذه الفكرة ستمر عليك ولكن سيطرقها إشعاع أفكار الأصوليين بما نوضحه لديك من بياننا هو :

          أنه عندما يمرون على حقيقة الواجب ينكشف لهم أن الواجب له اتجاهات أما المقصود من الواجب هو ذلك الحكم المتوجه إلى المكلف من قبل المقنن والمشرع للنظام فيكون طرحك السؤال أنه ما الموجب في تسمية الواجب تخييريا وكيف يصح الجمع بين الواجب والتخيير مع أن الإرادة إذا توجهت لا يراد بها إلا متعلقها التي لابد من معلومية حال أفرادها .

          وقد طرحت عدة اجوبة لهذا التساؤل والمهم لدينا أن الغرض لما كان واحدا ومتعلقاته قد تقع بأطراف كثيرة فالمطلوب واحد والتخيير بين الأفراد مرجعه إلى الحكم العقلي لا التخيير بحسب لسان الشارع ابتداء .

          وإن كانت هناك نظرية أخرى تجعل الحكم متجها إلى ناحية تعدد الأغراض ويكون المحل من نوع التزاحم بين الملاكين إلا أن اعتقده أن الغرض من المشرع إنما يهدف إلى مطلوب واحد وإن تعددت المصاديق ولو سرنا على وفق تعدد الأغراض للمقنن لوجب على المكلفين حصول جميع الأغراض لأنها جميعا مطلوبة ولو اكتفى

بواحد كان الغرض واحدا .

          وبهذا العرض يمكنك أن تستوضح من تقلب حالات الحكم ومن مرحلة الإلزام إلى دور الارشاد إلى جعله في قالب الترديد بلحا المتعلق لا بنفس الانشاء وكل هذه الاتجاهات يقوم بها المقنن والمشرع أو من عرف مناهج التقنين والتشريع .

          وبمناسبة هذا الخطور الذهني تستفسر عن وجهة النظر في تسمية الواجب بالنفسية والغيرية أيضا ويكون الجواب أن المقصود من النفسية أن يتمحص النص إلى من سيق من أجله الخطاب أما الغيرية فليست لها استقلالية الوجوب وإنما نظرها إلى الواجب النفسي .

          وبعبارة جلية إن الواجب النفسي ما كان الواجب لنفسه لا لأجل واجب آخر بخلاف الغيري فإنه واجب لواجب آخر . ففي صورة الشك في الحكم الإلزامي التعييني أو التخييري أو الشك بين النفسي والغيري المرجع إلى التعييني والنفسي لأن التخييري والغيري فيهما قيود زائدة عن أصل الخطاب القانوني .

          وإذا ورد القانون للمجتمع البشري وأريد به تنفيذه فإنه بمجرد النص لا يعتمد عليه بالفورية إلا إذا اتصل بقرينة مباشرة وإنما النص القانوني يعطي صحيفة بيضاء عن اقترانه بالفورية أو التراخي وبهذا يكون منهج التشريع الإسلامي والعلم الاجتماعي موحدا من أجل مقرراته للمجتمع .

          وأحب أن ألفت نظرك إلى زاوية أخرى من الموضوعات الأصولية وهي أن تعلق الأوامر القانونية سواء كانت شرعية أم اجتماعية متعلقة بالطبائع دون الأفراد لأن الصيغة الفعلية يلاحظ فيها جهة مادتها وهي صرف الطبيعة أو يلاحظ هيئتها وهي دالة على البعث إلى جهة العمل وكلتاهما غير متعرضتين إلى الخصوصية الفردية وإنما الخصوصية الفردية يستقر لها كيان وجودي بمعونة القرينة .

**7 ـ الحكم في حالة الإطلاق والتقييد**

          ذكر في اللغة أن الاطلاق يراد به الإرسال والتقييد يراد به عدمه وذكر علماء الأصول في تعريف المطلق بأنه ما دل على شائع في جنسه ويقصد بالجنس هو المعتور للنوع

والصنف دون النظر إلى الجنس المنطقي المشتمل على الحقائق المختلفة والافراد المتعددة ولكن الّذي تلاحظه في كلمة الشيوع لا يعطي تعريفا وافيا للمطلق اذ الشيوع داخل في حقيقة المطلق على النزاع الجاري بين نظرية سلطان العلماء بأن المطلق موضوع للطبيعة المهملة وبين مشهور قدماء الاصوليين من الإمامية أنه موضوع للا بشرط فيكون استعماله في بشرط شيء وبشرط لا مجازا .

          وعلى الجملة إن بحث الإطلاق والتقييد بحث علمي مستوعب أتعب الأصوليين أنفسهم وأعطوه حق الجودة والبيان وعلى هذا إذا ورد قانون للمجتمع الإسلامي أو لسائر الأديان الأخرى فله حالتان :

          1 ـ  الاطلاق .

          2 ـ  التقييد .

          ويكون القائم بالتشريع إما في بيان حكمه ولم يجعل علامة استفهام على أن الحكم يقصد به الواقعة الفلانية حتى ينصرف جهة الحكم عن سيره الطبيعي إلى اتجاه معاكس نظير ما لو أقر القانون بالملكية ولم يجعل لها تحديدا خاصا فبإطلاقها يشمل ملكية الحر والعبد أو قال بحرمة الربا فهو حكم عام سار لجميع الطبقات أو قال الطبيب لا تأكل الحامض فإنه مطلق لكل أفراد الحموضة أو قال السيد لخادمه أسق المزرعة ماءً أو أكرم الضيوف ويستعان بالإطلاق عن طريق (مقدمات الحكمة) في اسماء الاجناس والأعلام الشخصية للأحوال والجمل . كما يستعان بمعرفة القانون على طريق مدخول الأدوات العامة إذا كانت هناك قرينة ولا يختص معرفة الإطلاق بمقدمات الحكمة وإن كانت أظهر المصاديق لإثباته وبين الإطلاق والتقييد تقابل العدم والملكة لأن الإطلاق موضوع للابشرط القسمي لا المقسمي .

         وللإطلاق اتجاهات لابد من تقديمها أمامك :

          1 ـ  الإطلاق الشمولي : ويراد به السريان للأفراد لا عن طريق الأدوات العامة وكلها تعطي الإيفاء بالمطلوب نظير الحكم بإيجاب الاعتاق فإن كل رق صالح لسد فراغ الذمة .

          2 ـ  الإطلاق البدلي : ويقصد به الحكم على الأفراد بحيث يكون لولا الفرد لكان هو المعنّى بالحكم كقولك اصطحب عليا أو عمرا فإن الاصطحاب عام لعلي ولعمر إلا أن كلاًَ منهما يسد محل الآخر ويفترق الإطلاق البدلي عن العموم البدلي أن الإطلاق البدلي يستعين بمقدمات الحكمة المشتملة على إمكان الاطلاق والتقييد وعدم نصب قرينة متصلة أو منفصلة على التقييد وإن يكون المتكلم في مقام البيان أما العموم البدلي فيستعين بالوضع وبالأدوات العامة ككل وجميع وكافة ونحوها .

          3 ـ  الإطلاق المقامي : وهو الّذي يأتي عن طريق مقدمات الحكمة بمعنى أن المشرع عند إصدار الحكم لم يجعل في حكمه قرينة تصرف كلامه عن الإطلاق وبالتعبير الأصولي (حكيم في مقام البيان ولم ينصب قرينة) .

          4 ـ  الإطلاق الأحوالي : وهو الفرد أو الحكم الّذي يتصف بمجالات مختلفة نظير قولك أكرم محمدا سواء كان ماشيا أم راكبا أم سافرا ، وأهم أدوار المطلق والمقيد إذا وقع بين النصبين والقرارين فيحمل المطلق على المقيد مع كونهما إلزاميين فعليين دون ما لو كان أحدهما للإباحة أو لرجحان الفعل أو كان أحدهما للاقتضاء والآخر للتنجيز .

**8 ـ فحص العام عن وجود المخصص**

          عندما يرد الحكم قد يقع مطوقا بدائرة لفظية ككل أو جميع أو الجمع المحلي بالألف واللام أو الفكرة الواقعة في سياق النفي نظير قولك لا رجل في الدار فيراد به العموم ، ويستفاد العموم بواسطة تلك الأدوات العامة وأساس كيانه الوضع فإن اطلقت أكرم كل عالم فلفظة كل عندما جعلتها على العلماء كان الحكم مستوعبا لكافة مصاديق العلماء أما الخاص فيأتي لتضييق دائرة العام كقولك أكرم العلماء ولا تكرم الفساق وللعموم أقسام كما للخصوص كذلك .

          أما أقسام العموم :

          1 ـ  العموم الاستغراقي : وهو المستوعب لكافة الأفراد مثل قولك لا تقطف الثمر قبل أوانه وكل مولود ذكر يجب ختانه .

          2 ـ  العموم المجموعي :وهو الّذي يقع تحت كتلة جماعية .

          3 ـ  العموم البدلي : وهو الّذي يدور بين الأفراد المتعاقبة كلها صالحة لوقوع العموم عليها بنحو التعاقب كقولك كل تفاحة رغبت بها وكل وردة استنشقتها ولكن إذا أخذت تفاحة واستنشقت وردة صدق عليها عنوان العام .

          وأما الخاص فيأتي في ناحيتين :

          1 ـ  المخصص المتصل والمراد به أن يقع التخصيص مباشرا للعام خطابا ومقارنا له في المنطق والكلام .

          2 ـ  المخصص المنفصل : ويقصد به عدم مباشرة المخصص للعام ويأتي بعد انقضاء خطاب العام وتصومه ثم يعقبه المخصص بعد فترة زمنية .

          ولما كان العموم في معرض التخصيص كانت وظيفة المتمثل للنظام أن يفحص طرق العام لكي يلتمس له التخصيص قبل الحكم بالعام لعله وقع مخصصا في ابتداء الأمر وبمجرد الاحتمال في التخصيص يلزمه الفحص حتى يتأكد من وظيفته القانونية وهو حكم عقلي ملزم بإجرائه .

**9 ـ إجمال النظام وعدمه**

          إن الأنظمة عند توجهها من قبل المقنن لابد أن يرفع عنها ستار الاجمال وأن تكون مشرقة ببيان جلي على المكلفين قد أماطت عن نفسها كل حجاب لفظي أو معنوي وأدت المعنى بقالبه الفضفاض .

          إن إجمال الحكم لوحة من لوحات الفنان الرمزي فعند إعلان الحكم للشعب والمجتمع قد تجلى لهم بوضوح نائيا عن متاهات أفكار الرمزيين وتعاريجهم الذهنية بل ينبغي أن يؤدي المعنى بأوضح بيان حتى ينقاد إليه جميع الطبقات لأدراكها لمعانيه فالحكم بصورة عامة لابد أن يكلل بأسلوب جميل لكي يلتئم مع النفوس فإذا ورد الحكم بلفظ مشترك كان في مغبة تراكم المعنى ويصبح المعنى المقصود تائها في لجج تلك

المعاني فيحتاج الحكم إلى الانقاذ من تلك المغبة الحالكة إن اللفظ المشترك نظير أشخاص لبسوا أقنعة متشابهة وأراد الجندي أو (البوليس) أخذ أحدهم فإنه يقع في حيرة من أمره لا يمكنه قبض أحدهم إلا بأمارة معلومة تميزه عن غيره .

          ولا يغيبن عن ذاكرتك أنه فرق بين الاشتراك اللفظي والاشتراك المعنوي لأن اللفظ المشترك يكون جامعا لعدة معانٍ يقع اللفظ غطاءً لها كما مثل له بالعين المعتورة للباصرة والنابعة أما المشترك المعنوي فهو الكلي المشتمل على مصاديق كثيرة كلها تناط به ومنتزعة عنه والاجمال مفهوم شامل للأفراد والأسماء والأجناس والمركبات .

          وعلى المقنن حين إصدار الحكم والنظام للمجتمع التجنب عن الاجمال وأداء المعنى بوضوح أو من له القدرة على الاستنباط وليست وظيفة أفراد المجتمع الفحص عن إجمال النظام وعدمه لأن أحكامهم يأخذونها من صفحة إجمالية وحكمهم التقليد لمن يمتلك قدرة الاستنباط .

**10 ـ المفاهيم وأثرها في النظام**

          صدور النظام والحكم للمجتمع يقع بين نقطتين :

          1 ـ  المنطوق .

          2 ـ  المفهوم .

          والمقصود من المنطوق هو صراحة اللفظ الدال على معناه ويختص بالدلالة المطابقية وهو استعمال اللفظ فيما وضع له أما المفهوم فيراد به اللفظ دون النظر إلى الدلالة وهو ما يعبر عنه بالدلالة الالتزامية وهو على نوعين :

          1 ـ  مفهوم الموافقة وهو موافقة حكم المفهوم لحكم المنطوق كقوله تعالى : «ولا تقل لهما أفٍ » ويعبر عنه بالدلالة الأولوية .

          2 ـ  مفهوم المخالفة وهو أن لا يكون توافقا بين حكم المنطوق وحكم المفهوم في السنخية وهو عام لمفهوم الشرط والوصف والغاية والعدد واللقب والحصر كقولك إذا جاءت السيارة الحمراء فاركبها ومفهومه إذا لم تأت الحمراء بل جاءت الزرقاء فلا تركبها وقولك إذا أقبلت على العالم فأكرمه .

          والغرض أنه قد يوجد التزام عن طريق المفهوم ولا يجوز التخلف عنه والقانون الصادر من قبل الشرع الإسلامي أو غيره يلزم التمسك به على عناوينه المقررة في حجية المفهوم وعدمه وهذه القواعد وغيرها يبحث عنها علماء الاصول وهي المتكفلة لتلك القواعد هناك فراجع .

الدين واثره الاجتماعي

          إن الدين ناشيء من واقع الإنسان وفطرته وليس منشأه الخوف كما ذهب إليه ماركس بأن الأديان جميعا وليدة الخوف وقد جعل دوركايم النظام الديني فوق القمة وأن مظاهر النشاط الاجتماعي منبثقة من الحياة الدينية .

          وذكر في تعريف الدين أنه مجموعة متماسكة من العقائد والعبادات المتصلة بالعالم القدسي والتي تنظم سلوك الانسان حيال هذا العالم بحيث تؤلف هذه المجموعة وحدة دينية تنتظم كل من يؤمنون بها  ويحسن بنا أن نسلك طريق التشريعات الرسالية بما لها من الأثر العظيم في حفظ نواميس المجتمع وكيانه وما هو الأهم في تلك التشريعات التي تدفع المجتمع إلى الرقي والحضارة الحقيقية .

          ولو نظرنا إلى عهد اليونان القديم تجد المجتمعات غير متميزة بين المجتمعات المدنية والمجتمعات الدينية كما أنه في القرن الثامن عشر في انكلترا ترى الارتباط التام بين الوحدة السياسية والوحدة الدينية .

          إلا أن (ريموند فيرث) يرى وجود فاصل بين الحقيقة الدينية والاقتصاد ولكن بول رادين وجد الأمر معكوسا ولذا وجه اهتمامه إلى فحص ثلاثة أوجه مختلفة لتلك الأديان البدائية وهي طبيعة التجربة الدينية ذاتها ودرجة تأثر الأفراد بتلك التجربة ومدى تعمقهم فيها وأخيرا الدور الّذي تلعبه القوى والعوامل الاجتماعية والاقتصادية ومدى تأثيرها في التعبيرات الاساسية التي ينعكس فيها الدين .

         ولكن تعال معي إلى مطالعة النظم الاسلامية فإن القرآن يعطينا صورة عن الأحكام الكلية ونقتبس تفصيلها من السنة النبوية وأن سير التشريعات إلى التكامل الّذي محطه الاسلام فالدين عين مفهوم السياسة وليس بينهما اثنية لأن المجتمع دائما محتاج إلى رائد يوصل المجتمعات بعضها مع بعض ولا يكون الرائد لهذا الهدف إلا الدين الإسلامي لأنه مكتمل فيه جميع الاتجاهات المادية والروحية التي لا تشاهدها في سائر الأديان الأخرى وإن كثر حجمها الفردي الاجتماعي إلا أن المعيار في التنظيم والأدارة الصحيحة المطبقة على منهجها الحقيقي . وقبل تناولنا لرسالات السماء نقدم شريعة حمورابي والاشارة إلى الشرائع اليونانية والرومانية وبعض الأنظمة الأخرى .

**نظام شريعة حمورابي**

          وضع هذا النظام الملك حمورابي اشهر ملوك بابل عام 2000 ق . م وهو اقدم تاريخيا من التشريع الروماني بأكثر من خمسة عشر قرنا وإليك النصوص القانونية :

          1 ـ  العين بالعين والسن بالسن :

          ورد في المادة 196 إذا فقأ سيد عين احد الاشراف فعليهم أن يفقأوا عين ذلك السيد وفي المادة 197 إذا كسر عظم سيد آخر فعليهم أن يكسروا عظمه وفي المادة 200 إذا قلع سيد من سيد من طبقته فعليهم أن يقلعوا سنه . راجع بذلك مشرعية موسى 19 : 16 ـ 21 .

          2 ـ  حرمة إهانة الأبوين :

          قوله أكرم اباك وأمك وجاء في المادة 195 قطع يد الابن إذا ضرب أباه وأمه بينما شريعة موسى تحكم بقتله إذ في التوراة تنص على أن من ضرب أباه أو أمه يقتل قتلاً كل إنسان سب أباه أو أمه فإنه يقتل قد سب أباه أو أمه دمه عليه راجع خر 15 : 21و17 .

          3 ـ  حكم الزنا والاغتصاب :

          قال لا تتزوج بغيا إنها لا تنشلك من ورطتك ففي خصامك تتبذّا عليك إذ ليس لها حياة ولا طاعة وعليك إن هي استولت على البيت أن تسرحها إن فكرها مع الغريب البيت

الّذي تدخله تخربه وزوجها لا يتوفق  وهذا يوافق ما جاء في شريعة موسى قوله وتنهيان عن الزنى (لا تزني) .

         4 ـ  حكم السرقة :

          جاء في شريعة حمورابي لا تجعل نفسك تغويك لارتكاب سرقة ما .

         5 ـ  حكم الحدود :

          جاء في المادة 127 إذا ما نسب شخص إلى امرأة الفحشاء ولكنه لم يستطع إثبات ذلك فيجب عليهم جلب ذلك الرجل أمام القضاة الذين يعملون جبينه قصا وقال إن البابلية في عرفها العام لا تقل ما ليس لك به علم ولا تعط نصيحة كاذبة ولكن شريعة حمورابي قالت إذا ما اتهم سيد سيدا وأقام عليه دعوى بالقتل ولكنه لم يستطع إثباتها فإن ذلك السيد يعدم .

         6 ـ  حكم الدّين :

          جاء في شريعة حمورابي إذا حان الاستحقاق على سيد وباع زوجه أو ابنه وابنته أو ارتبط هو نفسه بالخدمة فيجب أن يعملوا في بيت من اشتراهم الدائن ثلاث سنوات وتعاد لهم هويتهم في السنة الرابعة ، ولكن في شريعة موسى يفكك بين العبراني والاجنبي فإن العبراني يخرج والأجنبي لا يخرج .

         7 ـ  حكم الربا :

          جاء في المادة 88 إذا قرض تاجر حبوبا بفائض فإنه يستلم ستين قوّا من الحبوب لكل كور كفائض واذا قرض دراهم بفائض فإنه يستلم سدس الثقل ست حبات لكل ثقل من الفضة كفائض والّذي يبدو من التوراة أن التحريم خاص للأسرائيليين .

         8 ـ  حكم الضمان :

          راجع المادة 57 حيث ألزمت شريعة حمورابي في حالة الوعي حقل ما أن يعطي الراعي إلى صاحب الحقل عشرين كورا  (الكور نوع من المكاييل السومرية) من الحبوب لكل ثمانية عشرا يكون من الأراضي المرعية .

          9 ـ  حكم تعدد الزوجات :

          جاء في المادة 137 إذا تزوج شخص بامرأة ولم تنجب أولادا فلهذا الرجل أن يأخذ جارية كامرأة ثانية ولا يجوز أن تتساوى مع الزوجة الاولى إلا إذا انجبت أولادا وكيفية الزواج الثاني غسل رجليها قبل بدء مراسم زواجها .

**النظام اليوناني**

          1 ـ  الخطوة الأولى هي تقوية النسل بأقسى الطرق فلم يكن كل ما يفرض على الطفل هو أن يواجه ما لأبيه من حق قتله بل كان يؤتى به فضلاً عن ذلك أمام مجلس من مجالس الدولة مكوّن من مفتشين فإذا ظهر أن الطفل مشوه ألقي به من فوق جرف في جبل (تيجيتس) ليلقى حتفه على الصخور القائمة في أسفله .

          2 ـ  يطلب إلى الرجال والنساء أن يهتموا بصحة من يريدون أن يتزوجوهم وكان الملك أركيداموس نفسه قد فرضت عليه غرامة لأنه تزوج بأمرأة ضئيلة الجسم .

          3 ـ  وكان الأزواج يشجعون على أن يعيروا زوجاتهم إلى رجال ذوي قوة ممتازة غير عادية يكثر بذلك الأطفال الأقوياء وكان ينتظر من الأزواج الذين أنهكهم المرض أو أعجزتهم الشيخوخة أن يدعوا الشبان ليعينوهم على تكوين أسر قوية .

          4 ـ  يقول المؤرخ اليوناني بلوتارخ إن ليكوجوس كان يسخر من الغيرة ومن احتكار الأزواج ويقول إن من أسخف الأشياء أن يعني النس بكلابهم وخيلهم فيبذلوا جهدهم ومالهم ليحصلوا على سلالات جديدة ثم تراهم مع ذلك يبقون زوجاتهم في معزل ليختصوا بهن في إنجاب الأبناء وقد يكونون ناقصي العقل أو ضعفاء أو مرضى .

          5 ـ  وكان الولد السبارطي يؤخذ من أسرته في السابعة من عمره لتتكفل الدولة بتربيته ويسلك في فرقة عسكرية هي في الوقت نفسه فصل مدرسي تحت إشراف قيم

على الأولاد .

          6 ـ  وكان عدد من الشبان يختارون كل عام أمام مذبح ارتميس أرتميس أورثيا وتلهب أجسامهم بالسياط حتى تخضب دماؤهم الحجارة .

          7 ـ  وإذا بلغ الولد الثانية عشرة من عمره منعت عنه ملابسه السفلى ولم يسمح له إلا بثوب واحد طوال أيام السنة ولم يكن يستحم كثيرا كغلمان الأثينيين لأن الماء والأدهان تجعل الجسم لينا رخوا أما الهواء البارد والتراب النظيف فيجعلانه صلبا شديد المقاومة وكان ينام في العراء صيفا وشتاء وكان يعيش حتى الثلاثين من عمره في الثكنات مع فرقته ولا يعرف وسائل الراحة المنزلية .

          8 ـ  وكان الشاب السبارطي يُعلّم أن يستعد للحرب بأن ينطلق في الحقول ليجد طعامه بنفسه أو يموت جوعا إذا لم يجده وكانوا يجيزون له السرقة في هذه الأحوال وإذا قبض عليه وهو يسرق عوقب بالجلد .

          9 ـ  وكان الدستور السبارطي يفرض على كل رجل من سن الثلاثين إلى الستين أن يتناول وجبته اليومية الرئيسية في مطعم كبير عام وكان الطعام فيه بسيطا في نوعة وأقل كميته مما يلزم للشخص العادي .

          10 ـ  وكانت البنت أيضا خاضعة لقيود تفرضها عليها الدولة وإن كانت تتركها لتربى في منزل أبويها فكان يطلب إليها أن تقوم ببعض الألعاب العنيفة كالجري والمصارعة ورمي القرص وإطلاق السهام من القوس لكي تصبح قوية البنية صحيحة الجسم صالحة في يسر للأمومة الكاملة .

          11 ـ حددت الدولة أنسب سن للزواج سن الثلاثين للرجال والعشرين للنساء .

          12 ـ وكانت العزوبة في أسبارطة جريمة يحرمون صاحبها حق الانتخاب وحق مشاهدة المواكب العامة التي يرقص فيها الفتيان والفتيات عراة .

          13 ـ ويحدثنا بلوتارخ أن العزاب أنفسهم كانوا يرغمون على أن يمشوا بين الجماهير عراة صيفا وشتاء ينشدون نشيدا فحواه أنهم يقاسون هذا العقاب العادل جزاء لهم على مخالفتهم قوانين البلاد .

          14 ـ وكان نظام الحكم السبارطي غير كريم في معاملة الأجانب إلى درجة لم يسبق

لها مثيل وإذا طال مكوثهم فوق ما يجب صحبهم رجال الشرطة إلى حدود البلاد.

          15 ـ لابد من إذن الدولة لخروج السبارطي من بلاده .

**النظام الروماني**

          1 ـ  تتكون الحقوق الرومانية على أربعة عهود :

          أ ـ من تاريخ بناء رومة في 754 ق . م . حتى سقوط الملكية في 509 ق . م .

          ب ـ من أوائل العهد الجمهوري في 509 ق . م حتى 150 ق . م .

          ج ـ العهد العلمي من 150 ق . م حتى أواخر العصر الثالث ب . م .

          د ـ عهد الأمبراطورية السفلى  من عهد الأمبراطور قسطنطين 303 ب . م حتى موت جوستينيان 565 ب . م .

          2 ـ  أما العهد الأول المسمى بالحقوق الرومانية الأصلية فيرتكز على خمس مميزات :

          أ ـ الصيغة الأبتدائية وان العرف هو المصدر الأساسي للحقوق وقد أقرتها الالواح الأثنا عشر في عام 449 قبل الميلاد) 305 من بناء رومة( .

          ب ـ الصيغة الدينية السرية وهو ما كان في محيط الكهنة ولم تنشر هذه الحقوق إلا في آخر القرن الخامس من بناء رومة .

          ج ـ المراسم الرمزية في تكوين الحث في الادعاء وفي تنفيذه وأن إرادة المتعاقدين وتراخيهما لا يعتد بهما أبدا .

          د ـ عدم جواز التوكيل .

          ه  ـ أقسام أبناء الأمبراطورية إلى ثلاثة أقسام :

          أولاً : الوطنيين وهم جماعة رومة وينقسمون أيضا إلى اشراف وعامة .

          ثانيا : اللاتينيين وهم التابعون إلى مدن لاتينية في إيطالية غير مدينة رومة .

          ثالثا : الغرباء وهم في الأصل من جاورهم وسكن حول رومة من وراء نهر التيبر ويلحق بهم جميع الذين خضعوا لحكم رومة فيما بعد .

          3 ـ  تطبق الحقوق على الوطنيين من العالم الروماني وأما من عداهم فتطبق عليهم حقوقهم المحلية الخاصة بمدنهم ولم يستطع اللاتينيون أن يصبحوا وطنيين إلا بالتجسس حتى صدر أخيرا قانون جوليا في سنة 90 قبل الميلاد أما الغرباء فما استطاعوا أن يلحقوا بالوطنيين ويمنحوا امتيازاتهم إلا بعد اللاتينيين .

          4 ـ  وكان المشرعون هم الفقهاء الكهنة  كما أن مصادر تشريعهم العرف والانصاف والمصلحة أما خصائص الحقوق الرومانية اللاحقة وطابعها الشرقي وكان بسبب فتح الرومان لحوض البر الابيض المتوسط :

          1 ـ  مصادر تشريعهم العرف .

          2 ـ  مرسومات الحكام هي أول تلك المصادر الجديدة سواء في رومة أو الملحقات وتشمل مرسومات الحكام في رومة :

          أ ـ مرسومات القضاة بين الوطنيين .

          ب ـ مرسومات القضاة بين الوطنيين والغرباء .

          ج ـ مرسومات ولاة الأمن المدني وتشمل مرسومات الحكام في الملحقات والأقاليم :

          أولاً : مرسومات ولاة الملحقات .

          ثانيا : مرسومات ولاة المال والمظالم في الملحقات .

          ومن المصادر الجديدة للحقوق في هذا العهد فتاوى المفتين التي أصبحت تقيد القاضي كالقانون ومقدرات مجلس الشيوخ التي لم تعش طويلاً وأخيرا الأحكام الأمبراطورية .

          وجاء دور تقنين الألواح الاثني عشر لأنه أول قانون مكتوب وذلك بعد جهاد عنيف ودراسة طويلة لكيفية تثبيت هذه الأحكام وإعلانها للجميع .

          وفي سنة 462 قبل الميلاد اقترح نقيب طبقة العوام والمحامي عنهم تيرانتيليوس آرينا تعيين خمسة مفوضيين لوضع مجموعة من الأحكام الحقوقية القانونية تكون خاصة بطبقة العوام إلا أن مجلس الشيوخ عارض ذلك بشدة والعوام أصروا على مطالبهم وفي عام 455 تقرر انتخاب عشرة مفوضين لوضع القوانين المشتركة المعبر عنهم بالقناصل . وقد تمكن هؤلاء العشرة الحكام المفوضون من وضع عشرة الواح في تلك السنة وصودق عليها من قبل المجالس المئوية وانتخب عشرة آخرون من أشراف وعوام لأكمال التشريع في لوحين آخرين غير أن اللوحين الأخيرين لم يشتملا على إباحة زواح العوام من الأشراف الّذي كان يحرض عليه العوام وهذا ما حمل العوام على الاستياء وهيأ جوا خطيرا على حكومة الفوضيين وتأتي الألواح في سلسلة من الأحكام الموجزة ويقول مونييه إننا في الحقيقة أما تشريع بربري يبرهن لنا في قضايا المدنيين العاجزين عن الوفاء عن قساوة لا رحمة فيها فإن المدين العاجز يسترق أو يباع أو يقطع جسمه إربا بين الدائنين  ويقارن مونييه لو قارنا قانون الألواح الاثني عشر مع شريعة حمورابي التي صدرت قبل ألفي سنة من المسيح على الاقل ، لوجدنا هناك فروقا أساسية لأن التشريع الروماني من الناحية الاقتصادية منحطا جدا عن الشريعة الحمورابية فالأول موضوع لجماعة من الملاكين والفلاحين وساكت عن احكام العقود والالتزامات أما الشريعة الحمورابية فهي على عكس ذلك مجموعة أحكام قانونية لمجتمع تجاري وقد خصصت الأحكام المطولة للعقود والالتزامات .

**نظام دراكون**

          وهو أحد حكام أثينا وملوكها وقد وضع هذا النظام مما يقرب عام 620 ق . م وغرضه تحديد سلطة الاشراف بسبب طلب الشعب وأضاف احكام القتل تتولى الدولة تنفيذها لتقليص القصاص ولتفادي الحروب بين الطوائف .

          ونظم القضاء وجعل له حدودا لاقلال القضاء التعسفي في إطار العشائر لأجل

تقوية الدولة وسلطانها كما يوجب إضعاف سلطة الأب في محيط الأسرة وقد دون قانون دراكون بالدم ولم يكتب بالحبر وقال أرسطو في تقريض قانون دراكون ليس فيه شيء خاص ولا خالد إلا القوة المتناهية وتغليظ العقوبات .

         والّذي نطمئن إليه في إثبات النظام أن يأخذ بمجاميع المجتمع ويدخل في أعماق نفوسهم في تفهم ومعرفة لا بمجرد القسوة والفظاظة كما ذكره الدكتور عبد السلام الترمانيني في كتابه الوسيط .

         يقول : فكل قانون يراد منه قمع الفوضى السائدة وإقرار أمن دائم لابد أن يكون شديدا قاسيا ليعتاد الناس على الطاعة من بعد العصيان وما ذكره يؤول إلى عدم استقامة القانون لبنائه على الدكتاتورية التي تشمئز منها النفوس ولو بعد حين وإنما بقاء القانون في المجتمع إذا أخذ من أعماق نفوسهم ووصلوا إلى مرحلة التفهم والهضم التام فإنه صالح للبقاء طيلة بقاء الأعراف والتقاليد أو البيئة .

**نظام صولون**

          وضع صولون نظامه الدستوري بعد عشرين عاما من وضع نظام دراكون لأجل تقليل حدة نظام دراكون وقسوته على صفوف شعبه وكان من بين أهم أنظمته :

          1 ـ  تحديد سعر فائدة الديون وتحريم الربا الفاحش .

          2 ـ  جواز تولي القضاء من أفراد الشعب وتولي المناصب العامة السياسية والاجتماعية والاقتصادية .

          3 ـ  إبطال الديون القديمة وإبراء ذمة المدينين المعسرين الذين استرقهم الدائنون من الرق .

          4 ـ  حرمة تنفيذ الدائن على المدين من البيع أو القتل أو الاسترقاق .

          5 ـ  إبطال الربا الفاحش وإلغاء برهان الأراضي .

          6 ـ  التصرف التصرف في ملكية الأسرة والحكم بإرث وتوزيع الارض بعد الموت

وخصص الإرث للأبناء دون البنات مادام الأخوة باقين كما يوجب إرث الأولاد غير الشرعيين إذا لم يكن أولاد شرعيون .

          7 ـ  ويصحح زواج البنات للأعمام للحفاظ على ملكية الأسرة .

          8 ـ  وجوز الأيصاء .

**نظام مانو**

          وضع مانو في الهند في القرن الرابع عشر قبل الميلاد ويطلق عليه الإله براهما :

          1 ـ  العبادة صلاة وصوم وطهارة وقربان .

          2 ـ  مبادى‏ء أخلاقية .

          3 ـ  قسم المجتمع إلى أربع طبقات :

          أ ـ الكهنة البراهمة .

          ب ـ المحاربون .

          ج ـ الزراع والتجار .

          د ـ العمال وهي الطبقة الدنيا .

          4 ـ  جوز قانون الكهنة الزواج بأربعة نساء وجوز للمحاربين ثلاث وللمزارعين بأثنين والعامل بواحدة .

**نظام بوذا**

          قبل ألف سنة قبل المسيح جاء بوذا بأنظمة كما يلي :

          1 ـ  الالتزام بالأقانيم الثلاثة الروح الأعظم براهم الّذي يجد ثلاثة آلهة وهم براهما وفيتنو وسيقا .

          2 ـ  المساواة بين الأفراد وإلغاء الطبقية والقضاء على سلطة الكهنة .

          3 ـ  الأخذ بالجوهر الواقعي دون المظهر الشكلي .

          4 ـ  الضغط على الشهوة والعاطفة بسبب ضغط التنفيذ وإنكار الذات .

التصورات الأولية

          وعلى ضوء ما استعرضناه من الأنظمة يمكنك أن تصل معي إلى الخطوط العريضة في البحث وهي كما يلي :

          1 ـ  إن الأعراف والتقاليد السائدة في المجتمعات قد صبت بقالب قانوني من قبل الوضعيين من المشرعين بينما القانون الإلهي أخذ الأحكام من واقع الانسان وفطرته بنحو الانتزاع والحكم بنحو القضية العامة الحقيقة وهذا غير حاصل للعقل الثري لقصوره الإدراكي عن منشأ الأنتزاع .

          2 ـ  الشرائع الإلهية لها الأسبقية التاريخية في تنظيم المجتمع وتعديل سلوكه الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والأخلاقي حيث أن النظام جاء من قبل الرسل والوحي الإلهي فالجانب التقليدي للديانات في الأنظمة مقدم على نظام الوضعيين وإنما افكارهم مستوردة من الديانات الإلهية القائمة في أعماق نفوسهم ترددها حناجر الصلحاء والقادة العظماء .

          3 ـ  إن عصر التدوين قائم على الأديان الإلهية وليس مستندا على القوانين الوضعية.

          4 ـ  الطور الرسالي وملاحظة النسب بين رسالات السماء من التوراة والانجيل والقرآن والاكتمال الذاتي في الدين الإسلامي .

          وأما علماء الجيولوجيا فقسموا العصور القديمة إلى مايلي :

          1 ـ  عصر الجليد :

          وهي كون الأرض مكتسبة بغطاء جليدي من الثلج وبمرور الزمن أخذ الجليد ينفذ إلى قطبي الكرة الأرضية ويحدد دون تاريخ هذه الظاهرة إلى مابين خمسين ألفا وخمس وعشرين ألف سنة قبل الميلاد .

          2 ـ  العصر الحجري :

          كان دور العصر الحجري قد أخذ الإنسان بصقل الأحجار ونحتها للاستفادة منها بحسب حاجاته ويقسم العصر الحجري إلى العصر القديم والعصر الحديث فيرى علماء الشرق أننا قد وصلنا إلى مرحلة العصر الحجري الحديث منذ الألف العاشرة قبل الميلاد

أما الغرب فقد وصل إليها في الألف الخامسة قبل الميلاد .

         3 ـ  عصر المعادن :

          قد أخذ الانسان استخدام المعادن وطرقها تحت المطارق الحديدية عند إلقائها في النار وكان زمن هذا العصر منذ الالف الرابعة قبل الميلاد .

          وبهذه المناسبة تقدم نظام التوراة (الفعلي) أولاً . وبعده نظام الانجيل ثم نظام القرآن.

**نظام التوراة**

          نقوم في حديث جديد حول الأنظمة الرسالية وقد أشرنا إلى أن الدين منطلق من واقع الانسان وفطرته ولا يمكنه التجرد عنه وممن استقبل الأضواء الإلهية المجتمع الإسرائيلي حينذاك عندما صار في حريم موسى  عليه‏السلام وسار على منهاجه الواقعي وأعلن نظامه على مجتمعه الاسرائيلي بعد جهاد طويل ضد الدكتاتورية والاستبداد وقد ألواحه العشر لأنقاذ المجتمع من فرعون مصر .

          أما تدوين الأنظمة في التوراة فتذكرة على صورته الظاهرية وإن أشكل عليه من حيث السند كما ورد عن دائرة معارف لاروس تحت كلمة توراة العلم العصر ولا سيما النقد الألماني الّذي أثبت بعد ابحاث مستفيضة في الآثار القديمة والتاريخ وعلم اللغات أن التوراة الحالية لم يكتبها موسى وأنها عمل أحبار لم يذكروا اسمهم عليها ألفوها على التعاقب معتمدين في تأليفها على روايات سماعية سمعوها قبل سد بابل بل ذهب بعض العلماء إلى أن هذه الأسفار الخمسة ليس فيها كل الروايات الإسرائيلية ولكنها تحتوي فقط على اشارات ورموز وحكايات وأن هجرة مصر ما هي إلا قصة وهمية أو حادثة رمزية ليس لها أدنى أصل حقيقي . مع أنه يمكننا طرح عدة محتملات :

         1 ـ  التشريع خاص لبني اسرائيل لتوجه الخطاب اليهم وليس الخطاب عاما للمجتمع البشري .

          2 ـ  ذكرت فيه أسماء أنبياء جاءت بعد موسى  عليه‏السلام وبهذا تكون قصة تاريخية من قبل جماعة لم تعرف أسماء مدونيها .

          3 ـ  التجسيم في ذات الواجب الوجود وحاشا لله أن يحد بكيف أو أين أو زمان أو مكان .

          4 ـ  تعرضه لعدم نزاهة الانبياء بينما أن الانبياء جميعا جاءوا لأنقاذ المجتمع من الظلم والطغيان وعدم الفساد إلى ماهو الصلاح والسعادة بأن لوطا زنى بابنته ويعقوب خادع اسحاق في أخذ البركة وكذب عليه مرارا وأن روابين زنا بامرأة أبيه يعقوب وأن الفلسطيني فعل مع دينه بنت يعقوب وأن يهوذا ابن يعقوب زنا .

          5 ـ  بعض احكامه خاصة لبني هارون كحرمة الخمر بينما أحكام اللّه‏ عامة لا تحدد بأشخاص .

          6 ـ  التشريع الّذي جاء من الأنبياء بعد موسى لا يكون حجة لتشريع موسى نفسه.

          7 ـ التخريف الكثير .

         أما أدوار حياة موسى الأولى فكان يشاهد المجتمع الفرعوني يعبد فرعون مصر إلها من دون اللّه‏ مع مايرى في ذلك الزمن من التطور الفكري في ناحية البحث عن تجرد النفس وما ذاك إلا تناقض في المجتمع في عبادته لفرعون والخضوع لقانون التجرد الّذي تتولد منه الأعمال السحرية ونحوها .

          إن حياة موسى  عليه‏السلام حياة محن وأتعاب ومآس منذ ولادته إلى يومه الأخير كلها جهاد وبطولات وتضحية في سبيل الحق والإنسانية .

          دعنا ندرس حياة هذا النبي العملاق كيف أطاح بطاغوت الأمة المصرية وانتصر على الظلم ورفع مشعل الحرية والإيمان لواء العدالة ولواء التوحيد ولواء الإنسانية مرحبا بهذا الجهاد في سبيل إمانة الظلم والطغيان وإحياء الحق والعدالة والإنسانية.

          تربى في بيت فرعون ولم يتغير عن جادة الحق ولم تؤثر عليه البيئة الفرعونية والخضوع إلى إرادة المربي بل توجه بقلبه وأحاسيسه إلى المربي الحقيقي وهو اللّه‏ سبحانه فضعضع كيان فرعون وهدّم عرشه وحطم قصره الجبروتي وصار نور التوحيد يتخلل تلك البقعة التي وصل إليها صوت الحق فرقصت وطربت بهذا اللقاء السعيد .

          جاء موسى إلى فرعون بكلمة اللّه‏ العليا وصوته مدويا فيه رعدة الحق ومحق الباطل تقرع مسامعه وتهد أركانه أن آمن برب موسى رب السموات السبع والأرضين السبع رب الماء والهواء رب الكواكب والأكوان الّذي خلق كل شيء ودبره بأحسن تدبير وأحسن تنسيق القادر على كل شيء قدير وهو اللطيف الخبير .

          ما كان جواب فرعون إلا أن التمس من موسى أن يتجه فترة قصيرة يجمع شتاته حتى يستعد للمعركة تجاه الحق فأمر على سحرته وخدنته وكانت آية موسى العصى وخروج يده من جيبه كالشمس المشرقة فتخيل في نفسية فرعون أن موسى يقوم بعملية سحرية وأنه يمكنه أن يرد السحر بالسحر وما علم انه مقام إعجاز وفرق واضح بين الحقيقة السحرية والإعجاز إذ السحر يقوم على دعامة التعمية والإيهام بينما الإعجاز يقوم على ركيزة الحقيقة والواقع ولم يكن قالبه الخيال والأوهام وإنما هو كشف عن حقيقة واقعية أساسها التجلي أمام عظمة اللّه‏ وكبريائه .

          وعند انتهاء الهدنة وانقضاء الميعاد المقرر اجتمع أنصار موسى وأنصار فرعون ووقف الجمهور يتطلع إلى الحقيقة وعم المجتمع الصمت وعلاهم الوجوم غير ضربات القلب والأنفس الحرى .

          فنادى مجتمع السحرة وقد عمتهم الفرحة والابتسامة لظنهم بالغلبة والحصول على الجائزة العظمى : ياموسى إما أن تلقي وإما نحن الملقون فكان جواب موسى  عليه‏السلامأن ألقوا أنتم أولاً فألقوا حبالهم وعصيهم فتخيل للقوم أنها حيتان تسعى ثم ألقى موسى عصاه فإذا هي ثعبان مبين فتغيرت وجوه القوم وفزعوا من هول المطلع وآمنوا برب موسى وغضب عليهم فرعون لتسارعهم إلى جهة الفرق وجاءوا إلى موسى طائعين وأقرت نفوسهم لهذا الإعجاز لدركهم جهة الفرق بين الحقيقة السحرية والإعجاز لأنهم علماء الفن السحري فأدركوا بحسب صناعتهم أن هذا العمل ليس سحريا وإنما هو حقيقة واقعية

وانتصر لواء موسى على فرعون في المرحلة الأولى ثم تابعته الأنتصارات تلو الانتصارات إلى أن اغرق اللّه‏ فرعون في اليم وأصبح من الهالكين وصار موسى هو القائد العملاق قد انتصر على نده بالصبر والثبات وأغرق فرعون بأعماله الخيلائية إذ طغى عليه حب الذات والعظمة فكان من المغرقين وطويت صحيفته كأن لم تكن وصار من الغابرين .

          ثم قام موسى بعد ذلك في مرحلة التشريع والقيادة الحرة في بيان الأنظمة للأمة الأسرائيلية فقرر لهم أحكاما وأنظمة ترشدهم إلى الصواب وتبعدهم عن العقاب وتهديهم إلى الحقيقة والرشاد جعل بين مجتمعه المحبة والصفاء ولكن ما عساه يصنع والنفوس ترغب الشهوات أكثر من تصفية النفس قتل ربه ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح وفي نسختها هدى الرحمة للذين هم لربهم يرهبون . الأعراف 152 .

          هكذا حياة موسى وهذه أدواره في ابتداء الدعوة وقيامه في أداء الرسالة حق قيام وعند هذه اللمحات لابد أن نطلعك على ماجاء في التوراة بحسب حاجيات المجتمع الإسرائيلي ومدى تطوره الفكري حيث أن الإنسان محتاج إلى تعديل أجتماعي وأخلاقي وسياسي وأقتصادي والأديان جميعا متكفلة إلى هذه النقاط إلا أنها تتفاوت من حيث مدى تطور الفكر وصعوده إلى قوس الصعود لأن المشرع لا يمكن أن يؤدي الرسالة كاملة إذا رأى النقصان في جانب الأفراد وإنما يؤديها تامة إذا وجد المجتمع أمام التقدم الفكري كانت النفوس مطمئنة تؤمن بالدعوة وواقعية التشريع ويعلم المشرع أنه كلما كثر احتياج البشر أعطاه سلكا من أسلاك التشريع يسترشد به ويهديه إلى الصراط المستقيم .

          أما شريعة موسى فقد جاءت في ملخصة في الوصايا العشر في سفر الخروج الاصحاح العشرين 2 ـ 17 وفي سفر التثنية الاصحاح الخامس 6 ـ 12 وإليك ما سجلته التوراة عنها :

          1 ـ  لا يكن لك آلهة أخرى أمامي لا تصنع تمثالاً منحوتا ولا صورة ما مما في السماء من فوق وما في الارض من تحت وما في الماء من تحت الأرض ولا تسجد لهن ولا تعبدهن لأني أنا الرب إلهك إله غيور .

          2 ـ  افتقد ذنوب الآباء في الجيل الثالث والرابع من مبغضي واصنع إحسانا إلى ألوف من محبّي وحافظي وصاياي .

          3 ـ  لا تنطق باسم الرب إلهك باطلاً لأن الرب لا يبرئ من نطق بأسمه باطلاً .

          4 ـ  أذكر يوم السبت لتقدسه ستة أيام تعمل وتصنع جميع عملك وأما اليوم السابع ففيه سبت الرب إلهك لا تصنع عملاً ما أنت وابنك وابنتك وعبدك وأمتك وبهيمتك ونزيلك الّذي داخل أبوابك لأن في ستة صنع الرب السماء والأرض والبحر وكل ما فيها واستراح في اليوم السابع لذلك بارك الرب يوم السبت وقدسه .

          5 ـ  أكرم أباك وأمك لكي تطول أيامك على الأرض التي يعطيك الرب إلهك .

          6 ـ  لا تقتل .

          7 ـ  لا تزن .

          8 ـ  لاتسرق .

          9 ـ  لا تشهد على قريبك شهادة الزور .

          10 ـ  لا تشته بيت قريبك ولا عبده ولا أمته ولا ثوره ولا حماره ولا شيئا مما لقريبك .

          فتعال معي إلى فتح التوراة نرتل أحكامه ونظمه لمجتمعه وستعرف المقارنة أيضا إلى الشريعة الإسلامية والفرق الشاسع بين الشريعتين من حيث المتانة والدقة والصياغة والاحتواء كما في جانب التفكير الإسلامي فقد جاء في الفصل الثامن عشر من سفر اللاويين عن كلام اللّه‏ فتحفظون فرائضي وأحكامي التي إذا فعلها الانسان يحيا بها .

**1 ـ حكم الجنابة**

          سفر الأحبار الفصل الخامس عشر 18 قوله وأي امرأة ضاجعها رجل بنطفة فليرتضحا تحت الماء ويكونا نجسين إلى المغيب ومن لمس مما تجلس عليه يغسل ثيابه ويرتحض بالماء ويكون نجسا إلى المغيب .

          والظاهر أن النجاسة عمودها الزمني إلى المغيب وكأن التحديد الزمني له مدخلية في التطهير دون اصل الماء بينما الإسلام يقول وأنزلنا من السماء ماء طهورا.

          وجاء في الفصل الخامس عشر 16 في جنابة الرجل وأي رجل خرجت منه نطفة مضاجعة فليغسل جميع بدنه بالماء ويكون نجسا إلى المغيب .

          أنظر إلى حكم الإسلام يرى تأثير الطهارة بمجرد تمامية الغسل بنحو العلية التامة وهذا يعطي معنى السماحة وأنظر إلى حكم التوراة الظاهري أنه يعطي معنى المشقة والعسر .

**2 ـ حكم النفاس والحيض**

          سفر الأحبار الفصل الثاني عشر 2 ـ كلم بني اسرائيل وقل لهم اية امرأة حبلت فولدت ذكرا فلتكن نجسه سبعة أيام كحكم أيام طمثها يكون نجاستها .

          وتجد الإسلام يعتبر الطمث من الثلاث إلى العشرة فأقله ثلاثة وأكثره عشرة أيام وفي النفاس أقله لحظة وأكثره عشرة أيام لأنه في النفاس قد يخرج الدم قليلاً وينقطع فلا موضوعية له عند انتهائه والحكم يدور مدار الموضوع وجودا وعدما .

**3 ـ حكم النجاسة**

          سفر الأحبار الخامس 2 ـ قوله أو مس أحد شيئا نجسا من نبيلة وحشرة أو بهيمة نجسة أو زحاف نجس وحفي عليه فهو نجس وأثم أو مس نجاسة إنسان من كل النجاسات التي يتنجس بها وخفي عليه ذلك ثم عرف فقد أثم .

          بينما الإسلام لا يعتبر الإثم في مجال النجاسة وإنما تزول بالماء أو التراب وإن ثبت مثل هذا الحكم فما هو الا للغلظة والتشديد عليهم دون النظر إلى المسامحو في الأحكام كما سار على وفقه الإسلام .

**4 ـ حكم الختان**

          الأحبار الفصل الثاني عشر 3 وفي اليوم الثامن تختن قلفة المولود وثلاثة وثلاثين يوما تقيم في دم تطهيرها لا تلامس شيئا من الاقداس ولا تدخل المقدس حتى تتم أيام تطهيرها فإن ولدت أنثى فلتكن نجسة أسبوعين كحكم طمثها وسنة وستين يوما تقيم في

دم التطهير وعند تمام أيام تطهيرها لذكر كان أو أنثى تأتي بحمل حولي محرقة ، وبفرخ حمام أو بيمامة ذبيحة خطأ والى باب خباء المحضر إلى الكاهن وجاء حكم الاختتان أيضا في سفر يوشع الفصل الخامس رقم 2 ـ 3 .

          وجاء في الفصل الخامس عشر سفر الأحبار يحدد الحيض بسبعة أيام وسبعة أيام أخرى مطهرة للسبعة الأولى في قوله وإذا طهرت من سيلانها فلتحسب لها سبعة أيام وبعد ذلك تطهر وبعد ذلك تأخذ فرخ حمام .

          إلا أن الحكم في التفرقة بين الذكر والأنثى لم نشاهده في واقع الطمث حيث لا تفاوت في جهة الحكم بين الذكر والأنثى والاسلام لم يفرق في الحكم بين الذكر والأنثى وجعل أقلة ثلاثة وأكثره عشرة أيام كما أن النفاس أقله لحظة وأكثره عشرة أيام وأما في الفصل الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر تكفل قضايا بعيدة عن عالم التشريع وإنما هي قضايا تخص الطب والفسيولوجيين مع أن الطب قائم على القضايا الجزئية والتشريع يختص بالأحكام الكلية .

          ويبدو من التوراة الحكم بنجاسة صاحب القرح والبرص والسيلان وعند إبرائهم لابد من القرابين إلى الكاهن تذبح  في باب خباء المحضر .

**5 ـ حكم الوضوء**

          سفر الخروج الفصل الأربعون : ووضع المغتسل بين خباء المحضر والمذبح وجعل فيه ماء المغسل ليغتسل منه موسى وهارون وبثوه أيديهم وأرجلهم فكانوا عند دخولهم خباء المحضر وعند تقدمهم إلى المذبح يغتسلون كما أمر إله موسى .

          وكأن الوضاءة مختصة في الأيدي والأرجل والإسلام يلاحظ الوضاءة من الابتداء من الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين .

**6 ـ حكم الخمر**

          سفر الأحبار الفصل العاشر 8 ـ 9 ـ 10 قوله كلم الرب هارون قائلاً لا تشرب خمرا ولا مسكرا أنت ولا بنوك عند دخولكم خباء المحضر لئلا تهلكوا رسم أيدي على ممر

أجيالكم ولتميزوا بين المقدس والمباح والنجس والطاهر .

          وجاء في سفر الأحبار الفصل الثالث عشر 12 ـ وتقدمته عشران من سميذ ملوث بزيت وقيدة للرب رائحة رضى وسكينة ربع هين من الخمر .

          وورد في سفر القضاء التاسع عشر 19 ـ ومعنا تين وعلف لحميرنا وخبز وخمر لي ولأمتك وللغلام الّذي مع عبيدك لا يعوزنا شيء من الأشياء .

          وترى التوراة طهارة الخمر كما جاء في التكوين الفصل التاسع والاربعون 11.

          تشاهد التحريم متوجها إلى هارون وأبنائه عند دخولهم المحضر كيف يصح تبعيض التشريع ويجوز لغيرهم فإن كان لخصوص المحل فخصوصية الأفراد غير دخيلة في ناحية الحكم مع أنه ورد في سفر القضاة للفصل الثالث عشر رقم 4 ـ حرمة الخمر بقوله والآن فأحتفظي ولا تشربي خمرا ولا مسكرا .

**7 ـ حكم الصدقات**

          سفر الخروج الفصل الرابع والثلاثون 19 ـ كل فاتح رحم فهو لي وكل بكر ذكر من ماشيتك من البقر والغنم وبكر الحمير فافده بشاه وإن لم يفده فقصه وجميع بكور بنيك افدهم ولاتحضروا أمامي فارغين .

          سفر الأحبار الفصل التاسع عشر 19 ـ وإذا حصدتم حصيدا أرضكم فلا تستقص إلى اطراف حقلك في الحصاد ونثار حصيدك لا تلقطه ولا تعد إلى خصاصة كرمك ونثار كرمك لا تلقطه بل اترك ذلك للمسكين والغريب أنا الرب إلهكم راجع أيضا الفصل السادس والعشرين سفر تثنية الاشتراع رقم 12 .

          ست سنين تزرع أرضك وتجمع أكلها وفي السابعة إجمعها وتخل عنها فيأكل مساكين شعبك وما فضل بعدهم يأكله وحش صحراء وكذلك تصنع بكرمك وزيتونك في ستة أيام تعمل عملك وفي اليوم السابع تسبت لكي يستريح ثورك وحمارك ويتروح ابن أمتك والغريب وجميع ما قلته لكم احتفظوا به واسم الآلهة الآخر ولا يسمع من فيك .

          سفر تثنية الاشتراع الفصل الرابع عشر 22 ـ وعشر جميع نخلة زرعك ما تنبته الأرض سنة فسنة وفي رقم 23 . وكل أمام الرب إلهك في الموضع الّذي يختاره ليحل

اسمه في عشر برك وعصيرك وزيتك وأبكار بقرك وغنمك لكي تتعلم كيف تتقي إلهك كل الأيام .

**8 ـ حكم الأعياد**

          ثلاث مرات تعبد لي في السنة احفظ عيد الفطر سبعة أيام تأكل فطيرا كما أمرتك في وقت شهر الاسبال لأنك فيه خرجت من مصر ولا تحضروا أمامي فارغين وعيد حصاد بواكير غلاتك التي تزرعها في الصحراء وعيد الاستقلال عند نهاية السنة عندما تجمع غلاتك من الصحراء ثلاث مرات في السنة تحضر جميع ذكراتك أمام الرب الإله وأوائل بواكير أرضك تحملها إلى بيت الرب إلهك لا تطبخ الجدي بلبن أمه وورد في تصدق الكاهن سفر الأحبار الفصل الرابع قوله فليقرب عن الخطيئة التي خطئتها عجلاً من البقر صحيحا ذبيحة خطأ للرب .

          ألا فأنظر إلى قانون القرآن الكريم «والذين يكنزون الذهب والفضة إنما يكنزون في بطونهم نارا » فقد حرم الاكتناز لأنه تجميد للمال وإنما يريده أن يصرف للتنمية والحركة المستمرة حتى تكون عائدة على المجتمع بالنفع بينما لا يلائم ما ورد في تشريع التوراة من صنع التابوت ذهبا . راجع سفر الخروج الفصل 34 ـ 35 ـ 37 وهذا يعطي التجميد المالي والاتلاف لأن الميت احترامه في تربيته .

**9 ـ حكم الخمس**

          سفر التكوين الفصل الرابع والأربعون 26 ـ فجعله يوسف رسما على أرض مصر إلى هذا اليوم أن يؤدوا الخمس لفرعون مما سوى أراضي الكهنة فإنها لم تصر لفرعون .

          الحكم ورد في عهد يوسف والتشريع منه ولم يرد اقرار من موسى على أصل التشريع في الخمس والاستمرار مع أن الحكم لخصوص أرض مصر والتعدية لغيرها يحتاج إلى دليل .

**10 ـ حكم القضاء**

          سفر تثنية الاشتراع الفصل الخامس والعشرون 1 ـ إذا وقعت خصومة بين أناس وتنافدوا إلى القضاة فليحكم القضاة بينهم ويبرئوا البريء ويقضوا على المذنب . الا أنه لم يبين فيه قاعدة القضاء وإنما كان النظر فيه إلى النتيجة .

          وذكر في رقم 11 ـ إذا تشاجر رجلان الواحد مع الآخر فتقدمت زوجة أحدهما لتخلص بعلها من يد ضاربه فمدت يدها وأمسكت بسوءته فاقطع كفها ولا تشفق عليها وراجع سفر الخروج الفصل الثاني عشر  16 ـ 26  قوله (وقضى موسى بين قوله‏يدل على أن القضية هذه قضية شخصية وليست بقاعدة عامة .

**11 ـ حكم الشهادة**

          سفر الخروج الفصل الثالث والعشرون  ولا تقبل خبرا كاذبا ولا تجعل يدك مع المنافق لشهادة زور لا تتبع الكثيرين إلى فعل الشر ولا تحرف في جوابك في الدعاوى مائلاً جهة الكثيرين ولا تحاب المسكين في دعواه لا يحرف حكم المسكين في دعواه وإذا خطأ أحد بأن سمع صوت حلف وهو شاهد رأى أو علم ولم بخير بذلك فقد حمل وزره  راجع سفر الأحبار الفصل الخامس 1 .

**12 ـ حكم الغصب**

          سفر الأحبار الفصل السادس 1 ـ قوله وكلم الرب موسى قائلاً أي إنسان خطأ وغدر بالرب فجحد قريبه وديعة أو أمانة أو مسلوبا أو غصبه شيئا أو وجد ضالة وجحدوها وحلف كاذبا على شيء من كل ما يفعله الانسان فيخطأ به إذا خطأ وأثم فليرد المسلوب الّذي استلبه والغصب الّذي غصبه أو الوديعة التي استودعها أو الضالة التي وجدها أو كل ما حلف عليه كاذبا يرده بعينه ويرد عليه خمسة ويعطيه للذي هو له في يوم ذبيحة أثمه . وهو إشارة إلى أن الضمان يوم الغصب دون يوم الأداء أو أعلى القيم .

**13 ـ حكم البيع**

          سفر الأحبار الفصل الخامس والعشرون 23 ـ لا تجوروا في الحكم ولا في المساحة والوزن والكيل .

          وقد فصلت التوراة في حكم الربا بين الأجنبي بأنه جائز وحرام على الاسرائيلي قوله كما في (لا 35 : 25 ـ 37) وتث : 23 : 19 ـ 20 .

          وإذا اقترض أخوك وقصرت يده عنك فاعضده غريبا أو مستوطنا فيعيش معك فضتك لا تعطه بالربا طعامك لا تعطه بالمرابحة وقوله ولا تقرض أخاك بربا ربا فضة أو ربا طعام أو ربا شيء ما مما يقرض بربا للأجنبي تقرض بربا ولكن لأخيك لا تقرض بربا . بينما الشريعة الإسلامية حكمت بالحرمة بوجه عام الا بين الزوج والزوجة والأبن ووالده لأن الملك دوري .

**14 ـ حكم الاجارة**

          سفر الأحبار الفصل التاسع عشر 13 لا تظلم صاحبك ولاتعطه ولا تبت أجرة الأجير عندك إلى الغد بينما الإسلام قال : اعطه قبل أن يجف عرقه .

**15 ـ حكم الدين**

          سفر تثنية الانتزاع الفصل الخامس عشر قوله : في كل سبع سنين تصنع إبراء وهذا حكم الابراء كل صاحب دين فليبري صاحبه مما أقرضه لا يطالب صاحبه ولا أخاه لأنه قد نودي بإبراء للرب أما الأجنبي فطالبه وأما ما يكون لك على أخيك فأبرئه منه لكن لا يكون فيما بينكم فقير لأن الرب يبارك في الارض التي يعطيكها الرب إلهك ميراثا .

          الحقوق المالية لا تسقط إلا المورد الفلس أو الابراء هكذا جاء في الشريعة الاسلامية ولا يفرق الحكم بين أجنبي أو رحم لأن الاسقاط لا تناط بالأفراد والأزمان لأن اللّه‏ لا يسقط الحق المالي وإنما يسقط الحق المتعلق به سبحانه المعبر عنه بحق اللّه‏ دون حق الناس .

**16 ـ حكم الزواج**

          سفر التكوين الفصل التاسع والعشرون والثلاثون تشير التوراة إلى جواز الجمع بين الأختين كما في قضية لابان مع يعقوب في بنته حيث أعطاه الأولى الكبيرة وقد خدم يعقوب لابان سبع سنين أخرى فزوجه الكبيرة وقد أراد الصغيرة فقال بشرط أن تكمل أسبوعا آخر فكانت الزوجة الأولى غير المقرر عليها الخدمة بينما لابان أراد براحيل وخدم مرة ثانية اسبوعا آخر .

          سفر القضاة الفصل الثامن 3 وصار لجدعون سبعون ابنا خرجوا من صلبه لأنه تزوج نساء كثيرة . راجع تك 4 : 17 ـ 19 قوله واتخذ لامك لنفسه امرأتين . مخاطبا ذلك لامك بن متوشائيل بن محديائيل ويستفاد من تعبيره بكثرة النساء علامة على صحة تعدد الزوجات . كما يستفاد في قوله امرأتين تعدد الزوجات أيضا .

**17 ـ حكم المحارم**

          سفر الأحبار الفصل الثامن عشر  فاحفظوا رسومي وأحكامي فمن حفظها يحيا بها أنا الرب لا يقرب أحد قرابته لكشف سوءة أنا الرب سوءة أبيك أو سوءة أمك لا تكشفها إنها أمك لا تكشف سوءتها وسوءة زوجة أبيك لا تكشفها إنها سوءة أبيك وسوءة أختك ابنة أبيك أو ابنة أمك المولودة في البيت أو في خارجه لا تكشف سوءتها وسوءة بنت ابنك ابنتك لا تكشفها إنها سوءتك وسوءة زوجة أبيك المولودة من أبيك لا تكشف سوءتها إنها أختك وسوءة أخت أبيك لا تكشفها إنها ذات قرابة لأبيك وسوءة أخت أمك لا تكشفها إنها ذات قرابة لأمك وسوءة عمك لا تكشفها والى امرأته لا تقرب إنها عمة لك وسوءة كنتك لا تكشفها إنها زوجة ابنك لا تكشف سوءتها وزوجة أخيك لا تكشفها إنها سوءة أخيك وسوءة امرأة وابنتها لا تكشف ولا تتخذ ابنة ابنها ولا ابنة ابنتها لتكشف سوءتهما إذ هن ذوات قرابة إنها فاحشة وامرأة مع أختها لا تتخذ لتكون ضرتها لتكشف سوءتها معا في حياتها والى امرأة في نجاسة طمثها لا تتقدم لكشف سوءتها ومع زوجة صاحبك لا تجعل لك مضاجعة زرع ولا تتنجس بها وحكم التعدي في المحارم القتل .

          ولكن عندما تشاهد قصة يعقوب وصورة الجمع بين الأختين والنظر إلى حكم

المحارم وأنه لا يجوز الجمع بين الأختين يقع الأختلاف واضحا بين الحكمين وقد تمسكوا بوحدة العائلة لمصلحة الأسرة عن طريق الاستحسان خلافا لقانونهم .

**18 ـ حكم الطلاق**

          سفر الأحبار الفصل الحادي والعشرون 7 ـ بامرأة فاجرة أو مبذولة لا يتزوجوا بامرأة مطلقة من بعلها لا يتزوجوا لأنهم مقدسون لإلهم . 14 ـ وأما الأرملة أو المطلقة أو المبذولة أو الفاجرة فتلك لا يتخذها بل امرأة بكرا من قومه. إذا اتخذ رجل امرأة وصار لها بعلاً ثم لم تحظ عنده لعيب أنكره عليها فليكتب لها كتاب طلاق ويدفعه إلى يدها ويصرفها من بيته الفصل الرابع والعشرون . سفر التثنية الاشتراع . ولايجوز لها أن تتزوج من الزوج الأول إذا تزوجت بالزوج الثاني ثم مات أو طلقها رقم 2 .

**19 ـ حكم الزنى**

          سفر تثنيه الأشتراع 23 ـ إذا كانت فتاة بكر مخطوبة لرجل فصادقها رجل في المدينة فضاجعها فأخرجوهما كليهما إلى باب المدينة وأرجموهما بالحجارة حتى يموتا أما الفتاة فلأنها لم تصرخ وهي في المدينة وأما الرجل فلأنه أذل زوجة قريبة فأقلعوا الشر من بيتكم .

          الفصل العشرون 10 ـ وأي رجل زنى بامرأة إن زنى بامرأة قريبة فليقتل الزاني والزانية وإن ضاجع زوجة أبيه فقد كشف سوءة أبيه فليقتلا كلاهما دمهما عليهما ، وحكم التعدي في المحارم القتل .

          سفر الخروج الفصل الثاني والعشرون  إن راود رجل جارية بكرا لم تخطب فغشيها فليمهرها زوجة له فإن أبى ابوها أن يزوجها فليزن له من الفضة مثل مهر الأبكار ساحرة لا تستبق كل من أتى بهيمة فليقتل قتلاً من ذبح لإلهه الرب وحلة فليبسل .

**20 ـ حكم السرقة**

          سفر الخروج الفصل الثاني والعشرون  إذا سرق أحد ثوراً أو شاة فذبحه أو باعه

فليعوض بدل الثور خمسة وبدل الشاة أربعا وإن وجد السارق وهو ينقب فضرب وقتل قدمه هدر فإن وجد وقد شرقت الشمس فلا يهدر دمه وإنما يعرض وإن لم يكن له فليبع في سرقته وإن وجدت السرقة في يده حية من ثور أو حمار أو شاة فليعرض بدل الواحد اثنين .

          لا يعتبر القانون الإسلامي التعويض قبال السرقة وإنما جزاؤه قطع اليد لأن فيه حسما للسرقة وعدم موضوعيتها لأن التأثير الجسدي أوقع في النفس من التعويض المالي كما أنه يوجب مصلحة اجتماعية يعبر عنها بالحق العام .

**21 ـ حكم الحدود**

          سفر الخروج الفصل الحادي والعشرون : من ضرب إنسانا فمات فليقتل قتلاً فإن لم يتعمد قتله بل أوقعه اللّه‏ في يده فاجعل لك موضعا يهرب إليه واذا بغى رجل على آخر فقتله اغتيالاً فمن مذبحي تأخذه ليقتل .

          ومن ضرب أباه أو أمه فليقتل قتلاً ومن خطف أحدا فباعه أو وجد في يده فليقتل قتلاً ومن لعن أو أمه فليقتل قتلاً وإذا اختصم رجلان فضرب أحدهما صاحبه بحجر أو كلمة فلم يمت بل ألقي في الفراش فإن قام ، ومشى خارجا على عكازة فقد برئ الضارب غير أنه يعطيه أرش عطلته وينفق على علاجه وإن ضرب إنسان عبده أو أمته بقضيب فمات تحت يده ينتقم منه وأما إن قام يوما أو يومين فلا ينتقم منه لأنه ماله وإذا اختصم ، قوم فصدموا امرأة حاملاً فسقط الجنين ولم يتأت ضرر فليغرم الصادم كما يفرض عليه بعد المرأة ويؤدي عن يد القضاة .

**22 ـ حكم القصاص**

سفر الخروج الفصل الحادي والعشرون 23 وإن حصلت أذية تعطي نفسا بنفس. 24 ـ وعينا بعين وسنا ويدا بيد ورجلاً برجل . 25  ـ وكيّا بكي وجراحة بجراحة ورضا برضّ .

          26 ـ وإن ضرب إنسان عين عبده أو أمته فأتلفها فليطلقه حرا بدل عينه وإن سقط سن عبده أو أمته فليطلقه حرا بدل سنه وإن نطح ثور رجلاً أو امرأة فمات فليرجم الثور ولا

يؤكل لحمه ورب (صاحب نسخة بدل) الثور برئ فإن كان ثورا نطاحا من أمس فما قبل فاشهد على صاحبه ولم يضبطه فقتل رجلاً أو امرأة فليرجم الثور وصاحبه (نسخة فالثور يرجم صاحبه أيضا يقتل) أيضا يقتل وأن ألزم دية (نسخه وإن وضعت) فليعط فداء نفسه جميع ما يلزمه وإن نطح صبيا أو صبية فيحسب هذا الحكم يصنع به (نسخة يفعل به) وإن نطح الثور عبدا أو أمة فليؤد إلى مولاه ثلاثين مثقالاً من الفضة والثور يرجم وإن كشف إنسان بئرا أو حفر بئرا ولم يغطها فتردى فيها ثور أو حمار فليغرم ثمنه صاحب البئر ويؤده إلى صاحبه والميت يكون له وإن نطح أحد ثور صاحبه فمات فليبيعا الثور الحي ويقتسما ثمنه وكذلك الميت يقتسمانه فإن علم أنه ثور نطاح من أمس فما قبل ولم يضبطه صاحبه فليعوضه ثورا بدل ثوره والميت يكون له. إن صدور الرجم على الثور لم نجده في الأحكام الوضعية ولا في القانون الإسلامي لأنه من العجماوات ولم يكن فيه ثمرة اجتماعية لتنسيق المجتمع أو تعديله في خطوط متوازية.

**23 ـ حكم الضمان**

          سفر الخروج الفصل الثاني والعشرون  إذا رعى أحد حفلاً أو كرما فاطلق بهيمته ورعت في حقل غيره فمن أجود حقله أو كرمه يعوض وإن خرجت نار ولاقت شوكا وأحرقت أكداسا أو سنبلاً قائما أو سائر ما في الحقول فالذي أوقد النار يعوض واذا دفع إنسان إلى صاحبه فضة أو متعة ليحفظها فسرقت من منزله فإن وجد السارق عوض مثلين وإن لم يوجد السارق يقدم صاحب المنزل إلى الآلهة ليحلف أنه لم يمد يده إلى ملك صاحبه .

          كل دعوى جناية في ثور أو حمار أو شاة أو ثوب أو كل ضالة يقال فيها الأمر كذا فإلى الآلهة ترفع الدعوى ومن تحكم الآلهة عليه يعوض صاحبه مثلين .

          إذا دفع أحد إلى صاحبه حمارا أو ثورا أو شاة من سائر اليها ثم ليحفظه فمات أو تعيّب أو غنم ولم يره راء فيمين الرب تكون بينهما أنه لم يمد يده إلى ملك صاحبه فيقبلها الصاحب وهو لا يعوض شيئا وإن سرقت من عنده يعوض صاحبه فإن افترس فليأت به شهادة لا يعوض الفريسة .

**24 ـ حكم العارية**

          سفر الخروج : الفصل الثاني والعشرون 14 ـ وإن استعار أحد من صاحبه شيئا فانكسر أو مات وليس (به معه بعوض وإن كان ربه) (صاحبه نسخه بدل) معه فلا يعوض وإن كان مستأجرا فقد مضى بأجرته إن كان مستأجرا أتى بأجرته .

**25 ـ حكم الميتة**

          سفر الخروج الفصل الثاني والعشرون 31 ـ وتكونون أناسا مقدسين لي ولحم فريسة في الصحراء لا تأكلوا للكلاب تطرحونه .

**26 ـ حكم الأطعمة**

          سفر الأحبار الفصل الحادي عشر 2 ـ كل ذي ظفر مشقوق وهو يجتر من البهائم فإياه تأكلون وأما هذه من المجترات ومن ذوات الأظفار فلا تأكلوها الجمل فإنه يجتر ولكنه غير مشقوق الظفر فهو رجس لكم والوبر فإنه يجتر ولكنه غير مشقوق الظفر فهو رجس لكم والأرنب فإنه يجتر ولكنه غير مشقوق الظفر فهو رجس لكم والخنزير فأنه ذو ظفر مشقوق ولكنه لا يجتر فهو رجس لكم لا تأكلوا شيئا من لحمها وميتتها لاتمسوها فإنها نجسة لكم وهذا ما تأكلونه من جميع مافي الماء كل ما له زعانف وفلوس في الماء في البحار والأنهار . وأما بالنسبة للطيور فقال : وهذا ما تتقززون منه من الطير ولا تأكلونه لا رجس النسر ولا توق العقاب والحدأ والصدى فأصنافه وجميع الغربان بأصنافها والنعام والخطاف والساق والبازي بأصنافه والبوم والزمج والباشق والشاهين والقوق والرخم والصقر والببغاء بأصنافه والهدهد والخفاش وجميع دبيب الطير السالك على أربع فهو رجس لكم. وقد بينت التوراة جواز أكل الحيوانات الطائرة مما له رجلان أطول من يديه يثبت بهما على الأرض هذا ما تأكلونه منها الجراد بأصنافه والحرجوان بأصنافه والجندب بأصنافه ، وسائر دبيب الطير الّذي له أربع أرجل فهو رجس لكم  إلى غير ذلك من الفروع راجعها. وذكر في سفر تثنية ألاش تراع الفصل الرابع عشر 11 وكل طائر طاهر فكلوه واستثنى منه النسر والأنوف والعقاب والحداء والصدى والموزة بأصنافها وجميع الغربان

بأصنافها والنعام والخطاف والساق والبازي بأصنافه والبوم والباشق والشاهين والقوق والرخم والزمج والصقر والببغاء بأصنافه والهدهد والخفاش وجميع دبيب الطائر رجس لكم لا تأكلوه .

**27 ـ احكام الرقيق**

          سفر الخروج الفصل الخامس والعشرون تضمن أحكام الأسرائيليين  يخدم ست سنوات وفي السابعة يخرج حرا مجانا وإن دخل في البيع وحده فليخرج وحده وإن كان ذا زوج فلتخرج زوجه معه وإن زوجه مولاه بامرأة فولدت له بنين أو بنات فالمرأة والأولاد يكونون لمولاه وهو يخرج وحده وإن قال العبد قد احببت مولاي وزوجي وبني لا أخرج حرا يقدمه مولاه إلى الآلهة يقدمه إلى مصراع الباب أو قائمة ويثقب ولاه أذنه بالمثقب فيخدمه إلى الدهر وإن باع رجل ابنته أمه فلا تخرج خروج العبيد وإن كرهها مولاها الّذي خطبها لنفسه فليدعها تفك وليس له أن يبيعها لقوم غرباء لأنه قد غدر بها وإن أعطاها خطيبة لابنه فبحسب حكم البنات يعاملها وإن تزوج بأخرى فلا ينقصها من طعامها وكسوتها وأوقاتها فإن أخل معها بواحدة من هذه الثلاث تخرج مجانا بلا ثمن راجع أيضا سفر الخروج الفصل الثامن 9 إن موسى كان متخذا عبيدا .

**28 ـ حكم اللقطة**

          سفر الخروج الثاني والعشرون 23 إذا لقيت ثور عدوك أو حماره ضالاً فأردده عليه .

          راجع أيضا سفر ألاشتراع الفصل الواحد والعشرين 1 إذا رأيت ثور أخيك أو شاته ضالاً فلا تتغاض عنه بل رده على أخيك .

**29 ـ حكم الرشوة**

          سفر الخروج الفصل الثاني والعشرون  لا تأخذ رشوة فإن الرشى تعمي البصراء وتفسد أقوال الأبرار .

**30 ـ حكم الرقص والدفوف**

          سفر الملوك الفصل السادس رقم 5 وكان داود وجميع بيت اسرائيل يلعبون أمام الرب بكل آلة من السر وبالكنارات والعيدان والدفوف والخيول والعنوج .

          هذا مخالف لعصمة الأنبياء ونزاهتهم وقيادتهم العامة لحفظ الأمة لأنه الخروج عن الاستقامة والضبط النفسي الّذي هو شرط للعصمة .

**31 ـ حكم التحنيط**

          سفر التكوين الفصل الخمسون 2 وأمر عبيده الأطباء أن يحنطوا أباه فحنطت الأطباء اسرائيل .

**32 ـ حكم الميراث**

          سفر تثنية ألاش تراع الفصل الثامن عشر 1 لا يكون للكهنة اللاوابين لجميع (كل نسخة) سبط لاوى قسم ولا نصيب ولا ميراث مع اسرائيل يأكلون وفائد الرب وميراثه (نصيبه نسخه) وميراث فيما بين أخوته لا يكون له وإنما الرب هو ميراثه (نصيبه نسخه) كما قال له ويقول في رقم 7 وخذ باسم الرب آلهة كسائر أخوته اللاوبين الواقفين هناك امام الرب فليقتسموا نصيبه متساوية عدا ما يبيعه من ملك آبائه .

**33 ـ حكم الأسارى**

          سفر تثنية ألاش تراع الفصل الواحد والعشرون 11 ورأيت في السبي امرأة حسنة الصورة فعلقت بها واتخذتها لك زوجة فحين تدخل بيتك تحلق رأسها وتقلم أظفارها وتنزع ثياب سبيها عنها وتقيم في بيتك فتبكي أباها وأمها شهرا وبعد ذلك تدخل عليها وتكون لها زوجا وهي تكون زوجة . ولكن لا حاجة للبكاء إذا لم تستدع البكاء لأن

الأحكام فرع القدرة والبكاء ليس مقدورا إلا لظروف خاصة .

          هذا ما أردنا عرضه من نظام التوراة وإن كان هناك بعض الملاحظات في ذات التشريع أو من حيث تأخر الزمان عن حياة موسى ولكن موضوع بحثنا هو تنسيق المجتمع إما تحت الغطاء القانوني الوضعي أو القانون الآلهي .

**نظام التلمود**

          نتعرض اجمالاً إلى بعض النقاط بما أشار إليها التلمود :

          1 ـ  الغش مسموح غش الأمي وأخذ ماله بواسطة الربا الفاحش (قواعد التلمود ص 75 ). يلزم اليهودي أن لا يجاهر بقصده الحقيقي حتى لا يضيع اعتبار الدين امام أعين باقي الأمم  نفس المصدر .

          وقال الحاخام (رشى) مصرح لك أن تغش مفتش الجمرك الخارج عن الديانه اليهودية وتحلف له يمينا كاذبا له شرط أن تنجح في ما لفقته من الأكاذيب ولكن رابي اسماعيل اعترض عليه قائلاً كيف يكون الكذب والخداع جائزين مع أن الحاخام (اكيبا) حرمهما لعدم الضرر بالدين وأجاب عن ذلك بأن عرض اكيبا أن يجتهد اليهودي في أن يغش الأجنبي بدون ما يكشف هذا الأخير أنه ادخل عليه الغش  نفس المصدر ص 76 .

          2 ـ  الأشياء المفقودة  ممنوع رد الأشياء المفقودة ورد في التلمود أن اللّه‏ لا يغفر ذنبا ليهودي يرد للأمي ماله المفقود  وغير جائز رد الأشياء المفقودة من الأجانب (سنهدرين ص 67).

          3 ـ  الربا جاء في التلمود غير مصرح لليهودي أن يقرض الأجنبي الا بالربا  وقرر ذلك أيضا الحاخام ليفي بن جرسون ص81 قواعد التلمود . وجاء في التلمود أن صموئيل اجاز للحاخامات أن يطلبوا الربا من بعضهم  نفس المصدر . وقال الحاخام باربانيل أن الشريعة تجوز ارتفاع الفوائد على حسب ارادة المقرض غير أنه استدرك أن هذه القاعدة لا تشمل المسيحين لأنهم لا يعدون أجانب عند اللّه‏  ولكن قال الحاخام المذكور بعد ذلك عندما كان وزير المالية في اسبانيا أنه لم يستثن المسيحين ص82 ـ 83 .

          4 ـ  قتل الأجنبي  يقول التلمود اقتل الصالح من غير الأسرائيلين  ومحرم على

اليهودي أن ينجي احدا من باقي الأمم من هلاك أو يخرجه من حفرة فيها لأنه بذلك يكون حفظ حياة أحد الوثنيين  نفس المصدر ص 84 ـ 88 .

          5 ـ  غصب المرأة الأجنبية لا يخطيء اليهودي إذا اغتصب امرأة مسيحية  زواج المسيحين هو من قبيل وط‏ء الحيوانات لبعضها .

          6 ـ  نكاح الأم  جاء في التلمود أن من رأى انه يجامع والدته فسيؤتى الحكمة بدليل ما جاء في كتاب الأمثال ص213 أن الحكمة تدعى (والدة) ومن يرى أنه جامع خطيبته فهو محافظ على الشريعة ومن يرى أنه جامع أخته فمن نصيبه نور العقل ومن يرى انه جامع امرأة قريبة فله الحياة الأبدية ص90 .

          7 ـ  اليمين  اليمين لا تلزم اليهودي أمام المسيحي يجوز لليهودي الحلف زورا فلا يخطئ إذا حوّل اليمين لوجهة أخرى ص94 .

          8 ـ  التملك  قال الرابي (البو) سلط اللّه‏ اليهود علياموال باقي الأمم ودمائهم ص73 .

          9 ـ  الضمان  جاء في التلمود إذا نطح ثور يهودي ثور أمي فلا يلتزم اليهودي بشيء من الأضرار ولكن إذا كان الأمر بالعكس يلتزم الأمي بجميع قيمة الضرر الّذي حصل لليهودي ص36 غامارة  نفس المصدر ص73 .

          10 ـ  إطعام الكلب وترك الأجنبي أن الكلب أفضل من الأجانب لأنه مصرح لليهودي في الأعياد أن يطعم الكلب وليس له أن يطعم الأجانب وغير مصرح له أيضا أن يعطيهم لحما بل يعطيه للكلب لأنه أفضل منهم ص 67 ـ 78 .

         وعند مراجعة هذه الأنظمة من قبل التلمود ينكشف الحقد اليهودي على النوعية البشرية فتكون أحكامهم في حدود ضيقة ومقفلة لا تتماشى مع الفطرة والإنسانية وعلى كل فرد يهودي أن يتجرد من هذه الأفعال ويرى واقعيه‏الاسلام كيف رسم الخطوط العامة في القرآن وبينها في سنته بأحسن تبيين مرشدا وناصحا بالصفاء والمودة وحيث أن كتابنا قائم على رسالات السماء والأشارة الاجمالية إلى السنة بما يناسب رسالة السماء فكان

سيرنا الأختزال حتى لا يكون خروجا عن الموضوعية.

دراسات إجمالية

          أشرنا إلى أن التوراة لم تكن ثابتة في زمن موسى  عليه‏السلام وإنما كتبها أحبار اليهود على مراحل منذ القرن التاسع إلى القن الخامس قبل الميلاد ومما يؤكد أنها جاءت بعد حياة موسى أنها تحكي عن وفاته كما قوله لا يعرف شخص غيره حتى يومنا سفر التثنية رقم 6 أصحاح 4 . الفصل 34 .

          والأصل العبري ويعبراتو  أي ودفنه إذ يقول في الفصل 34 رقم الأي 1 ودفنه في الجواء في أرض موآب مقابل بيت فغور ولم يعرف إنسان قبره إلى هذا اليوم ويقول في رقم 8 : فبكى بنو إسرائيل موسى في عربات موآب ثلاثين يوما فكملت أيام بكاء مناحة موسى ثم في مجال آخر يحدده عمر موسى في رقم 7 وكان موسى ابن مئة وعشرين سنة حين مات ولم تكل عينه ولا ذهبت نضارته . مع أنها غير خالية من القصص الوهمية؟

         وتقع اليهودية بين طائفتين :

          1 ـ  الربانيون وهم جمهور اليهود يعتمدون على مصدر آخر في التشريع وهو التلمود وأنه منزل منزلة التوراة .

          2 ـ  القراءون وهم لا يعتمدون عليمصدر آخر غير التوراة وهم طائفة واحدة .

          إلا أن الربانيون توزعوا إلى مذهبين :

          أ  الطائفة الاشكنازيم وهم يهود الغرب .

          ب  الطائفة السفراديم وهم يهود الشرق .

          أما دور الربانيين فقد اصطلحوا على التلمود بالتوراة الثانية المعبر عنها بالتوراة الشفوية التي أوحى بها إلى موسى في جيل سيناء وقد أمر بتبليغها شفهيا للجمهور من غير كتابة وقد وقع التلمود في ميدان الشرح والتفسير ولكن لما آل التفسير إلى التناقض اضطر الوقوف على التلمود بما فيه من التعليق المتضمن لترجيح أقوال الرواة ويعبر عن ذلك

(بالجمرا) وهو معنى سد باب الأجتهاد وسرى التلمود في إطار التقديس وأن المؤمن بالتلمود من قبل الحاخامات وصفوه بالعصمة وأن اقوالهم أفضل من الأنبياء .

          وأما نظرة القرائين فيعتقدون بأن التوراة وحدها لم تقرن بتشريع كتاب آخر وإذا لم يوجد سوى التوراة فيعتمدون على القياس أو يتمسكون بالإجماع عند عدم مخالفة التوراة ويذهبون إلى الأجتهاد وأن نظرة التلمود بحسب نظرهم مجرد كتاب تفسيري فقط وشرح للتوراة لأنه في عرضه .

          ويحتج القراءون بأن القول بتثنية التوراة إلى مكتوبة وشفوية لا يتمشى وما هو ملاحظ من التوراة قد ذكرنا دائما وفي كل موضع بلفظ المفرد ولم يرد لها ذكر في أي مرة بلفظ المثنى أو الجمع .

          الدليل الثاني أن القول بأن المولى قد أمر بعدم كتابة هذه التوراة الشفوية التلمود ينتهي إلى أن اللّه‏ سبحانه قد قصد أن يوقع عباده بالخطيئة ما دام أنه يعلم أنهم سيضطرون إلى كتابتها خوفا عليها من النسيان وقد كتبوها بالفعل .

          ويكون العرض للتوارة الواقعية بهذا الشكل الموضوعي لا يعطي الصفة الواقعية للتوراة عندما يقع تحت سبعين ترجمة وهي المعبر عنها بالترجمة السبعينية ويكون النقل للتوراة على نحو المضمون دون النص الآلهي المطلوب في تشريعه للأمة الأسرائيلية مع ماجنى اليهود على أنفسهم من اضطهاد  وظروف حالكة مأساوية .

نظام الأناجيل

          بين كل فترة وفترة تطلع على المجتمع البشري شمس مشرقة ترشدهم للحق وتبعدهم عن ساحة الضلال فقد جاء سيدنا المسيح معجزة في طفولته حيث كلم الناس في المهد صبيا وأخرس الإسرائيليين في منطقه العذب وبرهانه القويم ودفع عن أنه الشبهة وحفظ قداستها إنها مريم العذراء الطاهرة قدمت للأمة مولودا تحفه الرحمة ، تكلله رباة الإنتصار قام بإعجاز مذهل للعقول البشرية يبرئ الأكمه والأبرص ويحيي الموتى بإرادته سبحانه وقام بأداء الرسالة بأحسن تأدية ورفعه اللّه‏ إليه في مقام محمود إلى يوم معلوم بشرت به التوراة  كما أن المسيحيين يعتقدون أن المسيح قد تحقق فعلاً في شخص يسوع الّذي عرفه التاريخ وأقره الإسلام .

          جاء بتشريع يساير به تشريع موسى ويقول (جئت لأكمل الناموس أو ما جئت لأنقص بل لأكمل)  متى صحاح رقم 17 كما أنه يبدو أن تشريعه خاص لبني إسرائيل لتوجه الخطاب لهم وقد أشار القرآن إلى ذلك بقوله تعالى « ورسولاً إلى بني إسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم » ولكن للمناقشة في الأناجيل مجال واسع حيث لم تكن هذه الأناجيل بنص إلهي تدور حول المجتمع بالفعل وإنما مدونوها قد نقلوها الينا بعد فترة من حياة المسيح وإن رغبت الاطلاع الوافر فعليك بكتاب الرحلة المدرسية للعلامة البلاغي

فإنه وحيد في بابه وإنما نكر التشريع على صورته الشكلية كما تعرضنا لنصوص التوراة لأجل المقارنة أولاً بين الكتب الرسالية وثانيا للمقارنة مع النظام الدولي .

**الطهارة**

          الخروج  20 ـ 12 ـ 21 ـ 17  اللاوين  متى الفصل الخامس عشر  المسيح ينكر الطهارة المائية وذلك عندما وبخ الكتبة والفريسيين ويشرح لهم أن معنى الطهارة ليس كما تتوهمون فأجاب ردا عليهم إنما المدار بالطهارة الحقيقية وليست الطهارة المائية بقولهم وأنتم أيضا لماذا تخالفون وصية اللّه‏ من أجل تقليدكم فقد أوصى اللّه‏ قائلاً : أكرم أباك وأمك. وجاء في الفصل الرابع عشر من رومية رسالة بولس (إني عالم ومتيقن أن ليس شيء نجسا لذاته إلا من يحسب شيئا نجسا فله هو نجس) .

          ويبدو أنه قد اعتبر النجاسة في الجانب الأخلاقي وأنها قائمة بالجعل الأعتباري دون الوجود الواقعي وهذا مخالف لخط الإسلام .

**الصلاة**

          لوقا  11 ـ 2 ـ 4 ـ جاءت شريعة عيسى  عليه‏السلام بالأمر بالصلاة أنظر متى  الفصل السادس قوله لذلك صلوا أنتم هكذا أبانا الّذي في السماوات لنقدس إسمك .

          بينما الأتجاه الإسلامي يعتبر الصلاة التوجه إلى اللّه‏ بنية خالصة وأنها عمود الدين .

**الزكاة**

          لوقا  14 ـ 14  الفصل السادس وقد شرع الدين المسيحي الصدقة إما بالخفية وعدم الرياء أنظر أيضا إنجيل متى  احذروا أن تصنعوا صدقتكم أمام الناس بغية أن يروكم بينما الإسلام يريد الإفشاء في الصدقة الواجبة والتستر في الصدقة الندبية.

**الصوم**

          متى الفصل السادس  لوقا ـ 22 ـ 40 ـ 46  بطرس 2 ـ 9  الرؤيا 3 ـ وشرع العيسوي الصوم .

          قولهم  كذلك متى صمتم فلا تكونوا عابسين كالمرائين فإنهم يقطبون أساريرهم لكي يبدوا للناس صائمين الحق أقول لكم أنهم قد حرموا أجرهم أما أنت فمتى صمت فادهن راسك أو اغسل وجهك لا لكي تبدوا صائما للناس بل لأبنك الّذي في الخفاء أبوك الّذي يرى في الخفية لكافئك علانته .

**عدم الإدخار**

          متى الفصل السادس : لا تكنزوا لأنفسكم كنوزا على الأرض حيث يعبث السوس والصدأ وحيث ينقب اللصوص ويسرقون ولكن أكنزوا لأنفسكم كنوزاُ في السماء .

          لوقا  12 ـ 33 ـ 34 ـ 18 ـ 22 / لا يمكن لأحد أن يخدم سيدين  يعني المادة وعبادة اللّه‏  ولذا قال لا يمكنكم أن تعبدوا اللّه‏ والمال  راجع تيموثاوس 6 : 17 .

**عدم صحة الطلاق**

          إنجيل متى الفصل التاسع عشر  التثنية 24 ـ 1 ـ 4 ـ فلا يكون بعد إثنين اذا وانما جسد واحد ومن ثم فما جمعه اللّه‏ لا ينبغي أن يفرقه الانسان .

          وهذا ما مناف لما جاء في الشريعة الموسوية باعطائها وثيقة الطلاق وإخلاء سبيلها وجاء بتصريح آخر  كل من تزوج بمطلقة فقد زنى  فإنه بعد الطلاق يولد مشاكل عائلية .

**وصايا اليسوع**

          متى  الفصل التاسع عشر  أنك إن اردت أن تدخل الحياة فاحفظ الوصايا قال له أية وصايا فقال اليسوع لا تقتل ، لا تزن ، لا تسرق ، لا تشهد بالزور ، أكرم أباك وأمك ولتحب قريبك كنفسك . قال له الشاب : كل هذا قد حفظته منذ حداثتي فماذا يعوزني بعد ؟ فقال له اليسوع : إن أردت أن تكون كاملاً فاذهب وبع ما تملك وأعط الفقراء فتقتني لك كنزا .

          إن الإسلام لم يعترف بإنفاق ماله جميعا حتى يكون عالة على المجتمع ومنع الرسول صحابته من إنفاق أموالهم والجلوس في المساجد لأنها بطالة لا يرغب فيها

الإسلام ولذا يقول بقي عليكم الجهاد الأكبر . ويقصد بذلك السعي إلى دور العمل وطلب الرزق لعائلته .

**حكم التجارة**

          متى  25  والنظر في العبد الّذي يعمل ولم ينتفع فلا يصدق في حقه حكم التجارة .

**حكم الخمر**

          حرمة الخمر وذلك عندما جيء بالمسيح للصلب حسب معتقدهم قال إنجيل متى 27 / حتى إذا بلغوا موضعا يسمى الجلجلة أي موضع الجمجمة أعطوه خمرا ممزوجة بمرارة ليشرب فلما ذاقها أبى أن يشربها .

**قد ابطل الختان**

          ورد في الفصل الخامس عشر من أعمال الرسل ونلاحظ وجود المعارضة بين العهد القديم والجديد جاء في إنجيل متى الصحاح الخامس آية 21 قد سمعتم أنه قيل للقدماء لا تقتل ومن قتل يكون مستوجب الحكم 22  وأما أنا أقول لكم أن كل من يغضب على أخيه باطلاً يكون مستوجب الحكم وفي 27 قد سمعتم أنه قيل للقدماء لاتزن 28 وأما أنا قأقول لكم أن كل من ينظر إلى امرأة ليشتهيها فقد زنى بها في قلبه و31 وقل من طلق امرأته فليعطها كتاب طلاق 32 وأما أنا فأقول لكم أن من طلق امرأته إلا لعلة الزنى يجعلها تزني ومن تزوج مطلقة فإنه يزني 33 أيضا سمعتم أنه قيل للقدماء لا تحنث بل أوف للرب أقسامك 34 وأما أنا فأقول لكم لا تحلفوا لا بالسماء لأنها كرسي اللّه‏ و35 ولا بالأرض لأنها موطئ قدميه و38 سمعتم أنه قيل عين بعين وسن بسن 39 وأما أنا فأقول لا تقاوموا الشر بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له الآخر أيضا .

          إلا أن هناك بعض التشريعات يصدرها الكرسي الرسولي ويكون حين التشريع معصوما في التشريع إذا رأى المجتمع في حاجة إلى التشريع .

          وقد استفتت جماعة منع المسكرات رؤساء الدسانة المسيحية في الجمهورية

العربية المتحدة فأفتوا بما خلاصته أن الكتب الإلهية جميعها قضت على الانسان أن يبتعد عن المسكرات واستدل رئيس كنيسة الأرثوذكسيين على تحريم المسكرات بنصوص الكتاب المقدس قال وخلاصة القول أن المسكرات إجمالاً محرمة في كل كتاب سواء كانت من العنب أم من سائر المواد كالشعير والتمر والعسل والتفاح وغيرها ومن شواهد العهد الجديد في ذلك قول بولس في رسالته إلى أهل أفسس (5 ـ 8) ولا تسكروا بالخمر الّذي فيه الخلاعة ونهيه عن مخالطة السكير (اكوه 11) وجرمه أن السكيرين لا يرثون ملكوت السموات (غلاة 21 ـ اكر 9 : 10).

**أضواء على الديانة المسيحية**

          نقدم لمحة عن المذاهب المسيحية حيث إن أول منطلق للمسيحية وأنتشارها في مدينة القدس وبعدها أصبحت في كنف الأمبراطورية الرومانية في أول القرن الثالث للميلاد ودخلت المسيحية في أرض مصر بواسطة مرقس  و أسس مرقس كنيسة في الإسكندرية سنة 62 ميلادية وصار أول بطريرك مارك للكنيسة الإسكندرية وبعد فترة توزعت إلى ثلاثة مذاهب .

**1 ـ  المذهب الأرثوذكسي**

          ويعتنقه أقباط مصر وتاريخ حدوثه يعزى إلى القرن الخامس الميلادي وسبب تكونه انفصاله عن كنيسة روما لظروف سياسية حيث اعلن ديوسقورس اعتقاده بألوهية المسيح وصارت جماعة تعاضده فكريا إلا أن مجتمع خلقيدونية أنكروا عليه وعزلوه عن رئاسة الكنيسة الإسكندرية وأحتشدت له جماعة وأعلنوا انفصالهم عن كنيسة روما وكنيسة القسطنطينية وأطلقوا على كنيستهم الكنيسة القبطية الأرثوذكسية وجعلوا اللغة القبطية لغة العبادة عوضا عن اللغة اليونانية .

          وانقسم المذهب الأرثوذكسي إلى مذاهب أربعة ولكن عند الملاحظة راجعة إلى

فكرة واحدة إلا أنهم مقسمون إلى جماعات وليسوا إلى مذاهب وهم طائف الأقباط وطائفة الروم وطائفة الأرمن وطائفة السريان .

**2 ـ المذهب الكاثوليكي**

          هذا المذهب قد اعتنقته كنيسة روما ويعتقد بأن المسيح مزدوج مع اللّه‏ ولهم أنصار من القبط والروم والأرمن والسريان واسماء هؤلاء الموارنة وأصلهم عراقي والكلدانية وأصلهم من لبنان واللاتين وأصلهم من أوربا  و تخضع لهذا المذهب سبع طوائف محل رئاستها روما ويتمسكون بغفران الذنوب .

          وتفسير الإنجيل خاص للبابا وهو معصوم كما ورد في مجتمع نيقية رقم 20 المنعقد في روما عام 1869م وقد خالفهم جماعة وسموا أنفسهم الكاثوليك القدماء راجع الكتاب أضواء على المسيحية ص116 رؤف شلبي .

**3 ـ المذهب البروتستاني**

          قام بهذا المذهب مارتن وأعلن المناوءة على فكرة الغفران واحتكار التفسير للبابا أو جماعته الخاصة وتمسكوا بما هو مدون في الإنجيل وأن الغافر للذنوب هو اللّه‏ من غير مشاركة وواسطة .

         وقد دونت قوانين الرسل مابين القرن الثاني والرابع للميلاد المعبر عنها بقوانين الرسل وأصبحت المصدر الثاني بعد الكتاب المقدس الجديد وتضم هذه القوانين خمسة كتب الأول فقه الرسل الإثني عشر وتعاليم الرسل والمرسوم الكنسي المصري وكتاب القواعد الكنسية .

          أما أدوار مؤسسي الأناجيل أما بولس فكان يهوديا ولد في طرسوس وتربى في أورشليم ومسلكه على مذهب الفريسيين الذين يعتقدون بقيامة الأموات وبقاء النفس

ووجود الملائكة بخلاف مذهب الصدوقيين وكان بولس بعد ارتفاع المسيح إلى السماء اصبح مناوئا لكنيسة المسيحيين يدخل البيوت ويجر رجالات ونساء لأجل إيمانهم بالمسيح ويسلمهم إلى السجن وسار في درب المناوءة إلى اضطرار القديسين إلى الكفر بالمسيح وشتمه  وكان إسم بولس الأصلي شاول وأما لوقا فهو مردد بين كونه رومانيا أو إنطاكيا حيث كان طبيبا في كتابه هل لليهود ام لليونان  وأما يوحنا فليس هو الحوارى وإنما هو مزور كما جاء في دائرة المعارف الإنجليزية .

          وأما برنابا وإسمه الأصلي يوسف أو يوسى وسماه الرسل برنابا وهو قبرصي وقد منع الباب جلاسيوس سنة 492م عن قراءة إنجيل برنابا وكان برنابا يندد بالقديس بولس  وأما أحوال تلاميذ المسيح قد وقع تشاجر على الرئاسة بعد المسيح وقال فيهم المسيح وليس لهم من الإيمان مثل حبة خردل (انجيل متى 17 ـ 20) وأخبر المسيح بأنهم جميعا يشكون فيه ليلة هجوم اليهود عليه (متى36 ـ 31) ويتفرقون عنه كل واحد إلى خاصته ويتركونه وحده (يوحنا 16 ـ 32) وطلب منهم أن يسهروا معه تلك الليلة فلم يفعلوا ولم يواسوه ووببخهم على ذلك (إنجيل متى 26 ـ 36 ـ 57).

          وذكر أنه قد دون إنجيل متى بعد تاريخ الميلاد سنة 32  38  41  43  48  61  62 63 64 وكتب إنجيل ما بين سنة 56 65 ودون إنجيل يوحنا سنة 68  69  70  89 98 وكان متى مستخدما في جباية اليونانيين ويسمى عشارا وأمره المسيح أن يتبعه فتبعه (أنظر : لوقا 27 : 5  28 (وكان يوحنا ابن زبدي وكان يسوع يحبه أنظر إنجيله الفصل التاسع عشر والعشرين والحادي والعشرين .

          ويبدو أن الأناجيل كانت كثيرة ربما وصلت إلى 40 أو الخمسين وصوب المجمع النيقي سنة 325 كما ذكر الدكتور القس إبراهيم سعيد المصري أن إنجيل لوقا كتب لليونان ومتى لليهود ومرقس للرومان ويوحنا لكنيسة العامة وقرر قسطنطين بعد ذلك الاجتماع

الّذي أسفر عن نقاش حاد وتمسك بمذهب آلوهية المسيح وأثبت الأناجيل في أربعة وخلاصة الحديث أن المسيحية في حياتها الدينية تعتمد على ثلاثة مصادر الأول التوراة الثاني الأنجيل وهي أربعة متى ، مرقص ، لوقا ، يوحنا . وقد اعترفت بها الكنائس المسيحية في القرن الثالث بعد المسيح وأقرها مجمع نيقية عام 209 وبعده كليمنس إسكندر يانوس عام 216 وألغيت الأناجيل الأخرى كأنجيل ماني ومرقيون وديصال إنجيل السبعين تلانس إنجيل التذكرة سرن تهس ثم إنجيل برنابا الثالث الرسائل وتسمى بالأسفار التعليمية وهذه الرسائل تفسر السلوك والطقوس الدينية في الحياة المسيحية وأما الأنجيل الأصلي فقد أندثر كما يقول ايتين دينبه الفرنسي وقد جعلوا مكانه تأليفات أربع مشكوكا في صحتها وفي نسبتها التاريخية مع أنها مكتوبة باللغة اليونانية التي لا تتفق طبيعتها مع لغة عيسى التي هي لغة سامية مع أنه كيف يصح أن يكون نبيا وفيها اعتراف على نفسه بالجهل راجع لوقا الصحاح 14  25 26 ص 805 أو كونه يحتقر أمه (راجع يوحنا صحاح 2  1  3 (أو كونه يكره الغريب راجع (مرقص صحاح 11 ـ 14 (لغة أندونيسية أو كونه مزهوا متكبرا (راجع متى صحاح 15 ـ 22 ـ 24 (أو كان يخاف من الموت (راجع متى صحاح 27 ـ 46 (أو كونه مخوافا (راجع متى صحاح 26 ـ 46 (وبهذا لا يمكننا الاعتماد على الأناجيل .  وإنما استعرضنا التشريع اليهودي والمسيحي بعد بيان العرض التاريخي لهما مجملاً لعدم النص الإلهي ويكون البحث فيهما عندئذ على ضوء التشريع الوضعي دون التشريع الإلهي لصدورهما عن نقل مضموني لا نص إلهي كما في القرآن هذا ولو جئنا إلى التناقضات لوجدت الكثير ككونه ابن زنى وأنه زانٍ راجع سفر التكوين 38 وراجع متى الصحاح الأول ما نصه كتاب ميلاد يسوع المسيح بن داود بن ابراهيم ولد إسحاق وإسحاق ولد يعقوب ويعقوب ولد يهوذا وأخوانه 3 ويهوذا ولد فارض ورازح من ثامار وفارص ولد حصرون (ثم ساق عمود النسب) إلى أن وصل إلى يعقوب 16 ولد يوسف رجل مريم التي ولد منها يسوع الّذي يدعى المسيح وما علم متى أن فارض ابن زنى راجع أول التوراة ويهوذا الجد الرابع ليسوع وهو الزاني وثامار كنه يهوذا المزني بها .

          وإليك بعض النماذج المناقضة لشروط التشريع ككون اليسوع كذابا راجع متى صحاح 22 ومرقس صحاح 12 ولوقا صحاح 20 وأنه كذاب مغير للناموس راجع متى

صحاح 5 عدد 17 بقوله لا تظنوا أنى جئت لأنقض الناموس أو الأنبياء ما جئت لأنقض الناموس بل لأكمل عدد 18 وتجد المناقضة للوصايا العشر من قبل تلامذته في أعمال الرسل 11 وترى بولس أحل الزنى وأكل الدم وأكل المخنوق وأكل ما ذبح للأوثان عند رسالته لثيموثا وسن عدد 4 بقوله لأن كل خليقة اللّه‏ جيدة ولا يرفض شيء منها إذا أخذ مع الشكر ومن مجموع هذا العرض وغيره إنما نذكر أحكام رسالات السماء للتوراة والإنجيل بما أنها تحكي الأحكام الوضعية وفيها بعض المقتطفات للأحكام الإلهية مضمونا لا نصا ورجوع الأحكام الوضعية إليهما على أساس كونهما المصدرين الأساسيين في التشريع الإلهي لليهودية والمسيحية فكان المناسب أن نقدمهما على القرآن لتجد الفرق بينهما وبينه .

النظام الإسلامي

          لكل دولة صياغة خاصة في سلوكها مع المجتمع من حيث الثقافة والسياسة والإدارة والاقتصاد وقد يقع الاختلاف حين التطبيق لمبادئها فلا يحسنون التطبيق ويعرضونه ليس بشكله الواقعي المرسوم من أجله فيكون القانون لوحة مشوهة تسيء للناظرين وتشرئب في اللقاء معها .

          والإسلام يعطي اللوحة الحقيقية المتجلية في المبدأ الإلهي وإن اختلفت الصياغة والشكلية في العرض وإن كان هناك بعض المذاهب الإسلامية لم تؤد حقيقة الصياغة والعرض الّذي سلكه الإسلام .

          وإليك عرضا مختزلاً عن الأفكار السائدة في العصور الوسطى وقد لاقت دعما سياسيا لأهداف خلفاء المسلمين حين ذاك كما وقع الاصطدام بين الفكر الجبري والفكر المعتزلي والعدلي .

**الفكر الجبري**

          بدأ الفكر الجبري من بوتقة فكر الجعد بن درهم مولى بني الحكم الّذي كان يقطن في دمشق وكانت دمشق في ذلك العهد موئلاً للمسيحيين وتقطنه جماعة كثيرة ولذا كانت الفكرة الجبرية مستقاة من اليهودية والمسيحية حيث تدين بها وكان الجعد في العهد

الاموي له المكانة المرموقة  في الدولة الأموية وذهب إلى تعطيل اللّه‏ عن الاتصاف بصفات غير الذات  وقال بعدم الحرية والاختيار والفكرة في التعطيل قد اخذها عن رجل يسمى ابان بن سمعان وتتلمذ على أبان عن رجل يهودي وهو طالوت ابن أعصم وقد أشار القرآن إلى وجود الفكرة قبلاً في قوله تعالى : «لو شاء اللّه‏ ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء » (الأنعام 148).

          وقد أخذ الجهم بن صفوان آراء الجعد وكان الجهم مولى بني راسب يقول بتعطيل الصفات قبال الصفاتية حيث يعتقدون أنه يصح أن يوصف الخالق بما تتصف به الذات وأنه على العرش استوى بمعنى أنه لا يخلو منه مكان كما لا يكون في مكان دون مكان وليس بمتكلم ولسنا في مقام عرض الفكرة تفصيلاً وإنما أحببنا أن نلفت نظرك إلى أثرها في المجتمع المسلم وقد أدخلت على النظام الإسلامي بعض الأفكار المستوردة لإضعاف معنوية الإسلام إلا أن الإسلام لم تشبه شائبة وهكذا تشاهد فكرة المعتزلة أيضا .

**الفكر المعتزلي**

          منطلق فكرة الاعتزال بين مذاهب ثلاثة :

          1 ـ  إنها منبعثة عن الفكرة اليهودية لأنه جاءت فرقة من اليهود واسلموا وأطلقوا إسم المعتزلة على الجماعة التي لم تجتمع مع المسلمين تبعا لما كان مرسوما عندم المعبر عنه الفيروشيم ومعناها بالعبرية الذين اعتزلوا الجماعة وانفصلوا عنها وهذا الرأي إلى الدكتور أحمد أمين .

          2 ـ  أن رؤساء المعتزلة كانوا يحيون حياة متقشفة زاهدة فيها اعتزال للمجتمع الّذي كانوا يعاصرونه فلما اعتنقوا هذا المذهب الأعتزالي المنكمش أوثر تلقيبهم بالمعتزلة .

         3 ـ  أن سبب الاعتزال مصدره من واصل بن عطاء حيث اعتزل بحث الحسن

البصري عندما  دخل عليه رجل في مسجد البصرة فقال يا إمام الدين لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر والكبيرة عندهم لا تضر عندهم مع الإيمان بل العمل على مذهبهم ليس ركنا من الإيمان ولا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر الطاعة وهم مرجئة الأمة فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقادا ففكر الحسن البصري وقبل أن يجيب حسن البصري تكلم واصل بن عطاء فقال أنا لا أقول أن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق ولا كافر مطلق بل هو منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر ثم قام واصل واعتزل إلى اسطوانة من أسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به جماعة ممن ترك مجلس الحسن البصري ولما رأى الحسن ذلك نادى بأعلى صوته اعتزل عنا واصل اعتزل عنا واصل .

**المذهب الأشعري**

          نفتح صحيفه‏عن المذهب الأشعري الّذي يتجلى في شخصية أبي الحسن الأشعري حيث كان تلميذا لأبي علي الجبائي وكانت فكرته الأولى اعتزالية إلا أنه ما لبث أن انحرف عن معتقداتهم وأعلن الرد اللاذع عليهم حينما صعد المنبر في مسجد البصرة (الجامع) وقال أنا تائب مقلع والرد عليهم مظهر لفضائحهم ونقدم فكرتهم بنقاط :

          1 ـ  التمسك بظواهر الأدلة القرآنية والسنة النبوية بأنه سبحانه واحد أحد وأنه على العرش استوى وأن له يدين بلا كيف لقوله «خلقت بيدي » ولقوله تعالى : «بل يداه مبسوطتان » وله عينان كما في قوله «تجري بأعيننا » وله وجه لقوله تعالى «ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام » وأن أسماء اللّه‏ لا يقال أنها غير اللّه‏ كما يدعي المعتزلة والخوارج وله علم لقوله سبحانه «أنزله بعلمه » إلا انه لم يوضحه سبحانه بصفات الحوادث .

          2 ـ  الأفعال مخلوقة لله سبحانه لتمسكه بقوله تعالى «واللّه‏ خلقكم وما تعملون » فتقع نظرية الأشعري في الأفعال وسطا بين الجبرية القائلة بأن الأنسان كالريشة في مهب الريح والمعتزلة المصرحة بأن العبد قادر على إيجاد أفعاله بنفسه من غير دعم إلهي .

          3 ـ  مشاهدة العداء يوم القيامة لربهم لقوله « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة »

وقال وندين أن اللّه‏ تعالى يرى بالأبصار يوم القيامة كما يرى القمر ليلة البدر .

         4 ـ  أن كلام اللّه‏ قديم وليس بحادث وإنما الحروف هي المخلوقة بينما المعتزلة تعتقد أنه مخلوق محدث وترى الحشوية أن الحروف غير مخلوقة .

          5 ـ  اعتقاده بعدم إيجاب الأصلح وإنما القبيح هو المنهي عنه شرعا والحسن ما لم يرد فيه نهي لغض النظر عن كونه قد ورد فيه أمر أم لا ؟

          6 ـ  مرتكب الكبيرة إن شاء اللّه‏ عذبه وإن شاء أدخله الجنة بينما المعتزلة تذهب إلى دخوله في النار وإن كان مؤمنا إذا لم يتب ولا يخرج عن النار .

          7 ـ  صفات الواجب قديمة أزلية وليست متحدة معه مفهوما لأنه يلزم حمل الشيء على نفسه .

          وقد وقعت عدة فرق ومذاهب إلا أنها لم تصطدم بواقعية الإسلام ونظمه ولم تغيره في سيره وأثره في تنسيق المجتمع وجعله في خطوط متوازية ولم تدخل في الدستور لإرتباط المجتمع الّذي صيغ النظام من أجله ولنراجع ما دون النظام القرآني والسنة النبوية اللذين هما مصدر التشريع وإن أضافت عليهما بعض العقول الاستحسان والقياس إلا أن النظر إلى واقعية الإسلام المرتسمة في إطار القرأن والسنة .

**النظام القرآني**

          احتوى النظام القرآني على العناصر المادية والروحية وجمع بين الاتجاهين فأمر الإنسان أن يصعد كوكبة السعداء وأن يتغنى مع تلك النغمات الموسيقية المطربة ويرجّع ذلك الصوت الرقيق في الدعوة إلى اللّه‏ والخضوع لما يأمر سبحانه وما ذاك الا الاتصال على مسرحية الفناء في ذاته القدسية والعبادة له فقد احتوى القرآن على العقلانية ومظهر العقلانية اللّه‏ والوحي والطرق البرهانية لإثبات الخالق والاعجاز وكشف النواميس الطبيعية ألا فانظر إلى الآية رقم 34 من سورة غافر قوله تعالى «ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات » وقوله تعالى «أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم

من دون اللّه‏ » يونس 38 . وقوله تعالى «فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خير لكم» النساء 171 وانظر إلى سورة آل عمران رقم 190 كل هذه الآيات ونحوها ترشدنا إلى ملكوت اللّه‏ وقدرته في خلقه وتدبيره بأحسن تنسيق وتنظيم وأنه توجد هناك صلة بين الخط التكويني والتشريعي لا من حيث أصل التنظيم والتشريع فحسب فإن مثل هذه الفكرة في غاية البساطة والوضوع وإنما هناك هدف أسمى لا بأس أن نطلعك عليه هو وجود علاقة بين التشريع والتكوين لأن العالم الكوني لما كان في حركة وتطور بحسب المفهوم العلمي لا الفلسفي كما نعتقده بأن التطور غير مفهوم التوالد التكويني وقد أشرنا إليه في كتابنا نقد المذهب التجريبي والمهم في العرض أن الوجودات الإمكانية دائمة الحركة والتبدل وهما مما يعطي طبيعة الوجود الإمكاني وحقيقته ومقتضى هذا التغيير في صفحة الوجود الإمكاني يرشدنا إلى ناحية ربط التشريع بالتكوين وبتوضيح آخر إن الحركة الفلكية من حيث إيجادها التكويني تستدعي وجود خصائص لكل كرة وتكون كل ثمرة مرجعها إلى محل التعادل ويكون محط التعادل في الكرة الأرضية فالشمس والقمر والزهرة والمشتري وعطارد والمريخ ونبتون ونحوها واقعة في خدمة الأرض وتقع ثمرة هذه الكرات مرجعها إلى الأرض لأنها موطن التعادل والتوازن .

          ولنأتي إلى بعض الخصائص الواقعة في الكرات ورجوع ثمراتها إلى الأرض كما يحدثنا كريسي موريسون في كتابه العلم يدعو للإيمان بقوله ويجب أن نفرض أن الكرة الارضية مكونة من بعض العناصر التي توجد في الشمس لا في أي كوكب آخر وهذه العناصر مقسمة على الكرة الأرضية بنسب مئوية معينة قد أمكن التحقق منها لدرجة مقبولة فيما يتعلق بالسطح وقد حولت جملة الكرة الأرضية إلى أقسام دائمة وحدود حجمها وسرعتها في مدارها حول الشمس هي ثابتة للغاية ودورانها على محورها قد حدد بالضبط لدرجة أن اختلاف ثانية واحدة في مدى قرن من الزمان يمكن أن يقلب التقديرات الفلكية ويصحب الكرة الأرضية كوكب نسميه بالقمر وحركاته محدودة وسياق تغيراته يتكرر 18 سنة ولو أن حجم الكرة الأرضية كان أكبر مما هو أو أصغر أو لو أن سرعتها كانت مختلفة عما هي عليه لكانت أبعد أو أقرب من الشمس مما هي ولكانب هذه الحالة ذات أثر هائل في الحياة من كل نوع بما فيها حياة الإنسان وكان هذا الأثر يبلغ

من القوة بحيث أن الكرة الأرضية لو كانت اختلفت من هذه الناحية أو تلك إلى أية درجة ملحوظة لما أمكن وجود الحياة فوقها وبين كل الكواكب السيارة نجد أن الكرة الأرضية فيما تعلم الآن هي الكوكب الوحيد الّذي كانت صلته بالشمس سببا في جعل نوع حياتنا ممكنا  راجع ص 53 ويقول موريسون أن بعض علماء الفلك يقولون لنا أن مصادفة مرور نجمين متقاربين لدرجة تكفي لإحداث مد خفاق هدام هي في نطاق الملايين نفس المصدر ص52 وعلى مثل هذا التوازن والمقادير بين الكرات واتصالها بالأرض وجود ثمراتها للأرض ويبدو حسب خلقة المنظومة هي مجعولة لإبقاء الأرض ولذا يرشدنا القرآن الكريم إلى تغيير الكواكب والنجوم ونسف الجبال واندكاكها وغور المياه عند قيام الساعة كل ذلك يؤكد على وجود الرابطة بين الأرض والكرات ولما كانت الأرض هي الجهاز التكويني لمحط التعادل صارت الأرض موطنا لسكنى العقل الّذي هو محط القيم وإدراك الملكات ومعرفة الخير والشر ومحط النفس فكان بين خط العقل والنفس وجود الأزدواجية واللذان ينطلق بواسطتهما خط التشريع الّذي يتفرع منه الجزاء والعقاب فكان لزاما على الموجد والخالق لهذه الموجودات الإمكانية أن يرسل هداة ورسلاً لتوجيه المجتمع البشري إلى التمسك بأحد هذين الخطين لأنه سبحانه أوهب ملكه قوة العقل والنفس وإنما النبوات تأخذ في قوس الصعود فكانت منطلقة من آدم ومكتملة بشخص الرسول الأعظم منقذ الإنسانية محمد  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله فقد بعثه هاديا ومنقذا للعالم أجمع فقال سبحانه «إنا أرسلناك رحمة للعالمين » فأنزل القرآن معجزة خالدة وليست شخصية النبوة مترشحة من خلال التطور البشري وإنما للنبوة قيمة ذاتية .

          نزل القرآن على صدر محمد  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله جمعا ومتفرقا على أنجم بعد أن حاكت الجاهلية نسيجا معقدا في حياة النبلاء وتمسكت بالتزمت وعدم الركون للمعرفة وانطوت على نفسها تلفها ظلمة الجهل وحقارة الكبرياء فما استساغ محمد أن ينظر إلى نوعية هذا المجتمع وإنما أراد أن يخلقه جيلاً مؤمنا مثقفا يصارع به الفئات الباطلة فقام براية النداء الصارخ ولف الباطل بساطه وولى هاربا بمجيء الحق وزهق الباطل أخذ القائد العظيم يعلن تشريعه لأمته عقيدة ودولة وبعين العقيدة دولة بالحمل الشائع.

الاتصال الروحي

          خلق اللّه‏ الانسان على سطح هذا الكوكب وانبثق من عالم فكرة الإيمان بالله والخضوع لما يأمر سبحانه بالطاعة والانقياد إليه في جميع ما يتطلبه خوفا أو طمعا لمرضاته وعرف أن صوت القرآن يبين الغاية في هذه الحياة بكون العبادة لتلك الذات القدسية وأنه لابد من الأتصال الروحي أمام عظمته في قوله تعالى : «وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون »  الذاريات 56 . وأن كل موجود حي أو غيره لابد أن يخضع لسلطانه وقدرته .

          أراد من عبده أن يكون عارفا بحقيقة العبادة والخضوع إلى من له أهلية العبادة ولا يجوز له الكبرياء والعظمة أمام تلك العظمة الحقيقية كما دل على ذلك قوله تعالى : «إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه » يوسف 40 وخص العبادة له دون ماعداه .

          ثم كشف القرآن نظرية أخرى أن من يعبد غير اللّه‏ يكون داخلاً تحت القهر والاستعباد وأن غير المعبود الحقيقي لا يملك من الحياة نفعا ولا ضرا ولا حياة ونشورا لقوله تعالى : «إن الذين تعبدون من دون اللّه‏ لا يملكون لكم رزقا فابتغوا عند اللّه‏ الرزق » العنكبوت 17 .

          ودفع ستارا عن حالة الأمم وعبادتها في تلك العصور القديمة وأن ما جاءت به الرسل لكبح الأفكار المتعرجة والعقول الجامحة وإنما توجهها وإنما توجهها إلى معبود حقيقي وهو المتجلي في ذات اللّه‏ كما دل القرآن الكريم بقوله : «ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن أعبدوا اللّه‏ وأجتنبوا الطاغوت » النحل 36 .

          والمقصود من الطاغوت كل معبود ما سوى اللّه‏ أخذ محلاً لا يناسبه وأتصف بصفات الجبابرة وأهل الظلم والطغيان وقال سبحانه «يا أيها الناس أعبدوا ربكم الّذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الّذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء فأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله اندادا وأنتم تعلمون » البقرة 21 ـ 22 .

          هذه الآية الكريمة تتضمن نداء مدويا عبر القارات إلى كافة المجتمعات الطيع بالتوجه إلى من أبدعه وصيره وأظهره من كتم العدم إلى الفضاء الخارجي وكشف لنا بعض

أسرار التكوين والإبداع وأن الأرض خلقت للعمل بشتى أنواعه لا للبطالة والجمود وأن التفكر منوط في ذات اللّه‏ وحدة وأن العبادة لا تقع لغيره .

          وأهم مصاديق الخضوع والتذلل إلى تلك العظمة والذات القدسية هو التحلي بصفة الصلاة ، وأفعالها مع تمامية شروطها وأجزائها حتى تكون للمكلف قربان كل تقي تقربه إلى اللّه‏ وتبعده عن مفاتن الحياة وشهواتها .

**فلسفة الصلاة**

          الصلاة قبس متأجج وشعلة حمراء تنير السالك وتهدي المسترشد إن الصلاة بمعنى الدعاء كما يراه اللغويون ، وهي الصلة والارتباط مع اللّه‏ بحيث توجد الصلة وثيقة معه سبحانه فإن كانت من الإله على العبد فمعناها الرحمة والسلام كما ورد في قوله تعالى : «أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون» 3/157 واذا كانت الصلاة من النبي على المؤمنين أو من هؤلاء على النبي أو على أخوانهم بمعنى الدعاء كما في قوله تعالى «وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم » 9 ـ 103 . على نحو التمامية عند وجودها من استيفاء تمام اجزائها وكما شرائطها .

          وحكمة الصلاة الخضوع له سبحانه كما في قوله تعالى «وأقم الصلاة لذكري » ـ 14 «إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » 299 ـ 45 كل ذلك يعطيك القوة المعنوية والطمأنينة .

          لا بأس أن تصحبني في حديثي لإظهار الحقيقة لأن المطلوب من المكلف أن يوجد شروط الصلاة حتى تصبح صلاته مقربة إلى اللّه‏ وإن كانت تطلق على الأعم من الصحيح الفاسد إلا أن المطلوب لدى الشرع أن توجد بتمامية شروطها وأجزائها لأن مقام الفرض غير مقام الإطلاق في التسمية ومن جملة شروطها تحققها بنقاط :

          1 ـ  طهارة بدن المصلي : اعتقد أنك ترغب أن تتعرف على مغزى هذا التشريع وما هو الأثر المترتب على وجود الطهارة البدنية في حال العبادة إن فيه بعض الفوائد الفسيولوجية والأعمال الرمزية التي تكشف مدى تلك الصلة بينه وبين خالقه وموجده ، إن المقابلة مع الرئيس تحبذ للشخص أن يتخذ طريق النظافة والحصول على القرب

المعنوي في جنب اللّه‏ إنها سمة الفخر والاعتزاز وسمة الرقي والكمال إن النجاسة مكونة من عدة ميكروبات ولها الأثر الكبير في البعد عن ساحته القدسية لابد للمصلي أن يلحظ التطابق بين الطهارة الشكلية وبين الطهارة المعنوية ، ونقصد بالطهارة الظاهرية هي تلك الغسلات والمسحات الموافقة مع النزاهة وطهارة الضمير والقلب .

          كما أن النجاسة ينظر إليها من حيث الشكلية فكيف بالنجاسة المعنوية فإنها ابعد عن الطباع وأنفر للنفوس وينبغي للمصلي أن يحقق الطهارتين الظاهرية والمعنوية وأن يلحظ التطابق بينهما كما أنه يجب الابتعاد عن النجاستين معا .

          2 ـ المستقبل للصلاة لابد أن يرتدي لباسا طاهرا وهذا فيه إشعار للتطابق بين الذات والمظهر الخارجي وفيه رمز للمجتمع البشري بأن كل من يريد مقابلة العظماء أن يتجلى بالفضائل وأن يبتعد عن المساوئ والرذائل وأن يكون صحيفة بيضاء أو مرآة ناصعة كاشفة لحقيقة الذات .

          3 ـ  يشترط على المصلي حين توجهه إلى ساحة الرحمة والإيمان أن لا يقع لباسه مغصوبا ومستحقا للأخرين لأن اللّه‏ لا يريد الظلم والتعدي على حقوق الآخرين.

          يجب التجرد عن المظالم ولايصح أن تقع الصلاة شعارا لسلب الحقوق وخلاف العدالة لأنه لو تقبلت صلاته لجاز في حقه الغصب والتعدي على قيم الإنسان وكرامته وحاشا اللّه‏ أن يوصف بالظلم والتعدي على حقوق الإنسان ولو أناما .

          وعلى الجملة إن الغصب شعاره الخيانة والمخادعة والمكر مع الآخرين وشعار الصلاة اللطف والصفاء والإخلاص والمحبة فلا تلتئم الخيانة مع الإخلاص والوفاء والغصب مفهوم عام معتور للأموال والأعراض والأمور المعنوية كاقتباس آراء الآخرين وجعلها في قالب بياني جميل ينسبها إليه من غير ذكر صاحبه أو ترجمة كتاب من غير ذكر اللّه‏ صاحبه .

          4 ـ  أوجب القانون الإسلامي لمن أراد الاتصال الروحي أن ينأى عن المكان الغصبي حيث إن الأستقرار بذلك المكان يكون محطا لسلب حقوق الآخرين وهتك كرامتهم بينما اللّه‏ سبحانه عادل في أقواله وأفعاله لأنه لايرغب أن يكون في ذلك الكون شعار للخيانة والظلم وأن تكون الصلاة مجمعا لعناوين المقربية والمبعدية ويكون موردا

لأجتماع الأمر والنهي على فروضه المقررة في الأصول من أخذ الجهة التعليلية أو الجهة التقييدية .

         5 ـ  التقدم إلى الصلاة أن تكون في مظهر الهيبة والوقار وأن يكون الإنسان متزنا في سلوكه وأن يستر عورته حين اللقاء عن أعين الناس وذلك لكونه علامة الشرف والنبل يريد للإنسان التحلي بالفضائل والاستقامة بينما التعري معرض للأوبئة وتلاحق الميكروبات وفي التستر رمز العفة والوقار والشرف وفي التجرد رمز للتهتك والخلاعة والميوعة والترهل وانحطاط الشخصية .

          6 ـ  من الشروط المقررة التوجه إلى القبلة وهو يعطي معنى التركيز النفساني إلى خط معين لكي يعينه على تقليص الشرود الذهني لأنه في الشرود الذهني  تتوزع القوى ويوجد القلق والاضطراب الفكري ويبدو الانهيار وتتفتت العزائم بينما في الاتجاه يرمز للعالم تحقيق معنى الاتحاد وأنه بوجوده تنهدم أركان الإلحاد ويسود العالم الأمن والأمان وذلك في الدعوة إلى اللّه‏ والإخلاص له .

**تشريع الوضوء**

          شرع القرآن الكريم حكم الوضوؤ وبين كيفيته بقوله تعالى في سورة المائدة 6 «يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين » .

          وفي بيان هذ الكيفيات والمراسم الخاصة قد اظهر المفاهيم الحية لقيم الإنسان وثبات شخصيته بأن يغسل وجهه من قصاص الشعر إلى الذقن أولاً ثم يغسل اليد اليمنى مبتدئا بها من المرفق وهو العظم الّذي عند المفصل الّذي بين الذراع والعضد إلى أطراف الأصابع كما يستفاد من كلمة إلى ، لبيان المغسول لا لبيان كيفية الغسل مع كون إلى قد تأتي

بمعنى مع ويرى أكثرية علماء السنة الابتداء من أطراف الأصابع والختام بالمرفق وعلى عكسهم الأمامية .

          ثم يعقب الغسل باليد اليسرى ثم يمسح بها رأسه وقدميه والجر في أرجلكم لا العطف على رؤوسكم وذلك بلحا المحل إن في هذا العمل يسبب الإقبال إلى عالم الروحانيات لأن في دائرة هذا الكون الوجودي ما هو عادي وما هو روحاني مجرد الّذي لايدركه الطرف ولو عن طريق الحس الباطني المعبر عنه باللاشعور .

          إن في هذا العمل الموحد يشير إلى ناحيتين في حقيقة الإنسان العامل الروحي والعامل المادي وأن الإنسان مجمع هاتين الناحيتين حتى يصبح متكاملاً في هذه الحياة إن الصفة النورانية التي تنشأ من فعل المتوضئ مما توجب الإشراق الكوني وأن في هذا العمل طهارة النفس وإشعاعها إلى عالم الوجود الخارجي وتنقية للنفس وطهارة لها وأنه إلى ذلك الصفاء الروحي مع ما في وجود الماء أو التراب من الآثار الطبية التي بها تندفع الأوبئة والأمراض المعدية التي يقل وجودها أو تنعدم بالكلية .

          وعند إيجاد هذا العمل الوضوئي لابد أن يقع في محل غير غصبي حتى الفضاء المتعلق بذلك المحل لأنه حق الآخرين كما أن الماء لابد أن يكون مباحا له في التصرف لأن التقرب بالتصرف بأموال الآخرين وحقوقهم ينافي سير العدالة الإلهية .

          ويعجبني عرض بيان فرع فقهي قرأته في العروة الوثقى للفقيه اليزدي أنه لو كان الماء في آنية مغصوبة إلا أن الماء كان مباحا فلو أمكنه اغتراف الماء من وسط الآنية من غير تحرك ذبذبات الماء إلى أطراف الآنية جاز وإلا فلا ، وكل ذلك يعطي معنى الابتعاد عن ساحة الخيانة وسلب حقوق الآخرين ولو كان الغصب ناشئا عن الذبذبات فمرحبا بهذا الحكم التشريعي .

**تشريع التيمم**

          ورد الحكم من قبل القرآن في بدلية التراب ، أو الأرض بصورة عامة من الوضوء والغسل في حالة عدم القدرة والعجز عن تحصيل الماء لمرض أو سفر أو لعدم تمكنه من تحصيل الماء أو لضيق الوقت عن تحصيله .

          وقد ذكرنا في أبحاثنا الفقهية أن التراب بمنزلة الماء وأنه واف بتمام مصلحة الوضوء أو الغسل وليس هناك نقصان في جانب التيمم لعموم التنزيل في قوله  عليه‏السلامالتراب أحد الطهورين ويكفيك عشر سنين والآثار المشتملة على الماء هي نفس الآثار المترتبة على الأرض من حيث طهارة المحل .

          وقد دلت الآية الكريمة على ذلك الحكم بقوله تعالى : «وإن كنتم جنبا فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحدكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا » المائدة 6 .

          وأشار القرآن إلى ناحية الكيفية التي يسلكها المكلف بقوله تعالى «فامسحوا بوجوهكم ، وأيديكم منه ما يريد اللّه‏ ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون » المائدة 6 .

**أفعال الصلاة وأذكارها**

          عندما يأتي المصلي وقد ترك عالم الماديات بالاستقبال نحو ذلك المبدع العظيم ، وقد جمع قواه وذهنيته إلى ساحة الرحمة والرضوان ساحة البركة والمغفرة ساحة الخضوع ولاتذلل خالصا في عمله من دون أن يشرك في عمله غيره وأن تكون نيته مقترنة بلفظ اللّه‏ أكبر لكي يثبت كون التذلل من العبد أمام المعبود الحقيقي الموجد لهذا العالم اللامتناهي المصور هذا الكون بأبدع تصوير وأجمل تنسيق يتحرك نحو الطاعة عند خروج هذا المدفع المرهب قد فنيت ذاته في ساحة الرحمة ولم تشغلها ملذات الحياة ونعيمها .

          وفي هذا الأنتباه رمز للصبر والثبات على أداء كل عمل له أو لغيره نيابة أن يتمه بأحسنه وأن يسلمه بما هو مطلوب منه أن يواصل سيره في هذا الأقبال والتوجه إلى اللّه‏ وأن يرتل تلك النغمات السحرية بقوله تعالى : «بسم اللّه‏ الرحمن الرحيم » وعند الأمامية جزء من الصلاة وعند السنة ليست بجزء وإن كانت هناك روايات تدل على الجزئية م الجمهور كما روي عن (أبي) نعيم المجمر قال كنت وراء أبي هريرة ، ثم قرأ بأم القرآن حتى بلغ الضالين قال آمين فقال الناس آمين ورواية أخرى عنه كذلك بجهر بسم اللّه‏ الرحمن

الرحيم .

         والجدير أن تعرف هذا الذكر الجميل واللحن العذب بصوت مليء بالخشوع والرهبة ، والخوف وعدم الطمع معبرا بهذا القول عن أول كلمة منه للأستعانة بكل أعمالك على وجوده المطلق .

          ويراد بالأسم السمو والرفعة أو بمعنى السمة والعلامة ولفظ الجلالة علم على ذاته المقدسة لصفة الرحمن ولصفة الرحيم ، وصفة الرحمن دالة على العطف وأصل الإيجاد وصفة الرحيم دالة على الرحمة والتفضل على الكون بالوجود والإبداع ، أو بمعنى أن صفه‏الرحيم للمؤمن في دار الآخرة كما أن  صفة الرحمن عامة لأفراد الإنسان في دار الدنيا أو قصد بالرحمن الرحيم بيان تعظيم جلائل النعم فلابد من الاستعانة به.

          وبعد ذلك يقرأ سورة الفاتحة بقوله : «الحمد لله » قصد به المفهوم الاجتماعي بخلاف كلمة الشكر فإنه قصد به المفهوم الفردي فكلمة الحمد هو الثناء على جزيل نعمه وأن يؤدي حق النعمة بالشكر عليها قولاً وعملاً ، ويقرأ بالفقرة الثانية «رب العالمين « تعبيرا عن قدرته وأنه ليس مختصا بعالم الأرض بل لجميع العوالم الكونية مدبرا لأرزاقهم حافظا لجميع مصالحهم كما يفيد التعريف باللام للاستغراق لكافة الطبائع المختلفة والأجناس المتباينة ويقرأ «الرحمن الرحيم » للأهتمام والاختصاص له سبحانه.

          ويعقبه بكلمة «مالك يوم الدين » أي مالك يوم الحساب والجزاء لأن كل شخص مجزى بعمله إن خيرا فخير وإن شرا فشر وأنه القادر المطلق يتصرف في ملكه حيث شاء وأنى شاء على نهج العدالة وعدم الظلم .

          وبين حقيقة العبادة بأنها منوطة به وحده لايجوز أن نتخذ سواء ونستعين بغيره في قضاء حوائجنا وأداء أعمالنا مجتمعين أو منفردين والاتصال معه بدون واسطة كما في قوله تعالى : «إياك نعبد وإياك نستعين » حيث حصر العبادة له لتقديم المفعول وأن يكون نظر العابد إلى ذات الحق .

          ثم أشار إلى الاستعانة والثبات عن طريق العلم والرشاد وطريق الحق واليقين كما في قوله سبحانه «اهدنا الصراط المستقيم » في هذا النطق القرآني دلالة على دوام التوفيق وطلب الجادة المستقيمة وهو طلب المبدأ الإسلامي وهو ذلك الصراط الّذي أنعمت عليهم من الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين المشار إليه في آية 69 النساء «ومن يطع اللّه‏ والرسول فأولئك مع الذين أنعم اللّه‏ عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا » .

          أما الذين لم يتصفوا بهذا القبس والشعلة النورانية المشرقة فهم «المغضوب عليهم» وهم اليهود و «الضالين » الذين هم النصارى فإنهم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا .

          ولا يصح أن تعقبها بلفظ آمين لأنها ليست من حقيقة الصلاة وإنما شرعها الخليفة الثاني وإن كانت معتبرة عند العامة ومخالفة للأمامية .

          ويشرع بما يختاره من سائر السور أو يقرأ سورة الإخلاص وهي افضل لما فيها من التوحيد النافي لكل محتملات الشرك أو مايعرض للممكنات من الايلاد ورد نظرية اليهود بأن عزير بن اللّه‏ ونظرية النصارى بأن المسيح هو ابن اللّه‏ ، وإنما هو لم يلد ولم يولد .

          وأما كيفية الصلاة فتؤخذ من السنة النبوية كما في قوله  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله صلوا كما رأيتموني أصلي لأنه موضوع بالوضع الشرعي كما حققناه في الأصول  على نحو الحقيقة الشرعية وهو المعبر عنه بالوضع التعييني لا التبعي .

          ومقصودنا عن فلسفة الصلاة بلحا حكمتها لا بلحا مناطها الواقعي وعلتها الحقيقية إذ لا يمكن أن نتعرف عليها بجميع ملاكاتها ومصالحها الحقيقية وكذلك الحال بالنسبة إلى سائر العبادات المولوية ، ولكن مع هذا كله إن النفس خاضعة للنظم الأخلاقية والأجتماعية للأنسجام والملاءمة معها لأنه بوجود الصلاة كبح الأعمال الفاسدة وتركيز للأيمان ولأنه في وجود الأعمال الصلاتية غرس للصبر والثبات والشجاعة والجود والسخاء والاستقامة وفيها دعم روحي تتجلى له مظاهر التكوين والتركيز الذهني ومعرفة

حقيقة الاعتياد وأثرها في حياة الإنسان ومحاسبة الإنسان نفسه إذا لم يتم شروط ذلك الأتصال فيكون في دور محاسبة الضمير  وتأنيبه ويكون الوجدان صوت العدالة الحرة وصوت المجتمع المؤمن يريد له الابتعاد عن الوساوس التي هي صوت الظلم والطغيان .

**قانون الصوم وأثره الاجتماعي والفردي**

          إن الأثر القائم على إيجاد الصوم هو تنمية الذهن وصفاء النفس وتدريبه على الصبر والاستقامة . ومعناه في اللغة الامساك ، وأما في نظر فقهاء المسلمين هو الإمساك عن المفطرات كالأكل والشراب والمقاربة والقيء متعمدا والنوم على الجنابة من طلوع الفجر الصادق إلى الليل بغض النظر عن جاهل الحكم .

          وقد تكفل القرآن لهذه الأحكام بنظريته المنهجية على نحو القضية الحقيقية وأما النظر إلى المفطرات فتعرف عن طريق السنة .

          أما أضواء القرآن المشرقة لأبناء مجتمعه في قوله تعالى : «يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أياما معدودات فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أياما أُخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع فهو خير له وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون . شهر رمضان الّذي الّذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد اللّه‏ بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا اللّه‏ على ما هداكم ولعلكم تشكرون »(البقرة 183 ـ 185 ).

          إن الظاهرة القرآنية بالكتابة على الأمم السابقة والأنبياء لأنه ورد في تاريخ المصريين القدماء أنهم كانوا يصومون تعبدا للآلهة المسماة لايسيس وعند اليونانيين يصومون تعبدا لإلهة الزراعة لزفس وهو المشتري وكانوا يصومون أيضا كلما ألمت بهم نازلة أو بلاء وذلك طلبا للرحمة والاستعطاف وعند الهنود يصومون بلا طعام ولا شراب وذلك إرضاءً لإلهتهم أو تجنبا لسخطها أو تقربا إليها وتصوم الصابئة ثلاثين يوما ويخصون تسعة منها لرب البخت وهو المشتري وسبعة للشمس وهي رب الخير وعند المانوية يصومون إذا تم نور القمر يوما متصلة وعند البرهمية تصوم عند أول فصل

الخريف ويعبرون عن صيامهم أيام الاعتدال فتصوم أيام الانقلابين وهما أول فصل الشتاء وأول فصل الصيف واليوم الأول والرابع عشر من كل شهر قمري وكذا أثناء كسوف الشمس وعند البوذيين تفرض الصيام من شروق الشمس إلى غروبها في أربعة أيام من كل شهر قمري يسمونها أيام اليوبوزانا وهي اليوم الأول والتاسع والخامس عشر والثاني والعشرون وحرمت مزاولة الأعمال في تلك الأيام حتى إعداد الطعام للإفطار وتصوم اليهود خمسة أيام في كل سنة واحد منها فرضتهم شريعتهم وهو اليوم الرابع والعشرون من الشهر والاربعة الأخرى يصومونها تذكارا للرزايا والمصائب التي حلت بهم بعد خراب الهيكل الأول .

          ويرى النصارى الكاثوليك إن الصيام عبارة عن الإمساك عن الطعام والشراب يوما وليلة كصوم يوم الأربعاء تذكارا للحكم على المسيح ويوم الجمعة وهو يوم صلبه وعندهم الواجب فيه ماتقرر صيامه عند موسى  عليه‏السلام وعيسى  عليه‏السلام والحواريين .

          وعند الأرثوذكس أشد من تلك الطائفة وتصوم الأرمن والاقباط والنساطرة يوم الأربعاء والجمعة من كل اسبوع بالإضافة إلى عشرة أسابيع من كل سنة وعند البروتستانت أن الصوم سنة حسنة وليس من باب الفرض ويمسكون عن الصيام في خصوص الأكل .

          والصوم عند الكاثوليك في خصوص اللحم ولا سيما اللحم الأحمر إلا أنه يختلف حكم الصوم من حيث الوقت والعدد والكيفية كالإمساك عن التكلم وقوله : «لعلكم تتقون » إشارة إلى قمع الشهوات يوجب التقوى كما ذكر الرسول  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله أن في الصوم بما هو مضمون حديثثه اخصاء أمتي فإنه تزكية للبدن وقال سبحانه : «وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل » (البقرة 187) وهذا تحديد من نقطة أول النهار إلى الليل بعدم المقاربة الجنسية وعدم الأكل والشرب ويراد من الفجر الصادق المفترض في الأفق .

          ثم حدده بأيام معدودة ولكن قيل الصوم في حالة الصحة وعدم السفر وإن كان لدى العامة جواز الصوم في السفر استنادا لقوله «وأن تصوموا خير لكم » إلا أن هذه الآية الأخيرة في مقام الكفارة لا في أصل جواز الصوم واستندت تلك الأحكام إلى قوله تعالى : «فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر » .

          ولابد من قضاء تلك الأيام المتخلفة التي قد أفطرها ومن لم يطق الصيام فعليه الفدية بأن تسلم إلى المساكين ، وهذا فيه معنى التضامن الاجتماعي إذ جعل الشعور بالمسؤولية منحصرا مصداقه بالتسديد إلى الفقراء وما ذاك إلا لربط الطبقات الغنية بالفقراء ولم يقيد الفدية بطرف الإكثار وإنما قال فمن تطوع أي في زيادة الفدية فهو خير له ، وقد فتح له باب الاعطاء والاغداق على الفقير وانتشاله من مغبة الفقر إلى رفاهية العيش .

          وإن أراد تطبيق القانون في الصوم فهو خير له من الكفارة عند القدرة عليه إن كنتم تعلمون وقوله شهر رمضان خبر لمحذوف أي الأيام المعدودات .

          إن الظاهرة القرآنية كشفت سرا آخر بأن هذه الأحكام التشريعية فيها هداية البشر وفيها النظام الدائم والحياة الفيحاء العطرة من حيث احتوائها على عنصر المادة والروح والترابط الوثيق بينهما التي جمعت بين المجتمع الفقير والمجتمع الغني وأكدت على حصول الصلة بين المجتمعين بين الطبقية واللاطبقية من غير انعزال أحدهما عن الآخر وهذا هو صوت الحق وصوت العدالة الإنسانية .

          كل ذلك فيما لو كان المكلف مريضا لم يستطع أداء الصوم وأما الصحيح المزاج والّذي له القدرة على أداء الوظيفة المرسومة والأنظمة المقررة ، فإذا شهد الهلال فليصمه وكان منطلق الحكم عند استقرار الموضوع عليه وذلك في صورة المشاهدة العينية أو عند قيام بينة عادلة وعلى هذا يجب عليه الصوم لمن كان صحيحا وغير مسافر أما من كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر ، وإنما كرر لأجل التأكيد في وجوب القضاء وعند تتمة بيان الحكم أشار القرآن الكريم إلى أن حكمه بني على اليسر والشفقة على المجتمع بحسب ما يمكنهم من حيث الطاقة الجسمية . وألفت نظرة أخرى إلى انه عند انتهاء التشريع بانتهاء زمنه لابد أن تعظموا اللّه‏ على ما هداكم وتكبروه لأنه المنعم عليكم والمتفضل في إفاضة الوجود لأن التكليف من قله سبحانه تفضل ونعمة على العبد لأخذ يده إلى طريق السعادة والهداية فلابد من شكره قولاً وفعلاً .

**فوائد الصوم**

          ينبغي للمتمسك بالنظام أن يدرك مدى مصلحة التشريع ويركز مخيلته في إطار

ذلك القانون من حيث احتوائه على مصالح أوجبت عليه أن يلبي النداء التشريعي وهو قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون » 2 ـ 183 وفوائده جمة كالناحية البيولوجية والأخلاقية والاجتماعية والنفسية والاقتصادية .

          الا فالنظر إلى تأثير الجوع في نفسية الصائم أو الظمأ يتذكر حالة المسكين المتسكع في الطرقات عندما يطلب القرض لسد رمقه أو لعائلته فيورث في نفسية الصائم العطف والحنو على الضعفاء والمساكين ومتى ما يكون في نفسيته ذلك سار العالم في ركاب الرحمة وأصبح الجميع عضوا واحدا يتحسس الفرد بأحاسيس المجتمع يرشدك إلى المساواة والعدالة بين الغني والفقير حتى يشعر الفقير بعدم الطبقية ولا اختصاص للغني على الفقير فيحمل طابع الجوع كما يحمله المسكين ولذا كان رسول اللّه‏  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله يحمل حجر المجاعة على بطنة للمواساة وورد في الفقية ص167 رقم 1 عن الإمام الصادق  عليه‏السلام قال إنما فرض اللّه‏ الصيام ليستوي به الغني والفقير وذلك أن الغني لم يكن يجد مسّ الجوع فيرحم الفقير لأن الغني كلما أراد شيئا قدر عليه فأراد اللّه‏ عز وجل أن يسوّي بين خلقه وأن يذيق الغني نيل الجوع والألم ليرق على الضعيف ويرحم الجائع .

          ويتم فيه كف الجوارح بستة أمور :

          1 ـ  غض البصر كما جاء في قوله  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله النظرة سهم مسموم من سهام إبليس فمن تركها خوفا من اللّه‏ أتاه اللّه‏ إيمانا يجد حلاوته في قلبه .

         2 ـ  حفظ اللسان من الكذب والغيبة والنميمة والفحش والجفاء والخصومة والمراء وجاء في قوله  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله إنما الصوم جنة أي سترة  فإذا كان أحدكم صائما فلا يرفث ولا يجهل وإن امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل أني صائم .

         3 ـ  كف السمع عن الاصغاء إلى ما حرمه اللّه‏ كما في قوله تعالى : «سماعون للكذب أكالون للسحت » المائدة 42 .

          4 ـ  كف سائر الجوارح من اليد والرجل والبطن عن الشبهات وقت الإفطار وجاء عنه  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله كم صائم ليس له من صومه إلا الجوع والعطش  قيل هو الّذي يفطر على الحرام وقيل هو الّذي يمسك عن الطعام الحلال ويفطر على لحوم الناس بالغيبة وهو حرام وقيل هو الّذي لا يحفظ جوارحه عن الأثام .

         5 ـ  أن لا يستكثر من الحلال وقت الإفطار حتى يمتلئ بطنه وذكر المولى محسن الكاشاني في المحجة ض 134 ج2 فما من وعاء أبغض إلى اللّه‏ من بطن ملئ من حلال وكيف يستفاد من الصوم قهر عدو اللّه‏ وكسر الشهوة .

          6 ـ  أن يقع قلبه بعد الإفطار بين الخوف والرجاء حيث لا يعلم هل يقبل عمله أم لا .

          وبوجود الصوم ترتفع العادات ويظهر لك أن الحياة ليست مستقيمة على منهج واحد ومنوال واحد ووتيرة واحدة وإنما تختلف بحسب الأزمان والحالات وتعطيك لونا من الألوان بين كل لحظة من لحظاتها .

          ومن جملة الحكم والفوائد تقوية الأرادة فقد وضع (جيهاردت الألماني كتابا في تقوية الإرادة وجعل أساسه الصوم وذهب فيه إلى أن الصوم هو الوسيلة الفعالة لتحقيق سلطان الروح على الجسد .

         ما أحلى هذا التعبير وأجمل البيان الّذي جعل أساس تقوية الإرادة هوالصوم لأنه عندما نشاهد الصائم وقد انطلق المدفع الفاصل بين الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر تتوجه نفسه إلى العزم على ترك الأكل والشرب والجماع وسائر المفطرات بنحو الارسال والماهية المهملة لا بنحو التقييد بالالتفات إلى خصوصيات المفطرات) 83 (وعند مجيء الظهر أو بعده يأتي الصائم ، وقد آلمه الجوع أو العطش وقد نظر إلى تلك الأواني  أو إلى ذلك القدح المليء ماءً باردا قد حيل بينه وبينه بالحاجز الفولاذي يقول في نفسه وقرارة ضميره أني لو أعطيت الدنيا ما قطعت هذه العصمة والعمل الّذي سوف

يكون ذخرا لآخرتي هكذا تتردد في نفسية الصائم وتصبح لديه ملكة البصر والثبات والضبط النفساني .

          فمرحبا بهذا الشعور النبيل وإجلالاً لهذا الإيمان الصادق وبشرى له على عمله حيث طوق العادة وحدد الغرائز وجعلها في اتجاه معتدل لأن غريزة العطش والجوع والمقاربة ونحوها إذا لم تكن في مقاييس الموازنة قد تأخذ طريق الطموح والإفراط إلا أن ملكة الصبر الناشئة من الصوم تقلص هذا النشاط وتجعله في خط متوازي.

          والصبر حقيقته ضبط النفس نحو اللذائذ الجسمية والنفسية من الإنفعالات والعواطف ومسألة الضبط النفسي تعرض إليها علماء النفس والأخلاق بكونه يوجب الأعتدال في الاتجاه الجسمي والنفسي ويجعل الإنسان سيد نفسه غير خاضع للشهوات الطامحة ولضبط النفس اتجاهات كما يلي :

          1 ـ تحديد الغضب .

          2 ـ ضبطها في دور السخط والانقباض .

          3 ـ ضبطها عن الاسترسال في الشهوات .

          4 ـ ضبطها في الفكر فلا تجعله في متاهة الفكر وتجواله ويكون الصوم المقياس الأساسي لتطبيق هذه المجالات التي يكون منها المنطلق إلى الميادين الأخرى .

          من الفوائد المترتبة على الصوم الناحية الصحية التي منها عدة فروض :

          1 ـ اضطرابات الأمعاء المزمنة المصحوبة بتخمر في المواد الزلالية والنشوية لأنه بوجود الصيام وعدم شرب الماء بين كل أكلة وأخرى ولا سيما الفاصلة الطويلة حتى يمكن للطعام من تكّون حالة التخمير .

          2 ـ قل الوزن في الجسم ، وقال الدكتور برنن أن الصيام يقلل الوزن .

          3 ـ معالجة البول السكري لأن السكر يقل وزنة بعد الأكل لظرفية خمس ساعات ولعله أهم من تأثير الدواء الأنسولين .

          4 ـ دفع التورم في الجدار القلبي .

          5 ـ دفع تورم الكلى .

          6 ـ دفع التهاب المفاصل ويكون الصيام دافعا لهذه الحالات .

          وتوجد أحكام استثنائية تخرج بعض الأفراد عن الصوم كالشيخ الكبير والشيخة المسنة وكثير العطش والمرأة المرضع والحامل حيث يسبب ضعف الجنين فقد أوجب عليهم الأفطار حفظا لنفوسهم ورعاية لأبدانهم وسلامة أجسادهم لأن النظام القرآني مبني على الرحمة والعطف ويأتي بالتكليف حسب طاقته ومقدار استطاعته وليس مبنيا على الجبر والقهر ولو كان مضطرا فإنه خلاف الحكمة وإن كانت الأشاعرة ترى عدم الباس في الأحكام ولننقل الحديث إلى وجود الصلة بين الفرد ومجتمعه وهو الحكم بالأعطاء المالي المحدد بالمائة عشرة المصطلح عليه بالزكاة والصدقة إلى من يستحقها .

التضامن الاجتماعي : (الزكاة)

          تطلق كلمة الزكاة في اللغة على الطهارة والصدقة والنماء والبركة والمدح ، وفي الاصطلاح أنها بمعنى الأخراج المالي بقدر مخصوص مع النية ولذا قال سبحانه : «خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم » 103 التوبة . فأخذ الصدقة يكون سببا لتطهيرهم وتنمية أموالهم  وقال الماوردي في تفسيرها ومعنى قوله سبحانه تطهرهم وتزكيهم أي تطهر ذنوبهم وتزكي أعمالهم .

          وقد حرص المجتمع المؤمن على الأعطاء وقد تكفل على نفسه الرحمة ونيل الثواب قال سبحانه : «والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون اللّه‏ ورسوله أولئك سيرحمهم اللّه‏ إن اللّه‏ عزيز حكيم » 71 التوبة .

          وقد قرن وجوب الصلاة مع وجوب الزكاة وأن الحياة متضمنة لعنصر الروح وعنصر المادة وأوجبالنظام القرآني على المجتمع المسلم عند تمامية الحد المقرر عليه وتمامية النصاب كما في الغلات الأربع أو عند بدو الصلاح كما في الثمر وقد أشار الحكم القرآني إلى هذه الناحية بقوله تعالى : «كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده » الأنعام 141 .

          وأعلن الاعطاء عند بدو الصلاح ويوم الحصاد وجعل الفقير شريكا مع الغني

يقتسم حصته ويخرج العشر من المال بنحو التخصص  وقصود المالية  كما في قوله تعالى «والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم » المعارج 24 ـ 25 .

          وبين جهة المصرف بقوله تعالى : « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل اللّه‏ وابن السبيل فريضة من اللّه‏ واللّه‏ عليم حكيم » 60 التوبة واللام لبيان المصرف دون التمليك والمقصود من الفقراء الذين يمتلكون شيئا قليلاً والمساكين هم الذين لا يمتلكون شيئا والعاملين هم الجباة والسعاة ، من قبل الإمام والمؤلفة قلوبهم الكفار حتى يكون في نفوسهم الحب والشوق لحفظ الإسلام لأن المرء قد يسبب له الحب إذا التفت إلى واقع الشيء فيخضع له وينصهر إليه ويصدق ثم تقر نفسه بعد التصديق وقد يكون الحب عن طريق المادة وعندئذ ينقلب بغضه حبا لأن الإنسان مجبول على حب المادة والتفاني من أجلها كما نشاهده بين الدول العظمى فكيف بالقياس إلى الأفراد .

          واشار إلى امكان رفع الرقية بالأموال الزكوية بالمساعدة للأرقاء المكاتبين وابتياع المماليك وعتقهم إذا لاقوا شدة من أسيادهم وهذا نوع من التحديد في جانب الرقية قد استعرضه التشريع القرآني لما يرى من حرية الإنسان وأنه غير خاضع لسلطان الآخرين ما سوى اللّه‏ وقانونه المتكامل فالزكاة نظام عملي للتكافل الاجتماعي بما يحصل موضوعية التقارب بين الطبقات البشرية فيلزم التشريع الإسلامي الانفاق على المحرومين فيكون هذا الحكم الإلزامي داخلاً تحت مبدأ العدالة الاجتماعية ، فإذا لم يستوف الفقير جميع حاجياته فتح التشريع الإسلامي باب الصدقات العامة وقد ذهب ابن حزم الأندلسي الّذي أشار في كتابه المحلّى أن على الدولة عند عدم كفاية الزكاة أن تفرض على الأغنياء ما يكفي بحاجة الفقراء  وأيد نظريته بقوله تعالى : «فآت ذا القربى حقه والمسكين

وابن السبيل» .

         ويشترط فيها النصاب وجاء في قارن بالاختيار شرح المختار أنه يشترط  مرور عام على الأقل على ملكية هذه الأشياء ليظهر الغني بالزكاة ماله الّذي حفظه اللّه‏ عليه أو زاده له .

حرية الفرد

          نطلعك على إجمالاً على تاريخ الأمم القديمة في نظرتها للأسترقاق منذ عهد البابليين والفراعنة والفرس والهنود واليونان والروم والعرب .

          وذلك عندما نطالع تلك الصفحات التاريخية في تلك الأدوار تنكشف لنا طبائع البشر وصنع بعضهم البعض إذ يحملون بعضهم البعض على أشق الأعمال وأحمزها لأنهم يعتبرون الأرقاء الطبقة المنحطة كما نشاهد جذوره في الولايات المتحدة الأمريكية حيث لا تزال مظاهر السيطرة والاستعباد ظاهرة في الزنوج وهكذا في أفريقيا الجنوبية .

          وإليك عن وجود التمايز العنصري حيث تراهم لا يسمحون في عشرين ولاية من الولايات المتحدة الامريكية للزنوج أن يتعلموا في مدرسة واحدة مع البيض وتنص الفقرة 207 من قانون ميسيسيبي أنه يراعى في هذا الحقل وهو حقل التربية والتعليم أن يفصل أطفال البيض عن اطفال الزنوج فتكون لكل فريق مدارسه الخاصة ، وفي ولاية فلوريدا تنص قوانينها على فصل الكتب المدرسية للطلاب الزنوج عن البيض .

          وينص القانون الميسيسيبي على بطلان زواج الزنوج من البيض أو بالعكس بل على بطلان زواج أبيض بشخص يكون الدم الّذي يجري في عروقه دم زنجي وتطور التمييز العنصري حتى في الفرق في الأعمال ووسائل النقل والكنائس حتى أنه ذكر أنه دخل زنجي من جمهورية بناما كنيسة كاثوليكية في واشنطن وعندما اشتغل بالعبادة جاءه أحد القساوسة وقدم له ورقة صغيرة وفيها مكتوب عنوان كنيسة زنجية كاثوليكية وحين ما سأل القس الزنجي عن سبب ذلك أجاب القس الأبيض في المدينة كنائس خاصة

بالكاثوليك الزنوج .

          ومن الغريب أنه قد تطور التمايز إلى جعل مستشفى عصبي للزنوج ومستشفى عصبي للبيض وبأسباب هذا التمايز قد يحصل الأنتحار بين صفوف شباب السود الذين تتراوح أعمارهم من 15 سنة إلى 24 سنة كما حصل ذلك في عام 1960 وذكر أيضا أنه قد تضاعفت هذه النسبة ثلاث مرات بين صفوف النساء أيضا ومن العجب أنه قد ورد في اعلان جنيف لحقوق الطفل في سنة 1924 واعترف بها في الاعلان العالمي لحقوق الانسان المبدأ : من المبادى‏ء العشرة في اعلان حقوق الطفل النص أن يتمتع الطفل بكافة الحقوق الواردة في هذا الأعلان فيخول لجميع الأطفال بدون أي استثاء حق التمتع بهذه الحقوق دون أي تمييز أو تفرقة بسبب النوع أو باللون أو الجنس أو اللغة أو الرأي السياسي أو غيره أو الأصل الوطني أو الأجتماعي أو الملكية أو المولد أو غيره من أية منزلة أخرى سواء بالنسبة له أو لأسرته .

          إلا أنه بعد ملاحظتك سوف تشاهد أن هذه المادة كأنها لا أثر لها في الولايات المتحدة أو غيرها وأن القيام العنصري ثابت على كيانه يتمتغ بالتفرقة والتمايز وإنما المادة صورة مفهوم لا انطباق لها بالحمل الشائع من حمل الكلى على أفراده.

          ونظير هذه المادة جاء في المادة العاشرة  يجب حماية الطفل من الأعمال التي قد تغرس في نفسه أي نوع من أنواع التفرقة العنصرية أو الدينية بل يجب أن ينشأ في جو تسوده روح الفهم والتسامح والصداقة بين الشعوب والسلام والأخوة العالمية وأن يشعر شعورا كاملاً بأن طاقته ومواهبه ينبغي أن تكرس لخدمة أخوانه في الإنسانية .

          وما علموا أن الدين الإسلامي جاء لرفع التمايز العنصري وأن الدين عند اللّه‏ الإسلام وإنما هو مظهر للفضائل النفسية والمكارم الخلقية كاشف عن تلك الانطباعات الكامنة في فطرة الإنسان ومظهر للديمقراطية الواقعية .

          والغرض أنه لم يقع الاسترقاق الا في أواخر القرن الثاني عشر للميلاد وترى انكلترا في نفسها الكبرياء والعظمة والسلطان المطلق ولا تعتبر أي وجود ما سوى أبناء جنسها المتولد في لندن .

          وقد شاهدت قضية في عرض تلفزيوني عند قدوم الإنكليز إلى العقبة بمساعدة

العرب المموه عليهم بقالب الحرية وانتشالهم من استبداد السلطات العثمانية الذين لم يجدوا رحمة منهم حينذاك وكيف جرت مذابح دامية بين الفريقين وكيف أبدى هذا القائد الإنكليزي في المسلمين القتل والتشريد والحرق حتى أنه شوهد أحد رفاقه الخلص عندما أخذ مفجرة لتفجير القطار وأدخلها في ثيابه وقد انفجرت عليه قبل وصول القطار ورأى القائد الإنكليزي أن رفيقه العربي آل إلى شرفات الهلاك فقتله بنفسه ومضى كأن لم يصنع شيئا  هذا في الأحرار فكيف سلطتهم على العبيد .

          وفي خلال الشهر الثامن عام 1977 وقعت في انكلترا حوادث عنف ضد الزنوج وكانت إحدى الحوادث في حي لويشهام حيث كانت الجبهة الوطنية بمظاهرة ضد العمال الأجانب ودارت معارك ضخمة وتدخل البوليس لصالح البيض ضد السود .

          ونرى سلوكهم قبل الحرب العالمية الثانية بأشد مما في عصرنا الحاضر حيث قد احتقرت الهنود وجعلتهم آلة لمطامعها في الحروب والخدمات حتى تفطن غاندي إلى أعمالهم مع أبناء جنسه من العبودية فقام بثورة عارمة حتى أخذ لنفسه السيادة واستقلت دولته وأصبح القائد للحرية والاستقلال .

          بينما نجد منذ شروق الدعوة الإسلامية لكافة أرجاء المعمورة أن الإسلام قد ألغى الاسترقاق على وجه التدرج والسير البطيء لأنه لو جاء في إبطال الرقية للزم سد مصالح السادة وجعل المجاعة للأرقاء ولأدى ذلك إلى تعطيل العمل والوجوم الاقتصادي فقد جاء :

          أولاً : لتحديد موضوعية الاسترقاق من طرف الأسارى في الحرب بجواز شراء المملوك نفسه من سيده ومالكه .

          ثانيا : إذا دخل المسترق الإسلام يكون حرا .

          ثالثا : من عذبه السيد وأسقط بعض أعضائه يحكم عليه بالحرية .

          رابعا : من ضرب مملوكا فكفارته عتقه .

          خامسا : من قال انك حر دبر حياتي صار معتقا بعد ذلك .

          سادسا : من أولد من المملوكة حرا ينعتق من نصيب ولدها .

          سابعا : من ملك أحد أبويه يعتق قهرا .

          ثامنا : يشتري نفسه من مال الزكاة لحرية نفسه .

          تاسعا :كفارة الصوم أحد مصاديقه الإعتاق .

          فأين العبودية والاستعباد هذا أسلوب تشريع الإسلام وهذه أهدافه يقلص بها وجود الموضوع حتى ينعدم حكمه .

          ألا فانظر إلى الحضارة الإسلامية الم تر الفرق بين الوجود الإنساني فقال سبحانه: «يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند اللّه‏ أتقاكم » . وإنما اراد من المجتمع الأتيان إلى ساحة الإسلام طوعا لا كرها حتى يدخلوا في طوق العبودية كما هو الحال في البحرين .

          وقال الرسول  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى ، ويقول  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله ليس منا من دعا إلى عصبية وليس منا من قاتل على عصبية وليس منا من مات على عصبية .

          ومن موارد مصرف الزكاة من كان مديونا لا يستطيع سد الدائنين فله أن يأخذ بمقدار دينه وكل هذه فريضة من اللّه‏ على الأمم للتضامن وحفظ المجتمع .

          كما يصرف المال الزكوي في سبيل اللّه‏ ولأبناء السبيل وهم المحتاجون في غير بلادهم ولو كانوا أغنياء في بلادهم ووطنهم .

          ووردت عدة أحكام من قبل السنة النبوية تلزم المجتمع على أداء الزكاة وأثرها الاجتماعي لأنها تمثل مصلحة اجتماعية هائلة تتعارض مع مصلحته الشخصية من انطوائه على ماله إلا أن الشارع ضرب على مصلحته الشخصية للحفاظ على المصلحة الاجتماعية لأن الإدارة العامة تناط بالمصلحة النوعية دون المصلحة الشخصية .

          إلا أنه جاء في العصور المتأخرة في القرن الثامن عشر قيام حركة ضد الاسترقاق كما حدث ذلك في انجلترا وقال عدد من الفلاسفة في فرنسا بعد محاولة بذلت في 27 سبتمبر 1791 كان من الواجب الأنتظار حتى عام 1848 لكي يصبح الاسترقاق من الأمور المعاقب عليها في المستعمرات الفرنسية ولم يتم مثل هذا التطور في روسيا إلا في عام 89

(1861) .

         وورد في المادة الثامنة من الاتفاقية الدولية للحقوق السياسية والمدنية :

          1 ـ  لا يجوز استرقاق أحد ويحرم الاسترقاق والإتجار بالرقيق في كافة أشكاله .

          2 ـ  لا يجوز استعباد أحد .

          3 ـ  لا يجوز فرض ممارسة العمل على أي فرد بالقوة أو الجبر  كما جاء في عام 1919 / 10 سبتمبر في سان جرمان من المعاهدة الثالثة بإلغاء الرق وأيضا إلغاء تجار الرق الأسود ولكن هذه المعاهدة لم تتضمن أنشاء رقابة دولية تكفل تنفيذ احكامها ولكن في اتفاقية الأمم المتحدة أعدت اتفاقية خاصة بالعقاب على الرق والنظم المشابهة له من الناحية العلمية وهي الاتفاقية التي وافقت عليها الجمعية العامة في 4 سبتمبر 1955 وهذه الاتفاقية لا تلغي اتفاقية 1926.

          والغرض من ذلك كله أن الرقية قد تفطن إليها المجتمع البشري في حالة متأخرة بينما الإسلام أراد سد باب الرقية من جذورها عن طريق غير مباشر حتى لا يوجب تقزز الناس وتقديم الاعتراضات والانتقادات من الأشخاص الذين يؤمنون بالرقية كما كان عليه أغلب المجتمعات المثقفة وإنما جاء الإسلام بأسلوب يوجب إعدام الموضوع من غير أن يشعره بشيء كما هو ديدنه في بعض التشريعات التي قد أخذت مكانتها بعض الموضوعات المعاكسة للتشريع بالخطاب التدريجي أو رفع الموضوع تدريجيا حتى ينهار صرح الاسترقاق برمته ويبقى لواء الحرية خفاقا من غير منازع ولا مناوى‏ء .

**موضوعية التضامن**

          تفرض الدولة مبدأ الضمان إذا وجدت الفرد عاجزا عن التكسب فعندئذ تلزم الدولة رؤساء الأموال بأخذ العشر إن كان للزكاة أو الخمس إن كان من الأنفال لصالح المعوزين والضعفاء حتى لاتعم البطالة أرجاء الدولة التي قد تنشأ منها الفوضى ولذا عندما

كان الإمام علي  عليه‏السلام يمر في الطريق ووجد نصرانيا يستجدي نادى علي بأمين المال فأحضر بين يديه وقال له ما هذا أخذتم شبابه وكهولته وتركتموه يستجدي في الطرقات . وإليك النص الروائي عن محمد بن حمزة عن رجل بلغ به أميرالمؤمنين  عليه‏السلام قال مر شيخ مكفوف كبير يسأل فقال أمير المؤمنين يا هذا قالوا يا أمير المؤمنين نصراني فقال  عليه‏السلام استعملتموه حتى إذا كبر وعجز منعتموه أنفقوا عليه من بيت المال .

         وبهذا العرض الروائي يظهر أن الامام  عليه‏السلام أمر عبد اللّه‏ بن أبي نافع وزير المال بجعل تقاعد مرتب لمثل هذه النوعية العاطلة عن العمل حتى لا يكون كلاً على المجتمع وإنما الإدارة المالية هي الكفيلة للعجزة في تأميم حياتها وحفظ شؤونها الاقتصادية .

          وعن صحيح سماعه أنه سأل الإمام جعفر بن محمد عن قوم عندهم فضل وبأخوانهم حاجة شديدة وليس يسعهم الزكاة أيسعهم أن يشبعوا ويجوع إخوانهم فإن الزمان شديد فرد الإمام عليه قائلاً إن المسلم أخ المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحرمه فيحق على المسلمين الاجتهاد فيه والتواصل والتعاون عليه والمواساة لأهل الحاجة  لاحظ بمطالعتك لهذين الحديثين تجد دور الإمام أمير المؤمنين  عليه‏السلاميطلب من وزير المال أن يتكفل معيشة النصراني وأن الدولة ملزمة بضامنه من بيت المال وترى في الحديث الثاني أن يقوم المجتمع نفسه بالتكافل لكي يزج المجتمع في المسؤولية دون النظر إلى الدولة لأن التحسس له الأثر في جلب العاطفة والرقة على الفرد ولأن الاعطاء في مصالح المجتمع العام ينبغي اقترانه بالميل والرغبة دون الاعطاء المجرد حتى يدفع المجتمع إلى المزج والتفاعل وإن كان للفرد حق في أموال الأغنياء لا يجوز لهم التصرف فيها إذ في الزكاة مرجع الحقية في العين وفي الخمس تعلقها في الذمة وكلا الحكمين ترفع اليد عن السلطنة بنحو القصور في المالكية .

         إلا أنه يمكن عرض سؤال وهو أنه لو كانت الدولة في استطاعتها تأميم حياة الفرد

هل يحق لها أن تلزم المجتمع بالاعطاء .

          بمقتضى صحيح سماعه أن بيت المال إذا كان قاصرا على الاعطاء لا يكلف بالاعطاء أو الاحتساب على نفسه وإنما يدفع الناس إلى التحسس بأنفسهم للشعور بالمسؤولية في انقاذ الفرد إلى دور الرفاه دون النظر إلى الحياة الاتكالية التي مآلها إلى التواكل وعدم الشعور مع بعضهم البعض كما أن الدولة ليس مشروطا عليها أن ترفه عليه بأكثر من أفراد المجتمع وإنما على الدولة أن ترعاه بما يسد حاجته المعاشية من مأكل ومشرب وملبس ومسكن وإلى هذه النوعية من التشريع يقول الإمام علي  عليه‏السلامإلى مالك ثم اللّه‏ اللّه‏ في الطبقة السفلي من الذين لا حيلة لهم من المساكين والمحتاجين وأهل البؤس والزمني فإن في هذه الطبقة قانعا ومعترا واحتفظ لله ما استحفظك من حقه فيهم واجعل قسما من بيت مالك وقسما من غلات صوافي الإسلام في كل بلد فإن للأقصى منهم مثل الّذي  للأدنى وكل قد استرعيت حقه فلا يشغلنك عنهم بطر فإنك لا تعذر بتضييعك التافه لأحكامك الكثير المهم فلا تشخص همك عنهم ولا تصعر خدك لهم .

          وهذه صحيفة ناصعة عن سلوك حكام الدولة مع مجتمعهم في نظر الإمام حتى يعطي ضابطة عامو للأمراء والسلاطين أن يقوموا بالعدل والمساواة من غير تبعيض في الحق وتضييع على فقير إلا أن البحث في مقام الحقية هل تخصص للرد أو تقع عامة للجماعة .

          واستعرض القرآن إلى صور التضامن فقد يكون بين الفرد وذاته وهو عبارة عن توجيه النفس إلى المصالح وزجرها عن الشهوات كقوله تعالى : «ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد افلح من زكاها وقد خاب من دساها » (الشمس 7 ـ 10) كما وجهه إلى دور العمل في قوله سبحانه : «ولا تنس نصيبك من الدنيا» (القصص 77 (وقوله : «وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين » (الاعراف 31) وقد جعل التضامن ما بين الفرد والأسرة في قوله «وبالوالدين احسانا » (الاسراء 23 ـ 24) وقوله تعالى : «ووصينا الانسان بوالديه » (لقمان / 14) وقوله تعالى : «وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب اللّه‏ » (الاحزاب 6 ).

          وأرشدنا إلى ناحية التضامن في العمل بين جماعة وجماعة والجماعة والفرد كقوله

تعالى : «وقل اعملوا فسيرى اللّه‏ عملكم ورسوله والمؤمنون » (التوبة 105) وقوله تعالى : «وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الأثم والعدوان»(المائدة 2 ).

**الحق الفردي والحق الاجتماعي**

          قبل تناولنا لتقسيم الحق تعال معي إلى مفهوم الحق تعرض فقهاء القانون الوضعيين والإسلاميين إلى حقيقة الحق .

          أما نظر فقهاء القانون فيعبرون عن الحق بأنه قدرة أو سلطة إرادية يخولها القانون الشخص ويعزي هذا التعريف إلى سافيني ويند شايد الألمانيين .

          إلا أن هذا التعريف ينتقض عليه بمن كان عديم الإرادة كالمجنون فإن له حق وليس بإرادي لاعتراف  القانون بثبوت الحقية له .

          وذهب اهزيج الألماني : بأن الحق مصلحة يحميها القانون .

          ولكن نناقشه أن المصلحة ناشئة عن مقام ثبوت الحق فيكون التعريف بلحا النتيجة وليست المصلحة هدفا للحق كما ذهب إليه الدكتور عبد المنعم  وإنما هي نتيجة الحق أو منتزعة منه .

          وعرف دابان البلجيكي الحق بأنه ميزة يخولها القانون للشخص ويضمنها بوسائله بمقتضاها يتصرف في قيمة معترف بثبوتها له أما باعتبارها مملوكة أو باعتبارها مملوكة له أو باعتبارها مستحقة له .

          إلا أن الملاحظة في هذا التعريف لم يرتسم بحقيقة الحق وإنما النظرة إلى التحويل من قبل القانون يعطي صورة الامضاء والتقرير على ثبوت الحق والقانون لم يخلق حقا وإنما له حق الامضاء والتقرير كما أنه ليس بمعنى السلطة لأنها من آثار الحق وليست نفس حقيقته كما أنه ليس من مراتب الملكية بنحو الوجود المشكك .

         أما النظرة الاسلامية في مفهوم الحق فهو عبارة عما كان قابلاً للأسقاط وعليه جمهرة من الفقهاء الامامية وله تصويرات في هذا الميدان :

          1 ـ بحسب الاطلاق اللغوي ويراد به مطلق الثبوت والتحقق فيصدق على اللّه‏ حث وهو عين الثبوت .

          2 ـ الحق الّذي يقابل الحكم التكليفي والوضعي لأنه ليس فيه نهي أو بعث كما في الحكم التكليفي وليس من نوع الملكية والحرية كما في الأحكام الوضعية .

          3 ـ  الحق من نوع الملكية إلا أنه ضعيفة وناقصة  بخلاف أصل الملكية فهي تامة وقوية وقد سار على ذلك الفقيه اليزدي في حاشيته على المكاسب.

          4 ـ كل ما كان قابلاًً للأسقاط ينتزع منه مقام الحق .

          وبهذا التصوير الأخير أخرج من دائرته حق التولية وحق الوصاية وحق الولاية عن محوطة الاسقاط لأنها غير صالحة للاسقاط وقد ألحقها بعض الفقهاء بالأحكام وليست من الحقوق بشيء كما أنه ليس منتزعا عن الحكم التكليفي كما يبدو من بعض النظريات بناء على جعل الحق من مراتب الملكية تكون منتزعة من جواز التصرف لأنه تثبت الملكية ولم يكن هناك وجود جواز التصرف كما في المحجور كالصغر والسفه أو الجنون.

          وينقسم الحق إلى حق فردي وحق اجتماعي ويعبر عنه فقهاء الإسلام وفقهاء القانون الوضعي بالحق الشخصي والحق النوعي .

          والمقصود من الحق الشخصي كحق الأولوية في المكان اوالتحجير فإن الحق يناط به شخصيا من غير مشاركة الآخرين في حقه بخلاف حق المجتمع فإن كل فرد له حق مع الآخر ويكون في صورة التوزيع على نحو الاشاعة والتساوي .

          وعلى ضوء هذا إن ضمان الفرد والمجتمع يقع على كاهل الدولة والمجتمع الإسلامي إذا كان بيت المال لا يسد حاجيات شؤون الدولة وإدارتها أو تلحظ الدولة وجود موضوعات هامة تقدمها على ضمان الفرد للمصلحة النوعية إلا أنه لم يتركه من غير راعٍ وإنما جعل المتكفل لرعايته هو المجتمع .

          هذه لمحة من لمحات المخطط الإسلامي في صورة التضامن الاجتماعي وعليك بمراجعة اقتصادنا للعلامة الصدر والموسوعات الفقهية وتصيد النظريات الاقتصادية

الاسلامية من خلالها .

**ضريبة الدخل (الخمس)**

          من الأحكام الاسلامية في الحقوق الثابتة على المجتمع المسلم أن يؤدي خمس المال الّذي جاءه عن طريق الكسب وهذه الاحكام من الفوائد الجليلة كتقليل النشاط المالي وعدم تورمه في إطار رأس المال وكذلك لمصلحة العامل ورعاية الفقير مع ملاحظة كيان الغني والحفاظ عليه في حياته ويكون على هذا النمط من السلوك قد جمع بين حقالفقير وحق الغني بوجود التضامن الاجتماعي وجعل المودة الصادقة بين المجتمعين بينما إذا أطلق المجتمع الرأسمالي ناتئا والمجتمع عاطل متقزز حصل العداء والتطاحن بين الطائفتين لأن كل طائفة ترغب في الهجوم على ضرتها ولكن بتطبيقنا لتشريع الإسلام على منهجه الصحيح المجرد عن الشكلية صارت كل طائفة ترغب إفناء ذاتها لأختها الحنون .

          فجاء القرآن بذلك الصوت المعبر عن الدفاع المشترك بقوله تعالى : « واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه » .

          ويراد بالغنيمة مطلق الاغتنام والربح من غير اختصاص في الحرب وإن اعتبرته العامة في إطار الجهاد إلا أن المورد لا يخصص الوارد كما تدل الآية الأخرى على مطلق الكسب بقوله تعالى : «يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم » (البقرة 267 ). والغنيمة مال من أموال الكفار ظفر المؤمنون به على وجه الغلبة والقهر .

         والآية الثالثة في قوله تعالى : « يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول »تدل هذه الآية الكريمة على عدم انحصارها في الحرب للأطلاق .

          وهذه الآيات حكمت على المجتمع بتأدية الضريبة بالمائة عشرين عشرة لأبناء الرسول  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله وأولاد أئمة الشيعة لأنهم المظهر في الإعطاء لا من باب انحصار الحكم فيهم على نحو الوجود الشخصي .

          وأشار القرآن الكريم إلى الجماعة المستحقة بقوله تعالى : « واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان واللّه‏ على كل شيء قدير » (41 ـ الأنفال) وليست الغنيمة منحصرة في دار الحرب وإنما كل مورد يحصل منه الاستفادة فإن الحكم جار في حقه .

          كما ورد عن صحيح ابن مسكان عن زكريا بن مالك الجعفي عن أبي عبد اللّه‏  عليه‏السلام عن قول اللّه‏ عز وجل : «وأعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » فقال  عليه‏السلام : أما خمس اللّه‏ عز وجل فللرسول يضعه في سبيل اللّه‏ ، وأما خمس الرسول  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله فالأقاربه وخمس ذوي القربى فهم اقرباؤه وحده واليتامى يتامى أهل بيته فجعل هذه الأربعة أسهم فيهم وأما المساكين وأبناء السبيل فقد عرفت أنا لا نأكل الصدقة ولا تحل لنا فهي للمساكين وأبناء السبيل .

         إلا أنه ورد في مرسل حماد فسهم اللّه‏ وسهم رسول اللّه‏  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله لأولي الأمر من بعد رسول اللّه‏  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله وراثة وله ثلاثة اسهم سهمان وراثة وسهم مقسوم له من اللّه‏ وله نصف الخمس الباقي بين أهل بيته فسهم ليتاماهم وسهم لمساكينهم وسهم لأبناء سبيلهم .

         وجاء في المدارك : الاصحاب قاطعون بتساوي الأنواع في المصرف .

          والغرض من هذا العرض الفقهي لكي تلتمس أن التوزيع في الأنتاج محله للضمان الاجتماع ولشؤون الدولة وأن القيادة الاسلامية في تنظيمها لا تربط بفردية خاصة وإنما سير الصدقات والاخماس تتناول الرعاية العامة التي تنطوي تحت إدارة شؤون القيادة والإمامة ويكون إخراج الخمس لازما لا يجوز التصرف فيه لأنه حق الآخرين كخبر أبي بصير عن أبي جعفر  عليه‏السلام كل شيء قوتل عليه على شهادة أن لا اله الا اللّه‏ وأن محمدا رسول اللّه‏  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله فإن لنا خمسه ولا يحل لأحد أن يشتري من الخمس شيئا حتى يصل إلينا حقنا .

         ويمكن أن تكون أظهرية الانطبقا لأبناء الرسول والمساكين من ذريته أو اليتامى كذلك تتصور على نقاط :

          1 ـ  أن لا يكون عالة على المجتمع .

          2 ـ  دفع البغضاء عن نفوس الآخرين لعدم الاحتياج .

          3 ـ  إلفات المجتمع اليهم في التبليغ وأداء الرسالة .

          4 ـ  تنشيط الورثة في القيام نحو الرسالة .

          وبهذه النقاط يصبح العضو في تحريك الجهاز التشريع وليس هم شعب اللّه‏ المختار كأبناء هارون وليس لهم الملكية في الخمس وإنما ادلته ظاهرة لشؤون الإمامة والقيادة العامة ولذا تشاهد أنه عندما تتوفر حاجيات أبناء الرسول الاقتصادية ينتقل المصرف المالي إلى المصالح الأخرى وإن كان أبناء الرسول المظهر الأولي في الاعطاء ومن باب الانطباق دون الأنحصار .

          وهذه الاحكام القرآنية تحتم على المتمولين الذين كان مصدر ماليتهم عن طريق الكسب فيجب إعطاء ضريبة الكسب والأرباح وتسليمها إلى تلك الطبقة المستحقة من أبناء الرسول أو للمصالح العامة التي يشخصها الإمام .

          وهذه الضريبة إنما قررت لصالح المجتمع دون لحاظ المصلحة الشخصية ولذا تجد النظام القرآني يقدم المصلحة النوعية على المصلحة الشخصية في جميع أحكامه حتى في صورة الجهاد فإنه يمثل مصلحة اجتماعية تتعارض مع حب الذات فأمره القرآن الكريم أن يعدم الذات لبقاء النوع فقال : «وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم » .

**نظام الخراج**

          ورد نظام الخراج في صورة فتح المسلمين للأرض عنوة أو بحرب فيوقفها خليفة المسلمين على مصالحهم من غير نظر إلى زراعتها أو تؤخذ الأراضي الخارجية بسبب المصالحة من غير قتال وأهل الفيء يؤدون الخراج للمسلمين يدخل على بيت المال ويصدق الخراج على الحاصلات الزراعية أو الأغلال والأموال النقدية ولم يتكن قيمه‏الخراج ثابتة بل كانت متفاوتة كثرة وقلة بتفاوت وسائل الري والتعمير في الأراضي

الزراعية .

         وجاء التعبير القرآني في نظام الخراج قوله تعالى : «فخراج ربك وهو خير الرازقين» (المؤمنون 72) وهو المراد به مطلق الخراج ويصدق الخراج على اقتطاع الأرض كما حدث ذلك في أرض خيبر على عهد النبي  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله ويقسم الأقطاع على نحوين .

          1 ـ  اقطاع استغلال .

          2 ـ  اقطاع تمليك وهي إما عامرة أو غامرة .

         وورد في مكاسب الشيخ الأنصاري ما يأخده السلطان المستحل لأخذ الخراج والمقاسمة من الأراضي بأسمها ومن الأنعام باسم الزكاة يجوز أن يقبض منه مجانا أو بالمعارضة وإن كان مقتضى القاعدة حرمته لأنه غير مستحق لأخذه فتراضيه مع من عليه الحقوق المذكورة في تعيين شيء من ماله لأجلها فاسد كما إذا تراضى الظالم مع مستأجر دار الغير في دفع شيء إليه عوض الأجرة  وتعرض المكاسب إلى شبهات ثمانية :

         1 ـ  لا يجوز التعامل على الخراج قبل أخذه .

          2 ـ  لا يجوز من عليه الخراج سرقته ولا حجره ولا منعه .

          3 ـ  حل الخراج والمقاسمة المأخوذين من الأراضي التي يعتقد الجائر كونها خراجية وإن كانت عندنا من الأنفال وهو الّذي يقتضيه نفي الحرج .

          4 ـ  السلطان من المدعي الرئاسة العامة دون من تسلط على بلدة وقرية .

          5 ـ  لا يعتبر في حل الخراج المأخوذ أن يكون المأخوذ منه لمن يعتقد استحقاق الأخذ للأخذ فلا فرق بين المؤمن والكافر لاطلاق بعض الاخبار .

          6 ـ  ليس للخراج قدر معين بل المناط فيه ماتراضى فيه السلطان .

          7 ـ  ظاهر إطلاق الأصحاب أنه لا يشترط فيمن يصل إليه الخراج أو الزكاة من السلطان على وجه الهدية أو يقطعه الأرض الخراجية أقطاعا أن يكون مستحقا.

          8 ـ  إن كون الأرض الخراجية بحيث يتعلق بما يؤخذ منها ماتقدم من أحكام الخراج والمقاسمة يتوقف على أمور ثلاثة :

          أ ـ كونها مفتوحة عنوة أو صلحا على أن تكون الأرض للمسلمين .

          ب ـ أن يكون الفتح بإذن الإمام .

          ج ـ أن تكون الأرض محياة حال الفتح .

**نظام الجزية**

          ثبتت الجزية بالنص القرآني في قوله تعالى : «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم اللّه‏ ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون» (29 ـ التوبة) .

          ونظام الجزية من قبل القرآن وهو لأجل تقوية المسلمين الاقتصادية أولاً ولأجل الحفاظ على شؤون المقيمين في حرم الدولة الاسلامية ثانيا . ويكون مورد الجزية على رؤوس الأموال لا على الأرض فكانت الجزية عن أهل الكتاب عوضا عن الأمن  قوله الجزية أثبتت للذمي الأمن العام على نفسه وأهله وماله في المقام والسفر وعلى كل مسلم إذا لم يمض إلى الجهاد وتؤخذ من ثلاثة أصناف:

          1 ـ  الأغنياء وقيمة ما يؤخذ منهم ثمانية وأربعون درهما .

          2 ـ  المتوسطون ويؤخذ منهم أربعة وعشرون درهما .

          3 ـ  الفقراء بشرط أن يكونوا مكتسبين ذوي حرفة غير مرضى ولا عجز ويؤخذ منهم اثنان عشرون درهما .

**نظام المعاملات التجارية**

          نظام العقود يشمل المقايضة  والبيع والهبة وقد تعرض الدكتور محمود سلام زناتي في كتابه تاريخ النظم القانونية  المجتمع البدائي المجتمع العقلي مجتمع المدنية ، حيث ذكر مع بدايات تراكم الثروة وكان ذلك مع ظهور مجتمع الصيد والرعي ظهر فائض لدى الأفراد مما دفعهم إلى البحث عن وسيلة للتخلص من هذا الفائض مقابل إشباع رغباتهم في نواحي أخرى وكانت هذه هي البدايات الأولى لظهور عقد المقايضة ومع تقدم المراعي واستقرار الزراعة ظهرت أيضا عقود الرعي والهبة والقرض وعارية الاستعمالات وولائم العمل والبيع والايجار والرهن ولكن إذا جئنا إلى الطرح التاريخي لم يستقر لدينا الأمر الجزمي في مراحل هذه العقود وإنما هي وليدة الأحتياج والمرتكزات العرفية التي لا يصح إخضاعها للظروف الزمنية .

          وإنما تجلت فكرة الانسان نحو المعاملات التجارية لتقويم حياته وكان في بداية حياته الأولى يسير في منهجية مبسطة تباني عليه في معاملاته ولم تكن منسقة بحيث تجري على وفق ضوابط معينة ولكن بعد ترقي الانسان فكريا أمكنه جعل قوانين في سير المعاملة نحو اتجاه سليم إن الإنسان بطبيعته لم يتوصل به الرساليون لأنه قد يدخل في إطار المعاملة أفرادا يحسبها من حقيقة المعاملة الا أن النظام الديني يخرج مثل هذه الأفراد عن دائرة التعامل وحقيقة المعاملة إلا أن النظام الديني يسير على منهجية العرف العقلاني إلا انه ربما يخطيء العرف في انطباق المفهوم على مصداقه  ويلفت نظره إلى عدم صحة مثل هذا التطبيق كما في المعاملات الربوية .

          جاء الحكم القرآني لبيان معرفة حكم المعاملة وأثرها الاجتماعي والاقتصادي وأول منطلق في تقييم المعاملة بأن لا يكون أساس التجارات قائما على عدم رضاء المالك

وإنما يقدم المتعاملان على البيع في حالة الرضاء من الطرفين فلو اضطر أحد المتعاملين على إجراء المعاملة من غير رضاء منهما تقع المعاملة ملغية لم يقرها القانون ولا النظام القرآني لأن صحة المعاملة مقرونة بالرضاء وتوجه الإرادة إلى مدلول العقد بينما في صورة عدم الرضاء تقع المعاملة فاقدة لركن الإرادة وعدم انطباق مدلول العقد على معناه الموضوع له العقد فيكون مسلوب الإرادة وعديم الأختيار .

          أما الاكراه في المعاملة فيمكن القول بصحة المعاملة لقصد المعنى من اللفظ الا أنها فاقدة لطيب النفس وعدم الرضاء وهذا لا يرفع حقيقة المعاملة في صدقها على المبادلة بين المالين أو التبديل على الوجوه المقررة في حقيقة المعاملة من صيرورتها من طرفين أو من طرف واحد وقد اعتبرنا صحة المعاملة ولو كانت من طرف واحد والوفاء من الطرف الثاني وقد ذكرنا ذلك في كتابنا البيع المقارن ولكن هذا خلاف بيع المضطر فإنه باطل لعدم الإرادة .

          أنظر إلى تشريع القرآن في قوله تعالى : «يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » (النساء 29 ).

          أشار سبحانه إلى المجتمع البشري بأن الأكل الناشيء عن المعاملة لابد أن يقع عن تجارة رضائية وهي تسير على وفق العرف ولا توجد إلا مع التراضي بين البائع والمشتري وإن صدقت من طرف واحد وهو البائع والوفاء من طرف المشتري ولا تنتقض بالهبة والصلح لأنهما يوجدان من طرف واحد لأن حقيقة الصلح السلم والمسالمة كما في قوله تعالى : «وأصلحنا له زوجه » (الأنبياء 90 ). وهو أجنبي عن حقيقة المعاملة من تبديل المالين أو مبادلة المالين كما أن الهبة يراد بها التعويض المجاني فلا ترتبط بواقع البيع ولو كانت بنحو الهبة المعوضة سواء كانت بنحو شرط الفعل أو شرط النتيجة لم تدخل في حقيقة البيع لأن الشرط لا يجعل المال الموهوب عوضا لو قلت أهبك بشرط أن تهبني ولذا لو كان بنحو شرط النتيجة كما لو قلت أهبك بشرط أن يكون ملكا لي فالملكية استقرت للواهب إلا انها جاءت عن طريق الشرط دون استقلالية العقد الّذي مقتضاه تمليك بعوض .

          وقال سبحانه «يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » (المائدة 15).

          وهذه الظاهرة القرآنية تشير إلى ناحية الالتزامات وأن جميع صورها تحت العقد المعتور للعقد القولي والعقد الفعلي .

          حيث يرى جماعة من الفقهاء خروج المعاملة المعاطائية عن دائرة الالتزام لأن الظاهرة القرآنية تحدد صحة المعاملة في قالب اللفظ دون الفعل ، فصدق المعاملة حقيقة يناط باللفظ من كلمة بعت وقبلت وإذا تجردت المعاملة عن هذه الشكلية لا تصدق على البيع حقيقة .

          أما وجهة نظرنا في نظرية المعاطاة فهي داخلة في مفهوم العقد لأن العقد يراد به العهد كما جاء في اللغة وبين العقد والعهد العموم من مطلق إذ يصدق العقد عهدا ولايصدق العهد عقدا مطلقا والعهد يراد به جعل القرار سواء كان في إطار الفعل أم القول أم في القلب ولسنا في مقام عرض الفكرة بأقسامها الموسعة وإنما أردنا الاشارة إلى بعض النقاط للتنبيه على بعض الملاحظات استطرادا دون البحث الموضوعي.

          وقال تعالى : «ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالأثم وأنتم تعلمون » (البقرة 188 ).

          تضمنت هذه الآية النهى عن أكل أموال الناس ظلما وعدوانا والادلاء بها لاى الحكام غير الشرعيين واستعرض القرآن إلى اخراج بعض المعاملات عن مفهوم المعاملة الحقيقية وأخرجها تخصصا لا تخصيصا عن دائرة الوفاء بالعقد في قوله تعالى : «الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الّذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل اللّه‏ البيع وحرم الربا » (البقرة 275 ).

          وصف رائع وحالة حقيقية عندما يقوم المرابي من قبره وقد اعترته سكرة الجنون مثقلاً بما اقترفه من إفناء الشعب المحروم يسير كالمصروع وهذا جزاء من شرب دماء الضعفاء وجعلهم في مجاعة وفاقة .

          وقال سبحانه في مورد آخر : «يمحق اللّه‏ الربا ويربي الصدقات واللّه‏ لا يحب كل كفار أثيم » (البقرة 276 ). وقد أوعد سبحانه بإهلاك الربا وإذهابه لأنه ناتج عن معاملة فاسدة من اتعاب الشعوب واستهلاك طاقاتهم .

          وقال تعالى : «يا أيها الذين آمنوا اتقوا اللّه‏ وذروا مابقي من الربا إن كنتم مؤمنين فإن

لم تفعلوا فأذنوا بحرب من اللّه‏ ورسوله وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تُظلمون وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وإن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون » (البقرة 278 ـ 279 ).

          والظاهرة القرآنية ترشدنا إلى عدم صحة الاشتراط في الزيادة كما في تعبيره وذروا ما بقي حيث ذكر أنه كان لثقيف مال على بعض قريش فطالبوهم عند الحل بالمال والربا وإن أصروا على  المعاملة الربوية كان خلاف الإيمان وإلا فإن تابوا أخذوا رؤوس اموالهم من غير زيادة على رأس المال .

          وجاء في سورة آل عمران : «يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة»(آل عمران 130).

          وقال سبحانه : «ما أتيتم من ربا ليربوا في أموال الناس فلا يربوا عند اللّه‏ وما آتيتم من زكاة تريدون وجه اللّه‏ فأولئك هم المضعفون » (39 ـ الروم) .

          ومعنى الربا هو الزيادة على أصل المال وقد شدد القرآن على عدم جوازه وجعله خارجا موضوعا عن دائرة المعاملة بنحو التخصص دون التخصيص .

          ولنردد الآيات مرة أخرى إذ يقول سبحانه : «ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون ».

          ولنردد الآيات مرة أخرى إذ يقول سبحانه : «ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون ».

          أرشد المجتمع إلى عدم أكل بعضهم مال بعض بالباطل ما لم يكن التكسب ناشئا عن رضا حتى يصح فيه العمل التكسبي هذا بالنظر إلى كون الاستثناء متصلاً في دلالة الآية أما إذا كان الاستثناء منفصلاً فيكون المعنى في الآية الكريمة أن المال الّذي يأتي عن طريق غير التكسب وكان عن غير رضا هو أكل للمال بالباطل وكأن الاستثناء المنقطع يتضمن حكمين لموضوعين التكسب وغير افراد التكسب من سائر الالتزامات الخارجية عن حقيقة المعاملة مساعدتهم أو نظير اليمين الكاذبة وشهادة الزور أو يلقى المال للحكام رشوة للاستعانة بهم على غيره فإنه أكل للمال بالباطل وسحت وحرام .

          وقد مثل القرآن دورا آخر لمن يأكل مال اليتيم ظلما وتفريطا بقوله تعالى : «وإن

الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا »(النساء 10 ).

          نقف برهة نرتل معك هذه الآية لأنه سوف تنفتح أشعة الرحمة من المبدع الأعلى على البشرية أن فيها تمام الإصلاح والرعاية الكاملة على مال اليتيم فاعتبر القرآن الولي مشرفا على مال اليتيم وأن يده يد أمانية يجب أن يحافظ على مال اليتيم ويجب مراعاة المصلحة عند التصرف لكي لا يهدر ماله من غير مبرر كل ذلك لعدم ضياعه في المستقبل وحرمانه في الحياة تتداوله الرياح ويكون شقيا غير صالح في المجتمع وإنما يحب له السعادة والرفاهية والسرور الدائم ويكون كالعضد الواحد يشد بعضه بعضا كل فرد يحب رعاية مصلحة صاحبه .

          وشدد النكير على رجال الدين من الأحبار والرهبان حيث كانوا يأكلون أموال الناس بالباطل فقال سبحانه مخاطبا لهم : «إن كثيرا من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل اللّه‏ » (التوبة 34 ).

          تضمنت هذه الآية الأخبار عن مجتمع الأحبار من اليهود والرهبان من النصارى حيث كان دأبهم جذب أموال الفقراء والمساكين بشتى الأساليب غير المشروعة فأشار القرآن إلى قبح أعمالهم وعدم الشفقة على المجتمع الإنساني يريدون شرب دماء الضعفاء والمساكين فكشف القرآن هذا الغطاء والعمل اللا إنساني الموجب لشقاوة المجتمع وعدم صلاحه بعدم سلوك الأحبار والرهبان عن طريق الرحمة للمجتمع وإنما هدفهم بقاء الذات وإفناء المجتمع الّذي لم نأت به جميع الأديان الرسالية والنبوات وإنما أراد القرآن أن يكون القائد الرسالي رافعا لمشعل الديمقراطية الحقيقية من غير إبهام المجتمع أو الالتباس عليهم بالتعبير الفارغ والقالب العاري عن الحقيقة وينبغي لقادة المسلمين أن يكونوا قدوة صالحة لمجتمعهم حتى لا يكونوا مورد السخط للمجتمع وإنما الهدف أسمى من هذه الاتجاهات المادية التي يسلكها الماديون لإضعاف الشعوب أو إمانتها وقد جاء القانون الرسالي لربط المجتمعات ولا امتياز لأمة على أخرى .

**المعاملات المحرمة**

          من المعاملات التي لم يقرها التشريع الإسلامي بيع الخمر واستعمال الميسر والأنصاب والأزلام فإنه عمل غير مرضي ورجس من عمل الشيطان .

          إذ التعامل على الخمر أو الأنصاب أو الأزلام أو استعمال الميسر يوجب فناء المجتمع أو ضعف قواه أو مما يوجب فيه الضعف النفسي والأنهيار العصبي أو الشرود الذهني أو بصورة عامة الخلل في كافة المجتمعات التي بدأت على مثل هذه الأعمال كما دلت الآية الكريمة في النهي عن مثل هذه الأمور بقوله تعالى : «إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه » (المائدة 109)  وإذا حرم اللّه‏ شيئا حرم ثمنه فلا يجوز المعاملة فيه وتقع المعاملة باطلة.

النقصان في المكاييل والأوزان

          قال سبحانه : «ويل للمطففين الّذي إذا اكتالوا للناس يستوفون وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين» (المطففين 1 ).

          أصدر التشريع القرآني قرارا حاسما وبيانا رهيبا وزجرا مروعا فيه تهديد وتنكيل للخائنين في الأوزان لأن وجود مثل هذه النوعية توجب تفكيك المجتمع وتوزيعه إلى أشلاء لأنه إذا كانت المعاملات مبنية على المخادعة والخيانة غير قابلة للاستمرار والبقاء ولابد من انهيارها لعدم وجود ركائزها الاجتماعية والاخلاقية والنفسية والاقتصادية وقال سبحانه : «وأوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلا » (الإسراء 35 ).

**استهلاك الطاقات**

          تناولنا الحديث عن خروج موضوعية الربا عن دائرة المعاملة بالتخصص كما هو

مصطلح علماء الأصول وأشرنا إليه بأن الشارع لا يتصرف في المفاهيم العرفية وإنما يخرج بعض المصاديق لخطأ العرف في التطبيق وعلى هذا لا تشمله أدلة أوفوا بالعقود مع ما فيه من وجوم الحركة الاقتصادية وجعلها بيد طبقة معينة ترجع الطبقة العاملة إلى سلطان المال بينما القرآن يهدف إلى المساواة والعدالة الصادقة بين الطبقات والتحريم صفة عامة سواء كانت للاستهلاك أن للإنتاج لأن الدائن عندما يأخذ من المدين كمية من المال الغالب في مثله احتياجه إلى الصرف سواء كانت الحاجة للاستهلاك أم للإنتاج فإذا قل الإنتاج وزاد طرف الاستهلاك وأصبحت الأرباح متراكمة يوجب بذلك ضعف رأس المال وصار في شبكة الفوائض تسوده إرادة المرابين وتلعب بمقدراته لضعفه ووهنه .

          ولا يجوز للمدين أن يأخذ زيادة على رأس المال لما قد خلّف قلوبا حرى تنتظر القرص من رب أسرتهم الّذي لا حول له ولا قوة قد أعياه وسن الكرى وقلق الضمير فإن مثل هؤلاء الذين لا يعتبرون للإنسانية موضع قدم سوى النظر إلى المادة العمياء إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا .

          وقد يستثنى من حرمة الربا إذا وقع الربا بين الوالد وولده وبين الزوجة وزوجها وبين السيد وعبده لأن الأرباح والفوائض في حركة دائرية لأن المستهلك يرجع للمستهلك لاستقرار الضمان والتكفل في حق كل واحد منهما الآخر .

          وأما مسائل البنوك والمصارف فإن كان قوامها إضعاف الطاقات واستهلاكها فالإسلام لا يقره وإن كان قوامها التجارات والأرباح جاءت له عن طريق التكسب فهي معاملة جائزة يقرها الإسلام .

**التوفير دعم اقتصادي**

          بين الكتاب العزيز حالة التوفير وبيان جهة المصرف في شؤونه التجارية أو العائلية كما في قوله تعالى : «إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين » (27 الإسراء) .

          وقوله : «وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا »(الاسراء 26 ).

          جاءت هذه الآية إلى صلة الرحم منه أو من آل البيت  عليهم‏السلام ولكن توجه في خطابه

إلى سير الفرد على النهج المعتدل بأن لا يقع في حبال التبذير والاسراف لأنه يفسد النظام العائلي ومنه إلى الأسرة والمجتمع وبالأنفاق المعتدل بصلح المجموع .

          وجعل قوام التوفير مكونا من تعادل صفتين وهما عدم الأسراف وعدم الشح الّذي هو ميزانية علم الأخلاق وأشار لهذين الصفتين القرآن الكريم بقوله : «ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا » (الاسراء 29 ). وينتزع علماء الأخلاق من هاتين الصفتين صفة الاعتدال المعبر عنه بكلمة الكرم فالكريم من أعطى حق الضعفاء والمساكين ولم يغمط حقا لأي فرد وحفظ ماله يسد به احتياجه لا يمد به المسألة ولا ينظر إلى الأغنياء بعين السخط والانتقام .

          إن الاسراف في نطاق الفرد أو المجتمع مآلهما إلى عدم الاستقرار الاقتصادي وتوزيع تلك الكتلة المترابطة أن الاسراف لوحة ذلك الفنان المعبر عن ذلك الفقير الجائع الّذي ينظر إلى طبق الخبز بيد الغني قد مر عليه ونظر إليه بحقارة وازدراء وجعل في نفسه اللوعة والشقاء .

          إن الاسراف قتل المجتمع العائلي والاسري ومآلهما إلى الحرمان والضياع .

          إن الاسراف يجعله في مغارة حالكة من غير هاد يرشد ولا نور يسير على ضوئه ويخرجه من تلك الطامة الكبرى .

          أما التقتير فهو صفة البخل والاحتكار من غير نظر لمصلحة المجتمع وإنما يطالب في الحصول على المصلحة الشخصية ويلحظ حب الذات من غير اكتراث لحق الآخرين بل قد تصل الحالة فيه إلى التضييق في معيشة عائلته وأطفاله يلبسهم الثياب المرقعة والطعام الخشن ويمشي المسافات الشاسعة لأجل أن لا يخرج الدرهم من كيسه ويجلس في الأماكن المحقرة من غير رعاية شخصيته وعنوانه ويجعل نفسه ذليلاً تجاه التوفير وزيادة في المربح .

          بينما النظام القرآني يريد للإنسان الاعتدال في سلوكه وأفعاله وأقواله بعيدا عن الافراط والتفريط يسير في خط الاعتدال والوسطية في السلوك والاتجاه . بهذا جاء النظام الاخلاقي إلى تعديل الصفات أنظر إلى حالة تصوير الغني في الظاهرة القرآنية التي استعرضها سبحانه عن دور المسرف حيث يكون ملوما محسورا حيث يصيبه وخز

الضمير والعذاب النفسي فإنه يسايره في جميع حركاته ولكن المعذب الخارجي قد يفارقه بخلاف المعذب الداخلي فإنه يقترن معه وقد يلحقه إلى الفناء المعبر عنه بالنفس اللوامة وقد تعرض إليها القرآن وذكرناها في كتابنا علم النفس الضمير وحالاته.

**قانون المؤجر والمستأجر**

          من الاحكام المقررة في المجتمعات قانون المؤجر والمستأجر وأشار النظام القرآني إلى صيانة حقوق المؤجر والمستأجر من غير تقديم شخص على شخص وإنما أراد لهما الأمن والاستقرار والحفاظ على حق كل واحد منهما .ونعرف الاجارة بأنها العقد على تملك المنفهة المعلومة بعوض معلوم  أو تمليك عمل أو منفعة بعوض  أو عند ثمرته نقل المنفعة  لأن التقييد بالمنفعة لأخراج الأعيان فإنها تتوجه إلى ناحية البيع لتعلقه بالأعيان دون المنافع وقد تصدق كلمة الاستيجار على الأعيان إلا أن العرف يسير على منهجية الأعيان دون المنافع والاجارة تواكب منهجية المنافع ونحن نسير في سلوك العرف وتباني العقلاء ومراجعة الموارد التي ترشدنا إلى التحديد في طرف المنافع دون الأعيان إلا أن التمليك وقع على المنفعة دون العين وقال سبحانه : «فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن » وقال «لو شئت لأتخذت عليه أجرا » وتختلف الأجارة عن الجعالة بأن الاجارة لا بد فيها من تعيين المنفعة بخلاف الجعالة مع عدم تعيين الشخص فيها أيضا . وتعتبر الأجارة من طرفين المؤجر والمستأجر مع إجراء صيغة خاصة كلفظ أجرتك وأكريتك أو ملكتك المنفعة إذا اريد بها قولاً وتنفسخ الأجارة بالتقابل كما يصح انفساخ البيع بالتقابل أيضا كما أن الاجارة لها صلاحية الاستمرار وإن المؤجر أو المستأجر لأن موضوعية الشخص لا ترتبط بالعقد إلا إذا كانت العين موقوفة على المؤجر فبالموت ينتقل الحق إلى الآخرين أو اشترط المستأجر استيفاء المنفعة بنفسه فتبطل الأجارة بموته لأدلة : المؤمنون عند شروطهم .

          أما إذا كانت العين مشاعة للآخرين فتتم الاجارة عند قبول الجميع كما أنها تقع بالمعاطاة ولا تختص بصيغة خاصة وأشار القرآن إلى نقاط يمكن الاستدلال بها على أثر الأجارة في المنفعة دون العين كما في قوله تعالى : «فما استمعتم به منهم فآتوهن أجورهن» (24 ـ 25 النساء) وإتيان الأجور بعد التسليم لا بمجرد العقد والالتزام الإيجاري وإن صح التملك بمجرد العقد .

          وقوله سبحانه : «يا أبت استأجره » القصص 26 . وطلب الإجارة في حال الاختيار صحيح وفي المكره باطل وفي المضطر صحيح كما إذا اضطره القاهر إلى مال ولم يكن لديه مال فأضطر إلى إجارة داره وقد جاءت هذه الآيات إلى الالتزام بمقررات الإجارة وأن الإجارة يقصد بها المنفعة المترتبة على العين الخارجية وجاء في عرض آخر لنظام الإجارة قوله تعالى : «أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين » القصص 27 أن الإجارة في الطرح القرآني وقعت مقابل البضع .

          الظاهرة القرآنية أن المرسلة طلبت من أبيها أن يستأجر موسى لرعي الغنم ووصفته بالأمانه وعلو النفس فقال الأب شعيب لموسى أريد أن انكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تكون أجيرا لي بثمان سنين والعشر تفضل منك فأجاب موسى بالقبول وأتمها له وذكر أنه دخل بها قبل العشرة لعلمة بالبقاء حتى يفي شعيب بالشرط وأن نظر الآية إلى عقد الأجارة للرعي دون النظر إلى جعل الإجارة بدلاً عن البضع .

          إلا أن الملاحظة يمكن عرضها بأن عوض الإجارة لم يخرج عن كونه بدلاً للبضع بينما المنفعة عائدة للأب دون الزوجة وإن صحة وقوع المهر منفعة فكيف يمكن تصوير الظاهرة القرآنية عندئذ .

          فيحتمل في الآية ملاحظات :

          1 ـ  أن الشريعة خاصة ولا تسري إلى شرعنا الإسلامي .

          2 ـ  إجراء الإجارة على رعي الغنم وعوضها البضع .

          3 ـ  كان الامتلاك للمهر عن طريق الولاية العامة للأنبياء .

          4 ـ  إجراء عقد النكاح فضولاً لعدم تركيزه على المهر كما في البيع .

**نظام القروض وأثرها**

          الدّين هو الاقتراض من المدين لأمد محدد وذكر عيون الأخبار  القرض عقد يسلّم بموجبه المقرض مالاً إلى المقترض ليعيد إليه مثله وبذلك لا يكون إلا في المثليات كالنقود والحبوب والزيوت وما أشبه ذلك وكان الجاهليون يقرضون المال بطريق البيع فبيع الرجل السلعة إلى المشتري ويشترط عليه رد ضعفها في مدة معلومة وتكون الزيادة ربا ومنع الإسلام في القرض تقاضي أي زيادة أو منفعة غير الأجر والشكر) 114 (وحمل النظام القرآني حدودا معينة في ابتداء القرض حتى يقطع الخصومات أو التشاجر الّذي يحتمل وقوعه عند عدم الوفاء فحكم بكتابة وثقة موقعة بين الدائن والمدين حتى تصبح مستمسكا في إثبات دعواه عند مورد الأفكار أو فقدان أحدهما أو الانتقال إلى الوراثة .

          وهذا الحكم سار في جميع العقود الالتزامية كما جاء في أنظمة القرآن بقوله سبحانه «يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولايأب كاتب أن يكتب كما علمه اللّه‏ فليكتب وليملل الّذي عليه الحق وليتق اللّه‏ ربه ولا يبخس منه شيئا فإن كان الّذي عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يملّ هو فليملل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكّر إحداهما الأخرى ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله ذلكم أقسط عند اللّه‏ وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح الا تكتبوها واشهدوا إذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فإنه فسوق بكم واتقوا اللّه‏ ويعلمكم اللّه‏ واللّه‏ بكل شيء عليم »البقرة  282 .

          لابد أن نقدم محتويات هذه الآية وما تقصدة من الأحكام القرضية فإنها تعلن بصوتها القانوني إذا استدان بعضكم من بعض أو تعاملتم بمعاملة بان يقع أحد العوضين مؤجلاً الّذي مقتضاه السلم وهو أن يبيع كليا مؤجلاً بثمن حالي بالفعل فيكون المشتري مسلما بالكسر والبائع مسلم إليه ويعبر عنه بالسلف الّذي مضمونه عكس النسيئة فإن

اشترط المشتري تأجيل الثمن فلابد من كتابة وثيقة لرعاية الحقوق ولاطمئنان النفوس والحفاظ على المالية في المستقبل حتى لا يتعدى كل شخص على صاحبه .

          ولذا قال سبحانه : وليكتب بينكم كاتب بالعدل حتى لا يقع الحيف بين الطرفين زيادة أو نقيصة ولا يمتنع الكاتب من الكتابة فإنه دستور إلهي لا يجوز التخلف عنه ويمضي طبقا لما علمه اللّه‏ أن يكتب من حيث العدالة والإنصاف فليكتب وليملل الّذي عليه الحق وهو المديون وليتق اللّه‏ ربه حين الإملاء ولا ينقص من الحق شيئا بما طلب منه من الإملاء وأداء الامانة .

          أما الّذي عليه الحق إن كان سفيها ناقص العقل والتدبير أو ضعيف المعرفة والعلم بشؤون الحياة من الوجهة الاقتصادية والاجتماعية أو النفسية أو لا يستطيع أن يمل هو لعدم قدرته على البيان والتدوين أو لا يستطيع لاشتغاله بأعمال أخرى يراها أهم من الحضور في المجلس . فليجعل نائبا عنه حتى لا يضيع حقه وليكن النائب في كتابه الوثيقة منصفا وعادلاً للمكتوب له أو عليه محافظا على الأمانة وحق الأداء .

          وعند انتهاء الكتابة لابد أن يوقع على تلك الوثيقة من قبل الشهود العدول لأنه قد يكون أحد الشهود ناسيا في مرور الزمن فيذكر الشاهد الآخر .

          ولا يمتنع الشهود في إدلاء الشهادة إذا ما دعوا اليها ، ولا مورد للتضجر والسأم في الكتابة سواء كان الأمر في حق الصغير أم الكبير إلى أجل مسمى ذلك أعدل وأقسط عند اللّه‏ وأثبت للشهادة عند مورد القضاء .

          أما إذا كانت التجارة حاضرة قد جرى عليها التعاطي والاستعمال فالكتابة أولى والامر للإرشاد إلى حكم العقل بعدم الوقوع في المشاجرة وضياع الحق أو الدين فليس عليكم جناح ألا تكتبوها ، ولكن إذا تبايعتم فالأفضل أن تحضروا الشهداء في مجلس التعامل حتى لاتوجد المنازعة في المستقبل كل ذلك حفاظا على الوحدة الاجتماعية وجعل العلاقة والارتباط بين الدائن والمدين والبائع والمشتري والراهن والمرتهن .

          ثم وجه خطابه إلى للكتاب أن لا يحرفوا الكتابة ويغيروا ما رسم لهم من إطار معين ويتجهوا إلى طريق غير مستقيم .

          وكذا بالنظر إلى الشهود أيضا لابد أن يدلوا بالشهادة على واقعيتها المرتسمة

المطابقة للمشهود به بألفاظ صريحة مطابقة للواقع الّذي شاهده بالعيان كما جاء عن رسول اللّه‏  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله على مثل هذا فاشهد وكان نظر الشاهد إلى الشمس بأن لا يخالف المشهود به ولذا قال سبحانه فإن تفعلوا المضارة فإنه فسوق وخروج عن الانقياد والطاعة التي أمر بها سبحانه أو نهى عنها حيث قد أظهر للمجتمع الطريق القويم والصراط المستقيم والاعتدال في سلوكهم وبالمخالفة والتمسك بالجادة غير المرسومة عمل مخالف للعدالة الإنسانية لأن هذه الأحكام والنظم التي أشرقت علينا من سماء القرآن قد أصبحت أعرافا فيما بين المجتمعات المسلمة والقرآن قد جرى على وفق الأعراف العامة التي يتبانى عليها العقلاء في شؤونهم التجارية وسارت عليها جميع الدول في تدوين المعاملات والقروض في سجلات محكمة وعهود ومواثيق رصينة كل دولة تدلي بمستمسكها أمام المحكمة عند المنازعة لم تهمل المعاملة أو الدين ولو بفلس واحد فلو جاءت المعاملة أو القرض بمشاهدة تلفزيونية لم تعط النظر الكاملة بما استقرت عليه الاعراف في الكتابة لأن المشاهدات البصرية قابلة للخطأ للباصرة بخلاف الكتابة فإنها تعطي نوعية خاصة في جانب الوثوق والاطمئنان .

          وقد كشف القرآن ستارا آخر عندما يقع الإنسان في شبكة الاحتياج وأخذ القروض من قبل المدين كان في صورة عدم وجود الكاتب فعلى المقترض أن يسلم عينا للمقترض منه قبال ذلك الدين الّذي أخذه لكي يكون في مأمن واطمئنان على ماله وعند التلف أو عدم القدرة على التسديد يكون للمرتهن بالفتح عوضا عن ذلك الحق.

نظام الرهن

          أشار النظام القرآني إلى ناحية الرهن بقوله تعالى : «وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الّذي أوتمن أمانته وليتق اللّه‏ ربه ولاتكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه » البقرة 283 .

          إن الظاهرة القرآنية في حكم الرهن هي أخذ عين أو منفعة كالجلوس في الدار بناء على قبال النقد الّذي أخذه الدائن منه حتى تكون وثيقة يمكنه إثبات دعواه عند إنكاره أو عند ذهاب ما اقترض منه .

          فأثبت القرآن وجود الرهان بين الراهن والمرتهن حتى إذا اصبح الراهن من وفاء الدين يجوز للمرتهن بيع ما عنده ويكون تحت سلطانه يتصرف فيه مقابل دينه وإن حصل زيادة على دينه يرجعه إلى الراهن .

          وجميع هذه الأحكام عند عرضها أمام العقل يجدها مطابقة لجوهر العقل والفطرة السليمة .

نظام الزراعة

          ورد في العروة الوثقى للفقيه اليزدي ) 115 (في خبر الواسطي ما شيء أحب إلى اللّه‏ من الزراعة وما بعث اللّه‏ نبيا إلا زارعا إلا أدريس  عليه‏السلام فإنه كان خياطا وقد وردت الآيات القرآنية على حكم الزراعة كما في قوله تعالى : «ترزعون سبع سنين دأبا فما حصدتم فذروه في سنبله إلا قليلاً مما تأكلون » 47 ـ 12 يوسف وظاهرها إعطاء القانون لجهة الأدخار وبيان جهة الصرف والاستهلاك وورد في قوله تعالى : «ءأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون » 64 الواقعة 56  ويعطي مفاد هذه الآية أن القدرة الواقعية هي لله سبحانه فالإنبات والناتج كله من الدعم الإلهي وليس للإنسان أي قدرة على ذلك إنما هو أداة معدة لا أداة فاعلة حقيقية وإنما العلة الحقيقية هو اللّه‏ سبحانه .

          فقد حرص الدين الإسلامي على الزراعة وإحياء الأرض وورد في الخبر العامي ما من مؤمن يغرس غرسا أو يزرع زرعا فيأكل منه طير أو نعجة إلا كان له به صدقة  ومن ذلك قوله  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله من كانت له أرض فليزرعها فإن لم يستطع أن يزرعها وعجز عنها فليمنحها أخاه المسلم ولا يؤجره إياها .

         وتقوم المصلحة الاقتصادية على المجتمع والدولة والفرد .

          وتقوم الجباية في جمع المحاصيل الزراعية من القمح والشعير على اختلاف

الأراضي وموقعيتها الجغرافية من حيث حصول الأمطار والري أو العيون فكانت مثلاً شمال العراق معتمدة على مياه الأمطار أما منطقة حران في الجزيرة الفراتية فحفر أهلوها بمعونة الدولة بعض الآبار الاصطناعية لإرواء مزارعهم وأما منطقة الخابور فأفادت الكثير مما جرى على أرضها من العيون .

         وقد اهتمت الدولة الأموية في خلافة هشام بن عبد الملك (105 ـ 125) بالخراج وإحصاء وارداتها بدقة بالغة ففي مصر مثلاً قام عبد اللّه‏ بن الحجاج بتقدير ما يركبه النيل من عامر وغامر لمساحة الأراضي وتحديد وظائفها وإذا بهذه الأراضي تضرب بعد مساحتها رقما قياسيا أقرب إلى الخيال إذ بلغت مئة ألف ألف فدان ومن المعلوم أن الفدان أقل من نصف هكتار يساوي 10 الآف متر مربع وفي العراق وجّه الوالي خالد بن عبد اللّه‏ القسري (105 ـ 120) جل عنايته إلى الزراعة فحفر الأنهار وأقام القناطر وأصلح الجسور فهو الّذي أقام قنطرة الكوفة وقد كان عمر بن هبيرة أنشأها أولاً وهو الّذي حفر نهر الجامع وأقام قنطرة دحلة بعد أن استأذن هشام بن عبد الملك وانشأ السدود لمنع مياه دجلة من الفيضان وبلغت غلال الأراضي الزراعية في العراق على عهد خالد هذا عشرين ألفا على إحدى الروايات .

         وظهرت بعض السمات الاقتصادية بعض الأراضي لبعض الأشخاص بعد أن كانت ملكا للدولة  وظهرت الأيغار ويراد بها كما جاء في القاموس أنظر مادة وغر أن يوغر الملك الرجل الأراضي فيجعلها له من غير خراج أو هو أن يؤدي الخراج إلى السلطان الأكبر إقرار من العمال .

          وظهر أيضا الإلجاد راجع القاموس مادة لجأ وهو أن الرجل يسجل أرضه باسم أمير قوي لحمايته فيلجأ إليه ويصبح القوي هو الّذي يدفع الخراج كما صارت المراغة ملكا

لمروان بن محمد لأن أهلها الجؤوها إليه وكتبوها باسمه .

         ومن الظواهر الاقتصادي التقبل أو القبالة وهو عبارة عن الكفالة أو الضمان  وذلك عندما يأخذ الرجل لنفسه قبيلاً أي كفيلاً  يحصّل باسمه الخراج ويأخذه لنفسه لقاء أجر معلوم يدفعه إليه وذكر الماوردي فأما تضمين العمال لأموال العشر والخراج فباطل لا يتعلق به في الشرع  حكم (أحكام الماوردي ص 168) وقال ابو يوسف في هذا الصدد ورأيت ألا تقبل شيئا من السواد ولا غير السواد من البلاد فإن المتقبل إذا كان في قبالته عن الخراج عسف أهل الخراج وحمل عليهم ما لا يجب عليهم وضمنهم وفي ذلك وأمثاله خراب البلاد وهلاك الرعية والمتقبل لايبالي بهلاكهم بصلاح أمره في قبالته .

         وأشار الفقية اليزدي في عروته  إلى شروط المزارعة :

         1 ـ  الإيجاب والقبول .

          2 ـ  البلوغ والعقل والاختيار وعدم الحجر لسفه أو إفلاس ومالكية التصرف في كل من المالك والزارع .

          3 ـ  أن يكون النماء مشتركا بينهما ولو جعل الكل لأحدهما لم يصح الزراعة.

          4 ـ  أن يكون مشاعا بينهما فلو شرطا اختصاص أحدهما بنوع كالذي حصل أولاً والآخر بنوع آخر أو شرطا أن يكون ما حصل من هذه القطعة من الأرض لأحدهما وما حصل من القطعة الأخرى للآخر لم يصح .

          5 ـ  تعيين الحصة بمثل النصف أو الثلث أو الربع أو نحو ذلك .

          6 ـ  تعيين المدة بالأشهر والسنين فلو أطلق بطل .

          7 ـ  أن تكون الأرض قابلة للزرع ولو بالعلاج فلو كانت سبخة لا يمكن الانتفاع بها أو كان يستولي عليها الماء قبل أوان ادراك الحاصل أو نحو ذلك أو لم يكن هناك ماء للزراعة ولم يمكن تحصيله ولو بمثل حفر البئر أو نحو ذلك ولم يمكن الاكتفاء بالغيث

بطل .

          8 ـ  تعيين المزروع من الحنطة والشعير وغيرهما مع اختلاف الأغراض فيه فمع عدمه يبطل .

          9 ـ  تعيين الأرض ومقدارها فلو لم يعينها بأنها هذه القطعة أو تلك القطعة أو من هذه المزرعة أو تلك أو لم يعين مقدارها بطل مع اختلافها .

          10 ـ  تعيين كوز البذر على أي منهما وكذا سائر المصارف واللوازم إذا لم يكن هناك انصراف مغن عنه ولو بسبب التعارف .

**الرحلة إلى المعرفة : (الحج)**

          الطبيعة البشرية لما كانت منطوية على الارتباط والعلاقة بين الأفراد وأنه اجتماعي بالطبع يحب النظام والمشاركة في أعماله وأقواله مع غيره فكانت إحدى الموجبات التي أجرى التجارب عليها الأسفار النائية التي قد تسبب له الخبرة والاطلاع في كسب المعرفة وطرق الثقافة والتعرف إلى الأصدقاء الأخلاء والأمور الاقتصادية وكيفة السلوك الفردي والاجتماعي والحصول على الأدب والتثقيف النفسي ، وفي ضمنها الاتصال مع ساحة غفران اللّه‏ ورضوانه والارتباط الوثيق في التقرب إليه ويقع ذلك الاتصال المفعم روحانية وإيمانا في السفر إلى بيت اللّه‏ الّذي أمر القرآن أن يؤديه المسلم في العمر مرة واحدة إطاعة لله وتقربا إليه وقال سبحانه : «من استطاع إليه سبيلا » (97  آل عمران) . أراد للإنسان أن يقدم بيت اللّه‏ بشرط الاستطاعة .

          وإذا تمت شروط الاستطاعة العرفية دون الشرعية والعقلية يسافر إلى أرض النور والرحمة وأرض الإيمان والمغفرة يجب على كل مستطيع أداء أداء تلك المراسم المقررة لأنها أعمال هادفة إلى المصلحة العامة التي ترتسم بالمجتمع المسلم كافة فالمضي إلى الكعبة رمز التوحيد ورفع للشرك والوثنية والإخلاص في العمل والطاعة ودعوة إلى توحيد المجتمعات نحو خط واحد وقد أشار القرآن إلى الفوائد المترتبة عليهذا السفر بقوله : «ليشهدوا منافع لهم » الحج ـ 28 .

          والكعبة قام ببنائها رافع مشعل التوحيد والإيمان وما ذاك إلا سيدنا إبراهيم  عليه‏السلامقد

هاجر من الشام التي كانت موئلاً لعبادة الأصنام واصطحب زوجته المؤمنة الوديعة هاجر مع ولده اسماعيل وأقبل نحو الحجاز تلفه أعاصير الرمال المتأججة وقد حط رحله في واد غير ذي زرع كما حدثنا القرآن عن حياته قال سبحانه : «ربنا أني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون » إبراهيم 37 .

          استجاب اللّه‏ لذلك القلب الفاني تجاه تلك الذات القدسية ولم يقل أفئدة الناس تنادي بالقلبية وكانت الاستجابة موافقة لمؤدى الدعاء ولم يقل أفئدة الناس وإنما طلب التبعيض فاستجاب له المسلمون لندائه الصارخ إيمانا إلا أن الطلب من اللّه‏ عام لجميع البشرية قال سبحانه «وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق » الحج 27 .

          وأمر اللّه‏ إبراهيم أن يرفع القواعد والأسس من البيت وإسماعيل يساعده في تشييد البناء وجعل عمله خالصا لوجهه الكريم فقال «ربنا تقبل منا إنك انت السميع العليم » البقرة 127 .

          ولم أتم البناء أمر اللّه‏ نبيه مع ولده إسماعيل أن يجعلا هذا البناء مصلى ومحلاً للتقرب لله سبحانه وجعل إبراهيم موضعا خاصا للعبادة كما ذكره القرآن «أن أول بيت وضع للناس الّذي ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن دخله كان آمنا » (آل عمران 96 ـ 97 .

         جعل البقعة أمنا للرواد وسورا حصينا عن الاعتداء وموضعا مباركا للغفران.

          حكم القرآن لم يكن لطائفة أو مجتمع وإنما هو عام لكافة البشرية من غير استثناء وخطاباته بنحو القضية الحقيقية دون القضية الشخصية .

          وإن هذه الطقوس التي يحتفل بها المجتمع المسلم في العمر مرة واحدة لم تكن من المبتكرات الإسلامية فحسب بل إن الأمم القديمة عندما يجتمعون للعبادة حصلوا موضعا معينا إلا أن المحل المرتسم فيه العبادة تختلف بلحاظ الكيفيات والاوقات

الظروف ولذا قال سبحانه : «ولكل أمة جعلنا منسكا ليذكروا اسم اللّه‏ على مارزقهم من بهيمة الأنعام » الحج 34 . وقال سبحانه : «لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه » الحج 67 .

          ومن عرض هاتين الآيتين تطلع إلى وجود شريعة مسبقة قبل الإسلام ووجود محل للعبادة إلا أن الإسلام يختلف عن تلك المراسم وبيان كيفية العرض والتصوير الجميل الّذي لم تحتفل به سائر المجتمعات الأخرى حيث تنطلق من حناجر الملايين الدعوة إلى الحق .

          وأمر اللّه‏ نبيه إبراهيم أن يجعل هذه الأرض المقدسة موئلاً للموحدين وأن يظهر بيته من عبدة الأوثان وأن يجعلها متمحضة وخالصة للطائفين والركع السجود كما عليه الحكم القرآني «وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت أن لا تشرك بي شيئا وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود » الحج 27 .

         الظاهرة القرآنية في هذه الآية أن الحكم منوط للموحدين والطائفين وأعطاهم صفة خاصة في كيفية الطاعة بأن تقع على صورة الركوع والسجود لأن فيهما كمال الخضوع والتذلل وأشار إلى ناحية الحكم أنه وقع بنحو القضية الحقيقية شاملاً للموجودين والمعدومين بذلك النداء الصارخ عبر القارات وصعد جبل أبي قبيس كما روى يستصرخ المجتمع البشري بالمثول إلى هذه البقعة المشرقة بالإيمان والبركة ، فاستجاب له خلق كثير «من كل فج عميق » الحج 21  .

         هذه الرحلة الروحية والسفر الممتع تحتوي على المتعارف الكثيرة أو القليلة كل بحسب استعداده وقابليته ولذا قال سبحانه : «ليشهدوا منافع لهم » والمنافع لسير الإنسان إلى حياة افضل أعطتنا تعاليم القرآن سلكا ضوئيا عن كل رحلة يريدها الإنسان وأن يكون السفر مدرسة سيارة تكشف لنا صفحات المجتمع .

          1 ـ  السفر إلى المبدأ والعروج إليه وبما في هذا السفر من متعة وأنس حيث تتجلى له مظاهر الحقيقة والارتباط بالمبدأ الأعلى قد نثر ما عليه من غل وصار في العالم المثل

وصفاء النفس في تلك الأجواء المقدسة في فضاء المعرفة وفي الرقي إلى النبل والكرامة .

          2 ـ  السفر إلى تطلع المجتمعات والانتباه إلى الظواهر الأجتماعية والأخلاقية أو لزيادة المعرفة في العلم والأدب وكيفية سير الاقتصاد الأجتماعي والفردي .

          بهذه الرحلة السعيدة بحسن الحديث والمصاحبة الجميلة وأخذ الناس باللطف ولين الخطاب قد تعرى عن كافة النزعات والعصبيات القومية والدينية وجعل في نفسه الشعور الكامل فقال تعالى : «الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج » البقرة 197 .

          هكذا نجد منهج القرآن قد درب أمته في السلوك الخلقي حتى يصبحوا قدوة للآخرين وموعظة للمتدبرين وموئلاً للعارفين وعزيمة للمتمسكين وأمنا للطائعين.

**المراسم المقررة**

          بهذا الأسلوب القرآني الجميل والظاهرة الناصحة يعطينا ضوءا عن بيان كيفية المراسم وتلك الطقوس المشربة جمالاً ورونقا فأوضح في سورة البقرة قوله تعالى «الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وما تفعلوا من خير يعلمه اللّه‏ وتزودوا فأن خير الزاد التقوى واتقون يا أولي الألباب »البقرة 197 .

          جعل القرآن حكما إلزاميا لمن أراد الحج وأداء الوظيفة بأن يعقد الإحرام في إحدى ساحات المواقيت للاستعداد والتهيؤ في رياض الرحمة وساحة الغفران قد تجرد عن عالم التلذذ والدخول في الماديات بل يجعل نفسه في عالم المثل العليا قد حرم عليه الرفث ومقاربة النساء لأنه غاية في البعد عن التلذذ والتعري عن كل زينة لأجل الوصول إلى الروحانيات ويشعر من نفسه وجود عالم أفضل وأن هذه الماديات جعلت في خدمة المثل وليس لها موضوعية أمامه .

          وأطلعنا إلى ناحية قيمة بأن القائم بالرحلة لابد أن يخضع نفسه إلى قاهرية العقل وسلطانه وأن تنصهر النفس إلى مسيرة الحكم وأن كل شعلة عصبية لابد أن تدخل في إطار الحكم كما أمر سبحانه ولا فسوق في الحج إن هذا الحكم ترويض للنفس في كل ميادين

الحياة وليس الأمر منحصرا في زمن الحج وإنما هو منطلق للخلق والسمو والكمال في جميع الأدوار والحالات والحكم مطلوب في جميع الأزمنة .

          وفسرت السنة الفسق والجدال ، ويراد بالفسق الكذب والسباب فإنه منهي عنه وغير مرغوب فيه سواء كان في ساحة الرحمة أم كان في مجتمعه الصغير أو الكبير لأنها حالات تبعده عن الشرف وصفاء الضمير .

          وكلمة الجدال قول لا واللّه‏  وبلا واللّه‏ .

          وقال سبحانه : «تزودوا فإن خير الزاد التقوى » البقرة 197 .

          وذكر أن سبب نزول هذه الآية الإشارة إلى مجتمع اليمن حيث كانوا في أسفارهم لا يتزودون ويقولون نحن متوكلون ولسنا بمتزودين من الطعام والشراب فخصهم بالخطاب حتى لا يكونوا إتكاليين وإنما الأمور بأسبابها وقال وأتقون يا أولي الألباب .

          وأثبت سبحانه في تشريعه أن على القادم إلى ساحة النور والبركة أن يطوف بالبيت العتيق سبعة أشواط وأن يصلي في المقام ركعتين وبعدهما يتجه إلى الصفا والمروة كما ذكره اللّه‏ في كتابه العزيز «إن الصفا والمروة من شعائر اللّه‏ فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ومن تطوع خيرا فإن اللّه‏ شاكر عليم » البقرة 158 .

          وأما التقصير بعد السعي يستفاد من السنة .

          وقد أصدر حكم الوقوف بعرفة والمشعر ويراد به الوقوف الكلي الكنائي لا الوقوف الحقيقي على المكلف وقال تعالى : «فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا اللّه‏ عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم وإن كنتم من قبله لمن الضالين » .

          ويعرف التحديد الوقتي عن طريق السنة بالنظر إلى عرفات من الزوال إلى الغروب يجب عليهم أن يفيضوا من عرفات إلى المشعر ، ودلت هذه الآية عل حالة القرشيين حيث كانوا يقفون منفردين عن المجتمع للترفع عنهم فقال تعالى : «أفيضو من حيث أفاض الناس واستغفروا اللّه‏ أن اللّه‏ غفور رحيم » البقرة 199 . فنهاهم اللّه‏ عن هذا الترفع والكبر الّذي منشأه عدم المعرفة وإنما ينبغي أن يكون الناس كتلة مترابطة بعضها مع بعض وبعد انتهاء المناسك والمراسم الخاصة قال سبحانه : «فليذكروا اللّه‏»البقرة 220 فإنه أولى بالنعم كما تذكرون آباءكم بل ذكر اللّه‏ بالمدح والثناء والشكر له قولاً وعملاً أشد من ذكر

الآباء لأنه الموجد الحقيقي وإنما الأب محقق لمرحلة الاستعداد والقوة وإلا فالفاعلية والتأثير من قبله سبحانه .

          وأعطاه نظرة أخرى عن الأعمال التي يصدرها الحاج في أيام التشريع وهو اليوم الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر بأن يرمي الجمار الثلاث وينحر يوم العاشر.

          من أراد الخروج في ثاني أيام التشريق بعد الزوال فلا إثم عليه ولو نظرت إلى تلك المسرحية الجميلة والمظاهرة الهادئة تقوم بها مجموعه احتشدت ضد الشرك وضد الإلحاد وضد الاستبداد كلها تهدف إلى خط معين قد مثل لها تجسيد الشر الّذي يرمز إلى عداء الخير فتقوم تلك الفئة المسلمة برمي ذلك العدو الرمزي حتى تصبح الأرض محلاً للسعداء وأهل الخير والصلاح .

          وأشار من جملة أحكامه القرآنية إلى الحلق وأنه يجريه في اليوم العاشر أما المريض أو من كان في رأسه أذى فعليه الفدية وتتحقق الفدية أما بصيام ثلاثة أيام فسبعة عند الرجوع أو يتصدق للمساكين بمقدار عشرة مساكين أو نسك وهو ذبح شاة كما دلت الآية الكريمة بقوله : «وأتموا الحج والعمرة فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك فإذا آمنتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام واتقوا اللّه‏ وأعلموا أن اللّه‏ شديد العقاب » البقرة 196 .

          وقد تناول القرآن الكريم الهدي رمزا للفداء والتضحية وفيه إعانة للفقراء والمساكين يقسمه أثلاثا ثلث للحاج وثلث للفقراء وثلث للمساكين وليس فيه تضييع مالي كما يتصوره النقادون المغرضون وإنما هو حكم المساواة بين الغني والفقير في المأكل .

          وأوضح المنهج القرآني أنه في صرة الإحصار وهو عدم قدرته على الوصول من مرض ونحوه يرسل هديه إلى موضعه ويكون منتظرا في الحلق إلى أن يبلغ الهدي محله في تلك البقعة .

          وأما مسألة الصد وهو الّذي يقع من العدو وحكمه بأن يهدي في مكانه ويحل من

إحرامه ولذا تقول عند أول الإحرام اللهم أحلني حيث حبستني .

**آراء في الحج**

          نتحدث عن بعض آراء المستشرقين كالدكتور فيليب في كتابه تاريخ العرب عن أثر الحج ، وأنه به يتحقق الغاء الطبقات ومحق الفوارق كما ترى نص عبارته .

          ولا يزال الحج على كرور العصور نظاما لا يباري في تشديد عرى التفاهم الإسلامي والتاليف بين مختلف طبقات المسلمين وبفضله يتسنى لكل مسلم أن يكون رحالة مرة على الاقل في حياته وأن يجتمع مع غيره من المؤمنين اجتماعا أخويا ويوحد شعوره مع شعور من سواه من القادمين من أطراف الارض وبفضل هذا النظام يتيسر للزنوج والبربر والصين والفرس والترك والعرب وغيرهم أغنياء كانوا أم فقراء أم صعاليك أن يتآلفوا لغة وإيمانا وعقيدة ، وقد أدرك الإسلام نجاحا لم يتفق لدين آخر من أديان العالم في القضاء على فوارق الجنس واللون والقومية خاصة بين أبنائه فهو لا يعترف بفاصل بين الأفراد إلا الّذي يقوم بين المؤمنين وبين غير المؤمنين ولا شك أن الاجتماع في مراسم الحج أدى خدمة كبرى في هذا السبيل .

          وما تفطن إليه الدكتور فيليب إنما هو من الوجهة الاجتماعية فحسب ، وهناك فوارق وفوائد أخرى ومزايا أكثر تتبلور حينا بعد حين والفينة بعد الأخرى من حيث الاقتصاد الفردي والجماعي ومعرفة أخلاق الأمم وكيفية ربطهم بصوت القرآن بسلسلة متواصلة ومعرفة الحالات النفسية باختلاف القوميات والعناصر وبيان معرفة القوى الجسمانية ومدى تقدمها البيولوجي فيأمره القرآن بالرياضة البدنية وفي الوقت نفسه هو اتصال روحي ويجمع بين المادة والروح في عمل واحد كل ذلك لأنه يطلعنا على حقائق وأبعاد لم تحط بها أفكارنا الإمكانية وإنما هي تلك الإرادة التي لم تجعل في قالب الإمكان .

          وقد ورد في بيان أسرار الحج عن الإمام الصادق  عليه‏السلام قال إذا أرت الحج فجرد قلبك لله عز وجل من قبل عزمك من كل شغل شاغل وحجب كل حاجب وفوض أمورك كلها إلى خالقك وتوكل عليه في جميع ما يظهر من حركاتك وسكناتك وسلم لقضائه وحكمه وقدره وودع الدنيا والراحة والخلق وأخرج من الحقوق ما يلزمك من جهة المخلوقين

ولا تعتمد على زادك وراحلتك وأصحابك وقوتك وشبابك ومالك مخافة أن يصير ذلك عدوا ووبالاً فإن من ادعى رضا اللّه‏ وأعتمد على شيء سواه صيره عليه عدوا ووبالاً ليعلم أنه أنه ليس له قوة ولا حيلة ولا لأحد إلا بعصمة اللّه‏ تعالى وتوفيقه واستعد استعداد من لا يرجو الرجوع وأحسن الصحبة وراع أوقات فرائض اللّه‏ تعالى وسنن نبيه  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله وما يجب عليك من الأدب والاحتمال والصبر والشكر والشفقة والسخاوة وإيثار الزاد على دوام الأوقات ثم اغسل بماء التوبة الخالصة ذنوبك والبس كسوة الصدق والصفاء والخضوع والخشوع وأحرم من كل شيء يمنعك عن ذكر اللّه‏ عز وجل ويحجبك عن طاعته ولب بمعنى إجابة صافية خالصة زاكية لله عز وجل في دعوتك له متمسكا بالعروة الوثقى وطف بقلبك مع الملائكة حول العرش كطوافك مع المسلمين بنفسك حول البيت وهرول هرولة فرا من هواك وتبرأ من جميع حولك وقوتك وأخرج من غفلتك وزلاتك بخروجك إلى منى ولا تتمن ما لا يحل لك ولا تستحقه واعترف بالخطأ بالعرفات وجدد عهدك عند اللّه‏ تعالى بواحدانيته وتقرب إليه واتقه بمزدلفة واصعد بروحك إلى الملأ الأعلى بصعودك على الجبل واذبح حنجرة الهوى والطمع عن الذبيحة وأرم الشهوات والخساسة والدناءة والأفعال الذميمة عند رمي الجمرات واحلق العيوب الظاهرة والباطنة بحلق شعرك وادخل في أمان اللّه‏ وكنفه وستره وكلاءته من متابعة مرادك بدخول الحرم وزر البيت متحققا لتعظيم صاحبه ومعرفته وجلالة واستلم الحجر رضا بقسمته وخضوعا لعظمته وودع ما سواه بطواف الوداع وصف روحك وسرك للقاء اللّه‏ تعالى يوم تلقاه بوقوفك على الصفا وكن ذا مرة من اللّه‏ بفناء أوصافك عند المروة واستقم على شروط حجتك ووفاء عهدك الّذي عاهدت ربك وأجبت له يوم القيامة وأعلم أن اللّه‏ لم يفترض الحج ولم يخصه من جميع الطاعات بالإضافة إلى نفسه بقوله تعالى : «ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً » ولا شرع نبيه  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله سنة في خلال المناسك على ترتيب ما شرعه إلا للاستعداد والإشارة إلى الموت والقبر والبعث والقيامة وفضل بيان السبق من دخول الجنة أهلها ودخول النار أهلها بمشاهدة مناسك الحج من أولها إلى آخرها لأولي

الألباب وأولي النهي .

         ومثل هذا العرض يعطي اللوحة عن ارتباط الشخص المكلف بخالقه وخلق الصلة الأكيدة مع موحده بالابتعاد عن ساحة الشهوات وأداء الواجبات فأشار الإمام إلى كل منسك لونا من ألوان الأتصال الروحي والإشارة إلى ما تتضمنه من مزايا أخلاقية عرفانية .

          ولنسير بك إلى ناحية المجتمع العائلي الّذي رسم القرآن له خطوطا متوازية يسير الإنسان على نهجها المستقيم .

**نظام الزوجية**

          يعرف الزواج بأنه رابطة معترف بها اجتماعيا بين رجل وامرأة  marriageيحقق قيامها إضفاء صفتي الزوجة والزوجة عليهما وتكوين عائلة  بعد أن ينجبا أطفالاً والاعتراف بذريتهما نسلاً شرعيا لكل واحد منهما وقيام علاقة تنظمها قوانين وتقاليد اجتماعية بينهما وخلق صلات مصاهرة  بين اقاربهما والزواج نظام اجتماعي يأخذ أشكالاً منوعة في الحضارات المختلفة فقد يكون أحادي الزوج أو الزوجة  أو متعدد الزوجات  أو داخليا أو خارجيا  أو أوليا  أو ثانويا  أو بالتبادل  أو مغفلاً .

         ويعرف الزواج أيضا أنه علاقة جنسية مقررة بين شخصين أو اكثر ينتميان إلى جنسين مختلفين  أو أنه مؤسسة اجتماعية أو مركب من المعايير الاجتماعية يحدد العلاقة بين رجل وامرأة  وكل هذه التعاريف لا ترجع إلى محصل لذات الزواج وإنما تفسيرها من زاوية الأثر والمبادى‏ء وخير تعريف يقرب للحقيقة وإن كان من نوع الأثر بأنه حصول علاقة وارتباط ناشيء من التجاذب الجنسي (البيولوجي).

          ويمكن تقديم أنواع الزواج بما يلي :

          1 ـ  الزواج الانفرادي وهو اتخاذ الزوج زوجة واحدة كما يفعل المسيحيون من غير طلاق .

          2 ـ  الزواج المتعدد وهو ما كان تعدد الزوجات لزوج واحد بأن يتزوج اكثر من واحدة كما جاء القرآن الكريم مثنى وثلاث ورباع أو يكون التعدد من قبل الأزواج بأن يصح لها أن تتزوج أكثر من واحد ويكاد يوجد عند معظم القبائل التي جاوزت عهد الحبشة إلى عهد الهمجية وهو على نوعين :

          أ ـ تعدد الأزواج التبتي وقد سمي بالتبتي لأنه درج في تبت بتدقيق تام وهو أن يكون الأزواج كلهم أخوة .

          ب ـ تعدد الأزواج النايري نسبة إلى Nair وهي أيالة في جنوب الهند ومقتضاه أن لا يكون الأزواج ذوي قربى وهو أقل شيوعا من النوع السابق .

          3 ـ الزواج الإنفرادي مع إمكان الطلاق وذلك ما يتخذه النصارى في بعض الأحوال .

          في بداية التاريه الأولى كما يحدثنا ديورانت  أن المرأة كانت مشاعة بين الرجال أو أنها تعير نفسها إلى الضيف أو شريف العشيرة يفض بكارة العروس قبل أن يؤذن للعريس بمباشرة الزواج وفي التبت كانت العادة عندهم أن تتزوج طائفة من الأشقاء طائفة من الشقيقات على نحو الشيوعية الجنسية ، وإذا مات الزوج هبطت معه في قبره .

          وقد حدثنا نقولا حداد في كتابه علم الاجتماع أن تعدد الأزواج التبتي أن يكون الأزواج كلهم أخوة ويجوز لكل واحد من الأخوة أن يقتني زوجة وإنما لا يشترك معه في زوجته إلا الاخوة الذين هم دونه سنا أما أخوته الأكبرون فتحرم زوجته عليهم فزوجة الأخ الأكبر تكون مباحة لجميع أخوته وزوجة الأخ الأصغر محرمة على جميع أخوته وأما الأولاد من زوجة الأكبر فيكونون له وسائر أخوته الأصغرين أعمام لهم وحق الطلاق للمرأة وهي صاحبة الأمر والنهي .

          وذكر سترابون المؤرخ اليوناني أن عرب اليمن القدماء قبل المسيح كان عندهم الزواج مشتركا فيتزوج الأخوة امرأة واحدة .

         وتكون الأسس لبناء الأسرة :

          1 ـ  التعارف بين الرجل والفتاة .

          2 ـ  الرضاء دون الإكراه من الطرفين .

          3 ـ  المهر بما أصدقه رسول اللّه‏  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله لأبنته فإنه أبرك لتحقيق البناء الأسري .

          4 ـ  التوافق الأخلاقي بحسن المعاشرة بأن يكون الزوج كفؤا للزوجة .

          5 ـ  الحقوق ولنلاحظ إلى ماجاء في القرآن الكريم فقد أثبت القرآن أن أول نقطة التقاء بين الزوجين لابد أن تقع عن محبة وإخلاص حتى يصفو لهما العيش وتتم لهما السعادة فقال سبحانه : «ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون » الروم 21 .

          والظاهرة القرآنية تسير على وفق علم النفس بأن الحب إن وصل إلى تساوي النفسين حصل الوئام المتبادل وتحققت الثقة بين الزوجين وكان أحدهما بمنزلة اللباس للآخر واللباس في اللغة السكنى والهدوء النفسي الّذي هو عبارة عن الستر والعفة كما ورد في سورة البقرة قال تعالى : «هن لباس لكم وأنتم لباس لهن » البقرة 187 .

          والتعبير القرآني أن تسكنوا إليهن كما يسكنّ إليكم حتى توجد الراحة والاطمئنان بينهما نظير سكنى الليل كما قال سبحانه «جعل الليل لباسا » الفرقان 47 ومعناه السكنى .

          لأن الإنسان لما كان في أتعاب الحياة فيبتدأ من أول النهار وينتهي إلى الليل فيأوي إلى منزله للراحة وهدوء النفس فكذلك الحكم بالقياس إلى الزوجة توجد لزوجها راحة الضمير والاستقرار الكامل إن كانت من ذوي الفطنة والنباهة وحسن الأدب والعفة والصدق والأمانة والنظافة وعذوبة المنطق ترفع عنه النصب وتقرب إليه كل سبب وتعطيه كل ماحب وطلب ما لم يكن مخالفا للشرع والعرف العام .

          كما أنه يجب أن يكون منطبقا على تلك الصفات ومرآة عنها من حيث حسن

الأخلاق والأدب الرفيع والعفة والصدق والأمانة والنظافة وعذوبة المنطق يصفح عنها في هفوتها وتستتر في غيبته .

          والدور الثاني الّذي خططه القرآن في تقريب الزوجية أن يختار المؤمنة الصالحة كما تنبغي الموازنة بين الجنسين بحيث لا تكون من الطبقة الارستقراطية وصاحبة القروة الطائلة وهو من ذوي الفقر والفاقه فالملاك في قرار الزوجية وحسن التقارب في نظر القرآن أن تكون صالحة مؤمنة كما دلنا القرآن على ذلك بقوله «وانكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم أن يكونوا فقراء يغنهم اللّه‏ من فضله واللّه‏ واسع عليم » النور 32 .

          بينما وجه الفقير إلى العفة والصبر وعدم النظر إلى حالة الأغنياء حتى تصيبه الحسة والكآبة والتقاعس عن العمل وإنما أوعده اللّه‏ بالرزق ولكن ذلك يتحقق عند الإقدام نحو العمل كما ذكره القرآن بقوله تعالى : «وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم اللّه‏ من فضله » النور 33 .

          وعبر القرآن بالنكاح بمعنى الوط‏ء كما في قوله تعالى : «فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » سورة النساء 3 ومعنى العقد قوله «إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن » النساء 3 والاحزاب 49 .

          أما عند الأمامية فيطلقون على السبب باسم المسبب وعند المالكية بمعنى التداخل ويطلق في الشرع على العقد الوط‏ء أكثر استعماله في العقد .

         وعند الحنفية النكاح عبارة عن ضم وجمع مخصوص وهو الوط‏ء  وفي نظر الحنابلة النكاح في الشرع عقد التزويج فعند إطلاق لفظه ينصرف إليه ما لم يصرفه عنه دليل .

         ومذهب الشافعي النكاح شرعا عقد يتضمن إباحة الوط‏ء باللفظ الآتي وهو حقيقة في العقد مجاز في الوط‏ء لصحة نفيه عنه .

         إلا أن الملاحظ في أجواء هذه الآراء هوالتمسك بالعقد دون الوط‏ء كما ذهب إليه جمهرة الفقهاء والظهور القرآني يعطي العقدية اللفظية دون المعاطاة للإجماع على ذلك .

          ولا يرى الأمامية الشهادة على النكاح ولكن الحنفي والشافعي ومالك وأحمد في أحد قوليهما إلى التمسك بالشهادة في النكاح  وذكر ابن رشد قال واختلفوا في أن الشهادة هل هي شرط تمام يؤمر به عند الدخول أو شرط صحة يؤمر به عند العقد وسبب اختلافهم هل الشهادة في ذلك الحكم شرعي أم إنما المقصود منها سد ذريعة الأختلاف أو الإنكار فمن قال حكم شرعي قال هي شرط من شروط الصحة ومن قال توثق قال من شروط التمام .

         إلا أن أبا حنيفة لم يشترط العدالة في الشاهد وجوزه ولو كان فاسقا كما أنه لم يشترط الذكورية ولم يشترط البصر .

         وبهذا سار القانون الوضعي باشتراط الشهادة في النكاح .

          ومدرك الأمامية ظهور الآيات بعدم التقييد وصراحة الروايات بعدم الاشتراط في الإشهاد .

          وحدد نظام الزوجية إلى مقدار أربع زوجات في العقد الدائم وأباحه فيما عداه ولكن طبقا للشروط المقررة بالنظر إلى المتعة وإن كان في تظر ابناء العامة تحريمها لما ورد في تشريع الخليفة الثاني .

          ويجوز أيضا الزواج على طريق ملك اليمين وقد تقلص موضوعه في حياتنا الفعلية وأشار القرآن الكريم إلى هذه الأحكام بقوله تعالى : «فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعدلوا » النساء 4 .

          وقد فرض للزوجة الصداق وقال تعالى : «وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا » النساء 4 .

          وإنما أمر لها بالمهر حيث إنها تستقبل حياة جديدة قد انتقلت من حياة الآباء إلى حياة الزوجية والأسرة وبوجود المهر يكون تعزيزا لها وكرامة لشخصيتها ورعاية لمصالحها لأن دور الزوجة دور احتياج إلى تنظيم سيرها المنزلي لكي تصبح السيدة الرشيدة في تدبير المنزل القائدة في أسرتها المطاعة في أوامرها إن أخذت الأمور في حنكة وتدبر قد طبقت شؤون الزوجية ورعاية الزوج وتربية الأبناء بالأسلوب التربوي الكامل .

          وقد حرصت الشريعة الإسلامية على الزواج المبكر فقال سبحانه : «وانكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم إن يكونوا فقراء يغنهم اللّه‏ من فضله واللّه‏ واسع عليم » بغض النظر عن العوامل الاقتصادية التي يلاحظها علماء الاقتصاد وعلماء الاجتماع في أوربا ويعزون الزواج المبكر إلى العامل الاقتصادي وإن ذلك منتشر في البلاد الزراعية المتأخرة أو الخاضعة لنظام الاقطاع لأجل أن يستخدم أولاد المزارعين كوسائل للإنتاج ويقول الدكتور منير مشابك موسى في مطول علم الاجتماع  وخير مثال على هذا الزواج ما يحصل في أرياف حوران واللاذقية وحماه وحلب وقد قمنا بدراسة في ريف اللاذقية فوجدنا أن سن الزواج لا يتجاوز لدى المرأة العلوية الخامسة عشرة أو السادسة عشرة أما في البلدان الراقية فيتأخر سن الزواج أكثر من ذلك بكثير وخير مثال على ذلك فرنسا ففي فرنسا يعتبر سن الزواج الوسطى للمرأة 24 وللرجل 28 عاما .

          والّذي نلاحظه أن مثل هذه المقايسة غير تامة علميا فإن الزواج المبكر في القرى يعزى إلى العوامل الأجتماعية والنفسية فإن الشاب المراهق لا يمكنه أن يفرع شهوته إلا في محيط بناء الأسرة على حسب مقاييس الأسرة وأطوارها فإنه لا يمكنه أن يصرف تلك الطاقات الجنسية في مجال آخر وإلا لآل إلى السخط والانتقام من قبل مجتمعة الأسري والعشائري بينما في محيط الحرية فإن مثل جو فرنسا يمكن للشاب أن يفرغ شهوته في مجالات واسعة فيكون التحديد إلى عامل آخر ليس هو الاقتصاد وإنما إلى الجوانب الاجتماعية والنفسية .

          وهذا السير المعتدل الّذي جاء به القرآن قد اتخذه علماء النفس الخطوة الأولى نحو الزواج الخطوبة ولابد من دراسة سلوك الشاب والفتاة والتعرف على كلا الجانبين وقد ألغى علماء النفس القضايا التقليدية من عدم رضاء أهل الخطوبة بالنظر والتعرف على شريكة الآتي وهذه النوعية من التجربة قد سلكها الإسلام كما في قوله تعالى : «ولاجناح عليكم في عرضتم به من خطبة النساء أو اكننتم في أنفسكم علم اللّه‏ أنكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا إلا أن تقولوا قولاً معروفا » (البقرة 225) فالاجتماع معها على نحو العفة والنزاهة وإذا كان الاجتماع سريا قد يكون مشوبا بالريبة والتقزز في نفوس الأسرة التي قد بنيت على تقاليد وأعراف خاصة لا تنسجم مع الوحدة والانفراد .

          وجوز له أن يراها كما جوز لها أن تنظر إليه وأن تكون الفتاة على طابعها الحقيقي حتى تكون النظرة قد تسلطت إلى ما وجهت إليه فالرتوش التي تغير صورة الفتاة يكون من نوع التدليس الّذي منعه الإسلام وكذا التكلف الأخلاقي من الجانبين يعطي مجالاً للتهرب من الحقيقة ولم يصل الشاب والفتاة نحو هدفهما .

          وأما ليلة الزفاف فهي فاتحة عهد جديد وفتح صحيفة بيضاء ينقش عليها الزوجان حياتهما أما السعادة أو الشقاء ويكون اللقاء بداية العلاقة الجنسية ولا بد أن يكون دور الزوجين الحصول على الانسجام والتكيف وطرد التقاليد التي تسبب تعكير حياتهما أو أن ذهنيهما كان مشبعين بالمبالغة في المخاوف من العملية الجنسية فإذا حصل اللقاء اضطرب كل واحد أمام الآخر وأخذه القلق والارهاق ولعله يسبب فشل الزواج بينما العملية الجنسية ليست بهذا الشكل من الخطورة وليس ما يوجب الخوف والاضطراب وقد يعزى هذا الاضطراب إلى التزمت البيتي والتقاليد القديمة التي منعها الإسلام كما أن الإسلام قد لاحظ صلاح البيئة بقوله  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله إياكم وخضراء الدمن قيل يا رسول اللّه‏  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله وما خضراء الدمن قال المرأة الحسناء في منبت السوء حيث إن طابع البيئة يعكس على مجتمع الأسرة تلك الحالات والتقاليد ويصبح المجتمع الأسري ملوثا من الزوجة .

          وقد قامت (مارجريت ميد) العالمة في علم الأجناس بدراسة مقارنة لثلاث قبائل

مختلفة في طبيعة البيئة من حيث المناخ والموقع الجغرافي وخصوبة الأرض ونحو ذلك ينعكس على حياة الأسرة فتؤثر في نوع العلاقات السائدة فيها .

         وعندما ينفتح باب الزوج إلى شريكة حياته ألزم التشريع الإسلامي بتأميم حياتها من أول دخولها في المنزل الجديد بما يناسب معيشتها السابقة حتى لا يتغير نمطها المعيشي ولا يتعكر صفاء نفسيتها وأخلاقها في المعاشرة مع زوجها .

          وجعل التناسق ووحدة العقيدة مرعية بين الزوجين لأن لها الأثر الكبير والمدخل في بناء النظام العائلي والاجتماعي بصورة أوسع .

          واطلعنا القرآن إلى عدم تسرب الوباء العقائدي لأن جبلة المرأة وفطرتها الأساسية تشعر بالضعف وتجب الخضوع لسلطان الرجل بخلاف الرجل فإنه دائما يحب الانطلاق والاستقلال وعدم الكبت والاستبداد على شخصه ويحسب بالكبت مناوئا له مقيدا لحريته إلا أنه قد يتأثر الزوج لدواعي أخرى من حيث الجمال أو المال ولذا مع هذا الاحتمال أو العلم به منعه القرآن والسنة .

          وقال سبحانه : «ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم أولئك يدعون إلى النار واللّه‏ يدعوا إلى الجنة والمغفرة بإذنه » (البقرة 211).

          وكانت الظاهرة القرآنية ترشد إلى حصول التطابق العقائدي بين الزوجين لأن فيه الأثر الكبير لبناء المجتمع العائلي وباختلاف التطابق العقائدي بينهما ربما توجد المنافرة وعدم الانسجام والصفاء بين الزوجين ويكون طريقهما إلى التباغض والمشاجرة ثم الطلاق .

          هذا مع أن الإسلام قد رفع سلطة الكافر على المسلم كما في قوله تعالى : «ولن يجعل اللّه‏ للكافرين على المؤمنين سبيلاً « (النساء 141) وأنه عام غير قابل للتخصيص وجعل الولاية فيما بين المثلية كما في قوله تعالى : «والذين كفروا بعضهم أولياء بعض » (الأنفال 73). إلا أن القرآن جوز التقارب مع الكتابيين للوحدة الجامعة بعنوان التوحيد في

صورة الزواج المؤقت دون الزواج الدائم كقوله تعالى : «والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان » (النساء 25 ).

          فجوز نكاح الكتابية إذا لم تكن صاحبة زوج وكانت محصنة وحكم القرآن بالمساواة وأنه لابد أن تحفظ القيم والشرف والشخصية في كلا الجانبين وأن لا يكون تعد على كل واحد منهما إلا أن الزوج له درجة واحدة على الزوجة وهي لحاظ حقوقه الجنسية ولذا تراه ينص بقوله تعالى : «ولهن مثل الّذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة » (البقرة 228).

          ووجه خطابه للزوج وحرضه على حسن المعاشرة وسعة الخلق وقال : «وعاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل اللّه‏ فيه خيرا كثيرا » (النساء 19 ).

          وهذا تنبيه قرآني على تقديم المصلحة وهو الخير على المحبة والكره فإنه ربما يقع كرهٌ بين الزوجين ولكن لوجود الخير من خلال وجودها يكون مقدما على الابتعاد عنها .

          وأوجب النظام القرآني النفقة بحسب استطاعته وإمكانه بقوله تعالى : «لينفق كل ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه اللّه‏ لا يكلف اللّه‏ نفسا إلا ما آتاها » (الطلاق 7 ).

          ولكن الزوجة مخيرة في السلوك معه إن أحبت أن تعاشره بهذا الضيق المالي والحياة البائسة المقترة إذا لم تتناسب مع نمطها العائلي في دور أسرة ابويها وشؤون شرفها وإلا مضت إلى حال سبيلها وقطعت تلك الصلة بسلام .

          واقبل القرآن في عرض جديد إلى تحريم المصاهرة وجعل أرقاما محددة حتى لا تختلط الأنساب ويختل نظام الأسرة من حيث انفكاك الوراثة وشيوع الفاحشة الّذي به سوء الخلق والمروءة وعدم العطف والحنان وتعقيد الضمير فقال سبحانه : «ولا تنكحوا

ما نكح آباؤكم من النساء  إلا ما قد سلف أنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وأن تجمعوا بن الأختين إلا ما قد سلف أن اللّه‏ كان غفورا رحيما والمحصنات من النساء إلا ما ملكت ايمانكم كتاب اللّه‏ عليكم »تضمنت هذه الآية عدة

فقرات قانونية :

          1 ـ  عدم نكاح ما نكحه الأب أو الجد .

          2 ـ  عدم المقاربة مع الأم من الأبن أو من الأم .

          3 ـ  حرمة الأخوات والعمات والخالات وبناتهن .

          4 ـ  منع الوط‏ء لبنات الأخ أو الأخت وإن نزلن .

          وكلمة الإتصال الجنسي بالمحارم هو اتصال جنسي بين افراد تربطهم علائق  Incestقرابيه  معينة يشمل الزنى والزواج  ويتواضع كل مجتمع على تحديد المحارم فقد يجعل عددهن قليلاً بحيث لا يشمل غير اللواتي يرتبطن بعلاقة الوالدية  أي البنت بالنسبة لوالدها والولد بالنسبة لأمه وهذا وضع نادر للغاية أو يوسع بحيث يشمل كل النساء اللواتي يرتبطن بأية رابطة قرابة دموية كانت أم تصنيفية ولكن أغلب المجتمعات البدائية تعتبر الأمهات والأخوات والبنات والعمات والخالات والجدات من المحارم .

         ويشير صاحب القاموس بنفس المصدر زواج المحارم الزواج بين أقارب يعتبرهم Incestious manrpriege  المجتمع محارم كزواج الأب بابنته أو الأخ بأخته وهو زواج محرم ويعتبر جريمة اجتماعية واثما دينيا ولكن بعض الشعوب القديمة كانت تبيح لفئات معينة كالملوك والرؤساءوالسحرة هذا الضرب من الزواج كما أن بعض الشعوب البدائية المعاصرة ظلت تمارس هذا الزواج إلى وقت قريب جدا ويعتبر زواج المحارم لفئات معينة وظيفة واجبة الأداء كما هو الحال بالنسبة للملوك لحفظ الدم الملكي داخل العائلة المالكة .

          وهناك عدة اقسام للزواج :

          1 ـ  الزواج الملكي وهو تزوج الأخوة من الأخوات لنقاء الدم وجاء ذلك في مصر

القديمة وعدد قليل من الحضارات التاريخية الغابرة ويستهدف هذا النوع من الزواج ضمان نقاء الدم الملكي الّذي يجري في عروق وريث العرش وكونه مزيجا من دمين ملكين متماثلين .

         2 ـ  الزواج المشاع الّذي نادى به أفلاطون وهو سماح المجتمع للذكور والأناث كافة بممارسة العلائق الجنسية من غير قيود موجهة نحوهم ويذكر صاحب قاموس الأنثروبولوجيا  لا تعتبر الشيوعية الجنسية نظاما من أنظمة الزواج مثل الخلط الجنسي لأنها علائق جنسية إضافية تجمع بين العلائق الجنسية السابقة للزواج والعلائق الجنسية خارج الزواج ويقول : ويعتقد علماء المدرسة التطورية أن الإنسان كان قد مارس  في فترة مبكرة من حياته الشيوعية الجنسية كنظام زواجي كما توجد في الوقت الراهن بين عدد محدود جدا من الشعوب البدائية وبالشكل المتقدم شرحه فحسب .

          3 ـ  الزواج بالأسر وهو حصول الرجل على زوجة بالأسر حقيقيا كان أن طقسيا أم مصطنعا والزواج بالأسر في الوقت الحاضر عملية مصطنعة تجري باتفاق سابق مع أهل العروس ويعتبر بعض العلماء أن الأسر المصطنع من البقايا الحضارية .

         4 ـ  الزواج بالخدمة وهو زواج يتحتم على الزوج فيه أن ينتقل إلى مسكن أهل زوجته ليعمل لهم ويوجد هذا النوع بين بعض الشعوب البدائية مثل قبيلتي الجكجي ولوينباكوا  ويعتبر العمل لأهل العروس تعويضا عن المهر .

         5 ـ  الزواج بالآلهة وهو زواج المرأة بمن يمثل الإله أو الانقطاع عن المجتمع والعيش في معبده وقد تظل الزوجة في الحالة الأولى عذراء رغم ارتباطها برباط الزوجية بممثل الإله كما قد تعمل في الحالة الثانية مومسا مقدسا في معبده وقد وجد هذا النوع من الزواج بين بعض الشعوب الغابرة وما يزال بين بعض الشعوب المعاصرة .

         6 ـ - الزواج بالميت تعتقد بعض الشعوب البدائية أن يتزوج يؤثر على حياته في

العالم الاَخر لذا يتزوج أحد أقارب المتوفي مثل أخيه نيابة عنه وتعتبر الزوجة للأخ المتوفي والذرية التي تنجبها ذريته .

         7 ـ  زواج التجربة كأن يتعرف الزوجان أحدهما على الآخر لفترة من الزمن وهناك ما يعبر عنه بزواج الاحتفاظ بحيث متى ما ظهر لأحد الزوجين أن أخلاقه غير ملائمة أنهى تلك العلاقة الزوجية بطريقة ودية دون طلاق .

         هذا بالنظر إلى الاتصال النسبي وأما الاتصال السببي فالأمهات التي أرضعت الولد يوما وليلة متصلة أو خمسة عشر رضعة وقال  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله : يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب .

          ثم اتجهت إلى ناحية ثانية في الحكم بتحريم أم الزوجة وبنات الزوجات من غير مائة وتسمى بالحجور والربيبة ويقصد بها من كانت تحت الرعاية والضمان والتربية ولا يختلف الحكم في الزواج بين الدائم والمنقطع الّذي هو عبارة عن الزواج المؤقت ولكن ذلك بشرط الدخول في أمهات النساء وإلا فلا جناح عليكم وحرم زوجات الابن وحرم الجمع بين الأختين ولا يصح الزواج منهن عرضا في العقد الدائم وأما في المنقطع يجوز طولاً لا عرضا .

          وعندما نراجع القوانين اليونانية نجد أن مقاربة بنت العم وبنت العمة وبنت الخال من أبشع القضايا . وبعد بيان الأحكام التحريمية أحل ما وراء ذلك ولو ظهر للمرأة عيوب كالبرص والقرن أو للرجل كالعمى والعفن والخصاء تنفسخ الزوجية وتكون الثمرة في سكون المرأة عن العيوب ولذا إذا علم أحد الزوجين يجب المسارعة إلى تنفيذ الخيار وإلا جرت العلاقة على خطها المرسوم لها من ثبوت الزوجية والعيوب والفسخ يستفاد منهما عن طريق السنة .

**الزواج المؤقت**

          يسمى بزواج الميقات زواج (Marriage) يعقد  (Tern - Marriage) لفترة محددة من الزمن يتفق عليها بين الرجل والمرأة وهو نوعان أولهما تجدد له فترة أطول

كثيرا مما يتوقع أي واحد من الزوجين أن يعيش وثانيهما تكون فترة قصيرة قد لا تتعدى أياما معدودات وقد تكون ليلة واحدة ويمارس النوع الأول من زواج الميقات اتباع أحد المذاهب الاسلامية حين يرمون الزواج بأكثر من أربع زوجات وهو الأعلى من الزوجات الّذي يسمح الدين الإسلامي التزوج بهن في وقت واحد ويعتبرونه زواجا شرعيا اعتياديا في حين يعتبرون النوع الثاني الّذي يمارسه الرجل المتزوج حين يكون بعيدا عن زوجته لفترة من الزمن ضربا من الزنى ويمارس زواج الميقات في أثيوبيا والتبت وأجزاء من الشرق الأوسط ويطلق عليه في العراق زواج المتعة .

         وعلينا أن نتطرق إلى ما جاء في القرآن وأثره الاجتماعي وما يحمل في طياته من حل مشكلة اجتماعية له أبعاده الزمنية من غير تحيز إلى طائفة دون أخرى .

          تعرض القرآن إلى ناحية الزواج المؤقت وأن الاستمتاع بالزوجة مرغوب فيه في نظر الشريعة الاسلامية كما دلت عليه الآية الكريمة بقوله تعالى : «ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات واللّه‏ أعلم بايمانكم بعضكم من بعض فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب لمن خشي العنت منكم وأن تصبروا خير لكم واللّه‏ غفور رحيم » (النساء 25 ).

          لا مانع من معرفة أثر المتعة في الإسلام والتطلع إلى أهدافها لأنه لما كان أفراد الجنس الأنثوي سريع النمو وكثرة التوالد منه أكثر من جنس الذكر فتكون النسبة في جانب الأنوثة أكثر شيوعا فيحصل التضخم النسائي بين كل فكرة وفترة بينما الجنس الرجالي بطيء السير قليل الإنتاج والتوالد مع أن الرشد في جانب الأنوثة أسرع من جانب الذكر فتكون نسبة البلوغ وسرعة الوصول إلى سن التماثل الجنسي بالنسبة للمرأة أكثر بالقياس إلى الرجل فتتصاعد نسبة المراهقة وتقل نسبة الرشد في طرف الذكور ، وهذا مما يحتاج إلى حل ولكن القرآن فسح مجال الزواج المؤقت لتكريم الرجل أو المرأة على الدخول في

ساحة التهتك والميوعة وخلاف العفة والشرف والنزاهة .

          ولو حدد الزواج وجعل لكل رجل امرأة واحدة كما هو المتعارف عليه عند بعض المذاهب والأديان لكثر الأولاد غير الشرعيين وبوجودهم تنعدم الرحمة والعطف والحنان ولعمت الفوضى والخلل الاجتماعي وكان الحكم القرآني للمتعة أن لا تتعدى الحدود المقررة من حيث الصيغة والوقت والمهر وحفظ الولد وانتمائه إلى والده وأسرته حتى يكتسب من بيئته الحقيقية تلك الأنطباعات الأولى المجهولة على الفطرة وسلامة الضمير .

          إن الحديث عن المتعة يحتاج إلى مزيد من البيان وذلك لأن للمتعة الأثر الاجتماعي والأخلاقي والاقتصادي والنفسي .

          1 ـ  اما من الوجهة الاجتماعية فالعقد المؤقت يشكل أسرة قد أقرها القانون ولم تكن ضياعا بين رواد الفوضويين والماجنين ويكون سير الإنسان على منهجية قويمة ولو كان الوقت محددا . هذا بالنظر إلى الزوجين وهكذا لو كان التوالد منهما محققا فإنه يتسع نطاق المجتمع إلى عالم الأسرة ويكونون في إطار مجتمع تربوي صالح من قبل الزوجين لم يتدخل في شؤونهما أفراد لا تمت إلى الأسرة بشيء ويكون المسؤول عن الأبناء هو الأب الشرعي الحقيقي المتكفل لرعاية أبنائه إداريا وثقافيا واقتصاديا واجتماعيا وذلك عند ادخالهم في الرابطة الاجتماعية .

          2 ـ  أما بالنظر إلى الناحية الأخلاقية فالانطباعات الأخلاقية التي يحملها الأبناء من الآباء إذا كانوا في أجواء غير الأسرة الصالحة سوف تستهلك بحسب البيئه‏ويقعون ضياعا في أحضان الآخرين تتجاذبهم الأهواء والميولات لأنه بوجود الأسرة ورعاية الآباء تجعل الأبناء في دور نمو الصفات التي قد يفقدها غالب الأبناء غير الشرعيين من صفة العفة والحياء والكرم والنيل والشرف والحنان والمودة والصفاء وعدم الأخلاص في مجالات العمل إلا لوازع قانوني مدعم بالقوة والسيطرة دون الوازع الوجداني ولذا تجد طبائعهم في مجال النفوذ والسطوة والقاهرية والتنكيل أقرب من العطف والمحبة فتطغى عليهم هذه الصفات وعلى هذا لابد من تقليل حدتها ونشاطها لتأثيرها على المجتمع ولابد من جعل حلول في حل هذه المشكلة ولا يكون ذلك إلا عن وجود المتعة .

          3 ـ  وأما الملاحظة من الوجهة الاقتصادية فإن مصرف الدولة دائما يكون في خط معتدل يصرف الثروات في الأمور العامة التي تخص شؤون الدولة وتحفظ كيانها الاقتصادي .

          أما إذا وجدت بعض المشاكل التي لها حل اجتماعي فتحيله إلى الاخصائيين في إطار علم الاجتماع مثلاً وهكذا بالنظر إلى الوجهة الأقتصادية إذا وجدت من يتكفل في الضمان فتحيله إلى تلك الجماعة ولا سيما إذا كانت هي المسببة في الانفاق والتوسعة الاجتماعية كما في الرابطة الجنسية لأن الغرائز الجنسية ليس لها ضابطة وإنما هي دائمة الانفعالات والتأجج ولا بد أن الإنفاق في صالح الدولة ومثل الإنفاق على الأبناء غير الشرعيين يوجب ضعف الدولة من الوجهة الاقتصادية فلابد من تحديده والتحديد غير ممكن لكافة الدولة فإذا لابد من جعل المجتمع العائلي هو المتكفل للرعاية والانفاق دون جعل ميزانية الدولة خاضعة إلى مثل هذه الحالات اللامشروعة وعلى هذا يكون تشريع المتعة فيه منفعة لميزانية الدولة لأن بيت المال متخذ للمصارف العامة التي بها حفظ كيانها لرجوع الضمان إلى مصدر النطفة وتقييده في دائرة الأسرة .

          4 ـ  أما الحديث من زاوية علم النفس حيث يكون الأولاد غير الشرعيين موجبين لحدوث انفعالات تطغى عليهم فيكونون معقدين اجتماعيا ونفسيا لعدم نضوجهم التربوي وعدم كفاءتهم للمؤهلات كما يسبب الاختلاف فيما بين المجتمعات لأن الولد الشرعي ينظر إلى الولد غير الشرعي بعين الحقارة والازدراء وذاك يحس في نفسه النقصان ولابد من امتلاء ذلك الفراغ وهكذا إلى أن تصبح المجتمعات في اضطراب وتنافر قد سببه الأباء باشتعال الجنس في فترة قصيرة ولم يكن من الدين معالجة هذه المجالات ويقول السيد قطب في العدالة الاجتماعية أن الطفل الّذي لا والد له يعاني مركب النقص ويهرب عن هذا الواقع .

         بينما الإسلام والنظام القرآني جعل حلولاً لرفع هذه المشاكل وعالجها بحل علمي

دقيق وإن كان الخليفة الثاني قد منعها وشدد العقاب عليها من غير نظر إلى ابعادها .

          وإن كان في نظر بعض ابناء العامة بأن آية : «فما أستمتعتم به منهن » منسوخة إلا أن ابن جرير الطبري والسيوطي عن عبد الرزاق وأبي داود في (ناسخه) وابن جرير عن الحكم قال سألته عن هذه الآية فما استمتعتم به منهن منسوخة هي قال لا قال الحكم وقال علي (رضي) لولا أن عمر (رضي) نهى عن المتعة ما زنى إلا شقي .

         ويقول : ابن الأثير قال ابن عباس ما كانت المتعة الا رحمة رحم اللّه‏ بها أمة محمد  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله لولا نهيه عنها يعني عمر ما احتاج إلى الزنى إلا شقي أي قليل من الناس .

         وإليك تعبير الخليفة الثاني كما عن الفخر الرازي قال عمر (رضي) متعتان كانتا على عهد رسول اللّه‏  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله حلالاً أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج .

         وخلاصة الحديث أن المذاهب الاسلامية الأربعة ومذهب الزيدية منعوا المتعة.

          وحرص الإسلام على التزاوج من الغرباء والابتعاد عن الأقارب كما جاء في الحديث اغتربوا لا تضووا  ولذا تجد العلم الحديث يؤكد على هذه النظرية لأنه يوجب ضعف السلالة ونقل الأمراض الوراثية .

          وقد منع القرآن التبني لأجل عدم التداخل في الأنساب في قوله تعالى : «ما جعل أدعياءكم أبناءكم ذلك قولكم بأفواهكم » (الأحزاب 4) وقال سبحانه : «ادعوهم لآباءهم هو أقسط عند اللّه‏ » (الأحزاب 5 ).

          كما أن الإسلام أبطل الإرث بالتبني حيث كان في العصر الجاهلي يقول الرجل إذا رغب في محالفة رجل قال له دمي دمك وهدمي هدمك وترثني وارثك وتطلب بي واطلب بك .

         وقد لا حظ القرآن جانبا مهما في نظامه لحسن الوئام بين الزوجين وذلك لتحقق السنخية بينهما ومتى انعدمت حصل التعاكس بأن تتزوج المؤمنة خبيثا شقيا أو العكس

فلا يمكن الترابط وحصول الانسجام ، ولابد أن يكون المآل إلى النفرة وعدم وجود علاقة مستمرة .

          وهذه أول نظرة يجب أن تتبع في الحصول على التوافق العقائدي كما في قوله تعالى : «الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات » (النور 26 ).

          كما يجب أن يكون سير الحياة الروحية في وئام عقائدي لحصول التكيف السريع بين الزوجين وإذا اختلفت السنخية العقائدية تصبح الأسرة في مشاكل لا تحمد عقباها .

نظرة الإسلام للمرأة

          مثل هذه الأحكام القرآنية قد انتشلت المراة من القهر والاستعباد ، ولذا يقول الرسول  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله : المرأة ريحانة لا قهرمانة .

          ولو قلبت صحيفة الاجيال السابقة لرأيت المرأة كيف كانت تعاني من سحق كرامتها ، وصيرورتها كالسلعة تباع وتشتري بيد السماسرة ولنراجع حياتها في العصور القديمة حيث كان يطلق عليها (رجسا من عمل الشيطان) .

          وجاء في شرائع الهند (إن الوباء والموت والجحيم وسم الأفاعي والنار خير من المرأة) .

          وفي رومية قرر مجتمع كثير من كبار فلاسفتهم بأن المرأة كائن لا نفس له وأنها ترث الحياة الأخروية لهذه العلة وأنها رجس يجب أن لا تأكل اللحم وأن لا تضحك بل ولا أن تتكلم وعليها أن تقضي معظم أوقاتها في العبادة والخدمة وجعلوا على فمها قفلاً حتى لا تتكلم .

          وفي انكلترا صدر مرسوم من قبل الملك هنري الثامن بتحريم مطالعة الكتاب المقدس على النساء وفي قانون انكلترا لسنة / 1850 / كنّ في ذلك التاريخ غير معدودات من المواطنين وتعتبر في اوربا انها من الحيوان الأعجم .

         بينما القرآن قد حررها من هذه القيوم والعبودية الصارمة وبعدما كان حظها العسر والاستعباد والقتل والوأد في الزمن الجاهلي جعل لها حرية الاشتراك في جميع أعمال الرجل إلا أنه ألزمها بالستر والعفاف وذلك لمصلحتها وحفظ كيانها الاجتماعي كما دلنا القرآن بقوله تعالى :

          «والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون اللّه‏ ورسوله أولئك سيرحمهم اللّه‏ » (التوبة 71 ).

          وهذا نمط عن التعبير في الشركة والتقييم بين الزوجين وأنهما في صراط واحد من غير تفاوت بينهما هكذا اراد حكم القرآن لحياة المرأة أن تنطلق من قفص الصائد إلى الفضاء تكون مغردة بأناشيد الحرية يجب للمرأة أن تعلن لواء المدح والثناء للقرآن وللنظم الاسلامية لما رفع عنها أسوار الاستبداد وجعلها في ركب المجتمع تزف بأكليل الزهور تسير من غير ذعر ولا خوف قد شهرت سيف الفتك لأعدائها لما تسمع صوت النصر يطرق مسامعها بما أحسن لها الصنيع وانتشلها من القهر إلى عز السلطة حتى أن الرجل إذا قاربها لم يسمح به أن يأمرها بأحضار الماء للغسل وإنما لها الحق بأن يحضر الماء له كما جعل لها حق اجرة اللبن من زوجها وألزمه أن يهيء لها من يخدمها إذا كانت من اللواتي يستخدمن في بيوت آبائهن وجعل لها الحق المالي في الصداق والمواريث كما في قوله تعالى : «وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا أتأخذونه بهتانا وإثما مبينا » (النساء 20) وقوله تعالى : «النساء صدقاتهن نحلة» (النساء 3 ).

          وقد وصى القرآن الإنسان بوالديه وحضه على تكريم أمه فقال سبحانه : «ووصينا الانسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين أن أشكر لي ولوالديك إليّ المصير » (لقمان 14 ).

          وأما قوله سبحانه : «الرجال قوامون على النساء » (النساء 34) لا يقصد به الهيمنة والغلبة والسلطة بل يقصد القدرة والرعاية والإدارة في شؤونها الحياتية .

          وأجاز النظام القرآني تعدد النساء لحل مشكلة اجتماعية كما في قوله تعالى : «فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع» (3 م النساء 4).

          وظاهر الآية الحكم بجواز تعدد الزوجات لما يعلم اللّه‏ سبحانه من سرعة نمو البنت وبط‏ء نمو الولد الذكر وكثرة نسل الأناث وقلة نسل الذكور بما فيه من حلول اجتماعية أخرى .

          وذهب مورمن إلى تعدد الزوجات وزعم أنه يبشر بدين جديد فاعتنق دينه مئات الألوف .

         وإذا جئنا إلى علماء النفس حول تحليل نفسية المرأة والفوارق الواضحة بين الرجل والمرأة فسيولوجية وسيكولوجية إذ يقول أوتوكلينبرغ ترجمة حافظ الجمالي أستاذ علم النفس الاجتماعي في جامعة دمشق في كتابه علم النفس الاجتماعي  تحت عنوان دراسات كمية ، أن بين الرجال والنساء في مجتمعنا نفسه وكذلك على الأرجح في أغلب الجماعات الأخرى بعض الفروق الجسمية غير تلك التي تتصل بالخصائص الجنسية الأولية والثانوية فالرجال أعظم طولاً وأكثر وزنا من النساء أن الرجل الإنكليزي مثلاً يقيس 169/ سنتمترا والمرأة الإنكليزية تقيس 157 تقريبا ووزن الرجل هو في المتوسط أعظم من الوزن المتوسط للنساء بمعدل 20% على الرغم من أن النساء أشد سمنا نسبيا ويذكر دونلاب  Dunlap ملاحظة ترى أن أجسام النساء تحترق بسهولة أكبر في محارق الموتى ثم إن وزن دماغ المرأة المطلق والنسبي أصغر من وزن دماغ الرجل بالرغم من أن التراكب كبير بينهما ، وهذا التراكب صفة عامة لكل المقاييس المذكورة أما فعالية الاستقلاب عند النساء فأقدر منها عند الرجال بقليل والفتيات يبلغن سن النضج بسرعة أكبر الصبيان ، وبالتالي فإنهن قد يسبقن الصبيان من ذات العمر في القامة والوزن حتى المراهقة وقرينة الوفيات عند الرجال أعلى منها عند النساء وهذا صحيح حتى فيما يتعلق بالدور السابق للولادة ويلاحظ الفرق بين أجالهم المرتقبة في كل الأعمار ويستطرد في عرض الفوارق بينهما ويقول أيضا ودلت الأقيسة المباشرة على وجود فروق في عدد من

النقاط فمنذ الطفولة الصغرى مثلاً ترى البنات متفوقات على الصبيان في نمو الكلام وذلك فيما يتصل بالعمر الّذي يبدأ فيه الكلام وسعة المفردات وبنية الجمل وعدد الأصوات المستخدمة الخ .

          ويقول من المفيد فيما يتعلق بالقابليات العقلية أن نشير إلى أن التأتأة أكثر وقوعا عند الصبيان منها عند البنات وتتغير النسبة بين 21  و 101 ولا يعرف السبب في هذا الفرق معرفة دقيقة وأشار دونلاب إلى انه برهنت الدراسات التي دارت حول القدرات الحسية على تفوق النساء قليلاً من ناحية التمييز بين الألوان وكذلك فإن مرضى العمى اللوتي (أوالد التونسم) أقل وقوعا لديهن أما الرجال فإنهم متفوقون فيما يتعلق بالقابليات الحركية والميكانيكية وهم يحصلون وسطيا على نتائج أرقى في الروائز المكانية كالمتاهات .

          رغم هذه المجموعة من الفوارق من الرجل والمرأة وغيرها لم يترك الإسلام حق المرأة على الرجل وجعلها ريحانة يشمها الرجل ويتلذذ في النظر اليها كأنها الملاك يسري على وجه الأرض ولابد أن يقدم لها نظرة الرحمة والحنان لأنها العضو الرقيق والجسم الناعم الرطب فلابد أن يسير الرجل على وفق مزاجها في النظر إليها نظر العطف والحنان ولا يسايرها مسايرة الرجل أو يصارعها كمصارعة القهرمان ولذا قال رسول اللّه‏  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله المرأة ريحانة لا قهرمانة ويكون نتيجة البحث أن المرأة سريعة النمو فتعدد الزوجية يلائم حقيقتها كما أن التمتع بها يرقع المشاكل الاجتماعية .

**نظام انفصال الزوجية**

          يفرق علماء الاجتماع أحيانا بين الانفصال والطلاق ولقد حدد بارنز معيارا لهذه التفرقة يتمثل في أن الطلاق يمنح كلا الطرفين حرية إقامة زواج جديد ومع ذلك ففي بعض المجتمعات يصعب التفرقة بين الانفصال والطلاق  ولكن علماء المسلمين يعرفون الطلاق المأخوذ من الاطلاق وهو الارسال والترك وفي الشرع حل رابطة الزواج

وانهاء العلاقة بينهما  وذكر المحقق  قال والاصل أن النكاح عصمة مستفادة من الشرع لا يقبل التقابل فيقف رفعها على موضع الأذن وهو من الاتباعات دون العقود .

         أما انفصال الزوجة فنظام اجتماعي اقتضته العدالة الإنسانية كما كان معروفا في الزمن الجاهلي أيضا لكي لا يقع الإنسان في حصار الأسرة السيئة الخلق سواء كان من طرف الزوج أم الزوجة ووجوده حل مشكلة اجتماعية وإن كان التشريع الإسلامي فرض الحصار عليه وقال : إن ابغض الحلال عند اللّه‏ الطلاق .

          والطلاق هو عبارة عن إزالة العلقة الثابتة بين الشخصين بحسب اللغة وأما في نظر الفقهاء فيسيرون على وفق اللغويين وهو من الايقاعات التي لا تحتاج إلى طرفين كما في العقد فحقيقته متقومة بطرف واحد وغير متقوم بطرفين أو أطراف وهو من المفاهيم الاعتبارية دون الأمور الواقعية أو المقولية .

          وأشار في قاموس علم الاجتماع إلى أنه انتهاء رابطة الزواج أو إصدار اعلان قانوني ببطلان هذه الرابطة  وهذا التعريف ليس بجيد لأن الانتهاء لا يحكي ذاتية الطلاق وإنما هو حكم انشائي يوجده المطلق في ايجاد الانفصال بينهما بأداة خاصة .

          ولكن هناك بعض الملاحظات في كون الطلاق من نوع الحق للزوج بإيجاد الفرقة أو من نوع الحكم والّذي يقتضيه التأمل أنه حكم وليس بحق حيث أن مقتضاه حصول الفرقة وعلى هذا ليس مفهومه حل العقد أو بطلان موضوع الزوجية أو جعل الحق للزوج في ايجاد الفرقة .

         وجاء التشريع القرآني بمقدمة تمهيدية وهي إقامة الصلح والطلب بين الزوجين لرعاية أحدهما الآخر بأطيب الكلام وأرق المقال لأن خشونة المنطق توجد المنافرة السريعة وبه يتحقق انهيار الصرح العائلي وبه توجد الشقة والخلاف وبه يتفتت المجتمع

الصغير ولكن بالتعبير الجميل والمنطق العذب ورقة الحديث وحسن البيان وحلو النغم يحصل التجاذب والتقارب ويدوم الوئام والانسجام .

          وترى القرآن الكريم معبرا بايجاز ووقور معنى موجها خطابه للمرأة بقوله تعالى : «وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا أو اعراضا فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا والصلح خير « (النساء 128 ).

          وإن استعصى الأمر بينهما تجد النظام القرآني أمر بالتحاكم في قوله : «فإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها إن يريدا اصلاحا يوفق اللّه‏ بينهما» (النساء 35) فعلى الحاكم أن يأمر بإرسال حكمين من أهليهما للنظر في أمرهما.

          ووجه خطابه للرجل بأنه صاحب الامتياز الأكبر والثقل الأوفر ذو التفكير الواسع لأن فيه القوة والصلابة والصرامة والبأس وبعد النظر وحسن التدبير فقال سبحانه : «الرجال قوامون على النساء بما فضل اللّه‏ بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ اللّه‏ واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فإن اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً إن اللّه‏ كان عليا كبيرا » (النساء 34 ).

          وبين حالة المرأة إذا نشزت عنه ولم تؤد امانتها المطلوبة من تنفيذ حقوقه أنه أول ما يقدم إليها من العرض الموعظة الحسنة ثم في المرحلة الثانية الهجران ولا يتصل معها تحت غطاء واحد أو يولي عنها في ظهره وإن لم يجد تأثيرا في الهجران فالعلاج الثالث الضرب لأن النفس لها جهات عكسية فإذا اصطدمت فوق طاقتها أبت إلى حالتها الأولى من الاستقامة وحسن الوئام .

          أما اعراض الزوج عن زوجته فقال سبحانه : «وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا أو اعراضا فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا والصلح خير واحضرت الأنفس الشح وأن تحسنوا وتتقوا فإن اللّه‏ كان بما تعملون خبيرا » (النساء 128 ).

          وكان قبل عملية المفارقة أن يتخذ اسلوب المصالحة اولاً لأنه كلما أمكن توطيد العلاقة في المجتمع الصغير أولى من المسارعة إلى الانفصال وإن لم يجد إلى الحل سبيلاً جاء بعملية قطع الزوجية حتى يمضي كل من الزوجين في أمن واستقرار من غير تقييد في

حريته وسلب اطمئنانه .

          ووجه النظام القرآني الخطاب إلى الزوج إذا كان له عدة زوجات أن ينهج طريق العدالة وطلب المساواة حتى لاتشعر بالنقص والكآبة .

          أما العدالة القلبية فلا تطلب منه لعدم القدرة عليها ولا يصح التكليف بغير مقدور وحاشا لله أن يأمر بما لا تتحمله العباد والجبر منه قبيح عقلاً وشرعا كما في قوله تعالى : «لا تكلف نفسا الا وسعها » (البقرة 233 (وأشار إلى هذه الفقرات في ناحية سلوك الزوج مع زوجاته بالعدالة والمساواة بقوله تعالى : «ولن تستطيعوا أن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة وأن تصلحوا وتتقوا فإن اللّه‏ كان غفورا رحيما » (النساء 129 ).

          وقال سبحانه : «وإن يتفرقا يغن اللّه‏ كلاً من سعته وكان اللّه‏ واسعا حكيما »(النساء 130 ).

          وبعد انقطاع الصلة وحصول الفرقة بين الزوجين فالله قد تكفل كل فرد بمعيشته ولم يجعله ضائعا في هذه الحياة لأنه الموجد لهذا الكون اللامتناهي وهو المدبر لمعيشتهم وسعادتهم ولكن عند السعي في طلب الرزق فهو الجاعل الأسباب الطبيعية التي يجب على الساعي تحصيلها وإيجادها .

          وبهذه المنهجية الصالحة أصبحت المرأة في النظام القرآني لها الاستقلال في إرادتها بعدما كانت إرادتها مندكة في إرادة الرجل ولها حقوقها الخاصة بعد أن كانت تعتبر من الحيوانات العجماوات فضلاً عن أن يكون لها حقا حتى إذا لم تنسجم مع الزوج انفصلت عنه وشقت لها حياة جديدة كما روي عن رسول اللّه‏  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله : أوصاني جبرئيل بالمرأة حتى ظننت أنه لا ينبغي طلاقها إلا من فاحشة مبينة .

**فوائد الفرقة**

          إن مفهوم الطلاق هو فك العلقة بين الزوجين وحل الترابط بينهما بعد أن كان عقد النكاح مثبتا لتلك العلقة بلحا أن العلة المحدثة مبقية .

          وذلك حتى ينطلق كل زوج إلى مقره ليجد حلاً آخر يسعد به عيشه ويدوم به أنسه

بعد ذلك العناء الشديد والنصب المتواصل المرير فيتخذ زوجا آخر وحبيبا منفتحا يسير على رغبته ويكتنف منهجه ويحنو عليه كالطفل بين أحضان أمه تنشر عليه الرحمة والحنان .

          ولو منع الطلاق لأصبح كل واحد في لهيب النار المشتعلة تحرق ضميره وتسعره في كل آن يفكر بالفرار دائما ولكن بكسر هذا الحصار الفولاذي الّذي طوقته غريزة الجنس يكون في راحة أما إذا بقي في الحصار فتجده عندما يدخل في بيته وجد الوجه مقطبا وآثار الشر تتقاطر من محياه ويحسبه الحيوان المفترس ينام على سريره وقد وجد نفسه بين أحضان الموت قد كشر أنيابه لتمزيقه يطلب النجدة ولا مجيب لدعوته .

          والجدير بمثل هذه الشقة وحصول المنافرة والاضطراب في الاسرة لابد من جعل قانون حاسم يطفيء حرارة أكباد الزوجين .

          وعند مطالعتك للنظام القرآني في هذا الميدان تجده جعل قيودا خاصة توجب إثباتهما في حق المطلق .

          1 ـ  تحديد المسافة الزمنية حتى يمكن أن تهدأ حدة التوتر والحالة الغضبية لجعل الحكمين من كلا الطرفين للنظر في أمرهما ومحاولة الصلح والتآلف بيهما .

          2 ـ  النظر إلى وقت وضع الحمل إن كانت حاملاً كقوله تعالى : «وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » (الطلاق 4) والحكم خاص في المطلقات دون النظر إلى عدة الموت فإن الحكم فيها إلى أبعد الأجلين .

          3 ـ  إحضار شاهدين عادلين حتى إذا أرادت الزواج أمكنها ثبوت دعواها بالبينة مع رعاية الإنسان وعدم اختلاط المياه كما أنه لا يمكنها أن تدعي الميراث إذا مات مطلقها وكانت غير رجعية وبوجود الشهادة تترتب النفقة وتحل الخصومة .

          وذهب الإمامية إلى اشتراط الشهادة في الطلاق ولايصح الطلاق بدونها بخلاف النكاح كما أوضحناه فإنه يصح بدون الشهادة والدليل على الاشتراط في الطلاق صراحة الآية بقوله تعالى : «وأشهدوا ذوي عدل منكم وأقيموا الشهادة لله » (سورة الطلاق آية 1 ـ 2) مع وجود الأدلة الروائية على الاشتراط .

          إلا أن نظرة الشافعي  و ابن حنبل إلى وجوب الشهادة في الرجعة  وذكر لمالك قولاً .

         وجعل الطلاق بالمرحلة النهائية عندما يبعث الحكمان العادلان لاصلاحية الزوجية وجعل التقارب بينهما فيكون هدفهما الاصلاح والانسجام وحل مشكلتهما ولا يكون غرضهما حصول الشقة والنفاق وإنما يطلب منهما الأمانة في إعطاء التحكيم كما قال سبحانه : «وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها إن يريدا إصلاحا يوفق اللّه‏ بينهما « (النساء 35) وما يراه أغلبية فقهاء العامة من وقوع طلاق الهازل مبني على حديث مختلق موضوع  بأن تكون النظرة الأولى للحكمين حصول الأئتلاف وتوطيد العلاقة ، وبعد اليأس وعدم الظفر بالنجاح في الإصلاح والائتلاف يتخذ طريق الانفصال الّذي هو أبغض الحلال إلى اللّه‏ .

**أقسام المفارقة بين المجتمع العائلي**

          جعل النظام القرآني لكل تباعد عن الزوجية اسما خاصا مصدره الشقاق والمنافرة وعدم الحب من أحد الطرفين أو منهما معا بشرط حضور الشاهدين العادلين لأن بهما يحصل الانفصال الحقيقي ولو انكشف عدم عدالتهما رجعت الزوجية إلى حالتها الأولى كما ذكره القرآن في قوله تعالى : «وأشهدوا ذوي عدل منكم وأقيموا الشهادة لله « (الطلاق 2).

          لأنه بوجود الشهادة يحصل الاحتراز عن اختلاط المياه وصحة الانساب فوجود الشاهدين شرط واقعي بحيث عند انكشاف عدم الشهادة أو فسق أحد الشاهدين تكون الزوجة مستمرة في البقاء .

          وقد اشترط القرآن عند إجراء عملية الانفصال أن تقع في دور النقاهة والطهارة ولم يواقعها الزوج في تلك الفترة حتى يؤثر الافتراق أثره كما ذكره سبحانه : «والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء « (البقرة 227).

          هذا بالنظر إلى المرأة المدخول بها أما غير المدخول بها فأشار القرآن إلى قانونها بقوله تعالى : «يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها وسرحوهن سراحا جميلاً « (الأحزاب 49). والظاهرة القرآنية تفيدنا عدم العدة في حق غير المدخول بها وأما اللاتي لم يدخل بهن فقد فرض لهن نصف المهر ولم تستحق مهرا كاملاً لقوله تعالى : «وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الّذي بيده عقدة النكاح وإن تعفوا أقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم إن اللّه‏ بما تعملون بصير » (البقرة 237).

**بيان الأقسام**

          1 ـ  إن وقعت الكراهة من طرف الزوج يسمى طلاقا رجعيا والزوجة لم تنفصل انفصالاً حقيقيا كقوله تعالى : «الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بأحسان » (البقرة 229) ويصح الرجوع بالقول والفعل على خلاف السنة .

         حيث لما كان الطلاق بيد الرجل لأنه الّذي أخذ بالساق ولذا روي أن الطلاق لمن أخذ بالساق فقرر القرآن للرجل طلاقين وفي المرة الثالثة تبين منه وقبل الثالثة إما أن يمسكها بمعروف وحسن خلق وهو الكناية عن الرجوع أو التسريح بإحسان وقوله: «ولا تخرجوهن من بيوتهن » (الطلاق 7) وهذا مما يؤكد عدم خروجها عن الزوجية . فهي زوجة واقعا وإنما وقع الطلاق معلقا على انقضاء العدة وليس له صفة التنجيز .

          2 ـ  الطلاق الخلعي ورد في اللغة بمعنى النزع كما هو المستفاد من قوله تعالى «هن لباس لكم وأنتم لباس لهن » لاٌن حالة الزوج مع زوجته كالرداء فإذا خلعته المرأة فقد

خلعت رداءها وهو من المعاني الكنائية كما ذكره علماء البيان .

          وكان الخلع معروفا في العصر الجاهلي وذكر أن أول من أحدثه عامر بن الظرب فقد زوج ابنته من أبن أخيه فلما دخلت عليه نفرت منه فشكاها إلى أبيها فقال له : لا أجمع عليك فراق أهلك ومالك وقد خلعتها منك بما أعطيتها .

         وحقيقة الخلع أن تقع الكراهة من قبل الزوجة فقط دون الزوج ، ويجب أن تبذل إليه وقد صرحت الآية الكريمة بجواز الافتداء والبذل بقوله تعالى : «فإن خفتم ألا يقيما حدود اللّه‏ فلا جناج عليهما فيما افتدت به » (البقرة 229).

          ومتى رجعت عن البذل والافتداء جاز للزوج الرجوع إليها وانقلب الطلاق رجعيا ولو بذلت لأجل إيذاء الزوج فقط دون كراهة منها للزوج فلا يقع خلعيا وإنما هو رجعي لأن المناط فيه وقوع الإيذاء بسبب الكراهة الواقعية .

          وقد اختلف في أصل حقيقته هل الخلع من مصاديق الطلاق أو عنوان مستقل وإنما هو في عرض الطلاق وعلى تقدير الالتقاء بالخلع يقع فسخا ومن قرنه بالطلاق يكون طلاقا وليس بفسخ وإن قال السيد المرتضى بالاجتزاء بالخلع ويقع طلاقا .

         والّذي يبدو من تتبع الموارد أنه من مصاديق الطلاق لانطباق المفارقة عليه حقيقة لا أنه في عرضه وقسيم له حتى يكون مفهوما مستقلاً غير مفهوم الطلاق وكرهها له بلحا سوء أخلاقه أو منظره دون لحاظ أذية أب الزوج أو والدته أو أرحامه .

          3 ـ  طلاق المبارأة وهو فيما لو كان الإكراه من الطرفين مع شرط البذل من جانب الزوجة ولو رجعت بالبذل جاز الرجوع بها من قبل الزوج لا على وجه الالزام بأن يقول الزوج بارأتك على كذا فأنت طالق وهي تترتب على كراهية كل واحد من الزوجين صاحبه .

         4 ـ  طلاق الإيلاء وهو أن يحلف الزوج على عدم مقاربته لزوجته بمدة معينة لا تتجاوز أكثر من أربعة أشهر فإن وفى بيمينه إلى ذلك الضرب المحدد فإن اللّه‏ غفور رحيم

كقوله تعالى : «للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاؤوا فإن اللّه‏ غفور رحيم وإن عزموا الطلاق فإن اللّه‏ سميع عليم « (البقرة 226 ـ 227).

          ولا يجوز الوط‏ء في ضمن المدة إلا بوجود الكفارة كما هو المستفاد من مفهوم المخالفة لليمين وكان مثل هذا النوع من المفارقة مستعملاً قبل الإسلام إلا أن القرآن أقرهم على منهجية المفارقة لما فيه من الفوائد المترتبة عليه كرعاية الصحة من طرف الزوج أو الزوجة لأن الزيادة في التقارب الجنسي يسبب البرستات والالتهاب في رحم المرأة أو فسح المجال لتربية أولادها وغير ذلك من استعمال اقراص خاصة أو قذف الرجل منيه خارجا أو جعل حاجب .

          5 ـ  الظهار نوع من أنواع الفرقة والانفصال وكان له وجود قبل الإسلام والقرآن أقره كما في الايلاء ولكن يجري على طبق الشروط المقررة في الطلاق من عدم الغضب الرافع للقصد والاختيار ونحو ذلك من الشروط التي تناولنا الحديث عنها سابقا .

          وأسباب الاقرار في الظهار حيث جرت بين خولة بنت ثعلبة مع زوجها أوس ابن الصامت في ظهاره لها فجاءت رسول اللّه‏  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله تشتكي على زوجها عنده  صلى‏الله‏عليه‏و‏آلهفنزلت الآية الكريمة : «قد سمع اللّه‏ قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى اللّه‏ واللّه‏ يسمع تحاوركما إن اللّه‏ سميع بصير الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم إن أمهاتهم إلا اللائي ولدنهم وإنهم ليقولون منكرا من القول وزورا وإن اللّه‏ لعفو غفور والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ذلكم توعظون به واللّه‏ بما تعملون خبير فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود اللّه‏ وللكافرين عذاب أليم « (المجادلة 1 ـ 4).

          فأقر النظام القرآني الظهار وبين حكم العودة والمراد بالمظاهرة عبارة عن القول للزوجة أنت علي كظهر أمي أو أحد محارمي فينزلها منزلة الأم بعدم المقاربة ، وإذا أحب الرجوع وجبت عليه الكفارة أما عتق رقبة بشرط عدم المقاربة أو صوم شهرين متتابعين وأن لم يقدر على الصوم فإطعام ستين مسكينا .

          ولعل جريان الحكم في حقه بهذه الشدة والصرامة حتى يثبت أن الزوجة مرعية

عند اللّه‏ ووجودها محترم لم يكن معرضا للسخط والانتقال والاستبداد وليست وجودا يستهان به متى أراده قربه وأدناه ومتى غضب عليه أبعده ونآه بل هي لباس له وهو لباس لها يستر كل واحد صاحبه .

          6 ـ  اللعان ويراد به أن ينكر الزوج على زوجته ويباهلها أما من حيث رجمها بالزنا أو ينفي الولد عن فراشه ولا ينسبه إليه .

          وقد جاء التشريع القرآني معبرا عن هذه الحادثة بصيغة مخصوصة يطلقها كل من الزوجين حين الملاعنة كما في قوله سبحانه : «والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين والخامسة أن لعنة اللّه‏ عليه إن كان من الكاذبين ويدرأوا عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين والخامسة أنّ غضب اللّه‏ عليها إن كان من الصادقين » (النور 6 ـ 9) فإذا قال والخامسة إن لعنة اللّه‏ عليه إن كان من الكاذبين يدرأ عنه الحد كما أن الزوجة إذا شهدت أربع شهادات يدرأ عنها العذاب والعقوبة من إقامة الجلد عليها وعند تلفظ الزوجة بالشهادات الأربع يرفع عنها الجلد وتنقطع العصمة بينه وبين الولد كل ذلك حفظا للأنساب وتحرم عليه مؤبدا .

          وعند ملاحظة العرض التاريخي تجد انحلال عقد الزواج في العصر الجاهلي قائما على الطلاق والخلع والإيلاء والظهار  والأحوال الشخصية في التشريع الإسلامي .

         كما أن تشريع القرآن في عدة الوفاة أو مطلق العدة لكيلا تختلط المياه الّذي به إفساد التربية وتكون الغرائز فاسدة وبهذا يتضعضع الكيان الاجتماعي والشارع هدفه رعاية المجتمع وحفظ النوع والمصلحة العامة ولا يتحقق اللعان إلا بنظر الحاكم الشرعي .

**نظام العدة وحفظ الأنساب**

          شرع القرآن حكم العدة لأجل رفع الاشتباه في الأنساب حتى لا تختلط مياه الرجال

بعضها مع البعض الّذي يكون حين الاختلاط موجبا لقلة المروءة وقلة العطف والوداد ويصبح الطفل المتولد من هذه المياه المختلطة معقدا في حياته الاجتماعية منطويا على ذاته يلحظ مصلحته الخاصة من دون رعاية المصلحة العامة كما يقره علم الوراثة ولعل القرآن أراد كشف حقيقة مكتومة بأن الوراثة لها لأثر من  حيث الأخلاق والاجتماع والنفس وأخذ الحيطة في حال الاشتباه وقد أصدر القرآن ثلاثة أحكام :

          1 ـ  جواز نكاح المرأة التي طلقت من قبل زوج آخر ولم يدخل بها .

          2 ـ  بيان قاعدة العدة بعد الدخول .

          3 ـ  معرفة عدة الوفاة دائمة أو متعة وبيان تحديدها .

          أما الحكم الأول في لسان التشريع القرآني قوله تعالى : «يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة »(الأحزاب 49 ).

          وأما الحكم الثاني : قوله تعالى : «والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » (البقرة 27 ). حيث آل حكم المدة والانتظار إلى مسافة ثلاث حيضات وبعد ذلك يجوز لها التزويج من رجل آخر وقال سبحانه أيضا في بيان التحديد الزمني : «يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة واتقوا اللّه‏ ربكم » (الطلاق 1).

          كل ذلك لحكمة عدم اختلاط المياه وامتزاجها لكي يكون الماء خالصا لم تعتوره التأثيرات والعوامل الخارجية .

          وأما بيان الحكم الثالث فقد بين مقدار الحداد على الزوج ولو فكرنا مليا في هذا الحكم فقد جاء على وفق الفطرة والعقل السليم مشيرا إلى أن لكل زوجة يجب أن تعتد بمقدار أربعة أشهر وعشرة أيام .

          ويمكن أن يتصور أثر الحداد لأجل نقاهة الرحم من مياه الزوج السابق بأكثر مدة يقتضيها احتمال وجود الحمل وانعقاد النطفة وإن كان العلم الحديث قد أثبت أن أقصى ما يمكن انعقاد النطفة فيه بمقدار أربعة وعشرين ساعة فقال سبحانه : «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف واللّه‏ بما تعملون خبير » (البقرة 234 ).

          ولعله يتصور في أثر الآية الاحترام والعفة لمكانة الزوج الأول والحداد عليه لأجل الوفاء وهذه جهات أخلاقية تحبذ من قبل الزوجة أن تنتهجها للدلالة على معنى الأخلاص والوداد وأن اسمه يرن في مسامعها وقلبها مضطرم لفراقه .

          وجوز لها القرآن البقاء إلى مدة حول كامل والصرف عليها من تركة الزوج إلى مقدار تلك السنة كما جاء في القرآن الكريم : «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير إخراج فإن خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن بأنفسهن من معروف واللّه‏ عزيز حكيم » (البقرة 240) كل ذلك حتى لا تشعر من نفسها الكآبة بمجرد فقدانه .

          ومنع الكتاب العزيز أن يخطبها رجل آخر إلا أن يبلغ الكتاب أجله من التحديد في الوقت بقوله تعالى : «ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم في أنفسكم علم اللّه‏ أنكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا إلا أن تقولوا قولاً معروفا ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله واعلموا أن اللّه‏ يعلم ما في انفسكم فاحذروه واعلموا أن اللّه‏ غفور حليم » (البقرة 235).

          وجعل لها الحق في رضاعة ولدها بقوله تعالى : «والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس إلا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده وعلى الوارث مثل ذلك فإن أرادا فصالاً عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم إذا سلّمتم ما آتيتم بالمعروف واتقوا اللّه‏ واعلموا أن اللّه‏ بما تعملون بصير » (البقرة 233).

          إلا أن الشرع القرآني لم يحتم عليها القبول وإنما جعلها مختارة في أمرها وليس عليه ولي كما في الباكر بناء على اعتباره .

**أثر المحلل**

         أراد التشريع القرآني أن يحد من ثورة الرجل على المرأة وأن يلحظها بعين الاعتبار فليست من السلع التي تباع وتشترى وإنما هي ريحانه تشم وتحفظ وليست ألعوبة للأنفعالات وإنما لها كيانها الاجتماعي وقد عبر عنها القرآن بالسكن واللباس وهذه المعاني دالة لإثبات شدة الارتباط بين الذكورة والأنوثة فإذا صارت بيد الانفعالات اضطربت تلك الحلقة المتصلة وكانت قلقة الكيان مخلوعة اللباس في كل انفعال ، ولذا إن الحكم على أن تتزوج ببعل آخر لأجل إثارة غيرة الرجل على عرضه وحميته واشمئزازه من إتيان رجل على زوجته فقال سبحانه : «فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود اللّه‏ وتلك حدود اللّه‏ يبينها لقوم يعلمون » (البقرة 230 ).

          ولا يعتبر المحلل إلا إذا كان عن وط‏ء دون مجرد العقد كما هو ظاهر النصوص والاجماع والغرض منه كما أشرنا إليه هو قلة الإقدام نحو المفارقة السريعة الناشئة عن الانفعال لكي يشعر الرجل بوخز الضمير والتأنيب على مافرط من انفعال وقتي أوجب له انفكاك العلقة التي لا يمكنه الرجوع إلا بمجيء رجل يطلع على عرضه وشرفه ويكون فيه إرغام نفسيته الثائرة فمجيء الرجل المحلل خط دفاعي لكيلا يقدم على انفصال لا رجوع بعده وليس من نوع المهزلة كما دونها المسرحيون في أفلامهم وأقلامهم لتشوية الحقيقة الإسلامية لأنهم لم يتحسسوا بالغيرة هذا مع أن هذه العملية التي اتخذها لتشريع القرآني توافق علماء النفس بأن حالة الغضب إذا عرضه ما يقابل أمرا عكسيا حتى تنطفيء تلك الحرارة الغضبية ويرجع إلى  رشده وصوابه ولما كان الطلاق ناشئا عن تراكم انفعالات فإذا فسح الشارع المجال إلى تعدد الطلاق كانت الحياة الزوجية في قلق وعدم استقرار وإنما أراد النظام القرآني أن تكون الأسرة قائمة على أسس وركيزة لا تتغير بمجرد الانفعالات وعندما يجعل النظام أما الرجل سورا فولاذيا يحجم أمام ذلك السور عند توتر غضبه

ويرى أن هذا الخط الدفاعي غير قابل لاقتحامه وأن الطلاق الأخير وداع لا تلاقي بعده فتصطدم النفس بعمل معاكس يوجب له الرشد والصواب .

          وقد أظهر (جواد علي) أسباب الطلاق أن نقص دخل الزوج يدخل عامة الخصام في المنزل ويساعد على حدوث الطلاق وقد قام (دي فورج) بدراسة في فرنسا فأظهر أن الطلاق منتشر في المدن بين الطبقات الشعبية أكثر منه بين الطبقات الثرية وقام البعض بدراسات أخرى لمعرفة علاقة الطلاق بالمهن والحرف وقد ظهر في هذه الدراسات أن نسبة الطلاق مرتفعة بين الممثلين والممثلات والفنانين عامة وكذلك بين البحارة ويأتي بعدهم العمال بالنسبة حيث تقترب هذه لديهم من المتوسط وتنخفض هذه النسبة بشكل ظاهر بين رجال الدين والمدرسين والتجار .

         والّذي يعيننا في العرض أن فائدة الطلاق توجب حلاً اجتماعيا ولو قدر عدم الطلاق لأزمة تعكر الجو الأسري وربما يستلزم خروج الزوجة إلى محيط الدعارة في بعض الأحيان أو الكبت النفساني والدخول في الهستريا ونحوها كما تكون الحالة أيضا جارية في الرجل أيضا أو يوجب الانتحار من كلا الزوجين فلذا خطط الإسلام إلى رفع تلك المشكلة بجعل حلول أساسية فيما بين صفوف المجتمع حتى لا تعتورهم الفوضى أما دراسة الأسباب فلكل سبب قد جعل التشريع الإسلامي حلاً كالنفقة والرعاية والاخلاص والمحبة واطمئنان الزوج من زوجته وقتل الشهوة وجعل الوقت في التناغم مع زوجه إلى غير ذلك من الشروط المقررة في صفحات السنة النبوية والتشريع الإسلامي وكل هذه عناوين تحتها أبواب وفصول فعلى الباحث أن يدرسها بدقة .

**نظام الفسخ والانفساخ**

          نظام الفسخ يقع إما بارتداد كل واحد من الزوجين بأن كان أحدهما معتقدا الالحاد أو الشركة مع اللّه‏ أو رجع عن دينه فيما لو كان مسلمين أما إذا أسلم الزوج وبقيت الزوجة

على دينها فقد ذكر في فقه السنة  للسيد إذا أسلم الزوج وأبت زوجته أن تسلم وكانت مشركة فإن العقد حينئذ يفسخ بخلاف ما إذا كانت كتابية فإن العقد يبقى صحيحا كما هو إذ أنه يصح العقد على الكتابية ابتداء .

          ولكن الفقه الشيعي في صورة الشرك لا يقع العقد صحيحا وفي صورة العقد على الكتابية ابتداء على خلاف بينهم والمشهور عدم صحته إلا إذا كان بنحو العقد المؤقت وهو مايسمى بزواج المتعة .

          وهناك نوع آخر يطلق عليه الانفساخ وهو فيما ظهر أن المعقود عليه أخته من الرضاعة أو ظهر في الرجل أحد المعايب أو كانت المرأة معيبة كالبرص والقرن والعقل ونحوها فإنها تقع منفسخة ويصدق عليها فسخا .

نظام الوصية

          شرع القرآن نظام الوصية لأجل أن يقرر الإنسان مصيره في مستقبل الحياة وفي دور الآخرة له ولأبنائه الضمان وعدم تركهم ضياعا في يد الطامعين كما كانت الوصية معروفة في الزمن الجاهلي ولم تكن الأعراف تقبل صاحب الوصية في نمط خاص وإنما له أن يوصي لمن يشاء وله أن يوصي لأحد ورثته ويحرم الآخرين فهو صاحب الحق في ماله يوزعه كما يريد  إلا أن العرب الجاهليين كانوا يخصصون الميراث للرجل دون المرأة لأن له القدرة على حمل السلاح بينما الإسلام عمم التوريث للذكر والأنثى إلا أنه جعل للذكر ضعف المرأة لمميزات اقتصادية يتحملها الرجل دون المرأة ، فالرجل قائم عليه دوامة العمل الاقتصادي والمرأة داخلة في التكافل الاجتماعي .

          والوصية من الايقاعات التي لا تحتاج إلى طرفين كالعقد وإن اقتضت الوصية إلى الطرفين فذاك لبعض الموارد كقبول الوصي للوصاية بلحا اعتبار الشرط في الايقاع لا

الايقاع نفسه اقتضى التعدد .

          إن الاقدام على تدوين الوصية الكتابية أو الشفهية سواء كان في مرض الموت أم قبله كل ذلك كما أشرنا إليه لرعاية الأسرة من بعض الجوانب وعدم وجود خلل يضعضع كيانها الاجتماعي فقد أراد النظام القرآني للأسرة الصفاء والاطمئنان وعدم القلق والاضطراب وعدم التفكك فيما بين الأسرة .

          ولا يرتضي القرآن من الشخص صرف جميع أمواله في الشهوات ليترك أبناءه يستجدون في الطرقات إنما له الحياة المثلى بأن يقدم الذخيرة لآخرته ويقدم ضمانا لأسرته حتى لا يكونوا كلاً على الآخرين ولذا قال سبحانه : «كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين فمن بدله بعدما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه إن اللّه‏ سميع عليم فمن خاف من موصٍ جنفا أو إثما فأصلح بينهم فلا إثم عليه إن اللّه‏ غفور رحيم » (البقرة 179 ـ 182).

          إن الظاهرة القرآنية تفيدنا بأن من ترك الخير وهو المال الكثير وظهرت أمارات الموت كتب عليه أن يقدم ضمانا للأسرة وضمانا له للآخرة بعدما قدمه للآخرة في دار الدنيا إن كان من ذويه وإلا كان الثلث هو آخر خط نهائي لضمان الآخرة حتى لا يكون صفر اليدين .

          ثم وجه خطابه إلى الولي على القاصرين بالمحافظة اللازمة على مال اليتيم وقال سبحانه : «وآتوا اليتامى أموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم إنه كان حوبا كبيرا » .

          وهذه الآية تعطي دور النظر إلى وظيفة المتولي على أموال القاصرين بنحو العناية والمصلحة وكلف بعين ذلك وجعل بيده أمانة لابد من رعاية مال اليتيم وصرفه في مصالحه ولا يعطي له المال إلا بعد الرشد وكمال العقل حتى يمكنه معرفة الادارة في التصرف والأسلوب المرضي لدى العقلاء كما دلت الآية الكريمة بقوله تعالى : «فإن أنستم منهم رشدا فأدفعوا إليهم أموالهم ولا تأكلوها إسرافا » (النساء 5).

          والظاهرة القرآنية فيها الحجر على أموال القصر كما أنه بالنظر إلى المقدس دلت آية أخرى بقوله سبحانه : «ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل اللّه‏ لكم فيها قياما وارزقوهم

فيها واكسوهم وقولوا لهم قولاً معروفا » (النساء 5) وقوله تعالى : «ومن كان سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يملّ هو فليملل وليه » .

          وبين حالة السفه بأن يبذر المال عن غير تصرف عقلاني كما في قوله سبحانه : «إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا » (الأسراء 27) والمقصود من إخوان الشياطين الشرار المطاوعون على الباطل .

          ويوجد بعض الملاحظات أن نظر الوصي أو الناظر على الوصي بنحو الأشراف أو بنحو الاصابة والغرض في الاشراف أن يكون النظر بنحو الرقابة من غير مدخلية إرادته في نظر الوصي إذا كان وجود ناظر عليه وأما الأصابة فيراد بها الاستقلال في الارادة وأن الوصي لا يجوز له التصرف إلا مع نظر الناظر ولذا عند الشك في إثبات الاشراف والتصويب لاجراء البراءة في القيد الزائد كما أن الآيات مطلقة وغير ناظرة إلى تعيين أحدهما من الاشراف أو الاصابة .

          ولو أوصى ولم يعين فالوصية نافذة سواء كان عدم التعيين من جانب الوصي أو من طرف جهة المصرف والآيات أيضا مطلقة .

          ويستفاد من قوله «إذا حضر أحدكم الموت « أن منجزات المريض تكون من أصل التركة دون الثلث وأن الناس مسلطون على أموالهم جارية في حقه .

نظام الإرث

          تناول القرآن ثمانية أحكام في تشريع الإرث لأجل التضامن العائلي وعدم تضخم رأس المال والتوزيع على الفقراء :

          1 ـ  قوله تعالى : «ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والأقربون والذين عقدت أيمانكم » (النساء 33) ويراد بالموالي الورثة والمقصود من الذين عقدت أيمانكم ضامن الجريرة .

          2 ـ  قوله تعالى : «أولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب اللّه‏ من المؤمنين والمهاجرين إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفا » (الأحزاب 6 ).

          يحتمل أن قوله من المؤمنين لابتداء الغاية فيكون أولو الأرحام أولى بالميراث من

المؤمنين أو أن الأرحام الّذي يكون أقرب أولى بالميراث من غيره من نفس ذي الرحم ، أو أنها صلة لأولي ويكون المعنى إلا أن تفعلوا أي إن أولي الأرحام مقدم على إلا أن يفعلوا وصية لأن الإنسان مالك لملكه ما دام موجودا وعلى هذا تثبت منجزات المريض في مرض موته وأن تصرفه نافذ في أصل التركة لا من ثلث المال .

          3 ـ  قوله الكريم : «للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قلّ منه أو أكثر نصيبا مفروضا » (النساء 7).

          فالولدان يراد بهما الآباء وإن علوا والأقربون هم الذين يستحقون الإرث لا مطلقا وهذا مما يثبت الإرث بالنسب فرضا من اللّه‏ .

          4 ـ  قوله العزيز : «يوصيكم اللّه‏ في أولادكم للذكر مثل حظ  الأنثيين »(النساء 2).

          والوصية ظاهرة في الأمر والفرض بمعنى أنه يفرض عليكم وفي الآية الكريمة إرشاد إلى سلوك الرجل من الوجهة الاقتصادية وأنه في حاجة إلى زيادة رأس المال بعكس المرأة لضمان حياتها من طرف الأب والزوج والأبناء وإنما جعل لها حصة بنصف الرجل لاحتمال الطوارئ واحتياجها لبعض شؤون الحياة التي قد لا يكفي بتسديدها الضامنون أو لعدم وجودهم بخلاف الرجل فإنه يمتلك ضعف المرأة لما يتحمله من أتعاب في سبيل الادارة المنزلية ولابد إذا من وجود رأس مال لأستطاعته على الانماء والانتفاع في حياته الاقتصادية ولو فرض للمرأة بمقدار ما يسستحقه الرجل لأصبح المال متجمدا وتكون المرأة بعد مرور الزمن اقطاعية أو رأسمالية والاسلام لا يتقبل الاقطاع أو التجميد المالي مطلقا ولا يرضى أن يكون الرجل في ضعف اقتصادي والمرأة في رفاه من العيش قابضة على رؤوس الأموال من غير حركة في الأنماء والانتاج لأن المرأة منذ ولادتها قد أحيطت بالرعاية والتأميم وقد حكم التشريع الإسلامي بكقالتها من قبل الأبوين إلى خروجها من أحضان الأبوة إلى أحضان الزوجية وألزم الزوج تأميم حياتها وجعلها في رفاه من العيش وأعطائها النفقة الكاملة بما يليق بحالها وشرفها .

          وعند وفاة زوجها أسرى الضمان إلى دور الأبناء فهي إذا محاطة بسلسلة من الكفالات مع أن القرآن أعطاها الثمن من مالية الزوج ونصف ما يستحقه الولد فإذا ما أخذته من إرث الأبوين والزوج كاف في رفاهية عيشها وأمنها واستقرارها مضافا إلى إلزام

الطبقات الثلاث بضمان حياتها الاقتصادية .

          وبهذا الضوء لا معنى للأكثار عليها من غير نظر إلى أبعاد الادخار مع ما في طبيعة المرأة من الاحتكار وقبض اليد وحب التقتير ولا سيما بعد الانجاب تتصاعد النسبة.

          هذا مع كون طبيعة حياة المرأة غير صالحة للأستثمار المالي أو الاحياء في المقاطعات لأنها دائما في آلام من الحيض والنفاس وآلام الحمل والتربية وتهيئة وسائل منزلها ورعاية زوجها وتجملها فهي إما في آلام نفسية أو أعمال خارجية فمتى تكون في دور الانتاج والانماء المالي .

          5 ـ 6  قوله العظيم : «ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد فإن كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها أو دين ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد فإن كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها أو دين وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منها السدس فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصي بها أو دين غير مضار وصية من اللّه‏ ، واللّه‏ عليم حليم » (النساء 12 ).

          الظاهرة القرآنية بالنسبة إلى الزوجة التي تكون معقودة بالعقد الدائم تستحق الثمن إن كان للميت أولاد وإلا فالربع وإن كان للميت أخوة وهم المقصودون من ظاهرة الكلالة فلكل واحد منهما السدس فإن كانت الكلالة أكثر من أخ وأخت يتساوون في ثلث التركة ولا ميزة للذكور والإناث وإنما يثبت حكم التوريث بعد ثبوت الوصية .

          7 ـ  قوله تعالى : «يستفوتنك قل اللّه‏ يفتيكم في الكلالة إن امرؤ هلك وليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها إن لم يكن لها ولد فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وإن كانوا أخوة رجالاً ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين يبين اللّه‏ لكم أن تضلوا واللّه‏ بكل شيء عليم » (النساء 176).

          ولعل نظر الآية المباركة إلى تشريع من مات ولم يكن له ولد ذكر وإنما له أخت من الأب والأم أو من الأب فقط فلها نصف ما ترك وكذا الحكم بالنسبة له إن لم يكن لها ولد وأما إذا كان له أختان فلهما الثلثان مما ترك وإن كان للميت أخوة وأخوات فللذكر مثل حظ الأنثيين .

          وكأن نظر الآية أنه عند عدم الوارث يرجع المال إلى الطبقة الثانية وهم الأخوة وإلا فالأعمام والأخوال وهم الطبقة الثالثة حتى لايصبح المال متروكا من غير يد عاملة ولا منفعة لصالح المجتمع .

          8 ـ  قوله تعالى : «وإني خفت الموالي من ورائي » (مريم 5 ).

          والظاهرة القرآنية في هذه الآية أن إبراهيم  عليه‏السلام قد طلب من اللّه‏ أن يرزقه ولدا حتى لا يرثه الموالي وهم عقبه وأقاربه حيث كانت زوجته عاقرا .

          ويدعو القرآن للرأفة والحنان فتراه قد جعل المحبة لليتيم والمسكين وجعلهما مع الورثة وطلب من الورثة الرحمة عليهم حين القسمة بأن يأخذ كل واحد من الورثة بعض حصته ويعطيها إلى اليتامى أو المساكين حتى يكون التأمين لكافة المجتمع والصلاح لعامة الأفراد ويكون التوزيع المالي قد روعي فيه حق الفقير مع أن المال كله للورثة إلا أن الخلق القرآني أراد المثل الأعلى للحفاظ على جميع الطبقات وأن يكون الفقير مرعبا في جميع الحالات وأن يقع محلاً للاعتبار والملاحظة الدائمة حتى يكون عضدا للأغنياء .

تشريع الإرث

          عنوان التركة في الآية شامل للأعيان والمنافع أو الأعيان المتعلقة لحق الآخرين كحق الشفعة وحرم الدار فتكون هذه الجهات تحت إطار التركة لقوله  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله ما ترك الميت من حق فلوارثه .

          وهناك بعض الملاحظات وهي أن الحق قد يصدق على شيء قابل للوراثة وإن لم يصدق عليه المالية وقد تكون بعض الحقوق غير قابلة للتوريث كحق الولاية والحضانة والمضاجعة .

          وقد يصدق عليها بالحق والمالية كحق السادة وحق المسافرين وحق العلماء إلا أنه غير قابل للتوريث لأن الحق أخذ بنحو الجهة والعنوان .

          ولو أعرض المالك عن ملكه فهل العصمة والعلاقة بين المالك والمملوك منقطعة بحيث لا يصدق عنوان التركة .

          الظاهر أن الاعراض من قبل الشخص عن ملكه لا يوجب سلب العلقة والارتباط

لبقاء موضوع الملكية المنطبق في حق المالك (الناس مسلطون على أموالهم) ولكن يفرق الحال بين الاعراض الاختياري والاعراض القهري فإن الملكية باقية وأثرها من عدم جواز التصرف إلا برضاه منطبق في حق الآخرين . بالإعراض الاختياري دون الاضطراري القهري فإن الإعراض القهري قابل لسلب التركة كما لو وقعت حجرة ثمينة في البحر أو جاء الطريق على داره وأخذته البلدية منه قهرا .

          موانع الإرث

          يمكن تصوير موانع الإرث في جهات :

          1 ـ  الكفر وهو فيما لو ارتد عن الإسلام أو كان الأب مسلما وابنه كافرا عن فطرة ولا يرث أباه أما لو كان الميت كافرا ووارثه مسلم فإنه يرثه .

          وأما الإسلام الظاهري فهل يكفي في التوريث أم المدار على الإسلام الواقعي والإقرار القلبي قال سماحة والدنا الإقرار باللسان إمارة على تحقق العقيدة وليس له موضوعية في ترتب الآثار  وإن كان الّذي نرتئيه أن العقيدة تبث لوازمها كما في قوله إذا أقر بالشهادتين حقن ماله ودمه وهذا يعطي معنى اثبات الآثار من مجرد الإقرار اللساني وأما العقيدة القلبية فذاك يخص مرحلة الجزاء .

          أما من يعتقد بمذهب الصوفية بنحو وحدة الوجود كأن يكون الوجود والموجود وحدة شخصية وأنه عين الموجودات الإمكانية فهو كافر لا يصح توريثه وهكذا لو كان من المفوضة التي تعتبر الشركة في الفاعلية وأنه بنحو العلة التامة أو جزء العلة أو كان يعتقد بمذهب العلات كأتحاد الواجب مع الأئمة كما هي نظرية بعض المسيحيين من اتحاد اللاهوت مع الناسوت .

          2 ـ القتل عن عمد فلا يجوز توريث الولد إذا قتل أحد أبويه .

          3 ـ اللعان فإنه يقطع التوارث بين الولد والوالد وسائر الطبقات الأخرى التي تمت إلى الأب .

نظام الشركة

          لم يدع القرآن جانبا من جوانب الحياة إلا وقد كشف ستاره سواء كان أمرا اقتصاديا أم اجتماعيا أم اخلاقيا وجعل لها قانونا مستقلاً فترى مثلاً في الشركات المالية قد حكم على المشتركين بالتضامن الاقتصادي بعدم خيانة كلا الطرفين بقوله تعالى : «فكلوا مما غنمتم حلالاً طيبا » (الأنفال 69).

          وفي هذه الآية دلالة على اشتراك الغائبين مع من غنم في تلك المعركة ، أو قوله في ثبوت الشركة في الثلث كما سبق في الميراث فهم الشركاء في الثلث وقال في مورد آخر «إنما الصدقات للفقراء والمساكين » (التوبة 60) على أن يكون المال مقسما بينهم في السوية على جهة التصرف المستقل على نظرية الفقيه اليزدي في العروة ، وعلى عدمه لنظرية السيد الحكيم في المستمسك وفي الاستدلال بهذه الآية يمكن المناقشة فيها حيث تعتبر مثل هذه الأمور بنحو الحقية لكل واحد منهما لا بنحو الحق الموزع بنحو الاشاعة وقد تطلق الشركة على تعدد الحقوق بنحو الاستغلالية إلا أنها ليست مطابقة للقاعدة وقد عرفها صاحب الشرائع : الشركة اجتماع حقوق الملاك في الشيء الواحد على سبيل المشاع .

          وقوله تعالى : «فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث » (النساء 12) فإن هذه الآية تدل على تعدد الحقوق وإن الشركة بنحو الإشاعة .

          وتقسم الشركة إلى مجهود بدني وإلى شركة غير ناشئة من مجهود بدني .

          والمقصود من الشركة البدنية أن يجتمع أشخاص على أن يعمل كل واحد بمقدار طاقته ثم يضع ماله في الصندوقق المشترك ويكون الصرف من هذا الصندوق المشترك فقد منعه التشريع الإسلامي لمآله إلى عدم معرفة أصل عنوان الشركة وتكون الشركة من حين تأسيسها مجهولة الموضوعية مع ضياع أتعاب العامل المستهلك لطاقة أكثر من غيره وعدم معرفة طاقته فهي جهالة في أصل الشركة وجهالة في العمل نفسه كما أنه الاعتبار بالشركة في الشرف والجاه لعدم مرجعهما إلى المالية وإنما هي منوطة بقضايا اعتباريه مؤقتة لم ترتكز على الأعراف العامة والشركة قد تقع في الأعيان والمنافع والحقوق هذا بالنظر إلى الكمية أو في الكيفية فقد تكون مشاعة أو بنحو الكلى في المعين والشركة تدور

بين مركزين ظاهرية وواقعية والواقعية أما عقدية شركية أو عقدية بنحو الصلح أو الهبة أو الشراء .

          وتوجد الشركة بعقد الطرفين أو بطرف واحد .

**حكم الإقرار**

          بين التشريع القرآني أن المعترف على نفسه من مال أو حق أو خيانة في عرض فهو التزام على نفسه ويؤخذ به ضمانا أو حدا أو قصاصا ولكن إذا تحقق منه عن اختيار من نفسه غير مجبر ولا مكره فإذا كان منشأه الجبر والإكراه فيدخل في إطار الجبر والإكراه ويكون معترفا قولاً من غير أن تخضع نفسه إلى ما أقر به .

          وقد أشار القرآن إلى هذه الأنظمة بقوله تعالى : «فاعترفوا بذنبهم فسحقا لأصحاب السعير » (الملك  11).

          وقوله تعالى : «اعترفوا بذنبهم » (براءة 105).

          وقوله تعالى : «ما أقررتم وأخذتم على ذلكم أصرى » (آل عمران  81).

          وقوله تعالى : «قالوا أقررنا » (آل عمران 81 ).

          وقوله تعالى : «كونوا قوامين بالقسط ولو على انفسكم » (النساء 134).

          فإذا أقر بشيء ثم بعد ذلك على خلاف ما أقر به أو لا يكون نكولاً عن الإقرار السابق إذا كان في ضمن خطابه وأن تعدد الإقرار في ضمن خطابات متعددة فكل إقرار يؤخذ به مستقلاً فلو قال المقر هذه المقاطعة لعلي وأقر ثانيا لعمرو فعين العمارة لعلي ومثلها أو قيمتها لعمرو وهذه الأحكام يستفاد منها عن طريق السنة .

          ويفرق الإقرار بين الإقرار وبين الإعراض إذا الإقرار في الأموال لا يحتاج فيه إلى التعدد بخلاف الإعراض كما ذكر في اللعان من الالتزام بتعدد الشهادة إلى أربع مرات .

          1 ـ  الإقرار قد يقصد به المعنى الإنشائي كما هي نظرية والدنا .

          2 ـ  قد يراد به المعنى الحكائي للواقع كما يرتئيه المحقق الكنى .

          3 ـ  قد يدل على الموضوعية في الضمان المالي أو الاشتغال الذمي .

         والّذي نرتئيه كما هو مختار المحقق الكنى أن الإقرار يحكي عن ثبوت حق وليس في صدد الإنشاء الفعلي كما أنه ليس في مقام الموضوعية لإيجاد الضمان المالي أو الاشتغال الذمي .

القضاء في تشريع القرآن

          يراد بالقضاء هو فصل الخصومة بين المتنازعين في اثبات حق ودحض باطل ويقوم على أربع ركائز :

          1 ـ  القاضي .

          2 ـ  المدعى .

          3 ـ  المدعى عليه .

          4 ـ  اليمين عند نكول المدعى وكان في القديم اليمين الحلق على قوة خارقة .

          والّذي في جانبه البينة هو المدعى والّذي في جانبه القسم هو المدعى عليه ، ويأتي دور الحكم في المرحلة النهائية من قبل القاضي الشرعي بنحو الإنشاء لإيجاد حل الخصومة والتشاجر بين المتخاصمين دون الإخبار ويكون حكمه بنحو الموضوعية وقد أتخذ في منهجية القرآن الحكم القضائي ومعرفة عامه من خاصه ومطلقه من مقيده وناسخة من منسوخه ومجمله من مبينه ومتشابهه من محكمه . وكان القضاء في بدايته الأولى قائما على التحكيم الأختياري ثم أحيل إلى مرحلة الإجباري .

          فأشار القرآن إلى دور القاضي وبيان وظيفته بقوله تعالى : «وان أحكم بينهم بما أنزل اللّه‏ ولا تتبع أهواءهم » (المائدة 49).

          وهذه الآية لبيان حكم رسول اللّه‏  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله مع أحبار اليهود فأمره اللّه‏ أن يتعرى عن كل جانب عاطفي وان ينظر القاضي إلى الواقع من حيث هو بلا مدخل في إيثار فرد على فرد ولذا تجد الآية الثانية في قوله سبحانه : «ومن لم يحكم بما أنزل اللّه‏ فأولئك هم

الكافرون » (المائدة 44 ـ 45 ـ 47).

          وأرشدنا القرآن إلى ناحية الحكم بأنه لابد أن يكون في خط العدالة كما في قوله تعالى : «وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » (النساء 58) وصفة العدالة تدل على عدم الحيف في الحكم على فرد دون فرد آخر .

          وأشار القرآن إلى جهة كيفية الحكم بأن يكون عن بينة وقسم لا ما كان ناشئا عن قياس أو استحسان وآراء لا تمت إلى الحقيقة والواقع كقوله تعالى : «إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك اللّه‏ ولا تكن للخائنين خصيما »(النساء 105).

          ويقصد بالرأي في الآية العلم والمعرفة عن طريق الإمارات المجعولة من البينات والإيمان .

          كما أنه يستفاد من الآية أن علم القاضي بنفسه لم يكن دخيلاً في ثبوت الحكم بأن يجعل الأرتباط بين الموضوع والمحمول وإنما العلم في أطواره العامة يعطي دور الكاشفية والآراء للمعلوم ولا يكون واسطة لإثبات الموضوع لأن وظيفة القاضي في ذلك الدور هو الحكم والحكم هو الّذي يكون سببا لعروض المحمول على الموضوع لا أنه يكون وسطا للإثبات .

          وقوله تعالى : «يا أيها الذين آمنوا أطيعوا اللّه‏ وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى اللّه‏ وإلى الرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر » (النساء 59).

          والنص القرآني يأمر المجتمع بالطاعة والتمسك بأوامره والالتزام بأوامر رسله وأوليائه الذين اختارهم اللّه‏ لا عن طريق اختيار الناس ورغباتهم بأن يكون أوامرهم بنحو الأمر بالأمر على نحو الطريقية أو الموضوعية ولكن الّذي نرتئيه أنه يختلف بلحاظ الموارد والموضوعات .

          وقال الكشاف في تفسير هذه الآية المراد بأولي الأمر منكم ليس أمراء الجور بل أمراء الحق اللّه‏ ورسوله في وجوب الطاعة لهم وإنما يجمع بين اللّه‏ ورسوله والأمراء الموافقين لهما في إيثار العدل واختيار الحق الأوامر بهما والنهي عن اضدادهما إلى قوله وقد جنح أي جعل جناج الأمر بطاعة أولي الأمر مما لا يبقى معه شك وهو أن أمرهم أولاً

بأداء الأمانات وبالعدل في الحكم وأمرهم آخرا بالرجوع إلى الكتاب والسنة فيما أشكل وأمراء الجور لا يؤدون ولا يحكمون بالعدل ولا يردون شيئا إلى كتاب ولا إلى سنة وإنما يبتغون شهواتهم حيث ذهبت بهم فهم منسلخون عن صفات الذين هم أولى الأمر عند اللّه‏ وعند رسوله وأحق أسمائهم اللصوص المتغلبة .

          وعند النظر إلى سياق العطف في الآية الكريمة بين طاعة اللّه‏ ورسوله مع الرجوع إلى أئمة الظلم لا يتم في جانب الوحدة مع أن اللّه‏ يأمر عند المنازعة إلى معرفة موارد الدعوى إلى القواعد المرسومة في الكتاب والسنة وهم لا يعرفون منهما حرفا واحدا .

الشهادة وأثرها الإجتماعي

          لابد للقاضي النظر في أول الدعوى إلى معرفة عدالة الشهود عندما يقيم المدعي البينة وقد أمره اللّه‏ بالفحص والتروي عند اخبار كل مخبر بحيث لا يأخذه بنحو التسليم والإذعان التام اذ الشهادة بمعنى الإبانة  وبحسب العرف الفقهي أخبار عن حق لازم لغيره  إذ يقول سبحانه : «يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على مافعلتم نادمين » (الحجرات 6 ).

          فأوضح لنا أن خبر الفاسق الّذي لا يلتزم بالمقيم والمثل الإنسانية لا يتمسك بقوله بخلاف خبر العادل بحسب المفهوم والدلالة الالتزامية فإنه يؤخذ بقوله لحفظه على القيم والمثل التي أمر الشارع بها .

          إن هذه الآية تعطي انموذجا عن دراسة الرواة وطريقة مبتكرة قد تناولها علماء الأصول لا بأس بالأشارة إلى خططهم العريضة في رحاب هذه الآية الكريمة حيث إن هذه الآية ترتسم في جانبين .

          1 ـ  الخط المطابقي .

          2 ـ  الخط المفهومي .

          أما الخط المطابقي وهو وجوب التبين إذا كان الخبر فاسقا فلا يصغي إلى حديثه ولا يرتب الأثر على مقالته لأن المعيار في الإخبار ما كان مصدرها العدالة والثقة في المخبر وفي صورة الفسق لا موضوعية لأثر الاصغاء والالتزام بآثار حديثه وإن صغى الرسول لبعض إنما هو اذن خير وليست أذنه تريد الآثار واللوازم فالخط المطابقي هو أن يكون اللفظ على تمام ما وضع له اللفظ بأن يشكل خطا عكسيا للخط المفهومي وقد يكون المفهوم منطبقا على الوصف وقد ينطبق على الشرط .

          وأما الخط المفهومي فكما أشرنا إليه يعطي في اتجاهه العكسية أمام الخط المطابقي إلا أن الوصف في القضية هنا يشكل دور الجزئية دون القضية الكلية فينعدم الحكم بانعدم موضوعه لأنه قد أنيط الحكم بالموضوع فتكون قضية جزئية والخط المفهومي الّذي يصبح مركزا للحجية إذا لوحظ في جانبه كلي الحكم وسنخه بخلاف ما لو كان المفهوم في إطار الوصف فإنه يتأطر بقضية شخصية .

          فيكون وجوب التبين مناط حكمه بوجود الفاسق فإذا جاء المخبر العدل ارتفع حكم التبين ولابد من الركون إلى خبر العادل وأذه بعين الاعتبار ولو قدر عدم أخذ قوله يكون خبره أسوأ حالاً من خبر الفاسق .

          أما بالنظر إلى شخص الحكم لو كان معلقا فإنه بارتفاع موضوعه يرتفع الحكم ولا ينافي ثبوت حكم آخر وهذا الحكم عام لجميع الموارد .

          أو يؤخذ بقول المخبر العادل عن طريق الخط المفهومي الشرطي وهو أن يقع التعليق في منهجية الكلية والتعليل الّذي ورد في الآية مقتضاه الأمر الذاتي لا العرضي .

          وذكر العلامة الأنصاري في كتابه الرسائل قال إنه تعالى : أمر بالتثبيت عند اخبار الفاسق وقد اجتمع فيه وصفان  ذاتي وهو كونه خبر واحد وعرضي وهو كونه فاسقا ومقتضى التثبت هو الثاني للمناسبة والاقتران فإن الفسق يناسب عدم القبول فلا يصلح الأول للعلية وإلا وجب الاستناد إليه إذ التعليل بالذاتي الصالح للعلية من التعليل بالعرض بحصوله قبل حصول العرضي فيكون الحكم حصل قبل حصول العرض . وبيان مقصوده أن الخبر بما هو له اتجاهات :

          1 ـ  عنوان الأخبار مجردا بغض النظر عن الحالات الأخرى وإنما ينظر إلى الخبر

بحد ذاته .

          2 ـ  العرضية وهي النظر إلى الصفة الأخرى التي هي وراء عنوان الأخبار والفحص في الاتجاه الثاني . والالتزام بخبر العادل أما أن يؤخذ به على نحو الوجوب الشرطي وهو أن التبين في خبر الفاسق وجوب شرطي لا نفسي ويكون المحصل أن خبر الفاسق يشترط فيه التبين ومفهومه وهو العادل لا يشترط فيه التبين .

          أو يتمسك بالاتجاه المفهومي بمنهجية الأسوئية والغرض فيه أن وجوب التبين نفسي .

          فتكون النتيجة أنه إذا لم يؤخذ بخبر العادل يقع أسوأ حالاً من الفاسق .

          ويرى العلامة الأنصاري أن انتفاء التبين بانتفاء مجيء الفاسق ليس بالمفهوم وإنما هو عن طريق حكم العقل لأن العقل يحكم بانتفاء الحكم عند انتفاء موضوعه فيكون نظير إن رزقت ولدا فاختنه سالبه بانتفاء الموضوع وهو أن الحكم مرتفع بارتفاع موضوعه لأنه جيء به عن طريق شخص الحكم لا كلية الحكم وسنخه .

          أو يؤخذ بالخبر عن جهة الطريقية دون الشرطية والنفسية فيكون المعنى في الظاهرة القرآنية في فرض الطريقية أن الفاسق عند خبره كان في معرض الصدق والكذب فوجوب التبين أما لإلغاء احتمال الخلاف ، واما الاحتمال إلغاء الصدق فيكون الغاء الصدق في جانب العادل اسوأ حالاً من الفاسق .

          هذه بعض احتمالات التي أردنا الإشارة إليها وقد جئنا بالحديث عنها مفصلاً في كتابنا (دراسات بين الكتاب والسنة) وفي كتابنا دراسات أصولية .

          وقد اخترنا هناك أن وجوب التبين على نحو المفهوم الشرطي على جهة المفهوم الوصفي .

          وما ذهب إليه العلامة الأنصاري بكون الفحص للأمر العرضي الّذي هو الفسق وهو عبارة عن الصفة التي تأتي وراء عنوان الخبر فهو أمر مقبول إلا أنه لا نسلم كون التمسك بخبر العادل من ناحية الطريقية لأن إلغاء الاحتمال في جانب العادل المفروض عنه لأنه من حين معرفة كونه فاسفا يقع التبين في جانب الفاسق ومنصرف إليه فيدور الأمر بين التبين الّذي في جانب الفاسق أو لا تبين في حقه لا أن الأمر طريق إلى معرفة خبر العادل

ومعرفة خبر الفاسق طريق له وإذا تمسكنا بكون التبين في جانب العادل يكون أسوأ حالاً بل ندعي أن التبين منصرف إلى الفاسق من حين معرفة كونه فاسقا فإذا لا مجال للطريقية من ناحية امتناع الأسوئية لكي نثبت خبر العادل (وماذا إلا أكل من القفى) .

          وبهذا البيان العلمي تكون وظيفة الحاكم في القضاء المراعاة لجميع الأحكام في مورد القضاء ومعرفة الشهود ومدى عدالتهم حتى لا تضيع الحقوق .

          ولهذا نرى أن القرآن يأمر أن يكون الشاهد عادلاً حين الادلاء بالشهادة كما في قوله تعالى : «يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والاقربين » (النساء 135).

          والظاهرة القرآنية فيها الحكم بعدالة الشاهد وهي عبارة عن ذلك الرادع الديني الّذي يبعده عن ارتكاب المعاصي أو بيان الفحص عن اثبات العدل .

          ولابد أن تقع الشهادة غير ملحوظة فيها القرب أو البعد رحما المشهود عليه أم غير رحم .

          ويستعرض القرآن في ناحية كتمان الشهادة كما في قوله تعالى : «ولاتكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه واللّه‏ بما تعملون عليم » (البقرة 283) فطبع اللّه‏ على قلوبهم الكفر عندما يتجه القلب إلى خط منحرف وهو معنى الكفر وعدم الاستقامة .

العدالة

          حقيقة العدالة على آراء :

          1 ـ  بمعنى الكلمة الراسخة في النفس وهي نظرية جمهرة من الفقهاء .

          2 ـ  بمعنى حسن الظاهر .

          3 ـ  مجيء العمل بدافع إلهي وهذه النظرية للفيلسوف الأصفهاني .

          4 ـ  حالة نفسية تقتضي اجتناب المحرمات وأداء الواجبات  على نحو تناسب المقتضى مع المقتضى كما هي نظرية الفقيه الخاقاني .

          والّذي يبدو أن العدالة واقعا هي أن يكون العمل بدافع إلهي وكون المقتضى أو الاعتدال كلها طرق لإثبات العمل الّذي يوجد بدافع إلهي .

          فإذا اتصف الشاهد بصفة العدالة أمكنه الإدلاء بالشهادة ويحكي تلك الواقعة التي شاهدها من غير مخالفة للواقع كما جاء في اللغة يقال شهد فلان على كذا شهادة أي أدى ما عنده من الشهادة فهو شاهد والشهادة خر قاطع .

          وعند عدم ثبوت الشهادة للمدعى يستحلفه القاضي وألا يكون ناكلاً ولا يصح القسم إلا بالله .

          وهذه الجهات بعضها قد تثبت عن طريق السنة وإن كان اليمين قد جاء في القرآن الكريم : «لا يؤاخذكم اللّه‏ باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم واللّه‏ غفور رحيم » (البقرة 22 ).

          والظاهرة القرآنية أرادت بيان كيفية القسم وأنه لا يصح إلا بالله قاصدا إليه ، وأما غير القصد فلا يكون مشروعا ولا يثبت به الدعوى وإنما الحلف الناشيء مع القصد تثبت به الدعوى كما يدل قوله تعالى : «لا يؤاخذكم اللّه‏ باللغو في ايمانكم »(المائدة 89).

          والمدار على اليمين المقرونة مع القصد وأما إذا كانت مجرد تعبير أجوف وعار عن الإرادة القصدية والانتباه إلى ماذكره من ترتب اللوازم عليه فلا عبرة به ، فلو كانت الشهادة غير معبرة عن المقصود أو كان الشاهد خائنا في أداء الشهادة لأصبحت الحقوق مهدورة ولحصل الخلل الاجتماعي في جميع القضايا الحياتية .

نظام الجهاد

          موضوع الجهاد في هذه العصور المتأخرة يمكن أن يدعى بعدم موضوعيته لأنه يشترط في القائم بالجهاد حصول الكفاءة الكاملة لعلمه بالمصالح الواقعية وذلك يتجلى بشخصية الرسول الأعظم  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله أو يقوم بشخصية الخليفة كما هي نظرية أبناء العامة .

          وأما عقيدة الإمامية ففي عصر غيبة الإمام  عليه‏السلام يقوم المجتهد بحسب النيابة الخاصة فيحكم عن طريق الدفاع لصيانة وطن المسلمين كما في عصرنا الحاضر في حرب اليهود مع المسلمين .

          أما من حيث أصل تشريعه في النظام القرآني فقد وردت آيات كثيره منها : قوله تعالى : «كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم واللّه‏ يعلم وأنتم لا تعلمون « (البقرة 216) وجاء تشريع الجهاد في مورد الضرر وليس مشمولاً لقاعدة الضرر حتى يرفع عنه .

         والظاهرة القرآنية أن نتيجة الجهاد فيه حفظ النوعية من حيث اصل ثبوت الدعوة فإراقة النفس في إعزاز المصلحة العامة لا أهمية للنفس في سبيل استقرار الكيان الديني كما نجد هذا الطابع مع سير الإمام الحسين  عليه‏السلام عندما وجد الأمر لا يتم إلا بقتله أراق دمه لتوطيد الإسلام وحمايته عن حرمه الطاهر بما كان يتعاطاه يزيد بن معاوية من التفسخ الخلقي وتشريع الأحكام الباطلة وقتل الأبرياء ولا حاجة إلى تقديم قائمة عن جرائمه فإن كتابنا نجله عن تدوين جرائمه والتاريخ كفيل لذلك ومنها قوله تعالى : «وجاهدوا في اللّه‏ حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج » (الحج 78 ).

          إن الظاهرة القرآنية تتضمن نقطتين :

          1 ـ  حكم الجهاد .

          2 ـ  بيان قاعدة نفي العسر والحرج .

          ولا بأس في عرض النقطة الأولى حيثث تكفلت الخطاب الإلزامي وأن الدعوة مقرونة إلى اللّه‏ لأنها دعوة رسالية لابد أن يكون الأنقياد لوجهه الكريم وليس لحب السيطرة والاستعباد وكبت النفوس والضغط عليها وإنما قيام الجهاد لنشر العقيدة متمحضا له سبحانه .

          وقيام الدولة في التوسعة الجغرافية وإن كان مرغوبا لها إلا أن الدولة الاسلامية تريد التوسعة لصالح المجتمع ولم يكن الأمر عائدا لها .

          وليكن الجهاد باخلاص وإيمان ولذا قال سبحانه : حق جهاده أما القيام الشكلي فلا يثمر في ساحة المعركة ومآله إلى الهزيمة والقهقري إلى الوراء لأن كل عمل إذا لم يكلل بالمودة والاخلاص غير قابل للإنتاج وأشار إلى نقطة أخرى في الفات القياديين إلى أن

اندفاع الجيش نحو المعركة عزيز به أن تقوى روحيته المعنوية والاتجاه نحو الروح دون المادة لأن الدفع القهري من قبل القائد المستبد لا يضمن نجاح جيشه أما جيش مناوئه إلا أن يبث فيهم التوعية الروحية كما تشاهد فتوحات المسلمين حين ذاك .

          أما النظرة إلى القاعدة أنها تفيد رفع الأحكام الأولية المعبر عنها بمصطلح الأصوليين بالحكم الثانوي  وليست حكما تأسيسيا ابتدائيا وإنما هي مشيرة إلى رفع الحكم السابق .

          ويمكنك أن تسأل أنه ما الفرق بين قاعدة الضرر وقاعدة نفي العسر والحرج ذهب جمهرة من الفقهاء إلى كون قاعدة الضرر حاكمة  على الأحكام الأولية في مرحلة الواقع بخلاف قاعدة العسر والحرج فإن أدلتهما ترفع الإلزام دون الملاك والمصلحة أما قاعدة الضرر فإنها ترفع الإلزام والمصلحة معا نظير ما لو كان الوضوء حرجيا وأقدم عليه فإنه يصح الوضوء ويقع مستحبا لأن أفضل الأعمال احمزها ويكون لسانها رفع الإلزام دون المصلحة .

          وأما قاعدة الضرر في المثال المذكور يوجب بطلان الوضوء وعدم وجوب الندب إذ لا مصلحة دون الإلزام .

          والّذي نلحظه في ميدان القاعدتين أن قاعدة الضرر والحرج لسانهما واحد يعطي دورهما رافعية الإلزام والمصلحة معا وأن توجه الخطاب في كلا القاعدتين بمنهج واحد لأن ظاهر أدلة الحكومة يرفع جميع مراحل فعلية الحكم بالنظر إلى المحكوم من وجوب أو رجحان لا نوع تخصص وخروج الخاص عن حكم العام .

          وأما دعوى أن مادة العسر والحرج كما عن الفقيه السيد الأصفهاني بكون المادة يستفاد منها الرفع لبعض مراحل الواقع فلا يمكن الركون إلى رأيه لأن المشقة في كلا الأمرين جارية على المتمثل للتكليف فإذا ارتفع الإلزام ارتفعت المصلحة معه بنفس الخطاب لا بخطاب آخر .

          ومستند ما ذهب إليه جمهرة من الفقهاء يمكن ارجاعه إلى أن الأمر حقيقته الإلزام مع المنع من الترك وعند ارتفاع الإلزام يبقى الرجحان .

          ولكن ذكرنا في مبحث الأمر أن حقيقة الأمر دلالته البعث المجرد وأما الإلزام أو الرجحان أو الفوز أو التراخي تستفاد كلها من دال أخر لا من أصل حقيقة الأمر .

          ولما كان العسر والحرج ملاكهما واحد فعند رفعهما للإلزام لا مجال لبقاء مصلحة الرجحان ولا وجه للتفكيك بينهما .

          وتحديد مقدار العسر والحرج بنظر العرف (انرتن لو) لأنه المعين للمفاهيم دون المصاديق .

          هكذا تعرضت الآية إلى فقرتين من عرض النظام وبجعل الملكف ملزما في الجهاد لإعلاء كلمة الحق ومحق الباطل إلا أنه قد جعل له مخرجا عن ميدان القتال وساحة المعركة إذا كان في حالة العسر والحرج فإنه في فسحة من أمره وأن اللّه‏ لا يكلف نفسا الا بما هو مقدور للشخص لا ما كان أمرا حرجيا لا يستطيع على تنفيذه وعدم قدرته على الجهاد كالأعمى والمريض والشيخ العاجز المعتور لقوله تعالى : «ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله ما على المحسنين من سبيل واللّه‏ غفور رحيم » (التوبة 91 ).

          منها قوله تعالى : «وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم « (التوبة 41 ).

          وهذه الآية قد قرنت الجهاد المالي مع الجهاد النفسي وفي الجهاد المالي دلالتان الأولى الإخراج والتوزيع لأن النفس تلقائيا لا تطيق التوزيع المجاني إلى الفقراء لأهل الحصص في المال حيث يجد المالك أن الدفع إليهم جهاد من داخل لأن النفس تحب الأدخار والاحتكار ونصرفه في شؤونها الخاصة .

          أو يراد بالجهاد المالي بذل الطاقة للربح والإنماء وأن المجتمع المسلم لابد أن يقوم بدور العمل والتنمية الاقتصادية وليس الدين مبنيا على البطالة والتقاعس بل الدين يجمع بين المادة والروح وأشار في بداية قوله تعالى : «انفروا خفافا وثقالاً »ويراد به التحريض نحو الحركة والدفاع من قبل الشعب بصورة عامة من غير تبعيض في الطبقات الأرستقراطية وغيرها وإنما الحكم سواء يشمل الراكب والماشي الغني والفقير .

          وأعطت الظاهرة القرآنية سلوكا مبتكرا لصالح المجتمعات المتحضرة بأن قوام كل دولة على التنمية الاقتصادية والتنمية العقائدية فإذا لم ينضم أحدهما إلى الآخر تكون الحركة قهقرائية تؤول إلى الفشل وعدم الأنتصار ولذا قال سبحانه : «انفروا خفافا وثقالاً وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم » (التوبة 41 ).

          ومنها قوله تعالى : «أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم اللّه‏ الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين » (آل عمران 142) .

          الظاهرة القرآنية ترشد إلى معركة بدر ولكن فيها رمزا للتجربة في الثبات والقيام من أجل المبدأ وأن مرحلة الجزاء متفرعة عن استقرار العقيدة .

          وأعطانا رمزا لمصاديق من أجريت عليهم التجربة وصبروا على تحمل المشاق في سبيل المبدأ كعمار وأشار القرآن إلى دور حركته الجهادية في قوله سبحانه : «ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد فتنوا ثم جاهدوا وصبروا إن ربك من بعدها لغفور رحيم» (النحل 110).

          لاقى عمار التعذيب وهاجر من وطنه حاملاً راية الإسلام ملوحة وما النصر الا من عند اللّه‏ وكافح ضد عملاء التقليديين حتى جاءه نصر من اللّه‏ وعمت راية الإسلام أرجاء شبه الجزيرة خفاقة مشرقة .

          ومنها قوله تعالى : «لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وأنفسهم أولئك لهم الخيرات وأولئك هم المفلحون » (التوبة 88 ).

          لوحت هذه الآية إلى الأنموذج المنفرد في نوعه وهو التضامن ما بين القائد الرسالي ومجتمعه المؤمن وأن الانتصار قام على دعامتين البذل المالي والبذل النفسي وأن الطبقة الارستقراطية لم تنفرد عن المجتمع العمالي الكادح وإنما المجتمع في خط عقائدي .

          منها قوله تعالى : «لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل اللّه‏ بأموالهم وأنفسهم فضل اللّه‏ المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد اللّه‏ الحسنى وفضل اللّه‏ المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما » (النساء 95 ).

          ذكر أن سبب نزول الآية أنه غزت سرية للنبي أهل فدك فهربوا وبقي مرداس

لإسلامه وإنحاز بغنمه إلى الجبل فتلاحقوا نحوه فنزل وقال السلام عليكم لا اله الا اللّه‏ ومحمد رسول اللّه‏ فقتله أسامة واستاق غنمه . فأعطت الآية دور الجهاد في الرزق والكسب في طلب المعيشة .

النذر وأثره النفسي

          النذر هو عقد القلب على مجيء فعل معلق على شيء وأصل النذر كما في مجمع البيان الخوف لأنه يعقد على نفسه خوف التقصير في الأمر ثم قال ومنه نذر الدم وهو العقد على سفك الدم للخوف من مضرة صاحبه ومنه الإنذار ، وأشار القرآن إلى أنه يثاب فاعله قصد الأمر الحسن بقوله تعالى : «وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر»(البقرة 270).

          وقوله سبحانه : «يوفون بالنذر ويخافون يوما كان شره مستطيرا » (الدهر 7) وقوله تعالى : «إني نذرت للرحمن صوما فلن أكلم اليوم أنسيا » (مريم 27).

          وهذه الآيات ترشدنا إلى صفة الاطمئنان في النفس وأن توجه النفس نحو هدف واحد والانتظار إلى قضاء حاجة الناذر يوجب عدم الاضطراب النفسي طيلة مرحلة انعقاد النذر فإنه بهذه المرحلة تكون نفسه مطمئنة قد استقرت من ذلك القلق والانفعال حتى يتم له ما قسم له لأن الفكر البشري في دور الاحتياج يكون موزع الاتجاه تتقلبه الأهواء فإذا ارتكز إلى قوة أقوى حصل على الاستقرار الذهني وقل منه ذلك القلق والانفعال وقد لا يحصل على المنذور إلا أن وجود تلك الفترة توجب تراكم الانفعالات وقلة نشاطها والبعد عن ساحة الاضطرابات .

**الوفاء بالعهد**

          حكم القرآن الوفاء بالعهد حتى يكون الإنسان معروفا بالصدق والأمانة والثبات في أعماله وأقواله  قال سبحانه : «وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولا » (الأسراء 34) وقوله تعالى : «وبعهد اللّه‏ أوفوا » (الأنعام 152 ).

          وقوله تعالى : «والذين لأماناتهم وعهدهم راعون » .

          ويقصد من الأمانة على ضربين :

          1 ـ  أمانة راجعة لحق اللّه‏ كالعبادات .

          2 ـ  أمانة راجعة لحق العباد كالودائع والشهادات . والعهد على ثلاث نقاط :

          أ ـ أوامر راجعة لله كالأحكام التكليفية من الأوامر والنواهي .

          ب ـ نذور راجعة للإنسان .

          ج ـ عقود متداولة بين عامة الناس .

          فمثل هذه الأمور يلزم الوفاء بها لأجل اثبات شخصيته الفردية والاجتماعية لأن الوفاء بالعهد دلالة على صدق النية والمقالة والفعل ورمز للإخاء والوفاء والاخلاص وشعار للصدق والأمانة والأيمان ولذا أن الناقض للعهد موجب للخلل في النظام الاجتماعي سواء كان من قبل الفرد أو المجتمع .

نظام الغصب

          إن الحكم القرآني تعرض إلى عدم التعدي على حقوق الآخرين وجعل كل شخص له الحق الكامل في التصرف في ماله ولا يجوز للغير سلب سلطته كقوله سبحانه : «ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » .

**الحكم الجنائي**

          استعرض النظام القرآني حكم الجنايات وجعل لها حدودا حيث بواسطتها يوجب تقلص الجرائم وقلة الأعمال الخلقية ولذا تشاهد بعض الدول الاسلامية التي طبقت النظم القرآنية قد ضعفت نسبة الجرائم والتفسخ الخلقي عندها بخلاف سائر الدول التي لا تخضع لقطع اليد في حال السرقة أو الجلد للزاني أو الجلد للزانية أو الرجم للمحصنة كما يسير عليه الوضعيون حيث يعتبرون قطع اليد عملاً غير صالح لأنه يوجب أن يكون الفرد معقدا في المجتمع وإنما ينبغي اصلاحه بإرشاده دون جعله معقدا اجتماعيا .

          إلا أن التشريع القرآني قد عالج الجناية برد معاكس للجريمة ويحتمل عرض أجوبة في هذا البيان :

          1 ـ  لحاظ نسبة الاحصاء بين الدولة المطبقة للنظم الإسلامية وبين غيرها .

          وربما يناقش نسبة الاحصاء بلحاظ السبب للجريمة أو يناقش من ناحية كثرة السكان وقلتها أو لحاظ نوع المشكلة التي يعانيها مرتكب الجريمة .

          إلا أن كل ذلك لم يغير اتجاه النسبة لأن الدولة المطبقة للنظم الإسلامية تلحظ جانب الأثر الحاصل عند التطبيق دون ملاحظة السبب ونوع المشكلة الّذي يقع محلها في دور التحريك نحو الجريمة وإنما يمكن فرض المناقشة في النسبة العددية إلا أنها تتم عن طريق المساواة بين كل جماعة وجماعة عددية .

          2 ـ  سرعة التنفيذ في الحكم يورث الأمر العكسي للجريمة والاصلاح الفردي لصاحب الجريمة يورث تراكم الجرائم أكثر من جانب الاصلاح إذا لا حظنا نسبة الجريمة مع نسبة الاصلاح الفردي .

          3 ـ  عدم تنفيذ الحد في حق صاحب الجريمة وأخذ طرق ارشاده أمر شخصي لا يتحسس به النوع العام بخلاف إجراء الحد في حقه مما يثير انتباه المجتمع وأخذ الناس صرامة الحكم بعين الاعتبار .

          4 ـ  اعطاء فرصة زمنية للارشاد لازمه قبول الجريمة ولو وقتا ما والاسلام لا يرتضي باستقرار الجريمة ولو في فترة قصيرة تمنح صاحب الجريمة الرجوع إلى الارشاد .

          5 ـ  إن عدم القيام بتنفيذ الحد لازمه هدر حقوق المجتمع وليس بحق الفردي يمكنه الرجوع عنه بالتوبة وتأنيب الضمير .

          أما العرض القرآني لحكم الجناية إذا ارتكبت المرأة المتزوجة الزنى بعد شهادة الشهود الأربعة بالعملية الجنسية في قوله تعالى : «واللاتي يأتين بفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل اللّه‏ لهن سبيلاً » (النساء 15).

          نظر الآية إلى دور المرأة المرتكبة للجريمة في فجر الإسلام وكان دور الحكم الجنائي بأن تبقى في معتقل البيت ولا تخرج ويكون لها سجنا أبديا إلا أن هذه الآية نسخت بآية الحد في قوله تعالى : «الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين اللّه‏ إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من الناس » (النور 2).

          والظاهرة القرآنية الناسخة ترشدنا إلى صفحة جديدة في ترتب الحكم على الجاني بالجلد المبرح لأن العملية ترتسم بصلاح أمة ولا تناط بعاطفة وحنان كما وأنه سبحانه أراد المشاهدة من المجتمع حتى يتخذوها عبرة ودرسا في سلوكهم الاجتماعي لكي لا ينتشر الفساد في المجتمع المؤمن مع التطبيق لغريزة الخوف .

          أما سير الشهادة فالإدلاء بأربعة شهداء أمام الحاكم الشرعي فلو جاءوا على التعاقب أو ثلاثة حدوا لأنهم يتصفون القذف وأن تكون الشهادة صادقة (برأي الميل في المكحلة) كما ورد في رواية أبي بصير عن أبي عبد اللّه‏  عليه‏السلام قال لايرجم الرجل والمرأة حتى يشهد عليهما أربعة شهداء على الجماع والإيلاج والادخال كالميل في المحكمة .

          إن ثبوت الجلد في التشريع القرآني يعطي أهمية القضاء على الزنى برجم المرأة والحد على الرجل ليسود الشرف والنزاهة والسلامة كافة المجتمعات الحرة .

          إن الجلد يوجب وقوف حدة الشهوة الجنسية وعدم انتشار القذف ولكن عندما يشهد الشهود الأربعة بأنهم رأوا الميل في المكحلة وهو كناية عن اتصال الرجل بالمرأة جنسيا بمجيء واحد من غير تفرق وتعاقب وإلافلا أثر لشهادتهم وتنقب شهادتهم إلى دور القذف في حق الآخرين كما روي عن الإمام علي  عليه‏السلام بإقامة القذف عند مجيئهم على التعاقب .

          قوله تعالى : «واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فإن تابا وأصلحا فاعرضوا عنهما إن اللّه‏ كان توابا رحيما » (النساء 16).

          نظر هذه الآية الكريمة إلى دور الزاني والزانية قبل (آية النساء 15) ويكون حكمهما الجنائي تأنيب المجتمع لهما بما ارتكباه من عمل ينافي الشرف والكراهة إلا أنه بعد فترة زمنية جاء حكم ثانٍ وهو الحبس المؤبد ثم جاء حكم ثالث بالرجم والجلد وقد اتخذ القرآن في اجراء الحكم الجنائي على ثلاث مراحل للزاني والزانية .

          1 ـ  تأنيب المجتمع والانكار عليهما .

          2 ـ  الحبس المؤبد للمرأة .

          3 ـ  الرجم والجلد .

          ولم يستقبل الحكم القرآني الزناء أول مرحلة في الرجم والجلد وإنما سار على

وفق الطبيعة البشرية في تقبله للأحكام بنحو التدرج كما اتخذه في سلوكه في الحكم بمنع الخمر على مراحل ثلاث .

          وأما الحكم الجنائي في حق السارق والسارقة كما ورد في قوله تعالى : «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من اللّه‏ واللّه‏ عزيز حكيم »(المائدة 38).

          فإنه سبحانه قد رتب حكم القطع لمرتكب جريمة السرقة وهو حق عام للمجتمع البشري وليس مختصا بحق يكون مشمولاً للعفو حين التوبة .

          إلا أن القطع من أطراف الأصابع إلى موضع السجود لأن المساجد لله والابهام أيضا غير مشمول للقطع وهذا مذهب الأمامية أما مذهب العامة فالقطع من الأصابع إلى مفصل الكف .

          وتنفيذ حكم القطع في السرقة مما يبيد موضوعية السرقة وعدم انتشارها فإذا تحسس منها المجتمع يقع في خوف وحذر ويشعر بأن جزاء المرتكب إلى فقدان بعض أعضائه ويصبح أمثوله للآخرين لأن الطبيعة البشرية لا يمكنها أن تتعرى  عن غريزة الخوف إذ فقدان الخوفف من الإنسان تماما يوجب عدم الانتظار في صفوف المجتمع لارتفاع درجة صفة الشجاعة إلى السبعية المفترشة ولازمه حصول معارك دامية فيكون الخوف من جملة القضايا التي تعالج بها مشاكل المجتمع إلا أنه هناك قيود تخرج الفرد عن دائرة الحكم الجنائي بأمور :

          1 ـ أن يكون المال لولده .

          2 ـ أن لا يكون في دور المجاعة والجدب .

          3 ـ خروج الصبي عن حد القطع وفي المرة الثانية تحك أنامله إلى حد الإدماء .

          4 ـ السرقة من قبل المجنون .

          5 ـ توهم الملك .

          6 ـ سرقة المال المشترك بظن مقدار حصته .

          7 ـ النقصان عن ربع الدينار الذهبي .

          وهذه المستثنيات تأتي عن طريق السنة .

          وبين النظام القرآني حكم قطاع الطرق الذين يحملون السلاح على المجتمعات

الآمنة ويعيثون في الأرض فسادا وعدم استقرار أمني فحكم عليهم بالاعدام أو ما يراه الحاكم صلاحا فقال سبحانه : «إنما جزاء الذين يحاربون اللّه‏ ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع ايديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض » المائدة 33 .

          إن الظاهرة القرآنية في هذه الآية عن العصابة التي تخيف المجتمع الآمن وتحمل عليهم السلاح وتسلب أمنهم واستقرارهم فيختار الحاكم الشرعي ثلاث نقاط:

          1 ـ الإعدام حتى الموت .

          2 ـ  الشنق حتى الموت .

          3 ـ  قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى لتوازن السير عند أخذ المال وعدم القتل .

          4 ـ  الإبعاد عن الوطن وذلك إذا أخافوا المجتمع ولم يقتلوا منهم أحدا كما حكم الإمام علي  عليه‏السلام بنفي الرجلين من الكوفة إلى البصرة .

         وتأتي مرحلة التوبة والغفران في حق اللّه‏ جون حق الناس والاستثناء الّذي جاء بعد هذه الآية بقوله سبحانه : «إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن اللّه‏ غفور رحيم » (المائدة 34) .

          وهذه الأحكام الجنائية لوحة عن جريمة قابيل مع هابيل وقد تسللت الفوضى والتعدي على كرامة الآخرين تجر أذيالها إلى عصرنا الصناعي وقد انطبعت في نفوسهم تلك الصفات الشريرة وجاءت الرسل لإضعاف تلك الصفات وأخذ المجتمع إلى الهداية والرشاد وإليك جانبا من الحكم الجنائي .

**القصاص**

          يسير القرآن في اتجاه تاريخي عن حياة قابيل الولد الأكبر وهابيل الولد الأصغر هابيل يتمتع بالإيمان والانقياد نحو الطاعة تجلت عظمة اللّه‏ أمام عقله أخذ آدم بعد السفر إلى عالم الآخرة يريد الوصاية لأحد أولاده أختار ذلك الولد المتحلية نفسه بالصفاء

وحسن السريرة قام الولد الأكبر متنكرا وثارت في نفسيته غريزة الحسد أراد آدم الحل الّذي يرضي الطرفين بالقرعة في الأغنام فداء اللّه‏ فتقبل اللّه‏ الفداء من هابيل لأنه اختار إحدى أغنامه الصالحة ولم يتقبل من قابيل لأنه لم يختر الصالحة منهن فغضب على أخيه الصغير المؤمن الصالح وقتل قابيل أخاه عندما سولت له نفسه قتل أخيه الصغير وأنبه ضميره على مافعله بأخيه المؤمن .

          وجاءت الرسل ملبية دعوة اللّه‏ إلى المجتمع بعدم التعدي والتفريط على كرامة الآخرين وجاء صوت القرآن في حكم الجناية القتل معبرا عن تلك الحادثة التي قام بها قابيل في قوله تعالى : «من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفسٍ أو فسادٍ في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا » (المائدة 32) وهوالتنبيه على الظلم والتعدي في حق الآخرين على نهج الحركة التاريخية .

          ثم قال سبحانه وتعالى : «يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتل الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى » (البقرة 178).

          والظاهرة القرآنية في هذه الآية دالة على حكم المتعمد للقتل فللولي الخيار أما القتل أو العفو والعفو خير عند اللّه‏ وأجزل ثوابا وإن كان له الحق والسلطان في تنفيذ عملية القتل كما في قوله سبحانه : «فقد جعلنا لوليه سلطانا » (الأسراء 37) .

          وقال تعالى : «ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون » (البقرة 179).

          ونهى عن قتل النفس من غير ظلم وقال العزيز : «ولا تقتلوا النفس التي حرم اللّه‏ » (الأسراء 33) وقال في مورد آخر «ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب اللّه‏ عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما » (النساء 93 ).

          قال مجمع البيان في تفسير هذه الآية أن معنى المتعمد أن يقتل على دينه وكفارته كفارة الجمع .

          وأما قتل الخطأ فحكمه كما ورد في القرآن الكريم «ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله » (النساء 92).

          هذا بالنظر إلى قصاص زهق الروح والنفس وأما قصاص أعضائه فقد شرع حكما

آخر كما في قوله تعالى : «وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص » (المائدة 45).

          وقد لاحظ القرآن أن القياس في القصاص وإجراء الحكم عن طريق نوعية الجريمة وذلك بلحاظ المثلية ولكن جعل خطا استثنائيا في الرجوع عن إجراء عملية القصاص إلى المغفرة فإنه أجلب للمودة وصفاء النفس كما تقرأ قوله تعالى : «وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفى وأصلح فأجره على اللّه‏ إن اللّه‏ لا يحب الظالمين » .

          يحب اللّه‏ سبحانه أن يتحلى الفرد بالوداعة وطيب النفس والسماح مع المجتمع وأن لا يكون ظالما والقتل من صفات الظلم أو أخذ الثأر وبوجود هذا التوتر والغضب يسبب عليه إيجاد الظلم وإنما يريد منه الصفح والعفو والركون النفسي وأن يرجع الإنسان إلى الاستقامة والاتزان بالابتعاد عن سلسلة الانفعالات التي تقلل من شخصيته.

          هذا ما أردنا عرضه في أنظمة القرآن التي ورد النص الصريح فيها وهناك أحكام يستفاد منها عن طريق العموميات القرآنية مع شمول السنة لها صراحة كالوكالة واللقطة والاحياء والتحجير والوقف أو الشفعة أو الجعالة أو السبق والدية.

**نظام الدية**

          تحدثنا عن الأنظمة القرآنية في مقام الأحكام الجنائية إلا أن القرآن تعرض إلى جانب الدية في مورد قتل الخطأ قال سبحانه : «وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدّقوا فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من اللّه‏ وكان اللّه‏ عليما حكيما » (النساء 92).

          أشار القرآن في دور الخطأ إلى نقاط :

          1 ـ  تحرير رقبة مؤمنة .

          2 ـ  الدية تسلم إلى أهل المقتول من قبل أهل القاتل وتسمى العاقلة .

          3 ـ  الإعفاء من الدية من قبل ولي المقتول أو ورثته .

          أما إذا كان بين أهل القاتل والمقتول ميثاق وحصل القتل خطأ فتسلم الفدية من قبل عاقلة القاتل إلى ورثة المقتول وعتق رقبة مؤمنة وإن لم يحصل الإعتاق فحكمه صوم شهرين متتابعين عوضا عنه وقد تعرضت السنة إلى جوانب كثيرة في ضمان الجاني خطأ أو شبهه وله مصاديق كثيرة منها : ورد عن الإمام علي  عليه‏السلام من تطيب وتبيطر فليأخذ البراءة من وليه وإلا فهو ضامن وإن كانت الرواية ضعيفة من حيث السند ومجملة من حيث الدلالة ومنها : الضرب للتأديب إلا أنه يصادف محلاً للقتل فيموت إلى غير ذلك من الأحكام المتعلقة بالدية الواردة من قبل السنة الواقعية .

نظام الصيد والذباحة

          أراد النظام القرآني أن يسير المجتمع على خط مستقيم وعلى منهجية واقعية في جميع أعماله الإرادية حتى يكون منسقا في سلوكه التربوي ولم يدعه يتحرك إلا بنمط تشريعي مقبول حتى في مأكله ومشربه وملبسه .

         فقال سبحانه : «ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم اللّه‏ عليه وإنه لفسق وان الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن اطعتموهم إنكم لمشركون » الأنعام 121 .

          الظاهرة القرآنية في هذه الآية تدل على التنسيق والاستقامة في سلوك الفرد مع المجتمع بأن يأكل الشيء الّذي سارت عليه الطبيعة البشرية وأن يقرن الذبح بطاعة اللّه‏ ويكلل بأسمه العزيز ولا يصدق الذبح على الميتة لخروجها موضوعا .

          واستطرد في بيان حلية الأنعام فقال سبحانه : «ومن الأنعام حمولة وفرشا كلوا مما رزقكم اللّه‏ ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين » (الأنعام 142).

          وبين الأفراد المحللة قال سبحانه : «ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز أثنين قل ءالذكرين حرم أم الأنثيين أما اشتملت عليه أرحام الأنثيين نبئوني بعلم إن كنتم صادقين » (الإنعام 143).

          «ومن الإبل اثنين ومن البقر اثنين قل ءالذكرين حرم أم الأنثيين أمّا اشتملت عليه أرحام الأنثيين أم كنتم شهداء إذ وصاكم اللّه‏ بهذا فمن ظلم ممن افترى على اللّه‏ كذبا ليضل الناس بغير علم إن اللّه‏ لا يهدي القوم الظالمين » (الأنعام 144).

          أما بيان الثمانية المحللة وهي :

          1 ـ الضأن أثنين وهما الكبش والنعجة وأولادهما .

          2 ـ ومن المعز اثنين وهما ذكر الماعز وأنثاه وأولادهما .

          3 ـ ومن الإبل اثنين .

          4 ـ من البقر اثنيين .

          وأما الطرق المحرمة في الأكل فعلى صور :

          1 ـ الميتة .

          2 ـ الدم المسفوح .

          3 ـ لحم الخنزير .

          4 ـ أو كان من الأنعام المحللة لكنه ذبح فداء للأصنام فالذبح لغير اللّه‏ فهو محرم لا يجوز أكله إلا في مورد الضرورة فإن غير باغ أنظر النص القرآني قال تعالى : «قل لا أجد في ما أوحي إليّ محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير اللّه‏ به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن ربك غفور رحيم » (الأنعام 145).

          وأخذ النظام القرآني في عرض أجزاء البقر والغنم وسائر الحيوانات أما المحتوي على الظفر فلا يجوز أكله أو كان له مخلب أو الثروب وشحم الكلى أو الشحم المختلط بعظم كالعصعص فلا يجوز أكلا وأنظر النص القرآني فيها قوله تعالى: «وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا  أو ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم وإنا لصادقون »(الأنعام 146).

         ويستثنى من الميتة الصوف والشعر دون شعر الخنزير والكلب لأنهما نجسا العين

إلا لضرورة والوبر والريش والقرن والظفر والظلف والسن والعظم والبيض الملتف بالقشرة الأمامية والأنفحة  فإنه يجوز استعمالها ومحكوم بطهارتها لعدم شموله الآية لعنوان الميتة فيه فحكم القرآن بهذه الثمانية الأزواج ، وبأجنتها إذا كانت ذات شعر أو وبر بالحلية وحرم الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح لغير اللّه‏ من الأصنام والحيوان المختنق والموقودة التي تضرب إلى أن تموت والنطيحة أو المتردية التي تقع من الأعلى إلى الاسفل وما أكل السبع فكل هذه محرمة لا يجوز أكلها ولو ذبح على النصب كالحجر والصنم وأشار القرآن إلى هذه الفقرات التشريعية بقوله تعالى : «حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير اللّه‏ به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب » (المائدة 3).

          وتعرض التشريع القرآني إلى صيد البحر في قوله تعالى : «أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة » (المائدة 96). إلا أن الظاهرة القرآنية في هذه الآية ترشدنا إلى نوعيتين في التعبير الأولى الحلي لصيد البحر وهذا يدل على الجانب الاستعمالي والاستفادة من الحيوانات البحرية في شتى الاستعمالات الثانية : الطعام وهي ما كانت مفلسة وتذكية السمك إخراجه حيا ولا يصح مجرد الإخراج بل الإخراج المنسوب إلى الشخص ولذا روي عن الإمام موسى بن جعفر  عليه‏السلام قال علي ابن جعفر سألته عن سمكة وثبت من نهر فوقعت على الجدد  فماتت أيصلح أن آكلها قال  عليه‏السلامإن أخذتها قبل أن تموت ثم ماتت فكلها وإن ماتت قبل أن تأخذها فلا تأكلها وإن كان الملحوظ في الحديث الروائي خروجها حية بدون نظر إلى يد المخرج المسلم وإنما المدار على علمه بالخروج حية .

نظام الأطعمة والأشربة

          لم تكن جميع الحيوانات البرية والبحرية جائزة الأكل وإنما استثنى القرآن منهما

ثمانية يجوز تذكيتها ويجوز أكلها كما ذكر في آية 3  المائدة «حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير » وكما في آية 145 الأنعام وحرم الحيوانات المحللة إذا دخلت في دائرة الميتة كما في آية رقم 3 المائدة . وحرم الخمر كما في قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر  والانصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون » المائدة 90 وفي آية رقم 91 المائدة أكد التحريم في الخمر بقوله تعالى : «فهل أنتم منتهون » . وما عدا ذلك يكون داخلاً في قاعدة كل شيء لك حلال كما ورد عن الإمام الصادق كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وقوله كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال أبدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه  وأما بناء على القول بالحظر والوقف فيقع قولاً مقابلاً لهذه القاعدة فيكون الأكل بما طاب كما في قوله تعالى : «كلوا من طيبات ما رزقناكم » البقرة 173 وكذا في قوله تعالى : «ويسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات » البقرة 367 فيطلق الطيب على الحلال والطاهر أو الاعتبار بما يراه العرف والعادة من عدم المنافرة ولكن هذا أمر نسبي يختلف عن المجتمعات كما ذهب إليه صاحب الجواهر أن طبائع أكثر أهل المدن العظيمة أيضا مختلفة في التنفر وعدمه جدا كما لا يخفي على من اطلع على أحوال سكان بلاد الهند والترك والإفرنج والعجم والعرب في مطاعمهم ومشاربهم .

النظام الإسلامي الدولي المقارن

          بعد عرضنا لأحكام القرآن نرشدك إلى خط الإسلام الدولي مع المقارنة بين القوانين الدولية لأنها فكرة اجتماعية  ناشئة عن جماعة خاصة قد أسسها نفر من الأوربيين واتسعت الآن بهذه الشكلية حتى اصبحت الشخصية القانونية الدولية التي لا تحدد بإقليم أو جنسية والمعترف بها من الإرادة الشارعة وتعرف الشخصية القانونية بأن يكون صالحا لاكتساب الحقوق وتحمل بالالتزامات  ولا بأس أن نقدم لك سجلاً عن تعريف القانون الدولي بوجه عام مع المقارنة للنظام الإسلامي في خطوطه العريضة .

          إن المتتبع لما دونه فقهاء القانون الدولي العام يجد فيه عدة آراء فقال جماعة بأنه (العدالة المستمدة من ناموس القانون الطبيعي) .

          وذهب الفقيه الفرنسي فوشيل بأنه (مجموعة القواعد التي تحدد حقوق الدول وواجباتها في علاقاتها المتبادلة) وسار على منهجه جماعة كثيرة .

          ولكن الفقيه رينو ذهب إلى أنه (مجموعة القواعد التي تقصد إلى تحديد حرية كل شعب في علاقته بالآخرين) .

          إلا أن أهرنس قد خرج عن التعريف التقليدي بصياغة جديدة وقال (هو مجموعة

القواعد التي تحكم العلاقات الطبيعية للشعوب متكيفة بظروف تعايش هذه الشعوب وما يقوم بينها من مساعدة متبادلة وعلاقات دولية) .

          وقد عرّفه لورنس أنه القواعد التي تحدد سلوك مجموعة الدول المتمدنة في معاملاتها المتبادلة .

         إلا أن الملاحظات التي تدور حول هذه التعاريف مثلاً عندما نلاحظ التعريف الأول قد عرفه بالعدالة المستمدة من ناموس القانون الطبيعي فإنه مقتبس من علم الأخلاق حيث أنه متضمن لتعادل الصفات بينما التعريف هنا مستمد من توازن الطبيعة الكونية خاصة ولابد أن يكون التعريف جامعا لكلا العنصرين مع ضم المواد الأخرى التي فقدتها صياغة التعريف .

          أما تعريف فوشيل فقد سار إلى ناحية الأحكام الكلية العامة بدون نظر إلى ناحية المنشأ وحسن تطبيقها بأي كيفية تقع .

          وأما مذهب رينو فقد سلك الناحية الاجتماعية من غير نظر إلى ما عليه الطابع القانوني في اتخاذه تحديد حرية الآخرين وجعل العلاقة مرتبطة بالآخرين كما أن لورنس سار على وفق منهجية علماء النفس مع استلزامه لخروج بعض المصاديق عن إطار التعريف مع أن تحديد السلوك لا ينحصر في جانب القواعد التكليفية لأنه قد يوجد التحديد في إطار الجهات النفسية والأخلاقية والاحكام الوضعية .

          وهكذا الحديث مع اهرنس حيث كان نظره إلى إثبات العلاقة عن طريق القواعد للشعوب طبقا للظروف المناسبة فعلى هذا تكون أحكامه مؤقتة غير صالحة للدوام مع أن علاقة الشعوب قد توجد بدون جعل قانوني ولا تناط بالاحكام مع أن مفهوم الدولة يباين مفهوم الشعب وبهذا التعريف قد أخرج الدولة عن التعريف .

          أما نظرية ماركس في القانون الدولي فقد ربط القانون بالدولة ويرى أن الدولة توجد بعد تقسيم المجتمع البدائي اللاطبقي إلى طبقات متعادية طبقة مسيطرة وطبقة مستغلة وقد تعجل حاجة المجتمع لحماية نفسه ضد المجتمعات الخارجية بنشوء الدولة

ولكن هذا سبب ثانوي والسبب الجوهري الباعث للدولة هو انقسام المجتمع إلى طبقات وتبعا فإن الوظيفة الجوهرية للقانون هي ضمان استغلال طبقة لطبقة أخرى في ذات المجتمع أي في ذات الدولة أو حسب تفسير متأخر للنظرية الماركسية ضمان سيطرة طبقة من المواطنين تملك وسائل الإنتاج على طبقة أخرى من المواطنين في ذات المجتمع المسمى بالدولة .

          ويبدو أن ماركس قد لاحظ المجتمع بما هو بدون نظر إلى ناحية الدولة فإنه بطبيعة الحال أن المجتمع مقسم إلى الطبقية واللاطبقية بحسب لحاظ مجتمعه حين ذاك أما لحاظ الدولة بما هي فهي خارجة عن الطبقية وإنما لها دور الإشراف على المجتمعين دون مجرد المحايدة كما ذهب إليه الدكتور محمد طلعت  بل لا يكفي مجرد الإشراف بل التصويب وأعمال التنفيذ حيث أن وجودها في دور الفرض والأعمال دون النظر إلى المحايدة المجردة .

          ولذا يقول (مستوشكا) إننا لو أخذنا التعريف الماركسي للقانون كنقطة بداية فإن أهمية القانون الدولي تكاد تنعدم .

          ونلاحظ من مجموع حديثه أنه لا يتقبل عروض صفة القانون على الدولة كما هو نظرية باشوكانس أيضا ويقول بأن الالتزام هو وصف قواعد القانون بأنها بقايا برجوازية .

          ولذا يقول كورفين في دفع هذه النظرية أن القانون الدولي القائم يعتبر نظاما قانونيا ملزما للاتحاد السوفييتي في علاقته بالدول الأخرى وقد عمم الدولة في قرارها القانوني إلى المنظمات وبعض الجماعات كاتحادات العمال الدولية الأشتراكية ويقول أن الدولة ليست الا سيطرة طبقة على أخرى وتعريفه للقانون الدولي ولكن بعد ذلك اعتبر الدولة شخصا معنويا .

          مجموع القواعد القانونية التي تحدد حقوق الطبقة الحاكمة وواجباتها بوصفها الجهاز الجماعي الّذي يسهم في العلاقات الدولية .

          وقد عرفه فيشنسكي بأنه مجموع القواعد التي تحكم علاقات الدول في صراعها

وتعاونها والتي تفصح عن إرادة الطبقات المسيطرة في تلك الدول والتي يضمن تطبيقها عن طريق الإكراه الّذي تمارسه الدول فرادى وجماعات .

          وذهب (دورد فيفكسي) و (كريلوف) إلى أنه بناء يقوم ويتأسس على العلاقات الاقتصادية العالمية .

          وذهب (كوجفنكوف) إلى أنه مجموع قواعد السلوك الأتفاقية والعرفية التي تتغير تاريخيا وتحكم العلاقات السياسية والاقتصادية للدول في صراعها وتعاونها زمن السلم وزمن الحرب وعرفه أيضا بأنه مجموع قواعد السلوك التعاقدية والعرفية التي تتكون وتتغير على مر التاريخ والتي تحكم لصالح الطبقات صاحبة السلطة علاقات الدول السياسية والاقتصادية وغيرها من العلاقات في صراعها وتعاونها زمني السلم والحرب .

          أما نظرية مستوشكا فقد ناقشها الدكتور محمد طلعت بأن تفسير مستوشكا هذا لا يحل مشكلة القانون الدولي في النظرية السوفيتية ذلك أن الحروب التي اتسم بها العصر الامبريالي كانت حروب بين دول أو بحسب التعبير الماركسي بين الطبقات الحاكمة في الدول المختلفة وتبعا لذلك فلم تكن صراعا بين الطبقات تكون المجتمع الدولي .

          إلا أن الملاحظة التي اقتناها في تفسيره مضافا إلى نقد الدكتور محمد طلعت أن الأحكام الصادرة من قبل الدولة أخذت في مرحلة سيرها إلى اتجاهين :

          1 ـ  الاتجاه في دور الفكرة المصطلح عليها عند الأصوليين بمرحلة الانشاء .

          2 ـ  الاتجاه في دور التنفيذ .

          ولعل عدم تمسك مستوشكا في عدم عروض صفة القانون على الدولة يكون نظره إلى ناحية دور الفكرة .

          وإلا فالأحكام الكلية لابد أن تسير على منهجية القضايا الحقيقية دون القضايا الشخصية وعندئذ لا يفرق الحال في ذلك سواء كان الأمر للدولة أم للطبقات الأخرى هذا مع كون الدولة واقعة دائما في خط المساواة وعدم وجود الطبقات حتى تتصف بالبرجوازية أو غيرها وإنما تشكل عمودا فقريا لسائر الطبقات الأخرى كما سار عليه باشوكانس .

          أما تشريع المنظمات الأخرى التي لم ترتسم بالدولة وإن صح لها التشريع بحسب

حاجياتها كما هو رأي كورفين حيث أوضح في حديثه أن وصف الحقوق والواجبات بأنها حقوق وواجبات الطبقة الحاكمة لا أثر له على حقيقة أن هذه الحقوق والواجبات إنما تؤدى بواسطة أجهزة الدولة لا فرق في ذلك لدى القانون الدولي بين أن تكون هذه الأجهزة هي أجهزة الطبقة الحاكمة أم أجهزة الشعب في مجموعه .

          إلا أن هذه المنظمات لم تتجرد عن القوانين العامة التي رسمتها صياغة الدولة بوجه عام وهي وإن صح لها الوضع التشريعي بحسب متطلباتها لأفراد مجتمعها ولكنها لم تستغن عن انصهارها تحت الطاقة العامة .

          أما تعريف فيشنسكي فقد اتخذ المنهجية الماركسية بتعبيره عن الطبقات المسيطرة وأن دولته وإن كانت تصارع الطبقات إلا انها تتعاون مع الدول المتصارعة وما ذاك إلا إيمان بالطبقية فيكون مخالفا لحقيقة القانون الماركسي .

          أما نظرية دورد فيفسكي وكريلوف كون القانون الدولي مبنيا وقائما على العلاقات الاقتصادية العالمية فقد صورا البنية الاقتصادية على أنها كل العلاقات الاقتصادية بينما أن علاقة الانتاج لها علاقة بعنصر التعريف وقد أخرجاها عن دائرته.

          هذا مع أن التعريف قد تحدد في جانب اقتصادي بصورة عامة والقانون الدولي يساير الأحكام الأخرى وأن كان التعريف يسير على وفق معتقدهما إلا أنه لا يتمشى مع المباني الأخرى .

          وتشاهد تعريف كوجفنكوف في التعريف الأول النظر إلى الصراع الدولي مع تعاون بعضها البعض أما تعريفه الثاني فقد اشتمل على رعاية المصالح وترك الصراع الطبقي .

التعريف الإسلامي للقانون الدولي

          تعرض الإسلام إلى ناحيتين في التعريف إحداهما من ناحية أصل القانون والثانية من حيث الحكم .

          1 ـ  العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية .

          2 ـ  توجه الخطاب الإلهي إلى المكلفين سواء كان اقتضاء أم تخييرا أي سواء كان

تكليفيا أم وضعيا .

          فالأحكام والمبادى‏ء هي لوحة عن القانون الدولي في إطار الإسلام وقد لاقى شهبا نارية في التنديد بسير أنظمة الإسلام فبعض يرى أن الإسلام قد تغلب عليه نزعة السيطرة أو أنه مبني على نظرية الجنس المختار بتقديم أفراد المسلمين على غيرهم.

**الخطاب القانوني للإسلام**

          ولكن لو تأملوا في أنظمة القراَن لوجدوا المقياس عنده هو قوله «إن أمرمكم عند اللّه‏ أتقاكم » (ولا فرق لعربي على أعجمي إلا بالتقوى) و (الناس سواسية كأسنان المشط) بينما نظرية الجنس المختار لم تتخل عنها جميع الدول الكبرى أو الصغرى والإسلام ينطر إليالمساواة واللاطبقية في جانب الأيماني والحكم والحق .

          ألا فانظر ألى حياة القائد الرسالي والائمة الأطهار وسلوك الصحابة الأجلاء قد رسموا نموذجا في السلوك والتربية الصالحة ولم يفكك القانون بين الدولة وبين الشعب ولم يلحظ الدولة لها السيطرة على رؤوس الشعب واستعبادهم .

          وإنما جاء لهم بأكاديمية الشرق والغرب قد تكللت بأجمل حضارة وذلك بتمسكهم بالقرآن والسنة وكان خطابه القانوني بنحو القضية الحقيقية العامة والبث القرآني إلى كافة الأفراد فالدولة لا تكون قانونية إلا إذا خضعت لجميع الأنظمة والقوانين كما يقول سبحانه «أن اتبع ما يوحى إليّ » الأنعام 50 . فالحكم معتور لنفس القائد الرسالي كما يقول الدكتور ثروت بدوي (مبدأ المشروعية يهدف إلى جعل السلطات الحاكمة في الدولة تخضع لقواعد ملزمة لها كما هي ملزمة بالنسبة للمحكومين .

         أو كما يراه الدكتور طعيمة الجرف (هذه الدولة الاستبدادية التي يختلط فيهالقانون بإرادة الحاكم ومشيئته دون أن تخضع هذه الإرادة أو المشيئة لقيود محددة معلومة أن الدولة المعاصرة دولة قانونية تحكمها قاعدة خضوع الحكام للقانون والتزام حكمه في كل ما يقوم بين الدولة والمحكومين من علاقات من جانب أو بينها وبين الوحدات الدولية

الأخرى من جانب آخر .

         أما النظرية القديمة فتعتبر اندماج السلطة بشخص الحاكم فإذا قام شخص آخر أقوى منه اكتسب ذلك الرداء القانوني فالسلطة القانونية ترتدي بشخص الحاكم ولذا يقول الدكتور ثروت بدوي :

         لم تكن الجماعات البدائية القديمة تعرف التنظيم السياسي ولئن كان لها رؤساء أو قادة فإنهم كانوا يكتسبون سلطانا شخصيا عرضيا غير مستقر يزول بمجرد ظهور فرد آخر أكثر قوة أو يفوقهم ذكاء وخبرة وإنما ظهر التنظيم الإداري حينما تكونت القبائل وحصلت الحروب أو الاتصالات الأخرى بشتى اسبابها .

          ويحدثنا (مونتسكيو) في كتابه روح القوانين أن كل الشعوب بما في ذلك القوم من الهنود الحمر الذين كانوا يأكلون أسراهم لهم قانون شعوب وأن التمييز بين الحرب والسلم عرفته القبائل البدائية وعرفت معه قواعد جرى بها العمل كإرسال واستقبال المبعوثين إلا أن هناك من يخالف هذه النظرية ويرى أن القانون الدولي لم يعرف حتى لدى أكثر الشعوب القديمة حضارة وأن العالم القديم لم يستوعب المفهوم الأساسي لقانون الشعوب لأنه لم يكن يحترم الإنسان بوصفه إنسانا وكان يعتبر الأجنبي عدوا أو في أحسن الأحوال جاسوسا ولم تكن للمعاهدات حرمة بل إن حصانة السفراء كانت ترجع لعقيدة دينية وليس لفكرة قانونية . بينما النظام الإسلامي يرى شمول الحكم لسائر الطبقات بلا فرق بين السيد والمسود ولا ينظر إلى عنوان الدولة في توجيه الخطاب لأن الحكم عام للفرد والمجتمعولذا تشاهد (جيركه) في تعريفه للدولة بأنها الدولة التي تخضع نفسها للقانون وليست تلك التي تضع نفسها فوق القانون .

         إلا أن (هوبز) و (بوفندروف) قد أنكروا صفة القانون وعروضها على الدولة وقال (هيجل) إن القانون الدولي يوصف به بلحاظ العالم الخارجي للدولة لا لنفس الدولة وقام

(أوستن) بنظرية هوبز وقال لابد من وجود سلطة ذات سيادة هو شرط أساسي للقانون وأن تكون السلطة مسبقة على القانون ولما علم أن المجتمع الانكليزي يرى أن هناك أحكاما غير خاضعة للسلطة المسبقة كالعرف والعدالة وبعد ذلك فرق بين المصادر المباشرة وغيرها ولكن بعد ذلك أنكر كون هذه المصادر للقانون ووصل إلى نهاية فكرة بأن القانون الدولي وضعية أخلاقية .

          والّذي يبدو أنه لابد أن يفرق بين مصادر التشريع ونفس التشريع كما أنه لابد أن يكون القانون حاملاً للعلوية وأما إذا كان في صف المساواة أو الأسفلية يخرج عن دائرة القانون ويكون من نوع الالتماس والترجي الّذي يبتعد عنه طابع القانون ومفهومه الحقيقي الّذي وضع من أجله .

          والّذي نلاحظه من القانون الوضعي بصورة عامة لم يكن حاويا لأهلية الخطاب لأن الأهلية محددة بوجود خاص بعيدا عن الأهواء والميولات والعواطف والنزعات والحب والبغض وإنما يرى الجميع على مستوى واحد أحبه إليه أقربه إلى الطاعة والانقياد كما في شخصية النبي المدعمة من الوحي الإلهي .

          ويتعرض الدكتور ثروت بدوي في هذا الميدان إلى القول بخضوع الدولة للقانون أو بنظام الدولة القانونية يعني أن جميع الأشخاص في الدولة الطبيعية منها والاعتبارية الخاصة والعامة الأفراد والهيئات ملزمة بالامتثال لأحكام القانون من ناحية وأن هذه الأشخاص من ناحية أخرى تملك تحت يدها السلاح قانونيا لحماية تلك الأحكام كلما تعرضت للنقص أو المخالفة .

         أما الديانة المسيحية فقد اعتبرت للفرد الكيان الاستقلالي وانتزعته من المجتمع على أساس ما له من القدرة والحرية وإلى ذلك يحدثنا الدكتور ثروت حيث يقول (ميزت بين الفرد بوصفه إنسانا وبين الفرد بوصفه مواطنا فقد نزعت بذلك الفرد من الجماعة وجعلت له وجودا مستقلاً عنها على خلاف ما كانت عليه الحال في العصور القديمة التي

كانت تذيب الفرد في الجماعة التي يعيش فيها) .

         فقد ارتكزت الدولة الاسلامية كما يلي :

          1 ـ  الدستور .

          2 ـ  الاعتراف بالحقوق الفردية .

          3 ـ  التدرج في القوانين عن طرق أهل البيت  عليه‏السلام كما يراه الأمامية الإثني عشرية لأن لهم اللياقة الكبرى بعد الرسول  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله في التشريع في التفريعات أو أن وظيفتهم البيان لما شرعه النبي  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله وليس دورهم التشريع وبهذا سار عليه علماء القانون ؟

         أما النظرة السنية فقد حددت الجانب التشريعي في أشخاص أربعة وهؤلاء الأشخاص ذهب بعضهم إلى القياس والاستحسان والإجماع وبعضهم وقف على النص .

          إن مثل هؤلاء الأئمة الأربعة وغيرهم في نظر العامة مجتهدون لهم آراء خاصة يستعان بآرائهم على توسعة التشريع الإسلامي إلا أن الّذي يعتقده الإثني عشرية أن الأئمة لهم صلاحية التشريع دون مجرد تطبيق الكبرى على الصغرى أو الاستنباط ولذا إن الفقه الشيعي الأهمية الكبرى أمام التشريع العالمي .

          وبهذا يقول الدكتور صبحي صالح ولأن في المذهب الجعفري من الكنوز الفكرية الفقهية ما يبوئه مكانا عليا في التشريع .

         ولذا تجد الإمام أبو حنيفة عندما جمعه المنصور مع الإمام جعفر الصادق  عليه‏السلامفلما أجابه عن اسئلته برمتها قال أبو حنيفة يشيد بالإمام جعفر الصادق  عليه‏السلام (أعلم الناس أعلمهم باختلاف الناس) .

         إلا أن كل أولئك بعد عرضهم للتشريع يعتقدون أنه يسير على وفق الكتاب والسنة

ولم يتقبلوا القياس كما قال الإمام علي  عليه‏السلام لو كان الدين يؤخذ قياسا لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره وذكروا أنه ليس من مذهبنا القياس وأن أول من قاس إبليس إذ قال : خلقتني من نار وخلقته من تراب .

          لابد أن نلحظ المقارنة بين النظام الدولي والتشريع الإسلامي إذ يتكفل النظام الدولي المهمة التنظيمية فقط بخلاف القانون الإسلامي فإنه مشتمل على الجانب الحضاري والتنظيمي بغض النظر عن المايز الدنيوي والأخروي والدخول في العمق البشري .

          ويحدثنا حامد سلان عن المقارنة بين النظامين إذ يقول : وإذا ما انتقلنا إلى عقد المقارنة بين الأحكام التي يشتمل عليها كل من النظامين يجب بادئ ذي بدء أن ندرك أن الطبيعة القانونيه للنظامين طبيعة مختلفة اختلافا أساسيا فأحكام القانون الدولي أحكام دنيوية خالصة تصدر عن مصادر دنيوية خالصة وليس في نظام القانون الدولي سلطان أو سلطة شارعة تسموا على سلطة المخاطبين بأحكامه .

          أما الشريعة الاسلامية التي ظهرت في القرن السابع الميلادي فهي شريعة دينية خالصة ومصادرها دينية خالصة وأحكامها تقوم على تنظيم أمور الدين وأمور الدنيا معا وهي شريعة منزلة والمشرع أو الحاكم فيها هو اللّه‏ سبحانه وسلطانه سلطان رباني يسموا على كل سلطان آخر .

         وعلى الجملة أن السيطرة التشريعية من قبل الإسلام تقوم على وحي إلهي أو تشريع نبوي والخطابات الموجهة للشعب على نمط واحد من غير تبعيض في الطبقات أو كون الخطاب نابعا من البرجوازية أو الارستقراطية بل توجه الخطاب والحكم من قبل تلك الطاقة العظمى الإلهية في خط عرضي مستمد من تلك الطاقة إلا أن التبليغ للشعب يقرر عن طريق ذلك الصوت المشرب رحمة وحنانا للأمة لأنه وعاء الحوادث والتقبل له إلا أن خطابه للشعب كان بنحو الموضوعية دون الطريقية المحضة فأمره بالأمر أمر وليس خارجا عن الأمر به .

          وبهذا العرض يتبين أن الإسلام قانونه ذو مصدر إلهي يحكم المجتمع المسلم وغيره باحترامه .

          أما القانون الدولي فالمجتمع هو الّذي يخلق قواعد القانون ويحفظ ما للأفراد من حقوق وحريات .

          فمن مجموع ذلك يمكن تصوير الأتفاق في جانب آخر بين النظامين على أساس أنهما يرمزان إلى كون القانون كفكرة مستقلة في معزل عن الدولة سابقا عليها وإن أختلفا في ناحية خلق القانون من قبل المجتمع أو الطاقة الإلهية وقد سار على هذا النهج (ويجي وكلسن) .؟

         وقد تتصور المقارنة على نحو الاتجاه الطبيعي حيث أن القانون يمكن تصويره على أساس انطوائه في طبيعة الأشياء في الكون وفي طبيعة العقل البشري وحقوق الإنسان الأساسية .

          وأطلق على هذه النظرية إسم القانون الطبيعي وسار على وفقها جماعة يرون بأن العقل البشري يمكنه أن يستنبط القانون الطبيعي من مجموع هذه المكونات الطبيعية .

          إلا أن جعل الخطوط العريضة للعدالة الطبيعية وإن جاء عن طريق العقل إلا أن الفكرة الاسلامية التي تسير في رحاب أهل البيت  عليه‏السلام هي أنهم قد وسعوا الاجواء للتشريع الإسلامي بأكثر مما سار عليه الفقه السني وكذا لو مضينا في موكب الأشاعرة من إنكار العقل البشري في فهمه ودركه للمصالح وعدم تمييزه للخير والشر وإنما العقل يسير توأما مع الوحي الإلهي فالحسن بما هو لا وجود له إلا إذا أمر اللّه‏ به ويكون الأمر قبيحا إذا نهى اللّه‏ عنه .

          ولكن الدكتور محمد طلعت قد بنى المقارنة الاسلامية على أساس الفكرة الأشعرية  وما نظر إلى الخط الإمامي العدلي حيث إنهم لم ينكروا حقيقة الإدراك والتحسين والتقبيح العقليين .

          ولنقدم لك الفكرة في ميدانها الأصولي الّذي اتخذه الخط الإمامي أن العقل ليس له صلاحية الوضع التشريعي سواء كان أمرا أم نهيا ولكن لم يغلق الباب عليه من حيث الإدراك بالتزام الشعب إلى دور الطاعة بينما الخط الأشعري ينكر إدراك العقل والخط العدلي ينكر الوضع التشريعي ولا ينكر الإدراك .

          ويتصور العقل في نقطتين :

          1 ـ  العقل النظري وهو أن المدرك مما ينبغي أن يعلم .

          2 ـ  العقل العملي وهو أن المدرك مما ينبغي أن يفعل أو لا يفعل .

          فالشيء الّذي يدرك فيه الحسن والقبح في الجانب النظري لأن الكمال والنقصان فيهما مما ينبغي أن يعلم بهما دون ما ينبغي أن يعمل بهما فإذا أدرك العقل الفعل لكماله أو نقصانه كان من نوع ما ينبغي أن يعمل به ويكون محله رتبة متأخرة عن العقل النظري .

          ولسنا في صدد عرض الفكرة تفصيلاً وإن أحببت المطالعة في هذا الميدان فراجع ما كتبه علماء الأصول  من السنة والشيعة .

         والغرض أن القانون الطبيعي في النظرة الإسلامية ما كان بوحي إلهي فإنه المصدر الأول للتشريع لأن الاحاطة البشرية قاصرة عن معرفة جميع متطلبات البشر المادية والمعنوية ولذا تجد القوانين الدولية دائما في دور التعديل إلى ماهو مناسب لحاجيات البشر بين كل فترة وفترة لقصورهم الذهني عن تناول الأبعاد المطلوبة بينما الفكر الإسلامي له الاستقامة لدركه لجميع متطلبات البشر إلى غاية الخط النهائي والقانون بصورة عامة لابد أن يقع في صياغة التدوين والكتابة أو سائدا لدى العرف .

          أما بحسب الديانات فقد دونت اليهودية كتابها التوراة والتلمود بعد موسى  عليه‏السلام وهكذا بالنسبة إلى المسيحية فقد دونت الأناجيل بعد المسيح  عليه‏السلام .

          أما الدستور الإسلامي فقد أمر الرسول  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله بتدوينه وجعل كتبة معينين لتحريره .

          وإن كان القانون له قدم تاريخي إلا أن فقهاء القانون الوضعي عندما يتحدثون عن

أول تاريخ مدون يذكرون دستور الولايات المتحدة الصادر سنة 1787 المسمى بدستور فيلادلفيا والدستور الملكي الفرنسي الصادر في 3 سبتمر 1791 وهو أول دستور فرنسي مدون .

مصدر القانون الدولي

          بعد عرضنا لمصادر التشريع الإسلامي وهو قائم على الكتاب والسنة والاجماع والعقل كما هي نظرية الإمامية أو على الكتاب والسنة والاجماع والقياس أو الاستحسان كما هي نظرية السنة (العامة) .

          يقوم أساس مصادر القانون الدولي على المبادى‏ء الطبيعية فتكون هي المقياس في الحكم الوضعي أو الاجتماع والبيولوجيا هما مصدر القانون الوضعي وذهب بعض انصار مدرسة القانون الوضعي إلى أن الإرادة سواء كانت فريدة أم مشتركة هي مصدر القانون .

          وسار القانون الوضعي لى جهة الانفصالية بينه وبين التطورات الاجتماعية ويرى أن الدولة تأخذ شكلاً معينا غير قابل للتغيير ولكن هذه النظرية غير تامة علميا لأن الدول إنما تأخذ شكلاً معينا غير ظروف سياسية فإذا تغير الأتجاه السياسي تغيرت الشكلية إلى صياغة جديدة ملائمة لتلك الظروف المناسبة ويمكن تصوير مصادر القانون الدولي في ثلاث نقاط :

          1 ـ  الإرادة الشارعة للدول ولأشخاص القانون الدولي ذوي الأختصاص التشريعي.

          2 ـ  ما يصدر عن هذه الإرادة يلزم أشخاص القانون الدولي العام تحقيقا لسبب هذه القواعد وهو فكرة العدالة واستنادا إلى مبدأ المشروعية .

          3 ـ  الأحكام التي تتضمنها قواعد القانون الدولي العام يجب أن تهدف إلى تحقيق العدالة .

          وخلاصة هذه الآراء إن المصادر تقوم على الإرادة والسبب والعدالة أما النظرة

الاسلامية فالإرادة قائمة على ذات الإرادة الإلهية والأسباب لم يدركها الإنسان بكمالها الواقعي وإنما يتوصل في بعض المجالات إلى حكمتها جون علتها الحقيقية والعدالة إنما تقع في دور الغايات دون المبادى‏ء ولابد من التفكيك بين الغايات والمبادى‏ء التي يبدو من بعض فقهاء القانون عدم التمييز بينها ولا يصح أن تكون الإرادة مرتبطة مع العدالة برابطة السبب والمسبب كما سار عليه الدكتور محمد طلعت  (لأن العدالة من الغايات دون المبادى‏ء والسبب من المبادى‏ء دون الغايات فتنظيره للمورد غير صالح .

**تعريف القانون**

          ورد لفظ القانون كما في تاج العروس أن كلمة قانون رومية (يونانية) أو فارسية .

          وذكر في القاموس المحيط أنها سريانية والمعروف أنها كلمة يونانية أخذتها العرب عنهم في تلك العصور أما بحسب اللغة فالقانون مقياس كل شيء .

          وفي الاصطلاح هي القواعد الكلية الصادرة عن الشرع أو القاعدة العامة الإلزامية أو القواعد الكلية المتعلقة بأفعال المكلفين والّذي يبدو من التعريف للقانون هو الأخير .

          وقد وقع خلاف بين فقهاء القانون حول دخول الجزاء في واقع القانون أو عدمه فذهب فريق منهم إلى أن القاعدة لا تكتسب صفة القانون إلا إذا توافر لها الجزاء كما هي نظرية كلسن حيث يرى أن القانون نظام إكراه .

          وأنكر بعضهم عروض صفة القانون على القانون الدولي العام عند عدم وجود سلطة دولية عليا تفرض الجزاء ويمكن أن يكون شاهدا على مقالتهم عندما قررت الأمم المتحدة عدم توطين الإسرائيليين في الأراضي المحتلة بالاجماع إلا أن اسرائيل لم تكترث بذلك وقد صرخت على رئيس الولايات المتحدة كارتر بسحب اعترافه سنة 1400 للهجرة .

          وقد حررنا موضوعية الجزاء في الأصول وذكرنا أن الجزاء يقع في رتبة متأخرة من عالم الأمر والنهي وليس داخلاً في جوهرية القانون وفرق واضح بين الاستعانة به على

تنفيذ القانون وبين النظر إلى ذات القانون مستقلاً وإلا لاستلزم أخذ المتأخر في المتقدم المعبر عنه بالدور الصريح أو الخلف بالمصطلح الفلسفي .

          وقد تعرض علماء القانون إلى ثلاث كلمات في هذا الموصوع هي :

          1 ـ  الإلزام .

          2 ـ  الجزاء .

          3 ـ  الفعالية .

          وهل هناك بين هذه الكلمات .

          يحدثنا الدكتور محمد طلعت عن جهة الفرق بن هذه الكلمات إذ يقول :

          أعني بالفعالية بالنسبة للقاعدة أنها مطبقة فعلاً في العلاقات المتبادلة بين أعضاء المجتمع .

          أما إلزام القاعدة فمعناه أن أعضاء المجتمع يعتقدون أنهم ملزمون باتباع ما تقضي به أحكام القاعدة .

         ويبدو أن علماء الأصول تعرضوا إلى هذه الكلمات بأن الإلزام فيه جهة الدفع والتحريك والجزاء جهة الثواب والعقاب والفعالية جهة التطبيق المأمور به للأمر والانقياد للخطاب التشريعي .

          ويرى فقهاء القانون أن القانون يرمز إلى الفكرة القانونية بما هي وأن المجتمع يرمز إلى دور الالتزام بالفكرة وأما قواعد القانون فهي تشخيص لفكرة القانون وهي عبارة أخرى عن الصورة المادية التي يرسمها أعضاء المجتمع لتجديد سلوكهم ونشاطهم بطريقة ملزمة .

         ويبقى سؤال وهو أن الفكرة القانونية هل هي مجرد ترجمة للوقائع الاجتماعية أو أنها فكرة عن العدالة المرتسمة على العدالة التبادلية والعدالة التوزيعية كما جاء بالتفرقة بينهما أرسطو بأن تكون العدالة التبادلية قائمة على الملكية الخاصة العقود والمبادى‏ء وهذه ليست في حاجة إلى التشريع لأنها من الضروريات العقلية وأنها تطبق تلقائيا

بخلاف العدالة التاريخية فإنها بحاجة إلى التشريع .

          ويبدو أن بعض فقهاء القانون لم يميزوا بين المبادى‏ء والغايات فإن الوقائع الاجتماعية من المبادى‏ء وفكرة العدالة من الغايات والأهداف التي يريد تطبيقها على الجمهور وهكذا بالقياس إلى العدالة التقاصية والعدالة الانتقامية والعدالة الاجرائية والعدالة الدستورية .

          والمجتمع الدولي يرتكز على عنصرين وهما العنصر المادي والعنصر المعنوي ، والعنصر المعنوي يقوم على الوعي الاجتماعي بصيرورة نظام يربط المجتمع بالمجتمع الآخر والشعور بالالتزام وتطبيق أنظمته حتى لا يقابل بالجزاء عند المخالفة .

          بينما النظام الإسلامي يقوم على الدافع الإلهي ويقظة الضمير لكي لا يقع في اللوم وجعل الحكم للعقل في دور الانقياد والطاعة دون أصل التشريع وليست هناك سيادة وجماعة مسيطرة تجعل قانونا من قبل أنفسها لأن الرقابة لسيد المجتمع يرتهن بطاقة عظمى خارجة عن دائرة البشر وإنما يكون التشريع الإسلامي من واقع الإنسان وفطرته .

الجزاء في القانون الدولي العام

          مسألة الجزاء في العرف الدولي قائمة على ثلاثة اتجاهات :

          1 ـ  يقع الجزاء بنحو الشرط للقانون وهو أن القانون الدولي لا يصح أن يطلق عليه قانون إلا إذا حصلت له السيادة .

          2 ـ  الجزاء عنصر جوهري للقاعدة القانونية الي يعبر عنه في الاصطلاح دخوله في الماهية والحقيقة .

          3 ـ  الجزاء حقيقة خارجة عن القاعدة القانونية وإنما له الشعور بالطاعة وهذا كما عليه النظرة الاسلامية حيث إنه سبحانه لما قال : «إنا هديناه النجدين » فعليه أن يختار ما هو صلاحه ولكن الجزاء يقع في دورالآخرة من الثواب والعقاب كما في قوله تعالى: «وتجزي كل نفس بما كسبت » وقوله : «وتجزون بما كنتم تعملون » .

          وعلى الجملة إن صدور القانون لابد أن يكون ناشئا عن سلطة والبحث يقع في نقطتين :

          1 ـ  إن السلطة والمرتبة العالية هل هي دخيلة في القانون وقد بحثه علماء الأصول في الأوامر على أن الآمرية لابد أن تكون من المرتبة العالية لأن الّذي يقع من رتبة المساوى ملتمس ومن الداني سائل ومن العالي آمر ولذا ذهب كلسن وأوستن إلى أن القاعدة القانونية لابد أن تصدر عن سيادة .

          2 ـ  إن الجزاء يقع في مرحلة متأخرة عن أصل الخطاب وليس دخيلاً في حقيقته وماهيته .

          ويرى كلسن في مرحلة الجزاء في القانون الدولي أن محله الحرب وأعمال القمع اللتين فيهما حل المنازعات أما في النظرة الاسلامية فتقع الدولة وسيطا لحل المنازعات وتأخذ أول مرحلة في الحل عن طريق الصلح وبعده القمع إذا كانت الطائفة الثانية معتدية فتكون وظيفة الدولة التي لها السيادة الكبرى دفع الظلم والتعدي على حقوق الآخرين كما نص عليه القرآن الكريم في قوله تعالى : «وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت احداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر اللّه‏ فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن اللّه‏ يحب المقسطين » (الحجرات 9 ).

          وبهذا جرى عليه ميثاق الأمم المتحدة في المادة رقم 2/3 حيث تفرض على الدول أن يفضوا منازعاتهم الدولية بالوسائل السلمية على وجه لا يجعل السلم والأمن والعدل الدولي عرضة للخطر .

          وجاء في الميثاق رقم 33 / 1 بأنه يجب على أطراف أي نزاع من شأن استمراره أن يعرض حفظ السلم والأمن الدوليين للخطر أن يلتمسوا حله بادئ ذي بدء بطريق المفاوضة والتحقيق والوساطة والتحكيم وتسوية القضية أو أن يلجأ إلى الوكالات والتنظيمات الاقليمية أو غيرها من الوسائل السلمية التي يقع عليها اختيارها .

          وكان القانون الإسلامي في نحية الجزاء قد اتخذ خطين لتعديل سلوك المجتمع وهما الخط الدنيوي إذا رأى الحاكم المصلحة في تنفيذه كما في القصاص والديات والضمانات والخط الثاني الأخروي وهو المخالفة للأحكام التكليفية الارتباط بين القانون الدولي والقانون الوطني.

          إن هذا العنوان يشير إلى ناحية العلاقة بين القانون الدولي العام والقانون الداخلي

وهل هما من حقيقة واحدة أم لا ؟

          وإن الميثاق لهيئة الامم المتحدة في المادة 2/7 تنص على أنه ليس في هذا الميثاق ما يسوغ للأمم المتحدة أن تتدخل في الشؤون التي تعد من صميم السلطان الداخلي لدولة ما وليس فيه مايقتضي الأعضاء أن يعرضوا مثل هذه المسائل لأن تحل بحكم هذا الميثاق على أن هذا المبدأ لا يخل بتبيق تدابير القمع الواردة في الفصل السابع .

          وتكون جهة الفرق بين النظام الدولي والنظام الداخلي أن القانون الدولي من عمل أكثر من دولة بينما القانون الداخلي يضم وظيفة واحدة فالخطاب الموجه من قبل الدولة هم الأفراد أو السلطات المحلية والخطاب الموجه من قبل القانون الدولي هي الدول المستقلة وهذه النظرية في التفرق لتربيل وأنزيلوتي .

          وترى مدرسة القوانين الموحدة بأن علم القانون هو حقل واحد من المعرفة والنقطة الحاسمة هي إذا معرفة ما إذا كان القانون الدولي قانونا بالمعنى الحقيقي أم لا فإذا تابعنا فرض أن القانون الدولي له صفة القانون فإنه يستحيل في رأي كلسن ومدرسة توحيد القانونين .

         ويقول كلسن إن على الدولة أن تسلك كما تعودت أن تسلك ، وقد بنى مذهبه على التوحيد كما يرى جماعة بأن كلاً من القانون الدولي والقانون الوطني جزء من مجموعة عالمية من القواعد التي تلزم الكائنات البشرية مجتمعة ومنفردة وفي معنى آخر فإن الفرد هو الّذي يكون حقيقة عند هذه الوحدة في القانون .

          وذهب جماعة إلى نظرية ثالثة تقع وسطا بين النظامين المعبر عنه بالقانون البيدولي أو القانون عبر الدول وأنصاره أمثال فيليب حبيب ومايرس وماكدوجال.

          ويتمثل القانون  البيدولي في التبادل التجاري والهجرة والعقائد المشتركة والمنظمات التي تتخطى الحدود باختصاصها والمناقشة المفتوحة لكافة الوحدات ويحتوي عل القانون المدني والجنائي .

          أما المجتمع الدولي فهو نظام العلاقات الدبلوماسية الّذي تحكمه السيادة القيومية .

          واختار بعض فقهاء القانون نوعا رابعا هو القانون على الوطني وجاء في لسان العرب رمى به من على الجبل أي من فوقه ويكون  المعنى هنا القانون فوق الوطن ويراد به المجتمع الّذي يندمج فيه نشاط ووظيفة الدول أو الجماعات في نظم دولية دائمة وهذه النظم تأخذ كيانها من معاهدات دولية ولكنها تفصح عن أهداف ووظائف خاصة بها كلما استقر لها كيانها أخذت في زيادة التحرر من الدول والجماعات التي أقامتها مكونة شخصية معنوية ذاتية وكثيرا ما تقترن هذه الذاتية بالاستقلال المالي.

          ويبدوا أن الفكر الشيوعي بعد الحوار بالتمسك بعلوية القانون الدولي على القانون الداخلي كما هو نظر بوليانسكي ورابوبور .

          وخالف في هذه النظرية فيشنسكي وقال أن فكرة العلوية نظرة امبريالية وقد يرى العكس بأن القانون الداخلي هو المصدر في تنظيم العلاقة السياسية الخارجية مع الدول ويرى كورفين العلوية في بداية حديثه إلا أنه في منتهى كلامه قال إن القانون الداخلي هو الأساس الحقيقي الدولي .

          أما الفكر الإسلامي في العلوية فهو مستمد من مصدر إلهي وأن العلوية ترجع إلى تلك الطاقة الإلهية إلا أنه حين الوحي الإلهي كما أنه لم يلغ العلوية في جانب القائم بالرسالة أو من جعله خليفة من بعده والى ذلك ورد النص القرآني قوله تعالى : «وإنما وليكم اللّه‏ ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون »وأنه لم يلحظ جانب التفرقة في جانب العلوية الدولية والقانون الداخلي من حيث التطبيق والطاعة إلا أن العلوية قد لحظها من حيث التشريع وقد جعل حلقة متصلة إلى من يقوم بالولاية المنطبقة على المجتهدين .

          ويبدو أن الدكتور محمد طلعت لم ينتبه إلى النص القرآني في جعل التفرقة بين العلوية الدولية وعدم التثنية القانونية وقال ومن ثم فإن الفكر الإسلامي في تقديري فكر يتفق مع نظرة وحدة القانونين  كما سار عليه أوبنهايم .

العلوية (أو الولاية) للفقيه

          ينقص الفقه السني البحث عن موضوعية العلوية للفقيه .

          أما أئمة الشيعة فقد تفطنوا إلى أثر هذا الموضوع في القوانين الدولية وقد فتحوا بابا مستوعبا أحببنا أن نجعله في صياغة موضوعية .

          تعرض علماء الفقه الشيعي إلى أن العلوية للنبي  صلى‏الله‏عليه‏و‏آله والأئمة  عليه‏السلام لم تكن بنحو الجعل التكويني وإنما لهم العلوية بنحو الجعل التشريعي وهذا مايحتاج إلى عرض نقاط :

          1 ـ  العلوية بنحو الوساطة التكوينية والتشريعية . وبيانها أن الشرطية في التأثير بنحو الشرط للمعلول لا الشرط في العلة وليست الوساطة لهم في التأثير في الخلق والايجاد بمعنى أن النقصان في جانب المعلول فهم يكملون ذلك المحل لا أن لهم الشركة في التأثير الّذي هو من نوع تتميم فاعلية الفاعل .

          وبعبارة أخرى إن الوساطة للمعلول نظير إحراق النار للحطب فذاك شرط لقابلية القابل .

          وكذا الحال بالنسبة إلى أهل البيت  عليهم‏السلام ولهم تتميم قابلية القابل لا الفاعل لا أن لهم التأثير في الفاعلية وإنما لهم التأثير في قابلية القابل وهذا لا يوجب النقصان في ساحته المقدسة سبحانه وهذه النظرية تعزى للفيلسوف الأصفهاني والفيلسوف الشيرازي .

          2 ـ  العلوية الاشراقية بمعنى أن النبي أو الائمة لهم السلطة العليا على كافة الخلق لأن العالم خلق من أجلهم لأنهم الغاية لكل موجود فكانوا النور الساطع على كافة

المخلوقين وأن نورانيتهم أقوى من كل نور .

          3 ـ  العلوية الاعتبارية وغرضنا أن النبي أو الأئمة لما لم يعرض عليهم الخطأ أو النسيان وأنهم معصومون من كل ذنب عمدا وسهوا كما هو نظر الأمامية وخلافا لمسيرة السنة حيث يجوزون الخطأ على الرسول ، وقد اقاموا الأدلة على العلوية كما في قوله تعالى : «النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم » وقوله تعالى : «إنما وليكم اللّه‏ ورسوله والمؤمنون » .

المصادر

1 ـ دراسة في علم الاجتماع ، ر . م ماكيفر ط عام 1968  ترجمة محمد علي ابو درة ولويس اسكندر ، مراجعة الدكتور الساعاتي .

2 ـ ركائز علم الاجتماع ، للدكتور زيدان عبد الباقي تاريخ الطبعة 1974م القاهرة 3 علم الاجتماع ، د محمد عاطف .

4 ـ البناء الاجتماعي ، للدكتور احمد ابو زيد  المكتب الجامعي الحديث اسكندرية .

5 ـ المطول في علم الاجتماع ، الكتاب الاول للدكتور منير مشابك موسى ج1 .

6 ـ أسس علم الاجتماع ، دكتور حسن شحاتة .

7 ـ الجماعة عام 1968 ، دار الفكر دمشق ، ترجمة ابو درة ولويس اسكندر .

8 ـ علم النفس الفسيولوجي ، لماكدوجل وعلم النفس .

9 ـ علم الاخلاق ، للمؤلف .

10 ـ النظرية العامة في الاقتصاد ، لجون كنز  ترجمة نهاد رضا .

11 ـ الاقتصاد عام 1979 ، دار النهضة العربية  مصر  الدكتور احمد ابو اسماعيل والدكتور سامي خليل محمد .

12 ـ المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية ، ترجمة خالد بكداش .

13 ـ الشيوعية نظريا وعمليا ، لكاربوهنت .

14 ـ ضد دور هرنك ، ج2  انجلزان .

15 ـ الحقوق الرومانية وتاريخها ، ج2 الدكتور محمد معروف الدواليبي ، ط5 ، عام 1963 مكتبة الشرق .

16 ـ الاستبصار ، محمد لحسن الطوسي ج3 .

17 ـ حاشية المكاسب ، ج1 ، الفقيه الكبير الاصفهاني .

18 ـ القانون ، الدكتور اللورد دنييس لويد .

19 ـ تعليقة اليزدي على المكاسب .

20 ـ المدخل للعقود والايقاعات ، للمؤلف .

21 ـ المدخل لدراسة حقوق الانسان في القانون الدولي ، دكتور عبد العزيز محمد سرحان .

22 ـ مصباح الفقيه ، للفقيه الهمداني ط حجرية .

23 ـ خطوط تفصيلية عن اقتصاد المجتمع الاسلامي ، مطبعة الخيام قم سنة 1399ه .

24 ـ قصة الحضارة ، ول ديورانت .

25 ـ راجع التجدد الاجتماعي ، القسم الاول ، ايف باريل ترجمة ناجي الدراوشة ط عام 1982م منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومي  دمشق .

26 ـ قراءة مقدمة ابن خلدون ، دراسات عربية يونيو 1978 .

27 ـ ابن خلدون سلسلة اعلام العرب ، العدد 54 وزارة الثقافة القاهرة  د . علي عبد الواحد في عبد الرحمن .

28 ـ آراء أهل المدينة الفاضلة ، الفارابي .

29 ـ إلهيات الشفاء ، ابن سينا .

30 ـ هنري ايكن (عصر الايديولوجية) ترجمة الدكتور فؤاد زكريا مكتبة الانجلو القاهرة عام 1960م .

31 ـ مقدمة علم الاجتماع ، ترجمة د . محمد الجوهري وآخرين دار المعارف بمصر القاهرة عام 1977م .

32 ـ علم الاجتماع ومدارسه تاريخ التفكير الاجتماعي ، للدكتور مصطفى الخشاب الكتاب الاول مكتبة الانجلو المصرية بالقاهرة عام 1977م .

33 ـ الاساطير والخرافات ) محمد عبد العيد خان افغاني الّذي حصل فيه على درجة الدكتور ، المنشور عام 1938 في القاهرة .

34 ـ المدخل الى التاريخ العام للقانون ط2 عام 1193 دار الفكر بدمشق .

35 ـ علم الاجتماع دراسات تطبيقية ، الدكتور محمد عاطف غيث ط 1974.

36 ـ قاموس علم الاجتماع ، مراجعة الدكتور محمد عاطف غيث ط1979 مصر 37 علم الاجتماع ، الدكتور محمد عاطف ج1 ط 1966 .

38 ـ علم الاجتماع ، ج3 نقولا حداد .

39 ـ الجهمية والمعتزلة ، للقاسمي .

40 ـ النظم الاسلامية ، ط4 الدكتور صبحي .

41 ـ علم النفس التربوي ، للدكتور محمد خيري وجماعة من الدكاترة ط1 .

42 ـ الاسس النفسية والتربوية ، للدكتور فاخر عقل .

43 ـ الاخلاق ، د . احمد أمين ط الثالثة عام 1969  لبنان دار الكتاب .

44 ـ مكارم الاخلاق ط6 عام 1973م للشيخ الطبرسي مؤسسة الاعلمي بيروت.

45 ـ الاخلاق ، احمد أمين .

46 ـ اتجاهات نظرية في علم الاجتماع للدكتور عبد الباسط عبد المعطي عالم المعرفة الكويت

سلسلة 44  رمضان / شوال 1401 ه اغسطس / آب 1981م .

47 ـ المطول في علم الاجتماع الكتاب الاول  للدكتور منير شابك موسى مطبعة دمشق عام 1959م .

48 ـ قضايا علم الاجتماع دراسة نقدية سوفياتية لعلم الاجتماع الرأسمالي ترجمة د . سمير نعيم د .فرج احمد  دار المعارف القاهرة عام 1970 .

49 ـ روجيه كارودي كارل ماركس ترجمة جورج طرابيشي دار الاداب بيروت عام 1970 .

50 ـ البناء الاجتماعي المدخل لدراسة المجتمع المفهومات  د . احمد ابو زيد الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ط عام 1970 .

51 ـ علم الاجتماع النظرية والمنهج الموضوعي د . محمد عاطف غيث ط دار المعارف القاهرة .

52 ـ قواعد المنهج في علم الاجتماع ايميل دوركايم ترجمة الدكتور محمود قاسم .

53 ـ لحرج رسول ترجمة الدكتور راشد البراوي ط 1965 مكتبة النهضة المصرية .

54 ـ مدارس اجتماعية الدكتور عبد اللّه‏ ابو علي الهيئة المصرية العامة الكتاب 1978.

55 ـ علم النفس الاجتماعي ترجمة الدكتور حافظ الجمالي تأليف أوتوكلينبرغ منشورات دار الحياة بيروت ط2 / عام 1967.

56 ـ قاموس علم الاجتماع مراجعة الدكتور محمد عاطف وجماعة من الاساتذة ط 1979 مصر الهيئة المصرية العامة للكتاب .

57 ـ تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية ط عام 1985 الدار الجامعية للدكتور عبد الغني والدكتور على عبد القادر .

58 ـ قاموس الانتربولوجيا للدكتور شاكر مصطفى سليم ط الاولى 1981 .

59 ـ الجماعة  ر . م . ماكيفر  لزمل .

60 ـ قاموس التحليل الاجتماعي ط عام 1980 دار المثلث للتعليم والطباعة والنشر ش م م لبنان للدكتور فيصل السالم والدكتور توفيق فرح الاستنتاج .

61 ـ الفكر السياسي .

62 ـ التوراة حزقيال الاصحاح ، ر . م . ماكيفر .

63 ـ علم النفس المعاصر ، للدكتور حلمي المليجي ط2 سنة 1972 .

64 ـ الاسس النفسية والتربوية ط1 / للدكتور عمر محمد التومي الشيباني .

65 ـ الجواهر ، محمد حسن النجفي المتوفي 1266ه .

66 ـ اللمعة الدمشقية ، زين الدين الجبعي المتوفى 975ه .

67 ـ دراسات اصوليه ، للمؤلف .

68 ـ العلم يدعو للإيمان ، إ . كريسي موريسون .

69 ـ الاسفار الاربعة ، لملا صدرا الشيرازي .

70 ـ نقد المذهب التجريبي ، للمؤلف .

71 ـ المحاكمات ، ج1 ، للمؤلف .

يرجى ذكر المصدر ويحرم شرعاً وقانوناً عدم ذِكرهِ للان حقوق النشر محفوظة

وبخلافه يعرض نفسهُ للملاحقة القانونية .... المحامي شيث العتابي

**والَحمد للهِ ربِ العالَمينَ وبه نستعين .....................................................................**