

الأسس النظرية للحضارة والعلاقات الإنسانية (العائلة)

الدكتور رضا داوری اردکانی

كلية الآداب - جامعة طهران

لست في مقام وضع استطيع فيه الحديث عن الثقافة والعائلة بالرجوع إلى مباحث علم الانسان و علم الاجتماع و علم السكان، ولا بد من الاختصار على ايراد بعض الملاحظات النقدية حول هذه البحوث، مع السعي لعدم خروج هذه الملاحظات من مجال البحث.

شئون الثقافة، أو من يهتم بيد نشوء العائلة، و كأنها منشأ من التقاء الثقافة بالطبيعة؛ و يراد من هذا كله ولاسيما من المسألة الأولى: الثقافة والعائلة باعتبارهما امرين منفصلين، و معنيين انتزاعيين، شكل يمكن اعتبار أحدهما وحده منفصلاً أو رؤية. تأثير أحدهما على الآخر. أو رؤية التأثير المتبادل بينهما. و بعبارة أخرى: حينما يكون بالمستطاع الحديث عن التأثير المتبادل بين الثقافة والعائلة، أو تأثير أحدهما على الأخرى بحيث ندرس كلا منهما في شكلها الظاهري باعتبارهما ظاهرتين اجتماعيتين والتغيرات التي تقرن بهما. فإن العائلة آنذاك ستتبدل إلى مجموعة من الأفراد تربط بينهم صلات القرابة، إما أن تقوم على اساس الدم أو لا تقوم. و يراد بالثقافة أيضاً البيئة الاجتماعية، أو أمر من أمور هذه البيئة؛ فحينما يكون هدفنا معرفة اثر الاذاعة والتلفزيون والصحافة والتعليم والتربية وامثالها في العائلة فإننا نستبدل الثقافة بالبيئة الاجتماعية عن علم أو جهل؛ لأن

١- الثقافة والعائلة عنوان غامض جداً، وتختلف معانيه و مفاهيمه باختلاف تفكير الأشخاص، و ذلك لأن معنى لفظي «الثقافة» و «العائلة» لا يتضح اذا ما كانتا منفصلتين، ولا علاقة بينهما. و يكفي في هذا الخصوص مراجعة احد كتب اصطلاحات العلوم الاجتماعية والانسانية ليستبين أن كل مؤلف يورد تعريفاً للثقافة يتناسب مع المبادئ والأسس النظرية التي لديه، أو تابعاً لذوقه الشخصي. و لنفرض الآن أننا نعرف المعنى الدقيق لهذين اللفظين ولسنا في وضع يضطرنا - اذا ماسئلنا: ما العائلة أو الثقافة؟ - إلى الاختصار على ايراد التعاريف، بل توصلنا عن اختلاف الآراء السالفة إلى تعريف كامل و تام للثقافة، عندئذ يجد البحث بين الثقافة والعائلة عندئذ اشكالا مختلفة؟

حينما يتطرق الحديث عادة إلى هذين اللفظين تستجه الأنظار إلى تأثير الثقافة في العائلة، أو تأثير كل منهما على الآخر. و من الممكن أن يوجد من يعتبر العائلة شأنًا من

و مع ذلك فحاشا وكلّا أننا نريد انكار قيمة بحوث العلوم الاجتماعية وأهميتها. والهدف من ايراد هذه النقطة، وهي أنه رغم ما لهذه البحوث من فائدة و تأثير في اتخاذ التدابير الجزئية من اجل التخطيط الاجتماعي خلال مدة قصيرة، غير أنها لا تكشف لنا عن حقيقة التطورات الحالية. و من البين أن العلوم الاجتماعية والانسانية لا تقف عند حدود هذه الدراسات والا فإنها ستنزل إلى سطح التقادير المتفرقة و مرتبتها و تحفظ بسرعة في ملفات المؤسسات التخطيطية والادارية دون أن يكون لها أثر في اوضاع حضارة ابناء شعبنا و افكارهم. فالعلم بأن التربية والتعليم الحديثين يؤديان إلى رفع سنّ الزواج، وأن للاذاعة والتلفزيون أثراً بالغاً في العائلة، مفيد في حد ذاته، ولكن لا يمكن الكشف بهذه الدراسات عن وضع العائلة، و منزلتها في الوقت الحاضر، وصلتها بالحضارة.

إن التلفزيون والصحافة والتربية والتعليم الحديثه هي من مظاهر الحضارة الحديثة، كما أن وضع العائلة الجديد مظهر من هذه الحضارة أيضاً و جميعها فرع من أصول التدن، و كل منها ينتشر بناء على هذه الأصول؛ و اذا كان تأثير لكل منها على الأخرى، فإن هذه التأثيرات تعود إلى أصل و أساس ايضاً، و لذلك لا يمكن أن تخضع لمراقبة عامة من قبل مدراء هذه المؤسسات. و بالطبع يمكن ادخال تغييرات خفيفة في برامج التربية والتعليم لوسائل الاعلام، ولكن هذه التغييرات لو افترض لها أن تكون مؤثرة و لها معنى، يمكن أن تتيسر اذا عرفنا موضعنا و في اية مرحله نكون من الحضارة؛ و هو أمر لا يمكن الكشف عنه بدراسات جزئية في العلوم الانسانية والاجتماعية. فليس البحث إذن في أن العلوم الاجتماعية لا تدرك ذات الحضارة و ماهيتها لأنها تبحث في المسائل بشكل انتزاعي، ذلك أن العلم الرسمي اليوم - أكان من العلوم الطبيعية أو العلوم الانسانية أو الاجتماعية - مجرد بحث في الأمور الانتزاعية، ولا يمكن أن يكون له دوافع خارجيه كما هو عليه؛ و اذا كان بعض علماء العلوم الانسانية والاجتماعية قد بحثوا حول هذه المسائل فقد

هذه الأمور في الظاهر اجزاء من البيئة الاجتماعية، والتصور بأنها مجرد وسيلة يمكن الاستمداد بها للوصول إلى كل غاية، يعود إلى الجهل بالذات و ماهية العلم والتكنولوجيا و عدم الاهتمام والتفكير بالصلة بين الغاية والوسيلة في الحضارة الحديثة، ولكن ليس هنا مجال للبحث بهذا الشأن. ولا بد من التحقيق و البحث: هل الثقافة هي نفس البيئة الاجتماعية، أو هي عناصر من هذه البيئة، كما أن للبيئة الطبيعية أثر على النباتات والحيوانات، و يمكن قياس هذا التأثير بالمقاييس المعروفة، فهل للانسان أن يكون تابعاً تماماً للبيئة الطبيعية والاجتماعية، و هل يمكن الوصول الى النتائج المرجوة بالتصرف كما نريد في كل من هذه العوامل؟

اننا حينما نرى في ظاهراً الأمر أن دخول التكنولوجيا الجديدة و أن تطورها يتم متزامناً مع التطورات الاساسية في شكل العائلة والعلاقات العائلية، لانشك في أن تطور العائلة ينبغي ان يكون تابعاً لهذه الأمور التي تؤثر عليها من الخارج، و من الطبيعي عندئذ أن تقوم بدراسة طريقة هذا التأثير و مقداره. و فيما يتعلق بالأقوام غير الغربية التي أخذت شكل حضارتها من الغرب يبدو بشكل قاطع أن للتطورات الاجتماعية والاقتصادية والفنية تأثيراً في التغييرات التي تتعرض لها العائلة، و لا يستطيع أحد أن ينكر أن ظهور الحضارة الجديدة يطلب تغييراً أساسياً في مشكل العائلة و نظامها. و يظهر الاشكال حينما نظن امكانية القيام بمراقبة دقيقة لسير التكنولوجيا و انتشارها و الحضارة بصورة عامة، و توجيهها بشكل يؤدي الى اصلاح العائلة و ضبطها. اننا الآن في وضع نريد فيه اقتباس التكنولوجيا من الغرب، و نضفي على حضارتنا السابقة شكلاً جديداً من حضارة الغرب، و بما أن هذا الأمر حديث العهد فقد نشاهد حدوث تطورات و تغييرات سريعة. و نرى كيف تؤثر الحضارة الغربية على المؤسسات الاجتماعية والثقافية والعلاقات بين ابناء شعبنا؛ ولكن قياس هذه التغييرات التي تحدث في العلوم الاجتماعية، لا يكشف عن وضعنا في قبول الحضارة الجديدة و لا ينبئنا عن كيفية انتشار هذه الحضارة.

اضطروا الى التوجه نحو الفلسفة (و يطلق على هذا الاتجاه والتعمق والتوغل في العلوم الانسانية و علم النفس و علم الاجتماع اصطلاحاً اسم الاعماق). وعادة يتم الخلط والخطأ بين الموجود الخارجي وبين الظواهر أو بتعبير آخر الحقائق. ولندرس هذا الأمر فيما يتعلق بالعائلة والثقافة! فبغض النظر عن طبيعة العلوم الاجتماعية التي تهتم بعمق المسائل، فإن علماء العلوم الانسانية والعلوم الاجتماعية في الأساس لا يعلمون بمدى ذاتهم كيف يبحثون في ماهية العائلة، و يقتصرون على وصف شكلها الظاهري، وهم لا يريدون غير هذا فيما يتعلق بالثقافة والحضارة أيضاً؛ وعلى هذا فإن الثقافة في رأيهم هي مجموعة من الآداب والرسوم وطرق التفكير الموجودة التي وصلت إلى الشكل الحالي من خلال سلسلة من التغيير والتطور. وكل اختلاف في التعاريف، هو اختلاف في الوصف، ولكن الوصف يتعلق بظاهر الثقافة، و ظاهر الثقافة هو الحضارة، والسنن والآداب وحتى ظاهر و شكل الآثار الفنية والفلسفية ولدى كل قوم من اجزاء الحضارة، ولا علاقة لها بالثقافة. فالثقافة هي معنى السنن والآداب وباطنها، وعين التفكير الغني والفلسفي ويمكن للآداب والسنن والرسوم أن تنم عن الثقافة كما يدل الظل على النور، ولكنها ليست الثقافة، ولا يمكن ادراك الثقافة بوصفها. ان المراسيم التي لدى الاقوام البدائية كالتلويح بالايدي والضرب بالأرجل ليست مجرد حركات واعمال ظاهرية، بل هي باطنية. و حينما نقول عن العائلة والعلاقات العائلية أن العائلة الجديدة تتكون من الوالدين والأبناء فإننا لم نقل شيئاً عن حقيقة العائلة و ماهيتها، ولذلك لا نستطيع أن نفهم عوارضها و ضرورياتها الذاتية؛ وهذا الابتعاد يجعلنا نعتبر ضعف العلاقات العائلية مثلاً تابعاً للتأثيرات الخارجية والعوامل الاجتماعية والنفسية و فرعاً منها. صحيح ان هناك نوعاً من الملازمة بين هذه العوامل من جهة والعوارض العائلية من جهة أخرى، لكن هذه الملازمة لا تعني أن ظهور احدهما يؤدي الى ايجاد الأخرى، ويمكن لنا أن نقضي على واحدة منها لتزول الثانية. ورغم كل هذا

ليس الهدف أن نقول: يجب عدم الحديث بوجه من الوجوه عن التفاعل في جزئيات الأمور المتعلقة بالعائلة و عوارضها، بل المراد هو التأكيد على ضرورة البحث في معنى التفاعل، والعمل على كشف مصدر و أصل التطور والتغيير في العائلة. حينما تظهر حضارة جديدة لتأخذ مكان الحضارة القديمة، فإن الحديث عن التأثيرات هو اتلاف للوقت اذا لم يعتمد على علم تام بالحضارة. وربما أدى الاحتكاك بين الحضارات القديمة الى أن تترك احداها تأثيرات طفيفة جداً و سطحية في حضارة أخرى؛ لكن حتكاك الحضارة الجديدة بالحضارات القديمة و بعبارة أصح بما بقي من عادات و آداب تلك الحضارات القديمة يختلف عن الاحتكاك بين الحضارات القديمة. وبالطبع فإن هناك حضارات كانت موجودة ثم زالت، أو بعبارة أخرى فقدت شكلها واتخذت شكلاً جديداً، ولا سيما منذ بداية تاريخ الفلسفة فإن الاتجاه نحو اليونان أثر في الحضارة الاسلامية والقرون الوسطى المسيحية. اما الحضارة الجديدة فإنها ينبغي أن تؤثر في كل الحضارات، و بما أن هذه الحضارة تقترن بالتكنولوجيا في العصر الحاضر يمكن طرح القضية مثلاً بقولنا: ماهو دور التكنولوجيا في تطور العائلة؟ وهنا رغم انه من الممكن الوصول في الظاهر الى بعض النتائج، ولكن يجب الا يغيب عن بالنا نقطة مهمة، وهي أن التطور لا يتم أولاً بالتكنولوجيا، ولذلك لا يترك أثراً في المنظمات والمؤسسات الاجتماعية، بل يظهر هذا التطور في الواقع في التكنولوجيا و في المؤسسات الاجتماعية، ذلك أنها جميعها مظاهر لأمر واحد هو الحضارة الغربية، و بعبارة أخرى فإن هذا التطور هو امتداد لأساس الحضارة في جميع شئونها، وهذا الأساس في الحضارة الحديثة عبارة عن الهومانية أو القول بأصالة البشر؛ ولا سيما أن هذه المحورية و هو للبشر ظهرت في عصرنا بشكل القول بأصالة العلم و اصالة النفسانيات و اصالة الاجتماعيات و انواع الایسمات الفلسفية و الايديولوجيات^(١).

و هناك من يعمل على انتخاب احدى هذه الایسمات أو

ايثار احداها على الأخرى، هادفاً من وراء ذلك القضاء على آثار البقية منها، والحيلولة دون انتشارها. فهؤلاء لا يعلمون أن مسيرة التطور في كل حضارة، لاتتبع ارادة الاشخاص و أهدافهم، ولا يمكن ايقاف انتشار حضارة بالكلام والمعارضة؛ كما حدث حينما ظهرت الحضارة الغربية الحديثة، وانتشرت إلى جدما، فقد اضطرت الاقوام غير الغربية إلى الاتصال بدرجات مختلفة بهذه الحضارة واقتباس شكل تلك الحضارة وأن تصبح غربية ما استطاعت.

والقضية التي لابد من ايرادها فيما يتعلق خاصة بالأقوام التي سعت في هذا الخصوص متأخرة أو لم يكن سعيها منطقياً، هي الطريقة التي تنتخب في اتصالها بالغرب، وتأخذ ما يفيدها من الحضارة الغربية وتترك ما ليس ضرورياً أو تجمع و تمزج بين الحضارة القديمة والجديدة. إن إيراد هذه القضية خطأ في الأصل والأساس و تقوم على تصورات خاطئة للتاريخ، الثقافة منه والحضارة؛ لأن الحضارة كما قيل لاتركب من اجزاء متفرقة يمكن انتخاب بعضها وترك البعض الآخر. و اذا أراد قوم الاقتباس من الحضارة الغربية بهذه التصورات الخاطئة، وعدم الاهتمام بالاسس الفكرية لهذه الحضارة، وعدم معرفة الأساس الذي يقوم عليه هذا البناء العظيم وكيفية انتشاره؛ فسيصابون بالحيرة والاضطراب ولن يصلوا إلى الهدف. وهنا توجد نقطة ظريفة يمكن أن تؤدي إلى سوء تفاهم كبير، وهي أن الأقوام التي بلغت ماضياً تاريخياً و حضارة قديمة و انتهت فترة حضارتهم وأصبحت آدابهم ورسومهم و سننهم الماضية عادات جافة وخالية، يظنون في احتكاكهم بالحضارة الغربية انهم يستطيعون اتخاذ هذه العادات وآداب أصلاً، و اقتباس الثقافة والحضارة الغربية، بأخذها بنظر الاعتبار. ولا شك في أن الاتصال الجدي بالفكر والحضارة الغربية غير ممكن دون معرفة الماضي وتذكره، غير أن اعتبار هذه العادات الجافة والخالية بدلاً عن الثقافة والحضارة الماضية، هو بعد عن الماضي و اغتراب عنه، والاصرار في ذلك يبعدنا عن الماضي والمستقبل و يزيد من حيرتنا و

اضطرابنا. والعجيب ان الذين يقدمون مثل هذه النصائح لا يخرجون البتة من حدود الكلام الذي هو اشبه بالشعارات و هم ليسوا مستعدين للبحث بشكل جدي حول العلم والحضارة الحديثة، ليدركوا انه لا علاقة لهذه الحضارة بالآداب والسنن الماضية. و علاوة على ذلك اننا ننظر اليوم إلى كل شيء ومنها الآداب والعادات والى الماضي باعتبارها شيئاً أو عبارة أخرى بشكل عدسة آلة التصوير، و نرى ان هذا الاسلوب هو عنوان مطلق لطريقة البحث. أفليس هذا الاسلوب غربياً أيضاً و نتيجته أن نمنح الماضي شكلاً غربياً و نعكسه. أذن لايمكن بالاعتماد على هذه المقدمة اعتبار العائلة جزءاً من الحضارة التي يتأثر تطورها بتأثير الأجزاء الأخرى؛ و اذا ما وجدت العائلة صورة أخرى في العصر الحديث ليس معنى هذا أن التكنولوجيا وجدت و بدلت نوع العلاقات والروابط بين الناس؛ بل ان وجود التكنولوجيا شبق بتغيير و تطور ظهرها في طريقة تفكير البشر. و اذا كان الآلة في القرون الوسطى هو مدار الكائنات فإن كل شيء في العصر الحديث يعود إلى البشر، و للبشر أصالة؛ غير أن حدوث هذه التغييرات بشكل متلازم الى حتما يجعلنا ننظر أن تغيير أحدها أدى إلى تغيير الآخر، و الا يتبين بالرجوع إلى التاريخ أن اضطراب اساس العائلة بدأ حتى قبل ظهور التكنولوجيا الحديثة اي في عصر الاصلاح.

و اذا قبلنا هذا الاصل فإن تجزئة العائلة و الثقافة لايمكن ان يكون سوى انتزاع. إن العائلة احدى مظاهر الثقافة و الأدب في كل عصر و ليست جزءاً منه، و اذا ما وجدت اشكال مختلفة خلال سير التاريخ، فالهدف منها تغيير الادب والثقافة؛ و لكننا لانعلم حتى الآن ما الأدب والثقافة هذان، و كل ما قبل عنها حتى الآن انما بالنظر الى وصفها الاجمالي. و غالباً يدور البحث و النزاع حول هذا السؤال: هل ثقافة كل قوم هي مصدر التطورات الاقتصادية والاجتماعية، أو بالعكس ان التطورات العادية والاجتماعية، اساس تطور الثقافة؟ و طالما لانملك معنى صحيحاً عن الثقافة و التصورات المادية والاجتماعية فإن الدخول في مثل هذه

المناقشات لامعنى له. وهنا لا يمكن وليس من الضروري ايراد جميع التعاريف عن الثقافة.

والوجه المشترك بين أكثر التعاريف الموجودة الآن هو أن الثقافة امر اكتسابي، وهذا النوع من التعريف للثقافة يعود إلى بدء مابعد الطبيعة اي الى افلاطون. وبالطبع ينبغي ألا يستتبط من هذا الكلام أن افلاطون بحث في قضية الثقافة كالعلماء الانسانيين والاجتماعيين اليوم. فهو حينما أورد في الفصل السابع من كتاب الجمهورية مثال المغارة فقد تحدث عن بيان الذات (Paideia) التي استبدلت فيما بعد بالهومانيته والكولتور^(٣) (الثقافة). فهو يرى انه لا وجود للثقافة والآداب والعادات والافكار. وانما شرط وجود الثقافة هو الخروج من مغارة العادات هذه (وكما يقول المفكرون المسلمون انه هو السير من ادب الدرس الى ادب النفس)؛ وبعبارة أخرى فإن على سجين مغارة العادات أن ينجو من المغارة أي عالم الشهادة والظن هذه وأن يطوي المقامات، وأن يضيء في كل مقام ومرتبة، المقام والمرتبة التي قبلها ليتصل أخيراً بعالم الغيب والشهادة بلا واسطة. فالثقافة في التعبير الأفلاطوني لفظ يتطلب تعرض الوجود الانساني لعالم المثل والغيب والشهود، وقد ورد هذا في المعارف الاسلامية بعنوان ادب النفس (وهنا لابد من الانتباه إلى أن ادب الدرس وادب النفس في الجدل المنطقي عند افلاطون واحد، ولكن عندما يفصل ادب الدرس عن ادب النفس فإن ادب افلاطون يقرب من أدب النفس ولنا أن نقول مجازاً أن هذه الثقافة يمكن أن نطلق عليها الثقافة وادب النفس، ذلك أنه يدور حول الشخص الانساني لأنه لا يتجه إلى عالم الشهادة، بل يرجع علم الانسان إلى عالم الغيب والشهود. اذن ليست الثقافة صبب الفضل والمعلومات في جراب نفس الأشخاص وان تكون النفس وعاء ذلك الفضل والمعلومات؛ ولكن النفس تجدد في مسيرها في المقامات المختلفة أشكالاً خاصة، وفي هذا المسير يصل الانسان الى مقام ذاته؛ ولكن لامعنى اليوم للسير من الظاهر إلى الباطن أي من العقل الجزئي إلى العقل الكلي. ففي العصر

الحديث اصرار على الإعراض عن عالم الشهود والاتجاه إلى عالم التصور^(٣). حيث ينتفي العقل الكلي بواسطة الفاهمة التي ليست شيئاً سوى الواهمة بالمعنى الصحيح للكلمة، وحينما يتأصل عالم التصور فإن سير الانسان يكون السير العرضي أي السير في عالم الشهادة والسير في المقولات أيضاً والأدب والثقافة تتبدل باكتساب العادات، ولكن الادب الاكتسابي هو حضارة وليس ثقافة، لأن لكل تاريخ ثقافة وحضارة، والثقافة موجودة لما وجد الابداع والتفكير وادب النفس؛ ولكن عندما يستبدل الأدب بأدب الدرس والأدب الاكتسابي، فكل ما يكون عندئذ هو حضارة و اذا كانت الثقافة اليوم تعتبر اكتساباً فلأن الثقافة الغربية انتهت في القرن الثامن عشر، وحل محلها الحضارة ثم اختلطت الثقافة بالحضارة؛ وبعبارة أخرى فإن التعليم والاكتساب يجدان منذ القرن الثامن عشر اهمية اكبر من التفكير، وكان ينبغي في القرن التاسع عشر أن يزول النظر ليكون بالمستطاع العمل. و اذا كان افلاطون يعتقد بأن الأدب والثقافة هما اساس برنامج تربية السياسيين، غير أن رأيه لم يكن بالحصول فقط، كذاك فإن هذا الكسب يحصل بالسير في المقامات، ولكن الادب والثقافة فسراً تدريجياً بشكل آخر مثلما تغلب الاكتساب عليها عند الروم، واعتبر وسيلة للوصول إلى السعادة. وهنا لابد من التصريح في هذا الخصوص بأن افلاطون يرى مصدر العلم والادب والثقافة هو مصداقاً لما بالذات في الانسان اي الشهود والمثال، وبالاصطلاح الديني ربه وخالقه و، وليس شخص الانسان هكذا لأنه مصداق لما بالعرض، بينما في العصر الحديث حيث تظهر الهومانية اي اصالة البشر، يصبح الانسان هو مدار الكائنات ومعيار و ملاك كل شيء، ويجد العلم نتيجة لهذا التغيير معنى جديداً، و يغدو وسيلة للسيطرة على الطبيعة والأقوام؛ ومن هنا يظهر الانسان الذي يتصور خارج الطبيعة ومتاباً لها في حكم الطبيعة ويبدو شيئاً متصوراً؛ فإذا كان افلاطون يعتبر الثقافة منقذ «الأنا» اي الشهود والمثال للانسان، من «الأنا» بمعنى الأنا النفساني، فقد صارت الثقافة اليوم وسيلة لتوطيد

ولكن اثبات وجود البشر وأصالتهم، ليس أمراً عرضياً، و ينبغي عدم اعتباره ايديولوجية بين الايديولوجيات الأخرى؛ فهذه النظرة هي جزء من ذات جميع الفلسفات والايديولوجيات وخلاصة اساس وقوام الحضارة اليوم، و لم يكن لها وجود بهذا الشكل في اي حضارة. و اذا كان اليوم نزاع بين الايديولوجيات من اجل الانسانية و تعبر كل من الماركسية والاگزيستانسية نفسها انسانية و تجعل من نفسها محبة للبشر؛ و يرى مؤلف أحد الكتب الدراسية في علم الاجتماع أن هذا العلم انساني ايضاً، ليس تنافساً عبثاً، فكلهم يصدقون في قولهم، و ادعاهم صحيح؛ و اذا كانوا يتفاخرون في هذا القول فانهم يعتقدون بأن ذلك تفوق على جميع الحضارات غير الانسانية، و يرون أحياناً إن كون الهومانية ولو بشكل سطحي جداً شرط لاحترام الانسان، و يخطنون بينه و بين المحب للبشر، و اذا لم يعتبر احد نفسه هومانياً قتلاً يعتبرونه عدو الانسان. و ليس البحث هنا حول حب الانسان أو العداوة له، وإنما المراد هو معنى الانسانية والبشرية؛ و لكن هنا يتبادر إلى الذهن هذا السؤال: لماذا ليست النزعة الانسانية ملازمة للميرانتروبية؟ لأن كل ما يحدث من احتلال و غلبة و حروب هي باسم الانسانية، و تنبع منها. فلعلاقة بين هذه الانسانية و حب البشر^(٥)، و انما هي شكل من التاريخ الغربي و الثقافة و الحضارة التي تختلف فيها معنى الانسانية و البشرية، و هذا المعنى ملازم للتأثير في الطبيعة و في الانسان و بشكل عام للسيطرة، و ليس له صلة بحب البشر. فالنزعة الانسانية، يحصل بتغيير معنى الانسان و الانسانية و تأصيل الفرد و المجتمع اي انسانية الجميع انا و انت و هو و نحن. و اذا كان هناك من يتصور أحياناً إنه يمكن التجاوز عن الانسانية بالدفاع عن اصالة المجتمع، ينبغي أن ندرك أن تأصيل المجتمع بدلاً من تأصيل الفرد لا يغير أي شيء. و الخلاصة أن الانديفيد فاليه و الكلكتيفية كلاهما واحد اي كلاهما تعودان الى الهومانية التي هي أساس الحضارة و العائلة و

اصلهما اليوم. و اذا قلنا إن تطور العائلة القديمة الى الشكل الجديد للعائلة هو تطور اجتماعي و ثقافي و اقتصادي فإننا لا نتعد عن الصواب و لكن قولنا هذا سطحي، ذلك ان حدوث هذا التطور تحت أي عنوان هو تابع لتغير بناء و اساس و تركيب العائلة، بحيث انه لو لم يحدث هذا التغير فلا وجود للتطورات الاجتماعية؛ و بعبارة أخرى فإن العوارض الخارجية الخاصة لا تترك أثراً ايجابياً أو سلبياً على العائلة بحيث تقوى أساسها أو تضعفه، و لنقوم مثلاً بالبحث حول هذه الأمور و نعمل ضوء هذا البحث على حذف هذه العوامل أو اثباتها أو جرحها أو تعديلها. فان كان المراد من اسم العائلة و الثقافة الوصول إلى تأثير الثقافة في معنى البيئة الاجتماعية و الاقتصادية في العائلة، فإن كل بحث يدور حول ذلك ليس بعيداً عن مقتضيات السياسة الثقافية، و قد يترتب عليها، آثار عملية أيضاً، و لكن لا يتضح بهذه البحوث الوضع الحالي للعائلة و الثقافة، و لذلك فإن كل ما يقال عنها في الحاضر و المستقبل هي وجهات نظر متفائلة أو متشائمة التي لا يمكن أن يكون لها علاقة بالمستقبل ولن يترتب عليها آثار جدية.

و الشئ الذي يستنبط من العائلة و الثقافة هو الذي اشرت اليه، و قد يستنبط منها معان أخرى أيضاً؛ اذ يمكن أن يبحث فيه تحت هذا العنوان مثلاً عما كان شكل و صياغة العائلة في مختلف الحضارات و منها الحضارة الحديثة. و بأي حالة قيلتها و قبلها. و بناء على هذه الحالة من التفكير ليست العائلة جزءاً من الثقافة بل مظهر من مظاهرها؛ و لا شك في أن قبول أو ردّ الوجهات الأخرى لهذا القول يعتمد على طريقة تفسيره فالعائلة عند فرويد مثلاً هي شكل يجمع بين اللذة و الواقعية أو ان الزواج هو الشكل الأساسي للمبادلة في رأى لويس ستراوس. و العائلة في هذين الرأيين كليهما شكل من اشكال الادب و الثقافة، و بعبارة أخرى مظهر من الثقافة؛ إلا أن فرويد ولوئيس ستراوس هما معتقدان بالهومانية (و ان دعاها المعترضون السطحيون بأن فرويد ضد الانسانية). و بالطبع فإن العالم الفرنسي لا يقبل

هذا الكلام، وهو يذكر النزعة الانسانية والحضارة الغربية القائمة على اساس الانسانية بمرودة و احياناً بمرارة. و الاعتراضات على الهومانية ولا سيما من قبل الاستروكتوريين مثل آلتوسر ولويس ستراوس وحتى فوكو دليل على اضطرابها وضعفها ولا لانهم استغنوا عنها. ففرويد بالنظر المطلق إلى ذات البشر، والاستروكتوراليون بقولهم ان جميع الحضارات متشابهة والتغيير يقع في الأعراض والأعمال، يضعون الأصالة عن علم أو جهل مشكل الحضارة الجديد اي النزعة الانسانية و يقيمونها على جميع الحضارات. و اذا كان لويس ستراوس لا يرى اختلافاً بين الاقوام الماضية و بين البشر اليوم من حيث الشكل الحضاري الذي كان لديهم قديماً و يعيشونه اليوم، فقد يكون فتاناً، وقد انتقد نفسه عوارض الحضارة الغربية بالاعتقاد على هذا الكلام، وبذلك لاتصبح ذات الحضارة الغربية و ماهيتها غامضة فقط و إنما تجدد بهذه الطريقة الاقوام الأخرى و تخضع عن جهل لشكل و صياغة الحضارة الغربية بينما يوجد في كل حضارة شكل و تركيب خاص، و ليس اختلافاً في العوارض. و مع كل هذا فإن القول بأن العائلة شكل و مظهر من الثقافة و الأدب، لا يتفق مع النظرة الانسانية؛ والمفكرون اليونان و العلماء في القرون الوسطى مثلاً لم يكونوا هومانيين، و كانوا يبحثون حول العائلة باعتبارها صورة للثقافة و الأدب؛ و لكن يجب ملاحظة أن لكل ثقافة و أدب في كل فترة شكلاً و بناءً خاصاً به، حيث كان الأدب اليوناني يجمع بين ادب النفس و ادب الدرس و ادب الثقافة، و كان في القرون الوسطى ادب الدين و الدنيا؛ بينما الادب الحديث أدب دينوي بحث، و رجوعه الى ادب النفس يقوم على الدين و اصالة البشر و الثقافة النفسية، و الاسرة في كل فترة هي مظهر لآداب و ثقافة تلك الفترة أيضاً. و ربما لم ينكر ابدأ أن الاسرة القديمة كانت تقوم على اساس ميثولوجي و ديني و أن الفلسفة بالمعنى الأفلاطوني و الأرسطوي للفظ، أصبحت اساس كل المظاهر و الثقافة في الفترة اليونانية، و اتخذت في الفترة الجديدة اساس الوجود النفسي و الاجتماعي للبشر و

ظهر شكل جديد للأسرة، و لكن يعتبر الدين و الميثولوجيا و الفلسفة و حتى الفن في الحضارة الجديدة جزءاً من الثقافة، و يرون لها أساساً نفسياً و اجتماعياً؛ أي انهم لا يفرقون بين ظاهر الدين و الميثولوجيا و باطنها، و يرون الظاهر و مجرد النظرة إلى الظاهر، و مع كل هذا اذا ما اقتصرنا على الحكم الظاهر بالنسبة إلى الأسرة القديمة و الجديدة، نرى أن فوستل دوكلانج الذي بحث حول الأسرة اليونانية و الرومية يقول بصراحة: انه كان للأسرة اليونانية و الرومية اساس ديني، و ان لفظة «ياتر»^(٦) هي كلمة دينية أيضاً؛ و لكن حينما تظهر الفلسفة اليونانية و تنتشر في العالم القديم و تواجه الدين في المناطق التي ينتشر فيها الاسلام و المسيحية، تتعرض الفلسفة لتفسير جديد الشكل، و يصدق هذا الأمر منذ ظهور الفلسفة في اليونان و حتى عصرنا أيضاً، و النزعة الانسانية الجديدة هي صورة لما بعد الطبيعة؛ و لكن لا يتم الحديث في الحضارة الحديثه عن عالم الغيب أو انها تتبع عالم الشهادة، حينما أساس ادب الأسرة في الحضارة المسيحية و الاسلامية هو عالم الغيب، و بناء على ذلك فإن الأدب في تلك الفترة هو ادب الدين و الدنيا أيضاً.

و بناء على مقتضى البحث لأشأن لنا بالحضارة المسيحية و ندرس أدب الأسرة بالرجوع إلى بعض آثار المفكرين المسلمين.

و قد اخترت من بين هؤلاء المفكرين الفيلسوف نصير الدين الطوسي، و الأديب و الفقيه و المحدث و القاضي و صاحب كتاب ادب الدنيا و الدين، الماوردي، و المتكلم العارف الغزالي. و لكن قبل أن أشير إلى آرائهم من القول بأننا إن كنا ننتظر أن يشرحوا لنا ما يرون من أحكام خبرية تبعاً للطريقة المتداولة مالياً و بالاعتقاد على المشاهدة و الاحصاء، و أن يستنبطون منها احكام انشائية فلن يتم ما نتوقعه. فالفلسفة لم يعتبروا الظاهر أساساً لإصدار أحكام تكليفية و انشائية قط و إنما كان يستنبطون هذه الأحكام بالاعتقاد على الاسس الدينية و الفلسفية و من المبادئ المثالية بالمعنى الافلاطوني للكلمة بحيث لا يختلف عن الظاهر، أي عالم

لتقوم بالمحافظة على المنزل وما فيه، وليتم بواسطتها عمل التناسل.

و يرى ان الذي يدعو إلى الزواج شيئان: حفظ المال و طلب النسل، و ليس داعي الشهوة أو غرضاً آخر من الأغراض؛ فتدبير المنزل الصناعي الذي يضمن بقاء الشخصى و بقاء لانوع إذن مستمد من الحكمة الالهية التي تجري في جميع الموجودات و منها نظام الأسرة و الأحكام التكليفية و التدوينية المناسبة للأحكام التكوينية. فإذا ما أخذنا اليوم في الظاهر نظام الأسرة القديمة بنظر الاعتبار مع الاحكام و اللوازم و الشروط، يتبين أن الاحكام و حتى الألفاظ التي كان يستعملها السلف كان لها سبب و لم تكن اعتباطية؛ حيث كان اليونانيون الذين يعبرون مثلاً عن صناعة تدبير المنزل بلفظة Oikonomia، لم يكن Oikonomiamomos معنى القانون العلمي بالمعنى الذي هو اليوم، و هي بمعنى التدبير و الادارة؛ و بعبارة أخرى فإن القوانين العلمية في الفترة الجديدة تنحصر في القوانين الطبيعية. اما اليوم حيث للقوانين العلمية اعتبار، فإن الناموس يستعمل بهذا المعنى أيضاً، أي بما أن كمال القانون في الفترة الجديدة يكون في شكل قوانين علمية تكوينية، فإن القوانين في هذه الفترة تتبدل إلى قوانين طبيعية أيضاً بينما كانت القوانين القديمة وضعية. و من ناحية أخرى لما كانت كثير من شؤون الأسرة في الفترة الجديدة تذوب في الدولة فإن Economie Politique تطلق على علم المناسبات المتعلقة بالانتاج و الاستهلاك عند الناس. اما في الحكمة العلمية لدى اليونان و الفلاسفة المسلمين فإن تدبير المنزل لا يتم «بدون ادخار أسباب المعاش و حفظه من أبناء الجنس الآخرين المشاركين في الحاصبة، و المحافظة عليها في مكان لا يضيع فيه الغذاء و القوت، و يمنع عنه ايدي الطغاة و الغاصبين في وقت النوم و اليقظة و الليل و النهار^(٩)؛ و لكن هذا إحدى أسباب بناء المنزل فقط، و كما قلنا فإن السبب الآخر بقاء النوع. و بناء على هذين السببين فإن نصير الدين الطوسي يرى أن أركان المنزل هم الابوان و الخادمان و القوت،

الشهادة و الدنيا. و إذا كان الماوردي قد بحث عن الاسرة تحت عنوان ادب الدنيا مثلاً، فقد صرح بأن أساس أدب الدنيا هذا هو أدب الدين؛ و لذلك لاصحة لما ينتقدون به من أنهم يتكلمون عما ينبغي أن يكون و ليس كذلك، غير أننا نخلط بين باطن الموجودات و بين الظاهر يعني الواقع بالمعنى الحالي.

و حينما يعتبر الماوردي ان الارتباط العائلي بالاستنباط من الكتاب و السنة هو احدى أشكال الالفه. و يرى أن الألفة شرط للبقاء ثم يذكر احكام و شروط الأسرة و ضرورتها بالاعتماد على الآيات و الأحاديث و الشعر، فليس معناه أنه لعلقة له بالأسرة و الروابط العائلية في عصره. و يصرح الإمام الغزالي ايضاً بأن أساس العائلة هو الدين و يعتبر النكاح من طرق الدين، و يرى أن إياحة النكاح من أجل بقاء جنس الانسان و نسله، لا من اجل الشهوة؛ حتى أن الغزالي يرى الشهوة خلقت باعثة لبقاء النسل و يقول: «إن الشهوة موكلة بتقاضي تحصيل الولد، فالنكاح كاف لشغله^(٧)...». و الظاهر أنه لا يستطيع بهذا الشكل من التفكير أن يستنبط الأحكام الانشائية على اساس الأحكام الخبرية، من نوع الاحكام الخبرية الموجودة في العلوم الاجتماعية حالياً. و اذا ظننا وجود من يستطيع البحث بهذه الطريقة في عهد الغزالي، فعلمه يعتبر لهواً و عبثاً؛ كما هو الحال اليوم فلا يمكن انتخا ب الطريقة المرغوبة. و طريقة اليوم لها جذور و أصل في فلسفة اليوم، حتى انها أخذت مكان الميتافيزيك بالمعنى الأعم للكلمة، و لذلك يبدو أنه لادخل في اتخا هذه الطريقة لأي نظرة كونية خاصة؛ و لكن السلف كانوا يدركون اساس رأيهم و نظرتهم إلى حتماً، و بما أن آراءهم تقوم على الأصول و الأسس التي تقوم عليها الحضارة أيضاً، لذلك فإن اقوالهم ترتبط بالنظام و العلاقات الواقعية. يقول نصير الدين الطوسي الذي تعرض لقضية المنزل و البحث حوله معتمداً على أسس مبادئ تدبير المنزل اليوناني:

و تقتضي الحكمة الالهية^(٨) أن يكون لكل رجل زوج

و يعتبر تدبير المنزل شرطاً لنظام و تأليف و توحيد الأسرة و يصرح بأن «المراد من المنزل في هذا الموضع ليس البيت المبني من الآجر والطين والأحجار وإنما من الألفة التي بين الزوجين والوالد والمولود والخادم والمخدوم والمتمول والمال»، ورغم ذلك كله فإنه لا يمتنع عن الإشارة إلى الشكل الظاهر للمسكن، فيقول: «... أفضل أحوال المنزل، المسكن الذي تكون أسسه قوية و سقوفه تميل إلى الارتفاع، وأبوابه واسعة كيلا تحتاج إلى التكلف في الاختلاف؛ و تكون مساكن الرجال مغروزة عن مساكن النساء، و مقام كل فصل و موسم مفدّ حسب ذلك الوقت، و الموضع و البيت و الأموال موصوفة بالصيانة، و اتخاذ الاحتياطات لدفع الآفات كالحرق و الغرق و نقف اللصوص و هجوم الهوام، و أن تتوفر فيه الشروط التي تقتضيها الوقاية من الزلازل كالمساحة الواسعة و رعاية الارتفاع في بناء الدكاكين مع كثرة المرافق و الحال^(١٠)». و يمكن العالم الاجتماع أن يؤيد بمطالعة قول الحاجة نصير الدين ما ذكره دوركيم بقوله: لا يتم الحديث في الأسرة اليوم التعلق بالأشياء و الأموال التي كانت شرطاً في الأسرة القديمة، و إنما المراد ارتباط الشخص بالشخص أو بالأشخاص؛ و صحيح أن الاهتمام بعلم الاجتماع الاسروي أدى إلى القاء الواجبات الاقتصادية و الدينية و التربوية في الاسرة على عاتق الدولة، و أصبحت الأسرة معفاة منها، و لكننا إذا ما اكتفينا بمثل هذه الاحكام الصحيحة، لانستطيع ادراك ماهية العائلة و الأدب و الثقافة في القديم، و نظل في غفلة عن أن هذا الأمر يشبه التوتاليتارية الجديدة إلى حدّ كبير. و لم يكن الهدف من إيراد كلام نصير الدين الطوسي عن الأسرة بيان الاختلاف بين الأسرة القديمة و الجديدة؛ فهذا الاختلاف ليس مجرد اختلاف ظاهري ليتبين من المقارنة بين أقوال السلف أو مشاهدة ظاهر الأسرة اليوم و وصفه و اذا كان نصير الدين يعتبر القوت و متاع المنزل من اركان العائلة، و حتى يتعرض إلى شكل المنزل و منظره و لا يقتصر على بيان العلاقات بين الأشخاص و اعضاء الأسرة، فلأن الأدب عنده هو ادب و ثقافة الدين و الدنيا و الذي له علاقة

بالفلسفة و الثقافة اليونانية أيضاً؛ و هو على كل حال يختلف في الأصل و الأساس مع الادب و الثقافة اليوم. و ليس لأدب الدين و الدنيا هذا علاقة بالأوضاع و الظروف الاجتماعية و الاقتصادية التي هي صورة للأدب و الثقافة اليوم، و لذلك فإن الحديث عن المسائل في تدبير المنزل عند نصير الدين يختلف عن طريقة الحديث عنها اليوم. و قد ظهر الأدب و الثقافة الجديديان في بداية عصر الإصلاح باسم humanite اي البشرية و الانسانية، و يبدو أن ما يتعلق بالقرون الوسطى قد يظهر مع ظهور الانسانية أو الثقافة و الأدب الانسانيين، و ظهر مفهوم الحرية بالمعنى الجديد. و قد تبين في العلوم الاجتماعية إلى حد ما أن هذه الحرية ليست حرية بالمعنى المطلق للكلمة، و حينما يبحثون حولها يعتبرونها في حدود الأدب و الثقافة الجديدين اللذين تكاملا في العلوم الاجتماعية المعاصرة؛ و لكنهم قل أن ينتهوا إلى أن هذه الحرية، هي حرية بالنسبة إلى الثقافة و الادب الماضيين، و متعلقة بالأدب الحديث؛ و رغم هذه الغفلة فهم يرون الأدب الحديث اي الثقافة البشرية مطلقة، و يفسرون كل شؤون التاريخ و حتى الديانة مثلاً بالنظر إلى الأوضاع و الظروف النفسية و الاجتماعية و الاقتصادية و الثقافية التي هي صورة للثقافة الحديثة و لها أثر في الفترة الجديدة. و لا شك أن هذا التفسير غير صحيح، و لا لوجب أن يكون التغيير و التطور الموجودان في الفترة الحالية في كل أدوار التاريخ (و لكن قد يقال في الجواب عن هذه المشكلة أيضاً أن الأوضاع و الظروف في دورة يمكن أن تكون ثابتة إلى حد ما و لا تحدث تغييرات اجتماعية أساسية، غير أن المؤسسات الاجتماعية في الفترة الحديثة تعتبر أيضاً من جملة الظروف و الأوضاع، و هذا صحيح في حد ذاته)؛ و لكن النظر إلى العائلة بشكل عام مثلاً و أنها دائماً إحدى المؤسسات الاجتماعية أو الثقافية أو صورة أساسية له، موضوع يحتاج إلى البحث. أفلا يعتبرون للعائلة في أهم قطاعات العلوم الاجتماعية اليوم كالفرويدية و الماركسية و الاستركتورية أصلاً و منشأً نفسياً و اجتماعياً و اقتصادياً؟

فالعائلة عند فرويد تتحقق في الجمع بين أصل اللذة و أصل الواقعية، و وطئ المحارم والجريمة الأولى يعني قتل الوالد، هما عصيان و تمرد ينشآن من أصل اللذة مقابل أصل الواقعية. فالعمل الذي يقوم به اوتورانك في رأي الاستاذ والجريمة الأولى حيث يقول: «إن قتل الوالد يحدث لأنه لم يستطع أن يضع الحدود الكافية للحيلولة دون وطئ المحارم»، لا يغير من أصل موضوعنا. فكل هذه الاراء تعود في الأساس الى أن وجود البشر هو نفسيته واجتماعيته. و يرى لوليس استراوس أن الزواج هو تعارض مأساوي بين الطبيعة والثقافة بحيث تأخذ طبيعة الانسان في هذا التعارض أخيراً شكلاً ثقافياً، و لذلك يلام لوليس استراوس أحياناً لأنه لا يتبع التيارات الفكرية التي في عهده تماماً، و ينتقد الحضارة الغربية لما فيها من عوارض؛ و لكن لا ينتبه اللانمون إلى أنه يخلط بين كل الثقافات باسم الاستركتور (التركيب) و يبحث عنه دون الاهتمام بأسس الأدب في كل فترة، و كما قلنا فإنه يرى هذا الاستركتور نفس استركتور الحضارة الغربية، و يقبل التغييرات في نطاق العوارض؛ و لكن بغض النظر عن الاختلاف الموجود حول المسائل في اطار العلوم الاجتماعية، فإن ظهور الاستروكتورالية و الفونكسيونالية و الفرويدية بالشكل الموجود في حضارتنا لا يمكن أن يوجد في أية حضارة. و من الممكن للكثيرين أن يؤيدوا هذا الكلام لأنهم يظنون امكانية ايراد هذه البحوث في فترة كمال العلوم الانسانية والاجتماعية، و لكن العلوم الانسانية والاجتماعية اليوم ليست شكلاً متكاملًا لحكمة اليونانيين العملية و ان كانت تتصل بشكل ما بالتفكير اليوناني من ناحية تاريخ مابعد الطبيعة. فلم يكن ارسطو فونكسيوناً ولا استروكتورياً بالمعنى الحالي. و حينما كان أفلاطون يتحدث عن «Eros» لم يكن لكلامه علاقة بنظرية فرويد. فهل يمكن مقارنة رأي مالفينفسكي حينما يبرر منع وطئ المحارم لأنها ضرورية لأداء واجب تربية الأسرة، مع رأي نصير الدين الطوسي حين يقول: «يجب النظر في احوال أعضاء الأسرة في صناعة تدبير المنزل، بالشكل الذي

تقتضيه مصلحة العلوم لتيسير اسباب المعاش والتوصل الى الكمال المطلوب بسبب الاشتراك. فهل يكون الاشتراك المراد في الاسرة كما يراه أرسطو وأتباعه هو الصورة الناقصة والغامضة للنظام والتناسب الذي يذهب اليه الفونكسيوناليون؟ لاغرو في أن العلوم الاجتماعية التي يقوم أساسها عن علم أو جهل، على مابعد الطبيعة، هو، امتداد لما بعد الطبيعة اليوناني، غير أن هذا الامتداد خلال التاريخ الغربي مرّ بمراحل متعددة واتخذت أسس الحضارة في كل مرحلة تفسيراً جديداً، و تفسير الفترة الحديثة هو نفسي. والحديث عن المعنويات في هذه الوضع لا يتجاوز حدود الكلام، مالم تكن المعنويات في تلك المشاغل التي تقترح من أجل ساعات الفراغ. و يرى بعض علماء الاجتماع أن التقدم التكنولوجي هو عامل مؤثر في رفاهية الأسرة و راحتها و سعادتها لأنه يسهل أعمال المنزل والأسرة، بينما لاحظ الآخرون من علماء الاجتماع مثلاً أن ضرورة العمل تنشأ من حاجات الانسان الذاتية، و إنما ترد ليجد المرء وجوده في العمل. و كم هناك من أشخاص لا حاجة لهم بالعمل، و لكنهم يشغلون به أنفسهم للتخلص من العطلة و الباطلة؛ و على هذا فإن حرية المرأة و مساواتها مع الرجل هو على الأكثر المساواة في العمل و تشبه بالجماعة، و عندئذ تصبح الأسرة مجموعة من الافراد، عمل كل فرد من اعضائها مناط اعتبار وجودها، أي تصبح العائلة مثل كل الشئون الأخرى مسرح صراع و تنافس و مظهرًا للمجتمع الاستهلاكي، و تفشل كل المساعي والجهود لاصلاحها؛ و من الطبيعي أن السعي في الأمور التي تؤدي نفسها إلى اضطراب العائلة، لا يحقق النجاح، و لكن لابد من البحث عن حل. و ليس اعتباطاً أننا نتوقع اليوم أن تساعد التربية والتعليم والاذاعة والتلفزيون والصحافة ... في تقوية أسس الأسرة؛ فما هي المساعدة التي يمكن أن تقدمها لتوطيد الأسرة.

إن العائلة المضطربة و كل ما يعبر عنه اليوم بالثقافة متلازمان و يعودان إلى أصل واحد، و التنبيه الى هذا الأصل

الأسس النظرية للحضارة والعلاقات الانسانية (العائلة)

ماهية الحضارة الماضية والحضارة الحالية، غير التمسك بكل نهضة و حركة للوصول إلى النجاة. إن الإذاعة والتلفزيون والتربية والتعليم الحالية من ضرورات حضارتنا، ولا بد أن تكون؛ ولكن إن أردنا علاج كل داء بها، فهناك خطر إيجاد خلل في سيرها وأثرها الذاتي. فإذا ما تعرضت الأسرة الحالية إلى الاضطراب، فليس هذا أمر عرضي وظاهري ظهر نتيجة للعوامل الخارجية، ويمكن ازالة مثل هذا النوع من العوامل؛ فالبنيان مهدم من الأساس، واقامة البناء الصلب عمل المفكرين من أهل الاختيار والأحرار. ولا يظهر الفكر إلا أن تنقض عهدنا مع الحضارة التي تنتهي والتفكير العادي، بالنظرة العميقة للماضي ولكن يبدو أن وقتها لم يحن بعد.

اننا نحتاج أن نسير قدماً في طريق الحضارة، ولا يتيسر هذا دون معرفة تامة للحضارة، ومعرفة عميقة لأنفسنا وتاريخنا، وهذا المسير لا يخلو من الخطر؛ وإذا ما خطونا فيه عن جهل، فلا ندري ان كنا سنستطيع الخروج منه.

المصادر والهوامش

١- ومن الظاهر أن هذه الايهمات التي ليس لها علاقة مباشرة بالعلم لا يلحق ضرراً بالاعتبار النسبي للعلوم الاجتماعية والانسانية.

٢ - Culture.

٣ - Doxa.

٤ - علم كز تو ترا نيستاند

جهل از آن علم به بود بسيار (سنائي)
وإذا وجدت اليوم معارضة وحتى صراع مع بعض الفلسفات والايديولوجيات حول تغرب البشر، فعنا هو التعرف على انفسنا والابتعاد عن العقل الكلي وعالم الغيب، ولا علاقة لهذا بغض النظر عن اصالة البشر ولا تمتع الابتعاد والغريبة.

٥ - Philanthropie.

٦ - Pater.

٧- إحياء علوم الدين، ج ٢٧، ص ٢٧. يرجى الرجوع أيضاً إلى:

مجلة العلوم الإنسانية / ١١

هو خطيئة و وقاحة؛ وينبغي أن نكون أهل الأدب والثقافة، ونتابع العمل بسعيينا وجهدنا، ونحقق القيم العليا بالثقافة والأدب. وإذا كانت في عصرنا رغبة في استبدال النكاح كعقد ديني بالسفاح أي تغيير العلاقة الحرة بين الرجل والمرأة، فهذا ما تقتضيه الحضارة، وبما أن ما يسمى اليوم بالثقافة تابع للحضارة، فنحن نستطيع أن نبحث حوله و ندرسه و نزيد من معلوماتنا، وليس من صلاحيتنا ولا قدرتنا أن نمسح العائلة الوضع والصورة التي نرغب فيها. حتى أن الموافقات والمعارضات الموجهة اليوم إلى شؤون الأسرة لن تغير شيئاً، فهل من الواجب إذن أن نترك شأنها، ولا نهتم بها؟ اننا لانستطيع عدم الاهتمام بالعائلة، أما إذا تم الحصول في بعض الحالات، مثل الحد من عدد المواليد و أمثالها على نتائج، بالشكل الذي يتم البحث فيه عادة عن العائلة والحديث عنها، فليس لذلك أثر في أساس العائلة و تركيبها، ذلك أن هذه المسائل لا تتعلق بتركيب العائلة، وإنما ترد بمقتضى الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية. واتخاذ التدابير المناسبة لهذه الأوضاع، غير أن أساس و تركيب العائلة غير وارد عندنا حتى الآن. وربما الحديث المختصر والعام لمثل هذه الأمور يؤدي إلى خلق بعض سوء التفاهم، منها أن تقول: رغم أن كاتب هذه المقالة يذهب الى أصل جبر التاريخ، فهو يعارض جميع مظاهر الحضارة القائمة، وينصح بالعودة الى الماضي. ولا أنكر بناء على الفلسفة التاريخية التي تطرح المسائل على اساسها، أنه طالما يهتم قوم بالظواهر ولا علاقة لهم بالماضي التاريخي ماعدا القواعد والمقاييس الرسمية الموجودة، ولا يعرفون حرمة التفكير، فليس هناك اختيار، ولا فائدة لكل ما يقولونه عن الاختيار؛ فقتل هؤلاء القوم سيعجزون عن اكتساب و اختيار الظواهر ايضاً والحديث عن الماضي، ونفيه بالقول والفعل والتفكير، دليل على التغرب والبعد عن التفكير، ليس من الضروري أن نتخذ من الماضي مثلاً أعلى، وأن نقبل اقوال السلف باعتبارها قانوناً يجب العمل به، وينبغي ألا نفعل كذلك؛ ولكن لا يمكن أن نصل الى نتيجة دون ايراد

الأسس النظرية للحضارة والعلاقات الانسانية (العائلة)

- المحجة البيضاء في تهذيب الاحياء، ج ٣، ص ٦٣.
- ٨- ما يريد نصر الدين الطوسي من الحكمة في هذا الموضع،
هو الحكمة الالهية بالمعنى اليوناني للحكمة.
- ٩- اخلاق ناصري، طبع طهران (١٣٢٤)، ص ٢٢٤.
- ١٠- نفس المصدر، ص ٢٢٨، ٢٢٩.