الأسس النظرية للحضارة و العلاقات الإنسانية (العائلة)

الدكتور رضا داوری اردکاني
كلية الآداب ـ جامعة طهران

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

١ ـ **الثقافة و العائلة** عنوان غامض جداً، و تختلف معانيه و مفاهيمه باختلاف تفكير الأشخاص، و ذلك لانّ معنى لفظي «الثقافة» و «العائلة» لايتضح اذا ماكانتا منفصلتين، ولا علاقة بينهما. و يكفي في هذا الخصوص مراجعة احد كتب اصطلاحات العلوم الاجتماعية و الانسانية ليتبين أن كل مؤلف يورد تعريفاً للثقافة يتناسب مع المبادئ و الأسس النظرية التي لديه، أو تابعاً لذوقه الشخصي. و لنفرض الآن أننا نعرف المعنى الدقيق لهذين اللفظين ولسنا في وضع يضطرنا ـ اذا ماسئلنا: ما العائلة أو الثقافة؟ ـ إلى الاقتصار على ايراد التعاريف، بل توصلنا عن اختلاف الآراء السالفة إلى تعريف كامل و تام للثقافة، عندئذ يجد البحث بين الثقافة و العائلة عندئذ اشكالاً مختلفة؟

حينما يتطرق الحديث عادة إلى هذين اللفظين تتجه الأنظار إلى تأثير الثقافة في العائلة، أو تأثير كل منهما على الآخر. و من الممكن أن يوجد من يعتبر العائلة شأناً من شئون الثقافة، أو من يهتم ببدء نشوء العائلة، و كأنّها منشأ من التقاء الثقافة بالطبيعة؛ و يراد من هذا كله ولاسيما من المسألة الأولى: الثقافة و العائلة باعتبارهما امرين منفصلين، و معنيين انتزاعيين، شكل يمكن اعتبار أحدهما وحده منفصلاً أو رؤية. تأثير احدهما على الآخر. أو رؤية التأثير المتبادل بينهما. و بعبارة اخرى: حينما يكون بالمستطاع الحديث عن التأثير المتبادل بين الثقافة و العائلة، أو تأثير احداهما على الأخرى بحيث ندرس كلاً منهما في شكلها الظاهري باعتبارهما ظاهرتين اجتماعيتين و التغييرات التي تقترن بهما. فإن العائلة آنذاك ستتبدل إلى مجموعة من الأفراد تربط بينهم صلات القرابة، إمّا 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 و الصحافة و التعليم و التربية و امثالها في العائلة فإننا نستبدل الثقافة بالبيئة الاجتماعية عن علم أو جهل؛ لأن

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

اننا حينما نرى في ظاهر الأمر أنّ دخول التكنولوجيا الجديدة و أنّ تطورها يتم متزامناً مع التطورات الاساسية في شكل العائلة و العلاقات العائلية، لانشكّ في أنّ تطور العائلة ينبغي ان يكون تابعاً لهذه الأمور التي تؤثر عليها من الخارج، و من الطبيعي عندئذ أن نقوم بدراسة طريقة هذا التأثير و مقداره. و فيما يتعلق بالأقوام غير الغربية التي أخذت شكل حضارتها من الغرب يبدو بشكل قاطع أن للتطورات الاجتماعية و الاقتصادية و الفنية تأثيراً في التغييرات التي تتعرض لها العائلة، و لا يستطيع أحد أن ينكر أنّ ظهور الحضارة الجديدة يطلب تغييراً أساسياً في مشكل العائلة و نظامها. و يظهر الاشكال حينما نظنّ امكانية القيام بمراقبة دقيقة لسير التكنولوجيا و انتشارها و الحضارة بصورة عامة، و توجيهها بشكل يؤدي الى اصلاح العائلة و ضبطها.

انّنا 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 و الثقافية و العلاقات بين ابناء شعبنا؛ و لكن قياس هذه التغييرات التي تحدث في العلوم الاجتماعية، لايكشف عن وضعنا في قبول الحضارة الجديدة و لا ينبئنا عن كيفية انتشار هذه الحضارة.

و مع ذلك فحاشا وكلّا أننا نريد انكار قيمة بحوث العلوم الاجتماعية و أهميتها. و الهدف من ايراد هذه النقطة، و هي 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 البيّن أن العلوم الاجتماعية و الانسانية لاتقف عند حدود هذه الدراسات و الا فإنها ستنزل إلى سطح التقادير المتفرقة و مرتبتها و تحفظ بسرعة في ملفات المؤسسات التخطيطية و الادارية دون أن يكون لها أثر في اوضاع حضارة ابناء شعبنا و افكارهم. فالعلم بأن التربية و التعليم الحديثين يؤديان إلى رفع سنّ الزواج، و أن للاذاعة و التلفزيون أثراً بالغاً في العائلة، مفيد في حد ذاته، ولكن لايمكن الكشف بهذه الدراسات عن وضع العائلة، و منزلتها في الوقت الحاضر، وصلتها بالحضارة.

إن التلفزيون و الصحافة و التربية و التعليم الحديثه هي من مظاهر الحضارة الحديثة، كما أن وضع العائلة الجديد مظهر من هذه الحضارة أيضاً؛ و جميعها فرع من أصول التمدن، 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 لايمكن أن تخضع لمراقبة عامة من قبل مدراء هذه المؤسسات. و بالطبع يمكن ادخال تغييرات خفيفة في برامج التربية و التعليم لوسائل الاعلام، و لكن 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 لايمكن الكشف عنه بدراسات جزئية في العلوم الانسانية و الاجتماعية. فليس البحث إذن في أنّ العلوم الاجتماعية لاتدرك ذات الحضارة و ماهيتها لأنها تبحث في المسائل بشكل انتزاعي، ذلك أنّ العلم الرسمي اليوم ـ أكان من العلوم الطبيعية أو العلوم الانسانية أو الاجتماعية ـ مجرد بحث في الأمور الانتزاعية، و لا يمكن أن يكون له دوافع خارجيه كما هو عليه؛ و اذا كان بعض علماء العلوم الانسانية و الاجتماعية قد بحثوا حول هذه المسائل فقد

اضطروا الى التوجة نحو الفلسفة (و يطلق على هذا الاتجاه والتعمق و التوغل في العلوم الانسانية و علم النفس و علم الاجتماع اصطلاحاً اسم الاعماق). و عادة يتم الخلط و الخطأ بين الموجود الخارجي و بين الظواهر أو بتعبير آخر الحقائق.

و لندرس هذا الأمر فيما يتعلق بالعائلة و الثقافة! فبغض النظر عن طبيعة العلوم الاجتماعية التي تهتم بعمق المسائل، فإنّ علماء العلوم الانسانية و العلوم الاجتماعية في الأساس لايعلمون بحد ذاتهم كيف يبحثون في ماهية العائله، و يقتصرون على وصف شكلها الظاهري، وهم لايريدون غير هذا فيما يتعلق بالثقافة و الحضارة أيضاً؛ و على هذا فإنّ الثقافة في رأيهم هى مجموعة من الآداب و الرسوم و طرق التفكير الموجودة التي وصلت إلى الشكل الحالي من خلال سلسلة من التغيير و التطور. و كل اختلاف في التعاريف، هو اختلاف في الوصف، و لكن الوصف يتعلق بظاهر الثقافة، و ظاهر الثقافة هو الحضارة، و السنن و الآداب و حتى ظاهر و شكل الآثار الفنية و الفلسفية و لدى كل قوم من اجزاء الحضارة، و لاعلاقة لها بالثقافة. فالثقافة هي معنى السنن والآداب و باطنها، و عين التفكير الغني و الفلسفي و يمكن للآداب و السنن و الرسوم أن تنم عن الثقافة كما يدلّ الظلّ على النور، و لكنها ليست الثقافة، و لايمكن ادراك الثقافة بوصفها. ان المراسيم التي لدى الاقوام البدائية كالتلويح بالايدي و الضرب بالأرجل ليست مجرد حركات و اعمال ظاهرية، بل هي باطنية. و حينما نقول عن العائلة و العلاقات العائلية أن العائلة الجديدة تتكون من الوالدين و الأبناء فإننا لم نقل شيئا عن حقيقة العائلة و ماهيتها، و لذلك لانستطيع أن نفهم عوارضها و ضرورياتها الذاتية؛ و هذا الابتعاد يجعلنا نعتبر ضعف العلاقات العائلية مثلاً تابعاً للتأثيرات الخارجية و العوامل الاجتماعية و النفسية و فرعاً منها. صحيح ان هناك نوعاً من الملازمة بين هذه العوامل من جهة والعوارض العائلية من جهة أخرى، لكن هذه الملازمة لاتعني أنّ ظهور احداها يؤدي الى ايجاد الأخرى، و يمكن لنا أن تقضي على واحدة منها لتزول الثانية. و رغم 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، و العمل على كشف مصدر و أصل التطور و التغيير في العائلة. حينما تظهر حضارة جديدة لتأخذ مكان الحضارة القديمة، فإن الحديث عن التأثيرات لهو اتلاف للوقت اذا لم يعتمد على علم تام بالحضارة. و ربما ادى 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. و بالطبع فأنّ هناك حضارات كانت موجودة ثم زالت، أو بعبارة أخرى فقدت شكلها و اتخذت شكلاً جديداً، ولاسيما منذ بداية تاريخ الفلسفة فأن الاتجاه نحو اليونان أثّر في الحضارة الاسلامية و القرون الوسطى المسيحية. اما الحضارة الجديدة فإنها ينبغي أن تؤثر في كل الحضارات، و بما أنّ هذه الحضارة تقترن بالتكنولوجيا في العصر الحاضر يمكن طرح القضية مثلاً بقولنا: ماهو دور التكنولوجيا في تطور العائلة؟ و هنا رغم انه من الممكن الوصول في الظاهر الى بعض النتائج، ولكن يجب الايغيب عن بالنا نقطة مهمة، و هي أنّ التطور لايتم اولاً بالتكنولوجيا، و لذلك لايترك أثراً في المنظمات و المؤسسات 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، و هذا الأساس في الحضارة الحديثة عبارة عن الهومانية أو القول بأصالة البشر؛ ولاسيما أنّ هذه المحوريّة و هو للبشر ظهرت في عصرنا بشكل القول باصالة العلم و اصالة النفسانيات و اصالة الاجتماعيات و انواع الايسمات الفلسفية والايديولوجويات[1].

و هناك من يعمل على انتخاب احدى هذه الايسمات أو

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

و القضية التي لابدّ من ايرادها فيما يتعلق خاصة بالأقوام التي سعت في هذا الخصوص متأخرة أو لم يكن سعيها منطياً، هي الطريقة التي تنتخب في اتصالها بالغرب، و تأخذ ما يفيدها من الحضارة الغربية و تترك ماليس ضرورياً أو تجمع و تمزج بين الحضارة القديمة و الجديدة. إنّ ايراد هذه القضية خطأ في الأصل والأساس و تقوم على تصورات خاطئة للتاريخ، الثقافة منه و الحضارة؛ لأن الحضارة كما قيل لاتتركب من أجزاء متفرقة يمكن انتخاب بعضها و ترك البعض الآخر. و اذا أراد قوم الاقتباس من الحضارة الغربية بهذه التصورات الخاطئة، و عدم الاهتمام بالاسس الفكرية لهذه الحضارة، و عدم معرفة الأساس الذي يقوم عليه هذا البناء العظيم و كيفية انتشاره؛ فسيصابون بالحيرة والاضطراب و لن يصلوا إلى الهدف. و هنا توجد نقطة ظريفة يمكن أن تؤدي الى سوء تفاهم كبير، و هي أنّ الاقوام التي بلغت ماضياً تاريخياً و حضارة قديمة و انتهت فترة حضارتهم و أصبحت آدابهم و رسومهم و سننهم الماضية عادات جافة و خالية، يظنون في احتكاكهم بالحضارة الغربية انهم يستطيعون اتخاذ هذه العادات و آلاداب أصلاً، و اقتباس الثقافة و الحضارة الغربية، بأخذها بنظر الاعتبار. و لا شك في أنّ الاتصال الجديّ بالفكر و الحضارة الغربية غير ممكن دون معرفة الماضي و تذكره، غير أن اعتبار هذه العادات الجافة و الخالية بدلاً عن الثقافة و الحضارة الماضية، هو بعد عن الماضي و اغتراب عنه، و الاصرار في ذلك يبعدنا عن الماضي و المستقبل و يزيد من حيرتنا و اضطرابنا. و العجيب ان الذين يقدمون مثل هذه النصائح لايخرجون البته من حدود الكلام الذي هو اشبه بالشعارات و هم ليسوا مستعدين للبحث بشكل جدي حول العلم و الحضارة الحديثة، ليدركوا انه لا علاقة لهذه و الحضارة بالآداب و السنن الماضيه. و علاوة على ذلك اننا ننظر اليوم إلى كل شئ و منها الآداب و العادات و الى الماضي باعتبارها شيئاً أو بعبارة أخرى بشكل عدسة الة 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 العائله صورة اخرى في العصر الحديث ليس معنى هذا أن التكنولوجيا وجدت و بدلت نوع العلاقات والروابط بين الناس؛ بل ان وجود التكنولوجيا شبق بتغيير و تطور ظهرا في طريقة تفكير البشر. و اذا كان الالة في القرون الوسطى هو مدار الكائنات فإن كل شئ في العصر الحديث يعود إلى البشر، و للبشر أصالة؛ غير أن حدوث هذه التغييرات بشكل متلازم الى حدما يجعلنا نظن أن تغيير أحدها أدى إلى تغيير الأخر، و الا يتبين بالرجوع إلى التاريخ أن اضطراب اساس العائله بدأ حتى قبل ظهور التكنولوجيا الحديثة اي في عصر الاصلاح.

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

المناقشات لامعنى له. و هنا لايمكن و ليس من الضروري ايراد جميع التعاريف عن الثقافة.

و الوجه المشترك بين أكثر التعاريف الموجودة الآن هو أن الثقافة امر اكتسابي، و هذا النوع من التعريف للثقافة يعود إلى بدء مابعد الطبيعة اي الى افلاطون. و بالطبع ينبغي ألّا يستنبط من هذا الكلام أنّ افلاطون بحث في قضية الثقافة كالعلماء الانسانيين و الاجتماعيين اليوم. فهو حينما أورد في الفصل السابع من كتاب الجمهورية مثال المغارة فقد تحدث عن بيان الذات (Paideia) التي استبدلت فيما بعد بالهومانيته و الكولتور[٢] (الثقافة). فهو يرى انه لاوجود للثقافة و الآداب و العادات و الافكار. و انما شرط وجود الثقافة هو الخروج من مغارة العادات هذه (و كما يقول المفكرون المسلمون انه هو السير من ادب الدرس الى ادب النفس)؛ و بعبارة أخرى فإن على سجين مغارة العادات أن ينجو من المغارة أي عالم الشهادة و الظن هذه و أن يطوي المقامات، وأن يضاهي في كل مقام و مرتبة، المقام و المرتبة التي قبلها ليتصل أخيراً بعالم الغيب و الشهادة بلاواسطة. فالثقافة في التعبير الأفلاطوني لفظ يتطلب تعرض الوجود الانساني لعالم المثل و الغيب و الشهود، و قد ورد هذا في المعارف الاسلامية بعنوان ادب النفس (و هنا لابد من الانتباه إلى أن ادب الدرس و ادب النفس في الجدل المنطقي عند افلاطون واحد، و لكن عندما يفصل ادب الدرس عن ادب النفس فإن ادب افلاطون يقرب من أدب النفس و لنا أن نقول مجازاً أن هذه الثقافة يمكن أن نطلق عليها الثقافة و ادب النفس، ذلك أنه يدور حول الشخص الانساني لأنه لايتجه ألى عالم الشهادة، بل يرجع علم الانسان إلى عالم الغيب و الشهود. اذن ليست الثقافة صبّ الفضل و المعلومات في جراب نفس الأشخاص و ان تكون النفس وعاء ذلك الفضل و المعلومات؛ ولكن النفس تجد في مسيرها في المقامات المختلفة أشكالاً خاصة، و في هذا المسير يصل الانسان الى مقام ذاته؛ و لكن لامعنى اليوم للسير من الظاهر إلى الباطن أى من العقل الجزئي ألى العقل الكلي. في العصر الحديث اصرار على الإعراض عن عالم الشهود و الاتجاه إلى عالم التصور[٣]. حيث ينتفي العقل الكلي بواسطة الفاهمة التي ليست شيئاً سوى الواهمة بالمعنى الصحيح للكلمة، و حينما يتأصل عالم التصوّر فانّ سير الانسان يكون السير العرضي أي السير في عالم الشهادة و السير في المقولات أيضاً و الأدب و الثقافة تتبدل باكتساب العادات، و لكن الادب الاكتسابي هو حضارة و ليس ثقافة، لأن لكلّ تاريخ ثقافة و حضارة، و الثقافة موجودة لما وجد الابداع و التفكير و ادب النفس؛ و لكن عندما يستبدل الأدب بأدب الدرس و الأدب الاكتسابي، فكل مايكون عندئذ هو حضارة و اذا كانت الثقافة اليوم تعتبر اكتساباً فلأن الثقافة الغربية انتهت في القرن الثامن عشر، و حلّ محلها الحضارة ثم اختلطت الثقافة بالحضارة؛ و بعبارة أخرى فإن التعليم و الاكتساب يجدان منذ القرن الثامن عشر اهمية اكبر من التفكر، و كان ينبغي في القرن التاسع عشر أن يزول النظر ليكون بالمستطاع العمل. و اذا كان افلاطون يعتقد بأن الأدب و الثقافة هما اساس برنامج تربية السياسيين، غير أن رأيه لم يكن بالحصول فقط، كذالک فإن هذا الكسب يحصل بالسير في المقامات، ولكن الادب و الثقافة فسّرا تدريجيّاً بشكل آخر مثلما تغلّب الاكتساب عليها عند الروم، و اعتبر وسيلة للوصول إلى السعادة. و هنا لابد من التصريح في هذا الخصوص بأن افلاطون يرى مصدر العلم والادب و الثقافة هو مصداقاً لما بالذات في الانسان اي الشهود و المثال، و بالاصطلاح الديني ربّه و خالقه و، و ليس شخص الانسان هكذا لأنّه مصداق لما بالعرض، بينما في العصر الحديث حيث تظهر الهومانية اي اصالة البشر، يصبح الانسان هو مدارالكائنات و معيار و ملاك كل شئ، و يجد العلم نتيجة لهذا التغيير معنى جديداً، و يغدو وسيلة للسيطرة على الطبيعة و الأقوام؛ و من هنا يظهر الانسان الذي يتصور خارج الطبيعة و متاباً لها في حكم الطبيعة و يبدو شيئاً متصوراً؛ فإذا كان افلاطون يعتبر الثقافة منقذ «الأنا» اي الشهود و المثال للانسان، من «الأنا» بمعنى الأنا النفساني، فقد صارت الثقافة اليوم وسيلة لتوطيد

أساس النفس و الانسان[۴].

و لكن اثبات وجود البشر و أصالتهم، ليس أمراً عرضياً، و ينبغي عدم اعتباره ايديولوجية بين الايديولوجيات الأخرى؛ فهذه النظرة هي جزء من ذات جميع الفلسفات و الايديولوجيات و خلاصة اساس و قوام 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 و الاگزيستانسيالية 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، فكلّهم يصدقون في قولهم، و ادعاؤهم صحيح؛ و اذا كانوا يتفاخرون في هذا العقول فانهم يعتقدون بأن ذلك تفوق على جميع الحضارات غير الانسانية. و يرون أحياناً إنّ كون الهومانيّة ولو بشكل سطحي جداً شرط لاحترام الانسان، و يخطئون بينه و بين المحب للبشر، و اذا لم يعتبر احد نفسه هومانياً قتلاً يعتبرونه عدوّ الانسان. و ليس البحث هنا حول حبّ الانسان أوالعداوة له، و إنما المراد هو معنى الانسانية و البشرية؛ و لكن هنا يتبادر إلى الذهن هذا السؤال: لماذا ليست النزعة الانسانيه ملازمة للميرانتروبية؟ لأن كل ما يحدث من احتلال و غلبة و حروب هي باسم الانسانية، و تنبع منها. فلاعلاقة بين هذه الانسانية. و حب البشر[۵]، 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. فالنزعه الانسانية، يحصل بتغيير معنى الانسان و الانسانية و تأصيل الفرد والمجتمع اي انسانية الجميع انا و انت و هو و نحن. و اذا كان هناك من يتصور أحياناً إنه يمكن التجاوز عن الانانيّة بالدفاع عن اصالة المجتمع، ينبغي أن ندرك أن تأصيل المجتمع بدلاً من تأصيل الفرد لايغيّر أي شئ. و الخلاصة أن الانديقيد فاليه و الكلكتيفية كلاهما واحد اي كلاهما تعودان الى الهومانية التى هي أساس الحضارة و العائله و اصلها اليوم. و اذا قلنا إنّ تطور العائله القديمة الى الشكل الجديد للعائله هو تطور اجتماعى و ثقافي و اقتصادي فإننا لانبتعد 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 التغيير فلاوجود للتطورات الاجتماعية؛ و بعبارة أخرى فإن العوارض الخارجية الخاصة لاتترك 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 العائله، فإن كلّ بحث يدور حول ذلك ليس بعيداً عن مقتضيات السياسة الثقافية، و قد يترتب عليها، آثار عملية أيضاً، و لكن لايتّضح بهذه البحوث الوضع الحالي للعائلة و الثقافة، و لذلك فإن كلّ ما يقال عنها في الحاضر و المستقبل هي وجهات نظر متفائلة أو متشائمة التي لايمكن أن يكون لها علاقة بالمستقبل ولن يترتّب عليها آثار جدّية.

و الشى الذى يستنبط من العائله و الثقافة هو الذى اشرتُ اليه، و قد يستنبط منها معان أخرى أيضاً؛ اذ يمكن أن يبحث فيه تحت هذا العنوان مثلاً عماكان شكل وصياغة العائلة في مختلف الحضارات و منها الحضارة الحديثة. و بأي حالة قبلتها و تقبلها. 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 الأساسى للمبادلة في رأى لويس ستراوس. و العائلة في هذين الرأيين كليهما شكل من اشكال الادب و الثقافة، و بعبارة أخرى مظهر من الثقافة؛ الاّ أن فرويد ولوئيس ستراوس هما معتقدان بالهومانية (و ان دعاهما المعترضون السطحيون بأن فرويد ضد الانسانية). و بالطبع فإن العالم الفرنسي لايقبل

هذا الكلام،و هو يذكر النزعة الانسانية و الحضارة الغربية القائمة على اساس الانسانية ببرودة و احياناً بمرارة. و إلاعتراضات على الهومانية و لاسيا من قبل الاستروكتور اليين مثل آلتوسر و لويس ستراوس و حتى فوكو دليل على اضطرابها و ضعفها و لا لِانهم استغنوا عنها. ففرويد بالنظر المطلق إلى ذات البشر، و الاستروكتوراليون بقولهم انّ جميع الحضارات متشأبة و التغيير يَقَعُ في الأعراض و الأعمال، يضعون الأصالة عن علم أو جهل مشكل الحضارة الجديد اي النزعة الانسانية و يقيمونها على جميع الحضارات. و اذا كان لويس ستراوس لايرى اختلافاً بين الاقوام الماضية و بين البشر اليوم من حيث الشكل الحضاري الذي كان لديهم قديماً و يعيشونه اليوم، فقد يكون فتاناً، و قد انتقد نفسه عوارض الحضارة الغربية بالاعتماد على هذا الكلام، و بذلك لاتصبح ذات الحضارة الغربية و ماهيتها غامضة فقط و انّما تجدع بهذه الطريقة الأقوام الأخرى و تخضع عن جهل لشكل و صياغة الحضارة الغربية بينما يوجد في كل حضارة شكل و تركيب خاص، و ليس اختلافها في العوارض. و مع كل هذا فإن القول بأنّ العائلة شكل و مظهر من الثقافة والأدب، لايتفق 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 أنّ لكلّ ثقافة و أدب في كلّ فترة شكلاً و بناءً خاصاً به، حيث كان الأدب اليوناني يجمع بين ادب النفس و أدب الدرس و ادب الثقافة، و كان في القرون الوسطى ادب الدين و الدنيا؛ بينما الادب الحديث أدب دنيوي بحت، 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 ابداً أن الأسرة القديمه كانت تقوم على اساس ميثولوجي و ديني و أن الفلسفة بالمعنى الأفلاطوني و الأرسطوني للفظ، اصبحت اساس كل المظاهر و الثقافة فى الفترة اليونانية ، و اتخذت في الفترة الجديدة اساس الوجود النفسي و الاجتماعي للبشر و ظهر شكل جديد للأسرة، و لكن يعتبر الدين و الميثولوجيا والفلسفة و حتى الفن في الحضارة الجديدة جزءاً من الثقافة، و يرون لها أساساً نفسياً و اجتماعياً؛ أي انهم لايفرقون بين ظاهر الدين و الميثولوجيا و باطنها، و يرون الظاهر و مجرد النظرة إلى الظاهر، و مع كل هذا اذا ما اقتصرها على الحكم الظاهر بالنسبة إلى الأسرة القديمة و الجديدة، نرى أنّ فوستل دوكولانج الذي بحث حول الأسرة اليونانية و الرومية يقول بصراحة: انه كان للأسرة اليونانية و الرومية اساس ديني، و ان لفظة «پاتر»[6] هي كلمة دينية أيضاً؛ ولكن 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 لايتم الحديث في الحضارة الحديثه عن عالم الغيب أوانها 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 نصيرالدين 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 مايرون من أحكام خبرية تبعاً للطريقة المتداولة حالياً و بالاعتماد على المشاهدة و الاحصاء، و أن يستنبطون منها احكام انشائية فلن يتم ما نتوقعه. فالسلف لم يعتبروا الظاهر أساساً لإصدار أحكام تكليفية و انشائية قط و إنما كان يستنبطون هذه الأحكام بالاعتماد على الاسس الدينية و الفلسفية و من المبادئ المثالية بالمعنى الافلاطوني للكلمة بحيث لايختلف عن الظاهر، أي عالم

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

و حينما يعتبر الماوردي ان الارتباط العائلي بالاستنباط من الكتاب والسنة هو احدى أشكال الالفة، و يرى أن الألفة شرط للبقاء ثم يذكر احكام و شروط الأسرة و ضرورتها بالاعتماد على الآيات والأحاديث والشعر، فليس معناه أنه لاعلاقة له بالأسرة والروابط العائلية في عصره. و يصرح الإمام الغزالي ايضاً بأنّ أساس العائلة هو الدين و يعتبر النكاح من طرق الدين، و يرى أن إباحة النكاح من أجل بقاء جنس الانسان و نسله، لا من اجل الشهوة؛ حتى أن الغزالي يرى الشهوة خلقت باعثة لبقاء النسل و يقول: «انّ الشهوة موكلة بتقاضي تحصيل الولد، فالنكاح كاف لشغله[٧]...». والظاهر أنه لايستطيع بهذا الشكل من التفكير أن يستنبط الأحكام الانشائية على اساس الأحكام الخبرية، من نوع الاحكام الخبرية الموجودة في العلوم الاجتماعية حالياً. و اذا ظنّنا وجود من يستطيع البحث بهذه الطريقه في عهد الغزالي، فعلمه يعتبر لهواً و عبثاً؛ كما هو الحال اليوم فلا يمكن انتخاب الطريقة المرغوبة. و طريقة اليوم لها جذور و أصل في فلسفة اليوم، حتى انها أخذت مكان الميتافيزيک بالمعنى الأعم للكلمة، و لذلك يبدو أنه لادخل في اتخاذ هذه الطريقة لأيّ نظرة كونية خاصة؛ و لكن السلف كانوا يدركون اساس رأيهم و نظرتهم إلى حدما، و بما أنّ آراءهم تقوم على الأصول والأسس التي تقوم عليها الحضارة أيضاً، لذلك فإن اقوالهم ترتبط بالنظام والعلاقات الواقعية. يقول نصير الدين الطوسي الذي تعرض لقضيّة المنزل والبحث حوله معتمداً على أسس مبادئ تدبير المنزل اليوناني:

و تقتضي الحكمة الالهية[٨] أن يكون لكل رجل زوج لتقوم بالمحافظة على المنزل و ما فيه، و ليتم 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 والأحكام التكليفية والتدوينية المناسبة للأحكام التكوينية. فإذا ما أخذنا اليوم في الظاهر نظام الأسرة القديمية بنظر الاعتبار مع الاحكام واللوازم والشروط، يتبيّن أن الاحكام و حتى الألفاظ التي كان يستعملها السلف كان لها سبب ولم تكن اعتباطية؛ حيث كان اليونانيون الذين يعبّرون مثلاً عن صناعة تدبير المنزل بلفظة Oikonomia، لم يكن Oikonomiamomos معنى القانون العلمي بالمعنى الذي هو اليوم، و هي بمعنى التدبير والادارة؛ 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 أنّ كمال القانون في الفترة الجديدة يكون في شكل قوانين علمية تكوينية، فإنّ القوانين في هذه الفترة تتبدل إلى قوانين طبيعية أيضاً بينما كانت القوانين القديمية وضعية. و من ناحية أخرى لما كانت كثير من شؤون الأسرة في الفترة الجديدة تذوب في الدولة فإنّ Economie Poliltique تطلق على علم المناسبات المتعلقة بالانتاج والاستهلاك عندالناس. اما في الحكمة العلمية لدي اليونان والفلاسفة المسلمين فإنّ تدبير المنزل لايتم «بدون ادخار أسباب المعاش و حفظه من أبناء الجنس الآخرين المشاركين في الحاصبة، والمحافظة عليها في مكان لايضيع فيه الغذاء والقوت، و يمنع عنه ايدي الطغاة والغاصبين في وقت النوم واليقظة والليل والنهار[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 والخادم والقوت،

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 و الطين و الأحجار و إنما من الألفة التى بين الزوجين و الوالد و المولود و الخادم و المخدوم و المتمول و المال»؛ و رغم ذلك كله فإنه لايمتنع عن الاشارة الى الشكل الظاهر للمسكن، فيقول: «... أفضل احوال المنزل، المسكن الذي تكون أسسه قوية و سقوفه تميل الى الارتفاع، و أبوابه 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 كالساحة الواسعة و رعاية الارتفاع في بناية الدكاكين مع كثرة المرافق و الحال»[١٠]. و يمكن العالم الاجتماع أن يؤيد بمطالعة قول الخواجة نصير الدين ماذكره دوركيم بقوله: لايتم الحديث في الأسرة اليوم التعلق بالأشياء و الأموال التي كانت شرطاً في الأسرة القديمة، و انّما المراد ارتباط الشخص بالشخص أو بالأشخاص؛ و صحيح أنّ الاهتمام بعلم الأجتماع الاسروي ادّى الى القاء الواجبات الاقتصادية و الدينية و التربوية في الاسرة على عاتق الدولة، و اصبحت 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. ولم يكن الهدف من ايراد كلام نصير الدين الطوسى 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 الذى 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 الاجتاعية 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 الجديدان في بداية عصر الاصلاح 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 الاجتاعية إلى حدما أن هذه الحرية ليست حرية بالمعنى المطلق للكلمة، و حينا يبحثون حولها يعتبرونها في حدود الأدب و الثقافة الجديدين اللذين تكاملا في العلوم الاجتاعية المعاصرة؛ و لكنهم قل أن ينتبهوا إلى أنّ هذه الحرية، هي حرية بالنسبة الى الثقافة و الادب الماضيين، و متعلقة بالأدب الحديث؛ و رغم هذه الغفلة فهم يرون الأدب الحديث اي الثقافة البشرية مطلقة، و يفسّرون كلّ شؤون التاريخ و حتى الديانة مثلاً بالنظر الى الاوضاع و الظروف النفسية و الاجتاعية و الاقتصادية و الثقافية التي هي صورة للثقافة الحديثة و لها أثر في الفترة الجديدة. و لا شك أنّ هذا التفسير غير صحيح، و الاّ لوجب أن يكون التغيير و التطور الموجودان في الفترة الحالية في كلّ أدوار التاريخ (و لكن قد يقال في الجواب عن هذه المشكلة أيضاً أنّ الأوضاع و الظروف في دورة يمكن أن تكون ثابتة إلى حدما و الا تحدث تغييرات اجتاعية اساسية، غير أن المؤسسات الاجتاعية 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 الاجتاعية أو الثقافية أو صورة أساسية له، موضوع يحتاج الى البحث. أفلا يعتبرون للعائلة في أهم قطاعات العلوم الاجتاعية اليوم كالفرويدية و الماركسية و الاستركتورالية أصلاً و منشأً نفسياً و اجتاعياً و اقتصادياً؟

فالعائلة عند فرويد تتحق في الجمع بين أصل اللذة و أصل الواقعية، و وطئ المحارم و الجريمة الأولى يعني قتل الوالد، هما عصيان و تمرد ينشآن من أصل اللذة مقابل أصل الواقعية. فالعمل الذي يقوم به اوتورانك في رأي الاستاذ و الجريمة الأولى حيث يقول: «إنّ قتل الوالد يحدث لأنه لم يستطع أن يضع الحدود الكافية للحيلولة دون وطئ المحارم»، لايغير من أصل موضوعنا. فكلّ هذه الاراء تعود في الأساس الى أن وجود البشر هو نفسيته و اجتماعيته. و يرى لوليس استراوس أن الزواج هو تعارض مأساوي بين الطبيعة و الثقافة بحيث تأخذ طبيعة الانسان في هذا التعارض أخيراً شكلاً ثقافياً، و لذلك يلام لويس استراوس أحياناً لأنّه لا يتبع التيارات الفكرية التي في عهده تماماً، و ينتقد الحضارة الغربية لما فيها من عوارض؛ و لكن لا ينتبه اللائمون إلى أنه يخلط بين كل الثقافات باسم الاستركتور (التركيب) و يبحث عنه دون الاهتمام بأسس الأدب في كل فترة، و كما قلنا فإنّه 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 لايمكن أن يوجد في أية حضارة. و من الممكن للكثيرين أن يؤيّدوا هذا الكلام لأنهم يظنون امكانية ايراد هذه البحوث في فترة كمال العلوم الانسانية و الاجتماعية، و لكن العلوم الانسانية و الاجتماعية اليوم ليست شكلاً متكاملاً لحكمة اليونانيين العملية و ان كانت تتصل بشكل ما بالتفكير اليوناني من ناحية تاريخ مابعد الطبيعة. فلم يكن ارسطو فونكسيوناً و لا استروكتورالياً بالمعنى الحالي. و حينما كان أفلاطون يتحدث عن «Eros» لم يكن لكلامه علاقة بنظرية فرويد. فهل يمكن مقارنة رأي مالينوفسكي حينما يبرر منع وطئ المحارم لأنها ضرورية لأداء واجب تربية الأسرة، مع راي نصير الدين الطوسي حين يقول: «يجب النظر في احوال اعضاء الأسرة في صناعة تدبير المنزل، بالشكل الذي تقتضية مصلحة العلوم لتيسير اسباب المعاش و التوصل الى الكمال المطلوب بسبب الاشتراك. فهل يكون الاشتراك المراد في الاسرة كما يراه أرسطو و أتباعه هو الصورة الناقصة و الغامضة للنظام و التناسب الذي يذهب اليه الفونكيسوناليون؟ لاغرو في أن العلوم الاجتماعية التي يقوم أساسها عن علم أو جهل، على مابعد الطبيعة، هو، امتداد لما بعد الطبيعية اليوناني، غير أن هذا الامتداد خلال التاريخ الغربي مرّ بمراحل متعددة و اتخذت أسس الحضارة في كل مرحلة تفسيراً جديداً، و تفسير الفترة الحديثة هو نفسيّ. و الحديث عن المعنويات في هذه الوضع لايتجاوز حدود الكلام، مالم تكن المعنويات في تلك المشاغل التي تقترح من أجل ساعات الفراغ. و يرى بعض علماء الاجتماع أنّ التقدم التكنولوجي هو عامل مؤثر في رفاهية الأسرة و راحتها و سعادتها لأنه يسهلّ أعمال المنزل و الأسرة، بينما لاخط الآخرون من علماء الاجتماع مثلاً أنّ ضرورة العمل تنشأ من حاجات الانسان الذاتية، و انّما ترد ليجد المرء وجوده في العمل. و كم هناك من أشخاص لاحاجةَ 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 تشبّه 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 مظهراً للمجتمع الاستهلاكي، و تفشل كل المساعي و الجهود لاصلاحها؛ و من الطبيعي أن السعي في الأمور التي تؤدي نفسها إلى اضطراب العائلة، لا يحقق النجاح، و لكن لابدّ من البحث عن حلّ. و ليس اعتباطاً أننا نتوقع اليوم أن تساعد التربية و التعليم و الاذاعة و التفزيون و الصحافة و... في تقوية أسس الأسرة؛ فما هي المساعدة التي يمكن أن تقدمها لتوطيد الأسرة.

إن العائله المضطربة و كل ما يعبر عنه اليوم بالثقافة متلازمان و يعود ان إلى أصل واحد، و التنبيه الى هذا الأصل

هو خطيئة و وقاحة: و ينبغي أن نكون أهل الأدب و الثقافة، و نتابع العمل بسعينا و جهدنا، و نحقّق القيم العليا بالثقافة والأدب. و اذا كانت في عصرنا رغبة في استبدال النكاح كعقد ديني بالسفاح أي تغيير العلاقة الحرة بين الرجل والمرأة، فهذا ما تقتضية الحضارة، و بما أنّ ما يسمى اليوم بالثقافة تابع للحضارة، فنحن نستطيع أن نبحث حوله و ندرسه و نزيد من معلوماتنا، و ليس من صلاحيتنا و لا قدرتنا أن نمنح العائلة الوضع و الصورة التي نرغب فيها. حتى أنّ الموافقات و المعارضات الموجة اليوم إلى شؤون الأسرة لن تغيّر شيئاً؛ فهل من الواجب إذن أن نترك و شأنها، و لانهتّم بها؟ اننا لانستطيع عدم الاهتمام بالعائلة، أما إذاتم الحصول في بعض الحالات، مثل الحد من عدد المواليد و أمثالها على نتايج، بالشكل الذي يتم البحث فيه عادة عن العائلة و الحديث عنها، فليس لذلك أثر في أساس العائلة و تركيبها، ذلك أن هذه المسائل لا تتعلق بتركيب العائلة، و إنما ترد بمقتضى الأوضاع السياسية و الاجتماعية و الاقتصادية. و اتخاذ التدابير المناسبة لهذه الأوضاع، غير أن أساس و تركيب العائلة غير وارد عندنا حتى الآن. و ربما الحديث المختصر و العام 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، و ينصح بالعودة الى الماضي. و لاأنكر بناء على الفلسفة التاريخية التي تطرح المسائل على اساسها، أنه طالما يهتم قوم بالظواهر و لا علاقة لهم بالماضي التاريخي ماعدا القواعد و المقاييس الرسمية الموجودة، و لا يعرفون حرمة التفكير، فليس هناك اختيار، و لافائدة لكل ما يقولونه عن الاختيار؛ فمثل هؤلاء القوم سيعجزون عن اكتساب و اختيار الظواهر ايضاً و الحديث عن الماضي، و نفيه بالقول و الفعل و التفكير، دليل على التغرب و البعد عن التفكير، ليس من الضروري أن نتخذ من الماضي مثلاً اعلى، و أن نقبل اقوال السلف باعتبارها قانوناً يجب العمل به، و ينبغي ألّا نفعل كذلك؛ و لكن لا يمكن أن نصل الى نتيجة دون ايراد ماهية الحضارة الماضية و الحضارة الحالية، غير التمسك بكل نهضة و حركة للوصول إلى النجاة. إنّ الإذاعة و التلفزيون و التربية و التعليم الحالية من ضرورات حضارتنا، و لابد أن تكون؛ و لكن إن أردنا علاج كل داءٍ بها، فهناك خطر ايجاد خلل في سيرها و أثرها الذاتي. فإذا ما تعرضت الاسرة الحالية إلى الاضطراب، فليس هذا أمر عرضي و ظاهري ظهر نتيجة للعوامل الخارجية، و يمكن ازالة مثل هذا النوع من العوامل؛ فالبيت مهدم من الأساس، و اقامة البناء الصلب عمل المفكرين من أهل الاختيار و الأحرار. و لا يظهر الفكر إلّا أن ننقض عهدنا مع الحضارة الّتي تنتهي و التفكير العادي، بالنظرة العميقة للماضي و لكن يبدو أن وقتها لم يحن بعد.

اننا نحتاج أن نسير قدماً في طريق الحضارة، و لا يتيسر هذا دون معروفة تامة للحضارة، و معرفة عميقة لأنفسنا و تاريخنا، و هذا المسير لايخلو من الخطر؛ و إذا ما خطونا فيه عن جهل، فلا ندري ان كنا سنستطيع الخروج منه.

المصادر و الهوامش

١ ـ و من الظاهر أن هذه الايسمات التي ليس لها علاقة مباشرة بالعلم لايلحق ضرراً بالاعتبار النسبي للعلوم الاجتماعية و الانسانية.

٢ ـ Culture.

٣ ـ Doxa.

٤ ـ علم كز تو ترا نبستاند

جهل از آن علم به بود بسيار (سنائى)

و إذا وجدت اليوم معارضة و حتى صراع مع بعض الفلسفات و الايديولوجيات حول تغرب البشر، فمعناه هو التعرّف على انفسنا و الابتعاد عن العقل الكليّ و عالم الغيب، و لا علاقة لهذا بغضّ النظر عن اصالة البشر و لا تمنع الابتعاد و الغربية.

٥ ـ Philanthropie.

٦ ـ Pater.

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

المحجة البيضاء في تهذيب الاحياء، ج ٣، ص ٦٣.

٨ـ ما يريده نصير الدين الطوسي من الحكمة فى هذا الموضع، هو الحكمة الالهية بالمعنى اليوناني للحكمة.

٩ ـ اخلاق ناصرى، طبع طهران (١٣٢٤)، ص ٢٢٤.

١٠ ـ نفس المصدر، ص ٢٢٨، ٢٢٩.