

الأسس النظرية للحضارة والعلاقات الإنسانية (العائلة)

الدكتور رضا داوري اردكاني

كلية الآداب - جامعة طهران

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

شئون الثقافة، أو من يهتم بيده 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 انتراعيين، 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 والعائلة، أو تأثير احدهما على الأخرى بحيث ندرس كلاً منهما في شكلها الظاهري باعتبارهما ظاهرتين اجتماعيتين والتغيرات التي تقترن بهما. فإن العائلة آنذاك ستبدل 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 و امثالها في العائلة فإننا نستبدل الثقافة بالبيئة الاجتماعية عن علم أو جهل؛ لأن

١- الثقافة والعائلة عنوان غامض جداً، و تختلف 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 يضطرننا - اذا ماسئلنا: ما العائلة أو الثقافة؟ - 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 اشكالاتاً 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 شأنًا من

ومع ذلك فحاشا وكلّا أننا نريد انكار قيمة بحوث العلوم الاجتماعية وأهميتها. والهدف من ايراد هذه النقطة، وهي أنه رغم ما لهذه البحوث من فائدة وتأثير في اتخاذ التدابير الجزئية من اجل التخطيط الاجتماعي خلال مدة قصيرة، غير أنها لا تكشف لنا عن حقيقة التطورات الحالية. ومن البين أن العلوم الاجتماعية والانسانية لاتقف عند حدود هذه الدراسات والا فإنها ستنزّل إلى سطح التقادير المتفرقة و مرتبتها وتحفظ بسرعة في ملفات المؤسسات التخطيطية والادارية دون أن يكون لها أثر في اوضاع حضارة ابناء شعبنا وافكارهم. فالعلم بأن التربية والتعليم الحديثين يؤديان إلى رفع سنّ الزواج، وأن للاذاعة والتلفزيون أثراً بالغاً في العائلة، مفيد في حد ذاته، ولكن لايمكن الكشف بهذه الدراسات عن وضع العائلة، ومنزلتها 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، وجميعها فرع من أصول التمدن، وكل منها ينتشر بناء على هذه الأصول؛ واذا كان تأثير لكل منها على الأخرى، فإن هذه التأثيرات تعود إلى أصل وأساس أيضاً، ولذلك لايمكن أن تخضع لمراقبة عامة من قبل مدراء هذه المؤسسات. وبالطبع يمكن ادخال تغييرات خفيفة في برامج التربية والتعليم لوسائل الاعلام، ولكن هذه التغييرات لو افترض لها أن تكون مؤثرة ولها معنى، يمكن أن تتيسر اذا عرفنا موضعنا و في اية مرحله نكون من الحضارة؛ وهو أمر لايمكن الكشف عنه بدراسات جزئية في العلوم الانسانية والاجتماعية. فليس البحث إذن في أن العلوم الاجتماعية لاتدرك ذات الحضارة وماهيتها 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؛ واذا 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 وماهية العلم والتكنولوجيا وعدم الاهتمام والتفكير بالصلة بين الغاية والوسيلة في الحضارة الحديثة، ولكن ليس هنا مجال للبحث بهذا الشأن. ولا بد من التحقيق والبحث: هل الثقافة هي نفس البيئة الاجتماعية، أو هي عناصر من هذه البيئة، كما أن للبيئة الطبيعية أثر على النباتات والحيوانات، ويمكن قياس هذا التأثير بالمقاييس المعروفة، فهل للانسان أن يكون تابعاً تماماً للبيئة الطبيعية والاجتماعية، وهل يمكن الوصول الى النتائج المرجوة بالتصرف كما نريد في كل من هذه العوامل؟

انا حينما نرى في ظاهر الأمر أن دخول التكنولوجيا الجديدة وأن تطورها يتم متزامناً مع التطورات الاساسية في شكل العائلة والعلاقات العائلية، لانشكّ في أن تطور العائلة ينبغي ان يكون تابعاً لهذه الأمور التي تؤثر عليها من الخارج، ومن الطبيعي عندئذ أن تقوم بدراسة طريقة هذا التأثير و مقداره. وفيما 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، ولا يستطيع أحد أن ينكر أن ظهور الحضارة الجديدة يطلب تغييراً أساسياً في مشكل العائلة و نظامها. و يظهر الاشكال حينما نظنّ امكانية القيام بمراقبة دقيقة لسير التكنولوجيا وانتشارها والحضارة بصورة عامة، و توجيهها بشكل يؤدي الى اصلاح العائلة وضبطها. أننا الآن في وضع نريد فيه اقتباس التكنولوجيا من الغرب، ونضفي على حضارتنا السابقة شكلاً جديداً من حضارة الغرب، وبما أن هذا الأمر حديث العهد فقد نشاهد حدوث تطورات وتغييرات سريعة. ونرى كيف تؤثر الحضارة الغربية على المؤسسات الاجتماعية والثقافية والعلاقات بين ابناء شعبنا؛ ولكن قياس هذه التغييرات التي تحدث في العلوم الاجتماعية، لايكشف عن وضعنا في قبول الحضارة الجديدة ولا يبيننا عن كيفية انتشار هذه الحضارة.

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 وأصل 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 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. وبالطبع فإنّ هناك حضارات كانت موجودة ثم زالت، أو بعبارة أخرى فقدت شكلها و اتخذت شكلاً جديداً، ولاسيما 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 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 الا يغيب عن بالنا نقطة مهمة، و هي أنّ التطور لا يتم اولاً بالتكنولوجيا، و لذلك لا يترك 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 المحمورية و هو للبشر ظهرت في عصرنا بشكل القول بأصالة العلم و اصالة النفسانيات و اصالة الاجتماعيات و انواع الايسمات الفلسفية و الايديولوجيات⁽¹⁾.

و هناك من يعمل على انتخاب احدى هذه الايسمات أو

اضطروا الى التوجه نحو الفلسفة (و يطلق على هذا الاتجاه و التعمق 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، فإن علماء العلوم الانسانية و العلوم الاجتماعية في الأساس لا يعلمون بمد ذاتهم كيف يبحثون في ماهية العائلة، و يقتصرون على وصف شكلها الظاهري، و هم لا يريدون غير هذا فيما يتعلق بالثقافة و الحضارة أيضاً؛ و على هذا فإنّ الثقافة في رأيهم هي مجموعة من الآداب و الرسوم و طرق التفكير الموجودة التي وصلت الى 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 و الآداب و باطنها، و عين التفكير الغني و الفلسفي و يمكن للآداب و السنن و الرسوم أن تتم عن الثقافة كما يدلّ الظلّ على النور، و لكنها ليست الثقافة، و لا يمكن 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 شيئاً 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 و العوارض العائلية من جهة أخرى، لكن هذه الملازمة لاتعني أنّ ظهور احدهما يؤدي الى ايجاد الأخرى، و يمكن لنا أن نقضي على واحدة منها لتزول الثانية. و رغم كل هذا

الأسس النظرية للحضارة والعلاقات الانسانية (العائلة)

اضطرابنا. والعجيب ان الذين يقدمون مثل هذه النصائح لا يخرجون البتة من حدود الكلام الذي هو اشبه بالشعارات وهم ليسوا مستعدين للبحث بشكل جدي حول العلم والحضارة الحديثة، ليدركوا انه لا علاقة لهذه والحضارة بالآداب والسنن الماضية. و علاوة على ذلك اننا ننظر اليوم إلى كل شيء ومنها الآداب والعادات والى الماضي باعتبارها شيئاً أو بعبارة أخرى بشكل عدسة آلة التصوير، ونرى ان هذا الاسلوب هو عنوان مطلق لطريقة البحث. أفليس هذا الاسلوب غربياً أيضاً ونتيجته أن نمنح الماضي شكلاً غربياً و ننعكسه. أذن لا يمكن بالاعتماد على هذه المقدمة اعتبار العائلة جزءاً من الحضارة التي يتأثر تطورها بتأثير الأجزاء الأخرى؛ و اذا ما وجدت العائلة صورة اخرى في العصر الحديث ليس معنى هذا أن التكنولوجيا وجدت وبدلت نوع العلاقات والروابط بين الناس؛ بل ان وجود التكنولوجيا شبق بتغيير و تطور ظهرها في طريقة تفكير البشر. و اذا كان الالة 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 حد ما يجعلنا نظن 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 لا يمكن ان يكون سوى انتزاع. إن 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 الآن ما الأدب و الثقافة 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 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

ايثار احداها على الأخرى، هادفاً من وراء ذلك القضاء على آثار البقية منها، و الحيلولة دون انتشارها. فهؤلاء لا يعلمون أن مسيرة التطور في كل حضارة، لاتتبع ارادة الاشخاص و أهدافهم، و لا يمكن ايقاف انتشار حضارة بالكلام و المعارضة؛ كما حدث حينما ظهرت الحضارة الغربية الحديثة، و انتشرت إلى حد ما، 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 لا بد من ايرادها فيما يتعلق خاصة بالاقوام التي سعت في هذا الخصوص متأخرة أو لم يكن سعيها منطماً، هي الطريقة التي تنتخب في اتصالها بالغرب، و تأخذ ما يفيدها من الحضارة الغربية و تترك ما ليس ضرورياً أو تجمع و تمزج بين الحضارة القديمة و الجديدة. إن ايراد هذه القضية خطأ في الأصل و الأساس و تقوم على تصورات خاطئة للتاريخ، الثقافة منه و الحضارة؛ لأن الحضارة كما قيل لاتركب من اجزاء 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 و الاضطراب و لن يصلوا إلى الهدف. و هنا توجد نقطة ظريفة يمكن أن تؤدي الى سوء تفاهم كبير، و هي أن 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 آداب أصلاً، و اقتباس الثقافة و الحضارة الغربية، بأخذها بنظر الاعتبار. و لا شك في أن الاتصال الجدي 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

الحديث اصرار على الإعراض عن عالم الشهود والاتجاه إلى عالم التصور⁽³⁾. 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 و حضارة، والثقافة موجودة لما وجد الابداع والتفكير و ادب 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، و حل محلها الحضارة ثم اختلطت الثقافة بالحضارة؛ و بعبارة 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، كذلك فإن هذا الكسب يحصل بالسير في المقامات، ولكن الادب والثقافة فسراً تدريجياً بشكل آخر مثلما تغلب الاكتساب عليها عند الروم، و اعتبر وسيلة للوصول إلى السعادة. و هنا لا بد من التصريح في هذا الخصوص بأن افلاطون يرى مصدر العلم والادب والثقافة هو مصداقاً لما بالذات في الانسان اي الشهود والمثال، وبالاصطلاح الديني ربّه 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 و معيار و ملاك كل شيء، و يجد العلم نتيجة لهذا التغيير معنى جديداً، و يغدو وسيلة للسيطرة على الطبيعة والأقوام؛ 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

المناقشات لامعنى له. و هنا لا يمكن 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 ما بعد الطبيعة اي الى افلاطون. و بالطبع 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⁽⁴⁾ (الثقافة). فهو يرى انه لا وجود للثقافة والآداب والعادات والافكار. 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 والظن هذه و أن يطوي المقامات، و أن يضاها في كل مقام و مرتبة، المقام و المرتبة التي قبلها ليتصل أخيراً بعالم الغيب و الشهادة بلا واسطة. 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 لا بد 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 لا يتجه إلى عالم الشهادة، بل يرجع علم الانسان إلى عالم الغيب و الشهود. اذن ليست الثقافة صبب الفضل و المعلومات في جراب نفس الأشخاص و ان تكون النفس وعاء ذلك الفضل و المعلومات؛ ولكن النفس تجرد 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 أي من العقل الجزئي إلى العقل الكلي. ففي العصر

اصلها 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 التغيير فلا وجود للتطورات الاجتماعية؛ و بعبارة أخرى فإن العوارض الخارجية الخاصة لا تترك أثراً إيجابياً 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 اشرتُ اليه، و قد يستنبط منها معانٍ 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 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 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 و لويس ستراوس هما معتقدان بالهومانية (و ان دعاها المعترضون السطحيون بأن فرويد ضد الانسانية). و بالطبع فإن العالم الفرنسي لا يقبل

ولكن اثبات وجود البشر و أصلتهم، ليس أمراً عرضياً، و ينبغي عدم اعتباره ايدولوجية بين الايدولوجيات الأخرى؛ فهذه النظرة هي جزء من ذات جميع الفلسفات و الايدولوجيات و خلاصة اساس و قوام الحضارة اليوم، و لم يكن لها وجود بهذا الشكل في اي حضارة. و اذا كان اليوم نزاع بين الايدولوجيات من اجل الانسانية و تعبر كل من الماركسية و الاكزيستانية نفسها انسانية و تجعل من نفسها محبة للبشر؛ و يرى مؤلف أحد الكتب الدراسية في علم الاجتماع أن هذا العلم انساني أيضاً، 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 يخطون 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، و إنما المراد هو معنى الانسانية و البشرية؛ و لكن هنا يتبادر إلى الذهن هذا السؤال: لماذا ليست النزعة الانسانية ملازمة للميرانثروبية؟ لأن كل ما يحدث من احتلال و غلبة و حروب هي باسم الانسانية، و تنبع منها. فلعلاقة بين هذه الانسانية و حب البشر⁽⁵⁾، 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 شئ. و الخلاصة أن الانديفيد فاليه و الكلكتيفية كلاهما واحد اي كلاهما تعودان الى الهومانية التي هي أساس الحضارة و العائلة و

هذا الكلام، وهو يذكر النزعة الانسانية والحضارة الغربية القائمة على اساس الانسانية بمرودة و احيانا بمرارة. و الاعتراضات على الهومانية ولاسيما 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، و قد انتقد نفسه عوارض الحضارة الغربية بالاعتقاد على هذا الكلام، و بذلك لاتصبح ذات الحضارة الغربية و ماهيتها غامضة فقط و إنما تجدع بهذه الطريقة الاقوام 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 بأن العائلة شكل و مظهر من الثقافة و الأدب، لا يتفق مع النظرة الانسانية؛ و المفكرون 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 دنيوي 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، اصبحت 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 دوكلونج الذي بحث حول الأسرة اليونانية و الرومية يقول بصراحة: انه كان للأسرة اليونانية و الرومية اساس ديني، و ان لفظة «باتر»^{١٦} 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 اساس 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 المستكلم 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 الأفلاطوني للكلمة بحيث لا يختلف عن الظاهر، أي عالم

لتقوم بالمحافظة على المنزل وما 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 الشخصي 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 علم 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»⁽⁹⁾؛ 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 الالفة. و يرى أن الألفة شرط للبقاء ثم يذكر احكام و شروط الأسرة و ضرورتها بالاعتماد على الآيات و الأحاديث و الشعر، فليس معناه أنه لاعلاقة 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»⁽¹⁰⁾. 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 انتخاب الطريقة المرغوبة. و طريقة اليوم لها جذور و أصل في فلسفة اليوم، حتى انها أخذت مكان الميتافيزيك بالمعنى الأعم للكلمة، و لذلك يبدو أنه لا دخل في اتخاذ 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⁽⁸⁾ أن يكون لكل رجل زوج

الأسس النظرية للحضارة والعلاقات الانسانية (العائلة)

بالفلسفة والثقافة اليونانية أيضاً؛ وهو على كل حال يختلف في الأصل والأساس مع الادب والثقافة اليوم. وليس لأدب الدين والدنيا هذا علاقة بالأوضاع والظروف الاجتماعية والاقتصادية التي هي صورة للأدب والثقافة اليوم، ولذلك فإن الحديث عن المسائل في تدبير المنزل عند نصير الدين يختلف عن طريقة الحديث عنها اليوم. وقد ظهر الأدب والثقافة الجديان في بداية عصر الاصلاح باسم humanite اي البشرية والانسانية، ويبدو أن ما يتعلق بالقرون الوسطى قد يظهر مع ظهور الانسانية أو الثقافة والأدب الانسانيين، وظهر مفهوم الحرية بالمعنى الجديد. وقد تبين في العلوم الاجتماعية إلى حد ما أن هذه الحرية ليست حرية بالمعنى المطلق للكلمة، وحينما يبحثون حولها يعتبرونها في حدود الأدب والثقافة الجديين اللذين تكاملا في العلوم الاجتماعية المعاصرة؛ ولكنهم قل أن ينتهوا إلى أن هذه الحرية، هي حرية بالنسبة إلى الثقافة والادب الماضيين، ومتعلقة بالأدب الحديث؛ ورغم هذه الغفلة فهم يرون الأدب الحديث اي الثقافة البشرية مطلقة، ويفسرون كل شؤون التاريخ وحتى الديانة مثلاً بالنظر إلى الاوضاع والظروف النفسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي هي صورة للثقافة الحديثة ولها أثر في الفترة الجديدة. ولا شك أن هذا التفسير غير صحيح، والألوجب أن يكون التغيير والتطور الموجودان في الفترة الحالية في كل أدوار التاريخ (و لكن قد يقال في الجواب عن هذه المشكلة أيضاً أن الأوضاع والظروف في دورة يمكن أن تكون ثابتة إلى حد ما والاتحدث تغييرات اجتماعية اساسية، غير أن المؤسسات الاجتماعية في الفترة الحديثة تعتبر أيضاً من جملة الظروف والأوضاع، وهذا صحيح في حد ذاته؛ ولكن النظر إلى العائلة بشكل عام مثلاً وأنها دائماً إحدى المؤسسات الاجتماعية أو الثقافية أو صورة أساسية له، موضوع يحتاج إلى البحث. أفلا يعتبرون للعائلة في أهم قطاعات العلوم الاجتماعية اليوم كالفرويدية والماركسية والاستركتورالية أصلاً ومنشأً نفسياً واجتماعياً واقتصادياً؟

و يعتبر تدبير المنزل شرطاً لنظام وتأليف وتوحيد 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 احوال المنزل، المسكن الذي تكون أسسه قوية وسقوفه تميل إلى الارتفاع، وأبوابه واسعة كيلا تحتاج إلى التكلف في الاختلاف؛ وتكون مساكن الرجال مغروزة عن مساكن النساء، ومقام كل فصل وموسم مفدّ حسب ذلك الوقت، والموضع والبيت والأموال موصوفة بالصيانة، واتخاذ الاحتياطات لدفع الآفات كالحرق والغرق ونقف للصوص وهجوم الهوام، وأن تتوفر فيه الشروط التي تقتضيها الوقاية من الزلازل كالساحة الواسعة ورعاية الارتفاع في بناءة الدكاكين مع كثرة المرافق والمحال^(١٠)». ويمكن العالم الاجتماع أن يؤيد بمطالعة قول الخواجة نصير الدين ما ذكره دوركيم بقوله: لا يتم الحديث في الأسرة اليوم التعلق بالأشياء والأموال التي كانت شرطاً في الأسرة القديمة، وإنما المراد ارتباط الشخص بالشخص أو بالأشخاص؛ وصحيح أن الاهتمام بعلم الاجتماع الاسروي أدى إلى القاء الواجبات الاقتصادية والدينية والتربوية في الاسرة على عاتق الدولة، واصبحت الأسرة معفاة منها، ولكننا إذا ما اكتفينا بمثل هذه الاحكام الصحيحة، لانستطيع ادراك ماهية العائلة والأدب والثقافة في القديم، ونظّل في غفلة عن أن هذا الأمر يشبه التوتاليتارية الجديدة إلى حدّ كبير. ولم يكن الهدف من ايراد كلام نصير الدين الطوسي عن الأسرة بيان الاختلاف بين الأسرة القديمة والجديدة؛ فهذا الاختلاف ليس مجرد اختلاف ظاهري ليتبين من المقارنة بين أقوال السلف أو مشاهدة ظاهر الأسرة اليوم وصفه وإذا كان نصير الدين يعتبر القوت ومتاع المنزل من اركان العائلة، وحتى يتعرض إلى شكل المنزل ومنظره ولا يقتصر على بيان العلاقات بين الأشخاص و اعضاء الأسرة، فلأن الأدب عنده هو ادب وثقافة الدين والدنيا والذي له علاقة

تقتضية 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 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 واتخذت أسس الحضارة في كل مرحلة تفسيراً جديداً، وتفسير 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. ويرى بعض علماء الاجتماع أن التقدم التكنولوجي هو عامل مؤثر في رفاهية الأسرة وراحتها و سعادتها لأنه يسهل أعمال المنزل والأسرة، بينما لاحظ الآخرون من علماء الاجتماع مثلاً أن ضرورة العمل تنشأ من حاجات الانسان الذاتية، وأما ترد ليجد المرء وجوده في العمل. وكم هناك من أشخاص لا حاجة لهم بالعمل، ولكنهم يشغلون به أنفسهم للتخلص من العطلة والباطلة؛ وعلى هذا فإن حرية المرأة ومساواتها مع الرجل هو على الأكثر المساواة في العمل وتشبه بالجماعة، وعندئذ تصبح الأسرة مجموعة من الافراد، عمل كل فرد من اعضائها مناط اعتبار وجودها، أي تصبح العائلة مثل كل الشئون الأخرى مسرح صراع وتنافس ومظهرًا للمجتمع الاستهلاكي، وتفشل كل المساعي والجهود لاصلاحها؛ ومن الطبيعي أن السعي في الأمور التي تؤدي نفسها إلى اضطراب العائلة، لا يحقق النجاح، ولكن لا بد من البحث عن حل. وليس اعتباراً 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 وكل ما يعبر عنه اليوم بالثقافة متلازمان ويعودان إلى أصل واحد، والتنبيه الى هذا الأصل

فالعائلة عند فرويد تتحقق في الجمع بين أصل اللذة و أصل الواقعية، و وطئ المحارم والجريمة الأولى يعني قتل الوالد، هما عصيان وتمرد 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. ويرى لوليس استراوس أن الزواج هو تعارض مأساوي بين الطبيعة والثقافة بحيث تأخذ طبيعة الانسان في هذا التعارض أخيراً شكلاً ثقافياً، ولذلك يلام لوليس استراوس أحياناً لأنه لا يتبع التيارات الفكرية التي في عهده تماماً، و ينتقد الحضارة الغربية لما فيها من عوارض؛ ولكن لا ينتبه اللاتمون إلى أنه يخلط بين كل الثقافات باسم الاستركتور (التركيب) ويبحث عنه دون الاهتمام بأسس الأدب في كل فترة، وكما قلنا فإنه يرى هذا الاستركتور نفس استركتور الحضارة الغربية، ويقبل التغييرات في نطاق العوارض؛ ولكن بغض النظر عن الاختلاف الموجود حول المسائل في اطار العلوم الاجتماعية، فإن ظهور الاستروكتورالية والفونكيسونالية والفرويدية بالشكل الموجود في حضارتنا لا يمكن أن يوجد في أية حضارة. ومن الممكن للكثيرين أن يؤيدوا هذا الكلام لأنهم يظنون امكانية ايراد هذه البحوث في فترة كمال العلوم الانسانية والاجتماعية، ولكن العلوم الانسانية والاجتماعية اليوم ليست شكلاً متكاملًا لحكمة اليونانيين العملية وان كانت تتصل بشكل ما بالتفكير اليوناني من ناحية تاريخ مابعد الطبيعة. فلم يكن ارسطو فونكيسوناً ولا استروكتورالياً بالمعنى الحالي. وحينما كان أفلاطون يتحدث عن «Eros» لم يكن لكلامه علاقة بنظرية فرويد. فهل يمكن مقارنة رأي مالفينوسكي حينما يبرر منع وطئ المحارم لأنها ضرورية لأداء واجب تربية الأسرة، مع رأي نصير الدين الطوسي حين يقول: «يجب النظر في احوال اعضاء الأسرة في صناعة تدبير المنزل، بالشكل الذي

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 داءٍ بها، فهناك خطر ايجاد خلل في سيرها وأثرها الذاتي. فإذا ما تعرضت الاسرة الحالية إلى الاضطراب، فليس هذا أمر عرضي و ظاهري ظهر نتيجة للعوامل الخارجية، ويمكن ازالة مثل هذا النوع من العوامل؛ فالبني 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 الایسات 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 (سنائی)
وإذا وجدت اليوم معارضة وحتى صراع مع بعض الفلسفات والايديولوجيات حول تغرب البشر، فعنا هو التعرف على انفسنا والابتعاد عن العقل الكليّ وعالم الغيب، ولا علاقة لهذا بغض النظر عن اصالة البشر ولا تمتع الابتعاد والغريبة.

٥ - Philanthropie.

٦ - Pater.

٧- إحياء علوم الدين، ج ١، ص ٢٧. يرجى الرجوع أيضاً إلى:

هو خطيئة و وقاحة؛ وينبغي أن نكون أهل الأدب والثقافة، وتنايع 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 نمنح العائلة الوضع والصورة التي نرغب فيها. حتى أن الموافقات والمعارضات الموجهة اليوم إلى شؤون الأسرة لن تغير شيئاً؛ فهل من الواجب إذن أن نترك وشأنها، ولا نهتمّ بها؟ اننا لانستطيع عدم الاهتمام بالعائلة، أما إذا تم الحصول في بعض الحالات، مثل الحد من عدد المواليد و أمثالها على تنايج، 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، و نقيه بالقول والفعل والتفكير، دليل على التغرب والبعد عن التفكير، ليس من الضروري أن نتخذ من الماضي مثلاً اعلى، وأن تقبل اقوال السلف باعتبارها قانوناً يجب العمل به، و ينبغي ألا نفعل كذلك؛ ولكن لا يمكن أن نصل الى نتيجة دون ايراد

الأسس النظرية للحضارة والعلاقات الانسانية (العائلة)

٩- اخلاق ناصري، طبع طهران (١٣٢٤)، ص ٢٢٤.

١٠- نفس المصدر، ص ٢٢٨، ٢٢٩.

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

٨- ما يريدُه نصير الدين الطوسي من الحكمة في هذا الموضوع،

هو الحكمة الالهية بالمعنى اليوناني للحكمة.