الضبط الاجتماعي في الإسلام

دكتور

طارق الصادق عبد السلام

2009

الدار العالمية للنشر والتوزيع

شكر وعرفان

الحمد لله الواحد الأحد الذي علم بالقلم، الذي بحمده تتم النعم، والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجمعين الهادي الأمين.

والشكر والعرفان – من بعد – **الدكتور محمد عبد الله النقرابي** الذي كان سراجاً ينير طريق هذا البحث بالإضاءة الفكرية الثرة والتي آتت أكلها في ثنايا هذه الدراسة توجيهاً وإرشاداً .

والشكر موصول **للدكتور التجاني عبد القادر حامد** الذي كان من الذين أسهموا في توجيه مسار هذه الدراسة، **والدكتور التجاني مصطفى والدكتور حسن محمد صالح.**

كذلك **الدكتور حمود عليمات** أستاذ الاجتماع بالجامعة الأردنية الذي بذل جهداً مقدراً في وضع لبنات مسار هذه الدراسة.

والشكر موصول **للدكتور محمد الحسن بريمة**، الذي كان لنقاشه إثراء لوضوح الرؤية في إسلام المعرفة لدي.

والشكر أجزله **لجامعة أمدرمان الإسلامية** ذاك الصرح الذي تبنى هذه الأطروحة، كما أزجي الشكر لكل من ساهم سواء بتقديم نصح أو مشورة أو إرشاد لإثراء هذه الدراسة والشكر لمن عانى معي صعوبات هذا البحث وكان عوناً نفسياً ومعنوياً لي في مجابهة تلك الصعاب.

المؤلف

ملخص الدراسة

يعد موضوع الضبط الاجتماعي من الموضوعات المحورية في علم الاجتماعي والذي ينضوي على أسس وقواعد ضبط سلوك الأفراد في المجتمع، وهذه العملية المنظمة للسلوك الإنساني تستوجب أن تقوم على المرتكزات المعيارية التي تستنبط منها الأحكام على السلوك الإنساني، من حيث تطابقه أو انحرافه، والتي تنطلق من أسس قيمية أو أيدلوجية أو دينية، إذ أن هذه المرتكزات المعيارية تصبح المحددات التي تحدد طبيعة الحكم على السلوك أخلاقياً وقيمياً حسب المنطلقات التي تنطلق منها.

وتقوم هذه الدراسة ومن خلال إشكاليتها الأساسية والتي تتمحور حول تحديد ماهية وطبيعة ومفهوم هذه الضوابط الاجتماعية في الإسلام – القرآن والسنة – ومن ثم تحديد وسائله ومصادره، حتى تستبين رؤية محددة لهذا الموضوع المحوري – الضبط الاجتماعي – في الإسلام، وذلك من خلال استعراض ونقد النموذج الغربي.

وتبدو أهمية هذه الدراسة من الناحية النظرية في أنها محاولة لتتصيف وعرض الضوابط الاجتماعية في الإسلام وتقديمها بصورة علمية منظمة، ومن ثم تحديد مصادرها ومسائلها حتى تبدو معالم نموذج نظري محدد للضوابط الاجتماعية في الإسلام.

ومن الناحية العملية في أنها تأتي في إطار الجهود التي بذلت والمبذولة في تكوين المدرسة الإسلامية في علم الاجتماع، من حيث التزامه بالقواعد التي تسير عليها مثل هذه الدراسات من حيث تمثلها لإسلام المعرفة كاتجاه.

والفرضية الأساسية التي قامت عليها هذه الدراسة تتمثل في أن الدين الإسلامي – القرآن والسنة – كنظام شامل يعمل على أن تكون كل الضوابط الاجتماعية – رسمية أو غير رسمية – نابعة منه أو في إطار ووفق مقاصده الكلية،

وهذا مما أدى إلى أن يكون الهدف العام من هذه الدراسة هو دراسة مفهوم وماهية وطبيعة الضبط الاجتماعي في الإسلام والتعرف على مصدره.

ومن هذه الفرضية الأساس والهدف العام تحددت تساؤلات هذه الدراسة، والتي تدور حول ما إذا كان الإسلام –قرآناً وسنة –يقدم نموذجاً أو إطاراً كلياً للضبط الاجتماعي؟ وهل هناك قيماً اجتماعية ضابطة تتبع من الإسلام بصورة جزئية أو كلية؟ وما إذا كانت وسائله ترتبط بالقيم الإسلامية الكبرى؟ ومن ثم هل هناك خلافاً ما حول مفهوم وطبيعة ومصدر الضبط الاجتماعي في الإسلام عنه في الفكر الغربي؟

وبما أن هذه الدراسة في طبيعتها نظرية بحتة، فقد حتمت طبيعتها هذه استخدام مناهج تلائمها، مثل المنهج الوصفي التحليلي، والذي يمكن من جمع عدد كبير من المعلومات وتصنيفها وتبويبها ومن ثم تحليلها ومعالجتها وتفسيرها، علاوة على المنهج ألتأريخي والمنهج المقارن، واللذان يتيحان تتبع هذه الظاهرة عبر مراحل زمنية مختلفة وتتبع أصولها، ومن ثم عملية التنظيم المنهجي لهذه الأفكار ثم إجراء مقارنات بين النموذجين.

وقد خلصت هذه الدراسة من خلال استعراضها للضبط الاجتماعي في الفكر الغربي إلى أن مفهومه – ماهيته وطبيعته – يرتكز على ما ينتظم النموذج المعرفي الغربي الوضعي، من حيث أنه يعالج مختزلاً في جوانبه المادية، فهو إما منطلقاً من النظام الطبيعي، أو من خلال التطور الاجتماعي الحتمي وما يفرزه من تجارب اجتماعية تحدد قواعد ووسائل الضبط الاجتماعي سوء في شكل عادات أو آداب اجتماعية أو أعراف أو في مرحلة القانون المدون، وأن مصادره – سواء المتمثلة في نظام القيم أو الدين أو الأيدلوجية – تعود بصورة أو أخرى إلى المجتمع.

وقد خلصت إلى أن الضبط الاجتماعي في الإسلام – القرآن والسنة – يرتبط في مفهومه وطبيعته وماهيته بالقيم الإسلامية الكبرى ووفقاً لمقاصده العامة، وأن النظم الاجتماعية والعلاقات الإنسانية والقواعد القانونية كلها تقوم على رعاية المصالح

الكليـة المحـددة وفقـاً لمقاصـد الشـريعة الإسـلامية الكليـة، وهـذا يحـدد أن الضـبط الاجتماعي مصدره الإسلام –قرآناً وسنة ومصادر تبعية – وأن فلسفته وقائية وليست عقابية، وهو الذي يحكم المجتمع ولا يحتكم إليه، وأن الدين الإسلامي – القرآن والسنة –على ذلك يقدم إطاراً شاملاً ويحدد معالم نموذج متميز للضبط الاجتماعي.

الباب الأول

الإطار النظري(خطة الدراسة – النظريات الكلاسيكية

الفصل الأول

المقدمة وخطة الدراسة

مدخل:

يعتبر موضوع الضبط الاجتماعي موضوعاً محورياً في دراسة علم الاجتماع عموماً ولاسيما في علم الاجتماعي الغربي، ويحظى باهتمام كبير من جانب العلماء والباحثين في دراسة ماهيته ووسائله، وأثره على الجماعات والأفراد ودرجة تقيدهم به، ودراسة التغيرات التي تحدث في المجتمع من جراء عمليات التطور التلقائية والتداخل الثقافي الحادث بين المجتمعات، وكذلك عملية التحضر وأثر ذلك على مجريات الضبط الاجتماعي في المجتمع، وتختلف وجهات النظر في موضوع الضبط الاجتماعي باختلاف المنطلقات الفكرية الأساسية التي ينطلق منها العلماء عموماً، وبخاصة الخلاف المحوري بين أنصار علم الاجتماع المحافظ كاتجاه يسود علم الاجتماع الغربي، (والذي يعبر في مجمله عن الوضع القائم في المجتمعات الغربية ويعمل على وصفه وتبريره والدفاع عنه وإظهار الجوانب التي تعبر عن الثبات والاستقرار والتكامل والنظام والاتفاق، ويتمثل ذلك في كتابات المدرسة الفرنسية لعلم الاجتماع وعلى رأسها (أوجست كونت وإميل دوركايم)، وفي المدرسة الإنجليزية وعلى رأسها (هربرت سبنسر) والمدرسة الإيطالية وعلى رأسها (فلفريدو باريتو) وفي كتابات المدرسة الأمريكية والتي يتزعمها (تالكوت بارسونز) وأنصار الاتجاه الوظيفي في علم الاجتماع، وأخيراً المدرسة الألمانية التي يتزعمها (ماكس فيبر)[1].

---

(1) سلوى علي سليم: الإسلام الضبط الاجتماعي – (المقدمة بقلم د.عبد الباسط محمد حسن) – دار التوفيق النموذجية، 1985م، ص1.

(وتقوم هذه المدارس على فلسفة كونت والتي تضع الإطار العام لنظرية اجتماعية تبطل تأثير الاتجاهات السلبية في الاتجاه العقلاني، ويلخصها تضاد بين النظرية الوضعية والنظرية الفلسفية، في أن الوضعية ترتبط بحقائق النظام الاجتماعي القائم، وهي لا ترفض الحاجة إلى الإصلاح والتحسن غير أنها تستبعد أي حركة ترمي إلى قلب هذا النظام أو نفيه، ونتيجة لذلك فإن الاتجاه الفكري لعلم الاجتماع الوضعي ينبغي أن يكون دفاعياً وتبريرياً)[2]، غير أن بعضاً منها التزام الجانب المثالي مثل (ماكس فيبر) في المدرسة الألمانية إلا أنه طور ببعض جوانب المثالية في الاتجاه الوضعي.

(أما الاتجاه الماركسي والذي يأخذ به العلماء في الاتحاد السوفيتي (سابقاً) ودول شرق أوروبا والصين، فإنه يقوم على تغير الظواهر والنظم الاجتماعية تغيراً مادياً بحتاً وفي إطار المادية الجدلية والتي تتبنى الاتجاه الوضعي المادي وتصف الاتجاه الأول بأنه وضعي مثالي يعمل على وصف ما هو قائم في المجتمع وتبريره) [3].

(هذا والاتجاه المثالي في الغرب كان قائماً على الاقتناع بأن الحقيقة لا تعطي للإنسان من مصدر خارجي، بل يرجع أصلها إلى عملية التفاعل بين الفكر والواقع وبين النظرية والعمل، فوظيفة الفكر لا تقتصر على جمع الحقائق وفهمها وتنظيمها، بل هي أيضاً يمكن أن تسهم بصفة تجعل مثل هذا النشاط ممكناً، ومن ثم فهي صفة قبلية بالنسبة للوقائع، وهكذا يرى المثاليون أن جزءاً هاماً كل الأهمية من العالم الإنساني يتألف من عناصر لا يمكن تحقيقها بالملاحظة، أما الوضعية الحديثة فقد تخلت عن هذه النظرية وأخذت تعمل على إحلال الوظائف التي تختص أساساً

---

(2)هربرت ماركيوز: العقل والثورة – هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية – ترجمة فؤاد زكريا – الهيئة المصرية للكتاب، 1979، ص312– 313.

(3) سلوى علي سليم: الضبط الاجتماعي في الإسلام – مرجع سابق، ص1.

بالتلقي، محل التلقائية الحرة للفكر، فالفكرة المثالية عن العمل مثلاً كانت مرتبطة ارتباطاً لا ينفصم بفكرة الحرية وأنها كانت تعارض أي تصور لضرورة طبيعية تحكم المجتمع، أما الفلسفة الوضعية فقد اتجهت على العكس من ذلك إلى جعل دراسة المجتمع مساوية لدراسة الطبيعة) [4].

(وهناك فريق من علماء الاجتماع الغربي يتبنون فكرة الثنائية – أي المادية والمثالية في آن واحد – مثل علماء الاجتماع الظواهراتيين أو الفينومينولوجيين، ومنهم ألفرد شوتز، حيث يرون أن الواقع ليس هو العالم المادي أو نسق المفهومات لدى الفرد ولكنه الرابطة بين الاثنين) [5].

(ويظهر الخلاف المحوري بين أنصار هذين الاتجاهين – الماركسي الراديكالي من ناحية والغربي المحافظ من ناحية أخرى – عند مناقشة كثير من القضايا التي يعالجها علم الاجتماع، فبينما يذهب أغلب علماء الغرب إلى أن محور الحياة الاجتماعية هو نظام القيم الذي يحكم سلوك الأفراد والجماعات والمجتمعات، يركز أنصار الاتجاه الماركسي على النظام الاقتصادي (العلاقات الاقتصادية)، وبصفة خاصة على أسلوب الإنتاج وعلى عوامله المتمثلة في قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج) [6].

وهذا الخلاف يتضح في كل المعالجات التي تتم في إطار علم الاجتماع من بحوث ودراسات ونظريات، فنجده مثلاً في دراسة التغير الاجتماعي والتطور، وعند مناقشة العلاقة بين الفرد والمجتمع، وينعكس ذلك على موضوع الضبط الاجتماعي، والذي يعاني كثيراً من الخلط والغموض، ويرجع ذلك إلى اختلاف الاتجاهين من

---

(4) هربرت ماركيوز: المرجع السابق، ص314.

(5) سمير نعيم أحمد: النظرية في علم الاجتماع (دراسة نقدية) – جامعة القاهرة وحدة الطبع والتصوير، ص64.

(6) سلوى علي سليم: المرجع السابق، ص2.

ناحية، واختلاف العلماء في الاتجاه الغربي خصوصاً في تحديدهم لمصطلح الضبط الاجتماعي وماهيته من ناحية أخرى.

وهذا مما يجعل الباحثين الذين ينتمون إلى العالم الإسلامي يجابهون بهذا الخلاف في هذين الاتجاهين، علاوة على أن هذين الاتجاهين مع اختلافهم هذا يتمحوران حول أساس مادي من حيث الجوانب الابستمولوجية، حيث أن هذه النظريات الوضعية على اختلاف اتجاهاتها تعد إنتاجاً طبيعياً لعدم وجود أسس فكرية ثابتة متعلقة بالدين والجانب الروحي، فجاءت هذه النظريات تعبيراً عن تلك الأزمة في الأسس والمنطلقات والخلفيات ذات الصبغة الدينية، وأصبحت النظرة إلى مفهوم العملية تكمن في التخلص من كل تفكير لا يلتزم جانب التجربة والمادي والمحسوس، والذي يشكل الأساس الفكري لمفكري كل من هذين الاتجاهين، (حيث كانت الظروف التي مرت بها التجربة الأوروبية والتي شكلت أفكار هؤلاء المفكرين باختلاف اتجاهاتهم عاملاً حاسماً في توجيه النظرية الاجتماعية منذ نشأتها نحو المنهج التجريب واتخاذ النموذج الطبيعي سلطة مرجعية تبني عليها أسسها المنهجية وتستبعد كل ما هو قائم على الدين، وعليه أصبحت العلمية لها معنى خاص يتلخص في مجموعة العمليات المرتبطة بالمجال المحسوس واختزال المجالات الأخرى ذات الطبيعة المغايرة في جوانبها الواقعية المادية) [7].

وهذا الأساس المادي المشترك في كل من الاتجاهات السابقة علاوة على اختلافاتها الداخلية التي تناولناها آنفاً، يتناقض مع الابستمولوجية الإسلامية من حيث أن الإسلام في نظريته المعرفية يعتبر بكل من عالم الشهادة المحسوس (الكون) وعلم الخبر (الوحي) إذ أن (الإسلام قائم على وحدة الحقيقة، وهذه الوحدة مستمدة من وحدانية الله المطلقة، ووحدة الحقيقة المطلقة تفرض أنه لا يوجد تعارض بين الحقائق

---

(7) د.محمد محمد أمزيان، منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية – سلسلة الرسائل الجامعية – المعهد العالمي للفكر الإسلامي واشنطن، 1991/ط1، ص59.

الواقعية وما يأتي به الوحي) [8]، وهذا يدلل على اختلاف كلاً من هذين الاتجاهين عن قيم وطبيعة المجتمعات التي تدين بالإسلام ومرجعياتها الثقافية ومرتكزاتها الفكرية.

وقد كان يغلب وما يزال على علم الاجتماع في البلاد العربية والإسلامية، التوجه الأيديولوجي الغربي، وكان أغلب المتخصصين في العلم متأثرين بالمدرسة الفرنسية لعلم الاجتماع وبمدرسة الأنثربولوجيا الاجتماعية في لندن، إضافة للمدرسة الأمريكية لعلم الاجتماع وقد ظهر في الستينات فريق من شباب العلماء يأخذ بالاتجاه الماركسي، ويتبنى كثيراً من القضايا الفكرية التي يلتزم بها أنصار المادية الجدلية، ويعمل على تعميق هذه المفاهيم ونشرها على نطاق واسع.

وهذا مما أدى إلى حدوث فوضى في التفكير الاجتماعي في المجتمعات التي تنتمي إلى الإسلام، بسيادة كل من الاتجاهين فيها مع اختلاف المنطلقات الفكرية لهذين الاتجاهين مع الموروث الثقافي الإسلامي وهذا مما حدا بمجموعة من المفكرين المسلمين للنظر في الأزمة الفكرية التي تجتاح العالم الإسلامي وتوصل هؤلاء العلماء في لقائهم الأول الذي انعقد في سويسرا عام 1977م إلى أن الخطوة الأولى في طريق الحل تكمن فيما يطلق عليه (إسلامية المعرفة Islamization of Knowledge) والذي يعني في مجمله صياغة المعارف الحديثة وفقاً لقيم الإسلام وكلياته، إضافة لإعادة تقديم التراث الفكري الإسلامي بطريقة تجعل المثقف يتعامل معه بسهولة ويسر، كما عقدت في سنة 1978م ندوة موضوعها الدراسات الإسلامية بجامعة أم درمان الإسلامية وطرحت فيها تساؤلات تبحث في الإسهامات التي يمكن أن يقدمها علماء الاجتماع المسلمون عند دراستهم للقضايا التي يثيرها علم الاجتماع من منظور إسلامي.

---

(8) إسلامية المعرفة، سلسلة إسلامية المعرفة – المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، بدون تاريخ، ص16.

وهذا ما كان حافزاً لمحاولة دراسة إحدى قضايا علم الاجتماع من منظور إسلامي، وكان أن وقع اختيار الباحث لموضوع الضبط الاجتماعي في المجتمع الإسلامي، حيث أنه من القضايا المحورية التي يعالجها علم الاجتماع إذ أنه ضرورة اجتماعية لازمة لاستقرار المجتمع وتوازنه، علاوة على إسهامه في حفظ الشكل البنائي للجماعات وطوائفها، حيث أنه يشكل في مجمله القواعد العامة التي يتسنى لهذه الجماعات وطوائفها من خلاله تلبية حاجات أفرادها بصورة منظمة ورعاية مصالحهم العامة، علاوة على تنظيم وتهذيب نوازعهم الأولية بحيث تصبح متلائمة اجتماعياً خشية حدوث صراع أو صدام على المصالح والحاجات الإنسانية في إطار الجماعة الواحدة مما يؤدي إلى وهن البنية الاجتماعية.

ومعلوم أن كل جماعة مهما صغر حجمها أو كبر نجد أنها ترتضي بعض القواعد العامة كقوالب للسلوك، علاوة على أن الضبط الاجتماعي يتعلق بنظام القيم في المجتمع الذي يقوم فيه وهذا مما حدا بالباحث لمعالجة هذا الموضوع، وسوف يعالج البحث موضوع الضبط الاجتماعي كدراسة نظرية بحتة تقوم على استنباط وتحديد وعرض الضوابط الاجتماعية الكلية والأساسية في الإسلام ومعالجة هذه الضوابط مما يشكل محاولة لتكملة الجهود التي بذلت في هذا المجال والتي بدأت بالندوة الأولى في سويسرا ثم الندوة الثانية في إسلام أباد الإسلامية المعرفة عام 1982م ثم ندوة كوالالمبور عام 1984م التي قامت لدراسة وتمحيص الجهود والأبحاث التي أنجزت في مجال إسلامية المعرفة، وأخيراً الندوة التي نظمها معهد إسلام المعرفة بجامعة الجزيرة في قاعة الصداقة بالخرطوم عام 1994م تحت شعار (نحو برنامج للبحث العلمي في إسلام العلوم).

والإسلام كدين سماوي شامل يطرح مبادئ كلية عامة تشكل في مجملها منهج متكامل لحياة الناس، ويقوم على تحديد العلاقة بين الإنسان وربه ويصف كيفية هذه العلاقة، ويحدد لها قواعدها، كما يصف العلاقة بين الإنسان وأخيه الإنسان سواء كان

على مستوى الفرد أو الجماعة، ويوضح الأهداف والمقاصد التي من أجلها خلق الإنسان، وربط علاقة الإنسان بأخيه الإنسان بعلاقته بربه، أي ربط الحياة الدنيا بالحياة الآخرة، مما يجعل حياة الإنسان غير مقتصرة على هذه الحياة الدنيا وإنما ممتدة إلى الحياة الآخرة، وهذا يدل على أن كل ما يجري للإنسان المسلم في دنياه مرتبط بشكل أو آخر بالدين ويدور حول محوره.

فالإسلام في منهجيته المعرفية إذن ينطلق من أن مصادره المعرفية تنطلق من الوحي أولاً، ومن الكون ثانياً، وعليه تتم المعرفة فيه عن طريق تكامل علمي الخبر (الوحي) والمختبر (الكونيات) وهذا يشكل أصل الخلاف المعرفي بين المنهجية المعرفية للإسلام من ناحية والمنهجية المعرفية للفكر الغربي من ناحية أخرى، من حيث أن الابستومولوجيا المعاصرة للفكر الغربي تسقط من حساباتها علم الخبر (الوحي) وتقتصر على الجانب ألمختبري أو الكون في ظاهر الحياة الدنيا.

وهذا يقود إلى أن هناك خلافاً ما في مفهوم وطبيعة وماهية الضبط الاجتماعي في الفكر أو المنظور الإسلامي عن مفهوم وطبيعة وماهية الضبط الاجتماعي في الفكر الغربي إذ أن الإسلام كما أسلفنا يقوم على ربط الحياة الدنيا بالآخرة، وهذا يتطلب أن تكون الضوابط الاجتماعية وقواعد السلوك في المجتمع الإسلامي مستمدة من كلياته وتحتوي على نفس الصفة من ربط بين الحياة الدنيا والآخرة، أي أن هذه القواعد مستمدة أصلاً من الوحي لتنظم حياة الإنسان في دنياه وآخرته، وهذا ما سوف يدور عليه هذا البحث بإذن الله من خلال المسلمة التي ننطلق منها والتي تقوم على أن الضبط الاجتماعي في المجتمع الإسلامي مستمد أساساً من الدين.

مشكلة البحث:

ومشكلة هذا البحث هي محاولة تحديد ماهية وطبيعة الضبط الاجتماعي في الفكر أو المنظور الإسلامي، وعرض الضوابط الكلية والأساسية في الإسلام، ومن ثم تحديد وسائله ومصادره في المجتمع المسلم بصورته المجردة أو المجتمع الإسلامي في صورته التجريدية (دراسة الثقافة المثالية) – أي من خلال استخلاصها من القرآن والسنة كمشكلين أساسيين لثقافة المجتمع المسلم العامة –انطلاقاً من عرض ونقد النموذج الغربي في الضبط الاجتماعي، واعتماداً على استنباط الضوابط الاجتماعية في الإسلام من أصوله (القرآن والسنة) باعتبار أنها المشكلة الثقافية المثالية في المجتمع الإسلامي.

أهمية الدراسة:

تبدو أهمية الدراسة من الناحية النظرية في أنها محاولة لتصنيف وعرض الضوابط الاجتماعية في الإسلام وتقديمها بصورة علمية منظمة، ومعالجة هذه الضوابط، وتحديد مصادرها ووسائلها حتى تبدو معالم نموذج فكري محدد الضوابط الاجتماعية في الإسلام على مستوى الثقافة المثالية مما قد ييسر دراسة وتحليل استجابات الأشخاص في المجتمعات التي تدين بالإسلام لتلك الثقافة، هذا من ناحية علاوة على أنها تأتي في إطار الجهود المبذولة في تكوين المدرسة الإسلامية في علم الاجتماع، من حيث أنها سوف تعتمد على ما انتهت إليه تلك الدراسات والجهود المسبقة فيما يتعلق بدراسة قضايا علم الاجتماع من منظور إسلامي ومحاولة تأصيل هذه القضايا إسلامياً، وخصوصاً تلك التي تناولت أهمية الدين الإسلامي في ضبط وتوجيه سلوك الأفراد والجماعات في المجتمعات التي تدين بالإسلام.

الغرض من الدراسة وهدفها:

وهدف هذه الدراسة والغرض منها، هو الكشف عن ماهية الضبط الاجتماعي ومصدره ووسائله في الدين الإسلامي أو الثقافة الإسلامية الضابطة إضافة لعرض وتحليل الضوابط الاجتماعية في الدين الإسلامي في الشكل الرسمي والذي يأخذ مجرى القانون إذ ينفذ عبر المؤسسات، وفي شكله غير الرسمي والذي تتولاه الجماعات أو الأفراد في صورة أمر بالمعروف ونهي عن المنكر، علاوة على ما يرسخ من قيم وتعاليم هذا الدين في وجدان الناس ويكون ذو أثر فاعل في عملية ضبط سلوكهم، ومن ثم ترتيب هذه الضوابط ومعالجتها والكشف عن أوجه الاتفاق والاختلاف في مفهوم الضبط الاجتماعي في كل من النموذج الغربي والنموذج الإسلامي.

الدراسات السابقة:

درج علماء الاجتماع والباحثون فيه على أن يستطلعوا الدراسات التي سبقت في مجال موضوع الدراسة التي هم يصددها، وكان رواد علم الاجتماع الأوائل عادة ما يحاولون إسناد أفكارهم الأساسية إلى أصولها التاريخية، أو الفلسفية أو العلمية، أي أن يؤصلواللموضوع تأصيلاً نظرياً، وذلك حتى يتعرفوا على قدم فكرة الموضوع أساس الدراسة، أو حداثتها في الفكر الاجتماعي وهذا نلمسه واضحاً في دراسات تاريخ التفكير الاجتماعي، والذي أفاد بأن هناك موضوعات عدة كانت لها أصولها الفكرية عند مفكرين قدامى تناولوا موضوع الدراسة من جانب أو آخر وإن كان هذا التناول لم يتم بالصورة التي عليها نحن الآن من استخدام تقنيات مغايرة من حيث تحديد المفهومات، وتركيزها على الجوانب التي تضم الظاهرة موضوع الدراسة حتى تصبح في صورتها المتعارف عليها الآن من معالجتها في إطار نظري محدد، أي تأطيرها نظرياً، سواء كانت فرعاً محدداً داخل علم محدد أو علماً بأكمله، وأطلق على هؤلاء المتقدمين لقب مفكرين اجتماعيين حتى يكون هناك فرق بينهم وبين الذين تناولوا هذا العلم كموضوع مستقل، ذو تخصص ومجالات واضحة.

وفي استطلاع الباحث للدراسات السابقة فيما يتعلق بالضبط الاجتماعي وعلاقته بالدين الإسلامي، وجد أن هناك كثيراً من العلماء المسلمين في العصور المتقدمة يمكن إدراجهم في أنهم يعدوا كمفكرين اجتماعيين أول، تناولوا هذا الموضوع من عدة جوانب، من خلال دراساتهم عن الفقه الإسلامي، وعلوم الشريعة، من تفسير وحديث، ولكن من الصعوبات التي واجهت الباحث في استخدام هذه الكتابات بوضعها ذلك كدراسات سابقة، أن غالبية هذه المصنفات لم تكن تتناول موضوع الضبط الاجتماعي وعلاقته بالدين الإسلامي، أو لم يكن الضبط الاجتماعي هو موضوع دراستها، وإن كان قد تم تناوله في سياق الموضوع العام الذي كان يتناوله المؤلف، وذلك يعود إلى شمولية الكتابات في ذلك العصر، مما يجعل الباحث يرجئ استخدامها إلى حين الوصول إلى الفصول التي تتناول مفهوم الضبط الاجتماعي حتى تتم معالجته من خلالها.

ومن أمثلة تلك المؤلفات كتب المذاهب الأربعة، للأئمة الأربعة (مالك، أبو حنيفة، الشافعي وان حنبل) والذين تعرضوا لمفهوم الضبط الاجتماعي من خلال معالجتهم للآداب الإسلامية العامة، سواء التي عرضت لهم في فقه المعاملات أو العبادات، وذلك لارتباط هذه التعاليم والآداب بضبط سلوك الأفراد، من خلال الأوامر والنواهي التي جاء بها الدين الإسلامي خصوصاً فيما يتعلق بالمعاملات من حيث أنها تحكم علاقة الإنسان بأخيه الإنسان، ومن ثم تحكم علاقة الإنسان بأخيه الإنسان، ومن ثم تحكم العلاقة بينه وبين المجتمع الكبير من خلال قوالب وقواعد للسلوك والذي يتصف بالقوامة، أي أنه سلوك قويم وذلك من خلال استنباط هذه الأحكام من القرآن الكريم ومن الأحاديث الواردة عن الرسول الكريم (ص) سواء كانت قوليه أو فعلية أو تقريرية، والتي تحكم مثل هذه المسائل في كلياتها فيما يتعلق بالآيات واستنباط الأحكام التفصيلية منها سواء عن طريق تخريج المناط وتحقيقه، أو عن طريق القياس المتبع.

وهناك بعض العلماء المتأخرين عنهم قليلاً قاموا بإيضاح هذه المسائل والمعالجات، التي تعمل على توازن المجتمع من خلال إيضاح ما هو واجب أو مباح وما هو محظور، وهم من يمكن أن نطلق عليهم تلامذة الأئمة الأربعة والذين قاموا بشرح مؤلفات ومصنفات شيوخهم، ثم هناك جيل من المسلمين المتأخرين عنهم بعض الشيء تناولوا بعض هذه المسائل المتعلقة بموضوع الضبط الاجتماعي في مجملها، بصورة تبدو أكثر وضوحاً وتحديداً من سابقتها، وقد يكون ذلك مرده إلى اتساع ديار الإسلام وكثرة المشكلات وتنوعها والتي كانت في درجة تعقيدها متناسبة مع تعقد المجتمع الذي نجم من جراء هذا الاتساع علاوة على الدراسات والتراجم التي كانت تتم في جوانب الفلسفة والمنطق وعلوم الأجناس الأخرى التي دخلت في الدين الإسلامي سواء على مستوى الأفراد أو المجتمعات أو الدول.

كذلك بعض علماء المسلمين الذين اهتموا بهذه العلوم وأخذوا منها ما هو ملائم وتعرضوا بالنقد لما هو مخالف عدا قليل منهم ممن انساقوا وراء التقليد، وهذا كان من دواعي تأثير تلك الدراسات على المحتوى الفكري الأصيل، والذي أدى لتناول بعض المفكرين لبعض المسائل التي تؤثر في عوامل تنظيم المجتمع وتوازنه، مثل مسائل الإمامة والخلافة، نزولاً إلى ما يكتنف السلوك العام مما يكتنف هذه المسائل، وهذا مما أدى إلى بروز دراسات متخصصة في هذه المسائل، مثل الدراسات في الفلسفة الإسلامية والمؤلفات التي تتحدث عن الإمامة والخلافة وكيفياتها وأسسها وعواملها، وسوف يستعرض الباحث بإذن الله ثلاث من هذه المؤلفات على سبيل المثال لا الحصر كدراسات سابقة لمفكرين اجتماعيين تناولوا مفهوم الضبط الاجتماعي بصورة شمولية أو بمعناه العام، إضافة إلى استعراض آراء ابن خلدون كعالم اجتماع، وأخيراً استعراض ما هو متاح من بحوث حديثة معاصرة تعالج موضوع الضبط الاجتماعي وعلاقته بالدين الإسلامي، هذا مع أن هذه البحوث ميدانية في طبيعتها ولكنها الوحيدة التي كانت تعالج موضوع الضبط الاجتماعي والدين

الإسلامي، وخرجت بعضها بنتائج تدعم اتجاهنا لدراسة موضوع الضبط الاجتماعي في الإسلام.

أولاً : علي أحمد بن محمد مسكويه: (المتوفى سنة 421هـ)

يعد كتاب مسكويه في الفلسفة الأخلاقية (تهذيب الأخلاق) [*]، والذي يتألف من ست مقالات[9]، المقالة الأولى في مبادئ الأخلاق (النفس وقواها، الخير، السعادة، الفضائل، الرذائل) والمقالة الثانية تناول فيها الخلق وكيفية تهذيبه، والكمال الإنساني وسبيله، وتحدث في المقالة الثالثة عن الخير وأقسامه والسعادة ومراتبها، وتناول في المقالة الرابعة العدالة وفي الخامسة تحدث عن المحبة والصداقة كما تناول في المقالة السادسة صحة النفس وحفظها وردها، ولقد جاءت معالجة مسكويه للضبط الاجتماعي، من خلال رؤيته الفلسفية الأخلاقية حيث يرى أن أهم ما يميز الإنسان هو الأمور الإرادية التي تتعلق بقوة الفكر والتمييز، والتي تنقسم إلى قسمين الخيرات والشرور، ويعرف الخيرات بأنها الأمور التي تحصل للإنسان بإرادته وسعيه، مما خلق له الإنسان، والشرور بأنها الأمور التي تعوقه عن هذه الخيرات بإرادته وسعيه، أو كسله وانصرافه، فهو يرى (أن الإنسان إذا نقصت أفعاله أو قصرت عما خلق له أي أن تكون رؤيته وأفعاله التي تصدر عنه غير كاملة أحرى به أن ينحط عن مرحلة الإنسانية إلى مرحلة البهيمية، ومعرفة الخير والشر عند مسكويه تنتج عن الحكمة والتي هي بدورها فضيلة النفس التي تحصل عليها بأن تعلم الأمور الإلهية والأمور الإنسانية، وهذا العلم يؤدي إلى معرفة ما يجب أن يؤديه الإنسان وما يجب أن لا يؤديه) [10]، أي أن الإنسان عند مسكويه ينضبط عن طريق معرفة الخير والشر والتي تأتي من خلال استيعابه لتعاليم الدين الإسلامي وآدابه وتحديداته للحلال والحرام،وما هو مأمور به وما هو مسموح به، وما هو محظور، واستيعاب هذه التعاليم يؤدي به

(*) أورد المحقق د.قسطنطين زريق في مقدمة الكتاب أن هناك عدة تسميات مختلفة لهذا الكتاب فمعظم المراجع لا تسميه كتاب تهذيب الأخلاق، وطهارة الأعراق، والشائع هو كتاب تهذيب الأخلاق.

(9) د.محمد فاروق النبهان، مبادئ الأخلاق عند مسكويه، مكتبة المستلات – عن فلاسفة الإسلام – حزمة 8/إصدار المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عام 1981م.

(10) راجع مسكويه – تهذيب الأخلاق – تحقيق د.قسطنطين زريق – مطبعة الجامعة الأمريكية، بيروت.

إلى الحكمة التي تكون هي الموجه إلى أن يسلك سلوكاً اجتماعياً مقبولاً، أي أن يتواءم اجتماعياً وفي هذا يرد مسكويه مفهوم الضبط الاجتماعي إلى الطبيعة الإنسانية الخيرة التي فطرت على الخير، وهي تدعمه من خلال العمل الصالح وأن الانحراف عن تلك القاعدة الدينية الأخلاقية هو فعل منافي لطبيعة الإنسان مغاير لفطرته، مما يسبب له المقت من خالقه وتعجيل العقوبة عليه، وعليه يرد مسكويه الضبط الاجتماعي إلى الطبيعة البشرية الخيرة وإن قواعد هذا الضبط ناجمة عن الدين متمثلة في تعاليمه وآدابه.

والشريعة في رأي مسكويه هي التي تقوم الأفراد وتعودهم على الأفعال المرضية، وتعد نفوسهم لقبول الحكمة وطلب الفضائل ، فتشيع هذه الفضائل في المجتمع والذي يعمل على تثبيت هذه الفضائل من خلال أخذ الأفراد والجماعات بها (11).

ثانياً: أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي: (المتوفى سنة 450هـ):

للماوردي كتب كثيرة فهو قد كتب في عدة مواضيع منها المؤلفات الأدبية وما يتعلق بالفقه والأحكام، وما يدور حول السياسة والاجتماع، ويعد كتاب (الأحكام السلطانية) من أشهر كتبه ومؤلفاته، وأكثرها تداولاً، وكتاب (أدب الدين والدنيا) وإن كان هذا الأخير أقل شيوعاً من سابقه.

وقد تناول الماوردي في كتابه أدب الدين والدنيا، الأخلاق والفضائل الدينية من الناحية العلمية والعملية، كما تناول الآداب الاجتماعية والتي عالجها المؤلف من خلال حديثه عن آداب المواضعة، وهو في معالجته هذه لموضوع الآداب الاجتماعية التي تعد من الوسائل الضابطة ذات الفعالية الكبيرة في المجتمعات، لم يتعرض إلى

---

(11) ابن مسكويه – تهذيب الأخلاق – دار مكتبة الحياة ببيروت، بدون تاريخ، ص39.

أصول هذه الآداب أو إلى الأخلاق من الوجهة النظرية العلمية فحسب، ولم يرد هذه الآداب إلى أصول وضعية، كالوراثة والبيئة والغرائز والأمزجة، أو تدرجها من العادة، أو التقاليد والمحاولات الاجتماعية العشوائية (المحاولة والخطأ) إنما ردها وأصل لها على ما في القرآن والسنة النبوية المطهرة، من آيات وأحاديث، تحث على الفضائل، وتشكل القواعد الأخلاقية، والتي تنهي عن الرذائل التي تتخذ الصبغة الإنحرافية عن تلك القواعد كما استصحب في دراسته تلك التراث الفكري العربي.

إضافة إلى ما امتزج به من تراث أجنبي، اختلط بآداب العرب والإسلام بعد الفتوحات الكبيرة التي شهدتها الدولة الإسلامية، واتخذ الماوردي في دراسته تلك نهجاً يختلف بعض الشيء عن سابقيه، إذ أنه كان يتصور الموضوع الأخلاقي (موضوع الدراسة)تصوراً عاماً ثم يضع له الحدود والفصول ثم يستخلص الأسس والقواعد ثم يأتي بالنصوص التي تدعم آراء تلك من آيات وحديث وحكم وما إليها وعليه فإن منهجه يعد منهجاً وسطاً بين أهل الرواية من الحدثين والأدباء واللغويين، وبين منهج الباحثين النظريين الذين لا يعولون في بحوثهم على النصوص، إنما ينصب منهجهم في البحث في الاعتماد على التجربة والمشاهدة والمنطق فقط[12].

وكانت معالجته لمفهوم الضبط الاجتماعي من خلال معالجته لأدب الدين في الباب الثامن من الكتاب، والذي وضعه كأساس نظري عالج من خلاله أدب الدنيا الذي تحدث فيه عن جوانب تتعلق بالآداب الاجتماعية الدينية كقوالب للسلوك الإنساني تحكم تعامله مع الدنيا والبيئة الأيكولوجية المحيطة به، كما تحكم علاقته مع أفراد المجتمع من خلال هذه القواعد، ثم عالج الانحراف وبين الطرق المؤدية إليه (أي مسبباته) كما تناول طريق الاحتراز من هذه المسببات، وقد اتبع نهجه في الإتيان بما يؤيد أقواله وآراءه تلك من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة.

---

(12) الماوردي – أدب الدين والدنيا – تحقيق أ.مصطفى السقا – دار إحياء العلوم، بيروت، الطبعة الأولى، 1988م.

أما في كتابه الأحكام السلطانية فتناول الماوردي مسألة الإمامة كقضية جوهرية في نظام الحكم الإسلامي، وقد اتبع في مؤلفه هذا نفس أسلوبه السابق من حيث المنهج، وقد تعرض لشروط الإمامة، وكيفية اختيار الإمام أو الخليفة، من حيث أن الإمامة أصل تستقر عليه قواعد الملة، وتنتظم بها مصالح الأمة، ثم تتبع موجبات هذه الإمامة، من حيث واجبات الإمامة وحقوقها، وواجبات الرعية وحقوقهم، كما تحدث عن المسببات الداعية لعزل الإمام أو تنحيه هو عن المنصب ثم أفرد باباً عن الوزارة وتقليد الإمارة على الجهاد ثم تطرق إلى ولاية القضاء ثم تبع ذلك في كل الولايات الدينية الأخرى وفي الباب التاسع عشر والباب العشرون تناول أحكام الجرائم وأحكام الحسبة التي تعتبر من الوسائل الضابطة من حيث أن الأولى تمثل الجانب الرسمي لهذه الوسائل، وأحكام الحسبة تمثل الجوانب الغير رسمية، إذ أن الأولى يقوم بولايتها الحاكم ونوابه، والأخيرة تقع على عاتق الرعية من حيث أن القائمين عليها من المتطوعين في قيامهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما تناول المعروف كمفهوم وحدد تقسيماته من حيث أن من الأمر بالمعروف ما يكون في حقوق الآدميين والآخر يكون مشتركاً بين حقوق الله وحقوق الآدميين، ومن ثم حدد المنكرات أو المحظورات، وهي أيضاً تتعلق في مجملها فيما ينكر من حقوق الآدميين المحضة وفيما ينكر من الحقوق المشتركة بين الله والآدميين[13].

هذا ونجد أن الماوردي قد تناول في كتابه هذا مفهوم الضبط الاجتماعي من خلال مفهومه العام الشامل، ابتداءاً من نظام الدولة وتشكيل السلطة وكيفية توزيع هذه السلطة عبر التفويض أو التنفيذ كما عالج كل ما يتعلق بنظام الدولة من إمارة الجيش وتولية القضاء وشروطه وولاية الجوانب الاقتصادية، والتعبيرية ثم عالج ما يعتبر من السلوك ملائماً دينياً، ومتوائم اجتماعياً[14]، وما هو غير ملائم ومن ثم عالج الوسائل

(13) الماودري – الأحكام السلطانية والولايات الدينية – دار الكتب العلمية، بيروت، توزيع دار الباز للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1985م، ص300– 319.

(14) الأفعال كانت ذات صبغة دينية ولم يكن هناك فصل بين ما هو ديني أي من الدين وما هو غير ذلك.

التي من خلالها يضبط السلوك ألانحرافي وكيفية معالجته، كما بين أشكال الجزاء العقابي التي يتبعها المجتمع عبر مؤسساته لتقويم السلوك ألانحرافي كما أبان مدى الارتباط بين العقوبة الدنيوية بالعقوبة الأخروية حيث أن كل الأفعال المسموح بها والمنهي عنها لارتباطها بالدنيا والآخرة حسب ارتباطها بالدين إذ أن مصدر ووسائل الضبط الاجتماعي عنده كلها في مجملها مرتبطة بالدين ونابعة منه أو تدور في إطاره العالم وعليه كان مؤلف الأحكام السلطانية[15] للماوردي قد حوي الأسس التي يقوم عليها الضبط الاجتماعي في الإسلام من حيث الأسس التي تقوم عليها الدولة، ونظمها المختلفة، والعقوبات وكل ما يتناول تنظيم المجتمع ويؤدي إلى توازنه وقمة ما يصبو إليه القانون الاجتماعي هو تحقيق التوازن في المجتمع.

ثالثاً: عبد الرحمن بن خلدون:

قد تناول عالم الاجتماع العربي المسلم موضوع الضبط الاجتماعي في مقدمته[16] المشهورة من كتابه الجامع لتاريخ الشعوب، وقد اعتبرت مقدمته تلك أول مؤلف يتناول علم الاجتماع، ويعالجه كعلم له استقلاله عن بقية العلوم الأخرى، وهو ما أطلق عليه علم العمران البشري والاجتماع الإنساني، وقد أكد ابن خلدن على أهمية وضرورة الضبط الاجتماعي للمجتمع، فقد أشار في مقدمته إلى أن العمران البشري والاجتماع الإنساني لابد له من سياسة ينتظم بها أمره، كما أشار إلى أن المجتمع لا يكون صالحاً إلا إذا كان هناك وازع يحافظ على كيانه وتوازنه ويلجأ إليه كلما حدثت مهددات لسلامة المجتمع، والدين والسياسة في نظر ابن خلدون هما أهم الضوابط في المجتمع وأن الشريعة مقدمة على السياسة وإن كانت تدور في إطار

---

(15) قد تناول القاضي أبو يعلي محمد بن الحسين الفراء المتوفى سنة 458هـ، بعض هذه المواضيع أيضاً في كتابه الموسوم (الأحكام السلطانية) أيضاً ذكر فيه الأحكام على مذهب الإمام أحمد بن حنبل وقد طبع هذا الكتاب في مطبعة مصطفى ألبابي الحلبي وأولاده بالقاهرة، وحققه الأستاذ الشيخ حامد ألفقي بتاريخ 1938/2/8م، وقد وقع اختيار الباحث على كتاب الماوردي لشموله وانتشاره وشهرته.

(16) ابن خلدون – المقدمة – مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بدون تاريخ.

الشريعة إذ أنها من آداب الحكام والحكماء من حيث مراعاتهم للعصبية والشوكة وهو يقول في ذلك (أعلم أنه قد تقدم لنا في غير موضع أن الاجتماع للبشر ضرورة وهو معنى العمران الذي نتكلم فيه وأنهم لابد لهم في الاجتماع من وازع حاكم يرجعون إليه وحكمه فيهم تارة يكون مستنداً إلى شرع منزل من عند الله يوجب انقيادهم إليه إيمانهم بالثواب والعقاب عليه الذي جاء به مبلغه، وتارة إلى سياسة عقلية يوجب انقيادهم إليها ما يتوقعونه من ثواب ذلك الحاكم، بعد معرفته بمصالحهم، فالأولى يحصل لهم نفعها في الدنيا والآخرة، لعلم الشارع في العاقبة لمراعاته نجاة العباد في الآخرة، والثانية إنما يحصل نفعها في الدنيا فقط) [17].

هذا وقد تناول ابن خلدون وسائل الضبط الاجتماعي، من حيث أنها آداب شرعية وخلقية وعرف (قوانين اجتماعية طبيعية) وعادات وتقاليد (الشوكة والعصبية) وهو يرد كل هذه الوسائل في الضبط الاجتماعي إلى الدين من حيث أن الآداب الخلقية والقوانين الاجتماعية الطبيعية، والعادات والتقاليد مجتمعة تنبع من قوانين الشريعة حيث يقول: (إن قوانين تلك الشريعة مجتمعة من أحكام شرعية وآداب وخلقية وقوانين في الاجتماع طبيعية وأشياء من مراعاة الشوكة والعصبية ضرورية والاقتداء فيها بالشرع أولاً ثم الحكماء في آدابهم والملوك في سيرهم) [18].

وهذا يدل على فهم ابن خلدون المتقدم ومعالجته للضبط الاجتماعي وتأصيله دينياً وربطه بالقيم وإيراده للحجج والبراهين على أفضليته على ما عداه من سياسة عقلية أو وضعية كما ندعوها الآن من خلال معالجته لأنواع الحكم وتفضيله للحكم المستند إلى الدين وتقديم الشواهد والأدلة على ذلك.

رابعاً: البحوث الحديثة والمعاصرة:

---

(17) عبد الرحمن بن خلدون – مرجع سابق، ص302– 303.

(18) المرجع السابق، ص338.

يعتبر البحث الذي تقدم به (عبد الله ألخريجي) [19] للحصول على درجة الماجستير من جامعة القاهرة عام 1970م أول بحث أجرى في هذا المجال من البحوث الحديثة التي تعالج موضوع الضبط الاجتماعي وعلاقته بالإسلام، وكان موضوعه (الدين وسيلة من وسائل الضبط الاجتماعي) وكان الهدف من إجرائه هو التعرف على دور الدين في إحداث الضبط الاجتماعي في المجتمعات التي تدين بالإسلام أو ديانات منزلة أخرى أو وضعية، والوقوف على العلاقة بين الدين وبين بقية النظم الاجتماعية الأخرى وانتهى إليه إلى أن الدين يعتبر عاملاً أساسياً من عوامل الضبط الاجتماعي.

كما تقدم (عاطف فؤاد) في نفس العام 1970 برسالة موضوعها (الضبط الاجتماعي في القرية المصرية) [20] للحصول على درجة الماجستير في علم الاجتماع من جامعة عين شمس وكان الهدف منها هو الوقوف على فاعلية القانون كوسيلة ضابطة من وسائل الضبط الاجتماعي في المجتمعات الريفية والتعرف على دور الدين والعرف كوسائل ضابطة ومدى تأثيرها على سلوك الأفراد في المجتمع الريفي وقد كشفت الدراسة من خلال نتائجها عن أهمية القانون والعرف والتقاليد في إحداث الضبط الاجتماعي في القرية المصرية كما أشارت النتائج إلى أن الدين وإن كان يؤدي وظيفة أساسية في مجتمع البحث إلا أنه يأتي في المرتبة الثالثة بعد القانون والعرف.

أما البحث الثالث فقد تقدم به (محمود أبو زيد) للحصول على درجة الدكتوراه في علم الاجتماع من جامعة القاهرة 1978م وكان موضوعه (الشائعات والضبط

---

(19) عبد الله ألخريجي – الدين وسيلة من وسائل الضبط الاجتماعي – دراسة تطبيقية على أثره في النظام الاقتصادي في المجتمع السعودي – رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة القاهرة عام 1970م.

(20) عاطف فؤاد – الضبط الاجتماعي في القرية المصرية – رسالة ماجستير – جامعة عين شمس – 1970م.

الاجتماعي) [21] دراسة سوسيومترية في قرية مصرية، وكان الهدف من الدراسة إظهار أثر الشائعات في البناء الاجتماعي للقرية المصرية والتعرف على دورها في التغير الاجتماعي سواء على مستوى الاتجاهات والأدوار والأفعال أو على مستوى النظم التي يتألف منها البناء الاجتماعي، علاوة على إظهار أثرها على العلاقات الاجتماعية بمجتمعين متغايرين هما مجتمع القرية والمدينة، وقد كشفت الدراسة على أن الشائعة تحتل مكاناً ملحوظاً في نسق الضبط الاجتماعي بالقرية المصرية، ويصل ذلك إلى درجة أنها تكاد تكون أداة الضبط الرئيسية حيث تتدخل في تحديد اتجاهات الأفراد وسلوكهم، كما ترتبط الشائعات في القرية بالدور والمركز والمكانة الاجتماعية التي يشغلها الفرد.

وأخيراً البحث الذي تقدمت به (سلوى علي سليم) [22] لنيل درجة الدكتوراه من جامعة الأزهر والذي كان موضوعه: الدين وسيلة من وسائل الضبط الاجتماعي في البيئات الريفية والحضرية، والذي عالجت فيه العلاقة بين الدين والضبط الاجتماعي، وقد حاولت أن تؤصل الموضوع تأصيلاً نظرياً فاعتمدت على كتابات علماء الاجتماع الذين عالجوا موضوع الضبط الاجتماعي، واستفادت بالتصنيفات التي وضعوها وبالنظريات التي توصلوا إليها في هذا المجال كما عالجت موضوع الدين باعتباره مفهوماً محورياً في الدراسة، كما قدمت عرض وتحليل لبعض الضوابط التي جاب بها الإسلام وقد قامت ببحث ميداني للتعرف على الدور الذي يقوم به الدين في ضبط وتوجيه سلوك الأفراد في المجتمعات الريفية والحضرية، وقد أسفر البحث عن كثير من النتائج الهامة، وكانت النتيجة العامة التي توصل إليها البحث أن الدين الإسلامي

---

(21) محمود أبو زيد – الشائعات والضبط الاجتماعي – دراسة سوسيومترية في قرية مصرية – الهيئة العامة للكتاب – الطبعة الأولى 190م.

(22) د.سلوى علي سليم – الإسلام والضبط الاجتماعي – دار التوفيق النموذجية 1985م، مكتبة وهبة 14 ش الجمهورية عابدين.

من أهم وأقوى وسائل الضبط الاجتماعي، وأكثر فاعلية وتأثيراً في توجيه وضبط سلوك الأفراد.

ويتضح من العرض السابق لبعض الدراسات التي تمت في مجال الضبط الاجتماعي وعلاقته بالدين الإسلامي في المجتمعات التي تدين بهذا الدين أن البحث الأول والأخير كان الدين فيهما يمثل المحور الأساسي للدراسة، وكان الدين في البحث الثاني عنصراً من ثلاثة عناصر هي القانون والعرف والدين، أما البحث الثالث فقد ركز على الشائعات كعنصر من عناصر الضبط الاجتماعي، ولم يكن من بين أهداف هذا البحث التعرف على دور الدين في عمليات الضبط الاجتماعي.

وكل هذه البحوث عالجت موضوع الضبط الاجتماعي وعلاقته بالدين الإسلامي مما هو كائن الآن في المجتمعات الإسلامية، مع الأخذ في الاعتبار أن هناك الآن تداخل كبير في مجريات وعمليات الضبط الاجتماعي في هذه المجتمعات بين وسائل وأساليب وضعية وأخرى مستمدة من القاعدة الدينية على المستوى الرسمي وغير الرسمي للضبط الاجتماعي في المجتمعات التي تدين بالإسلام وذلك مما جعل هذه الدراسات تبدو بهذه الصورة المتداخلة.

وعليه سوف تقوم هذه الدراسة على الثقافة المثالية الضابطة، والتي تمثل خصائص وسمات المجتمع الإسلامي القائم على الأصول الأساسية في الدين الإسلامي (القرآن والسنة) علاوة على اجتهادات العلماء المسلمين من خلال تجريد ظاهرة الضبط الاجتماعي في المجتمع الإسلامي حتى يستطيع الباحث تفادي هذه التداخلات آنفة الذكر ويتمكن من بلورة مفاهيم وأساليب ووسائل الضبط الاجتماعي في الإسلام في صورة نمطية نقية من التداخلات إن أمكن ذلك من خلال هذه الدراسة.

تساؤلات الدراسة وفرضيتها الأساسية:

هذه الدراسة تقوم على فرضية أساسية متمثلة في أن الدين الإسلامي كنظام شامل يعمل على أن تكون كل الضوابط الاجتماعية بشكلها الرسمي وغير الرسمي نابعة منه أو في إطاره العام ووفق مقاصده الكلية.

والهدف العام في هذه الدراسة هو: دراسة ماهية وطبيعة الضبط الاجتماعي في الإسلام، واستنباط الضوابط الاجتماعية ووسائل الضبط في المجتمع الإسلامي، والتعرف على مصدر هذه الضوابط.

ومن هذا الهدف العام تنبجس التساؤلات الآتية والتي تمثل في مجملها تساؤلات الدراسة:

1) هل يقدم الإسلام نموذجاً أو إطاراً للضبط الاجتماعي؟
2) هل هناك قيماً اجتماعية تنبع من الإسلام؟
3) ما هي القيم الاجتماعية الضابطة وما هي مستوياتها؟
4) ما هي وسائل الضبط الاجتماعي في الإسلام؟
5) هل ترتبط وسائل الضبط الاجتماعي بالقيم الإسلامية الكبرى؟
6) ما هو موضع العقوبات في الضبط الاجتماعي في الإسلام؟
7) ما هي العلاقة بين الضبط الرسمي والضبط غير الرسمي في الإسلام؟
8) هل يختلف مفهوم وماهية وطبيعة ومصدر الضبط الاجتماعي في النموذج الغربي عن النموذج الإسلامي؟

منهج الدراسة:

يشير مفهوم المنهج إلى الطريقة التي يتبعها الباحث لدراسة المشكلة موضوع الدراسة[23]، وهو الإستراتيجية العقلية التي يتبعها الباحث، منذ التفكير في اختيار مشكلة بحثه حتى كتابة التقرير النهائي، والذي يكون متبعاً فيه قواعد وعناصر المنهج العلمي، ويمكن استخدام عدة مناهج في الدراسة، إذ أن منهج الدراسة في العلوم الاجتماعية تحدده طبيعة الدراسة ومشكلتها[24]، حتى يتسنى معالجة كل جوانب المشكلة موضوع البحث، وبما أن هذه الدراسة التي نحن بصددها دراسة نظرية بحتة، و بها جوانب تحتاج إلى عدة مقارنات فيها فإن طبيعة هذه الدراسة تفرض على الباحث استخدام كل من المناهج التالية:

- المنهج الوصفي: ومن خصائصه أن يمكننا من جمع عدد كبير من المعلومات وتصنيفها وتبويبها، ومن ثم تحليل هذه البيانات ومعالجتها وتفسيرها.
- المنهج المقارن: ومن خصائصه أنه يتجه إلى التنظيم المنهجي للفكر[25]، ومن ثم يمكن من إجراء مقارنات بين نموذجين يفترض فيها التناقض في بعض الجوانب، أو التناقض التام سواء كان ذلك على مستوى المنهجيات أو الأفكار أو الثقافات.
- المنهج التاريخي: والذي يمكننا من تتبع الظاهرة عبر مراحل زمنية مختلفة وتتبع أصولها علاوة على المزاوجة بينه وبين المنهج المقارن في التفسير[26]، حيث تحتم طبيعة الدراسة تتبع مفهوم الضبط الاجتماعي في مراحل تاريخية مختلفة سواء في الفكر الغربي أو الإسلامي.

---

(23) د.عبد الباسط محمد حسن – أصول البحث الاجتماعي – مطبعة لجنة البيان – الطبعة الثانية 1966م.

(24) د.صلاح مصطفى الفوال – منهجية العلوم الاجتماعية – عالم الكتب.

(25) المصدر السابق.

(26) استخدم ماكس فيبر هذا الأسلوب في دراسته لأصول الرأسمالية.

- علاوة على استخدام تحليل المضمون أو المحتوى لبعض الكتب والمصنفات الإسلامية القديمة.

أهم المفاهيم في هذه الدراسة:

1) الضبط الاجتماعي:

والضبط الاجتماعي في مجمله هو مجموعة من القواعد والمعايير الرسمية وغير الرسمية المنظمة للسلوك الإنساني، والتي تعمل على تنظيم وتوجيه سلوك الفرد من خلال مجموعة من الوسائل التي تحدد أنماط السلوك المقبول وغير المقبول اجتماعياً [27].

2) الدين:

والدين عموماً يعرف بأنه مجموعة من العقائد والعبادات التي يمارسها الأفراد باقتناع عقلي وإيمان من القلب يترجم إلى عمال، وهو توجيه (إلهي) في حالة الأديان السماوية يرشد إلى الحق في الاعتقاد وإلى الخير في السلوك والمعاملات[28].

3) المجتمع الإسلامي التجريدي:

هو اصطناع لتجريد المجتمع المسلم، ويعني التجريد هنا تمييز لخصائص وسمات المجتمع الإسلامي، في ثقافته المثالية القائمة على الأصول الأساسية في الدين الإسلامي، وقد لجأ الباحث إلى ذلك لتناسب مفهوم التجريد[29] مع طبيعة الدراسة النظرية، وليتواءم مع أغراضها في دراسة الثقافة الضابطة للمجتمع المسلم في صورته النمطية المجردة، حتى يتلافى التداخل الثقافي الذي حدث للمجتمعات المسلمة مما لا يمكن من الوصول إلى نتائج لا تظهر فيها هذه التداخلات، وحتى تتضح الصورة النقية للمجتمع المسلم القائم كلية على الإسلام.

---

(27) راجع د.أحمد الخشاب – الضبط والتنظيم الاجتماعي – القاهرة الحديثة – 1959م.

(28) راجع محمد عبد الله دراز – الدين – بحوث ممهدة لدراسة الأديان – مطبعة السعادة – 1969م، ص45.

(29) انظر أ.د صمويل باسيليوس – مناهج البحث الاجتماعي – مذكرة دراسية غير منشورة – جامعة القاهرة بالخرطوم 1986م، ص18.

4) الإسلام:

وتستخدم كلمة الإسلام هنا – أو الخطاب الإسلامي –تعبيراً عن الوحي الصادر عن الله تعالى أو عن رسوله الكريم (ص) من قرآن وسنة، والتي هي أساس الدين الإسلامي.

الفصل الثاني

الاتجاهات الكلاسيكية والمعاصرة في دراسة الضبط الاجتماعي

أولا: الاتجاهات الكلاسيكية:-

كما سبق وأسلفنا فإنه لا يوجد مجتمع ذو حجم معقول ومستقر بعض الشيء، إلا ونجد أنه تسوده بعض أشكال وصور من الضبط الاجتماعي، لضبط سلوك أفراد، وتحقيق مصالحهم ورعايتهم، وعليه فإن مشكلة الضبط الاجتماعي قد أثارت عقول المفكرين منذ أن كانت هناك جماعات اجتماعية ومجتمعات إنسانية، وهذا يقودنا إلى القول بأن التفكير في موضوع الضبط الاجتماعي قديم قدم التاريخ الإنساني المدون، وإن كان هذا الموضوع يعالج في سياق الموضوعات الأخرى مثل تناول المفكر لمشكلة تقدير القوى التي تدفع الأفراد إلى الامتثال لمعايير السلوك التي يفرضها المجتمع عليهم، وجاءت معالجاتهم لهذا الموضوع متباينة الأهواء والاتجاهات بحيث يمكن القول بأن هذا التباين ومعالجة موضوع الضبط الاجتماعي في إطار شمولي بالإشارة إليه في بعض الدراسات، قد أفقدهم القدرة على رؤية الطبيعة الكلية الشاملة للضبط الاجتماعي كظاهرة وتسليط الضوء عليه بصورة تجعله أكثر وضوحاً إلى أن وضع العالم (روس) كتابه المسمى (الضبط الاجتماعي) [30] وفي هذا الفصل سوف نستعرض أهم الاتجاهات النظرية في دراسة الضبط الاجتماعي في الفكر الغربي الاجتماعي، حتى نجعله مدخلاً لدراسة طبيعية ومفهوم الضبط الاجتماعي في الفكر الاجتماعي الغربي الحديث، أي بعد تحديد هذا المفهوم بصورة أكثر وضوحاً ودقة، والتي تعتبر دراسة روس هي البداية الأولى لها، وذلك لأن هذه الاتجاهات النظرية تعد هي المرتكز الفكري الذي قامت عليه دراسات الضبط الاجتماعي في الفكر الغربي.

---

(30) انظر: E.A. Ross – Social Control, Macmillan, New York 1901

1ً: نظرية الأوثوقراطية:

يعد الفيلسوف الألماني (هيجل) من أبرز المفكرين الذين دفعوا دراسات مشكلة الضبط الاجتماعي إلى اتجاهات ميتافيزيقية حسبما يرى أهل الفكر الغربي، فمنذ بدايات القرن التاسع عشر بدأ هيجل يدرس ويكتب عن أوضاع المجتمع الألماني من حيث تفككه وتخلفه عن كل من إنجلترا وفرنسا، حتى أصبحت هذه الكتابات برنامج عمل للسياسيين الألمان وخصوصاً بسمارك.

وقد كان هيجل يرى (أن الدولة – أي الحكومة بأشكالها المختلفة – تفوق في ذاتها كافة أنواع التنظيم الإنساني ولذلك يجب أن تخضع لها تلك التنظيمات بأنواعها لأن عظمة أي شعب من الشعوب تعتمد على ما تمارسه الدولة من سلطات قاهرة تتمثل في السلطات البوليسية التي تمارسها على المواطنين في الداخل، والسلطات العسكرية التي توجهها نحو الدول الأخرى الأجنبية، وعليه لكي تصبح الدولة قوية يتعين على الأفراد طاعة مطلقة، وأن تستوثق الدولة من توفر تلك الطاعة بالفعل، بل يذهب إلى أنه ليست هناك حدود لما يمكن أن تفرضه الدولة على رعاياها من متطلبات) [31].

ويرى هيجل بعد هذا أن سلطة الدولة كنظام للحكم لابد أن تتجسد في شخصية فرد معين لأنه إذا وضعت القيادة في يد جماعة، أو كانت هناك مشاركة في السلطة فإن هذا من شأنه أن يؤدي إلى ضعف الدولة بحيث تصبح الدولة لعبة طيعة لأهواء مواطنيها ومرتعاً لرغباتهم ومصالحهم الخاصة.

وتمثل نظرية هيجل إحياء لفكرة الملكية المطلقة في الدولة وإن كان قد تقدم خطوات بعد ذلك في اتجاه مفهوم الأصل التعاقدي للحكومة في إطار مفهوم العقد الاجتماعي إلا أنه يرى السلطات الاستبدادية لقائد الدولة إنما هي مستمدة من مواطنيه

---

(31) د.عبد الله ألخريجي – الضبط الاجتماعي سلسلة دراسة في المجتمع العربي السعودي – القاهرة الحديثة للطباعة – الطبعة الثانية 1982م، ص94.

وليس من مصدر آخر، فالناس يولدون أحرار متمتعين بإرادتهم الخاصة إلا أنهم كأفراد لا حول لهم ولا قوة لذا فعليهم التكتل في مجتمع لتكوين الدولة كي يستطيعوا من خلالها تحقيق إرادتهم ورعاية مصالحهم الفردية والجماعية، لذا كان لزاماً عليهم أن يتخلوا عن حريتهم الأصلية الطبيعية ويحققوا نوعاً من التوفيق بين إرادتهم ورغباتهم الشخصية، ثم تجسيد هذه الإرادة الموحدة الجديدة في شخصية قائد الدولة، ومن هنا يتمتع قائد الدولة بالسلطات الاستبدادية المطلقة على رعاية الدولة، وبذا يعود هيجل من مفهوم العقد الاجتماعي إلى السلطة الاستبدادية مرة أخرى، إذ أنه يرى أن السلطات الاستبدادية لقائد الدولة إنما هي مستمدة من مواطنيه وليس من مصدر آخر.

وعليه يعالج هيجل هذا الأمر على أنه (نسق من المفهومات الموضوعية من أشكال ونماذج – الروح الموضوعية – ومن العقل الجمعي للنوع الإنساني، الشعب بثقافته الروحية، وكل ذلك مستقل عن الأشكال العابرة للوعي الفردي والإرادة الفردية، وهذا النسق يضم جميع المعايير والنماذج العامة سواء القواعد الأخلاقية التي تنظم حياة الناس اليومية، أو القواعد القانونية أو أشكال التنظيم السياسي القانوني للحياة وكل أنماط النشاط التي أصبحت طقوساً شرعية في كل المجالات) [32].

فالعلاقات الإنسانية داخل المجتمع ودون وجود الدولة وسيادتها تقوم على جدلية العلاقة بين السيد والعبد (فالنحن الذي هو تبادل الاعتراف بين الذوات الواعية ينقسم إلى وجود العبودية وإلى وجود السيادة، ووجود العبد وحي ذاتي يحيا من حيث الماهية في اتخاذه طابع الموضوعات، وهو وجود يتعين تبعاً لسلوكه بالنسبة للأشياء) [33].

---

(32) هربرت ماركيوز نظرية الوجود عند هيجل – أساس الفلسفة التاريخية – دار التنوير للطباعة والنشر – بيروت 1984م ص7.

(33) المرجع السابق – ص13.

وفي حال وصول ديالكتيك السيد والعبد ذروة التحقق تصبح الذات هي الواقع بأسره، وصورة المجتمع بصفته هذه تقوم على الوعي الباحث عن الحرية في مواجهة العالم الموضوعي (حتى تجد الروح الذاتية في خاتمة المطاف حقيقتها في الروح الموضوعية، وفي العملية التاريخية التي تحبط خلالها ماهيتها – الحرية والجوهرية– وتصل إلى أشكال الدولة والقانون وما يتبعها من أنظمة مطابقة لطبيعة الإنسان) [34]، وتقوم العلاقة بين الدولة والمجتمع على ديالكتيك السيادية أو ديالكتيك الدولة والمجتمع وليس ديالكتيك السيد والعبد، وهذا مما أدى بهيجل إلى أن يذهب إلى التركيز على استبدادية الدولة وأن هذه الاستبدادية مبنية في جوانبها على استمدادها من المجتمع.

وعموماً ومن خلال نظرية هيجل نجد أنه قد ركز على الدولة وضبطها لسلوك الأفراد فيما يتعلق بمصالح الدولة وقد قامت نظريته على خلق الشعب ككتلة واحدة لتحقيق رغبات الدولة ولم يتطرق لأشكال الضوابط التي تحكم سلوك الأفراد في تعاملهم مع بعضهم البعض، بحيث تبدو هذه النظرية في إطار دراسة الدولة وأشكالها ومدى هيمنة أنظمتها على النظم الأخرى بصورة تبدو واضحة أنها تعالج موضوع تكوين الدولة أكثر مما تعالج موضوع الضبط الاجتماعي بصورة شاملة، إذ أنه في هذه النظرية قد قصر آراءه على جزئية من الضبط الرسمي المتمثل في علاقة الأفراد بالدولة وتوضيح سبل ضبط الدولة لسلوك أفرادها، ولكن نجد أن المفهوم العام لهذه النظرية يسود بصورة أو أخرى على بعض الدول إلى الآن، وأن بعض النظريات الأخرى قد استمدت منها بعض مفهوماتها.

2: النظريات الداعية إلى عدم مسئولية المجتمع:

---

(34) المرجع السابق.

فتن كثير من الفلاسفة الإنجليز بنظرية هيجل سالفة الذكر وأصبحت محوراً لهم في بعض الأوقات، حتى أننا نجد في القرن العشرين بعض العلماء الاجتماعيين ألذائعي الصيت مثل هوبهاوس و والاس (Wallas) يضعون نظرياتهم في المجتمع على نسق نظرية هيجل [35]، وقد بدأت تأثير هذه النظرية في الاضمحلال حينما توصل علماء الاقتصاد الإنجليز إلى نظرية فردية النزعة التي تنظر إلى الدولة ليس باعتبارها قمة أشكال التنظيم الاجتماعي كما في نظرية هيجل وإنما كشر لابد منه لا يتحقق من ورائه سوى تعويق سعي الأفراد المشروع من أجل جمع الثروة وقد استعارت نظرية الحرية السياسية والاقتصادية المطلقة هذه مفهوم الإنسان ككائن حر من حيث طبيعته الأصلية وكمخلوق رشيد في سلوكه من نظرية العقد الاجتماعي غير أنها لا تؤمن بأي نوع من التعاقد الاجتماعي إلا تلك التي تتصل بالعمل الاقتصادي، أو تمسه على نحو أو آخر، والمسئولية الاجتماعية الوحيدة التي يضطلع بها الفرد هي الوفاء بتلك التعاقدات التي يبرمها هو شخصياً مع فرد أو عدد من الأفراد.

اتجاه الفرد المستقل:

يعد الجانب الذي يهم دارس الضبط الاجتماعي في نظرية الحرية الاقتصادية هو أنها تنظر إلى الإنسان الفرد والعضو في المجتمع ككائن مستقل، ويرى أصحاب نزعة الحرية الاقتصادية[36] أن مصلحة مجموع الناس تتحقق على نحو أفضل إذا ما أطلقت يد كل فرد بحرية مطلقة للعمل من أجل مصلحته الشخصية بأسلوبه المفترض فيه أنه أسلوب رشيد، وهذا يدل على اختلاف مفهومه عن المجتمع عن ما هو متعارف عليه الآن من حيث أنهم يرون أن المجتمع لا يشكل ضغطاً على الأفراد من حيث تنظيم سلوكهم وليس هناك ما يسمى مسئولية مجتمعية.

---

(35) المرجع السابق، ص99.

(36) راجع د.مصطفى الخشاب– علم الاجتماع ودراسته – الكتاب الأول تاريخ التفكير الاجتماعي وتطوره، 1981م، ص40.

ونجد أن أصحاب مذهب الحرية الاقتصادية لم يوسعوا النظرية الفردية إلى خارج النطاق الاقتصادي الخارجي فالفرد في تصورهم كان مجرد آلة أشبه بالآلة الحاسبة المعقدة، يسعى دائماً من أجل الثروة المادية لا تعوقه أي اعتبارات غير اقتصادية على الإطلاق، كرفاهية زملائه من البشر أو احترامهم أو تقديرهم، فالحياة الاجتماعية ليست سوى نتاجاً ثانوياً للأهداف والطموحات.

وهذا المفهوم الاقتصادي للفرد المستقل أثر كثيراً على الدراسة السوسيولوجية للضبط الاجتماعي، إذ نجد أن بعض علماء الاجتماع أخذوا يدرسون الفرد ويتأملون دوره ووضعه في المجتمع بحثاً عن تفسير سلوكه، إلا أن علماء الاجتماع قد ارتابوا من فكرة أن المجتمع الحديث هو مجرد مجموع أفعال أعضائه من الأفراد المستقلين وإنما يجب أن نتصوره ككيان من نوع آخر يمثل شيئاً أكثر من مجرد مجموع أفراده، حسب ما نشأ بينهم من تفاعل وما يقوم بينهم من علاقات.

التحليل النفسي والضبط الاجتماعي:

برز في بدايات القرن العشرين مذهب آخر من المذاهب الداعية إلى عدم مسئولية المجتمع أو عدم المسئولية الاجتماعية، وقد استطاع هذا المذهب أن يحرز قدراً كبيراً من الشهرة والانتشار في علم النفس ثم في علم الاجتماع بعد ذلك، وهذا المذهب تزعمه العالم (وليام ماكدوجال) فيما ذهب إليه في كتابه (علم النفس الاجتماعي) وخروجه بنظرية الغرائز، وبعد نشر هذا الكتاب أصبح الكثيرون يعتقدون أن السلوك الإنساني ما هو إلا تعبير مباشر لا تعديل فيه عن بعض الدوافع الفردية التي تفرضها بعض العوامل البيولوجية [37].

وعليه أصبحت كل التفاعلات الاجتماعية التي تحدث لا تعد إلا مجرد تعبيرات أو مظاهر للغرائز الكامنة عند الأفراد وكل الأفعال الاجتماعية المشكلة لسلوك الأفراد هي نتائج هذه الغرائز الكامنة، وهذا يؤدي إلى تصور أن الفرد العضو في المجتمع ليس مسئولاً شخصياً عما يفعله، وبهذا يفتقر إلى العقل الذي قال به المثاليون والى الضمير الذي يقول به المتدينون لتوجيه سلوك الأفراد وتنظيم حياتهم في المجتمع.

وبذا يصبح سلوك الأفراد تعبير غير محسوب وغير واع عن طاقته المختزنة في اللاشعور (اللبيدو) فإذا سمح له المجتمع أن يعبر عن رغباته هذه بحرية فإن كل شيء سيجري على الوجه الأكمل، أما إذا وقف المجتمع لهذه الرغبات بالمرصاد فهذا ما يؤدي إلى إسقاط المسئولية الاجتماعية عن الفرد حتى يستطيع تحقيق هذه الرغبات، وحتى يستقر المجتمع دون صراعات نفسية داخل نفوس أفراده مما يؤدي إلى عدم وجود نوازع عدوانية لديهم سواء تجاه الآخرين أو نحو أنفسهم، وهذا من الأشياء التي جعلت لهذا المذهب شعبية واسعة، من حيث أنه يدعو إلى إسقاط

---

(37) د.عبد الله ألخريجي– الضبط الاجتماعي – سلسلة دراسات في المجتمع العربي السعودي– القاهرة الحديثة للطباعة – الفجالة، ص102.

المسئولية الاجتماعية عن الفرد، إذ أنه يقدم تبريراً لكثير من أشكال السلوك الاجتماعي المعاصر التي قد لا تسمح المعايير الاجتماعية التقليدية بالتساهل فيها أو الخروج عليها، وعليه يعد هذا المذهب (مذهب التحليل النفسي) وسيلة عامة للتبرير الاجتماعي وهو بهذا الشكل يعد وسيلة لتخفيف قيود الضبط الاجتماعي ولكنه ليس وسيلة لفهم الضبط الاجتماعي بأي حال.

3: المجتمع المحلي والمجتمع:

ظهرت في أوائل هذا القرن نظرية جديدة في تطور المجتمع الحديث مقاربة بعض الشيء للنظرية الهيجلية، واستطاعت هذه النظرية أن تكسب شهرة بين علماء الاجتماع الأمريكيين وأن تمدهم بتبرير محكم الفكرة التي مردها أن المجتمع الحديث يختلف اختلافاً نوعياً عن جميع الأشكال الاجتماعية السابقة عليه، وتلك هي نظرية عالم الاجتماع الألماني (فرديناند تونيز).

ويعد مؤلف تونيز (المجتمع المحلي والمجتمع) [38] والذي صدر عام 1887م أهم أعماله، وقد تضمن الإسهامات الرئيسية لتونيز في مجال نظرية علم الاجتماع، ومن الأفكار الأساسية التي تناولها في مؤلفه، والتي تناسب هذا الموضوع، (إن كافة العلاقات الاجتماعية ما هي إلا نتاج الإرادة الإنسانية والتي تتخذ نمطين متميزين الأول هو الإرادة الفطرية Essential Will، والتي تمثل اتجاهاً أساسياً وغريزياً وعضوياً يمكن وراء النشاط الإنساني كدافع له، والنمط الثاني هو الإرادة التحكمية Arbitrary Will، وهو الشكل المتعمد والقصدي للإرادة وهو الذي يحدد النشاط الإنساني بالنظر إلى المستقبل) [39].

---

(38) نشرت هذه الترجمة الإنجليزية لهذا الكتاب سنة 1940م بعنوان :

Fundamental Concepts of Sociology

(39) بوتومور – تمهيد في علم الاجتماع – ترجمة محمد الجوهر وآخرون – دار المعارف الطبعة الخامسة، 1981م، ص59.

ويرى تونيز أن الإرادة الفطرية تسيطر على حياة القرويين وأصحاب الحرف العامة بينما الإرادة التحكمية هي الطابع المميز لنشاط رجال الأعمال والعلماء وأصحاب السلطة ومن ينتمي إلى الطبقة العليا، ويميل النساء والشباب إلى إشباع إرادة فطرية على حين نلاحظ أن الرجال وكبار السن يسيرون وفقاً للنمط ألتحكمي للإرادة.

ونجد أن هذين النمطين يوضحان نموذجين من الجماعات بحسب الإرادة السائدة في الجماعات نتيجة لوجود نوع من التعاطف بين أفرادها مما يجعلهم يشعرون بأن لهذه العلاقة قيمة في ذاتها، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى قد تنشأ جماعة اجتماعية كوسيلة لتحقيق أهداف معينة، (وقد أطلق تونيز على الجماعة الأولى التي تعبر عن الإرادة الفطرية مصطلح المجتمع المحلي أو الجماعة Gemenichaft، على حين يطلق على الجماعة التي تنشأ نتيجة لإرادة تحكمية مصطلح المجتمع Geslleschaft)[40].

ولقد درس تونيز أمثلة كثيرة للجماعات منها الأسرة وجماعات الجوار وجماعات الصداقة، أما النموذجان الكبيران للمجتمعين اللذين حللهما هما المدينة والدولة، ويذهب تونيز إلى أبعد من ذلك إذ أنه يرى أن مفهومي المجتمع والمجتمع المحلي يعكسان مراحل تطويرية للنمو، فالمجتمع ينبثق حينما ينفصل الأشخاص وتتحرر الخدمات من إطار المجتمع المحلي،وقد واءم تونيز بين مفهوم هيجل في أشكال وعمليات التنظيم وبين الأفكار التي كانت سائدة في عهده عن الرشد الإنساني والعمليات السياسية الديمقراطية.

وعموماً ووفقاً لنظرية تونيز نجد أن هناك شكلين أساسيين للتنظيم الاجتماعي، يمثل الشكل الأول المجتمع المحلي كنمط من أنماط التنظيم الاجتماعي،

---

(40) المصدر السابق، ص62.

ويتميز هذا التنظيم بضآلة عدد أفراده وتحديد نوعية العضوية فيه تحديداً صارماً وكل عضو معروف شخصياً لبقية الأعضاء الآخرين، والعضوية فيه دائمة، كما أن هناك درجة عالية من التجانس بين الأعضاء، إذ يتصرفون ويفكرون بشكل منسجم، كما أن أساليب سلوكهم وتفكيرهم محددة وثابتة لا تتغير، كالممارسات التنظيمية والعادات الاجتماعية والمعتقدات..الخ.

ونجد أن في مثل هذه المجتمعات وجود درجة عالية من التضامن نتيجة التدريب الطويل الصارم الذي يتلقاه الأفراد على قبول معايير الجماعة وأساليبها والولاء المطلق للجماعة دائماً وأبداً، وبذا يصبح الانحراف الفردي لا وجود له ويرى تونيز أن أعضاء المجتمع من النمط الحلي يعتمدون على الكيان التنظيمي اعتماداً تاماً.

(أما نموذج المجتمع من التنظيم الاجتماعي فيضم عدداً كبيراً من الأفراد والعضوية في هذا النموذج غير محددة تحديداً دقيقاً، وبوسع الفرد أن ينضم إلى مثل هذا التنظيم ويخرج منه وفق هواء وأن الأفراد لا يعرفون عن خصوصيات بعضهم البعض شيئاً) [41]، إذ أن المعلومات التي يلم بها العضو عن الآخرين محدودة، مما يدل على أن العضوية غير متجانسة، حيث أن المجتمع يضم أعضاء مصالحهم متباينة تبايناً كبيراً، ويقوم التماسك والتباين في مثل هذا التنظيم على رغبة الفرد ومصلحته في الارتباط بالآخرين داخل التنظيم.

وهذا يقود إلى تفسير مؤداه أن المجتمعات الحديثة تطورت عن أصول تمثل الطور الأول وأنها أصبحت تتميز أساساً بنمط المجتمع بخصائصه السابقة، وعليه فإن الفرد قد أصبح بسبب هذا التحول متحرراً من قيود العادات الاجتماعية وأصبح قادراً على التعبير عن إرادته الخاصة من خلال أفعاله التي يحددها تحديداً شخصياً إلى حد كبير.

---

(41) د.عبد الله ألخريجي – الضبط الاجتماعي – مصدر سابق، ص123.

ونجد أن العالم (دود) (قد طور هذه النظرية بشكل منهجي إلى حد ما بالتركيز على عمليات الضبط الاجتماعي وذلك في كتابه (الضبط في المجتمعات الإنسانية) [42]، إذ يرى أن تطور المجتمع الحديث قد انطوى على قيام ثورة فيما أسماه الضبط الأبوي والذي يصوره كنوع من الأوثوقراطية المتسامحة، وهذه الثورة تركت الناس يعيشون بعدا في حالة من الفوضى الشاملة، والتي انته بفضل وجود القانون أساساً والاعتماد على النوايا الطيبة عند الأفراد والذين تلقوا بعد ذلك تربية سليمة للتعود على الاضطلاع بمسؤولياتهم الاجتماعية.

مذهب السلطة الجمعية:

توصل العالم الفرنسي إميل دوركايم[43] من خلال دراسته للظروف التاريخية التي ظهرت فيها الصناعة الحديثة إلى التشكيك في وجود قدر من التقاء المصالح في المجتمع الحديث يكفي لتفسير الظاهرة التي نلاحظها بوضوح، (وهي أنهم يسلكون طبقاً لأساليب ونماذج على درجة عالية من التنظيم كما يرى تونيز، هذا وقد انزعج دوركايم من تراجع أهمية الأسرة وغيرها من أشكال التنظيم التقليدية وكان يرى أن أفراد مجموعة من الأسر وغيرها من القوى يمكن أن يكونوا أمة لأنهم أفراد يشتركون في نفس الولاء والقيم والعواطف.

ولكن أفراد المجتمعات الحديثة يفتقدون هذا الارتباط الوثيق بجماعات من هذا النوع، وعليه يفتقرون إلى الأساس اللازم لخلق الوحدة على المستوى القومي من مستويات التنظيم الاجتماعي، إذ أن الثورة الصناعية الكبرى قد أدت – حسب ما يرى دوركايم – إلى ظهور درجة عالية من تقسيم العلم، وعليه أصبح الفرد مرتبطاً بمهنة معينة أو بجماعة عمل من نوع ما لها مصالحها وقيمها الخاصة، وليس مرتبطاً

(13) J. Dowd, Control in Human Societies – Appleton – Century Crofts, New York, 1963 p.63.

(43) تتضمن مؤلفات دوركايم الرئيسية رسالة دكتوراه تحت عنوان (تقسيم العمل الاجتماعي) باريس 1893م، ودراسة عن الانتحار – باريس 1897م – ومؤلفة قواعد في المنهج في علم الاجتماع – باريس 1902م.

بجماعات من نفس النوع سالف الذكر، حيث أن أفراد هذه الجماعات مترابطون فعلياً بقيم وعواطف يدعمها التجانس القائم وقد ذهب دوركايم إلى افتراض ما أطلق عليه اسم (التصورات الجمعية) والتي هي عبارة عن كيان فوق مستوى الشعور والوعي الفردي، وكل تصور منها يمثل نسقاً من الأفكار والمفاهيم الخاصة لطبيعة جماعة معينة وطبيعة علاقاتها مع الجماعات الأخرى) [44].

ونجد أن التصور الجمعي يتكون كثمرة للتفاعل بين أفراد الجماعة، ومتى ما استقر التصور الجمعي فإنه يقضي على اعتبارات المصلحة الشخصية الذاتية المتعلقة بأفراد الجماعة، ويجبرهم على أن يخضعوا أنفسهم لصالح الجماعة ككل، فالتصورات الجمعية عند دوركايم هي تصورات غير شخصية إذ أنها تشكل الميكانزم الذي بواسطته تتحكم سلطة الجماعة ككل في سلوك فرد من أعضائها، مما يحقق السلطة الجمعية في المجتمع.

وعليه تصبح التصورات الجمعية قوة اجتماعية قاهرة وفوق مستوى الأفراد وتشكل الأسلوب الذي تضبط الجماعة وفق قواعده سلوك أفرادها، فهو مثلاً يرى إن كان معدل الانتحار ثابتاً نسبياً في أحد المجتمعات عاماً بعد عام فلا تستطيع المتغيرات الخارجية كالطقس أو العوامل النفسية كدافع للفرد أن تفسر هذا الثبات، ومن ثم استنتج أن هذه القواعد الاجتماعية (التصورات الجمعية) هي السبب في حدوث ظاهرة الثبات هذه.

وقد أسهم مفهوم دوركايم عن التصورات الجمعية كقوى تحقق التضامن الاجتماعي في تكوين آراء العلماء الأمريكيين، من حيث أن هذه التصورات كقوة تحقق التضامن الاجتماعي في الأشكال الحديثة الكبيرة، إلا أن الكثيرين لم يتبنوا في السنوات الأخيرة إلا صورة مبسطة منه متمثلة في وسائل الاتصال الجماهيرية، التي

---

(44) راجع د. مصطفى الخشاب – علم الاجتماع ومدارسه – مرجع سابق، ص54.

تخلق ما يسمى بالمجتمع الجماهيري، وما يمكن أن تخلقه من تصورات جمعية عامة لدى الأفراد في المجتمعات مهما كانوا بعيدين عن بعضهم، والذي يعتبر أنه قد يحقق تصور عام حول بعض الموضوعات.

وعموماً فإن دوركايم خلال معالجته لموضوع الضبط الاجتماعي يرى أن أي عامل يتدخل في سلوك الإنسان يعتبر عاملاً ضابطاً [45]وليس عاملاً ذاتياً أو جبرياً، ومعنى ذلك (أن الضبط لا يتعلق بالفرد ذاته إذ أن الفرد لا يفرض على نفسه أشياء معينة كما أنه ليس مفروضاً عليه من الخارج، وانما هو جزء من الموقف العام الذي يتم فيه الفعل، وعليه يصبح مصطلح الضبط الاجتماعي مرادفاً للارتباط العلي بوجه عام أي يكون عله لكل سلوك) [46].

وفي هذا يرى بارسونز (أن دوركايم يصف موقف الفاعل بأنه محايد من الناحية الخلقية، إلا أنه غالباً ما يرى أن الشخص المنضبط أو القائم بالفعل على أنه ملتزم أخلاقياً وهذا مما يجعل هناك بعض التناقض في آراء دوركايم تجاه موقفه من موضوع الضبط الاجتماعي)[47].

آراء أوجست كونت حول طبيعة الدولة والحكومة والسيادة:

---

(45) يستخدم دوركايم عادة كلمة Contrainte الفرنسية عادة ولم يستخدم كلمة Control كمصطلح الضبط الاجتماعي.

(46) د.سامية محمد جابر – القانون والضوابط الاجتماعية – مدخل علم الاجتماع إلى فهم التوازن في المجتمع – الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 40 ش سوتير 1994م.

(18) T. Parsons the structure of social action 1966 – p.378.

يرى أوجست كونت من خلال معالجته لعلم الاجتماع أن الدولة[48] هي الهيئة التي يقع عليها العبء في توجيه الأنشطة المادية العامة للمجتمع، وقد رأى كونت أن وجود الحكومة ضرورة اجتماعية حيث ذهب إلى أن المجتمع دون حكومة ليس أقل استحالة من حكومة بلا مجتمع، والحكومة حسب رأي كونت لها نموذجان، أحدهما النظام الثيوقراطي، وهو النظام الذي يعبر عن النظام الحكومي الذي يتكون من الكهنة ذوي الاتجاه الديني، أما النموذج الآخر هو ما يمكن التوصل إليه في ظل الدولة الوضعية.

والسيادة عند كونت تتكون من جانبين الأول سياسي والآخر أخلاقي وهو يقصد بالجانب السياسي أن صوت الشعب لابد أن يرجع إليه في الحالات التي تتعلق بالمصالح العامة للمجتمع كله، مثل إصدار القرارات بشأن تشريعات القوانين أو حالات إعلان الحرب، في حين أن الجانب الأخلاقي لسيادة الشعب يتمثل في أنشطة المجتمع وأنها يجب أن تتركز حول الصالح العام، أي أن تكون هنالك أولوية للمصالح الاجتماعية على المصلحة الفردية، وهذا يدل على أن هذا الجانب تهيمن عليه الدولة في شكل تشريعات قانونية تراعي المصالح العامة وهذا يشكل جوهر الضبط الاجتماعي[49] عند كونت.

كما أن كونت اهتم بأساليب الضبط الاجتماعي غير القانونية، ومن بين تلك الأساليب يشير كونت إلى قيمة الرأي العام كأداة فعالة في الضبط الاجتماعي، وقد ذهب إلى أكثر من ذلك حيث أنه اعتبر هذه الأداة تمثل الضمان الوحيد للأخلاق العامة، وأنه لكي يكون الرأي العام فعالاً ينبغي أن تكون له أداة فعالة قادرة على

---

(48) تتمثل الدولة في رأي كونت في وجود الشعب والإقليم والقوى الحاكم والتنظيم الحكومي وقد كان كونت يعبر بها عن مفهوم الأمة والمجتمع بوجه عام.

(49) لم يتطرق كونت لمفهوم الضبط الاجتماعي كمصطلح في كتاباته.

التعبير لأن الصياغة التلقائية والتوجيه المباشر للرأي العام عن طريق الشعب لا يمكن أن يكون فعالاً وذا أثر في الضبط الاجتماعي.

هربرت سبنسر وآراءه في الدولة والسيادة:

ذهب هربرت سبنسر إلى أن الدولة تمثل التنظيم المقصود والذي يقيم التنظيم التعاوني في المجتمع، والذي يهم الجماعة ككل، وعليه لم ينظر إلى الدولة باعتبار أن وجودها مساو لوجود المجتمع ولكنه نظر إليها بوصفها مجتمعاً عندما ينتظم في شكل وحدة سياسية وكانت الدولة تتمثل لديه في وجود الإقليم والشعب والتنظيم الحكومي.

أما عن مفهوم السيادة فكان يتمشى مع اتجاهه الفردي بحيث أنه لم يتقبل أي فكرة تشير إلى قوة المجتمع التي لا تقبل المقاومة أو التي لا يملك الفرد إزائها أي حق قانوني في المعارضة، وقد اهتم كذلك بأساليب الضبط الاجتماعي غير الرسمية حيث وجه إلى أهمية الربط بين التنظيم السياسي والقانون وبين البناء الاجتماعي ككل.

نظرية الضبط الاجتماعي عند روس:

تمثل فكرة النظام الطبيعي جوهر نظرية (روس) [50]، والذي يرى أن هناك نظاماً طبيعياً يسيطر على كل الأفعال الإنسانية ويتحكم في سيرها، وينبني هذا النظام الطبيعي على وراثة الإنسان لأربعة غرائز طبيعية أساسية ويصنفها بأنها تتمثل في المشاركة أو التعاطف والجماعية أو القابلية، للاجتماع والإحساس بالعدالة، ثم رد الفعل الفردي، وتمد هذه الغرائز الإنسان بنظام تكاملي كما تعمل على تدعيم العلاقات الاجتماعية على مستوى شخصي وودي.

ويرى روس أنه كلما تطور المجتمع زادت العلاقات غير الشخصية القائمة على التعاقد، وذلك بسبب ضعف الغرائز الاجتماعية للإنسان وسيطرة المصلحة

(21) E.A. Ross, Social Control, the Macmillan Company New York 1901, p.26.

الشخصية عليه، وعليه فإن المجتمع في هذه الحالة الانتقالية – من حالة المجتمع الطبيعي إلى حالة المجتمع الحديث المعقد – مسئول عن القيام بوظيفة هذه الغرائز الاجتماعية التي أصبحت تضعف باستمرار لتحل محلها الإنسانية الفردية وهو يستطيع أن يقوم بتلك الوظيفة عن طريق ميكانزمات تضبط علاقات الفرد – والذي يتميز بالأنانية – وبغيره من الأفراد.

وعليه كلما اختفت المجتمعات الطبيعية أفسحت المجال لظهور المجتمعات المتحضرة المصطنعة، وبالتالي تحتل الضوابط الاجتماعية تلك المكانة التي كانت تحتلها من قبل الضوابط الغريزية للإنسان، وتكون مهمتها حينئذ هي تنظيم السلوك وتوفير الأمن للفرد والنظام والتكامل للمجتمع، أي أنه كلما سار المجتمع في طريق المدنية والتحضر، زادت درجة الضبط الاجتماعي التي يمارسها تجاه أعضائه مما ينتج عنه بالضرورة ازدياد أنانية الفرد ضد المجتمع والمجتمع ضد الفرد، وهذه النزعة العدوانية من الفرد تجاه المجتمع، تدفع المجتمع إلى أن يضبط الفرد عن طريق حيل مصطنعة وهكذا جاء التأكيد على الوسائل في نظرية روس عن الضبط [51].

والواقع أن فكرة النظام الطبيعي احتلت مكانة هامة في نظرية روس فهو يرى أن هذا النظام يحدث دون تصميم، وأن هناك مجتمعات قديمة كانت تعتمد عليه اعتماداً كلياً، وبمرور الوقت استطاع المجتمع أن يمارس بعض أشكال الضبط على الفرد، ولذلك فإن جزء كبير من الضبط يعتبر طبيعياً والآخر مصطنعاً، وكلا النوعين من الضوابط يختلط بالآخر ويمتزج به لدرجة أنه يكون من المستحيل أن ترد نوعاً معيناً من السلوك إلى خصائص خلقية أصيلة في الطبيعة الإنسانية، ونوعاً آخر للمجتمع.

---

(22) Holling Shead. Concept of Social Control – American Sociological – Review – Vol.6 p.p.217 -218.

وعليه فالناس في المجتمع الحديث يحملون بعض الأفكار والمبادئ المثالية والتقاليد الطبيعية، إلى جانب ما تلقوه في المجتمع الحديث من مكتسبات عبر تفاعلهم الاجتماعي ويرى روس (أن ظهور الرأي العام والقانون والدين وغيرها من العوامل الاجتماعية قد استغرق وقتاً طويلاً، كما أن الناس يعيشون ويتصرفون دون أي ضغط اجتماعي ولذلك فإن النظام الذي يسود لديهم هو النظام الطبيعي، والقانون الذي يحكمهم هو الغريزة الطبيعية وخصوصاً غريزة الإحساس بضرورة العدالة) [52].

وقد فرق روس من خلال معالجته لموضوع الضبط بين نوعين من العوامل التي تؤثر في الضبط الاجتماعي وهما العوامل الأخلاقية والعوامل الاجتماعية، حيث تتمثل العوامل الأخلاقية في الغرائز الطبيعية التي توجد لدى كل فرد، ويرى روس أن التعاطف الوجداني (Sympathy) والذي أطلق عليه مصطلح العاطفة الطبيعية تعتبر أساساً هاماً في تكوين الأسرة بوصفها نظاماً اجتماعياً، وأن هذه العاطفة هي التي تقوم بتدعيم العلاقات الاجتماعية بين أعضاء الأسرة بعضهم البعض، كما تعمل على تجدد تلك العلاقات إذ يناط بها دعم الروابط الجنسية علاوة على أنها تعمل على إقامة الروابط الأسرية الأخرى من حب (الوالدين، الأخوات، الإخوان ..الخ)، إذ أنها تحكم العلاقة بينهم، وللتعاطف فعالية هامة بالنسبة للجماعة الاجتماعية لأنه يقلل من حدة التقلبات التي تعتري حياة الجماعة ويربط بين أعضاء الجماعة وعليه فالتعاطف عند روس هو الطريق الذي يؤدي بالمجتمع إلى التوازن الاجتماعي.

وهناك غرائز أخرى تتمثل في غريزة الجماعية (Sociability) أو القابلية للاجتماع، وهي تدفع الإنسان إلى عقد اتصالات اجتماعية مباشرة وتعمل على تدعيم النظام الاجتماعي، وهي كانت بدءاً تدفع الناس إلى الإحساس بالحاجة إلى الاتصالات الاجتماعية، أما مؤخراً فقد حل العقل مكان الغريزة وأصبح الناس يدركون

---

(52) انظر: روس، مرجع سابق، ص33.

أهمية الاجتماع بدلاً من أن يشعروا فقط بالحاجة إليه، وقد أسهمت هذه الغريزة حسبما ذهب روس في تكوين منظمات وروابط اجتماعية عديدة أهمها الدولة.

أما الغريزة الثالثة فهي غريزة الإحساس بالعدالة (Sense of Justice) وهي تعمل على أن يربط الفرد بين مصالحه واهتماماته ورغباته ومصالح واهتمامات ورغبات الآخرين، ويؤكد روس على أهمية تلك الغريزة في قوله: (إن أثرها يكون عظيماً عندما تترك الأبواب بلا حراس، والملكية بدون رقيب، والعقود بلا شهود، والوعود والعهود بلا توقيعات) وذلك لأن الإحساس بضرورة العدالة يدفع كل فرد إلى أن يضبط نفسه بنفسه وأن يسيطر على أهوائه ورغباته مقابل رغبات ومصالح الآخرين.

وهناك أخيراً نوع من أنواع السلوك الفردي أطلق عليه روس مصطلح رد الفعل (Resentment) وهو مقارب لمفهوم القصاص حيث أنه يراه مبدأ العين بالعين والسن بالسن، حيث يمثل رد الفعل خاصية أخلاقية أولية تميل إلى تدعيم المساواة بين الناس عن طريق تدعيم الحقوق الطبيعية المتعادلة علاوة على أنها تؤيد المطالب ضد سيطرة القوة، وبذا يعتبر من العوامل الأساسية في تدعيم النظام والأمن، ويرى روس أن رد الفعل الفردي على الرغم مما ذكر آنفاً يؤدي إلى تعويق المجتمع من القيام برد الفعل الاجتماعي.

وقد أكد روس حاجة الناس إلى الضبط الاجتماعي إلى جانب تأكيده على أهمية الغرائز والعوامل الأخلاقية كأساس للنظام الاجتماعي، حيث يحتاج المجتمع بعد ازدياد درجة تعقيده إلى تخفيف حدة الروابط التي تجذب الناس إلى جماعاتهم الصغيرة والمحدودة والتي يعدها من وظائف النظام الاجتماعي الذي يسود في المجتمع، وهذا ما يعبر عنه بنضال الجماعة الكبرى ضد الجماعات الصغرى.

ومن هنا تأتي أهمية الضبط الاجتماعي وتتأكد الحاجة إليه فيصبح إطاراً مصطنعاً يربط بين الكتل الاجتماعية ويمنع عنها الانشقاق عبر النظم الاجتماعية،

وعليه فإن الضبط الاجتماعي تكون الحاجة إليه أكبر في المجتمعات أو الدول الكبرى، وهذه العوامل الاجتماعية تتمثل في الرأي العام والقانون والمعتقدات ..الخ. وهذه ما تمثل وسائل الضبط عند روس والتي سوف يتم التفصيل فيها عند معالجة موضوع الوسائل في الفكر الغربي في الفصول اللاحقة.

وعموماً فإن العالم روس كان متأثراً في معالجته لموضوع الضبط الاجتماعي (بالاتجاهات السيكولوجية التحليلية والأفكار البيولوجية الحيوية والمبادئ الخلقية من الطبيعة البشرية الخيرة والتصورات الذهنية والفلسفية عن الأنساق الطبيعية، ولذلك نجده قد فسر الضبط الاجتماعي على أساس أنه ضرورة تستلزمها الطبيعة البشرية الخيرة لتكيف سلوك أفراد الجماعة وتصرفهم وفقاً للنظام الطبيعي) [53]، ولذا نجده قد ركز على تحليل الفضائل الخلقية للطبيعة البشرية والتي ترتكز عليها النسق الطبيعية للجماعات الإنسانية.

ثانياً: الاتجاهات المعاصرة في الضبط الاجتماعي:

سوف نتعرض لبعض النظريات والمداخل التي ظهرت حديثاً في دراسة الضبط الاجتماعي في الفكر الغربي، والتي تعتبر جزء من النظرية السوسيولوجية، وسوف نتعرض لأهم الآراء التي احتوت عليها هذه المداخل والنظريات، وسوف نتحدث أخيراً عن المدخل الانثروبولوجي في دراسة الضبط الاجتماعي.

1: النظريات التي تدور حول محور الفعل الاجتماعي:

نظرية تالكوت بارسونز (كمثال):

تدور نظرية بارسونز (T.Parsons) [54] في الضبط الاجتماعي في إطار الفعل الاجتماعي، حيث يرى أن الفعل الذي يقوم به الفاعل يكون عادة محكوماً بعدة

---

(53) أ.د صموئيل باسيليوس الاجتماع القانوني والضبط الاجتماعي – مطبوعات جامعة القاهرة بالخرطوم 1988/87م.ص 11.

(25) T. Parsons, The Social System, the free press, Glencoe 1951 p.p. 299-330

عوامل وهي أفكاره ومشاعره وانطباعاته ومعاييره وقيمه، وهذه المعايير وتلك القيم لا تحكم أفعاله فقط، بل تحكم أفعال الأشخاص الذين يكونون مشتركين معه في الفعل، وعليه فإن الفعل ينبني على توقع الشخص لما يجب أن يفعله، وما يفعله الآخرين، وبذا تعتبر العلاقة المزدوجة بين الأنا والآخر والتي تعتمد في مجملها على الحاجة والإشباع أساساً لتكامل التوقعات وذلك يعني أن إشباع حاجات الأنا أو تحقيق أهدافه يتوقف على إرادة الآخر في أن يفعل ما هو متوقع منه، والعكس صحيح أي أن مسايرة أو امتثال الأنا لتوقعات الآخر يعتبر شرطاً لتحقيق هدف الأنا ومن ثم فإن مسايرة توقعات الآخر تعتبر وسيلة أيضاً لتحقيق امتثال أو مسايرة الآخر مع توقعات الأنا.

وقد أطلق بارسونز على هذه العلاقة التي تتميز بالثبات النسبي بين الأنا والآخر مصطلح (نسق التفاعل الثابت) الذي يحتاج إلى تكوين مستمر وتدعيم دائم، إذ أنه دون هذا التدعيم يمكن أن يظهر الميل نحو الانحراف عن هذا النسق ولذا يرى بارسونز أن هناك ضرورة لإيجاد ميكانزمات معينة تكون جديرة بأن تحقق استمرارية نسق التفاعل وبالتالي تدعيم الدافعية نحو الاستمرار وقد ميز بارسونز بين نمطين من هذه الميكانزمات، الأول هو التنشئة الاجتماعية (Socialization) والتي تعتبر ميكانزم لتكوين الدافعية نحو تحقيق توقعات الدور أما النمط الثاني فهو الضبط الاجتماعي (Social Control) وهو الميكانزم الذي يعمل على تدعيم الدافعية نحو تحقيق توقعات الدور.

ويرى بارسونز أن تلك الدافعية نحو تحقيق التوقعات، لا يمكن أن تكون فطرية بل إنها مكتسبة عن طريق التعليم، ويرى بارسونز أن على الفاعل أن يتعلم ما يريده أولاً حتى يتمكن كل فاعل من أن يقوم بأداء توقعات دوره، وهنا يبدو دور عملية التنشئة الاجتماعية واضحاً، إذ أن التنشئة الاجتماعية هي المناط بها تعليم الفرد ما يريده من الآخرين.

ويرى بارسونز أن عملية التنشئة الاجتماعية غير قادرة على مواجهة كل الاتجاهات الإنحرافية، إذ أن الاتجاهات الإنحرافية في نظر بارسونز هي دوافع (Motivations) تدفع الفاعل إلى الخروج عن مقتضيات المستويات المعيارية التي يشترك فيها المتفاعلون، وهذه الاتجاهات أو الميول الإنحرافية تشكل فشلاً في تدعيم الدافع لتحقيق توقعات الدور مما يجعل هناك ضرورة لوجود ميكانزم آخر يساهم في تدعيم تلك التوقعات ويعمل على امتثال الأفراد من أجل تدعيم التفاعل القائم وهذا هو الدور الذي يقوم به ميكانزم الضبط الاجتماعي.

و ميكانزم الضبط الاجتماعي عند بارسونز هو عملية دافعية (Motivational Process) تواجه الدوافع التي تنحرف عن تحقيق توقعات الدور، وعليه فهو يمثل عملية إعادة توازن (Requilibrating Process) ونجد أن بارسونز لا يهتم بجوانب الضبط الظاهرة بل يركز على الجوانب الكامنة للضبط والتي أطلق عليها (The Subtler under lying motivational aspects of control) وقد ميز بارسونز بين ثلاث ميكانزمات أساسية وهي[55]:

1) الصمود: وهو رد الفعل من جانب الأنا تجاه الضغط الذي ينجم عن علاقته بالآخر، والصمود أنواع مختلفة، إلا أن العنصر المشترك بينها جميعاً هو أنها لديها قدرة على حفظ الأنا في علاقة تضامنية توفر له الأمن، ويسترشد بارسونز على ذلك بمثال يقول فيه: (إن ثبات اتجاهات الحب عند الأم في مجال التنشئة الاجتماعية بالرغم مما تواجه من صعوبات ومشاكل يعتبر نموذجاً أساسياً للصمود، فالصمود هنا يعتبر ميكانزم يضبط العلاقة بين الأم والابن ويعمل على تدعيمها.

(55) د.سامية محمد جابر – القانون والضوابط الاجتماعية – مدخل علم الاجتماع إلى فهم التوازن في المجتمع – دار المعرفة الجامعية – 40 ش سوتير – إسكندرية 1994م ص123.

2) التسامح: يرى بارسونز أنه لا يمكن للصمود أن يكون فعالاً كميكانزم للضبط إلا إذا توافر التسامح، وعليه يمكن أن يؤدي هذان العملان إلى إعادة توازن نسق التفاعل، وتكمن أهمية التسامح في أننا نتوقع من الناس الذين يقعون تحت ضغط معين أن ينحرفوا بطرق محددة وفي مدى معين، وأن يفعلوا أشياء ويقولوا أقوالاً قد لا يسمح لهم بها إذا كانت الظروف عادية.

3) تضييق حدود العلاقة إذا احتاج الأمر لذلك (ضوابط العلاقات):

ويميز بارسونز بين نوعين من تلك الضوابط، النوع الأول هو عملية العلاج النفسي، فعندما تفشل عملية التنشئة الاجتماعية في القيام بوظيفتها أو عندما يثبت قصور هذه العملية، فإنه يمكن للعلاج النفسي أن يقوم بدفع الفرد مرة أخرى على مسايرة معايير مجتمعة والتكيف معها، ويمكن أن يكون هذا العلاج نموذج أصلي لميكانزم الضبط، ولكن في حالات بعينها، أما النوع الثاني من الضوابط التي تحكم في العلاقات فيتمثل في عملية التكوين النظامي (Institutionalization) وهي تقوم بوظائف تكاملية في مستويات متعددة، سواء بالنسبة للأدوار المختلفة التي يقوم بها الفاعل، أو بالنسبة لتنظيم سلوك مختلف الأفراد.

وبالإضافة لهذه الضوابط أو الميكانزمات الضابطة، يرى بارسونز أن النسق الاجتماعي يشتمل على مكونات معينة يمتثل لها الناس، وتعتبر ضغوط اجتماعية خاصة وقد ميز بارسونز بين نمطين منها:

الأول: هو نمط الموقف (The type of situation)، حيث أن التعرض للضغط غير العادي يدفع الفرد إلى مسايرة معايير ومستويات معينة في النسق الاجتماعي، مثل عدم الإحساس بالأمن.

أما النمط الثاني والذي يعد بمثابة ميكانزم للضبط الاجتماعي فهو النظام الثانوي (Secondary Institution) حيث يرى بارسونز أن هناك نظماً ثانوية كثيرة تتحول إلى انحراف واقعي، ويتمثل ذلك في ثقافة الشباب الأمريكية، فهي في صورتها المتسامحة تمثل صمام الأمان للنسق الاجتماعي، ولديها صورة الإيجابية الضابطة، والتي تظهر في تكامل تلك الثقافة مع الأبنية النظامية الكبرى وخصوصاً التعليمية منها والتربوية.

ويضيف بارسونز إلى تلك الميكانزمات السابقة ميكانزماً له أهميته الكبرى في ضبط العلاقة بين الأنساق الفرعية الأخرى للمجتمع الكبير، وكذلك في ضبط العلاقات الشخصية، وهو ما أسماه ميكانزم العزل (Insulating Mechanism) إذ أنه لابد من وجود عزل نسبي بين كثير من الأنساق الفرعية للمجتمع وبدون هذا العزل يصبح من المستحيل منع العناصر المتصارعة من أن تواجه كلاً منها مباشرة، مما ينتج عنه تحول الصراع الكامن الخفي إلى صراع ظاهر ومكشوف وعليه فإن ميكانزم العزل يمنع عناصر الصراع الكامنة في الثقافة وفي البناء الاجتماعي من أن تحتك بعضها البعض مما تؤدي إلى صراع واضح.

2: نظريات تدور حول علم الاجتماعي المعرفي (التخطيط):

نظرية كارل مانهايم في الضبط الاجتماعي: (كمثال):

يرى كارل مانهايم أن دراسة الضبط الاجتماعي لا تتأتى إلا بالنظرة المتكاملة للمجتمع ونظمه، لأن موضوع الضبط الاجتماعي وأسلوب ممارسته، وتحديد الهيئة الممارسة له يتوقف على طبيعة النظام الاجتماعي للمجتمع نفسه، وقد ذهب مانهايم إلى أنه ليست كل النظم الاجتماعية كما تبدو لأول وهلة تستهدف تحقيق هدف محدد لها، إذ أنها تعتبر عناصر دائمة في التنظيم السياسي للمجتمع وهي تنمو جنباً إلى جنب جميعاً، ويعتقد مانهايم أن المشكلة الرئيسية التي يواجهها علم الاجتماع في

ميدان الضبط الاجتماعي، هي أنه توجد في البلدان المختلفة ضوابط اجتماعية مختلفة، عليه أن يفسر طبيعتها ووظيفتها، وأنه لا يمكن القيام بهذه المهمة إلا بعد وضع مخطط أولي للتصنيف وعليه وضع مانهايم تصنيفاً للضوابط الاجتماعية أو لتلك الأساليب التي تمارس تأثيرها في السلوك الإنساني كما يلي:

1) أساليب مباشرة للتأثير في السلوك الإنساني.

2) أساليب غير مباشرة للتأثير في السلوك الإنساني[56].

وتعتمد الأساليب المباشرة على التأثير الشخصي للإفراد كما في حالة قيام أحد الوالدين بضبط سلوك أحد أطفاله، كان ينهاه عن عمل شيء أو يعوده على طريقة تصرفه تجاه المواقف، أو في قضاء حاجة من حاجاته الطبيعية أو الكمالية، وفي هذه الحالة يتضح أن الوالدين يرغبان في وضع قواعد سلوكية ضابطة لسلوك الطفل، وكذلك رجال الدين إذ ينصحون أتباعهم للالتزام بقواعد ضابطة في معاملاتهم بعضهم البعض، وفي توجيههم وجهة خاصة بالنسبة للنواهي والمحظورات والمباح، وكل ما يعتبر من طبيعية دينية أو خلقية، وكذلك الأمر فيما يتعلق بالدور المباشر الذي يلعبه القادة في الضبط الاجتماعي بالنسبة للمواطنين، إذ أنهم يحددون معالم الطريق للتصرف السليم فيما يتصل بعلاقات المواطنين بعضهم البعض، إذ أن دور القادة في الضبط الاجتماعي دور مباشر لأن تأثيره في سلوك الأفراد يكون مباشراً .

أما التأثير غير المباشر فيظهر عندما يتأثر سلوك الإنسان ونظرته للأمور وعاداته عن طريق ضبط البيئة الاجتماعية، أو البيئة الثقافية أو الطبيعية، بطريقة محسوبة أو غير محسوبة بمعنى أنه يأتي عن طريق مصادر بعيدة غير مباشرة، بالنسبة للأفراد الذين يتأثرون بها، ويتحقق هذا عادة بوجود سلطة اجتماعية لها قوة إلزامية ترغم الأفراد على أن يشكلوا سلوكهم وفق ضوابط وقوالب ونماذج معينة أو

(56) K. Mennheim, Man and society in an edge of reconstruction studies in modern social structure London, 1940 p.p. 256- 266.

محددة، وتستخدم هذه السلطة عادة عوامل طبيعية وأجهزة ثقافية لممارسة وظائفها الضابطة وفي هذه الحالة لا يؤثر في سلوك الناس أفراد معينون وانما يقوم بالضبط قوة غير منظورة أو قطاعات أو طبقات أو مؤسسات لها شخصيتها المعنوية وهذا لا يعني أن الأفراد يكون لهم مطلق الحرية في تصرفاتهم بلا ضوابط، حيث لا يوجد مؤثر مباشر لتوجيه السلوك أو إلزام بالطاعة والانقياد المباشر، إذ أنه في الواقع أي الفرد للعادي يسلك سلوكاً اجتماعياً يتحدد دائماً بعوامل اجتماعية ضابطة بفلسفة الموقف الذي يواجهه [57].

وقد ميز كارل مانهايم بين أنواع من أساليب التأثير غير المباشر والتي تنقسم إلى[58]:

أ) التأثير في سلوك الجموع غير المنظمة:

ويمثله السلوك الإنساني الذي يمارس في الحشد، حيث تسود الاتجاهات الجماعية الانفعالية عن طريق المحاكاة والإيحاء والبعد عن المنطق الفردي، إذ غالباً ما يجد الفرد أن سلوكه لا يتجه عن طريق التنظيم الداخلي لجماعته، وانما عن طريق الكائنات الإنسانية الجماهيرية، إذ ليس للحشد هدف اجتماعي أو وظيفة محددة، لذا يكون تأثير الحشد تجاه سلوك الأفراد مؤقتاً وسطحياً وغير مباشر.

ب) التأثير في الجماعات المحسوسة:

وهي الجماعات التي نشأت تلقائياً واستمدت كيانها من مجموعة العادات والتقاليد الراسخة، وأعضاؤها معروفين ومثال ذلك الأسرة والعشيرة..الخ، والضوابط الاجتماعية التي تحكم هذه الجماعات ليست ضوابط مكتوبة أو مقننة ولكنها متوارثة

(57) أ.د صمويل باسيليوس – مرجع سابق ص25.

(58) د.سامية محمد جابر – مرجع سابق ص153.

جيلاً بعد جيل وهي ما أطلق عليه مجتمعات محلية، ويمكن التأثير في المجتمعات المحلية عن طريق النظم التقليدية، وقد ميز مانهايم بينها وبين الجماعات المنظمة حيث يكون التأثير في السلوك عن طريق الإدارة والتي تعتبر نشاطاً جمعياً يعمل على تدعيم قيم معينة، وهي أفضل مثال لظاهرة التنظيم الحديثة في المجتمع الحديث حيث تتحول الوحدات الصغيرة إلى جماعات كبرى لها أقسامها الإدارية والسياسية، وتتطور الأساليب الفنية الاجتماعية، وعليه فالأنشطة التي تقوم في هذه الجماعات الكبرى تقوم بوظيفتين، إحداهما إدارية والأخرى سياسية، ولكل نشاط منها أشخاصاً متخصصين وعليه فالتنظيم والإدارة تصبحان صورتين نموذجيتين للضبط الاجتماعي.

ج) التأثير في السلوك عن طريق ضوابط المجال البنائي:

يرى مانهايم أننا لا نرجع سلوك الشخص إلى المجال البنائي (Field Structure) إلا إذا عجزنا عن تفسير هذا السلوك عن طريق نظم الجماعة أو النماذج الآلية للتنظيم، وعادة ما نجد ضوابط اجتماعية قائمة على الاعتماد المتبادل بين السلوك الإنساني دون أن تتركز في جماعات محسوسة أو جماعات محلية أو روابط وهذا يعني أن أفعالنا يمكن أن تحكم عن طريق أفعال الآخرين، حتى ولو لم يكونوا أعضاء في جماعة معينة.

د) التأثير في السلوك عن طريق ضوابط الموقف:

يعتبر الموقف نموذجاً اجتماعياً له تأثير قوي على حياة الناس وسلوكهم، وهي ضوابط نسبية تتولد من طبيعة الظروف والملابسات التي تضغط على الفرد وتحدد أو تشكل تصرفه في أي موقف من المواقف التي تتحكم فيها قوى اجتماعية مؤثرة فهناك مثلاً الروابط العاطفية أو العلاقات التنافسية التي تربط الفرد بالأفراد الذين

يشتركون معه في موقف من المواقف، ومجموع هذه العوامل المادية والخلقية المتفاعلة تكيف تصرف الفرد بحيث لا يشعر بالحرية الكاملة، وهذه المواقف من شأنها أن توجد نماذج من الضبط الاجتماعي.

ويرى كارل مانهايم أن الضوابط تنشأ من المواقف عندما تحاول الجماعات عن طريق أجهزتها الخاصة مقابلة المواقف التي تتعرض لها، مثال ذلك الأزمات الاقتصادية والتي تعتبر موقفاً من المواقف التي تتعرض لها الجماعة، ففي سبيل علاقاتها أو حل مشكلاتها، تقوم أجهزة الجماعة بوضع قوالب جديدة للسلوك الاقتصادي والتي تكون كفيلة بمقابلة الموقف الجديد.

هـ) التأثير في السلوك عن طريق الميكانزمات الاجتماعية:

ويقصد بميكانزمات الحياة الاجتماعية العمليات التي تظهر في شكل المنافسة وتقسيم العمل وتوزيع السلطة ووسائل إيجاد النموذج الهرمي الطبقي والتفاوت الاجتماعي، والمقاييس التي توضح مدى تقدم الجماعة أو تخلفها في المجال الاجتماعي، ونجد مانهايم يؤيد هنا النظريات التحررية الماركسية التي ذهبت إلى تأكيد تفوق تقسيم العمل ودوره في تنظيم الملكية وتحديده للنسق القانوني والتدرج الطبقي.

ويشير مانهايم إلى بعض الحقائق بالنسبة لمجالات الضوابط الاجتماعية، من حيث أنها متداخلة ومختلف بعضها عن البعض الآخر، فالمنافسة مثلاً تعتبر ميكانزمات الحياة الاجتماعية التي تؤثر على سلوك الفرد فإذا نظرنا إليها من ناحية أخرى، نجد فاعليتها بالنسبة للتاجر في المجال التجاري المطلق، واعتبرناها ضابطة من ناحية بنائية في المجال الحيوي لهذا التاجر، ومن ناحية أخرى فإن المنافسة في حد ذاتها من شأنها أن تخلق مواقف تؤثر على تصرف الفرد في المجال، ومن هنا يبدو أن المنافسة ليست مجرد عملية ذات طبيعة اقتصادية وإنما هي أداة ضابطة في المواقف وفي مجالات النشاط الحيوي وعمليات وميكانزمات الحياة الاجتماعية.

3: نظريات في إطار الثقافة التكاملية:

آراء جورج جورفتش[59]:

ذهب جورج جورفتش إلى أنه يجب أن نقوم بدراسة الضبط الاجتماعي بالنسبة لأشكال الواقع الاجتماعي المختلفة وكذلك أبعاده المختلفة وهو يرى أن دارس الضبط الاجتماعي يجب عليه قبل أن يحاول التوصل إلى نظرية معينة في هذا الميدان أن يتبع مجموعة شروط:

أولاً : استبعاد الزعم بأن الضبط الاجتماعي هو نتيجة لتقدم أو تطور المجتمع إذ أنه من غير الممكن أن نجد مجتمعاً إنسانياً لا توجد فيه قواعد وقوالب للسلوك الإنساني، أو أي شكل من أشكال ضبط سلوك الأفراد إذ أنه حتى في المجتمعات البدائية كانت تسود الأخلاق الدينية والسحرية والتي تمثل في مجملها عناصر هامة في ضبط سلوك الأفراد، بل يعتبرها جورفتش بمثابة الأنماط المبكرة للضبط الاجتماعي، وأنها تغيرت بتغير أنماط الجماعات.

ثانياً : يتمثل في تخليص مشكلة الضبط الاجتماعي من كل ما يربطها بفكرة النظام والتقدم (Progress) وأيضاً من التصورات التي تتعلق بالأحكام القيمية، فالضبط الاجتماعي ليس سنداً للنظام، وليس كذلك أداة للتقدم، وكل مصطلح من تلك المصطلحات ليس إلا نتاجاً للخيال غير العلمي، وعليه فالضبط الاجتماعي هو جزء من الواقع الاجتماعي.

ثالثاً : يتمثل أيضاً في التأكيد على أنه ليس هناك وجود حقيقي للصراعات المزعومة بين المجتمع والأفراد وأنه يجب على المجتمع والأفراد أن يلتقوا على نفس المستوى من العمل، لأن كليهما يتسم بسمات الآخر، وعلى ذلك إذا كانت

---

(30) G. Gorutich. – social control – Twentieth century sociology – New York 1916 ibid pp. 286- 289.

هناك مظاهر فردية في العالم الخارجي، يجب عليها أن تلتقي مع المظاهر الجمعية، وتلتقي العادات الفردية مع العادات الجمعية.

رابعاً : أن تدرك أن كل نمط من أنماط المجتمعات الشاملة هو عبارة عن عالم صغير يتألف من الجماعات، وأن كل جماعة خاصة هي أيضاً عالم صغير يشتمل على الزمر الاجتماعية، وهذه العوالم الاجتماعية الصغيرة تتدرج بطرق عديدة، حسب روابطها التاريخية والاجتماعية.

وبناءً على هذا التصور فإن الضبط الاجتماعي يميز كل الأنماط الاجتماعية بما يشتمل عليه من مجتمعات شاملة وجماعات صغيرة ولذلك فإن هيئات الضبط تختلف باختلاف الجماعات والمجتمعات، والحاجة إلى الضبط ليست مقتصرة على المجتمعات الشاملة بل إنها تمتد إلى جماعات أخرى كالأسرة والهيئة الدينية والدولة ونقابة العمل..الخ، وكل هيئة من تلك الهيئات بما لديها من أنساق الضبط ترتبط بالمجتمع كالشامل بدرجات متفاوتة.

خامساً : يتمثل في إلقاء الضوء على مواقف ودور كل من القيم والأفكار والمثل وتعبيراتها الرمزية في الواقع الاجتماعي والحقيقة أن هذه القيم والمثل والأفكار ترتبط ارتباطاً وظيفياً بالحياة الاجتماعية ولا يمكن النظر إليها إلا في إطار الأنماط الاجتماعية التي تعمل بها.

ويذهب جورفتش في خاتمة تحليله النقدي، إلى أنه لابد من التمييز بين دور الضبط وأنواعه وهيئاته، أما عن الهيئات فهي تتمثل في المجتمع وفي كل جماعة خاصة فيه، بينما يعتبر القانون والدين والمعرفة والفن والأخلاق أنواعاً للضبط الاجتماعي، ويرى جورفتش أن هناك أربعة صور أساسية يمكن أن يتخذها كل نوع من أنواع الضبط وهي:

1) الضبط الاجتماعي المنظم والذي يمكن أن يكون أوتوقراطياً أو ديمقراطياً .

2) الضبط الاجتماعي عن طريق الممارسات الثقافية والرموز (الطقوس والعادات المستحدثة، الرموز المتجددة).

3) الضبط الاجتماعي التلقائي وهو يتم من خلال القيم والأفكار والمثل.

4) الضبط الاجتماعي الأكثر تلقائية وهو الذي يتم من خلال الخبرة الجمعية المباشرة والخلق والتجديد.

ويرى جورفتش أن أحد هذه الصور الأربعة يجب أن يقوم بدور هام ومسيطر في مختلف أنماط المجتمعات والجماعات كل حسب أنماط العلاقات الاجتماعية السائدة فيها، ويؤكد جورفتش أن التغيير لا يطرأ فقط على تدرج أنواع الضبط، إنما يطرأ كذلك على دور وفاعلية الصور المختلفة في كل نوع.

نظرية هولنج شيد في الضبط الاجتماعي (علاقة الضبط بالثقافة والتنظيم المجتمعي):

يرى هولنج أن السلوك الاجتماعي يتم باعتباره استجابة وظيفية للضوابط التي يتعلمها الشخص نتيجة لمشاركته في وسط اجتماعي ثقافي، وعليه فإن السلوك هو التعبير الموضوعي عن التجربة المنظمة والمشتركة التي يكتسبها الشخص عن طريق المشاركة، إلا أن الاهتمام الأساسي ينصب على الضوابط وكيف تعمل على التوجيه أكثر مما ينصب على السلوك كسلوك، وهو يرى أن العادات الشعبية والأيدلوجيات والنظم تطبق عن طريق مجموعة من الجزاءات التنفيذية التي تعمل على تكامل السلوك ومن ثم تحدث الامتثال على مستوى أعضاء المجتمع ككل، عليه فإن الضوابط التي يمارسها المجتمع، تمكن الشخص من التوافق مع توقعات هذا المجتمع وقواعده ويعرف هولنج شيد المجتمع – من وجهة نظر الضبط – بأنه نسق كبير

متعدد الصور ومنظم ويتألف من الجزاءات والممارسات والأبنية المتخصصة في توجيه سلوك الأعضاء طبقاً لمعايير تحددها الثقافة) [60].

ويرى شيد أن التنظيم يعد نقطة الانطلاق لدراسة الضبط الاجتماعي فطالما السلوك ينضبط عن طريق القواعد أو التعليمات التنظيمية التي تعمل على دفع وتوجيه السلوك فإنه لابد من دراسة التنظيم ككل. وينظر هولنج شيد إلى التنظيم على أنه ذلك النسق الذي يتكون من القيم والممارسات المتبادلة والتي توجد في ثقافة معينة وتزود أعضاء المجتمع بالاتجاهات المشتركة وأساليب السلوك المتشابهة.

أي أنه يرى أن التنظيم والضبط صورتان غير منفصلتين إذ أن الشيء الذي يبرر وجود التنظيم هو أنه يطور استجابات السلوك لمواقف محددة ويضبط تلك الاستجابات، وطالما أن هذه الضوابط التنظيمية والاستجابات السلوكية أصبحت واضحة فإن دارس الضبط يستطيع أن يركز انتباهه على هذه الصور الثقافية الاجتماعية التي تؤدي وظيفتها باعتبارها موضوعاً لدراسة الضبط الاجتماعي إلى التنظيم الذي يضم الشخص ويجعله على ما هو عليه، وعليه فإن الوسائل تصبح عاملاً واحداً من ضمن عملية كبرى[61].

وهو حسب اتجاهه هذا يوجه أسلوب البحث في مسألة الضبط الاجتماعي إلى اتجاهين، أولهما دراسة الممارسات الاجتماعية الثقافية من الناحية الرسمية وغير الرسمية على اعتبار أن هذه الممارسات هي التي تحدد السلوك وتوجهه، والثانية هي دراسة سلوك الشخص الذي يستجيب لهذه الممارسات، وعليه يرى دراسة الضبط الاجتماعي تتم على مستويين:

الأول يتمثل في تحليل بناء ووظيفة الصور الاجتماعية الثقافية التي تنظم السلوك وتضبطه.

---

(31) Holling Shead, Op.cit, pp. 220-221
(32) Ibid – p 222

أما الثاني: فهو تحديد العلاقات بين تلك الصور واستجابات الأشخاص لها.

ويمكن للباحث في هذا الموضوع أن يركز على تحليل الثقافة الضابطة أو تحليل استجابة الأشخاص لتلك الضوابط.

والواقع أنه لا يمكن القيام بالتحليل على المستوى الثاني ما لم يسبق بتحليل المستوى الأول، وعليه فإن اهتمام الباحثين يجب أن ينصب على بحث وتحديد وتحليل الأنساق التنظيمية التي تؤدي وظيفتها في ثقافة معينة، وأن يبين كيف تقوم هذه الأنساق بتنظيم سلوك الأعضاء، ومن أجل أن يتمكن أي باحث من القيام بتلك المهمة يجب أن تكون هناك عدة دراسات وبحوث متكاملة ومتعمقة يقوم بها الدارسون على المستويين السابقين، وهذا يسهم في أنه يمكننا من أن نتوصل إلى تعميمات نظرية هامة، تأتي من تلك الدراسات المتعمقة لنظم معينة وممارسات معينة وأيديولوجيات معينة وأنساق سلوكية محددة في مجتمعات محددة، وعليه يكون من اليسير أن نصل إلى وضع إطار تصوري يحلل ويفسر الضبط الاجتماعي(62).

وعموماً نجد أنه قد أعتبر دراسة التنظيم المجتمعي هي نقطة الإنطلاق نحو دراسة الضبط الاجتماعي، كما أنه أشار إلى دراسة الأساليب الرسمية وغير الرسمية للضبط الاجتماعي، وذهب إلى أن دارس الضبط الاجتماعي لابد له من التركيز على موضوعين أساسيين: الأول هو تحليل الثقافة الضابطة، والثاني هو تحليل استجابات الأشخاص لتلك الثقافة.

4

: المدخل الأنثربولوجيى إلى دراسة الضبط الاجتماعي:

يرى الباحثون الأنثروبولوجيون أن كل الأنساق الاجتماعية تعد أنساقاً ضابطة بصورة أو أخرى، وذلك مرده إلى طبيعة الدراسات الأنثروبولوجية والتي تهتم عادة

---

(33) Ibid – pp. 222: 223

بدراسة البناء الاجتماعي الكلي للمجتمع وتركيزها على أنساقه ونظمه، خصوصاً وأن المجال الحقلي للدراسات الأنثروبولوجية هو المجتمعات البدائية، والتي نجد فيها تداخلاً كبيراً بين النظم البنائية في هذه المجتمعات، إذ قد لا يستطيع الدارس الفصل بينهما، كأن يفصل بين النظام القانوني والسياسي مثلاً، خصوصاً وأن تلك المجتمعات البدائية والتي لا تعرف نظام الدولة، وحتى تلك التي لا يوجد بها نظاماً شبه دولي، إذ أنه أقل إحكاماً عن ما هو معروف من تنظيم الدولة.

إلا أن علماء الأنثروبولوجيا الذين اتجهوا إلى دراسة الضبط الاجتماعي في هذه المجتمعات قد ركزوا على كل من النسق السياسي والنسق القانوني باعتبارهما المداخل الأساسية لدراسة الضبط الاجتماعي، لذلك كان الباحث الذي يهتم بدراسة الضبط الاجتماعي، يجري دراسات متعمقة على هذين النسقين في المجتمعات البدائية، هذا بالإضافة إلى عدم إهمال دور الأنساق الأخرى في عملية الضبط الاجتماعي مثل النسق الاقتصادي، والنسق القرابي، وسوف نعرض بإيجاز لبعض هذه الأنساق لإيضاح دورها في عملية الضبط الاجتماعي من وجهة النظر الأنثربولوجية.

النسق الاقتصادي:

تعتبر الدراسة التي أجراها مالينوفسكي (Malinewski) على شعوب جزر التروبرياند من أشهر الدراسات الأنثروبولوجية التي حاولت الكشف عن الأثر الذي تحدثه العلاقات الاقتصادية في ضبط سلوك الأفراد في المجتمع، والتي خلص فيها إلى أن (هناك نسقاً من الخدمات المتبادلة والالتزامات القائمة أساساً على نظام ثابت بين مجتمعين قرويين، فالقرية الداخلية تمد الأخرى الساحلية بالخضروات، والمجتمع الساحلي يمد القرية الداخلية بالأسماك، وهذه العملية الاقتصادية التكافلية تتم عبر مجموعة من الممارسات والطقوس التي يقوم بها الأهالي أثناء عملية التبادل، وهذه

الممارسات والطقوس تتميز بأنها ملزمة، ولها جزاءاتها المتعددة، وتعد رغبة الأهالي وحاجتهم للحصول على الطعام القوة المحركة لهذه الالتزامات المتبادلة، وطريقة التبادل هذه لا تسير بأسلوب انتقائي عشوائي بين أي اثنين في المجتمع بل لكل رجل شريكه الدائم في عملية التبادل، والتي تشتمل على مجموعة من الشروط الاقتصادية لدى التروبرياندبين، وعليه فهذه الهدايا المتبادلة ملزمة وليست اختيارية، وهناك جزاءات تطبق على انحراف الشخص على أية قاعدة من قواعد هذا النظام الاقتصادي، وقمة هذه الجزاءات هي استبعاده نهائياً من نطاق تلك العلاقة وحرمانه من عملية التبادل) [63].

وعليه يمكن القول بأن العلاقات والأنشطة الاقتصادية عند الشعوب البدائية، لها أثرها البالغ في ضبط سلوك أعضاء المجتمع، وأن هذا الضبط لا يقتصر على النشاط الاقتصادي بل أنه يمتد إلى الحياة الأسرية والعلاقات الشخصية.

النسق الديني:

وتعد الدراسة التي قام بها راد كليف براون للوظائف الاجتماعية للأديان من أهم الدراسات في هذا الجانب، وقد حاول من خلالها أن يتعرف على مدى إسهام الدين في تكون النظام الاجتماعي وتدعيمه، والتي خلص فيها إلى أن (الدين في كل مكان وخصوصاً عند الشعوب البدائية هو تعبير عن معنى الارتباط بسلطة خارجية عن أنفسنا، ويمكن اعتبارها روحية أو أخلاقية تمارس أثرها في ضبط سلوك الفرد في علاقته بالآخرين) [64].

---

(63) أ.د. صمويل باسيليوس – مذكرة غير منشورة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية – جامعة القاهرة بالخرطوم – 1985 – كما انظر

Bronislow Malinowski, crime and custom in savage society – New York, 1962.

(64) أ.د. صمويل باسيليوس – المرجع السابق ص28.

وعليه فإن النسق الديني في المجتمعات البدائية يتداخل مع بقية الأنساق الأخرى، ويشكل كثيراً من جوانب الضبط الاجتماعي فيها مثل نظام المحارم الزواجية في النسق القرابي وارتباطه بالقاعدة الدينية في ضبطه لسلوك الأفراد، والجزاءات التي يتم توقيعها عليهم، وعموماً كل الأنساق المشكلة للبناء الاجتماعي في هذه المجتمعات البدائية نجد أنها متداخلة ولا يوجد بينها انفصال فعلي، مثل الذي نجده أو نحس بوجوده في المجتمعات الكبرى والتي زادت درجة تعقدها، من ضرورة انفصال هذه النظم فيها.

أنساق الضبط الأساسية:

(يرى بعض الباحثين في مجال الأنثربولوجيا أنه ليست هناك فروق هامة وجوهرية بين نسقي السياسة والقانون، وأن الفرق الوحيد يكمن في أنه عند التحدث عن النظام السياسي فإن التفكير ينصب على نوع خاص من تدعيم العلاقات المنظمة بين الجماعات المختلفة في المجتمع الواحد أو بين مجتمعات مختلفة، أو امم ودول متعددة ولذلك فإن العلاقات الاجتماعية الخارجية لأي جماعة من الجماعات تقع في النطاق السياسي وغالباً ما يشار إلى عامل الإقليم في تعريف الوحدة السياسية، ومن أجل هذا فعندما نتحدث عن نسق سياسي أو تنظيم سياسي عادة نرجع إلى أنواع معينة من العلاقات الاجتماعية في منطقة بالذات.

أما إذا تحدثنا عن القانون والجزاءات الاجتماعية فإننا نفكر أساساً في سلوك الأعضاء الفرديين والعلاقات بينهم، والعوامل الاجتماعية التي تقوي امتثالهم للقواعد الاجتماعية[65]، وهذا التفريق بينما هو سياسي وما هو قانوني لدى علماء الأنثروبولوجيا يؤدي إلى وجود مدخلين مختلفين لدراسة الضبط الاجتماعي في

(65) د.سامية محمد جابر – القانون والضوابط الاجتماعية – مرجع سابق، ص171.

المدخل الانثروبولوجي وبالتالي يؤدي إلى اهتمامات مختلفة تساعد على الكشف على مشاكل منفصلة.

النسق السياسي:

يعرف راد كليف براون التنظيم السياسي: أنه يرتبط بتدعيم النظام الاجتماعي في حدود إقليمية معينة عن طريق الممارسة المنظمة لسلطة القهر ومن خلال استخدام القوة أو إمكان استخدامها، ويشتمل هذا التعريف على عنصرين أساسيين كما يبدو، الأول هو الإشارة إلى هدف النشاط السياسي وهو تنظيم المجتمع، وضبط النظام الاجتماعي في إقليم محدد، والثاني هو الوسائل التي تحقق هذا الهدف وهي في مجملها الممارسة المنظمة للسلطة، وقد قام كل من فورتس وإيفانز بريتشارد وماكس بلاكمان وشابيرا وأودي ريتشارد ونادل وجونز و وجنر بعدة دراسات حقلية على الأنساق السياسية لبعض المجتمعات البدائية في إفريقيا يضمها كتاب (الأنساق السياسية في إفريقيا)[66] وقد أجريت هذه الدراسات على مجموعتين:

الأولى: تشمل على المجتمعات التي تتمركز فيها السلطة والإدارة التنفيذية القضائية، وهي المجتمعات التي تكون دولة، وتتضمن مجتمعات الزولو والنجواتو واليميا والبنيانكول والكير.

أما المجموعة الثانية: فهي التي تضم تلك المجتمعات التي تفتقر إلى السلطة المركزية والإدارة التنفيذية، والنظم القضائية والدستورية، وهي تشمل على اللوجلي والتالونزي والنوير.

وعليه فالمجموعة الأولى تمثل دولاً بدائية وتمثل المجموعة الثانية مجتمعات لا تؤلف دولاً.

---

(37) M.Fortes and E.E. Evans Pritcard, (eds), African Political systems – Oxford university press 1944 pp. 5,6 – 56 – 121

وعليه قد اختلفت الموضوعات والمسائل التي درست على كلا النموذجين باختلاف الفئة التي يندرج تحتها المجتمع؛ إذ أن الباحثين الذين قاموا بدراسة أحد المجتمعات التي تندرج تحت النموذج الأول، اهتموا بوصف التنظيم الحكومي لذا نجدهم قد ركزوا دراساتهم على مكانة السلوك وأدوار الوظائف الحكومية وامتيازات المكانة والفروق في الثروة والسلطة وتنظيم الضريبة والدية، وحقوق الأعضاء، والتزامات الحكام، أما الباحثون الذين درسوا الفئة الثانية فلم يتجهوا إلى نفس تلك الموضوعات بل اهتموا بدراسة العناصر المختلفة التي يمكنها أن تقوم بدور الحكومة ومكونات النسق السياسي للمجتمع الذي ليست لديه سلطة مركزية، ومجريات كل ذلك على ضبط سلوك الأفراد، وامتثالهم لقوالب وقواعد الأسلوب التي يفرضها عليهم هذا التنظيم أو ذاك.

الباب الثاني

الضبط الاجتماعي في الفكر الغربي

الفصل الأول

ماهية ومفهوم وطبيعة الضبط الاجتماعي

أولاً : مفهوم وماهية الضبط الاجتماعي:

يقابل مفهوم الضبط الاجتماعي ما اتفق عليه علماء الاجتماع المحدثون على التعبير عنه بعبارة (Social Control) غير أن هذا الاصطلاح ومفهومه لم يتحدد إلا حديثاً جداً ، ولذا فهناك آراء متعددة لعلماء الاجتماع في الفكر الغربي في تعريفهم للضبط الاجتماعي، ويرجع هذا إلى تباين وجهات نظرهم فيما يتعلق بالأمور المتصلة اتصالاً وثيقاً بفكرة وفاعلية الضبط من ناحية وما يكمن وراء فكرة الضبط من اتجاهات أيديولوجية ومرجعيات ثقافية تحدد معالم النظام الاجتماعي الذي تعمل وسائل الضبط على صيانته أو تطويره في إطار التركيب المورفولوجي العام للجماعة، علاوة على أن موضوع الضبط الاجتماعي كان يعالج من خلاله تلك النظم في البناء الاجتماعي هذا بالإضافة إلى اختلاف وجهات نظر العلماء تجاه القضايا التي يمكن إدراجها تحت هذا الموضوع والوجهة النظرية التي تحدد مسار الباحث تجاه تصنيف الضبط، ولذا نجد كثرة في التعريفات التي وضعها العلماء لهذا المصطلح، وتعدد منظوراتهم إليه، وعليه سوف نحاول معالجة هذا الموضوع من خلال عرض آراء وأفكار الرواد الأوائل في تعريفهم للضبط الاجتماعي وتحديد مفهومه وماهيته، ثم نعالج مفهومه وماهيته لدى المحدثين والمعاصرين، ثم نخلص أخيراً إلى المعنى الاصطلاحي للضبط الاجتماعي.

آراء واتجاهات الرواد الأوائل حول مفهوم وماهية الضبط الاجتماعي:

تدور آراء واتجاهات الرواد الأوائل حول مفهوم الضبط الاجتماعي وماهيته، حول ثلاث محاور أساسية، وهي التعريفات الواقعية التي يغلب عليها الاهتمام بالضبط كما هو موجود في الواقع ومطابقاً للاتجاهات النظرية التي يغلب عليها طابع دراسة النظام الطبيعي، دون التركيز على الهدف الذي يرمي إليه الضبط الاجتماعي أو المثل التي يعمل على تحقيقها، وتعريفات يغلب عليها الطابع السيكولوجي، واستخدام مصطلحات علم النفس وعلم النفس الاجتماعي، والمجموعة الأخيرة هي التعريفات ذات الطابع المثالي، والتي تهتم بالقيم كأهداف الضبط وتركز على أهمية الضبط في التوصل إلى نظام اجتماعي أفضل مما هو قائم.

التعريفات التي يغلب عليها طابع النظام الطبيعي:

1- **روس:** أول من نذكر آرائه العالم روس فقد عرف الضبط الاجتماعي في مقدمة كتابه (الضبط الاجتماعي) [67] على أنه (سيطرة اجتماعية مقصود وهادفة، وهو يرى أن الضبط الاجتماعي عبارة عن ضرورة اجتماعية ومثاليات أخلاقية ومثل وقيم اجتماعية ذات قوة وفاعلية في إحداث الاستقرار في المجتمعات) [68].

وذهب إلى أن (الضبط يستند في أساسه على فكرة القانون الطبيعي الذي يرتكز على الطبيعة البشرية التي يرى أنها طبيعة اجتماعية وخيرة، كما يرى أن النظام الاجتماعي ليس فطرياً بل هو مكتسب ويعتمد على الضبط ولا يمكن التصور بأن هناك مجتمعاً بدون نظام أياً كان هذا النظام، علاوة على ذلك فهو يرى أن عملية الضبط لا غنى عنها في تدعيم الحياة الاجتماعية، وأن المجتمع في حركة تطور

---

(1) E.A. Ross – Social Control Op.cit
(2) Ibid, p. 41- 44

وتقدم دائماً مما يؤدي إلى تجدد الضوابط الاجتماعية بصفة مستمرة لكي تلائم تلك التطورات التي تحدث في المجتمع[69].

هذا وقد استبعد روس كل عنصر من عناصر التأثير غير المباشر، غير أنه قد استخدم كلمة (سيطرة) الواردة في تعريفه بطرق متعددة بحيث تشير إلى مضامين سيكولوجية، حيث يعني بها الأثر الذي يحدثه الباعث على التكيف في ضبط السلوك، سواء كان نابع عن دور المشاركة الوجدانية وغريزة الاجتماع، أو غريزة العدالة ورد الفعل الفردي في الضبط الاجتماعي، وهذا يدل على تأثره بالاتجاهات السيكولوجية التحليلية والأفكار الحيوية والمبادئ الخلقية، ولذلك فسر الضبط الاجتماعي على أساس أنه ضرورة تستلزمها الطبيعة البشرية الخيرة لتكيف سلوك أفراد الجماعة وتصرفهم وفقاً للنظام الطبيعي.

2- **سمنر:** اقتصر مفهوم الضبط الاجتماعي عند سمنر على ما تمارسه العادات الشعبية، والأعراف من أثر على المجتمع، إذ أنها تصبح منظمة للأجيال المتعاقبة وملزمة لها وبذلك تعمل على ضبط السلوك الفردي والاجتماعي إلى حد بعيد علاوة على ممارستها القهر على الفرد لكي يمتثل لها، بالرغم من أنها لا تعتمد على أي سلطة، هذا وقد استبعد سمنر كل أثر يمكن أن يقوم به القانون الوضعي الحديث، كما استبعد القيم والمثل الثقافية والرأي العام[70].

3- **دوركايم:** يعبر دوركايم عن هذا المفهوم بأن أي عامل يتدخل في سلوك الإنسان يعتبر عاملاً ضابطاً وليس عاملاً ذاتياً أو جبرياً، وعليه فإن الضبط الاجتماعي لا يتعلق بالفرد ذاته كما أنه ليس مفروضاً عليه من الخارج، إنما هو جزء من الموقف العام الذي يتم فيه الفعل وبذا يصبح الضبط مرادفاً للارتباط العلي، أي يكون علة لكل سلوك.

---

(3) Ibid, p. 9-13

(70) راجع: د.سامية محمد جابر – القانون والضوابط الاجتماعية – مرجع سابق، ص97.

4-**الآراء الماركسية**:ويعتبر الضبط الاجتماعي من وجهة النظر الماركسية خاصية متأصلة في المجتمع، أو صفة مميزة له في أي مرحلة من مراحل تطوره، وهو يتميز بطابع عام وشامل ينبع من طبيعة المجتمع ومن طبيعة العمل الاجتماعي الجمعي، فيجب على الناس أن يرتبطوا في العمل والحياة وأن يتبادلوا محصلات أنشطتهم المادية والعقلية، وترجع أهمية العمل كجهد اجتماعي في نظر ماركس إلى أن الإنسان لا يتمكن بمفرده من مقاومة قوى الطبيعة، ولذلك وجب عليه أن يعمل مع غيره من الأعضاء لكي يحقق هذا الهدف، مما يحتم وجود تنظيم ونظام وتقسيم عمل لكي يعرف كل منهم مكانه ووظيفته الاجتماعية، ومن هنا تأتي أهمية الضبط عنده، إذ أنه ضروري لتنظيم الإنتاج والاستهلاك والتوزيع، والضبط عند ماركس عموماً يعتبر جهداً مقصوداً ومنظماً) [71].

التعريفات ذات الصيغة السيكولوجية:

1- **لوملي**:يتمثل الضبط الاجتماعي عند لوملي (Lamley) في (مجموعة الحيل النفسية التي تستهدف الضغط السيكولوجي، والذي يمكن وصفه بأنه منهج رمزي إنساني في مقابل استخدام منهج القوة الفيزيقية، وهذه الرموز الإنسانية قادرة على إبراز المشاعر وخلق الاتجاهات وتوصيل الأفكار ودفع النشاط لدى الآخرين، وعليه يتحدد مفهوم الضبط الاجتماعي عند لوملي في الميكانزمات الرمزية التي طورها الجنس البشري سواء بطريقة مقصودة أو غير مقصودة، لإحداث الضغط السيكولوجي دون اللجوء إلى العقاب الفيزيقي وتتمثل الأساليب الرمزية في المدح والقدح والسخرية وجميع الانفعالات والتعبيرات والإرشادات التي تعمل على تقبل فكرة أو عاطفة أو اتجاه من شخص إلى آخر أو من مجموعة أشخاص إلى مجموعة أخرى) [72].

---

(71) المرجع السابق – ص98.

(72) المرجع السابق – ص98.

وعليه فقد عرف الضبط الاجتماعي بأنه (ما يفعله أي فرد لمنع وقوع أفراد آخرين أو جماعة أخرى في فعل ما قد يكون له تأثيره على أمن واستقرار المجتمع، وأحياناً تتم ممارسة الضبط لمنع أي انحراف أو خروج على النماذج السلوكية المتعارف عليها والتي تقرها الجماعة التي ينتمي إليها الفرد) [73].

2- **برنارد:** أما برنارد فيرى أن الجانب الأكبر من الضبط الاجتماعي يندرج تحت موضوع علم النفس الاجتماعي، وقد عرف الضبط بأنه العملية التي عن طريقها تمارس المنبهات وظائفها على شخص معين أو مجموعة أشخاص، ثم تؤدي إلى استجابات تسهم في مواقف التكيف، والضبط عنده عبارة عن منبه يؤدي إلى استجابة لدى الشخص أو الجماعة، والتي تساعد بدورها على إحداث عمليات التكيف والتوافق.

التعريفات المثالية:

1- **كولي:**عرف كولي الضبط الاجتماعي بأنه (عملية ضبط المجتمع نفسه بنفسه إذ أن المجتمع هو المسئول عن كل العمليات الخاصة بالتنظيم، والضبط الاجتماعي في جوهره هو ضبط ذاتي من جانب المجتمع، كما اهتم بدراسة أنواع التجمعات البشرية الأولية والثانوية، وأشار إلى أن الضبط الاجتماعي يلعب دوراً هاماً وفعالاً في كل جماعة من هذه الجماعات، ولا تقل عما يقوم به المجتمع ككل) [74].

2- **دود:** هذا وقد اتجه دود (Dowd) اتجاهاً نظرياً تجريدياً في تناوله الضبط الاجتماعي، وقد حاول أن يفرق بين السلطة الضابطة التي تستمد أصولها من الأبوة والضبط الاجتماعي الذي يستمد جوهره من السلطات الاجتماعية التي ترتكز حول الملك أو الحاكم بالنسبة للدولة، وبين السلطة الروحية) [75]، وهو يرى أن (الضبط هو

---

(73) د.سلوى علي سليم – الإسلام والضبط الاجتماعي – مرجع سابق – ص21.

(74) أ.د. صمويل باسيلوس – الاجتماع القانوني والضبط الاجتماعي – مرجع سابق ص29.

(75) المرجع السابق – ص32.

نوع من الإرشاد والتوجيه للسلوك الإنساني، كما يرى أن هناك أربعة عناصر لابد أن تتوفر في أي صورة من صور الضبط، وهي وجود الشخص المتسلط أو الجماعة التي لديها قوة التحكم في الفعل الاجتماعي، ووجود هدف واضح للفعل، ومستويات أو قواعد واضحة ومحددة للسلوك، تعتبر بمثابة وسائل لتحقيق الهدف ثم أخيراً وجود نوع معين من الوسائل المقررة لتدعيم وتعزيز الامتثال للمعايير، ولابد من التفاعل الإيجابي بين هذه العناصر الأربعة لكي يتحقق الضبط الاجتماعي) [76].

3- **بول لانديز**:أما بول لانديز (P. Lendis) فقد تناول مفهوم الضبط الاجتماعي بطريقة تكاملية وظيفية، وقد عرفه بأنه (العملية التي ينشأ عن طريقها النظام ويتدعم ويقوي، وأنه مجموعة العمليات الاجتماعية التي تجعل الفرد مسئولاً أمام جماعته والتي يقام عن طريقها التنظيم الاجتماعي ويتدعم، وتتكون الشخصية الإنسانية وتحقق نظام اجتماعي أفضل ولا يمكن للمجتمع المنظم أو الشخصية المتكاملة أن توجد إلا عن طريق القيم، إذ أن الضب الاجتماعي يتضمن تصحيح الأخطاء، وتوجيه الطاقة الاجتماعية نحو هدف مثالي) [77].

تعريفات المحدثين والمعاصرين:

1- **هولنج شيد:** عرف هولنج شيد الضبط الاجتماعي بأنه (الممارسات والقيم الملزمة التي تحدد علاقات شخص معين بقية الأشخاص والأشياء والأفكار والجماعات والطبقات ثم المجتمع كله وذلك من خلال النظر إلى العلاقات بين صور الثقافة وبين سلوك الشخص في موقف اجتماعي معين، وهذه العلاقة من أهم الموضوعات التي

---

(76) د.سامية جابر – مرجع سابق – ص100.

(11) P. Landis – Social control – Social organization and disorganization in process – 1939 – p.51

يجب على دارس موضوع الضبط أن يركز عليها حتى يتمكن من الوصول إلى القيم والممارسات والوسائل التي تمارس الضبط في المجتمع) [78].

2- **جورج جيرفتش:** وقد عرفه جيرفتش بأنه (المجموعة الشاملة أو ذلك الكل الذي يتكون من النماذج الثقافية، والرموز الاجتماعية، والمعاني الجمعية الروحية، والقيم، والأفكار والمثل بالإضافة إلى الأفعال والعمليات التي ترتبط بها ارتباطاً مباشراً والتي عن طريقها يتمكن المجتمع الشامل وكل جماعة فيه، وكل فرد، من التغلب على التوترات والصراعات عن طريق التوازن المؤقت وكذلك مجموعة الخطوات التي تتخذها تلك النماذج الاجتماعية لتحقيق جهود جديدة وخلاقة) [79].

ويرى جيرفتش أن هذا التعريف يسمح بوصف الدور الحقيقي الذي تلعبه النماذج أو الأنماط الثابتة في الضبط الاجتماعي، وتنقسم النماذج الثقافية عنده إلى فئتين (النماذج الفنية والتي تتمثل في الروتين العادي المتكرر مثل نماذج الحياة اليومية والنشاط الاقتصادي، والأخرى هي النماذج الثقافية الرمزية والتي ترتبط بالقيم والأفكار والمثل الاجتماعية، ويرى جيرفتش أن كل فئة من هاتين الفئتين لها فاعليتها الخاصة في الضبط الاجتماعي) [80].

3- **كارل مانهايم:** وقد فسر كارل مانهايم الضبط الاجتماعي وفاعلية وسائله في ضوء علم اجتماع المعرفة، ويعتبر أن الضبط الاجتماعي تخطيطاً عقلانياً أو رشيداً لما هو غير عقلاني فهو يرجع كل نشاط اجتماعي في أي جماعة إلى ما لها من طاقة ذهنية فلكل جماعة طاقة ذهنية هي عماد نشاطها وهناك دائماً في كل جماعة حافز لاستخدام واستغلال هذه الطاقة الذهنية في سبيل إنتاج أو تحويل الموارد الطبيعية لقضاء الاحتياجات الإنسانية الطبيعية، ويرى أن الضبط الاجتماعي يقوم

---

(12) Holling Shead. Op.Cit. p.218
(13) G.Gurvitch, Op.Cit – P.276
(14) Ibid, 277

على التخطيط العقلاني في محاولة مقصودة أو مخططة يقوم بها فرد أو جماعة أو مجتمع بأسره للتأثير في سلوك أعضاء المجتمع، والتخطيط عنده جانب فني بحت يتمثل في تحقيق أكبر قدر من الفاعلية والتأثير بأقل قدر من الجهد، وجانب آخر إنساني يتمثل في الاهتمام بالأثر السيكولوجي للقاعدة السلوكية على الأشخاص في المدى الطويل.

4- **ريتشارد لابيير**: أما ريتشارد لابيير فقد نظر إلى الضبط الاجتماعي باعتباره (قوة من قوى أو عوامل ثلاث تشترك في تكوين السلوك الإنساني، حيث تتمثل القوة الثانية – التي تشترك معه– في التنشئة الاجتماعية، بينما يعتبر المواقف الاجتماعية قوة ثالثة، والضبط عنده يحتل موقفاً متوسطاً بين الشخصية والموقف الذي يمارس الفرد فعله من خلاله وهو لا يعد الضبط الاجتماعي كضرورة إذ يرى أنه عامل قد يوجد وقد لا يوجد باعتبار أنه ليس مكوناً أساسياً من مكونات السلوك وليس سبباً دائماً كما ذهب دوركايم) [81].

وعموماً يمكن إبراز بعض الخصائص أو الاتجاهات العامة فيما يتعلق بتعريفات هؤلاء العلماء للضبط الاجتماعي والتي يمكن أن نوجزها في الآتي:

1) أن الضبط الاجتماعي محاولة مقصودة وهذا هو الموقف الذي يميز بعض الدارسين الذين اتجهوا بتعريفهم اتجاهاً يميل أكثر إلى الواقع مع الاختلاف من حيث المضمون بين الاتجاهات ذات الطابع الماركسي التي تتبع من الدراسات الغربية.

2) أن الضبط مرادف للارتباط العلي، وعليه يصبح كل عامل يؤثر في السلوك ضابطاً كما ذهب دوركايم.

---

(81) د.سامية محمد جابر – مرجع سابق – ص55.

3) اختلاف المنظور الأساسي للضبط، وهذا يبدو أن عدداً من الباحثين قد عالجه على أنه عامل من العوامل التي تؤثر في السلوك مثل لابيير وعالجه البعض الآخر على أنه عملية اجتماعية تشترك فيها مجموعة وسائل أو نظم اجتماعية، وقد اعتبر أن وصول نسق المجتمع إلى درجة معينة من فاعلية الضبط يعتبر نتيجة لتوازن المجتمع.

4) ميل بعض التعريفات إلى توسيع نطاق الضبط لكي يشمل كل ما هو مقصود وما هو غير مقصود، طالما أنه يؤثر على سلوك أعضاء المجتمع، وتميل التعريفات الأخرى إلى تحديد نطاقه ليشتمل فقط كل محاولة مقصودة أو مخططة يقوم بها فرد أو جماعة أو مجتمع بأسره للتأثير في سلوك أعضاء المجتمع (كما عند مانهايم).

5) إصرار البعض على أن الضبط الاجتماعي مرتبط بوجود وضع متأزم في المجتمع، مثل ما ذهب إليه روس، بينما البعض الآخر ذهب إلى أنه ضرورة يحتاجها المجتمع في كل زمان ومكان، فضلاً عن وجوده في المجتمعات الصغيرة كما يوجد في المجتمعات الشاملة، وقد كان هذا الرأي الأخير رأي غالبية علماء الاجتماع ويعتبر جيرفتش من أكبر المدعمين له.

وقد عرف علماء الاجتماع التطبيقي مفهوم الضبط الاجتماعي بأنه مجموعة الوسائل والقواعد والتشريعات والأنظمة التي تشرف على الجوانب المختلفة للتنظيم والبناء الاجتماعي بحيث لا يتخلف قسم من أقسام البنية الاجتماعية عن أي قسم آخر وبحيث يمكن تلافي أسباب الوهن أو عدم التنظيم أو الاضطراب في أي قطاع من القطاعات الاجتماعية، بل في أي منظمة أو مؤسسة لها وظيفتها التخصصية، ولهذا يتضمن الضبط بمعناه الخاص توجيهاً مقصوداً ومعيناً يرتكز على عمليات بحث واستقصاء ودراسة موضوعية وتحليلية وعملية للأمور والظروف والملابسات التي لها صلة مباشرة بالوضع الاجتماعي القائم، أو الجوانب المحددة التي تتم فيها ممارسة

عملية الضبط كما أنه يتضمن فكرة العمل ووضع التصميم الاجتماعي اللازم لتكييف جوانب معينة من النظام الاجتماعي متى حدثت في بعض أجزائه تطورات أو تغيرات غير مألوفة، سواء إن كانت في شكل انقلابات اجتماعية أو تقلبات حضارية أو أزمات اقتصادية. [82]

وعليه فالضبط الاجتماعي بمعناه الاصطلاحي الخاص ينطوي على عدة عناصر نوجزها في الآتي[83]:

فكرة التدخل الفعلي في النظم الاجتماعية:

1) وهذه الفكرة وليدة التجربة الاجتماعية، والتي أظهرت أن الإنسان في وسعه أن يتدخل ليعدل ويكيف النظم الاجتماعية بما تنطوي عليه من تنظيمات وقواعد وتقاليد تشمل ما هو محظور أو ما هو مسموح به مما يعبر عنه بالتراث الاجتماعي، وهذا التدخل يكون عادة نتيجة للحركة الاجتماعية أو ديناميكية النظم، التي ينجم عنها اضطراب أو عدم تنظيم اجتماعي، وذلك عند إحساس أفراد الجماعة أن عناصر التراث الاجتماعي لم تعد قادرة على تلبية الحاجات والرغبات الفردية أو الطائفية، نتيجة وضعيات اجتماعية باثولوجية مرضية في المجتمع مثل البطالة أو سوء توزيع الثروة..الخ، أو لتطور العادات المتصلة بالأحوال الشخصية، والتخلي عن بعض القيم والآداب الشعبية التي لم تعد مسايرة للانتفاضات الاجتماعية التقدمية ومتمشية مع روح الحضارة الصناعية.

---

(82) د.أحمد الخشاب – الضبط الاجتماعي أسسه النظرية وتطبيقاته العملية – مكتبة القاهرة – الطبعة الثانية، ص925، كما انظر LL, Bernard, Social Control – New York, 1973.

(83) للمزيد راجع د.أحمد الخشاب – المرجع السابق.

2) أن التدخل في القيم الاجتماعية لا يكون تدخلاً عشوائياً أو تلقائياً، إنما لابد أن يرتكز على وضع تخطيط أو تصميم اجتماعي هادف، ويبين هذا ويتضح بشكل ملموس في القطاعات الاجتماعية من الحياة الاجتماعية.

3) إن الضبط الاجتماعي يرتكز أساساً على القانون الاجتماعي وإن خالف ذلك أحياناً الناموس الحياتي أو الطبيعي فمن المسلم به وجود رغبات أساسية للطعام والجنس، وانفعالات عاطفية أصلية، غير أن إشباع هذه الرغبات والتعبير عن العواطف المتعلقة بها يخضع لعوامل الضبط الاجتماعي المقننة أو المحددة وفقاً للنظام العام، بحيث تتحقق هذه الرغبات في إطار القيم الاجتماعية حتى أنها تكاد تتحول من وضعها الطبيعي الغريزي إلى ميول أساسية اجتماعية.

4) وبما أن الضبط الاجتماعي هادفاً، فهو يضع أو لابد أن يضع في الاعتبار علاج وتعديل الانحرافات والحالات غير السوية في المنظمات الاجتماعية حتى يضمن صلاحية فاعليتها في أداء وظائفها.

5) وعليه فالهدف الأساسي للضبط الاجتماعي هو ضمان استقرار التنظيم الاجتماعي والاحتفاظ به في حالة سوية مع مراعاة ديناميكية النظام الاجتماعي وضرورة اضطراد تقدم المؤسسات والمنظمات لإشباع حاجات أفراد الجماعة وتحقيق رفاهيتهم أو رفاهية بعض المستويات على الأقل.

6) أن وظيفة الضبط الاجتماعي الأساسية هي تحديد نطاق السلوك المقبول في المجتمع إذ أن كل مجتمع أو جماعة توجد مقاييس مطلوبة يستوفيها الفرد في إنجازه لدوره الاجتماعي، كما أن هناك تصرفات لا يسمح بها المجتمع.

7) أن الضبط الاجتماعي يمكن أن ينطوي على عنصر التبرير العقلي كما أنه يتضمن في كثير من المواقف التصميم الغائي للتغير والتطور الإداري، كما

أنه قد يرتكز ويبرر عن طريق الاعتقاد الواعي، والوعي القومي بضرورة تحقيق الهدف ألقيمي.

ثانياً: طبيعة الضبط الاجتماعي:

يشتمل مفهوم الضبط الاجتماعي في الفكر الغربي على بعض الأسس النظرية والفلسفية، والعملية والتطبيقية والتي تنطوي عليها وظيفة الضبط في علاقتها بدعائم التنظيم والنظام الاجتماعي، والتي تشكل في مجملها طبيعة الضبط الاجتماعي في الفكر الغربي.

أولاً : اشتمال الضبط على خاصية القهر والإلزام:

من الأسس التي تشتمل عليها طبيعة المحتوى والمضمون الاجتماعي لوضعية الضبط الاجتماعي هو انطوائها عن عنصر الجبرية وإسنادها إلى القهر والإلزام، وتتضح هذه الفكرة على أوضح ما يكون في المدرسة الفرنسية الاجتماعية، في إبرازها لصفة الجبر والإلزام للظاهرة الاجتماعية، بحيث إذا جرد الضبط الاجتماعي من دلالته ونظر إليه على أنه وظيفة اجتماعية يتضح انطواءه على الخاصية التي عبر عنها دوركايم بأن الظاهرة الاجتماعية ملزمة وقهرية [84]. فالأفراد ينظرون إلى أجهزة الضبط الاجتماعي نظرتهم إلى سلطة لها هيبتها ولابد من احترامها ويعتقدون في قرارة أنفسهم أنها تستمد سلطانها عليهم مما زودت به من قوة قاهرة تظهر بشكل واضح في حالات الخروج على مقتضياتها أو مخالفة أحكامها، حيث يتعرض لأي لون من ألوان الجزاء الاجتماعي وفقاً لما ارتكبه من مخالفة حسب الحدود التي يضعها المجتمع.

وتعمل التنشئة الاجتماعية التي يتلقاها الأفراد وعوامل التربية الاجتماعية على عدم شعور الأفراد بضغط وإلزام ووسائل الضبط الاجتماعي وهي كفيلة بتنشئة الفرد

---

(84) د.أحمد الخشاب – العلاقات الاجتماعية – مكتبة القاهرة الحديثة – ص54.

تنشئة اجتماعية وترويضه على تقبل أنماط الحياة الاجتماعية بما تنطوي عليه من ضوابط وقواعد بحيث تستقر تلك الأنماط والقواعد والنماذج السلوكية التي يرتضيها المجتمع لأفراده [85].

وقد دلل دوركايم على ذلك بعاطفة الحب والاحترام التي لازمت فكرة التقديس في الجماعات المتأخرة والتي اتخذت من توتم العشيرة رمزاً لها تقدسه، لا عن طريق الرهبة والخوف وإنما عن طريق ما تصوره الجماعة من وجود قوى خارجية عنهم، هذه القوى تسيطر عليهم وتضبط تصرفاتهم وهذه القوى من طبيعة خلقية ودينية، وهي ليست في آخر الأمر سوى التعبير المؤكد عن العقل الجمعي، أو هو العقل الجمعي في صورة مبادئ دينية وغيبية لها قوتها القاهرة والضابطة.

ويذهب دوركايم إلى تصور امتداد السلطة إلى كل نشاط اجتماعي في الجماعات الإنسانية البدائية، وقد ظلت فكرة التقديس ووظيفتها القاهرة والضابطة في المجتمعات الحديثة بعد انتقالها من مرحلة التضامن الآلي إلى مرحلة التضامن العضوي، والذي تتعقد فيه الوظائف وتتشعب الاختصاصات وتحس الهيئات بمسؤولياتها ووظائفها الاجتماعية، حيث لازمت كل أنواع النشاط الوظيفي التي أصبح لها كيان مستقل وظلت أجهزة الضبط الاجتماعي مستندة إلى قوتها الجماعية المنبثقة من تقديس الجماعات ورعايتها لمصالحها واتخاذها ما يلزم من الأسباب ببقائها واستمرار هيئاتها ومنظماتها في أداء وظائفها [86].

وعليه فحرية الفرد في مجتمعه وحرية الجماعات والهيئات المحددة بالنسبة للمجتمع العام ما هي إلا حرية نسبية، وتسيطر على الأفراد والفئات في مجال أي قيود اجتماعية ضابطة تتمثل في وسائل الضبط الاجتماعي وعليه يصبح السلوك

---

(85) د.مصطفى الخشاب – علم الاجتماع ومدارسه – الكتاب الأول – مرجع سابق، ص935.
(86) د.أحمد الخشاب – الضبط والتنظيم الاجتماعي – مرجع سابق، ص85.

الإنساني مشروطاً، بالنظم التي تحدد علاقات الأفراد بشكل معين يضمن تحقيق الاستقرار في حياتهم الاجتماعية ويكفل للمنظمات الاجتماعية القيام بنشاطها وفاعليتها في نطاق التنظيم أو النسق الاجتماعي العام.

وإذا طبقنا منطق دوركايم في تفسير طبيعة الضبط الاجتماعي باعتباره المظهر الوظيفي لما تحققه خاصية القهر والإلزام الاجتماعي فنجد أنه يرتكز على الفكرة التي أحاط بها دوركايم هالة ما أسماه بالعقل الجمعي أو الوجدان الجمعي والذي جعل منه فكرة قاهرة متحققة في ذاتها خارجة عن نطاق الأفراد المكونين للجماعة ومرتبطة بفكرة القداسة.

وهناك اتجاه آخر في تفسير فكرة القهر والإلزام التي تنطوي عليها طبيعة الضبط الاجتماعي، وهو الاتجاه الوظيفي، حيث تفسر هذه الفكرة من ناحية وظيفية واقعية حسبما يرى رواد هذا الاتجاه الوظيفي، وهم يرون أنه توجد في كل المجتمعات الإنسانية درجات ومستويات وأشكال كثيرة للقهر والإلزام، ويشعر كل فرد في الجماعة بأنه يواجه قوة كامنة وراء عادات وتقاليد وسنن وشرائع يخشى بطشها أو يتجنب ضررها ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، وشعور الأفراد القهر لا يتأتى من طبيعة الأشياء في حد ذاتها كأن تكون الجماعة في صورتها المجردة قوة قاهرة، ولكن الشعور بالقهر والإلزام يأتي من إدراك الأفراد والجماعات لوجود سلطة من أي نوع، وهذه السلطة تمتلك القدرة أيضاً على توقيع العقوبات والجزاءات على من لا يعمل بمقتضى تلك الضوابط والقواعد المشار إليها.

وعليه يرى أهل هذا الاتجاه أن أشكال القهر والإلزام تختلف باختلاف السلطة التي تسند إليها، وعليه تتبع كثير من علماء الاجتماع السلطة التي تستمد منها الضوابط الاجتماعية خاصيتها الملزمة، ومن ثم تدرج التفكير الاجتماعي من النظريات الثيوقراطية التي كانت تمثل مصدر السلطة في المجتمعات المتخلفة

والاتجاه إلى النظريات الثيوقراطية التي كانت تمثل مصدر السلطة في المجتمعات المتخلفة والاتجاه إلى النظريات العلمانية التي تنسب السلطة إلى النظام الطبيعي[87].

وبهذا الاتجاه جاءت الأفكار الحديثة عن الضبط الاجتماعي باعتباره منبثقاً عن الطبيعة البشرية سواء إن كانت هذه الطبيعة خيرة على نحو ما تصورها (جان جاك روسو) أو طبيعة جامحة على نحو ما تصورها (هوبز) أو حيادية على نحو ما ذهب إليه (جون لوك) وهؤلاء العلماء جميعاً انتهوا إلى أن الضوابط الاجتماعية تسند إلى العقد الاجتماعي وينطوي هذا الاتجاه في فهم طبيعة الضبط الاجتماعي، على أن السلطة الحقيقية التي يستند عليها الضبط الاجتماعي تمثل إرادة الشعوب الجماعية وليس مفروضاً من قوة ميتافيزيقية، بل هو من نتاج الطبيعة البشرية التي قبلت الضوابط والقيود الاجتماعية حرصاً منها على سلامة بنيتها الاجتماعية، وهذا الاتجاه نبع من الانتفاضة السياسية والحركات التحررية البروتستانتية، والتطورات العلمية وتقليص دور الكنيسة، حيث أصبح الاعتماد على الإنسان كائناً قادراً قدرة إيجابية على تنظيم المجتمع وفقاً للقانون الطبيعي.

ثانياً: الضبط كضرورة اجتماعية:

من المفاهيم الهامة التي تشتمل عليها طبيعة الضبط الاجتماعي في النموذج الغربي فكرة الضرورة الاجتماعية، فالضبط ينظر إليه على أنه (ضرورة لازمة لاستقرار النظم والمؤسسات الاجتماعية، وذلك حتى يتسنى ضمان استمرار فاعليتها على الوجه الذي يحفظ الشكل البنائي والهيكلي الوظيفي للجماعة وفئاتها، وتعد هذه الضرورة منبثقة من طبيعة الأنساق الاجتماعية بل هي ألزم خواصها، إذ أن لكل مجتمع أنساق خاصة تتفق مع القيم السائدة فيه، والموروثات الثقافية المنقولة إليه، وكل جماعة مهما صغر حجمها أو كبر، ترتضي بعض القواعد العامة، التي تجمع

---

(87) د.أحمد الخشاب – الضبط الاجتماعي والتنظيم الاجتماعي – مرجع سابق ص88.

على اعتبارها الطرق الفذة المعقولة لتلبية حاجات أفرادها واستجابة لرغباتهم وتحقيقاً لميولهم ونوازعهم الأولية) [88].

(وهذه القاعدة العامة تكتسب صفة الديمومة والاستقرار والثبات والجمود، وهذا يعود إلى أنها قد أصبحت ضرورة لازمة للبنيان الاجتماعي ثم تتبلور هذه القواعد حين تعارف الجماعة عليها، فتشكل عاداتها وتقاليدها وأعرافها ومعتقداتها الشعبية، بحيث تصبح محوراً للمقومات الأساسية للمنظمات الاجتماعية التي يتألف منها هيكل البناء الاجتماعي ومن ثم فهي تمثل قوة إلزامية عامة وشاملة، ذات طبيعية خلقية معيارية) [89].

وهذه الطبيعة المعيارية تمارس السيطرة الفعلية على القطاعات الاجتماعية، إذ أن كل تنظيم اجتماعي يقوم من الناحية الوظيفية بواجبين أساسيين:

أولهماً : العمل على قضاء الاحتياجات الأولية وإشباع الدوافع والميول الأساسية، إضافة لفرض رقابة وسيطرة على الأفراد في تعبيرهم وتلبيتهم لتلك الدوافع والميول والرغبات، والأسرة – كمثال –تعد مظهراً من مظاهر هذا التنظيم الاجتماعي، حيث نقوم على تلبية حاجات أفرادها الأولية وتلبية كثير من الرغبات والدوافع سواء على مستوى الزوجين أو على مستوى أطفالهم، وعليه فهي تعد أداة هامة من أدوات التنظيم الاجتماعي، وهي بهذا المعنى لها وظائف متعددة حياتية وتربوية واقتصادية، وتقوم بالعمل على ذلك من خلال ممارسات وعادات وتقاليد.

ثانياً : إن الواجب الأساسي لكل تنظيم اجتماعي، هو ضبط سلوك الأفراد والسيطرة عليهم وتعديل مواقفهم حيال ميولهم، واتجاه معاملاتهم لبعضهم البعض، وهذا

---

(88) د.أحمد الخشاب – المرجع السابق ص88.

(89) د.عبد الله ألخريجي – الضبط الاجتماعي – مرجع سابق، ص64.

يعود لانطواء البناء الاجتماعي على عمليات وأجهزة من شأنها أن تروض الأفراد والفئات أو الجماعات وتعودهم على تقبل ما يفرض عليهم من قبل التنظيم الاجتماعي من قيود وضوابط[90].

وأهم هذه العمليات عملية التنشئة الاجتماعية (Socialization)، والتي تعمل على استيعاب الأفراد لمعايير الجماعة وأساليبها سواء في الأسرة، أو المدرسة أو الطائفة أو النقابات والهيئات الاجتماعية الأخرى التي تعمل على تكييف مواقف الأفراد وعاداتهم وفقاً للمقاييس والضوابط التي حددها النظام الاجتماعي، (وبما أن الفرد عاجز عن وضع هذه الحدود والضوابط فلابد أن تقوم بوضع هذه الضوابط والحدود قوة خارجة عن الفرد وهذه القوة من طبيعة معيارية خلقية واجتماعية، ومن هنا يبدو أن الضبط ضرورة اجتماعية من الناحية الوظيفية البيولوجية والاجتماعية، كما يتضح أن المجتمع بالمفهوم المعنوي هو وحده وعن طريق وكالاته المتعددة والمتخصصة الذي يستطيع أن يضبط ويسيطر على رغبات الأفراد لأنه القوة الوحيدة التي تتفوق على الفرد وتنظيم فاعليته) [91].

---

(90) د.أحمد الخشاب – مرجع سابق، ص257.

(91) د. أحمد الخشاب – مرجع سابق، ص91.

ثالثاً: الطبيعة المعيارية للضوابط الاجتماعية:

يحتوي المدلول الوظيفي للضبط الاجتماعي على عنصر خلقي معياري يحدد ما ينبغي أن يلتزمه الأفراد وتتقيد به الجماعات والهيئات من نظم وسنن اجتماعية، وينطوي المقياس المعياري للضبط الاجتماعي في النموذج الغربي على معنيين عامين:

الأول: التزام قواعد السلوك السوية التي اصطلحت عليها الزمرة أو الجماعة المحلية أو الطبقة الاجتماعية أو الطائفة المهنية باعتبارها تصرفات صائبة وصحيحة تمثلها العادات الجمعية والآداب العامة التي إذا خولفت فإن جزاءها يخرج عن تأنيب الضمير والوازع الشخصي.

ثانياً : أما المعنى الثاني للقياس المعياري فهو الذي ينبع من الوجدان أو الضمير بمعنى أن الخروج عن مقتضى الضبط يعقبه جزاء ذاتي نفسي استنباطي يتمثل في عدم راحة الضمير والقلق والشعور بالألم نتيجة خرق الفرد لقواعد وآداب السلوك أو للواجب الخلقي أو القاعدة القانونية.

وينظر كثير من العلماء إلى الآداب العامة باعتبارها القيم المعيارية التي تعبر عن أدوات الضبط الاجتماعي وتعبر عن مستويات الجماعة أو الفئة أو الطائفة، وما تراه كل منهما مناسباً أو ملائماً لسلوك أفرادها العام، وما تقدره من تصرفات سليمة وصحيحة ومؤدية لسعادة المجتمع وهذا السلوك الأمثل في الأصل نسبي ويختلف باختلاف المستويات الاجتماعية والمهنية، بل والمستويات الحضرية والثقافية ولما كانت الوحدات الاجتماعية تختلف فيما بينها من حيث السلوك المسموح به والمحظور، فإن كل وحدة أو منظمة اجتماعية تتميز بمفردات سلوكها المثالية التي تعتبر ضوابط اجتماعية بالنسبة لأفرادها[92].

---

(92) د.أحمد الخشاب – المرجع السابق، ص92-93.

(وقد اختلف العلماء في فهم هذه الضوابط، فقد فسرها ديفيد هيوم على أساس عقلي، فالإنسان عنده مقيد في سلوكه بالقوانين العقلية والتي ترتكز على فكرة السببية والضرورة وذلك على حسب ما تعود عليه الإنسان من تجربته الاجتماعية وما اكتسبه من بيئته المحلية، وما لمسه في أنسجة البيئة الكلية، مما يؤدي به إلى القانون العقلي العام في تداعي الخواطر، وبذا تصبح الضوابط همزة الوصل بين فكرة الحرية الفردية وبين فكرة الضرورة وعليه فهي ليست فطرية دائماً وإنما هي مكتسبة مما يقع تحت مظهر من مظاهر التنظيم الاجتماعي في كل وحدة تنسب إليه) [93]، وهذه التداعيات تتجسد في شكل عادات وآداب اجتماعية للسلوك العام وعليه فإن المحيط الاجتماعي يمكنه أن يبدل هذه التصورات ويغير مجرى سلسلة التداعي بحيث يغير الفرد ما ألفه من عادات معينة وضوابط خاصة إذا انتقل من بيئته الاجتماعية إلى بيئة اجتماعية أخرى لنوعية الضوابط الجديدة التي تتفق مع البيئة الاجتماعية التي انتقل إليها.

وعليه فإن طبيعة الضبط الاجتماعي في النموذج الغربي – حسب ما يرى علماؤه – (ليست أزلية أبدية أو ثابتة جامدة تستند إلى قيم كلية ومسلمات ميتافيزيقية وآراء خيالية وإنما هي ذات طبيعة معيارية تختلف باختلاف الجماعات والمستويات والنظم السائدة والمورفولوجية الاجتماعية، وهي تعكس مثل السلوك بالمعنى الاجتماعي الوضعي وليس بالمعنى النفسي أو الفلسفي الميتافيزيقي، والذي تعبر عنه الفضيلة الاجتماعية، والتي تتلخص في أن يقوم الفرد بواجبه ويحترم سنن مجتمعه وضوابطه فهي ليست فكرة ميتافيزيقية إنما هي مشتقة من طبيعة الضوابط الإنسانية الواقعة في المجتمعات البشرية والتي تخضع للنسبية الاجتماعية من الناحية الزمانية والمكانية والمحلية) [94].

---

(93) د.عبد العزيز عزت – في الاجتماع الأخلاقي – القاهرة 1957 – ص60 (بدون ناشر).
(94) د.أحمد الخشاب – الضبط الاجتماعي والتنظيم الاجتماعي – ص96.

وعليه (لا تعني الناحية المعيارية للضوابط الاجتماعية بلوغ الفرد الكمال النفسي أو الخلقي أو الروحي وإنما تعني أن يسلك الفرد السلوك السوي الواقعي المحسوس الملموس الذي يرتضيه المجتمع ويتقبله الرأي العام في شكل أوامر ولوائح أو ضوابط متداولة متعارف عليها بين الناس، والتي أكدتها التجربة الاجتماعية وطورتها النظم الدينامية وصقلتها المجتمعات الإنسانية ونظمتها السنن الأخلاقية وأصبحت جزءاً من التراث الثقافي الذي ينتقل من جيل إلى جيل ليؤكد استقرار النظام) [95].

رابعاً: الطبيعة النفسية للضوابط الاجتماعية:

عالج كثير من المفكرين موضوع الضبط الاجتماعي من ناحية الأسس النفسية التي تركز عليها الحياة الاجتماعية وينظروا إليه باعتباره ظاهرة ذات طبيعة سيكولوجية وليس كوسيلة وظيفية للاستقرار الاجتماعي وذلك على اعتبار أنه (يرجع أساساً إلى ما زودت به الطبيعة البيولوجية والنفسية من الاستعداد للقيام بالعمليات المؤدية إلى التوازن والتآزر والتناسق بين مجموعة الوظائف الحيوية في الجماعات الإنسانية وعليه فالجماعات الإنسانية تقوم بعملية الضبط الاجتماعي كمظهر من مظاهر القدرة على الكف أو المنع التي تؤدي دوراً هاماً في تنظيم الوظائف وتعديلها وكضرورة سيكولوجية تقاوم الاندفاع والتهور الذي يؤدي للاختلال وعدم الاستقرار وبذا يصبح صادراً عن مجموعة الأحاسيس التي يرجع مصدرها إلى الطبيعة البيولوجية والمبدأ الحيوي، ومن العلماء الذين ذهبوا إلى هذا العالم باتن (Patin)[96].

(ويفسر بعض العلماء الضبط الاجتماعي بشعور الفرد بأن كيانه الذاتي لا يتأكد على نحو كامل إلا إذا امتزج امتزاجاً كلياً وتقبل إرادياً العناصر التي تدعم كيان

---

(95) المصدر السابق – ص96، إضافة للدكتور عبد العزيز عزت – مرجع سابق، ص37-41.
(96) د.أحمد الخشاب – المرجع السابق – ص97 – 98.

الجماعة التي ينتمي إليها، ومن ثم فإن التسلط يرمي إلى تحقيق البواعث الغيرية الاجتماعية التي تضمن الكيان الذاتي والجماعي على نحو ما ذهب إليه جينز بيردج أما سمنر (Summner) فقد على بالآثار النفسية والاجتماعية للطرق الشعبية والآداب الاجتماعية إذ أنه يرى أن هذه الوسائل تخرج الفرد من حدود المنفعة الذاتية والأنانية إلى نطاق الأثرة والغيرة والمشاركة الوجدانية وعليه تظل هذه الوسائل ذات نفوذ وسلطة ملزمة خاصة في الجماعات المتأخرة حيث تمارس العادات الجمعية والتقاليد الاجتماعية قوة قهرية ترسم للفرد حدود سلوكه ومواقفه وينتج عن ذلك تعصب أعمى لتقاليد الجماعة ويشعر الفرد داخل جماعته بالطمأنينة النفسية ويعتقد أن كل ما تملكه جماعته من نظم خلقية أو قيم اجتماعية جديرة بالتقديس) [97].

وقد ذهب العالم الأمريكي وليم توماس (Thomas) إلى أن (إقرار مبدأ الضبط الاجتماعي يرجع إلى الرغبة في الطمأنينة الخاصة والعامة حيث تعتمد أساساً على الخوف والحذر من مواقف واستجابات الآخرين فيحاول الفرد أن يصب أفعاله في قوالب ونماذج سلوكية رتيبة مقبولة ومألوفة بالنسبة لجماعته وهذا هو أساس تدعيم العرف والعادات والتقاليد فإن الحرص على الأخذ بها يجنب الفرد سخط مجتمعه، كما أنه ووفق سنن الجماعة يكسبه الطمأنينة وضمان حريته) [98].
هذا وقد ذهب العالم الألماني سافيني (Savigny) إلى أن (ظاهرة الضبط الاجتماعي تنشأ على شكل عادات تسود المجتمع وتغرس في نفوس أفراده وهذه العادات الجماعية تنبثق من ضمير الجماعة ثم تتطور هذه العادات تبعاً لتطور البيئة التي وجدت فيها وهي وليدة الإرادة الجماعية) [99].

---

(97) أ.د صمويل باسيليوس – الاجتماع القانوني والضبط الاجتماعي – مرجع سابق، ص40.
(98) د.أحمد الخشاب – الضبط الاجتماعي والتنظيم الاجتماعي، مرجع سابق، ص98.
(99) د.عبد الله ألخريجي – الضبط الاجتماعي – مرجع سابق، ص78.

أمـا العـالم مـارتن (Martin) فقـد اتخـذ مـن اللاشـعور أساسـاً للضـبط الاجتماعي، ففي نظره أن العناصر اللاواعية لها فاعليتها في تحقيق التجانس، وهذا التجانس بدوره يتحقق عن طريق الرموز المجددة والأفكار المثالية التي تعتبر وليدة كبت الشعور المشترك واخفاءه خوفاً من أنواع السيطرة الاجتماعية، المتمثلة في العادات والتقاليد والواجبات الخلقية والفروض الدينية والقوانين الوضعية.

أما العالم فرويد مؤسس اتجاه التحليل النفسي فينظر إلى الضبط الاجتماعي باعتباره نتاج الصراع الدائم بين الميول الشهوانية التي تدفع على الحب والمودة والألفة والانسجام والوفاق وبين الميول العدوانية التي تدفع إلى البغض والكراهية والقطيعة والانعزال، وتنطوي الميول الشهوانية على كل عوامل الجاذبية حيث أن فرويد يستخدم مفهوم الشهوة بحيث تتضمن المعنى الحيوي الذي بمقتضاه تتجاذب الأطراف المتفرقة من الكائنات الحية بعضها إلى بعض، وتترابط وتتماسك مع بعضها البعض، وقد جعل حركة الثقل في عوامل التوافق للغريزة الجنسية كما أعطى أهمية نسبية للميول العدوانية، فهي في نظره عناصر أولية في العلاقات الاجتماعية إذ أن الحياة الاجتماعية تقوم أساساً على محاولة ضبط الميول العدوانية بين الأفراد والجماعات.

ويرى فرويد أن (كلاً من العامل الشهواني والعامل الغيري يعتبران قوة دافعة للتوافق الاجتماعي، الأول في حدود الأسرة والآخر في نطاق المجتمع غير أنه يوجد صراع بين القوتين أي بين الدوافع الفردية الذاتية والدوافع الغيرية الجماعية، وهذا الصراع يعتبر ضرورة اجتماعية إذ أن هذا التصارع ينتهي بغلبة الدوافع الغيرية الإنسانية والحد من فاعلية الميول العدوانية الغريزية، وهكذا تنشأ النظم المقيدة لهذه الدوافع، وبذلك يقوم التعامل الاجتماعي على أساس مبدأ خلقي يرتكز على تسامي

الدوافع الفردية أو تحويلها إلى نزعات وميول غيرية إنسانية أو بتحييدها باختزالها من بؤرة اللاشعور وبذلك يتم التمثيل الاجتماعي بين الفرد ونظم مجتمعه) [100].

الفصل الثاني

وسائل الضبط الاجتماعي في النموذج الغربي

(100) أ.د صمويل باسيلوس – مرجع سابق، ص42.

سوف نعرض وسائل الضبط الاجتماعي في الفكر الغربي من خلال الطريقة التي تناولها بها علماء الاجتماع في النموذج الغربي من حيث بيان أهميتها وماهيتها ومن حيث ربطها بالبنية الاجتماعية والنواحي النظامية والتنظيمية، علاوة على صلتها بالأدوات التي تضمن استمرار فاعليتها وسنشير فيما يلي إلى بعض النماذج في معالجة هذه المسألة، من عرض لأفكار بعض العلماء الذين تناولوا هذا الموضوع من الفكر الاجتماعي الغربي، ومن ثم نعرض إلى تناول بعض الوسائل الرسمية والغير الرسمية في النموذج الغربي، حتى يتضح أسلوب تناول هذا الموضوع والكيفيات التي تمت بها معالجته في الفكر الغربي.

أولا: اتجاهات وسائل الضبط الاجتماعي عند علماء النموذج الغربي:

1- **روس:** وأول من يجمل عرض أفكاره العالم روس (Ross) والذي قد أرجع وسائل الضبط إلى خمسة عشر مرتبة من حيث أهميتها كما يلي:

الرأي العام	القانون	المعتقدات
الإيحاء الاجتماعي	الحرية	العادات الجمعية
الدين الاجتماعي	المثل العليا للشخصية	الشعائر والطقوس
الفن	الشخصية	التراث (التنوير والتثقيف)
القيم الاجتماعية	الأساطير والأوهام	القيم الخلقية (الأخلاق)

وقد أشار إلى أهمية وسائل الضبط لأنها تعد الأساس الفعال للنظام الاجتماعي الذي يعتبر النتاج الطبيعي لفعالية وسائل الضبط، وحدد أنها ترجع إلى نوعين: النوع الأول: ضبط إلزامي خلقي، والنوع الثاني: ضبط وضعي سياسي، ويبدو أن روس قد عنى بالجانب التجريدي النظري المتصل بطبيعة الضبط الاجتماعي باعتباره منبثقاً عن النظام الطبيعي للمجتمع.

وقد فرق روس بين نوعين أساسيين للضبط: وهما الضبط الاجتماعي وهو ذلك النوع من الضبط الذي تمارسه الكتلة الاجتماعية كلها، بالإضافة إلى بعض مراكز الهيبة والتأثير فيها، وبين الضبط الطبقي الذي يمارس من خلال طبقة معينة تعمل من أجل مصلحتها الخاصة، هذا وقد أبرز أن وسائل الضبط الاجتماعي هي الأساس الفعال للنظام الاجتماعي ولذلك فإنما يطلق عليها اصطلاح الآلات المحركة بمعنى أن الضبط الاجتماعي هو العنصر الذي يوجد ويهيئ العناصر الضرورية للاستقرار ولتحقيق التضامن والتماسك الاجتماعي، فالنظام الاجتماعي يعتبر النتاج الطبيعي لفاعلية وسائل الضبط الاجتماعي.

ويعتبر روس صاحب الفكرة الكلاسيكية عن الضبط الاجتماعي– في الفكر الغربي–باعتبار أنه ينطوي على معنى الهيمنة والضبط من جانب سلطة عليا مطلقة هي الجماعة الإنسانية على اختلاف ظاهراتها [101].

وعموماً فإن كثير من وسائل الضبط التي ذكرها روس متداخلة بحيث يمكن أن تعود في مجملها إلى الرأي العام والقانون والدين والعادات الجمعية والتربية والفنون الشعبيةأو الطرق الشعبية، إذ أن من الواضح أن هناك تداخلاً مثلاً بين الدين والعقيدة والشعائر مع المثل العليا والشخصية والقيم الاجتماعية وهكذا على نحو ما أشار في خاتمة مؤلفه بين الضبط الاجتماعي.

2– **ماكيفر وبيج:** هذا وقد ميز ماكيفر وبيج في كتابهما للمجتمع[102]، بين وسائل الضبط الاجتماعي باعتبارها قوانين منظمة للسلوك الفردي والجماعي وبين القوى المؤيدة لقواعد السلوك والعادات الجمعية، وفي مقدمة وسائل الضبط الجزاءات والتشريعات القانونية وقاعدة السلوك الخاصة بالمنظمات الاجتماعية، أما عن العمليات والوسائل المؤيدة لهذه الوسائل فترجع إلى دور عملية غرس الفضائل التي

---

(101) أ.د. صمويل باسيليوس – الضبط الاجتماعي – مرجع سابق، ص50.

(102) ماكيفر – المجتمع ترجمة علي عيسى – النهضة المصرية – القاهرة 1961م، ص43.

تعمل على احترام قواعد السلوك وذلك عن طريق تكرار أساليب وانضباط المعتقدات التي تمثل الخصال الضابطة لسلوك أفراد الجماعة.

وترتبط بهذه العملية عملية اجتماعية أخرى تتمثل في عملية التعود اللاشعوري لتلك الآداب العامة وارتباطها بالسلطة في الجماعة والزعامة والريادة، كما تساندها الشعائر والطقوس والممارسات الدينية أو التصرفات التي تنظمها قواعد منظمة تسن بعض الأفعال الموجهة لتحقيق غاية معينة والتي ينبغي السير وفقها، وقد عنى ماكيفر بوجه خاص بتوضيح صلة وسائل الضبط الاجتماعي بالنظم والتركيب الاجتماعي باعتبار أن مهمة هذه الوسائل الكبرى هي صيانة النظام الاجتماعي والحرص على حفظ توازن عناصره:

3- **جيرفتش:** وقد ميز جيرفتش بين وسائل الضبط الاجتماعي وحددها حسب أهميتها كما يلي:

1) الدين وينافسه السحر في المجتمعات البدائية.
2) الأخلاق.
3) القانون.
4) الفن
5) المعرفة
6) التربية.

ويرى أن هذه الوسائل تختلف من حيث ترتيبها وذلك بحسب أهميتها بالنسبة للمجتمع السائدة فيه[103]، فهو يرى أن الضبط الاجتماعي عبارة عن (عملية اجتماعية ترتكز على المعايير الروحية والقيم والمثل الجماعية والنماذج الثقافية والرموز الاصطلاحية والفنية وهذه المجموعة المعقدة تتولاها وسائل الضبط الاجتماعي الرئيسية وهي الدين أو السحر والأخلاق والقانون والفن والايدولوجيا والتربية القومية،

(3) G.Gurvitch. Op.Cit. P. 292

والضـوابط الرئيسـية هـذه تتفـرع بـدورها وفقـاً للشـكل المورفولـوجي للجماعـة وتختلـف أهميتها النسبية باختلاف البنيات الاجتماعية) [104].

فمثلاً المعرفة كوسيلة من وسائل الضبط تتفق وأنواع المجتمعات المتخلفة، ويمكن أن تسود سواء إن كانت معرفة نظرية أو فنية أو أساسية أو علمية أو فلسفية ويكون للدين السيطرة والهيمنة في الجماعات المتقدمة حضارياً في حين يكون السحر هو المهيمن في الجماعات المتخلفة، والقانون يمكن أن يسود سواء إن كان قانوناً اجتماعياً أو فردياً يتعلق بالعلاقات الاجتماعية بين الأفراد أو منظماً أو غير منظماً، هذا وقد حدد أشكال الضبط الاجتماعي من حيث أنواع الوسائل إلى:

1) ضبط اجتماعي تتم ممارسته من خلال التطبيقات والممارسات والاستعمالات الحضارية والأنماط والقواعد والرموز وهو قابل للتجديد والتغيير، ويتمثل في العادات والتقاليد والأعراف.

2) ضبط اجتماعي تتم ممارسته من خلال التجارب الجماعية والتطلعات والابتكارات الجماعية التي تقوم بدورها في تدعيم القيم الأخلاقية المستحدثة.

3) ضبط اجتماعي يمارس من خلال القيم والأفكار والمثاليات.

وعليه فقد قسم جيرفتش الضبط إلى: ضبط منظم، وضبط تلقائي، ويرى أن الضبط المنظم يبدأ من نهاية الضبط التلقائي[105].

4- **كولي:** وقد حدد كولي وسائل الضبط الاجتماعي: (بأنها عبارة عن الأخلاق، والقانون والفن والتربية والمعرفة، وأن هذه الوسائل تتنافس وتتصارع في المجتمع الواحد من خلال المؤسسات التي تقوم عليها، مثل الأسرة والكنيسة والنقابة والدولة) [106].

---

(4) Ibid. 293
(5) Ibid. 296
(106) أ.د صمويل باسيليوس – الاجتماع القانوني والضبط الاجتماعي – مرجع سابق، ص52.

5- **فلفريدو باريتو**: أما العلامة فلفريدو باريتو فيعطي أهمية نسبية لما يسميه البواقي والتي تعتبر عناصر هامة تحدد سلوك الجماعة البشرية وتضبط تصرفات أفرادها وأخص أنواع البواقي تلك التي تحفز الجماعة على المحافظة على تراثها الروحي، والبواقي المجمعة التي تتمثل في القوة العقلية التي تربط الأحداث والأفعال بعضها بالبعض أو تفكر عن طريق تجميع بعضها البعض، وهناك بواقي الكمال الفردي التي تظهر في المثل الشخصية وبواقي الجنسية التي تتمثل في الإبقاء على الجنس والحرص على فاعلية الوظائف الحيوية.

غير أن باريتو يقرر أن هناك أصولاً تقف بين الإنسان وبين إدراك الحقائق الطبيعية، وهي سمات تأخذ بها الجماعات وتسيطر على تصرفات الأفراد ومواقفهم، وهي أشبه ما تكون بالحساسية الاجتماعية التي تجعل الأفراد يستجيبون لبعض المواقف أو يتجنبون مواقف أخرى، وتعتبر هذه الأصول ضوابط اجتماعية على جانب كبير من الأهمية من الناحية العلمية وإن كانت تخالف المنطق العقلي من الناحية النظرية، والواقع أن باريتو يخضع بتفكيره إلى حد كبير للمبادئ العقلية الفردية أكثر من تقريره للأسس الفعلية التي ترتكز عليها الحساسية الاجتماعية والتصرفات الجماهيرية.

6- **ريتشارد لابيير**: أما ريتشارد لابيير فقد ميز بين وسائل الضبط الاجتماعي من الناحية العلمية وفي مقدمتها وسائل التواصل، كالصحافة والإذاعة والتليفزيون والسينما والمسرح باعتبارها أجهزة متسلطة على الجماهير وبين الأساليب الفنية التي تكمل تدعيم سلطة الجماعة على أفرادها والتي تتلخص في أنواع الجزاءات الجمعية التي تتراوح بين النفي والطرد والخلع من الجماعة، والحرمان من الرعاية المقدسة، والعقوبات الاقتصادية والبدنية، وصولاً إلى الجزاءات النفسية والروحية بما تشتمل عليه من اشمئزاز وسخرية، بالإضافة إلى الجزاءات التوقيعية التي يخشى الفرد التعرض لها عند مخالفته عرف الجماعة وتقاليدها أو سننها المقننة.

ومن هذه الأساليب الاجتماعية الأيديولوجيات الفكرية، من حيث أنها تمثل إعادة تفسير للسياق الرمزي في الجماعة (اللغة، الأساطير المعتقدات،..وخلافه) وما تسبغه هذه الأيديولوجية من شعارات ورموز ومبادئ تدعم سطوة أجهزة الضبط الاجتماعي، علاوة على انطواء هذه الأساليب على مقومات العقيدة وشعائرها وطقوسها الرئيسية، إضافة إلى السلطة الحكومية وأجهزتها البيروقراطية على حسب شكل الحكومة وأيديولوجياتها، هذا ويعتبر لابيير أن الأيديولوجية من أهم وسائل الضبط الاجتماعي غير المباشرة التي تمارس تجاه أعضاء الجماعة.

7- **كارل مانهايم:** أما كارل مانهايم فهو يرى (أن وسائل الضبط الاجتماعي تزداد أهمية بالنسبة لمواجهة المواقف المختلفة وتوجيه سلوك الأفراد والجماعات كلما تعقدت المجتمعات وتداخلت نظمها الاجتماعية فهي ترتبط بالأساليب الفنية للنظم الاجتماعية سواء كانت اقتصادية أو سياسية أو إدارية أو تربوية لأن هذه النظم متداخلة بعضها في بعض، ومتكاملة وتهدف في نهاية الأمر إلى حفظ النظام الاجتماعي واستقراره في المجتمع) [107].

ويميز مانهايم بين وسائل الضبط في الجماعات المتخلفة التي يسود فيها التنظيم الاجتماعي القائم على التماسك الآلي وبين الوسائل التي تسود في الجماعات التي يسودها تقسيم العمل الاجتماعي والتي يرتكز تنظيمها الاجتماعي على التضامن العضوي على نحو ما ذهب دوركايم.

وعليه يقسم كارل مانهايم وسائل الضبط الاجتماعي إلى قسمين رئيسين:

أولهما: هو مجموعة الوسائل التي تؤثر تأثيراً مباشراً في السلوك الإنساني والتي تناسب في طبيعتها مع المجتمعات القائمة على التضامن الآلي حيث يعتمد الضبط على التأثير المباشر للأفراد، فالشخص – أو الجماعة – الذي يقوم بعملية

(7) Karl Mannheim – Man ad Society, Op.Cit. p.274

التأثير المباشر في سلوك الأفراد يعبر بذلك عن القواعد والنظم والسلوك الذي يرتضيه المجتمع، وهو يؤدي وظيفة هامة في تغير السلوك الإنساني، مثل دور الأب في ضبط سلوك أولاده وفقاً للنظام المتوارث [108].

وثانيهما: هو مجموعة الوسائل التي تؤثر تأثيراً غير مباشر في السلوك وهذا يتناسب والمجتمعات المعقدة التي تقوم على تقسيم العمل الاجتماعي والتضامن العضوي بين أفرادها، وعليه تكون عمليات الضبط الاجتماعي فيها قائمة على وسائل غير مباشرة تدخل في تكوينها المصالح المشتركة لبعض الفئات بحيث تتواءم هذه الوسائل مع مجالاتها وأشكالها وغالباً ما تتمثل في الضغوط التي تمارسها أجهزة البيئة المحيطة بالأفراد بطريقة لا شعورية أو غير مباشرة [109].

إذ أن هناك قوى اجتماعية خارجة عن ذوات الأفراد ترسم لهم مخططات السلوك وقوالب التفكير والعمل، وتتخذ من الأجهزة ما تراه مناسباً ومحققاً لذلك، وفي مثل هذه الحالات لا يتأثر الفرد بتدخل مباشر من فرد آخر، وإنما تقوم بوظيفة الضبط الاجتماعي تلك القوى غير المنظورة التي تتمثل في قوانين ولوائح وهيئات ومؤسسات لها شخصيتها، بحيث يبدو للشخص العادي أنه طالما لا يخضع لإلزام مباشر، أو أنه غير منقاد لإنسان آخر مزود بسلطات معينة فهو حر ويسير في حياته بلا ضوابط بينما هو في الواقع أسير لها كما أشار إلى ذلك د.مصطفى الخشاب.

وعليه تعد كل النظم الناجمة عن تقسيم العمل في المجتمعات المعقدة والتي يسودها تقسيم العمل نظماً متكاملة ومتداخلة مع بعضها البعض، وتهدف جميعاً إلى استقرار النظام الاجتماعي وبقاء فاعليته فالنظام الاجتماعي واقتصاديات المجتمع في مجملها مجرد خطط لتنظيم الأرباح والاستهلاك ولكنها أيضاً وسيلة ضابطة تعمل على تنظيم السلوك الإنساني، إذ أن كثيراً من القواعد والسنن الاقتصادية يقصد بها

---

(8) Ibid, p. 275
(9) Ibid, p.275 - 276

ضبط سلوك الأفراد والهيئات فيما يتعلق بالمعاملات الاقتصادية القائمة في المجتمع، وكذلك الأمر بالنسبة للنواحي السياسية والإدارية فهي لا تعد نوعاً أو مجرد نوع من التنظيم الاجتماعي وتوجد فقط بقصد تنفيذ قرارات من نوع معين أو في نسق محدد، ولكنها تعتبر أيضاً وسيلة للضبط الاجتماعي والتأثير في ميزان القوى التي لها فاعلية في مختلف الجماعات الإنسانية حسبما يرى مانهايم، وينعكس هذا على عمل هذه النظم، وكذلك الناحية التعليمية والتربوية فإنه يرى أن التعليم له وسيلة ضابطة تؤثر في سلوك الأفراد وتحدد قواعد معاملاتهم كما أنها تغرس فيهم المبادئ العامة التي يرتضيها المجتمع ويعمل على تدعيمها من خلال هذا النظام.

ويعتبر مانهايم أن هذه النماذج التربوية الضابطة تعكس نظام الحكم السياسي والنظام الاقتصادي القائم عليه البناء الاجتماعي وهو كثيراً ما يعبر عن الوضع الدولي إلى غير ذلك من الاعتبارات.

ويتجه مانهايم إلى تفسير فاعلية وسائل الضبط الاجتماعي في ضوء علم اجتماع المعرفة، فهو يرجع كل نشاط اجتماعي في أي جماعة إلى (ما لها من طاقة ذهنية فلكل جماعة طاقة ذهنية هي عماد نشاطها الإنتاجي والإبداعي وتحرص الجماعة على الاحتفاظ بهذه الطاقة بطريقة متجددة وإن تغايرت الأساليب ووسائل التعبير عنها في صورة أساليب محركة أو مجددة أو أساليب لأوجه النشاط، وهناك في كل جماعة حافز ألا وهو استخدام واستغلال الطاقة الذهنية في سبيل إنتاج أو تحويل الموارد الطبيعية لقضاء الحاجات الإنسانية الطبيعية، ومهما تغيرت الوسائل فإنها تلتقي عند هذا الهدف الغائي) [110].

وبذا نجد أن هناك حقيقتان متعلقتان بدراسة الضوابط الاجتماعية عند مانهايم وهما (الاستناد إلى مبدأ عام تتضمنه النظم الاجتماعية ويجعل الأفراد يعملون

---

(110) أ.د صمويل باسيليوس – القانون الاجتماعي والضبط الاجتماعي – مرجع سابق، ص48.

وفقه كما أنه يمكن وجود وسائل مختلفة للوصول إلى تحقيق غايات واحدة ووسائل متعددة ومتغيرة حسب الظروف والبنية الاجتماعية) [111].

وعموماً فإن كارل مانهايم يرى أن جميع أوجه النشاط الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والتربوي كلها تتكامل كعوامل ضابطة ومحددة للسلوك الإنساني بالأسلوب الذي يراه المجتمع ملائماً لتحقيق مصالحه وحفظ بنيته واستمرار تنظيمه وبقاءه.

8- **جون كلارك:** قد قام كثير من علماء الاجتماع بتقسيم وسائل الضبط الاجتماعي إلى ضوابط رسمية وأخرى غير رسمية، فقد أشار بول لانديز إلى أن كلارك (John M.Clark) قد عرف الضوابط الرسمية في دراسته للضبط الاجتماعي في ميدان علاقات العلم والضوابط الرسمية، بأنها تلك الضوابط التي تعمل على ضبط السلوك الاجتماعي بواسطة الجهاز الرسمي للحكومة من خلال القوانين، فالمجتمع الحديث يتميز بوحداته الكبيرة المعقدة، والعلاقات الاجتماعية فيه علاقات عرضية وغير مباشرة، وقد استلزم ذلك وجود ضبط اجتماعي رسمي، ولهذا زادت اللوائح التي تم تشريعها وأصبحت معظم أفعال الأفراد تقع في ظل هذه القوانين والتي يتم تنفيذها عن طريق المحاكم وأقسام الشرطة، وبذلك أصبحت ممارسة الضبط الاجتماعي عن طريق منظمات متخصصة، وبجانب وسائل الضبط الرسمية تلك توجد العادات والتقاليد والآداب العامة والدين والتربية والرأي العام وهذه الضوابط تعمل بصورة مباشرة في المجتمع وتتم من خلاله ممارسة الضبط الاجتماعي ضمن المعايير المحددة في

---

(111) د.أحمد الخشاب – الضبط الاجتماعي والتنظيم الاجتماعي – مرجع سابق، ص35.

العرف والتقاليد والقانون والتي تعمل بدورها على وجود علاقات منظمة في الحياة الاجتماعية لتحقيق الاستقرار والطمأنينة عند الأفراد[112].

9- **بول لانديز:** هذا وقد قام لانديز بتصنيف وسائل الضبط الاجتماعي إلى قسمين الأول يشتمل على الوسائل الضرورية لإيجاد النظام الاجتماعي، والتي هي تعبر عن جميع العمليات الاجتماعية التي تستخدم في بناء الشخصية والقيم والعادات الاجتماعية، ويحتوي القسم الثاني على وسائل تدعيم النظام التي تنقسم إلى مجموعتين، أولهما الأبنية الاجتماعية المختلفة كالجنس والطبقة والجماعية الأولية والثانوية، والمجموعة الثانية تتمثل في النظم الاجتماعية المختلفة كالأسرة والدين والمدرسة، والنظم الاقتصادية والقانون والعلوم والتكنولوجيا، ويرى لانديز أن هناك عدة وسائل تعتبر مشتركة بين هذين القسمين بمعنى أن هناك وسائل تؤدي إلى إيجاد النظام وتعمل على تدعيمه في نفس الوقت [113].

هذا وقد ركز لانديز على وسائل تدعم النظام الاجتماعي وتدور حولها عملية ضبط سلوك الأفراد وتحديد أشكال السلوك الواجب إتباعها وتلك التي يجب تجنبها، وعليه اهتم لانديز بالبناءات الاجتماعية ودورها في تدعيم النظام الاجتماعي، والتي تتمثل في النوع أو مكانة الجنس من حيث الذكورة والأنوثة، إذ أنه يرى أن هناك فروقاً أساسية بين الجنسين تقوم على اختلاف الخصائص الجسمية لكل منهما والتي تعد في مجملها الأساس العضوي لاختلاف المكانة بين الذكر والأنثى، والتي تتبنى عليها عوامل الاختلاف التي تتخذ الشكل الثقافي والعرفي، والذي يبدون في طريقة الملبس والعادات والأخلاقيات، وعليه فهناك رموز تميز بين الجنسين كالأسماء والملابس والشكل العام الخارجي، ومهما كانت هناك ثقافات تنادي بالمساواة بين الجنسي، نجد أن هذه الثقافة نفسها لا تتجاهل تماماً مسألة التمييز بينهما، فهناك

(12) Poul Landis – Social Control – Op.Cit. p. 50
(13) Ibid, p. 302 - 303

محرمات متعلقة بالملبس والسلوك توضع لكل جنس على حدة، والتي تعمل على توكيد ذاتية الجنس وتباينه عن الجنس الآخر.

هذا ويؤكد لانديز في هذا الصدد أن كل محاولة ومهما كانت قوتها من جانب المرأة للتمثل بالرجل في خصائصه، تلاقي شيئاً من الانتقاد حتى في الثقافات التي تعد قمة في التحرر وحتى أن المرأة نفسها والتي تسمح لها ثقافتها بأن تقلد الرجل في الملبس أو السلوك، دائماً ما نجد أنها تلجأ إلى إبراز بعض الرموز أو الخصائص التي تشير إلى جنسها، ولذلك فإن الحدود التي تميز الذكر عن الأنثى لا يمكن مخالفتها أو تخطي حواجزها، ويمثل التعدي عليها تعدياً على أحد الأسس الهامة في البناء الاجتماعي [114]، وعليه تكمن أهمية مكانة الجنس في الضبط الاجتماعي في أن معظم الثقافات تنسب إلى الذكور أدواراً متميزة.

ومن ثم عالج لانديز جانباً آخر وهو مكانة الطبقة، وتعيين دورها كوسيلة من الوسائل الضابطة، وهو يفرق في هذا الصدد بين نسق الطبقة المغلق ونسق الطبقة المفتوح، من حيث أن النوع الأول يعوق الحراك الاجتماعي، ويضع أهمية كبرى للمولد والامتيازات الأخرى كالثروة، والقوة، بينما النوع الآخر يسمح بالحراك الاجتماعي إلى أعلى في كل نظام اجتماعي وما يترتب على ذلك من تحديد مكانة الفرد داخل المجتمع سواء عن طريق المكانة الموروثة والتي توجد في النوع الأول أو المكانة المكتسبة كما في النوع الثاني[115].

ومن ثم انتقل لانديز إلى دور النظم الاجتماعية في الضبط باعتبارها من أهم الوسائل الضابطة، ويرى لانديز أن هذه النظم تعمل بتساند وظيفي بنائي من أجل تدعيم النظام الاجتماعي الأشمل، واستقرار البناء الاجتماعي فالنظام الأسري مثلاً تعاونه نظم اجتماعية متعددة في أداء وظيفته من توجيه وضبط السلوك للأعضاء مما

---

(14) Ibid, p. 118 - 119
(15) Ibid, p. 120 - 123

يدل على الاعتماد المتبادل بين هذه النظم، إذ أن كل منهما يكمل الآخر، وعليه فإن درجة النجاح التي يمكن أن يحرزه أي نظام باعتباره وسيلة من وسائل الضبط تختلف باختلاف المجتمع ذاته، فإذا كانت نماذج المجتمع ونظمه الاجتماعية تختلف فيما بينها فإن هذا يؤدي إلى تصارع النماذج المختلفة بحيث يؤدي إلى وهن عمليات الضبط الاجتماعي، بحيث إذا حدث فشل في أي نظام على القيام بوظيفته الضبطية ولم يستطع أي نظام آخر أن يأخذ على عاتقه القيام بهذه المسئولية فإن هذا يؤدي إلى حدوث انحرافات [116].

وقد تناول لانديز الأسرة والدين والمدرسة والنظم الاقتصادية والقانون والحكومة والعلوم التكنولوجية كوسائل مهمة للضبط الاجتماعي، وأنها تتداخل وتتساند للعمل على تدعيم فاعلية الضبط الاجتماعي، فالأسرة مثلاً تقوم بوظيفتها في الضبط الاجتماعي لتدعيم معايير المجتمع لدى أعضائها وتتعاون مع هيئات أخرى في سبيل تحقيق وظيفتها تلك مثل الأندية والمدرسة ودور الحضانة، وثقافة المجتمع الذي تعيش فيه الأسرة والظروف التي يمر بها هذا المجتمع هي التي تحدد الدور الخاص الذي تقوم به الأسرة في ضبط سلوك الأعضاء والدور الذي تقوم به بقية النظم الأخرى في المجتمع.

هذا ويرى لانديز أن الهيئات الدينية في المجتمع الغربي وبالرغم من اهتمامها بالمشاكل العصرية فإنها تجد بعض الصعوبات في أن تفرض نفوذها على الفرد إذ أن هناك تنظيمات أخرى متعددة في المجتمعات الغربية تقوم بذات المهمة ولا تستخدم الباعث الديني، فتطور العمل الاجتماعي إلى درجة كبيرة في المجتمعات الغربية وقيامه بخدمات عديدة،جعل الناس لا يعطون أهمية أو اهتماماً كبيراً للاشتراك في منظمات أو هيئات دينية لكي يصبحوا أعضاء صالحين في المجتمع، أو أشخاص يوصفون بأنهم على خلق.

---

(16) Ibid, p.241- 242

ويرى لانديز أن الضبط عن طريق العمل الاجتماعي أصبح يمارس فاعلية شديدة في الأعمال العصرية وأن الكنيسة لا تستطيع أن تلغي هذه الحركة، وعليه فإن الهيئات الدينية لم تعد تسيطر على فكرة وحياة هذه المجتمعات كما كانت من قبل وأنها لم تعد هي النظام الأساسي في حياة إنسان تلك المجتمعات، وأصبحت هناك نظماً أخرى تمثل مركز الأولوية كالنظم التربوية والتعليمية والاقتصادية، فالنظم الاقتصادية أصبحت تقوم بدور هام في ضبط سلوك الأفراد في المجتمع، حيث أن مهنة الفرد أصبحت تحتل وقتاً أطول مما يستغرق أي نشاط آخر وأضحى العمل يدعم النظام الاجتماعي، وكثير من الأعمال تتحكم في سلوك الإنسان ليس في أوقات العمل فقطومكانه، بل وفي أوقات الفراغ، وعليه تعتبر القيم النقدية أيضاً وسيلة محركة وضابطة لسلوك الإنساني خصوصاً في هذا العصر الذي تزداد فيه أهمية النقد أو العملة[117].

10- **هولنج شيد:** ويرى هولنج شيد أن وسائل الضبط الاجتماعي ما هي إلا عاملاً واحداً فقط ضمن عملية كبرى، وعليه يصبح التركيز في دراسة الضبط الاجتماعي منصباً على التنظيم (Organization) والذي يتضمن الوسائل في داخل العملية الضبطية في مجملها وعليه فدراسة الممارسات الاجتماعية والثقافية من الناحية الرسمية وغير الرسمية تقوم على اعتبار أن تلك الممارسات هي التي تحدد السلوك وتوجهه، وهي التي تتضمن الوسائل في داخلها بشقيها الرسمي وغير الرسمي [118].

ثانيا:وسائل الضبط الاجتماعي الغير رسمية والرسمية:

1- وسائل الضبط الاجتماعي غير الرسمية:

من الاستعراض السابق لأهم آراء بعض علماء الاجتماع في الفكر الغربي يكاد يكون هناك شبه اتفاق على التصنيف القائم على أن للضبط الاجتماعي قسمان

(17) Ibid, p. 241- 250
(18) Holling Shead, Op.Cit. p. 221

رئيسيان من حيث الوسائل المستخدمة في هذه العملية، وهو تصنيف هذه الوسائل إلى وسائل غير رسمية تلقائية تتولاها الهيئات غير الرسمية وأخرى تأخذ الصفة الرسمية حيث تتولاها الجهات الرسمية في المجتمع، وسوف نتعرض لأهم وسائل الضبط الاجتماعي في الفكر الغربي في إيجاز، محاولين أن يكون مختصراً ويضم أهم الأفكار التي تقوم عليها هذه الوسائل في هذا النموذج، وسوف نختار من هذه الوسائل، الوسائل التلقائية والمتمثلة في الطرق الشعبية، والآداب العامة والعرف والدين، وأخيراً القانون والذي يمثل الوسائل الرسمية للضبط الاجتماعي.

أ) الطرق الشعبية:

ويقصد بالطرق الشعبية الوسائل التي أقرها المجتمع ليصوغ أفراده سلوكهم في معاملاتهم وعلاقاتهم الاجتماعية وفقاً لها وتبعاً لمقتضياتها سواء في الحياة العادية الروتينية الجارية أو في المناسبات التي لها دلالة اجتماعية خاصة، وبهذا المعنى تشتمل الطرق الشعبية على الأنماط الشائعة من أفعال وسلوك وتصرفات الناس في مختلف المواقف والمناسبات الاجتماعية والتي تستمد أصولها وتشتق وجودها من الوضعية المعشرية أو الاجتماعية، بحيث تمثل ضرورة اجتماعية لا تصدر عن سلطة معينة ومحددة وانما دعاماتها قبول الرأي العام لها وتمثله إياها وحرصه على مراعاتها (119).

وتمثل الطرق الشعبية لوناً من ألوان الإرث الاجتماعي الذي انتقل من جيل إلى جيل بحيث أضفى عليه ذلك صفة الاحترام والتقديس، فأصبح ملازماً للأفراد ولا يكادون يحسون بضغط أو إلزام، وذلك ناجم عن أنه يتم استيعابه في عملية التنشئة الاجتماعية، وعن طريق المحاكاة والتي تستوي من خلال أنسجة الشبكات الاجتماعية والتي تمس الفرد منذ ولادته، هذا وتعبر الطرق الشعبية في الجماعات البدائية

---

(119) أ.د صمويل باسيليوس – الاجتماع القانوني والضبط الاجتماعي – مرجع سابق، ص86.

والمتخلفة الوسائل الفذة لتطمين كل مطالب الحياة الاجتماعية، وفي هذه الجماعات تساند هذه الطرق الشعبية عقيدة دينية كقوة روحية أو معنوية بحيث ترسخ في عقول الأفراد لتكتسب هذه الأساليب قدراتها وبحيث تصبح قوى اجتماعية إلزامية تستند إلى جزاءات دينية ودنيوية بجانب أنها قوى أولية تمارس إلزاماً خلقياً واجتماعياً أساسياً لاستقرار الجماعة.

ومن أهم خصائص الطرق الشعبية أنها تتكون تلقائياً في الجماعة وبصورة غير واعية وغير مقصودة لأن أساسها المحاولة العشوائية في سد أو إشباع الحاجات الطبيعية الضرورية، حيث أن الإنسان في مراحله الأولى حسبما يرى سمنر كان يكتفي بتلبية هذه الحاجات بصورة مباشرة ودون روية أو خبرة جماعية منظمة، ثم تدرج عبر التجربة الاجتماعية عن طريق المحاولة العشوائية وصولاً إلى صياغة مثل هذه القواعد، وقد عرف سمنر الطرق والأساليب الشعبية بقوله أنها تشبه نتاج القوى الطبيعية التي يستغلها الإنسان ويستخدمها في أعماله دون وعي أو بصورة غير واعية (120).

وثاني هذه الخصائص التي تميز الطرق الشعبية هي الاستمرارية والدوام فهي تتحدر من جيل إلى جيل في نطاق التراث الثقافي والاجتماعي دون تغيير أو تحريف أو شذوذ في الأسلوب العام مع قابلية محدودة لمواجهة ما يستحدث من حاجات أو لمواجهة ظروف جديدة وفي نطاق نفس الأساليب المحددة الثابتة ويحدث ذلك غالباً دون تعقل أو بحث في الأسباب التي تستلزم التغيير المحدود هذا.

وأخيراً فهي تمتاز بالتوافق مع رغبات الناس، فهي تظل بالرغم من قدمها محترمة ومقبولة لأنها تنطوي على ما تواضع عليه أفراد الجماعة إذ أنها تعمل على ربط الجماعة بعضها البعض من خلال الاحترام والتقديس الذي يكون راسخاً في

---

(120) د.سامية محمد جابر – القانون والضوابط الاجتماعية – مرجع سابق، ص97.

عقـول الأفـراد وبـذا تكسـب الجماعـة التجـانس الـلازم لتحقيـق التكـافؤ والتكامـل الاجتماعي، وتتقبل التعديل الطفيف الذي يحدث من جراء اختلاف جيل عن جيل، وخصوصاً فيما يتعلق بالجوانب الفردية في العادات، مع رسوخ العادات الجمعية بحيث يشعر الفرد أن كل ما تملكه جماعته من قيم اجتماعية تستحق كل التقدير والتبجيل منه، وهذا مما ييسر العملية التوفيقية لرغبات الأفراد والتي هي غالباً ليست متباينة ونابعة من التنظيم الاجتماعي الكلي والذي يستند بطريقة أو أخرى لهذه الطرق الشعبية [121].

ويرى دوركايم أن أسباب سيادة وسلطة العادات والطرق الشعبية ترجع إلى صغر حجم المجتمعات المتأخرة بحيث تجعل الأفراد مترابطين، وتعتمد المراقبة على المباشرة الشخصية، ثم أن قلة حاجاتهم وضيق أفقهم لا يساعدهم على التجديد والابتكار وإنما يدعوهم إلى الأخذ بما هو قائم في المجتمع، وعليه تعمل هذه الطرق الشعبية على تقوية المجتمع وزيادة الروابط بين أفراد والتشابه بين هؤلاء الأفراد [122].

ب) الآداب الاجتماعية:

تمتاز الآداب الاجتماعية كوسيلة ضابطة عن الطرق الشعبية بقوة إلزامية طبيعية خلقية واجتماعية، ويرى سمنر أن الطرق الشعبية حينما ينظر إليها بوصفها متصلة اتصالاً وثيقاً بتحقيق أهداف المجتمع وتعد كقيم معيارية راسخة ومتصلة بمستويات الخير والشر فإنها تصبح أدوات تنظيمية، لأنه في هذه الحالة تصاحبها فكرة كونها الطرق الأمثل ويمكن تصورها في هذه الحالة على أنها آداب اجتماعية

---

(121) المرجع السابق – ص98.

(122) د.مصطفى الخشاب – علم الاجتماع ومدارسه – مرجع سابق، ص183.

تظهر بمظهر أدوات الضبط الاجتماعي وتعبر عن التصرفات السليمة المؤدية إلى سعادة الجماعة [123].

وعليه فالآداب الاجتماعية بهذا المعنى تصبح عبارة عن طرق شعبية ذات فلسفة تتصل اتصالاً وثيقاً بالمصالح العامة للجماعة ولها أهميتها الإيجابية في المحافظة على الفئة الاجتماعية، ويكمن الفرق الأساسي بين الآداب الاجتماعية والطرق الشعبية من ناحية فاعليتها التنظيمية في درجة الالتزام والقهر الاجتماعي المتصل بكل منهما، إذ من الممكن أن يخرج الفرد أو ينحرف عن مقتضيات الطرق الشعبية ويستمر كعضو له مكانته الاجتماعية في طبقته أو جماعته، أما إذا تعارض سلوك الفرد مع الآداب الاجتماعية فإن مجتمعه يصب جام غضبه عليه، وذلك لأن الآداب الاجتماعية تعتبر معايير تنظيمية ضابطة بصفة مطلقة يخضع الفرد لأحكامها ويكيف مواقفه لما يتفق معها إذا أراد أن يحتفظ بمكانته داخل الفئة الاجتماعية التي ينتمي إليه [124].

وعليه يمكن اعتبار الآداب العامة بمثابة مبادئ معيارية عامة وملزمة في حين أن الطرق الشعبية بالنسبة إليها تمثل الجوانب التطبيقية أو نواحي المطابقة الفردية للقواعد العامة، فمثلاً ارتداء الملابس في حد ذاته يعتبر من الآداب العامة أما ارتداء زي معين أو بشكل خاص فيعتبر من الأساليب الشعبية التي لا تكون نتيجة الخروج عليه بالنسبة للجماعة كنتيجة الخروج على القاعدة الأساسية في ضرورة ارتداء الملابس.

وعلى ذلك فالآداب الاجتماعية تظل معياراً مطلقاً يخضع له الأفراد في أنماط سلوكهم ومواقفهم واستجاباتهم لمختلف المؤشرات الطبيعية الفيزيقية أو الإنسانية

---

(123) أ.د. صمويل باسيليوس – مرجع سابق، ص71.

(124) المرجع السابق، ص 73.

النفسية، إذ أن للآداب الاجتماعية مقومات فلسفية من طبيعة خلقية، وعلى الرغم من اعتبار الآداب الاجتماعية مظاهر سلوكية مثالية إلا أنها تتميز بأن لها قوة الحقائق الواقعية بسبب انحدارها من الأجيال السابقة إلى الأجيال اللاحقة مع ثباتها وعدم تغيرها –ثبوتاً نسبياً – ويسبب غرسها في نفوس وأفكار هذه الأجيال وتعود الأفراد عليها والأخذ بمقتضياتها [125].

وبذا تعد الآداب العامة من أكثر قواعد الضبط الاجتماعي تلقائية وأشدها إلزاماً وأهمها مراعاة لأنها منبثقة من ضمير الجماعة ذاتها، إذ أنها تكون بمثابة إجراء يظهر للجماعة بالتدرج صلاحيته للتطبيق دون رغبة صريحة أو حمايته من سلطة رسمية، وتؤدي هذه الخاصية إلى أنها تتغلغل في مظاهر نشاطات الأفراد اليومية حتى تبدو في بعض الأحيان كعادات اجتماعية جمعية.

وبعض العلماء يعد العادات الجمعية بمثابة الآداب العامة من حيث أن لها قدراً من التقديس والاحترام الناجم عن استقرارها ورسوخها في صدور الأفراد وتمثل دعامة جوهرية من دعائم التراث الاجتماعي، مما يعمل على ثباتها واستقرارها ويوسع نطاق عموميتها وانتشارها بين سائر أفراد المجتمع [126].

وعليه نجد أن حياة الناس في مختلف العصور ومراحل الحضارة المتباينة تحكمها مجموعة من العادات التي انحدرت إليهم من الأجيال السابقة، كما أشار إلى ذلك ماكيفر وبيج في كتابهما (المجتمع) غير أنه من الناحية التنظيمية السلوكية لا يمكن أن تعتبر الآداب العامة عادات جمعية، حيث أنه ومن زاوية النظر الاجتماعية الوظيفية تدخل في نطاق الآداب العامة النواحي السلبية أو المحرمات، والتي تشير إلى مجموعة من الأمور والأفعال والمواقف التي يجب أن يتحاشى الأفراد القيام بها،

---

(125) د.أحمد الخشاب – الضبط الاجتماعي والتنظيم الاجتماعي – مرجع سابق، ص47.

(126) د.مصطفى الخشاب – علم الاجتماع ومدارسه – الجزء الثاني – مرجع سابق، ص183.

خصوصاً وهي تستند على الجزاءات والردع من أي مستوى كانت [127]،وتظهر الآداب الاجتماعية السلبية (المحرمات) بشكل خاص في العلاقات الجنسية التي تحدد بطبقات المحارم وما إليها، في حين تبدو العادات الجمعية في كيفية إتمام هذه العلاقات من طقوس.

وهذا يقودنا إلى أن نشير إلى أن هناك اختلاف أيضاً بين العادات الفردية والجمعية، وإن كانت العادات الفردية تعتبر من الناحية العملية وسيلة تنظيمية للتصرفات الفردية، فهي كما يرى وليم جيمس تعد عجلة المجتمع التي تحافظ على سير نظامه على وتيرة واحدة وبسرعة منتظمة، وهي تعد من أهم وسائل تأمين أوضاعه من حيث أنها هي التي تمنع أفراد الطواف وأصحاب الحرف الدنيا من أن يهجروا ما اعتادوا عليه من مزاولة أعمالهم [128].

ومع هذا نجد أن هناك تمايز بين العادات الجمعية كأداة ضابطة والعادات الفردية كظواهر واقعية،إلا أن هناك ارتباطاً علياً بينهما في كثير من الأحوال والمواقف في الحياة الاجتماعية، وآية ذلك أن كل جماعية تحاول عن طريق وسائل التنشئة الاجتماعية غرس عادتها الاجتماعية في النشء فتظهر وكأنها عادات فردية، ويؤكد ماكيفر على أن دور العادات الجمعية وآداب السلوك العامة كأدوات تنظيمية هي التي تحدد الاتجاه العام للعادات الفردية، كما أن دور العادات الفردية يتأتى من تأييد وتثبيت واستمرار العادة الجمعية في الأجيال المختلفة كما تعمل على تعديلها وتطويرها أحياناً [129].

وهذا الدور الوظيفي لمتبادل يمثل جانباً هاماً من جوانب كل تنظيم اجتماعي، فالعلاقات الوظيفية المتبادلة بين العادتين الفردية والجمعية من الناحية

---

(127) أ.د صمويل باسليوس – الاجتماع القانوني والضبط الاجتماعي – مرجع سابق ص73.
(128) د.أحمد الخشاب – التنظيم الاجتماعي والضبط الاجتماعي – مرجع سابق، ص48.
(129) ماك إيفر ويبج – المجتمع – مرجع سابق ص54.

التنظيمية السلوكية، يعكس في الواقع النظم السائدة والآداب السلوكية العامة في فاعليتها في الأساليب التربوية لتنظيم حياة الجماعات البشرية ونظمها الاجتماعية وتتخذ الصلة بين الآداب الاجتماعية والعادات الفردية وجهاً آخر من الناحية التنظيمية الضابطة لسلوك الأفراد وهذه الناحية تظهرها الجوانب المتعارضة بين فاعلية الآداب الاجتماعية والاستجابات الشخصية الفردية في المواقف العادية فالفرد إما أن ينظر إليها على أنها أصبحت جزء من طبيعته الاجتماعية بحكم تعوده واستيعابه لها عن طريق التنشئة الاجتماعية، وإما أن يحس بأنها أمور ضاغطة قاهرة محددة لإرادته موجهة لميوله ومتداخلة في تحقيق رغباته ومتحكمة فيه، وبذلك توجد لديه نزعة معارضة ولو بصفة لا شعورية.

ج) العرف:

يعتبر العرف الوجه التقنيني للتقاليد والعادات الجمعية وآداب السلوك العامة، كما أنه يرتبط ارتباطاً كلياً بالنواحي الدينية والطقوس السحرية والمبادئ الخلقية ومن غير اليسير تمييز أو فصل هذه العناصر بعضها عن الآخر في المجتمعات والجماعات التي تأخذ العرف كوسيلة فذة للضبط الاجتماعي باعتبار أنه يمثل مجموعة القواعد التي درج الناس على الأخذ بها جيلاً بعد جيل والتي يشعرون بضرورة احترامها خشية الجزاء الديني أو الاجتماعي الذي يتعرضون له عند مخالفتها أو الخروج عليها، وقد يصل هذا الجزاء إلى حد تضحية الجماعة بالفرد الذي يخرج عن عرفها.

والعرف عموماً عبارة عن قواعد للسلوك تستند إلى قبول عام ويعتبر سلطة من سلطات المجتمع، ويشتمل على المعتقدات التي تسري بين الناس، وخاصة في

المجتمعات البدائية، ويشعرون أن هذه المعتقدات ملزمة لهم وتضغط عليهم، وهذه المعتقدات تستمد قوتها من فكر الجماعة وعقائدها ولا يستطيعون الخروج عليها، وعلى ما ترسمه لهم إلا في أضيق الحدود، كما لا يستطيعون أن يعزلوا أنفسهم عن الأخذ بها أو التفكير في ضوء ما توصى به، لهذا يكون معظم الأفراد منساقين وفقاً لمقتضيات هذا العرف، ومن يحاول أن يتصدى لما يفرضه من مظاهر السلوك أو المعتقدات أو الآراء يقابل من الجماعة بقوة تتناسب مع قوة العقيدة التي خرج عليها ومبلغ تأثيرها في ضمير الجماعة [130].

وهناك اتفاق بين علماء الاجتماع الذين اهتموا بدراسة العرف على أنه اصطلاح يطلق على العادات التي تمتاز بارتقائها في درجة إجبارها والزامها وضرورتها لتحقيق رفاهية المجتمع والمحافظة على كيانه [131]، هذا ويعتبر العرف من الناحية الوظيفية بأنه ذلك المركب الثقافي الاجتماعي الذي امتزجت فيه منذ البداية عناصر وسمات الدين والأخلاق والقانون، هذا ويشمل العرف الحكم والأمثال التي تتردد على ألسنة الناس والتي يدعمون بها أفعالهم المشترك ومنها أيضاً القصص الأدبية ذات المغزى الأخلاقي والأساطير المقدسة ذات الطابع الديني، كما يشمل العرف الأغاني بأشكالها المختلفة حسبما يرى راد كليف براون [132].

فالعرف إذن هو نوع من القواعد التنظيمية التقليدية، يشبه التقاليد من ناحية أنه تقليدي وعريق ومتوارث وملزم، إلا أنه يختلف عنها في درجة إلزامه وانتشاره وشموله وعموميته، فالتقاليد عادات تهم جماعة أو فئة أو طبقة، فهي عادات ضيقة النطاق في انتشارها، بينما العرف يعمل على رعاية مصالح الجماعة كلها ويعمل على

---

(130) د.مصطفى الخشاب – علم الاجتماع ومدارسه – الكتاب الثاني – مرجع سابق، ص210.

(131) د.فوزية دياب – القيم والعادات الاجتماعية – دار الكتاب العربي للطباعة والنشر – القاهرة 1966، ص187.

(132) د.أحمد الخشاب – الضبط الاجتماعي أسسه وتطبيقاته النظرية – مرجع ساق، ص62.

استقرار المجتمع وتنظيمه لذا كان في شموله وعموميته أقرب إلى القانون [133]،بل هو يشكل قانون الجماعة غير المكتوب فهو يقوم مقام القانون الوضعي في الجماعات المتخلفة والقطاعات البدوية كما أنه لا يزل مأخوذاً به في كثير من الجوانب التنظيمية في البيئات الريفية التي تعتمد على السنن غير المكتوبة [134]، حيث يقوم بوظيفة الضبط الاجتماعي ويتولاها زعيم العشيرة أو القبيلة باعتباره زعيماً دينياً وتشريعياً وسياسياً في آن واحد.

ولما اقتضى الأمر مبدأ تقسيم العمل الاجتماعي وتوزيع السلطات اختصت طائفة رجال الدين والكهنة بإصدار الحكم الضابط من خلال استلهام هذه الأعراف وما يحيط بها من أفكار ومعتقدات وضوابط خلفية وإن كان ينسب تلك الأحكام إلى الآلهة وبتطور الجماعات الإنسانية نحو الأخذ بالنزعة العلمانية والتحرر من الميثولوجي والثيولوجي أصبحت القواعد العرفية لا تستند إلى الأحكام الإلهية بقدر استنادها على القواعد والتقاليد التي سارت عليها المجتمعات وأصبحت تستمد من قوة الرأي العام ورضاء الناس عنها ورسوخها في نفوسهم قوتها كأعراف جارية، بحيث أضحى مصدر الإلزام في هذه القواعد العرفية يرجع إلى أنهم هم الذين أوجدوه وارتضوه في معاملاتهم وألزموا أنفسهم به.

وعليه تختلف القواعد والتقاليد العرفية عن التقاليد الدينية في أن مصدر الإلزام في التقاليد الدينية هو رضاء الآلهة عنها في حين أن مصدر الإلزام في القواعد العرفية هو يعود إلى رضاء الناس عنها بعد أن درجوا عليها طويل [135]، وعليه أصبحت نتاجاً فكرياً من صنع البشر، وتعمل على تأمين احتياجاتهم، وتنظيم

---

(133) د.فوزية دياب – مرجع سابق – ص192.

(134) أ.د. صوفي أبو طالب – تاريخ النظم القانونية والاجتماعية – دار النهضة العربية – مطبعة جامعة – القاهرة، ص63.

(135) المرجع السابق، ص67.

علاقاتهم الاجتماعية وأدى هذا التطور إلى تطوير العرف التقليدي وانتقاله من التداول الشفوي إلى القانون الوضعي المكتوب، فبمجرد اكتشاف الكتابة وتداولها بدأت المجتمعات بتدوين قواعدها العرفية، وبذا بدأت المرحلة التقنينية لهذه الأعراف، ومن ثم أصبح العرف مصدراً هاماً من مصادر التشريع في الفكر الغربي، ومكون أساسي من مكونات القانون الوضعي في المجتمعات الحديثة.

د) القواعد الدينية:

يقصد بالقواعد أو القاعدة الدينية في المنظور الغربي للضبط الاجتماعي مجموعة من الظواهر الاعتقادية والطقوسية العملية والتي تتصف بضبط وتنظيم سلوك الأفراد حيال بعضهم، تنظيماً يكون مصدره العالم المقدس أو القوى الغيبية أو الإلهية أو الأرواح أو الله في الديانات التوحيدية، وهذه القواعد تستمد سلطانها وسطوتها من مصدرها القدسي ومن جزاءاتها التي هي ذات طبيعة قاهرة وملزمة، فالمعتقدات الدينية تفرض نفسها على المؤمن الذي يخضع لها بطبيعتها.

ويرى دوركايم أن الدين نشأ لتقدير الأفكار والقواعد الاجتماعية والخلقية، كما ذهب إلى أن أقدم ديانة إنسانية هي عبادة المجتمع لنفسه على نحو ما يبدو في العبادة التوتمية والتي بمقتضاها تقدس الجماعة رمزها وشعارها، ومن هذا التقديس تنبع كل الظواهر الاجتماعية الأخرى، ويبدو الضبط الاجتماعي في صورته البدائية الأولى في نظام التابو وقواعد المحرمات المقدسة والتي هي دينية في مظهرها خلقية اجتماعية في مصدرها، إذ أن أول ما انبثق عن عبادة المجتمع لنفسه نظام التحريم والذي يعتبر الأساس في الضبط الاجتماعي ويعتمد هذا النظام على أساس خلقي وديني في آن واحد فهو خلقي بمعنى أنه صدر عن الجماعة ذاتها، وهو ديني باعتبار

انطوائه على أن إتيان بعض الأفعال يعتبر حراماً أو شراً وخطراً يهدد كيان الجماعة عن طريق القوة الخفية الموجودة في توتم العشيرة والمعروفة باسم ألمانا [136].

وقد ذهب تونيز أيضاً إلى أن الدين قد نشأ لتقديس القواعد الخلقية والأفكار والقواعد الاجتماعية، إلا أنه يصعب فهم القواعد الخلقية دون تقريبها من القواعد الدينية إذ أن قواعد سلوك الآداب العامة والتي هي من طبيعة دينية أخذت فاعليتها تقوى بالجزاء والوازع الديني ثم أن الأخلاق قد اقترنت بالدين قروناً طويلة وامتزجت به إلى حد يصعب معه فصل أيهما عن الآخر من الناحية الموضوعية فصلاً تاماً، وعلى ذلك فالقواعد الخلقية تكتسب قوة وفاعلية أكبر إذا كانت متفقة أو مقرونة بالقاعدة الدينية، فإن ما يفعله الإنسان على أنه خير يزداد تمسكاً به إذا كان نفس النمط السلوكي مدروجاً أو متضمناً في الديانة التي يعتنقها [137].

وقد ذهب راد كليف براون إلى أن الدين في المجتمعات البدائية يعد تعبيراً عن معنى الارتباط بسلطة خارجية وأن وظيفة الدين الاجتماعية في أي من هذه المجتمعات ليس لها صلة بكون هذا الدين حقيقي أو من صنع الخيال، إذ أنه يمثل أهمية كبرى لها تأثيرها وفاعليتها في هذه المجتمعات، كما أنه يقوم بضبط سلوك الفرد تجاه نفسه والآخرين [138].

ومن الجدير بالذكر أنه قد ذهب كثير من العلماء في الفكر الغربي إلى أن نشأة الدين في المجتمعات البدائية والتي تعد أول مرحلة في سلم التطور في التاريخ، كان نتيجة لخوف الإنسان البدائي من الطبيعة فقد كان يومه مشحوناً كله بالمخاوف وعدم الاطمئنان بسبب عدم معرفته بظواهر هذه الطبيعية والتي تملؤها بالرعب والخشية، ولقلة معرفته العلمية لعل الظواهر التي تحيط به لجأ إلى الاحتماء بقوى

---

(136) د.أحمد الخشاب – الضبط الاجتماعي أسسه النقدية والتطبيقية – مرجع سابق، ص115.

(137) أ.د صمويل باسليوس – الاجتماع القانوني والضبط الاجتماعي – مرجع سابق، ص54.

(38) A. Kuper – The Social Anthropology of R.C. Brown, Op.Cit. p.26

عليا فوق الطبيعة، وما دامت هناك قوى خارقة للطبيعة فينبغي عليه أن يجد وسيلة للتقرب منها أو التوصل إليها وكانت وسيلته الأولى إلى ذلك السحر ثم الدين.

ويرى علماء الأنثروبولوجيا أن الدين والسحر جزءاً من نسق المعتقدات التي تفسر علاقة الإنسان بالكون والممارسات والشعائر المتصلة بهذه المعتقدات، وعليه يشكلان أهم مكونات النسق الأيديولوجي لهذه المجتمعات في تنظيم حياتهم من خلال أساطيره ومبادئه وطقوسه وقرابينه [139].

هذا وقد ذهب بعض العلماء في مقدمتهم رياخ إلى تعريف الدين بأنه مجموعة من الأشياء والأفعال المحرمة اجتماعياً وهي أفعال لو لم تكن محرمة لكان في الاستطاعة القيام بها، وبذا فهي تختلف عن المحرمات التي لا يفعلها الإنسان لأنه مضطراً إلى ذلك بحكم ظروفه العقلية أو الصحية فلو لم تأمر الديانة التوتمية مثلاً بعدم صيد أو ذبح أو أكل الحيوان التوتمي المقدس أو فصيلته لما امتنعوا عن ذلك بل أنه في كثير من الأحيان يكون التحريم متعارضاً مع مقتضيات الأحوال والظروف الاقتصادية لتلك الجماعات [140].

وقد حاول الكثير من علماء الاجتماعي الأنثروبولوجيا تفسير طبيعة معظم نظم التابو المقدسة والتي تعد ضوابط دينية سلوكية ناهية، وقد اختلفت آرائهم في هذا المجال، فمثلاً روبرتون سميث يرجع فكرة التقديس ويصفها بمعنيين متضاربين، فالشيء المقدس يدعو إلى الاحترام وهو في نفس الوقت مفزع ومخيف فهو يثير الرغبة والرهبة في آن واحد، ومن ثم فهو يرى أن كلاً من الأشياء المقدسة والأشياء النجسة تمثل طبيعة واحدة وتتحول كل منهما إلى الأخرى وتلتقي في نظام التابو.

---

(139) انظر للاستزادة من مصطفى الخشاب – علم الاجتماع ومدارسه، مرجع سابق – بالإضافة لـ الفوال – علم الاجتماع الديني – مرجع سابق.

(140) أحمد الخشاب – الضبط والتنظيم الاجتماعي – مرجع سابق، ص44.

وهناك اتجاه آخر في تفسير هذه الأوامر الدينية الناهية وهو ما يذهب إليه أصحاب نظرية التوحيد البدائي حيث يرون أن هؤلاء يعتقدون في أن الأشياء ربا وأنه يحتفظ لنفسه بكثير من الموارد وخيرات الطبيعة التي خلقها، وأنه يحرص على هذا الحق وهذا النصيب ويوقع أشد ألوان العقوبة على من تسول له نفسه الاستيلاء على هذا النصيب المعلوم وقد يكون هذا العقاب شاملاً فيحدث الأوبئة والأمراض، ومن هنا ينشأ الحظر والخوف من استغلال هذه الموارد، ومن هنا نبع تحديد الإله للأفعال التي ينبغي عليهم عدم القيام بها ومن هنا عمت نظم التابو الجماعات الإنسانية [141]، ولا تختفي الأمور المحرمة بالانتقال من القبلية إلى الديانات الإنسانية الكبرى إذ غاية ما في الأمر أنها تلتحق بفكرة الدينية، وهذه الفكرة لا تبدو على نفس النمط أو الشكل البدائي الذي ينعكس في التابو بل إنها تتشكل بصورة مختلف باختلاف الديانات والمذاهب الدينية مثل الديانات البوذية والكنفوشيوسية.

وعموماً فإن هذه الضوابط السلوكية لا يمكن ردها إلى تأويلات معينة إلا في ضوء تقديرها للوظائف الاجتماعية التنظيمية، وتعتبر الممارسات الدينية التي يعبر عنها عادة بالطقوس ضوابط إيجابية إذ أن هذه الطقوس تعمل على ضبط وتنظيم علاقة الفرد بالقوى الغيبية وتنظيم علاقات أفراد الجماعة بعضها بالبعض الآخر في داخل وخارج الوحدات التي ينتمون إليها، وقد عرفت الجماعات الإنسانية أنواعاً مختلفة من المراسم الدينية، ولذلك كان للدين وجود في كل مكان فالحياة البدائية لأي من الجماعات لا تخلو من مجموعة معتقدات وطقوس يلتزم بها الأفراد وهي في النهاية ديناً لهم يلتزمون بأوامره ونواهيه [142].

وعند تعقد المجتمعات وانتقالها من مرحلة التجانس إلى مرحلة اللاتجانس وسيادة تقسيم العمل الاجتماعي – على نحو ما يذهب دوركايم– وتقدمها في سلم

---

(141) أحمد الخشاب– مرجع سابق، ص52.

(142) سلوى علي سليم – الإسلام والضبط الاجتماعي – مرجع سابق، ص61 –62.

التطور لم تعد الديانة أو القواعد الدينية هي المصدر الأوحد للقواعد التنظيمية لسلوك الأفراد، بل أصبحت وسيلة بجانب الوسائل الأخرى التي تعمل على تنظيم وتوجيه السلوك الإنساني، وانحصر مجالها في الشرائع التي اتسمت في تنظيم بعض العلاقات التي تعد وثيقة الصلة بالدين كالزواج، حيث أن الدين لم يعد أكثر من علاقة شخصية بين الفرد وربه، وظهرت بجانب الديانة مصادر تفوق الدين أهمية هي التشريع والفقه القانوني وما تواضع عليه الناس من عرف وآداب عامة وما إلى ذلك [143]، مما قلص كثيراً من سيادة هذه المعتقدات الدينية وانحسار مرجعيتها للقواعد الأخلاقية والجوانب التنظيمية في عملية الضبط الاجتماعي.

وقد توصل لانديز في معالجته لأثر النظم الاجتماعية في الضبط الاجتماعي إلى نتيجة عامة تتعلق بالقاعدة الدينية، إذ أنه يرى أن أثر الدين يضعف كلما أخذ العقل الحديث يدرك الحقيقة النسبية أكثر من اهتمامه بالحقيقة المطلقة في تجربة الإنسان، إذ أن الدراسات التاريخية الأنثروبولوجية المعاصرة والأديان المقارنة قد أثبتت أن التشريعات الأخلاقية ومفاهيم الصواب والخطأ لدى الشعب تتعدد وتختلف باختلاف المجتمعات [144].

وهذا يوضح الاتجاه نحو نسبية الثقافة ونسبية الأخلاق والقيم والجوانب التنظيمية الأخرى في المجتمعات المختلفة ويقود بالتالي إلى سيادة الاتجاه النسبي في النظر الأديان وما يليها من معتقدات وخلافه، كما يرى لاري شنير (Larry Shiner) في مقالته التي نشرت في كتاب منظورات سوسيولوجية عن – مفهوم العلمانية في البحث الامبيريقي – أن المجتمع قد انفصل عن الفهم الديني، وأن الدين انحصر في نطاق الحياة الخاصة، بحيث فقد العالم تدريجياً طابعه المقدس عندما أصبح الإنسان والطبيعة موضوعاً للتفسير العقلاني، ووصول العلمانية إلى ذروتها

---

(143) أ.د صوفي أبو طالب – تاريخ النظم القانونية والاجتماعية – مرجع سابق، ص119.

(44) P. Landis, Social control, op.cit, p.211.

يجب أن يتمثل في وجود مجتمع عقلاني تماماً لا تلعب فيه المعتقدات الخارجة أي دور، وبحيث يصبح الإنسان مستقلاً تماماً عن الدين ويعيش بالعقل، ويواجه الطبيعة الموضوعة الفيزيقية وجهاً لوجه [145].

هذا ويرى سكينر (Skinner) أن الهيئة الدينية قد تدخل في صراع مع هيئات دينية أخرى تحاول أن تقوم بضبط سلوك نفس الأعضاء أو تدخل في صراع مع هيئات حكومية لها مخططاتها المختلفة فيما يتعلق بالضبط، كما يرى أن بالمجتمع هيئات عديدة تتعارض مع الضبط الديني كالهيئات الاقتصادية والتعليمية، وحتى العلاج النفسي كوسيلة للضبط ولإعادة التنشئة الاجتماعية للفرد يعتبر مختلفاً عن الدين، وهو يرى أن الهيئات الدينية مثل هيئات الضبط الأخرى تستخدم قوتها في بعض الأحيان للحصول على امتيازات شخصية أو نظامية، مثل المطالبة ببناء التنظيمات أو محاولة بذل جهود مختلفة للحصول على الأموال، أو معاقبة من لم ينضبطوا لأساليبها، ومثل هذا السلوك يمكن أن يعرض الهيئة الدينية لنماذج عديدة من الضبط المضاد الذي يعمل على تغيير نشاطها، مما يدل على انحسار سلطة النظم الدينية في المجتمعات المتقدمة، وقدرتها على ضبط السلوك الإنساني في مقابل السيطرة المستمرة للنظم العلمانية [146].

ثانياً: وسائل الضبط الاجتماعي الرسمية:

القانون:

يرى أهل الفكر الغربي أنه عندما ارتقت المجتمعات في سلم التطور والتحضر، وبسيادة السيطرة المستمرة للنظم العلمانية، لم تعد أجهزة الضبط التقليدية وغير الرسمية والتي سادت في المجتمعات البدائية كافية لضبط سلوك الأفراد في

---

(145) د.سامية محمد جابر – القانون والضوابط الاجتماعية – مرجع سابق، ص209.

(146) المرجع السابق، ص 210.

المجتمع المتحضر خصوصاً بعد تناقص تأثير الهيئات الدينية في عملية الضبط الاجتماعي ونظراً لأن الحياة الحديثة أصبحت أكثر تعقيداً فإنه تزداد الحاجة إلى ضوابط ووسائل من طبيعة أخرى تتناسب مع التغير المورفولوجي في هذه المجتمعات، وهذا مما يجعل للقانون أهميته كقاعدة ضبطية رسمية في هذه المجتمعات، يتناسب مع اتجاهاتها الفكرية الجديدة والتي أصبحت تنظر إلى كل جوانبها الحياتية من المنظور الوضعي.

ويرى لانديز أن القانون يمارس تأثيراً كبيراً وفعالاً خصوصاً وأنه يحظى بموافقة الرأي الجماعي ويستند إلى العادات والتقاليد الاجتماعية والأعراف، ويرى ماكيفر أن الطبيعة المميزة للقانون في المجتمع الحديث تبدو في صفة القهر والإلزام والشمول المرتبطة به والتي تساندها قوة الهيئة المسماة بالدولة، وقد عرف القانون بأنه (مجموعة القواعد التي تعترف بها محاكم الدولة وتشرحها وتطبقها على الحالات الجزائية، وهو مشتق من مصادر عديدة متمثلة في العادات والتقاليد الاجتماعية ومجموعة القواعد الأخلاقية) [147].

(فالقانون مجموعة من القواعد العامة المجردة التي تنظم سلوك الإنسان في المجتمع وتتضمن جزءاً مادياً يوقع ضد من يخالفها، ويتضمن القانون إباحة فعل أو أمراً بفعل أو نهياً عن فعل ويضع جزاءات لمن تسول له نفسه الخروج عن مقتضياته، فالقاعدة القانونية هي قاعدة سلوك توجه خطابها إلى أشخاص في مجتمع معين وتتصف بالعمومية والتجريد وتقترن بجزاء مادي حال منظم) [148].

ويرى روس أن للقانون مهمتان أساسيتان تتمثلان فيقمع الذين يقومون بالاعتداء على الآخرين، سواء على أشخاصهم أو أموالهم أو أعراضهم، بالإضافة إلى

---

(147) ماكيفر ويبج – المجتمع – مرجع سابق ص53.

(148) صوفي أبو طالب – تاريخ النظم القانونية والاجتماعية – مرجع سابق، ص98.

إلزام وإجبار الأفراد الذين ينقضون الارتباطات الأسرية، أو العقود المبرمة، كما يرى أن الجزاءات القانونية تتسم بأنها جازمة وعنيفة وجميع الأفراد أمامها باختلاف مستوياتهم على قدم المساواة، ويهدف المجتمع من توقيع العقوبات القانونية إلى حماية المجتمع ممن يرغبون في احتراف الإجرام عن طريق العقاب والجزاء المادي) [149].

فالقانون يسعى عن طريق سيادة النظام إلى محاربة الجرائم، وهو علاوة على ذلك قوة لها تأثيرها وفاعليتها في سائر نواحي النشاط الاجتماعي لأنه يتدخل في سائر النظم الحديثة، بل إن هذه النظم من عائلية واقتصادية ودينية سميت نظماً لأن القانون أعطاها هذه الصفة، إذ أنه العنصر الأساسي الذي ينظم الحياة المشتركة للأفراد في هذه الهيئات، فمثلاً في الحياة الدينية يحدد القانون الدين الرسمي للأمة، وهو الذي يحدد علاقة الدين ورجاله بالشئون السياسية والاقتصادية وهو الذي يتم بمقتضاه السماح لرجال هذه الهيئات بإقامة أعيادها ومواسمها فأصبح القانون هو المسيطر على غالب النظم الأخرى.

وعليه أضحى القانون يمثل الدعامة الرئيسية للتنظيم الاجتماعي في المجتمعات الحديثة، لأن القواعد القانونية أصبحت في المجتمعات المعاصرة هي الوسيلة التي يمكن للمنظمات الاجتماعية من خلالها القيام بوظائفها ومباشرة نشاطاتها وفاعليتها على نحو يضمن استقرار الجماعة وتلبية مطالب واحتياجات أفرادها وهيئاتها، وذلك عن طريق وظيفتها الضابطة، فالقاعدة القانونية ليست مجرد قاعدة ملزمة بل أنها ضرورة تنظيمية لتقوية النظام الاجتماعي في هذه المجتمعات [150]، إذ أن القانون أداة ضابطة تنظيمية وضعية صادرة عن مشرع يملك السلطة والسيادة،

---

(49) E.A Ross, Social Control, Op.cit.

(150) د.أحمد الخشاب – الضبط الاجتماعي أسس النظرية وتطبيقاته العملية – مرجع سابق، ص20.

ووسائل الجبر، والإلزام وتوقيع الجزاءات ولهذا تعتبر الدولة هي المصدر الوحيد للقانون.

وعليه فموافقة الدولة هي السمة المميزة للقانون، وإذا كانت بعض القوانين لا يتم تنفيذها في بعض الأحيان فإن ذلك لا يهدم كيانها كقوانين، والقانون بطبيعته أداة رسمية للضبط الاجتماعي، إلا أنه لابد من أن تسانده مجموعة من المعايير الاجتماعية لأن الدولة لا تضع في القانون قواعد خاصة بالسلوك ما لم تساندها في ذلك أغلبية ساحقة، لكي لا تقابل صعوبات متعددة في التنفيذ، فالقانون إذن عبارة عن ذلك الجزء من الفكر المستقر الثابت، والعادة الاجتماعية المدعمة الذين قد حظيا باعتراف رسمي ظاهر في شكل قواعد عامة، تساندها سلطة الحكومة وسيادتها) [151].

وترتب على ذلك انفصال القاعدة القانونية وأدوات الضبط المتصلة بها عن القاعدة الدينية سواء من حيث طبيعتها أو من حيث الجزاء أو الجهة القضائية المختصة بتطبيقها، كما ترتب عن انفصال القانون عن الدين أن أصبح ينظر إليه في المجتمعات الحديثة وخصوصاً فيالمجتمعات الغربية والتي فصلت بينهما فصلاً تاماً إلى أنه – أي القانون –تعبير عن إرادة الناس ومن صنع العقل البشري ويعكس ما وصل إليه المجتمع من حضارة، بحيث أصبح قابلاً للتعديل كلما تغيرت ظروف المجتمع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وأصبح العقل البشري الذي خلق القاعدة القانونية، سواء في صورة عرف أو تشريع أو فقه قادراً على تعديلها، فالسيادة أصبحت للشعوب والحكام يتولون السلطة باسمها ويضعون التشريعات المتوافقة مع إرادة هذه الشعوب [152].

---

(151) د.سلوى علي سليم – الإسلام الضبط الاجتماعي – مرجع سابق، ص79–80.

(152) د.صوفي أبو طالب – تاريخ النظم القانونية والاجتماعية– مرجع سابق، ص102– 104.

وكلما تطور القانون زاد استقلاله عن الدين، هذا وقد تمايز القانون عن الأخلاق وهذا التمايز بين القانون والأخلاق لا يعني انفصال القانون عنها، فالقانون في كل المجتمعات يعتمد على الأفكار الأخلاقية، ويبدو ذلك في مجال التشريع والذي غالباً ما يشتق من المذاهب الأخلاقية والمثل الاجتماعية، وفي القرارات أو الأحكام القضائية التي تستند على المثل الأخلاقية الأساسية للمجتمع حسبما يرى بوتو مور [153]، ولكن اعتماد القانون على الأخلاق لا ينفي تمايزهما من حيث أن العلاقة بينهما ليست دائمة ولا حتمية، إذ أن القانون يشتمل على قواعد عديدة ليست لها علاقة بالأخلاق، وكذلك الحال بالنسبة للأخلاق، فليست كل قاعدة أخلاقية تلحق بالقانون، إنما تتمثل العلاقة بينهما في أن القانون يعمل على تدعيم النظام الاجتماعي بالطرق التي تتفق مع مبادئ الأخلاق.

هذا ويتميز القانون أيضاً عن ميكانزمات الضبط الاجتماعي الأخرى والتي تنصب مهمتها على حل المشاكل الأساسية المتعلقة بالتوجيه ألقيمي، الذي يشتمل بدوره على القرارات الأساسية المتصلة بالنسق الاجتماعي أكثر مما تتصل بتنظيم العلاقات بين أجزاء هذا النسق [154]، ويؤكد بارسونز أهمية الوضع الذي يمثله القانون بالنسبة لميكانزمات الضبط الاجتماعي الأخرى في حالتين مختلفتين تماماً، **الأولى** هي حالة الصراع بين القيم، فحيثما يكون هناك صراع حاد وعميق بين قيم معينة في مجتمع معين واحد يجدر بالقانون أن يحل المشكلات التي تنجم عن هذا الصراع، أما الحالة **الثانية** فهي الصراع من أجل القيم، أي اتفاق أعضاء المجتمع عن أهمية الوصول إلى قيم معينة، وتحقيق مصالح بالذات، ولكنهم يتصارعون لسبب أو لآخر من أجل التوصل إلى تلك القيم والمصالح وتكون وظيفة القانون هي تحقيق التوازن

---

(153) راجع بوتومور – تمهيد في علم الاجتماع – ترجمة محمد الجوهري وآخرون – دار المعارف القاهرة 1981م – ص187.

(154) د.سامية محمد جابر – القانون والضبط الاجتماعي – مرجع سابق ص126.

بين تلك المصالح التي يرغب الكثيرون في الحصول عليها، علاوة على أن القواعد القانونية ليست محددة بالنسبة للمضمون الوظيفي، فهناك قانون خاص بالنواحي السياسي، وقانون خاص بالعمل والعمال وعلاقات العمل وقانون خاص بالأسرة وآخر خاص بالعلاقات الشخصية..الخ، وعليه يمكن تنظيم أي علاقة اجتماعية بواسطة القانون [155].

ولهذا كان القانون عاملاً هاماً في تحقيق عملية التكامل الاجتماعي علاوة على تحقيقه للضبط الاجتماعي، وعلى ذلك أصبح القانون وسيلة هامة من وسائل الضبط الاجتماعي – حسب ما أسلفنا –في الفكر الاجتماعي الغربي ومتناسب تماماً مع اتجاه التفكير في النموذج الغربي، من حيث التسلسل والتطور الذي انتظم وجهة نظر أولئك العلماء والمفكرين تجاه وسائل الضبط الاجتماعي، ومن حيث المحددات الفلسفية التي بنيت عليها هذه الاتجاهات من حيث الارتباط بالفلسفة الوضعية، والتي تعد أساساً لعلم الاجتماع عندهم، ومن حيث النموذج الغربي في الضبط الاجتماعي، وهذا يقودنا إلى معالجة واستعراض مصادر الضبط الاجتماعي ووسائله في هذا النموذج حتى نكمل ما بدأناه من عرض لمرتكزاته الفكرية ومرتجعاته الفلسفية.

---

(155) د.سلوى علي سليم – الإسلام والضبط الاجتماعي – مرجع سابق، ص78.

الفصل الثالث

مصادر الضبط الاجتماعي في النموذج الغربي

حسبما تم ذكره سابقاً فإن الضبط الاجتماعي يرتبط ارتباطاً كلياً بالمنطلقات الفلسفية والفكرية لكل من الاتجاهين، المحافظ والذي نجده في المدارس الغربية لعلم الاجتماع، والاتجاه الراديكالي عند ماركس، والضبط الاجتماعي كنوع من فروع علم الاجتماع العام، والذي يقوم في كلياته على الفلسفة الوضعية التي صاغتها كونت في القرن التاسع عشر، وينسب له فضل إنشاء علم الاجتماع في المنظور الغربي.

وقد حدد كونت الاتجاه الابستمولوجي لعلم الاجتماع من خلال قضائه على التناقض الذي تصوره، والذي يرى أنه قائم في المجتمع، وهذا التناقض يتلخص في وجود أسلوبين للتفكير وفهم الظواهر، أولهما الأسلوب العلمي الوضعي الذي يتجه إليه الناس حينما يفكرون في الظواهر الكونية والطبيعية، وثانيهما التفكير الديني والميتافيزيقي والذي يتجهون إليه عند التفكير في الظواهر التي تتعلق بالإنسان والمجتمع وظواهره المختلفة، وقد تخلص كونت من هذا بأن عمل على تعميم المنهج الوضعي وجعل منه منهجاً كلياً عاماً ويشمل جميع ظواهر الكون الطبيعية والإنسانية، حتى تتحقق وحدة المعرفة الوضعية.

وقد بدأ هذا الاتجاه الفلسفي عند مفكري عصر التنوير وعلى رأسهم سان سايمون والذي يعد واضع بذرة الفلسفة الوضعية، وترتب على هذا الاتجاه تنحية التفكير الديني واللاهوتي والميتافيزيقي، وانتهى إلى أبعاد الدين وعدم اعتباره مصدراً أو أحد مصادر المعرفة العلمية، وقد اعتبرت الفلسفة الوضعية أن العصر الذي يعتبر

الدين أو التفكير اللاهوتي أو الميتافيزيقي مصدراً أو من مصادر المعرفة، يعتبر عصراً بدائياً في طور التكوين العقلي الأولي للإنسانية.

ولذا نجد كونت قد ضمنه في قانونه، قانون الأطوار الثلاثة، والذي يتركز حول أن العقل الإنساني أو التفكير الإنساني قد انتقل في إدراكه لكل فرع من فروع المعرفة من الطور اللاهوتي إلى الميتافيزيقي وأخيراً للطور الوضعي العلمي، وعليه وبانتهاء هذه الأطوار السابقة ووصول المجتمع إلى الطور الأخير يصبح من غير الممكن الرجوع إلى تلك الأطوار السابقة والالتجاء إليها في تفسير حقائق الكون وظواهر المجتمع[156].

هذا وقد أوجد دوركايم[157] الجوانب العملية لأفكار كونت، وصياغتها في صورة منهجية أكثر، وذلك لأنه كان يرى ضرورة الذهاب بالوضعية إلى أقصى حدودها، وركز على تعريف الظواهر الاجتماعية وتحديد خواصها، وتبويب الدراسات الاجتماعية وتحديد فروعها، كما ركز على أسس الدراسة الاجتماعية تركيزاً شديداً وكذلك مناهج البحث في كتابه قواعد المنهج الاجتماعي، مما يسر له التطبيق العملي للاتجاهات الفلسفية الوضعية، وتحويل المشكلات الفلسفية إلى مشكلات سوسيولوجية.

وعليه فإن الضبط الاجتماعي كقضية من قضايا علم الاجتماع المحورية تمت معالجته من خلال النظرة الفلسفية الوضعية والتي تحدد خصائصه ومجالاته وماهيته ووسائله ومن ثم مصادره وخلفياته، وبما أن الضبط الاجتماعي في النموذج الغربي المحافظ كما أسلفنا يرتكز حول نظام القيم في مجمله، ووسائله تشكلها الجوانب التلقائية المتمثلة في الدين والأعراف والعادات والآداب العامة، والجوانب الرسمية التي يمثلها القانون، فسوف نتتبع مصادره من خلال تتبع مصادر هذه الظواهر في الفكر الغربي.

---

(156) راجع ليفي بريل – فلسفة أوجست كونت – ترجمة محمود قاسم وسيد بدوي – مكتبة الأنجلو المصرية – القاهرة.
(157) راجع – إميل دوركايم – قواعد المنهج الاجتماعي – ترجمة محمود قاسم – مكتبة النهضة المصرية.

فالعالم روس والذي يعد أول من اختص موضوع الضبط الاجتماعي بدراسة متخصصة وكفرع من فروع علم الاجتماع يجدر أن يكون فرعاً مستقلاً قد أرجع مصادره إلى النظام الطبيعي، والذي يعتبر المحور الأساسي لكل الأفعال الإنسانية ويقوم على وراثة الإنسان للغرائز الأساسية والتي تعد غرائز طبيعية وتتمثل في المشاركة والتعاطف والجماعية والإحساس بالعدالة ورد الفعل الفردي، وهذه الغرائز تمد الإنسان بنظام تكاملي وتعمل على تدعيم العلاقات الاجتماعية، وهذا ما يشكل الطبيعة البشرية الخيرة والتي تعد أساس عملية الضبط الاجتماعي.

وهو يرى أن النظام الطبيعي يحدث دون أي تصميم، وهو ينشأ من الغريزة الطبيعية خصوصاً غريزة الإحساس بضرورة العدالة، وتطور المجتمعات وتعقيدات أدى إلى ظهور الرأي العام، والدين والقانون وغيرها من العوالم الاجتماعية التي تعد وسائل الضبط الاجتماعي من ذات النظام الطبيعي الذي كان يسود المجتمعات المتأخرة، فالنظام الطبيعي على ذلك يشكل المصدر الأول الذي انبثقت منه هذه الوسائل الضابطة والتي أصبحت ميكانزمات تضبط علاقات الأفراد، والذين اتسموا بالأنانية، ومن ثم فإنه كلما اختفت المجتمعات الطبيعية أفسحت المجال لظهور المجتمعات المتحضرة المصطنعة وبالتالي تحتل الوسائل الاجتماعية المكانة التي كانت تحتلها من قبل الضوابط الغريزية للإنسان.

وقصارى القول أن روس يرجع مصادر الضبط الاجتماعي إلى الغرائز البشرية المشكلة للنظام الطبيعي وخصوصاً في المجتمعات البدائية من ناحية، وإلى المجتمع الذي يصطنع وسائل جديدة للتواؤم مع تعقيد المجتمع، وما يرسبه في الأفراد، وبالتالي يغير من تلك الطبيعة الإنسانية الخيرة والتي أصبحت غير قادرة بمفردها على ضبط سلوك هؤلاء الأفراد وهنا يصبح النظام الاجتماعي هو المصدر الجديد للضبط الاجتماعي بالإضافة إلى المصدر السابق والمتمثل في النظام الطبيعي ومن دعامات هذا النظام الاجتماعي القيم الاجتماعية، والتي تقاس بها الأمور من وجهة نظر

المجتمع لا الفرد، والمكونات الأساسية للقيم الاجتماعية تتمثل في الجيل التلقائي من المعتقدات التي ورثت من الماضي حيث النظام الطبيعي، ثم حماس الصفوة وحرصها على نشر رغبتها وآرائها الخلقية، وأخيراً التقاليد والتي تعبر عن رواسب الماضي غير الشخصية[158].

هذا وقد رفض كولي اتجاه روس في أن أوجه النشاط الاجتماعي تتحرك أو تندفع عن طريق الغرائز، واتجه إلى أن الرموز والأنماط والمستويات الجمعية والقيم والمثل تعد هي موجهات العملية الاجتماعية وبالتالي لعملية التنظيم الاجتماعي، وبما أن عملية التعليم الاجتماعي موجهة عن طريق القيم والمثل الاجتماعية، فإن الضبط الاجتماعي إذن، هو تلك العملية المستمرة التي تكمن في الخلق الذاتي للمجتمع (The Self Creation) أي أنه ضبط ذاتي يقوم به المجتمع، فالمجتمع هو الذي يضبط وهو الذي ينضبط في نفس الوقت[159].

وكانت الوقائع الفريدة في نظره تتمثل في الأشخاص الذين يعيشون في مجتمع لديه معان مشتركة تحدد أنشطة هؤلاء الأفراد، وعليه فإن سلوك الأفراد ينضبط إلى حد كبير بنمو الضمير الذي يتم عبر المشاركة، وعليه فالضبط عند كولي متضمن في المجتمع ذاته وهو ينتقل إلى الفرد عن طريق المشاركة، وإن كان كولي قد اختلف مع روس في أن الضوابط الاجتماعية لا تصدر عن الغرائز إلا أنه عاد واتفق معه من حيث أن المصدر الأساسي للضبط الاجتماعي هو المجتمع نفسه، والذي يعمل على تنمية الشعور بالحاجة للقواعد الضابطة عن طريق تنمية ذلك في مشاعر أفراده وضمائرهم، ويتم ذلك عن طريق المشاركة.

أما العالم بول لانديز فقد اعتبر أن تجربة الإنسان في الجماعة متداخلة ومتفاعلة مع ثقافة تلك الجماعة، إلى درجة أنه تكون هناك صعوبة في الفصل بينما

---

(3) E.A.Ross, Social Control, op.cit, p.41- 44

(159) د.سامية محمد جابر – القانون والضبط الاجتماعي – مرجع سابق – ص100.

هو ثقافية وما هو اجتماعي، إذ أنه يرى أن الثقافة تمنح التجربة الإنسانية خاصية الدوام والاستمرار، ومن أهم العناصر التي تشتمل عليها الثقافة والتي تمارس فعاليتها في ضبط سلوك الأفراد، الطرق الشعبية والأعراف والسنن الاجتماعية.

ويرى لانديز أن قليل من الناس يعترف بأهمية الممارسات التقليدية في ضبط سلوك الناس، وأرجع سبب عدم الإحساس بأهميتها إلى أنها عامة في التجربة الاجتماعية برمتها، ويرى أن الناس يفعلون أشياء كثيرة جداً لمجرد أنهم قد تعودوا على ذلك، أو لأن أجدادهم كانوا يمارسونها، ولكنهم بدلاً من أن يعترفوا بهذه الحقيقة فإنهم يلجأون إلى تفسير أفعالهم تلك بالبواعث الخلقية أو العملية أو الدينية.

وهو يرى أن الماضي يحكم الحاضر والحاضر يحكم المستقبل وأن الإنسان مخلوق من صنع الزمان، ماضيه يساعده على حل مشاكل الحاضر ويمده بالوسائل والأساليب اللازمة لذلك[160]، هذا الماضي الذي تكون عبر التجربة الإنسانية والمحاولة العشوائية (الصواب والخطأ)، إلى أن استطاع المجتمع أو الجماعة صياغة ثقافته عن طريق تلك التجربة، وتمكن من الوصول إلى تلك الأساليب والوسائل اللازمة والتي تمارس فاعليتها في ضبط سلوك الأفراد وعلى ذلك فهو يعد المجتمع وثقافته القائمة هي المصدر الذي يستقى منه الوسائل الضابطة، ومعايير السلوك المرضي عنها.

هذا وقد فسر بارسونز الضبط الاجتماعي في إطار نظرية الفعل الاجتماعي، وهو يرى أن الضبط الاجتماعي عملية دافعية، تواجه الدوافع التي تنحرف عن تحقيق الدور، وعليه فالضبط الاجتماعي عنده يمثل ميكانزم لإعادة التوازن وهو ينشأ عن رد الفعل، وبما أن الفعل الذي يقوم به الفاعل يكون محكوماً بعدة عوامل منها أفكاره ومشاعره وانطباعاته ومعاييره وقيمه وهذا القيم والمعايير لا تحكم أفعال الفاعل فقط ولكنها تحكم بالضرورة أفعال الأشخاص الذين اشتركوا معه

(5) P. Landis, Social Control. Op.cit. p.

في الفعل، وعليه تنشأ علاقة بينما يجب أن يفعله الشخص وما يفعله الآخرين وهي العلاقة التي أطلق عليها بارسونز (نسق التفاعل الثابت) والتي يمكن اعتبارها نتائج قيم ومعايير المجتمع والمحدثة لأفعال أفراده، والحادثة عن مجريات الفعل الاجتماعي[161].

وهو في هذا يرد النشأة الحقيقية لميكانزمات الضبط الاجتماعي من حيث المصدر إلى المجتمع سواء في صورة أفراده والذي يتمثل في ميكانزم الصمود والذي هو رد فعل من جانب الأنا تجاه الضغط الذي يحدث عن علاقته بالآخر، أو في الصورة المجتمعية كما يبدو في كل الميكانزمات الأخرى المشكلة لميكانزم الضبط الاجتماعي.

هذا وقد فسر ريتشارد لابير الضبط الاجتماعي من خلال نظرية الفعل الاجتماعي أيضاً، وذهب إلى أن الثقافة الأصلية لأي مجتمع من المجتمعات تمثل الدعامة الأساسية للضبط الاجتماعي، وذلك لأنها تضع الحدود التي يسلك الأعضاء تبعاً لها وهي تضم مختلف المهارات ونماذج السلوك والقيم والمشاعر والمعتقدات وقد عرف الثقافة بأنها مجموعة الاختراعات والاكتشافات التي يضيفها كل جيل لاحق إلى الجيل السابق، وأنها تشكلت على مر الأجيال بطريقة مشتركة[162].

ويذهب كارل مانهايم إلى أن كل النماذج الأولى للضوابط الاجتماعية نشأت عن طريق المحاولة والخطأ، وهذه العادات والمشاركات الوجدانية التي تنشأ عن طريق الجماعات الأولية لا تلبث أن تتأكد وتتحدد بصورة أكمل، وكلما تطورت هذه الجماعة وأصبحت في درجة من الثبات والرسوخ كلما تحولت هذه العادات الجديدة إلى عادات لها صفة العمومية، والثبات، وهذه الظواهر ترسخ في الجماعة عن طريق ميكانزم العادة والذي يتوقف على الممارسة والاستمرار ووجود التوافق والتي تعتبر وظيفته

---

(161) د.سامية محمد جابر – القانون والضبط الاجتماعي – مرجع سابق، ص120 – 121.

(162) المرجع السابق ص131.

الرئيسية تزويد الفرد بالقدرة على التوافق والتكيف الاجتماعي، فهي التي تمد الأفراد بالتقاليد والعادات ونماذج السلوك وتنتقل كل هذه الضوابط من الجيل السابق إلى الجيل اللاحق.

وعليه يرجع مانهايم الضبط الاجتماعي إلى التخطيط الرشيد الذي تمارسه الجماعة عبر ما لها من طاقة ذهنية، والتي تعد عماد نشاطها الإبداعي والإنتاجي، وهذه الطاقة الذهنية هي مصدر كل نشاط اجتماعي في الجماعة وهناك دائماً حافزاً في كل جماعة لاستغلال هذه الطاقة الذهنية[163].

أما جيرفتش فيرى أن الضبط الاجتماعي يعتبر جزء من الواقع الاجتماعي، ففي المجتمعات البدائية كانت الأخلاق الدينية والسحرية تمثل عناصر هامة في الضبط الاجتماعي في أنماطه المبكرة تلك، وتدرج هذه الأنماط يتغير بتغير أنماط الجماعات، حيث نجد الأخلاق الرشيدة في يومنا هذا، علاوة على ذلك يرى جيرفتش أن لا يرتبط الضبط الاجتماعي بالأحكام القيمية إذ أنه يرى أن الضبط الاجتماعي ليس سنداً للنظام كما هو ليس أداة للتقدم، وهو يرى أن العادات الفردية يجب أن تلتقي مع العادات الجمعية وأن العوامل الاجتماعية الصغيرة تتدرج بطرق عديدة حسب روابطها التاريخية والاجتماعية.

وعليه فالضبط الاجتماعي يميز كل الأنماط الاجتماعية بما تشتمل عليه من مجتمعات شاملة، وجماعات صغيرة، ولذا تختلف هيئات الضبط الاجتماعي باختلاف الجماعات والمجتمعات، فهو عموماً يرد الضبط الاجتماعي إلى الواقع الاجتماعي ودور كل من القيم والمثل والأفكار وتعبيراتها الرمزية في هذا الواقع الاجتماعي، والتي ترتبط ارتباطاً وظيفياً بالحياة الاجتماعية.

---

(163) أ.د صمويل باسليوس – الاجتماع القانوني والضبط الاجتماعي – مرجع سابق، ص53.

وقد أعتبر دوركايم أن الدين يعد أساسا الضبط الاجتماعي في المجتمعات البدائية، وعليه اهتم بدراسة الوظيفة الاجتماعية للدين، باعتبارها تعمل على تقوية المشاعر وتثبتها للحفاظ على تماسك المجتمع وتضامنه وهذا التضامن يؤدي إلى خلق وتجديد المجتمع، وتقوم نظرية دوركايم في الدين على أساس تقسيم الظواهر إلى قسمين، القسم القدسي والذي يتعلق بالعقائد وما يتصل بها، والقسم العلماني وهو الذي يتعلق بالطقوس والعبادات وما يتصل بها وهو يعني بالقسم القدسي كل شيء يكون من طبيعة تختلف اختلافاً جوهرياً عن أشياء العالم العلماني (مثل الآلهة والكائنات الروحية والأحجار المقدسة) والتي تعد في نظر معتنقيها من طبيعة تختلف كل الاختلاف عن طبيعة الأشياء العلمانية، وعليه تدخل في أعداده كل ما يصطلح عليه الأفراد بأنه من طبيعة تختلف بصفة جوهرية عن طبيعة الأشياء الدنيوية.

هذا ويرى دوركايم أن القسم القدسي لا يمتاز عن القسم العلماني بالسمو والرفعة والتأثير الخارق وخضوع القسم الآخر له تعلقه به، لأن كثير من الديانات الإنسانية لا تعترف بهذا السمو فكل ما يمتاز به القسم القدسي أنه من طبيعة تختلف اختلافاً جوهرياً عن الأشياء العلمانية ولا ينطوي هذا الاختلاف على معاني السمو والرفعة، أما القسم العلماني فهو عبارة عن الأعمال والطقوس التي تنظم سلوك الإنسان تجاه القدسي[164].

هذا ويرى دوركايم أن أصل التدين هو الاتجاه التوتمي (Totimisime) وعن هذا الاتجاه تفرعت الاتجاهات الدينية كلها، وينظر دوركايم إلى التوتم في العشيرة أو القبيلة أو الجماعات كموضوع للاهتمامات الشعائرية، كما أن التوتم هو سر تضامن العشيرة وتماسكها[165]، حيث يعتبر التوتم والذي هو عبارة عن أصل حيواني أو نباتي

---

(164) د.مصطفى الخشاب – علم الاجتماع ومدارسه – الكتاب الأول – مرجع سابق، ص53.

(165) د.قباري محمد إسماعيل – الأنثروبولوجيا العامة – دار المعرفة الجامعية – 40 ش سونير الإسكندرية – 1989– ص42.

تعتقد العشيرة التوتمية أنها منحدرة منه وترتبط معه برابطة قرابة دموية، وأنه يؤلف معها وحده اجتماعية، وعليه كانت القبائل والعشائر تنزل التوتم وما يتصل به منزلة التقديس وتتجه إليه بالعبادة، وتعتبره رمزاً لها كما هو دعامة حياتها وأساس وجودها الاجتماعي.

أي أن دوركايم يعتبر أن التوتم بصورة ما هو المجتمع وهو المعبود، ومصدر القوة الحيوية المحركة له، وفي ضوء هذه الاعتبارات ينتهي دوركايم إلى تقرير حقيقة دينية مؤداها أن المجتمع قد عبد نفسه في أول مظهر من مظاهر التدين[166]، أما في مستوى المجتمعات الحديثة الأكثر تنظيماً والتي يسودها تقسيم العمل الاجتماعي، فإنها تسودها قواعد ونظم التعويض، والتي تعبر عن رد فعل اجتماعي لحفظ وتماسك أنساق البنية الاجتماعية، ومن هنا ينشأ التضامن العضوي، ويصبح الجزاء والقانون والعرف هي وسائل الضبط الاجتماعي، وعليها مسئولية حفظ الحقوق وسيادة الجماعة، ونابعة من سطوة الضمير الجمعي لمقاومة كل محاولة من محاولات الانحراف أو التمرد أو العصيان[167].

ولقد تركزت كل أو معظم الدراسات الأنثروبولوجيا للضبط الاجتماعي في المجتمعات البدائية، وخصوصاً في أفريقيا واستراليا، وقد نظر الأنثروبولوجيون إلى كل الأنساق الاجتماعية على اعتبارها أنساقاً ضابطة، وعلاوة على الوظائف الخاصة بكل نسق أضافوا إليه وظيفة الضبط وتدعيم النظام الاجتماعي، ومن أهم هذه الأنساق، النسق السياسي والنسق القانوني، بالإضافة للأنساق الأخرى مثل النسق القرابي والديني والاقتصادي، وأن كانوا قد أرجعوا مصدر هذه الأنساق في البناء الاجتماعي الكلي إلى الدين، والذي يقوم على عبادة الأسلاف أو الأرواح أو الجمادات.. الخ وصولا إلى ديانة التوحيد البدائي، والتي في مجملها تعبر عن أنها من صنع المجتمع.

---

(166) مصطفى الخشاب – المرجع السابق – ص56.

(167) د.قباري محمد إسماعيل– المرجع السابق – ص47.

حيث أن دراسة الأنثربولوجيين لأصول الديانات الإنسانية تمخضت عن مذهبين هما المذهب الطبيعي والمذهب الروحي، حيث يرى أنصار المذهب الأول أن الإنسانية اتجهت في فجر نشأتها إلى عبادة مظاهر الطبيعة التي تتمثل في الشمس والكواكب والأشجار..وما إليها ويرى أنصار هذا الاتجاه أن عبادة الأرواح قد انبعثت منه، ويرى أصحاب المذهب الروحي أن الإنسانية في بداية تدينها لجأت إلى عبادة الكائنات الروحية التي تتمثل في الآلهة والملائكة وأرواح الموتى وما إليها وأن الاتجاه إلى عبادة المظاهر الطبيعية قد نشأ عن هذا المذهب.

وعموماً فإن هذين المذهبين قد تمت نشأتها من خلال تخيل الأفراد في تلك المجتمعات لأشياء خارقة خارج طاقتهما تحدث، فابتكروا أو ابتكر المجتمع هذه الديانات لكي تعمل على تطمين أفراد المجتمع سواء كانت في المذهب الأول أو الآخر، وعليه يصبح المجتمع هو مصدر هذه الديانات، والتي هي مصدر كل نشاط اجتماعي، حيث أنه في تلك المجتمعات البدائية كانت جل أفعالها تدور حول ما رسمته لنفسها من ديانة[168]، ويتحدد بذلك مصدر القواعد التنظيمية الضابطة.

أما فيما يتعلق بنظام القيم والذي يرتكز الضبط الاجتماعي في الفكر الغربي حوله، فلقد صدرت فلسفات القيم في بدايتها من أخلاقيين وجماليين ولاهوتيين وسيكولوجيين، كما حاول الفلاسفة والمناطقة أن يسهموا بحلول فلسفية ومنطقية لمسألة القيم وأحكامها إلا أنها جاءت متعارضة ومتصارعة[169]، من حيث التناول والمعالجة متفقة من حيث الأصول المعرفية، فلقد صدرت النزعة الطبيعية من فلسفات النفعيين والترابطيين، ومع اتجاهات الوضعيين وأصحاب التعالمية (Scientism)، ومجمل تلك النظرية الطبيعية أنها ترد القيم إلى الموضوع (Object) وتفسر الظواهر الطبيعية بربطها بمبدأ العلية وطبقاً للقانون الطبيعي.

---

(168) قباري محمد إسماعيل – المرجع السابق – ص47.

(169) انظر كل من قباري محمد إسماعيل – مرجع سابق – مصطفى الخشاب – بالإضافة لـ
A. Kuper – The social inthro – of R..C – op .cit.

أما النزعة المثالية (Idealism) فقد صدرت مع فلسفات سقراط وكانط وفختة والفلاسفة الوجوديين واتفقت كل هذه الفلسفات على رد القيمة إلى الذات (Subject)، لا إلى الموضوع على اعتبار أن للقيم وجوداً مثالياً، وأنه ليس للقيمة في ذاتها أصلاً أو مصدراً موضوعياً.

وهناك نظرة ثالثة وهي النزعة المثالية الموضوعية عند هيجل وشلنج وهي التي توفق بين النظرة الطبيعية والنظرة المثالية فترى الواقع معقولاً والمعقول واقعاً [170]ز

أما المدرسة التجريبية عند جون لوك وديفيد هيوم فقد أكدت على أن مصدر القيم هو مصدراً عقلياً، وأكد على أن عالم القيم هو عالم مغلق على ذاته بالنسبة للعقل الخالص وليس مقفلاً بالنسبة للعقل العملي، هذا لأن القيم عند كانت تقوم فقط في عالم الأشياء، كما هي بذاتها، فليست القيمة عنده شيئاً واقعياً يعطي وإنما هي تمثل أو تقبل لأمور غير واقعية، حين يضيفها الإنسان على الأشياء بمعنى أن القيم هي قيم الإنسان وأحكامه حين يصنعها ويخلقها ويهديها إلى الطبيعة وإلى الوجود، والقيمة الخلقية تتلازم عند كانت مع الواجب الخلقي وتتساند مع مبدأ الإرادة الطيبة التي هي الوسيلة التنفيذية لأداء الواجب لأن الواجب هو قانون وهو إلزام، والقيم الخلقية عامة وعالمية لأنها تصدر عن ملكة عامة عالمية هي العقل، ويرى كانت أن الفعل الذي يتم بمقتضى الواجب إنما يستمد قيمته الخلقية لا من الهدف الذي يلزم تحققه به، بل من القاعدة التي يتقرر تبعاً لها، فهو لا يعتمد على واقع موضوع الفعل بل على مبدأ الإرادة الإنسانية وحده[171].

---

(170) صلاح قنصوه: نظرة القيم في الفكر المعاصر – دار التنوير للطباعة والنشر – بيروت – 1984– طبعة ثانية – ص22.

(171) قباري محمد إسماعيل – علم الاجتماع والأيديولوجيات – دار المعرفة الجامعية – الإسكندرية – بدون تاريخ – ص29.

هذا ويعد دوركايم هو المؤسس الحقيقي لوجهة النظر السوسيولوجية في دراسة القيمة وأحكامها، وقد ذهب دوركايم إلى النظر إلى القيم نظرته إلى الظواهر الاجتماعية من حيث اتصافها بالشيئية، وهو يرى أن القيم مثل كل الأشياء الأخرى وأنها كلها أمور اجتماعية فالواجب مثلاً ينطوي على معنى السلطة ولا يمكن تصورها بعيدا عن المجتمع – وأنها – أي القيم – ترجع إلى أصول اجتماعية وهي من نتاج العقل الجمعي ومن خلقه[172].

وعليه فالقيم عند مفكري الغرب سواء إن كانت جمالية او خلقية تعود إلى أنها من ابتكار المجتمع نفسه، ومن خلق الأفراد، وهو في ذلك يستقيها من الآلهة حسب النظرات الفلسفية الأولى، وبما يسبغه الإنسان على هذه الآلهة من خيرية، حسبما ورد عند أفلاطون، وهذا ما أعطاها أزليتها وخلودها، أو نابعة من الإنسان نفسه دون لجوء إلى آلهة أو ذوات أخرى خارجة عنه على نحو ما ذهب الفلاسفة المتأخرون وعلى رأسهم كانت وسبينوزا.

ونجد هذا متمثلاً في فكرة روس عن الطبيعة الإنسانية الخيرة وتعويله على هذه الطبيعة في عملية فهم معاني الخير والشر وما تقوم عليه من معايير وأسس خلقية تشكل المرتكزات الأساسية في نظام القيم الذي يسود هذه الجماعة أو تلك، وبالتالي في عملية الضبط ووسائله.

ومن العرض السابق لأهم العناصر التي تميز الضبط الاجتماعي بمفهومه الخاص والذي يقصده علماء الاجتماع المعاصرون في الغرب، نجد أنه ينطوي على فكرة التدخل الفعلي في النظم الاجتماعية، والتي هي وليدة التجربة الاجتماعية القائمة على التجربة العشوائية، وعليه فإن الإنسان يستطيع التدخل ليعدل ويكيف النظم الاجتماعية بما تنطوي عليه من تنظيمات وقواعد وتقاليد تشمل ما هو محظور أو ما

---

(172) د.مصطفى الخشاب – علم الاجتماع ومدارسه – الكتاب الأول – مرجع سابق ص56.

هو مسموح به، وهذا يبدو واضحاً من خلال المعالجة التي تمت للطرق الشعبية والعادات الاجتماعية (الفردية والجماعية) من حيث أنها تنشأ في المجتمع من خلال عمليات المحاولة العشوائية (المحاولة في الصواب والخطأ) في سد وإشباع الحاجات الضرورية والتي أرجع سمنر النشأة الأولى لها إلى الحاجات الضرورية الحيوية التي يتطلب إشباعها وتنظيمها قيام الأفراد والجماعات بألوان من النشاطات والأعمال والتصرفات، وأن التجربة الاجتماعية تصاحب هذه الممارسات وتعمل على اختيار الجماعات للخبرات الناجحة وترسيخها ونقلها إلى الأجيال المتعاقبة.

وعليه فالضبط الاجتماعي ينشأ عن طريق التصميم ويساهم فيه الأفراد والجماعات والهيئات المسئولة، وتشترك فيه كافة المؤسسات الاجتماعية، فالضبط الاجتماعي في الفكر الغرب المعاصر يرتكز أساساً على القانون الاجتماعي، والذي يصدر عن الهيئة الاجتماعية ذاتها، في شتى صوره وأشكاله سواء إن كانت في صورة تلقائية عن طريق الطرق الشعبية أو الآداب العامة أو العرف أو القاعدة الدينية، أو في مرحلته التقنينية، فأساسه هو الهيئة الاجتماعية، ومصادره كلها تنبع من المجتمع بصورة أو أخرى.

خاتمة نقدية للنموذج الغربي

ومن خلال العرض السابق لمفهوم وطبيعة ومصادر الضبط الاجتماعي ووسائل في الفكر الغربي يتضح لنا أن معظم نظريات الضبط الاجتماعي في الفكر الغربي قد اشتملت على مجموعة من القضايا والتعميمات التي تحدد مفهوم الضبط الاجتماعي وطبيعته والمصادر التي ينشأ منها والوسائل التي يتخذها المجتمع لضبط سلوك أفراده وفقاً لقواعده الضابطة وأن كل هذه الاتجاهات النظرية ترتكز وتتفق جميعها على أساس فكري مادي قوامه النظام الطبيعي أو القانون الطبيعي، ويشكل النظام المعرفي الوضعي محدداتها الأساسية، وأن الاختلافات التي تكتنفها إنما هي اختلافات في أسلوب المعالجة والتناول وليس في أصل النظام المعرفي أو المحددات العامة للأساس الوضعي.

وقد تبين من خلال معالجة مصادر الضبط الاجتماعي في الفكر الغربي أنها تعود إلى المجتمع نفسه بصورة أو أخرى بما يصوغه من قيم أو ما يرتضيه من نظام ديني وأن النظام الديني نفسه يستمد قوته من الجماعة أو المجتمع، وليس هو مرجعية عليا يعتمد عليها المجتمع في تشكيل نظمه أو أن يصوغ قواعده الضابطة حسب مقتضياته وتكاد معظم الدراسات السوسيولوجية للنظام الديني وأثره في الضبط الاجتماعي تتفق على أن فاعلية الضبط الذي تمارسه الهيئة الدينية تتوقف على مدى التعزيزات التي تقدمها لها هيئات أخرى، كما قد يترتب على الضبط الذي تمارسه الهيئة الدينية وجود نوع آخر من الضبط المضاد حسبما يرى سكينر (Skinner) بحيث قد تدخل الهيئة الدينية في صراع مع هيئات أخرى لها مخططاتها المختلفة فيما يتعلق بالضبط الاجتماعي.

فالهيئة الدينية أو النظام الديني أو الدين هو جزء من أجزاء تكوينات المجتمع أو لبنة من لبنات بناءه الاجتماعي، وليس الدين أساساً لتكوين ثقافة المجتمع أو بناءه الاجتماعي أو مرجعية ثقافته العامة، إذ أنه جزء من هذه الثقافة العامة، بحيث أنه ينمو العمل به في بعض الجوانب المجتمعية مثله مثل أي من النظم الاجتماعية الأخرى، وقد ذهب أندرسون إلى أن الدين وإن كان لايزال يحتل وضعاً متميزاً في بعض المجتمعات

الصناعية، خصوصاً لدى سكان المناطق المنخفضة حيث يمكن أن يكون الدين من الوسائل الفاعلة في الضبط الاجتماعي فذلك يعود إلى أن هذه المناطق تسودها المجتمعات المتجانسة ولكن هذه الوسيلة – الضبط الديني – في الضبط على حسب زعم أندرسون لا يمكن أن تفرض على المجتمعات الكبيرة .

ويدعم اتجاه أندرسون هذا اتجاه لوري نيلسون الذي يرى أن أثر النظام الديني على بناء المجتمع وتغيره يقل باستمرار ، وأن ذلك مرجعه إلى قلة عدد الأشخاص الذين يشتركون في الهيئات الدينية وقلة الاقتناع المذهبي بالمسائل الدينية ، كما يرى لانديز أن أثر الدين يضعف كلما أخذ العقل الحديث يدرك الحقيقة النسبية أكثر من اهتمامه بالحقيقة المطلقة في تجربة الإنسان وذلك مرده إلى أن التشريعات الأخلاقية ومناهج الخطأ والصواب لدى الناس تتعدد وتتنوع باختلاف المجتمعات أو درجة الاتفاق حولها ، مما يدل على نسبيتها .

ويرى ميرتون في ذلك أن المرغوب أو الذي يراه الناس صواباً أو خيراً ، يقوم على نظام ديمقراطي ويرتبط بمدى قبول الأغلبية له وليس على طبيعة الفعل نفسه أو نتائجه ، بحيث أن الكثرة أو الأغلبية هي التي تحدد ذلك ، فهو يرى مثلا أنه لو كانت الأغلبية ترى صحة فعل معين فإن الآخرين يغدوا منحرفين في مخالفتهم لهم ، ولن أصبحت الأغلبية مع أولئك بانضمام أشخاص آخرين إليهم بحيث فاقوا الجماعة الأولى بحيث زاد عدد أفراد الجماعة الثانية فإنهم هم من يعدون على صواب والآخرين على خطأ أو أن فعلهم قد أصبح انحرافياً .

وهذا منحنى منطقي تماما طالما أن المرجعية هي ثقافة المجتمع التي يصوغها أفراده حسبما يرتضون من قواعد ومعايير خلقية ، وهذا نجده مبثوثا في كثير من نظريات الضبط الاجتماعي في الفكر الغربي وأن كان غير سافراً إلى هذا الحد الذي ذهب إليه ميرتون ، والذي يدلل عليه مفهوم النسبية في القواعد الأخلاقية أو مفهوم الفعل ألانحرافي أو الجريمة ، فالفعل يكتسب قوته المعيارية بتواضع المجتمع عليه وليس له مرجعية أخرى

عليا يستند إليها سوى تعضيد الجماعة له ونظر المجتمع إليه على إنه فعل مرغوب فيه أو مرغوب عنه ، بحيث يمكن أن نقول أن ليس هناك معياراً يحكم به على الفعل بأنه واجباً أو انحرافياً غير تواضع الناس عليه (هذا ما وجدنا عليه آباؤنا) بحيث أن الفعل الذي يعد جريمة اليوم أو انحرافاً قد يصبح غداً مجرد عدم ذوق أو أن لا غبار عليه ، وهو ما يمكن أن نجمله في أن النسبية الثقافية قد تسود في داخل المجتمع الواحد كما أنها قائمة بالفعل بين المجتمعات المختلفة وهذا الاتجاه قائماً أساساً على الأسس والمرتكزات المعرفية للاتجاه الوضعي حيث يعتبر الإحساس وحده مصدراً للمعرفة الاجتماعية .

وعبر دوركايم عن ذلك في كتابه قواعد المنهج في علم الاجتماع[173] حيث قال فيه : (إن العالم لا يستطيع أن ينهج منهجا آخر غير اعتبار الإحساس نقطة بداية لدراسته ، كما أنه لن يستطيع أن يتحرر من الأفكار الشائعة ومن الألفاظ التي تعبر عن هذه المعاني إلا إذا جعل الإحساس هو المادة الأولية التي لابد منها في نشأة كل معنى كلي) ، بحيث أنه قد جعل الطبيعة أو الإحساس أو الواقع – وما تواضع عليه الناس في معاييرهم وقيمهم – هو المصدر الوحيد للمعرفة اليقينية.

ومعلوم أن دوركايم هو من وضع الجوانب النظرية لدى كونت في اتجاه تطبيقي ، حيث دخل في صراع حاد مع النظام الديني ولكنه كان صراعاً عملياً أكثر منه نظرياً ، حيث ركز على ترجمة المبادئ النظرية الوضعية إلى خطة علمية أو مشروع تربوي شامل ينتهي به إلى علمنة المجتمع فرداً وجماعة وفكراً وسلوكاً فضلاً عن علمنة أسس دراسة ومنهجية تناول الظواهر والعمليات الاجتماعية ، ومن ثم اعتبار الظواهر الاجتماعية كأشياء من حيث أن الظواهر الاجتماعية جزء من العالم الموضوعي أو هي واقعية وتخضع لقوانين ومبادئ خاصة والتي هي قوانين طبيعية بحيث تخضع للتجريب .

وواقعية الظواهر الاجتماعية وخضوعها لقوانين طبيعية لا غبار عليه على عمومه ولكن ارتباطه بالأيديولوجية التي رسمها دوركايم ، هو الذي يحيطه بغبار

(173) إميل دوركايم – قواعد المنهج في علم الاجتماع – مرجع سابق .

الوضعية من حيث اختزال الحقيقة الاجتماعية في جوانبها المادية وتصبح واقعية مستوحاة من المادية الواقعية والتي تنظر إلى الإنسان من خلال إدراك جانبه الفيزيقي وسلوكه الواقعي ، وانه إذا كانت للإنسان حقيقة أخرى غير جانبه الفيزيقي وسلوكه الواقعي وتشكل دافعية لجوانب سلوكه هذا كالعاطفة الدينية وغيرها من الأمور التي لا تخضع للقياس الكمي فهي ليست نابعة من مصادر خارقة وفوق طبيعية وإنما هي نابعة من حاجة الإنسان نفسه إلى مثل معينة[174] ، بحيث يصوغ تلك العاطفة الدينية أو ما شاكلها حسبما يرى كونت بأن الدين في هذا العصر يجب أن يكون من وحي وضعي ، ولم يعد من الممكن أن يكون كما كان في الماضي .

ومن مظاهر اختزال الظواهر الاجتماعية والقواعد الأخلاقية والنظام ألقيمي ، والذي ترتكز عليه قواعد الضبط الاجتماعي في الفكر الغربي، نجد أن روس والذي يعد أول من عالج هذا الموضوع وأرسى له قواعده في كتابه الضبط الاجتماعي ، قد أنطلق من هذه المسلمات ومن ثم دارت كل النظريات والاتجاهات التي تلته على غرار ما رسم ، وإن اختلفت في أسلوب التناول ، من حيث نقد بعض هذه الجوانب التي أتى بها أو إضافة أخرى ، بحسب تناول العالم للموضوع من زاوية أخرى مغايرة للتي التزمها روس ، بحيث التزمت جميعها الاتجاه الذي حدده دوركايم للعلم وأنه لا ينبغي له أن يبحث عن الغايات ومحاولة السعي إلى تحقيقها وأن لا يميز بين الخير والشر لأنه لا وجود للخير والشر في نظر العلم وهو يرى أن لا يحكم الباحثون على النظم والتقاليد الاجتماعية والعادات الخلقية كما لو كانت حسنة أو قبيحة في ذاتها ولذاتها ، وعليه يجب إبعاد النظرة المعيارية ، وأن تقوم هذه الدراسات على مسلمة نسبية الحقيقة الأخلاقية.

وهذه مسلمة تتواءم تماماً مع النظام المعرفي الوضعي الذي شكل دراسات الضبط الاجتماعي في الفكر الغربي فبما أن المجتمع مصدر إنشاء القواعد الخلقية وقوالب السلوك الضابطة فليس من المنطقي أن تكون هذه القواعد متشابهة في كل

(174) محمد محمد امزيان – منهج البحث الاجتماعي – مرجع سابق ص 59 .

المجتمعات أو داخل المجتمع الواحد ما دام هناك اختلافا زمنيا ومكانياً ، كما لا يمكن أن تكون هناك مرجعية عليا يحكم بها على هذه القواعد والقوالب .

وهذا من الإشكاليات الأساسية التي تعتور فلسفة ومفهوم الضبط الاجتماعي في الفكر الغربي علاوة على كل الإشكاليات الأخرى التي تكتنف مفهوم وماهية وطبيعة الضبط الاجتماعي من وجهة نظر علماء الاجتماع الغربيين أنفسهم والذي يعتبر أن الثقافة العامة للمجتمع وما تواضع عليه الناس هو المرجعية العليا لكل النظم الاجتماعية وأن الدين ما هو إلا أحد هذه النظم أو الظواهر الاجتماعية ، ويندرج عليه ما يندرج على الظاهرة الاجتماعية من اختزال في الجوانب الواقعية المادية والنظرة الشيئية .

وهذا الاتجاه يتعارض تماماً مع الابستومولوجيا الإسلامية ونظرتها إلى النظم الاجتماعية في داخل المجتمع ، فالنظام المعرفي الإسلامي يقوم على أن الدين هو المرجعية العليا التي تحكم النظم الاجتماعية في داخل المجتمع وأنه محور الثقافة العامة للمجتمع المسلم ومنشئها ، بحيث أن الثقافة العامة للمجتمع يؤطرها الدين ، وليست هي المرجعية كما هو قائم في النظام المعرفي للفكر الغربي ، وعلى هذا يقوم منظور الإسلام إلى الظواهر الاجتماعية ، وتتبنى فلسفة الضبط الاجتماعي في الإسلام ، وبناء على ذلك سوف نقوم بمعالجة مفهوم وماهية الضبط الاجتماعي في الإسلام أو الخطاب الإسلامي – الممثل في القرآن والسنة –بمنظور مغاير للمنظور السابق ، مبيناً للقواعد الضابطة في الإسلام .

الباب الثالث

نموذج الضبط الاجتماعي في الإسلام

الفصل الأول

مفاهيم عامة

(الإسلام – الإيمان – المجتمع المسلم – الضبط الاجتماعي كمفهوم في الإسلام)

أولاً : الإسلام:

الدين الإسلامي أحد الأديان السماوية، وهو خاتم هذه الأديان وآخرها، وقد اشتمل على كل الأسس النظرية في تلك الديانات، من حيث إن كل هذه الديانات تتفق اتفاقاً كاملاً فيما يتعلق بالقضية الأساسية وهي توحيد الله عز وجل، وهناك اتفاق بين علماء المسلمين على أن كل الأديان السابقة كانت تسمى باسم الإسلام في عمومها، وإن كانت لها مسمياتها الخاصة بها.

إذ أنه من الناحية الفعلية فإن تلك الديانات هي إسلام في معناها، وهكذا سماها الله تعالى في عرضه لها في القرآن الكريم، فقد ذكر الله تعالى ذلك على لسان نوح في قوله تعالى: ((وأمرت أن أكون أول من أسلم))[175]، وعلى لسان إبراهيم واسماعيل ((ربنا واجعلنا مسلمين لك)) [176]، وكذلك في وصية يعقوب لأولاده ((إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون)) [177]، وعن موسى عليه السلام ((فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين)) [178]، وعن حواريي عيسى عليه السلام ((آمنا بالله وأشهد بأنا مسلمون)) [179].

وهذا يدل على أن للإسلام كمفهوم معنيان، إحداهما عام شامل، شمل كل الديانات السماوية منذ أول نزولها حتى ختمها، وهو الذي يأتي بمعنى الاستسلام لله في أمره ونهيه على لسان الوحي، والذي يمثل اختصاص الله عز وجل بالعبادة، وعدم الإشراك به من حيث توحيد الربوبية له، وتوحيد الإلوهية له، والاعتراف بالعبودية له، والتزام الطاعة لأوامره، واجتناب لنواهيه، والعمل بمقتضى ما شرعه لهم من شريعة، والخضوع الكامل له، وعليه يطلق هذا المفهوم على معنيين من حيث الشمول، أولاً : على

---

(175) يونس، الآية 72.
(176) البقرة، الآية 128.
(177) البقرة، الآية 132.
(178) يونس، الآية 84.
(179) آل عمران، الآية 52.

النصوص التي يوحي بها الله تعالى مبيناً دينه، وثانياً : على عمل الإنسان في إيمانه بهذه النصوص واستسلامه لها، هذا من حيث الشمول وفيما ورد عن الأديان السابقة.

والإسلام كدين له خصوصيته واستقلاليته من حيث الجوانب الأخرى غير العقدية، ومن حيث إن اللفظ في كلمة إسلام أصبحت علماً له يعرف به من دون سائر الأديان، فالإسلام أصبح مصطلحاً يشير إلى الدين الذي نزل على سيدنا محمد (ص) حاوياً ما سبق من معنى شامل من حيث الاستسلام لله عز وجل، مضيفاً بعض المسائل الأخرى النظرية والعملية، التي في مجملها تشكل الدين الإسلامي بمفهومه الجديد، والمختص بالدين المنزل على سيدنا محمد (ص)، وقد وردت عدة تعريفات للإسلام على لسان الرسول (ص) وإن جاءت على غرار تعريف الكل بالجزء تبايناً لأهمية هذه الأجزاء في العملية الكلية وارتباطها بها، وفي الحديث ((عن طلحة بن عبيد الله قال: جاء رجل إلى رسول الله (ص)فإذا هو يسأل عن الإسلام فقال (ص): خمس صلوات في اليوم والليلة، فقال: هل غيرهن، قال: لا إلا أن تتطوع، وذكر له الزكاة، فقال: هل على غيرها، قال: لا إلا أن تتطوع، فأدبر وهو يقول: لا أزيد على هذا ولا أنتقص منه، فقال (ص): أفلح إن صدق أو دخل الجنة إن صدق))[180]. وقد قال معاوية بن حيدة: ((واني سألتك بوجه الله تعالى بما بعثك الله إلينا؟ قال (ص): بالإسلام، قلت: وما آيات الإسلام؟ قال: أن تقول أسلمت وجهي لله وتخليت وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة، كل مسلم على مسلم محرم إخوان نصيران)) [181]. وعن رسول الله (ص) قال: ((الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً)) [182].

(180) أخرجه الستة إلا الترمذي.
(181) أخرجه النسائي.
(182) أخرجه الخمسة إلا البخاري.

وهذه التعريفات السابقة الواردة على لسان رسول الله (ص) تبين أن الإسلام بهذا قد خرج من دائرة الشمولية السابقة إلى دائرة الخصوصية، وأضحى ديناً له منهاجاً وتعبدياته ونسكه وتعاليمه في الشئون المختلفة من عبادات وتشريعات، وجوانبه العملية فيما يتعلق بالنظم الأخرى المرتبطة به، هذا والإسلام في جوانبه العقدية والتعبدية يقوم على دعائم وأركان خمس، وهي الواردة في قوله (ص) في الحديث الذي رواه بن عمر ((إن الإسلام بني على خمس، شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت وصوم رمضان)) [183].

وتعد هذه الأركان – وهي نفسها التي استخدمها (ص) عند تعريفه للإسلام – هي الأسس النظرية والعملية التي يقوم عليها الإسلام، فأول هذه الأركان هو نطق الإنسان بالشهادتين والنطق بهن يتعبه التزام بما تعنيه الشهادتين من أن الإنسان الناطق بهن عن اقتناع فعلي، يقر بأنه لا يوجد في الكون كله آلهة إلا الله جل وعلا، وأن محمداً (ص)عبده ورسوله، وهو بهذا قد أقر إقراراً تاماً بدخوله في علاقة تعاقدية بينه وبين الرسول الكريم (ص) بأنه لا يتوجه بالعبادة بكل معانيها المفهومة لديه إلا لله الواحد الأحد، وبذا يترتب عليه التسليم الكامل والاستسلام لله تعالى، وهذا يترتب عليه الانصياع إلى الأركان الأخرى، كما يستتبع الإيمان بهما والنطق بهما الاعتراف بالعبودية والتبعية لله تعالى، وإتباع الرسول (ص)، وهذا يستتبع الإيمان بالأركان التالية للركن الأول من إقامة الصلاة بالطريقة والكيفية الواردة عن الرسول (ص) وإيتاء الزكاة والصوم والحج.

فالشهادتان هما اللتان تنقلان الناطق المصدق بهما من حالته السابقة إلى الحالة الجديدة التي سوف ينصاع لكل ما فيها من أسس نظرية وعملية، والأركان الأخرى هي متضمنة في هاتين الشهادتين وتابعة لهن ومدعمة لهن، ويتوجب قيام كل الأركان على قيام الركن الأول، ويستقيم الركن الأول بقيام الأركان الأخرى، وبذا يكون

(183) رواه البخاري ومسلم.

الشخص قد دخل الإسلام من الناحية النظرية، وينبنى سائر عمله من بعد على محددات هاتين الشهادتين في النواحي العملية من حيث إن الإيمان الذي يتطلبه الركن الأول، لابد من أن يتبعه العمل بمقتضى هذه الشهادة والتي تقوم معانيها على أن هذا الشخص يعلم أنه لا معبود بحق إلا الله، وبهذا يستوجب أنه يرد الأمر كله لله عز وجل فيما يتعلق بأموره الأخرى.

فالإسلام يقوم على العقيدة من حيث الشهادتين والإيمان بالله تعالى والملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر، ثم عبادات توجهها تلك العقيدة، وهي الصلاة والزكاة والصوم والحج، وهذه الأركان تستوجب من الشخص الذي استوثق منها الانتقال إلى مرحلة العمل بها من حيث اتجاهه في تنظيم حياته وترتيبها على مقتضيات الوضع الجديد والذي يمكن أن نطلق عليه منهاج الحياة التي يستوجبها الإيمان بما سبق، وهذه تتمثل في منهاجه الاقتصادي والسياسي والأخلاقي والاجتماعي والتعليمي، ونظام الحكم وما يستتبعه من تنظيمات أخرى علاوة على الجوانب الأمنية والعسكرية، ومن المؤيدات لهذه النظم، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد وأمور الحسبة والأحكام والعقوبات.

وهذه تشكل القواعد الأساسية للإسلام ويتوجب على من يختار الإسلام ديناً أن يلتزم بها، فالإسلام دين لا يجبر الناس على الدخول فيه قهراً ولا قسراً، وذلك يتمثل في قوله تعالى ((فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر)) [184]، وقوله ((لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي)) [185]، ولكن عند دخول الشخص فيه يكون إلزاماً عليه إتباع أمره، ولا يجوز له الانحراف عنه أو الارتداد، كما يجب عليه الالتزام بأوامره ونواهيه من حيث هو عقيدة وعبادة ومنهاج حياة، واثقاً من أنه الدين الواجب إتباعه ((إن الدين عند الله الإسلام)) [186] وعليه يجب استدماج هذه العناصر السابقة.

---

(184) الكهف، الآية 29.
(185) البقرة، الآية 256.
(186) آل عمران، الآية 89.

والإسلام كما أخبر عن نفسه في القرآن الكريم يقوم على فطرة الله تعالى التي فطر الناس عليها، وغاية ما يصبو إليه تنقية هذه الفطرة ووضعها في إطارها السليم إطار الإسلام، فالإسلام يقول على – أو يعول على – خيرية النفس البشرية في إطار الفطرة السليمة وليس على خيرية النفس البشرية في عمومها، فالنفس البشرية في طبيعتها – دون التوجيه – بها كل ملكات الخير والشر مجتمعات، والدين الإسلامي يعمل على تزكية هذه النفس من النوازع غير الخيرية، كما يعمل على تدعيم الجوانب الخيرية فيها من خلال التربية النفسية ذات التدرج، بدءً من تزكية وتنقية مفهومها عن الربوبية والإلوهية، عند الاطمئنان على هذه المرحلة يكون الانتقال إلى الجوانب الأخرى من البناء الكلي مستخدماً في ذلك عمليات التزكية الإيمانية النفسية، وبذا نجد أن الإسلام يعمل كمنبه خارجي ومنبه داخلي، وغاية ما يرمي الوصول إليه هو تطابق هذا المنبه الخارجي مع المنبهات الداخلية، بحيث يصبح هوى الشخص ونوازعه الداخلية متطابقة مع تعاليم الدين، وهذه أعلى مرحلة في استدماج الشخص للأسس الكلية والقيم الكلية والجزئية التي تتضمنها هذه الأركان وهذا الاستدماج الكامل يقود إلى الإيمان المطلق بهذا النهج الديني.

ثانياً: الإيمان :

والإيمان حسبما هو معروف يطلق على العملية النفسية الكبيرة التي تتم في داخل نفس الإنسان، بحيث يبلغ أغوار النفس ويحيط بجوانبها كلها من إدراك وإرادة ووجدان، مما يحقق الإدراك الذهني الذي تتكشف به حقائق الوجود على ما هي عليه في الواقع، ويكون ذلك عن طريق الوحي الإلهي المعصوم، ولابد أن يبلغ هذا الإدراك العقلي حد الجزم الموقن واليقين الجازم الذي لا يزلزله شك، وتصحب هذه المعرفة

إذعان قلبي وانقياد إرادي [187]، بحيث تصبح منبه داخلي ومثير يبعث على العمل بمقتضيات هذا الاعتقاد الجازم، مما يحقق الالتزام الكامل بمقتضيات الأسس السابقة، وفي هذا يقول المولى عز وجل ((إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا))[188].

ويقول الأستاذ سيد قطب في تفسير هذه الآية (فالإيمان تصديق القلب بالله وبرسوله، التصديق الذي لا يرد عليه شك ولا ارتياب، التصديق المطمئن الثابت المستيقن الذي لا يتزعزع ولا يضطرب، ولا تهجس فيه الهواجس، ولا يتلجلج فيه القلب والشعور، والذي ينبثق فيه الجهاد بالمال والنفس في سبيل الله. فالقلب متى تذوق حلاوة الإيمان والاطمئنان إليه وثبت عليه فانه لا يد من دافع لتحقيق حقيقته في خارج القلب في واقع الحياة في دنيا الناس، يريد أن يوحد بين ما يستشعره في باطنه من حقيقة الإيمان، وما يحيط به في ظاهره من مجريات الأمور وواقع الحياة) [189]، (والإيمان في حقيقته اهتداء إلى الحقيقة الأولى التي تقوم بها سائر الحقائق في هذا الوجود – حقيقة الله – واهتداء إلى حقيقة الناموس الذي سنه الله لهذا الوجود، وقام به الوجود والذي يمسك بعروته – أي عروة الإيمان الوثقى – ويمضي على هدى إلى ربه)[190].

والإيمان يشتمل على معاني عدة في محتواه حسبما ذهب يوسف القرضاوي (فهو يقوم على الاعتقاد الجازم بحكمة الله البالغة ورحمته الواسعة كما أنه يعني وحدة الدين عند الله، وهو في محصلته اعتقاد الإنسان بمثل عليا في دائرة الأنبياء والرسل، والذين استطاعوا أن يجعلوا من مكارم الأخلاق وصوالح الأعمال وفضائل النفوس حقائق واقعة وشخوصاً مرئية للناس لا مجرد أفكار) [191].

---

(187) يوسف القرضاوي – الإيمان والحياة – مكتبة وهبة – القاهرة – 1980، ص23.
(188) الحجرات، الآية 15.
(189) سيد قطب – في ظلال القرآن – المجلد السادس – دار الشروق – القاهرة – 1981 – ص 3349.
(190) راجع المصدر السابق، تفسير الآية 256 من سورة البقرة.
(191) القرضاوي – الإيمان والحياة – مرجع سابق، ص 25.

والإيمان أخص من الإسلام وهو درجة تالية له إذا أن الأساس أن يدخل الإنسان في الإسلام من نواحيه النظرية والعملية من حيث النطق بالشهادتين والقيام بالأعمال الموجبة لها ومن ثم يكون الإيمان بالإذعان الكامل والإيقان الجازم بمقتضيات الشهادتين، ومما يدل على خصوصيته واختلافه في الدرجة من الإسلام قوله تعالى: ((قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِن تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لاَ يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ))[192]. ويدل عليه حديث جبريل عليه السلام حين سأل عن الإسلام ثم عن الإيمان ثم عن الإحسان فترقى من الأعم إلى الأخص، ويقول ابن كثير في تفسير هذه الآية (إن هؤلاء الأعراب المخاطبون هم مسلمون لم يستحكم الإيمان في قلوبهم ومن ثم قرن الإيمان بعدم الارتياب مما يفيد التصديق الكامل الجازم، وقمته الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر)[193]، وهذه العناصر الستة يطلق عليها أركان الإيمان، وهي في مجملها داخلة ضمناً في الاستدماج الكلي للشهادتين، والتيقن القلبي ألواع لمحتوياتها وجزئياتها من حيث (أن الإيمان بهذه الأركان لا يقبل التجزئة كما أن الأركان في ذاتها لا تقبل التجزئة إذ أن لكل ركن شمولاً وله تفصيلات، ولا يعتبر الإيمان إيماناً إلا إذا صدق بها كلها، فالإيمان بالله يشمل الإيمان بوجوده وصفاته وأسمائه وأفعاله على الوجه المراد له من تنزيه وكمال) [194].

وهذا يقودنا إلى القول بأن الإيمان في ذاته درجات أي أن الشخص المسلم يتدرج في سلم الإيمان حتى يبلغ درجتهالعليا ويكون من المؤمنين حقاً وصدقاً وقولاً وفعلاً، ومما يفيد ذلك أن هناك مرتبة هي أعلى من مرتبة الإيمان حسبما يذهب إليه حديث جبريل عليه السلام سابق الذكر، ويكون توافق سلوك الشخص مع الإيمان كمفهوم متدرجاً حسب تدرجه في الإيمان، ويقول المولى عز وجل ((إنما المؤمنون

---

(192) الحجرات، الآية 14.
(193) محمد علي الصابوني، مختصر تفسير بن كثير – المجلد الثالث – دار القرآن – بيروت – ص368.
(194) سعيد حوي – دراسات منهجية هادفة حول الأصول الثلاث – الأصل الثالث الإسلام – ج1 – راجعه وهبى – ص32.

الذي إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً)) ... إلى قوله تعالى ((لهم درجات عند ربهم)) [195]، أي أنه كلما جاءهم شيء من عند الله آمنوا به فزادوا بذلك إيماناً وتصديقاً .

ويقول صاحب درجة الناصحين في ذلك (إن زيادة الإيمان بزيادته وذلك على وجهين: الأول هو الذي عليه عامة أهل العلم على ما حكاه الواحدي أنه قال: كلما كانت الدلائل أكثر وأقوى كان إيمانه أزيد لأن بكثرة الدلائل وقوتها يزول الشك، ويقوى اليقين فتكون معرفته بالله أقوى فيزداد إيمانه، والثاني: يصدقون بكل ما يتلى عليهم من عند الله ولما كانت التكاليف متوالية في زمن الرسول (ص) فكلما تجدد تكليف صدقوا به فيزدادون بذلك الإقرار تصديقاً وإيماناً – من تفسير الخازن)[196]، ويقول ابن كثير في تفسير هذه الآية (وقوله تعالى وإذا تليت آياته زادتهم إيماناً، كقوله تعالى ((فأما الذين آمنوا فزادهم إيماناً وهم يستبشرون)) وقد استدل البخاري وغيره من الأئمة بهذه الآية وأشباهها على زيادة الإيمان وتفاضله في القلوب، كما هو مذهب جمهور الأمة بل قد حكي الإجماع عليه غير واحد من الأئمة كالشافعي وأحمد بن حنبل وأبي عبيد)[197].

والإيمان في نواحيه العلمية يتصف بصفات عملية تسم المؤمنين حسب تدرجهم في الاعتقاد الجازم والتطبيق العلمي لمقتضيات هذا الاعتقاد، وذلك يبدو جلياً في الصفات التي يتصف بها المؤمنون والذين جاء ذكر وصفهم في القرآن الكريم حيث يقول الله تعالى في تتمة تلك الآيات من سورة الأنفال: ((وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ، الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ، أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقّاً لَّهُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ)).

---

(195) الأنفال، الآيات (2-4).

(196) عثمان بن حسين الخوبري – درة الناصحين في الوعظ والإرشاد – مكتبة ومطبعة دار التعاون – مكة المكرمة – ص 76 – بدون تاريخ.

(197) محمد علي الصابوني – مختصر تفسير بن كثير – مرجع سابق، ص 370.

ومن يتطابق اعتقاده مع تطبيقه لهذه الصفات يدخل في زمرة من شهد لهم الله بأنهم مؤمنون حقاً، وهذا يقودنا إلى أن الإيمان صنفان أحدهما عام شامل وهو الأساس الذي تقوم عليه أركان الدين من حيث العمل واليقين الكامل والاتصاف بهذه الصفات والتي ورد ذكرها في الآيات السابقة من سورة الأنفال وكذلك الصفات الواردة في سورة المؤمنون ((قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون)) إلى قوله تعالى ((أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون)) [198].

وعليه يمكن القول بأن صفات المؤمنين والمؤمنات في الطاعة متفاوتة أما من حيث الإيمان كمرتكز أساس فلا، ويرى صاحب درة الناصحين (أن زيادة الإيمان المراد منه اليقين لا نفس الإيمان، وقد استشهد في قوله ذلك على أن الحسن في بحر الكلام سأله رجل: أمؤمن أنت؟ قال: الإيمان إيمانان، فإن كنت تسألني عن الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والجنة والنار والبعث والحساب فأنا مؤمن، وإن كنت تسألني عن قوله تعالى ((إنما المؤمنون)) فو الله لا أدري أمنهم أم لا؟)[199]، (وعن الحارث بن مالك الأنصاري أنه مر برسول الله (ص) فقال له: كيف أصبحت يا حارث؟ قال: أصبحت مؤمنا حقاً، قال: انظر ما تقول فإن لكل شيء حقيقة فما حقيقة إيمانك؟ قال: عزفت نفسي عن الدنيا، فأسهرت ليلي، وأظمأت نهاري، وكأني أنظر إلى عرش ربي بارزاً، وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها، وكأني أنظر إلى أهل النار يتضاغون[200] فيها، فقال (ص): يا حارث عرفت فألزم ثلاثاً)[201].

وهذا الجانب الديناميكي في الإيمان هو الذي يشكل المحددات الأساسية للسلوك، ويعتبر المحور الرئيسي في تكوين الأخلاق وتهذيبها وهو الذي تقوم عليه

(198) المؤمنون، من الآية 1 إلى الآية 11.
(199) الخوبري – درة الناصحين، مرجع سابق، 87.
(200) يتضاغون: يرفعون أصواتهم بالصراخ والعويل.
(201) أخرجه الحافظ الطبراني عن الحارث بن مالك الأنصاري.

القاعدة الأخلاقية في الإسلام من حيث إنه عمل موجه مبني على يقين جازم، أي تصديق يتبعه عمل بهذا التصديق، (وحين سُئلت السيدة عائشة أم المؤمنين عن خلق رسول الله (ص) "فيما أورده النسائي عن يزيد بن بابنوس، قال قلنا لعائشة أم المؤمنين، كيف كان خلق رسول الله (ص)؟ قالت: كان خلق رسول الله (ص) القرآن، وقرأت ((قد أفلح المؤمنون ...)) حتى انتهت إلى ((على صلواتهم يحافظون)) قالت: هكذا كان خلقه (ص))[202].

وهذا المفهومان السابقان – الإسلام والإيمان بمعناه الأول والثاني – هما المشكلان للمحددات المنهجية الأساسية التي ستبنى عليه دراساتنا لمفهوم الضبط الاجتماعي في المستويات المختلفة سواء على المستوى النفسي الفردي أو على مستوى النظم والعلاقات الاجتماعية، أو على تنزيلاتها على المستوى التشريعي القانوني العام من حيث المحظورات والعقوبات.

ثالثاً: المجتمع الإسلامي:

المجتمع الإسلامي أو المجتمع المسلم هو الذي تتمثل فيه كلمة لا إله إلا الله محمد رسول الله كقاعدة أساس بكل مقتضياتها، إذ أنه من غير تمثل هذه القاعدة ومقتضياتها فيه لا يكون مسلماً، وعلى ذلك فإن هذه القاعدة تصبح المرتكز الأساسي لمنهج كامل تقوم عليه حياة الأمة المسلمة بحذافيرها، فلا تقوم هذه الحياة قبل أن تقوم هذه القاعدة، كما أنها لا تكون حياة إسلامية إذا قامت على غير هذه القاعدة، أو قامت على قاعدة أخرى معها أو عدة قواعد أجنبية عنها.

من حيث إن ثقافة هذا المجتمع تكون مرجعتيها إلى تلك القاعدة دون اختلاط بمرجعيات ثقافية أخرى أياً كانت، وهذا لا ينفي عملية الاحتكاك الثقافي ولا الانفتاح

(202) محمد علي الصابوني – مختصر ابن كثير – مرجع سابق – ص558.

والتفاعل الثقافي مع ثقافات أخرى، وأخذا الملائم لهذه المرجعية، وذلك يتمثل في قول الرسول الكريم (ص) (الحكمة ضالة المسلم أنى وجدها فهو أحق بها) [203]، ولكن لا يعني هذا أخذ هذه السمات الثقافية وربطها بمرجعيات مخالفة لتلك القاعدة، والتي هي قاعدة العبودية لله وحده في كل الأمور، وهي التي تمثلها وتكيفها شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وتتمثل هذه العبودية في التصور ألاعتقادي كما تتمثل في الشعائر التعبدية في الشرائع القانونية.

وعموما تسود كل النظم الاجتماعية القائم عليها هذا المجتمع، فليس عبداً لله وحده من لا يعتقد وحدانية الله سبحانه، وتنزيل هذه الوحدانية على حياته الاجتماعية كلها، وقال تعالى ((وَقَالَ اللَّهُ لاَ تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ، وَلَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلَهُ الدِّينُ وَاصِباً أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ)) [204]، وقال تعالى ((إن الحكم إلا لله، أمر أن لا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم)) [205]، وعليه فالمجتمع المسلم هو الذي تتمثل فيه العبودية لله وحده في معتقدات أفراده وتصوراتهم كما تتمثل في نظامهم الاجتماعي وتشريعاتهم، وأيما جانب تخلف من هذه الجوانب يؤدي إلى تخلف الجوانب الأخرى.

والتصور ألاعتقادي الإسلامي هو التصور الذي ينشأ في الإدراك البشري من تلقيه لحقائق العقيدة من مصدرها الرباني، والذي يتكيف به الإنسان في إدراكه لحقيقة ربه ولحقيقة الكون الذي يعيش فيه – غيبه وشهوده – ولحقيقة الحياة التي ينتسب إليها – غيبها وشهودها ولحقيقة نفسه – أي لحقيقة الإنسان ذاته، ثم يكيف على أساسه تعامله مع هذه الحقائق جميعاً . وعليه يصبح تعامله مع ربه تعاملاً تتمثل فيه عبوديته لله وحده، وتعامله مع الكون ونواميسه، ومع الأحياء وعواملها ومع أفراد الجنس البشري وتشكيلاته تعاملاً يستمد أصوله من دين الله كما بلغه رسول الله ﷺ

---

(203) رواه مسلم.
(204) النحل الآيات 51-52.
(205) يوسف، الآية 40.

تحقيقاً لعبوديته لله وحده في هذا التعامل وهو بهذه الصورة يشمل نشاط الحياة كلها [206].

والمجتمع المسلم أو المجتمع الإسلامي لا ينشأ حتى تقوم جماعة من الناس تقرر أن عبوديتها الكاملة لله وحده، وأنها لا تدين بالعبودية لغير الله في الاعتقاد والتصور وفي العبادات والشعائر وفي النظام الاجتماعي والشرائع اللاحقة له ثم تأخذ في تنظيم حياتها وفقاً لهذه العبودية الخاصة. (فالمجتمع المسلم ينشأ من انتقال أفراد ومجموعات من الناس من العبودية لغير الله – معه أو من دونه – إلى العبودية لله وحده بلا شريك، ثم تقرير هذه المجموعات أن تقيم نظامها الحياتي والاجتماعي على أساس هذه العبودية، وعندها يتم ميلاد مجتمع جديد مشتق من المجتمع القديم مواجه له بعقيدة جديدة ونظام للحياة جديد، يقوم على أساس هذه العقيدة وتتمثل فيه قاعدة الإسلام الأولى بشطريها شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله) [207].

ولا يعني بحال تقرير جماعة من الناس أو انتقال هذه الجماعة أن هذا البنيان الجديد أو البناء الاجتماعي لهذا المجتمع قد نشأ عبر تطور حضاري أو ثقافي لهذه الجماعة أو لتغيرات حدثت في نظامها الاجتماعي بصور تلقائية حتمية، وإنما يعني أن هذه الجماعة قد ارتضت – ومن ثم انصاعت – لرسالة السماء عبر الرسول محمد ﷺ (أو المحبين لهذه القواعد من بعده – من حيث إيمانهم بها ودخولهم في هذا الدين، بمعنى أن المجتمع الإسلامي يستوعب في داخله كل داخل في هذا الدين عاملاً بمقتضياته على مر العصور سواء على مستوى الأفراد أو الجماعات أو مجتمعات بأكملها، وهذا ما يشكل الطبيعة الدينامية لهذا المجتمع من حيث استيعاب الجماعات الجديدة واستاتيكية من حيث قواعد الانتماء حيث إن المحدد للدخول في هذا المجتمع هو الانتماء لهذا الدين.

---

(206) سعيد حنوي – الإسلام – مرجع سابق، ص 57.
(207) المرجع السابق، ص 59.

وعليه لا يفهم الأمر على أنه مجتمع تقوم فيه العلاقات والكيانات على أساس من العرق أو اللغة أو أي من أشكال العلاقات الأخرى، ويمكن القول أنه انتماء أيديولوجي قائم على معتقد واحد غير متعدد، وتصبح خصائصه مبنية على قوة الاعتقاد والتصور، وقوة البناء النفسي، وقوة التنظيم والبناء الاجتماعي النابعة من التصور ألاعتقادي الإسلامي، أي أن الواقع البشري في هذا المجتمع يتشكل عبر هذا التصور ألاعتقادي الإسلامي من حيث إن هذا الواقع هو الذي ينشئه هذا الدين نفسه وفق منهجه والذي يكون بالضرورة منطبقاً على الفطرة البشرية في سوائها ومحققاً للحاجات الإنسانية الحقيقية في شمولها، هذه الحاجات التي يقررها الذي خلق والذي يعلم من خلق ((ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير))[208].

وعلى هذا فالدين الإسلامي يواجه الواقع البشري الموجود ويزنه بميزانه – من حيث القواعد السالف ذكرها – فيقر منها ما يقر ويلغي منها ما يلغي ويعدل منها ما هو في حاجة إلى تعديل وينشئ واقعاً كاملاً متكاملاً قائم على أصوله، أي أن الإسلام – والمجتمع المسلم – في تعامله مع الواقع البشري يتعامل بأسلوب نقدي بنائي معياري، فهو لا يهدم ولا يلغي كل ما هو موجود، كما لا يقبل بكل ما هو موجود على علاته، ولا ينتقي من هذا وذاك، إنما منهجه قائم على هضم هذا الواقع البشري وانشاءه على منهجه القائم على التصور ألاعتقادي الإسلامي.

وهذا يدل على أن مصالح البشر هي المحدد للواقع البشري في المجتمع المسلم، إذ أن هذا المجتمع القائم على العبودية الحقة لله تعالى يعي جيداً قوله تعالى ((وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا)) [209]. مما يدل على أن شريعة الله تعالى متضمنة المصالح الكلية للبشر والتي تتفرع عنها كافة المصالح والحاجات الإنسانية الأخرى، وعليه فالمصالح الخارجة عليها إنما تدخل في مجال آخر مما يمكن

(208) الملك، الآية 14.
(209) الحشر، الآية 7.

إجماله بالهوى، والله تعالى يقول في ذلك ((إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى، أم للإنسان ما تمنى، فلله الآخرة والأولى)) [210].

والمجتمع المسلم يقوم بناءه الفلسفي على التصور الإسلامي الذي يقوم بدوره على أساس أن هذا الوجود كله من خلق الله، اتجهت إرادة الله إلى كونه فكان، وأودعه قوانينه التي يتحرك بها والتي تتناسب بها حركة أجزاءه فيما بينها، كما تتسق بها حركته الكلية، وعليه فإن شريعته لتنظيم حياة البشر هي شريعة كونية بمعنى أنها متصلة بناموس الكون العام ومتناسقة معه، ومن ثم فالالتزام بها ناشئ من ضرورة تحقيق التناسق بين القوانين التي تحكم فطرة المضمرة، والقوانين التي تحكم حياتهم الظاهرة مدركاً ضرورة الالتئام بين الشخصية المضمرة والشخصية الظاهرة للإنسان [211].

وعليه تكون روح الإسلام هي التي تسود هذا المجتمع وهي التي تشكل الأساس الثقافي لهذا المجتمع، إذ أن هذا المجتمع وفي بداية تكوينه الأولى لم يكن يسير فقط تبعاً لقوانين الإسلام وتعاليمه، بل تبعاً للروح المبثوثة في هذه القوانين والتعاليم أيضاً، حيث كان الرسول (ص) باعث هذه الروح ومركز إشعاعها، والتي تدل عليها الآية الكريمة في قوله تعالى ((لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم))[212]، هي هذه الروح التي تتولد عن حب الله وحب الخير، وحب المسلمين بعضهم بعضاً في الله، هذا الحب الذي يكون بين الإنسان وربه هو الذي ينمى عبادة الإنسان بإخلاص وحرص على تقوية صلته به وهو الذي يجعل للنظم وقعها الذاتي في نفس الإنسان حيث تكون لذة ومتعة هذا الإنسان في فعل الخيرات والإيثار، وهذه الروح هي التي تسود هذه التعاليم والنظم الإسلامي وهي التي يمكن أن نعتبرها الإطار الإسلامي الكلي، والذي يجب أن تدور

---

(210) النجم، الآيات 23- 24- 25.
(211) سيد قطب – معالم في الطريق – ص16.
(212) التوبة، الآية 128.

فيه كل الحاجات والقواعد السلوكية المنظمة لها داخل المجتمع الإسلامي، والتي تميز هذا المجتمع عما دونه من المجتمعات المختلفة، من حيث تكوينه البنائي الداخلي والذي يرتكز على تلك الأسس السالف ذكرها والتي تسودها هذه الروح والتي تزودها بالجانب النفسي المدعم لها.

وقد حوت وثيقة المدينة المحددات العامة لتنظيم المجتمع الإسلامي داخلياً من حيث تنظيم الروابط بين المسلمين بعضهم البعض، والتي كانت ترتكز على المؤاخاة كفلسفة روحية عميقة ترسخ معاني روح الإسلام التي تسود نظمه، كما أنها حوت تنظيم علاقاته الخارجية ووضعت الأسس النظرية وتكيفاتها العملية لقيام مثل هذه العلاقات بين المجتمع الإسلامي والمجتمعات الأخرى، وبين المسلمين وغير المسلمين في داخل المجتمع الإسلامي والمجتمعات الأخرى، وبين المسلمين وغير المسلمين في داخل المجتمع الإسلامي، ولا مجال هنا للخوض في معالجة أمر غير المسلمين داخل جسم المجتمع الإسلامي، وإن كان يعنينا ما يجري عليهم من قواعد سلوكية يصوغها ويحتمها عليهم وجودهم في داخل هذا المجتمع.

وقصارى القول أن المجتمع الإسلامي – أو المجتمع المسلم – مجتمع تسوده روح الإسلام وتعاليمه ونظمه، ويقوم على مبدأ العبودية الكاملة لله، وعلى هذا تقوم نظمه وبناءاته على تلك الروح التي تعد الإطار الأشمل الذي يقوم عليه البناء الاجتماعي في هذا المجتمع.

والذي هو في صورته المثالية –أو المجتمع الذي استدمج كلياً تعاليم الإسلام ونظمه– ويبدو وكأنه ذو إطار واحد وبشكل واحد أو ما يمكن أن نطلق عليه إجمالاً مفهوم الأمة، وإن كان هذا لا ينفي أن هذا المجتمع لاسيما عند اتساع رقعة الإسلام تكون به بعض الفروقات خصوصاً عند تعدد الجماعات المنتمية للإسلام والتي قد تشكل مجتمعات متعددة، ولكن هذه الفروقات، خصوصاً عند تعدد الجماعات المنتمية للإسلام والتي قد تشكل مجتمعات متعددة، ولكن هذه الفروقات لا تمس بصورة أو

أخرى الأصول التي يرتكز عليها المجتمع الإسلامي في عمومه (الأمة)، وإن بدت مثل هذه الفروقات إنما تكون في تمثيل العام، أو في درجة الاستجابة الفعلية (الواقعية) للصورة المثالية، أو في درجة تنزيل هذه الأصول على الواقع.

والذي يسعى إليه المجتمع المسلم – وأفراده – هو تحقيق الصورة المثالية للإسلام، والتي هي قابلة للتطبيق الواقعي، وجهد المسلمين يتجه إلى تحقيقها في أرض الواقع.

رابعاً: الضبط الاجتماعي كمصطلح في الإسلام:

كما سبق وأسلفنا فإنه لم يكن مفهوم الضبط الاجتماعي معروفاً بهذا المصطلح، ولم تتم معالجته كموضوع مستقل تفرد له الدراسات والكتابات، ولكن هذا لا يعني بأي حال أن مقتضيات هذا المصطلح غير موجودة أو عناصره غائبة عن المجتمع الإسلامي، وقد يكون عدم إفراد هذا الموضوع بالدراسة عائداً إلى ارتباط عمليات وأسس الضبط الاجتماعي بعدة عمليات أخرى متشابكة ومتساندة مما يجعل الاهتمام به مندرجاً تحت عدة فروع يحويها تصنيف العلوم الإسلامية وتجمعها كتب وتراجم العلماء المسلمين، كل جزئية مع ما يتلاءم معه من الموضوعات.

لذا فإننا نجد أن هذا الموضوع كان في شق منه مندرجاً تحت العبادات، وآخر في باب المعاملات، وبعضه في علوم الفقه، فهو لا ينفصل بأي حال عن المنظومة العامة التي تشكل أساس الحياة الإسلامية في داخل المجتمع الإسلامي، من حيث إن

كل هذه القواعد والأسس ما هي إلا وقائع تشريعية تتبع من التشريع الإسلامي العام، وتتبع المصالح الكلية التي ترعاها هذه الشريعة وتهدف إلى تحقيقها داخل المجتمع، وإذا كانت غاية ما يصبوا إليه الضبط الاجتماعي وعملياته وقواعده وأسسه التنظيمية هو خلق التوازن في المجتمع المعين ووفقاً للثقافة العامة لهذا المجتمع وما تحتوى عليه من عادات وتقاليد وأعراف ومعتقدات.

هذه القواعد نجد أن هناك عدة جوانب تعنى بها، فمثلاً في الحديث الصادر عن رسول الله (ص) (إن الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق) فهذا يدل على أن الإيمان كمفهوم يحتوي في جوانبه النظرية والعملية على جوانب تنظيم المجتمع، والقواعد التي ينبني عليها سلوك الأفراد في داخل هذا المجتمع ومن ثم محددات هذا السلوك من حيث المسموح به والمرغوب فيه، ونجد أن شمولية هذا المفهوم يدل عليها ربط الجوانب العقدية النظرية بالجوانب السلوكية الخلقية، من حيث إن أعلى شعبة في هذا المفهوم هي توحيد الله عز وجل وإفراده بالعبادة ومن ثم تتدرج هذه الشعب نزولاً إلى أبسط سمات القواعد السلوكية المختلفة وهي إماطة الأذى عن الطريق، فكأنما هذا المفهوم قد حوى كافة ما يمكن أن يندرج تحت مفهوم الضبط الاجتماعي كمصطلح حديث، ويبدو ذلك واضحاً في قوله تعالى ((قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين))[213] فهذا يدل على أن المجتمع الإسلامي – وأفراده – يرد كل الأمور إلى الله رب العالمين، وعلى هذا يصبح الإيمان كمفهوم يشمل الضبط الاجتماعي في جوانبه الكلية.

هذا ونجد أن مفهوماً آخراً يحوي قواعد الضبط الاجتماعي ويأطر جوانبه العملية فيما هو مسموح أو محظور، ويحدد تعامل الأفراد وسلوكهم داخل المجتمع، وهو مفهوم التقوى، ومفهوم التقوى كمصطلح فقهي يعني أن يكيف الإنسان سلوكه في كل الجوانب الحياتية على ما أمر به الله – وهذا الذي يعد واجب فعله أو مسموح به

(213) الأنعام، الآية 162.

– واجتنباه نواهيه –وهذه تشكل ما هو محظور في المجتمع وارتكابه يعد انحرافاً – وهذه هي القواعد العملية التي ينبني عليها مفهوم الضبط الاجتماعي بمعناه الاصطلاحي الحديث.

وإن كانت التقوى في دلالتها اللفظية وجوانبها التطبيقية تدل على أنها أمر ذاتي معنى به الشخص خصوصاً كأمر نفسي داخلي، إلا أن له انعكاساته الخارجية في تشكيل سلوك هذا الشخص، كما يؤدي شيوع التقوى في المجتمع على مستوى الأفراد إلى اتصافها بالجماعية، ومن ثم حدوث الصفة المجتمعية، ومن ثم تصبح من المؤثرات المباشرة على قواعد وقوالب السلوك في المجتمع، ومن ثم تصبح من محددات تنظيم هذا المجتمع، وتبدو هذه الصفة الجمعية لهذا المفهوم في قوله تعالى ((ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض)) [214]، وهذا يوضح أن هذا المفهوم يحوي في جوانبه الحالة الاجتماعية، والمجتمعية، كما توضح الآية التساند والارتباط بين الإيمان كمفهوم والتقوى كمحتوى ومن هذين المفهومين وعملية التزكية المرتبطة بهما تتضح معالم القواعد العملية للضبط الاجتماعي في المجتمع المسلم ووسائله من قيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سواء كان على مستوى الأفراد أو الجماعات أو المجتمع بأكمله.

وهذا يقودنا إلى مفهوم الخيرية الناجم عن القيام بهذا الدور والذي يعد باعثاً ونتيجة للحفاظ على القواعد الأساسية لتنظيم المجتمع، ويتضح ذلك من قوله تعالى ((كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر)) [215]، وعلاوة على أن الجوانب التعبدية – التي هي من متطلبات الإيمان والتقوى –تعمل أيضاً كجوانب لتنظيم السلوك الإنساني وجعله ملائماً اجتماعياً في داخل المجتمع المسلم، وهذا بائن في قوله تعالى ((إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر))، وهذا يفيد بأن الصلاة

(214) الأعراف، الآية 56.
(215) آل عمران، الآية 110.

ليست طقساً تعبدياً منحصراً بين الشخص وربه، وانما هي من قواعد تهذيب السلوك الإنساني، ولها دورها في عملية تنظيم المجتمع وحفظ توازنه، من حيث إنها من العوامل التي تنهى عن الفحشاء والمنكر – أي تنهى عن المحظورات وتعين على القيام بما هو مسموح به – وهذا من القواعد المشكلة لعملية الضبط الاجتماعي. وهذه المفاهيم السابقة تشكل المحددات الأساسية التي يتشكل عليها نظام القيم في المجتمع المسلم ومن ثم تدور في نطاقه عادات وتقاليد وأعراف هذا المجتمع فيما يمكن أن نجمله بسيادة روح الإسلام عليه.

أما جوانب الضبط الاجتماعي الرسمية، فنجدها فيما يطلق عليه حدود الله الواجب الالتزام بها وعدم تعديها، وهو ما يعبر عنه في كتابات العلماء بالتشريع الإسلامي أو الشريعة في جوانبها القانونية، والتي يتم فيها تحديد ما هو محظور وما هو واجب فعله أو مسموح به، وذلك قائماً على أن الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يرد نصاً يحرمها أو يجعل هذه الأشياء من المحظورات، وتتم معالجته حسب قواعد الشريعة الإسلامية من حدود وعقوبات مبنية عليها أو تعازير على قدر درجة الانحراف، وعلى هذا نجد أن الضبط الاجتماعي في الإسلام كمفهوم مجملاً في عموم التشريع الإسلامي، في جوانب العبادات والمعاملات والفقه العام وقواعد الحكم، بما يمكن أن يحتويه المفهوم المحوري في الإسلام، وهو مفهوم استخلاف الإنسان في الأرض ليعمرها.

وقصارى القول أن الضبط الاجتماعي كاصطلاح ومفهومه الحديث الآن لم يكن موجوداً في التراث الإسلامي، وانما كان يعبر عنه بمفردات مختلفة حسب مقتضيات الحالة التي تعالجها المفردة، وكان شاملاً في معناه شمول هذه الشريعة، يعني بكليات الأشياء ولا يغفل جزئياتها.

الفصل الثاني

مفهوم وماهية وطبيعة الضبط الاجتماعي في الإسلام

اولا: المستوى العام:

الدين عموماً هو القواعد الإلهية التي بعث الله بها الرسل لترشيد الناس إلى الحق في الاعتقاد والى الخير في السلوك والمعاملة، بحيث أن بدخولهم في حظيرة تلك القواعد والخضوع لها أمراً ونهياً ، تحصل لهم سعادة الدنيا والآخرة [216].

فالمجتمع لا يوجد قواعد الشريعة الدينية وإنما يتناولها جاهزة صراحة أو ضمناً من بين يدي المشرع، والتي إما أن تكون وحياً في قرآنه أو في سنة نبيه، أما تطابق واجباتنا المادية الواقعية فنحن نقوم به من خلال استجابتنا لهذه المثل العليا بقدر وسعنا واستدماجنا لهذه القواعد. فالضمير الإنساني الذي يقوم عليه استدماج هذه القواعد ليس بالضمير الفارغ غير المهذب المتروك دون مرشد غير حالته البدائية على ما عليه إنسان الطبيعة لدى روسو، وليس هو أيضاً ضمير ذات مختلقة كالذات الخاصة لدى كانت، فذاك الضمير هو ضمير المؤمن الذي لا يستسلم لاعتبارات يعلم

((216) د. يوسف حامد العالم – المقاصد العامة للشريعة الإسلامية – منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي- أمريكا – ص207.

أنها غير مشروعة في نظر واضع الشرع[217] مما يجعل الإنسان المسلم مهيئاً للنزول على مقتضيات الآداب العامة التي يقررها له الله تعالى عبر الخطاب القرآني، أو ما يوجهه به الرسول الكريم (ص) في سنته.

هذا وقد تضمن الخطاب الإسلامي – القرآن والسنة – كليات قواعد السلوك ومعاييره وقيمه الفردية، سواء في الأمر بالمعروف أو النهي عن فعل مما يضع الأسس لقواعد ما هو مأمور وواجب فعله به أو مسموح به مرغوب فيه، أو ما هو منهي عنه وواجب اجتنابه، وقد قال الله تعالى ((إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون))[218]، وتحوي هذه الآية كليات ما هو مرغوب فيه مأمور به، وما هو محظور منهي عنه، وقد روى عن عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه – أنه قال عن هذه الآية (هي أجمع آية في القرآن للخير والشر، ولو لم يكن في القرآن غير هذه الآية لكف في كونها تبياناً لكل شيء هدى).

وهناك عدة من الآيات التي تعد تفصيلاً لماهية الفحشاء، والمنكر والبغي، كما أن هناك أخريات تحدد طبيعة العدل والإحسان والمعروف، فمثلاً نجد ذلك في قوله تعالى ((إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات لأهلها، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل)) [219]، وفي المنهيات قوله تعالى في الخمر والميسر ((فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما))[220] – ((إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون)) [221].

---

(217) د. عبد الله دراز – دستور الأخلاق في القرآن – مؤسسة الرسالة – دار البحوث العلمية – الكويت – طبعة 91 – ص45.
(218) النحل، الآية 90.
(219) النساء، الآية 58.
(220) البقرة، الآية 179.
(221) المائدة، الآية 91.

ونجد في قول الرسول الكريم (ص) كلية أخرى تعاضد الكلية القرآنية، وذلك في قوله (ص) ((الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق)) [222]، وقد جمع الرسول الكريم (ص) حقيقة الدين وربطها بالقواعد الخلقية السلوكية ووضعها بين طرفين أولهما يمثل القمة والمرجعية لما دونه ممثلاً في عقيدة التوحيد والإيمان بالله تعالى، منتهياً بالطرف الآخر والذي يمثل أبسط نموذج لقواعد السلوك وأصغر سمة من سمات الآداب العامة، ويعد أقل سمة سلوكية خلقية، وهو إماطة الأذى عن الطريق.

فكأنما قيد الرسول (ص) كل القيم والقواعد والأسس الموجهة للسلوك الإنساني بين هذين الطرفين، مبيناً بذلك أن مقاصد الشارع محصورة بين وجوه المصالح الإنسانية كبيرة كانت أو صغيرة، ومحدداً لطبيعة وماهية هذه المصالح بأنها مرتبطة بالإيمان بالله تعالى، وإلى أنها مصالح مقيدة بمقاصد الشارع وليست متروكة لأهواء البشر وعقولهم أو تجاربهم الاجتماعية لتحديد طبيعة وماهية هذه المصالح ويعضد هذا المعنى ويفصل بعض مجمله ما روي عن النبي (ص) أنه قال ((كل سلامى–أي جرح– من الناس عليه صدقة، وكل خطوة تمشيها إلى الصلاة صدقة، وتميط الأذى عن الطريقة صدقة)) [223]، وقوله (ص) (الخلق عيال الله فأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله)) [224].

فذلك خطاب للإنسان المسلم في أن قيام الإنسان بمعاونة الآخر وتقديم العون والمنفعة، ومراعاة الصالح العام والخدمة للآخرين ونجدتهم من الأمور المقربة للإنسان من الله تعالى، ومن دواعي حب الله له، فأصبحت القيمة الخلقية ذات بعدين: الأول نفسي فيما يشعر به الإنسان عموماً من معاونة الآخرين – سواء رجاء معاونته هو نفسه حينما يكون هو في ذات الموقف – أو أي من المبررات النفسية الأخرى

(222) رواه أبو داود وابن ماجه.
(223) رواه الشيخان.
(224) رواه الطبري.

التي قال بها من تناولوا القاعدة الأخلاقية، والبعد الآخر خاص يتمثل في كسب المؤمن لحب الله ورضاءه عنه خلال عمله هذا وفيه مكسبين معنوي ومادي، في أنه يجد مع ذلك مثوبة من الله تعالى وأجراً .

هذا وقد اختلف علماء الأخلاق في المقياس الضابط للأخلاق – ومن ثم القاعدة الخلقية – فمنهم من يقول أنها الملذات، فكل ما هو لذيذ طيب وخير وكل ما هو ليس بطيب شر، ومنهم من يقول أن كل ما فيه سمو علو خير وما ليس كذلك شر، وهذا مقياس غير مضبوط، إذ ما الذي يحدد السمو والعلو أصلاً، وما هو المعيار الذي يحكمهم، وإن كان ذلك يحدد من قبل النفس والإحساس الروحي، فلابد أيضاً من تحديد الأدنى، ومنهم من يقول أن المقياس هو الضمير والوجدان، والبعض يقرر أن الواجب هو الذي تقاس عليه الأخلاق، ومن ثم القاعدة الأخلاقية وهناك مذهب آخر وهو أن المقياس هو المنفعة لأكبر عدد من الناس وبأكبر مقدار، فكل عمل فيه نفع لأكبر عدد وبأكبر قدر خير، وكل عمل فيه ضرر ومضرة لأكبر عدد شر، ولعل هذا المذهب على ظاهره أقرب الآراء لأقوال الفقهاء المسلمين، فالغزالي والعز بن عبد السلام قررا أن الأحكام الشرعية باستقرائها تبين أنها جاءت لمصلحة الإنسان، فما يكثر نفعه على ضرره يكون مطلوباً، وما يكثر ضرره على نفعه يكون ممنوعاً وتتفاوت المطلوبات في الطلب بقدر الضرر من مكروه إلى محرم [225].

ولعل هذا مرده إلى أن التحريم في القرآن يأتي في بعض سياق الآيات على هذا المنوال، من حيث توضيح أن في الشيء منافع ومضار وأن مضاره أكثر من نفعه وعلى هذا جرى التحريم عليه، مثل آية تحريم الخمر، وعلى ذلك فإن كل ما يحقق مصلحة للفرد أو الجماعة أو يدفع ضرراً عن الفرد والجماعة فهو خير يجب أن يفعله المؤمن ابتغاء مرضاة الله، وابتغاء وجهه الكريم، وكل ما يعطل مصلحة أو يلحق ضرراً بالفرد أو الجماعة فهو شر يجب أن يترك لوجه الله تعالى وابتغاء

(225) يوسف حامد العالم – المقاصد العامة – مرجع سابق، ص 134—135.

مرضاته، ورغباً في ثوابه ورهباً من عذابه، فيصبح الإلزام الخلقي واجب بأمر الله تعالى (فعل أو ترك).

وهذا يدل على أن مفهوم الخير والشر يرتكز على مقاصد التشريع وغير مقيداً بأن كان الفعل في ذاته مفسدة أو أن ذلك قائم على نتيجة إتيان الفعل دون ذاته، ويبدو من هذا أن الفضيلة في نظر الإسلام تعد فضيلة بسبب ما تثمر من نفع للناس في معاشهم ومعادهم، والرذيلة رذيلة بسبب ما تجلب من فساد بينهم ، وعليه فالفضيلة والرذيلة مرتبطتان بما تحدثانه من خير وشر ونفع وفساد، والخير والشر مرهونان بطبيعتهما في الإسلام، ومرتبط بهذا قوله (ص) ((لا ضرر ولا ضرار))[226]، أو ما يحويه هذا المفهوم من منع الإنسان إلحاق الضرر والمفسدة بنفسه أو بغيره، أو أن يتراشق اثنان بما فيه مفسدة لهما، أو العمل على تفشي المفاسد في المجتمع.

كما أن كلا من مفهوم الحلال والحرام ينبني على تحقيق المصلحة ودرء المفسدة وهذا قائم على تحديد تلك المقاصد من خلال التشريع العام ومن ثم يكون هو معيار للنفع والضرر، وتستخلص منه مفهومات الخير والشر، والحلال والحرام مرتبطان ارتباطاً وثيقاً بمصالح الآخرة ومفاسدها من ثواب والعقاب، فالآثم والخبيث يترتب على الحرام، والبر والطيب يترتب على الحلال[227].

وقد اختلف العلماء في معنى الطيبات ومعنى الخبائث،(فقال الإمام مالك: الطيبات هي المحللات والخبائث هي المحرمات – فكأنما وصف الحلال بأنه طيب، والحرام بأنه خبيث، وبناءً على هذا قال الإمام مالك بحل بعض المستقذرات وأما الإمام الشافعي فمذهبه: أن الطيبات هي من جهة الفهم، إلا أن اللفظة عنده ليست على

(226) أخرجه ابن ماجه والدار قطني.
(227) الإمام ألشاطبي – الموافقات – 33/2.

عمومها، بل يراها مختصة فيما حلله الشرع، ويرى أن الخبائث لفظ عام في المحرمات بالشرع وفي المستقذرات) [228].

ويقول الرسول الكريم (ص) ((إن الحلال بّين والحرام بّين وبينهما أمور متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يحوم حول الحمى يوشك أن يرتع فيه: ألا أن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه، ألا إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب)) [229]، ويقول تعالى ((يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر، ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث)) [230].

والخطاب الإسلامي عموماً تقوم طريقته في تقدير الأمور بأن بين الطرفين من الخير والشر والخبيث والطيب والحلال مكان للفظ وسط، وأن بين المأمور به والمنهي عنه يوجد المسموح به أو المباح والمكروه ،ونجد أن في القرآن ثلاث تعبيرات هي ((كتب عليكم – حرّم عليكم – وأحل لكم)) وهي أكثر التعبيرات شيوعاً، والقرآن يعين بها المجموعات المختلفة في تشريعه، وينطبق نفس التقسيم على الروح أو الدوافع "Motivation" التي تحرك أنواع السلوك المختلفة [231].

إذ أن القواعد السلوكية الضابطة والآداب العامة تقع بين هذه التعبيرات، وتتدرج حسب تدرجها من منهي عنه تماماً ومكروه مما يستوجب الاستهجان، أو حلالاً خالصاً أو مباح أو مسكوت عنه تراعى فيه قواعد أخرى من حيث إلى أي الطرفين هو أقرب، ويراعى الخطاب الإسلامي في ذلك أيضاً العرف الذي جرى بين الناس بشرط أن لا يجر عليهم مفسدة ولا يهدم لهم مصلحة، هذا إن كان من الأعراف القديمة أو المستحدثة اجتهاداً . ومما يدل على هذا إقرار الشارع الكريم جملة من

(228) يوسف حامد العالم – مرجع سابق – ص278.
(229) رواه البخاري ومسلم.
(230) الأعراف، الآية 157.
(231) عبد الله دراز – دستور الأخلاق في القرآن – مرجع سابق – ص220.

الأحكام التي كانت قد تعارف عليها العرب في جاهليتهم كالقسامة، والدية على العاقلة واشتراط الكفاءة في الزواج وما إلى ذلك مما كان محموداً في الجاهلية ومتفقاً مع محاسن العادات ومكارم الأخلاق، وإن كان قد عدل في المفهوم النوعي لما تحويه هذه الأعراف من معان وأسلوب وتطبيق، وقد قال (ص) ((إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق)) [232].

وهذا يقود إلى القول بأن الإسلام قد جمع في قواعده السلوكية الضابطة وأحكامه بين نوعين: نوع ثابت لا يعتريه تغيير ولا تبديل باعتبار الأزمنة والأمكنة، وآخر يخضع لظروف الزمان والمكان والأحوال، وتغير الأعراف رهين باختلاف الحاجات والأغراض والمصالح المرتجاة، غير أن هذا الاختلاف والتغير الذي يحدث، لا يحدث في أصل العادة والعرف، ولا في مرجعيتها، كأن تقوم عادات وأعراف جديدة تماماً ومنبتة عن سابقتها ومناوئة لها في الاتجاه والمقصد إذا أن الاختلاف في هذه الحالة يندرج على تغير جذري في طبيعة وماهية الحاجات وارتباطها بمرجعيات ثقافية أخرى قد تكن بعيدة الصلة عن المرجعية الأولى أو مناوئة لها تماماً .

ولكن التغيير الذي يحدث إنما يكون في بعض الجوانب أو في درجات الحاجات والمصالح الإنسانية، وسواء بازدياد تلك الحاجات أو تولد حاجات جديدة تحتاج لها الجماعة أو المجتمع في تحقيق مصالحه العامة والخاصة، وعلى ذلك تكون هذه التغيرات في إطار التشريع الإسلامي العام، أو على أقل تقدير متمتعة بسيادة روح الإسلام عليها، أي أنها قائمة على تجدد الحاجات مرتبطة بالمرجعية الأصل، وليس تغير نوعي كيفي بحيث يشمل حتى مرجعية القاعدة أو العادة أو العرف، إذ أن العادات وإن اختلفت رجعت إلى أصل شرعي يحكم به عليها، (بدليل أن العادة إذا خرجت عن مبادئ الشرع وقواعده لا تعتبر في نظر الشارع) [233].

---

(232) رواه البخاري.
(233) يوسف حامد العالم – مرجع سابق – ص45.

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن هناك بعض الضوابط الاجتماعية في الخطاب الإسلامي تتسم بالثبات وعدم التعديل مهما كانت الظروف إلا في حالات استثنائية جداً، وهذه الضوابط هي التي تعد من قبيل التعبديات أو هي التي نزلت بها نصوص قرآنية واضحة وصريحة والتي يمكن أن نجملها في الحدود أو المحرمات الواردة في القرآن، أو الأوامر الواردة فيه، وأن هناك درجات للضوابط الاجتماعية من حيث الآداب المتضمنة في الخطاب الإسلامي في صورته المثالية التي تتطابق مع الواقع في جوانب كثيرة، وهذه الدرجات مرتبة حسب ما هو معروف في الفكر الإسلامي من تدرج بين ما هو ضروري وما هو حاجي وما هو تحسيني.

هذا فيما يتعلق بالضوابط الاجتماعية في الخطاب الإسلامي في مستواه العام مجملاً، والذي يعد مدخلاً لتبين المفاهيم والمفردات المستخدمة في هذا الخطاب، ومن ثم الدخول إلى تفصيلات الآداب العامة والقواعد السلوكية التي تقوم عليها طبيعة وماهية الضبط الاجتماعي في المستويات الأخرى، من حيث معالجة المستوى الفردي والنفسي ومستوى العلاقات الإنسانية والنظم الاجتماعية ومستوى التشريع القانوني، استكمالاً للجوانب التي تحدد مفهوم وماهية وطبيعة الضبط الاجتماعي في الإسلام من خلال خطابه المتمثل في القرآن والسنة.

ثانياً: مفهوم وماهية وطبيعة الضبط الاجتماعي في المستوى النفسي الفردي:

تقوم هداية الله للإنسان على تحقيق صالحه، وصالح الإنسان حسب مفهوم الإسلام لا يتحقق في انزلاقه في الحياة ليستمتع بها، أو أنه وسيلة من وسائل تحقيق المتعة، وانما ليقوم سلوكه حسب مقتضيات القيم الكلية التي تحقق له الخيرية في الدنيا وفي الآخرة، وذلك ما يقوم عليه مفهوم العمل الصالح والذي يكون محسوباً له أو محسوباً عليه، وهذا ما تنبني عليه قواعد السلوك الفردي فيما يختص بتعامل الفرد مع نفسه أولاً وما يتعامل به مع الآخرين، ومراعاة حقوق الله في ذلك، أو ما يحكم سلوكه في المستوى النفسي والفردي وفي علاقته بزمرته الاجتماعية والمجتمع ككل،

ويقول الله تعالى ((وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ))[234]، ((اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ * كَلا إِن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى))[235].

وقد تضمنت الآيات السابقة ثلاث حقائق: الحقيقة الأولى أن الإنسان يخلق من غير سابق توجيه معين يسير به في هذه الحياة، والحقيقة الثانية أنه مزود بوسائل مصدرية أساسية – يعدها البعض مصادر – لتلقي لمعرفة من الوحي أو الواقع، وهي ما في طبيعته من حواس مثل السمع والبصر ... الخ علاوة على ما في نفسه من فؤاد وبصيرة وحكمة، ومصدر أصيل للمعرفة هو وحي الله المتمثل في كتابه المنزل والذي ورد في قوله تعالى ((يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم * وشفاء لما في الصدور * وهدى ورحمة للمؤمنين)) [236]. والحقيقة الثالثة: أن الإنسان قد ينحرف عن القيم التي يمكن أن يستخلصها من المصدرين السابقين مجتمعين، أو أن ينحى أحدهما ويستخدم مصدر وحيد في استنباط قيمة وموجهات سلوكه، وذلك بأن يجعل العقل هو الذي يستقبح ويستحسن، وتقوم عليه معايير الخير والشر، ومن ثم قواعد وقوالب السلوك التي يسير عليها الإنسان ((كلا إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى)) [237].

والإسلام في منهجه لتوجيه سلوك الفرد يعوّل على استخدام الإنسان لهذين المصدرين بحيث يستطيع أن يسير في ضوئهما في حياته الخاصة والعامة على هدى وبصيرة يأخذ من الوحي الذي أنزله الله عز وجل لهداية الإنسان في كونه، مستخدماً عقله وفؤاده وبصيرته لاستدماج التعاليم والمعايير والقواعد والقيم المبثوثة في هذا

(234) النحل، الآية 78.
(235) العلق، الآيات من 1-5.
(236) يونس، الآية 57.
(237) العلق، الآية 6.

الوحي، ويقوم عليها سلوكه من خلال معرفته بالآداب التي حواها الخطاب الرباني، وفيما رسمه للفرد كطريق لتصرفه الفردي كي يحقق به صالحه الخاص وذلك من خلال آداب القرآن والتي نجد أنها ترتكز في جانبين – وهي التي يمكن أن تدور حولها قواعد وقوالب وآداب السلوك الإنساني الفردي – من خلال القيم التي تحصن عليها أو تلك التي تنهى عنها، وهي التي تشكل آداب السلوك العامة للفرد نحو نفسه وزمرته الاجتماعية، ومجتمعه قاصداً بها مرضاة الله تعالى، طامعاً في ثوابه راهباً لعذابه.

الجانب الأول: تزكية النفس الإنسانية:

تحدث القرآن الكريم عن النفس الإنسانية من حيث طبيعتها وما يعتريها من نوازع من حيث اشتمالها على نوازع الخير والشر وأنها يغلب عليها النزوع إلى الهوى وتطمين حاجاتها الغريزية إن تركت دون توجيه أو إرشاد، وقد اشتملت مفرداته عن النفس الإنسانية على أنها تتراوح بين نفس فاجرة ونفس أمارة بالسوء ونفس لوامة ونفس مطمئنة وبينهما درجات.

وقد أخبر القرآن عن أن الله تعالى قد خلق النفس البشرية ووجهها إلى طريق الخير والرشد، وعرفها طريق الغي والفجور ويبدو ذلك في قوله تعالى ((ونفس وما سواها * فألهمها فجورها وتقواها * قد أفلح من زكاها * وقد خاب من دساها)) [238]، ذلك أن النفس في سعيها تدل الإنسان نحو الخير أو الشر، وقد قال تعالى ((بل الإنسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره))[239]، وأنه سبحانه وتعالى قد وهبه ما يتخذه وسيلة للتمييز به وبين الخير والشر والفضيلة والرزيلة ((ألم نجعل له عينين ولساناً وشفتين وهديناه النجدين))[240].

(238) الشمس، الآيات من 7-10.
(239) القيامة، الآية 14.
(240) البلد، الآيات من 8-10.

ويقول تعالى ((وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى * فإن الجنة هي المأوى))[241]، ونهي النفس يكن عبر ضبط الإنسان لنوازعه الداخلية، ومحركات دوافع تصرفاته مما يترك أثر في سلوكه نحو الآخر، أو نحو علاقته مع ربه، ويكون ذلك عبر التزكية النفسية الإيمانية لنفس الفرد، وتظهيرها مما يعتريها من انحراف أو ميل ((إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين))[242]، والطهارة هنا مبنية على تقوى الله سبحانه وتعالى، في اجتناب نواهيه، والعمل بما أمر به، علاوة على تحريه أن تكون نوازع نفسه وأهوائها متلائمة مع ما أمر الله به، نافرة مما نهى عنه.

والتزكية الإيمانية للشخص المؤمن تعمل على استقراره النفسي، وتمثل له الحماية من التدهور النفسي أو اليأس والقنوط سواء في المجال العملي من حيث النجاح والفشل، وفي علاقته مع ربه من حيث كسب مرضاته، فنفس المؤمن ليست يائسة من رحمة الله ((إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون)) [243]، كما أنها غير آمنة من مكروه ((فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون)) [244]، وإنما نفس في حالة يقظة دائماً، وهي دائماً في منتصف الطريق بين الأمل والخوف، فنفس المؤمن تغذي كل الشعورين في وقت واحد[245] ((يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه)) [246]، أي أن هناك حوار حي داخل نفس المؤمن يرعى التناسب بين الأمل والرجاء والخوف من الله تعالى، وهذا التناسب يعمل على خلق التوازن، ويرتب النزعة الأخلاقية بناءً على الوسطية بين الأمل والرجاء والخوف، والخير والشر.

وتستدمج نفس المؤمن تلك القيم التي تنمى القاعدة الأخلاقية فيه، وتربي ضميره وتحفزه من خلال الآداب العامة التي يوجهها إليها الخطاب القرآني، فهو يبدأ

---

(241) النازعات، الآيات من 40-41.
(242) البقرة، الآية 222.
(243) يوسف، الآية 87.
(244) الأعراف، الآية 99.
(245) د. عبد الله دراز – دستور الأخلاق في القرآن – مؤسسة الرسالة – دار البحوث السلمية – الكويت ص480.
(246) الزمر، الآية 9.

أولاً في تهذيب الإنسان في كلامه وتعبيره ومنطقه، ويحثه على التعبير الحسن، والاتزان في القول والفعل، والعدل بين الناس عند تحديد أمورهم، مهما كانت الدوافع التي من شأنها أن تميل الإنسان أو تميل به عن العدل والاتزان في القول، وقد قال تعالى ((وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن إن الشيطان ينزغ بينهم إن الشيطان كان للإنسان عدواً مبينا))[247]، ويقول تعالى ((وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى))[248]، ويلزمه الصدق والصبر على المكاره، مما يغذي النفس بالاطمئنان والاستقرار والتوازن، سيما وهو يعلم أنه مشمول برعاية الله ورحمته ويقول تعالى ((الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله * ألا بذكر الله تطمئن القلوب)) [249].

وعلى ذلك يقوم موقف الإنسان الفرد من أحداث الحياة، وفي تفاعله مع جماعته، وتعمل الآداب التي حواها لإسلام، وفي قيمه الخلقية التي ينشئ عليها الفرد يبغي أن يكون إنساناً مهذباً في قوله صادقاً مطمئن القلب والنفس متحفز الضمير، وقد قال رسول الله ﷺ) ((إذا أراد الله بعبده خيراً جعل له واعظاً من نفسه يأمره وينهاه)) [250]، وقد حوى الخطاب القرآني قواعد الآداب الخلقية التي ينشئ عليها شخصية الفرد المؤمن، ويغذي بها ضميره ويجعلها له قواعد للسلوك الفردي، سواء في سلوكه نحو نفسه أو سلوكه في داخل زمرته الاجتماعية أو في المجتمع الكبير، وربط ذلك كله بتقواه، بحيث يكون الإيمان والتقوى هما دوافع سلوك الفرد المسلم وهي التي تحدها خشيته لله تعالى.

وسوف نعرض بعض الآيات التي تحوي هذه القواعد حتى تتبين الآداب الاجتماعية التي ينشئها الخطاب القرآني، والعادات الفردية التي يغرسها في نفس الفرد المؤمن. وأول هذه الآداب ما يدخل في دائرة علاقة الفرد المسلم مع ربه، والتي تتبني

---

(247) الإسراء، الآية 53.
(248) الأنعام، الآية 152.
(249) الرعد، الآية 28.
(250) رواه الديلمي من مسند الفردوس، وذكره السيوطي في الجامع الصغير.

عليها بقية الآداب، وتقوم عليها شخصية الإنسان الفرد المسلم، إذ أن أول ما يتطلبه الإسلام من المسلم أن يكون مؤمناً بالله حق الإيمان وثيق الصلة به دائم الذكر له والتوكل عليه، يستمد منه العون آخذاً بالأسباب، مطيعاً أمر ربه في أمره كله منصاعاً لهديه حتى وإن كان على غير هواه ومحك إيمانه الانصياع والامتثال لأمر الله ورسوله في كل صغيرة وكبيرة من غير تحفظ ولا احتراس ولا استثناء، وقد قال الرسول الكريم (ص) ((لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به))[251]، بحيث يتقي المسلم الصادق المؤمن الانحراف عن هدى الله والمجانبة لأمر رسوله، كما هو راضي بقضاء الله وقدره، ويقول الرسول الكريم (ص) ((عجباً لأمر المؤمن إن كل أمره خير، إن أصابته سراء شكر، فكان خير له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له))[252].

والحليم يبتغي في عمله كله مرضاة الله له وذاك عنده الفوز العظيم، فخشية الله وتقواه هي الأصل، والانحراف حالة شاذة، وإن غشت نفس المؤمن غفلة، أو وقع في تقصير، سرعان ما يتذكر وينتبه من غفلته، ويستغفر من تقصيره ويؤوب إلى حمى ربه الآمن نادماً مستغفراً، ويقول تعالى ((يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديدا * يصلح لكم أعمالكم * ويغفر لكم ذنوبكم * ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيما))[253] ويقول تعالى ((إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون)) [254]، ويتزود المسلم بتقواه ويقوي رابطته بربه، عن طريق أدائه للفرائض والنوافل والأركان والتي تمثل الوسائل التي تعمل على تعميق تلك الآداب والفضائل في نفس الفرد المسلم، والتي تمثل عبادات وشعائر الإسلام.

فالصلاة صلة العبد بربه وهي تشبع التعلق النفسي للفرد الذي يسعى دائماً إلى الارتباط بقوى أعلى منه تعينه على حوادث الأيام وتنمي شعوره بالأمن

(251) رواه النووي في الأربعين.
(252) رواه البخاري.
(253) الأحزاب، الآية 70.
(254) الأعراف، الآية 201.

والأمان، والفرد المسلم يتصل بربه عبر الصلاة ويستمد منه الهداية والعون والتسديد، ويسأله الثبات على الصراط المستقيم، علاوة على أنها من الوسائل الضابطة والمكفرة عن الخطايا والآثام والانحرافات، والمعينة على تعميق الآداب العامة في نفس المسلم الذي يؤديها بحقها، ويقول تعالى ((وأقم الصلاة إن الصلاة تنهي عن الفحشاء والمنكر))[255]، ويقول الرسول الكريم (ص) في الحديث الذي رواه أبي هريرة – رضي الله عنه – ((أرأيتم لو أن نهراً بباب أحدكم يغتسل منه كل يوم خمس مرات، هل يبق من درنه شيء؟ قالوا: لا يبقى من درنه شيء، قال: فذلك مثل الصلوات الخمس يمحو الله بهن الخطايا))[256].

وكما تؤدى الصلاة دورها في تصفية الروح وتزكية النفس،كذلك الزكاة والصيام، وما لهما من أثر عميق في تزكية النفس، وتدريبها وتهذيبها إذا أن الصوم ينبني في جوانبه العملية على أن يعيش المسلم في المستوى المثالي، الذي تقوم عليه شخصية المسلم الفرد ومن خلال اجتهاده في أن يتطابق سلوكه مع القواعد والآداب العامة في الخطاب الإسلامي قرآنا وسنة إذ أنه يعرف حق الصوم عليه من حفظ لسانه وبصره وجوارحه عن كل مخالفة إذ أن ذلك يؤدي إلى خدش صومه أو إلى أن يحبط أجره أو ينتقص، ويقول رسول الله (ص) ((إذ كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يصخب فإن سابه أحد أو قاتله فليقل إني صائم))[257]، ويقول (ص) ((من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه))[258].

وهو على ذلك يتمثل قمة السمو الروحي والوجداني مما يذكر النفس ويغمرها بالتقوى والإيمان، ويعمق أثر الآداب العامة والقواعد الخلقية في نفس المسلم مما يجعله متمثلاً معنى العبودية لله وينمى اعتقاده بأنه ما وجد في هذه الحياة إلا لعبادة

(255) العنكبوت، الآية 45.
(256) متفق عليه.
(257) رواه البخاري.
(258) متفق عليه.

ربه ((وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون)) [259]، تلك العبادة التي تتمثل في كل حركة من حركات الإنسان الإيجابية البناءة لإعمار الكون، وتحقيق كلمة الله في الأرض وتطبيق منهجه في الحياة، والتي تكون من أسس تكوين الضمير الديني نم نفس المسلم، والذي يتنسم تلك الآداب والتعاليم بحيث تكون أعماله كلها عبادة، وأن سعيه جميعه يبتغي به وجه الله، مما يضع محددات الآداب العامة في حياة الفرد والجماعة والمجتمع.

وتعمل التزكية النفسية الإيمانية على سكينة قلب المسلم واطمئنانه مدعماً لها بذكر الله تعالى وتلاوة كتابه المنزل، فتتسرب معانيه في نفسه فتزكيها وتلامس عقله فتنميه، وتخالط قلبه فتزيده إيماناً وطمأنينة [260] ((ألا بذكر الله تطمئن القلوب))[261]، وتعمل هذه العلاقة الترابطية بين الإنسان المسلم وربه، على تهيئة النفس الإنسانية لتقبل واستدماج القيم الكلية، والآداب العامة، والقواعد الخلقية التي يجب أن تقوم عليها شخصية المسلم، والتي ترسمها له الآداب الموجهة له في الخطاب الإسلامي، المتمثل في القرآن والسنة ومما يضع لبنات الضوابط السلوكية للإنسان الفرد مع نفسه وزمرته الاجتماعية، فيعالج تعامله مع نفسه والحفاظ عليها في مطعمه ومشربه والمحافظة عليها من التهلكة.

فالمسلم الحق لا يهمل نفسه ولا ينسى ذاته، مع التكاليف العليا التي يحملها في هذه الحياة، فيرعى نفسه بالتزين والتجمل سواء على مستوى هيئته أو أخلاقه، وسلوكه نحو نفسه ذاتها أو نحو الآخرين، ويقول تعالى في ذلك ((يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد * وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين * قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق * قل هي للذين آمنوا في

---

(259) الذاريات، الآية 56.
(260) د. محمد البهي – الإسلام في حياة المسلم – دار الفكر للطباعة والنشر – بيروت – ص39.
(261) الرعد، الآية 28.

الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة * كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون))[262]، هذا وقد بين الله تعالى القيم الخلقية لتربية النفس وتزكيتها بحيث تصبح هذه القيم هي أساس الآداب العامة ومنشأ العادات الفردية للفرد المسلم ومن هذه القيم:

أولاً : الحض على القيم الموجبة:

1- التواضع: ((وأقصد في مشيك وأغضض من صوتك إن أنكر الأصوات لصوت الحمير)) [263]، وقوله تعالى ((وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً)) [264].

2- الصدق: في قوله تعالى ((يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين)) [265].

3- الاستقامة والاعتدال: ((إنما إلهكم إله واحد * فاستقيموا إليه واستغفروه)) [266]، ((والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما))[267].

4- كظم الغيظ والتحفظ في الأحكام واجتناب سوء الظن ((والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين))[268]، وقوله تعالى ((يا أيها اللذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن * إن بعض الظن إثم))[269]، ((ولا تقف ما ليس لك به علم * إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا))[270].

5- طهارة النفس وترويضها والتحكم في هوى النفس ((إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى *فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى *فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى * وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ

(262) الأعراف، الآيات 31-32.
(263) سورة لقمان.
(264) الفرقان، الآية 63.
(265) التوبة، الآية 119.
(266) فصلت، الآية 6.
(267) الفرقان، الآية 67.
(268) آل عمران، الآية 134.
(269) الحجرات، الآية 12.
(270) الإسراء، الآية 36.

وَاسْتَغْنَى * وَ كَذَّبَ بِالْحُسْنَى *فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى))[271]، ويقول تعالى ((وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى)) [272].

6- ومن ثم جعل سنام القيم الخلقية المرغوب فيها هو العمل الصالح والذي يعد جماعها، ويقول تعالى ((إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها * لنبلوهم أيهم أحسن عملا))[273]، ويقول تعالى ((ولكل وجهة هو موليها * فاستبقوا الخيرات))[274]، ويقول تعالى ((لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس * ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤته أجراً عظيماً)) [275].

وهذه تعد كليات القيم الخلقية، التي تنشأ عنها الآداب السلوكية المرغوب فيها والتي تؤسس لعادات الأفراد ومألوفاتهم، بحيث تصير موجه سلوكهم في حفظ نفسهم وصيانتها وترويضها، كما هي مدعمات الخيرية الفطرية فيها مما يؤسس قواعد وقوالب السلوك المرغوب فيه، في أي من المستويات، ويضع تحديدات إجابة الحاجات الإنسانية وكيفية تطمينها، ومن ثم نجد أن القيم السالبة والمنهي عنها في هذا المستوى تقوم كلياتها على حفظ النفس من التهلكة ((ولا تلقوا بأنفسكم إلى التهلكة)) [276]، ((ولا تقتلوا أنفسكم)) [277].

ثانياً: النهي عن القيم السالبة:

---

(271) الليل، الآيات من 4-10.
(272) النازعات، الآيات 40-41.
(273) سورة الكهف.
(274) البقرة، الآية 148.
(275) النساء، الآية 114.
(276) البقرة، الآية 195.
(277) النساء، الآية 29.

مثل الكذب وتناقض الفعل مع القول، والبخل والإسراف والرياء والاختيال والتكبر، يقول الله تعالى ((واجتنبوا قول الزور))[278]، ((إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وأولئك هم الكاذبون)) [279]، وقوله تعالى ((يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون)) [280]، وقوله تعالى ((أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب)) [281]، وقوله تعالى ((إن الله لا يحب من كان مختالاً فخورا، الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل)) [282]، ((ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون))[283]، وقوله ((ولا تبذر تبذيراً * إن المبذرين كانوا أخوان الشياطين))[284]، وقوله تعالى ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَى أَن يَكُونُوا خَيْراً مِّنْهُمْ وَلاَ نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَى أَن يَكُنَّ خَيْراً مِّنْهُنَّ وَلاَ تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلاَ تَنَابَزُوا بِالأَلْقَابِ بِئْسَ الاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ))[285].

وهناك الكثير من القواعد السالبة المنهي عنها مما لا يمكن حصره هنا مثل التعلق بمتع الدنيا والأسى على ما مضى وقول السوء والتجسس والافتراء والغيبة وما إلى ذلك، هذا من حيث حفظ نفسه، وتنمية الآداب العامة فيها، ويعمل الخطاب الإسلامي كذلك على تنمية عقله بالعلم واستخدامه في الكشف عن آلاء الله في الأرض، و(ويجعله يقبل على تعهد عقله بالعلم والمعرفة فما يخشى الله حق خشيته إلا الذين استنار فكرهم وتجلت لهم قدرة الله وعظمته في خلق الكون والحياة والأحياء)[286]، ويقول تعالى ((إنما يخشى الله من عباده العلماء)) [287]، ويقول جل

---

(278) الحج، الآية 30.
(279) النحل، الآية 105.
(280) الصف، الآية 2-3.
(281) البقرة، الآية 44.
(282) النساء، الآية 36-37.
(283) الحشر، الآية 9.
(284) الإسراء، الآيات 26-27.
(285) الحجرات، الآية 11.
(286) د. محمد علي الهاشمي – شخصية المسلم – الاتحاد الإسلامي للمنظمات الطلابية – 1983 – ص58.
(287) فاطر، الآية 28.

وعلا ((هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون * إنما يذكر أولو الألباب))[288]، إذ أن الطاقة الذهنية المنبعثة من العقل هي التي تستجيب للآداب العامة، وترشد العادة الفردية، وتضعها في دائرة الإدراك والشعور، وتنأى به عن أن تكون طبيعته الدونية الغريزية هي محرك طبائعه ومنشأ عاداته، لذا نجد أن الله قد نهى عن تغييب العقل بالمسكرات، وجعله مناط التكيف.

ثم تتدرج تلك القيم الكلية والآداب العامة المنبثقة فيها، في دائرة النسل والمال من حيث الآداب الواجب إتيانها، والأخرى الواجب تحري اجتنابها حتى تكتمل شخصية الإنسان الفرد المسلم وينمو ضميره ويتحفز للوقاية النفسية الذاتية الداخلية، وهذه القواعد يمكن إجمالها في المصالح الكلية التي رعاها الله سبحانه وتعالى في تشريعه للفرد المسلم، والتي من خلالها يعمل على إشباع حاجاته الطبيعية بما يتلاءم وقواعد السلوك المرغوب فيه سواء على مستواه الفردي أو الاجتماعي داخل زمرته الاجتماعية أو المجتمع الكبير.

الجانب الثاني: سلوكه نحو الآخر:

ويتعلق بالآداب والقواعد والمعايير التي تحكم سلوك الإنسان الفرد نحو الآخر، ومدى استدماجه للآداب العامة والقيم الخلقية في المستوى السابق، سواء في دائرة زمرته الاجتماعية أو المجتمع الكبير، هذا وقد حوى الإسلام – كما أسلفنا – في نصوصه القرآنية والسنية ما يعمل على توجيه وتكوين وبناء شخصية الإنسان المسلم في كل جانب من جوانبها وتأهيله للحياة الفردية والاجتماعية المثلى، ووضعت له الضوابط والقواعد السلوكية، وحددت معايير وآداب السلوك المرغوب فيه وصياغة القيم الخلقية التي تحكم سلوكه، وربطت كل ذلك بعلاقته بربه، وجعلت ذلك محدداً لسلوكه نحو نفسه وأسرته سواء التي انحدر منها أو التي هو أصل تكوينها.

---

(288) الزمر، الآية 9.

كما عالج آداب السلوك في تفاعله مع أقرباءه وجيرانه ودائرة علاقاته مع أصدقاءه، وصولاً إلى الجماعة والمجتمع الكبير، وعمل على أن يستدمج الإنسان هذه القيم والقواعد والآداب حتى تتجسد فيه روح الإسلام، والإنسان في طبيعة وجوده الخاص يتجاذبه أمران طبيعيان تحتمه عليه طبيعته النفسية، وهما أن يعيش في الحياة ليحفظ لنفسه البقاء، وأن يشارك غيره من نظرائه فيما يوجد فيها من مقومات العيش ومما يتخذ من وسائل لتطمين حاجاته الطبيعية، وشعور الإنسان بمشاركة غيره له يدفعه إلى محاولة الملاءمة بين هذين الجانبين الطبيعيين فيه، بين أن يعيش ليحفظ ذاته وبين اضطراره لأن يشاركه غيره في مقومات العيش والحياة.

والإسلام فيما خطه من منهج أخلاقي، وفيما رسمه من منهج ومعايير وآداب قد عنى بأن الإنسان يسيطر عليه هذان الجانبان، ويقومان طبيعته الإنسانية، وعليه قام الخطاب الإسلامي ممثلاً في القرآن والسنة على أن يضع من أولى خططه وتدابيره، تشكيل منهجه الأخلاقي الموجه للفرد في ذاته، وللفرد نحو مجتمعه، بحيث يعمل على تحقيق صالح الأفراد أنفسهم وتطمين حاجتهم، ورعاية الصالح المجتمعي العام، فيما يتمثل في علاقتهم بعضهم البعض في تفاعلهم الاجتماعي، ويحدد القيم التي تنشأ عليها القواعد والآداب المرعية في جماعتهم وتقوم عليها دعائم مجتمعهم، ويقول تعالى ((وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخر ولا تنسى نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد في الأرض إن الله لا يحب المفسدين))[289]، فوجه جل شأنه في ذلك أن يقصد الإنسان الدار الآخرة فيما يصيبه من نعم وأن يكون تصرفه إزاء هذه النعم تصرفاً مزدوجاً، أولاً :أن لا ينسى حق نفسه فيها، ثانياً : أن لا ينسى حق غيره في جماعته، وذلك بأن يحسن إليه من هذه النعم. و يحول دون أن يطغي عليه فيفسد في الأرض ويثير بسببها الشرور والآلام للإنسانية [290].

---

(289) القصص، الآية 77.
(290) د. محمد البهي – الإسلام في حياة المسلم – دار الفكر للطباعة والنشر – بيروت – ص59.

والخطاب الإسلامي حين يطلب من الإنسان أن يحسن إلى غيره في جماعته وينهاه أن لا يتخذ من النعم التي حصلها وسيلة للإفساد في المجتمع في أي صورة من صور الإفساد يكون قد واءم بين ذات الإنسان كفرد، وكعضو يشارك غيره في المجتمع، وفي الوقت نفسه بنى هذه المواءمة على نظرة واقعية للطبيعة الإنسانية وما تنطوي عليه من قوتين دافعيتين تدفعان الإنسان في سعيه دفعاً شديداً، وإن كانتا غير متكافئتين في الحياة: قوة المحافظة على الذات والنفس، وقوة الميل إلى مشاركة الغير.

وصورة المواءمة التي ينصح بها الإسلام بين هاتين القوتين في الإنسان تدل على رغبته الأكيدة في عدم سيطرة جانب الذاتية والفردية على جانب المجتمع في طبيعة الإنسان، ولا أن تطغى الجماعة على الفرد بحيث يضحي الفرد مجرد آلة داخل منظومة جماعته، فالإسلام يوازن بين الفردية والجماعية ويوزع المسئولية بينها بحسب مقتضيات الحال[291].

ويتضمن الخطاب القرآني آيات كثيرة تدل على أن حق الإنسان في الاستمتاع بهذه الحياة حق مشروع، ولا مفر من تقديره، وهو ناجم من خصائص ذاتية، كما تدل على أن هذا الحق المشروع يجب أن لا يؤدي إلى إغفال حق مشروع آخر وبحسب طبيعة الإنسان نفسه أيضاً، وهو حق المجتمع أو حق الآخرين، ويقول تعالى ((فما أوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا وما عند الله خيراً وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون)) [292]، وقوله تعالى ((المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير أملا)) [293]، وقوله تعالى ((وافعلوا الخير لعلكم تفلحون)) [294] وقول الرسول الكريم (ص) ((ما من عبد أنعم الله عليه نعمة فأسبغها عليه، ثم جعل من حوائج الناس إليه فتبرم، فقد عرض تلك النعمة للزوال)) [295]،

(291) المرجع السابق نفسه، ص 62.
(292) الشورى، الآية 36.
(293) الكهف، الآية 46.
(294) الحج، الآية 77.
(295) رواه الطبري في الأوسط.

وقوله (ص) ((المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه، من كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ومن ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة)) [296].

فالثواب الأخروي عند الله مرتبط بأداء الفرد حق غيره وحق مجتمعه، لأن هذا الأداء هو الذي يشق على النفس أداءه لذا طلب تهذيب النفس عن طريق التزكية النفسية الإيمانية، والتي تمكنه من أداء حق الغير أو حق المجتمع في سهولة ويسر وفي رضاء واطمئنان، وأن يسلك سلوكاً يكون فيه التواؤم والتوازن بين حاجاته ومقتضيات المجتمع، وعلى هذا فأخلاق الفرد في المجتمع وآداب سلوكه العامة، في آداب الإسلام التي ترسم للأفراد كيف يلبون مطالبهم وحاجاتهم ورغباتهم في الحياة، ثم مع ذلك يستطيعون أن يقيموا علاقات سوية مع غيرهم في المجتمع، لا اعوجاج فيها ولا خداع ولا اغتصاب ولا انحراف وإنما علاقات قائمة على الرضا والاطمئنان.

فالإسلام يؤمن بالفرد ولكنه لا يؤمن بالفردية، وهو في إيمانه بالفرد يؤكد على حقيقة موجودة، ويعمل على أن لا يحد من النشاط الفردي، علاوة على أنه يعول كثيراً على بناء شخصية الأفراد وتنقيتها من الانحرافات، ويعمل على أن تكون نفس الفرد مؤمنة آمنة مطمئنة، إذ أن الإسلام ينظر إلى الفرد على أنه أهم عنصر في تكوين الجماعة والمجتمع، وقد أعد الله فيبدايات الإسلام رجالاً أفراداً جعل آداب القرآن سلوكهم، والإيمان محركهم حتى يكونوا لبنات المجتمع الإسلامي الأول الذي يقع عليه العبء في تمكين دعوة الإسلام، وينظر إلى الفرد المسلم على ذلك النحو.

ولكن الإسلام ليس مع الفردية التي تصور للإنسان أنه مركز هذه الحياة في ذاتيته فقط، وكل ما يدور فيها يجب أن يدور حول ذاته، وأن يكون كل شيء له وحدة دون غيره بحيث لا يقر لغيره بحقاً للعيش في الحياة معه، وما يترتب على ذلك من سلوك التحكمية الفردية، بحيث أنه يخاصم غيره بعنف على امتلاك متع الحياة،

(296) متفق عليه.

ويأسى أن فاته عرض من أعراضها ويكون ديدنه المنفعة واللذة التي يغتنمها غير آبه لسلطان، كما لا يعمل الإسلام على تضييق مجال نشاط الفرد، وتقييد حريته وذوبانه كلية في جماعته[297].

وعليه فان طبيعة الضبط الاجتماعي في المستوى الفردي تقوم على تكوين الضمير الفردي، الذي يزكيه الإيمان، وتشمله التقوى، ويدعم موجهات السلوك التي تكبح جماح النفس عن الزيغ والانحراف، وتقوي روحه بأنه قد خلق لعبادة الله وخلافته في الأرض، والتي تتبنى وتقوم على العمل الصالح – بما هو محدد في مفهوم الإسلام – إذ يقول الله عز وجل ((إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً))[298]، ويقول تعالى ((تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير * الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً))[299]، وقوله تعال ((لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس * ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤته أجراً عظيماً))[300]، ونهى النفس عن الهوى ((ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله))[301]، وقوله تعالى ((وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى))[302].

فالعمل الصالح يشكل دائرة ما هو مأمورٌ به مرغوب فيه ومسموح به، والهوى يشكل دائرة ما هو منهي عنه وغير مرغوب فيه، وهذا تقوم عليه طبيعة الضبط الاجتماعي وتتحدد أصول وقواعد وقوالب السلوك في المستوى الفردي، وقد تضمن الخطاب الإسلامي كثيراً من القيم والمعايير التي تعد أسس التزكية الإيمانية النفسية، فهو في هذا المستوى يقوم على تشكيل وإعداد الخيرية للنفس البشرية على ما يحدده

(297) أحمد بن مسكويه – تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق – مرجع سابق – ص65.
(298) الكهف، الآية 7.
(299) الملك، الآية 2.
(300) النساء، الآية 114.
(301) ص، الآية 26.
(302) النازعات، الآيات 40-41.

من قواعد وأسس، يصاغ عليها الضمير الإنساني، ويعمل على تنميته وتحفيزه، بحيث يشكل رقابة نفسية داخلية توجه سلوك الإنسان في أعماله ومعاملته للآخرين، والتي ترتكز على الخشية من الله تعالى، والتربية السليمة والتوجيه الحسن من قبل الخطاب القرآني – فثمرة خشية الله هي التقوى – والتي هي أفعل في النفس وأعمق إذ أنها تتغذى على إيمان الفرد ومعتقده، حيث يشعر بأنه مراقب من الله، وإن خشيته من الله هذه تجد صدى في نفسه من حيث ضميره الذي غذاه الإيمان وتشغله التقوى.

وعلى هذا فإن مفهوم الضبط الاجتماعي وماهيته وطبيعته في هذا المستوى، تنشأ من مؤثر خارجي وهو الآداب الإلهية الصادرة عن طريق الوحي، وعلى الطبيعة النفسية للإنسان التي تشكلت عبر تكوين الضمير الديني، ومن ثم جعلته يخضع كل عاداته وسلوكياته لتعاليم الإسلام، وأن تكون كل قيمه الاجتماعية مستمدة من تصور الإسلام ومفاهيمه ومنطلقاته الأصيلة المتميزة، وعلى ذلك تصبح مفاهيم الإيمان والتقوى والعمل الصالح هي الأصول التي يرتكز عليها مفهوم الضبط الاجتماعي في هذا المستوى وتحدد طبيعته وماهيته.

مستوى العلاقات الإنسانية والنظم الاجتماعية:

تنقسم دائر التفاعل الاجتماعي في العلاقات الإنسانية حسب ما ذهب علماء الاجتماع إلى التفاعل الذي يتم من خلال الجماعة الأولية والجماعة الثانوية حيث تتميز الجماعة الأولية بالعلاقات المباشرة بين الأفراد، وقد أطلق عليها أولية لأنها تعتبر أساسية في تكوين الطبيعة الاجتماعية ومثل الفرد، وهي تعمل على تعميق مفاهيم الفرد واستجابته للقيم والآداب العامة للسلوك في داخل هذه الجماعة والتي تمثل رابطة أساسية بين الفرد ومجتمعه، ويعتبرها علماء الاجتماع أساساً لكل ما هو علم في الطبيعة الإنسانية.

ويرى كولي أن الجنس البشري يحقق ذاته في الجماعة الأولية، وتعتبر الأسرة ودائرة الأقارب والأصدقاء والجيرة من أهم الجماعات الأولية. والجماعات الأولية

عرضة للإصلاح والهدم، وهي تحتاج إلى أن تحاط بعناية خاصة، وتمثل تلك الجماعات والعلاقات الإنسانية الدائرة في محيطها رابطة أساسية بين الفرد ومجتمعه، فضلاً عن أنها تحمي الفرد عن طريق شرح وتفسير وتعديل الأهداف والقواعد العامة، وتعالج سلوكه بما لديها من طرق ووسائل للضبط الاجتماعي[303].

ويقصد بالجماعة الثانوية تلك الجماعات التي نشأت وظهرت في المجتمعات الحديثة، والتي تتميز بكبر حجمها وباتساع نطاق العلاقات فيها، وقد ظهر مصطلح الجماعة الثانوية نتيجة لتفسير كولي لمفهوم الجماعة الأولية ولطبيعتها، والتي تعد مغايرة في طبيعتها عن هذه الجماعات التي نشأت حديثاً، حيث أدى تعقد المجتمع الحديث إلى تعدد اتصالات الفرد، مما أدى لارتباطه بتنظيمات ثانوية، والتي تسيطر عليها السمة العلمانية والصلات الرسمية الغير مباشرة [304].

وهذا يستتبع اختلاف العلاقات الإنسانية والأسس التي تقوم عليها في كلا من الجماعتين، إذ تصوغ الجماعة الثانوية نظم وقواعد ومعايير مغايرة تماماً لما يسود في الجماعة الأولية سواء في طبيعتها أو درجتها، حيث تقوم العلاقات الإنسانية في الجماعات الأولية على التجانس والرابطة العاطفية، بينما تقوم العلاقات في الأخرى على عدم التجانس، وسيادة السمة الرسمية غير المرتبطة بعاطفة ما.

وقد عني الإسلام كثيراً بالعلاقات التي تقوم في داخل هذه الجماعات – مع اختلاف منظوره لها – ووضع القواعد والأسس والآداب التي تحكم هذه العلاقة وتوجه السلوك الإنساني، فهو الذي يحدد القواعد ألأخلاقية التي تسير عليها العلاقات الإنسانية في الجماعة، ويزودها بمرجع واضح ثابت من القيم التي يجب أن يتمسك بها الأفراد في تفاعلهم الاجتماعي.

---

(303) د. سامية محمد جابر – القانون والضبط الاجتماعي – مرجع سابق، ص223.
(304) المرجع السابق – ص 224.

ويتمثل ذلك في الدعوة إلى الخير والتراحم والتعاطف والإيثار والدعوة إلى التزام الحق في جميع صوره – سواء في العلاقات التي تسود ما أسماه علماء الاجتماع بالجماعات الأولية أو تلك التي وسمها بأنها ثانوية – ومن ثم يرسي لبنات الميل الاجتماعي على دعائم الإيمان، ومن ثم تحقيق مستوى من الميل الاجتماعي تقوم عليه الجماعة وتتماسك، وذلك عن طريق حمل الأفراد – بوسائل مقبولة يرضونها – على الاعتراف بالآخرين والمشاركة فيما بينهم في السراء والضراء وتبادل المصالح المختلفة، ومن ثم تبادل العواطف الإنسانية، ولأجل الخروج من دائرة الذات في التفكير والسلوك والإحساس إلى دائرة الاعتراف بالغير والتعاطف بين الإنسان وأخيه الإنسان، وتبادل المصلحة بينهما والحفاظ عليها والتماسك سوياً من أجل البقاء.

وعليه كان لابد من أن توجه الطبيعة البشرية توجيهاً قوياً يحقق لها هذه النقلة أولاً ثم تلتزم برعايتها بحيث تحب للغير ما تحب للنفس، وبحيث يكون الفرد للفرد كالبنيان يشد بعضه بعضاً، وبحيث ينجذب الفرد نحو الفرد ويتداعى كل منهما للآخر عند الملمات كما تتداعى أعضاء الجسم الواحد بعضها لبعض لدفع العلة والإبقاء على ترابطها[305].

وقاعدة للتوجيه هذه هي الإيمان بالله تعالى، والذي ينمي الميل الاجتماعي في الطبيعة البشرية ويخفف فيها حدة الأنانية وطغيان الذات، ويجعل الترابط والتعاون والتفاعل الذي يقوم بين أفراد الجماعة سواء كانت أولية أو ثانوية قائم على ركائز إيمانية، يحوطها مفهوم الحب في الله – علاوة على الوشائج الرابطة النابعة من الطبيعة الفطرية وعملية التفاعل الاجتماعي التلقائي – وأن هذا التفاعل قائم على آداب وقواعد يحض عليها الدين، ويثيب عليها، ويحاسب على تركها بحسب درجة العلاقة وفعلها في الجماعة والمجتمع.

(305) د. محمد البهي – الإسلام في حياة المسلم – مرجع سابق – ص 272.

فالجماعة في الإسلام سواء كانت أولية أو ثانوية تقوم على التكافل، والتكافل أنواعه متعددة فهناك تكافل وتضامن في البناء، وتكافل في المحافظة على البقاء وصيانة الجماعة، والبر والإحسان هو الأساس الذي يقوم عليه التكافل في الجماعة الإسلامية، والذي يقوم – أي البر – على عقيدة وعبادة وحسن معاملة، ويجد له الدعائم في النفس البشرية من خلال الإيمان والتقوى، ويقول الله تعالى في ذلك ((وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعانوا على الإثم والعدوان))[306]، ثم فصل البر في قوله تعالى ((لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ))[307].

وفي هذا ربط للتفاعل الاجتماعي في هذه الجماعات – الأولية والثانوية – ومزجهما ببعضهما البعض على خلاف ما ذهب إليه علماء الاجتماع من تفريق بينهما، وربطهما بالإيمان والعبادات التي تنبني عليه من حيث أن هذا التفاعل في داخل هذه الجماعات مقيد بالإيمان وبالحب في الله وقائم على أنه أمر ديني يتعبد به الإنسان ربه كما يتعبده بالصلاة والزكاة، وعلاوة على خاصية الميل الاجتماعي الفطري، وعلى ذلك فالبر إذن مجموعة من الصفات يجب أن تكتسب وتحصل، والتعاون عليه هو تعاون على خلق السبيل القويم لاستقرار الجماعة، ورفع أسباب الصراع والاحتكاك بين الأفراد بعضهم البعض، بحيث تصبح العلاقات حتى في داخل الجماعة الثانوية علاقة قائمة على الأخوة بحيث تقترب في الدرجة من الجماعة الأولية، إذ أن الرابطة ليست رابطة الدم والقرابة فقط، وانما هي رابطة الإيمان بالله، وعلى ذلك تقوم العلاقات الإنسانية سواء في الجماعة الأولية أو الثانوية.

---

(306) المائدة، الآية 2.
(307) البقرة، الآية 177.

وقد جاء الخطاب القرآني على ذلك، وعلى أنه أمر مفروغ منه إذ خاطبهم في قوله تعالى ((إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ))[308]، وهذا هو تحديد القرآن لطبيعة العلاقات الإنسانية بين المسلمين بعضهم البعض، فإيمانهم بالله يستتبع أن يكونوا إخواناً في الله وفي سبيله، كما ينهي ويتشدد في النهي عن الخداع في الصلات بين الأفراد وينصحهم منذ نشأتهم على أن يدربوا أنفسهم على عدم انطواء قلوبهم على الغش والخديعة لبعضهم البعض، أو لغيرهم، ويبشرهم بأن من اتبع الاستقامة في العلاقات الإنسانية بأن تكون الجنة مكفولة له، فالخداع إذن مناف للفطرة السليمة، ومضاد للتوجيه المستقيم فهو نوع من التضليل في المعاملة والعلاقات، ويقول الله تعالى ((يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ))[309].

كما حدد جل وعلا دعائم الوجود المشترك في الخطاب الموجه إلى الرسول الكريم (ص) في قوله تعالى ((قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَلاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُم مِّنْ إِمْلاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلاَ تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَلاَ تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لاَ نُكَلِّفُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ))[310].

وهذه الآيات تحدد معالم الوجود المشترك بين أفراد المجتمع المسلم، وتضع كليات قواعد الضبط الاجتماعي في المستويات المختلفة سواء المستوى الفردي أو مستوى العلاقات الإنسانية والنظم الاجتماعية وتتعداه إلى مجال التشريع القانوني، وهذا الذي حدده القرآن للوجود المشترك بين المسلمين سمّاه صراطاً مستقيماً، يجب

(308) الحجرات، الآية 10.
(309) البقرة، الآية 9.
(310) الأنعام، الآيات 151-152.

سلوكه واتباعه ويجب تجنب ما عداه ويبدو ذلك في قوله تعالى ((وَ أَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ))[311].

وعلى تلك القواعد تقوم علاقة الإنسان بالآخر سواء كان قريباً له أو جاوره في السكن أو رافقه في العمل أو اجتمع به في أي مكان، وكذا ما ينبغي أن يفعله من أجل إنسان لا يعرفه، والإسلام يعني في آدابه السلوكية العامة في مجال العلاقات الإنسانية بالجانب الروحي والنفسي في علاقات الناس بعضهم ببعض، وينمي هذه القواعد الأخلاقية في نفس الأفراد 0 حسبما ذكرنا في المستوى السابق – حتى تصبح عادات يمارسها الإنسان في حياته دون عنت.

فيما يلي سوف يتم التعرض لبعض القواعد الخلقية والآداب العامة التي حواها الخطاب الإسلامي من قرآن وسنة حتى تتبين لنا القواعد التي تقوم عليها قواعد السلوك الإنساني سواء في دائرة الأقارب أو الأصدقاء أو علاقات الجيرة أو الجماعة ككل والتي تشكل في مجملها العلاقات التي تسود المجتمع بأكمله.

وقد تم استخدام مصطلحي جماعة ومجتمع لتلائم أغراض التحليل، وبناءً على أنها المفردات الشائعة في علم الاجتماع الآن، وهذا لا ينفي بأن الجماعة كمفهوم في الإسلام قد يتسع ليشمل المجتمع كمصطلح في علم الاجتماع، وقد يضيق حتى يقتصر على العلاقة بين شخصين، كما قد يتسع مفهوم المجتمع حتى يشمل الأمة بأسرها، أو يضيق بحيث يعبر عن جماعة صغيرة، بحيث يكادا يختلطان كمفهومين.

---

(311) الأنعام، الآية 153.

وأول هذه القواعد تلك التي تحكم العلاقة التي تقوم بين الأقارب سواء في دائرة الأسرة التي انحدر منها الشخص أو التي هي أصل تكوينها، ثم علاقات دائرة الأقارب من ذوي الأرحام.

أ) علاقة المسلم بوالديه وزوجته وأولاده:

يقول الله تعالى ((وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاَهُمَا فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيماً * وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيراً))[312]. قد بينت هذه الآية قواعد السلوك الواجب إتباعها في علاقة الإنسان بوالديه والمحاذير الواجب اجتنابها وجعلت البر بالوالدين في مرتبة تالية تماماً لتوحيد الله وإفراده بالعبادة، وفي هذا ربط لأسمى علاقة إنسانية تقوم بين الإنسان والآخر بالإيمان بالله تعالى، هذا الربط الذي نجده في كافة القواعد الخلقية المنظمة للسلوك الإنساني بعبادة الله عز وجل، وقد جاء في السنة ما يؤيد ذلك، فعن عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه – قال: ((سألت رسول الله (ص) أي العمل أحب إلى الله؟ قال: الصلاة لوقتها، قلت: ثم أي؟ قال: بر الوالدين، قلت: ثم أي؟ قال: الجهاد في سبيل الله))[313]، فجعل بر الوالدين وعلاقة الأبناء بالوالدين أمر تعبدي ووضعه بين أجل شعيرتين تعبديتين في الإسلام – الصلاة والجهاد في سبيل الله – وعلى ذلك تقوم كل قواعد السلوك في علاقات الأفراد بعضهم ببعض في الجماعة الإسلامية أو المجتمع الإسلامي.

وعلاقة المسلم مع زوجته وأولاده تنبني على هذه القاعدة حيث إن العلاقة بين الرجل والمرأة في دائرة الزواج تقوم على المودة والرحمة والتعاطف والتساند ((وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً))[314]، وعلى ذلك أيضاً تقوم علاقته بأولاده من حسن تربية وإدراك مسئولية في جميع الجوانب ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ))[315].

ب) العلاقة الإنسانية في دائرة الأقارب وذوي الأرحام:

---

(312) الإسراء، الآية 23-24.
(313) متفق عليه.
(314) الروم، الآية 21.
(315) التحريم، الآية 6.

لا يقتصر بر المسلم في علاقاته الإنسانية على والديه وزوجته وأولاده، بل يتعداه إلى أقاربه وذوي رحمه، فيشمل هؤلاء جميعاً ببره وإحسانه وحسن صلته، (والأرحام هم الأقارب الذين يرتبطون مع الإنسان بنسب سواء كانوا يرثونه أو لا يرثونه) [316]. ويقول تعالى ((وَاعْبُدُوا اللَّهَ لاَ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَبِذِي القُرْبَى))[317]، ويقول تعالى((وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ))[318]، وفي السنة المطهرة عن أبي أيوب الأنصاري – رضي الله عنه – أن رجلاً قال ((يا رسول الله أخبرني بعمل يدخلني الجنة؟ فقال النبي (ص): تعبد الله ولا تشرك به شيئاً، وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة، وتصل رحمك)) [319]، وقال (ص): ((من أحب أن يبسط له في رزقه، وينسأ له في أثره، فليصل رحمه)) [320]، وفي الحديث القدسي قال تعالى: ((أنا الرحمن، وأنا خلقت الرحم واشتققت لها من أسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها بتته)) [321].

وصلة الرحم والأقارب تكن بالزيارة التي توطد أواصر القرابة وتوثق وشائج المحبة، وتمد في التواد والتراحم، وتكون بالتناصح والعون والإنصاف، وبالكلمة الطيبة، وبذل المال للفقراء منهم، مما يبسط الألفة ويزيد التراحم والتكافل، مما ينشئ علاقات إنسانية يسودها الإنسجام والتوازن والاستقرار وينأى بها عن الصراع والتجافي.

ج) علاقات الصداقة والجيرة:

وتقوم الآداب التي حواها الخطاب الإسلامي فيما يتعلق بالجوار والمشاركة في السكن على الإحسان، والإحسان الحسي والنفسي للجار قاعدة خلقية عامة،

---

(316) محمد علي الهامشي – شخصية المسلم – مرجع سابق ص143.
(317) النساء، الآية 36.
(318) النساء، الآية 1.
(319) متفق عليه.
(320) متفق عليه.
(321) أخرجه البخاري في المفرد ورواه أحمد وأبو داوود والترمذي.

والإسلام يضعها في مرتبة أعلى لا تقل شأناً عن الإحسان بالوالدين وذوي القربى والأرحام، (فالإسلام يضع الجوار بين الأسرتين في منزلة الدم بين أفراد الأسرة الواحدة، فكما أن قرابة الدم توجب الإحسان ودفع الإيذاء من فرد من الأسرة لفرد آخر فيها فكذلك الجوار)[322].

ورعاية الجوار على هذا النحو تجعل الانسجام يسري من أسرة إلى أسرة حتى ينتهي إلى الجماعة كلها، ويقول الله تعالى ((وَاعْبُدُوا اللَّهَ لاَ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ))[323]، وقوله ﷺ (ص) ((مازال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه)) [324].

فتقوم علاقات الجيرية على السماحة في المعاملة، وحسن العشرة والتعاون والتكافل في كل ما يلزم لتحقيق حياة مشتركة مستقرة ويسودها الوئام والتآلف والتوازن، وقد قال ﷺ (ص) ((ليس المؤمن الذي يشبع وجاره جائع)) [325]، وقوله ﷺ (ص) ((والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، قيل من يا رسول الله، قال: الذي لا يأمن جاره بوائقه))[326].

وعلى ذلك تقوم أيضاً علاقات الصداقة، من حيث أن أساسها الحب في الله، والتصادق عليه، وقد قال (ص) ((خير الأصحاب خيرهم لصاحبه))[327]، وقوله (ص) ((ثلاث من كن فيه وج حلاوة الإيمان .. أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما

(322) محمد البهي – الإسلام في حياة المسلم – مرجع سابق – ص370.
(323) النساء، الآية 36.
(324) متفق عليه.
(325) متفق عليه.
(326) متفق عليه – إلا أن رواية مسلم (لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه).
(327) متفق عليه.

سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا الله، وأن يكره أن يعود في الكفر بعد أن أنقذه الله منه كما يكره أن يقذف في النار))[328].

فالعلاقة الإنسانية في الخطاب الإسلامي وتوجيهاته للمسلمين تقوم على التكافل والتساند والتعاضد والتناصح، إعماراً للكون ومرضاة لله تعالى ((يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ))[329]، ويقول الرسول (ص) ((المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً))[330]، وقوله (ص) ((مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضوا تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى))[331]، ويقول الله تعالى ((وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ))[332]، وقوله تعالى ((لاَ تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ))[333]، وامتداد هذه العلاقة لمن سبقوا بالإيمان في قوله تعالى ((رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ وَلاَ تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلاًّ لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ))[334]، كما نهى الرسول (ص) عن التباغض والقطيعة والتدابر في قوله ((لا تقاطعوا ولا تدابروا، ولا تباغضوا، ولا تحاسدوا، وكونوا عباد الله إخواناً، ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث))[335].

فالعلاقات الإنسانية في المجتمع المسلم تقوم على شبكات متصلة بدءاً من الأسرة النووية وصولاً إلى دائرة العلاقات التي تسود الأفراد الذين لا يربطهم رابط غير الإيمان بالله في جميع نواحي المجتمع الكبير، فالجميع في داخل هذا المجتمع

(328) متفق عليه.
(329) الحجرات، آية 13.
(330) رواه البخاري.
(331) رواه مسلم.
(332) الحشر، الآية 9.
(333) البقرة، الآية 237.
(334) الحشر، الآية 10.
(335) رواه البخاري.

تسودهم رابطة الأخوة، وإن كانوا لا يتعارفون، وهذه العلاقات قائمة على أنها من الطقوس التعبدية التي أمر بها الله عز وجل، ولها حقوق وواجبات، فمن واجبات هذه العلاقة أن يعين الفرد المسلم الآخر على العمل الصالح وينهاه عن المنكر، ويحضه على فعل الخيرات، وعلى الآخر أن يستجيب لهذا التوجيه دونما غضاضة ويبدو ذلك في قول الرسول الكريم (ص) ((انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً، قيل: أنصره مظلوماً فكيف أنصره ظالماً؟ قال: تحجزه عن ظلمه فذاك نصره))[336]، وقوله تعالى ((وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ))[337].

وهذه بعض القواعد الخلقية والآداب السلوكية الضابطة للعلاقات الإنسانية والتي حواها الخطاب الإسلامي، والتي بدورها تعمل كأداة من أدوات الضبط الاجتماعي، من حيث التناصح (إن الدين عند الله النصيحة) والحض على المعروف والنهي عن المنكر سواء في دائرة الجماعة الأولية أو الثانوية، والتي تنظم الجماعات الإسلامية ومن ثم المجتمع بعمومه، من حيث إن مفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من المفاهيم الأساسية في عمليات ضبط وتنظيم سلوك الأفراد والذي هو من القواعد التي تبدأ من الأفراد صعوداً إلى المجتمع، فالكل مأمور به بدرجات متفاوتة وسوف يرد تفصيل ذلك عند مناقشته كوسيلة من وسائل الضبط الاجتماعي.

ثانياً: النظم الاجتماعية:

---

(336) رواه البخاري.
(337) التوبة، الآية 71.

لابد لكل مجتمع إنساني من نظم وضوابط يتخذها أساساً لتنظيم الحياة الجمعية، وتنسيق العلاقات التي تربط أفرادها بعضهم البعض الآخر، وتربطهم بغيرهم [338]، وقد (اتفق معظم علماء الاجتماع والباحثين فيه على أن هناك عنصرين أساسيين في كل نظام وهما القيم والأدوار، فالقيم جزء هام من بناء أي نظام، والقيم النظامية تختلف من أيديولوجية إلى أخرى) [339]، وللضوابط في هذه النظم أنواع وأشكال مختلفة، ولا تستقيم حياة المجتمع وتستقر إلا إذا توافر في هذه الضوابط شرطان:

الأول: أن تكون موائمة لطبيعة المجتمع ومتسقة مع ظروفه وأوضاعه ومحققة لمصالحه.

الثاني: أن يكون لها في نفوس الأفراد قدسية وحرمة وجلال يجعلهم ينتمون جميعاً إلى الوازع الخارجي الذي يحملهم حملاً على إتباعها وازع داخلي ينبعث من نفوسهم فيحبب إليهم السير عليها وينفرهم من انتهاك حرماتها.

ويختلف مدى توافر هذين الشرطين في النظم الاجتماعية تبعاً لاختلاف المصدر الذي تستمد منه الضوابط الاجتماعية، فهي إما أن تكون مستمدة من المجتمع أو أن تكون مستمدة من دين وضعي غير سماوي، أو أن تكون مستمدة من تشريع سماوي، فإذا كانت هذه الضوابط غير مستمدة من دين سماوي معروف وكانت من وضع البشر لا يكون لها في نفوس الأفراد قدسية ولا حرمة ولا جلال لأن هذه الصفات تنفرد بها أمور الدين والعقيدة[340].

والخطاب الإسلامي ممثلاً في القرآن كان ينزل في كثير من الحالات مجيباً على أسئلة موجهة للرسول الكريم (ص) وكانت هذه الأسئلة في الواقع ضرورة

---

(338) د. سلوى علي سليم – الإسلام والضبط الاجتماعي – مرجع سابق – ص161.
(339) د. سامية محمد جابر – القانون والضوابط الاجتماعية – مرجع سابق ص 197.
(340) د. علي عبد الواحد وافي – بحوث في الإسلام والاجتماع – دار نهضة مصر – ج1 – الطبعة الأولى ص88.

اجتماعية نشأت عن نواحي النشاط الاجتماعي في البيئات التي دانت للإسلام، هذا بجانب أنه تعرض لأمور تهتم بالنظم الاجتماعية نفسها سواء من الناحية السياسية وفيما يتعلق بنظام الحكم والعلاقة بين الحاكم والمحكومة أو من الناحية الاقتصادية عن طريق التكافل الاجتماعي، كما تعرض للحياة الأسرية ونظم الزواج والطلاق والنفقة وقواعد تربية الأبناء، وكل هذه الأمور تعتبر ضوابط من صميم الحياة الاجتماعية[341]، والتي صاغ الخطاب الإسلامي لها قواعدها الخلقية وآدابها العامة.

ونشأة النظم الاجتماعية ومسألة تنظيم الإسلام للحياة الاجتماعية بدأت منذ عهد النبوة الأول، وكانت نتيجة للوحي القرآن ولوقائع السيرة النبوية أكثر مما كانت ثمرة للاجتهاد النظري الفقهي الذي اتسعت آفاقه على تعاقب الأيام، فقواعد وأسس النظم الاجتماعية، مثل النظم العائلية والتفريعات المالية والاقتصادية، والتنظيمات السياسية والعسكرية، وقواعد الأحوال الشخصية، قامت على الخطاب القرآني من خلال الوحي وامتداداً لبعض الوقائع الجزئية التي حدثت على عهد الرسول الكريم (ص) وكان له فيها قول أو تنبيه أو إرشاد أو تقرير [342].

بحيث أن كافة هذه النظم الاجتماعية وقواعدها الخلقية ودورها في سلوك الفرد نجد لها أصلاً بشكل أو آخر في الكتاب أو السنة وسوف نعالج بعض النظم الاجتماعية تبياناً للقواعد الخلقية والضوابط السلوكية التي حواها الخطاب الإسلامي، والتي تشكل ركيزة لهذه النظم وتعمل على تحقيق دورها بضبط سلوك الأفراد في المجتمع.

أولاً : النظام الاقتصادي:

(341) د. أحمد الخشاب – علم الاجتماع الديني – مرجع سابق – ص174.
(342) صبحي الصالح – النظم الإسلامية – مرجع سابق ص 60.

لقد وضع الإسلام في شئون الاقتصاد نظماً حكمية تقر الملكية الفردية وتحيطها بسياج من الحماية وتذلل أمام الفرد سبل التملك والحصول على المال وتشجع العمل، وتعطي كل مجتهد جزءا اجتهاده من ثمرات الحياة الدنيا، وتفسح المجال أمام المنافسة والعمل على التفوق، وبذلك تحقق تكافؤ الفرص بين الناس في هذه الميادين، ولكنها من جهة أخرى تقلم أظافر رأس المال وتجرده من وسائل السيطرة والنفوذ بدون أن تشل حركته وتعوقه عن القيام بوظيفته بوصفه عاملاً هاماً من عوامل الإنتاج وتعمل على استقرار التوازن الاقتصادية، وإذابة الفروق الطبقية وتقريبها بعضاً من بعض، وتحول دون تضخم الثروات وتجميعها في أيدي قليلة، وتعمل من جهة أخرى على أن تقوم العلاقات الاقتصادية بين الناس على دعائم من التكافل والتعاون والتواصي بالبر والإحسان وتضع نظام أمثل للضمان الاجتماعي (343).

والإسلام في نظامه الاقتصادي قائم على أن الإنسان ليس مالكاً أصيلاً للمال، وإنما حائزاً عليه بالوكالة، وهو مستخلف فيه عن الله تعالى، وعلى ذلك قامت قواعده الضابطة للنظام الاقتصادي، وتحددت قواعد اكتسابه وكيفية إنفاقه والتصرف فيه، ونهى عن كنزه وادخاره، ومن ثم حدد طبيعة العلاقات الاقتصادية القائمة في المجتمع، فقد أحل البيع والشراء ووضع لهما القواعد الخلقية والسلوكية التي يقومان عليها.

ومن القواعد الخلقية والآداب السلوكية التي حواها الخطاب الإسلامي قوله تعالى ((يَأَيُّهاَ الَّذِينَ آَمَنوا لاَ تَأْكُلُوا أَمَوالَكُم بَيْنَكُم بِالْباطِلِ إلاَّ أَن كُوَنَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُم))(344)، وقوله تعالى ((وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ * الَّذِينَإِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ * وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ))(345)، وقوله تعالى ((لاَتَأْكُلُوا أَمَوالَكُم

(343) علي عبد الواحد وافي – حقوق الإنسان في الإسلام – مرجع سابق ص 56-57.
(344) النساء، الآية 29.
(345) المطففين، الآيات 1-3.

بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ لْدُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ))[346]، وقوله تعالى ((وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ لاَ يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ))[347]، وقوله تعالى ((يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلاَلاً طَيِّباً وَلاَ تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ))[348].

فالآيات السابقة تشتمل على توجيه لكيفية التعامل مع المال من حيث اكتسابه من طرق مشروعة – حلال – كما حوت قواعد التعامل في المال بين الناس في مجال النشاط الاقتصادي ونهت عن كنز المال وادخاره، وحضت على إنفاقه، وإنفاق المال وأوجه إنفاقه من المحددات الأساسية للنظام الاقتصادي في الإسلام، إذ أن إنفاق المال يتجاذبه أمران أحدهما حب الإنسان الفطري للمال وعمله على تنميته، والثاني أنه من أهم عوامل تطمين الحاجات الطبيعية للإنسان، ويقول الله تعالى ((زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا))[349].

فإنفاق هذا المال يجب أن يكون في سبيل الله، وهذا الإنفاق يشمل أول ما يشمل إنفاق الشخص على نفسه مما هو حلال طيب دون إسراف وتبذير، وهذا يعد من القواعد السلوكية الضابطة والمحددة لشكلية إنفاق المال على النفس وفي دائرة من يكفلهم، من حيث إن هذه القاعدة (تعمل على كبح هوى النفس وحبها الفطري الغريزي في الاستمتاع بالشهوات الاقتصادية والركون إليها) [350]، مما يعد من العوامل الأساسية لتزكية نفس الإنسان المسلم، وبالتالي تنداح هذه القيمة بحيث تصبح مجتمعية عند شيوعها لدى أفراد الجماعة المسلمة، وهذا يخلق فائض تستوعبه أوجه الإنفاق الأخرى مما هو في سبيل الله، وتعالج الانحرافات الانفاقية لدى الجماعة – أو

(346) البقرة، الآية 188.
(347) التوبة، الآية 34.
(348) البقرة، الآية 168.
(349) آل عمران، الآية 34.
(350) د. محمد الحسن بريمه – رؤية كونية قرآنية للظاهرة الاجتماعية – منشورات (إمام) – مدني ص27.

تعمل على تدعيم القاعدة السابقة – الزكاة التي فرضت كحد أدنى في أموال الناس تؤخذ منهم طوعاً أو كرهاً، وهذه الزكاة الغرض منها (تطهير نفس المعطي وتزكيتها من دوافع الإمساك وتطهير نفس المستحق من دوافع الحسد وغيرها مما ينجم عن الحرمان)[351]، فهي بذلك من دعائم التكافل الاجتماعي في النظام الاقتصادي الإسلامي ومحدد الضمان الاجتماعي لأفراده.

وعلى ذلك {فإن مفهوم الإنفاق في سبيل الله يشمل جميع مراحل النشاط الاقتصادي للفرد والمجتمع في النظام الاقتصادي المبني على قواعد الإسلام والذي يرتكز على قوله تعالى ((قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين)) }[352].

وعلى هذا يرتكز النظام الاقتصادي والعلاقات الإنسانية الناجمة عنه في عملية التفاعل الاجتماعي على (دائرة الأفعال الاقتصادية القيمية اللازمة لشكر النعمة) [353]، المتمثلة في المال المستخلف فيه الإنسان، وهذه تمثلها الآيات التالية ((آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير))[354]، ((كلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً واشكروا نعمت الله إن كنتم إياه تعبدون))[355]، ((وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وأحسنوا))[356].

(ودائرة الأعمال الاقتصادية الوضعية المتسقة مع القيمة اللازمة لشكر النعمة)[357]، والتي تمثلها الآيات ((الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سراً وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون))[358]، ((الذين إذا أنفقوا لم

(351) المرجع السابق، ص 25.
(352) المرجع السابق، ص 27.
(353) المرجع السابق، ص19.
(354) الحديد، الآية 7.
(355) النحل، الآية 114.
(356) البقرة، الآية 195.
(357) المرجع السابق، ص 19.
(358) البقرة، الآية 274.

يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَاماً))[359]، ((وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ))[360].

وعلى ذلك فقواعد الاقتصاد الإسلامي تحقق أمرين أساسيين هما الضمان الاجتماعي، والتوازن الاجتماعي، (ويقوم الضمان الاجتماعي على أساسين هما:

1- مبدأ التكافل العام، والذي هو من أهم واجبات المسلمين أنفسهم والتي تتطلب منهم أن يشبعوا احتياجات المسلمين الآخرين وفقاً لمبدأ الأخوة العامة.

2- الحق الذي يعود على الجماعة في مصادر الثروة التي تستثمرها الدولة باعتبارها قائمة على مصالح المجتمع) [361].

أما التوازن الاجتماعي فإن الإسلام حين عالجه انطلق من حقيقتين:

الأولى كونية: وهي حالة الإنسان الطبيعية من حب للمال وكنزه، علاوة على التفاوت بين الأفراد في الخصائص والصفات التي تؤهل الإنسان لمراكز اجتماعية مختلفة.

الثانية قيمية: ويعبر عنها التوجيه الصادر عبر الخطاب الإسلامي، لترشيد الحالة الأولى، والعمل على توازن التفاوت في الخصائص والفروق الفردية والجمع بين هاتين الحقيقتين يؤدي إلى ضبط سلوك أفراد المجتمع في نشاطهم الاقتصادي، وأن تقوم العلاقات الاقتصادية في جميع مجالاتها على قواعد التوجيه المشار إليه، والذي يعد عاملاً من عوامل التربية الخلقية الإسلامية للأفراد، والذي يدفع الإنسان المسلم أحياناً للتنازل عن مجموع ماله أو بعضه لصالح الجماعة، إحقاقاً لتكل القواعد القيمية التي ربي عليها من خلال عملية التزكية النفسية

---

(359) الفرقان، الآية 67.
(360) الحشر، الآية 9.
(361) محمد علي – التوازن في الإسلام – منظمة الإعلام الإسلامي – إيران – ص170.

الإيمانية، وتنامي الضمير الديني الأخلاقي لديه، مما عبر عنه صاحب الرؤية الكونية القرآنية للظاهرة الاجتماعية (بأن المسلم في هذه الحالة يسعى لكثير دالة الحسنات بتعظيم العمل الاقتصادي الصالح والذي يقوم على شكر النعمة) [362]، وتكاثر الحسنات يعنى تكاثر العمل الصالح والذي ير تكز على الإيمان والتقوى، وهما القاعدتان اللتان تقوم عليهم دعائم الآداب العامة وقواعد السلوك الضابطة في المجتمع الإسلامي، فإن أفعال المسلم حسبما بّينا في المستويات السابقة تقوم على توخي العمل الصالح.

وهذه القواعد الآنفة الذكر تعمل على تدعيم قواعد الضبط الاجتماعي داخل النظام الاقتصادي، وتحدد العلاقات الدائرة في مجاله، فآداب الإسلام في البيع والشراء تقوم على السماحة، فقد قال الرسول (ص) فيما يرويه جابر – رضي الله عنه – ((رحم الله رجلاً سمحاً إذا باع، وإذا اشترى، وإذا قضى، وإذا اقتضى))[363]، والسماحة التي يطلب الخطاب الإسلامي أن يتأدب بها المسلمون هي بمثابة وقاية وضابط من اندفاع المتعاملين وراء المنفعة المادية المرتقبة في البيع والشراء أو في أي من أضرب النشاط الاقتصادي، فتطغى على العلاقات الأخوية الإنسانية وعلى ذلك يقوم التعامل على الغش والخداع لجلب المنفعة المادية البحتة، وينتج عن ذلك الضرر والضرار، وإذا تحقق الضرر قصداً أو نوعاً لأحد الطرفين أو كليهما كان التبادل القائم عليه مظوراً، وصار عندئذ أكلاً لأموال الناس بالباطل، وبعد الإنسان عن المطلوب الأساسي من تعظيم العمل الصالح، واتجه إلى تعظيم المنفعة المجردة عن تلك الأحكام القيمية السالف ذكرها.

(362) د. محمد الحسن بريمه – رؤية كونية قرآنية للظاهرة الاجتماعية – مرجع سابق ص 17.
(363) رواه مسلم.

فالنظام الاقتصادي القائم على القواعد الإسلامية ينشئ بذلك حالة من التوازن الداخلي مما يبعد التنافس القائم على التحايل والخداع، كما يحد من الصراع، علاوة على دوره كنظام اجتماعي في عملية الضبط الاجتماعي الكلية من التفاعل الاجتماعي العام.

ثانياً: نظام القرابة:

لقد تم في مستوى العلاقات الإنسانية تناول بعضاً من جوانب العلاقات القرابية وخاصة حين عالجنا صلة الفرد بوالديه وزوجته وأبناؤه وذوي رحمه، والعلاقات التي تدور في هذا المجال، فسوف نتناول هنا نظامين من أهم نظم القرابة، وهما نظام الأسرة وتكوينها والمحافظة عليها ونظام المحارم الزواجية.

نظام الأسرة والزواج:

الأسرة هي الخلية الأولى للمجتمع، وهي جماعة اجتماعية تتكون في الغالب من الزوج والزوجة وأبناءهما، وتوزع المسئوليات فيما بينهم بحيث ينشأ الأطفال على ضبط النفس والاتجاه نحو مشاركة الجماعة وهي التي تتم فيها عملية التكيف الاجتماعي للأفراد مع المجتمع الذي يعيشون فيه. (فالأسرة في أي مجتمع من المجتمعات لها فعاليتها وتأثيرها على سلوك أفرادها وهي تقوم بوظيفة إيجابية لتحديد ألأفكار العامة والضوابط الأساسية التي سوف يعيش الأفراد على مقتضياتها)[364].

فالأسرة هي أول وسط يتلقى فيه الطفل اللغة وقواعد الدين والعادات وآداب السلوك الناجمة عنه، فهي التي تقوم بأهم وظيفة وهي التنشئة الاجتماعية للنشء، فلطفل يولد غير قادر على أن يحقق لنفسه قدراً من الحماية أو الكفاية للسير في

(364) سلوى علي سليم – الإسلام والضبط الاجتماعي – مرجع سابق – ص230.

الحياة والاستمرار فيها ويقع عبء ذلك كله على الأسرة، ويقول الرسول الكريم (ص) ((ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه))[365].

وعلى هذا فمسئولية الأسرة في مفهوم هذا الحديث تنبني على تنشئة الطفل تنشئة سليمة، ومن خلال هذه التنشئة تتعمق القيم المكتسبة لدى الطفل وتصبح من الأسس التي تنبني عليها شخصيته في المستقبل، والنفس في طورها الفطري – الطفولية – تتساوى فيها دوافع الخير والشر – أو الفجور والتقوى – التي ألهمها لهما خالقها تعالى، ولكن بالفعل تتأكد إحدى هذه الدوافع، من خلال عملية التنشئة التي يتلقها الطفل والبيئة التي ينشأ فيها.

والخطاب الإسلامي حوى قواعد هذه التنشئة وقيدها بغرس القيم الكلية التي تؤدي إلى تنامي الإيمان بالله تعالى، من خلال التربية المنبثقة من قواعد الدين ومقاصده العامة، وجعل بمقتضى ذلك الوالدان مسئولان عن تربية أولادهما تربية إسلامية دقيقة، وتنشئتهم التنشئة الصالحة القائمة على مكارم الأخلاق، وليس أدل على عظم مسؤولية الوالدين تجاه أولادهما وتنشئتهم على طاعة الله ورسوله وامتثال أمرهما من قوله (ص) ((مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر))[366]، وقوله تعالى ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ))[367].

فتربية الأطفال في الإسلام تقوم على رعاية التوازن النفسي للطفل وتهيئة المناخ المناسب لغرس هذه القيم الكلية علاوة على دعم الجوانب الفطرية الخيرة، مما أجملناه سابقاً بعملية التزكية النفسية الإيمانية، وقد سبق ذكره في مستوى العلاقات الإنسانية، وإذا كانت الأسرة لبنة من لبنات المجتمع، فالزواج هو أصل الأسرة به تتكون ومنه تنمو، وهو تنظيم للفطرة البشرية، ونوازعها الطبيعية، ويتم من خلاله

---

(365) متفق عليه.
(366) رواه أحمد وأبو داوود والحاكم.
(367) التحريم، الآية 6.

تطمين حاجات الإنسان البيولوجية والنفسية، وعده الخطاب القرآني من آيات الله سبحانه وتعالى ويبدو ذلك في قوله ((وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً))[368].

فالزواج هو الأمر الطبيعي الذي أعده الله تعالى لتكون هذه الأسرة معتبرة شرعاً، وفي ذلك حفظ وتوجيه وضبط لأمر أكد الخطاب القرآني على أنه محبب إلى النفس البشرية، بل هو أحد شقي زينة الحياة الدنيا، فحب الشهوات من النساء والبنين، من الدوافع الفطرية الأكيدة وتفاعلاتها تحكم السلوك الإنساني، وقد قال الله تعالى ((زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ))[369].

ولهذه المكانة السامية للزواج في حياة الفرد والأسرة والمجتمع ككل، عني الخطاب القرآني به ورفعه عن أن يكون عقداً فقط تتم التزاماته بالإيجاب والقبول، فجعله ميثاقاً تتحمل الضمائر – التي تربت عبر عمليات التزكية النفسية الإيمانية – تبعات ذلك الميثاق ومسئولياته، وتكافح جهدها في سبيل المحافظة عليه والوفاء به مما قد يعترضه من شدائد وصعوبات، فيربط القلوب، ويحفظ المصالح ويندمج به كل من الطرفين في صاحبه، فيتحد شعورهما، وتلتقي رغباتهما، ويقول الله تعالى في شأن العلاقة الزواجية ((هن لباس لكم وأنتم لباس لهن)).

ولهذا وضع الإسلام كثيراً من القواعد والأسس التي تحكم هذه العلاقة وتنظمها، وعني بجملة من الوسائل التي من شأنها إذا روعيت وحوفظ عليها كانت قوة للحياة الزوجية، وقوة في استقرارها ووقايتها من التعرض للتدهور والانحلال، وكان أول ما تجب مراعاته من تلك الوسائل قبل الإقدام على الزواج، أن يتعرف الطرفان كلاهما

---

(368) الروم، الآية 21.
(369) آل عمران، الآية 14.

على صاحبه، والإسلام يوصي في هذه الناحية (باختيار من له دين وخلق، ويحذر من الاعتماد على مجرد الجمال أو الحسب أو المال، وأن لصاحب الدين والخلق، من دينه وخلقه أقوى مرشد وأهدى سبيل إلى تقدير هذه الرابطة تقديراً يدفعه إلى القيام بمقتضياتها والمحافظة عليها) [370]. وثاني هذه الوسائل في تكوين الأسرة وبناء الحياة الزوجية وجوب الرضى بين الطرفين والذي يعد شرطاً في صحة العقد، ومن ثم شرط الكفاءة بين الطرفين والذي يعد شرطاً في صحة العقد، ومن ثم شرط الكفاءة بين الطرفين وآخر هذه الوسائل المهر الذي جعل صداقاً للزواج.

الحقوق والواجبات في الأسرة:

هناك حقوق وواجبات حواها الخطاب الإسلامي، تنشئ ضوابط اجتماعية تعمل على تنظيم العلاقات الأسرية، وتوضح لكل فرد ما له وما عليه وتبرز الخصائص والسمات الأساسية التي تمتاز بها الأسرة، وتضع الآداب المتبادلة بين الزوجين، وهي حقوق كل منهما على صاحبه وواجباته تجاهه، ويقول الله تعالى ((وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ))[371]، فهذه الآية الكريمة قد وجهت بأن لكل من الزوجين حقوقاً على الآخر، وخصت الرجال بمزيد درجة لاعتبارات خاصة غير أن هذه الحقوق والواجبات بعضها مشترك بين كل من الزوجين وبعضها خالص لكل منهما على حدة، وتعد الحقوق المشتركة – كالمودة والرحمة والمعاشرة بالمعروف – هي الكليات التي تقوم عليها حقوق الزوج وواجباته من ناحية، وحقوق الزوجة وواجباتها من ناحية أخرى، بحيث تصبح كليات الآداب المرعية في هذه العلاقة الزواجية.

هذا وقد تكلم الفقهاء كثيراً في حق الرجل على المرأة وحق المرأة على الرجل، وجملة الحق الذي تهدي إليه هذه القواعد والآداب في شأن الزوجين هو ما قضى به

(370) محمود شلتوت – الإسلام عقيدة وشريعة – مرجع سابق ص161.
(371) البقرة، الآية 228.

النبي (ص) بين علي كرّم الله وجهه وابنته فاطمة – رضي الله عنها: قضى على ابنته بخدمة البيت ورعايته، وعلى زوجها بما كان خارجاً عن البيت من عمل، فعليها تدبير المنزل ورعاية الأطفال وعليه السعي والكسب[372].

وبهذا التوزيع تتحقق المماثلة، ومما يزيد الحياة قوة أن يمد كل منهما يد المساعدة لصاحبه إذا دعت الضرورة، وهذا نوع من التعاون الذي طلبه الإسلام وحث عليه في كل قطاعات المجتمع ((وَتَعَاوَنُوا عَلَى البِرِّ وَالتَّقْوَى))[373]، وعليه فمن يحمل زوجه ما لا طاقة لها بها فليس محسناً عشرتها، ومن تحمل زوجها ما لا تحتاجه أو ما ليس في طاقته فليست محسنة لعشرة زوجها، وليس إحسان العشرة خاصاً بإجابتها إذا دعاها أو بطاعتها ولا بإطعامها وكسوتها إنما إحسان العشرة يقوم على المودة والسكينة مما يرسي دعائم الأسرة ويحميها من التفكك والانحلال، وهو ينعكس على الأبناء واستقرارهم النفسي، الناجم عن الاستقرار النفسي الذي يسود بين الزوجين.

وهذا يعمل على الحد من الانحرافات التي تنجم عن التفكك الأسري والذي ينتج عنه انحراف عن الأهداف التي قامت من أجلها الأسرة، من حيث أنها خلية أولية من خلايا المجتمع ودعامة من دعاماته، كما يقود إلى انحراف الأبناء ويبعدهم عن ما رسم لهم من تربية صالحة والتي انحل مناخها السليم بهذا التفكك الأسري، وقد عالج الإسلام هذه المسألة ووضع قواعد لرأب الصداع الذي قد يحدث وقدر أن النفوس البشرية عرضة للتقلب، وأن لمظاهر الحياة أو انحراف القلوب نزعات تحاول أن تغير من عواطف الحب والمودة والرحمة، وتقطع ما يكون من صلات وتترك في النفوس التنافر بدل التآلف، والشقاق بدل الوفاق، ومن هنا حذر القرآن من مسايرة النزعة الطارئة وأرشد إلى محاربتها، وفي ذلك يقول الله تعالى ((يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهاً وَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلاَّ أَن يَأْتِينَ

(372) محمود شلتوت – المرجع السابق، ص168.
(373) المائدة، الآية 2.

بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَن تَكْرَهُوا شَيْئاً وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً))[374].

والخطاب القرآني في علاج نزعات الكراهية بين الزوجين لم يقف عند هذا الحد الذي وجه إليه الأزواج ونهاهم فيه وأمرهم، وانما قدر أيضاً أن تمتد هذه النزعات إلى قلب المرأة فتحملها على النشوز، فتحاول الخروج على حقوق الزوجية، (فوضع القرآن طريقين واضحين مألوفين في حياة التأديب والإصلاح، وكل أحدهما إلى الرجل بحكم الإشراف وصوناً لما بينهما من الذيوع والانتشار، وهو علاج داخلي يصلون به إلى الهدف دون أن تعرف المساوئ ودون أن يتسمع الناس، وذلك الطريق هو أن يعالجها بالنصح والإرشاد عن طريق الحكمة والموعظة الحسنة، ثم بالهجر إذا لم يثمر الوعظ ثم بقليل من الإيذاء البدني إذا اشتد بها الصلف)[375]، وفي ذلك يقول الله تعالى ((وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلاَ تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيّاً كَبِيراً))[376]، هذا ما إذا كان النشوز من ناحية المرأة، ومن ناحية أخرى فقد وضع الموجهات لنشوز الرجل – الزوج – فأرشدها إذا خافت من زوجها نشوزاً أو فتوراً في العلاقة الزوجية وما تقتضيه من راحة واطمئنان أن تعمل على كسب قلبه بما تقدر عليه من وسائل الترضية المشروعة التي لا تمس خلقاً وتتقي قدر الإمكان تفاقم الشر بينهما، ويقول الله تعالى ((وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزاً أَوْ إِعْرَاضاً فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحاً وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الأَنفُسُ الشُّحَّ وَإِن تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً))[377].

أما إذا اشتد الخلاف وتفاقم الأمر بين الزوجين، ولم يجد أحدهما سبيلاً إلى إصلاح ما بينهما فإن واجبهما أن لا يشتط أحدهما في إيذاء صاحبه ولا يغالي في

---

(374) النشاء، الآية 19.
(375) محمود شلتوت – الإسلام عقيدة وشريعة – مرجع سابق، ص175.
(376) النساء، الآية 34.
(377) النساء، الآية 128.

إهانته وقهره، بل يجب على كل منهما أن يذكر ما كان بينهما من فضل. هذا واجبهما إذا لم يقدرا على تلافي ما بينهما عبر الآلية السابقة، وهنا يبدو الطريق الثاني والذي هو واجب على المسلمين وعلى الأخص أهلهما، وحق للزوجين أو حق هذه الأسرة المهددة بالتفكك على المجتمع، وذلك الواجب هو فرع من الواجب العام الذي سبق لنا ذكره للمسلمين على المسلمين وهو واجب الإصلاح ((لاَ خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً))[378]، وقوله تعالى ((إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ))[379].

وعليه فالإصلاح بين الزوجين واجباً عاماً على الجماعة، وهو واجب بوجه أخص على الأهل، وقد ذكر القرآن الأهل بوصفهم أشد الناس حرصاً على سعادة الأسرة، وعلى حفظ ما قد يكون من أسباب الشقاق نم شئون يجب أن تكتم وتخفي حتى لا تشيع بين الناس، وعلى هذا يقول الله تعالى ((وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَماً مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلاحاً يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً خَبِيراً))[380]. وفي هذا قال بعض المفسرون (إن الخطاب في هذه الآية موجه إلى من يمثل الأمة ووكلت شئونها إليهم، وقال بعضهم أنه خطاب عام كما هو يدخل فيه الزوجان وأقاربهما فإن قاموا به فذاك، وإن لم يقوموا به وجب عليهم إبلاغه إلى الحاكم وكلا الرأيين يرمي إلى أصل من أصول النظام وحفظ الوحدة بين المسلمين:

فالأول: يكلف الحاكم ملاحظة أحوال الناس والعناية بها والاجتهاد في إصلاحها.

والثاني: يكلف جماعة المسلمين أن يلاحظ بعضهم شئون بعض ويعمل على تحسين العلاقات الأسرية وما شابهها بالخير والصلاح)[381]. وعليه تتولى الجماعة

---

(378) النساء، الآية 114.
(379) الحجرات، الآية 10.
(380) النساء، الآية 35.
(381) محمود شلتوت – الإسلام عقيدة وشريعة – مرجع سابق ص 181.

جانب الأمر بالمعروف كوسيلة للضبط الاجتماعي، بينما تقوم الدولة بما شرع في الأحوال الشخصية عند فشل الجماعة.

وإذا لم تجدي هذه الوسائل في الحفاظ على رباط الزوجية، شرع الله لهم الطلاق، وإن كان قد قيده بقيود كثيرة، وجعله آخر وسيلة يلجأ إليها الزوجان، ثم وضع لهم ضوابط كثيرة من شأنها أن تعمل على عدم ضياع الأبناء. (فالإسلام يحيط الزواج بسياج من القدسية، ويضفي عليه من الجلال ما يميزه عن سائر العقود ووصفه القرآن بالميثاق الغليظ، ولقد بغض الناس في الطلاق وحث المسلمين على اتقائه ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، إلا أنه أباحه لأنه يشرع للحياة الواقعية التي يضطرب فيها بنو الإنسان، لأنه كثيراً ما يحدث في هذه الحياة ما يقتضي الطلاق، بل ما يجعله ضرورة لازمة ووسيلة متعينة للاستقرار العائلي والاجتماعي)[382].

والطلاق حق للرجل والمرأة على السواء عند فشل الوسائل السالف ذكرها، وإن حدث الطلاق أن يتم بإحسان، وللرجل تطليق زوجته مرتان رجعيتان وأخرى بائنة ولا تحل له إلا بعد زواج آخر مكتملة كل أركانه يقول الله تعالى ((الطَّلاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ)). إن((فَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ))[383].

وقد وضع الإسلام في نظام الزواج أمراً آخر وهو إباحة تعدد الزوجات في قوله تعالى ((وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلاَّ تَعُولُوا))[384]، وشرط ذلك بالعدل بين الزوجات عدلاً كاملاً في المعاملة والملبس والمسكن والإنفاق عموماً، والمعاشرة الزوجية، وقد قال تعالى في ذلك ((وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلاَ تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِن تُصْلِحُوا

(382) علي عبد الواحد وافي – حقوق الإنسان في الإسلام – مرجع سابق ص71.
(383) البقرة، الآيات 229-230.
(384) النساء، الآية 3.

تَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَّحِيماً))[385] وذلك أمراً للرجل أن لا يميل ميلاً كاملاً إلى إحداهن ويذر الأخرى كالمعلقة لا هي متزوجة ولا هي مطلقة، فيساوي بينهما في المعاشرة الزوجية، وإن كان هذا لا يعني أن يساوي تماماً في ميله القلبي، ولكن لا يجعل هذا الميل يخرجه عن واجباته الزوجية ويحيد عن العدل والإنصاف.

والتعدد ظاهرة اجتماعية لها تعليلاتها فيما يرى العلماء والباحثون وهي تعليلات يرسمها الواقع المعاش وبها استقر تعدد الزوجات كشأناً اجتماعياً قديماً، واستمر إلى الإسلام فلم تنقض فيه شريعة الإسلام ما تقضي به الطبيعة وهو أصل التعدد، فمنهم من يرى أنه أثر لعامل جنسي في طبيعة الذكر والأنثى، ويقضي هذا باستمرار القوة الفاعلة واتساع الأمد في استعدادها للرجل، ويقضي في الوقت نفسه بطروء فترات يعدم فيها استعداد القابلية في المرأة كفترات الحيض والحمل والوضع والنفاس وما إلى ذلك)[386]. ومن العلماء من يرى أنها أثر لسنة كونية قضت بسخاء الطبيعة على الجود بالأنثى أكثر من سخائها بالرجل، علاوة على تعرض الرجال للحروب والكوارث بصورة أكبر من النساء مما يجعل أعدادهن تفوق أعداد الرجال.

وسواء كان هذا أو ذاك فإن التعدد في الزوجات من الأمور التي تعين على الاستقرار العائلي في كل الحالات السابقة، وهو على ذلك من القواعد التي تعمل على استقرار المجتمع وتوازنه من نواحي عدة.

نظام المحارم الزوجية:

لقد أجازت الشريعة الإسلامية للرجل أن يتزوج من جميع النساء الأجنبيات عنه – أو خارج دائرة محارمه – عدا المشركات بالله تعالى، أو أن يتعدين الأربعة في عصمته أو الجمع بين المرأة وبين أحد أوصالها أو أحد فصولها كما أباح له الزواج من جميع قريباته عدا تحريمات أربع محدودة العدد وهي أصوله مهما علوا، وفروعه

(385) النساء، الآية 129.
(386) راجع محمود شلتوت – المرجع السابق – ص199.

مهما نزلوا، وفروع أبويه مهما نزلوا، والفروع المباشرة لأجداده، كما قد حرم من الرضاع ما حرم من النسب من الأصول والفصول[387]، وهذه تمثل دائرة النساء المحرمات من غير الأقارب أو من الأقارب سواء أن كانت قرابة دموية أو قائمة على المصاهرة أو القرابة الناجمة عن الرضاع، والقرآن يشير إلى ذلك في قوله تعالى ((حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاتُكُمْ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلاَئِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلاَبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ))[388].

ونظام المحارم الزواجية من القواعد الضابطة التي تنظم العلاقات بين الرجال والنساء وتفرق بين من هي محرمة على الرجل ومن هو محرم على الأنثى، وتبين درجاتها من حيث الحرمة الدائمة أو المؤقتة، وتضع القواعد التي تحكم العلاقات الإنسانية بينهم في تفاعلهم الاجتماعي العام والخاص، وتحدد مفهوم المرأة الأجنبية عن الرجل – وهي التي تحل له كزوجة – كما توضح الرجل الأجنبي بالنسبة للمرأة، وعلى هذا المفهوم تقوم قواعد وضوابط وآداب التعامل بينهما في التفاعل الاجتماعي – من غض بصر ... الخ – وتحكم سلوكهم الاجتماعي في داخل الجماعة والمجتمع.

وقصارى القول أن النظم الاجتماعية في الإسلام تحوي في داخلها قواعد وقوالب للسلوك العام وتحدد الآداب الواجب إتباعها مما يحدد عملية الضبط الاجتماعي داخلها والقائم على الالتزام بأمر الله، والذي مناطه الإيمان والتقوى والعمل الصالح، كما تعمل كنظم لها دورها في عملية الضبط الاجتماعي الكلية في المجتمع من خلال السمة المجتمعية التي تحكم العلاقات الإنسانية فيها، والأوامر والنواهي

---

(387) الإمام أبو حامد الغزالي – إحياء علوم الدين – كتاب النكاح (بتصرف) – المطبعة العثمانية المصرية – القاهرة 1933 – ص22.

(388) النساء، الآية 23.

التي تحققها، وعليه فإن مفهوم الضبط الاجتماعي وطبيعته في هذا المستوى تنطلق من تقوى الله والإيمان به والعمل على مرضاته وشكر نعمائه من خلال العمل الصالح الذي هو أساس التفاعل الاجتماعي في داخل هذه النظم الاجتماعية وفي تفاعلاتها داخل المجتمع.

ثالثاً: المستوى التشريعي القانوني:

مدخل:

خلصنا في المستويات السابقة إلى أن الإسلام ينشئ عبر التزكية النفسية القرآنية قواعد وقوالب وآداب للسلوك الإنساني، ترتكز على إيمان الفرد وتقواه وسعيه الجادليعمل عملاً صالحاً، وأنها تنشئ فيه رقابة ذاتية داخلية من خلال الآداب والقواعد الخلقية التي يتكون عليها الضمير الأخلاقي للفرد أو ما يمكن أن نطلق عليه الضمير الديني والأخلاقي لأنه ينبني على قاعدة الإيمان بالله تعالى والعمل على مرضاته، حتى يكون سائر عمل الإنسان قائم على جهده في تنمية عمله الصالح وتكثير حسناته.

وهذا الإيمان يؤدي إلى أن يتفهم الفرد – أو الجماعة – روح الإسلام التي يقوم عليها أساس القوانين الإسلامية كلها، وأن الفلسفة التي يرتكز عليها هذا الأساس هي أن هذه القوانين والحدود بدافع التطهير، وأن كل عقاب يفرضه أو يقره الإسلام ويوقع على المنحرفين يقوم على تطهير نفس المنحرف لكي يتم غسل الإثم الذي أصاب نفسه وروحه باقترافه جرمه ذلك.

فالفعل ألانحرافي – أو ما يعد جريمة في الإسلام – يتضمن عدة جوانب: فهو أولاً ظلم للإنسان لنفسه، إذ أنه باقترافه ذلك الفعل ألانحرافي قد ظلم نفسه وأوردها

موارد العذاب واستعدى عليه غضب الله، وذلك أن الجريمة أو الفعل ألانحرافي فيه تعدي على حق من حقوق الله تعالى على العباد، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى أنه قد أتى فعلاً يضر بالآخرين أو يسبب أضراراً في أي من النواحي سواء كان العدوان على مشاعرهم في المستوى المعنوي أو على ممتلكاتهم أو أعراضهم أو أي جوانب أخرى فيها تعدي على حقوقهم المادية والمعنوية. وهذا يجعله يتقي عذاب الله في الآخرة أكثر من خوفه من عقاب الدنيا، وذلك يبعث في نفس من يرتكب أو تسول له نفسه ارتكاب الفعل ألانحرافي، اعتقاد أن الحاكم الحقيقي هو الله تعالى، الذي لا يخفى عليه شيء مما تقترفه يده، وأن الحكم الحقيقي هو حكم الآخرة حيث لابد من الوقوف في موقف الحساب عند أحد الحاكمين، وهو يعي تماماً أن عذاب الآخرة أشد وأنكى، وأنه حتى وإن نجح في إخفاء جرمه في الدنيا فلا يستطيع إخفاءه في الآخرة، ويقول الرسول الكريم (ص) ((من كانت له مظلمة لأحد من عرضه أو شيء، فليتحلله منه اليوم قبل أن لا يكون دينار أو درهم، إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته، وإن لم تكن له حسنان أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه))[389].

وهو يعتقد اعتقاداً جازماً بأن من عوقب في الدنيا وتاب فسيحضر أمام الله تعالى وكأنه لم يفعل شيئاً، ويقول الرسول الكريم (ص) ((من أصاب في الدنيا من ذلك – أي المعاصي والأفعال الإنحرافية –شيئاً فعوقب في الدنيا فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئاً فستره الله فهو إلى الله إن شاء عفى عنه وإن شاء عاقبه)) [390].

فالفعل ألانحرافي أياً كان نوعها أو درجته فهو في نظر الإسلام معصية لله تعالى وما الجزاءات والعقوبات إلا مطهرات للإنسان وكفارة له عما ارتكبه من معصية، وعلى ذلك فإن الحدود والتعازير والجزاءات التي تتراوح بينهما، ما هي إلا أدوات نصح وتطهير علاوة على أنها أدوات زجر وتخويف من اقتراف الآثام والأفعال

(389) رواه البخاري في كتاب المظالم – الباب العاشر.
(390) رواه البخاري.

الإنحرافية وهذا مما يجعل في نفس الإنسان – والتي استدمجت قواعد وآداب ومعايير السلوك في المستويات السابقة – رقابة داخلية تسمو به إلى أن يحاسب نفسه قبل أن يحاسبه الآخرون، وتؤدي به للذهاب إلى الهيئة المنفذة للعقوبات والجزاءات حتى تطبق عليه العقوبة، لأنه يريد أن يُطهر نفسه مما اعتورها من إثم لارتكابه الفعل ألانحرافي، فالفعل ألانحرافي هو إثم وظلم للنفس في مفهوم المسلم الذي تربى على القواعد السالف ذكرها، قبل أن يكون خروجاً على آداب الجماعة وقواعدها الضابطة.

والشواهد على ذلك كثيرة، ومن ذلك مثلاً أنه قد جاء عمر بن سمرة – رضي الله عنه – إلى رسول الله (ص) وقال ((إني سرقت بعيراً لإحدى القبائل فطهرني، فأرسل رسول الله (ص) رجلاً إلى الجماعة يستطلع الحقيقة، فوجد أن بعيرهم مفقود، فأمر به فقطعت يده، فقال عمر: الحمد لله الذي طهرني، ثم خاطب يده المقطوعة وقال: إنك كنت تريد أيها العضو أن تدخلنا النار فنجاني الله))[391]، وكذلك جاءت امرأة من غامد واعترفت بالزنا، فقالت لرسول الله (ص) ((إني قد زنيت فطهرني، فلعلك تردني كما رددت معاذاً فوالله إني لحبلى، فقال لها النبي (ص): ارجعي حتى تلدي، فلما ولدت جاءت بالصبي تحمله في خرقة، قالت يا نبي الله هذا قد ولدته، فقال لها: اذهبي فارضعيه حتى تفطميه، فلّما فطمته، جاءت بالصبي وفي يده كسرة خبز، فقالت يا نبي الله هذا قد فطمته وها هو ذا يأكل، فأمر النبي ﷺ بدفعه إلى رجل من المسلمين ثم أمر الناس أن يرجموها، فأصاب شيء من دمها خالد بن الوليد فسبها، فسمع النبي ذلك فقال: مهلاً يا خالد فوالذي نفسي بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر الله له))[392].

فهذا يدلل على أن الإيمان والتقوى يعملان كمنبه داخلي في نفس المؤمن، وأن الضبط تمارسه النفس على ذاتها من خلال استدماجها الكلي للآداب والقواعد

(391) رواه ابن ماجه في سننه.
(392) أخرجه مسلم.

الخلقية السالف ذكرها، سيما وأن الانحراف أو الفعل ألانحرافي قد اقترن بمفهوم الإثم، وأنه تعدى على حقوق الله، وليس مجرد خروج على قواعد المجتمع وقيمه ومعاييره، إذ أن المجتمع لا يستطيع أن يتكهن بما يجري في الخفاء، ولا أن يعاقب عليه، وليس له القدرة أن يضطلع على ما حيك في النفس وطواه الستر والكتمان، ولن نجد أي قاعدة خلقية أياً كانت خلا الإيمان تدفع شخص ما أن يعترف على نفسه ليقتل، أو يشهد عليها لتقطع يده، وهو مصر على إيقاع الجزاء عليه كما رأينا في قصة هذه المرأة وإصرارها على مدى حولين كاملين على أن يقام عليها الحد، لم تغير الأيام نظرتها ولم يشفع لديها حنان الأمومة وصعوبة فراق وليدها والخوف عليه من أن تطهر نفسها، وهذا يدل على مدى قوة إيمان هذه المرأة ومدى استدماجها لقواعد الدين وقيمه، وقمة رجائها من الله تعالى أن يغفر لها ذنبها الذي ارتكبته على حين غفلة منها وانسياق وراء نزعات النفس الأمارة بالسوء.

فالخطاب الإسلامي قد اتجه إلى تحديد هذه العقوبات الرادعة لمن ينتهكون حرمات المجتمع، والتي هي في ذات الوقت حرمات الله، وذلك للهداية إلى الفضيلة المجردة والعدالة الحقيقية، (فالشريعة الإسلامية وضعت أحكامها وجزاءاتها مبنية على اشتمال ذلك بالقاعدة الأخلاقية، العقاب لمن يخرج عن الشريعة والقيم الإسلامية على تحض عليها، والثواب لمن يتمسك بها وينفذها)[393].

وتعمل التشريعات ألإسلامية على المحافظة على استقرار المجتمع وعدم شيوع الفاحشة فيه، ويرى الإسلام تضييق دائرة العقاب عن طريق درء الحدود بالشبهات كما قال الرسول (ص) ((ادرأوا لحدود بالشبهات، فإن كان له مخرجاً فخلوا سبيله، فإن الإمام إن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة))[394]، (وهذا لا ريب تضييق للعقاب وجعله رمزاً مانعاً بدل أن يكون عاماً جامعاً، وحسب المؤمنين

(393) سامية الساعاتي – الجريمة والمجتمع – بحوث في علم الاجتماع الجنائي – دار النهضة العربية – بيروت 1983 – ص 60.
(394) رواه البخاري.

أن تكون هناك يد مقطوعة كل عام ليكون ذلك مانع زاجر يجعل كل سارق يترقب مثل ما نزل بغيره فيكون الامتناع عن السرقة)[395].

فالعقوبات من حدود وتعازير وما بينهما في الإسلام تعضدها روح الإسلام الموجودة في أركان المجتمع وتسود نظمه الاجتماعية، وقواعد الإيمان والتقوى اللذان يعمران قلوب أفراده، وأنها للنصح والإرشاد والتوجيه ومن ثم الردع ومقترف الفعل الانحرافي أو الجريمة عندما ينفذ فيه الحد أو الجزاء لا يعتبر خارجاً على المجتمع أو منحرفاً عنه، وإنما يعود عضواً شريفاً في المجتمع ويتمتع بكافة امتيازات زمرته الاجتماعية، وهذا يدلل على سمو العقوبة والجزاء في الإسلام.

أسس التجريم والعقاب في النظام الإسلامي:

أتى التشريع الإسلامي للتيسير على الناس وتنظيم أمور حياتهم، وفي سبيل ذلك حرم الفساد بمختلف أشكاله والذي يضر بمصالح الناس وبعلاقاتهم الاجتماعية، وقد اعتنى الإسلام بإصلاح نفس الإنسان من خلال عملية التزكية النفسية الإيمانية، وبإعمار قلبه بخشية الله، وبإشعاره بمسئوليته يوم القيامة – يوم الحساب – وبأن ينشئ فيه الميل إلى طاعة الله والرسول الذي هو أول مقتضيات الإيمان، ثم نبهه إلى ما في ارتكاب الأفعال المحرمة والمعاصي من ظلم لنفسه والمتمثل في حرمانه من مرضاة الله، وإلى الأضرار التي تلحق به وبإخوانه نتيجة لها.

ولما كان النظام الإسلامي أصلاً قد أنزل ليوضع موضع التنفيذ، ولما كان مجال تنفيذه الإنسان، والذي قد يضعف أمام شهواته وحبه لذاته ويطغى بذلك على حقوق غيره – أو على حقوق الله – ويهدد مصالح المجتمع، لذلك كان لابد من شق آخر علاوة على عمليات التزكية الإيمانية والترغيب والترهيب، حتى يصبح رادعاً يجعله يقف عند حده ولا يتجاوز حقوقه إلى حقوق غيره، وبذا كان التشريع القانوني

(395) محمد أبو زهرة – الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي – العقوبة – مرجع سابق – ص 222.

فـي النظـام الإسـلامي – نظـام التجـريم والعقـاب – ضـرورة تقتضـيها طبيعـة الـنفس البشرية والتي قد تنزع إلى التقصير أو اقتراف المحرمات.

ولكن النظام الإسلامي لم يلجأ إلى العقوبة إلا كسلاح أخير لابد منه، وذلك عندما تفشل كافة القواعد والضوابط الأخرى في منع الفرد من انتهاك هذه الحرمات أو ارتكاب الأفعال الإنحرافية، إذ أنه قد وفر له سبيل الابتعاد عن المحرمات حتى لا يكن هناك مجال لشيء من الاضطرار والحاجة إلى ارتكاب هذه الأفعال.

(وللإسلام في الجريمة والعقاب رأي ينفرد به بين كل النظم الأخرى ويساعد فيه بميزان العدالة المطلقة بقدر ما يمكن أن تحقق في دنيا البشر، فلا يسرف في تقديس الجماعة، ولا يسرف في تقديس حقوق الفرد وذلك تبعاً لنظرته المتوازنة التي ينظر بها إلى الناس، والتي تهدف إلى تحقيق مصلحة الفرد والجماعة معاً، فهو يحرص أشد الحرص على أمن الجماعة ونظامها وسلامتها، لأن هذا هو الطريق الوحيد الذي يكفل لجميع الأفراد أكبر قسط من السعادة في الحياة باعتبار أن الجماعة هي مجموعة الأفراد، وهو في ذات الوقت يحفظ حريته وكرامته وإنسانيته)[396]، لذلك فإن كل الجرائم التي حرمها الإسلام هي أفعال تفسد أمن المجتمع، وتؤدي لو تركت وشأنها إلى اضطراب الأمور وإشاعة الفوضى والقلق وبالتالي إلى الوهن في البنية الاجتماعية ومن ثم تفكك المجتمع.

فالعقوبات في الإسلام زواجر وضعها الله تعالى للردع عن ارتكاب ما حظر وترك ما أمر به لما في الطبع من مغالبة الشهوات الملهية عن وعيد الآخرة بعاجل اللذة، فجعل الله تعالى من زواجر الجزاءات – من حدود وتعازير – (ما يردع به ذا الجهالة حذراً من ألم العقوبة وخيفة من نكال الفضيحة، ليكون ما حظر من محارمه ممنوعاً وما أمر به من فروضه متبوعاً وتكون المصلحة أعم والتكليف أتم، والعقوبات ضربان حد وتعزير، والحدود أيضاً نوعان: أحدهما ما كان من حقوق الله تعالى

(396) سعيد حنوي – الإسلام – مرجع سابق ص 141.

والثاني ما كان من حقوق الآدميين، فأما المختصة بحقوق الله تعالى تنقسم إلى ما وجب في ترك مفروض أو ما وجب في ارتكاب محظور، والأول يقوم على ترك أو تقصير في ما أمر الله به من أمور تعبدية، وارتكاب المحظورات هي انتهاك حرمات الله – أو ما حرمه الله – وهي الزنا وشرب الخمر والسرقة والحرابة، وحقوق الآدميين ما يندرج تحت المعاملات المادية من ديون وغيرها، وإتيان المحظورات من قذف في الزنا أو قذف في الجنايات)[397].

وعلى هذا يمكن القول بأن الجريمة هي إتيان فعل محرم أو ترك فعل عقدي لازم، وقد عرف الفقهاء الجرائم بأنها محظورات شرعية زجر الله عنها بحد أو تعزير، وقد أطلقوا عليها جرائم الحدود وجرائم القصاص والدّية.

والشريعة الإسلامية تمشياً مع نظريتها الخاصة في الجريمة والعقاب، قسمت الجريمة إلى قسمين، وضعت لكل منهما أحكاماً خاصة به حسب نوعه وأهميته ومدى تأثيره في الحياة الاجتماعية وخطورة نتائجه، واتخذت في هذا التقسيم الأثر المعياري للجرائم في المجتمع، وسوف نعرض هذه التقسيمات اعتماداً على تلخيص لما ورد في كتاب التشريع الجنائي في الإسلام[398].

القسم الأول:

ويدخل تحت هذا القسم الجرائم التي تمس المجتمع، وقد قسمت جرائم هذا القسم إلى جزأين، ووضع لكل منهما حكماً يختلف عن النوع الآخر وهما:

أ- وهو ما أطلق عليه الفقهاء جرائم الحدود، وهي الجرائم المعاقب عليها بحد، والحد هو العقوبة المقدرة حقاً لله تعالى، ويدخل في هذا النوع كل جريمة يرجع فسادها إلى العامة وتعود منفعة عقوبتها عليه، وقد حصرت هذه الجرائم في:

---

(397) الماوردي – الأحكام السلطانية – مرجع سابق ص 226 وما بعدها (بتصرف).
(398) عبد القادر عودة – التشريع الجنائي في الإسلام – دار الكاتب العربي – بيروت.

1) الزنا 2) القذف 3) شرب الخمر

4) السرقة 5) الحرابة 6) الردة

7) البغي

وقد وضع التشريع الإسلامي القانوني لهذه الجرائم السبع عقوبات مقدرة ليس لأحد وان كان ولي الأمر أو القاضي أو المجني عليه أن ينتقص منها أو يزيد فيها أو يستبدلها أو يعفو عنها، وعلة التشديد في مكافحة هذه الجرائم تعود إلى أنها من الخطورة بحيث أنها تمس وتهدد المقومات الأساسية للمجتمع، وأن التساهل فيها يؤدي إلى تحلل الأخلاق وفساد المجتمع واضطراب نظامه، وقصد بها الإبقاء والحفاظ على الاستقرار والتوازن في المجتمع واعتبار المصلحة العامة للمجتمع، هذا ما دعا إلى اعتبار عقوبة هذه الجرائم حقاً لله تعالى.

ب- ما أطلق عليه الفقهاء جرائم القصاص والدية: وهي الجرائم التي يعاقب عليها بقصاص أو دّية، وكل من القصاص والدّية عقوبة مقدرة حقاً للأفراد، ويدخل في هذا النوع كل جريمة تقع على جسم الإنسان أو روحه، وهذه الجرائم هي:

1) القتل العمد 2) القتل شبه العمد 3) القتل الخطأ

4)الجناية على ما دون النفس عمداً .

5) الجناية على ما دون النفس خطأ.

وقد قررت الشريعة لهذه الجرائم عقوبتين، القصاص أو الدّية،القصاص في حالة العمد، والدّية في حالة الخطأ، ففي حالة العمد إذا عفى المجني عليه أو وليه عن القصاص سقط، ووجبت له الدّية، واذا عفا عنها أيضاً سقطت وفي حالة الخطأ إذا عفا المجني عليه عن الدّية سقطت، ولكن الشريعة الإسلامية رتبت على سقوط القصاص في العمد والدّية في الخطأ أنه يجوز للحاكم – أو ولي الأمر – معاقبة

الجاني عقوبة تعزيرية، وبعض الفقهاء أوجبوا العقوبة التعزيرية في هذه الحالة كالإمام مالك.وعقوبة القصاص والدّية تعتبر من العقوبات المقدرة التي ليس لولي الأمر ولا للقاضي أن يسقطاها أو ينتقصا منها أو يزيدا فيها، أو يستبدلا بها غيرها، أو يعفوا عنها لأنها حقوق الأفراد.

والذي دعا الشريعة الإسلامية أن تنحو هذا المنحى في هذه الجرائم، هو أن هذه الجرائم وإن كانت ماسة بكيان المجتمع، إلا أنها تمس المجني عليه أكثر مما تمس المجتمع، بل إنها لا تمس المجتمع إلا من طريق مساسها بالمجني عليه، أي أن مصلحة الفرد فيها تغلب على مصلحة المجتمع، وعليه فإن المجني عليه أو ولّيه إذا عفى عن الجريمة لم يعد هناك ما يدعو للتشدد في عقوبتها لأن أثر الجريمة الخطر يزول بالعفو، ويضعف تأثيرها على كيان المجتمع، وخاصة أن إعطاء حق العفو للمجني عليه أو ولّيه مقابل فائدة مادية أو بلا مقابل إنما يؤدي إلى الحصول على الغاية من العقوبة، أو على جزء كبير منها على الأقل، خاصة وأن المجني عليه أو وليه يستطيع أن يقارن بين الفائدة التي تعود عليه من تنفيذ عقوبة القصاص وبين عفوه عنها وأخذه المقابل سواء كان معنوياً أو مادياً أي أن يختار ما يناسب نفسيته ويحقق الطمأنينة له، وهذا أدعى إلى إضعاف حدة الخصومات في المجتمع، وينشر روح التسامح فيه، ويؤدي إلى التوازن والاستقرار.

والحق الذي أعطي لولي الأمر أو للقاضي بأن يفرضوا عقوبة تعزيرية عند العفو وبناءً على ظروف الجريمة ومرتكبها، يعمل على تقليل احتمال استخدام هذا العفو من قبل المجرمين استخداماً سيئاً أو استخدام أسلوب الأداء المادي للإفلات من العقاب، وبذلك يتحقق صالح المجتمع وتوازنه واستقراره.

القسم الثاني:

وهو القسم الذي يشمل كافة الجرائم التي يمكن أن تقع في المجتمع، والتي لا تدخل في القسم الأول وقد أطلق الفقهاء على هذا القسم اسم جرائم التعزير، ومعنى

التعزير التأديب، والتعازير هي العقوبات غير المقدرة بنصوص الشريعة – من قرآن وسنة – والمفوضة عنها وكما ضمن حدود الشريعة ومبادئها العامة إلى أولى الأمر.

والشريعة لم تنص على جرائم التعزير ولم تحدها بشكل لا يقبل الزيادة أو النقصان، وإنما نصت على ما تراه من هذه الجرائم ضاراً بصفة دائمة بمصلحة الأفراد والجماعة والنظام العام، وتركت لأولي الأمر في الأمة أن يضعوا ما يلزم من القواعد لتنظيم الجماعة وتوجيهها، (فالتعزير تأديب على جرائم لم تشرع فيه الحدود، ويختلف باختلاف حالة وحال فاعله فيوافق الحد من وجهة أنه تأديب واستصلاح وزجر، ويختلف بحسب اختلاف الذنب من حيث الدرجة، وتطبيق الجزاءات والمرونة حيث أنه في التعزير تجوز الشفاعة ولا تجوز في الحد) [399].

(وتتراوح العقوبة في التعزير ما بين النفي والحبس والضرب ويرى الإمام الشافعي والإمام أبو حنيفة أن يكون الضرب أقل من حد الخمر والذي هو أقل الحدود، وفي الحبس أو النفي أقل من عام وهو تغريب الزاني، بينما يرى الإمام مالك أنه يمكن أن يتجاوز التعزير الحد حسبما ما تبع الفعل من أسباب الزواجر وبحسب الرتبة في الامتهان والصيانة) [400]، (وفي هذا القسم من الجرائم تطبق الشريعة الإسلامية الأصول التي يقوم عليها العقاب في الإسلام ويدخل فيه كل ما يكون دون جرائم الحدود من جرائم) [401].

---

(399) الماوردي – الأحكام السلطانية – مرجع سابق ص293.
(400) المرجع السابق ص 294.
(401) راجع محمد أبو زهرة – الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي – مرجع سابق، وعبد القادرة عودة – التشريع الجنائي في الإسلام – مرجع سابق أيضاً.

المقاصد العامة والمصالح الكلية وموقعها من التشريع القانوني في الإسلام:

يقوم التشريع القانوني في الإسلام على رعاية المصالح العامة الكلية للمجتمع والتي يقوم عليها صالح الأفراد، واستقرار المجتمع وتوازنه، وقد وضع قيوداً وقواعد ومعايير وآداب تشكل كليات الضبط الاجتماعي في المجتمع، وبنى هذه القواعد على المحافظة على المصالح الكلية، والتي تمثل كليات مقاصد التشريع.

وهذه المقاصد منها ما هو أصلي أي مقصود لذاته ومنها ما هو تابع للأصلي ومكمل له، عليه فإن هذه المصالح تقسم باعتبار قوة المصلحة إلى ضروري وحاجي وتحسيني وترتب هذه المصالح على مقاصد الشارع من الأهم ثم المهم، ويقدم الضروري ثم الحاجي ثم التحسيني. وهذه المقاصد هي: [402]

(أولاً : الضرورات:

وقد رتبت الضرورات التي تعد في مجملها مصالح عامة في المجتمع يجب حفظها من حيث الوجود والعدم في: حفظ الدين، حفظ النفس، حفظ العقل، حفظ النسل، حفظ المال. وهذه الضرورات الخمس لابد منها لقيام مصالح الدين والدنيا لأنها لو فقدت كلها أو أحدها لم تقم – ولا تستقيم – أمور الحياة.

ثانياً: الحاجيات:

وهي ما تدعو إليه حاجة الناس من غير أن تصل إلى حد الضرورة.

ثالثاً: التحسينات:

وهو ما لا يرجع إلى ضروري ولا إلى حاجي ولكن يقع موقع التحسين والتزيين والتوسعة للمزايا والمراتب العليا ورعاية أحسن الطرق في العبادات والمعاملات والعمل على مكارم الأخلاق ومحاسن العادات).

---

(402) يوسف حامد العالم – المرجع السابق.

وسوف نعالج هذه الضرورات من جانب الوجود والعدم وما ينجم عن ذلك من قواعد وأسس يقوم عليها السلوك البشر

أولاً : المحافظة على مصلحة الدين من جانب الوجود والعدم:

1) المحافظة على مصلحة الدين من جانب الوجود:

(ومصلحة الدين وحفظها في التشريع الإسلامي فوق جميع المصالح، لأنها ضرورية لحياة الجماعة والأفراد في دنياهم وأخراهم، والمحافظة عليها من جانب الوجود والعدم يعني تحصيلاً على سبيل الابتداء وإيجاد على سبيل الدوام.

ومصلحة الدين متفاوتة منها ما يقع في رتبة الضرورة والأصل لبقية المصالح، وهذه الرتبة هي التصديق والاعتراف بوجود الحقيقة الكبرى وهي الإيمان بالله تعالى واليوم الآخر، ومنها ما يقع في رتبة الحاجي وهي العبادة والعمل على بناء الأوامر الجارية وهذه مرتبة توابع الإيمان المكملة لمقصوده كالصلاة والزكاة والصيام والحج ومنها ما يقع وقع التزين والتحسين وهي نوافل الخير وكل الأعمال التي تعتمد على أوامر غير جازمة، وهذه تلي المرتبة الثانية وتكملها مثل النوافل في الصلوات ونوافل الصيام والحج، وكل ما ارتقى من هذه المراتب درجات تكمل السفلى منها العليا، وأصلها الذي تقوم عليه هو الإيمان بالله تعالى واليوم الآخر) [403].

2) المحافظة على مصلحة الدين من جانب العدم:

(403) المرجع السابق، ص 326-227.

وهي أربعة طرق:

(الأول مشروعية الجهاد في سبيل الله بالأنفس والأموال، والثاني مشروعية قتل المرتدين والزنادقة، والثالث محاربة الابتداع في الدين ومعاقبة المبتدعين، والرابع تحريم المعاصي ومعاقبة من يقترفونها) [404].

وهذه الطرق الأربعة هي مؤيدات للحفاظ على الدين، والعمل على تنمية الإيمان وقد شرع الجهاد في سبيل الله كحد أخير بعد دعوة الناس إلى الدين بالحسنى، ودون إكراه أو غصب، وذلك يبدو في قوله تعالى ((ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن))[405]، ولكن شرع لهم الجهاد وقتال الكفار حتى يستطيعوا العمل على المحافظة على دينهم ومجتمعهم من الغزو، أو حين يجنح أولئك إلى قتالهم أو أن يكون قتالهم ضرورة تقتضيه المحافظة على الدين وعلى كيان المجتمع، علاوة على أن الأمة الإسلامية بما أنها أمة رسالية فإنها مأمورة بدعوة الناس إلى الدين القيم والذين يقفون في طريق هذه الدعوة ويحولون دون وصولها إلى الناس يعدون بقرائن الأحوال ممن صدوا عن سبيل الله، وبالتالي يجب قتالهم وقد قال تعالى في ذلك ((وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله))[406]، وقوله تعالى ((وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم كافة ولا تعتدوا))[407].

وقد أجمع علماء الإسلام على أن الله أمر المؤمنين بقتال الكفار، وأن الأمر للوجوب وأنه فرض على الكفاية إلا في حالات قليلة، وأن حكم القتال قائم وباق إلى قيام الساعة كلما وجد سببه والداعي إليه، وأن المقصود من شريعة الجهاد المحافظة على الدين نوقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن العلة من الجهاد هي الحرابة، ومن هؤلاء

(404) المرجع السابق، ص 248.
(405) النحل، الآية 125.
(406) البقرة، الآية 193.
(407) البقرة، الآية 190.

الأئمة الثلاثة مالك وحنبل وأبو حنيفة، وذهب الشافعي وبعض أصحاب الإمام أحمد إلى أن وجود الكفر هو العلة [408].

الأمر الثاني: مشروعية قتل المرتدين:

وقد شرع هذا الأمر حتى تتم من خلاله المحافظة على كيان المجتمع داخلياً، فارتداد البعض عن الدين بعد دخولهم فيه عن اقتناع ودون إكراه، فيه فوضى للاعتقاد بالنسبة للمرتد نفسه علاوة على أنه يؤدي إلى فتنة البسطاء، والتلاعب بالمعتقدات الأصيلة التي يحويها الدين مما قد يؤدي إلى تفكك المجتمع من خلال شيوع ظاهرة الارتداد والعودة، ويصبح الأمر ملهاة فحين يطابق أمراً ما أو قاعدة هوى الشخص وميوله النفسي فهو مؤمن، وحين يخالف هواه يرتد، مما يؤدي إلى الوهن في البنية الاجتماعية، ويكون مدعاة للتلاعب بالقواعد الكلية للدين لذا كانت عقوبة المرتد متشدد فيها حتى أنها تصل إلى قتل المرتد للحفاظ على هيبة الدين وقواعده الكلية.

والردة تكون بالكفر التام للشخص وخروجه عن الإسلام كلية، أو جحده بأحد الأركان والفروض الأساسية في الدين والمعلومة بالضرورة كوجوب الصلاة والزكاة، أو ما يشكك في قواعد الدين الأساسية مما قد يغرر بالبسطاء، ويقول تعالى ((وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون))[409]؛ لذا كان قتله واجباً كما ذهب إلى ذلك جمهور العلماء استناداً على قوله ﷺ: ((من بدّل دينه فاقتلوه))[410].

الأمر الثالث: محاربة الابتداع في الدين ومعاقبة المبتدعين:

---

(408) يوسف حامد العالم – المرجع السابق ص252-253.
(409) آل عمران، الآية 72.
(410) رواه الجماعة إلا مسلم.

والابتداع هو إدخال ما ليس أصلاً في الشيء، والبدعة المعنية هي ابتكار قواعد وطرق ووسائل سواء كان ذلك في مجال العبادة أو السلوك الناشئ عن التعهد أو في العادات والتقاليد بحيث تكون مضادة في الاتجاه والتوجه والمقصد لقواعد الدين الكلية، أو تعمل ضد مقتضياتها، والخطورة في ذلك أن هذه القواعد والطرق والوسائل المبتدعة أن تركت دون محاربة لها وبيان خروجها عن الدين وضلالها، لأصبحت عبر التقادم وتعود للناس عليها من القواعد أو الطرق أو الوسائل التي تعد من الدين، باختلاطها بقواعده وطرقه ووسائله، ولاكتسبت صفة الشرعية الدينية من تعارف الناس عليها وعدم استهجانها بداءةً ووأدها عند منشأها، مما يولد عادات وتقاليد وأعراف جديدة دخيلة على الدين تحكم السلوك الإنساني في المجتمع، وتؤدي إلى اختلاط الدين بغيره مما ليس فيه.

وإن كان هذا لا ينفي أن هناك بدعاً قد تكون حسنة، وهذا يقاس عند منشأها على قواعد الدين لكلية فإن وافقت أصلاً فيه كانت حسنة وإن لم توافق أصلاً فيه أو تعارضت مع مبادئه كانت سيئة وقد قال الرسول الكريم (ص) ((من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها دون أن ينتقص من أجورهم شيء ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها بعده، من غير أن ينتقص من أوزارهم شيء)) [411]، ويعاقب المبتدع تعزيراً على قول الفقهاء.

الأمر الرابع: تحريم المعاصي ومعاقبة مقترفيها حداً أو تعزيراً:

لقد نهى الله عن المعاصر والكبائر منها والصغائر ورتب على بعض الكبائر عقوبات محددة – أو غير محددة – وأوعد من يتعدى حدوده بعذاب أليم في الآخرة علاوة على عقاب الدنيا، ومن تمام حفظ الدين طهارة قلوب المؤمنين من دنس المعاصي الذي يحجب نور الإيمان الصادق عن قلوب العصاة ولذا حرم الله قتل النفس بغير حق وحرم الزنا وشرب الخمر وقذف المحصنات والسرقة، ورتب على كل

(411) رواه مسلم في مختصره للحافظ ألمنذري – حديث رقم 533.

من هذا عقوبة محددة، كما نهى عن عقوق الوالدين وخيانة الأمانة، ونقض العهود وخلف المواعيد وأكل الربا وحرم الميسر وشهادة الزور وكل ما يرجع إلى هذه الأنواع من قريب أو بعيد مما يدخل تحت معنى المنكر، وكلف ولاة الأمور بحراسة الشريعة وحمايتها بإقامة الجزاءات ردعاً للخارجين على حدود الله وأحكامه وقواعد دينه ومبادئه.

وهذا يحدد دائرة ما هو مأمور به ومرغوب فيه، ودائرة ما هو منهي عنه ومرغوب عنه، مما تقوم عليه الضوابط الكلية التي تحافظ على الدين وعلى كيان المجتمع وتضع المحددات العامة لعملية الضبط الاجتماعي.

ثانياً: المحافظة على مصلحة النفس:

أ) المحافظة عليها من جانب الوجود:

وهو المحافظة على النفس من حيث وجودها أصلاً ورعايتها منذ منشأها وعدم إيرادها موارد التهلكة وتزكيتها، والنأي بها عن المحرمان، مما قد تم تفصيله في الحديث عن تزكية النفس في المستوى الأول، ولا تهدر مصلحة النفس إلا عند الضرورة القصوى مثل الحفاظ على مصلحة الدين، ويشرع الجود بها جهاداً في سبيل الله.

ب) المحافظة على النفس من جانب العدم:

الطريقة الأولى (أخروية):

تحريم الاعتداء على الأنفس والأعضاء، والذي ينقسم إلى تحريم قتل النفس إلا بالحق، أو التعدي على أطراف الناس بالجرح أو القطع أو ما شابه ذلك، وذلك في قوله تعالى ((ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق)) [412]، وقوله تعالى ((ولا

(412) الفرقان، الآية 68.

تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق))[413]. وهذه عقوبتها في الآخرة من حيث التحريم الواقع عليها.

أما الطريقة الثانية فهي العقوبة الدنيوية على تلك الجرائم:

والتي هي قتل القاتل عمداً والقصاص والدّية والكفارة للقاتل غير المتعمد، مما يتلاءم والقصد الجنائي في الجريمة، وأما الاعتداء دون القتل ففيه القصاص أو الدّية المقدرة على قدر الأذى، وقال تعالى ((وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص))[414].

ثالثاً: المحافظة على مصلحة العقل:

أ) المحافظة من جانب الوجود:

وهي رعايته بالعلم والتعلم وذلك في قوله تعالى ((قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون))[415]، فالعقل هو أداة التمييز ومناط التكليف لذا أوجب الله العناية به وتعهده بالعلم وتنميته بالمعرفة.

ب) المحافظة عليه من جانب العدم:

أما من جانب العدم فهو تحريم المسكرات والمعاقبة على تعاطيها وفي الحفاظ على مصلحة العقل حرم الله كل ما يغيب العقل أو يخامره ويخالطه ليحد من نشاطه ومن كفاءته في التمييز بين الأمور أو يعطل أحد استخداماته، يقول تعالى ((يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه

---

(413) الأنعام، الآية 151.
(414) المائدة، الآية 45.
(415) الزمر، الآية 9.

لعلكم تفلحون))[416]. والمعاقبة على تعاطيها يكون بعقوبة الآخرة علاوة على العقوبة الدنيوية والتي هي الجلد حداً كما هو راجح عند الفقهاء[417].

رابعاً: المحافظة على مصلحة النسل:

أ) من حيث الوجود:

وهو أن الله تعالى شرع نظام الزواج وبين مقاصده وضوابطه من حيث أنه دفع لغائلة الشهوة وتمشياً مع الطبيعة الغريزية للإنسان وتحصيناً له، وقد عالجنا نظام الزواج وضوابطه في المستوى السابق.

ب) من حيث العدم:

وذلك بتحريم الزنا والمعاقبة عليه، في قوله تعالى ((الزاني والزانية فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة))[418]، وقد فرق الرسول الكريم (ص) بين الزاني البكر والمحصن، فإن المحصن قد وصلت عقوبته إلى الرجم وذلك في قوله (ص) ((خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب جلد مائة والرجم)) [419].

خامساً: حفظ المال:

وحفظ المال من جانب الوجود قد بيناه في النظام الاقتصادي في المستوى السابق أما حفظه من جانب العدم فهو تحريم السرقة والربا وأكل أموال الناس بالباطل ومنع الاحتكار، وفي هذا حصن لتداول المال، وعقوبة التعدي على الأموال نوعان:

---

(416) المائدة، الآية 91.
(417) راجع يوسف حامد العالم – المقاصد العامة – مرجع سابق ص389.
(418) النور، الآية 2.
(419) رواه الجماعة.

الأولى: محددة من الله وينفذها أولى الأمر وهي تشمل عقوبة الحرابة والسرقة، وذلك في قوله تعالى ((والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما))[420]، وقوله تعالى ((إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله، ويسعون في الأرض فساداً، أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض، ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم))[421].

ثانياً : هي عذاب الله في الآخرة، وهذه المصالح الكلية التي رعاها الله تعالى وقيد بها أسس التجريم والعقاب، هي في الأصل المصالح العامة لكل البشر، سواء في دائرة الذين آمنوا بالله تعالى وانضووا تحت لواء الإسلام أو الذين هم بعيداً عن الإسلام والإيمان بالله، والاختلاف في هذه المصالح بين أولئك وهؤلاء هو اختلاف في المفهوم، بمعنى أن غير المسلمين لهم مفهومهم الخاص تجاه هذه المصالح من حيث ترتيبها وطرق ووسائل الحفاظ عليها، وذلك مرده لاعتماد المشرعين من البشر على رعاية هذه المصالح بناءاً على مبدأ اللذة والألم، أو بناءاً على المنفعة المادية للبشر، وارتباطها بأمزجتهم وأهواءهم.

لذا نجد أن هناك تفاوتاً كبيراً فيما ينجم عن رعاية هذه المصالح من تشريعات، سواء في أسس التجريم أو العقاب، فالفعل الذي جرم اليوم لا يجرم إلا بقوة القانون الذي ينبني تجريمه لهذا الفعل على الاعتقاد الآني (الوقتي) المعتمد على تواضع جزء مقدر من المجتمع أو الهيئة المشرعة على أن هذا الفعل فيه أضراراً للجماعة، لذا يمكن أن تنتفي عنه هذه الصفة عند حدوث أي تغير في اتجاهات هذه الفئة ونظرتها إلى هذا الفعل فيخرج عن دائرة التجريم أو تقل درجة تجريمه، وما أكثر ما تتغير اتجاهات الناس وأمزجتهم وأهوائهم، وما يجري على أسس التجريم يجري بالتالي على أسس العقاب مما يمكن أن نجمله بأنه منطلقاً أساساً من أهواء البشر.

---

(420) المائدة، الآية 38.
(421) المائدة، الآية 33.

ورعاية هذه المصالح في الإسلام تستند إلى قواعد الدين الكلية وعلى أنها أوامر من الله تعالى، لذا نجد بها قدراً كبيراً من الثبات، بحيث لا تتغير أسس التجريم أو العقاب، ففي الجرائم الحدية مثلاً لا نجد أي مجال لتعديل أو تبديل التجريم الواقع على الفعل أو على القاعدة العقابية حتى وإن خالفت أهواء الناس، إذ في هذه الحالة على الناس أن يغالبوا أهوائهم حتى يتطابق هوى النفس مع القواعد، وهذا ما تقوم به المستويات السابقة من تزكية للنفس حتى تتم عمليات التطابق هذه وتصل أعلى مستوياتها حين يصبح هوى الشخص مطابقاً لما أمر به الله تعالى.

وعملية المجاهدة ومغالبة النفس والهوى، هي من نواتج الإيمان بالله تعالى وهي قاعدة تقواه، فالتقوى هي عملية نفسية تتبني على تطويع النفس وتعويدها على فعل الخيرات والتي هي مجمل أوامر الله، والنأي عن المنكرات والتي هي مجمل النواهي، مما يجعل سلوك الفرد قائماً على قواعد الإيمان بالله تعالى، وهذا يعبر عن طبيعة الضبط الاجتماعي في الإسلام حيث يقوم على مطابقة الهوى للسلوك القويم ويصبح الإنسان بذلك متوائماً اجتماعياً في سلوكه، هذا والتجريم والعقاب المرصود له في تطابقه مع رعاية وحفظ هذه المصالح الكلية في الإسلام يأخذ بعدين:

الأول: دنيوي:

هو العقاب الموسوم لكل جريمة من جلد أو تغريب وما إلى ذلك من العقوبات الفيزيقية التي توقع على مرتكب الفعل، علاوة على العقوبات المعنوية التي تصاحبها من شهود الآخرين لعقابه وما يترتب على ذلك.

الثاني: أخروي:

وهي العقاب الذي توعد الله تعالى مرتكب هذه الأفعال من عذاب في الآخرة وخزي وبوار، والتشريع الإسلامي الجنائي – في عمومه وفي كل المستويات – بقدر ما قيد الأفعال الإنحرافية ووضع لها الزواجر والعقوبات دنيوياً أو في الآخرة، نجد أنه قد وضع ثواباً لمن بعد عن هذه الأفعال الإنحرافية، أو ضبط سلوكه على مقتضيات الضبط الاجتماعي القائم على الإيمان، من حيث الثواب الذي سوف يجده في الآخرة والمتمثل في الحسنات، وبما أن المسلم يسعى أصلاً لتكثير دالة حسناته والتقليل أو الحد أو الكف تماماً عن السيئات، فهذا يمثل دافعاً قوياً للإنسان ليطابق سلوكه على مقتضيات الضبط الاجتماعي فالإنسان بطبعه يميل إلى أن يجد المقابل لأفعاله، سواء كان هذا المقابل لذة أو متعة مادية أو معنوية، وحتى قواعد الضبط الاجتماعي في النموذج الغربي تقوم على ذلك في بعض جوانبها، إذ أن تطابق سلوك الفرد اجتماعياً يحقق له منفعة قبول الهيئة الاجتماعية، وبذا يحقق له منفعة نفسية طبيعية من حيث أنه يود أن يكون سلوكه مقبولاً من الآخرين ويحقق له مكانة اجتماعية ما، سيما إذا صوحب ذلك بآيات التقدير له.

وهذا نجده أتم وأوفى في الإسلام، إذ أن هذا الدافع محدداً في مقدار منفعته التي تعود على الشخص من حيث إنه:

أولاً : يدرأ عن نفسه العقاب بشقيه ويقلل من سيئاته.

ثانياً : من حيث أنه يثاب في الآخرة.

ثالثاً : من حيث قبول الهيئة الاجتماعية له.

إذ أنه بذلك يزيد في ميزان حسناته وينمي عمله الصالح، فالفعل على ذلك يكون محكوماً بالرغبة والرهبة، والرغبة في الثواب فيما عند الله من نعيم علاوة على الدافع المجتمعي، والرهبة من العقاب والخوف مما يجد من عذاب الله، علاوة على استهجان الهيئة الاجتماعية له أو نبذها له.

ويمكن القول أن هذه المستويات مجتمعة تعمل في تعاضد وتساند من أجل أن يسلك الفرد داخل المجتمع سلوكاً قويماً، وتحكم المجتمع أيضاً وتضع له القواعد التي يجب عليه إتباعها لتحقيق مصالح أفراده ومن ثم مصالحه العامة، فالمجتمع بكلياته مسئول أمام الله تعالى عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وذلك مما يجعل في عملية الضبط الاجتماعي القائمة على الإيمان مسئولية مجتمعية، ومسئولية فردية، فالمجتمع بكلياته يجب أن ينضبط على حسب القواعد المرسومة له في العملية الإيمانية الكلية، وإلا عد منحرفاً كما الأشخاص يمكن وصفهم بأنهم متطابقين أو منحرفين، فالمجتمع في الإسلام ليس له قدسية وليس هو الذي يحدد القواعد، وانما هو أيضاً يجب أن يسير على القواعد المرسومة.

فالسلوك الإنساني في منظور الإسلام لا ينقسم إلى دائرة ما هو مرغوب فيه ومسموح به وما هو محظور وغير مرغوب فيه فحسب، وإنما إلى سلوك مأمور به واجب الفعل وآخر منهي عن فعله وجوباً، وفعل غير مرغوب فيه – مكروه – وآخر مباح – فالضبط الاجتماعي في الإسلام يقوم بتنظيم السلوك الإنساني بتحديداته السابقة تلك، وذلك ما يحدد طبيعته الوقائية والمعيارية القيمية، إذ أنه يعمل على أن لا يقع الفعل الانحرافي، ويحارب مسبباته ويهيئ المجال لتيسير عملية

التطـابق فـي السـلوك مـع القواعـد والآداب العامـة والمعـايير التـي يحويهـا الإسـلام والجـزاءات والعقوبـات مـا هـي إلا العمليـة النهائيـة التـي يلجـأ إليهـا فـي ضـبط وتقـويم سلوك الأفراد.

وقصـارى القـول أن مفهـوم – وطبيعـة وماهيـة – الضـبط الاجتمـاعي فـي الإسلام يرتكز على الإيمان والتقوى وما تحدثانه من تزكية نفسية إيمانية للإنسان على حسب مـا بيّنـا فـي المستوى الأول والثـاني، وأن الإسـلام يعمل علـى تطمين الحاجـات الأساسية لأفراد المجتمع – ومن ثم المجتمع نفسه – ويربطها بالإيمان بالله تعالى، إذ أن مجال الإسلام ليس الحياة الدنيا فقط وإنما ممتد إلى الحياة الآخرة، وهذا ما يشكل الطبيعة المعيارية للضبط الاجتماعي، فالفلسفة التي يقوم عليها الضبط الاجتماعي في الإسلام، إن كل عملياته وقائية بحيث تهدف في المقام الأول إلى أن تقي الفرد من الوقوع في المحاذير وتجعل التطابق عملية طبيعية تنبع من ذات الفرد الذي عبر عمليات التزكية النفسية الإيمانية القائمة على تقوى الله، والتزام أوامره واجتناب نواهيه.

الفصل الثالث

مصادر ووسائل الضبط الاجتماعي

أولاً : مصادر الضبط الاجتماعي:

خلصنا من دراسة مفهوم وماهية وطبيعة الضبط الاجتماعي في الإسلام من خلال المستويات السابقة إلى أن الضبط يرتكز على الإيمان والتقوى، وتحكم عملياته سعي الإنسان إلى تزكية نفسه، وتكثير حسناته، وتنمية عمله الصالح، وأن هذه العملية تقوم على مغالبة شهوات النفس والهوى، ويتولد عن ذلك سلوكاً ، ألا وهو السلوك القويم والذي هو مناط عمليات الضبط الاجتماعي في الإسلام.

وكما أسلفنا في المستوى الفردي والنفسي لمفهوم الضبط الاجتماعي، فإن الإنسان يوجد في هذه الدنيا بغير ما سابق توجيه، إلا أنه مزود بأدوات ذلك التوجيه من عقل وبصيرة وغرائز طبيعية فطرية، وهي عند منشأه تكون متعادلة الاتجاه ولقوة، فهو متساوي في فطرته في قيم الخير والشر، وتكتسب إحدى هاتين القيمتين الدافعيتين، صفة القوة من المجال البيئي الذي يرسخ إحداهن ويجعلها طاغية على الأخرى بحيث تكون محدد سلوكه نحو الآخر، والإنسان بطبعه ميال إلى المنفعة واللذة الوقتية الآنية، وإن كان هذا لا ينفي أن به ملكات فطرية لحب الآخرين وتطلعه إلى قيم الخير، ولكن الاتجاه الأول يكتسب قواه من ملذاته التي يقدمها للإنسان سواء في إشباع حاجاته الغريزية أو التملكية.

وهذا ما يجعل الضبط الاجتماعي في عمومه ضرورة اجتماعية، من حيث التحكم في سلوك الأفراد وتقويمه بحيث يتلاءم والاجتماع البشري، وعلى ذلك تقوم قواعده وقوالبه للسلوك، والأمر الذي يصبح حاسماً هنا هو كيف يتم وضع هذه القواعد والمعايير، بحيث تحقق مصالح المجتمع الكلية من ناحية، وتعمل على تطمين حاجات الفرد الطبيعية والمجتمعية من ناحية أخرى، فالمجتمع في هذه الحالة إما أن

يصوغ لنفسه هذه القواعد والأسس من خلال تجاربه الاجتماعية، ومن خلال ما زود به من أدوات معرفية من عقل ووسائل حسية متمثلة في السمع والبصر وما إليها، وأما أن يتلقى توجيهاً صادراً عن الله تعالى عبر وحيه إلى رسله يستمد منه كليات هذه القواعد.

ولا شك أن العقل يستطيع بما به من ملكات –لو فكر تفكيراً سليماً – أن يصل إلى أحكام صحيحة في الحكم على بعض القواعد الخلقية والمعايير المنظمة للسلوك، وبالتجربة يستطيع الإنسان معرفة بعض الجوانب السيئة في السلوك ويكتشف بعض الجوانب الإيجابية التي تعود على الناس بمصالح عامة ولكن في المقابل فإن العقل البشري والتجربة العشوائية (المحاولة بالصواب والخطأ) ليس كافيين للحكم على كل القواعد الخلقية والمعايير المنظمة للسلوك الإنساني، وليست أحكامها قطعية كذلك فيما يحكما فيه وذلك لعدة أسباب:

أولاً : لأن العقل البشري كما هو معلوم ليس محيطاً إحاطة تامة تجعله يصدر أحكاماً على كل شيء.

ثانياً : لأن بعض القواعد الخلقية يصعب ترجيح أحد جانبي الخير والشر في الحكم عليها لتعقدها.

ثالثاً : لأن شهوات الإنسان وأهوائه تؤثران على أحكامه.

رابعاً : أن عقول البشر قد تتفاوت، وتجاربهم قد تكون مختلفة أيضاً، وبالتالي لا يتفقون على تحسين شيء أو تقبيحه.

خامساً : لأن نتائج التجربة قد لا تظهر إلا بعد مدة طويلة في كثير من الأخلاق والسلوك.

سادساً : نتيجة لما ذكر في رابعاً وخامساً فإن كثير من القواعد الخلقية أو القواعد المنظمة للسلوك أو مفهوم الفعل الانحرافي تظهر وكأنها نسبية، بحيث

تتفاوت من مجتمع إلى آخر، أو في داخل المجتمع الواحد بحسب التغيرات التي تحدث فيه.

سابعاً : نزوع الإنسان إلى الأنانية وتحصيل المنفعة والمتعة واللذة لنفسه، يجعل الأخلاقية متعطلة بواقعه كفرد، مما يؤثر على الأحكام المجتمعية وأن تحروا فيها الموضوعية والحياد. وهذا التصور الذي يقوم عند استخدام الإنسان لشق وحيد للمعرفة، أو لبناء نظامه الاجتماعي على مقتضيات ما زود به من أدوات معرفية، وتعمقه في الجانب الوجودي الحسي واغفاله لجانب التوجيه الرباني الصادر عن الله تعالى، في وضع مرجعيات ومحددات استخدام هذه الوسائل المعرفية، هو ما يمكن أن نطلق عليه التصور ألكفري، المنبت الصلة عن الله تعالى ،الذاتي النائي عن وحيه وتوجيهه وارشاده.

(والإسلام في تقسيماته الأساسية للناس، يذهب إلى أن الناس ينقسمون إلى مسلمين ومنافقين وكافرين، وزمرة المؤمنين هم الذين انصاعوا واستجابوا لداعي الله بالإسلام، والكافرين من زمرة من لم ينصاعوا ولم يسلموا أصلاً والمنافقين الذين هم إلى الكافرين أقرب وأن تظاهروا بالإسلام)[422]. فالإيمان عقيدة وتصور ينبع منهما سلوك، والكفر والنفاق عقيدة وتصور ينتج عنهما سلوك.

فالتصور ألكفري يشمل نظرة الناس للكون والإنسان والحياة، والمنهاج الذي يقوم عليه ومصدر استمداده، وبعضهم يستمد هذا من أهواء ذاته، ومن الظنون البشرية ومن الحدس، وهو ما ينجم عنه النظام المعرفي الوضعي عموماً، وبعضهم يستمد أفكاره من الوحي المخلوط بأوهام البشر وينتج عنه هذا الخلط في التصور ومصدر استمداده ما يشبه العقائد المستقرة وغير المستقرة في النفس وينتج عنها سلوك أخلاقي منسجم معها.

---

(422) سعيد حنوي – الإسلام – مرجع سابق ص 41,

فإذا كانت الضوابط الاجتماعية مستمدة من هذا التصور ألكفري، والديانات الوضعية غير السماوية كما هو الحال بالنسبة لما يسمى بالديانات البدائية أو البوذية أو الكونفوشيوسية والبويهمية والزرداشتية أو السماوية المختلطة بالوضعية0الاديان المحرفة)، فإنها تحظى عند الأفراد بالقداسة لأنها ترتبط بإيمانهم وعقائدهم لكنها قد تختلف رغم ذلك مع طبيعة المجتمع، وفي تحقيق مصالحه، لأنها رغم ارتدائها ثوباً دينياً، فإن واضعيها في الأصل أناس من البشر، وعقليات بشرية عرضة للزلل والانحراف والإتيان بما لا يتفق وطبيعة المجتمع ولا تحقيق مصالحه على نحو ما فصلنا آنفاً من أسباب، مما يخرج ما ينجم عنها من قواعد وقوالب لضبط السلوك الإنسان عن دائرة العالمية أو العمومية ويسمها بالنسبية والتغير المضطرد.

(فالدين السماوي الحق – المبرأ من الشوائب والأخلاط – هو الغذاء الوافي للقوى النفسية والاجتماعية للإنسان كما أنه قوة ضابطة لا تضاهيها أي قوة أخرى على وجه الأرض في كفالة احترام القواعد والقوانين، وضمان تماسك المجتمع واستقرار نظامه والتئام أسباب الراحة والطمأنينة فيه)[423].

وعليه فالتصور الإيماني يشمل نظرة الناس إلى الكون والإنسان والى مبدأ الكون والإنسان ومصيريهما، والهدف من خلق الإنسان، والمنهاج الذي يتلاءم مع هذا التصور العام، هو التلقي عن المصدر اليقيني الوحيد الذي يحق للإنسان التلقي عنه وهو الله تعالى بواسطة رسوله (ص) الذي قامت الأدلة على رسالته، وهذا التصور يستقر في القلب فيطمئن به فيكون عقيدة ينبع عنها سلوك عملي وأخلاقي متسق معها، بحيث يستمد كل قواعد ومعايير ونظم حياته الاجتماعية من الوحي الصادر عن الله تعالى، معملاً عقله وبصيرته في تنزيل كليات الوحي على الواقع البشري وفي تعامله مع الكون والطبيعة الكونية أو البشرية، بحيث يحقق التكامل بين الوحي والذي يمثل كتاب الله المقروء وكتاب الله المنشور والذي هو الطبيعة الكونية والتي هو جزء

(423) علي عبد الواحد وافي – بحوث في الإسلام والاجتماع – مرجع سابق ص 89.

منها كبشر، ويقول الله تعالى ((قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم))[424]، وقوله تعالى ((يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات))[425]، وقوله تعالى ((يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث))[426]، وقوله تعالى ((ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله))[427]، وقوله تعالى ((ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال، وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب، إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون)) [428].

وهذه الآيات السابقة تبين بصورة جلية أن المسلم – بل المجتمع المسلم بأكمله – مأمور بأن يتلقى أوامره ونواهيه من الله تعالى عبر الوحي المنزل على رسوله (ص) ويقول تعالى ((ما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا))[429]، فالمسلم المؤمن يعلم أن المصدر الوحيد الذي يتلقى عنه التعاليم والأوامر والنواهي، والحلال والحرام، هو الله تعالى، وعلى هذا فالحلال الصريح يبقى حلالاً أبد الدهر، والحرام الصريح يبقى أبد الدهر، فالفعل الذي يحرم في الإسلام أو يتخذ صفة التجريم يكون حراماً –جريمة أو انحرافاً – في كل الأحوال وعلى اختلاف الأزمنة والأمكنة، سواء كان الفعل محرماً لذاته أو لما ينجم عنه من أضرار.

فالقيمة الكلية أو القاعدة الخلقية ثابتة ثبوتاً تاماً في كل ما يختص بالأصول أو الأوامر الصريحة من أمر ونهي وعلى هذا يقوم ثبات القواعد والمعايير المنظمة للسلوك الإنساني في كلياتها، وهذا الثبات مرده إلى المصدر المستمدة منه هذه القواعد والذي هو الوحي الصادر عن الله تعالى، أو الوحي الذي يصدر عن رسول الله (ص) في تبيان ذلك المنزل من الله تعالى، فهذه القواعد كما رأينا في المستوى التشريعي

---

(424) الأنعام، الآية 151.
(425) المائدة، الآية 4.
(426) الأعراف، الآية 157.
(427) القصص، الآية 50.
(428) النحل، الآية 116.
(429) الحشر، الآية 7.

القانوني هي قواعد ثابتة، وتقوم عليها عقوبات وزواجر ثابتة لا يحق لكائن من كان أن يعدل فيها أو يلغي جزءاً منها أو يضيف عليها، فالواجب هو تنفيذها متى ما اكتملت أركانها.

وأما في الفروع فلم ينص على كل الأفعال – من جانب النهي – ولم يحددها بشكل لا يقبل الزيادة أو النقصان، وإنما نصت الشريعة على ما تراه من هذه الأفعال ضاراً بصفة دائمة بمصلحة الأفراد والجماعة والنظام العام، ومن ثم تركت المستجدات من الأفعال التي تنجم بسبب الظروف بما يشكل ضرراً للمجتمع أو الأفراد للحكام والعلماء من الأمة أن يضعوا ما يلزم من القواعد لتنظيم الجماعة وتوجيهها، لكن هذا الحق ليس على إطلاقه إنما هو مقيد بأن تزن هذه الأفعال وفقاً لقواعد الدين الكلية ومقاصده العامة، وتحديد مقدار المفسدة الناجمة ثم تعيين مفهوم المفسدة هذا من خلال مطابقته للأصول الشرعية، ثم يستطيع المجتهد بعد ذلك القول بتحريم الفعل – أو القول بانحرافه– بعد اكتمال كافة هذه الأركان، أي أن الفروع مقيدة بما يقيد الأصول من قواعد كلية ومن ثم يحكم تحديد القواعد الضابطة لها.

وعلى هذا فالمصدر الذي تستمد منه القواعد الكلية الضابطة هو:

أولاً : الوحي الصادر مباشرة عن الله تعالى مبلغاً به الرسول **(ص)** (القرآن).

ثانياً : السنة النبوية المطهرة الصادرة عن الرسول الكريم **(ص)** من قول أو فعل أو إقرار.

ثالثاً : (الاجتهاد فيما يستحدث من ظروف أو أفعال وما ينجم عنه عن طريق النظر في القرآن والسنة وفي إلحاق ما لم ينص على حكمه لما نص على حكمه، وفي تطبيق القواعد الكلية المأخوذة من جزئيات التشريع القرآني على الحوادث

المعروضة، وذلك مثل قاعدة أن الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يرد نص يحرمها وقاعدة حفظ المصالح وقاعدة سد الذرائع وما إلى ذلك) [430].

المصدر الأول (القرآن):

القرآن هو كتاب الله المنزل على رسوله عن طريق الوحي باللفظ العربي المنقول إلينا بالتواتر، والمبدوء بسورة الفاتحة والمختوم بسورة الناس، ونقله إلينا بالتواتر يعني أن الجمع العظيم تلقاه عن النبي (ص) ثم ينقله جمع عن هذا الجمع وهكذا حتى يصل إلينا كما نطق به الرسول الكريم **(ص)** من غير تحريف ولا تبديل ولا نقص ولا زيادة، والذي هو السبيل الذي صان به الله تعالى القرآن وحفظه على الوجه الذي أنزل عليه مصداقاً لقوله تعالى ((إنا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون)) فجاءت نصوصه قطعية الثبوت لا شك في صحتها.

والقرآن الكريم أنزل ليحض الناس على الإيمان بالله وعدم الإشراك به والإيمان برسله والتحلي بالأخلاق الفاضلة والتعاون على البر والتقوى ومن ثم نظم العبادات كالصلاة والصوم والزكاة، وعنى بمسائل الأحوال الشخصية كمسائل الزواج والطلاق والميراث والوصية، أما بالنسبة للعقوبات فقد قدرها بالنسبة لبعض الجرائم على نحو ما فصلنا آنفاً، وفي باب أحكام المرافعات فقد نظم القرآن طرق اليمين والشهادة ورفع الدعوى والقضاء بالقسط والعدل، إلى جانب ما يتعلق بتنظيم العلاقة بين الراعي والرعية داخل الدولة.

(هذا وقد أنزل القرآن ليكون منبع هداية وإرشاد ومصدر تشريع وأحكام، يجب إتباعه والرجوع إليه، ولا يكفي إثبات أنه واجب الإتباع بمجرد ثبوت أنه معجز بل لابد

---

(430) محمود شلتوت – الإسلام عقيدة وشريعة – مرجع سابق ص 481.

مع هذا من ملاحظة أن إعجازه دل على أنه من عند الله، وقد احتوى الأمر الإلهي الصريح بوجوب إتباعه والعمل بما يتضمنه من أحكامه) [431].

(وقد أتى القرآن بنظام شامل للعقيدة الدينية والمعاملات المدنية، فهو منبع الشريعة ومنبع أحكامها على شكل قواعد كلية، وهذا ما يسرته السنة النبوية بتفصيل بعض أحكامه، وقامت الأدلة الشرعية الأخرى لتستنبط الأحكام من هذه القواعد الكلية) [432].

(وقد انعقد إجماع المسلمين على أن القرآن الكريم هو أساس الدين والشريعة حتى صار ذلك عندهم مما علم من الدين بالضرورة، لا فرق في ذلك عندهم بين عصر وعصر، وإقليم وإقليم، فهو حجة الله العامة على الناس أجمعين في كل زمان ومكان، في عقائده وأحكامه وأخلاقه، ومن زعم أنه حجة خاصة بقوم دون قوم، أو بعصر دون عصر فهو خارج عن ربقة الإسلام) [433].

ويقول الله تعالى مخاطباً رسوله الكريم (ص) ((إنا أنزلنا إليك الكتاب لتحكم بين الناس بما أراك الله)) [434]، وقوله تعالى ((وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق))[435]، وقوله تعالى ((وأن أحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم، واحذرهم أن يفتنونك عن بعض ما أنزل الله إليك، فإن تولوا فأعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم، وأن كثيراً من الناس لفاسقون، أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون)) [436]، كما وجه خطابه للمجتمع مما تعبر عنه

---

(431) المرجع السابق ص 491.
(432) علي محمد جعفر – تاريخ القوانين ومراحل التشريع الإسلامي – المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر – بيروت 1986م – ص 210.
(433) محمود شلتوت – مرجع سابق ص 492.
(434) النساء، الآية 105.
(435) المائدة، الآية 48.
(436) المائدة، الآيات 49-50.

الآيات ((اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء))[437]، ((تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون))[438].

وقصارى القول أن القرآن هو المرجعية العليا لكل قواعد المجتمع العقدية ونظمه الاجتماعية والذي يشكل المصدر الأول الذي تستمد منه القواعد الكلية في جميع شئون الحياة المجتمعية، والضبط الاجتماعي ما هو إلا عملية من عمليات تنظيم المجتمع من خلال عمليات التفاعل الاجتماعي القائمة فيه، وهو مقيد ومحكوم في كلياته بهذه المرجعية العليا يستقي منها قواعده وأسسه، وتتبني عليها وسائله في ضبط سلوك الأفراد والعمل على رعاية المصالح الكلية العامة التي يهدف إلى تحقيقها التشريع المستمد من القرآن.

المصدر الثاني (السنة):

السنة عند علماء الأصول تعني ما صدر عن الرسول الكريم (ص) من قول أو فعل أو تقرير، وبناءً على ذلك فهي ثلاثة أنواع قولية وفعلية وتقريرية.

حجية السنة:

تعتبر السنة مصدراً للأحكام الشرعية ودليلاً من أدلتها ينبغي العمل بها وقد دل على حجية السنة الكتاب والسنة ذاتها والإجماع، يقول تعالى ((وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى))[439]، وقوله تعالى ((وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا))[440]، وقوله تعالى ((لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة))[441].

---

(437) الأعراف، الآية 3.
(438) البقرة، الآية 229.
(439) النجم، الآيات 3-4.
(440) الحشر، الآية 7.
(441) الأحزاب، الآية 21.

كما وردت أحاديث كثيرة تدل على أن السنة واجبة الإتباع في أحكامها، منها ما روي عن الرسول (ص)أنه أقر معاذاً بن جبل على اعتبار السنة مصدراً للتشريع ويلي الكتاب مباشرة حيث قال له رسول الله (ص) (بما تحكم؟ قال: بكتاب الله، قال فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسوله. قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأي ولا آلوا) [442].

(وكذلك أجمع الصحابة على الاعتداد بالسنة والاحتجاج بها ولم يؤثر عن أحد الخلفاء الراشدين أو الصحابة أنه عمل برأيه في موضع ورد بشأنه حديث عن الرسول الكريم (ص) أو اقتصر على القرآن وحده في استنباط الأحكام دون السنة)[443].

وعلى هذا فالسنة تعتبر المصدر الثاني بعد القرآن (وقد اتفق المسلمون قديماً وحديثاً على أن سنة رسول الله (ص) من قول أو فعل أو تقرير هي من مصادر الشريعة الإسلامية، ولا غنى من الرجوع إليها في معرفة الحلال والحرام، لأنها إما أن تكون مفسرة ومفصلة لحكم جاء في القرآن مجملاً، أو مقيدة لما جاء فيه مطلقاً أو مخصصة لما جاء فيه عاماً، فيكون هذا التفصيل أو التفسير أو التخصيص الذي وردت به السنة بياناً للمراد من الحكم الذي جاء به القرآن) [444]. وعليه تستمد كليات القواعد الخلقية والمنظمة للسلوك الإنساني من السنة النبوية المطهرة، علاوة على بعض الكليات التي قدمتها السنة كقواعد سلوكية لم ترد في القرآن وبهذا تصبح السنة هي المصدر الثاني للضبط الاجتماعي وقواعده ووسائله في الإسلام.

ثالثاً: الاجتهاد:

---

(442) رواه مسلم.
(443) علي محمد جعفر- تاريخ القوانين – مرجع سابق ص 216.
(444) يوسف حامد العالم – المقاصد العامة – مرجع سابق ص 60.

(لا شك أن للعقل عملاً في استنباط الأحكام النقلية، ولكنه يقوم في ميدانين من ميادين الفكر أولهما تعرف المرامي والمقاصد من جملة النصوص الشرعية، وتعرف الحكمة في كل نص شرعي جاء بحكم، ويستخرج الضابط الذي يصح أن يستخرج بمقتضاه الحكم في كل موضع يشبهه، ثم تعرف مقاصد الشريعة جملة من مجموع ما استنبط من ضوابط الأحكام المختلفة وكل هذا للفكر الإنساني مجال للعمل فيه، وثانيهما في الاستنباط من ما وراء النصوص فيما لم يرد فيه نص لأن الحوادث لا تتناهى والنصوص تتناهى، فكان لابد من استخراج أحكام ما لا نص فيه على ضوء ما ورد النص فيه وبذلك يتلاقى المجالان)[445].

والمصادر التبعية التي تندرج تحت الاجتهاد عموماً منها ما هو متفق عليه بين الفقهاء أو بين أكثرهم كالإجماع والقياس، ومنها ما هو موضع اختلاف بين الفقهاء كالاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع وسوف نقتصر هنا على الإجماع والقياس والمصالح المرسلة.

أولاً : الإجماع:

(والإجماع هو مصدر نقلي تبعي يتحقق باتفاق المجتهدين من الأمة الإسلامية بعد عصر الرسول (ص) على حكم شرعي قابل للاجتهاد، فالإجماع يجب أن يكون بين مجتهدي الأمة فلا عبرة لآراء غير المجتهدين ولا عبرة باتفاق العامة)[446].

ويرى جمهور الفقهاء أن الإجماع الصريح إذا توافرت أركانه واستند إلى دليل أصبح الحكم المجمع عليه تشريعاً واجب الإتباع ولا يجوز للمجتهدين مخالفته في عصر تال، ويستندون في ذلك إلى نصوص الكتاب التي تدل على عصمة الأمة

---

(445) محمد أبو زهرة – تاريخ المذاهب الإسلامية – ج1 (في السياسة والعقيدة) – دار الفكر العربي – القاهرة- ص 225-226.
(446) صبحي الصالح – النظم الإسلامية – مرجع سابق ص236.

الإسلامية من الاجتماع على الخطأ في قوله تعالى ((كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله)) [447]، وقوله (ص) ((لا تجتمع أمتي على الضلالة)) [448].

والإجماع على ذلك هو إقرار مبدأ أو قاعدة تشريعية بناءاً على إجماع المجتهدين لدرء مفسدة أو جلب مصلحة مما تقتضيه عمليات التفاعل الاجتماعي الحادث في المجتمع، وما ينجم عنه من مستجدات لا يجد الفقهاء نصاً لها في القرآن والسنة، وهذه القاعدة أو المبدأ يكون معتبراً بعدم تعارضه مع أصل من الأصول أو نصاً من النصوص، وهو محكوم بأن يكون مستلهماً القواعد الكلية للإسلام ومطابقته لمقاصده العامة.

ثانياً: القياس:

(والقياس في اللغة يعني التسوية بين شيئين سواء كانت حسية أو معنوية، أما عند علماء الأصول فيعني إلحاق أمر لا نص فيه بأمر آخر ورد فيه نص في الحكم الشرعي لاشتراكهما في علة الحكم، وصورته أن توجد واقعة لم يرد بشأنها نص يحكمها من الكتاب أو السنة أو الإجماع، فتلحق بواقعة أخرى مشابهة ورد بشأنها نص يحكمها، ويثبت حكم الحادثة المنصوص عليه للحادثة الأخرى إذا وجدت علة الحكم) [449].

(وعملية القياس تبدأ باستخراج علة حكم الواقعة التي ورد فيها النص بالحكم وهذا العمل يسمى عند الأصوليين بتخريج المناط ثم يليه البحث في تحقيق هذه العلة في الواقعية التي لم يرد نص بحكمها، وهذا يسمى تحقيق المناط، وهو تحقيق العلة

---

(447) آل عمران، الآية 110.
(448) رواه ابن ماجه والترمذي.
(449) علي محمد جعفر – تاريخ القوانين – مرجع سابق ص 224.

المتفق عليها في الفرع، ثم يلي هذا الحكم بأن الواقعتين متساويتين في العلة وينبني على هذا تسوية الواقعتين في الحكم) [450].

المصالح المرسلة:

(وهي التي لم ينص الشارع الكريم على اعتبارها أو إلغائها، ومع ذلك فهي تدفع ضرراً أو تجلب نفعاً نومن تعريفاتها أيضاً بأنها المصالح التي لم يشّرع الشارع الكريم حكماً لتحقيقها ولم يقم دليل شرعي على اعتبارها أو إلغائها، وفي اعتبارها جلب منفعة أو درء مفسدة) [451].

وقد وضع القائلون بحجية المصالح المرسلة وفي مقدمتهم المالكية شروطاً للاعتداد بها وبناء الأحكام عليها، وتتلخص في:

1- (أن تكون المصلحة كلية وليست شخصية، أي مصلحة عامة وليست خاصة.

2- أن تكون معقولة بذاتها لا تتكرها العقول السليمة، لذلك فالمصلحة المرسلة غير معتبرة في الأحكام التعبدية وغيرها من الأمور الشرعية المحددة لأنهه الأحكام ثابتة.

3- أن لا تعارض مقصداً من مقاصد الشريعة الإسلامية.

4- أن تكون مصلحة حقيقية وليست ظنية، أي يترتب على تشريع الحكم عليها جلب منفعة ودفع ضرر.

5- اشترط الإمام الغزالي أن تكون المصلحة ضرورية ترمي إلى حفظ الضرورات الخمس)[452].

---

(450) يوسف حامد العالم – المقاصد العامة – مرجع سابق ص 69.
(451) علي محمد جعفر – تاريخ القوانين – مرجع سابق ص 232.
(452) المرجع السابق، ص 233.

وهذه المصادر التبعية إذا تدبرنا فيها وفي شروط المجتهد الذي يجوز له أن يعمل ذهنه في مقابلة أمر ما بتشريع أو حكم على واقعة ما، والتي هي شروط ضرورية حتى يكتسب هذه الصفة والتي هي (العلم بالقرآن – العلم بالسنة – العلم التام باللغة العربية– معرفة مواضع الإجماع – معرفة مواضع القياس – ومعرفة مقاصد الأحكام وصحة الفهم وحسن التقدير وأخيراً صحة النية والاعتقاد) [453].

فهذه القيود والتي لابد أن تتحقق في الإنسان لتجوز له أن يكون مجتهداً تؤدي إلى القول بأن هذه المصادر التبعية، ليست مصادر في ذاتها، وإنما هي وسائل مصدرية، وذلك يدلل عليه أن الأحكام الصادرة عنها محكومة ومقيدة بمرجعية عليا وهي القرآن والسنة، فهي على ذلك أدوات منهجية – مصدرية – في مقابلة الحاجات المستجدة والمستحدثة في المجتمع ووضع قواعد لها مستمدة من المصادر الأصلية – القرآن والسنة – فإن خرجت عن إطارها العام فلا يعتد بها.

وهذه المصادر التبعية هي ما يكفل لعملية الضبط الاجتماعي ديناميتها، من حيث مقابلة المتغير من الأفعال والمتجدد من الحاجات، مقابلة بالثابت والذي هو مستقي من المصادر الأصلية – القرآن والسنة – وهذا مما يجعل عمليات الضبط الاجتماعي في الإسلام متكاملة في مجال الثابت والمتغير، وعليه فإن المصدر الأساسي للضبط الاجتماعي في الإسلام هو القرآن والسنة – سواء في مجال الثابت أو المتغير – واللذان يشكلان المرجعية العليا لكل قواعده وأسسه ووسائله.

(453) راجع محمد أبو زهرة – تاريخ المذاهب الإسلامية – مرجع سابق ص 307 وما بعدها.

ثانياً: وسائل الضبط الاجتماعي:

وسائل الضبط الاجتماعي هي الطرق والأدوات الإجرائية التي يتم عبرها تنفيذ عملية توجيه وضبط سلوك الأفراد في داخل الجماعة والمجتمع، وتحكم عمليات التفاعل الاجتماعي الناجم عن اجتماعهم في الحياة المعاشة، سواء كان عبر طريق مباشر في شكل آليات تحكم السلوك وترشده، بحيث يتم إجبار الفرد على إتباع أنماط السلوك المقررة، وتوقيع العقوبات الملائمة إذا انحرف عنها، أو بطريق غير مباشر مثل العمليات الاجتماعية التي تستخدم في بناء الشخصية، وترسيخ القيم، وتشكيل العادات الاجتماعية، والتي تعتمد على الإقناع والتوجيه والإرشاد والتي تعمل على تدعيم القواعد الضابطة والحض على التطابق أكثر من اعتمادها على الجزاءات، وبحيث تكون مسئولياتها واقعة على المجتمع ككل أو أحد قطاعاته بصورة أخص حسب الأحوال.

وطبيعة وماهية الضبط الاجتماعي هي التي تحدد الطبيعة التي تقوم عليها هذه الوسائل، وطبيعة الضبط الاجتماعي في الخطاب الإسلامي يحدد بأنه يقوم أساساً على الوقاية ويعمل على تدعيم القيم الخلقية، والآداب السلوكية، من خلال عملية التزكية النفسية الإيمانية، وهدفه الأسمى أن يكون هوى الفرد ونوازعه متطابقة مع مقتضيات القواعد الكلية للإيمان بالله تعالى، بحيث يتشكل الضمير الديني والذي يصبح وازعاً يضبط أفعال الفرد وسلوكه.

وهذا يقود إلى القول بأن عملية الضبط الاجتماعي في الإسلام تعتمد أولاً على الوسائل غير المباشرة والتي تعمل على تزكية النفس وتدعيم قواعد القيم فيها، ومن ثم تعمل على تهيئة البيئة الملائمة لتنمو هذه القيم والقواعد والآداب فيها، ويلجأ أخيراً إلى الوسائل المباشرة عند حدوث خلل ما في نفس الفرد أو انفلاته من هذه القواعد وتلك بتوقيع العقاب عليه.

وإذا اتخذنا جريمة الزنا كمثال نجد أن الخطاب الإسلامي قد عالجها أولاً بوسائل غير مباشرة، فهو أولاً فرض الحجاب الساتر للمرأة ثم منع الاختلاط والسفور ثم حدد طبيعة العلاقة بين الرجل والمرأة من حيث وضعه لنظام الزواج ونظام المحارم الزواجية، ثم الأمر بغض النظر حتى لا يثير الدوافع الكامنة للشهوة، ثم أخيراً وبعد أن يسر سبل الانضباط والتطابق وضع حد الزنا كوسيلة أخيرة ونهائية لضبط سلوك الأفراد، فقدم الوازع التربوي القائم على التزكية وتنمية الإيمان على الوازع السلطاني القهري، وما يمثله من وسائل مباشرة في الضبط الاجتماعي.

وعليه فإن وسائل الضبط الاجتماعي في الإسلام هي كل الطرق التي اشتملت عليها الشريعة الإسلامية لتزكية نفس الإنسان، وتحديدات الحرام والحلال، سواء التي حوتها نظم العبادات أو المعاملات أو النظم التشريعية القانونية والتي يمكن أن نصنفها كالآتي:

أولاً : الوسائل الغير مباشرة:

1) نظم العبادات والمعاملات.
2) قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
3) الأعراف والعادات والتقاليد.

ثانياً: الوسائل المباشرة:

1) نظام الحدود.
2) نظام التعزير.

وسوف نقوم بمعالجة مختصرة لهذه النظم والقواعد حتى تستبين طبيعتها كوسائل ضابطة في الإسلام لتحكم سير المجتمع الإسلامي وتضبط سلوك أفراده.

الوسائل غير المباشرة:

أولاً : نظام العبادات والمعاملات كوسيلة ضابطة:

على أسس من القاعدة الإيمانية تقوم العبادة في الإسلام، لذلك فالأمر بالعبادة مستنداً إلى قاعدة الإيمان الراسخة في قلوب المؤمنين، وقال الله تعالي ((يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وجاهدوا في سبيل الله حق جهاده * هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج *ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل * وفي هذا ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس *فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم فنعم المولى ونعم النصير)) [454].

وتأتي المفاهيم الإيمانية في – الإسلام – وتستقر في قلب المسلم ووجدانه وتكون قاعدتها الكبرى، وتسيطر بالحق على جوانب التصور ألاعتقادي، ويدرك المسلم حقاً أن هذا المركب من المشاعر النفسية لا يصح أن يتوجه به إلا لله، وحينما تلتقي ردود الأفعال النفسية هذه وتتوجه نحو جهة واحدة فإن النفس تشعر حين إذن بمزيج من ردود الأفعال النفسية يمكن أن نطلق عليها مفهوم الخشية من الله تعالى.

والخشية هي مركب من طائفة من المشاعر النفسية تحتوي على حب يلهج بالثناء والمديح،ويتحرك رغبة برد الجميل يشمل إجلالاً وإكباراً وإعظاماً يقترن به شعور بضآلة النفس بين يدي العظيم الكبير، ورغبة بالانتماء إليه، علاوة على شعور بالحاجة وطلب مقرون بخضوع وذل واستعطاف وطمع ورغبة وأمل وبواعث طاعة وعمل ومن ثم على خوف ورهبة وحذر وبواعث ضبط للنفس، فالعبادة رد فعل نفسي طبيعي من ردود أفعال النفس السوية تجاه التصورات الإيمانية.

---

(454) الحج، الآيات 77-78.

ومعلوم أن لكل انفعال نفسي ولكل رد فعل طبيعي أثر في النفس وتعبيرات في السلوك الظاهر – وغير الظاهر – للإنسان، كالحب ومشاعر الإكبار والتعظيم والإجلال والخضوع النفسي، علاوة على مشاعر الحمد والشكر ومشاعر الخوف والرهبة التي لها تعبيراتها المتلائمة معها في السلوك الإنساني، وعليه فإن مشاعر العبادة النفسية القلبية لها آثار في السلوك الإنساني.

ومفاهيم عبادة الله في الإسلام تمتد وتتسع دائرة آثارها في السلوك الإنساني حتى تكون هي الضابط لكل سلوك الإنسان الخارجي والداخلي، والمحرك له والفاعل فيه، ويتجاذب أفعاله أمران: كون العمل موافقاً لأحكام الله في ما أمر به ونهى عنه أولا، وابتغاء مرضاة الله في العمل ثانيا، ومن ثم تكون القواعد السلوكية ملائمة لمشاعر العبادة لله تعالى والتي هي ردود أفعال طبيعية أخلاقية للتصورات المستندة إلى القاعدة الإيمانية لدى نفس الإنسان التي قامت على التزكية النفسية الإيمانية.

والعبادة بمفهومها الشامل في الإسلام هو أن المسلم عابداً لله مدى حياته وفي كل أفعاله ((وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون))، وبما أن العبادات الكلية الأساسية في الإسلام هي: الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، فسوف نعرض لكل منها في إيجاز ليتضح لنا دورها كوسائل ضابطة للسلوك الإنساني علاوة على وظيفتها التعبدية.

أولاً : الصلاة:

لقد عرض القرآن الكريم للصلاة من جهات متعددة، عرض لها في مفتتح سورة البقرة على أنها من أوصاف المتقين، الذين ينتفعون بهذا الكتاب الكريم والذين كانوا بتلك الأوصاف على هدى من ربهم وكانوا هم المفلحون))[455]، ويبدو ذلك في قوله تعالى ((الم * ذَلِكَالكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ

(455) محمود شلتوت – الإسلام عقيدة وشريعة – مرجع سابق ص 93.

وَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنفِقُونَ * وَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ ما أُنْزِلَ مِن قَبْلِكَ وَ بِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ * أُولَئِكَ عَلى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ))[456].

والصلاة هي المرتكز الأساسي لصلة الإنسان بربه، ولاحياء معاني الإيمان في قلبه، وعلى قدر ما تكون العقيدة واضحة في نفس الإنسان، وعلى قدر ما يكون الإيمان يقظاً في قلبه تكون استقامته على أمر الله، ولما كانت الصلاة هي التي بها تحيا عقيدة الحق في قلب الإنسان، كانت السبب المباشر الذي يجعل الإنسان مستقيماً، فالصلاة هي رمز كامل على معرفة الله والقيام بحقوق عبوديته.

وعلى ذلك فهي عنصر من عناصر البر والحق، الذي رسمه الله تعالى لعباده ودعاهم إليه، وجعله عنواناً على صدقهم في الإيمان وعلى أنهم متقون، ويقول تعالى ((لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الآخِرِ وَ الْمَلائِكَةِ وَالْكِتابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبى وَالْيَتامى وَ الْمَساكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقابِ وَأَقامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكاةَ وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا وَ الصَّابِرِينَ فِي الْبَأْساءِ وَالضَّرَّاءِ وَ حِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ))[457].

(والصلوات الخمس وما فيها من اتصال روحي بين الإنسان وربه، أوجبها الله تعالى على عباده في أوقات متفرقة من اليوم والليلة، يخلص فيها المؤمن من دنياه، ويتفرغ لربه بالتكبير والمناجاة وطلب المعونة والهداية، ويلقى كفالة الربوبية الرحيمة متمثلاً العظمة المطلقة التي تصغر أمامها كل عظمة في هذه الحياة الدنيا) [458]، وأن هذه العملية النفسية الكبيرة جديرة أن تعينه على أمور دنياه، وتفرج همه وتخفف عنه عنت الحياة، وتحقق رغائبه الخيرة، ويقول الله تعالى ((يا أيها الذين آمنوا استعينوا

---

(456) البقرة، الآيات 1-5.
(457) البقرة، الآية 177.
(458) محمود شلتوت – المرجع السابق ص 96.

بالصبر والصلاة))[459]، وقوله تعالى ((وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ *الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ))[460]، وإن تركها عنواناً للانغماس في الشهوات، وسبيل الوقوع في الغي والضلال كما أن الغفلة عنها وعن معناها وروحها آية من آيات التكذيب بالإيمان بالله وبيوم الدين، ويقول الله تعالى ((فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا))[461]، وقوله تعالى ((كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ * إِلاَّ أَصْحَابَ الْيَمِينِ * فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءلُونَ * عَنِ الْمُجْرِمِينَ * مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ *قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ))[462]، وقوله تعالى ((فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون)) [463].

و الصلاة وإن كانت هي من أهم شعائر الإسلام وقمة طقوسه التعبدية، فهي أيضاً من أهم وسائل الضبط الاجتماعي، إذ أن لها أثراً كبيراً في شخصية المسلم، واستقرار نفسه وتهذيب سلوكه، إذ هي عنصر هام من عناصر الشخصية الإيمانية – أو الشخص المسلم الملتزم أداؤها – فالإنسان يؤدي في يومه وليلته خمس صلوات تتخلل يومه العادي، وتتطلب منه قدراً معيناً من الطهارة البدنية والنفسية والمعنوية، إلى جانب ما تؤديه من عمليات نفسية في تطمين قلوب مؤديها، فالصلاة في الإسلام تعد مطهراً من الآثام ومانعاً من ارتكاب الفواحش وباعثاً على عمل الخيرات، ويقول الله تعالى ((وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر والله يعلم ما تصنعون))[464]، وقوله تعالى ((الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب))[465]، وقوله تعالى ((إِنَّ الإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً * إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ

---

(459) البقرة، الآية 153.
(460) البقرة، الآيات 45-46.
(461) مريم، الآية 59.
(462) المدثر، الآيات 38-43.
(463) الماعون، الآيات 4 -5.
(464) العكنوبة، الآية 45.
(465) الرعد، الآية 28.

جَزُوعـاً * وَإِذَا مَسَّـهُ الْخَيْـرُ مَنُوعـاً * إِلاَّ الْمُصَـلِّينَ * الَّـذِينَ هُـمْ عَلَـى صَـلاتِهِمْ دَائِمُونَ))[466].

وقصارى القول أن هذه العملية النفسية الكبيرة التي تؤديها الصلاة في تزكية نفس الإنسان، ومعالجة نوازعه الطبيعية والغريزية، تجعلها تساهم في تحقيق توازنه النفسي والمجتمعي، خصوصاً من خلال أداء الصلوات في جماعة والتي تكسبها الصفة المجتمعية، مما يؤدي إلى اتصافها بعملية ضبط وتقويم السلوك الإنساني المنفرد – أو في داخل الجماعة – وعلى ذلك تكون من وسائل الضبط الاجتماعي في عمليات التفاعل الاجتماعي الكلية.

ثانياً: الزكاة:

الزكاة عبادة مالية عنى بها الإسلام أن يمد الغني يده إلى الفقير بما يسد حاجته، وتحقيق المصالح العامة في المجتمع، وهي واجب على الغني فيما يفيض عن حاجته وحاجة من ينفق عليهم من ماله النقدي وقيم أعيانه التجارية ومواشيه، وثمار زروعه بنسب معروفة عند المسلمين يقوم مجموعها بحاجة الفقير والمصالح العامة ولا ترهق أربابها [467].

(ففي أموال الأغنياء حق معلوم معين للفقراء والمحتاجين يدفعونه ابتغاء وجه الله، وبذلك قضى القرآن على كل بذور الشقاق والخلاف والعداوة بين الطبقات، وخنق الفتن والاضطرابات التي قد تصيب المجتمع بما تبثه بين الفقراء والأغنياء من مودة وتفاهم وسماحة وتعاون وآخاء) [468].

---

(466) المعارج، الآيات 19-23.
(467) محمود شلتوت – الإسلام عقيدة وشريعة – مرجع سابق، ص104.
(468) محمد أحمد دريقة – قبس قرآني على المجتمع – دار ابن حزم – بيروت، ص89.

ويقول الله تعالى ((خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها))، (فأخذ الزكاة يطهر أصحاب المال من الشح والبخل وقسوة القلب ويزرع مكانها حب الخير والإحسان إلى الفقير والمحتاج وبذلك تسمو النفس وترتفع في درجات الكمال، ذلك أن قيام الأغنياء بما فرضه الله عليهم من زكاة الأموال يخفف آلام الفقراء وشقائهم ويبعث بالتالي فيهم روحاً طيبة للأغنياء، فتسد بذلك منافذ الأفكار الهدامة والفوضى المفسدة التي تخل بالأمن وتزعزع الاستقرار وتطمس معالم الهدوء والسكينة، وتحمل إلى المجتمع رياح الخوف والاضطراب)[469].

وجمع الزكاة وصرفها لا يشعر الغني بعزة ولا الفقير بذلة فهو يحافظ على القيم الإنسانية بين طبقتي الأغنياء والفقراء ويعمل على إزالة الصراع الطبقي، وقد ذهب الماوردي (إلى أن في إيجاب الزكاة مواساة للفقراء ومعونة لذوي الحاجات كما أنها تمنع البغضاء وتزيل الأحقاد والشحناء من النفوس وأنه إذا اشتدت الحاجة ببعض الناس ولم يجدوا ما يسد حاجتهم لجأوا إلى الحسد والبغضاء وتطاولوا على أموال الأغنياء، فتقع العداوة بين الطرفين وتشتد المآسي في المجتمع وتنقطع وشائج المودة والتراحم والمحبة والتعاون التي يجبان تسود المجتمع) [470].

ويقول الله تعالى ((إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ))[471]، وبهذا قد حدد الله تعالى دائرة الاستحقاق في الصرف على فئتين، الأولى أفراد يعطون الزكاة فتعمل على تطمين حاجاتهم المادية والاجتماعية ورعاية مصالحهم، والأخرى رعاية مصالح عامة ينتفع بها المجتمع في عمومه، مما يعمل على توازنه الداخلي والعام، ويعمل على استقراره.

---

(469) محمود شلتوت – من توجيهات الإسلام – بيروت 1983م، ص101-102.
(470) الماوردي – أدب الدين والدنيا – تحقيق مصطفى السقا – مرجع سابق ص98.
(471) التوبة، الآية 60.

وقصارى القول أن الزكاة في طابعها التشريعي تعمل كوسيلة هامة من وسائل الضبط الاجتماعي، وذلك بالحد من الصراعات والتنافس في داخل المجتمع بين من يملكون ومن لا يملكون علاوة على أنها تطهر نفس المزكي من نزعات الشح والإمساك، وتطهر نفس الذي تعطى إليه من الشعور بالحرمان المؤدي إلى الحسد والبغضاء للأغنياء والمجتمع، وعلى هذا تعمل على حفظ التوازن الانفاقي للمال، وتعمل كمحدد للسلوك الاقتصادي في داخل المجتمع، مما يجعلها من الوسائل المجتمعية التي تعمل على ضبط وتقويم وتوجيه سلوك الأفراد في المجال الاقتصادي.

ثالثاً: الصوم:

إن ضبط النفس وكبح شهواتها لا غنى للبشرية عنه، والرمز العملي لضبط النفس وكبح شهواتها في الإسلام هو الصوم المفروض، والذي هو ركن تعبدي من أركانه، كما أنه طريقاً من طرق الوصول إلى حقيقة التقوى، والتي هي التعبير العملي عن أخذ المسلم نفسه بقواعد الإيمان، ويقول تعالى ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ))[472].

والصيام المفروض هو الإمساك عن شهوتي البطن والفرج وهما أقوى شهوات الإنسان، ومن استطاع أن يحفظ نفسه خلال فترة الصوم – شهر رمضان – عن هاتين الشهوتين كان على غيرهما أقدر، وكان على تنظيمهما بحيث لا يخرج فيهما عن حدود الحلال أكثر استطاعة، فتطهير النفس البشرية شيء أساسي في الصوم، وفيه ترويض للنفس على الصبر وقوة الإرادة والطاعة لله.

فالحرمان من هاتين الشهوتين ليس هو في ذاته هدف الصوم في الإسلام، إنما ما يؤدي إليه من غرس خلق المراقبة الداخلية للنفس، إذ أن الصوم ليس له رقيباً إلا نفس الإنسان والله تعالى، وغرس الصبر في نفوس المؤمنين تصدق به النية وتقوى

---

(472) البقرة، الآية 183.

العزائم، فيثبتون لنوازع الشهوة والهوى، حيث أن في الحياة دوافع الملهيات التي تعترض الإنسان، والصوم يدرب نفسه عبر عملياته تلك التذرع بخلق الصبر، وتنامي المراقبة الداخلية في نفسه والاستعانة بالله والرجوع إليه، وبهذا تتحقق حكمة الله في التعبد إليه بالصوم، حيث يزكي الصوم نفس الإنسان مما يجعله يتلقى التكاليف الإلهية والواجبات الاجتماعية بقوة أكبر.

ويقول الرسول الكريم (ص) ((إنما الصوم جنة – أي سترة – فإذا كان أحدكم صائماً فلا يرفث ولا يجهل وإن امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل إني صائم)) [473]، وفي هذا حفظ النفس من الكذب والغيبة والنميمة والفحش والجفاء والخصومة والمراء، وتدريب النفس وتعويداً لها على تحري الفضائل والبعد عن كل الفواحش، إذ أن هذه الأفعال من مبطلات الصوم ومقللات الأجر، وقد قال (ص) ((كم من صائم ليس له من صومه إلا الجوع والعطش)) [474]، وهذا يدلل على أن الصوم أصلاً عملية تقوم على ترك المحظورات صغيرها وكبيرها، وتحض الصائم على تحري فعل الخيرات.

وقصارى القول أن الصوم يعد من أحد وسائل الضبط الاجتماعي والتي تصل على تزكية النفس، وترويضها ومن ثم تعويدها على التخلق بالفضائل حتى يتماشى هوى الفرد مع أوامر الله، وبذلك يكون قد وصل إلى قمة التطابق ونأى عما يورده موارد الذل والانحراف.

رابعاً: الحج:

الحج عبادة معروفة تنتظم من الإنسان قلبه وبدنه وماله، وليس ذلك لغيرها من العبادات، يقوم بها المستطيع من المسلمين في زمن معلوم، وأمكنة معلومة امتثالاً لأمر الله وابتغاء مرضاته، وتبتدئ بنية الحج خالصاً لله مع التجرد من الثياب المخيطة، ومن صنوف الزينة والترف، وتنتهي بالطواف حول بيت الله الحرام.

---

(473) رواه الإمام أحمد في مسنده.
(474) رواه الإمام أحمد في مسنده.

(وقد عنى القرآن الكريم بأشهر الحج عنايته بالحج، والذي يقوم بتطهير النفس من المظالم، وكف العدوان والبغي، ولفت أنظار المؤمنين إلى ما لهذه الأشهر كلها من بواعث البر والتقوى، وبواعث الترفع بالنفس عن مواطن الإثم والطغيان وانتقاص الحقوق والواجبات)[475].

ويقول الله تعالى ((الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى))[476]، وبحرمتي الحج والأشهر الحرام كان لله في تربية عباده وتدريبهم على الفضائل والخير حرمتان:

حرمة مكانية:

دائرتها البيت الحرام، فجعله مكاناً آمناً لتحريم دائرة مكانه وقد اتساع نطاق هذه الحرمة حتى شملت أشجاره وحيواناته.

حرمة زمانية:

في جعله للأشهر الحرام – ذي القعدة وذي الحجة والمحرم – حرمات لا ينبغي أن يغفل المؤمنون عنها، حيث يحرم فيها القتال والعدوان والبغي علاوة إلى الآثام الأخرى، وتحري العمل الصالح ومقتضياته.

وفي هذا تدريب للأفراد والمجتمعات عبر عمليات الحج التي تحض على اجتناب الفواحش وتحري العمل الصالح، حتى يصبحوا عزوفين عن الإثم والعدوان وارتكاب المعاصي.

---

(475) محمود شلتوت – الإسلام عقيدة وشريعة – مرجع سابق ص 128.
(476) البقرة، الآية 197.

وقصارى القول أن الحج وأشهره الحرام سواء بالنسبة للحاج أو لغيره – وإن كان أثره بالنسبة لغير الحاج أقل ورسوخه في النفس أضعف – يعمل كوسيلة من وسائل ضبط السلوك الإنساني للفرد والمجتمع بما حواه من تحريمات لها أثرها في النفس وفضائل وآداب.

ثانياً: قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

إن قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هي قاعدة خارجية تتناول الآخرين خارج الذات الفردية بشعبتيها الآمرة والناهية، والمعروف والمنكر لفظان شديدا الشمول، فكل ما تعرفه العقول هو معروفاً، وكل ما تنكره يعد منكراً، مما يدل على أن هذين المفهومين مرتبطين تماماً بالمرجعية الثقافية التي تحدد مفهومات الخير والشر أصلاً، والإسلام قد حدد دائرة ما هو معروف بكل ما هو مأمور به من قبل الله تعالى من واجب ومندوب وتدخل في دائرته المباحات، ودائرة ما هو منكر كل ما هو منهي عنه من محرم أو مكروه وتدخل في دائرته المشتبهات من الأمور (الشبهات).

وقد وضع الماوردي تعريفات للمعروف والمنكر وقد ذهب إلى أن (المعروف والأمر به ينقسم إلى ثلاثة أقسام، أحدهما ما يتعلق بحدود الله تعالى، والثاني ما يتعلق بحقوق الآدميين، والثالث ما يكون مشتركاً بينهما. فالمتعلق بحقوق الله هو ترك بعض شعائر الإسلام من العبادات أو هيئاتها كترك صلاة الجمعة في وطن مسكون وما إليه كبر أو صغر، وما يتعلق بحقوق الآدميين ضربان عام وخاص، والعام كرعاية البلد مما يحقق مصالح المجتمع العامة، والخاص كالحقوق الفردية إذا لحقها ضرر. وأما الأمر بالمعروف فيما كان مشتركاً بين حقوق الله تعالى وحقوق الآدميين كأخذ أولياء الأيامى أكفائهن إذا طلبن، وإلزام النساء أحكام العدة إذا فورقن وما إلى ذلك) [477].

(477) الماوردي – الأحكام السلطانية – مرجع سابق ص 303 وما بعدها.

وأما النهي عن المنكرات فينقسم إلى ثلاثة أقسام أيضاً (ما كان من حقوق الله تعالى وما كان من حقوق الآدميين المحضة، وما كان مشتركاً بين الحقين.وحقوق الله تتراوح بين ما تعلق بالعبادات وما تعلق بالمحظورات وما تعلق من معاملات، والمتعلق بالعبادات كالقاصد مخالفة هيئاتها المشروع والمتعمد تغيير أوصافها المسنونة مثل من يقصد الجهر في صلاة الأسرار وما إلى ذلك. وما يتعلق بالمحظورات فهو ما يكون من مواقف الريب ومظان التهمة. أما المعاملات المنكرة كالبيوع الفاسدة وما منع الشرع عنه مع تراضيا لمتعاقدين به وما إلى ذلك. فمثل أن يتعدى رجل في حد لجاره وما إلى ذلك من أمور، وأما ما يذكر من حقوق الآدميون مشتركة بين حقوق الله تعالى وحقوق الآدميين، فهو ما كان مشتركاً من حقوق بالحقين السابقين) [478].

والأدلة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الخطاب الإسلامي كثيرة منها قوله تعالى ((ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون))[479]، وقوله تعالى ((الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر)) [480]، وقول الرسول الكريم (ص) ((من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطيع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان)) [481]، وقوله (ص) ((ما من قوم عملوا بالمعاصي وفيهم من يقدر أن ينكر عليهم فلم يفعلوا إلا يوشك الله أن يعمهم بعذاب من عنده)) [482].

---

(478) الماوردي – المرجع السابق (بتصرف) – ص308 وما بعدها.
(479) آل عمران، الآية 104.
(480) الحج، الآية 41.
(481) متفق عليه.
(482) رواه مسلم.

ومن هذه النصوص نستلهم مدى المسئولية الاجتماعية التي يتحمل أعبائها الفرد المسلم، حين يقوم في الوقت نفسه بدوره الإيجابي المنتج آمراً بكل خير ودوره الآخر محارباً لكل ضلال ومنكر، علاوة على المسئولية الملقاة على المجتمع في عمومه وتحمل التبعات كل التبعات في هذه الدائرة الإيجابية والتي هي الأساس والمحدد الذي تقوم عليه الخيرية في المجتمع، وأن عدم القيام به أو التقاضي عنه يعود على المجتمع بالإثم والعقاب والغضب من الله تعالى، ويقول الله تعالى ((لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَ كَانُوا يَعْتَدُونَ * كَانُوا لاَ يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ))[483].

ومن هذا نتبين أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كقاعدة مناط المسئولية فيها لإرادة الفرد والمجتمع، ولابد من ضبط الإرادة الفردية والمجتمعية لتستقل في تحديد مسئولياتها الاجتماعية فعنها ينشأ الضمير الحي الواعي الذي يرسم السبيل الواضح لمن أراد لنفسه الهدى، وتعينه الإرادة على الضبط في عبادات ألإسلام المفروضة على المؤمن بمعانيها الاجتماعية،و التي تعود النفس على الخير وتوطنها على أحسن الأعمال والأخلاق.

وعلى هذا فالمجتمع مأمور بتشكيل هيئة تقوم نيابة عنه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي التي يطلق عليها ولاية الحسبة، والتي يكون فيها المحتسب مفوضاً من قبل المجتمع بالقيام بعملية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، علاوة على قيام أفراد المتجمع جميعاً بهذا الأمر، غير أن الأفراد يقومون به طوعاً ويقوم به المحتسب رسمياً نيابة عن السلطة، وفرضه متعيناً على المحتسب بحكم، وفرضه على غيره داخل في فروض الكفاية.

وعليه فإن قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من القواعد التنظيمية التي يتولاها الأفراد في المجتمع علاوة على وكالاته التي يجردها لهذا الأمر وهي من

---

(483) المائدة، الآيات 78-79.

القواعد المنظمة للسلوك الإنساني، ومشكلة للرأي العام داخل المجتمع المسلم القائم بحقوقها، مما يجعلها من وسائل الضبط الهامة، ووجدت كنظام اجتماعي لكي تساعد على استقرار المجتمع من ناحية، وتزوده في ذات الوقت بوسيلة فعالة للتكيف والتوازن ورعاية المصالح العامة والفردية على السواء.

ثالثاً: الأعراف والتقاليد والعادات:

الأعراف والعادات والتقاليد هي إطارات للسلوك والاعتقاد بالنسبة للأفراد وهي عبارة عن أنماط من السلوك الجمعي الذي يوجد في المجتمع، وينتقل من جيل إلى جيل، غير أن الأعراف أكثر رسوخاً من العادات والتقاليد، والعرف هو اصطلاحاً يطلق على العادات التي تمتاز بارتقائها في درجة إجبارها والزامها وضرورتها.

والأعراف والعادات والتقاليد تستمد قوتها من فكر الجماعة وعقائدها – ثقافتها العامة – والإسلام حين جاء كان للأمة العربية التي ظهر فيها التشريع الإسلامي ونزل القرآن عليها أولاً، أعرافاً وعادات وتقاليد، وكان لهم ضوابط يرجعون إليها – ولا يعنينا في هذا المجال أن نتتبع مصادرها – تحددها ثقافتهم العامة آنذاك فأقرا القرآن بعضاً مما درجوا عليه، وعدل بعضا وألغى بعضاً، وصاغ كليهما على مقتضياته ثم أسس لعادات وأعراف وتقاليد جديدة استلهمها من قواعده الكلية وآدابه العامة، فالعبادات التي جاء بها ينشئ العمل بمقتضاها عادات متلائمة معها، وكذلك النظم الاجتماعية من نظم قرابية أو اقتصادية أو ما يندرج في مجال النظم السياسية، وهذه تخلق من خلال التعامل الواقعي، والسلوك الفعلي، عادات وأعراف في الكيفيات غير المنصوص عليها، والتي لا تخرج عن إطار المصادر التي حددناها سابقاً، وقد قال الرسول الكريم (ص) ((من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها دون أن ينتقص من أجورهم شيء نومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها دون أن ينتقص من أوزارهم شيء))[484]، وهذا يبين أن هناك

(484) رواه مسلم في المختصر، حديث رقم 532 المنزري.

عادات تنشأ في المجتمع المسلم من استحداث الناس لها، ولكن هذا الاستحداث مقيد بقواعد الشرع، ومتى ما خالفت العادة أو العرف أو التقليد،قاعدة ما أو أصل في الإسلام أو بعدت الصلة بينها وبين روح الإسلام الكلية لا يعتد بها وتخرج عن دائرة التعامل، وتحكمها في ذلك قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وعلى ذلك فالعادات والأعراف في المجتمع المسلم مستمدة من قواعد الدين الكلية سواء كانت عادات فردية أو جمعية وتكتسب سطوتها والزامها الخلقي من أصلها الشرعي الذي تستند عليه، فهناك عادات تنبع عن الزواج وعادات في التعامل اليومي العادي من مأكل وملبس وما إلى ذلك، وأعراف جرى التعامل بها، لكنها كلها محكومة بتلك القواعد، وعليه فالمجتمع الإسلامي لا يخلو من عادات وأعراف وتقاليد تعمل كوسائل ضابطة وتنظم سلوك أفراده مما قد ييسر التطبيق الواقعي لقواعد الإسلام الكلية، ويعمل فعلياً على رعاية المصالح العامة التي رعاها.

ثانياً: الوسائل المباشرة:

لم يكتفي الإسلام في الزجر عن اقتراف الجرم أو الانحراف عند حد الترهيب بغضب الله وعذاب الآخرة والحكم بالطرد من رحمة الله ونعيمه، علماً منه بأن لذة العاجلة التي يتخيلها المنحرف ويقضي بها شهوته، كثيراً ما تطغى على ألم الآجلة وتحول بينه وبين التفكير في سوء العاقبة، وإذا كانت الطبيعة البشرية مبنية على تحكم الرغبات والشهوات وبخاصة إذا ما خفت دواعي السيطرة الروحية من القلوب فلابد عند ذلك من حدوث الانحراف واقتراف الجرائم، وكان من مقتضيات الحكمة في الحد من تعارض الرغبات والشهوات وضعف الوازع الروحي، اتخاذ علاج ناجع لكبح هذه النفوس، صيانة للجماعة من شيوع الفساد، فشرع الإسلام العقوبة الدنيوية في شكل حدود وتعازير.

وتمثل هذه العقوبات المقررة نصاً وتفويضاً ، الوسائل الرسمية المباشرة للضبط الاجتماعي بالمجتمع المسلم، والتي تقوم على رعاية المصالح الكلية للمجتمع وأفراده،

مراعياً فيها حقوق الله وحقوق البشر المحضة والحقوق المشتركة بينهما، على نحو ما فصلنا في مستوى التشريع القانوني.

وهي الزواجر التي تردع من ينفلت عن النظام العام– السالف ذكره – وتسوّل له نفسه اقتراف الجرائم، وينفذ عبر هيئة رسمية من قبل الدولة يناط بها تنفيذ هذه العقوبات حداً وتعزيراً، والعقوبات المقررة في الإسلام هي:

أ) الحدود:

وهي العقوبات الواردة نصا في القرآن والسنة على جرائم محددة وهي من عموم الجرائم بمنزلة الكبائر، نظراً إلى دلالتها على تأصل الشر في نفس الجاني، وإلى شدة ضررها في المجتمع، والحدود هي:

1– الاعتداء على الدين بالردة ويقول تعالى ((وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ))[485]. ويقول الرسول الكريم ﷺ ((من بدل دينه فاقتلوه))[486].

2– الاعتداء على الأعراض بالزنا والقذف: ويقول تعالى ((الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلاَ تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ))[487]، وقوله تعالى ((وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلاَ تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ))[488].

3– الاعتداء على الأموال بالسرقة، أو على الأمن العام بالمحارة والإفساد في الأرض: يقول تعالى ((وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً

(485) البقرة، الآية 217.
(486) رواه مسلم.
(487) النور، الآية 2,
(488) النور، الآية 4.

مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ *فَمَن تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ))[489]، وقوله تعالى ((إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا))[490].

4- الاعتداء على العقل بشرب المسكر: لم يرد لهذه الجناية عقوبة في القرآن وانما ورد تحريمها ووردت عقوبتها كسنة فعلية عن الرسول ﷺ وهي الجلد أربعين جلدة.

5- الاعتداء على النفس بالقتل أو ما دونه: يقول تعالى ((وَمَن قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَئاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ))[491]، وقوله تعالى ((وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُّتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً))[492]، وقوله تعالى ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِصَاصُ فِي القَتْلَى الحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ * وَلَكُمْ فِي القِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُوْلِي الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ))[493].

وهكذا تتراوح العقوبة بين الدية وقتل القاتل أو القصاص في الجروح وما دون قتل النفس.

التعازير:

---

(489) المائدة، الآيات 38-39.
(490) المائدة، ألآية 33.
(491) النساء، الآية 92.
(492) النساء، الآية 93.
(493) البقرة، الآيات 178-179.

والتعـازير: هـي العقوبـات مـا دون الحـدود، والتـي قـد تنشـأ مقابلـة لـبعض الحوادث على نحو ما فصلنا في المستوى التشريعي والقانوني.

الخـاتمة

يعتري الضـبط الاجتمـاعي مـا يعتري علـم الاجتمـاع عمومـاً فـي الفكـر الغربـي، مـن إشكالية في الأساس المعرفي الذي يقوم عليه، واعتماده على الفلسفة الوضعية التي قال بها كونت، اثر الانتصار الذي حققه العلم على الدين بعد الصراع الذي قام بينهم، مما يعبر عن تجربة خاصة بالمجتمع الأوروبي آنذاك والتي انبثقت عنها أسس هذه الفلسفة الوضعية، واتخذ علم الاجتماع صفة الوضعية تلك بصورة أوضح عند دوركايم الذي صاغ قواعد المنهج الذي يتبع في ذلك العلم.

وكل هذا كان لـه أثره فـي الدراسات التـي قامت تعـالج موضـوع الضـبط الاجتمـاعي فـي الفكـر الغربـي، والتـي ابتـدرها العـالم روس بكتابـه الموسـوم (الضـبط الاجتماعي) والذي كان الإصدارة الأولى التي تعالج هذا الموضوع بصورة مستقلة كما بينا آنفاً في ثنايا هذا البحث.

ويتضح جلياً من العرض الذي قدم لنظريات هؤلاء العلماء في الضبط الاجتماعي، من حيث مفهومه وطبيعته وماهيته، ومن حيث رسالته التي يستخدمها في التحكم في سلوك الأفراد وانضباطهم، إن الضبط الاجتماعي في عمومه هو ضرورة اجتماعية تستلزمها عملية التفاعل الاجتماعي في المجتمع والتصارع الذي قد ينجم خلال هذه العملية، من خلال سعي الأفراد لتطمين حاجاتهم.

فصاغوا نظرياتهم تلك على ما يتيحه لهم منهجهم المنطلق من ذلك النظام المعرفي، بحيث قاموا باختزال جميع الحقائق والظواهر الاجتماعية في جانبها المادي، وأصبح من المحتم والوضع ذاك من أن يردوا منشأ عمليات الضبط الاجتماعي إلى المجتمع نفسه أو بالأحرى إلى ثقافته العامة، غير أن مفهوم الثقافة العامة تلك مقيد في ذاته بالنظام المعرفي العام، وعلى ذلك أصبح هو المرجعية العليا، لكل القواعد والطرق السلوكية والقيم الأخلاقية، وما الدين –أياً كان – إلا عنصر من عناصرها، ومختزل في جوانبه المادية من طقوس وما إلى ذلك، مما يمكن من معالجته من خلال ذلك المنهج الذي يتعامل مع المادي والمحسوس.

وهذا الاتجاه لا يفسر لنا لماذا يسير الناس على مقتضيات تلك القواعد، لذا نجد البعض يرد ذلك إلى الطبيعة الإنسانية الخيرة، كما ذهب روس، والبعض ذهب إلى أن الجماعة تعتبر قدسية هذه القواعد والقوالب السلوكية من قدسيتها، وتتمثل هذه القدسية في النواحي التي يقررها المجتمع من أساليب السلوك، وتتمثل أيضاً في ما يقرره العقل الجمعي من قيم رمزية، حيث يرى كولي أن الضبط الاجتماعي هو عملية ضبط المجتمع نفسه بنفسه لأن المجتمع مسئول عن كل العمليات الخاصة بالتنظيم والإبداع[494].

وهذا مما أدى إلى بعض التناقضات الداخلية لهذه الدراسات، والتي مردها إلى لتناقض أصلاً في النظام المعرفي الذي ارتكزت عليه، الناجم عن اختزال هذه

(73) Cooly – Social Process, Op. Cit., P.236.

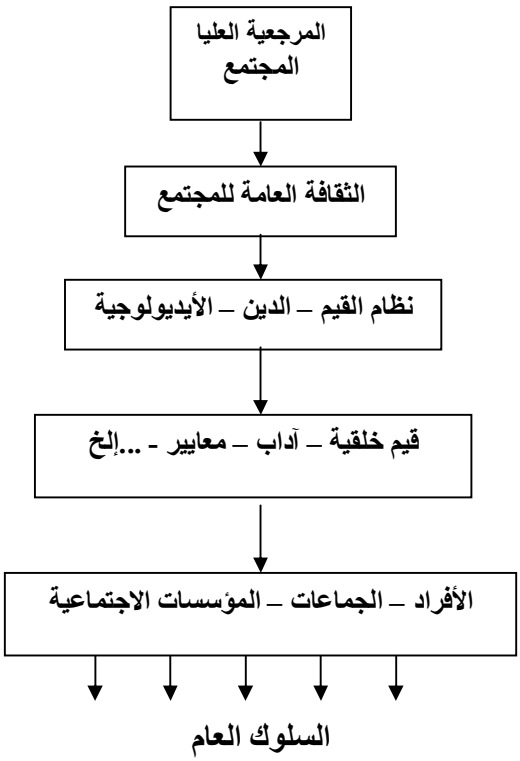
الظواهر في جوانبها المادية، والبعد عن أي تفسير لها يعتمد على الغيبيات ويعتمد الدين مشكلاً لنظام القيم في المجتمعات – هذا مع قولهم بأن الدين في المجتمعات البدائية من أهم قواعد الضبط الاجتماعي إلا أنه نفسه يرد إلى أنه من صنع المجتمع –وهذا نلمسه واضحاً عند سمنر والذي أكد في تعريفه للضبط على دور العادات الشعبية والأعراف في عملية الضبط الاجتماعي، ثم ما لبث أن استبعد كل أثر يمكن أن تقوم به القيم والمثل الثقافية والرأي العام.

وهذا مما أدى إلى أن تكون هنالك اختلافات في المنظور الأساسي للضبط الاجتماعي – مع اتفاقها على النظام المعرفي –ويبدو هذا في أن عدداً من العلماء قد عالجه على أنه عامل من العوامل التي تؤثر في السلوك مثل لابيير، وعالجه البعض الآخر على أنه عملية اجتماعية تشترك فيها مجموعة وسائل أو نظم اجتماعية مثل لانديز، في الوقت الذي ذهب فيه فريق ثالث إلى القول بأن وصول نسق المجتمع إلى درجة معينة من فاعلية الضبط يعتبر نتيجة لتوازن المجتمع (هومانز وباكلي)، ونجد أن البعض قد صوروا المجتمع وكأنه مجموعة من الأفراد المنعزلين الذين تربطهم الضوابط الاجتماعية، هذا إلى جانب إصرار البعض على أن الضبط الاجتماعي مرتبط بوضع متأزم في المجتمع مثل ما ذهب إلى ذلك روس ولوملي.

هذا إلى جانب سيادة روح النسبية في معالجة القيم والأخلاق والمعايير التي تسود المجتمعات والتي نتجت عن ذلك النظام المعرفي الذي ينأى بنفسه عن المعيارية والقيمية، ويتعلل بدعوى الموضوعية والحياد والذي يعد من أسس هذا النظام المعرفي.

وعلى هذا يتميز الضبط الاجتماعي في النموذج الغربي بأنه عملية يصوغها المجتمع– سواء إن كانت مقصودة أو غير مقصودة – ومراده منها هو التحكم في سلوك أفراده، وأن مرجعيته العليا في ذلك هي الثقافة العامة التي ارتضاها ذلك المجتمع.

تخطيط يوضح نموذج الضبط الاجتماعي في الفكر الغربي



ومن هذه الدراسة يتضح أن الإسلام بكافة نظمه وشرائعه وتوجيهاته وإرشاداته للإنسان فرداً أو مجتمعاً، يعمل على أن الضبط والانضباط والالتزام بقواعده السلوكية والخلقية الضابطة، حالة طبيعية عند الأفراد والجماعات في داخل المجتمع الإسلامي، عن طريق عملية التزكية النفسية الإيمانية من حيث أن المرتكز الأساسي في هذه العملية هو الإيمان بمعناه الشامل – كما أسلفنا – ويعمل على جعل الانحراف واللاطوعية، حالات شاذة ونادرة وبعيدة عن النمط العام.

وعليه فإن العقوبات أو الضوابط السلبية في الإسلام محدودة وموجهة نحو القلة النادرة، والتي تستعصي على عمليات التنشئة السليمة، وعليه فإن الأمن والانضباط والتواؤم الاجتماعي هما إفراز – ومكون – أساسي للمجتمع المسلم، والذي استجاب كلياً لعملية التزكية الإيمانية بما تحمله من أسس وقواعد، والتي ترتكز عليها الروح الكلية للإسلام، وليست نتاجاً لنظام العقوبات الذي جاء لمعالجة الحالات النادرة.

ولذا فإن الكيفية النظامية التي يتبعها الإسلام في تحقيق الأمن والنظام، والانضباط والتوازن في المجتمع، نابعة من كافة نظمه وشرائعه وتكيفاته للعلاقات الإنسانية والاجتماعية بكافة مستوياتها والتي شكلت وحدة بنائية، حيث أن هذه الشبكة

المتسقة والمعقدة من العلاقات والنظم الناشئة عنها، كل منها يؤدي وظيفة جزئية في اصطناع الأمن الشامل والتوازن ويشكل المحددات الأساسية للضبط الاجتماعي.

وهذا يقود إلى القول بأن فلسفة الضبط الاجتماعي في الإسلام وبناءً على تشكيلات البناء الاجتماعي للمجتمع الإسلامي – الواردة في الخطاب الإسلامي – تقوم على تهيئة الظروف النفسية والاجتماعية التي تؤدي إلى الالتزام والاستقرار والتطابق وليس الانحراف، إذ أن هذه الفلسفة تقوم على تجفيف كل منابع الشر والانحراف في النفس والمجتمع، وأن الإسلام ينشئ من النظم ما يحقق هذه الجوانب، وذلك عن طريق اصطناع آلية مستمرة لمتابعة التنفيذ والتأكد من التقيد بهذه الأمور – مثل آلية الحسبة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر – علاوة على المراقبة الداخلية المنبثقة عن عمليات التزكية الإيمانية.

هذا ويضع الإسلام الخط الأخير للضبط الاجتماعي والدفاع عن الأمن والاستقرار والتوازن نظام العقوبات والذي هو مرتبط بالضرورات التي لابد من تحقيقها وصيانتها لحفظ الكيان النفسي والاجتماعي في المجتمع الإسلامي، والتي هي عبارة عن الضرورات الخمس – حفظ الدين والنفس ... الخ– والتي تحافظ مرتبة على المصالح العامة للمجتمع، وتتفرع عنها العقوبات – الحدود والتعازير – بذات الترتيب من حيث الشدة والقلة بناء على ما تقابله من سد حاجة اجتماعية أو فردية.

وهذا يقود إلى القول بأن هذه العملية هي نتاج النظام الإسلامي الشامل، والذي تقوم فلسفته على التحصين والوقاية ودرء المفاسد، وليس على وضع نظام عقابي علاجي يهتم بنتائج الأعمال ويغفل أسبابها، وهو الذي أدى بنا إلى التعرف على الكيفيات التي يحقق بها الإسلام الاستقرار الروحي والشعوري للإنسان، ويجنبه كثيراً من المشكلات التي تؤدي به إلى عدم الاستقرار وعدم التكيف.

والإسلام في نظرته إلى النفس الإنسانية يؤكد على أنها تشتمل على دوافع الخير والفجور بصورة متعادلة في طورها الفطري، ويعمل على تدعيم جوانب الخير

فيها، وفي كافة نظمه وتشريعاته يعمل على تهيئة الظروف والبيئة الملائمة لنمو واستمرار هذه الفطرة السليمة وإيجاد المدعمات لها حتى تبقى مستقيمة وتتدرج في الارتقاء من خلال عمليات التنشئة والتزكية الإيمانية للنفس.

هذا وقد خلصت الدراسة من خلال معالجة مفهوم وماهية وطبيعة الضبط الاجتماعي ووسائله في المستوى العام والمستوى النفسي والفردي، إلى أن بناء النفس البشرية من الضرورات الأساسية لنظام الضبط الاجتماعي في الإسلام، والتي يعول عليها البناء الكلي لبقية المنهج الإسلامي في التصور ألاعتقادي والذي يشكل أساس الواقع البشري الذي تقوم عليه دعائم المجتمع الإسلامي، ومن حيث أن النفس البشرية هي المعنية بعمليات التنشئة والتزكية الإيمانية والتي تمثل الدعامة التي تقوم عليها كل التعاليم والشرائع الأخرى.

كما خلصت الدراسة من خلال التعرف على عمليات الضبط الاجتماعي في مستوى العلاقات الإنسانية والنظم الاجتماعية المتولدة عنها، أن النظم الاجتماعية والفلسفة التي تقوم عليها في المجتمع المسلم ينبغي أن تحقق للإنسان حاجاته وتيسر له الطريق المناسب لعلاقات وأنظمة اجتماعية تتسق وتتكامل مع المستوى السابق من نواحي شعورية وعملية من خلال ارتباط التزكية الإيمانية للنفس بما تدخل فيه من علاقات إنسانية واجتماعية يتطلبها الاستدماج الكلي لقواعد المستوى السابق.

وأخيراً معالجة المستوى التشريعي من حيث النواحي القانونية والفقهية والتي تتعامل مع الضبط الاجتماعي كإطار قانوني تشريعي علاوة على تعاملها مع حالات الانحراف وعدم التكامل مع المستويات السابقة ومما توصلنا إليه من خلال استعراض فلسفة الإسلام العقابية وما تقوم عليه من مرتكزات، وكيف تنفذ بحيث تؤدي الفائدة منها في الردع والتعليم وليس الانتقام، كما تبين أن الترتيب المتبع بين العقوبات المقررة والجزاءات ومدى تطابقها مع المخالفات والانحرافات ومدى تحقيقها للضرورات الخمس.

وتبين أن الفلسفة التي تقوم عليها العقوبات في الإسلام أنها للحماية وهي حدود والحدود تعني النهايات، إذ أن الأصل هو النفس التي عبرت عملية التزكية الإيمانية وضبطت عبر المستويات السابقة، والتطابق وعدم التباين، والعقوبات ما هي إلا الحدود البعيدة التي تحمي الاستقرار في المجتمع الإسلامي والقائم أصلاً على البناء العام للنظام الإسلامي الحيوي، والذي يكون فيه الفرد مؤمناً آمناً مؤّمنا ومتمتعاً بإنسانيته وفاعلاً ومنفعلاً ومتعاملاً مع النظم الاجتماعية السائدة في المجتمع الإسلامي.

فالنظم الاجتماعية الإسلامية تتسق مع البناء الشعوري والوجداني للفرد، أي أن هناك تناسق – وليس عداء – بين النفس الإنسانية المسلمة والتي عبرت عملية التزكية النفسية الإيمانية، والمجتمع المسلم الذي استدمج هذه النظم الإسلامية وصارت روح الإسلام وقواعده وأسسه محدد ثقافته، أي أن وظيفتها – النظم – البنائية ليست حتمية اجتماعية وليس فيها فصل بين الفرد والمجتمع، وأن هناك من الإجراءات والآليات التي وردت في المستويات السابقة ما يوجد التناسق والتكامل بين الفردي والمجتمعي في الظروف المختلفة.

وعليه فإن الضبط الاجتماعي في الإسلام مستمد في كلياته وفروعه من الإسلام مما يجعله يتميز بالثبات في جوانبه الكلية، ويحتمل التغيير في فروعه داخل الإطار العام للقواعد الإسلامي مما ينفي عنه صفة النسبية، بل ويجعله معيارياً قيمياً، بمعنى أنه يقوم على ثوابت لا يقر سواها.

هذا وقد تبين من هذه الدراسة أن مصطلح الضبط الاجتماعي كمفهوم متعارف عليه في الفكر الغربي لا يستوعب بأي حال العملية الكبيرة التي يسعى الإسلام –قرآناً وسنة – إليها في تنظيم وتقويم السلوك الإنساني في المجتمع، ولعل مرد ذلك أن مصطلح الضبط الاجتماعي (Social Control) قد تمت صياغته بصورة تحتمل ما يعبر عن العمليات والقواعد الضابطة التي تنبع من عمليات التفاعل

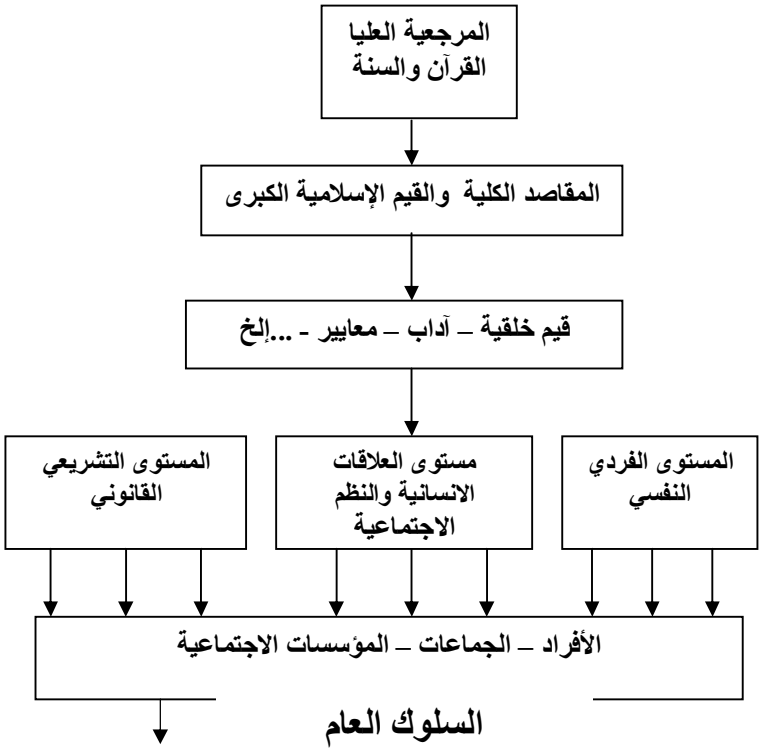
الاجتماعي، أي أنه يعود بصورة أو بأخرى إلى المجتمع نفسه – كما سبق ذكر ذلك – .

أما العملية التي تحدث في الإسلام – المجتمع الإسلامي – فهي من قواعد صادرة أصلاً من الله تعالى مصدقاً بها من قبل الناس الذين ينتمون لهذا الدين، وعليه فالسلوك الإنساني في هذه الحالة يكون محكوماً بقواعد كلية صادرة عن الله تعالى وأخرى جزئية مستنبطة من تلك القواعد الكلية أو في إطارها العام، وأكبر محدد لهذه العملية الإيمان الذي هو أساس بناء الفعل الإنساني في المجتمع، والتقوى والتي هي المحتوى العملي للإيمان – فبقدر إيمان الفرد تزداد تقواه لله تعالى –.

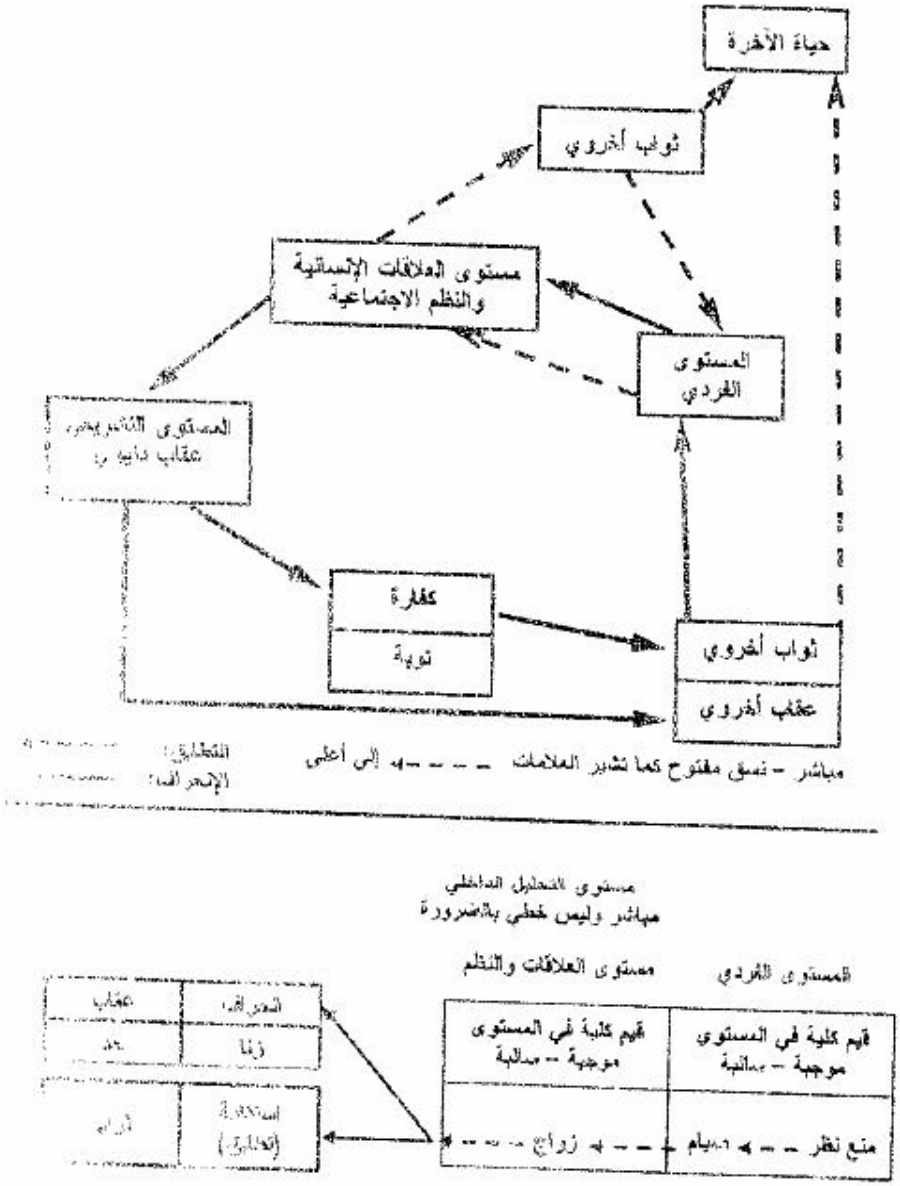
والإيمان والتقوى هما المفاهيم المحورية التي ترتكز عليهما عملية تنظيم وتقويم السلوك الإنساني في الإسلام، وهما اللذان تقوم عليهما محددات مفهوم عملية تنظيم وتهذيب وتقويم السلوك الإنساني، إذ أن هذه العملية وفي كلياتها تحكم المجتمع ولا تحتكم إليه.

وهذا يدل على شمول هذه العملية المنظمة للسلوك الإنساني في الإسلام، وأنها تفوق ما يمكن أن يعبر عنه مصطلح الضبط الاجتماعي (Social Control) كمفهوم مستخدم في الفكر الغربي ويحتوي على مضامين ودلالات تختلف عن محددات هذه العملية المنظمة للسلوك الإنساني في الإسلام.

تخطيط يوضح نموذج الضبط الاجتماعي في الإسلام



النموذج التحليلي للاستقامة (التطابق) أو الانحراف في الضبط الاجتماعي في الإسلام



كشاف الآيات

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
((وأمرت أن أكون ...))	يونس	72	121
((ربنا واجعلنا مسلمين لك ...))	البقرة	128	121
((إن الله اصطفى ...))	البقرة	132	121
((فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين ...))	يونس	84	121
((آمنا بالله وأشهد بأنا مسلمون ...))	آل عمران	52	121
((لا إكراه في الدين قد ...))	البقرة	256	124
((إن الدين عند الله الإسلام))	آل عمران	89	124
((إنما المؤمنون الذين...))	الحجرات	15	125
((قالت الأعراب آمنا ...))	الحجرات	14	126
((إنما المؤمنون الذين ...))	الأنفال	1	127
((قد أفلح المؤمنون ...))	المؤمنون	11-1	128
((وقال الله لا تتخذوا ...))	النحل	53-51	130
((إن الحكم إلا لله ...))	يوسف	40	130
((ألا يعلم من خلق ...))	الملك	14	132
((وما آتاكم الرسول ...))	الحشر	7	132
((إن يتبعون إلا الظن ...))	النجم	25-23	132

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
((لقد جاءكم رسول ...))	التوبة	128	133
((قل إن صلاتي ...))	الأنعام	219	135
((ولو أن أهل القرى ...))	الأعراف	56	136
((كنتم خير أمة ...))	آل عمران	110	136
((إن الله يأمر بالعدل ...))	النحل	90	139
((إن الله يأمركم ...))	النساء	58	140
((فيهما إثم كبير ...))	البقرة	179	140
((إنما يريد الشيطان ...))	المائدة	91	140
((يأمرهم بالمعروف وينهاهم ...))	الأعراف	157	143
((والله قد أخرجكم ...))	النحل	78	145
((اقرأ باسم ربك ...))	العلق	5-1	145
((يا أيها الناس قد جاءتكم ...))	يونس	57	145
((ونفس وما سواها ...))	الشمس	10-7	146
((بل الإنسان على ...))	القيامة	14	147
((ألم نجعل له عينين ...))	البلد	10-8	147
((وأما من خاف ...))	النازعات	41-40	147
((إن الله يحب ...))	التوبة	8	147
((إنه لا ييأس من ...))	يوسف	87	147

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
((فلا يأمن مكر ...))	الأعراف	99	147
((يحذر الآخرة ويرجو ...))	الزمر	9	147
((وقل لعبادي يقولوا ...))	الإسراء	53	148
((وإذا قلتم فاعدلوا ...))	الأنعام	152	148
((الذين آمنوا وتطمئن ...))	الرعد	28	151-148
((يا أيها الذين آمنوا ...))	الأحزاب	70	149
((إن الذين اتقوا ...))	الأعراف	201	149
((وأقم الصلاة إن ...))	العنكبوت	45	150
((وما خلقت الجن والإنس ...))	الذاريات	56	150
((يا بني آدم خذوا ...))	الأعراف	33-32	151
((واقصد في مشيك وأغضض ...))	لقمان	9	151
((وعباد الرحمن ...))	الفرقان	63	151
((يا أيها الذين آمنوا ...))	التوبة	119	151
((إنما إلهكم إله واحد ...))	فصلت	6	151
((والذين إذا انفقوا ...))	الفرقان	67	152
((والكاظمين الغيظ ...))	آل عمران	134	152
((يا أيها الذين ...))	الحجرات	12	152
((ولا تقف ما ليس ...))	الإسراء	36	152

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
((إن سعيكم لشتى ...))	الليل	10-4	152
((وأما من خاف ...))	النازعات	41-40	152
((إنا جعلنا ما ...))	الكهف	7	152
((ولكل وجهة هو ...))	البقرة	148	152
((لا خير في كثير من ...))	النساء	114	152
((ولا تلقوا بأنفسكم ...))	البقرة	195	153
((ولا تقتلوا أنفسكم ...))	النساء	29	153
((واجتنبوا قول الزور ...))	الحج	30	153
((إنما يفتري الكذب ...))	النحل	105	153
((يا أيها الذين ...))	الصف	3-2	153
((أتمارون الناس بالبر ...))	البقرة	44	153
((إن الله لا يحب ...))	النساء	37	153
((ومن يوق شح ...))	الحشر	9	153
((ولا تبذر تبذيرا ...))	الإسراء	27-26	153
((يا أيها الذين آمنوا ...))	الحجرات	11	153
((إنما يخشى الله ...))	فاطر	28	154
((هل يستوي الذين ...))	الزمر	9	154
((وابتغ فيما آتاك ...))	القصص	77	155

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
((فما أوتيتم من شيء ...))	الشورى	36	156
((المال والبنون زينة ...))	الكهف	46	156
((وافعلو الخير ...))	الحج	77	156
((إن جعلنا ما على ...))	الكهف	7	158
((تبارك الذي بيده ...))	الملك	2	158
((لا خير في كثير ...))	النساء	114	158
((ولا تتبع الهوى ...))	ص	66	158
((وأما من خاف مقام ...))	النازعات	41-40	158
((وتعاونوا على البر ...))	المائدة	2	161
((ليس البر أن تولوا ...))	البقرة	177	161
((إنما المؤمنون أخوة ...))	الحجرات	10	162
((يخادعون الله والذين ...))	البقرة	9	162
((قل تعالوا أتل ما ...))	الأنعام	152-151	163
((وإن هذا صراطي ...))	الأنعام	153	163
((وقضى ربك ألا تعبدوا ...))	الإسراء	23	164
((ومن آياته أن ...))	الروم	21	165
((يا أيها الذين آمنوا ...))	التحريم	6	165
((واعبدوا الله ولا ...))	النساء	5	165

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
((واتقوا الله الذي ...))	النساء	1	165
((واعبدوا الله ...))	النساء	36	166
((يا أيها الناس ...))	الحجرات	13	167
((ويؤثرون على أنفسهم ...))	الحشر	6	167
((ولا تنسوا الفضل ...))	البقرة	237	167
((ربنا اغفر لنا ولإخواننا ...))	الحشر	10	167
((والمؤمنون والمؤمنات ...))	التوبة	76	168
((يا أيها الذين آمنوا ...))	النساء	29	171
((ويل للمطففين ...))	المطففين	10	171
((ولا تأكلوا أموالكم ...))	البقرة	188	171
((والذين يكنزون ...))	التوبة	34	171
((يا أيها الناس ...))	البقرة	168	171
((زين للناس حب ...))	آل عمران	14	171
((قل إن صلاتي ...))	الحديد	7	172
((فكلوا مما رزقكم ...))	النحل	114	173
((وأنفقوا في سبيل ...))	البقرة	195	173
((الذين ينفقون أموالهم ...))	البقرة	264	173
((الذين إذا أنفقوا ...))	الفرقان	76	173

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
((يا أيها الذين آمنوا ...))	التحريم	6	176
((ومن آياته خلق ...))	الروم	21	176
((زين للناس حب ...))	آل عمران	14	176
((ولهن مثل الذي ...))	النساء	19	177
((وتعاونوا على البر والتقوى))	المائدة	2	178
((يا أيها الذين آمنوا ...))	النساء	19	179
((واللاتي تخافون ...))	النساء	34	179
((وإن امرأة خافت ...))	النساء	128	180
((لا خير في كثير ...))	النساء	114	180
((إنما المؤمنون أخوة ...))	الحجرات	10	180
((وإن خفتم شقاق ...))	النساء	35	180
((الطلاق مرتان فإمساك ...))	البقرة	230-229	181
((وإن خفتم ألا تقسطوا ...))	النساء	3	181
((ولن تستطيعوا أن ...))	النساء	129	182
((حرمت عليكم أمهاتكم ...))	النساء	23	183
((ادع إلى سبيل ...))	النحل	125	195
((وقاتلوهم حتى لا تكون ...))	البقرة	193	195
((وقاتلوا في سبيل ...))	البقرة	190	195

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
((وقالت طائفة من ...))	آل عمران	72	196
((ولا يقتلون النفس ...))	الفرقان	68	198
((ولا تقتلوا النفس ...))	الأ،عام	151	198
((وكتبنا عليهم فيها ...))	المائدة	45	198
((قل هل يستوي ...))	الزمر	9	198
((يا أيها الذين آمنوا ...))	المائدة	91	199
((الزاني والزانية فاجلدوا ...))	النور	2	199
((والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهم))	المائدة	38	199
((إنما جزاء الذين ...))	المائدة	33	200
((قل تعالوا أتل ...))	الأنعام	151	206
((يسألونك ماذا ...))	المائدة	4	206
((يأمرهم بالمعروف وينهاهم ...))	الأعراف	57	206
((ومن أضل ممن ...))	القصص	50	206
((ولا تقولوا لما ...))	النحل	116	206
((وما آتاكم الرسول ...))	الحشر	7	206
((إنا أنزلنا إليك ...))	النساء	105	209
((وأنزلنا إليك الكتاب ...))	المائدة	48	209
((وأن أحكم بينهم ...))	المائدة	50-49	209

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
((اتبعوا ما أنزل ...))	الأعراف	3	209
((تلك حدود الله ...))	البقرة	229	209
((وما ينطق عن ...))	النجم	4-3	210
((وما آتاكم الرسول ...))	الحشر	7	210
((لقد كان لكم ...))	الأحزاب	21	210
((كنتم خير أمة ...))	آل عمران	110	212
((يا أيها الذين ...))	الحج	78-77	217
((ألم ذلك الكتاب لا ريب ...))	البقرة	5-1	218
((ليس البر أن ...))	البقرة	177	219
((يا أيها الذين آمنوا ...))	البقرة	153	219
((واستعينوا بالصبر والصلاة ...))	البقرة	46-45	219
((فخلف من بعدهم ...))	مريم	59	219
((كل نفس بما كسب ...))	المدثر	41-38	219
((ويل للمصلين الذين ...))	الماعون	5-4	220
((وأقم الصلاة إن ...))	العنكبوت	45	220
((الذين آمنوا وتطمئن ...))	الرعد	28	220
((إن الإنسان خلق ...))	المعارج	23-19	220
((إنما الصدقات للفقراء ...))	التوبة	60	222

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
((يا أيها الذين آمنوا ...))	البقرة	183	222
((الحج أشهر معلومات ...))	البقرة	197	224
((ولتكن منكم أمة ...))	آل عمران	102	226
((والذين إن مكناهم في ...))	الحج	41	226
((لعن الذين كفروا ...))	المائدة	79-78	226
((ومن يرتد منكم ...))	البقرة	217	229
((الزانية والزاني فاجلدوا ...))	النور	302	229
((والذين يرمون المحصنات ...))	النور	4	229
((والسارق والسارقة فاقطعوا ...))	المائدة	39-38	230
((إنما جزاء الذين ...))	المائدة	33	230
((ومن قتل مؤمناً ...))	النساء	92	230
((ومن يقتل مؤمناً متعمداً ...))	النساء	93	230
((يا أيها الذين ...))	البقرة	179-178	230

كشاف الأحاديث

الحديث	الصفحة
(الإسلام أن تشهد أن ...)	103
(إن الإسلام بني على ...)	103
(إن الإيمان بضع ...)	118
(الخلق عيال الله ...)	119
(إن الحلال بين والحرام بين ...)	120
(إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق ...)	121
(إذا أراد الله بعبد خيراً ...)	125
(أرأيتملو أن نهراً بباب ...)	127
(إذا كان يوم صوم أحدكم ...)	127
(المسلم أخو المسلم ...)	133
(إنما الصوم جنة فإذا ...)	196
(أي العمل أحب إلى الله ...)	140
(أنا الرحمن وأنا خلقت ...)	141
(المؤمن للمؤمن كالبنيان ...)	143
(أنصر أخاك ظالماً أو ...)	143
(إنيسرقت بعيراً ...)	160

الحديث	الصفحة
(إني قد زنيت فطهرني ...)	160
(الحكمة ضالة المسلم ...)	109
(إدرؤا الحدود بالشبهات ...)	161
(بما تحكم ...)	184
(ثلاث من كن فيه ...)	142
(جاء رجل إلى رسول الله ...)	102
(خذوا عني قد جعل الله ...)	173
(خير الجيران خيرهم ...)	142
(عجباً لأمر المسلم إن كل ...)	126
(رحم الله رجل سمحاً ...)	149
(كل سلامي من الناس ...)	118
(كم من صائم ليس له ...)	196
(كيف أصبحت يا حارث ...)	197
(لو كنت آمراً أحد أن ...)	196
(لا تجتمع أمتي على الضلالة ...)	186
(لا يؤمن أحدكم حتى يكون ...)	126
(لا ضرر ولا ضرار ...)	120
(ليس المؤمن الذي يشبع ...)	142

الحديث	الصفحة
(لا تقاطعوا ولا تدابروا ...)	142
(من لم يدع قول الزور ...)	127
(ما من عبد أنعم الله عليه ...)	133
(من رأى منكم منكراً ...)	199
(ما من قوم عملوا بالمعاصي ...)	199
(من سن في الإسلام ...)	200-170
(من بدل دينه فاقتلوه ...)	202-170
(من أحب أن يبسط له ...)	141
(مازال جبريل يوصيني ...)	142
(وأني سألتك بوجه الله ...)	102
(ما من مولود إلا يولد ...)	150
(من كان له مظلمة لأحد ...)	159
(مروا أولادكم بالصلاة ...)	151
(من أصاب في الدنيا ...)	160
(والله لا يؤمن والله لا يؤمن ...)	142

قائمة المراجع

المراجع العربية:

1- القرآن الكريم.

2- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم.

كتب التفاسير:

3- سيد قطب- في ظلال القرآن – الدار العربية للنشر والتوزيع.

4- محمد علي الصابوني – صفوة التفاسير – دار الحديث – القاهرة.

5- محمد علي الصابوني – مختصر تفسير ابن كثير – دار القرآن الكريم – بيروت.

كتب الأحاديث:

6- أحمد بن حجر العسقلاني – فتح الباري – بولاق – القاهرة.

7- الكرماني – شرح صحيح البخاري – المطبعة البهية المصرية.

8- المنذري – مختصر صحيح مسلم – دار الفكر – بيروت.

9- يحيى بن شرف النووي – شرح صحيح مسلم – المطبعة المصرية.

كتب فقه:

10- ابن رشد – بداية المجتهد – دار الفكر – بيروت.

11- ابن القيم الجوزي – زاد المعاد في هدي خير العباد – دار الفكر بيروت.

12- السيد سابق – فقه السنة – دار الفكر – بيروت.

13- حسن ألبنا – نظرات في القرآن – مكتبة الاعتصام – القاهرة.

14- محمد بنعلي الشوكاني – نيل الأوطار – مطبعة مصطفى الحلبي – القاهرة.

المراجع العامة والمتخصصة:

15- الماوردي – أدب الدين والدنيا – تحقيق مصطفى السقا – دار إحياء العلوم – بيروت.

16- الماوردي – الأحكام السلطانية – دار الكتب العلمية – الباز للنشر – بيروت.

17- ابن خلدون – المقدمة – مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
18- أحمد الخشاب – الضبط والتنظيم الاجتماعي – القاهرة الحديثة.
19- أحمد الخشاب – الضبط الاجتماعي أسسه النظرية وتطبيقاته العملية- مكتبة القاهرة – ط2 – 1968.
20- أحمد الخشاب – العلاقات الاجتماعية – مكتبة القاهرة الحديثة.
21- أحمد الخشاب – علم الاجتماع الديني – مكتبة القاهرة الحديثة.
22- إميل دوركايم – قواعد المنهج في علم الاجتماع – ترجمة محمود قاسم – مكتبة النهضة المصرية.
23- أبو حامد الغزالي – إحياء علوم الدين – المطبعة العثمانية المصرية – القاهرة – 1933.
24- الراغب الأصفهاني – الذريعة في مكارم الشريعة – مطبعة الوطن.
25- بوتومور – تمهيد في علم الاجتماع – ترجمة محمد الجوهري وآخرون – دار المعارف – ط5 – 1981.
26- سلوى علي سليم – الإسلام والضبط الاجتماعي – دار التوفيق النموذجية – مكتبة وهبة – القاهرة – 1944.
27- سامية محمد جابر- القانون والضوابط الاجتماعية- دار المعرفة الجامعية – الإسكندرية – 1985.
28- سعيد حوي – دراسات منهجية هادفة حول الأصول الثلاثة – الأصل الثالث – الإسلام.
29- سامية حسن الساعاتي – الجريمة والمجتمع – بحوث في علم الاجتماع الجنائي – دار النهضة العربية – 1983.
30- سيد قطب – العدالة الاجتماعية في الإسلام – الباب الحلبي – القاهرة.
31- صلاح الفوال – منهجية العلوم الاجتماعية – عالم الكتب.
32- صوفي أبو طالب – تاريخ النظم القانونية والاجتماعية – دار النهضة العربية- مطبعة جامعة القاهرة.
33- صلاح قنصوه – نظرية القيم في الفكر المعاصر – دار التنوير للطباعة والنشر.
34- صبحي الصالح – النظم الإسلامية – دار العلم للملايين – بيروت.
35- صموئيل باسيليوس – الاجتماع القانون والضبط الاجتماعي – جامعة القاهرة بالخرطوم – 1985.

36- صموئيل باسيليوس – الأنثروبولوجيا الاجتماعية – جامعة القاهرة بالخرطوم – 1984.
37- عبد الله ألخريجي – الدين وسيلة من وسائل الضبط الاجتماعي – رسالة ماجستير منشورة – 1970.
38- عبد الله ألخريجي – الضبط الاجتماعي – القاهرة الحديثة – توزيع رامتان – جدة– ط2 – 1982.
39- عاطف أحمد فؤاد – الضبط الاجتماعي في القرية المصرية – عين شمس – 1970.
40- عبد الباسط محمد حسن – أصول البحث الاجتماعي – مطبعة لجنة البيان – ط2– 1966.
41- عبد العزيز عزت – في الاجتماع الأخلاقي – القاهرة – 1957م.
42- عثمان بن حسين الخوبري – درة الناصحين – مكتبة ومطبعة دار التعاون – مكة المكرمة.
43- علي عبد الواحد وافي- بحوث في الإسلام والاجتماع – دار نهضة مصر – ج1- ط1.
44- علي عبد الواحد وافي- حقوق الإنسان في الإسلام – دار نهضة مصر.
45- عبد القادرة عودة – التشريع الجنائي في الإسلام – جزأين – دار الكاتب العربي – بيروت.
46- علي محمد جعفر – تاريخ القوانين ومراحل التشريع الإسلامي – المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر – بيروت 1986.
47- فوزية دياب – القيم والعادات الاجتماعية – دار الكاتب العربي – القاهرة 1966.
48- قبارى محمد إسماعيل – الأنثروبولوجيا العامة – دار المعرفة الجامعية – الإسكندرية 1989.
49- قبارى محمد إسماعيل – علم الاجتماع والأيديولوجيات – دار المعرفة الجامعية.
50- ليفي بريل – فلسفة أوجست كونت – ترجمة محمود قاسم وسيد بدوي – مكتبة الأنجلو المصرية.
51- محمود أبو زيد – الشائعات والضبط الاجتماعي – دار التوفيق النموذجية – مكتبة وهبة – 1980.
52- محمد عبد الله دراز – دستور الأخلاق في القرآن – مؤسسة الرسالة- دار البحوث العلمية – الكويت.
53- مصطفى الخشاب – علم الاجتماع ومدارسه – الأنجلو المصرية – 1981.

54- ماكيفر وبيج – المجتمع – ترجمة علي عيسى – النهضة المصرية – القاهرة – 1961.
55- محمد البهي – الإسلام في حياة المسلم – دار الفكر- بيروت.
56- محمد أبو زهرة – الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي – دار الفكر – بيروت.
57- محمد أبو زهرة – تاريخ المذاهب الإسلامية – دار الفكر – بيروت.
58- محمد أبو زهرة – تنظيم الإسلام للمجتمع – الأنجلو المصرية.
59- محمد علي الهاشمي – شخصية المسلم – الاتحاد العالمي للمنظمات الطلابية – دار القرآن الكريم – بيروت.
60- محمد علي ألتسخيري – التوازن في الإسلام – منظمة الإعلام الإسلامي – إيران.
61- محمد الحسن بريمة – رؤية قرآنية كونية للظاهرة الاجتماعية – معهد إسلام المعرفة – مدني السودان.
62- محمد فاروق النبهاني – مبادئ الأخلاق عند مسكويه – مكتبة المستلات عند فلاسفة الإسلام – حزمة 8 – العهد العالمي للفكر الإسلامي – واشنطن – أمريكا– 1981.
63- محمد محمد أمزيان – منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية- المعهد العالمي للفكر الإسلامي- أمريكا 1991.
64- محمد أحمد درنيقة – قبس قرآني على المجتمع – دار ابن حزم – بيروت.
65- محمود شلتوت – من توجيهات الإسلام – بيروت – 1983.
66- هنري لاووست - نظريات الاجتماع والسياسة عند شيخ الإسلام ابن تيمية – ترجمة وتعقيب مصطفى حلمي – بيروت.
67- هربرت ماركيوز – العقل والثورة – ترجمة فؤاد زكريا – الهيئة المصرية للكتاب – 1979.
68- هربرت ماركيوز – نظرية الوجود عند هيجل – أساس الفلسفة التاريخية – دار التنوير للطباعة والنشر – بيروت.
69- يوسف القرضاوي – الإيمان والحياة – مكتبة وهبة – القاهرة – 1980.
70- يوسف حامد العالم – المقاصد العامة للشريعة – المعهد العالمي للفكر الإسلامي – أمريكا – 1991.

المراجع الأجنبية:

1- A. Kuper- The Social Anthropology of Rad Cliff Brown, Routeldge.

2- Bronislow Malinowski, Crime and Custom in Savage Society, New York, 1916.

3- E. A. Ross- Social Control – Macmillan, New York, 1991.

4- G. Gurvitch- Social Control – Twentieth Century Sociology, New York, 1916.

5- Holling Sheed- Concept of Social Control- Americal Sociology Review, Vol. 6.

6- J. Dowd- Control in Human Societies, Appleton, New York, 1962.

7- K. Mannheim- Man and Society in an Age of Reconstruction, London, 1940.

8- L. L. Bernard, Social Control. New York, 1937.

9- M. Fores and Evans Pritchard (Eds.), African Political System, Oxford Uni. Press.

10-Paul Landis- Social Organization and Disorganization Process, London, 1939.

11-T. Parsons, The Structure of Social Action, 1966.

12-T. Parsons, The Social System, The Free Press, 1951.

الفهرس

الباب الأول: الإطار النظري(وخطة الدراسة– النظريات الكلاسيكية في الفكر الغربي)
الفصل الأول: المقدمة وخطة الدراسة
الفصل الثاني: النظريات الكلاسيكية في الفكر الغربي
الباب الثاني : الضبط الاجتماعي في النموذج الغربي
الفصل الاول: