

النظام المجتمعي في الإسلام - قراءة تحليلية في خصائصه ومرتكزاته -

الدكتور العياشي الدراوي (1)

خلاصة:

برزت في واقعنا المعاصر مجموعة من الأسئلة المهمة التي تواجه الاجتماع البشري فيما يرتبط بأسس الأواصر الاجتماعية ومرتكزاتها والشروط التي ينبغي أن يتوافر عليها النظام المجتمعي الإنساني السليم، ولا سيما في ظلّ الفشل الواقعي للنظام الاجتماعي الغربي في تحقيق تطلّعات البشريّة وطموحاتها والارتقاء بها نحو السعادة والكمال. وإذا كان هناك إمكانات نظرية عديدة متاحة لتناول الموضوع، فإنّ المقاربة الدينيّة تبدو الأكثر قوة وملاءمة؛ ليس للاعتبار المتنامي لدور الدين في الحياة العامّة وشدة تأثيره في المجال الاجتماعي فقط، وإنما بالنظر كذلك إلى ما تتميز به المنظومة المعرفية الدينية عمومًا، والإسلامية خصوصًا، من كفاية تفسيرية هائلة في هذا السياق، مصدرها الرؤية المعرفية الكلية الموسومة بالإطلاق والتكامل، وغنى رصيد الاستدلال والاستنباط الذي تتسم به تجربة التمثّل الاجتماعي - نظرًا وعملاً، تصوّرًا وتطبيقًا - في تاريخ الحضارة الإسلاميّة، وما يتميّز به النظام الاجتماعي الإسلامي عن غيره من الأنظمة الاجتماعية الأخرى؛ بالاستناد في الفهم والتحليل إلى الوحي الربّانيّ (القرآن والسنة)، والالتزام العقدي والربط بين التوحيد والمجتمعية، واستحضار «الأنموذج الإلهي»، أثناء مقارنة الواقع الاجتماعيّ الإنسانيّ، في ضوء مبدأ الاستخلاف، ببعديه

(1) باحث في الفكر الإسلاميّ، من المغرب.

القيميّ الأخلاقيّ، والجماعيّ الأمميّ، وبناء الرؤية الاجتماعيّة على «أرضيّة توحيدية» تضمن تماسكه، وتمدّه بأسباب القوّة والمناعة، كما تهيّئه لاستيعاب مجمل القيم الخيريّة، والمبادئ الإنسانيّة النبيلة، من تعاون، وتكافل، وإيثار، وتراحم، وما شابهها من تجلّيات التخلّق الإنسانيّ في أسمى صوره وأرقى مظاهره، بما ينعكس تعارفًا وتعاونًا من جهة، وإعمارًا للمحيط الإنسانيّ عامّه وخاصّه من جهة أخرى.

مصطلحات مفتاحية:

النظام المجتمعي، الإنسان، الدين، الإسلام، الغرب، التوحيد، الاستخلاف، القيم، الأخلاق، الأنموذج الإلهي، الجماعة، ...

مقدمة:

يشهد الواقع الكونيّ الراهن تحولات جذريّة معرفيًّا وإنسانيًّا وحضاريًّا، الأمر الذي يحتم إعادة النظر في طبيعة المعرفة، كما في ماهية الإنسان نفسه، من حيث حقيقته ومتطلباته وعلاقاته وأدواره.

وفي سياق السجلات الموصولة بهذه التغيّرات، طفت على مساحة النقاش مسألة النظام الاجتماعيّ والجماعة الإنسانيّة في صورتها الجديدة وأبعادهما المختلفة، وتمت مساءلة المؤسسة الاجتماعيّة (بالمعنى العام) ودورها في البناء المجتمعيّ والإسهام الثقافيّ والحضاريّ.

بيد أنّ أهمّ الأسئلة التي تواجه المؤسسة الاجتماعيّة اليوم هي تلك المرتبطة بأسس الأواصر الاجتماعيّة ومرتكزاتها؛ أي بالشروط التي يبنى عليها النظام المجتمعيّ، ومن ثمّ التساؤل عمّا يشكّل لُحمة الروابط الإنسانيّة داخل هذا النظام: الرابطة الإنسانيّة التراحميّة أم التعاقد المصلحيّ المادّي، أم غيرهما؟!

ومع إمكانية أصل التنظير في الموضوع ومقاربتة في الواقع الإنساني،

تبقى المقاربة الدينية الأجدر والأوفق بتقديم رؤية متكاملة منسجمة مع خصوصيات الواقع، لما يتمتع به الدين، ولا سيما الدين الإسلامي من رؤية محكمة تامة، وكاملة، وغنية بالاستدلال والاستنباط، ومواكبة للواقع بأدق تفاصيله وخصوصياته⁽¹⁾.

وفق هذا الاقتناع، تحاول هذه المقالة التوقف-تشخيصًا وتحليلًا- عند المعالم الأساسية للنظام الاجتماعي، كما يعرضه الدين الإسلامي، وذلك من جهة أساسه التوحيدي، وأركانه الحاملة له، وشروط استوائه واستقامته، وطبيعته الحركية، وأبعاده الوظيفية؛ بهدف إبراز مكان قوة هذا النظام، ومظاهر تميزه عن غيره من الأنظمة؛ سواء على المستوى النظري التصوري، أم على الصعيد الواقعي العملي.

أولاً: الأساس التوحيدي للنظر الاجتماعي⁽²⁾:

من المنطلقات الجوهرية التي يبني عليها التصور الإسلامي للمعرفة الاجتماعية بشكل خاص وللمعرفة بشكل عام، أن الانطلاق من القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة شرط أساس للفهم والتحليل، ومن ثم إقامة هذا العلم أو ذاك-منطلقات وغايات- على النحو الذي يجب، فتتحقق أهميته المطلوبة للفرد المسلم والأمة الإسلامية على حد سواء. وإذا ما تجوَّهل المفهوم القرآني للعلاقة بين الأخلاقيات وأحداث التاريخ والرواية القرآنية للماضي، فإن المؤرخ المسلم، مثلاً، لا يستطيع أن يصوغ مفهومًا إسلاميًا لتاريخ. وبالمثل، لا يمكن أن تظهر مدرسة إسلامية في علم الاجتماع، إذ إن علماء الاجتماع المسلمين لا يحللون مادتهم بالرجوع إلى المفهوم القرآني للقيم المطلقة والحقوق والواجبات

(1) انظر: بن حمزة، مصطفى: العمل الاجتماعي في الإسلام، تقديم: سمير بودينار، المغرب-وجدة، منشورات مركز الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 2013م، ص5-6.

(2) لمزيد من التفصيل، انظر: الدراوي، العياشي: «خصوصية الأنموذج الأخلاقي في التصور الإسلامي»، ضمن كتاب: «سؤال الأخلاق والقيم في عالمنا المعاصر»، منشورات الرابطة المحمدية للعلماء، 2011م، ص79 وما بعدها.

والالتزامات الإسلامية. وبالطريقة نفسها ليس من الممكن إقامة مدرسة إسلامية في علم النفس إذا تحوَّش أو تجوَّه المفهوم القرآني عن الطبيعة الإنسانية. والشئ نفسه صحيح بالنسبة إلى العلوم الاقتصادية والسياسية؛ ذلك أنه لا النظام الرأسمالي المؤسَّس على الفائدة، ولا النظم الفاشية المتصلة للنظام السياسي والاقتصادي الماركسي يمكن أن تكون مقبولة للمسلم⁽¹⁾.

استنادًا إلى ذلك، يمكن الإقرار بأن علماء الإسلام -اليوم- هم علماء الاجتماع المسلمون أنفسهم، بوصفهم هداة وقادة، وهبوا الإدراك الواضح للرؤية المحمَّدية، ولحكمة الآباء التي أظهرها في شروحهم، ولمعرفة الحقائق الحديثة، فحازوا بذلك منزلة المخططين لاستراتيجية الأمة، والمصمِّمين لمستقبلها، والمربِّين لها بعامة، ولقيادتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية بخاصة. وباختصار، إنهم العلماء الذين يتخذون الأمة موضوعًا لدراساتهم بكل نشاطها، بوصفها أمة، ودراساتهم هي «العلوم الأمية»؛ أي تلك الفروع من المعرفة التي تدرس السلوك الإنساني في تأثره بالمجتمع وتأثيره فيه⁽²⁾.

إن عالم الاجتماع مزوَّد بمنطلقات إسلامية؛ لذا، فالأنموذج الإلهي في الشؤون البشرية هو موضوع هذا الانتباه والعناية المتصلين، كما هو موضوع الأمل والتطلُّع. وعليه، إنَّ كلَّ تحليل علمي للواقع الإنساني، وفق هذا المنظور، إنما يحاول أن يكشف عن الأنموذج الإلهي الموجود بالقوة في الشؤون البشرية، وأن يبرِّر ذلك الجزء الفعلي منه -أيضًا-. ومعنى كونه ليس علمياً: أنه لا يترك الجوانب القيميَّة في المقاربة والتحليل، كما أنه -بشكل دائم- ناقد للواقع في ضوء الأنموذج الإلهي⁽³⁾.

(1) انظر: الفاروقي، إسماعيل؛ نصيف، عبد الله عمر؛ العلوم الطبيعية والاجتماعية من وجهة النظر الإسلامية، ترجمة: عبد الحميد محمَّد الخريبي، جدة، منشورات عكاظ؛ جامعة الملك عبد العزيز، 1984م، ص15.

(2) انظر: م.ن، ص19.

(3) انظر: م.ن، ص33.

وتأسيساً على هذا، يبدو جلياً أن المكوّن القيميّ الأخلاقيّ عنصر محوريّ في النظر الاجتماعيّ وفق الرؤية الإسلاميّة، لدرجة أنّه يستحيل تصوّر بناء نظريّة اجتماعيّة أو تأسيس علم اجتماع إسلاميّ من دون استحضار ذلك المكوّن الجوهريّ. ولهذا، فإنّ أيّ تجريد أو سلخ للعلوم الاجتماعيّة من اعتبارات القيمة، إنّما يذهب بها رأساً، ويجعلها مفتوحة أمام مختلف المؤثرات، كما حصل في الفكر الغربيّ.

إنّ الإسلام فريد في بعده الاجتماعيّ. ففي مقابل الأديان الأخرى، يعلن الإسلام أنّ الشأن الحيّاتي نفسه، ومسألة الزمان والمكان، وعمليّة التاريخ؛ كلّ ذلك يدخل في نطاق الدين، كما أنّه أساس التقوى والصلاح عند حسن تصرّف الإنسان فيه، مثلما أنّه لبّ العقوق والفساد عند تعاطي الناس معه على عكس مراد الله تعالى. ومن ثمّ، فإنّ الدين الإسلاميّ وثيق الصلة بكلّ معطيات الزمان والمكان، لكونه يسعى لضبط كلّ ما يتعلّق بالتاريخ وسائر المخلوقات⁽¹⁾.

وبالنظر إلى هذا، فإنّ الإسلام يؤسّس نظريّته الاجتماعيّة على تحقيق غاية سامية تتمثّل في حفظ حقوق الناس وضمّانها إجمالاً وتفصيلاً. لذا، يؤكّد الإسلام على ضرورة وجود النظام الاجتماعيّ، فيما لو أراد الإنسان تحقيق هذا الهدف. وإلى جانب كون الاجتماع الإنسانيّ شأنًا فطريًّا، فإنّ الدين الإسلاميّ يضيف إلى تلك السجّية إدراجه ضمن باب الضروريّات. فالنظام الاجتماعيّ - أو كما يصفه بعض الباحثين بـ «الأمّة أو دار السلام» - هو الغاية العليا للإسلام في الحياة الدنيا بزمانها ومكانها. وعلاقة الأمّة بالدين الإسلاميّ ليست حيويّة فحسب، بل حاسمة. ودليل هذا أنّ جزءاً كبيراً من الشريعة الإسلاميّة يتعلّق بالشعائر والعبادات والأخلاقيّات الشخصيّة المحضة، بينما يتعلّق الشطر الأكبر منها بالمعاملات التي هي شؤون اجتماعيّة في جوهرها⁽²⁾.

(1) انظر: الفاروقي، التوحيد، م.س، ص 160.

(2) انظر: م.ن، ص 161.

ومفاد ذلك: «أنَّ الشطر الأعظم من أحكام الشريعة الإسلامية يتعلّق بالنظام الاجتماعيّ. علاوة على أنّ الجوانب الشخصية من الشريعة الخاصّة بشعائر العبادات، وبالشعائر ذاتها، تكتسب في الإسلام بعداً اجتماعياً من الخطورة بمكان، إلى حدّ أنّ إضعافه أو إنكاره يمثّل تعطيلاً لها بحكم طبيعتها تلك»⁽¹⁾.

إنّ النظام الاجتماعيّ وفق هذا التصوّر، هو بمثابة القلب من جسد الإسلام؛ لأنّ الأولويّة معقودة عليه في مقابل ما هو شخصيّ (فرديّ). وحقيقة أنّ الدين الإسلاميّ يُعدّ ما هو شخصيّ شرطاً ضرورياً سابقاً لما هو اجتماعيّ، ولكنّه كذلك يرى -من جانب آخر- أنّ الشخصية الإنسانية التي تتف عند ما هو فرديّ ضيق ولا تتجاوزه لما هو اجتماعيّ فسيح، فهي شخصيّة متنكّبة عن الصراط المستقيم.

ويتفق الإسلام، في هذا الإطار، مع كلّ الأديان التي تُعنى بغرس القيم، ويؤكد على أنّها ضروريّة بنحو مطلق، بل هي الشرط اللازم لكلّ فضيلة ولكلّ صلاح. بيد أنّ تفرّد الدين الإسلاميّ -ها هنا- إنّما يكمن في عدّه هذه القيم عقيمة فيما لو لم يحقّق من يتحلّون بها زيادة فعلية في خير الآخرين وصالحهم في المجتمع، وفاعليّتهم في الحياة العامّة⁽²⁾.

ثانياً: مقومات تحقّق البناء المجتمعيّ:

1. التوحيد:

مقتضى الإقرار بأنّه لا إله إلا الله، هو الإيمان به -سبحانه- خالقاً ومالكاً وحاكماً للوجود كلّه بلا شريك. ويترتب على هذه الشهادة الإقرار بأنّ الإنسان إنّما خلق لغاية تتمثّل في تحقيق الإرادة الإلهية المتعلقة بهذا العالم الذي تتخذ منه الحياة البشرية مسرحاً لفعالها الحرّ. ويقتضي ذلك

(1) الفاروقي، التوحيد، م.س، ص163.

(2) انظر: م.ن.

من المسلم الإقبال على الخير بشئى صوره، والابتعاد عن الشر بكل وجوهه،
استجابة للأمر الرباني الموجه للصالح الدنيوي والصلاح الآخروي. يقول
-تعالى-: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ
الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (1).

وهذا الأمر الإلهي هو الميثاق المنشئ لهذه الأمة، والذي تستمد منه
دستورها، بوصفها رابطة بشرية غايتها تحقيق الإرادة الإلهية في أرض
الواقع. وهذه الأمة مؤسّسة كونية بما أنها أداة تحويل الشق الأعلى من
تلك الإرادة (البعد الأخلاقي منها) إلى تاريخ، أي إلى وقائع وأحداث.
«ولمّا كان الفعل الأخلاقي يستلزم حرّية الفاعل المؤتمن، فإنّ الأمة التي
هي بمثابة رابطة لفاعلين مؤتمنين أخلاقيين، لا بدّ أن تكون مفتوحة
وحرّة، ومرشّد حياتها الوحيد هو الإرادة الإلهية التي هي مبرر وجودها
ذاته» (2).

وهذا يعني أنّ وجود الأمة -المجتمع- مقومٌ ضروريٌ لتحقيق الإرادة
الإلهية أو تجسيد القيم على أرض الواقع، بما هي (أي الأمة) بنية بشرية
مترابطة تعمل وفق المشيئة الإلهية، وتتجسّد فيها السنن الربانية.

2. الأخلاق؛

وهي ترتبط بمدى التزام صاحبها بها في لحظة عدم الإفصاح عنها،
وارتباطها تبعاً لذلك بحالة وعيه. ولا حكم على تلك النية في هذه المرحلة؛
إلاّ لضمير صاحبها ولربه العليم بها. وهذا هو السبب في ضرورة ارتكاز
أي نظام مؤسس على أخلاق النية، أي على «نظام شرف»؛ بحيث يكون
الحكم في ظلّه على الدوام لضمير الشخص (3).

(1) سورة آل عمران، الآيتان 104.

(2) الفاروقي، التوحيد، م.س، ص 170.

(3) انظر: م.ن، ص 171.

أمّا ما يتعلّق بـ «أخلاقيّات العمل» فالأمر مختلف؛ ذلك أنّه في ميدان العمل يتمّ تقليب معطيات الزمان والمكان ضمن سياقات محدّدة، ويتمّ إنجاز آثار قابلة للقياس يمكن في ضوئها الحكم على الفعل باستحقاق الثناء أو الذمّ. وعليه، فتدخّل القانون هنا ليس أمراً اختيارياً فحسب، بل هو ضروري، بما يستتبعه من متطلّبات تشمل مؤسّسات البحث والتشريع والدعوة، ونظام قضائيّ متعدّد الدرجات، وآليّات تنفيذيّة وغيرها. وهذه الآليّات لا محالة، من مقوّمات المجتمع (الأمّة)، ومتضمّنة في وظائفه.

ومن البديهي أنّ هذه الأجهزة وتلك الآليّات لا يجب أن تستغني، بأيّ حال من الأحوال، عن الضمير؛ بل يظلّ دوره فيها قائماً، تماماً كدوره في أخلاقيّات النية. وكلّ ما في الأمر أنّه يتعيّن أن تضاف إليه الآليّة التشريعيّة والقضائيّة والتنفيذيّة لتحكم ظاهر حياة البشر في ظلّ المجتمع. فتلك الآليّة لا تحكم نوايا الخاضعين لها، بل تحكم انحرافهم عن «منظومة سببيّة الخليقة» وتحريكها باتجاه يعزّز التوازن الكونيّ الطبيعيّ، أو يضرّ به. ومعنى هذا أنّ الإسلام إنّما وضع القانون لحكم ظاهر ما وراء الضمير، وأقام القضاء والدولة لحكم ما وراء دور العبادة ورجال الدين، بوصفهم نماذج للرّشد ومعلّمين ناصحين⁽¹⁾.

3. الجماعة :

إنّ نظرة الإسلام إلى مقوّم الأمر الأخلاقيّ الدينيّ ودوره في تحويل معطيات الزمان والمكان على نحو إيجابيّ نفعيّ، وإلى الأمانة التي حملها الإنسان بوصفها ذات طابع أخلاقيّ، ينتج عنه استحالة وجود الإسلام من دون الجنس البشري، ومن دون هذا العالم الدنيويّ.

(1) انظر: الفاروقي، التوحيد، م، س، ص 172.

فتحقيق الشق الأخلاقي من الإرادة الربانية ممكن فحسب في سياق علاقات إنسانية متبادلة؛ كتلك التي تقوم بين أعضاء نظام إنساني اجتماعي.

إن «مادة أي قيمة أخلاقية هي، عند التدقيق، نسيج العلاقات الإنسانية والمعاملات بين البشر (...) فالمجتمع كما نعرفه شرط ضروري للأخلاقية. ولا يقل هذا المجتمع أو يزيد عن كونه سياقاً يتعامل فيه أفراد أحرار، يؤثرون على نحو متبادل، بعضهم على بعض، وعلى بقية الموجودات. والمجتمع بالأحرى شرط للفلاح الديني»⁽¹⁾.

ومن جانب آخر، لا يمكن لأي مجتمع أن يوجد، وأن يستمر على المدى الطويل من دون المقوم الأخلاقي. فلن يكون هناك مفر، في مثل تلك الحالة، من تحقق ما أندر به «طوماس هوبز: 1679-1588» (Thomas Hobbes) من «حرب الجميع ضد الجميع».

4. التفاعل بين القيم:

إن تحقيق الإرادة الإلهية يتطلب المعرفة بها أولاً، وهذا أمر لا يحتاج إلى برهان، ولكن المعرفة المطلوبة على المستوى الفردي تختلف عن تلك المطلوبة على المستوى المجتمعي؛ ودليل ذلك: أن الإرادة الإلهية المتعلقة بالفروض العينية الفردية مختلفة عن الإرادة الإلهية المرتبطة بالفروض الكفائية الجمعية⁽²⁾، كما أن المردود القيمي للسعي الفردي يختلف عن مردوده للسعي الجماعي؛ وعليه، يختلف موضع أي قيمة معينة على سلم القيم في ظل المجتمع، عنها في المنظور الفردي، باعتبار ضرورة إعادة النظر في كل شيء على ضوء المصلحة الاجتماعية. ومن هذا المنظور تقوم علاقات قيمية جديدة بين مختلف القيم.

(1) الفاروقي، التوحيد، م.س، ص173.

(2) لمزيد من التفصيل، انظر: م.ن، ص173 وما بعدها؛ الفاروقي، العلوم الطبيعية والاجتماعية من وجهة النظر الإسلامية، م.س، الفصل الأول تحديداً.

ثالثاً: خصوصية التصور الإسلامي للنظام المجتمعي:

إنّ الصورة الجدلية التي يقدمها الدين الإسلامي عن المجتمع الإنساني والحياة البشرية هي صورة قوامها التدافع بين مبدأ الخير ومبدأ الشرّ، أو بعبارة أخرى: بين من جاؤوا بالهدى الرباني لتأسيس مجتمع عادل سليم، ومن وقفوا معارضين لذلك المشروع الاجتماعي العام الذي تحمّل الأنبياء والرسل ﷺ جميعهم مسؤولية إقامته، «ولمّا كان الأنبياء ﷺ قادرين على إقامة النظام العادل، فإنّ خلفهم سرعان ما نسوا مع مرور الزمن، ما عرفوه من الرسالة الصحيحة. لذا، كانت الحاجة إلى رسول جديد يتناسب مع التطور الثقافي الذي انتهى إليه المجتمع الإنساني بعد مرور فترة من الزمن. وأخيراً، ومع اتّصال معيّن للتطور الثقافي الإنساني، جاءت آخر صيغة وأشملها للحياة الاجتماعية في الإسلام على يد النبي محمد ﷺ. وهكذا، فإنّ نظرة الإسلام إلى المجتمع الإنساني نظرة ملتزمة عقائدياً» (1).

وباعتبار خصيصة الالتزام العقدي، فليس للمجتمع الإنساني فقط نظام، وإنما الوجود كلّ ذلك. يقول -تعالى-: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْتَهُ بِقَدَرٍ ﴾ (2). وما جاء الإسلام إلاّ لتشييد نظام اجتماعي وأخلاقي وفكري وغيره، على قدر كبير من الإحكام والتماسك، يتحرّك وفق ضوابط مصدرها الوحي الإلهي والهدى الرباني. لذا، فإنّ أيّ نظام اجتماعي-أنموذج اجتماعي-يخرج عن ذلك الطراز هو مجتمع واقع لا محالة في تناقض وصراع يوديان به حتماً إلى التمزق والتفكك والهلاك على المستويات كافة.

وبناءً عليه، فإنّ الإسلام ليس مجرد صيغة عبادات فقط، بل إنّه -أيضاً- طاعة حكم الله في العلاقات الإنسانية من جميع جوانبها:

(1) ببايونس، إلياس: «علم الاجتماع والواقع الاجتماعي المسلم»، ضمن كتاب «العلوم الطبيعية والاجتماعية من وجهة النظر الإسلامية»، م.س، ص51.

(2) سورة القمر، الآية 49.

اقتصاديًا، وسياسيًا، وأسرّيًا، وغيرها. فأَيُّ انتهاك مقصود لهذه القواعد لا يعرّض صاحبه لعقوبة المجتمع فقط -بالإضافة إلى عقاب الآخرة- بل إنّه يزرع بذور التدمير الذاتي في هذا العالم. وبما أنّ الإسلام هو القانون الطبيعيّ للتعامل الإنسانيّ، فلو لم يطبّقه مجتمع إسلاميّ ما، فإنّ هذا المجتمع يتّجه بشكل آليّ إلى الظلم والاندحار، ومن جانب آخر حتّى لو طبّق هذا القانون مجتمع غير إسلاميّ، فإنّه ينتعش ويستقيم حاله (1).

ولذلك، فإنّ أيّ محاولة لجعل علم الاجتماع موسومًا بالصفة الإسلاميّة، يجب أن يحدّد العلاقة بين الموضوع المدروس من جهة، والأنموذج الاجتماعيّ الإلهيّ المناسب له. وبالنظر إلى أنّ «الأنموذج الإلهيّ» هو القانون العامّ أو المثال المنشود، فإنّ الواقع العينيّ يلزم أن يحقّقه ويستجيب له. وفي هذا الصدد، يتعيّن ألاّ يعزب عن بالنا أنّ دراسة ما هو كائن متحقّق فعليًا، ينبغي ألاّ يفضّل ما يجب أن يكون؛ بمعنى أنّ الأنموذج الإلهيّ ليس أنموذجًا نظريًا مجردًا سماويًا لا علاقة تربطه بالعالم الإنسانيّ، بل إنّه واقعيّ من جهة كون الله -تعالى- قدّر احتواء الواقع إيّاه واستيعابه له؛ أي بما هو وجود فطريّ زرعه الله في الفطرة الإنسانيّة، فردًا وجماعةً، وفي الأمّة من حيث هي تيار متواصل ممتدّ للوجود، ينقله العمل المعنويّ إلى نطاق الفعل والتاريخ.

لذا، فإنّ معيار التمايز بين التوجّه الغربيّ في علم الاجتماع ونظيره الإسلاميّ هو الاتجاه بالبحث والتحليل صوب الكشف عن الأنموذج الإلهيّ الموجود بالقوّة في الواقع الإنسانيّ (2). فهذا الأنموذج هو مجال الاهتمام والبحث المستمرّين بالنسبة إلى الباحث الاجتماعيّ المسلم، كما إنّه موضوع التطلّع والأمل، لكونه ينبغي أن يظلّ ممارسًا لنقد الواقع البشريّ على ضوء الأنموذج الإلهيّ بشكل متّصل، بما يمكن من إصلاح اختلافاته (الواقع)، والارتقاء به إلى مستوىّ أسمى.

(1) انظر: بايونس، «علم الاجتماع والواقع الاجتماعيّ المسلم»، م.س، ص 52.

(2) انظر: الفاروقي، العلوم الطبيعيّة والاجتماعيّة من وجهة النظر الإسلاميّة، م.س، ص 33.

ووفق هذا المنظور، يبقى في وَسعِ عالمِ الاجتماع المسلم أن يضع نقداً جديداً لعلم الاجتماع الغربي؛ لأنّ الولاءَ للوسائل والغايات النفعيّة انحدر بعلم الاجتماع الغربيّ إلى دراسات استراتيجيّة، تؤدّي إلى أهداف واضحة لا يدّعي أحد أنّه من الممكن إثباتها نقدياً. أمّا عالم الاجتماع المسلم، فإنّه من خلال التزامه بالإسلام لا بدّ أن ينظر إلى الإنسان على أنّه خليفة الله، واجبه بالفعل أن يحقّق القيمة في التاريخ. وهكذا، فإنّ علم الاجتماع الإنسانيّ يمكن أن يصبغ العلم بالصبغة الإنسانيّة، وأن يعيد المثال الإنسانيّ إلى حياة الإنسان الذي عوّده علم الاجتماع الغربيّ أن يرى نفسه «دمية» لا حيلة لها، في أيدي قوَى عمياء⁽¹⁾.

إنّ استحضار مفهوم الاستخلاف (الإنسان خليفة الله في أرضه) في التحليل الاجتماعيّ، والنظر إلى الواقع البشريّ، يفرض الاعتراف بالإنسان على أنّه موجود في ملك يحكمه الله قيمياً وغيبيّاً، كما يفرض أنّ كلّ معرفة موضوعيّة للعالم هي معرفة لإرادته وصنعه وحكمته، وكلّ إرادة إنسانيّة وكلّ جهد إنسانيّ بأمره وبإذنه، كما يقتضي مبدأ التوحيد في أبعاده الكلّيّة.

وعليه، فعلماء الاجتماع المسلمون مطالبون بأن تكون تحليلاتهم ودراساتهم دراسات مقارنة؛ سواء داخل المجتمع الإسلاميّ أو بينه وبين المجتمعات غير الإسلاميّة، استناداً إلى رؤية دينيّة صريحة، وليس رؤية علمانيّة مادّيّة خالصة للمجتمعات الإنسانيّة، إذا ما أريد لعلم الاجتماع الإسلاميّ أن يختلف-ويجب أن يكون مختلفاً- عن منهجيّة التناول في علم الاجتماع الغربيّ. ومن المعلوم أنّ «البحث الاجتماعيّ الغربيّ لا يزال حتى اليوم يهتدي بافتراضات تنزل بالدين إلى أحد النظم الكثيرة في المجتمع. وبسبب هذه الافتراضات لم يسمح البحث مطلقاً بالنظر في التأثيرات الأعلى والأوسع للدين في المجتمع. إنّ ما نحتاجه هي

(1) انظر: الفاروقي، العلوم الطبيعيّة والاجتماعيّة من وجهة النظر الإسلاميّة، م.س، ص.84.

استراتيجية للبحث تتحدّى ولا تتبّع هذه الافتراضات الخاصّة بالدين والمجتمع»⁽¹⁾.

وفي غياب هذا المطلب لن يكون في استطاعة علم الاجتماع الإسلامي - وهو يسير على خطى علم الاجتماع الغربي - أن يحلّل الإسلام، بوصفه دينًا، بل لعله يجد صعوبات جمّة في دراسة المجتمعات الإسلاميّة نفسها؛ لأنّ النتائج في مجال العلوم الإنسانيّة وثيقة الصلة بالمرجعيات والمناهج والتصوّرات والآليات. لذا، فهي تثبت بثباتها، وتتغيّر بتغيّرها.

وعلى هذا الأساس، فإنّ اجترار مفاهيم علم الاجتماع الغربي، التي تعكس روح المجتمع الصناعي خلال القرن التاسع عشر والمجتمع الرأسماليّ في النصف الأوّل من القرن العشرين، تطلّ غير ذات جدوى، بل عديمة القيمة بالنسبة إلى البحث الاجتماعيّ الإسلاميّ؛ وذلك لغياب القواسم المشتركة بين خصائص تلك المجتمعات والمجتمعات الإسلاميّة، فكريًا وعقيدةً وسلوكًا. لذا، ينبغي أن تحلّل القيم والعلاقات الخاصّة التي تبلورت في مجتمعنا، والتي تتطابق مع جوهر الحياة والسلوك الاجتماعيّ والحقائق الموجودة في المجتمع، والكيان العقديّ الحامل لهذا المجتمع، مع الأخذ في الاعتبار صورة المجتمع التي شكّلت في التاريخ الإسلاميّ. كلّ ذلك ضمن إطار النظرة التوحيدية للعالم - كما مرّ بنا - بما هي نظرة تشكّل الأساس الفكريّ والعقديّ لمختلف العلوم الإنسانيّة، وبخاصّة علم الاجتماع.

وفي هذا الصدد يقول الدكتور علي شريعتي: «التوحيد برّمته منزل من السماء إلى الأرض، وهو يقتحم المجالات التعليميّة والتحليليّة والبحث والجدل الفلسفيّ والكلاميّ والعلميّ، ليتنازع مع بقيّة المفاهيم الاجتماعيّة، ويطرح نفسه وما تتطوي من قضايا في ثناياه، ليعيّن العلاقة بين المجموعات البشريّة، والعلاقة بين الطبقات، وعلاقة

(1) بايونس، علم الاجتماع، م. س، ص 57.

الفرد بالمجتمع، والأبعاد الاجتماعية المختلفة، والبنية الفوقية والتحتية للمجتمع، والمؤسّسات الاجتماعية، والسلوك والعلاقات الاجتماعية والعائليّة والفردية والطبقية، والمسؤوليات الفردية والجماعية إزاء المجتمع، لتصبح لهذه المجاميع الاجتماعية ركائز فكريّة في التوحيد وبصورة عامّة، يُعدّ التوحيد الحجر الأساس للعقيدة، والترسانة الفكرية لبناء المجتمع التوحيدي⁽¹⁾. ولا شك أنّ هذا النهج الفكري المتميز في مبادئه وغاياته، مفيد بالنسبة إلى كلّ عالم اجتماع مسلم يصبو إلى أن يخرج عن «النظرة اللاتوحيديّة» العلمانية-المادية التي يتأسس عليها البحث الاجتماعي الغربي، بالنظر إلى أنّه نهج-كما هو بين-يقدم مبدأ التوحيد بأرضية اجتماعية، كما يربط بين فهم المجتمع ومفهوم التوحيد؛ الأمر الذي يجعل علم الاجتماع في المنظور الإسلامي-كما تجلّى عند شريعتي-انعكاساً للنظرة إلى العام. لقد كان يرى في هذا العلم حرباً مستمرة بين «التوحيد الاجتماعي» و«الشرك الاجتماعي» على امتداد التاريخ. و«كما هو الحال في النظرة التوحيدية للكون، التي تعني التوحيد في العالم، فإنّه بتحليل الوحدوية في الوجود، يقوم في المجتمع هذا النوع من التحليل للتجمّع البشري، وبالشكل نفسه الذي يطرح التوحيد في ساحة الوجود للنظام الكوني؛ وهو عامل للنضال ضدّ القوى الداعية للتفرقة والتضادّ، وأرباب الأنوار والقوى الغيبية وما وراء الطبيعة، المؤثرة في تقرير مصير الإنسان والمجتمع. وقد عُرّف التوحيد في المجتمع البشري-أيضاً-، بصفته عاملاً مفنّداً للأرباب الموجودين على وجه الأرض، والمسيطرين على مصائر الناس، والغاصبين لقدراتهم، والذين يعيّنون النظم الاجتماعية، وشكل حياة الأفراد، والطبقات، والعلاقات الاجتماعية، وبعبارة واحدة عامّة هي الشرك الإنساني⁽²⁾.

وبالجملة، فإنّ من المداخل الأساسية لعلم اجتماع إسلامي الانطلاق

(1) شريعتي، علي؛ مسؤوليّة المثقّف، ترجمة: إبراهيم الدسوقي شتا، بيروت، دار الأمير، 2005م، ص44.

(2) م.ن، ص45-46.

من مبدأ التوحيد، بأبعاده المختلفة، غير المفصول عن مبدأ الاستخلاف الإنساني، وما يقتضيانه من استحضار للجانب القيمي الروحي، والمعطى الأممي المنفتح الذي تنتفي في نطاقه مختلف النواظم المحدودة الضيقة، والاعتبارات الفرديّة الماديّة، في مقابل بروز معالم «الأنموذج الإلهي» الذي جاء به الوحي الربّاني، أساسًا للتعامل الإنساني، تفكرًا ونظرًا، وعملاً وفعلاً، وتمثلاً وتطبيقاً.

كما ينبغي أن تكون النظرية الإسلامية ذات جوهر نقدي؛ بحيث تنزع نحو التفكيك والتحليل للواقع الإنساني، بهدف خلق التمايز، وتحقيق التجاوز. كما ينبغي أن تكون استراتيجية تسعى إلى التخطيط للمستقبل، لأجل الاقتراب ما أمكن من الأنموذج الإسلامي المبتغى.

رابعًا: متطلّبات اتّزان النظام الاجتماعيّ وفاعليّته:

من المسلمّ به أنّ مختلف التيارات الفكرية والتوجّهات الفلسفية التي قدّمت أطروحات بشأن الإنسان والعالم، حاولت اقتراح أنموذج للحياة الاجتماعيّة، وبسط نظريّات في الأحداث والظواهر الإنسانيّة، استناداً إلى خلفيات ومرجعيات محدّدة، ووفق تصوّرات وتوجّهات معيّنة، بينها من الاختلاف والتباين، أكثر ممّا بينها من التوافق والانسجام؛ من قبيل: الماركسيّة، والرأسماليّة، والليبراليّة، والعلمانيّة، وما شابهها. ولكن يبقى-في نظرنا-الأنموذج الإسلاميّ هو الأكثر تميّزاً وتفرّداً من بين تلك النماذج كلّها؛ سواء بالنظر إلى الأساس العقديّ للفلسفة التي يبتني عليها، أم بالنظر إلى طبيعته وخصائصه، بل وحتى باعتبار أبعاده ومقاصده الموجّهة له.

فيعدّ المجتمع سليماً، وفق الرؤية الإسلاميّة، إذا ما تضمّن أنموذجاً محدّداً للحياة، تتحقّق فيه الوحدة الاجتماعيّة، على أساس الوحدة الوجوديّة الأنطولوجيّة، لقوله -تعالى-: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَتْفُؤَارِكُمْ الَّذِي

خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَأَتَقُوا اللَّهَ الَّذِي
نَسَاءً لُونَهُ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾. ولقول الرسول ﷺ: «مثل
المؤمنين، في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم، مثل الجسد الواحد، إذا
اشتكى منه عضو، تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى» (2).

ومؤدى ذلك ألا يكون تشكل الجماعات أو ارتباط الأفراد في مثل هذه
المجتمعات على أساس القرابة، كما في المجتمعات التقليدية، أو وفقاً
للعقد الاجتماعي (contrat social) (3)؛ كما هو الحال في المجتمعات
الحديثة، فيؤدى ذلك إلى وقوع تصادم مع القيم الطبقيّة، ونوع التصنيف
الاجتماعي السائد داخل هذه المجتمعات (4).

ولذلك، فإنّ الأنموذج الاجتماعي السليم، كما تعرضه الرؤية القرآنيّة،
هو المجتمع (الأمّة) الذي يسير بثبات إلى الله - تعالى -، مع التسليم
الكامل والرضا والموافقة التامة، وليس على أساس العلاقات العنصريّة،
أو المصالح الشخصية، أو الاستغلال البشع، أو التعامل الظالم الذي
ينبذه القرآن نبذاً مطلقاً (5).

وتجدر الإشارة إلى أنّ العديد من مظاهر العنف وأوجه الاختلال في
العلاقات الإنسانيّة منشؤها هيمنة الفكر الماديّ على فلسفة حياة تلك
المجتمعات، على اعتبار أنّ الإصرار على حماية المصالح غير المحدودة
وتأمينها، يترتب عليه امتداد دائرة العلاقات التعاقدية، وارتفاع منسوب

(1) سورة النساء، الآية: 1

(2) ابن حنبل، أحمد: مسند أحمد، لاط، بيروت، دار صادر، لات، ج4، ص270.

(3) مصطلح العقد الاجتماعي من أكثر المصطلحات التي تردت على امتداد تاريخ أدبيات الفكر الإنساني منذ القدم وفي عدّة مجالات مختلفة منه، ابتداءً من ظهوره في فلسفات سقراط وأفلاطون (400 ق.م)، ومن ثمّ دراسته وبلورته بشكل «نظريّة علمية» على يد بعض علماء الاجتماع أمثال (توماس هوبز 1588-1679 م)، (جون لوك 1632-1704 م) و(جان جاك روسو 1712-1778 م) تحديداً الذي له نظريّة متكاملة تحمل الاسم نفسه في هذا الصدد، لتظهر في ما بعد ذلك انعكاساته كرمز محرّك لأحداث سياسيّة غيرت مجرى التاريخ مثل (الثورة الفرنسيّة 1789).

(4) انظر: علم الهدى، جميلة: النظرية الإسلامية في التربية والتعليم، تعريب: عباس صافي، مراجعة: حسين صافي، ط1، بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2011م، ج2، ص113.

(5) انظر: م.ن، ص118.

الرقابة على الأفراد والعلاقات الإنسانية؛ لذا، تعدو مسألة خرق القوانين والمخالفات والصراعات والعنف والعقوبات، المميّزات الأساسية لمثل هذه المجتمعات.

وعلى النقيض من هذا، فإنّ الأساس الذي يقوم عليه الأنموذج الاجتماعي السليم - كما أوضحنا - هو مبدأ التوحيد: ﴿فَاللَّهُمَّ إِنَّكَ وَحْدٌ فَلَهُ أَسْلَمُوا﴾⁽¹⁾، من حيث كونه (أي التوحيد) لا يعني - فقط - معرفة الفرد بوحداية الله - تعالى -، بل يدلّ على تحقّق هذا التوحيد في وعي ذلك الفرد وفي نفسه، ومن ثمّ تتغيّر ذاته لتصبح تجلّياً من تجلّيات الحقّ، ويصير المجتمع - نتيجة لذلك - فضاء لبروز التوحيد وظهوره⁽²⁾. فتنظم العلاقات، وتتضبط التوازنات في شتى المناحي والاتجاهات؛ سواء ضمن الدائرة الضيقة التي تضمّ النفس والأهل، أو ضمن الدائرة الأوسع، بما تشمله من أفراد ومؤسسات، بل وحتى من كائنات غير آدمية. وتبعاً لهذا، فإنّ الفرد في إطار الجماعة (الأمّة) هو على الدوام في علاقيتين اثنتين متكاملتين؛ إحداهما عموديّة تصله بخالقه - تعالى -، وهي أساس وجوده وتصرفاته الحياتيّة، وثانيتها أفقيّة تربطه بمن سواه من المخلوقات البشريّة وغيرها. ولكن ما يحتاج إلى تأكيد، هو أنّه - وفق الرؤية التوحيدية - لا استقامة للعلاقة الثانية إلاّ باعتدال الأولى وأتزانها. والموجه الأساس في هذا السياق قوله - تعالى -: ﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾⁽³⁾.

وبناءً عليه، فالعلاقة الروحيّة بين الإنسان وبين الله - تعالى - هي التي تفرز العلاقة الاجتماعيّة، وهذه بدورها تربط ما بين الإنسان وأخيه الإنسان، بحيث تظهر هذه العلاقة في صورة القيمة الأخلاقيّة التي هي وجه من أوجه تحقّق الشقّ السامي من الإرادة الإلهية. ومن هنا، يمكن

(1) سورة الحج، الآية: 34

(2) انظر: علم الهدى، النظرية الإسلامية في التربية والتعليم، م.س، ص 123.

(3) سورة آل عمران، الآية: 25

النظر إلى العلاقة الدينية والعلاقة الاجتماعية من الناحية التاريخية على أنهما حدث، ومن الوجهة الكونية على أنهما عنوان لحركة تطوّر اجتماعي واحد. وبالتالي فالعلاقة التي تصل الفرد بالمجتمع (المحلّي أو الكوني) هي في حقيقتها ظلّ للعلاقة الروحية في المجال الزمني والمكاني⁽¹⁾.

إنّ المجتمع القويم بحسب ما تفرض الرؤية الإسلامية- من جانب آخر- هو ذلك المجتمع الذي يقوم على أساس من التكافؤ والتكافل، أو على «التراحم» بما يقتضيه من تجاوز التعلّق بالأشكال المادّية والحسيّة، لتعامل الناس في الواقع الإنساني، إلى التعلّق بأشكاله الأخلاقية والمعنويّة؛ ولذا ينبغي تقديم «المكوّن المعنوي» في ذلكم التعامل على المكوّن أو الاعتبار المادّي، على نحو يجعل صفة «المواطنة» الضيقة ترتقي إلى مرتبة «المؤاخاة» الفسيحة⁽²⁾؛ ما يعطي للأنموذج الاجتماعي الإسلامي بعده الكوني الممتدّ المنفتح الذي تذوب فيه كلّ الاعتبارات؛ سواء أكانت عرقية، أم طبقية، أم جنسية، أم مادّية، بل حتّى دينية، بوصفه أساساً للتعامل، تمثلاً وامتثالاً للأنموذج الربّاني: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢﴾ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿٣﴾﴾، الذي يضمّ مبادئ ثلاثة جوهرية، وهي «مبدأ التوحيد»، و«مبدأ الكونية»، ثمّ «مبدأ التراحم»، من حيث هي أركان البناء الاجتماعي، وثوابت تشكّل المجتمع الإنساني. ومن هنا، نجد عليّ بن أبي طالب عليه السلام يقول في نهج البلاغة: «فإنهم [الناس] صنفان؛ إمّا أخ لك في الدين، وإمّا نظير لك في الخلق»⁽⁴⁾؛ على سبيل الدعوة إلى الاهتمام بشأن الناس جميعاً وحسن معاملتهم، من جهة، وإقراراً بأنّ

(1) انظر: ابن نبيّ، مالك: ميلاد مجتمع، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دمشق، دار الفكر، 2006م، ص56-57.

(2) انظر: عبد الرحمن، طه: روح الحدأة، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2006م، ص237.

(3) سورة الفاتحة، الآيتان 2 - 3.

(4) العلوي، محمد بن الحسين (الشريف الرضي): نهج البلاغة (الجامع لخطب الإمام أمير المؤمنين علي بن

أبي طالب عليه السلام ورسائله وحكمه)، شرح: محمد عبده، ط1، قم المقدسة، دار النهضة؛ دار الذخائر،

1412هـ/ق/ 1370هـ. ش، ج3، رسالة53، ص84.

المسلم مجذوب بعاطفة الأخوة الإنسانية إلى من حوله من عباد الله، من جهة أخرى. وهذا الانجذاب الوجداني هو الذي يحدّد سلوك الشخصية الإسلامية، ويجعل المجتمع الإسلاميّ مبايناً لما سواه من المجتمعات التي لا تملك خصائص ومميّزات تصطبغ بالمسؤوليّة تجاه الآخرين، لأنّه «متى استحضر المسلم في نفسه أنّ علاقة الله الرحمن به علاقة قرب روحيّ، ليس كمثله قرب، تقوّى لديه الشعور بالمسؤوليّة حيال القرب الإلهيّ؛ فيتولّى هذا الشعور تقوية إدراكه للقربة الموجودة بينه وبين غيره من الناس، كما يتولّى توسيع نطاق هذا الإدراك حتّى يشمل قرابته للمخلوقات جميعاً»⁽¹⁾؛ الأمر الذي ينعكس تميمًا للخير، وإصلاحًا في الأرض، وتعارفًا بين الناس، فيكوّن بذلك المجتمع الشامل خيره، المتعدّي صلاحه وإصلاحه، المتجدّد التعارف فيه، كما يريد ربّ العالمين، القائل في الكتاب الحكيم:

﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾⁽²⁾، والقائل -أيضاً-: ﴿يَتَأَيَّأُ النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾⁽³⁾.

خامساً: البعد الوظيفي للمجتمع الإسلاميّ:

لا شكّ أنّ البناء الاجتماعيّ الإسلاميّ يُعدّ من أبرز السمات المميّزة لمنهجه في المعرفة النظرية، وفي الواقع العمليّ، على حدّ سواء؛ وذلك بالنظر إلى تعدّد الدوائر الاجتماعية لفعل الوحي وتوّعها وتأثيرها، بحيث تغطّي كافّة مستويات العلاقات الإنسانية والوشائج الاجتماعية، وفق منطق يُعلي من قيم الإنسان، ويرفع من مستوى مسلكه الأخلاقيّ ومناقبه الفردية

(1) عبد الرحمن، روح الحداثة، م.س، ص 241.

(2) سورة آل عمران، الآية 104.

(3) سورة الحجرات، الآية 13.

من جانب، واستناداً إلى منطلق يُعني منظومة القيم والأحكام والتشريعات الضابطة للمجال العام ولحقول الروابط الاجتماعية في دوائرها المتعددة والمتشابكة. والإسلام - في جانب آخر - «منذ أن برز إلى الناس مشروعاً حضارياً، يستند إلى قدسيّة الوحي، وتعتمد قدرته الفائقة على مخاطبة الكيان البشري، وعلى تضجير طاقة الحركة في النفس المؤمنة، منذ ذلك وأحكامه تتجه إلى تأسيس ثقافة مجتمعية من نوع خاص، كان من أثرها أن أصبح الفقه المجتمعي أوفر حظاً وحجماً من فقه الدولة المعبر عنه بالأحكام السلطانية... واستتبع ذلك أن تكون كتب الأحكام السلطانية أقل عدداً من كتب الفقه الاجتماعي الذي أفرز أضخم معجم اجتماعي، لا يعدو الصواب من يقول إنه معجم لا نظير له في أي ثقافة»⁽¹⁾. ولعلّ من خصائص هذه الثقافة التي أسسها الدين الإسلامي، ما يمكن أن يسمّى بـ «التضامن في المسؤولية الاجتماعية»؛ ذلك أنّ الإسلام يتميز عمّا سواه من الأنظمة بأنّه لا يقتصر فيه أداء الواجب في القيام بالمسؤولية الدينية أو الفقهية عن الآخرين على فئة معينة أو طبقة محدّدة، مثل فئة رجال الدين المسيحيّ (الإكليروس)، أو الحكّام، أو العلماء مثلاً، وإنما المسؤولية عامّة وشاملة لكلّ مسلم داخل الجماعة المسلمة، فيما يعلمه ويقدر عليه؛ ولهذا، يُعنى الإسلام عناية فائقة بتحقيق الغايات والمقاصد، وتوافر المصلحة، ورعاية الحاجة، فلا تتلاشى الغاية في خضمّ الجماعة، مُتكلّلاً بعض عناصرها على بعض، فتفوت المنفعة، ويضيع المقصد؛ ولذلك، جعل الإسلام درجة الحساسيّة والمسؤوليّة متردّدة بين فرض العين وفرض الكفاية⁽²⁾.

وما ينبغي التنبه إليه في هذا المقام، أنّ الفروض الكفائيّة هي واجبات اجتماعيّة تتسع بسعة الحياة الاجتماعية، فتؤدّيها المجموعة

(1) ابن حمزة، مصطفي: العمل الاجتماعي في الإسلام، م.س، ص14.

(2) انظر: الزحيلي، وهبة: «الفرد والمجتمع بين المسؤولية الدينيّة والفقهية»، مجلّة التسامح، العدد19،

م2007، ص112-114.

بكيفية تضامنيّة، إذا قام بها بعض الأفراد سقط التكليف عن الباقيين، ليس استخفافاً بحقّها، وإنّما لداع موضوعيّ هو انتفاء الحاجة إليها، ما دام أنّ بعضهم قد قام بها، فكفى الآخرين مؤونتها، ولأنّ في المجتمع تكاليف أخرى تنتظر أن يتفرّغ لها أفراد آخرون مؤهلون للقيام بها. وحين تهمل الأمة/الجماعة الفرض الكفائيّ يَأثم الجميع؛ لأنّ المسؤوليةّ الجماعيّة تتجزّأ حينئذ، فيصير الكلّ مسؤولاً وفق موقعه الاجتماعيّ⁽¹⁾؛ ولهذا، نجد أنّ القرآن الكريم - كما سبق البيان - عندما «يتحدّث عن الأمة المسلمة، يربط وجودها بأداء وظيفة اجتماعيّة إنسانيّة تناط بها، ومنها: أنّها تأمر بالمعروف، وتنهى عن المنكر، وتدعو إلى الخير. ومعنى هذا أنّ الأمة الإسلاميّة بالنسبة إليها، وإلى غيرها، هي جماعة وظيفيّة، إلّا أنّها ليست من صنف الجماعات الوظيفيّة التي تشكّل النمط الفئويّ أو الأوليفارشيّ، الذي تجمعه مصالح معيّنة، ويحمل الناس على اختياراته، ويخدم في النهاية مصالحه الفئويّة، وإنّما هي جماعة وظيفيّة إنسانيّة ممتدّة، قابلة لأنّ تستوعب كلّ مَنْ آمن بقيمها وانخرط في مشروعها لخدمة الإنسان»⁽²⁾.

وهذا يدلّ - من ضمن ما يدلّ عليه - على أنّ الإسلام نظر إلى الأمة بالنسبة إلى ذاتها، على أنّها جماعة متعايشة، تستمدّ أسباب قوتها ومناعتها من تضامن أفرادها وتكافلهم، وتعاضدهم وتكاملهم، وتتأثر - في المقابل - بأدنى انحراف وظيفيّ من بعض أعضائها، على نحو ما يتأثر به ركّاب السفينة، إنّ هم سمحوا لأحد راكبيها المغامرین بأن يمارس حرّيته، فيحرق موضعه من السفينة.

وتأسيساً على هذا، يمكن القول: إنّ من مميّزات الدين الإسلاميّ أنّه تجاوز بدعوته إلى تثبيت الروح الجماعيّة والاجتماعيّة مستوى إنتاج الأدبيّات والأطر النظرية التي تركّز عليها أغلب المذاهب الاجتماعيّة،

(1) انظر: ابن حمزة، العمل الاجتماعي في الإسلام، م.س، ص 15.

(2) م.ن، ص 17.

إلى تفرغ رؤيته الاجتماعية في نسق أحكام وضوابط فقهية ملزمة، ما كان لها أن تبرز لولا أن الخطاب الشرعي توجه إلى المسلمين باعتبارين متكاملين؛ أحدهما «جمعي»، والآخر «مجموعي» بتعبير المنطقة. ففي الشرع الإسلامي الشيء الكثير من الأحكام المنطلقة من الاعتبار الجماعي، كأحكام الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر- التي تعني المسؤولية الأخلاقية المشتركة، والدفاع المشترك- وأحكام المساندة الاجتماعية في مختلف الظروف والأحوال. هذه الأحكام في مجملها توحى للفرد المسلم بأن مراد الإسلام منه أن يلتحم بالجماعة ولا ينأى بنفسه عنها، ولا يرى نفسه استثناءً منها⁽¹⁾، الأمر الذي خلق، عبر تاريخ الإسلام الطويل، مجتمعاً قوياً بذاته، مكتفياً بنفسه، مؤثراً في غيره، لأنه مجتمع يتأسس على نمط علاقات اجتماعية واصله بين الأفراد، موحدة بينهم، وليس على نمط علاقات فاصلة ومفرقة بينهم؛ أي علاقات قوامها التكافل والتضامن والتراحم في إطار من الأخوة الإسلامية الإنسانية القائمة على مبدأ أن «المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يُسَلَّمُه، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرّج عن مسلم كربة فرّج الله عنه كربة من كربات يوم القيامة، ومن ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة»⁽²⁾؛ كما قال الرسول الأكرم ﷺ.

خاتمة:

يتحصّل ممّا تقدّم أمور ثلاثة، هي:

- أن المبدأ الأساس الذي يقوم عليه النظر في البناء الاجتماعي وفق المنظور الإسلامي هو الانطلاق في الفهم والتحليل من القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة؛ أي إن ظهور «منهج إسلامي» في علم الاجتماع رهين بالرجوع إلى المفهوم القرآني للقيم

(1) انظر: ابن حمزة، العمل الاجتماعي في الإسلام، م.س، ص 18-20.

(2) ابن حنبل، مسند أحمد، م.س، ج 2، ص 91.

المطلقة والحقوق والواجبات الإسلامية، والعلاقات الإنسانية،
ونماذج التعامل، كما يحددها الوحي الرباني.

- أن الالتزام العقدي والربط بين التوحيد والمجتمعية، من جهة،
واستحضار «الأنموذج الإلهي»، أثناء مقاربة الواقع الاجتماعي
الإنساني، في ضوء مبدأ الاستخلاف ببعديه القيمي الأخلاقي،
والجماعي الأممي، من جهة أخرى، أمور من أهم خصائص النظر
الإسلامي في شؤون الاجتماع.

- أن الأنموذج الاجتماعي السليم، وفق الرؤية الإسلامية، هو ذلك الذي
لا يتأسس على قاعدة المصالح المادية والاعتبارات العنصرية أو
الطبقية، وإنما يقوم على «أرضية توحيدية»، تضمن تماسكه،
وتمده بأسباب القوة والمناعة، كما تهيئه لاستيعاب مجمل القيم
الخيرية، والمبادئ الإنسانية النبيلة، من تعاون، وتكافل، وإيثار،
وتراحم، وما شابهها من تجليات التخلق الإنساني في أسمى صورته
وأرقى مظاهره، بما ينعكس تعارفاً وتعاوناً من جهة، وإعماراً
للمحيط الإنساني عامه وخاصه، من جهة أخرى.