الضبط الاجتماعي بين النموذج العلماني والنموذج الإسلامي

أ. طارق الصادق عبد السلام *

مدخل :-

يعد علم الاجتماع من العلوم الحديثة في الفكر الاجتماعي الغربي ؛ وهو من العلوم التي استقرت على إتباع المنهج التجريبي الذي أثبت فاعلية كبيرة في العلوم الطبيعية ، وقد عمل علماؤه الأوائل على صياغة مناهجه على غرار هذا المنهج ، ومن ثم محاولة معالجة ما ينجم من اختلاف بين الظواهر الاجتماعية والظواهر الطبيعية ، من حيث الثبات والاستقرار.

وعليه فقد أصبحت الفلسفة - التي يجب أن ينبني عليها هذا العلم - هي أن يتم التعامل مع هذه الظواهر الاجتماعية كأشياء محسوسة . أو باعتبارها وقائع لا بد لها أن تدخل في عالم المحسوس أو ما يدخل تحت ظل ما يمكن معالجته من خلال ذلك المنهج، سواء كان كما ذكر دوركايم بأنه (علم الظواهر) أو (الحقائق الاجتماعية) أو (علم المجتمع) كما يذهب لستروارد ، أو (علم الظواهر الاجتماعية) كما يذهب روس ، أو (التفاعل الناشئ من تجمع البشر) كما يرى جلين.

ومن أهم القواعد التي نتجت عن ذلك : أن تكون دراسات هذا العلم قائمة على ما هو كائن الآن ، ومن ثم وصف هذا الكائن من خلال آليات ذلك المنهج المعروفة . ومن دعائم عالم الاجتماع الأساسية أن يكون محايداً في دراسته دون تدخل من قيمه أو أفكاره أو اتجاهاته وهذا هو ما يطلق عليه مفهوم الموضوعية؛ إذ عليه أن يكون مثل المرآة تعكس ما تراه فحسب .

وقد قام علماء الاجتماع الغربيون بتصنيف هذا العلم وجعلوا له فروعاً مختلفة من حيث الموضوعات التي تتم دراستها من خلال منظور هذا العلم ، مثل (علم الاجتماع الديني والسياسي والاقتصادي) .... الخ . ومن الأفرع التي تهتم بدراسة الجوانب التنظيمية (علم الاجتماع القانوني) و(دراسات الضبط الاجتماعي) الذي نحن بصدده الآن .

ويعتبر موضوع الضبط الاجتماعي موضوعاً محورياً - لا سيما في علم الاجتماع 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 عملية التطور التلقائية والتواصل الثقافي الحادث بين المجتمعات وكذلك عملية التحضر وأثر ذلك على مجريات الضبط الاجتماعي في المجتمع .

وتختلف وجهات النظر حول موضوع الضبط الاجتماعي باختلاف المنطلقات الفكرية الأساسية التي ينطلق منها العلماء عموماً ، ويتجلى ذلك في 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 ، كما يعمل على إظهار الجوانب التي تعبر عن الثبات والاستقرار والتكامل والنظام والاتفاق ، ويتمثل ذلك في كتابات (المدرسة الفرنسية لعلم الاجتماع) وعلى رأسها (أوجست كونت) - الذي يعتبر مؤسس علم الاجتماع - و(أميل دوركايم) ، كما يتمثل أيضاً في

---

* محاضر بمعهد إسلام المعرفة .

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) .

أما الاتجاه الثاني - الذي يعتبر اتجاهاً شرقياً- فهو الاتجاه الماركسي الذي يمثل اتجاه العلماء في الاتحاد السوفيتي (سابقاً) ودول شرق أوروبا والصين ، وهو يقوم في مجمله على تفسير الظواهر والنظم الاجتماعية تفسيراً مادياً بحتاً في إطار المادية الجدلية [1].

ويظهر الخلاف المحوري بين أنصار هذين الاتجاهين 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 ، فإن أنصار الاتجاه الماركسي القائم على النظام الاقتصادي يركزون وبصفة خاصة على أسلوب الإنتاج وعوامله المتمثلة في قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج .

وهذا الخلاف يتضح في كل المعالجات التي تتم في إطار علم الاجتماع من بحوث ودراسات ونظريات، فنجده مثلاً في دراسات التغير الاجتماعي والتطور وفي مناقشة العلاقة بين الفرد والمجتمع .

وينعكس كل ذلك على موضوع الضبط الاجتماعي ، الذي يعاني كثيراً من الخلط والغموض، ويرجع ذلك إلى اختلاف الاتجاهين من ناحية واختلاف علماء الاتجاه الغربي في تحديدهم لمصطلح الضبط الاجتماعي وماهيته خصوصاً - من ناحية أخرى .

وهذا ما يجعل الباحثين الذين ينتمون إلى العالم الإسلامي يجابهون بهذا الخلاف بين هذين الاتجاهين، علاوة على أن هذين الاتجاهين - مع اختلافهما - يتمحوران حول أساس مادي من حيث الجوانب الإبستمولوجية ؛ حيث أن هذه النظريات ما هي إلا تعبير عن تلك الأزمة في الأسس والمنطلقات والخلفيات ذات الصبغة اللادينية. وقد أصبحت النظرة إلى مفهوم العلمية تكمن في التخلص من كل تفكير لا يلتزم جانب التجربة المادية و المحسوس ، الذي يشكل الأساس الفكري لمفكري هذين الاتجاهين ، حيث كانت الظروف التي مرت بها التجربة الأوربية – التي شكلت أفكار هؤلاء العلماء والمفكرين باختلاف اتجاهاتهم – عاملاً حاسماً في توجيه النظرية الاجتماعية منذ نشأتها نحو المنهج التجريبي واتخاذ النموذج الطبيعي سلطة مرجعية تبني عليها أسسها المنهجية وتستبعد بها كل الآفاق الأخرى القائمة على الدين . وعليه فقد أصبحت العلمية معنى خاصا يتلخص في مجموع العمليات المرتبطة بالمجال المحسوس واختزال المجالات الأخرى ذات الطبيعة المغايرة في جوانبها الواقعية المادية [1].

وهذا الأساس المادي المشترك في كل الاتجاهات السابقة يتناقض مع الإبستمولوجيا الإسلامية ، من حيث أن الإسلام في نظريته المعرفية يعتد بكل من علم عالم الشهادة المحسوس (الكون) وعلم الخبر (الوحي) ، إذ أن الإسلام قائم على وحدة

---

[1] سلوى علي سليم : الإسلام والضبط الاجتماعي ، دار التوفيق النموذجية ، مكتبة وهبة القاهرة عابدين.

[1] د. محمد محمد أمزيان : منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية ، سلسلة الرسائل الجامعية ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، الطبعة الأولي 1991م ، ص 59.

الحقيقة ، وهذه الوحدة مستمدة من وحدانية الله المطلقة ، كما أن وحدة الحقيقة المطلقة تؤكد أنه لا تعارض بين الحقائق الواقعية وما يأتي به الوحي[2] . وهذا يدل على اختلاف كل من هذين الاتجاهين الكبيرين (الغربي والشرقي) عن قيم وطبيعة المجتمعات التي تدين بالإسلام ومرجعياتها الثقافية ومرتكزاتها الفكرية .

وقد كان يغلب - وما يزال - على علم الاجتماع في البلاد العربية والإسلامية التوجه الإيديولوجي الغربي ، إذ أن أغلب المتخصصين في هذا العلم قد تأثروا بالمدرسة الفرنسية لعلم الاجتماع وبمدرسة الإنثروبولوجيا الاجتماعية في لندن ، إضافة للمدرسة الأمريكية . وقد ظهر في الستينات فريق من الشباب يأخذ بالاتجاه الماركسي ويتبنى كثيراً من القضايا الفكرية التي يلتزم بها أنصار المادية الجدلية ويعمل على تعميق هذه المفاهيم ونشرها على نطاق واسع[3] . وقد أدى هذا إلى حدوث فوضى في التفكير الاجتماعي في المجتمعات التي تنتمي إلى الإسلام ، وذلك لسيادة هذين الاتجاهين فيها ، مع اختلافهما 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 1977 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 الجديد يتعامل معه بسهولة ويسر . كما عقدت في 1978 ندوة موضوعها الدراسات الإسلامية بجامعة أم درمان الإسلامية طرحت فيها تساؤلات تبحث في الإسهامات التي يمكن أن يقدمها علماء الاجتماع المسلمون عند دراستهم للقضايا التي يثيرها علم الاجتماع من منظور إسلامي .

وهذا ما حفزنا لدراسة إحدى قضايا علم الاجتماع من منظور إسلامي ، وكان أن وقع الاختيار على وضع تصور لنموذج للضبط الاجتماعي في الإسلام (أو في المجتمع الإسلامي)، من حيث أن الضبط الاجتماعي من القضايا المحورية التي يعالجها علم الاجتماع؛ إذ أنه ضرورة اجتماعية لازمة لاستقرار المجتمع وتوازنه ، علاوة على إسهامه في حفظ الشكل البنائي للجماعات وطوائفها من خلال تلبية حاجات أفرادها بصورة منظمة ورعاية مصالحهم العامة فضلاً عن تنظيم نوازعهم الأولية وتهذيبها بحيث تصبح متلائمة اجتماعياً؛ وذلك خشية حدوث صراع أو صدام على المصالح والحاجات الإنسانية في إطار الجماعة الواحدة مما يؤدي إلى الوهن في البنية الاجتماعية .

ومعلوم أن كل جماعة - مهما صغر حجمها أو كبر - ترتضي بعض القواعد العامة كقوالب للسلوك ، علاوة على أن الضبط الاجتماعي يتعلق بنظام القيم في المجتمع الذي يقوم فيه ، وهذا ما يعطي أهمية للدراسات التي تتم في هذا الموضوع من منظور إسلامي حتى تتكامل الجهود التي بذلت في هذا المجال ، والتي بدأت بالندوة الأولى في (سويسرا) ثم الندوة الثالثة في (إسلام أباد) لإسلامية المعرفة 1982 ، ثم ندوة كوالامبور 1984 التي قامت لدراسة وتمحيص الجهود والأبحاث التي أنجزت في مجال (إسلامية المعرفة) ، ثم الندوة التي نظمها معهد إسلام المعرفة بجامعة الجزيرة في قاعة الصداقة بالخرطوم

---

(2) إسلامية المعرفة : سلسلة إسلامية المعرفة ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، بدون تاريخ ، ص 15.

(3) عبد الباسط محمد حسن : علم الاجتماع الإسلامي ووضعه في الجامعات العربية ، بحث قدم في ندوة الدراسات الإسلامية المنعقدة بجامعة أم درمان الإسلامية : فبراير 1978م ، نشر في جامعة أم درمان الإسلامية.

1994 تحت شعار نحو (برنامج للبحث العلمي في إسلام العلوم) علاوة على دورة إسلامية المعرفة لأساتذة الجامعات السودانية بجامعة الجزيرة بالتعاون مع المعهد العالمي للفكر الإسلامي وإدارة تأصيل المعرفة بوزارة التعليم العالي 1995 .

و لا شك أن الإسلام كدين سماوي شامل يطرح مبادئ كلية عامة تشكل في مجملها منهجاً متكاملاً لحياة الناس . وهذا المنهج يربط الحياة الدنيا بالحياة الآخرة . فيؤدي هذا إلى أن تصير أحوال المسلم مرتبطة بالدين ودائرة حول محوره .

ومن هنا يبدو أن هناك خلافا ما في مفهوم الضبط الاجتماعي وطبيعته وماهيته في الفكر الإسلامي عنه 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 كليات الإسلام ومحتوية على نفس الصفة وهى الربط بين الحياة الدنيا والآخرة .

وسوف نتناول هذا الموضوع من خلال عرض عام لكل من :-

(أ) ملامح نموذج الضبط الاجتماعي في الفكر الغربي :-

1- مفهوم وماهية الضبط الاجتماعي في النموذج الغربي

2- مصادر الضبط الاجتماعي في النموذج الغربي

(ب) مؤشرات نموذج الضبط الاجتماعي في الإسلام:-

1-عرض بعض دراسات الضبط الاجتماعي في الفكر الإسلامي .

2- ونخلص أخيراً إلى محددات عامة للنموذج الإسلامي في الضبط الاجتماعي .

أولاً :- مفهوم الضبط الاجتماعي وماهيته في النموذج الغربي

إنّ مفهوم الضبط الاجتماعي يقابل ما اتفق علماء الاجتماع المعاصرون على تسميته بمصطلح (Social Control) ، غير أن مفهوم هذا الاصطلاح لم يتحدد إلا حديثاً ، ولذلك فإن هناك 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 إيديولوجية ومرجعيات ثقافية تحدد معالم النظام الاجتماعي الذي تعمل وسائل الضبط على صياغته أو تطويره في إطار التركيب المورفولوجي العام للجماعة - من ناحية أخرى .

علاوة على أن موضوع الضبط الاجتماعي كان يعالج في سياق المجموع الكلي للبناء الاجتماعي ، كما كان مرتبطاً بالمدخل أو الاتجاه الذي كان الباحث 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 . ولذلك فإننا نجد تعدداً وكثرة في التعريفات التي وضعها العلماء لهذا المصطلح ، وعليه فإننا سوف نحاول معالجة هذا الموضوع من خلال عرض آراء وأفكار الرواد الأوائل في تعريفهم للضبط الاجتماعي وتحديد مفهومه وماهيته ، ثم نعالج بعد ذلك مفهومه وماهيته لدى المعاصرين ثم نخلص أخيراً إلى المعنى الاصطلاحي للضبط الاجتماعي .

آراء واتجاهات الرواد الأوائل حول مفهوم وماهية الضبط الاجتماعي :-

تدور آراء الرواد الأوائل واتجاهاتهم حول مفهوم الضبط الاجتماعي وماهيته حول ثلاثة محاور أساسية وهي :

1- التعريفات الواقعية التي يغلب عليها الاهتمام بالضبط كما هو موجود في الواقع وهو يطبق الاتجاهات النظرية التي يغلب

عليها طابع دراسة النظام الطبيعي دون التركيز على الهدف الذي يرمي إليه الضبط الاجتماعي أو المثل التي يعمل على تحقيقها .

2- وتعريفات يغلب عليها الطابع السيكولوجي ، مع استخدام مصطلحات علم النفس وعلم النفس الاجتماعي .

3- تعريفات ذات طابع مثالي وهي التي تهتم بالقيم والمثل كأهداف للضبط ، وهي تركز على أهمية الضبط في التوصل إلى نظام اجتماعي أفضل مما هو قائم.

التعريفات الواقعية :

عرّف روس الضبط الاجتماعي في مقدمة كتابه (الضبط الاجتماعي) [1] على أنه (سيطرة اجتماعية مقصودة وهادفة) ، وأن الضبط الاجتماعي عبارة عن ضرورة اجتماعية ومثاليات أخلاقية ومثل وقيم اجتماعية وله قوة وفاعلية في إحداث الاستقرار في المجتمعات[2].

وقد ذهب روس إلى أن الضبط يستند في أساسه على فكرة (القانون الطبيعي) الذي يرتكز على الطبيعة البشرية التي رأى أنها طبيعة اجتماعية خيرة ، وأن النظام الاجتماعي ليس فطرياً بل هو مكتسب يعتمد على الضبط ، ولا يمكن التصور بأن هناك مجتمعاً دون نظام أياً كان ؛ فعملية الضبط لا غنى عنها في تدعيم الحياة الاجتماعية ، والمجتمع في حركة تطور وتقدم دائمين ، وهذا يؤدي إلى تجدد الضوابط الاجتماعية بصفة مستمرة لكي تلائم تلك التطورات التي تحدث في المجتمع[3].

ويذهب دور كايم إلى أن 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 وبذلك يصبح الضبط مرادفاً للارتباط العلي أي أن يكون علة لكل سلوك .

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 ، ولذلك يجب على الناس أن يرتبطوا في عملية العمل والحياة وأن يتبادلوا محصلات أنشطتهم المادية والفعلية . والضبط عند ماركس عموماً يعتبر جهداً مقصوداً ومنظماً .

التعريفات ذات الصبغة السيكلوجية :-

إن الضبط الاجتماعي عند لوملي "Lumley" يتمثل في مجموعة الحيل النفسية التي تستهدف الضبط السيكولوجي ، ويمكن 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 كانت بطريقة مقصودة أو غير مقصودة ، لإحداث الضغط

---

(1) E.A. Ross - Social control - The Macmillan Company, N. Y. 1901

(2) المرجع السابق ، ص 44.

(3) المرجع السابق ،ص9-13

السيكولوجي دون اللجوء إلى العقاب الفيزيقي . والذي تتم أحياناً ممارسته لمنع أي انحراف أو خروج على النماذج السلوكية التي تقرها الجماعة التي ينتمي إليها الفرد[1].

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 ، ولذلك فإن الضبط عنده عبارة عن منبه يؤدي إلى استجابة لدى الشخص أو الجماعة ، وهى تساعد بدورها على إحداث عمليات التكيف والتوافق .

التعريفات المثالية :-

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

أما بول لانديز فقد تناول مفهوم الضبط الاجتماعي بطريقة تكاملية وظيفية ، وقد عرفه بأنه (العملية التي يمكن عن طريقها أن ينشأ النظام ويتقوى) ، ويرى أنه مجموعة العمليات الاجتماعية التي تجعل الفرد مسئولاً أمام جماعته التي يقام عن طريقها التنظيم الاجتماعي وعن طريقها تتكون الشخصية الإنسانية ويتحقق نظام اجتماعي أفضل ، ولا يمكن للمجتمع المنظم أو الشخصية المتكاملة أن توجد إلا عن طريق القيم ؛ إذ أن الضبط الاجتماعي يتضمن تصحيح الأخطاء وتوجيه الطاقة الاجتماعية نحو هدف مثالي[2].

تعريفات المحدثين والمعاصرين :

عرف هولنج شيد الضبط الاجتماعي بأنه الممارسات والقيم الملزمة التي تحدد علاقات شخص معين ببقية 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 يجب على دارس موضوع الضبط أن يركز عليها حتى يتمكن من الوصول إلى القيم والممارسات والوسائل التي تمارس الضبط في المجتمع[3].

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 لتحقـيق جهود جديدة وخلاقة [1].

---

(1) د. سلوى علي سليم : الإسلام والضبط الاجتماعي ، مرجع سابق ، ص 21.
(1) أ. د. صمويل باسيليوس : الاجتماع القانوني والضبط الاجتماعي ، مطبوعات جامعة القاهرة بالخرطوم 1984 ، ص 29.
(2) P. Landis - Social Control - Social Organization and dis-organization in Process - 1939 - P 51
(3) Holling Shead, Concept of Social Control American Sociological Reviews Vol. 6 - P 216
(1) C. Gurvitch - Social Control - New York 1916 - PP 275-276

وقد فسر كارل مانهايم [2]الضبط الاجتماعي وفاعلية وسائله في ضوء علم اجتماع المعرفة، وهو يعتبر الضبط الاجتماعي تخطيطاً عقلانياً أو ترشيداً 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 في كل جماعة حافز لاستخدام واستغلال هذه الطاقة الذهنية لقضاء الاحتياجات الإنسانية الطبيعية .

أما ريتشارد لابيير فقد نظر إلى الضبط الاجتماعي باعتباره قوة من ثلاث قوى 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 ضرورة ، إذ يرى أنه عامل قد يوجد باعتبار أنه ليس مكوناً أساسياً من مكونات السلوك وليس سبباً دائماً كما ذهب دوركايم [3].

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

1- أن الضبط الاجتماعي محاولة مقصودة ، وهذا هو الموقف الذي يميز بعض الدارسين الذين اتجهوا بتعريفهم اتجاهاً يميل بصورة أكبر إلى الواقع ، وهذا الاختلاف يميز بين الاتجاهات ذات الطابع الماركسي والاتجاهات التي تنبع من الدراسات الغربية .

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

3- اختلاف المنظور الأساس للضبط يبدو في أن عدداً من الباحثين قد عالجه باعتباره عاملاً من العوامل التي تؤثر في السلوك مثل لابيير ، وعالجه البعض الآخر باعتباره عملية اجتماعية تشترك فيها مجموعة وسائل أو نظم اجتماعية ، ويعتبر وصول نسق المجتمع إلى درجة معينة من فاعلية الضبط نتيجة لتوازنه.

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 ليشمل فقط كل محاولة مقصودة أو مخططة يقوم بها فرد أو جماعة أو مجتمع بأسره للتأثير على ســلوك أعضاء المجتمع (كما عند مانهايم) .

5- إصرار البعض على أن الضبط الاجتماعي مرتبط بوجود وضع متأزم في المجتمع ، مثل ما ذهب إليه روس ، بينما ذهب البعض الآخر إلى أنه ضرورة يحتاجها المجتمع في كل زمان ومكان ، فضلاً عن وجوده في الجماعات الصغيرة كما يوجد في المجتمعات الشاملة. وقد كان هذا الرأي الأخير هو رأي غالبية علماء الاجتماع ويعتبر جيرفـتش من أكبر الداعين له[1].

---

(2) Karl Mannheim - Man and Soceity

(3) د. سامية محمد جابر : القانون والضبط الاجتماعي ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية 1994م ،ص 55.

(1) د. سامية محمد جابر : المرجع السابق.

ثانياً :- مصادر الضبط الاجتماعي في النموذج الغربي

كما سبق وأن أسلفنا فان الضبط الاجتماعي يرتبط ارتباطاً كلياً بالمنطلقات الفلسفية والفكرية لكل من الاتجاهين المحافظ الذي نجده في المدارس الغربية ذات الطابع الرأسمالي والاتجاه الراديكالي .

والضبط الاجتماعي كفرع من فروع علم الاجتماع العام يقوم في كلياته على الفلسفة الوضعية التي صاغها كونت في القرن التاسع عشر ، وقد حدد كونت الاتجاه الإبستمولوجي لعلم الاجتماع من خلال قضائه على التناقض الذي تصوره ، وهذا التناقض يتلخص في وجود أسلوبين للتفكير وفهم الظواهر :

أولها :الأسلوب العلمي الوضعي الذي يتجه إليه الناس حينما يفكرون في الظواهر الكونية والطبيعية .

وثانيهما: التفكير الديني والميتافيزيقي الذي 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 يشمل جميع ظواهر الكون الطبيعية والإنسانية ، حتى تتحقق وحدة المعرفة الوضعية ، وقد بدأ هذا الاتجاه الفلسفي عند مفكري عصر التنوير وعلى رأسهم (سان سايمون) الذي يعد واضع بذرة الفلسفة الوضعية .

وترتب على هذا الاتجاه تنحية التفكير الديني واللاهوتي والميتافيزيقي ، وانتهى إلى إبعاد الدين وعدم اعتباره مصدراً من مصادر المعرفة العلمية ، وقد اعتبرت الفلسفة الوضعية أن العصر الذي يعتبر الدين أو (التفكير اللاهوتي) أو (الميتافيزيقي) مصدراً من مصادر المعرفة عصراً بدائياً في طور التكوين العقلي الأولي للإنسانية .

ولذلك نجد أن كونت قد ضمنه في قانونه (قانون الأطوار الثلاثة) الذي يزعم أن التفكير الإنساني قد انتقل في إدراكه لكل فرع من فروع المعرفة من الطور اللاهوتي إلى الميتافيزيقي وأخيراً للطور الوضعي العلمي ، وعليه فانه بعد انتهاء هذه الأطوار السابقة ووصول المجتمعات إلى الطور الأخير منها لا يمكن بحال الرجوع إلى تلك الأطوار السابقة والالتجاء إليها في تفسير حقائق الكون وظواهر المجتمع .

هذا وقد عكس دوركايم الجوانب العلمية لأفكار كونت ، وصاغها في صورة أكثر منهجيـة ، وذلك لأنه كان يرى ضرورة الذهاب بالوضعية إلى أقصى حدودها ، وقد ركز على تعريف الظاهرة الاجتماعية وتحديد خواصها وتبويب الدراسات الاجتماعية وتحديد فروعها ، كمـا ركز تركيزاً شديداً على أسس الدراسة الاجتماعية ومناهج البحث في كتابه (قواعد المنهج الاجتماعي في علم الاجتماع) ، مما يسر له التطبيق العملي للاتجاهات الفلسفية الوضعية ، كما يسر له تحويل المشكلات الفلسفية إلى مشكلات سوسيولوجية .

وعليه فإن الضبط الاجتماعي - كقضية من قضايا علـم الاجتماع المحورية - قد تمت معالجته من خلال النظرة الفلسفية الوضعية وهي التي تحدد خصائصه ومجالاته وماهيته ووسائله ومصادره ، وبما أن الضبط الاجتماعي في النموذج الغربي المحافظ يرتكز حول نظام القيم في مجمله - ووسائله تشكلها الجوانب التلقائية المتمثلة في الدين والأعراف والعادات

والآداب العامة ، والجوانب الرسمية التي يمثلها القانون - فإننا سوف نتتبع مصادره من خلال تتبع مصادر هذه الظواهر في الفكر الغربي .

فالعالم روس - الذي يعد أول من أفرد لموضوع الضبط الاجتماعي دراسة متخصصة باعتباره فرعاً من فروع علم الاجتماع المستقل - قد أرجع مصادره إلى النظام الطبيعي الذي يعتبر المحور الأساس لكل الأفعال الإنسانية ويقوم على وراثة الإنسان للغرائز الأساسية التي هي غرائز طبيعية تتمثل 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 و ينشأ من الغريزة الطبيعية خصوصاً (غريزة الإحساس بضرورة العدالة) ، وتطور المجتمعات وتعقيدها قد أدى إلى ظهور الرأي العام والدين والقانون وغيرها من العوامل الاجتماعية التي تعد وسائل للضبط الاجتماعي من ذات النظام الطبيعي الذي كان يسود المجتمعات المتأخرة ، فالنظام الطبيعي على ذلك يشكل المصدر الأول الذي انبثقت منه الوسائل الضابطة التي أصبحت ميكانزمات تضبط علاقات الأفراد، وهؤلاء الأفراد قد اتسموا بالأنانية عنده .

ومن ثم فإنه كلما اختفت المجتمعات الطبيعية أفسحت المجال لظهور المجتمعات المتحضرة ، وبالتالي فإن الوسائل الاجتماعية تحتل المكانة التي كانت تحتلها من قبل الضوابط الغريزية للإنسان .

وقصارى القول أن روس يرجع مصادر الضبط الاجتماعي إلى الغرائز البشرية المُشكِّلة للنظام الطبيعي في المجتمعات البدائية خصوصاً ؛ أما المجتمع الذي يصطنع وسائل جديدة للتواؤم مع تعقيد المجتمع وما يرسبه في الأفراد وبالتالي تتغير الطبيعة الإنسانية الخيرة التي أصبحت غير قادرة بمفردها على ضبط سلوك هؤلاء الأفراد -فهنا يصبح النظام الاجتماعي هو المصدر الجديد للضبط الاجتماعي بالإضافة إلى المصدر السابق المتمثل في النظام الطبيعي .

ومن دعامات هذا النظام الاجتماعي (القيم الاجتماعية) ، وهي التي تقاس الأمور بها 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 رغباتها وأفكارها وآرائها الخلقية وأخيراً التقاليد التي تعبر عن رواسب الماضي غير الشخصية[1].

هـذا وقد رفض كولي اتجاه روس في أنّ أوجـــه النشاط الاجتماعي تتحرك أو تندفع عن طريق الغرائز، واتجه إلى أن الرموز والأنماط والمســـتويات الجمعية والقيم والمثل تعد موجهات للعملية الاجتمـاعية وبالتالي فهي موجهات لعملية التنظيم الاجتماعي ، وبما أن عملية التنظيم الاجتماعي موجهة عن طريق القيم والمثل الاجتماعية ، فان الضبط الاجتماعي هو تلك العمليـة المستمرة التي تكمن في الخلق الذاتي للمجتمع "The self creation of Society" أي أنه ضبط ذاتي يقوم به المجتمع ، فالمجتمع هو الذي يضـــبط وهو الذي ينضبط في نفس الوقت [2].

---

[1] روس : الضبط الاجتماعي ، المرجع السابق ، ص 41 - 44.
[2] سامية محمد جابر : المرجع السابق ، ص 110.

وكانت الوقائع الفريدة في نظره تتمثل في الأشخاص الذين يعيشون في مجتمع لديه معان مشتركة تحدد أنشطة هؤلاء الأفراد ، وعليه فان 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[1].

وعلى الرغم من أن كولي قد اختلف مع روس في أن الضوابط الاجتماعية لا تصدر عن الغرائز إلا أنه عاد واتفق معه من حيث أن المصدر الأساس للضبط الاجتماعي هو المجتمع نفسه ، وهذا المجتمع يعمل على تنمية الشعور بالحاجة للقواعد الضابطة عن طريق المشاركة .

أما العالم بول لانديز فقد اعتبر أن تجربة الإنسان في الجماعة متداخلة ومتفاعلة مع ثقافة تلك الجماعة إلى درجة يصعب معها الفصل بين ما هو ثقافي وما هو اجتماعي ، إذ أنه يرى أن الثقافة نتاج تجربة الجماعة؛ وهي ذات أهمية بالغة بالنسبة للضبط الاجتماعي ؛ لأنّ الثقافة تمنح التجربة الإنسانية خاصية الدوام والاستمرار . ومن أهم العناصر التي تشتمل عليها الثقافة والتي تمارس فاعليتها في ضبط سلوك الأفراد - الطرق الشعبية والأعراف والسنن الاجتماعية ، ويرى لانديز أنّ قليلاً من الناس من 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 لأنّ 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؛ إذ أن ماضيه يساعده على حل مشاكل الحاضر ويمده بالوسائل والأساليب اللازمة لذلك [2]، وهذا الماضي قد تكوّن عبر التجربة الإنسانية والمحاولة العشوائية (الصواب والخطأ) أي: محاولة المجتمع أو الجماعة في صياغة ثقافة عن طريق تلك التجربة التي تمكنه من الوصول إلى تلك الأساليب والوسائل اللازمة التي تمارس فاعليتها في ضبط سلوك الأفراد . وعلى ذلك فهو يعد المجتمع وثقافته القائمة المصدر الذي يستقى منه الوسائل الضابطة ومعايير السلوك المرضي عنها .

هذا وقد فسر بارسونز الضبط الاجتماعي في إطار نظرية (الفعل الاجتماعي) ، حيث يرى أن الضبط الاجتماعي (عملية دافعية تواجه الدوافع التي تنحرف عن تحقيق الدور) ، وعليه فان الضبط 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 ، وهذه القيم والمعايير لا تحكم أفعال الفاعل فقط؛ ولكنها تحكم بالضرورة أفعال الأشخاص الذين يكونون مشتركين معه في الفعل ؛ إذ تنشأ علاقة بين ما يجب أن يفعله الشخص وبين ما يفعله الآخرون ، وهي العلاقة التي أطلق عليها بارسونز (نسق التفاعل الثابت) التي يمكن اعتبارها نتاج قيم ومعايير المجتمع المحدثة لأفعال أفراده والحادثة عن مجريات الفعل الاجتماعي[1].

---

(1) 218Holling Sheed - opcit - p

(2) P. Landis. Op cit. PP 68 - 69

(1) سامية محمد جابر : مرجع سابق ، ص 120 - 121.

وهو في هذا يرد النشأة الحقيقية لميكانزمات الضبط الاجتماعي من حيث المصدر إلى المجتمع سواء في صورة أفراده وهو ذلك الذي يتمثل في ميكانزم الصمود الذي 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 لابيير 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 يتصرف الأعضاء طبقاً 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 ، فهي قد تشكلت على مر الأجيال بطريقة مشتركة[1].

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 ولا تلبث أن تتأكد وتتحدد بصورة أكمل . وكلما تطورت هذه الجماعة وأصبحت في درجة من الثبات والرسوخ تحولت هذه العادات الجديدة إلى عادات لها صفة العمومية والثبات ؛ فهذه الظواهر ترسخ في الجماعة عن طريق ميكانزم العادة الذي تتوقف عليه الممارسة والاستمرار ووجود التوافق . وتعتبر وظيفة هذه الظواهر الرئيسية هي 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 .

ويرجع 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 حافز في كل جماعة لاستغلال هذه الطاقة الذهنية[2].

أما جيرفيتش فيرى أن الضبط الاجتماعي يعتبر جزءاً من الواقع الاجتماعي ففي المجتمعات البدائية كانت الأخلاق الدينية والسحرية تمثل عناصر هامة في الضبط الاجتماعي في أنماطه المبكرة تلك ، وتتدرج هذه الأنماط بتغير أنماط الجماعات حيث نجد الأخلاق الرشيدة في يومنا هذا .

علاوة على ذلك يرى جيرفتش أن الضبط الاجتماعي لا يرتبط بالأحكام القيمية ، إذ أنه يرى أن الضبط الاجتماعي ليس سنداً للنظام كما أنه ليس أداة للتقدم ، وأن العادات الفردية يجب أن تلتقي مع العادات الجمعية ، وأن العوامل الاجتماعية الصغيرة تندرج بطرق عديدة تحت روابطها التاريخية والاجتماعية، وعليه فان الضبط الاجتماعي يميز كل الأنماط الاجتماعية ، ومن ثمّ تختلف هيئات الضبط الاجتماعي باختلاف الجماعات والمجتمعات[1]. ولذلك فإنه عموماً يرد الضبط الاجتماعي إلى الواقع الاجتماعي ويرد كل القيم والمثل والأفكار وتعبيراتها الرمزية إلى هذا الواقع الاجتماعي ، وهي ترتبط ارتباطاً وظيفياً بالحياة الاجتماعية.

---

(1) المرجع نفسه ، ص 131.
(2) صمويل باسيليوس : القانون والضبط الاجتماعي ، مرجع سابق ، ص 53.
(1) جيرفيتش : المرجع السابق ، ص 287 - 288.

وقد اعتبر دوركايم أن الدين أساس الضبط الاجتماعي في المجتمعات البدائية ؛ وعليه فقد اهتم بدراسة الوظيفة الاجتماعية للدين باعتبارها تعمل على تقوية المشاعر وتثبيتها للحفاظ على تماسك المجتمع وتضامنه ، وهذا التضامن يؤدي إلى خلق وتجديد المجتمع .

وتقوم نظرية دوركايم في الدين على أساس تقسيم الظواهر إلى قسمين :

1- القسم القدسي : وهو الذي يتعلق بالعقائد وما يتصل بها .

2- القسم العلماني: وهو الذي يتعلق بالطقوس والعبادات وما يتصل بها .

هذا ويرى دوركايم أن أصل التدين هو الاتجاه التوتمي "Totemisme" وعن هذا الاتجاه تفرعت الاتجاهات الدينية كلها ، وينظر دوركايم إلى (التوتم) في العشيرة أو القبيلة أو الجماعة باعتباره موضوعاً للاهتمامات الشعائرية ، كما أن التوتم هو سر تضامن العشيرة وتماسكها[2] وهو عبارة عن أصل حيواني أو نباتي تعتقد العشيرة التوتمية أنها منحدرة منه وترتبط معه برابطة قرابة دموية ، وأنه يؤلف معها وحدة اجتماعية ، وعليه فقد كانت القبائل والعشائر تنزل التوتم وما يتصل به منزلة التقديس وتتجه إليه بالعبادة ، وتعتبره رمزاً لها ودعامة لحياتها وأساسا لوجودها الاجتماعي ، أي أن دوركايم يعتبر أن التوتم بصورة ما هو المجتمع نفسه وهو المعبود ومصدر القوى 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[1].

أما المجتمعات الحديثة الأكثر تنظيماً والتي يسودها تقسيم العمل الاجتماعي فتسودها قواعد ونظم التعويض ، والتي تعبر عن رد فعل اجتماعي لحفظ وتماسك انساق البنية الاجتماعية ، ومن هنا ينشأ التضامن العضوي ، ويصبح الجزاء والقانون والعرف وسائل للضبط الاجتماعي وعلى هذا القانون مسئولية حفظ الحقوق وسيادة الجماعة ، وهو نابع من سطوة الضمير الجمعي لمقاومة كل محاولات الانحراف أو التمرد أو العصيان[2].

ولقد تركزت كل أو معظم الدراسات الانثروبولوجية للضبط الاجتماعي في المجتمعات البدائية - خصوصاً في أفريقيا واستراليا - وقد نظر الانثروبولوجيون إلى كل الأنساق الاجتماعية على اعتبار أنها أنساق ضابطة ، وعلاوة على الوظائف الخاصة بكل نسق فقد أضافوا إليه وظيفة الضبط وتدعيم النظام الاجتماعي ، ومن أهم هذه الأنساق النسق السياسي والنسق القانوني ، بالإضافة للأنساق الأخرى مثل النسق القرابي والديني والاقتصادي ، وإن كانوا قد أرجعوا مصدر هذه الأنساق في البناء الاجتماعي بصورة أو أخرى إلى الدين الذي نشأ حسب ما يرون من عبادة الكائنات الطبيعية وأرواح الأجداد أو الأجرام الكونية أو التواتم وصولاً إلى ديانة التوحيد البدائي ، وهو في مجمله من صنع المجتمع ، حيث أن دراسة الانثروبولوجيين لأصول الديانات الإنسانية تمخضت عن مذهبين هما المذهب الطبيعي والمذهب الروحي . حيث يرى

---

(2) قباري محمد إسماعيل : الانثربولوجيا العامة ، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية 1989 ، ص 42.

(1) مصطفى الخشاب : المرجع السابق ، ص 56.

(2) قباري محمد إسماعيل : المرجع السابق ، ص 45.

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 من ذلك .

ويرى أنصار 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 نشأ عن هذا المذهب .

وعموماً فان هذين المذهبين قد تمت نشأتهما من خلال تخيل الأفراد في تلك المجتمعات لأشياء خارقة تفوق طاقتهم فابتكر المجتمع كله هذه الديانات لكي تعمل على طمأنة أفراد المجتمع سواءً كانت في المذهب الأول أو الآخر ، وعليه يصبح المجتمع نفسه هو مصدر هذه الديانات، والتـي هي مصدر كل نشاط اجتماعي ، حيث كانت كل أفعال تلك المجتمعات البدائية تدور حول ما رسمته لنفسها من ديانة ، وينحدر بذلك مصدر القواعد التنظيمية الضابطة .

دراسات القيم :

أما فيما يتعلق بنظام القيم الذي يتركز حوله الضبط الاجتماعي في الفكر الغربي ، فلقد صدرت فلسفات القيم في بدايتها من أخلاقيين وجماليين ولاهوتين وسيكولوجيين ، كما حاول الفلاسفة والمناطقة أن يسهموا بحلول فلسفية ومنطقية لمسألة القيم وأحكامها إلا أنها قد جاءت متعارضة ومتصارعة من حيث التناول والمعالجة ؛ متفقة من حيث الأصول المعرفية[1].

فلقد صدرت النزعة الطبيعية من فلسفات النفعيين والترابطيين ومع اتجاهات الوضعيين وأصحاب النزعة التعالمية "Scientism" ، ومجمل تلك النظرية الطبيعية أنها ترد القيمة إلى الموضوع "Object" وتفسر الظواهر الطبيعية بربطها بمبدأ العلية طبقاً للقانون الطبيعي .

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[1].

أما المدرسة التجريبية عند جون لوك وديفيد هيوم فقد أكدت على أن مبدأ اللذة والألم هو مقياس كل قيمة ، وأضفوا على القيم اتجـاهاً نفسياً .

هذا بينما نجد أن كانط يؤكد أن مصدر القيم هو مصدر عقلي، إذ أكّد على أن عالم القيم هو عالم مغلق على ذاته بالنسبة للعقل الخالص وليس مغلقاً بالنسبة للعقل العلمي ، ذلك لأنّ القيم عند كانط تقوم فقط في عالم الأشياء كما هي في ذاتها ، فليست القيمة عنده شيئاً واقعيـاً يعطى وإنما هي تمثل أو تقبل لأمور غير واقعية ، حين يضفيها الإنسان على الأشياء، بمعنى أن القيم هي قيم الإنسان وأحكامه حين يصنعها ويخلقها ويهديها إلى الطبيعة والي الوجود .

---

(1) صلاح قنصوة : نظرية القيم في الفكر المعاصر ، ط2 ، دار التنوير بيروت 1982م ، ص 22.

(1) قباري محمد إسماعيل : علم الاجتماع والإيديولوجيات ، دار المعرفة ، الإسكندرية ، بدون تاريخ ، ص 29.

والقيمة الخلقية تتلازم عند كانط مع الواجب الخلقي وتتساند مع مبدأ الإرادة الطيبة التي هي الوسيلة التنفيذية لأداء الواجب؛ لأن الواجب هو قانون و إلزام ، والقيم الخلقية عامة وعالمية لأنها تصدر عن ملكة عامة عالمية هي العقل ، ويرى كانط أن الفعل الذي يتم بمقتضى الواجب لا يستمد قيمته الخلقية 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[2].

هذا ويعد دوركايم هو المؤسس الحقيقي لوجهة النظر السوسيولوجية في دراسة القيمة وأحكامها، ولقد نظر دوركايم إلى القيم نظرته إلى الظواهر الاجتماعية من حيث اتصافها بالشيئية ، وهو يرى أن القيم مثل كل الأشياء الأخرى أمور اجتماعية ، ولا يمكن تصورها بعيداً عن المجتمع فهي من نتاج العقل الجمعي ومن خلقه[3].

وعليه فالقيم عند مفكري الغرب سواءً كانت جمالية أو خلقية ، تعود إلى ابتكار المجتمع نفسه، وخلق الأفراد ، وهذا المجتمع يستقيها من الآلهة حسب النظرات الفلسفية الأولية وبما يسبغه الإنسان على هذه الآلهة من خيرية حسبما ورد عند أفلاطون ، وهذا ما أعطاها أزليتها وخلودها ، أو قد تكون نابعة من الإنسان نفسه دون لجوء إلى آلهة أو ذوات أخرى خارجة عنه على نحو ما ذهب الفلاسفة المتأخرون وعلى رأسهم كانط وإسبينوزا . 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 تشكِّل المرتكزات الأساسية في نظام القيم الذي يسود هذه الجماعة أو تلك وبالتالي في عملية الضبط ووسائله .

ومن عرضنا السابق لأهم العناصر التي تميز الضبط الاجتماعي بمفهومه الخاص الذي يقصده علماء الاجتماع المعاصرون في الغرب ، نجد أنه ينطوي على فكرة التدخل الفعلي في النظم الاجتماعية التي 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 وما هو مسموح ، وهذا يبدو واضحاً من خلال معالجتنا للطرق الشعبية والعادات الاجتماعية (الفردية والجماعية) من حيث أنها تنشأ في المجتمع من خلال عمليات المحاولة العشوائية (الصواب والخطأ) لسد الحاجات الضرورية، وقد أرجع سمنر النشأة الأولى فيها لحاجة الأفراد والجماعات الضرورية إلى القيام بألوان من النشاطات والأعمال ، وأن التجربة الاجتماعية تصاحب هذه الممارسات وتعمل على اختيار الجماعات للخبرات الناجحة وترسيخها ونقلها إلى الأجيال المتعاقبة ، وعليه فان الضبط الاجتماعي إنما ينشأ عن طريق التصميم حيث يساهم فيه الأفراد والجماعات والهيئات المسئولة ، وتشترك فيه كافة المؤسسات الاجتماعية ، فهو في الفكر الغربي المعاصر يرتكز أساساً على القانون الاجتماعي ، والذي يصدر عن الهيئة الاجتماعية ذاتها في شتى صوره وأشكاله سواء كان 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 .

---

(2) المرجع السابق ، ص 33.

(3) مصطفى الخشاب ، علم الاجتماع ومدارسه ، الكتاب الأول ، مرجع سابق ، ص 56.

خاتمة نقدية للنموذج الغربي

من خلال عرضنا السابق لمفهوم وطبيعة ومصادر الضبط الاجتماعي ووسائله في الفكر الغربي يتضح لنا أن معظم نظريات الضبط الاجتماعي في الفكر الغربي قد اشتملت على مجموعة من القضايا والتعميمات التي تحدد مفهومه وطبيعته والمصادر التي ينشأ منها والوسائل التي يتخذها المجتمع لضبط سلوك أفراده وفقاً لقواعده الضابطة، وأن كل هذه الاتجاهات النظرية ترتكز وتتفق جميعاً على أساس فكرى 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 تبيّن لنا من خلال معالجتنا لمصادر الضبط الاجتماعي في الفكر الغربي أنها تعود إلى المجتمع نفسه بصورة أو أخرى فيما 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 صياغة قواعده الضابطة حسب مقتضياته ، وتكاد معظم الدراسات السوسيولوجية للنظام الديني وأثره في الضبط الاجتماعي تتفق على أن فاعلية الضبط الاجتماعي 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 تدخل الهيئة الدينية في صراع مع هيئات أخرى لها مخططاتها المختلفة فيما يتعلق بالضبط الاجتماعي ، فالهيئة الدينية - أو النظام الديني أو الدين - هي جزء من أجزاء تكوينات المجتمع أو لبنة من لبنات بنائه الاجتماعي ، وليس الدين أساساً لتكوين ثقافة المجتمع أو بنائه أو مرجعية ثقافته العامة ، إذ أنه جزء لا يتجزأ من هذه الثقافة العامة؛ فهو مجرد نظام من النظم الاجتماعية الأخرى .

وقد ذهب أندرسون إلى أن الدين كوسيلة للضبط الاجتماعي لا يمكن أن يفرض على المجتمعات الكبيرة المعقدة ويدعم اتجاه أندرسون هذا اتجاه لوري نيلسون الذي يرى أن اثر النظام الديني على بناء المجتمع وتغيره يقل باستمرار ، وأن ذلك مرجعه إلى قلة الأشخاص الذين يشتركون في الهيئات الدينية وقلة الاقتناع المذهبي بالمسائل الدينية.

كما يرى لانديز أن أثر الدين يقل كلما أخذ العقل الحديث يدرك الحقيقة النسبية؛ إذ أن اهتمامه بها اكثر من اهتمامه بالحقيقة المطلقة في تجربة الإنسان ، وذلك مرده إلى أن التشريعات الأخلاقية ومفاهيم الخطأ والصواب لدى الناس تتعدد وتتنوع باختلاف المجتمعات أو درجة الاتفاق حولها ، مما يدل على نسبيتـها . ويرى ميرتون – في ذلك - أن المرغوب أو الذي يراه الناس صواباً أو خيراً ، يقوم على نظام ديموقراطي ويرتبط بمدى قبول الأغلبية؛ إذ هي التي تحدد ذلك، فهو يرى مثلاً أنه لو كانت الأغلبية ترى صحة فعل معين فان الآخرين يعدون منحرفين في مخالفتهم لهم ، وإن أضحـت الأغلبية مع أولئك بانضمام أشخاص آخرين إليهم بحيث فاقوا الجماعة الأولى عدداً أو تقلص عدد أفراد الجماعة الأولى حيث أنه قد زاد عدد أفراد الجماعة الثانية - فانهم يعدون على صواب وأن الآخرين على خطأ ، أو أن فعل أولئك الآخرين قد أصبح إنحرافيا . وهذا منحى منطقي تمامـاً طالما أن المرجعية هي ثقافة المجتمع التي يصوغها أفراده حسبما يرتضون من قواعد ومعايير

خلقية ، وهذا نجده مبثوثاً في كثير من نظريات الضبط الاجتماعي في الفكر الغربي وإن كان ذلك غير سافر إلى هذا الحد الذي ذهب إليه ميرتون . وما ذهب إليه يدل عليه مفهوم النسبية في القواعد الأخلاقية أو المعايير أو مفهوم الفعل الإنحرافي أو الجريمة ؛ فالفعل يكتسب قوته المعيارية بتواضع المجتمع عليه، وليس له مرجعية أخرى عليا يستند إليها سوى تعضيد لجماعة له ونظر المجتمع إليه على أنه فعل مرغوب فيه أو مرغوب عنه ، بحيث يمكن أن نقول أن ليس هناك من معيار يحكم به على الفعل بأنه واجب أو انحراف غير ما تواضع الناس عليه (هذا ما وجدنا عليه آباءنا) حيث أن الفعل الذي يعد جريمة اليوم أو انحرافاً قد يصبح غداً مجرد فعل لا غبار عليه؛ ،ولأجل ذلك فان النسبية الثقافية قد تسود داخل المجتمع الواحد كما أنها قائمة بالفعل في المجتمعات المختلفة ، وهذا الاتجاه قائم أساساً على الأسس والمرتكزات المعرفية للاتجاه الوضعي؛ حيث يعتبر الإحساس وحده مصدراً للمعرفة الاجتماعية، وقد عبّر دوركايم عن ذلك في كتابه (قواعد المنهج في علم الاجتماع) (*) حيث قال فيه : (إن العالم لا يستطيع أن ينهج منهجاً 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 لا بد منها في نشأة أي معنى كلى) ، أي أنه جعل الطبيعة أو الإحساس أو الواقع وما تواضع عليه الناس في معاييرهم وقيمهم هو المصدر الوحيد للمعرفة اليقينية . ومعلوم أن دوركايم هو الذي وضع الجوانب التي كانت نظرية عند 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 يفضي به إلى علمنة المجتمع فرداً وجماعة وفكراً وسلوكاً ؛ فضلاً عن علمنة أسس دراسة ومنهجية تناول الظواهر والعمليات الاجتماعية .

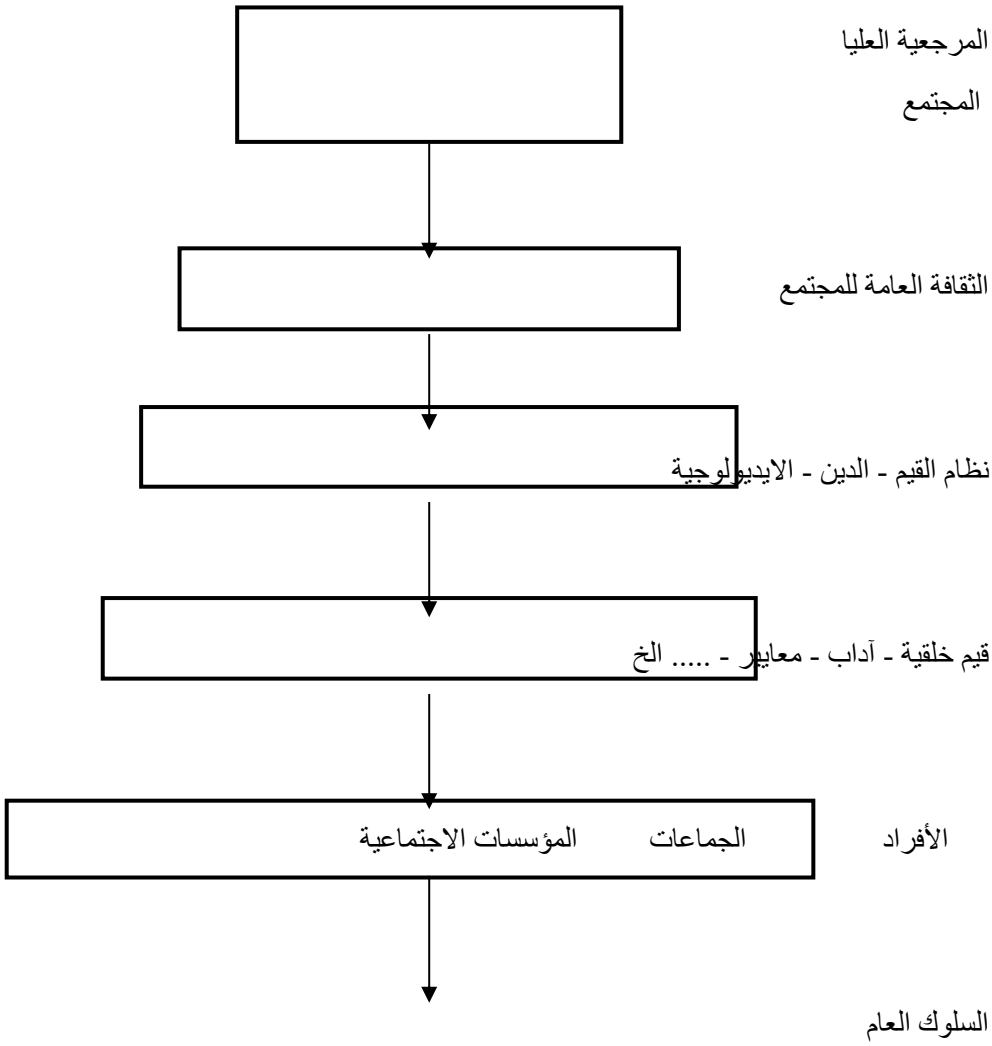
ومن ثم فانه قد اعتبر الظواهر الاجتماعية (أشياء) وجزء من العالم الموضوعي أو هي واقعية بحيث تخضع للتجريب ، ولا شك أنّ واقعية الظواهر الاجتماعية وخضوعها لقوانين طبيعية لا غبار عليه عموماً؛ ولكن ارتباطها بالأيديولوجية التي رسمها دوركايم ، هو الذي يحيطها بغبار الوضعية من حيث اختزال الحقيقة الاجتماعية في جوانبها المادية . لذلك فإنّ واقعيته تصبح مستوحاة من المادية الواقعية والتي تنظر إلى الإنسان من خلال إدراك جانبه الفيزيقي وسلوكه الواقعي وتشكل دافعية لجوانب سلوكه هذا كالعاطفة الدينية وغيرها من الأمور التي لا تخضع للقياس الكمي؛ فهي ليست نابعة من مصادر خارجة وفوق طبيعية وإنما هي نابعة من حاجة الإنسان نفسه إلى مثل معينة .

ولذلك يرى كونت أن تصاغ العاطفة الدينية أو ما شاكلها في هذا العصر على وحي وضعي وليس وحياً سماوياً ؛ فالأمر لم يعد من الممكن أن يكون كما كان في الماضي ، ومن ثم فانه قد اختزل الظواهر الاجتماعية في جوانبها الواقعية حسب المفهوم السابق لهذه الواقعية ، وهذا يقود بدوره إلى إحلال النسبية محل المطلق في دراسة الظواهر الاجتماعية والقواعد الأخلاقية والنظام القيمي الذي ترتكز عليه قواعد الضبط الاجتماعي في الفكر الغربي؛ بحيث نجد أن روس وهو يعد أول من عالج الموضوع وأرسى قواعده في كتابه (الضبط الاجتماعي) ، قد انطلق من هذه المسلمات؛ ومن ثم دارت كل

(*) أميل دور كايم : قواعد المنهج في علم الاجتماع ، ترجمة محمود قاسم ، النهضة المصرية.

النظريات والاتجاهات التي تلته على غرار ما رسم ، وان اختلفت في أسلوب التناول؛ من حيث نقد بعض الجوانب التي أتى بها أو إضافة أخرى بحسب تناول العالم للموضوع؛ حيث نجد أنها جميعاً قد التزمت الاتجاه الذي حدده دوركايم للعلم؛ وهو أنه لا ينبغي البحث عن الغايات ولا محاولة السعي إلى تحقيقها ولا التمييز بين الخير والشر؛ ذلك لأنه لا وجود للخير والشر في نظر العلم؛ ولا 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 تتلاءم تماماً مع النظام المعرفي الوضعي الذي شكل دراسات الضبط الاجتماعي في الفكر الغربي؛ فما دام المجتمع مصدر إنشاء القواعد الخلقية وقوالب السلوك الضابطة فليس من المنطقي أن تكون هذه القواعد متشابهة في كل المجتمعات أو داخل المجتمع الواحد؛ ما دام هناك اختلاف زماني ومكاني ، كما أنه لا يمكن أن تكون هناك مرجعية عليا يحكم بها على هذه القواعد والقوالب. وهذا من الإشكاليات الأساسية التي تعتمد عليها فلسفة ومفهوم الضبط الاجتماعي في الفكر الغربي- علاوة على الإشكاليات الأخرى التي تكتنف مفهوم وماهية وطبيعة الضبط الاجتماعي من وجهة نظر علماء الاجتماع الغربيين أنفسهم؛ فالثقافة العامة للمجتمع وما تواضع عليه الناس -عندهم - هو المرجعية العليا لكل النظم الاجتماعية ، وما الدين إلا أحد هذه النظم أو الظواهر الاجتماعية ، وينطبق عليه ما ينطبق على الظاهرة الاجتماعية من اختزال في الجوانب الواقعية المادية والنظرة الشيئية . ولا شك أن هذا الاتجاه يتعارض تماماً مع نظرية المعرفة الإسلامية ونظرتها إلى النظم الاجتماعية التي تشكل البناء الاجتماعي للمجتمع ، فالنظام المعرفي الإسلامي يقوم على أن الدين هو المرجعية العليا التي تحكم النظم الاجتماعية داخل المجتمع ، وأنه محور الثقافة العامة للمجتمع المسلم ومحور نشأتها ، بحيث أن الثقافة العامة للمجتمع يؤطرها الدين ، وليس المجتمع هو المرجعية كما هو قائم في النظام المعرفي للفكر الغربي ، وعلى هذا تقوم نظرة الإسلام للظواهر الاجتماعية ، وعلى ذلك تنبني فلسفة الضبط الاجتماعي في الإسلام .

شكل رقم (1) : تخطيط يوضح نموذج الضبط الاجتماعي في الفكر الغربي



مؤشرات نموذج الضبط الاجتماعي في الإسلام

أولاً :- بعض الدراسات التي تناولت الضبط الاجتماعي في الفكر الإسلامي

درج علماء الاجتماع والباحثون فيه على استطلاع الدراسات التي سبقت في مجال موضوع الدراسة التي هم بصددها ، وكان رواد علم الاجتماع الأوائل - عادة - يحاولون إسناد أفكاره الأساسية إلى أصولها التاريخية أو الفلسفية أو العلمية ؛ بمعنى: أن يؤصلوا الموضوع تأصيلاً نظرياً ، وذلك حتى يتعرفوا على مدى قدم فكرة الموضوع أساس الدراسة، أو حداثتها في الفكر الاجتماعي . وهذا ما نلمسه واضحاً في دراسات تأريخ التفكير الاجتماعي الذي أفادنا بأن هناك موضوعات عدة كان لها أصولها الفكرية عند مفكرين قدامى تناولوا موضوع الدراسة من جانب أو آخر؛ وإن كان هذا التناول ليس بالصورة التي يتم بها الآن من حيث استخدام تصنيفات مغايرة لتلك من حيث تحديدها للمفاهيم وتركيزها على الجوانب التي تضم الظاهرة موضوع الدراسة حتى تصبح في صورتها المتعارف عليها الآن في معالجتها من خلال إطار نظري محدد ، سواءً كانت فرعاً محدداً داخل علم محدد أم كانت علماً بأكمله . و قد أطلق على هؤلاء المتقدمين لقب مفكرين اجتماعيين حتى يكون هناك تفريق بينهم وبين الذين تناولوا هذا العلم كموضوع مستقل ذي تخصص ومجالات واضحة .

وفي استطلاعنا للدراسات التي سبقت حول الضبط الاجتماعي وعلاقته بالدين الإسلامي ، وجدنا أن هناك كثيراً من العلماء المسلمين في العصور المتقدمة يمكن إدراجهم في مجموعة المفكرين الاجتماعيين؛ فقد تناولوا هذا الموضوع من عدة جوانب من خلال دراساتهم في الفقه الإسلامي وعلوم الشريعة ، لكن الواضح أن معظم كتاباتهم 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 إنما يعود إلى شمولية الكتابات في ذلك العصر . ومن أمثلة تلك المؤلفات كتب الأئمة الأربعة الذين تعرضوا لمفهوم الضبط الاجتماعي من خلال معالجتهم للآداب الإسلامية العامة 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 العلاقة بينه وبين المجتمع الكبير من خلال قوالب وقواعد للسلوك الذي يتصف بالقوامة؛ وذلك من خلال استنباط هذه الأحكام من القرآن الكريم ومن الأحاديث الواردة عن الرسول الكريم (ص) سواء كانت تحكم مثل هذه المسائل في كلياتها أو فيما يتعلق بالآيات واستنباط الأحكام التفصيلية منها سواءً عن طريق تخريج المناط وتحقيقه ، أو عن طريق القياس المتبع .

وهناك بعض العلماء المتأخرين قليلاً قاموا بإيضاح هذه المسائل والمعالجات التي تعمل على توازن المجتمع من خلال إيضاح ما هو مسموح وما هو محظور ، وهم من يمكن أن يطلق عليهم تلامذة الأئمة الأربعة الذين قاموا بشرح مؤلفات ومصنفات شيوخهم .

ثم هناك جيل من المسلمين المتأخرين تناولوا بعض هذه المسائل المتعلقة بموضوع الضبط الاجتماعي في مجملها بصورة تبدو أكثر وضوحاً وتحديداً من سابقتها ، وقد يكون ذلك مردّه إلى اتساع ديار الإسلام وكثرة المشكلات وتنوعها . ولقد كانت هذه المشكلات 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 الدين الإسلامي سواء على مستوى الأفراد أو المجتمعات أو الدولة ؛ وهذا الأخير كان من دواعي تأثير تلك الدراسات على المحتوى الفكري الأصيل ، ولذلك تناول بعض المفكرين بعض المسائل التي تؤثر في عوامل تنظيم المجتمع وتوازنه مثل مسائل الإمامة والخلافة نزولاً إلى ما يكتنف السلوك العام . وهذا قد أدى إلى بروز دراسات متخصصة في هذه المسائل مثل الدراسات في الفلسفة الإسلامية والمؤلفات التي تتحدث عن الإمامة والخلافة وكيفياتها وأسسها وعواملها . وسوف نستعرض بإذن الله ثلاثة من هذه المؤلفات على سبيل المثال لا الحصر كاستعراض للتراث الإسلامي؛ وذلك مع التركيز على مفكرين اجتماعيين تناولوا مفهوم الضبط الاجتماعي بصورة شمولية أو بمعناه العام ، إضافة إلى استعراض آراء ابن خلدون كعالم اجتماع . وأخيراً سوف نستعرض ما حصلنا عليه من بحوث حديثة معاصرة تعالج موضوع الضبط الاجتماعي وعلاقته بالدين الإسلامي ، ورغم أن هذه البحوث ميدانية في طبيعتها إلا أنها الوحيدة التي كانت تعالج موضوع الضبط الاجتماعي في الدين الإسلامي ، وخرجت بعضها - في نتائجها - بما يدعم اتجاهنا لوضع تصور لنموذج الضبط الاجتماعي في الإسلام .

أولاً :- على بن احمد بن محمد مسكويه الكوفي (421)هـ :-

يعد كتاب ابن مسكويه في الفلسفة الأخلاقية (تهذيب الأخلاق) والذي يتألف من ست مقالات [1]: المقالة الأولى في مبادئ الأخلاق (النفس وقواها ، الخير والسعادة ، الفضائل والرذائل) 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 ابن مسكويه للضبط الاجتماعي من خلال رؤيته الفلسفية الأخلاقية حيث يرى أن أهم ما يميز الإنسان الأمور الإرادية التي تتعلق بها قوة 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 ابن مسكويه تنتج من الحكمة والتي هي بدورها فضيلة النفس التي تحصل عليها وبها تعلم الأمور الإلهية والأمور الإنسانية ، وهذا العلم يؤدي إلى معرفة ما يجب أن يؤديه الإنسان وما لا يجب أن يؤديه[1]، أي أن الإنسان عند ابن مسكويه ينضبط عن طريق معرفة الخير والشر التي تتأتى من خلال امتثاله لتعاليم الدين وآدابه وتحديداته للحلال والحرام وما هو مسموح به وما هو محظور . ومعرفة هذه التعاليم تؤدي إلى الحكمة التي تكون هي الموجه في أن يسلك سلوكاً اجتماعياً مقبولاً ، وفي هذا يرد ابن 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 مناف لطبيعة

---

[1] محمد فاروق النبهان : مبادئ الأخلاق عند ابن مسكويه ، مكتبة المستلات عن فلاسفة الإسلام ، حزمة 8 ، إصدار المعهد العالمي للفكر الإسلامي 1981.

[1] مسكويه : تهذيب الأخلاق ، تحقيق قسطنطين زريق ، مطبعة الجامعة الأمريكية بيروت ، ص 29.

الإنسان مغاير لفطرته ، وهو يسبب له المقت من خالقه وتعجيل العقوبة. وعليه يرد ابن مسكويه الضبط الاجتماعي إلى الطبيعة البشرية الخيرة ، وأن قواعد هذا الضبط ناجمة عن الدين متمثلة في تعاليمه وآدابه .

ثانياً :- أبو الحسن على بن محمد بن حبيب البصري الماوردي المتوفى (450) هـ :-

للماوردي كتب كثيرة ، فهو قد كتب في عدة موضوعات منها المؤلفات الأدبية ، وما يتعلق بالفقه والأحكام ، وما يدور حول السياسة والاجتماع ، ويعد كتاب "الأحكام السلطانية" من أشهر كتبه ومؤلفاته ، وأكثرها تداولاً وكذلك كتاب "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 ، و قد 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 أصول هذه الآداب أو الأخلاق من الوجهة النظرية العلمية فحسب ، ولم يرد هذه الآداب إلى أصول وضعية كالوراثة والبيئة والغرائز والأمزجة أو تدرجها من العادة والتقاليد والمحاولات الاجتماعية العشوائية وإنما ردها إلى القرآن والسنة النبوية المطهرة من آيات وأحاديث تحث على الفضائل وتشكل القواعد الأخلاقية التي تنهى عن الرذائل ، 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 إلى مرحلة تفسير هذه المسائل من خلال فكره الأصيل ، ثم يأتي بالنصوص التي تدعم آراءه تلك، عليه فان منهجه يعد منهجاً وسطاً بين أهل الرواية من المحدثين والأدباء واللغويين ، وبين منهج الباحثين النظريين الذين لا يعولون في بحوثهم على النصوص، إنما ينصب منهجهم في البحث على الاعتماد على التجربة والمشاهدة والمنطق فقط[1].

وكانت معالجته لمفهوم الضبط الاجتماعي من خلال معالجته لآداب الدين في الباب الثامن من الكتاب ، والذي وضعه كأساس نظري عالج من خلاله أدب الدنيا ، وتحدث فيه عن جوانب تتعلق بالآداب الاجتماعية الدينية كقوالب للسلوك الإنساني تحكم تعامله مع الدنيا والبيئة الايكولوجية المحيطة به ، كما تحكم علاقته مع أفراد المجتمع من خلال هذه القواعد ، ثم عالج الانحراف وبين الطرق المؤدية إليه كما تناول طرق الاحتراز من هذه المسببات ، وقد أستشهد بما يؤيد أقواله وآراءه تلك بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة.

أما في كتابه (الأحكام السلطانية) ، فقد تناول 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 أصلاً تستقر عليها قواعد الملة وتنتظم بها مصالح الأمة ، ثم تتبع موجبات هذه الإمامة من حيث واجبات الإمام وحقوقه وواجبات الرعية وحقوقها ، كما تحدث عن المسببات الداعية إلى عزل الإمام أو تنحيه عن هذا المنصب . ثم أفرد باباً عن الوزارة وتقليد الإمارة على الجهاد ثم تطرق إلى ولاية القضاء ، ثم تتبع ذلك في كل الولايات الدينية الأخرى .

---

[1] الماوردي : أدب الدين والدنيا ،ط1 ، تحقيق مصطفى السقا ، بيروت ، 1988 ، ص 39.

وفي الباب التاسع عشر والباب العشرين تناول "أحكام الجرائم" و "أحكام الحسبة" التي تعتبر من الوسائل الضابطة ، من حيث أن الأولى تمثل الجانب الرسمي لهذه الوسائل ، وأحكام الحسبة تمثل الجوانب غير الرسمية ، إذ أن الأولى يقوم بولايتها الحاكم ونوابه ، والأخيرة تقع على عاتق الرعية حيث أن القائمين عليها من المتطوعين في قيامهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . كما تناول (المعروف) كمفهوم وحدد تقسيماته ، من حيث أن الأمر بالمعروف يكون في حقوق الآدميين وفيما 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[1].

هذا ونجد أن الماوردي قد تناول في كتابه هذا مفهوم "الضبط الاجتماعي" من خلال مفهومه العام الشامل ، ابتداءً 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 والتعبدية . ثم عالج ما يعتبر من السلوك ملائماً دينياً وما هو غير متلائم ، ومن ثم عالج الوسائل التي من خلالها يتم ضبط السلوك الانحرافي وكيفية معالجته، كما بيَّن أشكال الجزاء العقابي التي يتبعها المجتمع عبر مؤسساته لتقويم السلوك الانحرافي ؛ كما أبان مدى الارتباط بين العقوبة الدنيوية والعقوبة الأخروية حيث أن كل الأفعال المسموح بها والمنهي عنها لها ارتباطاتها بالدنيا والآخرة حسب ارتباطها بالدين، إذ أن مصدر ووسائل الضبط الاجتماعي عنده كلها في مجملها مرتبطة بالدين ونابعة منه .

وعليه فإن مؤلف (الأحكام السلطانية) [1]للماوردي قد حوى الأسس التي يقوم عليها الضبط الاجتماعي في الإسلام، من حيث الأسس التي تقوم عليها الدولة ونظمها المختلفة ، والعقوبات والحسبة وكل ما يتناول تنظيم المجتمع ويؤدي إلى توازنه ، وقمة ما يصبو إليه القانون الاجتماعي هو تحقيق التوازن في المجتمع .

ثالثاً : عبد الرحمن بن خلدون :-

تناول عالم الاجتماع العربي المسلم (ابن خلدون) موضوع (الضبط الاجتماعي) في مقدمته[2] المشهورة من كتابه (الجامع لتأريخ الشعوب) وقد اعتبرت (مقدمته) تلك أول مؤلف يتناول علم الاجتماع ، ويعالجه كعلم له استقلاله عن بقية العلوم وله مجالاته المميزة وهو ما أطلق عليه (علم العمران البشري والاجتماع الإنساني).

وقد أكد ابن خلدون على أهمية الضبط الاجتماعي للمجتمع ، وقد أشار في مقدمته إلى أن العمران البشري والاجتماع الإنساني لا بد 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 لسلامته .

والدين والسياسة في نظر ابن خلدون هما أهم الضوابط في المجتمع ؛ و الشريعة مقدمة على السياسة . والسياسة وإن كانت تدور في إطار الشريعة ؛ إلا أنها من آداب الحكام والحكماء من حيث مراعاتهم للعصبية والشوكة، وهو يقول في ذلك

---

(1) الماوردي : الأحكام السلطانية ، ط1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، توزيع دار الباز للنشر مكة ، 1985م ، ص 300 - 319.

(1) قد تناول القاضي أبو يعلى محمد بن حسين الفراء :بعض هذه المواضيع أيضاً في كتابه الموسوم الأحكام السلطانية ، ذكر فيه الأحكام على مذهب الإمام أحمد بن حنبل وقد طبع هذا الكتاب في مطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة وحققه الأستاذ الشيخ حامد الفقي 1939م ، وقد وقع اختيارنا على كتاب الماوردي لشموله وانتشاره وشهرته.

(2) عبد الرحمن بن خلدون : المقدمة ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بدون تاريخ.

(اعلم أنه قد تقدم لنا في ما غير موضع أن الاجتماع للبشر ضرورة وهو معنى العمران الذي نتكلم فيه ، وأنه لا بد 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 يتوقعون 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)[1].

هذا وقد تناول ابن خلدون وسائل الضبط الاجتماعي ، من حيث أنها آداب شرعية وآداب خلقية، وعُرْف (قوانين اجتماعية طبعية) وعادات وتقاليد (الشوكة العصبية) 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 خلقية وقوانين في الاجتماع طبيعية وأشياء من مراعاة الشوكة والعصبية ضرورية ، والإقتداء فيها بالشرع أولاً ثم الحكماء في آدابهم والملوك في سيرهم)[2].

وهذا يدل على فهم ابن خلدون المتقدم ومعالجته للضبط الاجتماعي وتأصيله دينياً وربطه بالقيم الدينية وإيراده للحجج والبراهين ليؤكد 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 :-

يعتبر البحث الذي تقدم به عبد الله الخريجي [3] للحصول على درجة الماجستير من جامعة القاهرة (1970م) أول بحث أجري 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 أي ديانات منزلة أخرى أو وضعية ، والوقوف على العلاقة بين الدين وبين بقية النظم الاجتماعية الأخرى ، وانتهي إلى أن الدين يعتبر عاملاً أساسياً من عوامل الضبط الاجتماعي .

كما تقدم (عاطف فؤاد) في نفس العام (1970م) برسالة موضوعها (الضبط الاجتماعي في القرية)[1] 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 .

---

(1) ابن خلدون : المرجع السابق ، ص 302 - 303.
(2) المرجع نفسه : ص 338.
(3) عبد الله الخريجي : الدين وسيلة من وسائل الضبط الاجتماعي ،رسالة ماجستير منشورة 1970م.
(1) عاطف فؤاد : الضبط الاجتماعي في القرية المصرية ، رسالة ماجستير منشورة ، جامعة عين شمس 1970.

أما البحث الثالث فقد تقدم به (محمود أبو زيد) للحصول على درجة الدكتوراه في علم الاجتماع من جامعة القاهرة (1978م) وكان موضوعه : (الشائعات والضبط الاجتماعي : دراسة سوسيومترية في قرية مصرية) [2] . وكان الهدف من الدراسة إظهار أثر الشائعات في البناء الاجتماعي للقرية المصرية والتعرف على دورها في التغيير 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 عن أن الشائعة تحتل مكاناً ملحوظاً في الضبط الاجتماعي بالقرية المصرية إلى درجة أنها تكاد أن 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 على سليم) [1] 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 ، وقد استفادت من التصنيفات التي وضعوها والنظريات التي توصلوا إليها في هذا المجال ، كما عالجت موضوع الدين باعتباره مفهوماً محورياً في الدراسة ، كما قدمت عرضاً وتحليلاً لبعض الضوابط التي جاء 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 من أهم وأقوى وسائل الضبط الاجتماعي الأكثر 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 به - أن البحثين الأول والأخير كان الدين فيهما يمثل المحور الأساس 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 أهدافه التعرف على دور الدين في عمليات الضبط الاجتماعي . وكل هذه البحوث قد عالجت موضوع الضبط الاجتماعي في المجتمعات الإسلامية وعلاقته بالدين الإسلامي ، مع الأخذ في الاعتبار أن هناك تداخلاً كبيراً 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 يفضل أن يكون تناول هذه الضوابط من الصورة المثالية ، أو ما يمكن أن نطلق عليه (الثقافة المثالية الضابطة في الإسلام) التي تمثل خصائص وسمات المجتمع الإسلامي القائم على الأصول الأساسية في الدين الإسلامي (القرآن والسنة) وعلى اجتهادات العلماء المسلمين ومن خلال تجربة ظاهرة الضبط الاجتماعي في المجتمع الإسلامي؛ ذلك حتى نتفادى هذه التداخلات آنفة الذكر ، و من ثم نتمكن من بلورة مفاهيم وأساليب ووسائل للضبط الاجتماعي في الإسلام في صور نمطية نقية من التداخلات .

---

(2) محمود أبو زيد : الشائعات والضبط الاجتماعي ، الهيئة العامة للكتاب ، ط1 1980م.

(1) د. سلوى علي سليم : مرجع سابق.

ثانياً :- محددات عامة لنموذج الضبط الاجتماعي في الإسلام

المنطلق الأساس لهذا النموذج هو أن الإسلام بكافة نظمه وشرائعه وإرشاداته وتوجيهاته للإنسان فرداً أو مجتمعاً يعمل على جعل الضبط والانضباط والالتزام بقواعده السلوكية والخلقية الضابطة حالة طبيعية عند الأفراد والجماعات ، عن طريق تزكية النفس ؛ حيث أن الأساس في هذه العملية هو الإيمان بمعناه الشامل ، كما أنه يعمل على جعل الانحراف واللاطوعية حالات شاذة وبعيدة عن النمط العام ، وعليه فإن العقوبات في الإسلام محدودة وموجهة نحو القلة النادرة التي تستعصي على عمليات التنشئة السليمة . إذن فالأمن والانضباط والتواؤم الاجتماعي هي إفراز ومكون أساس للمجتمع المسلم الذي يستجيب كلياً لعملية التزكية الإيمانية بما تحمله من أسس وقواعد ، وليست نتاجاً لنظام العقوبات الجزئي الذي جاء لمعالجة الحالات النادرة . ولبيان الكيفية النظامية التي يتبعها الإسلام في تحقيق الأمن والتوازن الاجتماعي ، ينبغي النظر في كافة نظمه وتكيفاته للعلاقات الإنسانية والاجتماعية بكافة مستوياتها والنظر إليها كوحدة بنائية ، حيث سنجد هذه الشبكة المتسقة والمعقدة من العلاقات والنظم الناشئة عنها تؤدى كل منها وظيفة جزئية في صنع الأمن الشامل والتوازن الاجتماعي وتحقيق الرغبات الإنسانية وتوجيه هذه الحاجات بطرق سليمة، وهذا يشمل المحددات الأساسية لعملية الضبط الاجتماعي .

ويقودنا هذا إلى أن فلسفة الضبط الاجتماعي في الإسلام تقوم على تهيئة الظروف النفسية والاجتماعية التي تؤدي إلى الالتزام والاستقرار 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 صنع آلية مستمرة لمتابعة التنفيذ والتأكد من التقيد بهذه النظم ، مثل آلية الاحتساب والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . ولا شك أن الإسلام يضع الخط الأخير للضبط الاجتماعي والدفاع عن الأمن والاستقرار بوضع نظام العقوبات الذي هو مرتبط بالضروريات التي لا بد من تحقيقها وصيانتها لحفظ الكيان النفسي والاجتماعي ، وهي الضروريات الخمسة التي تحافظ مرتبة على المصالح العامة للمجتمع ، وتتفرع عنها العقوبات (الحدود - التعازير .... الخ) بذات الترتيب من حيث الشدة بناء على ما تقابله من حاجة اجتماعيـة أو فردية .

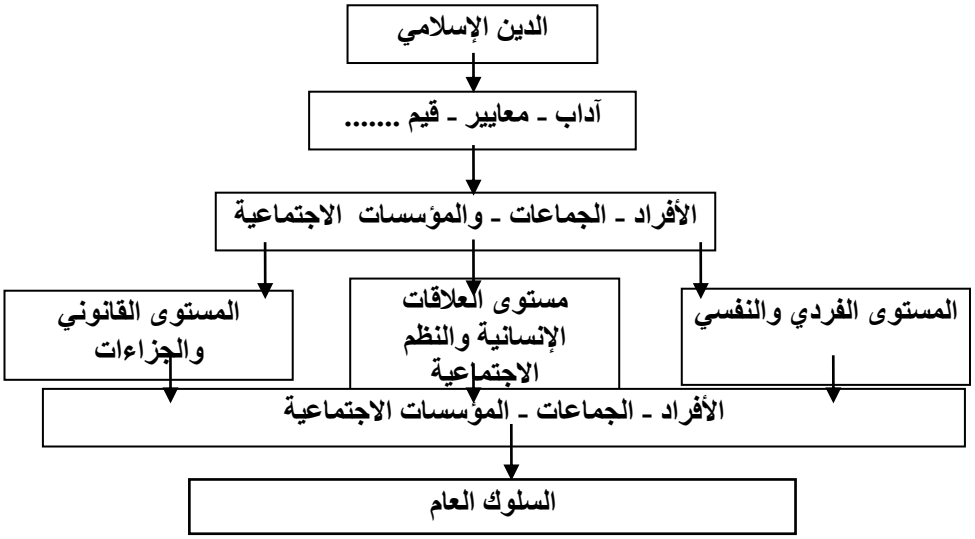
وهذا يقودنا إلى القول بأن الضبط الاجتماعي هو نتاج للنظام الإسـلامي الشامل ، والذي تقوم فلسفته على التحصين والوقاية ودرء المفاسد ، وليس على وضع نظام عقابي علاجي يهتم بنتائج الأعمال وليس أسبابها . وهذا يقودنا إلى ضرورة التعرف على الكيفية التي يحقق بها الإسلام الاستقرار الروحي والشعوري للإنسان ويجنبه كثيراً من المشكلات التي تؤدي به إلى عدم الاستقرار وعدم التكيف ، من حيث نظرة الإسلام للنفس الإنسانية ومفهوم الفطرة وطبيعتها الخيرة ، إذ أن الإسلام ينبني على خيرية النفس البشرية في طورها الفطري ، من حيث مفهوم فطرة الله التي فطر الناس عليها قبل التحويرات التي قد تنتاب هذه الفطرة . ولا شك أن مفهوم خيرية النفس البشرية في هذا الطور الفطري يختلف تماماً عـن مفهوم خيرية النفس البشرية المطلق الذي أقام عليه روس قانونه الطبيعي ، فالإسلام في كافة نظمه وتشريعاته يعمل على تهيئة الظروف والبيئة الملائمة لاستمرار هذه الفطرة السليمة، وإيجاد الدعم لها حتى تبقى مستقيمة وتتدرج في الارتقاء من خلال عمليات التنشئة والتزكية الإيمانية للنفس . وهذا يعد أول مستويات الضبط الاجتماعي في النموذج الإسلامي، ويمكن أن نطلق عليه المستوى الفردي النفسي في الضبط الاجتماعي، والذي يمكن أن تندرج تحته كل الآداب السلوكية التي تعمل في مجال الفرد وتزكية النفس من تعاليم الإسلام المختلفة ، مثل الجوانب التعبدية وما فيها من ضوابط ، إلى التعاليم التي تحكم سلوك الفرد في

تصرفاته الذاتية وتصرفاته وسلوكياته داخل الجماعة والمجتمع . ويتبع ذلك ضرورة التعرف على عمليات الضبط الاجتماعي في مستوى العلاقات الإنسانية والنظم الاجتماعية المتولدة عنها ، من حيث أن النظم الاجتماعية والفلسفة التي تقوم عليها في الإسلام ينبغي أن تحقق للإنسان حاجاته وتيسر له الطريق المناسب لعلاقات وأنظمة اجتماعية تتسق وتتكامل مع المستوى السابق من نواح شعورية وعملية من خلال التزكية الإيمانية للنفس بما تدخل فيه من علاقات إنسانية واجتماعية يتطلبها الدمج الكلي لقواعد المستوى السابق . عليه يصبح مستوى النظم الاجتماعية والعلاقات الإنسانية هو المستوى الثاني في نموذج الضبط الاجتماعي في الإسلام، وتندرج فيه كل الضوابط التي تعنى بالعلاقات الإنسانية والنظم الاجتماعية المنداحة عنها من أبسط النظم إلى أعقدها في شكل نظم الحكم والدولة ، وتتراوح هذه النظم بين جوانب تعبدية وآداب عامة وقيم ارتكازية تشكل المنظومة القيمية التي يقوم عليها نظام الحكم والدولة .

وآخر هذه المستويات هو المستوى التشريعي من حيث النواحي القانونية والفقهية التي تتفاعل مع الضبط الاجتماعي كأمر قانوني وفقهي ، علاوة على تعاملها ومعالجتها لحالات الانحراف وعدم التكامل مع المستويات السابقة مما يتطلب استعراض فلسفة الإسلام العقابية وما تقوم عليه من مرتكزات ، وكيف تنفذ بحيث تؤدى إلى الفائدة المرجوة منها في الردع والتعليم وليس الانتقام، كما يمكن بحث الترتيب المتبع بين العقوبات والجزاءات السلبية ومدى تطابقها مع المخالفات والانحرافات ، ومدى تحقيقها للضروريات الخمسة ، من حيث الفلسفة التي تقوم على أن العقوبات في الإسلام للحماية ، إذ أن الأصل هو الفطرة المنضبطة عبر المستويات السابقة ، والعقوبات ما هي إلا الحدود البعيدة التي تحمي الاستقرار في المجتمع الإسلامي من خلال البناء العام للنظام الإسلامي الحيوي والذي يكون فيه الفرد آمناً مؤمناً ومتمتعاً بإنسانيته وذاتيته ، وفاعلاً ومنفعلاً ومتعاملاً مع النظم الاجتماعية في الإسلام، وهي تتسق مع البناء الشعوري والوجداني للفرد ، أي أن هناك تناسقاً - وليس عداءً - بين النفس الإنسانية المسلمة التي عبرت عمليات التزكية الإيمانية والمجتمع المسلم الذي تمثل هذه النظم الإسلامية وصارت محدداً لثقافته؛ أي أن وظيفتها البنائية ليست حتمية اجتماعية ، وليس فيها فصل بين النفس والمجتمع ، وأن هناك من الآليات والإجراءات التي وردت في المستويات السابقة ما يوجد التناسق أو التكامل بين الفردي والمجتمعي في الظروف المختلفة . وعليه يصبح تصور نموذج الضبط الاجتماعي في الإسلام على الصورة التالية:-

شكل رقم (2)

المرجعية العليا



مستوى التحليل الداخلي

(ولا تقربوا الزنا)

المستوى الأول	المستوى الثاني	المستوى الثالث
منع نظر - صيام ←	← زواج	زنا (عقاب)

محددات مفهوم الضبط الاجتماعي في الإسلام

مما سبق نخلص إلى أن مفهوم الضبط الاجتماعي لم يكن معروفاً بهذا المصطلح "Social Control"، 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، فقد يكون عدم إفراد 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 ، حيث تتلاءم كل جزئية مع الموضوع الذي تندرج تحته لذا فإننا نجد أن هذا الموضوع كان - في شق منه - مندرجاً تحت باب (العبادات) وآخر في (المعاملات) ، وبعضه في (علوم الفقه) ، فهو لا ينفصل بأي حال عن المنظومة العامة التي تشكل أساس الحياة الإسلامية داخل المجتمع المسلم حيث أن كل هذه القواعد والأسس ما هي إلا وقائع تشريعية تنبع من التشريع العام ؛ وتتبع المصالح الكلية التي ترعاها الشريعة وتهدف إلى تحقيقها داخل المجتمع. وإذا كان غاية ما يصبو إليه الضبط الاجتماعي وعملياته وقواعده وأسسه هو خلق التوازن في المجتمع المعين وفقاً للثقافة العامة لهذا المجتمع وما تحتوي عليه من عادات وتقاليد وأعراف ومعتقدات ، فهذه القواعد في الإسلام تعنى بها عدة جوانب ، فمثلاً في الحديث الصادر عن رسول الله ε (إن الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها شهادة ألا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق) فهذا يدل على أن الإيمان كمفهوم يحتوى في جوانبه النظرية والعملية على جوانب تنظيم المجتمع والقواعد التي ينبني عليها سلوك الأفراد داخل المجتمع ومن ثم محددات هذا السلوك من حيث المسموح به والمرغوب فيه . وشمولية هذا المفهوم يدل عليها ربط الجوانب العقدية النظرية بالجوانب السلوكية العملية، من حيث أن أعلى شعبة في هذا المفهوم هي توحيد الله عز وجل وإفراده بالعبادة ومن ثم تتدرج هذه الشعب نزولاً إلى أبسط سمات القواعد السلوكية الخلقية وهى 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) ، الأنعام 162 . وهذا يدل على أن المجتمع الإسلامي يرد كل الأمور إلى الله رب العالمين ، وعلى هذا يصبح الإيمان شاملاً للضبط الاجتماعي في جوانبه الكلية . علاوة على ذلك فإن هناك مفهوماً آخر يحوى قواعد الضبط الاجتماعي ويؤطر جوانبه العملية فيما هو واجب أو مسموح به أو محظور أو منهي عنه ويحدد تعامل الأفراد وسلوكهم داخل المجتمع وهو مفهوم التقوى، والتقوى كمصطلح فقهي يعنى أن يكيف الإنسان سلوكه في كل الجوانب الحياتية على ما أمر به الله ؛ بمعنى أن يمتثل الإنسان لأوامره تعالى ويجتنب نواهيه التي يعد ارتكابها انحرافاً، وهذه هي القواعد التي ينبني عليها مفهوم الضبط الاجتماعي بمعناه الاصطلاحي الحديث والذي بيناه آنفاً . وإن كانت التقوى في دلالتها اللفظية وجوانبها التطبيقية تدل على أنها أمر ذاتي معنى به الشخص خصوصاً كأمر نفسي داخلي إلا أن لها انعكاساتها الخارجية في تشكيل سلوك هذا الشخص ، كما يؤدى شيوع التقوى في المجتمع على مستوى الأفراد إلى اتصافها بالجماعية ، ومن ثم حدوث الصفة المجتمعية وتصبح 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) الأعراف 96. وهذا يدل على أن هذا المفهوم يحوي في داخله الحالة الاجتماعية ، كما توضح الآية الارتباط بين الإيمان كمفهوم والتقوى كمحتوى .

ومن هذين المفهومين وعملية التزكية المرتبطة بهما تتضح معالم القواعد العملية للضبط في المجتمع المسلم ووسائله من قيام بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر سواءً كان على مستوى الجماعات أو الأفراد أو المجتمع بأكمله ، وهذا يقودنا إلى مفهوم الخيرية الناجم عن القيام بهذا الدور ، والذي يعد باعثاً ونتيجة للحفاظ على القواعد الأساسية لتنظيم المجتمع ويبدو ذلك في قوله تعالى (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) ، سورة آل عمران الآية 110. علاوة على أن الجوانب التعبدية – التي هي من متطلبات الإيمان والتقوى – تحمل أيضاً جوانب تنظيم السلوك الإنساني وجعله ملائماً اجتماعياً داخل المجتمع المسلم ، ويبدو هذا في قوله تعالى :(إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) سورة العنكبوت الآية (45) . وهذا يفيد بأن الصلاة ليست طقساً تعبدياً بين الشخص وربه فقط وإنما هي من قواعد تهذيب السلوك الإنساني ولها دورها في عملية تنظيم المجتمع وحفظ توازنه من حيث أنها من العوامل التي تنهى عن الفحشاء والمنكر ، أي تنهى عن المحظورات وتعين على القيام بما هو مسموح به وفعل الخيرات ، وهذا من القواعد الأساسية التي تشكل عملية الضبط الاجتماعي . وتلك المفاهيم السابقة تشكل المحددات الأساسية التي يقوم عليها نظام القيم في المجتمع المسلم ومن ثم تدور في نطاقه عادات وتقاليد وأعراف هذا المجتمع ، بما يمكن أن نسميه بسيادة روح الإسلام عليه.

أما جوانب الضبط الاجتماعي الرسمية فنجدها فيما يسمى بالحدود أو الشريعة في جوانبها القانونية ، التي يتم بها تحديد ما هو محظور وما هو مسموح ، وذلك قائم على أن الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يرد نص يحرم ، وتتم معالجة ذلك حسب قواعد الشريعة الإسلامية من حدود وعقوبات مبنية عليها أو تعازير على قدر درجة الانحراف .

وعلى هذا نجد أن الضبط الاجتماعي في الإسلام كمفهوم مجمل في عموم التشريع الإسلامي في جوانب العبادات أو المعاملات أو الفقه العام أو قواعد الحكم ، وبذلك يمكن أن نحصره في المفهوم المحوري للإسلام وهو مفهوم استخلاف الإنسان في الأرض ، الذي تعود أصوله ومصادره إلى الدين أو تدور في إطار الإسلام أو ما أطلقنا عليه روح الإسلام .

وقصارى القول أن الضبط الاجتماعي كاصطلاح وبمفهومه الحديث لم يكن يعبر عنه بذات الاصطلاح في التراث الإسلامي وإنما عبر عنه بمفردات مختلفة حسب مقتضيات الحالة التي تعالجها المفردة ؛ فهو بهذا شامل في معناه شمول هذه الشريعة حيث يعني بكليات الأشياء ولا يغفل جزيئاتها .

المراجع حسب ورودها في البحث :

1- سلوى على سليم : الإسلام والضبط الاجتماعي ، دار التوفيق النموذجية ، مكتبة وهبة ، القاهرة .

2- محمد محمد أمزيان : منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ط1 ، أمريكا 1991م .

3- المعهد العالمي للفكر الإسلامي : إسلامية المعرفة ، أمريكا بدون تاريخ .

4- عبد الباسط محمد حسن : علم الاجتماع الإسلامي ووضعه في الجامعات العربية ، بحث قدم في ندوة الدراسات المنعقدة بجامعة أم درمان الإسلامية ، نشر جامعة أم درمان الإسلامية ، فبراير 1978م .

5- E.A.Rass: Social Control , The Macmillan Company , N.X., 1910

6- صمويل باسليوس : الاجتماع القانوني والضبط الاجتماعي ، مطبوعات جامعة القاهرة بالخرطوم ، 1984م .

7- Landis : Social Control , Social Organization and dis-organization in Process 1939.

8- Holling Shead ; Concept of Social Control , American Socialogical Reviews, Vol.6

9- سامية محمد جابر : القانون والضوابط الاجتماعية ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية 1994م .

10-قباري محمد إسماعيل : الأنثروبولوجيا العامة ، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية 1989م

11- مصطفى الخشاب : علم الاجتماع ومدارسه ، الكتاب الأول والثاني ، لجنة البيان العربي ، القاهرة 1962م .

12- صلاح قنصوه : نظرية القيم في الفكر المعاصر ، ط2 ، دار التنوير ، بيروت 1982م .

13- إميل دوركايم : قواعد المنهج في علم الاجتماع ، ترجمة محمود قاسم ، دار النهضة المصرية .

14- محمد فاروق النبهان : مبادئ الأخلاق عند ابن مسكويه ، مكتبة المستلات حزمة 8 ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، أمريكا 1981م .

15- ابن مسكويه : تهذيب الأخلاق ، تحقيق قسطنطين زريق ، الجامعة الأمريكية بيروت .

16- الماوردي: أدب الدنيا والدين ، ط1، تحقيق مصطفى السقا، بيروت 1988م .