مرتكزات الاجتماع الإنساني عند ابن عاشور

أ.محمد حمد محمد أحمد*

إنَّ هاجس الاصلاح كان ومازال هم الانسان ومؤرقه الدائم وقد سلكت المجتمعات الانسانية طرائق واساليب متعددة لاحداث النقلة النوعية في الفضاء الاجتماعي , فهناك المذاهب القومية والمباديء الأخلاقية التي تتمركز حول الاصلاح الاقتصادي و مذاهب الحرية الفردية وغيرها من مدارس الاصلاح الاجتماعي. ولاشك إن عملية الاصلاح الاجتماعي تتطلب المعرفة الواعية بالمرتكزات والاسس التي يقوم عليها المجتمع الانساني, والا سوف تظل أي محاولة للتغيير الايجابي عبارة عن قشرة خارجية. والفئة التي تمتلك تلك المعرفة هي فئة المفكرين , ولا شك أن دور فئة المفكرين شرط أساسي للتغيير ؛ فهم يمثلون نقطة التقاء بين أكثر من عامل من بين العوامل المؤدية للتغيير ؛ الأمر الذي يجعلهم أحد الشروط الأساسية للتغيير الاجتماعي ، نسبة لما يمتلكونه من قدرات فكرية ، وامتلاكهم للأفكار التي عن طريقها يوجه المجتمع نشاطه ؛ فعملية التغيير والاصلاح المخطط دون هولاء المفكرين عملية لا يمكن تصورها في المقام الأول ولذلك فهي المرشحة للقيام بمهمة تغيير واصلاح المجتمعات الإنسانية.

ومن هنا تأتي أهمية دراسة المفكر الإسلامي ابن عاشور ونظرته لأسس ومرتكزات الاجتماع الانساني، خاصة بعد ما أصاب الأمة الإسلامية من انحراف عن مصادرها الأصلية ، فتعددت مصادر التلقي ، واختلطت المفاهيم فأضطرب مسار الفرد والأمة ،فهي في حاجة ماسة إلى الإصلاح والتغيير .

تهدف الورقة إلى:

- ابراز رؤية ابن عاشور لمرتكزات الاجتماع الانساني والتي تتمثل في الفطرة وما يرتبط بها من قيم فاضلة.
- ابراز فلسفة ابن عاشورفي كيفية تاسيس الاجتماع الانساني القائم على معاني الفطرة (رؤية ابن عاشور لقضية التغيير الاجتماعي).
- ابراز رؤية ابن عاشور لقضية الضبط الاجتماعي والتي على أساسها يستمر بقاء المجتمع الإسلامي والتي تقوم على أساس الوازع الديني والنفساني عبر مؤسسة التنشئة الاجتماعية.

* محاضر – معهد إسلام المعرفة – جامعة الجزيرة ودمدني

1. الفطرة كاساس للاجتماع الإنساني عند ابن عاشور.

من المفاهيم الأساسية التي استخدمها ابن عاشور وشكلت بعدًا أساسياً في تحليلاته لاسس الاجتماع الانساني مفهوم الفطرة والذي هو الاستعداد الطبيعي أو القدرة الحدسية المتأصلة في الإنسان تكويناً والتي يميز بها بين الصواب والخطأ، وبين الحق والباطل .بهذا المعنى هي جملة من الإمكانات السليمة التي تمكن صاحبها من التمييز بمنأى عن الرعونات والعادات الفاسدة ، فهي تعني الممارسات السليمة لإمكانات الإنسان العقلية والجسدية . فهي ما خلقه الله في الإنسان جسداً وعقلاً.

والفطرة الإنسانية الكاملة تساعد الإنسان على إدراك المحسوسات إدراكاً مستقيما وذلك بسبب سلامة ما تقوم به الحواس السليمة وما يتلقاه العقل السليم القادر على التحليل والتركيب المنتظمين ، فالفطرة أو الحالة الأولى التي خلق عليها الإنسان – عند ابن عاشور - هي حالة قابلية للصلاح والاستقامة، فالانفعالات الإنسانية الفطرية هي أقرب إلى الخير والرشاد إذا لم تؤثر عليها مؤثرات خارجية ذات تأثير عكسي للحالة الأولى. وحالة الانحراف عن الفطرة السليمة والحواس السليمة والعقل السليم عارض علي الإنسان ، وذلك بسبب التلقينات الضالة والتفكير الضار والطبائع غير المستقيمة.

والناس بفطرتهم السليمة - عند ابن عاشور- يميلون إلى إصابة الحق وتوخي الصلاح والاعتدال في الأمور والسماحة في المعاملة والعدل وتعيين الحقوق والتسامح ، وأن النزوع إلى طرفي الإفراط والتفريط إنما ينشأ عن انحراف في الفطرة

وهذا يعني أن الحالة الأولى للإنسان هي الاستقامة أما الانحراف عن هذه الحالة طبقا لابن عاشور نتيجة:

التشئة الاجتماعية الخاطئة و اتباع الهوى والضلال.

وللفطرة ابعادها عند ابن عاشور,هي البعد الاجتماعي, والمعرفي والتشريعي.

1.1. البعد الاجتماعي للفطرة

إن الميل لاجتماع الإنساني ميل طبيعي امتلكه الإنسان منذ بدء الخليقة ؛ وبذلك لم يوجد ما يدل على وجود إنسان عاش بمفرده ، فالدلائل تشير إلى أنه كان وما زال مجتمعاً مع غيره من أبناء جنسه سواء كان بسيطاً أو مركباً .

فمنذ النشأة الأولى الفطرية ما زالت تخامر عقول البشر ، فكرة التآلف والتناصر الهادف إلى التفاعل والتعاون القائم على إشباع الحاجات الإنسانية ؛ يقول ابن عاشور : **(لم تزل فكرة التآلف والتناصر تخامر عقول البشر منذ النشأة الأولى وذلك بغرض إسعاف بعضه بعضاً بمكملات ما يعجز عن نواله)** [1].

فالميل إلى الاجتماع تدفعه عوامل فطرية راجعة إلى تكوين الإنسان البيولوجي والنفسي ، أي : إشباع الحاجات المتعددة كالحاجة إلى الإنجاب وتنظيم العلاقات الجنسية ورعاية الأطفال والحاجة إلى الطعام والكساء والمأوى وإنتاج السلع

[1] ابن عاشور : أ صول النظام الاجتماعي في الإسلام،قراءة وتخريج محمد الطاهر الميساوي ، ط1 دار النفائس للنشر والتوزيع ، الأردن، 2001م ص 171 .

والخدمات والحاجة إلى الأمن والنظام والضبط ، والحاجة إلى المعرفة والحاجة إلى الاتصال والتفاعل ، وقد عبر ابن عاشور عن هذه النقطة بقوله: **(إن الإنسان مدني بالطبع ، أي محتاج إلى التجمع والتحبب)**[2] .

وتأسيساً على ما سبق فإن ابن عاشور قد ارتكز على مفهوم الطبيعة الإنسانية في تفسيره لحالة الاجتماع الإنساني ، فالإنسان في نظره مفطور على الانتماء لأبناء جنسه ، وأنه مدني بالطبع ، وهذا يعني أن التبادل و التعاون مرتبط بعجز الإنسان عن استكمال وجوده وحياته ، كما أن في نص ابن عاشور السابق إشارة إلى ضرورة تقسيم العمل الذي يعتبر أساس الاجتماع الإنساني.

إن الحياة الاجتماعية - عند ابن عاشور - ضرورة إنسانية للإنسان شاء أم أبا وهذا ما أكده ابن خلدون حيث يقول إن الحياة الاجتماعية ظاهرة طبيعية ؛ فالإنسان لا يستطيع أن يعيش بدون مجتمع أو سلطة تنظم حياته الاجتماعية[3] ، إذن العملية الاجتماعية عملية تلقائية تولد مع الإنسان ؛ لأنها ضرورة فطرية نابعة من التركيب الطبيعي للإنسان ؛ فالتركيب الطبيعي والموروث الفطري هو الذي يدفعه للاجتماع بغيره لإشباع الحاجات الحيوية والنفسية للأفراد المجتمعين ، وهذا يعني أن المجتمع لا يوجد بدون الأفراد المتفاعلين مع بعضهم البعض ، المحققين لشروط وجودهم الاجتماعي ، فالفرد والمجتمع كالروح والجسد ؛ فعزل الواحد منهم يفقد الآخر معناه .

يمكن القول,حيث وجد الانسان فانه لا يستطيع أن يعيش في عزلة من بني جنسه, من البشر لفترة طويلة من الزمان, اذ لابد له من الارتباط مع جمع منظم من الافراد, وهذا الجمع يتخذ اشكالا متعددة كالاسرة والقبيلة. ، والعائلة التي تقوم على النسب الفردي - عند ابن عاشور - كانت بمثابة الرابطة الأولي للبناء الاجتماعي ، ثم تفرع عنها نظام الخؤولة ، ثم نظام القبيلة ويجمع بين هذه الأشكال الأولية لغة مشتركة ومكان جغرافي محدد[4].

وبهذا تشكل المجتمع الإنساني وتطور من الأبسط شكلاً إلى الأكثر تعقيداً ومن المتجانس إلى غير المتجانس ؛ فالعائلة تمثل أكثر أشكال المجتمعات بساطة في التركيب وهي تعتبر الخلية الأولى للمجتمع. والدافع لحالة الاجتماع الانساني هو الفطرة الانسانية والتي احتلت المكانة المركزية في تحليلاتابن عاشور لنظام الاجتماع الانساني.

ويتضمن البعد الاجتماعي للفطرة, أن هناك ما يجب على الناس أن يفعلوه لأنه حسن أو واجب أو جميل أو ضروري ، (أي أنه من الفطرة) وعليه فإن الفعل الفطري يتصف بالمعيارية، بمعنى أنه يرتبط بقواعد سلوكية توضح كيفية الالتزام به وهذه القواعد تتمثل في القبول الاجتماعي للفعل. والفطرة بهذا المعني هي كل فعل يحب العقلاء أن يتلبس به الناس وأن يتعاملوا به)[5] وكل فعل يكرهون ان يقابلوا به ويشمئزون من مشاهدته وانتشاره فهو انحراف عن الفطرة.

---

[2] ابن عاشور . المصدر نفسه. ص 171 .

[3] السيد علي شتا. ظاهرية علم الاجتماع الإنساني عند ابن خلدون. المكتبة المصرية ، الإسكندرية، 2001م.

[4] ابن عاشور . أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، مرجع سابق.

[5] ابن عاشور . أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، مرجع سابق

وعليه فإن أي شيء محبب للناس ويفضلون أن يسود بينهم ويشجعون عليه كفعل ضابط لعلاقاتهم الاجتماعية فهو من الفطرة وأي فعل أو سلوك غير مرغوب فيه اجتماعياً ولا يشجع على الإتيان به فهو انحراف عن الفطرة الإنسانية فإذا تعارض فعلان مما تقتضيه الفطرة ، وجب اختيار اعرفهما في المعنى الفطري أو أدومهما أو أشيعهما في الناس[6].

و الفعل الفطري هنا يتضمن اتفاق الناس حول معنى الخبيث والطيب وما هو الخطأ وما هو الصواب ، وما هو الحق وما هو الباطل.

والمعيار الذي يجب تحكيمه للحكم على الفعل والسلوك بأنه فطري أو منافي للفطرة هو الشيوع بين الناس.

ايضا يتضمن البعد الاجتماعي للفطرة, تاثير المحيط الاجتماعي على السلوك الفطري (وحالة الانحراف عن الفطرة السليمة والحواس السليمة والعقل السليم عارض على الإنسان ، وذلك بسبب التلقينات الضالة والتفكير الضار والطبائع غير المستقيمة)[7].

فالتلقينات الضالة والتجارب الحياتية وطرائق التنشئة الاجتماعية التي يمر بها الإنسان تسهم في تشكيل شخصيته الأساسية وخارطته الذهنية ,و تعمل على مطابقته مع الفطرة إذا كانت قائمة على مفهوم الفطرة ، وتجعله منحرفاً عن معاني الفطرة إذا كانت غير ذلك .وطبقا لابن عاشور ،بحسب نوع التعاليم التي يتعلمها الإنسان تكون درجة التطابق أو الانحراف عن الحالة الفطرية

وهذه النقطة تبين أثر البيئة الاجتماعية على الفطرة الإنسانية ؛ فالطرق التي تغرس بها قيم المجتمع تنعكس على نفسية الإنسان ؛ لأن الفرد يتأثر سلباً أو إيجاباً بالظروف الاجتماعية التي يتعرض لها ، فقيم المجتمع تُدخَل إدخالاً في نفس الإنسان عن طريق التنشئة الاجتماعية ، من خلال السلطة الوالدية كسلطة ممثلة للمجتمع وكنتيجة لتأثير هذه السلطة يتكون ما يسمى بالضمير. وبحسب أنواع القيم(خير – شر) التي يمتصها الطفل والأدوار التي يراها ويحاكيها يكون نوع ضمير الطفل ونوع شخصيته والأهم من ذلك طريقة معاملة الطفل وأخذه بالقيم والقواعد السلوكية يكون نمط الشخصية .

وبطبيعة الحال فإن الأسرة ليست وحدها هي التي تغرس القيم الاجتماعية بل تشاركها في ذلك كل الجماعات التي يدخل الفرد في عضويتها أو يكون علاقات مع أفرادها.

2.1 البعد المعرفي للفطرة.

للفطرة يتمثل في ان الانسان قد خلق مزودا ببعض الوسائل والادوات التي تمكنه من تحصيل المعرفة, وتتمثل تلك الوسائل في العقل والحواس والتي يميز بها مصنوعات الله تعالى, ويستدل بها على ربه جل وعلا ويعرف شرائعه ويؤمن

[6] ابن عاشور . أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، مرجع سابق

[7] ابن عاشورالتحرير والتنوير , الطبعة التونسية, ج3 , ص425

به[8], فالله سبحانه وتعالى, قد اعطى الانسان المقدرة على معرفة الاشياء والصفات التي تتعلق بالمحسوسات وذلك لادراك مابها من علاقات واختلافات ولبيان طبائعها[9]

3.1 البعد التشريعي للفطرة.

لقد جاء التشريع الإسلامي منسجماً مع الفطرة الإنسانية ، بمعنى أن أصل الاعتقاد في التشريع الإسلامي وتشريعاته وقوانين المعاملات فيه جار على مقتضى الفطرة[10]، فالفطرة الإنسانية متطابقة مع تكاليف الشريعة ومتلازمة معها ، والنظام الفطري التكويني الذي خلق عليه الإنسان منسجم مع الشرع الإسلامي، وأن أساس الانسجام أن مقتضياته في التكليف تقوم بتوجيه تلك الإمكانات توجيهاً يعزز ما يراعي الفطرة بدفعه استثمارها من أجل تحقيق مقاصد الشارع في جلب المصالح ودرء المفاسد[11]

وترتبط الفطرة عند ابن عاشور ببعض القيم الفاضلة المتمثلة في :, الهدى والصلاح, التوحيد, العدل , الإسلام المساواة الحرية الاعتدال والتوسط, و السماحة.

4.1 الهدى والصلاح.

لقد خلق الله الإنسان مكرماً ومفضلاً على كثير من المخلوقات وذلك بفضل ما أعطاه الله من عقل وحواس يتعامل بها مع واقعه تعاملاً يليق بمكانته كخليفة لله في الأرض، وبما أن الوظيفة التي خلق ليؤديها هي وظيفة الإعمار والتنمية القائمة على معنى الايمان والعمل الصالح فلا شك بان الله قد خلقه على حالة صالحة للكمال والخير.

أن حالة الخيرية مغروسة في الإنسان ، ومفطور عليها ، وأن الله لما خلق الإنسان ألهمه معرفة الخير واتباعه ومعرفة الشر وتجنبه فكانت آراؤه مستقيمة تتوجه ابتداء لما فيه النفع وتهتدي إلى ما يحتاج للاهتداء اليه)[12]

إن الأداة التي تقود الإنسان إلى فعل الخير هو العقل السليم (فلاشك أن اقوى عنصر في تقويم البشر عند الخلقة هو العقل المستقيم فبالعقل تأتي للبشر أن يتصرف في خصائصه وأن يضعها في مواضع الحاجة اليها)[13].

فالعقل السليم هو الاداة المنوط بها تقديم السلوك الإنساني والحكم عليه بأنه مع أو ضد الفطرة ، كما أنه الآلية التي تساعد الانسان على التحكم في رغباته وخصائصه الجسدية والنفسية والروحية وتدفعها تجاه الخير ، فالعقل منحرف بطبيعته إلى الخير ولكنه معرض لوسوسة الشياطين فيقع في شذور عن اصل فطرته) هذا يؤكد أن الاصل في الناس الخير وأن الإنسان بفطرته السليمة يسعى دائماً إلى عمل الخير.

---

[8] ابن عاشور . أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، مرجع سابق ص34

[9] سيد محمد نقيب العطاس.ترجمة (محمد الطاهر الميساوي) مداخلات فلسفية في الاسلام والعلمانية, المعهد العالمي للفكر والحضارة الاسلامية,ماليزيا,ط1 2000م ص160

[10] ابن عاشور- تفسير التحرير والتنوير, الطبعة التونسية,ج21 ص91.

[11] اسماعيل الحسيني. نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور،المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1 1995

[12] التحرير والتنوير, الطبعة التونسية, ج2 , ص303

[13] التحرير والتنوير, الطبعة التونسية, ج2 , ص303

5.1 التوحيد

في هذه النقطة استدل ابن عاشور بقول الله تعالى في سورة الاعراف الاية 172 (**وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا.....**)[14].

فالتوحيد والهدى هي الحالة التي فطر الله الناس عليها حين خلقهم وان ما غشاها إلا تلقين الضلال وترويج الباطل وأن الله بعث النبيين لاصلاح الفطرة).[15]

إن وصف حالة الفطرة بالتوحيد ، يقرر أن الدين فطرة في الإنسان ، وأن أساسة الاعتقاد في خالق الكون وأنه واحد لا شريك له ، فالإنسان بناء على هذه الرؤية ، يولد على الفطرة التي فيها يكون موحداً وهناك عُقد بين الله والإنسان وهو في عالم الروح قبل أن يخلق ، حيث اشهده الله على نفسه وأن الله هو ربه لا إله إلا هو ، وبهذا ولد الإنسان على الوحدانية [16]

ولقد اثبتت كثير من الدراسات الحديثة أن فكرة الله أو الدين على العموم فكرة فطرية وجدت في عقل الإنسان ، حيث يرى علماء الانثربلوجيا أنه في كل المجتمعات الهندية والامريكية البسيطة ، يحمل كل إنسان في نفسه فكرة العلية وهذه الفكرة كافية لتكوين عقيدة بأن هناك إلهاً صانعاً وخالقاً لهذا الكون.

كما أن عالم الاجناس شمدت (Achimdt) أهتم بدراسة الديانات الانسانية في القبائل البدائية ، واثبت أن الديانات بدأت بالتوحيد ، فالشرك ليس من مقتضى الفطرة وأن التلبس به خروج عن اصل الخلقة.

فالتوحيد مستقر في الفطرة والاشراك منافي لها ، فلو ترك الإنسان وتفكيره ولم يُلَقِّن اعتقاداً ضالاً لاهتدى إلى التوحيد بفطرتة والفطرة بهذا المعنى معده لأن يميز بها الإنسان مصنوعات الله ويستدل بها على ربه ويعرف شرائعه. فالإنسان مهيأ في تكوينة الفطري أن يكون عبداً لله ، وأن عبوديته لله لم تكن في أي وقت مصدر ضعف له أو اعاقة أو استلاب بل هي مصدر عزة له وطاقة وقدرة وعطاء وتكوين وبناء لذاته وتحرير لعقله ونفسه ووجدانه ، وانماء لقدراته)[17]

فالإيمان بالله حقيقة فطرية أجمع الباحثون في تاريخ الأمم والأديان والحضارات أنه لا توجد مدن بلا معابد ؛ وبهذا المعنى ما يفهم من الفطرة هو خيريتها ، أما الشر فهو ناتج عن انحراف الفطرة عن طريق تلقين الضلال وترويج الباطل[18] أو عن طريق خلل في تكوين الفرد أو عن طريق خواطر خيالية تحدث في النفس أو عن طريق صدور أفعال من الفرد بدوافع حاجية أو تكميلية يجدها ملائمة له أو لذيذة عنده فيلازمها حتى تصير له عادة

---

[14] التحرير والتنوير, الطبعة التونسية, ج2 , ص302

[15] التحرير والتنوير, الطبعة التونسية, ج3 , ص425

[16] محمد علوان, مفهوم اسلامي جديد لعلم الاجتماع.دار الشروق,جدة, ودار مكتبة الهلال, بيروت.ج2, 2008, ص27.

[17] طه جابر العلواني, الازمة الفكرية ومناهج التغيير الافاق والمنطلقات, المعهد العالمي للفكر الاسلامي, ط2, 1996 ص 10.

[18] اسماعيل الحسيني. نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور،المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1 1995

6.1 الإسلام

إن الإسلام وتعاليمه قائم على دعائم العقل السليم ، والذي هو الاداة التي يميز بها الإنسان الخطأ من الصواب ويدرك بها الحق ، كما أن احكامه وتعاليمه متطابقة مع التكوين الخلقي للإنسان (أن الله خلق الناس قابلين لاحكام هذا الدين وتعاليمه مناسبة لخلقتهم غير مجافية لها) والحكمة من خلق الإنسان على الفطرة السليمة ، ليعلم أن الإسلام هو الفطرة كما في قولة تعالى (**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) الروم :** 30.

وبما أن صفة الشمول من مميزات الإسلام أي أنه شامل لكل تفاصيل الحياة ، وأنه أرسل لكافة الناس ، هذا معناه أنه قائم على مرتكز تشترك فيه جميع الامم ، ولعل هو الفطرة الانسانية السليمة أو الكاملة يقول ابن عاشور (فالإسلام عام خالد مناسب لجميع العصور وصالح لجميع الامم ولا يستتب ذلك إلا إذا بنيت احكامه على اصول الفطرة الإنسانية ليكون صالحاً للناس كافة وللعصور عامة وقد اقتضى وصف الفطرة أن يكون الإسلام سمحاً يسراً لأن السماحة واليسر مبتغى الفطرة [19]

فالإسلام قد أنشاءت احكامه على اصول الفطرة العقلية السليمة وأن تشريعاته متوافقه مع الفطرة ومدركه بالعقل الفطري السليم والمعاملات قائمة على دعائم المصلحة والتي هي من الفطرة (أن وصف الإسلام بأنه الفطرة معناه أن أصل الاعتقاد فيه جار على مقتضى الفطرة ، وتشريعاته وتعاريفه فهي أما أمور فطرية ايضاً أو جارية وفق ما يدركه العقل ويشهد به)[20].

فالإسلام متصل اتصالاً وثيقاً بالفطرة ، لذلك جاءت تشريعاته بالتسهيل والترخيص ، وهادفه إلى اقامة الفطرة وحمايتها وورود الناس اليها .

فالإسلام بشريعته السمحة هو الفطرة لانة اعتمد في نظر ابن عاشور, عند توجيه خطابه على سهولة قبول احكام شريعته ، انسجاماً مع كونها شريعة فطرية سمحة وليس نكاية ولا حرجاً ، فلم تكن مبادئها غير قابلة للتطبيق في حياة البشر ولا تتناقض مع الفطرة الانسانية في أي من مطالبها الحيوية.[21]

7.1 المساواة

المساواة من التشريع للأمة ناظرة إلى تساويهم في الخلقة وفروعها ، فالناس سواء في البشرية وفي حقوق الحياة في هذا العالم بحسب الفطرة [22]

---

[19] التحرير والتنوير.الطبعة التونسية, ج21, ص92

[20] تحرير والتنوير.الطبعة التونسية, ج21, ص91

[21] اسماعيل الحسيني. نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور،المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1 1995

[22] اسماعيل الحسيني. نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور،المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1 1995

وتعني المساواة عند ابن عاشور: تساوي المسلمين في الانتساب للجامعة الإسلامية وعدم التفريق بين المسلمين في مسألة إعطاء الحقوق المخولة في الشريعة الإسلامية، بدون تفاوت أصحابها ، وبهذا المعنى فإن المساواة هي أعظم أصل في نظام الاجتماع الإسلامي

وتحقيق هذه القيمة - عند ابن عاشور - مرتبط بتربية المسلمين على أن تكون خلقاً لهم. كما أنه مرتبط بمراعاة ولاة الأمور بحمل الناس عليها.

قيمة المساواة عند ابن عاشور مرتبطة بقيمة الحرية ، وتعني (فعل الإنسان ما يريد فعله دون مدافع بمقدار إمكانه) وهي بهذا المعنى حق للبشر على الجملة لأن الله سبحانه وتعالى لما خلق للإنسان العقل والإرادة أودع فيه القدرة على العمل ، وتنقسم الحرية عند ابن عاشور إلى حرية اعتقاد وحرية تفكير وحرية قول وحرية فعل[23] .

8.1 الحرية

و الحرية مبنية على مقصد المساواة التي يلزم منها ويتفرع استواء أفراد الأمة في تصرفهم في انفسهم والحرية هي أن يتصرف الشخص العاقل فس شؤونه تصرفاً لا يتوقف على أذن شخص آخر أو رضاه ، فهي ضد العبودية ، هذا المعنى مقصود إليه في الشريعة وهو أمر اقتضته الفطرة ونشأت عنه وبه يتحقق معنى المساواة . والحرية خاطر غريزي في النفوس البشرية فيها نما القوى الإنسانية من تفكير وقوى وعمل ، وبها تنطلق المواهب العقلية ، متسابقة في ميادين الابتكار والتدقيق فلا يحق أن تسام بقيد إلا قيداً يدفع به عن صاحبهاً ضراً ثابت أو يجلب به نفعاً)[24] .

وهي بهذا المعنى حق للبشر على الجملة ، لأن الله لما للإنسان العقل والإرادة واودع فيه القدرة على العمل فقد أكد فيه حقيقة الحرية وخوله استخدامها بالإذن التكويني المستقر في الخلقة وتشمل الحرية - حرية المعتقد ، والتعبير ، والعمل ، والعلم ، والتعليم ، والتاليف ، والبحث ، والعدوان على الحرية من أنواع الظلم (واعلم أن الاعتداء على الحرية نوع من انواع الظلم)[25].

وهذه الحريات - عند ابن عاشور - محدودة في نظام الاجتماع الإسلامي ، بما حددت به شريعة الإسلام أعمال الأمة الإسلامية في تصرفاتهم الفردية والجماعية - من جلب مصلحة المسلمين ودرء المفسدة عنهم وترجيح درء المفسدة على جلب المصلحة أن تعذر الجمع بين الأمرين ، وسلوك أمثل الطرق لتأمين الأمة من غوائل العدو ومكر من يتربص بهم الدوائر .

---

[23] ابن عاشور, اصول النظام الاجتماعي في الاسلام, مصدر سابق.

[24] ابن عاشور, اصول النظام الاجتماعي في الاسلام, ص 169

[25] اسماعيل الحسيني. نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور،المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1 ص 383.

وترتبط الحرية بمقصد آخر من أصول النظام الذي سنه الإسلام للمجتمع الإسلامي ، هو مقصد تعيين الحق ، فاستعمال الحرية محاط بسياج الحقوق ، وتحديد الحرية مرجعة إلى مراعاة الحقوق التي تدحض الانطلاق في استعمال المرء حريته كما يشاء

9.1 العدل

العدل هو ايصال الحق إلى أهله ، ورفع المعتدى على الحق عن مستحقه فهو ضد الجور, ولقد ربط ابن عاشور القيم السابقة بقيمة العدل ؛ فالمساواة والحرية وتعيين الحقوق تخدم قيمة العدل ، فالعدل له مكانة في النظام الاجتماعي في الإسلام ، قال تعالى: (**إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ**) سورة النساء الآية 58.

فقد اتفقت جميع الأمم على أهمية العدل وتمجيد تطبيقه . والشرائع الإلهية والعقول الحكيمة نادت بتطبيق العدل ، لأنه أساس الملك ، وأساس أي بناء سواء كان على مستوى المجتمع العريض Macro level أو على مستوى الجماعة الصغيرة ، كما يؤدي إقرار العدل إلى تماسك المجتمع.

والعدل من أهم أسس الحكمة ، فلا تفرقة بين غني وفقير ولا بين قوي وضعيف ؛ فهو عند ابن عاشور يظهر في القضاء بين الناس ومنازعاتهم ومن فرض الواجبات والتكاليف عليهم وفي التشريع لهم والإفتاء وفي الشهادة بينهم.

إن العدل هو القيمة العليا في تقييم القيم الإسلامية الذي يتخلل جميع نواحي الحياة في المجتمع المسلم ، والعدل صفة لازمة في الحكم الإسلامي ، حيث ينطبق مع المسلم وغير المسلم

فكما يرى أبن القيم :أن الشريعة الإسلامية مبناها واساسها على مصالح العباد في الدنيا والآخرة ، وهي عدل كلها ورحمة كلها وصالح كلها وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة ، وعن الحكمة إلى العبث ، فليست من الشريعة وأن دخلت عليها بالتأويل[26] .

فالعدل قيم حثت عليها الشريعة الإسلامية ، وجعلتها واجب من واجبات ولاة الأمور تجاه الجمهور والزمتهم بتحقيقها ، وذلك لانها من الفطرة ، يقول ابن عاشور (حسن العدل مستوفي الفطرة ، فإن كل نفس تنشرح لمظاهر العدل)[27]

10.1 التوسط والاعتدال

التوسط والاعتدال عند ابن عاشور هو قوام الصفات الفاضلة والفطرة السليمة , وان النزوع الى طرفي الغلو والتقصير او الافراط والتفريط انما ينشأ عن انحراف في الفطرة.وقد عرفة ابن عاشور بانه إعطاء كل شيئ حقه من غير زيادة ولا نقص .

---

[26] اسماعيل الحسيني. نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور،المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1

[27] ابن عاشور, اصول النظام الاجتماعي في الاسلام, مصدر سابق.

هذه القيم الفطرية الفاضلة هي التي تعطي المؤشرات الإرشادية لتوجيه تفاعل البشر مع عالمهم الاجتماعي, فهي منشأ الفطرة السليمة، وتعتبر أهم الأصول التي يجب مراعاتها في عملية الاصلاح الاجتماعي؛ ذلك لأنها كانت بمثابة الأساس الذي أقيمت عليه الحضارة الأولى في البشر من توخي الصلاح ودرء الفساد وإصابة الحق[28]. عليه فان ابن عاشور يرى ان احداث اي تعيير اجتماعي في البناء الاجتماعي للمجتمع المسلم يجب ان يضع هذه الاصول في الاعتبار.

2. رؤية ابن عاشور لكيفية تأسيس الاجتماع الانساني القائم على معاني الفطرة.

ن ، كما أنه مجتمع يتأسس على معاني الفطرة ودعائمها ، والتي حددها ابن عاشور في فعل الخير والصلاح ودر الفساد ، التوحيد والهدى والاستقامة الإسلام الحريةإن عملية التغيير للأفضل تتطلب المعرفة العلمية ؛ إذ أنها تعتبر إحدى الوسائل التي عرفتها البشرية في مدارج الرقي والتقدم ، ومنذ أن بدأ الإنسان يعمر هذا الكون لم تكن ثمة وسيلة تضاهي المعرفة العلمية في مساعدة الإنسان لعمارة الكون وتكوين الحضارة الإنسانية ، والفئة التي تمتلك تلك المعرفة هي فئة العلماء؛ ولذلك فهي المرشحة للقيام بمهمة تغيير وتحديث المجتمعات الإنسانية .ولا شك أن دور فئة العلماء شرط أساسي للتغيير ؛ فهم يمثلون نقطة التقاء بين أكثر من عامل من بين العوامل المؤدية للتغيير ؛ الأمر الذي يجعلهم أحد الشروط الأساسية للتغيير الاجتماعي ، نسبة لما يمتلكونه من قدرات فكرية ، وامتلاكهم للأفكار التي عن طريقها يوجه المجتمع نشاطه ؛ فعملية التغيير المخطط دون هولاء العلماء عملية لا يمكن تصورها في المقام الأول. ومن هنا تأتي أهمية دراسة المفكر الإسلامي ابن عاشور ونظرته لأسس ومرتكزات الاصلاح الإنساني، خاصة وأن الأمة الإسلامية قد أصابها الانحراف عن مصادرها الأصلية ، فتعددت مصادر التلقي ، كما أصاب المفاهيم الإسلامية انحرافات أدت إلى تشويش مسار الفرد والأمة ،فهي في حاجة إلى الإصلاح والتغيير من خلال جهود مفكريها في الإصلاح.اذ ليس شئ ثابت في سنن المجتمعات إلا التغيير ، ومن تفاعل التغيير الذي تحدثه والتغيير الذي يحدث عليها ، يعاد تشكيلها جيلاً بعد جيل .ومن بين جميع المؤثرات الفطرية والعملية علي الساسة والسياسيين وحركة الشعوب ليس هناك مؤثراً واحداً اقوى من فكرة متسيدة على عقل وخيال الانسان ، منذ أن عرف الحياة في جماعة ، تلك هي فكرة المجتمع الذي نريد.

وعلى ضوء المجتمع الذي نريد؛ وضع العلامة محمد الطاهر ابن عاشور تصورا للمجتمع الإسلامي ، يقوم على أساس أن المجتمع الإسلامي مجتمع منبثق عن الدين الاسلامي وعن ميثاق الايمان بالله. واللبنة الأولى في المجتمع الإسلامي هو الاعتقاد بوجود إله (وهو الله تعالى) فالمجتمع الإسلامي مجتمع عقائدي يدين بعقيدة سماوية هي الإسلام وهي التي يجب أن تحدد له التصور العام للكون الذي يعيش داخله ومركزه ووظيفتة في هذا الكو العدالة المساواة الشورى التسامح وغيرها من مكارم الاخلاق.

---

[28] ابن عاشور . أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، المصدر نفسه

وبما ان وظيفة الدين عنده هو الاصلاح, فان اي فلسفة تغيير يجب ان تستند الى الدين الحق وترتكز عليه.**يقول ابن عاشور: (**إن مراد الله في الأديان كلها منذ النشأة إلى ختم الرسالة واحد هو حفظ نظام العالم وإصلاح أحوال أهله)[29].

والاسلام في محاولة حفظ نظام العالم وإصلاح أحوال أهله و احداثه للتعيير الاجتماعي المخطط ، فإنه راعى أصول الفطرة من توسط واعتدال وتسامح وغيرها من أصول, بمعنى ان التغيير الاجتماعي الاسلامي هدف في الاساس الى رد الانسان لحالة الفطرة السليمه.وذلك لان التشريع الإسلامي جاء منسجماً مع الفطرة الإنسانية ، فاصل الاعتقاد في التشريع الإسلامي وتشريعاته وقوانين المعاملات فيه جار على مقتضى الفطرة[30]، فالفطرة الإنسانية متطابقة مع تكاليف الشريعة ومتلازمة معها ، والنظام الفطري التكويني الذي خلق عليه الإنسان منسجم مع الشرع الإسلامي ، وأن أساس الانسجام أن مقتضياته في التكليف تقوم بتوجيه تلك الإمكانات توجيهاً يعزز ما يراعي الفطرة بدفعه استثمارها من أجل تحقيق مقاصد الشارع في جلب المصالح ودرء المفاسد.

انطلاقا مما سبق وتاسيس الاجتماع الانساني القائم على معاني الفطرة عند الإمام ابن يتم عبر بعدين رئيسيين هما:

البعد الفردي والبعد الاجتماعي(القوانين والتشريعات الاسلامية المتصلة بالهيئة الاجتماعية)

فإصلاح المجتمع عند ابن عاشور متوقف بادئ الأمر على إصلاح الأفراد ، إضافة إلى أسباب أخرى زائدة على أسباب صلاح الأفراد ، وتلك هي أسباب صلاح الهيئة الاجتماعية في أحوال علاقات بعض أفرادها ببعض ، لأن حالات التجمع تبعث عوارض جديدة لم تكن موجودة في أحوال انفراد الأفراد ، وقد تطغى بقوتها الاجتماعية على ما تقف عليه الأفراد من اكتمالات فتحجبها أو ترسلها بالمرة بحكم الاضطرار لمسايرة دواعي الأحوال الاجتماعية)[31].

وهذا معناه إذا كان المجتمع يتكون من مجموعة من الأفراد كعناصر مختلفة أساسية له ، فإن ترابطهم يؤدي إلى بروز ظواهر جديدة ، وهذه الكلية تختلف ظواهرها عما هو كائن في العقول الفردية ، فللجماعة خصائص لا نجدها في الأفراد المكونين لها، وقد أطلق دوركايم على هذه الحالة(العقل الجماعي) وأطلق عليها رايت ميلز الخيال الاجتماعي، كما أطلق عليها ميد الذات الاجتماعية. وكل هذه المصطلحات تشير إلى تأثر الفرد بالحالة الاجتماعية ؛ ولذلك فالاصلاح الاجتماعي متوقف على إصلاح الأفراد زائد وجود قوانين وتشريعات تتصل بالحالة الاجتماعية للأفراد .

1.2إصلاح الأفراد

تعددت النظريات والرؤى في نظرتها للإنسان وعلاقته بالمجتمع ؛ فأصحاب نظرية العقد الاجتماعي (جون لوك ، هوبز) يرون أن الفرد سابق للمجتمع ، فهوبز مثلاً يرى أن الأفراد قد وجدوا منعزلين في حالة الطبيعة لا يعرفون أي معاني

---

[29] ابن عاشور . أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، مرجع سابق

[30] ابن عاشور- تفسير التحرير والتنوير الطبعة التونسية ,ج21,ص91.

[31] ابن عاشور . أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، مرجع سابق.

أخلاقية إلى أن قادتهم مهددات حالة حرب الكل ضد الكل واحتمالات التأثير على تحقيق إشباع الحاجات الأساسية إلى الاتفاق على تأسيس القواعد الأخلاقية المؤسسة للمجتمع من خلال صيغة العقد الاجتماعي[32].

ويتصور فهوبز الطبيعة الإنسانية, أقرب ما تكون إلى الحيوانية حيث أن الإنسان مجموعة من الغرائز الأنانية الشرهة ، وهذه الغرائز البدائية هي الكامنة وراء تأسيس النظام الاجتماعي وذلك لتأمين استمرار إشباعها.

أما رواد علم الاجتماع الوضعي وخاصة دوركايم ، فإنه يرى أن الإنسان عبارة عن كيان خاضع لجبر المجتمع وقهره الاجتماعي ؛ إذ نجد في كتابه (تقسيم العمل الاجتماعي)، قد اختزل البشر إلى مجرد كائنات حية من مستوى أعلى ، أو ممثلين للمجتمع ؛ فهو يؤكد الوجود المجتمعي الذي يبرز على حساب اختزال الوجود الفردي، فالمجتمع له حاجات ، وليس الأفراد سوى أدوات لإشباع حاجات المجتمع، فالمجتمع عندهم مصدر كل شيء وفي إطاره يتحول الفرد البيولوجي إلى شخصية إنسانية من خلال التنشئة الاجتماعية ، فهو مصدر العقلانية والحتمية وحتى الانحراف[33].

والفرد عند دوركايم ليس الفرد الواقعي الامبريقي ، إنما هو نوع من التجريد النظري والذي يقترب من مفهوم الشخصية ، وهو بذلك يتجاوز الفرد في مستواه البيولوجي، باعتبار أن سلوكه في هذا الاعتبار محكوم بغرائزه البيولوجية ، أما على مستوى الشخصية فالفرد عبارة عن تكوين اجتماعي شارك المجتمع في خلقه عن طريق إضافة البعد الخارجي الاجتماعي[34].

ويقف ابن عاشور موقفاً مختلفاً عن المواقف السابقة في نظرته للفرد والمجتمع، فهو يرى أن للفرد أصالته وللمجتمع أصالته ووجوده المستقل عن الأفراد ، فالإسلام – عند ابن عاشور - دين الفطرة ، وفطرة الإنسان : فرد داخل المجموع ، أصيل الفردية أصيل الميل للمجموع.

وقد مال ابن عاشور إلى التوسط والاعتدال في نظرته للفرد والمجتمع ؛ فالمجتمع عنده يتكون من مجموعة من الناس ، وأن صلاح هذا المجتمع متوقف بادئ الأمر على صلاح الأفراد.

فالمجتمع جسم قائم بذاته وله قوانينه التي تحكم سلوك الأفراد المنتمين إليه ، كما أن للفرد خاصية الاستقلال عن المجتمع وتكوين كيانه ووجوده الذاتي .

وكذلك نجد أن ابن عاشور يرفض موقف رواد نظرية العقد الاجتماعي القائلة بأسبقية الفرد على المجتمع ، كما أنه يرفض الرؤية الوضعية القائلة بأسبقية المجتمع على الفرد ، فليس هناك وعي للأنا بدون المجتمع وبنفس القدر ليس هناك مجتمع بغير أفراد ، فالفرد الكامل النمو يعتبر إكمالاً للمجتمع الكامل النمو .

وأن الاصلاح الاجتماعي للمجتمع يبدأ بتغيير ثقافته وتغيير ثقافة المجتمع يكون بإعداد الإنسان بصورة تتفق مع ماهيته الفطرية التي خلق عليها ، ومن ثم فإن التغيير العقيدي والتصوري والفكري والاخلاقي ، يعتبر المدخل الرئيسي في

---

[32] علي ليلة. نظرية علم الاجتماع، المكتبة المصرية، الإسكندرية، 2000م

[33] زولتان تاز.النظرية الاجتماعية ونقد المجتمع، ترجمة علي ليلة.المكتبة المصرية، القاهرة.2004م.

[34] علي ليلة. نظرية علم الاجتماع، سابق.

رأي ابن عاشور لاحداث الاصلاح الاجتماعي ، عليه لابد أن يصاغ الفرد المسلم اولاً قبل وجود المجتمع أو عالم الاشياء ، حيث تعد الفكرة هي محور الدولة والحضارة ,فمولد الحضارة يبدأ بمولد الإنسان في ذلك المجتمع ورده لفطرتة الإنسانية السليمة ، تلك الفطرة التي اقيمت عليها الحضارة الاولى في البشر من توخي الصلاح ودرء الفساد واصابة الحق.

إذاً الاصلاح الاجتماعي عند ابن عاشور يبدأ باصلاح الذات الانسانية وهي الدرجة الأولى ، ويتضمن ذلك اصلاح الاعتقاد واصلاح الفكر واصلاح العمل والاخلاق ، وذلك بالتعليم الصحيح والآداب الإسلامية ومعرفة احوال العالم

والنهج التربوي الإسلامي – عند ابن عاشور - يبدأ بمرحلة إصلاح الاعتقاد لدى الفرد، فإصلاح الاعتقاد يعتبر المدخل الرئيسي لإحداث أي تغيير ، فالإنسان عبارة عن عقل وسلوك وأي تغيير في السلوك مرتبط بالتغير الذي يمكن أن يحدث على مستوى التفكير العقلي .

.يرتكز التغيير هنا على قمة البناء الفكري للإنسان والمجتمع ، والذي تتحدد في ضوئه بقية إجزاء الأبنية الأخرى ، ولذلك يتحول التوجه الإنساني من التعدد إلى الوحدة ومن التشتت إلى التجمع ومن عبادة العبادات إلى عبادة الله وحده المعبود والخالق، ومن الايمان بالمحسوس إلى الايمان بالحق ، والارتفاع فوق مستوى الحواس .

وبعد احداث النقلة الاعتقادية العقيدية لابد من إحداث نقلة معرفية أخرى تقوم على التفكُّر والعقل والتدبُّر هذه النقلة تتعلق باصلاح طرائق التفكير عند الإنسان ولأن الإنسان عقل تخدمه أعضاؤه ، فإصلاح العقل الإنساني هو أساس إصلاح جميع خصاله ، وبعد إصلاح العقل يأتي صلاح العمل[35] ، وإصلاح العقل الإنساني الذي يتبعه إصلاح العمل – عند ابن عاشور- هو مدار قوانين المجتمع الإسلامي ، فالمجتمع الإسلامي اعتنى بتكوين الفرد المسلم وصولاً إلى المجتمع المسلم والأمة المسلمة التي أرادها الله أن تكون الأُمة القطب.

فالعقل هو الملكة الفطرية في الإنسان والتي يستطيع بها أن يميز بطرق ومناهج معينة بين ما هو حق وما هو باطل وهو أساس التكليف فمن لا عقل راشد له ليس مخاطباً بالدين اصلاً وفرعاً .

عليه فإن إصلاح التفكير ضروري لإحداث التغيير الاجتماعي المنشود .

ولأن العقل أو التفكير هو الخاصية التي يتميز بها الإنسان عن الحيوان فالإصلاح العقلي هو أول الخطوات للإصلاح الفردي والجماعي ؛ فالإنسان أعماله جارية في الصلاح والفساد حسب تفكيره وعقله[36] وهذا يعني أن العقل الإنساني هو المسئول عن كل أفعالنا وتصرفاتنا ويقوم وسيطاً بين الدوافع الغريزية ومقتضيات الثقافة بكل ما تتضمنه من قيم ومعايير ؛ فالله - جلت قدرته - قد وهبنا العقل ووضع لنا معالم الطريق وبين لنا الخير والشر ، وهكذا يمكن القول مع ابن عاشور أن السلوك الإنساني يوجه بالعقل الإنساني وأولى الخطوات لتغيير واقع الفعل الإنساني هو تغيير طرائق التفكير العقلي؛ فعقولنا البالغة التعقيد تتيح لنا السيطرة على سلوكنا بدلاً من أن يكون هذا السلوك مدفوعاً باستجابات آلية[37].

---

35 ابن عاشور . أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، مرجع سابق

36 ابن عاشور أصول النظام الاجتماعي في الإسلام , المصدر نفسه.

37 بيث هس وآخرون. علم الاجتماع،ترجمة محمد مصطفى الشعبيني. دار المريخ، السعودية، 1989م ،ص (102)

وإصلاح التفكير يضم عند ابن عاشور التفكير في تلقي العقيدة ؛ لأن العقيدة هي أصل الإسلام ، والتفكير في العبادة ، والتفكير لتحصيل النجاة في الحياة الآخرة والتفكير في الأحوال العامة للعالم .

وبعد صلاح الاعتقاد والفكر ياتي صلاح العمل , لان صلاح المعتقد والفكر يقود الى صلاح العمل (فجدير بمن تصلح عقائدة وافكارة ان تصدر عنه الأعمال الصالحة) .

إن المنهج التربوي الذي تبناه ابن عاشور هو المنهج الإسلامي الصحيح ؛ فالإسلام في محاولة تغييره للعالم الاجتماعي يتدرج بما يتواءم مع الفطرة البشرية ، حيث بدأ أولا بغرس الإيمان في القلب ثم تعميق ذلك الإيمان من خلال العمليات العقلية المختلفة وأخيرا تحويل ذلك الإيمان إلى سلوك معاش ؛ فالإيمان بالله أولا ثم بعدها الاستقامة في السلوك العملي[38].

2.2 القوانين والتشريعات الاسلامية المتصلة بالهيئة الاجتماعية:

يقول ابن عاشور:بعد قيام الجامعة الإسلامية المرتكزة على الدين ومعاني الأخوة، وبعد أن تم الإصلاح الفردي للمجتمع المسلم ، خططت الشريعة النظم للمجتمع الإسلامي وسنت التشريعات والقوانين التي تنظم حركة الاجتماع الإسلامي الكامل. وذلك لضبط تصرفات الناس في معاملاتهم الاجتماعية والسياسية و المالية.

1.2.2 التشريعات الخاصة بتنظيم السلوك والعلاقات الاجتماعية.

هذه القوانين تستند على مكارم الأخلاق والعدالة والاتحاد والمواساة وحسن المعاشرة والشهامة كما تعتمد على إيجاد الوازع الديني النفساني ،فلكي يكون المسلم جزءاً صالحاً من تركيب مجموع الأمة لا بد أن يتسم بهذه الصفات الخلقية؛ إذ لا ينتظم شأن الاجتماع الإسلامي ويستمر بناؤه ما لم تكن مكارم الأخلاق هي الغالبة عند أفراده ؛ فالعلاقات الاجتماعية داخل المجتمع المسلم يجب أن تقوم على الفضائل وترك الرذائل. والتحلي بتلك الفضائل وعدم التفريط في شيء منها هو الطريق لبلوغ أوج الكمال الإنساني .

والغاية من هذه الفضائل هو إبلاغ النفس الإنسانية إلى أرقى درجات التقدم والتطور الإنساني والذي خلقت من أجله ، والأداة التي تقود النفس للوصول لهذه المرحلة هي العقل ؛ فعن طريق العقل الإنساني يبتعد الإنسان عن السلوكيات الرذيلة والحيوانية[39] المقصود بمكارم الأخلاق الفضائل من الأعمال والأحوال والأكوان[40]، فحتى تصبح هذه الفضائل موجهات للفعل والسلوك الاجتماعي يجب التدريب عليها وملاحظتها باستمرار إلى أن تصبح هذه الفضائل هي المحببة لنفس الإنسان .

فإذا انتشرت سلوكيات مكارم الأخلاق وأصبحت هي السائدة من كل نواحي الهيئة الاجتماعية ساد الأمن وارتاضت العقول إلى الأعمال النافعة وسادت معاني الأخوة بين جموع الاجتماع الإسلامي ؛ ونتيجة لذلك ينتظم معاش الأمة .

---

[38] صلاح الفوال . التصوير القرآني للمجتمع الإسلامي.
[39] ابن عاشور . أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، مرجع سابق
[40] ابن عاشور . أصول النظام الاجتماعي في الإسلام نفسه.

وتهذيب الأخلاق من أصول نظام الاجتماع في الإسلام ، لأنه به تتهيأ الأمة لكي تكون جامعة صالحة.

وقاعدة الأمر بالمعروف والتي هي من صميم مكارم الأخلاق تمثل أهم مرتكز لنظام الضبط الاجتماعي في الإسلام ، وهذه القاعدة هي خط الدفاع الأول لحفظ نظام الأمة من التمزق والانحلال ، فتطبيق أي تشريع قانوني لا بد أن يكون مسبوقاً بتربية المجتمع على مكارم الأخلاق ، وإلا أصبح التطبيق للتشريعات القانونية والسياسية صعب المنال ؛ فالحارس لأمن المجتمع الإسلامي وصمام أمانه هو قاعدة التنشئة على مكارم الأخلاق .

وتنفيذ الجزاءات المادية ليست لها حاجة، ما دامت القيم المعنوية من عدالة ومروءة وإنصاف وغيرها من مكارم الأخلاق متأصلة في بناء الاجتماع الإسلامي؛ ؛ إذ لا تغني القوانين المسطورة والزواجر الموقورة غناء مكارم الأخلاق[41].

واهتمام الإسلام بمكارم الأخلاق من أول زمان ظهوره (بعثت لأتمم صالح الأخلاق) يدل على أن الإسلام يؤكد على أولوية تربية الفرد أخلاقيا أولا ثم تطبيق الجزاء عليه ثانياً .

2.2.2 التشريعات السياسية:

إن المؤسسات الإسلامية سواء كانت اجتماعية أو سياسية أو اقتصادية تنشأ مستندة إلى قيمة أو قائمة على تطبيق حكم معين ، تدور فيه وجوداً أو عدماً ، وترتبط بتحقيق هذه القيمة أو الحكم الذي تقوم عليه.

عليه فان نظام سياسة الامة في هذا الجانب يقوم على قيم دينية مستمدة من الشريع, وهادفة لتحقيق المصالح ودرء المفاسد للمجتمع الإسلامي ، وعلى ولاة الامور وضع هذه القيم في الاعتبار لانها قيم فطرية تحكم الحركة البشرية في مجموعها، وهي الضمان الشرعي لقيام المجتمع الإسلامي. وتتضمن هذه القيم - عند ابن عاشور - المساواة والحرية وضبط الحقوق والعدل والدفاع عن الحوزة وإقامة الحكومة والاعتدال والسماحة وترقية مدارك الأمة وصيانة نشئها من النقائص والوفاء بالعهد ونشر مزايا الإسلام بين البشر . ضرورة التزام ولاة الامور بهذه الواجبات ينبع من أنها الفطرة، وأن المحافظة عليها والاتيان بها يصب تجاه اعادة الإنسان لحالته الفطرية السليمة .

3.2.2 التشريعات المالية

إن الشريعة جاءت لحفظ نظام الامة وتقوية شوكتها وعزتها ، لذلك فإن ثروة الامة لها في نظر الشريعة الدرجة العالية والمكانة السامية وباستقراء الشريعة نجد الادلة الكافية التي تشير إلى ضرورة الاهتمام بمال الامة لأن بها قوامها وقضاء حاجاتها ورفع نوائب الفقر ، وتفيد هذه الادلة بأن المال له في نظر الشريعة حظ وافر لا يمكن الاستهانة به[42].

يعرف ابن عاشور المال بأن "ما بقدره يكون قدر اقامة نظام معاش أفراد الناس في تناول الضروريات والحاجيات والتحسينات بحسب مبلغ حضارتهم وحاصلاً بكدح"[43].

---

[41] ابن عاشور . أصول النظام الاجتماعي في الإسلام, نفسه.

[42] إسماعيل الحسيني. نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور،سابق

[43] ابن عاشور, التحرير والتنوير, الطبعة التونسية, ج2, ص 189.

ووظيفة المال عند ابن عاشور: به قوام الامة وقضاء حاجاتها في تناول الضروريات والحاجيات والتحسينيات ودفع نوائب الفقر عنها وتلبية الحاجات الضرورية والتحسينية

يقول ابن عاشور (والقصد الشرعي أن تكون أموال الأمة عدة لها ، وقوته لابتناء أساس مجدها ، والحفاظ على مكانتها ، حتى تكون موهوبة الجانب ، مرموقة بعين الاعتبار ، غير محتاجة إلى من قد يستغل حاجتها [44]

فالمال هو عصب الحياة ، إذ به تقوم ضرورات الحياة من مطعم وملبس ومشرب وسكن ودواء ، وعليه يتوقف قيام المجتمع واستقراره وهو أداة استخلاف وتعمير وعمل صالح وبما أن المال يقوم بوظائف في غاية الأهمية بالنسبة للفرد والمجتمع وجب الحفاظ عليه وتنميتة. فحفظ المال من الضرورات وتنميته ونمائه وطرق دوراته من المسائل الحاجية .

وحفظ المال وتوفيره وتنميته يكون بضبط حركة ادارتة وتوزيعه والعناية بحفظه في تبادله مع الامم الاخرى وبقائه بيد الامة فلا يبدد[45]

فنظم حفظ المال عند ابن عاشورتتمثل في: وجوب الحجر على السفيه عند تصرفه في أمواله, و منع المعاملات بالربا لما فيها من الضرر بالعامة والخاصة, والوفاء بالعقودالنهي عن التبذير, ومنع اكل الاموال بالباطل.

أما طرق توفير المال عند ابن عاشور هي : "التدبير ، العمل والمادة. فالتدبير يعني حسن النظر والرشد في استخدام مال الأمة وذلك بتوفر أساليب الإنتاج المناسبة، أما العمل في الإسلام فيتمثل في الفلاحة ، الصناعة والتجارة.

وذكر ابن عاشور أن على الدولة أن تعمل على توفير المال للأمة لأن به قوام مصالح الأمة وطمأنينة نفسها ، كما به قوام مصالح الأفراد وطمأنينتهم ، لذلك فإن الحاكم الإسلامي عليه أن يوجه النظر إلى وسائل توفير المال وحفظه حتى تكون الأمة في غنى عن طلب الإسعاف من غيرها عند حاجتها.

كما حدد ابن عاشور طرق كسب المال في العمل والتبرع, والميراث.

فالعمل في الإسلام يدخل في إطار الواجب اللازم على كل فرد مستطيع إذ يقوم به ليعول اسرتة وغير القادرين ، فالعمل واجب يجعل لغير المستطيع حق الاعالة على المستطيع ، وتأتي وجوبيته العمل في كونه محور العملية الانتاجية وجوهرها ومحور عوائدها في الدنيا والآخرة ، وعليه مرتكز عملية الاستخلاف فالعمل هو العنصر الاساس في عملية الانتاج والسبب الاساسي للربح عليه لابد من بذل الجهد .

فالطريق لكسب المال هو العمل الصالح والكدح فالمال الذي هو قوام المعاش واشباع الضرورات والحاجيات والتحسينات يجب أن يكون حاصلاً بكدح[46] ثم ياتي التبرع والميراث.

بهذه الطرق يمكن الحصول على المال بوجه غير ظالم ، اما الطرق غير المشروعة في الحصول على المال فقد نهى القرآن عنها وذلك لما تؤديه من مشكلات اجتماعية وتمزق في العلاقات الانسانية ، ولما فيها من الشرور والآثام ، وقد

---

[44] ابن عاشور, التحرير والتنوير, الطبعة التونسية, ج15, ص 79.

[45] إسماعيل الحسيني. نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور،نفسه, ج3 ص 452

[46] ابن عاشور,التحرير والتنوير الطبعة التونسية ج2 ص 186

حددها ابن عاشور في : الاغارة ، الميسر ، غصب القوي مال الضعيف ، اكل أموال الايتام واليتامى ، المقامرة، المراباه والرشوة هذه الطرق باطلة وتؤدي إلى زعزعة الامن وتهديد الناس[47] .

ففي تعاطي الربا ما يمنع الناس من اقتحام مشاق الاشتغال في الاكتساب لانه إذا تعود صاحب المال اخذ الربا خف عنه اكتساب المعيشة ، وإذا فشي في الناس افضى إلى انقطاع منافع الخلق ، لأن مصلحة العالم لا تنتظم إلا بالتجارة والصناعة) وغيرها من وسائل الكسب المشروعه فالبيع معتبرا كونه حاجيا للأمة ، والربا محرم، الغيت حاجتة لما عارضها من المفسدة[48]

ومن مفاسد الربا اقتضائه إلى انقطاع المعروف بين الناس وذلك بتمكينه الغني من اخذ مال الضعيف فلايجوز الاستثمار بطريق الربا من السلف ، انما سمحت الشريعة لصاحب المال استثمار ماله بطريقة الشركة والتجارة ودين ا لسلم[49]

إن قصد الشريعة من تحريم الربا البعد بالمسلمين عن الكسل في استثمار المال والجاؤهم إلى التشارك والتعاون في شؤون الدنيا ، فيكون تحريم الربا ولو كان قليلاً مع تجويز الربح من التجارة والشركات ولو كان كثيراً تحقيقاً لهذا المقصد

يمكن القول بأن الشريعة الاسلامية حددت قيوداً لملكية المال ووضعت مشروعية للتملك ، فالمال يجب أن يملك بالطرق المشروعة العمل ، البيع ، الشراء ، الارث ، صدقات ، تبرعات. كما حرمت التملك بالطرق غير المشروعة كالربا والاتجار في المحرمات والبيوع الفاسدة والتعامل بالقمار.

اما فيما يتعلق بطرق تداول المال أو دورانه فإن الاسلام يدعو إلى تداول الأموال وعدم حبسها على أي صورة من الصور ومع تداول الأموال يمكن للنسق الاقتصادي أن يشبع مختلف الحاجات المادية لاعضاء المجتمع مع ما يصاحب ذلك من مغانم اقتصادية واجتماعية اخرى ، كما أن الاسلام ضد تكديس الاموال في يد فئة من فئات المجتمع، لانه أدرك المخاطر التي تنجم عن احتكار الاموال سواء في صورتها النقدية أو العينية أو السلعية[50] أن تداول الثروة بالطرق المشروعة يعمل على انمائها ، كما أنه يحقق اشباع مختلف الحاجات المجتمعة وفقاً لشريعة الله سبحانه وتعالى ، يقول ابن عاشور (أن مقاصد الشريعة أن يكون المال دولة بين الامة على نظام محكم في الثقالة (الفئ ، الركاز ، الزكاه ، الكفارات ، الغنائم ، الخراج ، المواريث ، عقود المعاملات ...الخ) [51]

والرواج أو دوران الأموال يهدف إلى ارتقاء الامة وذلك بتوزيع الثروة بين افراد الأمة ويكون المال دولة بين الامة ويخرج عن أن يكون قاراً في يد واحدة[52].

---

[47] ابن عاشور,التحرير والتنوير الطبعة التونسية ج2, ص187

[48] ابن عاشور التحرير والتنوير الطبعة التونسية, ج3, ص86.

[49] ابن عاشور التحرير والتنوير الطبعة التونسية, ج4, ص78.

[50] صلاح الفوال . التصوير القرآني للمجتمع الإسلامي, ص 174

[51] ابن عاشور, التحرير والتنوير الطبعة التونسية , ج 5, ص 85

[52] إسماعيل الحسيني. نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور،نفسه, ج3 ص 175

طرق تداول الثروة كما حددها ابن عاشور تتمثل في (الفئ ، الركاز ، الزكاه ، الكفارات ، الغنائم ، الخراج ، المواريث ، عقود المعاملات ...الخ)

ولكن من أهم هذه الطرق ثلاثة هي:

1.3.2.2 **الانفاق المحمود:**

ولأن الانفاق هو قوام الأمة في دوران اموالها بينها منذ اعتنى الشرع الإسلامي به وأمر أن يتم ذلك في وجوه البر والمعونة والانفاق يقي صاحبه من الشح المنهي عنه فإذا يسر على المرء الانفاق فيما امر الله به فقد وقى شح نفسه وذلك من الفلاح كما أنه تزكية للنفس لأن ذلك يزيد من مال المعطي[53] .

والانفاق المامور به هو ايتاء ذي القربى والمساكين والفقراء وابناء السبيل, وغيرها من وجوه الخير العام وطاعة الله لأن المال إذا لم ينفق بهذه الكيفية يكون أداة هلاك .

ولقد وجهنا القرآن الكريم إلى الاعتدال والوسطية في الانفاق وتحقيق التوازن في استخدام الثروة ، ونهانا عن التبذير والاسراف فيها, والتبذير لا يوصف به بذل المال ولو كان اكثر من حاجة المعطي (وهو تصريف للمال من غير وجه حق وهو مرادف للاسراف ، ووجه النهي عن التبذير هو أن المال جعل لاقتناء ما يحتاج اليه المرء في حياته من ضروريات وحاجيات وتحسينيات ، وتجاوز هذا الحد الضروري والحاجي والتحسيني يدفع صاحب المال في الفساد ، كما أن وجه النهي ياتي من أن التبذير يدعو إليه الشيطان لانه أما انفاق في الفساد أو اسراف بصرف المال في السفاسف واللذات ، فيعطل الانفاق في الخير وكل ذلك يرضي الشيطان [54]

وبهذا المعنى يصير التبذير كفراً لنعمة الله لانه صرف للمال في غير ما أمر الله به ، عليه فإن المحمود من العطاء هو الوسط الواقع بين طرفي الافراط والتفريط ، والافراط والتفريط كلاهما مفسدة وأن الوسط هو العدل. فالانفاق والبذل حقيقة احدى طرفيها الشح وهو مفسدة للمحاويج ولصاحب المال ،إذ يجر كراهية الناس اياه وكراهيتة اياهم. والطرف الآخر ، التبذير والاسراف ، وفيه مفاسد لذي المال وعشيرتة لأنه يصرف ماله عن مستحقيه إلى مصارف غير جديرة بالصرف. والوسط هو البذل المحمود لانه وضعاً للمال في مواضعه[55]

2.3.2.2 **الزكاة :**

أن الله قد أمر المسلمين بأن يسد الواحد منهم حاجة المحتاج وأن يعين القوي منهم الضعيف (**وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا**) سورة الإنسان الآية 8 (**وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ**)- سورة الذاريات الآية 19 ويسمى هذا الحق زكاة، والزكاة حق للفقراء في أموال الأغنياء ،وهذا الحق الذي اقره الاسلام في اموال الناس وجعله وسيلة لدوران المال يعمل على تحقيق التضامن والتكافل والتاخي بين ابناء المجتمع .

---

[53]ابن عاشور, التحرير والتنوير الطبعة التونسية ج 28 ص 289

[54] ابن عاشور ,التحرير والتنوير الطبعة التونسية, ج5 ص 84)

[55]ابن عاشور التحرير والتنوير الطبعة التونسية, ج15 ص 84)

وعلى الدولة أن تتقاضاها بالقانون لغير الملتزمين بها ، فهي ركن مهم من أركان الإسلام وأهم مورد للتكافل الاجتماعي

3.3.2.2 **التداين :**

من اعظم اسباب رواج المعاملات لأن المقتدر على تنمية المال قد يعوزه المال فيضطر إلى التداين ليظهر مواهبه في التجارة والصناعة والزراعة ولكن التداين يجب التوثيق له بالكتابة والاشهاد [56].

ولان دوران المال يعد مقصد من مقاصد الشريعة فقد اسست الشريعة معالم في سبيل تحقيق هذا المقصد هي:

1- تسهيل المعاملات بقدر الامكان وترجيح جانب ما فيها من المصلحة

2- الوفاء بالعقود

3- منع المعاملات بالربا لما فيها من الاضرار العامة والخاصة[57]

3.الخاتمة والنتائج:

يوضح تاريخ العلم أنه كلما ضاقت النظريات والمناهج القائمة عن إيجاد التفسيرات الملائمة للوقائع والبيانات الجديدة ظهرت الحاجة إلى اكتشاف نظريات ومناهج متطورة تكون أكثر قدرة على التعامل معها[58]

وقد مرت نظريات ومناهج العلوم الاجتماعية بهذه الضائقة خاصة في تعاملها مع واقع المجتمعات الإسلامية ؛ حيث تأثرت هذه المناهج بفكرة التطور التي طرحها دارون،وانعكس ذلك على البحث الانثربولوجي والاجتماعي في المجتمع الإسلامي ، وقد تأثرت معظم الدراسات عن المجتمعات الإسلامية بالنظرة التطورية التي انطلقت من افتراض التشابه والمطابقة بين مبدأ التطور الحيوي للجنس البشري الذي طرحه دارون وبين تطور المجتمعات الإنسانية حيث افترضت معظمها أن هناك خطا واحدا للتطور البشري ، لابد أن تسير عليه جميع المجتمعات البشرية متبعة نظماً وقواعد ثابتة وموحدة لا تتغير باختلاف المكان مما يعني أن التنوع الحضاري بين الشعوب تطوري في الكم لا في الكيف والنوع ، حيث أن حركة المجتمعات تسير في مراحل تجاوزية متصاعدة، وان الحضارة الأوربية تمثل قمة التطور البشري وأن معاييرها هي المعايير المثلى لقياس حركة المجتمعات.

وتأثرا بالرؤية التطورية جاءت معظم الدراسات عن الإسلام والمجتمع المسلم متحيزة للحضارة الغربية ، وأهمها ما يلي:

- دراسة طلال أسد (فكرة انثربلوجيا الإسلام).

---

[56]ابن عاشور, لتحرير والتنوير , الطبعة التونسية ج3 ص 98.

[57] إسماعيل الحسيني. نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور،نفسه, ج3

[58] فتحيه محمد إبراهيم، مصطفى حمدي الشنواني. مدخل لدراسة الانثربلوجيا المعرفية،دار المريخ، السعودية.1996م

- دراسة دانيال ايكلمان (الإسلام المغربي).
- دراسة ارنست فلنر (المجتمع المسلم)
- دراسة لادسلاف هولي (الدين والعرف في المجتمع المسلم:دراسة عن قبيلة البرتي بغرب السودان).
- دراسة لايف مانقر(الإسلام المحلي والسياق العالمي)
- دراسة عبد الحميد الزين(الايدلوجيا والثيلوجيا).
- دراسة بل لوكن(بين النص والممارسة: اعتبارات في انثربلوجيا الإسلام).

والتفسيرات والتحليلات التي قدمتها هذه الدراسات ليست مجرد بيانات مبتورة وأفكارا محايدة بل أتت منسجمة مع ذلك النسق المنهجي والفكري الغربي وجاءت معبرة عن تصوراته ومنطلقاته ؛ إذ اعتمدت هذه الدراسات على معيار الخبرة الحضارية الأوربية القائم على دمج كل ما عدا العنصر الأوربي في سياق تاريخي حضاري واحد بربري بدائي – متخلف، دونما اعتبار لخصوصية المجتمعات المدروسة ، واعتبار غير الأوربي خارجا عن المألوف بعيدا عن السياق الحضاري ؛ ولذلك كانت نتائجها مأزومة ولا تصلح لتفسير ظواهر المجتمع المسلم، لأنها لم تأخذ بعين الاعتبار النسق الداخلي للإسلام.

وفي ظل هذا التحيز وعدم توخي الموضوعية في دراسة المجتمعات الإسلامية، كان لابد من البحث عن نموذج نظري مرتبط برؤيتنا للكون و بمركز المعنى أي: النظام الرمزي للمجتمع المسلم.والروية التي قدمها ابن عاشور يمكن أن تشكل عمق ذلك النموذج النظري الذي يحدد البحث الاجتماعي للمجتمعات الإسلامية ويوجهه ، وهذه النظرة الاجتماعية للفقه الإسلامي والتي تفرد بها ابن عاشور يجب أن تبقى مهيمنة على تفكير الباحث المسلم المهتم بالدراسات الاجتماعية، متخذا من هذه الرؤية النظرية معيارا لفقه الواقع ، أي : يجب عليه أن يقارن بين النموذج المثالي النظري والحالة المدروسة.

وبهذا الربط بين النمط الإلهي والواقع الاجتماعي يمكن معرفة درجة الانحراف بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون،وتدارك ضعف الانتماء النظري والمنهجي الذي سيطر علي علومنا الاجتماعية وتحقيق فكرة الأسلمة المنشودة والاصلاح الاجتماعي.

يقول الدكتور إسماعيل راجي الفاروقي :(إن إضفاء الصبغة الإسلامية على العلوم الاجتماعية لابد أن يبين العلاقة بين الواقع المدروس بذلك الجانب أو الجزء من النموذج الإلهي المناسب له ، ولما كان النموذج الإلهي هو العادة أو الناموس فإن الواقع ينبغي أن يحققه وتحليل ما هو كائن ينبغي ألا يغيب عن نظره ما ينبغي أن يكون)[59].

[59] الفاروقي. العلوم الطبيعية والاجتماعية من وجهة نضر إسلامية. ترجمة عبد الحميد الخريبي ،مكتبات عكاظ السعودية- ط19841

النتائج :

1. يدحض ابن عاشور الآراء التي تفصل بين الدين وشؤون الاجتماع البشري، والتي ترى أن الوحي مختص في شأن التكاليف الشرعية أما الأمور الحياتية فالحكم فيها متروك للعقل.
2. أسس ابن عاشور رؤية للفقه الاجتماعي على الشريعة الإسلامية لمعالجة قضايا الواقع.
3. أكد أن شرائع الإسلام متوافقة مع الفطرة الإنسانية ومنسجمة معها.
4. أكد ضرورة إيجاد الوازع النفساني كمدخل للإصلاح الفردي والاجتماعي.
5. إن التشريعات التي وضعها الإسلام لضبط النظام الاجتماعي متماشية مع الفطرة الإنسانية.
6. أصل الفطرة عند ابن عاشور هو الاستقامة والصلاح، وانحراف الفطرة راجع للتجارب المباشرة وغير المباشرة التي يمر بها الإنسان.

قائمة المراجع:

1- أحمد صدقي الدجاني ، حضارات إنسانية رئيسية في كتاب المثقف العربي همومه وعطاءه ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 1995م ، ص

2- أحمد موصلي، لؤي صافي. جزور أزمة المثقف في الوطن العربي. دار الفكر المعاصر ط1،بيروت، دار الفكر، دمشق2002م

3-إسماعيل الحسيني. نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور،المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1 1995

4-ألن سوينجوود ، تاريخ النظرية في علم الاجتماع ، ترجمة عبد المعطي السيد ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، 1996م ، ص 311

5-الفاروقي. العلوم الطبيعية والاجتماعية من وجهة نظر إسلامية. ترجمة عبد الحميد الخريبي ،مكتبات عكاظ السعودية-ط1

6-السيد علي شتا. ظاهرية علم الاجتماع الإنساني عند ابن خلدون. المكتبة المصرية ، الإسكندرية، 2001

7-انتوني غدنز.علم الاجتماع، ترجمة فايز الصباغ، المنظمة العربية للترجمة.2005م ط

8-ابن عاشور . أصول النظام الاجتماعي في الإسلام،قراءة وتخريج محمد الطاهر الميساوي. دار النفائس للنشر والتوزيع. الأردن. 2001م ط1

9- ابن عاشور- تفسير التحرير والتنوير الطبعة التونسية.

10-بيث هس وآخرون. علم الاجتماع،ترجمة محمد مصطفى الشعبيني. دار المريخ، السعودية، 1989م ،ص (102)

11-زولتان تاز.النظرية الاجتماعية ونقد المجتمع، ترجمة علي ليلة.المكتبة المصرية، القاهرة.2004م.

12-فتحيه محمد إبراهيم، مصطفى حمدي الشنواني. مدخل لدراسة الانثربلوجيا المعرفية،دار المريخ، السعودية.1996م

13-نصر محمد عارف. نظريات التنمية السياسة المعاصرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي،أمريكا،1992م

14-صلاح الفوال . التصوير القرآني للمجتمع الإسلامي

15-مصطفى شاهين .علم الاجتماع والمجتمع الإسلامي احياء التراث للطباعةالقاهرة1991

16-محمد أحمد إسماعيل ، المثقفون العرب والتنمية الذاتية ، مجلة الوحدة ، المجلس القومي للثقافة العربية ، المغرب ، عدد 66 ، 1990م ، ص 111

17-محمد مجذوب محمد صالح. أصول الاجتماع الإنساني في المفهوم الإسلامي. مركز التنوير المعرفي.الخرطوم، السودان. ط1، 2005م

18-سيف الدين عبد الفتاح. العولمة والإسلام رؤيتان للعالم. دار الفكر، دمشق. 2009م،

19-فادية عمر الجولاني ، التغيير الاجتماعي : مدخل النظرية الوظيفية لتحليل التغيير، دار الإصلاح للنشر ، المملكة العربية السعودية ، الدمام ، 1984م ، ص 88 .