

العوامل الفطرية والطبيعية لنشأة الاجتماع الإنساني في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور

Factors Behind the Genesis of Human Society in Muhammad al-Tahir Ibn Ashur's *Al-Tahrir wa al-Tanwir*

Tarek Makramallah^{1*} & Nadzrah Ahmad²

¹ Department of Qur'an and Sunnah, Abdulhamid Abu Sulayman Faculty of Revealed Knowledge and Human Sciences, International Islamic University Malaysia, 53100 Kuala Lumpur, Malaysia

² Department of Qur'an and Sunnah, Abdulhamid Abu Sulayman Faculty of Revealed Knowledge and Human Sciences, International Islamic University Malaysia, 53100 Kuala Lumpur, Malaysia [ORCID ID [0000-0003-2912-4325](https://orcid.org/0000-0003-2912-4325)]

*Corresponding author: tariqtaha236@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.17576/turath-2026-1101-12>

Article history

Received: 30/04/2026

Revised: 16/06/2026

Accepted: 20/06/2026

Published: 30/06/2026

ملخص البحث

يُعد الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور من أبرز المفسرين الذين استنطقوا القرآن الكريم لإبراز ملامح التصور الإسلامي للمجتمع الإنساني والوقوف عند المفاهيم الأساسية التي يقوم عليها ذلك التصور، بدءاً من دراسة الطبيعة الإنسانية وخصائصها الفطرية، وصولاً إلى تحليل كيفية تشكّل المجتمع. ويتناول هذا البحث موضوع المجتمع الإنساني في تفسيره من حيث هو ظاهرة كلية شاملة، ودواعي نشأته وأسبابها. وقد اعتمد البحث المنهج الاستقرائي بالتبعية والجمع والترتيب للمادة العلمية في تفسيره دون إغفال لأعماله الأخرى ذات الصلة بالموضوع. ثم التحليل والموازنة وإعادة التركيب، سعياً بذلك إلى إبراز ما ينطوي عليه تراثه الفكري من رؤية في كيفية نشأة الاجتماع الإنساني، بغرض تحقيق تكامل معرفي بين علم التفسير والدراسات الاجتماعية والإنسانية. وقد أمكن للباحث أن يتوصل إلى جملة من النتائج ذات الأهمية في الإسهام المعرفي لابن عاشور. فمن أهم المفاهيم التي شكلت بعداً أساسياً في تحليله لنشأة الحياة الاجتماعية مفهوم الفطرة، وتمثل العوامل الفطرية التي أدت إلى نشأة الاجتماع الإنساني عند ابن عاشور من خلال مفهوم الاستخلاف، والعوامل البيولوجية والصفات النفسية، وما يمتلكه الإنسان من غرائز، بالإضافة إلى مبدأ الاحتياج. وتمثل العوامل الطبيعية في طبيعة الأرض وتجهيزاتها للحياة بما اشتملت عليه من خصائص يحتاج إليها الإنسان لنظام اجتماعه، كما تدخل فيها الكوارث الطبيعية التي تضطر الناس إلى التعاون والاجتماع.

الكلمات المفتاحية: ابن عاشور، الاجتماع الإنساني، التحرير والتنوير، الطبيعة، الفطرة

Abstract

Sheikh Muhammad al-Tahir ibn Ashur is considered one of the most prominent exegetes who interrogated the Holy Qur'an to highlight the features of the Islamic conception of human society. He delved deeply into the fundamental concepts underpinning this conception, beginning with the study of human nature and its innate characteristics and progressing to an analysis of how society is formed. This research examines the subject of human society in Ibn Ashur's exegesis as a comprehensive global phenomenon, exploring the motives and causes behind its emergence. The study employs an inductive method by tracking, collecting, and organizing the scientific material within his exegesis, while also considering his other relevant works. This is followed by analysis, comparison, and synthesis to highlight the vision inherent in his intellectual heritage regarding the origins of human social gathering and society. The goal is to achieve an epistemological integration between the science of exegesis and the social and human sciences. The researcher reached several significant findings regarding Ibn Ashur's cognitive contributions: The Concept of Fitrah (Innate Nature): This concept serves as a primary dimension in his analysis of the emergence of social life. Innate Factors: According to Ibn Ashur, the innate factors leading to the creation of human social gathering include the concept of Istikhlaf (vicegerency), biological factors, psychological traits, human instincts, and the principle of need. Natural Factors: The emergence of human society is also driven by the nature of the Earth and its preparation for life, including features necessary for the human social order. Additionally, natural disasters play a role by forcing people to cooperate and come together.

Keywords: Human Nature, Human society, Ibn Ashur, Nature, *Al-Tabrir wa al-Tanwir*

تمهيد

فقد احتل التفكير في المجتمع الإنساني من حيث نشأته وتكوينه موقعاً أساسياً في الفلسفات الإنسانية والعلوم الاجتماعية التي ظهرت في الفكر الغربي الحديث خلال القرون الخمسة الأخيرة، وخاصة منذ منتصف القرن التاسع عشر، حيث تبلورت وتميزت الاتجاهات الرئيسة لتلك الفلسفات والعلوم، وخاصة علم الاجتماع. وقد برزت في إطار ذلك نظريات متعددة ومناهج متنوعة في فهم المجتمع وتحليل عناصره التكوينية وبيان عوامل نشأته وتحديد القوانين والسنن الحاكمة لحركة نموه وتطوره. سواء كانت تلك النظريات ذات منزع وضعي مادي، أو ليبرالي رأسمالي، أو ماركسي جدلي، أو غير ذلك من النظريات الاجتماعية. وهي نظريات ومنهجيات متباينة قد يبلغ اختلافها حد التناقض والتضاد في بعض الأحيان، تبعاً للمنطلقات الفلسفية الأساسية التي يستند إليها أصحاب تلك النظريات والمنهجيات.

ويُعَدُّ الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور (المتوفى سنة 1973) من أبرز العلماء المفسرين الذين أولوا اهتماماً كبيراً لإبراز أبعاد التصور الإسلامي للمجتمع الإنساني والوقوف عند المفاهيم الأساسية التي يقوم عليها ذلك التصور، سواء تعلقت تلك المفاهيم بالإنسان في ذاته من حيث تكوينه وطبيعته وخصائصه، أو تعلقت بكيفية نشأة الاجتماع الإنساني وما يتولد عنه وينضوي فيه من علاقات وظواهر تجسد الأبعاد المختلفة للمجتمع الإنساني وتعبّر عن تكوينه وحركيته من حيث ما يتسم به من خصائص وما ينشأ عنه من مسائل ومشكلات تتجاوز الوجود الفردي للبشر.

ومبنى تصور ابن عاشور يتضح أثناء تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَفْعَلْ يَفْعَلْ يَفْعَلْ رَحْمَتُ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [الزحرف: 32] من أن التمدن أمر فطري طبيعي، وأن الحياة الاجتماعية بنيت على أساس أن أفراد الناس مختلفون من حيث الإمكانيات، وقد فضل الله بعضهم على بعض في المواهب على نحو جعل بعضهم محتاجاً لبعض، فليس أحد منهم مكثفياً بنفسه قادراً على الوفاء بمحاجاته بمفرده، فمن فضل منهم على غيره في شيء اعتراه القصور والنقص في شيء آخر، وبذلك أصبح كل فرد محتاجاً إلى الآخرين ومنساقاً إلى عقد الترابط معهم. وهذا ما يفيد به قوله تعالى في الآية المشار إليها "نحن قسمنا بينهم معيشتهم"، فهو كما يبين الشيخ:

"تعليل للإنكار والنفي المستفاد منه، واستدلال عليه، أي لما قسمنا بين الناس معيشتهم فكانوا مسيرين في أمورهم على نحو ما هيأنا لهم من نظام الحياة، وكان تدبير ذلك لله تعالى ببالغ حكمته، فجعل منهم أقوياء وضعفاء، وأغنياء ومحاويج، فسخر بعضهم لبعض في أشغالهم على حساب دواعي حاجة الحياة، ورفع بذلك بعضهم فوق بعض، وجعل بعضهم محتاجاً إلى بعض ومسخراً به... وإثارة لفظ سخريراً في الآية دون غيره لأنه يجوز أن يكون المعنى ليتعمل بعضهم بعضاً في شؤون حياتهم، فإن الإنسان مدني أي محتاج إلى إعانه بعضه بعضاً" (ابن عاشور، 1984، ج1، ص84).

في ضوء ذلك، سيحاول البحث الإجابة عن السؤال الآتي: كيف ينشأ الاجتماع الإنساني؟ وما دواعي نشأته وأسبابها في نظر ابن عاشور؟ وسيسعى البحث بالإجابة عن السؤال السابق من خلال بيان الكيفية أو الكيفيات التي ينشأ بها الاجتماع الإنساني، وتحليل دواعي تلك النشأة وأسبابها في نظر ابن عاشور، وذلك بالنظر في الدوافع الذاتية النابعة من الفطرة، وفي الأسباب أو العوامل الخارجية العائدة إلى البيئة الطبيعية.

الدراسات السابقة

أثناء محاولة البحث عن الدراسات السابقة المتصلة بالموضوع، لاحظنا أن الدراسات المهمة بدراسة الجانب الاجتماعي في فكر الشيخ الطاهر ابن عاشور، قد تناولت قضايا ومشاكل اجتماعية بعينها، متفرقة أو مجتمعة، ولم تسع إلى بيان العوامل الفطرية والطبيعية لنشأة المجتمع الإنساني؛ ويمكن تقسيمها كالتالي:

1- قضايا ومشكلات اجتماعية محددة في فكر ابن عاشور

ركز قطاع من الدراسات السابقة على بيان معالجة ابن عاشور لظواهر اجتماعية عملية وإصلاحية بعينها، دون الخوض في الجذور الكلية لنشأة الاجتماع البشري. تمثلت هذه الجهود في دراسة (الكرد، 2001) التي ركزت على "الإصلاح الفكري والاجتماعي" من خلال التعليم ومكانة المرأة، ودراسة (عوض، 2009) التي تناولت "الإصلاح الاجتماعي" بأبعاده السياسية والاقتصادية والأخلاقية، مع مقارنته بجهود المدرسة الإصلاحية الحديثة كالأفغاني ومحمد عبده. تتكامل هذه الدراسات في إبراز الجانب التطبيقي والعملية لفكر ابن عاشور؛ فهي تعاملت مع ما يُعرف في علم الاجتماع بـ "المشكلة الاجتماعية" وكيفية علاجها وإصلاح الأفراد والمؤسسات. وعلى الرغم

من أهمية هذه الجوانب، إلا أنها أغفلت دراسة المجتمع الإنساني كظاهرة كلية شاملة، وهنا تتجلى أهمية هذا البحث الذي يتجاوز الفروع التطبيقية ليعود إلى الأصول الفلسفية التأسيسية التي تفسر دواعي وأسباب نشأة المجتمع الإنساني كظاهرة كلية من خلال الفطرة والعوامل الطبيعية.

2- الفلسفة الاجتماعية والمرتكزات النظرية عند ابن عاشور

تناولت جهود بحثية أخرى تأصيل الأبعاد الفلسفية والمفاهيم الكلية التي بنى عليها ابن عاشور نظريته الاجتماعية، برز في هذا الإطار مقال (حمد، 2010) "مرتكزات الاجتماع الإنساني عند ابن عاشور"، والذي تناول من خلاله مفهوم "الفطرة" كبعد أساسي في التحليل الاجتماعي لابن عاشور، مبيناً دورها في الدفع نحو التجمع والتجيب بناءً على قاعدة "الإنسان مدني بالطبع". ويتقاطع هذا الجانب مع البحث الحالي؛ لينتقل من مجرد المعالجة الجزئية للمشكلات إلى التنظير الاجتماعي القائم على القيم والتشريعات. وقد ركز المقال على مفهوم الفطرة بأبعادها النفسية والبيولوجية بشكل مختصر دون ذكر أمثلة أو نماذج لذلك. وتكمن الإضافة العلمية لهذا البحث في تقديم دراسة تحليلية لا تكتفي ببحث "الدوافع الذاتية للفطرة" فحسب، بل تدمجها وتوازنها مع "العوامل والأسباب الخارجية" العائدة إلى البيئة الطبيعية والجغرافية (كطبيعة الأرض والكوارث)، وهو جانب لم تتطرق إليه الدراسات السابقة في هذا المحور

اعتماداً على ما تقدم يكتسب هذا البحث أهميته؛ حيث يسعى لتقديم رؤية شاملة لكيفية نشأة الاجتماع الإنساني وتطوره في تفسير التحرير والتنوير، من خلال بيان الدواعي الفطرية، والعوامل الطبيعية الجغرافية.

منهج البحث

تعتمد الدراسة على المنهج الاستقرائي؛ وذلك من خلال رصد وجمع الآراء والمفاهيم والأطروحات التي عبر عنها ابن عاشور بشأن كيفية نشأة المجتمع، واستخلاصها من مصادرها الأصلية في مؤلفاته. أما المنهج التحليلي: فبعد عملية الجمع والرصد، يتم استنطاق نصوصه وآرائه بشأن المجتمع، ثم تحليلها وترتيبها في نسق علمي يمكننا من الإجابة عن أسئلة البحث.

سيتم الاعتماد بصورة رئيسة في تتبع وحصر كافة النصوص، والمفاهيم، والأطروحات المرتبطة بالموضوع على تفسير الشيخ ابن عاشور من حيث استقصاء المادة الأساسية (أي الآيات ذات الصلة بالموضوع من حيث الطبيعة الإنسانية وخصائصها الفطرية، وطبيعة الأرض والموقع الجغرافي) التي سيبنى عليها التحليل والمناقشة والاستنتاجات المختلفة للبحث، إلا أن هذا لا يعني أي إهمال لما أودعه من أنظار وآراء في مؤلفاته الأخرى، وخاصة التي تتناول القضايا الاجتماعية بصورة أو بأخرى، كأصول النظام الاجتماعي، ومقاصد الشريعة الإسلامية، وذلك للاستعانة بها تفصيلاً وبياناً لما قد يكون جاء مجملًا غير مبينٍ وعامًّا غير مفصل في تفسيره.

عقب مرحلة الجمع والاستقراء، سيتم الانتقال إلى المنهج التحليلي عبر "استنطاق" المادة التفسيرية والاجتماعية وتفكيكها. ثم أعادت تركيبها في نسق موضوعي متماسك يجيب عن أسئلة البحث حول العوامل الذاتية الفطرية والخارجية الطبيعية، مع موازنتها بالآراء الاجتماعية الحديثة.

الدواعي الفطرية ودورها في نشأة الحياة الاجتماعية عند ابن عاشور

أولاً: الفطرة أساس للاجتماع الإنساني عند ابن عاشور

من أهم المفاهيم التي استخدمها ابن عاشور وشكّلت بعداً أساسياً في تحليله لنشأة الحياة الاجتماعية مفهوم الفطرة، أو ما يسمّى بالطبيعة الإنسانية في الاصطلاح الشائع في الفكر الفلسفي والدراسات الاجتماعية الوضعية (الميساوي، 2001). والفطرة عند ابن عاشور هي الهيئة التي حُلق عليها الإنسان بعنصرها المادي والروحي كما في قوله 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]. فالمراد بالفطرة "النظام الذي أوجده الله في كل مخلوق، أي: ما خلق عليه الإنسان ظاهراً وباطناً، جسداً وعقلاً" (ابن عاشور، 2001، ص36؛ ابن عاشور، 1984، ج21، ص90).

ويكشف ابن عاشور النزعة الإنسانية في الإسلام وهو يعين المراد بوصف الإسلام بالفطرة؛ ذلك أنه لما كانت الشريعة قد توجهت بخطابها إلى الإنسان، فقد جاءت تعاليمها منسجمة مع واقع الطبيعة التي خلقه الله عليها؛ فمعنى وصف الإسلام بالفطرة "أنه جار على ما فطر عليه البشر عقلاً، فهو مقصود بالفطرة فلاجل تلبيسه بدلائل الفطرة، أطلق عليه لفظ الفطرة، كأنه هو الفطرة نفسها" (ابن عاشور، 2001، ص40).

وتساعد الفطرة الإنسانية على إدراك المحسوسات إدراكاً مستقيماً موافقة لحقائق الأشياء الثابتة في نفس الأمر، وذلك بسبب ما تقوم به الحواس السليمة وما يتلقاه العقل السليم القادر على التحليل والتركيب المنتظمين، كما أن الحالة الأولى التي خلق عليها الإنسان هي حالة القابلية للصالح والاستقامة، ومع ذلك يمكن أن تنحرف الفطرة بسبب اتباع الهوى والضلال، والبيئة الاجتماعية الفاسدة، غير أن الإنسان إذا استطاع مقاومة تلك المؤثرات الضالة والعادات الذميمة والطبائع المنحرفة والتفكير الضار، من خلال الأدلة المنطقية الصحيحة، لساّر في جميع شؤونه على الاستقامة، ولما صدرت منه إلا الأفعال الصالحة (ابن عاشور، 1984).

وهذه النتيجة التي توصل لها ابن عاشور، استنبطها من شرح ابن سينا للفطرة؛ حيث ميز بين نوعين من الفطرة هما فطرة العقل وفطرة الذهن؛ فمشاهدة المحسوسات وعرضها على الذهن دون شك، مما توجه به فطرة القوة التي تسمى عقلاً، وأما فطرة الذهن فرمما كانت كاذبة، وإنما يكون هذا الكذب في الأمور التي ليست محسوسة، بل هي مبادئ للمحسوسات، وتعتبر الفطرة صادقة إذا اعتمدت على مقدمات وآراء مشهورة محمودّة ويوجب تصديقها قناعات مشهورة ومقبولة للجميع؛ مثل أن العدل جميل، أو التوافق مع ما استقر في النفس وتعودت عليه دون نكران أو تضرر مثل الحياء والاستيناس، أو صدقتها الفطرة كنتيجةً لتكرار التجربة والاستقراء (ابن عاشور، 1984؛ ابن سينا، 1985).

أي أن الفطرة -وفق ابن سينا وابن عاشور- ركيزة أساسية لبناء المجتمعات. فالوعي البشري يبدأ من فطرة العقل التي تمثل القوة اليقينية المستندة إلى المحسوسات والبد依يات الأولية. هذه الفطرة تمنح الإنسان القدرة على إدراك الحقائق، والتي تعد حاجزاً ضد الأوهام والمغالطات. من خلال هذا التمييز الفطري بين الصواب والخطأ، يمتلك الإنسان معيار ثابت يزن به الأفكار، ويغربل به فطرة الذهن التي قد يتسلل إليها الوهم أو الأفكار المغلوطة. كما أن تمييز العقل للصواب لا يقف عند الإدراك الفردي، بل يدفع الإنسان نحو الاستقرار والاجتماع. فعندما تُعرض المبادئ على العقل الفطري، يوجب تصديقها والعمل بها؛ وفي مقدمتها الأخلاق الإنسانية الجامعة والمحمودة كالعدل. هذا الإدراك الفطري لجمال العدل، بالإضافة إلى النزعات النفسية الفطرية المستقرة كالحياء والاستئناس -النزعة الاجتماعية-، يمثل الأساس في صياغة القوانين المنظمة لتأسيس الاجتماع.

فالمراد بالفطرة الموصوف بها الدين هي الفطرة الإنسانية، أي الانفعالات الحاصلة لنفوس البشر في حالة سلامتها من اكتساب التعاليم الباطلة وسيء العادات، وهي "أساس النظم التي أقيمت عليها الحضارة الأولى في البشر" (ابن عاشور، 2001، ص 37). كما تنبّه ابن عاشور إلى معنى لطيف عندما جعل "الحضارة الحق من الفطرة لأنها من آثار حركة العقل الذي هو من الفطرة، وأنواع المعارف الصالحة من الفطرة؛ لأنها نشأت عن تلاقي العقول وتفاوضها، والمخترعات من الفطرة لأنها متولدة عن التفكير، وفي الفطرة حب ظهور ما تولد عن الحلقة" (ابن عاشور، 2001، ص 266).

ولا يكون للفطرة معنى خارج إطار المجتمعات الإنسانية، ويبرز هنا الكلام على طبيعة الإنسان من حيث أفعاله ومصدرها وأبعادها في علاقته بغيره من الناس، فهل تعتبر طبيعة الإنسان فاسدة بحيث لو ترك وغرائزه في سلوكه وتصرفاته مع غيره لحصل التدافع بينه وبين مصالحهم مما يؤدي إلى تفكك المجتمع وانهاياره، أم الأمر على العكس من ذلك فينزع بطبعه إلى الخير فيتعامل مع الآخرين بما يضمن تماسك المجتمع وصلاحه.

يبين ابن عاشور فهمه لطبيعة الإنسان بأن الله صاغه في أحسن تقويم من خلال تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: 4]. التقويم: جعل الشيء في قوام، أي عدل وتسوية، وحسن التقويم أكمله وأليقه بنوع الإنسان، أي أحسن تقويم له (ابن عاشور، 1984). كما تفيد الآية بأن هذا التقويم كان على وفق ما تتطلبه مهمّة الاستخلاف وإقامة العمران في الأرض، فكون الإنسان ذاتياً بما يتناسب مع الهدف من خلخته، فليس تقويم الصورة الظاهرة هو المعبر عند الله تعالى ولا جديراً بأن يقسم عليه؛ إذ لا أثر له في إصلاح النفس، وإصلاح الغير، والإصلاح في الأرض (ابن عاشور، 1984). ولذلك فإن التقويم لا يكون إلا بما له صلة بالعقل الذي هو مناط التكليف، وتحويل قيم الإسلام وتعاليمه إلى واقع الحياة، لأن العقل أشرف ما خص به الإنسان، فالمرضي عند الله هو تقويم إدراك الإنسان ونظرة العقلي الصحيح؛ فلذلك كان هو المقصود من الآية (ابن عاشور، 1984).

وبناء على ذلك يرى ابن عاشور أن الإنسان مخلوق بفطرة تميل إلى الخير والعدل وحسن النية، وأن لديه ميلاً طبيعياً لجلب النفع والصلاح، وبناء على سلامة الفطرة يميل الإنسان إلى الحسن من الأفعال فيسّر بالعدل والإنصاف، ومعاملة الناس بالحسنى، غير أن هذه الفطرة قد تحجبها بعض العوارض مثل المنفعة الشخصية، أو

قضاء الشهوة، أو الغضب، وهذه العوارض ليست دائمة بل تعد حاجزاً مؤقتاً يحول بينه وبين فطرته السليمة (ابن عاشور، 1984).

وإذا كان الصلاح متأصلاً في النفوس مما يعني أن الإنسان قد ولد بفطرة طيبة نقية، فإذا انحرف عما فطر عليه من التقويم، رأيت إنساناً وصل إلى أسفل درجات الانحطاط الأخلاقي والسلوكي، وزينت له نفسه ارتكاب المفاسد وانصرف إلى سوء الأعمال (ابن عاشور، 1984). وهنا يتضح لنا أن ما ذهب إليه ابن عاشور في فهمه للطبيعة الإنسانية قائم على أساس التقويم العقلي الذي خص به الإنسان، بمعنى أن الحالة الأولى التي خلق عليها الإنسان هي البراءة والنقاء، وأن الفساد هو انحراف عن التقويم العقلي.

بناءً على ما تقدم تبين أن الفطرة عند ابن عاشور هي "النظام الذي أوجده الله في كل مخلوق"، فالإنسان يُولد ومعه استعداد ومعرفة أولية تمكنه من تمييز الحق والخير، وهي تمثل المشترك الإنساني العام ومرجعاً تكوينياً وتشريعياً لفهم القوانين. يكاد يكون رأي جون لوك (John Locke) قريباً منه مع وجود تباينات، فهو يرى خيرية الطبيعة الإنسانية، فقد كانت حالة الفطرة في رأيه تتسم بالسلام والصفاء والحرية والمساواة ويحكمه قانون فطري دعاه إلى أن يتخلى عن بعض حقوقه من أجل إبرام عقد اجتماعي لنشأة المجتمع الإنساني. إلا أنه ينفي وجود أي معارف أو أفكار فطرية مسبقة. (علوان، 1983).

ثانياً: الدواعي الفطرية ودورها في نشأة الحياة الاجتماعية عند ابن عاشور

ابتدأ ابن عاشور حديثه عن المجتمع الإنساني بالكلام عن الدواعي الفطرية للمجتمع، وذلك من خلال ما أثر عن حكماء اليونان من كون الإنسان مدنيّاً بالطبع (ابن عاشور، 2015؛ أرسطو، 1957). ولم يكتفِ ابن عاشور بالنقل عن فلاسفة اليونان، بل أضاف للفكرة ما يجعلها تنسجم مع مبادئ الإسلام وأصوله، وفي ذلك يقول: "وأنا أختصره وأزيد بياناً" (ابن عاشور، 2015، ج2، ص723).

ويقصد ابن عاشور من كون الإنسان مدنيّاً بالطبع أنه بطبع خلقته مجعول لأن يكون مدنيّاً (ابن عاشور، 2015). فاجتماعية الإنسان ومدنيته حالة خاصة به بحكم الخلقة؛ فالعامل الأساسي للحياة الاجتماعية هو الطابع الفطري، والتمدن غاية طبيعية يتوجه إليه الإنسان بمقتضى فطرته، 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" (ابن عاشور، 2001، ص171).

ويبدو أن ابن عاشور قد تأثر بابن خلدون في فلسفته العمرانية التي ذهب فيها إلى أن الاجتماع الإنساني ضروري بمقتضى الطبيعة الإنسانية، أي "لا بد له من الاجتماع الذي هو المدنية في اصطلاحهم وهو معنى العمران" (ابن خلدون، 2004). ويبين ابن خلدون أن الله تعالى خلق الإنسان على صورة لا يستطيع أن يضمن بقاءها واستمرار حياتها إلا بتوفر ما تحتاج إليه من مأكّل، ومشرب، ومسكن، وأن هذه الحاجات لا يتسنى للإنسان توفيرها بمفرده، لذلك وجد نفسه محتاجاً إلى الاجتماع وتقاسم الأعمال مع غيره معارضة ومعاوضة أو

مبادلة. وعلى هذا الأساس فالاجتماع ضروري للنوع الإنساني وإلا لم يكمل وجودهم وما أراد الله من اعتماد العالم بهم، واستخلافه إياهم، وهذا هو معنى العمران (ابن خلدون، 2004). ونلاحظ أن هذه الفكرة لا تكاد تخرج عما تبناه عدد من العلماء والفلاسفة المسلمين كالفخر الرازي، والماوردي، وما سبقهما إليه الفارابي وأستاذه أفلاطون من قبل، مما يؤكد أن ابن خلدون ينطلق من المقدمة ذاتها التي انطلق منها من سبقه من الفلاسفة والحكماء (التجاني، 2019).

مما سبق يتضح أن مراد ابن عاشور من "مقولة الإنسان مدني بالطبع"، إنما هو فطرية الاجتماع البشري وضرورته، بمعنى أنه خلق وهو جزء من كل، وجبل على الإنجذاب نحوه، بما يشبه الحياة الزوجية حيث يعيش كل من الرجل والمرأة كجزء من كل حسب الفطرة، وأن الطبيعة الإنسانية في أساسها حسنة خيرة، ومن ثم فهو مطالب بأن يحافظ على طبعه النقي.

وحيث إن الفطرة هي الحالة الأولى التي خلق عليها الإنسان وجاء بها إلى العالم، نعرض الآن للحديث عن العوامل والدواعي الفطرية ودورها في نشأة الحياة الاجتماعية حتى تكتمل الصورة كالتالي:

1. الاستخلاف

إن من بين ما عرضه القرآن علينا حوارًا غيبيًا، يتضمن الحديث عن خلق أول البشر وأصل النوع الذي هو سلطان الأرض والمتصرف فيها، ومنة الخلافة على آدم عليه السلام في الأرض، وخاصياته التي يتميز بها عن سائر المخلوقات الأخرى (ابن عاشور، 1984). إن هذا الحوار، وإن كنا لا ندرك كيفية وقوعه، بحكم كونه من أمور الغيب؛ إلا أنه غني بالدلالات التي تكشف عن اجتماعية الإنسان ونشأة المجتمع الإنساني؛ فإعلام الله الملائكة بجعله الإنسان خليفة في الأرض يفيد حسب المعنى المجازي لكلمة خليفة أن المستخلف مزود بكفاءات تجعله في مستوى ما تتطلبه المهمة التي أوكلها إليه المستخلف، ولو لم يكن مؤهلًا لها لكان تكليفه بها تكليفًا بما لا يطاق، وهو مردود من الوجهة القرآنية، ومرفوض من الناحية المنطقية، وهذه المهمة تتمثل في إدارة شؤون الأرض، والتصرف فيها بما أودع الله فيه من قدرات، يقول ابن عاشور:

"والمراد من الخليفة هنا إما المعنى المجازي وهو الذي يتولى عملاً يريد المستخلف مثل الوكيل والوصي أي جاعل في الأرض مدبرًا يعمل ما يريد في الأرض فهو استعارة، أو مجاز مرسل، وليس بحقيقة؛ لأن الله تعالى لم يكن حالًا في الأرض، ولا عاملاً فيها العمل الذي أودعه في الإنسان وهو السلطنة على موجودات الأرض" (ابن عاشور، 1984م، ج1، ص398).

ولما كانت هذه المهمة لا يمكن أن تقع في حالة تفرق الأفراد، بدلالة العقل، وشهادة الواقع، علم-بالضرورة- أن الإنسان مؤهل لها في حال اجتماع أفراد. ومن هذا الجانب يمكن القول إن الله كلف الإنسان بمسؤولية لا يتييسر القيام بها إلا في حالة اجتماع أفراد نوعه وحالة وجود نظام لهذا الاجتماع، ويعلق ابن عاشور على الرأي القائل بأن الخليفة هو الذي خلف طوائف أخرى كانت موجودة، فقال:

"هذا ينافيه سياق الآية فإن تعقيب ذكر خلق الأرض ثم السماوات بذكر إرادته تعالى جعل الخليفة، دليل على أن جعل الخليفة كان أول الأحوال على الأرض بعد خلقها، فالخليفة هنا الذي يخلف صاحب الشيء في التصرف في مملوكاته، ولا يلزم أن يكون المخلوف مستقرًا في المكان من قبل فالخليفة آدم وخلفيته قيامه بتنفيذ مراد الله تعالى من تعمير الأرض بالإلهام، أو بالوحي وتلقين ذريته مراد الله تعالى من هذا العالم الأرضي، ومما يشمله هذا التصرف تصرف آدم بسن النظام لأهله وأهلبيهم على حسب وفرة عددهم واتساع تصرفاتهم" (ابن عاشور، 1984، ج1، ص399).

"فالخلافة في الأرض هي القيام بحفظ عمرانها ووضع الموجودات فيها في مواضعها، واستعمالها فيما استعدت إليه غرائزها" (ابن عاشور، 1984، ج22، ص129)، فهذا التحليل تكون جملة إني جاعل في الأرض خليفة دالة على أن الإنسان مدني بالطبع مخالط لبني جنسه فهو لا يخلو عن ائتمان أو أمانة فكان الإنسان متحملًا لصفة الأمانة بفطرته والناس متفاوتون في الوفاء لما ائتمنوا عليه، وذلك بتفسير الأمانة بأنها ما يؤتمن عليه في قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب ٧٢]. وذلك لأن ابن عاشور رجح أن يكون المراد بالأمانة حقيقتها المعلومة، وهي الحفاظ على ما عهد به ورعيه والحذار من الإخلال به سهوًا أو تقصيرًا فيسمى تفريطًا وإضاعة، أو عمدًا فيسمى خيانة وخيسًا (ابن عاشور، 1984).

ثم إن لفظة خليفة تلمح إلى الحياة الاجتماعية للإنسان، لأن ما من حياة اجتماعية إلا وهي في حاجة إلى نظام قائم يعمل على الحدّ مما يعرض من السلبيات حتى لا تتصدع أركانها، ولذلك يشير ابن عاشور إلى أن في الآية إيماء إلى حاجة البشر إلى إقامة خليفة للفصل بين الناس في منازعاتهم؛ إذ لا يستقيم نظام البشر دون ذلك؛ ولهذا أجمع الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم على إقامة الخليفة لحفظ نظام الأمة وتنفيذ الشريعة ولم ينزع في ذلك أحد من الخاصة ولا من العامة إلا الذين ارتدوا على أدمارهم من جفاة الأعراب ودعاة الفتنة (ابن عاشور، 1984). ولو كان الناس منعزلين، متفرقين لما كانت الحاجة إلى خليفة ولا إلى الفصل بين المنازعات.

وإذا نظرنا إلى استفسار الملائكة التعجّبي عن الحكمة من تكليف الإنسان بالاستخلاف في الأرض وعمرانها وحفظ نظامها، والحال أنه يفسد فيها، ويسفك الدماء، لاحظنا أنه يشير إلى صفة ذاتية في الإنسان، هيئة تكوينه الجسدية والعقلية والنطقية (ابن عاشور، 1984)؛ لأن جوابه سبحانه وتعالى: ﴿قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ وإن كان يشير إلى حقيقة أخرى لم يتوصل إليها الملائكة بمداركهم، فإنه لم يبطل مقولتهم، ولم ينف ما بدا لهم، وفي ذلك يقول ابن عاشور:

"وهذا إجمال في التذكير بأن علم الله تعالى أوسع مما علموه فهم يوقنون إجمالاً أن لذلك حكمة ومن المعلوم أن لا حاجة هنا للتقدير: (وما تعلمون) بعد (ما لا تعلمون)، لأنه معروف لكل سامع ولأن الغرض لم يتعلق بذكره، وإنما تعلق بذكر علمه تعالى بما شذ عنهم. وقد كان قول الله تعالى هذا تنهية للمحاور وإجمالاً للحجة على الملائكة بأن سعة علم الله تحيط بما لم يُحيط به علمهم، وأنه حين أراد أن يجعل آدم خليفة كانت إرادته عن علم بأنه أهل للخلافة، وتأكيده الجملة بأن لتزليل الملائكة في مراجعتهم وغفلتهم عن الحكمة منزلة المترددين" (ابن عاشور، 1984م، ج1، ص407).

ومعنى هذا أن الفساد لا يحدث، وسفك الدماء لا يحصل إلا داخل الحياة الاجتماعية. وما كان جون جاك روسو (Jean-Jacques Rousseau) في كتابه "أصل التفاوت" ناقدًا على الاجتماع وما يتبعه من حضارة ومشيدًا بحالة الطبيعة-المرحلة السابقة على تكوين المجتمع الإنساني- إلا لأن الفساد بجميع أنواعه لم يحصل إلا في المجتمع؛ فالحياة الاجتماعية في نظره كَبَلَتِ الإنسان بالسلاسل والأغلال، وطمست صفاته الطبيعية الأصيلة وهي أساس الشورى والآثام (سعفان، 1995). وهنا يلتقي روسو مع ابن عاشور في مفهوم "الفطرة" حول اعتبارها الأصل النقي والأساس التكويني للإنسان، كما يرفضان العوامل التي تفسد الفطرة وتنتقص من حريتها، غير أنهما يختلفان في تلك العوامل فروسو يرى أن المجتمع والمدنية هما ما يفسدان الفطرة، بينما يرى ابن عاشور أن التجمع البشري والمدنية أمر فطري تقتضيه طبيعة الإنسان، فالفساد لا يأتي من المدنية نفسها، بل من العوارض الطارئة كالتقاليد الباطلة والابتعاد عن الهدى الرباني فهو ما يفسد الفطرة وليس مجرد دخول المجتمع.

بناء على ما سبق فإن ملاحظة الملائكة فيما يتعلق بالإنسان، وإن كانت قد تركزت على الجانب السلبي فقط، فإنها تشير إلى أن الإنسان سيمارس الاجتماع، وسيحيا حياة اجتماعية بمقتضى طبعه. كما أن قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي أَغْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، يكشف أن الله وحده من يعلم الجانب الإيجابي في الإنسان، وهو ما لم تدركه الملائكة، وهذا الجانب هو أن الإنسان مؤهل لفعل الخيرات، بمعنى أنه على الرغم من كونه يميل إلى الفساد، وسفك الدماء؛ فإنه إلى جانب ذلك قادر على أن يقوم بالاستخلاف، وما يقتضي هذا الاستخلاف، من عمارة الأرض ومقاومة الفساد، ورد العدوان؛ إذ يبين ابن عاشور أن الله وحده الذي يعلم ما في البشر من صفات الصلاح والفساد، وأن صلاح الإنسان يحصل منه المقصد من تعمير الأرض، وأن فساد لا يبطل هذا المقصد بالكامل، وكلا الأمرين يعكسان قدرات بشرية متنوعة؛ وهو ما يكشف عن نموذج من غايات علم الله تعالى وإرادته وقدرته بما يظهره البشر من مبالغ نتائج العقول والعلوم، والصنائع، والفضائل، والشرائع. (ابن عاشور، 1984). بل إن ظاهرة تعليم آدم الأسماء كلها، تبين لنا أنها عطف الدليل التفصيلي على الاستدلال الاجمالي الذي اقتضاه قوله: ﴿إِنِّي أَغْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾. وأنه قد سبق لبيان فضيلة الإنسان بقبوله لهذا التعليم، وجعله حجة على الملائكة، وإبراز جدارته بالخلافة (ابن عاشور، 1984).

وقابلية الإنسان للعلم لا تظهر آثارها، ونتائجها إلا في داخل مجتمع ممتلئ بالأفراد، غزير بالأفكار، فلا يتأتى أي علم ما لم يتوفر أفراد يملكون المعارف، ويقدرّون على تقديمها، وآخرون يتلقونها ويستفيدون منها، حتى تتبادل الخبرات، وتستمر، وتنمو، وتتطور، كما أن تحقيق التقدم العمراني في الأرض يتطلب تضافر الجهود الذهنية، والكفاءات الفنية، والطاقات المادية لتسخير موارد الكون والاستفادة منها.

وهكذا يتبين أن نشأة المجتمع الإنساني كان قراراً إلهياً وأن هناك تناسب منطقي بين مهمة الإنسان في الوجود، وبين مواهبه وقواه الفطرية، ومن ثم فإن المسؤوليات التي تُسند إليه، فإنه قد زود بالمواهب والإمكانات، التي تمنحه القدرة على النهوض بتلك المسؤوليات، فتعليم آدم الأسماء، وأنباء الملائكة بها دليل على قابلية الإنسان للعلم، وما ذاك إلا إشارة إلى أن الإنسان مهياً إلى الاجتماع والتجمع.

2. نظام الازدواج والدافع الجنسي

حينما نرجع إلى القرآن الكريم نجد أنه قد حرص على إبراز كيفية نشأة الجماعة الإنسانية، وأنها قد بدأت بخلق الله الناس من نفس واحدة ثم خلق منها زوجها، ليؤكد أن هذه المشابهة في الأصل والتكوين عنصر أساسي يساعد على تقارب الناس، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: 1]. وبحسب ابن عاشور فقد جاء الخطاب يشمل الناس جميعاً، للتذكير بوحدة النوع وكون أصلهم واحد (ابن عاشور، 1984). والنفس الواحدة: هي آدم. والزوج: حواء، فإن حواء أخرجت من آدم من ضلعه، كما يقتضيه ظاهر قوله: منها (ابن عاشور، 1984)، وعطف قوله "وخلق منها زوجها" على "خلقكم من نفس واحدة" فهو صلة ثانية. وقوله "وبث منهما" صلة الثالثة لأن في معاني هذه الصلوات زيادة تحقيق اتصال الناس بعضهم ببعض، إذ الكل من أصل واحد، وإن كان خلقهم ما حصل إلا من زوجين، فكل أصل من أصولهم ينتمي إلى أصل فوقه (ابن عاشور، 1984).

فالآية تفيد أن آدم قد خلق أولاً، ثم خلقت منه زوجته؛ لتبدأ سنة الازدواج تعمل عملها في الكائن البشري مع بداية الخلق، ومن دلالة هذا أن الإنسان الأول لم يخلق منفرداً، بل خلق ليكون معه غيره، وأن الإنسان مركب من ثنائية؛ هي: الذكورة والأنوثة، فالخلق ما كان للتفرد والانفراد، ولا للتفرق والانفصال بل خلق الذكر لتكون معه زوجه الأنثى ليكون تعلق كل واحد منهما بالآخر تعلقاً مشتركاً، ولتكون الحاجة إلى بعضهما مستكنة في نفس كل واحد منهما، ثم ترتب على ذلك انتشار رجال كثيرين، ونساء كثيرات، يقول ابن عاشور: "وقد شمل قوله: "وخلق منها زوجها" العبرة بهذا الخلق العجيب الذي أصله واحد، ويخرج هو مختلف الشكل والخصائص، والمنة على الذكران بخلق النساء لهم، والمنة على النساء بخلق الرجال هن، ثم من على النوع بنعمة النسل في قوله: "وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء" مع ما في ذلك من الاعتبار بهذا التكوين العجيب" (ابن عاشور، 1984م، ج4، ص217).

ويؤكد الباحثون في علم الاجتماع-وتحديداً الأسري- أن ميل كل من الجنسين للآخر من أجل بناء الأسرة هو أصل الاجتماع، ومنبع كل العلاقات بعد ذلك؛ لهذا تم إيلاء الأسرة عناية خاصة، وانكبوا على دراسة خصائص كل من الجنسين، وما يصلح وما لا يصلح لبناء الأسرة، بل يمكن القول بأن المجتمعات الإنسانية قد وجدت بوجودها، يعني الأسرة، وسوف تستمد هذه المجتمعات استمرارها من استمرار الأسرة (أبو مغلي، 2009) يذكر ابن عاشور أن ميل كل من الجنسين لقبيلة داعية جبيلة، فعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: 21]، بين أن الآية تحتوي على عظة وتذكير بنظام المجتمع العام وهو نظام الازدواج وأصل العائلة وأساس التناسل، وهو نظام عجيب جعله الله مركزاً في الجبل لا يشذ عنه إلا الشذاذ (ابن عاشور، 1984).

فقد امتن الله على الإنسان بالسكن الذي جعل غاية بين الزوجين، بداعي الشهوة، فإنه قد نتج بمفعول التلاقي والإفضاء ما يزيد الاجتماع عددًا والرابطة إحكامًا كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ

وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنُكَوِّنَنَّ مِنَ الشَّكْرِينَ ﴿[الأعراف:189]﴾. وعلق ابن عاشور على ذلك بقوله:

"والسكون مجاز في الاطمئنان والتأنس أي جعل من نوع الرجل زوجه ليألفها ولا يجفو قُرْبَها، ففي ذلك منة للإنسان بها، وكثرة ممارستها لينساق إلى غشيانها، فلو جعل الله التناسل حاصلاً بغير داعي الشهوة لكانت نفس الرجل غير حريصة على الاستكثار من نسله، ولو جعله حاصلاً بحالة ألم لكانت نفس الرجل مقلة منه، بحيث لا تنصرف إليه إلا للاضطرار بعد التأمل والتردد، كما ينصرف إلى شرب الدواء ونحوه المعقبة منافع، وفرغ عنه بقاء التعقيب ما يحدث عن بعض سكون الزوج إلى زوجه وهو الغشيان" (ابن عاشور، 1984، ج9، ص211).

ومن الحقائق التي يمكن استخلاصها مما سبق لدى ابن عاشور أن أول من ظهر على الأرض بالنسبة للبشر زوج وزوجة، ومن قدر له أن يكون موجوداً نتيجة التلاقي والافضاء، وأن الأسرة تعتبر اللبنة الأولى للاجتماع وتعد أقدم شكل للتنظيم الاجتماعي.

ويذكر ابن عاشور أن القرآن قد اعتنى بموضوع إنجاب النسل، فيذكره في معرض التذكير بالنعم التي تدعو إلى الشكر، وأنه غريزة مستكنة في أعماق كل نفس بشرية بشكل ينبئ بأن ما من إنسان إلا يرغب في أن يدعم وجوده بينين وحفدة، فعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَلَيْسَ الْبَاطِلُ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾ [النحل:72]. بين أن الله جعل البنين للإنسان نعمة، وكون الأبناء من الزوجة نعمة أخرى؛ وهو ما يحقق كونهم أبنائه بالنسبة للذكر، ويضمن استمرار الصلة العائلية، ويوفر شريكاً له في القيام برعاية أمر الأبناء في حالة ضعفهم، فمن خلال الزواج حفظ الله سبحانه وتعالى سلسلة النسب البشرية بضبط الحلقة الأولى منها، وهي كون أبنائه من زوجه ثم كون حفدته من أزواجهم، مما يضفي نظاماً مُحْكَمًا في ضبط الأنساب، ويعتبر الحفدة للإنسان مصدراً إضافياً في سعادة العائلة (ابن عاشور، 1984).

ويذكر علماء الاجتماع أن الدافع الجنسي وما يصاحبه من إنجاب النسل قد دفع الناس إلى التجمع، وشجعهم على الشعور بالحاجة إلى بعضهم حيث إن الصغار يحتاجون إلى رعاية أمهاتهم، وجهد آبائهم طيلة فترة طويلة إذا قيست بتلك التي يحتاج إليها صغار الحيوان (لطفي، د. ت). ويؤكد ذلك المختصون في علم النفس بأن الدافع الجنسي من الدوافع الأولية والفطرية التي يُولَدُ الفرد مزوداً بها وتدفعه إلى التودد والتزواج وتكوين الأسرة، والتي تعمل على بقاء النوع الإنساني (زهران، 1984).

وليست الغاية من التزواج والإفضاء عند ابن عاشور مجرد إشباع النهم والغريزة الجنسية، بل رغبة في التناسل والتكاثر، وحرص الآباء والأمهات على أن يكون بجانبهم أبناء وحفدة، ولم يكن مجيء الأبناء حدثاً مفاجئاً غير متوقع كما يفهم من بعض الاحتمالات التي تذهب إلى أن التجمع لغاية الجنس ربما كان مؤقتاً في أول الأمر (لطفي، د. ت). قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾ [الفرقان:54]؛ فالآية تشير إلى ما في هذا الخلق العجيب من دقائق نظام إيجاد طبيعي واجتماعي بقوله: "وكان ربك قديراً"، أي عظيم

القدرة؛ إذ أوجد من هذا الماء خلقاً عظيماً ذو عقل وتفكير، فاختص باتصال أوامر النسب وأوامر الصهر، وكان ذلك أصل نظام الاجتماع البشري لتكوين القبائل والشعوب وتعاونهم، مما جاء بهذه الحضارة المرتقية مع العصور والأقطار (ابن عاشور، 1984).

وبناء على ما سبق يؤكد ابن عاشور أن الاعتناء بضبط نظام العائلة كان مقصداً للشرائع البشرية كلها- مما يؤكد أن الغرض الذي يعمل لأجله الإسلام هو النمو الصحي للطبيعة الإنسانية في نقائها الفطري الأول- ومن أول ما اهتم به الإنسان المدني في إقامة أصول مدنيته بإلهام إلهي روعي فيه حفظ الأنساب من الشك في انتسابها، أي أن يثبت المرء انتساب نسله إليها؛ وذلك لأن انتظام أمر العائلات في الأمة أساس حضارتها وانتظام جامعته (ابن عاشور، 2001).

وعن طريق التزاوج والتوالد تطور المجتمع الإنساني يقول ابن عاشور: "وعن طريق تكوين العائلة الذي هو اقتران الذكر بالأنثى المعبر عنه بالزواج تكون النسل وتفرعت القرابة، فنشأ نظام الصهر ثم كان لهذا الأثر الجليل تكوين نظام العشيرة، فالقبيلة، فالأمة" (ابن عاشور، 2001، ص 430).

3. طبيعة الإنسان البيولوجية والنفسية

يعدُّ من العوامل الفطرية التي تدفع الإنسان إلى الاجتماع صفاته النفسية وتكوينه البيولوجي (لطفي، د. ت)، وعند النظر في القرآن الكريم نجد آيات تحدث عن تكوين الإنسان بيولوجياً ونفسياً، فمن الناحية البيولوجية، نجد قوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [الإنسان: 2]. الآية تشير إلى أن النطفة التي خلق منها الإنسان أخلاط، فمعنى أمشاج، أي نطفة مخلوطة، ووصف النطفة به باعتبار ما تشتمل عليه النطفة من أجزاء مختلفة الخواص (ابن عاشور، 1984).

وتتكون هذه الأخلاط إما باعتبار تألفها من خلية الذكر، وبويضة الأنثى بعد حدوث عملية التلقيح في رحم المرأة. وإما باعتبار كونها خليطاً مما تحمل في ذاتها، فهذه الأمشاج منها ما هو أجزاء كيميائية نباتية أو ترابية ومنها ما هو عناصر قوى الحياة، ومن هذه الأمشاج تنشأ الصفات المميزة للجنين وجيناته العائلية، ويشير ابن عاشور إلى أن هذا من الإعجاز العلمي في القرآن لم يكن للعرب وقت نزوله علم به (ابن عاشور، 1984).

ويضيف ابن عاشور أن الله قد ميز الإنسان بمنحه الوسائل التي تساعد على انتظام جامعته وتكوين مجتمعه، من مؤهلات ذهنية وحواس، فجعله سميعاً بصيراً، وذلك إشارة إلى حواسه التي هي أصل تفكيره وتدييره، وجاء وصفه بالسميع البصير بصيغة المبالغة، للتأكيد على قدرات الإنسان السمعية والبصرية المتقدمة التي تميزه عن غيره، فبالسمع يتمكن من تلقي الشرائع ودعوة الرسل وبالبصر ينظر في أدلة وجود الله، وهذا الذي ميز الله به الإنسان يجعله مسؤولاً أمام التكليف الشرعية وبهذه القدرات الحسية والعقلية ارتكزت مدنية الإنسان وانتظمت جامعته (ابن عاشور، 1984). ومما سبق يمكن القول: إن ابن عاشور يرى أن الإنسان اجتماعي بطبعه من حيث كونه مؤلفاً بيولوجياً من مكونات قد ورثها من والديه وأجداده، أقارب كانوا أو أباعد.

ويبين ابن عاشور عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾ [الروم: ٥٤]، أن الآية تشير إلى الضعف والوهن الجسماني الذي يلازم الإنسان، فيبدأ معه منذ تكون الخلية الدقيقة التي ينشأ عنها الجنين، ويصاحبه في أطوار النمو كلها إلى الولادة، ثم يرافقه في الصبا إلى بلوغ الأشد، ثم يظهر من جديد في الشيخوخة عندما يرتد طفلاً بمقتضى ما يحدثه أرذل العمر من تأثيرات سلبية (ابن عاشور، 1984). ولا شك أن هذا الضعف الذي لا يتخلف عنه أحد من الناس يؤكد حاجة الإنسان إلى غيره، وإلى المجتمع، ويجعل الفرد اجتماعياً بالضرورة.

وأما من الناحية النفسية؛ فقد ذكر ابن عاشور في تفسير قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: 28]، أن البعض فسر الضعف هنا بأنه الضعف من جهة النساء؛ إذ لا يكون الإنسان في شيء أضعف منه في أمر النساء، وليس المراد حصر معنى الآية فيه، ولكنه مما روعي في الآية لا محالة (ابن عاشور، 1984). ويظهر هذا الضعف كذلك في تعلق المرء الشديد في إثثار نفسه بما يرضي ميوله، ويشبع رغائبه لما في طبعه من شح وحب المال والازدياد منه (ابن عاشور، 1984)، وذلك عندما تعرض ابن عاشور لتفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات: 8].

ثم إن من خصال الإنسان حرصه الشديد على ألا يصاب بمكروه، وألا يتعرض إلى حرمان أو منع، والحرص على نيل النافع والاحتفاظ به؛ وذلك لأنه جبل على الهلع (ابن عاشور، 1984)، وهو "قلة إمساك النفس عند اعتراء ما يحزنها أو ما يسرها أو عند توقع ذلك والإشفاق منه" (ابن عاشور، 1984، ج 29، ص 167). وإذ ذكر الله الهلع عقب مذمة الجمع والإيلاء، فقد أشعر بأن الإنسان يستطيع أن يكف عن هلهة إذا تدبر في العواقب (ابن عاشور، 1984). يتضح من كلام ابن عاشور أن هذه الصفة وإن كانت فردية من حيث كونها نفسية، فهي تؤكد كون الإنسان اجتماعياً بالطبع؛ إذ إنه من الثابت واقعياً أن لا استجابة، ولا إرضاء، ولا حرمان، ولا إصلاح ولا إعمار إلا بالاجتماع، وفي دائرة المجتمع.

وإذا كان القرآن قد وصف الإنسان بالضعف، فإنه قد وصفه بالميل إلى الخصام والعناد والجدل، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: 54]، يبين ابن عاشور أن القرآن يصرح بخاصية من خواص الإنسان الطبيعية؛ وهي شدة ميل الإنسان للجدل والنزاع حتى في المسائل التي يفضل ترك الجدل فيها (ابن عاشور، 1984). يقول ابن عاشور: "الجدل: المنازعة بمعاوضة القول، أي هو الكلام الذي يحاول به إبطال ما في كلام المخاطب من رأي أو عزم عليه بالحجة أو بالإقناع أو بالباطل" (ابن عاشور، 1984، ج 15، ص 348). ويضيف ابن عاشور أن المراد هنا مطلق الجدل، وخاصة ما كان منه بباطل، أي أن كل إنسان في طبعه الحرص على إقناع المخالف بأحقية معتقده أو عمله، وسياق الكلام يقتضي إرادة الجدل الباطل (ابن عاشور، 1984).

ومعنى هذا أن الإنسان بحكم كونه يملك مؤهلات ذهنية، بالإضافة إلى ما يحمله من ميول ودوافع تحرض كل الحرص على الحصول على مرادها، لديه القدرة للدفاع عن نفسه بصورة تلقائية، وهو ما ولد فيه جبلة الميل إلى الخصام، وحب المراء؛ فالإنسان ينازع، ويعارض، ويجادل؛ للحفاظ على وجوده، ورغبة على إنعاش غرائز الحياة

فيه، وإذا كان الجدل عبارة عن قدرة كلامية، فإنه يؤكد ما لدى الإنسان من قدرات إدراكية، ويبرز ما في داخله من ميول حياتية، صار وجوده فيه، كصفة جبلية دليلاً على أنه اجتماعي بطبعه ضرورة أن الجدل لا يمكن أن يكون أسلوباً تحصل به غلبة العقل الموصلة إلى النجاة أو غلبة الهوى المؤدية إلى الهلاك إلا في وسط إنساني.

وقد أقر القرآن ضرورة رد العدوان، والحفاظ على الوجود الاجتماعي فقال تعالى: ﴿وَلَوْلَا دِفَاعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: 251]، ومضمون الآية كما يذكر ابن عاشور عبارة من عبر الأكوان، وحكمة من حكم التاريخ، ونظم العمران لم يهتد إليها أحد قبل نزول الآية، وقبل إدراك ما في ثناياها وبواطنها (ابن عاشور، 1984). ومعنى الآية، أنه لولا وقوع دفع بعض الناس بعضاً آخر بتكوين الله وإيداعه قوة الدفع وبواعثه في الدافع؛ لفست الأرض (ابن عاشور، 1984)، وهو إما فساد الجامعة البشرية، كما دل عليه تعليق الدافع بالناس، أي لفسد أهل الأرض، أو فساد كل ما يقبل الفساد، فيكون في الآية احتباك، تقديره ولولا دفاع الله الناس بعضهم ببعض وبقية الموجودات بعضها ببعض لفست الأرض؛ أي من على الأرض ولفست الناس (ابن عاشور، 1984).

وإذا كان دفع العدوان أمراً طبيعياً للحفاظ على الحياة الاجتماعية ونظامها؛ لذلك خلق الله الإنسان بقدرة تمكنه من رده، فركب في الإنسان قوة الشهوة لبقائه وحفظ نوعه، وقوة الغضب لصد المفرط في طلب المنافع لنفسه، وهذه القوة تساعد على استبقاء بقية الأنواع وحفظها من خلال دفاع الإنسان عنها لضمان منافعه واستمراره (ابن عاشور، 1984).

وبهذا الدفاع تحصل سلامة القوي، وسلامة الضعيف كذلك؛ لأن القوي إذا وجد أن حصوله على المنافع يعرضه للتعب والصعوبات، سئم ذلك، واقتصر على ما تدعو إليه الضرورة، ولولا الدفاع لكان الحاصل هو الفساد، دون الصلاح؛ لأن الفساد كثيراً ما تندفع إليه قوة الشهوة بما يوجد في أكثر المفاسد من اللذات العاجلة قصيرة الزمن؛ لأن في كثير من النفوس أو أكثرها الميل إلى مفاسد كثيرة، ولأن طبع النفوس الخبيثة ألا تراعي مضرة غيرها، بخلاف النفوس الصالحة، فالنفوس الخبيثة أعمد إلى انتهاك حرمت غيرها، ولأن الأعمال الفاسدة أسرع في حصول آثارها، وانتشارها، فالقليل منها يأتي على الكثير من الصالحات، فلا جرم لولا دفاع الناس بأن يدافع الصالحين المفسدين، لأسرع ذلك في فساد حالهم، ولعم الفساد أمورهم في أسرع وقت (ابن عاشور، 1984).

وبناء على ما خلق عليه الإنسان من قوة الغضب لرد الاعتداء، ومن ضروريات القوة تجمع الأفراد وتعاونهم وتناصرهم لتحقيق الخير في المجتمع، وليس مجرد وسيلة للعدوان، وأعظم مظاهر الدفاع هو الحروب؛ فبالحرب الجائرة يريد المعتدي انتزاع منافع الآخرين، وبالْحَرْبِ الْعَادِلَةِ يَنْتَصِفُ الْحَقُّ مِنَ الْمَبْطُلِ، ولأجلها تتألف العصبية والجماعات والدعوات إلى الحق، لردع الظالمين، وهزيمة المجرمين (ابن عاشور، 1984).

4. عامل الحاجة أو الاحتياج

من الدواعي الفطرية إلى الاجتماع التي جُبل عليها الإنسان عند ابن عاشور مبدأ "الحاجة" فهي تدفع الإنسان إلى الاجتماع لتلبية مختلف ضرورياته الأساسية والكمالية، فالإنسان يحتاج إلى إشباع الحاجات المتعددة كالحاجة

إلى الإنجاب وتنظيم العلاقة الجنسية ورعاية الأطفال والحاجة إلى الطعام والكساء والمأوى والحاجة إلى الأمن والنظام، والحاجة إلى المعرفة والاتصال والتفاعل، وقد عبر ابن عاشور عن هذا بقوله: "إن الإنسان مدني بالطبع، أي محتاج إلى التجمع والتحبب" (ابن عاشور، 2001، ص 171).

وهنا لفظة جميلة في تلك العبارة الرشيقة "التحبب"؛ إذ التحبب نقيض البغض، والحب الوداد والمحبة، وتحبب إليه: تودد، والتحبب إظهار الحب (ابن منظور، 1414هـ). بل إن المصطلح القرآني للوجود البشري وهو لفظ إنسان يحمل معنى الانجذاب والميل والرغبة وحب الاجتماع، "فالإنسان مشتق من التأنس والإلف، لأن البشر يألف بالبشر ويأنس به، فسماه إنسًا وإنسانًا" (ابن عاشور، ج 8، ص 9). كما أن إظهار محبة الآخرين، فيه طلب لمودتهم ومحبتهم وجلبها، والتحبب يفيد الأُنس والتعايش والتعلق بالغير ويقابل الوحشة والعزلة والعدوان، ويبين ابن عاشور أن الله قد بنى نظام العالم على التعاون؛ وأن الثقة المتبادلة هي أساس هذا التعاون، لأن المعاملات الضارة تفضي إلى انعدام ثقة الناس بعضهم ببعض، مما يدفع الأفراد إلى الإضرار ببعضهم البعض، وبالتالي يتحقق الفساد العام في العالم، وهو ما ينافي طبيعة الإنسان المدنية، والله تعالى لا يحب الفساد، لذلك وضع شرائع تنظم علاقات الناس، وتمنع الإضرار بهم إلا بما تسمح به هذه الشرائع، للحفاظ على استقرار نظام العالم (ابن عاشور، 1984). وبمقتضى هذه المتطلبات الملزمة لحياة الإنسان؛ اضطر للتعاون مع غيره بالفكر والعمل، وأقام التجمعات كثيرة العدد، وأسس مدينته-مجتمعه- يقول ابن عاشور: "ليجد كل عند احتياجه من يسارع إلى سدِّ خلته، فاضطر إلى التجمع والإقامة، وهو المعبر عنه بالتمدن المأخوذ من لفظ المدينة، الذي هو مشتق من فعل ممت في اللغة العربية وهو فعل مدن" (ابن عاشور، 2015، ج 2، ص 725). ومبدأ الاحتياج يستمر مع الإنسان ووجوده الاجتماعي انطلاقًا من الدائرة الأولى الأسرة إلى الدائرة الكبرى المجتمع الإنساني، وبالتالي حيث وجد الإنسان فانه لا يستطيع أن يعيش في عزلة من بني جنسه من البشر لفترة طويلة من الزمان؛ إذ لا بد له من الارتباط مع جمع منظم من الأفراد، وهذا الجمع قد يتخذ أشكالًا متعددة كالأسرة والقبيلة، والأمة، يقول ابن عاشور: "وعن تلك الفكرة-أي الاحتياج- نشأ نظام العائلة وهو جامعة صغيرة تتفرع عن النسب الفردي، ثم نظام الصهر والخوالة، ثم نظام القبيلة وهو جامعة واسعة تتفرع عن النسب البعيد وعن الموطن، ثم نظام الأمة وهو جامعة كبيرة تتفرع عن النسب البعيد الجامع وعن الموطن وعن اللغة" (ابن عاشور، د. ت، ص 104).

وتأسيسًا على ما سبق يمكن القول: إن ابن عاشور قد ارتكز على مفهوم الطبيعة الإنسانية في تفسير الاجتماع الإنساني؛ فالإنسان في نظره مفطور على الانتماء لأبناء جنسه، وأنه مدني بالطبع، والحياة الاجتماعية عملية فطرية تنشأ مع الإنسان؛ وهي ضرورة فطرية نابعة من التكوين الطبيعي للبشر؛ فالتكوين الطبيعي والموروث الفطري هما اللذان يدفعانه للتفاعل مع بيئته، والاجتماع بغيره، لإشباع الحاجات الحيوية والنفسية للأفراد المجتمعين، لأنه يساعد على البقاء والاستمرار، وهذا يعني أن التبادل والتعاون مرتبط بعجز الإنسان عن استكمال وجوده وحياته، في حالة التفرق والتبعثر، فالمجتمع لا يوجد بدون الأفراد المتفاعلين مع بعضهم البعض، المحققين لشروط وجودهم الاجتماعي؛ فالفرد والمجتمع كالروح والجسد؛ فعزل أحدهما عن الآخر يفقده معناه، وبالتالي فالميل إلى الاجتماع فطري لأن منشأه ودوافعه مركوزة في تكوين البشر وطبيعتهم، وهو اضطراري نابع من التركيب الطبيعي

للإنسان؛ فالتركيب الطبيعي والموروث الفطري أو كما يسميه ابن عاشور "مبدأ الاحتياج" هو الذي يدفعه للتفاعل مع بيئته، والاجتماع بغيره، لعجزه عن تلبية احتياجاته بمفرده واعتماداً على قدراته الشخصية. وبهذا تشكل المجتمع الإنساني وتطور من الأبسط إلى الأكثر تعقيداً، والدافع لحالة الاجتماع الإنساني هو الفطرة الإنسانية التي مثلت المكانة المركزية في تحليل ابن عاشور لنظام الاجتماع الإنساني.

العوامل الطبيعية ودورها في تكوين المجتمع الإنساني عند ابن عاشور

تعتبر الأرض مكان المجتمع وقاعدته، ويمثل العامل الجغرافي أو البيئة الطبيعية عاملاً مهماً في تجمع البشر، فالمناسبات والتربة الخصبة والطرق السهلة ووفرة الموارد الطبيعية بأنواعها المختلفة تدفع الإنسان إلى التجمع، حدث هذا منذ العصور الحجرية حيث نشأ الإنسان، ولا يزال يحدث حتى وقتنا الحاضر (لطفي، د. ت).

1. طبيعة الأرض

يذكر ابن عاشور أن الله تعالى أوجد الإنسان وجعله سلطان الأرض والمتصرف في أحوالها، وامتن عليه بالخلافة فيها (ابن عاشور، 1984)، فكان خلق الأرض وجميع ما فيها لتكريم البشر وإكمالاً لعملية إيجادهم، لأن المنفعة من وجودهم لا تكتمل إلا بإمداد الموجود بما يلزمه لمواجهة متطلبات الحياة (ابن عاشور، 1984).

فطبيعة الأرض وصلاحيتها تعد عامل رئيسي في نشأة الاجتماع الإنساني، بل إن تهيئة الأرض وجعلها مكاناً لاستقرار البشر وإيفاء باحتياجاتهم، وكونها قارة غير مائدة ولا مضطربة، دليل قاطع لا يقبل الجدل في كون الأرض أو العنصر الجغرافي هو من أهم ما يحتاجه المجتمع الإنساني كي ينشأ ابتداءً. يذكر ابن عاشور عند تفسير قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [آفة: 64]. أن من صفات الأرض التي جعلها الله عليها كونها ساكنة غير مضطربة، والقرار أصله، مصدر قر، إذا سكن. والمعنى أنه تعالى جعل الأرض ساكنة غير مائدة ولا مضطربة، ولو لم تكن ثابتة ومستقرة لكان الناس في عناء من اضطرابها وتزلزلها، وسيؤدي ذلك إلى صعوبة العيش وإلحاق الضرر بهم وربما إلى هلاكهم (ابن عاشور، 1984).

وعن تهيئة الأرض للاستقرار يبين ابن عاشور أن المعنى يحتمل جعل الأرض ذات قرار، أي قرار لكم، أي مستقراً لكم، فخلقها الله على كيفية تلائم الاستقرار عليها بأن جعلها صلبة غير سائلة ولو أراد لجعل سطح الأرض سائلاً مما يجعل الحياة مستحيلة، فجعلها مهيأة للاستقرار والتثبيت عليها، وهي من نعم الله على البشر (ابن عاشور، 1984).

ويكشف ابن عاشور أن حكمة الله تعالى قد تعلقبت بإيجاد ما يحيط بالإنسان من العوالم كالسما والأرض على هيئات وأشكال ملائمة لحياة الإنسان وراحته، وذلك بخلق الإنسان في هيئة تناسب بقاء نوعه على الأرض وتحت أديم السماء ولذلك أعقب الله التذكير بخلق الأرض والسماء، تذكيراً آخر بأنه خلق الإنسان على هيئة تستوفي مصلحته وراحته (ابن عاشور، 1984).

ولما كان الرزق من ضروريات الحياة، لأن الإنسان خلق على صورة لا تصح حياته وبقاؤها بدون الغذاء، عطف المولى سبحانه على العبرة والمنة السابقة منة أخرى فيها عبرة، وهي الخلق في أحسن صورة ثم الإمداد بأحسن رزق فجمع للبشر بين الإيجاد والإمداد. والرزق شهوة في ظاهره، ويشتمل على حكمة إمداد الجسم بوسائل تجديد قواه الحيوية، فيفيد قوله تعالى "رزقكم" الإيماء إلى نعمة طول الوجود فلم يكن الإنسان من المخلوقات التي تظهر على الأرض ثم تنفي في وقت قريب، فجمع له بين حسن الإيجاد وبين حسن الإمداد، وجعل ما به مدد الحياة وهو الرزق من أحسن الطيبات على خلاف رزق الحيوانات (ابن عاشور، 1984).

ومن نعم الله التي امتن بها على عباده وبها قوام أود حياة الناس وساعدت على نشأة الاجتماع الإنساني، وتقارب البشر وتعارفهم، ما ورد في قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُم فِيهَا سُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الزخرف:10]. يبين ابن عاشور أن المهاد هو اسم لشيء يمهّد؛ أي يوطأ ويسهل لما يخل فيه. والامتنان هنا هو أن الله جعل سطح الأرض منبسطة لنفع البشر الساكنين عليها. والسبل: جمع سبيل، وهو الطريق. أي أن الله يسر للناس معرفة السير في الأرض واتباع بعضهم آثار بعض لتعبد الطرق لهم وتسهل ويعلم السائر أي الطرق يوصله إلى مقصده. وفي تيسير وسائل السير في الأرض لطف عظيم؛ مما يسهل التجمعات والتعارف وتبادل المنافع والاستعانة على دفع الأضرار، وهذه الوسائل كمعرفة الطرق وتسهيلها من أكبر مظاهر المدنية والحضارة الإنسانية، شبيهة بسبل ووسائل العيش التي جعلها الله في الأرض من النبات والثمر فهي سبل مجازية (ابن عاشور، 1984).

وعن طريق الانتقال والهجرة تقارب الناس وتعارفوا ونشأت مجتمعات حديثة وتطورت الحضارة. فقد كانت أحوال البشر، في بداية عهود الحضارة، العكوف على عوائد وتقاليد بسيطة، بسبب التباعد الجغرافي بين الأمم في المواطن وصعوبة التواصل، وكانت الأخطار والمتاعب المرتبطة بالتواصل تحول عن التعارف وتبادل الخبرات بين الأمم، ثم أخذ البشر يتعارفون بسبب الفتوح والهجرة، وتقاتل الأمم المتقاربة المنازل، فقد أتاح هذا التقارب للأمم فرصاً للتفاعل بين البشر، ونتج عن ذلك تقارب العادات، واتساع المعارف، وقد ترتب على هذا تأسيس مدنيات متقدمة ومتفننة، حيث أثرت الحضارات في بعضها البعض بشكل متبادل (ابن عاشور، 1984).

2. الكوارث والمخاطر

الإنسان بطبعه حريص على أن يكون في مأمن، ومتمسك تلقائياً بأن تكون ممتلكاته في وقاية من كل اعتداء، غير أنه يواجه تهديدات مستمرة سواء كانت طبيعية، كالزلازل والعواصف، أو بشرية كالحروب والعدوان والفساد، فمن البشر من يسعى في الأرض ليفسد فيها، ويهلك الحرث والنسل، لذا فالإنسان مضطر إلى الاجتماع ليتمكن من التعاون مع بني جنسه على مواجهة الأخطار التي تهدد حياته، والحفاظ على المنشآت الحيوية والعمارة، لأن الفرد لا يستطيع أن يحقق ذلك بمفرده.

ويبين ابن عاشور إن ما تقتضيه متطلبات الإنسان الاجتماعية مع ضعفه الجبلي جعله محتاجاً إلى البحث عن "مكمالات يصير بها قوياً على مصادمة الكوارث والمهالك" (ابن عاشور، 2015، ج2، ص723). وأن تفكيره

جعله متطلعاً أن يصوغ طريقة حياته بنفسه لا أن تفرض عليه، وذلك بأن يقيم حيث يريد دون انزواء أمام الحوادث المدمرة، وبتحصيل ما تشتهي نفسه بشدة، ولكنه يعجز عن نياله. وهذا التفكير الذي كان مصدر طموحه كشف ضعفه بجلاء؛ لأنه يطمح به إلى تمنيات ورغبات لا يستطيع تحصيلها لعجزه (ابن عاشور، 2015).

وكانت نتيجة تفكير الإنسان للتغلب على تلك المخاوف والأخطار هو ضرورة الاجتماع عسى أن يحصل من التعاون تحصيل أمانى الجميع، يقول ابن عاشور: "فاحتاج أفراد البشر إلى معونة بعضهم بعضاً؛ لتحصل لهم من تفكيرهم وسعيهم قوة التعاضد والتآزر، فيبذل كل ما يستطيع بذله من كده أو من كسبه، عسى أن يحصل من مجموع سعيهم تحصيل معظم أمانى الجميع" (ابن عاشور، 2015، ج2، 723).

وبين ابن عاشور أن القرآن قد أفادنا من خلال حديثه عن ذي القرنين بأن الناس اضطروا إلى التجمع والاتحاد لبناء الردم ودفع خطر "يأجوج ومأجوج" المفسدين في الأرض، وفي ذلك يقول: "ولما كان ذلك يستدعي عملة كثيرين قال لهم فأعينوني بقوة أي بقوة الأبدان أراد تسخيرهم للعمل لدفع الضرر عنهم" (ابن عاشور، 1984، ج16، ص35).

فاجتماع الأفراد وتعاونهم مكنهم من توفير قوة استطاعت دفع الهجمات العدوانية، ونهبت إلى أن التعاون هو أساس القوة، وأن القوة، من أولياتها الضرورية الاجتماع الذي يوفر الطاقة البشرية القادرة على إيجاد الكفاءة والخبرة (ابن عاشور، 1984)، وما كان لزبر الحديد أن توجد، ولا لنفخ النار أن يحصل، ولا إذابة النحاس أن تتم، ولا للمشروع الضخم أن ينجز لو لم يقع تعاون الأفراد على دفع الخطر، وقد كان بناء هذا الردم رحمة للناس لما فيه من رد فساد أمة ياجوج وماجوج عن أمة أخرى صالحة (ابن عاشور، 1984).

الخلاصة

توصلت هذه الدراسة إلى جملة من الاستنتاجات التفسيرية الرصينة للشيخ ابن عاشور، والتي تشكل إسهاماً معرفياً نوعياً في علم الاجتماع الإسلامي. فقد أصل ابن عاشور لنشأة المجتمع الإنساني بربطه بمشيئة الله تعالى وتقديره، حيث أودع في البشر فطرة واستعدادات وقدرات تهينهم للعيش المشترك، بداءة من خلق الناس من نفس واحدة ثم خلق زوجها منها، لتعمل سنة الازدواج والتناسل عملها منذ بدء الخليقة. ومن خلال هذا التوجيه التفسيري، أثبت أن التجمع الإنساني ليس عقداً صناعياً أو ناتجاً عن صدفة تجارية، بل هو نزعة فطرية واضطرار بيولوجي ونفسي لاستمرار النوع وتلبية مبدأ الاحتياج. وفي هذا السياق، تبرز "الأسرة" عنده بوصفها المؤسسة الاجتماعية الأقدم والأرسخ التي تفرعت منها الأشكال الاجتماعية الأكثر تعقيداً كالقبيلة والأمة، مما يقدم دليلاً تقريرياً واضحاً لنشأة النظم الاجتماعية.

وعلى صعيد متصل، قسم ابن عاشور العوامل المؤدية إلى نشأة الاجتماع الإنساني إلى عوامل فطرية وأخرى طبيعية؛ حيث تمثلت العوامل الفطرية في مفهوم الاستخلاف، والدوافع البيولوجية، والصفات النفسية، والغرائز البشرية الضرورية لحماية الحياة الاجتماعية، فضلاً عن مبدأ التبادل والاحتياج. أما العوامل الطبيعية، فتجلت في

طبيعة الأرض وتحيثتها الربانية للحياة بما تشتمل عليه من خصائص جغرافية ومناخية يحتاج إليها الإنسان لتشكيل نظامه، بالإضافة إلى دور الكوارث الطبيعية التي تدفع البشر اضطراراً إلى التعاون والتلاحم لمواجهة لها. وفي المقابل، نجح الإطار المفاهيمي لابن عاشور في معالجة القصور الذي عانت منه النظريات الاجتماعية الغربية الحديثة، مما منح طرحه أساساً أخلاقياً وروحياً متيناً؛ حيث استطاع حل معضلة "الفطرة والفساد" التي وقع فيها روسو الذي اعتبر المدنية سبباً للفساد، بينما أثبت ابن عاشور أن التجمع فطري وأن الفساد عارض طارئ ناتج عن اتباع الهوى والابتعاد عن الهدى الرباني. كما عالج فجوة "المعرفة المسبقة" لدى جون لوك الذي نفى وجود أي معارف فطرية، في حين أكد ابن عاشور أن الإنسان يولد بمعرفة أولية مستندة إلى "فطرة العقل" تمكنه من التمييز البديهي بين الخير والشر. وأخيراً، استطاع موازنة النزوع إلى الخير والدفع، فبدلاً من إقامة المجتمع على الصراع الحتمي، يرى أن الأصل في الإنسان هو العدل، وأن دافع الدفاع ما هو إلا وسيلة فطرية لحفظ استقرار المجتمع ومنع الفساد العام.

ACKNOWLEDGEMENT

The authors express their gratitude to the International Islamic University Malaysia, AbdulHamid AbuSulayman Kuliyah of Revealed Knowledge and Human Sciences, for the academic and logistical support provided to complete this research. The authors also extend their appreciation to the Editorial Board of Al-Turath Journal for their efforts in reviewing and refereeing the manuscript.

AUTHORS CONTRIBUTIONS

Conceptualization, methodology, investigation, formal analysis, writing—original draft preparation, review and editing, Tarek Makramallah; Validation, resources, data curation, review and editing, academic supervision, Nadrah Ahmad.

CONFLICT OF INTEREST

The authors declare that there is no financial, personal, or professional conflict of interest that could influence the content or results of this research.

ETHICS STATEMENT

This is a textual analytical study and does not involve human or animal participants. All data used were obtained from publicly available printed and digital heritage sources, namely Al-Tahrir wa Al-Tanwir by Ibn Ashur and related scholarly references. Therefore, ethics committee approval was not required.

ARTIFICIAL INTELLIGENCE (AI) GENERATED TEXT DECLARATION

No generative Artificial Intelligence tools were used to produce the original content, conduct the analysis, or derive the results. Language and grammar-checking tools were used solely to improve Arabic language accuracy and academic style, without compromising the intellectual authenticity of the researchers' work. The English abstract was translated with assistance from language tools.

DATA AVAILABILITY STATEMENT

All texts, analyses, and citations presented in this study are derived from Al-Tahrir wa Al-Tanwir by Ibn Ashur, Usul al-Nizam al-Ijtima'i fi al-Islam [The Principles of the Social System in Islam], and Maqasid al-Shari'ah al-Islamiyyah [Objectives of Islamic Law], which are available in their published editions. Further inquiries regarding the data may be directed to the corresponding author.

REFERENCES

- Abu Mughli, I. A. (2009). *Al-Alaqa al-Ijtima'iyah fi al-Qur'an al-Karim*. Dar al-Kindi.
- Alwan, M. (1983). *Ma'fhum Islami Jadid li al-Ilm al-Ijtima'i*. Dar al-Shuruq.
- Al-Awwad, H. F. (2009). *Al-Islah al-ijtimai fi Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir* [Master's thesis, Al al-Bayt University].
- Abd al-Qadir, T. (2019). *Muqaddimah fi Falsafah al-Siyasah*. Markaz Ibn Khaldun.
- Aristotle. (1957). *Al-Siyasat* (A. Barbara, Trans.). Al-Lajnah al-Dawliyah li-Tarjamah al-Rawa'i al-Insaniyah.

- Ibn Ashur, M. al-T. (1984). *Tafsir al-Tabrir wa al-Tanwir*. Al-Dar al-Tunisiyah lil-Nashr.
- Ibn Ashur, M. al-T. (2001a). *Maqasid al-shariah al-Islamiyah* (M. al-T. al-Misawi, Ed.; 2nd ed.). Dar al-Nafa'is.
- Ibn Ashur, M. al-T. (2001b). *Usul al-Nizām al-Ijtima'i fi al-Islam* (M. al-T. al-Misawi, Ed.; 1st ed.). Dar al-Nafa'is.
- Ibn Ashur, M. al-T. (2015). *Jamharah Maqalat wa Rasa'il al-Shaykh Muhammad al-Tabir Ibn Ashur* (M. al-T. al-Misawi, Comp.). Dar al-Nafais.
- Ibn Khaldun, A.R. (2004). *Muqaddimat Ibn Khaldun* (A. M. al-Darwish, Ed.). Dar Yarub.
- Ibn Manzur, M.M. (1994). *Lisan al-Arab* (3rd ed.). Dar Sadir.
- Ibn Sina, A. A. (1985). *Al-Najat fi al-Hikmah al-Mantiqiyah wa al-Tabi'ah al-Ilahiyah* (M. Fakhri, Ed.). Dar al-Afaq al-Jadidah.
- Al-Kurdi, A. R. H. (2001). *Al-Islah al-fikri wa al-ijtimai fi Tafsir Ibn Ashur* [Master's thesis, International Islamic University Malaysia].
- Lutfi, A. H. (n.d.). *Ilm al-ijtima'*. Dar al-Nahdah al-Arabiyah.
- Safan, H. (1995). *Al-aqd al-ijtimai li-Jan Jak Rusu*. Al-Hayah al-Ammah lil-Kitab.
- Zahran, H. (1984). *Ilm al-Nafs al-Ijtima'i* (5th ed.). Alam al-Kutub.