تحيُّز المفاهيم: من النقد المفهومي إلى أفق البناء الحضاري

مفهوم الثقافة عند مالك بن نبي أنموذجًا

مصطفى المريط

بـاحــث مغـربـي

lamret_mostafa@yahoo.fr

[ملخص البحث]

الثابت أن الثقافات البشرية عرفت هجرة المفاهيم من ثقافة إلى أخرى، ومن ميدان معرفي إلى آخر، وحين يهاجر المفهوم من ثقافة أو حضارة معينة إلى أخرى، فإن جهودا حثيثة تبذل لتوطينه ليحمل في موطنه الجديد دلالات محددة عادة ما ترتبط ارتباطا وثيقا برؤية صائغه ومترجمه ودارسه وموظفه للعالم ككل؛ ذلك أن كل إنسان يفهم الكون ومحيطه والحياة والإنسان والعلاقات القائمة انطلاقا من مجموعة من المفاهيم والمعتقدات والتصورات الإدراكية الخاصة به.

ومفاهيم الثقافة والحضارة والتنمية والتغير الاجتماعي والقيم والإعلام والتواصل وغيرها من المفاهيم الأساس للدراسة، هي من بين هذه المفاهيم المهاجرة، فقد انتقلت من موطنها الأصلي وتوطنت في عدد واسع من المجالات في بلادنا العربية والإسلامية منذ القرن الماضي؛ غير أنها ظلت أسيرة للرؤية الغربية التي أنتجتها وعملت على إشاعتها، ولو أنه تم إلباسها مسوح الحضارة العربية، واكتسبت دلالتها في بعض المحاولات التنظيرية عند محاولة استنباتها في تربة غير التربة التي أنجبتها، وهذا ما ظهر في إشكال ترجمتها إلى اللغة العربية، بل وفي انتقال التباساتها وأزماتها وقطائعها الإبستمولوجية الغربية نفسها إلى الفكر العربي والإسلامي المعاصر. كل هذا جعل منها مفاهيم متحيزة ضبابية متذبذبة مستلبة، تستبطن تصورا غربيا له خصوصياته، إن بشكل ظاهر جلي أو مضمر خفي؛ يتمايز مع الرؤية المعرفية الإسلامية ذات الطابع التوحيدي والاستخلافي المرتكزة على قيمة الإنسان، ووظيفته الحضارية، ومكانته في الوجود، والجاعلة من جوهر الثقافة محددا في القيم، ومصدر القيم مؤسسا على الدين الموحد، وجاعلة من الإنسان مفعلا ومصرفا لكل تلك القيم في أشكال سلوك ثقافية فردية وجماعية بانية.

هذا الواقع المفهومي يستدعي من كل باحث عربي وإسلامي عناية خاصة بالمفاهيم التي يوظفها؛ لأن معرفة ولادة المفاهيم ضروري لمعرفة مآلاتها، ولإدراك تفرعاتها وتحولاتها، ومن ثم إعادة توطينها في بيئتها الاجتماعية العربية والإسلامية الجديدة، تأصيلا وممارسة، واستجلاء دلالاتها الحقيقية بالبحث في سيرورة وصيرورة انتقالاتها وتحولاتها، ورصد مفارقاتها وتجاذباتها مع مفاهيم أخرى، والتباساتها بها، يتطلب بداية إعادة قراءة المفاهيم المروجة في مختلف حقول العلوم الإنسانية والاجتماعية، من جديد بالعودة إلى جذورها، وسياقات تطورها وتحولاتها، بنشاط فكري تركيبي ونقدي للبراديغمات والنماذج النظرية والمعرفية المؤسسة للظاهرة الإنسانية والمؤطرة لها، في أفق بناء حضاري جديد لهذه المفاهيم يستحضر إشكالية تغير السياقات الزمانية والمكانية، وتعدد الدلالات التي علقت بها نتيجة توزعها بين فروع معرفية كثيرة، والكشف عن تقاطعات المفاهيم فيما بينها، وذلك من أجل رهان فعال وناجع على التنمية والنهوض الحضاري المنشود.

انطلاقا من هذه الأرضية النظرية ستحاول هذه الورقة مقاربة مفهوم «الثقافة» إيمانا راسخا مبدئيا أن أزمة التنمية والنهوض الحضاري التي نعاني منها هي أزمة شاملة ومركبة، إنها أزمة مجتمع ككل، إنها أزمة منطلق، وأزمة سيرورة، وأزمة مآل؛ إنها على حد تعبير مالك بن نبي مشكلة ثقافة هذا المجتمع أساسا.

[Abstract]

It is true that human cultures have witnessed the migration of concepts from one culture to another, from one field of knowledge to another. When this migration occurs, a lot of efforts are made to adjust these concepts with their new environment using specific meanings which are often closely linked to the view of those who conceptualise them, their translators and their users; thus, human beings understand the universe and its environment; life, man and the existing relationships through a set of concepts, beliefs and cognitive perceptions of their own. The concepts of culture, civilisation, development, social change, values, media, communication and other basic concepts of social and human sciences are among these migratory concepts. They have moved away from their original environment and settled in a wide range of fields in our Arab and Islamic countries since the last century; however, these concepts are still confined to the Western view which produced and spread them. Some of these concepts appeared in the Arab civilisation surveys and gained their significance in some of the theoretical attempts at trying to cultivate them in soil other than the soil they were given birth. This is what can be noticed in the difficulty of translating them into Arabic language and their Western epistemological ambiguities transmission to the contemporary Arab and Islamic thought. All this has made of them vague, biased, fluctuating concepts that reflect a Western perception with its peculiarities which either explicitly or implicitly differs from the Islamic cognitive view of the monotheistic and abstract nature based on the value of man, his duties towards civilisation and his importance in life existence in which culture is a determination of his values and the source of these values is based on the common religion, making of man a master of all those values in forms of individual cultural and collective behaviour.

From this theoretical ground, this study will attempt to approach the concept of «culture» firmly in agreement with Malek Bennabi who believes that the development crisis and the civilisation progress we are experiencing is a large-scale and complex one. It is a crisis of society. Revealing the non-neutrality of the concepts in general, and that of culture in particular, criticising their misuse and then suggesting civilisation alternatives is the key to solve the cultural problem that we are suffering from and to the development of civilisation we desire. A project a group of thinkers and researchers in different areas of knowledge would certainly contribute to.

الثابت أن الثقافات البشرية عرفت هجرة المفاهيم من ثقافة إلى أخرى، ومن ميدان معرفي إلى آخر، وحين يهاجر المفهوم من ثقافة أو حضارة معينة إلى أخرى، فإن جهودًا حثيثة تبذل لتوطينه ليحمل في موطنه الجديد دلالات محددة عادة ما ترتبط ارتباطًا وثيقًا برؤية صائغه ومترجمه ودارسه وموظفه للعالم ككل؛ ذلك أن كل إنساني فهم الكون ومحيطه والحياة والإنسان والعلاقات القائمة انطلاقًا من مجموعة من المفاهيم والمعتقدات والتصورات الإدراكية الخاصة به، وهي الهجرة التي عبر عنها إدغارموران (Edgar Morin) قائلًا: «إن المفاهيم تسافر، ومن الأفضل أن تسافر مع علمها أنها تسافر. من الأفضل ألا تسافر بشكل سري. من الأفضل أيضًا أن تسافر دون أن يكشفها حراس الحدود. لقد سمح الانتقال السري للمفاهيم مع ذلك للمباحث من أن تخرج من حالة الاختناق ومن حالة الانغلاق. كان العلم سيكون مغلقًا لو لم تكن المفاهيم تهاجر سرًّا»[1].

ومفاهيم الثقافة والحضارة والتنمية والتغير الاجتماعي والقيم والإعلام والتواصل وغيرها من المفاهيم الأساسية للدراسة، هي من بين هذه المفاهيم المهاجرة، فقد انتقلت من موطنها الأصلي، وتوطنت في عدد واسع من المجالات في بلادنا العربية والإسلامية منذ القرن الماضي، غير أنَّها ظلت أسيرة للرؤية الغربية التي أنتجتها وعملت على إشاعتها، ولو أنَّه تم إلباسها مسوح الحضارة العربية، واكتسبت دلالتها في بعض المحاولات التنظيرية عند محاولة استنباتها في تربة غير التربة التي أنجبتها، وهذا ما ظهر في إشكال ترجمتها إلى اللغة العربية، بل وفي انتقال التباساتها وأزماتها وقطائعها الإبستمولوجية الغربية نفسها إلى الفكر العربي والإسلامي المعاصر. كل هذا جعل منها مفاهيم متحيزة ضبابية متذبذبة مستلبة، تستبطن تصورًا غربيًّا له خصوصياته، إن بشكل ظاهر جليّ أو مضمر خفي يتمايز مع الرؤية المعرفية الإسلامية ذات الطابع التوحيدي والاستخلافي المرتكزة على قيمة الإنسان، ووظيفته الحضارية، ومكانته في الوجود، والجاعلة من جوهر الثقافة محددًا في القيم، ومصدر القيم مؤسسًا على الدين الموحد، وجاعلة من الإنسان مفعلًا ومصرفًا لكل تلك القيم في أشكال سلوك ثقافية فردية وجماعية بانية.

(١) إدغار، موران، **الفكر والمستقبل: المدخل إلى الفكر المركب**، ترجمة: أحمد، القصوار ومنير، الحجوي، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، (ط. ١)، (٢٠٠٤م)، (ص/ ١١٦).

هـذا الواقـع المفهومـي يسـتدعي مـن كل باحـث عـربي وإسـلامي عنايـة خاصـة بالمفاهيـم التـي يوظفهـا؛ لأن معرفـة ولادة المفاهيـم ضروري لمعرفـة مآلاتهـا، ولإدراك تفرعاتهـا وتحولاتهـا، ومـن ثـم إعـادة توطينهـا في بيئتهـا الاجتماعيـة العربيـة والإسـلامية الجديـدة، تأصيـلًا وممارسـة، واسـتجلاءُ دلالاتهـا الحقيقيـة بالبحـث في سـيرورة وصـيرورة انتقالاتهـا وتحولاتهـا، ورصـد مفارقاتهـا وتجاذباتهـا مـع مفاهيـم أخـرى، والتباسـاتها بهـا، يتطلب بدايـةً إعادة قـراءة المفاهيـم المروجـة في مختلـف حقـول العلـوم الإنسـانية والاجتماعيـة، مـن جديـد بالعـودة إلى جذورهـا، وسـياقات تطورهـا وتحولاتهـا، بنشـاط فكـري تركيبـي ونقـدي للبراديغـمات والنـماذج النظريـة والمعرفيـة المؤسسـة للظاهـرة الإنسـانية والمؤطـرة لهـا، في أفـق بنـاء حضـاري جديـد لهـذه المفاهيـم يسـتحضر إشـكالية تغـير السـياقات الزمانيـة والمكانيـة، وتعـدد الـدلالات التـي علقـت بها نتيجـة توزعهـا بـين فـروع معرفيـة كثـيرة، والكشـف عـن تقاطعـات المفاهيـم فيـما بينهـا، وذلـك مـن أجـل رهـان فعـال وناجـع عـلى التنميـة والنهـوض الحضـاري المنشـود.

انطلاقًـا مـن هـذه الأرضيـة النظريـة سـتحاول هـذه الورقـة مقاربـة مفهـوم «الثقافـة» إيمانًـا راسـخًا مبدئيًـا أن أزمـة التنميـة والنهـوض الحضـاري التـي نعـاني منهـا هـي أزمـة شـاملة ومركبـة، إنهـا أزمـة مجتمـع ككل، إنهـا أزمـة منطلـق، وأزمـة سـيرورة، وأزمـة مـآل؛ إنهـا عـلى حـد تعبـير مالـك بـن نبـي مشـكلة ثقافـة هـذا المجتمـع أساسًـا[٢].

أولًا- مفهـوم «الثقافـة» في الفكر الغربـي: نماذج تعاريـف وتصورات في العلوم الاجتماعية والإنسانـية الغربيـة:

تعـود جـذور كلمـة (Culture) إلى لفظـين لاتينيـين هـما: (cultura) التـي تعنـي حـرث الأرض وزراعتهـا؛ ولفـظ (colere) الـذي يحمـل مجموعـة مـن المعـاني كالسـكن والتهذيـب والحمايـة والتقديـر إلى درجـة العبـادة[٣]. واسـتخدم اللفـظ مجـازًا مـع الحكيـم اليونـاني شـيشرون (Cicéron)، (١٠٦-٤٣ ق.م) كغاية للفلسـفة تعمـل عـلى تثقيـف الذهـن وزراعـة العقـل وتنميتـه (culturaanimi). وقـد احتفظـت الكلمـة بهـذه المعـاني

(٢) مالـك، بـن نبـي، **مشـكلة الثقافـة**، دمشـق، دار الفكـر، الطبعـة الخامسـة عـشرة، (٢٠١١م)، (ص/ ١٠١).

(٣) ريمونـد، وليامـز، **الكلـمات المفاتيـح**، ترجمـة: نعيـمان، عثـمان، الـدار البيضـاء، المركـز الثقـافي العـربي، (ط. ١)، (٢٠٠٧م)، (ص/ ٩٤).

العمليـة طيلـة القـرون الوسـطى حيـث أُطلقـت في فرنسـا عـلى الطقـوس الدينيـة (les culte) ورعايـة الحيـوان والنبـات والعنايـة بالنمـو الطبيعـي[٤]. وفي عـصر النهضـة اقتـصر مفهـوم (culture) عـلى مدلولـه الفنـي والأدبي المتمثـل في دراسـات تتنـاول التربيـة والإبـداع[٥]. غـير أن المفهـوم حافـظ عـلى الـدلالات المشـتقة منـه كتنميـة العقـل وغرسـه بالـذوق وتزيينـه بالمعرفـة عنـد «فولتـير»، أو العمـل الـذي يبذلـه الإنسـان لغايـة تطويريـة سـواء أكانـت ماديـة أو معنويـة مـع تومـاس هوبـس (Thomas Hobbes)[٦].

غـير أن عـام (١٨٧١م) شـكّل محطـة حاسـمة في تاريـخ مفهـوم الثقافـة مـع الأنثروبولوجـي البريطـاني إدوارد تايلـور (Edward Taylor) الـذي عرّفـه في كتابـه: «الثقافـة البدائيـة»، (primitive culture) بذلـك: الـكل المركـب الـذي يشـمل المعرفـة والعقائـد والفـن والأخـلاق والقانـون والعـرف وكل القـدرات والعـادات الأخـرى، التـي يكتسـبها الإنسـان باعتبـاره عضـوًا في مجتمـع[7]. هـذا التعريـف الشـمولي الفضفـاض سـيتحول -فيـما بعـد- إلى تعريـف مرجعـي لـكل الباحثـين في العلـوم الاجتماعيـة والإنسـانية.

ثـم تـوزع مفهـوم «ثقافـة» بـين حقـول معرفيـة اجتماعيـة وإنسـانية مختلفـة، لهـا مناظيرهـا ومواضيعهـا الخاصـة، مـا جعـل مـن مسـألة الإلمـام بجميـع التعاريـف الموضوعـة لمفهـوم الثقافـة عمليـة شـبه مسـتحيلة. فقـد أورد كروبـير وكلوكهونفـي كتابيهـما الموسـوعي: «الثقافـة: عـرض نقـدي للمفاهيـم والتعريفـات» الصـادر عـام (١٩٥٢م) مـا لا يقـل عـن مائـة وأربعـة وسـتين تعريفًـا للثقافـة[8]، تراوحـت بـين السـلوك المتعلـم، والمعرفـة المتحصلـة مـن احتـكاك الفـرد مـع المحيـط، والقيـم الواقعيـة أو المثاليـة التـي يحملهـا فـرد أو جماعـة مـا.

(٤) معـن، زيـادة، **معـالم عـلى طريـق تحديـث الفكـر العـربي**، الكويـت، المجلـس الوطنـي للثقافـة والفنـون والآداب، سلسـلة عـالم المعرفـة، (عـدد ١١٥)، (١٩٧٥م)، (ص/ ٢٩).

(٥) نـصر، محمـد عـارف، الحضـارة- الثقافـة- المدنيـة: دراسـة لسـيرة المصطلـح ودلالـة المفهـوم، هرنـدن، فيرجينيـا، الولايـات المتحـدة الأمريكيـة، المعهـد العالمـي للفكـر الإسـلامي، الطبعـة الثانيـة، (١٩٩٤م)، (ص/ ١٩).

(٦) معـن زيـادة، **معـالم عـلى طريـق تحديـث الفكـر العـربي**، مرجـع سـابق، (ص/ ٤٨).

(7) Taylor Edward, Primitive Culture, New York, Brentano's, 1924, p. 1.

(8) Kroeber, A. L.; Kluckhohn, Clyde, Culture: A critical review of concepts and definitions, Papers. Peabody Museum of Archaeology& Ethnology, Harvard University, Vol 47(1), 1952.

ورغم تعدد الدلالات إلا أن أغلبها مستلهم من التعريف الأنثروبولوجي التأسيسي لإدوارد تايلور السابق، أو مقتبس منه، أو معدل عنه ليتلاءم مع الفرضيات والمواقف النظرية المختلفة لأجيال من الباحثين. وقد مكن ذلك بلا شك من إتاحة فرص كثيرة لهؤلاء كي ينجزوا دراسات وتحليلات جديدة من زوايا نظر مختلفة، تحاول إبراز الأهمية التي يمكن أن تكتسيها عوامل أخرى في فهم ظاهرة الثقافة ودراستها، وهي عوامل يبدو أنه لم يجرِ الانتباه إليها من قبل؛ نذكر منها خاصة: العوامل الاجتماعية والاقتصادية والجغرافية والتاريخية والنفسية وغيرها. لذلك تأرجحت هذه الرؤية الغربية لإشكالات مفهوم الثقافة بين مجموعة من التقابلات: الفطري والمكتسب، الفردي والجماعي، الثابت والمتغير، المادي والرمزي، بإنكار الدين والقيم كمحددات أساسية للثقافة في التصورات الماركسية والوضعية كما هو الشأن في الأعمال الأولى لعالم الاجتماع الفرنسي، وأحد مؤسسي علم الاجتماع الحديث، إميل دوركايم (Emile Durkheim)، الذي وإن كان مفهوم الثقافة غائبا عمليا في أنثروبولوجيته فإن ذلك لم يمنعه من اقتراح تأويلات للظواهر التي تعينها العلوم الاجتماعية غالبًا على أنها ثقافية[٩]، أو بالنقد الداخلي والاعتراف المحتشم بضرورة استحضارها باعتبارها أساس الثقافة وروحها، وليس جانبًا خفيًّا رمزيًّا يفلت من كل عملية تحديد كما هو الشأن في أعمال ماكس فيبر (Max Weber) المتأخرة الذي توصل إلى أن: الظاهرة الثقافية كالعقيدة الدينية يمكن أن تكون بحد ذاتها عاملًا مهمًّا في تحفيز التطور الاقتصادي والمادي[١٠].

ورغم تعدد الدلالات إلا أن أغلبها مستلهم من التعريف الأنثروبولوجي التأسيسي لإدوارد تايلور السابق، أو مقتبس منه، أو معدل عنه ليتلاءم مع الفرضيات والمواقف النظرية المختلفة لأجيال من الباحثين.

وهي الأطروحة نفسها التي سنجد لها امتدادًا في بعض التصورات النقدية المعاصرة في القرن الماضي، كالنموذج

(٩) دنيس، كوش، **مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية**، ترجمة: منير، السعيداني، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، مارس (٢٠٠٧م)، (ص/ ٤٩).

(١٠) دفيد، إنغليز وجون، هيوسون، **مدخل إلى سوسيولوجيا الثقافة**، ترجمة: لما، نصير، بيروت، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، (ط. ١)، (٢٠١٣م)، (ص/ ٥٠).

المتميز للإنجليزي توماس ستيرنز إليوت (Thomas Stearns Eliot) الذي استطاع أن يضع بصمته المتميزة في تاريخ تطور مفهوم الثقافة بتأليفه في عام (١٩٤٨م) كتابه: (Notes Towards thedefinition of culture)، وانتهى فيه إلى القول: «إن الثقافة هي تجسد الدين، فلا يمكن إغفال أو تهميش عامل الدين في تشكيل الثقافة؛ إذ لا يمكن أن تظهر ثقافة أو تنمو إلا وهي متصلة بدين: ومن هنا تبدو الثقافة نتيجة من نتائج الدين، أو الدين نتيجة من نتائج الثقافة، طبقًا لوجهة نظر الناظر»[١١].

ومن النماذج الغربية التي حاولت نقد مفهوم الثقافة السائد خلال منتصف القرن الماضي، نموذج: «النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت» مع روادها ماكس هوركايمر (Max Horkheimer)، وتيودور أدورنو (TheodorAdorno) بمفهوم صناعة الثقافة، وهربرتماركوز (Herbert Mercus) الذي تنبه إلى أن العقلانية التكنولوجية التي تسمُ هذه المجتمعات في طريقها إلى تصفية العناصر المعارضة والمتعالية في الثقافة (الدين، القيم، ...)، وتحويلها إلى ثقافة ذات بعد واحد تشبع حاجات زائفة، فنجاح هذه المجتمعات أو إخفاقاتها تضعف ثقافتها الرفيعة وتدحضها[١٢]، وتتم هذه العملية عبر تشويه قيمها الجمالية والفكرية والأخلاقية وتحويلها إلى قيم مادية مصنعة، فالآثار الأدبية والفنية باتت أشبه بسلعة تجارية، فهي تباع أو تريح أو تهيج[١٣]، والتصنيع تجاوز حدود الترفيه والتسلية إلى حد المساس بموسيقى الروح[١٤].

ومن النماذج النقدية لمفهوم الثقافة السائد نجد -أيضًا- نموذج الدراسات الثقافية (cultural studies) في إشارة إلى أعمال مركز الدراسات الثقافية المعاصرة (center for contemporarycultural studies) بجامعة بيرمنغهام (Birmingham) ببريطانيا الذي أداره في بدايته ريتشارد هوغارت (Richard Hoggart) عام (١٩٦٣م)، وبعده ستيوارت هال (Stuart Hall) الذي خلف ريتشاردهوغارت على رئاسة

(١١) توماس، ستيرنز إليوت، **ملاحظات نحو تعريف الثقافة**، ترجمة: شكري، محمد عياد، القاهرة، المركز القومي للترجمة، سلسلة ميراث الترجمة، (عدد ١٦٢٣)، (٢٠١٠م)، (ص/ ٢٠).

(١٢) هربرت، ماركوز، **الإنسان ذو البعد الواحد**، ترجمة: جورج، طرابيشي، بيروت، دار الآداب، الطبعة الثالثة، (١٩٨٨م)، (ص/ ٩١).

(١٣) المرجع السابق، (ص/ ١٠٠).

(١٤) المرجع السابق، (ص/ ٩٣).

المركز لعشر سنوات من عام (١٩٦٩م) إلى عام (١٩٧٩م)، بالإضافة إلى أعمال ريموند وليامز (Raymond Williams) التي تشكل في مجملها مصادر أساسية لمعظم الدراسات الثقافية، بكتابه: «الثقافة والمجتمع» الصادر عام (١٩٥٨م) خاصة[١٥]، والذي اعترف في حفرياته للمفهوم، أن التطور الذي طرأ على لفظة «ثقافة»، يمثل سجلًا حافلًا لعدد مهم ومتواصل من ردود الأفعال على التغيرات التي حصلت في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الغربية. وهذه الأطروحة التي تبناها وليامز ودافع عنها طوال حياته، هي نفسها التي افتتح كتابه السابق واختتم بها، بقوله: «تاريخ فكرة الثقافة هو سجل لتعريفاتنا ومعانينا التي يجب ألا تفهم إلا عبر سياق أفعالنا»[١٦]، مقترحًا منهجًا جديدًا للدراسات الثقافية، أطلق عليه اسم: «المادية الثقافية»[17]، أراده أن يكون صيغة جديدة للماركسية يتجاوز فيها بعض أخطاء الماركسية بتضخيمها الحديث عن نموذج القاعدة والبنية الفوقية خاصة، ومبدأ الصراع الطبقي، والمنهج المادي التاريخي الجدلي، وغيرها.

ومع بداية الثمانينيات من القرن الماضي ظهرت مقاربات وتوجهات جديدة منحدرة من الدراسات الثقافية تبحث في الطريقة التي يولد بها الجمهور معانيهم الخاصة من قراءتهم وتلقيهم لنصوص وسائل الإعلام خاصة مع بحوث التلقي (Receptionstudies) لدافيد مورلي (David Morley)، وعالم الأنثروبولوجيا الأمريكي كليفورد غيرتز (Clifford Geertz) صاحب كتاب: «تأويل الثقافات» أحد المراجع النظرية لهذا التيار، الذي لم تعد معه الثقافة تعني سلطة أو شيئًا تظهر فيه الأحداث الاجتماعية، أو تجليات السلوك، أو تنظيم المؤسسات، أو سيرورة أو قناة اجتماعية، بل شبكة معقدة من الدلالات الرمزية. والنتيجة التي توصَّل إليها أن: تكون إنسانًا لا يعني أن تكون أي شخص (Everyman)، بل أن تكون من نوع معين من الناس[١٨]، قبل أن ينتهي إلى القول: «لكل مجتمع ثقافته الخاصة التي هي كما

(١٥) سايمونغ، ديورنغ، **الدراسات الثقافية: مقدمة نقدية**، ترجمة: ممدوح، يوسف عمران، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة، (عدد ٤٢٥)، (يونيو ٢٠١٥م)، (ص/ ٦٨).

(١٦) رايموند، وليامز، **الثقافة والمجتمع**، ترجمة: وجيه، سمعان، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (١٩٨٦م)، (ص/ ٣٢٦).

(17) Raymond Williams, Culture et Matérialisme, Traduit de l›anglais par Nicolas Calvé et Etienne Dobenesque, Les Prairies ordinaires, «Penser/ croiser».

(١٨) كليفورد، غيرتز، **تأويل الثقافات**، ترجمة: محمد، بدوي، بيروت، لبنان، المنظمة العربية للترجمة، (ط. ١)، (٢٠٠٩م)، (ص/ ١٦٥).

هي الحياة، تحوي تأويلاتها الخاصة، وما على المرء إلا أن يتعلم كيف يصل إليها»[١٩].

ومن تفرعات الدراسات الثقافية النقدية -أيضًا- نموذج: الاقتصاد السياسي المتتبع للعلاقات الاجتماعية وعلاقات السلطة التي تؤثر في إنتاج مختلف الموارد وتوزيعها واستهلاكها، بما فيها موارد الثقافة والاتصال والإعلام، والفجوة والخلل المرصود في تدفق المواد الإعلامية والإنتاج الثقافي بين الدول الواقعة على جهتي الخط الفاصل «للتنمية»، وشقت هذه الدراسات طريقها بدراسة حول «الصناعات الثقافية» بصيغة الجمع، تجاوز المفهوم «صناعة الثقافة» لمدرسة فرانكفورت بصيغة المفرد، أشرف عليها فريق بحث أكاديمي بقيادة برنار ميج في الكتاب المعنون: «الرأسمالية والصناعات الثقافية»، (Capitalisme et Industries culturelles)، الصادر عام (١٩٧٨م)[20].

هكذا تتبعت الدراسات الثقافية، خلال القرن الماضي وإلى حدود الآن، بالتحليل والنقد كل الأشكال الظاهرة والخفية من المقاومة والممانعة للثقافة الاستهلاكية العولمية السائدة، بدراسة تشكيلة من الثقافات الدنيا والفرعية ونقد الثقافة الشعبية أو الثقافة الجماهيرية، ومن قضاياها: الدين، والرياضة، والشيخوخة، والثقافة السياحية، ودراسات التلقي لوسائل الإعلام الجديدة، والموسيقى الشعبية، والظواهر الثقافية المصاحبة للإنترنت والثقافة التقنية، والهوية ونقد الهُجنة، والتعددية والتنوع الثقافي، والعنصرية والتمييز العرقي، والآثار الثقافية والاجتماعية للبيئة، والثقافة الشعبية في التاريخ، والثقافة الجديدة المثلية، وغيرها[٢١].

ورغم الطابع النقدي لهذه الدراسات التي حاولت تجاوز مفهوم الثقافة الغربي الأنثربولوجي السائد، فإنها لم تستطع أن تقدم نظرية متكاملة في الثقافة، أو في علاقة الثقافة بالمجتمع، أو رهانات توظيف الثقافة في التنمية بالمعنى الإبستيمولوجي الدقيق؛ بل اهتمت بالممارسة الثقافية في تفاصيلها الواقعية الدقيقة المتشظية، فحللت وانتقدت النصوص الثقافية في ارتباطها بالحياة اليومية للإنسان باعتباره كائنًا ثقافيًّا، مقتربة من التعريف الأنثروبولوجي

(١٩) المرجع السابق، (ص/ ٨٢٨).

(20) Bernard Miège, Armel Huet, Jacques Ion, Alain Lefèbvre, et René Peron., Capitalisme et industries culturelles, Editions des Presses universitaires de Grenoble, 1978. 2ème édition, PUG, 1984.

(٢١) سايمونغ، ديورنغ، **الدراسات الثقافية: مقدمة نقدية**، ترجمة: ممدوح، يوسف عمران، مرجعسابق، (ص/ ٢٧٧).

السابق ومبتعدة عنه في نفس الوقت. وقامت بدراسة أشكالها وبنيتها وسياقاتها وأسسها النظرية. فالنظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت مثلًا فشلت في تقديم بدائل واقعية حقيقية، ولم يتجاوز تبنيها لنقد الصناعة الثقافية حدود المثالي والمتباكي؛ فقد ارتبط ارتباطًا وثيقًا بالحنين إلى تجربة ثقافية حرة بعيدة عن سلطة التقنية[٢٢]. وأعلنت هذه النظرية فشلها عندما اعترف روادها صراحة بذلك، فهربرتماركوز أقر بأن النظرية النقدية لا تملك مفاهيم تسمح بتخطي الفاصل بين الحاضر والمستقبل، ولا تمنح الوعود جزافًا، فهي لم تنجح حتى الآن وظلت سلبية[٢٣]. في حين اعتبر يورجين هابرماس (Jürgen Habermas) أن نظرية ما بعد الحداثة حالة ثقافة مَرَضِية؛ بسبب اختلال التوازن بين القيم المادية والقيم المعنوية، فترتب عن ذلك أن تحولت عقلانية التنوير إلى حالة مرضية مأساوية، وتلك هي الحالة التي يصف بها تصور فرانسوا ليوتار (François Léotard)، وجان بودريارد (Jean Baudrillard) واقع ما بعد الحداثة وثقافته[٢٤].

> **فالنظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت مثلًا فشلت في تقديم بدائل واقعية حقيقية، ولم يتجاوز تبنيها لنقد الصناعة الثقافية حدود المثالي والمتباكي؛ فقد ارتبط ارتباطًا وثيقًا بالحنين إلى تجربة ثقافية حرة بعيدة عن سلطة التقنية.**

لذلك تعرضت مجمل الدراسات النقدية لمفهوم الثقافة لسهام النقد لكونها: فضفاضة متداخلة الاختصاصات، وتتبع مناهج ومقاربات متعددة. كما أن طموحها لتحقيق الموضوعية العلمية اعترضته جملة تحديات وصعوبتها، فتوجهاتها وخلفياتها الأيديولوجية اليسارية جعلتها متحيزة، ومغرقة في الذاتية؛ لكونها لم تتجاوز ردود أفعال على أشكال الهيمنة والتهميش والإقصاء الثقافي السياسي والأكاديمي المحافظ والليبرالي، كما أن انغماسها في اليومي والمعيش والمهمش، والاحتفاء بالتجارب الثقافية التي تعكس

(٢٢) أرمان، ماتلار وميشال، ماتلار، **تاريخ نظريات الاتصال**، ترجمة: نصر الدين، لعياضي والصادق، رابح، بيروت، لبنان، المنظمة العربية للترجمة، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الثالثة، (ط. ١)، (٢٠٠٥م)، (ص/ ٩١).

(٢٣) هربرت، ماركوز، **الإنسان ذو البعد الواحد**، ترجمة: جورج، طرابيشي. [مرجع سابق، (ص/ ٢٦٨)].

(٢٤) المرجع السابق، (ص/ ١٦٢، ١٦٣).

الواقع كما هو، والتزامها المطلق بهذه الفئات وبأشكالهم الثقافية المتمايزة التي تجاوزت في مجملها درجة تجاوز خطوط المجتمعات القيمية الحمراء (الشذوذ الجنسي، تعاطي المخدرات، الحرية الجنسية، حرية الإجهاض، وغيرها).

ويتضح مما سبق أن جل هذه النماذج الغربية السابقة التي قاربت الظاهرة الثقافية، كنماذج للدراسات الاجتماعية والإنسانية المراهنة على الموضوعية والحياد والاستقلالية العلمية، اعتمدت في تأسيس نظرياتها على خمسة براديغمات، أو نماذج معرفية، قد تحضر مستقلة أو مجتمعة، هي:

- البراديغم الوضعي (le paradigme positiviste).

- البراديغم السلوكي (leparadigme béhavioriste).

- البراديغم الاقتصادي (le paradigme économiste) حيث تخضع قيمة المنتوج الثقافي لقانون العرض والطلب التجاري.

-البراديغم المعياري (le paradigme normative)، حيث تقاس التنمية الثقافية بثقافة نموذجية كمعيار يفصل بين الثقافات الراقية والثقافات المتقدمة برؤيتين متقابلتين: تقليدية أو تغريبية.

- البراديغم الوظيفي (le paradigme fonctionnaliste) الذي ينظر إلى الثقافة من زاوية الوظائف التي تطلع بها، ومنها انبثق الجيل الأول من نظريات الإعلام التنموي، ابتداءً من ستينيات القرن الماضي، التي أولت أهمية خاصة لدور وسائل الاتصال في التنمية، وقدمت مقترحات ثقافية للتحديث. قبل أن ترتفع أصوات مع بدايات السبعينيات تنتقد النزعة الاقتصادية للنموذج التنموي، وقامت على رؤية جديدة للتنمية توجه الاهتمام إلى الجوانب المهمشة واللا مفكَّر فيها ومن بينها علاقة الثقافة ووسائل الإعلام والاتصال بالتحديث والتنمية، في وقت سيطرت فيه النزعات الاقتصادية المادية على أدبيات التنمية ودورها في التحديث. كما حاولت هذه النظريات النقدية إعادة الاعتبار للقيم لكونها بوصلة للتنمية الحقيقية طالما أن الدولة أو المجتمع النامي هو الذي يعاني -في اعتقادها- فعليًّا من اختلال المعايير وأزمة وانفصام القيم؛ إذ تتصارع فيه قيم التحديث الجديدة مع قيم المجتمعات الخاصة المتخلفة.

-البراديغم التأويلي (le paradigme Interprétatif) مع النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، ونموذج الدراسات الثقافية بمختلف أجيالها، التي نبهت إلى مخاطر تزايد وثيرة الاختراق الثقافي على مستقبل الثقافات الفرعية اليومية والشعبية بعد اقتحام رياح العولمة بالمرور ونشرها لقيم ثقافية بديلة تقوم على الاستهلاك والتنميط والقولبة وتسليع الثقافة.

وعمومًا، فقد تسلحت مجمل الأبنية والأنساق النظرية المؤطرة للظاهرة الثقافية بالمنهج الوضعي المادي بدراسة ما هو كائن كما يعكسه الواقع المادي المتجلي، مهمشة بذلك مجال المعنى والقيم والمعايير الأخلاقية ومركزية الدين فيها، أي؛ ما ينبغي أن يكون. وحتى الدراسات الغربية النقدية لمجال القيم، مركز الثقافة، لم يخرج عن نطاق الرصد والوصف والتصنيف والإحصاء والتكميم، للتأثيرات الموجودة أصلًا في المجتمع، دون وجود بوصلة قيمية دينية توجيهية أو نية لتقييم أو تقويم هذا الواقع.

وترتب عن ذلك أن نَقْلَ الثقافة بكل حمولاتها الفلسفية والدينية والأيديولوجية الغربية إلى الواقع المعولم أسقطها في فخاخ الاختزالية المادية المفرطة؛ إذ اختزلت الأبعاد المتعددة للظواهر الطبيعية والإنسانية إلى بعد واحد بسيط أو أبعاد محدودة؛ فاختزل الوجود العام والخاص إلى الوجود المادي المحسوس فقط، واختزلت التقنية ووسائل الإعلام والاتصال لتصبح آلات ومعدات وسيطية فقط. هذا الفهم الاختزالي الأحادي هو الذي أفقد الثقافة ارتباطها العضوي بالجوانب الرمزية الأخرى من الظاهرة الإنسانية في مستوياتها المتعددة. ومن ثم السقوط في براثن التصنيع والاستهلاك، وتحول الثقافة والمثقف إلى سلعة تجارية يتم تسويقها. فقد أصبحت وسائل الإعلام والاتصال -مثلًا- تفضل نوعية من المفكرين السريعين (fast thinkers) يقدمون غذاء ثقافيا على السريع (Fast Food culturel)، وهو نوع من التغذية التي تم إعدادها مسبقا، وتم التفكير فيها مقدما[٢٥]. والنتيجة ثقافة معلومات عشوائية ومتباينة مقدمة للمتلقي بدون ترابط منطقي لا تسهم في بناء معرفة حقيقية، ويكون مآلها النسيان السريع، أطلق عليها الباحث الفرنسي أبراهام مولس (Abraham Moles) لقب ثقافة

(٢٥) بيير، بورديو، **التليفزيون وآليات التلاعب بالعقول**، ترجمة: درويش، الحلوجي، دمشق، دار كنعان للدراسات والنشر والخدمات الإعلامية، الطبعة الأولى، (٢٠٠٤م)، (ص/ ٦٧).

الفسيفساء (la culture en mosaïque)[26]، ولقبها الباحث الأمريكي ألفن توفلر (Alvin Toffler) بثقافة الصورة الانعكاسية (Blip culture)، ذلك أنه على المستوى الفردي، يتعرض كل فرد منا للهجوم الخاطف والحصار من قبل شظايا خيالات متناقضة غير مترابطة، تهز أفكارنا القديمة عن عروشها، وتطلق النار علينا على شكل «الصور الانعكاسية» المحطمة والمشوشة[٢٧]. وينتج عن ثقافة الفسيفساء هذه مزيج أو خليط غير متجانس يعزز شعور الفرد بأن الحياة مجزأة ومشوشة وتفتقر إلى التماسك، وهي الاستعارة المهيمنة لفهم الثقافة الأمريكية المعاصرة التي تعزز إحساس ما بعد الحداثة[٢٨]. أصبحت معه شركات الإعلام العابرة للحدود، والمالكة لشبكات الاتصال التي تحيط بالعالم، تنقب عن الموارد الثقافية المحلية في كل أصقاع العالم، وتعيد تعليبها كسلع ثقافية أو كتسلية.

وفي خضم هذا السياق المعولم المتسارع، أصبح مطلب بناء مفهوم للثقافة بديلًا عن السائد مشروعًا حضاريًّا تأسيسيًّا، بالنظر إلى أن مفهوم الثقافة خاصة، والمشروع المعرفي الغربي عامة، انتهى به الأمر إلى الكفر المطلق بالمعنى العميق للكلمة، فبعد كفره بالإله والإنسان، وإعلانه موت الإله سابقًا ثم موت الإنسان الروحي حاليًا، باعتباره كائنًا متميزًا عن الطبيعة، انتهي به الأمر إلى نزع القداسة عن كل شيء فأنكر المعنى وأعلن موته.

وفي خضم هذا السياق المعولم المتسارع، أصبح مطلب بناء مفهوم للثقافة بديلًا عن السائد مشروعًا حضاريًّا تأسيسيًّا، بالنظر إلى أن مفهوم الثقافة خاصة، والمشروع المعرفي الغربي عامة، انتهى به الأمر إلى الكفر المطلق بالمعنى العميق للكلمة، فبعد كفره بالإله والإنسان، وإعلانه موت الإله سابقًا ثم موت الإنسان الروحي حاليًا، باعتباره كائنًا متميزًا عن الطبيعة، انتهي به الأمر إلى نزع القداسة عن كل شيء فأنكر المعنى وأعلن موته.

(26) Abraham Moles, Sociodynamique de la culture, Paris- La-haye, Mouton et Cie, 1967, (P. 68).

(٢٧) ألفن، توفلر، **حضارة الموجة الثالثة**، ترجمة: عصام، الشيخ قاسم، ليبيا، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى، (١٩٩٠م)، (ص/ ١٨٠).

(٢٨) آرثر، آسا بيرغر، **وسائل الإعلام والمجتمع: رؤية نقدية**، ترجمة: صالح خليل، أبو أصبع، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، (العدد ٣٨٦)، (مارس ٢٠١٢م)، (ص/ ١٠٤).

ثانيًا- نحو رؤية عربية إسلامية بديلة لمفهوم «الثقافة»: مالك بن نبي أنموذجًا:

أشرنا سابقًا إلى أنَّ البحث عن رؤية معرفية عربية إسلامية للثقافة كنظرية تأسيسية بديلة لهذا المفهوم في العلوم الاجتماعية والإنسانية، واستيضاح إن كانت صالحة لأن تكون كذلك أم لا، يحتاج بداية إلى بحث نظري متسلسل حول حضور هذه المقاربة في الكتابات الفكرية العربية المعاصرة، وتبيان مدلولاتها وتحديد حقولها وحدودها المعرفية، وذلك بالربط بين التأطير النظري والتجسيد الواقعي المتجسد في بعض النماذج المتميزة (عبد الوهاب المسيري، نصر محمد عارف، الجزائري عزي عبد الرحمن، والتونسي محمد الذوادي، والمغربي عبد الناصر السباعي، وغيرهم)، والتي تشكل باعترافاتهم تراكمات وامتدادات للنموذج الأصل التأسيسي، نموذج: مالك بن نبي.

لا يمكن الحديث، إذن، عن رؤية معرفية نقدية جديدة لمفهوم للثقافة، أو للمشروع الثقافي العربي، أو لوظيفة المثقف خاصة، دون استحضار المفكر الجزائري مالك بن نبي (١٩٠٥م- ١٩٧٣م) الموافق لـ(١٣٢٣هـ- ١٣٩٣هـ) صاحب كتاب: «مشكلة الثقافة» الصادر باللغة العربية عام (١٩٥٩م). فقد شغلت قضية الثقافة، وظلت حاضرة، في جل إنتاجاته وإسهاماته الفكرية على اعتبار أنها جوهر المشكلة الحضارية التي يمر منها العالم الإسلامي، ولذلك حاول أن يصل إلى فهمها، وإيجاد حلول لها منذ أن ألف أول كتاب تحدث فيه عن الثقافة، وهو كتاب (شروط النهضة) الصادر باللغة الفرنسية في باريس عام (١٩٤٨م).

ويرى مالك بن نبي أن مشكلة تعريف الثقافة في البلاد العربية تقع في الثقافة نفسها التي لم تكتسب قوة التحديد بعدُ، نظرًا لجدتها على اعتبار أنها لم ترد في كتابات ابن خلدون[٢٩]، إلا أن سلامة موسى يقر في كتابه: «الثقافة والحضارة» بأنه أول من أفشى لفظة «الثقافة» في اللغة العربية كمقابل للفظة (culture) في الأدب العربي الحديث في مقال نُشر له عام (١٩٢٧م) في مجلة الهلال، لكنَّه يعترف بالمقابل بأنه لم يكن أول من سكها بل انتحلها من ابن خلدون بتأويل لما وجده يستعملها

(٢٩) والصحيح أن لفظة «ثقافة» وردت بمعانٍ لغوية مختلفة في ستة مواضع في مقدمة ابن خلدون، وتدارك مالك بن نبي هذا الأمر جزئيًا وبشكل غير دقيق لاحقًا في كتابه: مجالس دمشق عام (١٩٧٢م)، الصادر في طبعته الأولى عام (٢٠٠٥م)، في الصفحة الرابعة والتسعين حيث ذكر أنها وردت مرتين أو ثلاثًا.

في معنى شبيه بلفظة «كلتور» الشائعة في الأدب الأوروبي[٣٠].

وفكرة (مفهوم) الثقافة المستورد من أوروبا سيدفع بالكثير من الكتاب إلى أن يقرنوا دائمًا لفظة «الثقافة» بكلمة(culture) مكتوبة بحروف لاتينية، كأنما يبتغون بهذا -حسب مالك بن نبي- أن يقولوا: إن كلمة «ثقافة» لا تكتب إلا بهذا الوضع. وهؤلاء المؤلفون يعلمون دون ريب ما يفعلون، حين يقرنون الكلمة العربية بنظيرتها الأجنبية. فالكلمة جديدة، أي إنها وجدت بطريقة التوليد، والغريب أن الكاتب الذي صاغها قد اختارها من بين عدد من الأصول اللغوية من مثل: (علم - أدب - فهم - أدرك - ثقف) تلك الكلمات التي تدل صورتها على طابع الروح الجاهلية[٣١].

سينطلق مالك بن نبي في كتاباته من قاعدة مفادها أن كل تفكير في مشكلة الإنسان هو تفكير بالضرورة في مشكلة الحضارة التي يمكن تحليلها إلى ثلاث مشكلات أولية: مشكلة الإنسان، مشكلة التراب، مشكلة الوقت[٣٢]، وأن كل تفكير في مشكلة الحضارة هو في الأساس تفكير في مشكلة الثقافة، باعتبار أن الحضارة في جوهرها مجموعة من القيم الثقافية المحققة. وإذن فمصير الإنسان رهن دائمًا بثقافته[٣٣]، كما أن اتجاه الحضارة هو محصلة معادلة جبرية من متغيرين هما: المبدأ الأخلاقي والذوق الجمالي[٣٤].

ولذلك لا يمكن تعريف مشكلة الثقافة أو فهمها أو حلها ما لم ننظر إليها حسب مالك بن نبي من زاويتين: الأولى؛ في ضوء حالتنا الراهنة المعيشة وهي سلبية تفصلنا عن رواسب الماضي، والثانية؛ تحدد حسب مصيرنا، وهي إيجابية تصلنا بمقتضيات المستقبل[٣٥].

إذن فالأمر يتعلق بعمليتين هما: الهدم والبناء. فإذا كانت الأولى ترتبط بالإرث الثقافي المتخلف وجب هدمه وتحطيم الوضع الموروث عن عصور التخلف، وتصفية عادات المجتمع وتقاليده وإطاره

(٣٠) سلامة، موسى، الثقافة والحضارة، القاهرة، مجلة الهلال، (دجنبر١٩٢٧م)، ذكره نصر محمد عارف في كتابه: **الحضارة- الثقافة- المدنية: دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم**، مرجع سابق، (ص/ ١٧١).

(٣١) مالك، بن نبي، **مشكلة الثقافة**، دمشق، دار الفكر، الطبعة الخامسة عشرة، (٢٠١١م)، (ص/ ٢٤، ٢٥).

(٣٢) مالك، بن نبي، **شروط النهضة**، دمشق، دار الفكر، الطبعة الرابعة (معادة)، (٢٠٠٠م)، (ص/ ٥٠).

(٣٣) مالك، بن نبي، **مشكلة الثقافة**، مرجع سابق، (ص/ ١٠١).

(٣٤) مالك بن نبي، **شروط النهضة**، مرجع سابق، (ص/ ١٠٨).

(٣٥) المرجع السابق، (ص/ ٨٥، ٨٦).

الخلقي ممَّا فيه من عوامل فتاكة وركام سالب؛ لأن تصفية الأفكار الميتة وتنقية الأفكار المميتة يعدان الأساس الأول لأية نهضة حقة[٣٦]؛ فإن الثانية ترتبط بضرورة البناء بتحديد محتوى الثقافة وعناصرها الجوهرية التي تصل المجتمع المتطلع إلى التقدم بمقتضيات المستقبل، وهو عمومًا يدور حول الإجابة عن السؤال التالي: كيف يتم إعداد ثقافة؟[٣٧]

> **إذن فالأمر يتعلق بعمليتين هما: الهدم والبناء. فإذا كانت الأولى ترتبط بالإرث الثقافي المتخلف وجب هدمه وتحطيم الوضع الموروث عن عصور التخلف، وتصفية عادات المجتمع وتقاليده وإطاره الخلقي ممَّا فيه من عوامل فتاكة وركام سالب.**

وبعد اثني عشر عامًا على صدور الطبعة الأولى من كتابه «مشكلة الثقافة» سيقر مالك بن نبي في مقدمة الطبعة الثانية بأن الأفكار التي عرضها حول فكرة الثقافة كانت غريبة في الوسط الثقافي العربي، إذ لم يسبقه إليها دارس عربي من قبل، وذلك لأنَّه تناول القضية من زاوية جديدة متميزة عن أطاريح علماء الاجتماع الغربية السائدة آنذاك. وفي اعتقاده أن السر في غرابة الأفكار التي توصل إليها يمكن إرجاعه إلى عاملين، **أولًا:** لأن هذه الأفكار لم تتوخَّ منهج الدراسات الغربية في الموضوع لأسباب منهجية. **ثانيًا:** لأنَّ الأفكار المعروضة ليست في جوهرها إلا امتدادًا وشرحًا تحليليًّا من ناحية، وتركيبًا من ناحية أخرى للأفكار التي قدمها في أحد فصول كتابه: «شروط النهضة»، الذي نشر منذ ربع قرن باللغة الفرنسية، أي عندما كان الموضوع بكرًا لا بالنسبة للعالم الإسلامي فحسب، بل أيضًا في بلاد الغرب[٣٨].

إنَّ منطلق فهم الواقع ومشكلاته -ومن بينها مشكلة الثقافة- يتحدد على قاعدة التمايز والاستقلال الثقافي، فكل تفسير للثقافة إلى حدود الآن يمكن رده إلى مدرستين: المدرسة الغربية التي ظلت وفية لتقاليد عصر النهضة، وهي ترى

(٣٦) زكي، ميلاد، **مالك بن نبي ومشكلات الحضارة: دراسة تحليلية ونقدية**، دمشق، دار الفكر، الطبعة الأولى، (١٩٩٨م)، (ص/ ٩٦).

(٣٧) الطاهر، سعود، **التخلف والتنمية في فكر مالك بن نبي**، بغداد، العراق، سلسلة فلسفة الدين والكلام الجديد، دار الهدى، الطبعة الأولى، (٢٠٠٦م)، (ص/ ٢١١).

(٣٨) مالك، بن نبي، **مشكلة الثقافة**، مرجع سابق، (ص/ ١١).

عمومًا أن الثقافة ثمرة الفكر، أي ثمرة الإنسان. والمدرسة الماركسية التي ترى أن الثقافة في جوهرها ثمرة المجتمع[٣٩].

بمعنى آخر: تقوم المدرسة الأولى على فلسفة الإنسان، التي تتأسس على النزعة الفردية الحاكمة على الثقافة الغربية، والمؤثرة في تكوين رؤيتهم للثقافة، وحيث ستُعرف الثقافة على أنها تراث «الإنسانيات» الإغريقية اللاتينية، بمعنى أن مشكلتها ذات علاقة وظيفية بالإنسان. أما المدرسة الثانية فتقوم على فلسفة الجماعة، أي تنهل من تلك النزعة الاجتماعية الحاكمة على الثقافة الاشتراكية، والمؤثرة في تكون رؤيتهم للثقافة، ولهذا يعرفون الثقافة في البلاد الاشتراكية كما يقول ابن نبي على أنها ذات علاقة وظيفية بالجماعة.

ويرى ابن نبي أن هذين التعريفين يعدان من الوجهة التربوية مشتملين على فكرة عامة عن الثقافة، دون تحديد لمضمونها القابل لأن يدخله التعليم في عقلية الجماعة، ولذلك سيرى ضرورة الربط الوثيق بين الثقافة والحضارة، عندها يمكن الحديث عن الثقافة كنظرية في السلوك، أكثر من اعتبار الثقافة نظرية في المعرفة[٤٠]. ومن ثم لا يمكن تصور تعريف للثقافة من زاوية نظرية فقط، بل لا بد أن يضاف إليه البعد العملي (السلوكي) أو التربوي حيث تتجسد القيم.

لا يرى مالك بن نبي في التعريفات المطروحة للثقافة سواء منها ما عبر عن وجهة النظر الغربية الرأسمالية أو الماركسية ما يدعو إلى الاعتراض، أو أن قصورها يعود إلى خطأ فيها، وإنَّما لأن مضمونها لا يمكن أن يعطينا مفتاح حل المشكلة في الظروف النفسية والزمنية للمجتمعات العربية والإسلامية الخاصة.

ويحكي عمر كامل مسقاوي عن أن مالكًا بن نبي سئل حين عودته إلى الجزائر عام(١٩٦٣م)، عن الثقافة كمفهوم اجتماعي، أجاب بعفوية الرجال الكبار حين قال: «يتحدث الذين أوتوا أثارة من العلم عن ذلك الشيء الذي يسمى (الثقافة)، ما الثقافة سوى أنها معيار المثقف في النظر إلى فاعليته الاجتماعية، وهذا المعيار نقيس به فشل أولئك المتعلمين الذين يصنعون أنفسهم مثقفين

(٣٩) المرجع السابق، (ص/ ٢٩).

(٤٠) مالك، بن نبي، **مشكلة الثقافة**، المرجع السابق، (ص/ ٧٢، ٧٣).

ليصبحوا في الإطار السياسي وصوليين سارقين للتأييد الجماهيري، وتفسير هذه الظاهرة يعبر عن وجهة نظر سلوكية أخلاقية»[٤١]. إن الثقافة ببساطة يَضيع معناها بين كلمات لا معنى لها، وما الثقافة سوى أنها معيار المثقف في النظر إلى فاعليته الاجتماعي قبل موقعه الاجتماعي؟[٤٢] فمن التحليل النفسي للثقافة، إلى التركيب النفسي للثقافة، ومن الكشف عن الفروقات بين الثقافة والعلم، إلى الكشف عن الارتباط بين الثقافة والحضارة، واعتباره الدين أساس قيام المجتمعات والحضارات لذلك وجب البحث عن أصلها الديني الذي بعثها[٤٣]، وبعد مناقشات ومقاربات مستفيضة وناضجة لأفكار وتصورات حول الثقافة تنتمي لمدارس فكرية وفلسفية مختلفة، ينتهي مالك بن نبي إلى تعريف عملي يصفه بالشمولي، فالثقافة هي: «مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية التي تؤثر في الفرد منذ ولادته، وتصبح لا شعوريًّا العلاقة التي تربط سلوكه بأسلوب الحياة في الوسط الذي ولد فيه»[٤٤]، **أو بعبارة أخرى:** وفي موضع آخر يبدو فيه متأثرًا باتجاه الدراسات الثقافية، فهي: «الجو المشتمل على أشياء ظاهرة مثل الأوزان والألحان والحركات وعلى أشياء باطنة كالأذواق والعادات والتقاليد. بمعنى هي الجو العام الذي يطبع أسلوب الحياة في مجتمع معين ويطبع الفرد فيه بطابع خاص، يختلف عن الطابع الذي نجده في حياة مجتمع آخر»[٤٥].

بهذا التعريف النقدي تصبح الثقافة الرأسمال الأولي في الوسط الذي يولد فيه الفرد، والمحيط الذي يشكل فيه طباعه وشخصيته، ويعكس حضارة معينة، ويتحرك في نطاقه الإنسان المتحضر[٤٦]، ويضم بين دفتيه فلسفة الإنسان، وفلسفة الجماعة، أي؛ مقومات الإنسان، ومقومات المجتمع، مع الأخذ بعين الاعتبار ضرورة انسجام هذه المقومات جميعًا في كيان واحد، تحدثه عملية التركيب التي تجريها الشرارة الروحية[٤٧]، أي؛ الفكرة الدينية المركبة.

---

(٤١) عمر كامل، مسقاوي، **في صحبة مالك بن نبي: مسار نحو البناء الجديد**، دمشق، دار الفكر، الجزء الثاني، (ط. ١)، (٢٠١٣م)، (ص/ ١٢٧٨).

(٤٢) المرجع السابق، (ص/ ٩٦٧).

(٤٣) مالك، بن نبي، **شروط النهضة**، مرجع سابق، (ص/ ٥٦).

(٤٤) مالك، بن نبي، **مشكلة الثقافة**، مرجع سابق، (ص/ ٧٤).

(٤٥) مالك، بن نبي، **تأملات**، دمشق، دار الفكر، طبعة معادة للطبعة الأولى (١٩٧٩م)، (٢٠٠٢م)، (ص/ ١٤٧).

(٤٦) مالك، بن نبي، **شروط النهضة**، مرجع سابق، (ص/ ٨٩).

(٤٧) مالك، بن نبي، **مشكلة الثقافة**، مرجع سابق، (ص/ ٧٤).

إنَّ تعريف الثقافة البانية الرسالية يجب أن يقوم على تعرف العناصر الجوهرية التي تعد ضرورية تمامًا للمركب الاجتماعي للثقافة؛ وهي:

- عنصر الأخلاق لتكوين الصلات الاجتماعية.

- عنصر الجمال لتكوين الذوق العام.

- منطق عملي لتحديد أشكال النشاط العام.

- الفن التطبيقي الموائم لكل نوع من أنواع المجتمع أو الصناعة على حد تعبير ابن خلدون[٤٨].

إذن، لا يمكن تصور الثقافة برسالتها الحضارية المشرقة، وبفاعلها المثقف المتكامل والمتوازن إلا بهذا التركيب المتآلف للأخلاق، والجمال، والمنطق العملي، والفن الصياغي[٤٩]. فالاختيار الثقافي الذي انتهت إليه الحضارة الغربية، بتقديمها للذوق الجمالي على المبدأ الأخلاقي في سلم ترتيب القيم، أحدثَ في الثقافة الغربية انفصالًا عن الثقافة الإنسانية، كما أحدث خللًا منهجيًا أدى إلى قلب سلم القيم وبوصلتها، وإلى نتائج خطيرة على مصير الحضارة الغربية نفسها، وعلى الإنسانية ككل.

فالاختيار الثقافي الذي انتهت إليه الحضارة الغربية، بتقديمها للذوق الجمالي على المبدأ الأخلاقي في سلم ترتيب القيم، أحدثَ في الثقافة الغربية انفصالًا عن الثقافة الإنسانية، كما أحدث خللًا منهجيًا أدى إلى قلب سلم القيم وبوصلتها، وإلى نتائج خطيرة على مصير الحضارة الغربية نفسها، وعلى الإنسانية ككل.

فقد أدت النزعة الجمالية المفرطة إلى الاستعمار، والإباحية والعبثية، وتفكيك الروابط التي تحفظ المجتمع من الانحلال، وإلى تمركز الإنسان الغربي وفكره حول نفسه. ويضرب مثلًا بظاهرة الاستعمار باعتباره «ظاهرة ثقافية» تعبر عن نمط ثقافة معينة قائمة على السيطرة، فالعقل الأوروبي المحكوم بإطار ثقافي قدّم الجمال على المبدأ الأخلاقي في ترتيب القيم، وبهذا الترتيب أثر في علاقة الإنسان الأوروبي بالإنسانية، ونتاجا لذلك ستصبح كل ثقافة سيطرة (Culture d'empire) هي

(٤٨) مالك، بن نبي، **شروط النهضة**، مرجع سابق، (ص/ ٩٣).

(٤٩) مالك، بن نبي، **القضايا الكبرى**، دمشق، دار الفكر، الطبعة الأولى، (١٩٩١م)، (ص/ ٨٩).

في أساسها ثقافة تنمو فيها القيم الجمالية على حساب القيم الأخلاقية[٥٠].

إن استقراءنا لفكر مالك بن نبي وما تميز به منهجه من تكامل وتوازن، يجعلنا نخرج بخلاصة مفادها أن مشكلة التخلف التي يعيشها العالم العربي والإسلامي هي مشكلة حضارة، والتفكير في مشكلات التخلف أي في مشكلات الإنسان، هو تفكير في مشكلة الحضارة والثقافة أيضًا. كما أن التفكير في مشكلات الحضارة والثقافة والإنسان هو تفكير في مشكلة القيم في الوقت نفسه. وعلى أساس هذه الرؤية التي تعطي الأولوية للتغيير الثقافي القيمي يجب أن تخطط مشاريع التنمية إن على المستوى الفردي أو الاجتماعي.

فقد انطلق مالك بن نبي في تحليله لمفهوم الثقافة وعناصرها ومستوياتها في إطار مشكلة الحضارة لا بدافع التشاؤم والسلبية والاستسلام والتبعية، وإنَّما بدافع التغيير والنهضة، وعيًا منه أنها المدخل الأساسي لعمليات البناء والنهوض الحضاري الحقيقي. إن مشكلة الثقافة التي يطرحها مالك بن نبي يمكن تحديدها وفق مقاربتنا الخاصة لمفهوم الثقافة ومحددات المثقف ووظيفته الرسالية في البناء الحضاري عبر ثلاثة مستويات تستبطن قيم المجتمع العربية والإسلامية الحضارية وتستدمجها في مقاربة شاملة تكاملية:

- **أولًا: المستوى المعرفي؛** بتجاوز التكديس إلى البناء وهدم الأفكار المرسخة لما يسميه بالقابلية للاستعمار لدى الأفراد[٥١]، وتتحدد من خلال أنواع أهمها: الفكرة الميتة وهي الفكرة التي خذلت أصولها وانحرفت عن نموذجها المثالي ولم يعد لها جذور في محيط ثقافتها الأصلي. تعبر الفكرة الميتة عن الجانب الذي يسميه بالاستعمار والجانب الذي يطلق عليه القابلية للاستعمار، والفكرة القاتلة هي الفكرة التي فقدت شخصيتها وقيمتها الثقافية بعد أن فقدت جذورها التي ظلت في مكانها في عالمها الثقافي الأصلي، أي تلك الأفكار التي نستعيرها من الغرب[٥٢].

- **ثانيًا: المستوى الوجداني والقيمي؛** هو التوجيه الأخلاقي والعناية بالذوق الجمالي واستحضار الفكرة الدينية المركبة التي يمكن لها أن تبني الإنسان ليقوم بدوره في بناء الحضارة[٥٣]. فالدين هو وحده الذي

(٥٠) مالك، بن نبي، **القضايا الكبرى**، مرجع سابق، (ص/ ١١١).

(٥١) مالك، بن نبي، **شروط النهضة**، مرجع سابق، (ص/ ١٥٦).

(٥٢) مالك، بن نبي، **شروط النهضة**، مرجع سابق، (ص/ ٢٤)، ومالك بن نبي، **مشكلة الثقافة**، مرجع سابق، (ص/ ٦٧).

(٥٣) مالك، بن نبي، **شروط النهضة**، مرجع سابق، (ص/ ٦٩).

يستطيع أن يؤسس مجتمعا وليس العلم[٥٤].

كما أن المجتمع لا يمكن أن يتأسس بدون المبدأ الأخلاقي الذي يقوم تحديدًا: ببناء عالم الأشخاص، الذي لا يتصور بدونه عالم الأشياء، ولا عالم المفاهيم. ومن هنا كانت أهميته الكبرى في تحديد الثقافة في مجتمع ما[٥٥]. والمجتمع الذي تأسس وتكونت وحدته على أساس أخلاقي، يتطلب صورة ومظهرًا، يتطلب تنظيمه الشكلي، من حيث ملبسه ومعاشه وترتيب أشياء بيته، الأشياء التي تتصل بالقيم الجمالية؛ لذا لا بُدَّ من الثقافة أن تمدنا بالذوق الجمالي وتنمي فينا هذا الذوق[٥٦]، والذوق الجمالي كقيمة حضارية حسب مالك بن نبي، له تأثير عام يمس كل دقيقة من دقائق الحياة، كذوقنا مثلًا في الملابس والعادات وأساليب الضحك، وكطريقة تنظيم بيوتنا، وتمشيط أولادنا، ومسح أحذيتنا، وتنظيف أرجلنا، يجب أن تكون: «حياتنا جميعها لوحة جميلة، وأنشودة منغومة، قصيدًا خلابًا، وحركة موقعة متناغمة، وعطرًا متضوعًا آسرًا ... »[٥٧]. والعالم الإسلامي اليوم لا يملك هذه القيمة بشهادة الواقع المعيش، فنحن حسب مالك بن نبي: «عندما نشاهد خرقًا في كساء أحد المتسولين، يجب علينا أن نشعر بوجود خرق في ثقافتنا. وعندما نسمع صوتًا ناشزًا، كضوضاء أبواق السيارات التي ترعد صاخبة في شوارعنا أحيانًا حتى لتكاد تمزق صماخ آذاننا، يجب علينا أن نحس بوجود تمزق في ثقافتنا، وبانتهاك يتم عن حمق أو عن وعي ضد أسلوب حياتنا، وبتحدٍّ لسلوكنا»[٥٨]. ويضيف «ولعل من الواضح لكل إنسان أننا أصبحنا اليوم نفقد ذوق الجمال، ولو أنه كان موجودًا في ثقافتنا، إذن لسخرناه لحل مشكلات جزئية، تكون في مجموعها جانبًا من حياة الإنسان»[٥٩]. والذوق الجمالي هو الذي يطبع الصلات الاجتماعية بطابع خاص فهو: «يضفي على الأشياء الصورة التي تتفق مع الحساسية والذوق العام ألوانًا وأشكالًا، فإذا كان المبدأ الأخلاقي هو الذي يقرر الاتجاه العام للمجتمع بتحديد الدوافع والغايات، فإن ذوق الجمال هو الذي يصوغ صورته»[٦٠].

- **ثالثًا: المستوى السلوكي**، ويحدده مالك بن نبي من خلال المنطق العملي والصناعة

(٥٤) المرجع السابق، (ص/ ١٠٩).

(٥٥) مالك، بن نبي، **تأملات**، مرجع سابق، (ص/ ١٤٨).

(٥٦) مالك، بن نبي، **مجالس دمشق**، مرجع سابق، (ص/ ١١٠).

(٥٧) مالك، بن نبي، **القضايا الكبرى**، مرجع سابق، (ص/ ٨٧).

(٥٨) المرجع السابق.

(٥٩) مالك، بن نبي، **شروط النهضة**، مرجع سابق، (ص/ ٩٨).

(٦٠) مالك، بن نبي، **تأملات**، مرجع سابق، (ص/ ١٤٩، ١٥٠).

وتحقيق الفائض في الواجبات على حساب الحقوق وتأثير الفرد في المجتمع بثلاثة مؤثرات: بفكره وبعمله وبماله[٦١]، بتوجيه رأس المال[٦٢]، وبالفعالية الحضارية[٦٣]. فالثقافة بما تحمله من قيم هي المحدد للسلوك الفعال حيث يتحقق الانسجام بين سلوك الأفراد وأسلوب الحياة في المجتمع، وتنشأ رقابة بين الطرفين؛ رقابة طبيعية إذا اختل شيء ما في سلوك الأفراد، تنشأ ردود الأفعال في أسلوب الحياة لإيقاف الانحراف أو الخطأ في السلوك والعكس بالعكس[٦٤]. وهذا التكوين ينشأ مع الطفل منذ اليوم الأول في المهد[٦٥].

إن تعدد الدلالات الغربية المقدمة لمفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية والإنسانية بمختلف أجيالها ومقارباتها وأنساقها (الأنثروبولوجية والأيديولوجية والسوسيولوجية والسيكولوجية والاقتصادية والسياسية والاتصالية وغيرها)، وتعارضها وتناقضها أحيانًا؛ والتباسها مع مفاهيم أخرى مجاورة، واعتبارنا كعرب ومسلمين مجرد ناقلين ومترجمين له يمنحنا مشروعية إعادة النظر فيه ومساءلته من جديد، ويدفعنا بالمقابل إلى الانفتاح على مقاربات أخرى ستنظر إلى الثقافة برؤية حضارية متمايزة، تقوم بالأساس على إعادة الاعتبار إلى مجالات أخرى تم تهميشها أو تقزيم دورها في الفكر الغربي، وبناء مشروع تحديد إبستيمولوجي جديد لمفهوم الثقافة، يتشكل عبر مراحل ثلاث: فهي قبل أن تتحول إلى سلوك أو موقف فردي أو اجتماعي، لا بد أن تمر بمرحلتين أساسيتين يتشكل خلالهما مكونان أساسيان هما: المكون المعرفي، ثم المكون الوجداني والقيمي:

- **المكون المعرفي:** الذي تتحدد فيه الثقافة كَوعي عقلي، وبناء معرفي، بما يستلزمه من معلومات، تؤثث فهمه وتمثله له، فهو ما يمكن أن يملكه الإنسان من معارف مختلفة خاصة بالمجتمع الذي يعيش فيه، وعلاقة هذا المجتمع بباقي المجتمعات الأخرى، بالإضافة إلى المكون الثقافي المتراكم المتعلق بالشأن الثقافي لدى الأفراد؛ والمتمثل في معرفة الفرد لأسماء النخب المثقفة وطبيعة الوظائف والمواضيع التي يهتمون بها، ومعرفة مختلف المؤسسات الثقافية وطبيعة عملها، وكيفية تكوين الآراء بشأن القضايا الثقافية وما يتصل بها وغيرها. والمعرفة هي أيضًا معرفة

(٦١) مالك، بن نبي، **شروط النهضة**، مرجع سابق، (ص/ ٨٢)؛ ومالك، بن نبي، **مجالس دمشق**، مرجع سابق، (ص/ ١٢١).

(٦٢) مالك، بن نبي، **شروط النهضة**، مرجع سابق، (ص/ ١١٧).

(٦٣) مالك، بن نبي، **تأملات**، مرجع سابق، (ص/ ١٢٩).

(٦٤) مالك، بن نبي، **مجالس دمشق**، مرجع سابق، (ص/ ١٠٣).

(٦٥) المرجع السابق، (ص/ ١٠٥).

الفرد عن سلوكه، وسلوك الآخرين وقِيمه، وقيم الآخرين. كما أن عملية اكتساب المعلومات عملية معرفية معقدة مرتبطة بالتعلم ودرجة الانتباه والفهم والاستيعاب والملاءمة والتخزين والانتقاء وغيرها.

- **المكون الوجداني والقيمي:** يرتبط هذا البعد بتحول الثقافة إلى قيمة وجدانية مرغوب فيها اجتماعيًا لدى الأفراد بحيث تشكل إطارًا مرجعيًا للفرد يبرز من خلاله سلوكات ومواقف متعددة، وهي تفضيلات أخلاقية وفلسفية وذوقية تعبر عن خصائص المجتمع الحضارية وخصوصياته المحلية. ويتضمن الانفعال النفسي والروحي بموضوع القيمة أو الميل إليه أو النفور منه، أو ما يصاحب ذلك من سرور وألم، وما يعبر عنه من حب وكره، أو استحسان واستهجان، وكل ما يثير المشاعر الوجدانية والانفعالات التي توجد لدى الشخص نحو موضوع القيمة. وبطبيعة الحال يتشكل هذا المكون بناء على ما يحققه المكون المعرفي من توفر المعلومات والمعطيات، والتصورات والاعتقادات، والتوقعات عن موضوع القيمة. إنه الجانب الذوقي القِيمي من الثقافة، الذي يتم ترجمته كتبخيسات وتفضيلات تستعمل للانتقاء والتوجيه ترتبط بالقيم والتفضيلات الاجتماعية الثقافية، بحيث يشكل الدين فيها إطارًا مرجعيًا للفرد يبرز من خلاله سلوكيات ومواقف متعددة؛ فهي مشاعر ومعارف أخلاقية وفلسفية تعبر عن خصائص حضارية وخصوصيات محلية.

- **المكون السلوكي:** يقصد به كل ما يصدر عن الفرد من استجابات عملية: جسدية ولفظية، تهم الثقافة. ويشمل هذا البعد أساسًا مختلف أنواع المشاركات الثقافية المادية والمعنوية، والمشاركة عبر مؤسسات المجتمع المدني وغيرها. ويتم تصريف المعارف بتوجيه من القيم ذات المركزية الدينية في شكل تفضيلات أو تبخيسات ينتج عنها سلوكات هي أفعال وتفاعلات واستجابات فردية وجماعية، جسدية أو لفظية معينة لتثمين شيء ما والإقبال عليه، أو العزوف والإعراض عنه. ويشمل هذا البعد أساسًا مختلف أنواع المشاركات الثقافية التعبيرية (فردية، المشاركة عبر منظمات المجتمع المدني، المشاركة عبر مؤسسات الدولة ...).

إن استدماج هذه الأبعاد الثلاثة هو الذي باستطاعته تشكيل اتجاه الأفراد نحو القضايا والمواضيع: المكون المعرفي باعتباره اعتقادات الشخص عن الموضوع؛ والمكون الوجداني والقيمي المتشكل من مشاعره وأحاسيسه نحو الموضوع، والمكون السلوكي المؤلف من نزعات الشخص (أو مقاصده)

إلى الفعل بطرق معينة نحو الموضوع. وهذا النموذج البديل لمفهوم الثقافة يتأسس على الاعتراف بوجود الغيب الرمزي الروحي اللا- محدود والمطلق ودوره الباني الموجه. فبخلاف النسق المعرفي الغربي في نظرته إلى الوجود والمعرفة، فإن هذا النموذج ينبني على تقسيم موجودات الكون الخارجية إلى قسمين ويستلزم قراءتين شاملتين: موجودات عالم الشهادة؛ وموجودات عالم الغيب، ويتأسس على العلاقة المحورية المتكاملة بين مجالات: المعرفة والقيم والممارسة.

> **إن استدماج هذه الأبعاد الثلاثة هو الذي باستطاعته تشكيل اتجاه الأفراد نحو القضايا والمواضيع: المكون المعرفي باعتباره اعتقادات الشخص عن الموضوع.**

إن استقراءنا لفكر مالك بن نبي وما تميز به منهجه من تكامل وتوازن، يجعلنا نخرج بخلاصة مفادها أن مشكلة التخلف التي يعيشها العالم العربي والإسلامي هي مشكلة حضارة، وأن التفكير في مشكلات التخلف في مشكلات الإنسان هو تفكير في مشكلة الحضارة والثقافة أيضًا. كما أن التفكير في مشكلات الحضارة والثقافة والإنسان هو تفكير في مشكلة القيم في الوقت نفسه.

وعلى أساس هذه الرؤية التي تعطي الأولوية للتغيير الثقافي القيمي يجب أن تخطط مشاريع التنمية والنهوض والانتقال الحضاري، إن على مستوى الفعل الفردي أو الجماعي.

بهذا المعنى فإن أزمة التنمية والنهوض الحضاري التي نعاني منها، هي أزمة شاملة مركبة، إنها أزمة مجتمع ككل، إنها أزمة منطلق، وأزمة سيرورة، وأزمة مآل؛ إنها على حد تعبير مالك بن نبي مشكلة ثقافة هذا المجتمع أساسًا، وإذا علمنا أن قيم مجتمع ما هي مركز ثقافته، أمكننا أن نتحدث عن مشكلات قيم تعاني منها كل الدول الساعية للنمو في مهب رياح العولمة. وتبقى الغاية المنشودة من إعادة تحديد وظيفة المثقف الرسالي الحامل لخطاب ثقافي بانٍ داعم للتنمية والنهوض الحضاري، بمقاربة تأصيلية متوازنة تنظر للظاهرة الثقافية ومجالات تأثيرها، وتعالقها، في أبعادها المتكاملة (المعرفية والوجدانية والسلوكية) بغرض فهم جديد لكيفيات اشتغالها وتوظيفها، وبمنهج متكامل ومتوازن شامل لا يرى وجود تعارض بين المنهجين: المنهج الوضعي المادي بأدواته الإجرائية الدقيقة لضمان الصدق والثبات والتماسك المنطقي العقلاني، والمنهج المعياري القيمي التوجيهي المختبر لمدى انسجام هذه الدراسات ونتائجها مع المحددات الحضارية لهذا المجتمع؛ وبما يتيح توجيه النظريات

والبحوث والدراسات ذات الصلة لخدمة التنمية والنهوض الحضاري المنشود بمنظور فقه الواقع القائم على تجنب الجمود بالقابلية للتجدد الإيجابي، والانفتاح الواعي الانتقائي على الإنسان الآخر المختلف، ومراعاة لخصوصية الظاهرة الإنسانية بالنظر إليها في أبعادها المتكاملة الشاملة، دون الاقتصار على بعد واحد مادي أو روحي، والاعتماد على بنية مفهومية وعدة منهجية ملائمة.

إنَّ المشروع الرسالي لمالك بن نبي البديل المستند على مركزية القيم في مفهوم الثقافة ووظيفة المثقف، سيمكن من إعادة قراءة العلاقة بين الله والكون والإنسان وفق رؤية معرفية تفسيرية تقف كمقابل لمختلف أنواع الرؤى الغربية المادية التجزيئية الأخرى، وبديلًا حقيقيًّا شاملًا وكليًّا وواقعيًّا مقدمًا للإنسانية ككل، يمكن لها أن ينفتح على جميع مجالات الفرد المعرفية والسلوكية والوجدانية الانفعالية، ومستحضرًا على الدوام أبعاد العلاقة التفاعلية المتوازنة والمتكاملة الشاملة: التوحيدية التعبدية بين الله والإنسان، والتسخيرية الائتمانية بين الإنسان والكون، والإنسانية التراحمية بين الإنسان وأخيه الإنسان. وهو المشروع الثقافي التجديدي النهضوي الشامل الذي سنجد له امتدادًا لدى مجموعة من تابعيه وتلاميذه، وفي حقول معرفية مختلفة كالمصري عبد الوهاب المسيري بحديثه عن مفهوم التحيز، ومنه تحيز تحيز مفهوم الثقافة[٦٦]، ونصر محمد عارف بمحاولته إعادة بناء جديدة لمفهوم الثقافة[٦٧]، والتونسي محمد الذوادي بمشروع أنعام الثقافة بتصميمه لمؤشرات الرموز الثقافية كأدوات للتحليل الاجتماعي[٦٨]، والجزائري عبد الرحمن عزي بمشروع الحتمية القيمية للثقافة بمؤشراتها الإجرائية للدراسات الإعلامية والاتصالية[٦٩]، والمغربي عبد الناصر السباعي بمحاولة إعادة بنائه لمفهوم الثقافة في أفق بناء حقيقي لعلم نفس عبر ثقافي[٧٠].

---

(٦٦) انظر: عبد الوهاب، المسيري، **إشكالية التحيز: رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد**، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (ط. ٣)، (١٩٩٨م)، وعبد الوهاب، المسيري، **اللغة والمجاز: بين التوحيد ووحدة الوجود**، القاهرة، دار الشروق، (ط. ١)، (٢٠٠٢م) ، **ورحلتي الفكرية: في البذور والجذور والثمر**، القاهرة، سلسلة مطبوعات الهيئة العامة لقصور الثقافة، (عدد ٧٤)، (٢٠٠٢م).

(٦٧) انظر: نصر، محمد عارف، **الحضارة- الثقافة- المدنية: دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم**، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثانية، (١٩٩٤م).

(٦٨) انظر: محمود، الذوادي، **الثقافة بين تأصيل الرؤية الإسلامية واغتراب منظور العلوم الاجتماعية**، بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى، (٢٠٠٦م).

(٦٩) انظر: عبد الرحمن، عزي، **دراسات في نظرية الاتصال: نحو فكر إعلامي متميز**، بيروت، سلسلة كتب المستقبل العربي، (عدد ٢٨)، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، (٢٠٠٩م)، وعبد الرحمن، عزي، **حفريات في الفكر الإعلامي القيمي:** مالك بن نبي، النورسي، الورثيلاني، صن تسو، تونس، الدار المتوسطية للنشر، (ط. ١)، (٢٠١١م).

(٧٠) انظر: عبد الناصر، السباعي، **علم النفس عبر الثقافي**، فاس، سلسلة الرسائل والأطروحات الجامعية، منشورات جامعة سيدي محمد بن عبد الله، مطبعة الأفق، (ط. ١)، (٢٠٠٦م)، (ص/ ١١١- ١٢٤).