أضواء جديدة على طبيعة الثقافة في الرؤية المعرفية الإسلامية

أ. د. محمود الذوادي*

مقدمة:

هناك اليوم أكثر من سبب يحفز الباحث في العلوم الاجتماعية على دراسة الثقافة Culture لمحاولة التعمق في فهم طبيعتها وتجلياتها في سلوك الأفراد والمجتمعات. فالحديث عن العولمة عند الخاصة والعامة أصبح موضوع الساعة في بداية القرن الحادي والعشرين.[1] فهناك بالطبع حضور بارز في عالمنا اليوم للعولمة الاقتصادية. ولكن ليس من المبالغة القول بأن أغلبية الناس في القارات الخمس يشعرون بحضور أكبر للعولمة الثقافية؛ فثورتا المعلومات والاتصالات تؤديان –بالتأكيد– دورا حاسما في الازدياد المتواصل لانتشار معالم العولمة الثقافية شرقا وغربا وشمالا وجنوبا.

أما على مستوى التخصصات المعرفية في العلوم الاجتماعية، فإن الاهتمام بدراسة الثقافة اليوم يتصدر العديد منها. فقد ظهر حديثا في هذه العلوم ميدان خاص يسمى بالدراسات الثقافية Cultural Studies يركز اهتماماته على دراسة التجليات الثقافية للمجموعات البشرية.[2] وعند التساؤل اليوم عن فرع التخصص الطلائعي في علمي النفس والاجتماع فإننا نجد، من ناحية، علم النفس المعرفي Cognitive Psychology (ذا العلاقة الوثيقة بالإنسان ككائن ثقافي في المقام الأول) يحظى بمكانة الريادة بين الفروع المتخصصة في علم النفس.[3] ونجد، من ناحية ثانية، فرع علم الاجتماع الثقافي يأخذ اليوم صدارة متزايدة بين علماء الاجتماع.[4]

هذه العوامل وحدها تعطي مشروعية للاهتمام بتكثيف دراسة الثقافة والمساهمة بالكشف عن بعض جوانبها التي أغفلتها بحوث العلوم الاجتماعية المعاصرة. وهي جوانب، كما سنرى، ذات أهمية كبرى للقيام بالبحث المتعمق في جوهر الثقافة؛ كبرى ميزات الجنس البشري التي منحته السيادة في هذا الكون. وتطمح هذه الدراسة إلى القيام بما يسمى بالبحث الأساسي Basic Research المتعمق فى جوهر الأشياء وأسسها حول الثقافة، من خلال منظور الرؤية المعرفية (الإيبستيمولوجيا) الإسلامية، وربما تكون الأولى من نوعها في أيامنا هذه التي تطرح مفهوم الثقافة، من خلال منظور معرفي إسلامي يختلف في

* دكتوراه في علم الاجتماع، أستاذ في قسم علم الاجتماع، جامعة تونس الأولى، mthawad@yahoo.ca

1. الخولي، أسامة أمين. **العرب والعولمة**، ط3، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2000، 515ص.

2. During, s, (ed) The Cultural Studies Reader, London, Routledge, second edition, 1999, pp 610 and Long, E.From Sociology to Cultural Studies, London, Blackwell Publishers, 1997, pp 529.

3. Martin , B, Rumelhart, D, (eds) Cognitive Science, San Diago, Academic Press, second edition, 1999, pp, p 391.

4. Bonnel, V,Hunt, L. (eds), Beyond the Cultural Turn, Berkeley, University of California Press, 1999, pp 350.

إيبستيمولجيته عن نظرائه في العلوم الاجتماعية المعاصرة. ولا يكتمل القيام بذلك على أسس متينة ذات مصداقية علمية، دون التعرض إلى مفهوم الثقافة في أدبيات العلوم الاجتماعية الإنسانية الغربية المعاصرة؛ إذ اهتمت هذه الأخيرة بالبحث في الثقافة وتجلياتها منذ القرن التاسع عشر، خاصة من طرف علمي الأنثروبولوجيا والاجتماع.

وكما أشرنا، فإن الاعتناء بالبحث في ميدان الثقافة يزداد أكثر على أيدي علماء الاجتماع.[5] وبالطبع ستقودنا مثل هذه المنهجية إلى المقارنة بين مفهوم الثقافة في المنظور المعرفي الإسلامي ونظيره الغربي. والدراسات المقارنة طالما تلقي أضواء جديدة على الظاهرة قيد الدرس تعزز الفهم والتفسير عند الباحثين في العلوم الاجتماعية، وتدفع بمسيرة المعرفة العلمية إلى الأمام. ويمثل هذا الهدف الأكبر الذي يسعى البحث إلى بلوغه أو القرب منه. فطموحنا هنا يتطلع في المقام الأول إلى المساهمة في بناء أرضية متينة لما سماه أصحاب الاختصاص بعلم الثقافة Cuturology[6] الذي يحتاج -في نظرنا- إلى رؤية نقدية فاحصة تشمل إيبستيمولوجيا ونظريات ومفاهيم هذا العلم، حتى يمكن أن يتحسن حظه في كسب وتعزيز رهان المصداقية العلمية، الناتجة عن مثل هذا الطرح الفكري الذي يمكن أن يساهم في إصلاح فكر دراسة الثقافة.

أولا: تعريف الثقافة في العلوم الاجتماعية

تعددت تعاريف علماء الأنثروبولوجيا والاجتماع لمفهوم الثقافة. ويشير ذلك إلى أمرين على الأقل: إما أن الثقافة ذات طبيعة يصعب تعريفها بمقاييس العلوم الاجتماعية الوضعية على الخصوص، وإما أنها ظاهرة معقدة في حد ذاتها. ونقتصر هنا على ذكر ثلاثة تعاريف من علمي الأنثروبولوجيا والاجتماع. فأشهر تعريف لمفهوم الثقافة أتى به عالم الأنثروبولوجيا البريطاني إدوار تيلور Edward B.Tylor في نهاية القرن التاسع عشر. فقد جاء في كتابه الثقافة البدائية1871 Primitive Culture تعريف للثقافة / الحضارة، يعد التعريف المرجع للعلوم الاجتماعية المعاصرة؛ فالثقافة عند تيلور هي: "ذلك الكل المعقد الذي يشمل المعرفة والعقيدة والفن والتقاليد وأي قدرات وعادات أخرى يتعلمها الإنسان كعضو في المجتمع".[7] أما عالم الأنثروبولوجيا الأمريكي لسلي وايت Leslie White فإنه يربط مفهوم الثقافة عند الإنسان بقدرة هذا الأخير على إعطاء معان للأشياء. ويسمى ذلك بالقدرة

[5] المصدر السابق.

[6] White, L,A, Dillingham , The Concept of Culture, Edina Alpha Editions: A.Division of Burgess International Group, 1973,pp32-39.

[7] Encyclopedia of Sociology Guilford, Conn. (USA) The Dushkin Publishing Group 1974, p 69.

الرموزية ability to symbol التي تسمح للإنسان بفهم معاني الأشياء وكذلك خلقها واستعمالها.[8] ومن ثم يعرف وايت الثقافة باعتبارها تلك القدرة الرموزية عند الإنسان،[9] ويخلص إلى القول بأنه لا يوجد إنسان دون ثقافة، ولا توجد ثقافة دون إنسان.[10]

فحسب عالم الأنثروبولوجيا الشهير ألفرد كروبر Alfred Kroeber فإن زملاءه الأمريكيين الذين درسوا الثقافة وعلاقتها بالشخصيةCulture and Personality قد فشلوا في إعطاء تعريف نهائي واضح لطبيعة الثقافة. ومن ثم فالنقاش يبقى في رأيه مفتوحا حول هذا الأمر،[11] رغم الدراسات والمؤلفات التي قام بها رواد علماء الأنثروبولوجيا الأمريكيون أمثال: مارجريت ميد Margaret Mead وروث بندكت Ruth Bendict وإدوارد صبير Edward Sapir ورالف لنتن Ralph Linton ; وأبرام كردنر Abram Kardiner وفرنزبواس Franz Boas. ولم تقتصر المسألة على غياب تعريف أنثروبولوجي ذي مصداقية للثقافة، بل تجاوز الأمر عند بعضهم إلى تساؤل خطير حول صعوبة دراسة الثقافة بروح العلم الحديث ومنهجيته. فعالم الأنثروبولوجيا راد كليف براون Radcliffe-Brown يرى أنه ليس للثقافة حضور مادي بل لها حضور مجرد جدا. ومن ثم يتساءل آخرون مثله كيف يمكن أن يوجد علم حول شيء لا يمكن رؤيته؟ إذ لا وجود لعلم ينبني على واقع غير محسوس وغير مرئي.[12]

وتتجاوز صعوبة دراسة الثقافة عند علماء الأنثروبولوجيا تعريفها إلى جوانب أخرى مهمة فيتساءلون مثلا: هل للثقافة من وجود؟ وأين توجد الثقافة؟ وقد تنوعت اجاباتهم عن تلك التساؤلات، فقال بعضهم: بأنها توجد في العقل، وذهب فريق آخر إلى أن الثقافة هي سلوك، وأكد بعضهم الآخر بأن الثقافة هي ملمح مجرد عن السلوك، ومنهم من أنكر وجود الثقافة نفسها.[13] ويتبين من كل ذلك أن الباحثين يجدون صعوبة في تحديد موضع انبثاق وجود الثقافة. ويرى عالم الأنثروبولوجيا وايت White أن الثقافة توجد على ثلاثة مستويات: توجد الثقافة في الأعضاء البشرية كالأفكار والمشاعر وغيرها، وفي السلوكات بين الأفراد، وفي الأشياء؛ وذلك وفقا لمفهومه للثقافة باعتبار أنها تتكون من أشياء وأحداث حقيقية قابلة للملاحظة.[14] أما علماء الاجتماع فقد ضيقوا معنى مصطلح الثقافة، فأصبحت تعني عندهم ما أطلقوا عليه الأفكار الرئيسة للمجتمع وتشمل: عقائد، ورموز، وقيم، وأعراف المجتمع. وهذا التعريف

---

[8] The Concept of Culture, p 29.

[9] The Concept of Culture, p 9.

[10] المصدر نفسه ص 15-16.

[11] Cuche, D, La notion de culture dans les sciences sociales . Paris, La Découverte 1996, p. 117 .

[12] The Concept of Culture, p26.

[13] المصدر نفسه.

[14] عند علماء الأنثروبولوجيا والاجتماع الغربيين suprabiological superorganic و supraorganic وردت مفردات لوصف الجانب الثقافي للإنسان دون أن يشير هؤلاء في تحليلاتهم للثقافة بوضوح بأن هذه الأخيرة لها لمسات ميتافيزيقية كما سنبين في هذا البحث .

السوسيولوجي النموذجي للثقافة نجده متداولا مثلا في معظم كتب علم الاجتماع الأمريكية الموجهة إلى طلبة الجامعات.

يشير العرض السابق الموجز لمفهوم الثقافة، خاصة في علم الأنثروبولوجيا المعاصر، إلى أن تعريف هذا المفهوم يبقى غير شفاف المعالم، من جهة، وصامتا صمتا شبه كامل، من جهة أخرى، عما نريد أن نسميه هنا بالجوانب الميتافيزيقية[15] للعناصر الثقافية، أو ما نطلق عليه نحن الرموز الثقافية؛ وهي: اللغة، والفكر، والعقيدة، والمعرفة/ العلم، والقيم، والأعراف الثقافية، والأساطير... ففي بقية صفحات هذه الدراسة نستعمل مفهوم الرموز الثقافية كمرادف لمفهوم الثقافة الواسع الاستعمال في العلوم الاجتماعية المعاصرة. فالرموز الثقافية تمثل عندنا وعند أغلبية الباحثين في العلوم الاجتماعية العناصر الرئيسة المميزة للجنس البشري عن بقية الأجناس الحية الأخرى.

فعلى سبيل المثال، هناك غياب شبه كامل للتطرق إلى الطبيعة الميتافيزيقية للرموز الثقافية لدى علماء الأنثروبولوجيا والاجتماع المعاصرين، فلا نجد عند القلة القليلة من هؤلاء إلا بعض المفردات النادرة الغامضة التي توحي بأن الثقافة هي عنصر بشري فوق العضوي superorganic أو أسمى منه كما ذهب إلى ذلك كل من عالم الاجتماع هربرت سبنسر Herbert Spencer وعالم الأنثروبولوجيا ألفريد كروبر Alfred Kroeber،[16] أو هي تلك الأشياء غير البيولوجية nonbiological things كما ورد على لسان عالم الأثروبولوجيا إدوارد تيلور Edward B.Tylor،[17] أو هي أشياء غير جسدية extrasomatic things، كما سماها عالم الأثروبولوجيا لسلي وايت Leslie White،[18] أو هي أخيرا تلك الأشياء الخارجية المتجاوزة external suprabiological things لبيولوجيا الإنسان كما تبنى هذا المصطلح بعض علماء الاجتماع[19].

إن هذه الإشارات القليلة المحتشمة إلى أن الثقافة عنصر بشري يتخطى عضوية وبيولوجيا جسد الإنسان، تبقى إشارات مبهمة بخصوص دلالات تلك المفردات حول طبيعة جوهر الرموز الثقافية التي يتميز بها الجنس البشري، ولا يتحسن الأمر أيضا عندما ينظر بعض عماء الأنثروبولوجيا والاجتماع إلى الثقافة بصفتها شيئا مجردا abstraction[20] أو شيئا ليس له علاقة بالوجود "culture has no ontological reality"[21]. وبالقصور العام عن إيضاح معاني تلك المصطلحات جاءت أدبيات العلوم الاجتماعية المعاصرة خالية من أطروحات إبيستيمولجية تحاول التعمق في كنه منظومة الرموز الثقافية.

---

15 الذوادي، محمود. **"في الدلالات المتيافيزيقية للرموز الثقافية"، عالم الفكر**، ع3، مج 25، (يناير /مارس 1997)، ص9-43 .

16 The Concept of Culture, p 47.

17 المصدر نفسه، ص 22.

18 المصدر نفسه، ص 28.

19 المصدر نفسه، ص 10.

20 المصدر نفسه، ص 24 .

21 المصدر نفسه، ص 26 .

فكان الرصيد الفكري الهائل الذي جمعته العلوم الاجتماعية المعاصرة حول الثقافة رصيدا يكتفي بوصف العناصر الثقافية، دون الحرص على التعمق في طبيعة الثقافة بطرح الأسئلة الإيبستيمولجية عن ذات الثقافة نفسها؛ فقد أقر جل علماء الأنثروبولوجيا والاجتماع بأن عالم الثقافة عالم يختلف عن عالم بيولوجيا الإنسان كما ورد في تلك المفردات السابقة. وبناء على ذلك فإن الثقافة كمفهوم غربي معاصر كثير الاستعمال في العلوم الاجتماعية على الخصوص، لم يتعامل معها بالتصور الميتافيزي الذي سنجده في المنظور الإسلامي كما هو مبين في الجزء الكبير لبقية صفحات هذه المقالة.

وبذلك الإغفال/ الغياب لحضور اللمسات الميتافيزيقية في منظومة الرموز الثقافية تكون العلوم الاجتماعية المعاصرة – رغم ادعائها – بعيدة عن الموضوعية objectivity؛ إذ تعرف هذه الأخيرة على أنها تلك الحالة المعرفية التي تسمح بالتعرف على الحقيقة في حد ذاتها باستقلالية كاملة عن عقل الباحث. ومن ثم فالموضوعية هي تلك الحالة المعرفية لدى العالم التي لا تشوبها عواطف وقيم ومفاهيم ورغبات مسبقة، وما يشبه ذلك، بحيث تضل السبيل فلا تهتدي إلى الحقيقة الموضوعية[22]. أي أن الموضوعية هي صفة للفكر تجعله متفقا مع الواقع. ومن هنا فالموضوعية سمة لأفكارنا الحقة. وهكذا نخلص إلى القول بأن الموضوعية هي في واقع الأمر مرادفة للحقيقة.

إن صمت العلوم الاجتماعية الغربية المعاصرة عن اللمسات الميتافيزيقية للرموز الثقافية ينسف زعم هذه العلوم تبنيها الموضوعية في دراستها للثقافة. فحضور المعالم الميتافيزيقية، كما سيأتي بيانه، حقيقة ذاتية في صلب الرموز الثقافية. وإن العوامل المختلفة المؤثرة في عقول الباحثين الغربيين في العلوم الاجتماعية حالت دون قيامهم بتحليلاتهم ودراساتهم للثقافة برؤية ايبستيمولجية تعطي مشروعية كاملة لحضور اللمسات الميتافيزيقية. أي أن الرصيد الفكري الهائل حول الثقافة الذي جمعته تلك العلوم منذ القرن التاسع عشر لا يمكن أن يتمتع بمصداقية علمية، لا كما تنادي بذلك تلك العلوم نفسها. لأنه يغيب، وفي أحسن الأحوال يهمش حقيقة المعالم الميتافيزيقية للرموز الثقافية. وهو بهذا الاعتبار يقدم لنا واقعا منقوصا للمواصفات الحقيقية للرموز الثقافية. وبالتالي، فهذا الرصيد الفكري يعكس بقوة دور آثار العوامل الشخصية والاجتماعية للباحثين الغربيين في العلوم الاجتماعية في تشكيل مفهوم الثقافة والتنظير حولها، أكثر من اعتمادهم على الواقع الذاتي للثقافة، الأمر الذي جعل الرؤية الموضوعية للثقافة هي الضحية.

ثانيا: طبيعة الثقافة في الرؤية المعرفية الإسلامية

عند التساؤل عن الرؤية المعرفية الإسلامية للرموز الثقافية/ الثقافة، فإن أفضل طريق لتحديد معالمها والفوز بكسب رهان جوهر طبيعتها هو الرجوع إلى القرآن الكريم المصدر الأول للإسلام في شتى

[22] Fay, B., Contemporary Philosophy of Social Sciences, Oxford, Blackwell Publishers, 2001 ; pp.202-220.

المستويات. ومن ثم فنحن نقدم هنا الرؤية المعرفية القرآنية لطبيعة الثقافة/ الرموز الثقافية. وإذا نجحت قراءتنا في فهم مضمون الآيات القرآنية التي لها علاقة بالرموز الثقافية فإننا نكون قد كسبنا الرؤية المعرفية الإسلامية الأصح عن طبيعة الثقافة. وبذلك نكون قد سلحنا أنفسنا بأقوم مفهوم إسلامي للثقافة يشجع الباحث على ترشيحه للمقارنة، وربما المنافسة مع مفهوم الثقافة كما وقع ويقع استعماله في العلوم الاجتماعية المعاصرة. ويجوز أن تساعد هذه العملية المعرفية على بناء مفهوم للثقافة ذي مصداقية أكبر بالنسبة للباحثين المهتمين بالشأن الثقافي من وجهة الرؤية المعرفية الإسلامية على الخصوص.

وإن منهجيتنا في استكشاف الرموز الثقافية وطبيعتها في النص القرآني تتكون من ثلاث خطوات: فهل هناك إشارات واضحة في القرآن تميز الإنسان عن غيره في خلافة الله؟ والعثور على آيات قرآنية تتحدث بصراحة مطلقة عن تميز الجنس البشري عن بقية الأجناس الحية الأخرى. وإلى أي شيء تُرجعُ الآيات القرآنية تميز الجنس البشري وتفوقه؟

1. يحفل النص القرآني بالآيات التي تعطي مكانة خاصة ومتميزة للإنسان من بين كل المخلوقات الأخرى، سواء أكانت كائنات روحية كالملائكة، أم حيوانات ودواب أخرى تعيش على هذه الأرض كالإنسان. وبعبارة أخرى، فصورة الإنسان في القرآن هي صورة الكائن الفريد الذي يحتل المرتبة الأولى من حيث الأهمية في هذا الكون. ومن ثم فلا منازع له على الإطلاق في تأهله لإدارة شؤون هذا العالم وأخذ مقاليد السيادة (الخلافة) فيه. ولندع آيات القرآن تشخص لنا بقوة تلك المكانة الفريدة التي يتمتع بها الجنس البشري وحده بين كل الكائنات الأخرى. ونقتصر هنا على إبراز ذلك عبر خمس حالات تحدث فيها القرآن بكل وضوح عن تميز الإنسان عن غيره من المخلوقات الأخرى. ففي الآية 30 من سورة البقرة يصف القرآن آدم الإنسان بأنه خليفة في الأرض (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة...) ولا يحتاج المرء هنا إلى شرح مدى أهمية هذا المنصب (استخلاف الإنسان في الأرض دون سواه من الملائكة والمخلوقات الأخرى).
2. أما ميزات الإنسان المطلقة التي تتحدث عنها الآيات القرآنية الثلاث (33-32-31). من سورة البقرة، فتتمثل في اصطفاء الله لآدم بالمعرفة والعلم أكثر من غيره بما فيهم الملائكة: (وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبؤوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين. قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم. قال ياآدم أنبئهم بأسمائهم، فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون.)

ونتيجة للميزتين السابقتين اللتين حرمت منهما الملائكة وبقية الكائنات، وحصل عليهما الإنسان وحده، جاء أمر الله للملائكة بالسجود لآدم دون غيره كعلامة تكريم وتمييز ثالثة لآدم: (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين) (البقرة: 34). أما الآية (70) من سورة الإسراء فهي تستعمل فعلي "كرم" "وفضل" لإبراز سمتي تميز بني آدم عن غيرهم من

مخلوقات الأرض: (ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا).

فهذه الآيات القرآنية توضح بما لا يدع مجالا للشك بأن الإنسان كائن خاص متميز متفوق على غيره من مخلوقات الأرض والملائكة. ومن ثم فالرؤية القرانية للجنس البشري تمثل قطيعة معرفية (إيبستيمولجية) كاملة مع نظرية التطور عند داروين وأصحابه، إذ إن خلق آدم في الرؤية القرآنية يمثل حالة خاصة في الخلق، هي في قطيعة مع كل من الملائكة وعوالم المخلوقات هنا على الأرض. إن خلق آدم تميز عن غيره بفضل هبة المعرفة / العلم التي أعطاها إياه الله دون سواه. فبهذه المقدرة المعرفية العالية جاءت مشروعية استخلاف آدم بتكريمه وبتفضيله في الأرض وسجود الملائكة له.

3. تربط آيتان من القرآن سجود الملائكة لآدم بنفخ روح الله فيه فآية: (فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين) نجدها مكررة مرتين في سورتي الحجر (15) وص (38). إن التساؤل عن معنى كلمة "روحي" الواردة في السورتين تساؤل مشروع جدا؛ لأن الصيغة التركيبية لكلمات الآية تفيد بأن طلب سجود الملائكة لآدم تلا نفخ روح الله فيه، أي أن هناك علاقة قوية، إن لم تكن سببية بين عملية نفخ الروح الإلهية في آدم ودعوة الله الملائكة إلى السجود له. وكما هو معروف، فإن كلمة الروح في القرآن أتت بمعان مختلفة في طليعتها بث الحياة في الكائنات. وإن إطلاعي على عدد من كتب المفسرين لكلمة "روحي" في هذا الآية يشير إلى أن معظمهم رأى أن لفظ "روحي" هنا يعني القدرة على بث الحياة في الكائنات. فتفسير الجلالين يقول: "...وإضافة الروح إليه تشريف لآدم. والروح جسم لطيف يحيا به الإنسان بنفوذه فيه..."[23] أما المفسر السوري المشهور اليوم عفيف عبد الفتاح طبارة فيقدم لنا هذا الشرح التفسيري لمعنى كلمة "روحي" في الآية: "ونفخت فيه من قدرتي، أو بعبارة أخرى فإذا أفضت عليه ما يحيا به من الروح التي هي من أمري... فخروا له ساجدين".[24]

ونختم بتفسير الشيخ متولي الشعراوي أشهر المفسرين المصريين في العصر الحديث؛ حيث يوضح معنى روح الله ونفخها في آدم كالتالي:" والنفخ من روح الله لا يعني أن النفخ قد تم بدفع الحياة عن طريق الهواء في فم آدم. ولكن الأمر تمثيل لانتشار الروح في جميع أجزاء الجسد، وقد اختلف العلماء في تعريف الروح، وأرى أنه من الأسلم عدم الخوض في ذلك الأمر، لأن الحق سبحانه هو القائل: (يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا).[25] فواضح من مضمون هذه التفاسير أن معنى لفظ "روحي" اقتصر على مجرد معنى قدرة الله على بث الحياة في آدم التي لا يعرف البشر أسرارها، ومن ثم دعا الشيخ الشعراوي إلى تحاشي الخوض فيها.

---

[23] المحلى، جلال الدين بن أحمد بن محمد، والسيوطي، جلال الدين عبدالرحمن، **تفسير الجلالين**، ط7، بيروت: دار ابن كثير، 1993، ص457.

[24] عبدالفتاح، طبارة عفيف. **تفسير جزء يس (ج23)**، بيروت: دار الملايين، د. ت، ص145.

[25] الشعرواي، محمد. **تفسير الشيخ متولي الشعراوي**، مج12، ص7694.

إن الاقتصار على هذا التفسير لمعنى كلمة "روحي" لا يسمح لآدم الإنسان بتبوؤ منصب الخلافة في الأرض وسجود الملائكة له تكريما لخصوصية خلقه وتميزه. فالله لم يبث الحياة في الإنسان فقط، بل بثها أيضا في كل الكائنات الحية. وبالتالي فمجرد بث الحياة في الإنسان لا تؤهله وحده للخلافة هنا على الأرض. فلا بد إذن من البحث عن معنى آخر للفظ "روحي" يفسر بقوة مكانة تميز الإنسان وتفوقه على بقية المخلوقات في إدارة شؤون الأرض كخليفة لله. وهنا يأتي، في رأينا، دور العلوم الاجتماعية في مساعدة مفسري القرآن وهديهم إلى المعنى المناسب الذي ينبغي أن يعطى إلى كلمة" روحي" في قوله تعالى: (فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين) فالكثير من المفسرين المحدثين يستعينون باكتشافات العلوم الحديثة في التفسير للعديد من الآيات القرآنية التي لها علاقة بخلق الإنسان، وفهم عمل مخ وجسم الإنسان، أولها علاقة بالظواهر الطبيعية في الكون مثل: الشمس، والقمر، والنجوم، والجبال، والبحار، والبراكين، والزلازل؛ مما عزز من فكرة إعجاز القرآن. فازدادت المؤلفات، وكثر انعقاد الندوات والمؤتمرات في هذا الميدان في العالم الإسلامي الحديث. وإننا نتفق مع المفكر الإسلامي وعالم الجيولوجيا الكبير الدكتور زغلول النجار الذي يؤكد أن فهم الكثير من الآيات القرآنية لا يمكن أن يتم دون الاعتماد على الاكتشافات العلمية ذات المصداقية العالية حول الإنسان والظواهر الطبيعية للكون.

والمفسرون المحدثون مطالبون أيضا، وبالدرجة نفسها، بالإفادة من الرصيد المعرفي العلمي للعلوم الاجتماعية المعاصرة فيما له علاقة بفهم سلوك الأفراد والجماعات وحركية المجتمعات والمعالم الثقافية البشرية. فهذه العلوم تساعد بالتأكيد على القرب من معنى كلمة "روحي " في الآية المشار إليها. فعلوم الأنثروبولوجيا والاجتماع والنفس تجمع على أن الإنسان يتميز ويتفوق على غيره من الكائنات الأخرى بما تسميه تلك العلوم بالثقافة Culture أو ما أطلقنا عليه نحن الرموز الثقافية: اللغة، والفكر، والمعرفة/ العلم، والدين، والقيم، والأعراف الثقافية... أي أن الجنس البشري ينفرد بتلك المنظومة من الرموز الثقافية، وهي التي أهلته وحده في الماضي، وتؤهله اليوم، وفي المستقبل إلى القيام بدور الخليفة في الأرض. وبعبارة أخرى، فمعنى: (نفخت فيه من روحي) تصبح دالة على أن النفخة الإلهية في آدم هي في المقام الأول نفخة ثقافية بالمعنى المعاصر الذي تعطيه العلوم الاجتماعية لمصطلح الثقافة. إذ بهذه الأخيرة يفسر علماء العلوم الاجتماعية تميز الإنسان وسيادته في هذا العالم على بقية المخلوقات. وهكذا فإن معنى: (ونفخت فيه من روحي) لا بد أن يعني أولا وبالذات نفخة الرموز الثقافية في آدم وحده التي أعطته، دون سواه، مقاليد الخلافة في الأرض وما تبعها من سجود الملائكة له. وبهذه القراءة الثقافية لمعنى كلمة "روحي" في الآية يتضح مدى تحسن مصداقية تفسير معاني آيات القرآن لو استعان المفسرون بالرصيد العلمي الحديث لكل من علوم الطبيعية وعلوم الإنسان والمجتمع على السواء.

ثالثا: الرؤية المعرفية القرآنية للثقافة

يتجلى مما سبق أن للقرآن رؤية معرفية (إيبستيمولجية) بخصوص الرموز الثقافية باعتبارها معلما مميزا للجنس البشري. فالنفخة الثقافية الإلهية في آدم دون غيره هي إذن نفخة ذات جذور وطبيعة ميتافيزيقية حسب الرؤية القرآنية. فمصدرها ليس عالم الأرض، وإنما عالم السماء الذي حرم منها كائنات الأرض ووهبها فقط للإنسان. فالقرآن يتحدث بصراحة كاملة عن الطبيعة الميتافيزيقية للنفخة الثقافية التي اختص بها الإنسان وحده فيقول: (فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين) أي أن النفخة الثقافية في صميم آدم صادرة من الذات الإلهية نفسها. فلا مجال إذن للشك في الرؤية القرآنية في جوهر الطبيعة الماورائية (الميتافيزيقية) للرموز الثقافية التي يتميز بها الجنس البشري عن سواه من الأجناس الحية .

وفي المقابل، فإن جل أدبيات العلوم الاجتماعية الغربية المعاصرة حول مفهوم الثقافة تصمت صمتا شبه كامل عن الجوانب الميتافيزيقية للثقافة.[26] فهي تدرس وتحلل ثقافات المجتمعات بطريقة وصفية أو وضعية Positivist دون أن تهتم بإثارة الأسئلة المعرفية (الإيبستيمولجية) عن طبيعة الثقافة باعتبارها معلما ينفرد به أفراد الجنس البشري ومجتمعاته. لقد نجحت تلك العلوم في إرساء رصيد علمي ضخم حول الثقافة من الدراسات المتعددة لعلماء الأنثروبولوجيا والاجتماع، خاصة في القرن العشرين، وهو رصيد فكري يغلب عليه الوصف الوضعي للثقافة وعناصرها. فلا يكاد المرء يجد أي إشارة واضحة، كما هو الأمر في الرؤية المعرفية الإسلامية، إلى الطبيعة الميتافيزيقية للرموز الثقافية. أي أن هذه الأخيرة وقعت دراستها في علمي الأنثروبولوجيا والاجتماع الغربيين، بالمنظور الوضعي، أو غيره الذي ينفر من النظر في ملامح الأشياء التي لا تخضع إلى عالم الحس والكم. فلا مناص، من وجهة المنظور العلمي الموضوعي، أن يكون لهذا الموقف المنكر حضور اللمسات الميتافيزيقية –رغم وجودها القوي– في صلب الرموز الثقافية، انعكاسات جد سلبية على مصداقية المفاهيم والنظريات الكثيرة التي تستعملها العلوم الاجتماعية المعاصرة، في دراسة الثقافة وتجليات آثارها في سلوك الأفراد، وحركية المجتمعات والحضارات. فالمأخذ الإيبستيمولوجي على هذه العلوم مأخذ خطير، إذ إنه يتجاهل معلما جوهريا للرموز الثقافية. فكيف ينتظر كسب رهان الثقة فيما تتوصل إليه بحوث العلوم الاجتماعية التي تدرس الثقافة عارية –بسبب إيبستيمولجيتها– من معالمها الجوهرية المتمثلة في لمساتها الميتافيزيقية؟ ومن هنا نرى أن لا تقتصر عودة العلوم الاجتماعية الغربية اليوم على الاهتمام بدراسة العوامل الدينية لفهم سلوكات الأفراد وحركية

[26] انظر الهامش 14.

المجتمعات،[27] بل ينبغي أيضا أن تصبح، مثلا، الرؤية المعرفية (الإيبستيمولوجيا) للديانات مصدرا لفهم طبيعة الأشياء والتنظير حولها في هذه العلوم،[28] كما تحاول هذه الدراسة إبراز ذلك حول طبيعة الثقافة.

رابعا: مؤشرات الملامح الميتافيزيقية للرموز الثقافية

إن ما ذكرناه من قبل بأن الرموز الثقافية البشرية ذات جذور ميتافيزيقية في المنظور القرآني تحتاج إلى تجسيم أكبر في دنيا واقع الإنسان والمجتمع، بحيث يمكن استعمال المعالم الميتافيزيقية للرموز الثقافية في ميدان البحث الميداني للعلوم الاجتماعية اليوم. وإن دراستنا لطبيعة الرموز الثقافية منذ بداية التسعينات (1990) من القرن الماضي سمحت لنا بتحديد مؤشرات نرى أنها صالحة لقياس ما نسميه بالجوانب الميتافيزيقية (الجوانب التي تتصف بها الكائنات الماورائية) للرموز الثقافية، وهي: طول أو سرمدية أمد حياتها، وسرعة تنقلها، وقوتها الجبارة في تحريك سلوك الفرد والمجتمع، وفقدانها للحجم والوزن.

إن تحويل المعنى المجرد لميتافيزيقيا الرموز الثقافية إلى صياغة ميدانية لتجليات ملامحها الميتافيزيقية يعطيها تصورا إجرائيا يؤهل الباحث في العلوم الاجتماعية على استعماله في صلب بحوثه الميدانية والنظرية. ويساهم هذا التصور الإجرائي في بداية المصالحة مع كل العوامل غير الموضوعية المؤثرة في سلوك الفرد والمجتمع، التي يتحاشى المنظور الوضعي أخذها في الاعتبار في فهم وتفسير الظواهر الجماعية والفردية. وسنحلل ونناقش، بطريقة متداخلة أو منفصلة، هذه السمات الأربع للرموز الثقافية فيما تبقى من صفحات هذا البحث.

خامسا: تجليات بعض الجوانب الميتافيزيقية في الرموز الثقافية

إن التأكيد بأن الرموز الثقافية هي جزء مركزي من نفخة الروح الإلهية الثقافية في الإنسان ليس بالأمر الكافي في هذا الصدد. فنحن نحتاج إلى بيان كيف تتجلى نفخة الروح الإلهية الثقافية في بعض الرموز الثقافية نفسها. ونقدم هنا ثلاثة أمثلة للرموز الثقافية التي تعكس بعض الملامح لجوانب نفخة الروح الإلهية الثقافية. وهذه التجليات هي:

1. اللغة ولمساتها الميتافيزيقية:

يؤكد القرآن الكريم خلود الذات الإلهية (هو الأول والأخر) (الحديد: 3) (كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) (الرحمن: 55) وإن بعض الرموز الثقافية تتصف بالبقاء الطويل أو حتى الخلود، فدعنا نلقي نظرة قصيرة على اللغة كأهم الرموز الثقافية جميعا لنرى كيف أنها قادرة على

[27] Religion and New Immigration , Los Angeles, M.Heath, Center for Religion and Civic Culture, University of Southern California, Los Angeles, 2000.

[28] H.R. Ebaugh, Return of the Sacred: Reintegrating Religion in the Social Sciences Journal for The Scientific Study of Religion, Vol.41, n°3, Sept.2002, pp.385-95.

إطالة أو تخليد حياة الأفراد والجماعات البشرية. وإن ملامح اللمسات الميتافيزيقة في الأنساق اللغوية لا تحتاج إلى عناء لإثباتها. فاللغة هي أم الرموز الثقافية جميعا.[29] ومن ثم فهي مهيأة أكثر من غيرها لحمل ومضات عالم اللامحسوس وفقا للرؤية المعرفية الإسلامية لعالم الرموز الثقافية للإنسان. ويمكن الاقتصار على ذكر وتحديد أربعة ملامح في تشخيص الملامح الميتافيزيقية للغة كرمز ثقافي يتميز به الجنس البشري:

أولها: المنزلة التي تتبوؤها اللغة في ثورة المعلومات التي تحدث عنها توفلر Toffler وغيره من المختصين في هذا الميدان. فسرعة التواصل الآني، وفي لمح البصر، بين الأفراد والمجتمعات اليوم تتم أساسا بوساطة الوحدة الرئيسة التي تكون النسق اللغوي وتتمثل في الكلمة (الاسم، والنعت، والفعل والحرف، والرقم، والرمز...) وإن سرعة تنقل الكلمة المكتوبة والمنطوقة في عالم اليوم لا ترجع إلى تقنيات الاتصال العصرية فحسب، وإنما تتأثر هذه السرعة في العمق بطبيعة اللغة نفسها، كأهم رمز ثقافي يملكه بنو البشر. فالتواصل باللغة في شكلها المنطوق والمكتوب حول عالمنا هذا تحولا جذريا، وأضفى عليه مع تحسن تقنيات الاتصال (عن طريق الهاتف والفاكس والإنترنت) صفات العجائب والغرائب. فأصبح تخاطب الناس والتقاط الخبر في حينه رغم المسافات الشاسعة يوحي بما يمكن أن نسميه بالبعد الميتافيزيقي لوجود الكائنات البشرية في هذا العالم، ومنه تتجسم بطرح جديد ثنائية كينونة الإنسان. فالصياغة التقليدية لطبيعة الإنسان تتمثل في كونه جسما وروحا. أما التصور الجديد لكينونة الإنسان الذي بلورته ثورة المعلومات فيتمثل في أن الإنسان جسم قابع هنا على سطح الأرض أو سابح في الفضاء ... لكنه متصل وموجود عن طريق اللغة هناك على بعد خيالي على هذه الأرض، وفي ذلك الفضاء الرحب. فهذه الثنائية الجديدة الملامح تطرح الجانب الميتافيزيقي القديم (الروح) لهوية الإنسان في ثوب جديد، يظل مع جدته ذا وشائج صلبة مع عالم الماورائيات واللامحسوسات، التي لم يقدر الإنسان بصفة عامة عبر تاريخه الطويل أن يلغيها تماما من إحساسه ومن حدسه ومن تفكيره العقلي والعلمي في القديم والحديث على حد سواء.[30]

أما الثاني فقدرة اللغة على تخليد الأفراد والجماعات رمزيا عبر الزمان والمكان فالمعطيات الميدانية توكد ذلك. فعلى المستوى الجماعي تمكن اللغة المكتوبة –على الخصوص– المجموعات البشرية من تسجيل ذاكرتها الجماعية، والمحافظة عليها، وتخليدها، وذلك رغم اندثار وجودها العضوي والبيولوجي كمجموعات، ورغم إمكانية تغييرها للمكان وعيش أجيالها المتلاحقة في عصور غير عصورها. فمحافظة لغة الضاد محافظة كاملة على النص القرآني خير مثال على مقدرة اللغة التخليدية بخصوص حماية الذاكرة والتراث الجماعي، من واقع الفناء المتأثر –بالتأكيد– بعوامل الزمن والبيئة والوجود العضوي المادي لذات تلك المجموعات البشرية. وكذلك الأمر بالنسبة للأفراد؛ فالكتاب العباقرة في كل الحضارات الإنسانية،

[29] White, L., The Evolution of Culture , New York Mc Graw Hill Inc 1959.

[30] Hunt, M, The Universe Within , New York , Simon and Schuster 1982 pp 315-353.

وعبر العصور المتلاحقة، ما كانوا ليستطيعوا تخليد أفكارهم ونظرياتهم بالكامل لولا توافر اللغة المكتوبة المتطورة –على الخصوص– في ثقافاتهم.[31] فأفلاطون وأرسطو وأخناتون والمعري وابن خلدون وابن رشد وروسو وماركس... ما كان لأفكارهم أن تصمد أمام عوادي الزمن لقرون طويلة وربما لأجل غير مسمى، لو أنها لم تحفظ في لغات مكتوبة. وباختصار، فالأنساق اللغوية تسمح لرصيد ذاكرات الشعوب وأفكار الشخصيات اللامعة بالتمتع بالقليل أو بالكثير من سمات الخلود والأزلية.

والثالث مقدرة الرموز الثقافية على السماح للإنسان بالتمتع بنوع من الخلود؛ بسبب استمرار توالي الاكتشافات التقنية الحديثة في ميدان الإلكترونيات المتقدمة. فتسجيل الصوت والصورة الملونة عبر عملية الترميز codification يعد مثالا حيا على مقدرة الرموز الثقافية على تخليد الكلمة والصوت والصورة الحية الطبيعية للكائنات الحية والظاهرات الجامدة. فصناعة الفيديو هي أكمل طريقة إلى حد الآن في تخليد الإنسان عبر الرموز الثقافية. فبه يتم اليوم تسجيل الكلمة ونبرات الصوت وحركة جسم الفرد أو الجماعة في أكمل صورة عفوية طبيعية.

أما الرابع فيقترن استعمال اللغة أيضا بدلالات ما ورائية. أفلا يلجأ البشر من كل العقائد والديانات إلى استعمال الكلمة المنطوقة في تأملاتهم الكونية، وتضرعاتهم، وابتهالاتهم إلى إلههم أو أي شيء آخر يعتقدون بأزليته أو قدسيته؟ وبتميزه باللغة عن بقية الكائنات يستطيع الإنسان أن يحرر نفسه من العراقيل المادية لهذا العالم، ويقيم علاقات وروابط مع العالم الميتافيزيقي. فبالمقدرة اللغوية ينجح بنو البشر في فك حصار المشاغل الدنيوية والآنية؛ وهكذا يصبح لقاؤهم بالبعد الميتافيزيقي في شتى مظاهره أمرا لا مفر منه، فهم يرونه في أحلامهم، ويحفل به خيالهم، ويلتقون به عن قرب في تجاربهم الدينية.

2. اللمسات الميتافيزيقية لقيم الحرية والعدالة والمساواة:

كمثال ثان لتشخيص ما سميناه باللمسات الميتافيزيقية التي ينطوي عليها عالم الرموز الثقافية، نعرض لقيم العدالة والمساواة والحرية... أي كيف أنها تحول سلوكات البشر –خاصة في بعض الحالات– إلى سلوكات تبدو متأثرة بقوى ماورائية. ولتبيان ذلك بأكثر ما يمكن من الوضوح، يتحتم القيام ببعض الملاحظات الأولية الأساسية. حيث أن الملاحظة الميدانية لكل من عالم الأجناس البشرية، وعوالم بقية الدواب الأخرى تفيد، من ناحية، بأن سلوكات هذه الأخيرة تتأثر في العمق بالمؤثرات الغريزية، وأن سلوكات بني الإنسان تتأثر في المقام الأول، من ناحية أخرى، بعامل الرموز الثقافية. وهذا ما يفسر استمرارية التطابق الكامل، أو شبه الكامل، في سلوك كل نوع من أنواع الحيوانات والحشرات والطيور والزواحف... عبر الأجيال المتلاحقة، وعبر الزمان والمكان. وأما بالنسبة لنوع الجنس البشري، فهناك تنوع كبير في نمط السلوكات الرئيسة والهامشية على حد سواء، من حضارة إلى حضارة، ومن مجتمع إلى

[31] Parsons , T, Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives, Englewood Cliffs, NJ Prentice- Hall , 1966.

مجتمع، ومن جيل إلى جيل. وإن علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا المعاصرين متفقون على أن هذه الاختلافات في أنماط السلوك بين هذه التجمعات البشرية وداخلها، تعود أساسا إلى تأثيرات عالم الرموز الثقافية (الثقافة) عندها، من ديانات وتقاليد وأعراف وقيم ومنظومات معرفية...[32] وبعبارة أخرى، فالكائن الإنساني يستمد من عالم الرموز الثقافية حرية العمل والاختيار والاختلاف عن الآخر. ومن ثم فالسلوك البشري يتمتع بإمكانات ضخمة من المرونة. أي أنه تحكمه حتمية مرنة لا حتمية قاهرة كما هو الأمر في عالم سلوك الحيوانات والدواب. وإن تميز أفراد الجنس البشري بتلك السمات يجد تفسيرا سهلا له في منظومة الرموز الثقافية، إذ إن هذه الأخيرة، كما أوضحنا، هي الفاصل الحاسم بين عالمي الإنسان وأنواع الأجناس الحية الأخرى. فظلال الجانب الإيبستيمولوجي الميتافيزيقي الإسلامي حاضرة بقوة في هذا التفسير. فالذات الإلهية، في الرؤية المعرفية الإسلامية، لها مطلق الحرية والإرادة والاختيار (فعال لما يريد) ومن ثم فجملة (ونفخت فيه من روحي)، في الآية لابد أن تشمل سمات الاختيار والحرية والإرادة في حدودها النسبية بالطبع عند بني البشر، مثلما هو الأمر عندهم –وفقا للرؤية الإسلامية– في ميدان العلم: (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا.) وليس من العجيب إذن أن تفشل تنبؤات متخصصي دراسات السلوك البشري في الكثير من الحالات في تقييمها للتوقعات الحقيقية لسلوك الناس. إذ إن علماء النفس، أو علماء الاجتماع، طالما يبنون تلك التنبؤات المنتظرة حول السلوك الإنساني على أرضية حتمية صلبة ذات قوانين لا تعترف بمبادئ الحرية والإرادة والاختيار... في معادلة المؤثرات على السلوك البشري.[33] ويأتي ذلك من رؤيتهم الايبستيمولوجية الخاطئة التي تجعلهم لا يميزون بين طبيعة تأثيرات الرموز الثقافية والعوامل الغريزية والمادية على سلوكات أفراد الجنس البشري. وبالتحديد؛ فإنهم لا يعترفون –أصلا– بوجود المعطى الميتافيزيقي، كما هو وارد في صفحات هذا البحث، في صلب الرموز الثقافية. ومن ثم فمنطق المؤثرات في السلوك البشري عندهم منطق واحد تتساوى فيه الرموز الثقافية مع بقية المؤثرات الأخرى، بالرغم من أن الرموز الثقافية تتمتع بمركز الثقل الأقوى في تشكيل هوية الأفراد والجماعات، وتوجيه سلوكاتهم في مجتمعاتهم. ومما يلفت النظر بهذا الصدد أن قيم الحرية والعدالة وغيرها من القيم التي نادى بها الإنسان على مدى تاريخه الطويل لم تلق أي اعتناء علمي يذكر من طرف علماء السلوك الفردي والجماعي المحدثين. ورغم ما لتلك القيم من دور رئيس في تحريك سلوك الفرد والجماعة في القديم والحديث، فإن أهل الاختصاص في العلوم الاجتماعية قد استنكفوا ويستنكفون عموما عن فهم جذورها ومدلولاتها العميقة في التأثير على السلوك الإنساني. فخيل إليهم أنها عبارة عن أشياء ميتافيزيقية يختص بدراستها الفلاسفة لا العلماء. وهذا مثال آخر من بين العديد من الأمثلة يعكس القطيعة الإيبستيمولوجية التي

---

[32] Smelser, N, Smelser.W. Personality and Social Systems, New York, John Wiley and Sons. Inc. 1967pp80-87.

[33] رائد Emile Durkheim من المدرسة السلوكية وعالم الاجتماع الفرنسي B.F Skinner عالم النفس الأمريكي الحتمية الاجتماعية مثالان على ذلك.

يشكو منها العلم الوضعي المعاصر، في استنفاره من إحداث مصالحة بين العالم المحسوس والعالم الماورائي مهما كانت طبيعة هذا الأخير.[34] وإن تمتع الإنسان دون سواه بالحرية والقدرة على الاختيار... ميزة تربط الكائن البشري بعالم الميتافيزيقيا؛ فالإله في معظم الديانات والعقائد يختص بتلك الخصال، والإنسان هو الوحيد الذي يشترك بصورة نسبية مع الإله في تلك الخصال. فالنص القرآني يشير بالبنان إلى الرباط الماورائي الذي هو مصدر الحرية والإرادة والمقدرة على الاختيار.. عند الإنسان، فكل ذلك يرجع إلى: (فإذا سويته ونفخت فيه من روحي...) (الحجر: 15)، فاجتمعت بذلك الظروف في نظر القرآن (بإعطاء الإنسان نصيبا من الحرية والإرادة والاختيار) عند هذا الكائن العاقل لكي يكون المترشح الوحيد للخلافة بفضل رصيد الرموز الثقافية على الخصوص: (إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا) (الأحزاب: 33).

3. شحن الرموز الثقافية للإنسان بطاقات ماردة:

وهكذا، فلا عالم الحيوانات، ولا عالم الدواب، ولا عالم الآلات والأجهزة ذات الذكاء الاصطناعي الحديثة، يتمتع بكم ونوعية طبيعة عالم الرموز الثقافية التي يملكها الإنسان. ومن ثم، فضرب من الخيال التحدث عن معاني الحرية والمساواة والعدل بين تلك الكائنات والآلات الاصطناعية بالمستوى نفسه الذي طرحت به من طرف الجنس البشري على مر العصور. فالعامل الحاسم هنا بين عالم الإنسان وعالمي الدواب والآلات الذكية هو عالم الرموز الثقافية. ومن هذه الأخيرة تأتي شرعية ربط كينونة الإنسان بالعالم الميتافيزيقي، إذ دون عالم الرموز الثقافية ودلالاته يظل تشخيصنا للإنسان وعلاقاته بما حوله هنا على الأرض وبما فوق السماء تشخيصا منقوصا على مستوى العلمي والعملي. ولعل من الأمثلة المشخصة للمسات الميتافيزيقية لعالم القيم كرموز ثقافية هي انتفاضة الأقصى، التي شنها /يشنها الشعب العربي الفلسطيني ضد الاحتلال الاستيطاني الإسرائيلي منذ 28 أيلول/سبتمبر 2000 من أجل تحرير أرضه، وتحقيق المساواة والعدل بينه وبين الشعب الإسرائيلي المغتصب.

فأمام التفوق الإسرائيلي الكاسح في العتاد العسكري، تبنى الفلسطينيون أساليب مقاومة جديدة لم تعرفها حركات التحرير في العالم الثالث في القرن الماضي. فانتفاضة الأقصى، مثلها مثل أختها التي سبقتها في عام 1989، تسمى بثورة الحجارة،[35] إذ يقاوم فيها الأطفال والشباب الفلسطينيون بالحصا والحجارة جيش الاحتلال الإسرائيلي المدجج بأحدث سلاح. فرمي الحصا والحجارة على جنود الاحتلال يقابل من قوات الاحتلال بإطلاق الرصاص المطاطي والحي على الأطفال والشباب الفلسطينيين. ومما لا شك فيه أن ليس هناك تقارب بين الطرفين في ميزان العدة العسكرية، ومن ثم ينظر إلى هذا النمط من المقاومة للاحتلال بأنه نوع فريد في تاريخ المقاومات للاستعمار والاحتلال الاستيطاني. وأما الاستراتيجية الثانية

---

[34] Philips , D,C Philosophy, Science and Social Inquiry , New York , Press, 1985

[35] الديك، أحمد. **سوسيولوجيا الانتفاضة**، منظمة التحرير الفلسطينية، الإعلام الموحد، 1990.

الجديدة في انتفاضة الأقصى فتتمثل في تحويل الشباب الفلسطيني أنفسهم إلى قنابل بشرية متفجرة داخل إسرائيل نفسها ضد العسكر والسكان الإسرائيليين. فالمقاومة عن طريق التفجير الاستشهادي تنفرد بها، هي الأخرى، المجابهة الفلسطينية للعدو الصهيوني. وأخيرا، يجابه الفلسطينيون على الأرض الاحتلال الإسرائيلي بالسلاح التقليدي، أي أنهم يقاومون المستوطنيين وجند الاحتلال باستعمال السلاح والعدة العسكرية المحدودة مقارنة بما يملكه الخصم الإسرائيلي من سلاح حديث فتاك.

والسؤال المعرفي الملح الذي يتحتم طرحه هو: ما هي العوامل الحاسمة التي أدت إلى ظاهرة الانتفاضة ووسائل مقاومتها وإلى استمرارها قوية مدة غير قصيرة، رغم اغتيالات الدولة الإسرائيلية لقادة المقاومة الفلسطينية، والقيام بالمذابح العديدة في مدن وقرى فلسطين، والعمل على تحطيم ونسف ركائز البنية التحتية للمجتمع الفلسطيني؟ فمما لا ريب فيه أن المقاومة بالحصا والحجارة لجيش مدرع بالدبابات والأسلحة الحديثة الفتاكة مسألة غير واقعية على المستوى العسكري المادي لمجابهة العدو الإسرائيلي. والأمر أسوأ بذلك بكثير بالنسبة للفلسطينيين الذين اختاروا الموت المحقق بتحويل أنفسهم إلى قنابل بشرية متفجرة ضد الاحتلال. إن القوى الدافعة والمحركة لمثل ذلك السلوك الفلسطيني المناضل ليست بالتأكيد قوى مادية، وإنما هي قوى معنوية عالية مصدرها منظومة الرموز الثقافية الفلسطينية التي لا ترهبها العدة العسكرية الضخمة للعدو، ولا يخفيها الاستشهاد من أجل إنهاء ظلم الاحتلال الإسرائيلي لنيل الحرية والسيادة في أرض فلسطين، حتى لا يبقى الشعب الفلسطيني الشعب الوحيد المحروم من حقه في المساواة مع الشعوب الأخرى في الاستقلال والكرامة.

إن الكائن البشري عندنا هو كائن رموزي ثقافي بالطبع، أي أن دور ما سميناه بعالم الرموز الثقافية من حيث فهم الإنسان والمؤثرات على سلوكه دور رئيس يتمتع بثقل لا يكاد يضاهيه في نهاية الأمر أي عنصر آخر مؤثر على السلوك البشري. وهذا ما يفسر في رأينا منطق السلوكات الفردية والأحداث الجماعية التي أثبتت قدرتها على تحدي المعطيات المادية القاهرة، كما رأينا في أمثلة الانتفاضة الفلسطينية. إن مقاومات حركات التحرير في العالم الثالث في القرن الماضي، تمثل عينة أخرى شاهدة على مدى مصداقية ثقل الرموز الثقافية، في خلق ودفع وتوجيه السلوك البشري الفردي والجماعي نحو أهداف قد يبدو تحقيقها –ماديا– صعبا جدا أو مستحيلا. فإلقاء العديد من قادة العالم الثالث في السجون في العصر الحديث لم يمنعهم من الكفاح والصمود أمام القوى المادية العاتية الضخمة للمستعمر. وليس هناك من تفسير ذي مصداقية لانتصارهم في النهاية على المحتل أفضل من عامل تدرعهم بالسلاح المعنوي، أو بسلاح عالم الرموز الثقافية وفقا لمفهومنا للرموز الثقافية في هذا البحث. وما الانتفاضات الشعبية ضد الطغاة في القديم والحديث إلا تصديق لمدى أهمية الذخيرة التي يمكن أن يمد بها عالم الرموز الثقافية الجنس البشري، بحيث تصبح طاقات هذا الأخير تحديا لأضخم قوة عسكرية يمكن أن يملكها الطاغية أو المستعمر. فقوة الرموز الثقافية قوة هادرة هائلة لا يكاد يقف أمام جبروتها أي شيء مهما كانت طبيعته

القاهرة. فعنفوان هذه الطاقة التي يستلهمها الإنسان من عالم الرموز الثقافية تستمد قوتها من عالم السماء لا من عالم المحسوسات كما ترى إيبستيمولوجيا الثقافة الإسلامية المشار إليها سابقا. ومن هنا يأتي المدلول الميتافيزيقي لقيم الحرية والعدالة والمساواة... كرموز ثقافية قادرة على شحن الأفراد والجماعات بطاقات ماردة جبارة، تشبه -إلى حد ما- القوى الماورائية الضاربة التي لا يستطيع اعتراض سبيلها معترض. وهذا ما يوحي به قول الشاعر العربي التونسي المعروف أبي القاسم الشابي:

إذا الشعب يوما أراد الحياة فلابد أن يستجيب القدر

فمصدر قوة إرادة الشعب، كما بينا، هو عالم الرموز الثقافية. فالناس عندما يجمعون أمرهم على الدفاع عن الحرية والمساواة والعدل والاستقلال واحترام الذات... يصبح فعلهم كرد فعل القدر الذي لا مرد له. وهذا ما يفسر لجوء الناس إلى الحديث عن المعجزات في بعض الأحداث الفردية أو الجماعية التي تدخل سجل تاريخ الأفراد والمجتمعات رغم عدم توافر المعطيات المادية لذلك.[36]

4. فقدان الرموز الثقافية للوزن والحجم:

تعود سهولة نقل ونشر الرموز الثقافية على بساط الأرض إلى فقدانها بعض المعطيات المادية المحسوسة، فالوزن والحجم الماديان للأشياء يمثلان المعطيات الأساسية المحسوسة لعالم المادة، ويتطلبان في نهاية الأمر جهدا بشريا في عملية نقل الأشياء المادية من مكان إلى آخر. أما بالنسبة للرموز الثقافية ذاتها، فإنها بطبيعتها فاقدة للوزن والحجم الماديين، وإن حركتها ونشرها السريعين من مكان إلى آخر يمكن تفسيرهما بمعطيات فقدان الحجم والوزن، ومن ثم يكون نقل ونشر الرموز الثقافية أسهل وأسرع. وعلى سبيل المثال، يصبح للرموز الثقافية حجم ووزن عند طباعتها على الورق الذي له وزن وحجم. فحمل عدد هائل من الموسوعات والكتب والوثائق والمجلات والجرائد... عبر فضاء معين سوف يحتاج إلى وقت طويل وجهد كبير إذا كانت المسافة شاسعة ووسائل النقل بدائية. لقد سهلت وسائل النقل الحديثة نقل وحمل أثقل الأشياء من مكان إلى آخر. ولكن يبقى عاملا الوزن والحجم عاملين حاسمين بالنسبة للحركة السريعة للأشياء، وللجهد الجسيم الذي يحتاج إليه نقلها. ويصبح هذا الأمر واضح المعالم عند التخلص من عاملي الوزن والحجم في عملية بث الرموز الثقافية: أي عندما تسترجع الرموز الثقافية حالتها الطبيعية الأولى الفاقدة للحجم والوزن. فاختراع آلة الفاكس قد ألغى معطيات الوزن والحجم. ومن ثم فإرسال نص الوثائق المكتوبة في لمح البصر ودون جهد يذكر إلى أقصى مكان في العالم أصبح أمرا في غاية السهولة اليوم، وذلك عن طريق آلة الفاكس. وإن فقدان الرموز الثقافية للحجم والوزن يحررها من تبعية مجريات الإرسال التي تتحكم في عالم الأشياء الطبيعية المادية التي لها وزن وحجم، ويضعها بدلا من ذلك في فلك

[36] إن الهجوم على المركز التجاري العالمي في نيويورك ووزارة الدفاع الأمريكية (البنتاجون) في واشنطن 11-9-2001 أحدث ذعرا ودهشة لا نظير لهما في الشرق والغرب. فالانتحار المحقق للمهاجمين بالطائرات الأربع كان بالتأكيد مدفوعا بقوة صلبة وعارمة لمنظومة الرموز الثقافية للمهاجمين.

الكائنات غير المحسوسة لا وزن لها ولا حجم. ويبدو أن حالة فقدان الحجم والوزن لا تترك مجالا للعراقيل التي يمكن أن تقف أمام حرية الحركة الحينية للرموز الثقافية. فالتواصل الصامت عبر التخاطر Telepathy والتخاطب الشفوي بالهاتف والتواصل الكتابي بالفاكس بين بني البشر، كلها أمثلة للتواصل الحيني. ويحدث هذا بكل سهولة حتى عندما تفصل الصحاري والجبال والمحيطات بين الأطراف المعنية، ويجمع بين هذه الأنواع الثلاثة من الاتصالات عامل مشترك يتمثل في فقدان تلك الوسائل التواصلية لعراقيل الحجم والوزن.

إن تحليلنا لهذه المظاهر الأربعة للرموز الثقافية يشير إلى أن لهذه الأخيرة ملامح تجعلها تشبه إلى حد كبير الكائنات الميتافيزيقية. ويتفق هذا كثيرا مع رؤية القرآن لطبيعة الرموز الثقافية البشرية. وباختصار، فالرموز الثقافية هي جزء من النفخة الروحية الإلهية الثقافية الخاصة التي نفخها الله في آدم. وإن مزج الطين بالنفخة الروحية الإلهية الثقافية في خلق آدم جعل آدم مزدوج الطبيعة: مادة وروح. وإن البيان الوارد أعلاه للمظاهر الأربعة للرموز الثقافية يشير بقوة إلى أن الرموز الثقافية حبلى بالعنصر الميتافيزيقي المتعالي Transcendental في التركيبة الازدواجية لطبيعة الإنسان. وتمثل هذه الرؤية للرموز الثقافية صلب المنظور الإسلامي لظاهرة الثقافة، وهو الإطار الفكري paradigm الرئيس والشرعي الذي ينبغي تأصيل علم اجتماع الثقافة فيه في الوطن العربي والعالم الإسلامي بصفة عامة.

سادسا: نحو علم اجتماع ميتافيزيقيا الرموز الثقافية:

يتجلى مما سبق في صفحات هذا البحث أننا بصدد التأسيس لما يمكن أن نسميه بعلم اجتماع ميتافيزيقيا الرموز الثقافية ذي الأرضية الإيبستيمولوجية الإسلامية. وقد استنتجنا ميتافيزيقيا الرموز الثقافية من التحليل المنهجي السابق لطبيعة الرموز الثقافية نفسها، من جهة، ومن الاستعانة بالإيبستيمولوجيا الإسلامية للرموز الثقافية، من جهة ثانية. ومن ثم فإن رؤيتنا في هذه الدراسة تشكل إطارا نظريا ذا أسس ثقافية وإيبستيمولوجيا إسلامية، وهو بذلك منظور يختلف كل الاختلاف عن المنظور الوضعي positivist. وإن هذه الرؤية الجديدة للرموز الثقافية تستجيب بقوة إلى المناداة أكثر فأكثر من طرف مفكري العلوم الاجتماعية بدمج الدين، والاستعانة به في فهم وتفسير الظواهر المدروسة، والقيام بالفكر التنظيري في صلب هذه العلوم.[37]

إن الاعتناء بدراسة كنه الرموز الثقافية يندرج في صنف البحوث الأساسية Basic Research العلمية. فالرموز الثقافية –كما رأينا– هي ما يميز الإنسان عن غيره من الكائنات. وبعبارة أخرى، إنها تمثل جوهر الإنسان. فالكشف عن طبيعتها وخفاياها هو، إذن، أمر ذو أولوية، ما في ذلك شك؛ إذ إن

[37] Ebaugh, Return of the Sacred…pp.385-95

عمق فهمنا لها يقربنا أكثر من كسب رهان فهم سلوك الفرد وحركية المجتمع البشري. ولذلك فهي جديرة بالبحث المتعمق الذي يحاول إماطة اللثام عن أعمق جوانبها.

كما أن اختيارنا للمنظور الثقافي الإسلامي (دراسة الثقافة برؤية إسلامية معرفية) لدراسة الملامح الميتافيزيقية لمنظومة الرموز الثقافية يرجع، من جهة، إلى عدم اهتمام وعجز المنظور الوضعي وغيره عن دراسة موضوع هذا البحث، كما بينا ذلك في صفحات هذا العمل، ومن جهة ثانية، فإن منظورنا سباق (1990) في تجسيم إدماج الفكر الديني في صلب العلوم الاجتماعية الذي تتزايد الدعوة إليه اليوم في تلك العلوم، كما رأينا؛ إذ إن المهم، في نظرنا في تقدم مسيرة العلوم ليس الإصرار والتشبث برؤية ما ومنهجية ما، وإنما الأهم في استعمال الرؤية والمنهجية المناسبتين لفهم وتفسير الظاهرة قيد الدرس. ومن ثم فهناك مشروعية قوية لتبني المنظور الثقافي الإسلامي بديلا عن المنظور الوضعي التقليدي الذي أسست مبادئه في القرن التاسع عشر، ولم يعد في نظر العديد من علماء الاجتماع اليوم المنظور الذي يجب التقيد برؤيته وإيبستيمولوجيته. ويرى هؤلاء العلماء أن الوقت قد حان لإحداث تغيير في صلب علم الاجتماع المتأثر في العمق بالإيبستيمولوجيا الوضعية، فيدعون إلى تغيير ثلاثة أمور أساسية في صلب علم الاجتماع كعلم:

1. يجب إقناع علماء الاجتماع بأنه ليس هناك منهجية علمية واحدة للقيام بالبحوث في العلوم الاجتماعية. أي هناك دعوة اليوم إلى مشروعية التنوع في المناهج العلمية التي يمكن أن يستعملها علماء الاجتماع في دراسة الظواهر التي يهتمون بها.[38]

2. يعتقد هذا التوجه الجديد بين صفوف علماء الاجتماع بأن علم الاجتماع قادر على تبني واستعمال مجموعة من الأطر الفكرية النظرية، دون أن تتضرر من ذلك الرؤية المركزية لهذا العلم.[39] فمنظورنا الثقافي الإسلامي في هذه الدراسة يتماشى أيضا مع مبدأ الدعوة إلى تعددية الأطر الفكرية النظرية داخل صلب علم الاجتماع،[40] وأن منظورنا يبقى وفيا في موضوع بحثه إلى صميم علم الاجتماع. فهذا الجزء من الدراسة يركز تحليله على منظومة الرموز الثقافية التي كانت دائما ذات أولوية في دراسات علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا. ومما يزيد في ولاء هذه الدراسة إلى علم الاجتماع والأنثروبولوجيا محاولتها القيام بإضافة علمية جديدة في فهم منظومة الرموز الثقافية، وذلك بتركيزها على دراسة الجانب الآخر للرموز الثقافية والمتمثل في ميتافيزيقيا الرموز الثقافية المستوحاة من الرؤية المعرفية الإسلامية، ومن الملاحظة المنهجية للرموز الثقافية، وإن الكشف عن التجليات الميتافيزيقية في منظومة الرموز الثقافية يبرز ما كان

[38] Contemporary Sociology, Vol.127,no.1, Jan 1998. pp 1-19.
[39] المصدر السابق ص 10.
[40] المصدر السابق ص 1.

مفقودا في صلب الرصيد المعرفي السوسيولوجي والأنثروبولوجي الحديث، وبذلك يكتمل فهمنا لأهم ما يميز أفراد الجنس البشري عن غيرهم من أفراد الأجناس الأخرى.

3. يعتقد هذا الجيل الجديد من علماء الاجتماع بأن علم الاجتماع هو علم يتصف إيبستيمولوجيا بالخلق والابتكار، الأمر الذي يجعله متأهلا ليكون طلائعيا في طرح طرق جديدة للقيام بالعمل العلمي.[41] ومن غير المهم في هذا الصدد تبني منهجية معينة في البحث العلمي، وإنما الأهم يتمثل في استعمال منهجية قادرة فعلا على بناء صرح متين للعلوم. وإن المنهجية الكفؤة في تشييد علم اجتماع ذي مصداقية علمية يجب أن تكون أولا قادرة على كسب رهان التعرف على العوامل الاجتماعية والثقافية التي تقف وراء ميلاد الظاهرة قيد الدرس؛ إذ إن تفسير الظواهر من خلال المؤثرات الاجتماعية والثقافية يندرج في صلب المنظور السوسيولوجي الذي يعتمد أساسا في تفسيراته للظواهر على مفهومي البنية الاجتماعية Social Structure والثقافة Culture. وهذا ما يميز المنظور السوسيولوجي عن كل من المنظور النفسي والبيولوجي في تفسيرهما للسلوك البشري. فالمنظور النفسي يفسر السلوكات الفردية والجماعية انطلاقا من عوامل نفسية في شخصيات الأفراد. أما المنظور البيولوجي فيرجع بعض السلوكات البشرية إلى مؤثرات بيولوجية موروثاتية Genetic في تركيبة شخصيات الأفراد. وإن ما يسمى اليوم بعلم الاجتماع البيولوجي Sociobiology يفسر السلوكات الاجتماعية لبني البشر استنادا إلى عوامل بيولوجية؛ أي أن اختيارنا لأي منهجية بحث يجب أن يبقى هدفه النهائي هو الكشف عن السبب (أو الأسباب) التي عملت وتعمل على بلورة وميلاد الظاهرة. وبعبارة أخرى، فالمنهجية التي يستعملها عالم الاجتماع ينبغي أن تكون متبنية لمبدأ السببية في تفسير الظواهر الاجتماعية، وهو مبدأ ثابت لكل العلوم الحديثة. لكن البحث عن العوامل المسببة للظواهر الاجتماعية لا ينبغي أن يقتصر على تلك العوامل الكمية التي شدد عليها العلم الوضعي Positivism منذ القرن التاسع عشر، بل يجب أن يطمح البحث عن علل الظواهر الاجتماعية إلى التعرف أيضا على الأسباب الكيفية التي لم يهتم العلم الوضعي باستعمالها. وهذا قصور واضح المعالم في إيبستيمولوجيا ومنهجية العلوم الاجتماعية الوضعية، إذ كيف يمكن أن يكون لمفاهيم ونظريات واستنتاجات هذه العلوم مصداقية إذا هي تركت جانبا عوامل رئيسة يتأثر بها السلوك البشري؟

ومقارنة بمنظور علم الاجتماع الغربي، فإن منظورنا في هذه الدراسة حول طبيعة الثقافة يمكن أن يندرج في ما سماه عالم الاجتماع الأمريكي رندل C.Randal بعلم الاجتماع غير الجلي[42] الذي يكشف عن العمليات الخفية وراء ما هو جلي، إنه علم يبرهن أن المسائل الجلية ليست هي بالضرورة أهم

---

[41] المصدر السابق.

[42] Randal, C , Sociological Insight: An Introduction To Non Obvious Sociology, Oxford, Oxford University Press, 1982.

المسائل. وإن استعمالنا للمنظور الثقافي الإسلامي ذي الإيبستيمولوجيا الميتافيزيقية للرموز الثقافية هو ضرب جديد من الأطر الفكرية paradigms للقيام بالبحث العلمي والكشف عما وراء ما هو واضح وجلي في ميدان العلوم الاجتماعية. فمجهودنا في هذه الدراسة يحدد طريقة جديدة في بلورة العمل العلمي فيما خفي عن أنظار معظم علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا المعاصرين في دراستهم للثقافة Culture. وهو ما يضفي على علم الاجتماع لمسة الابتكار التي تسمح له أن يكون علما طلائعيا في قدرته على تحديد طرق جديدة للقيام بالبحث العلمي.[43]

سابعا: انسجام منظورنا مع علم الاجتماع المتأمل في ذاته:

لاشك في أن منظورنا الثقافي الإسلامي المطروح هنا لدراسة الثقافة هو منظور يجمع بين عدة رؤى معرفية تتمثل أساسا في علم الاجتماع والفلسفة والدين، وهي صياغة يرفضها العلم الوضعي التقليدي، في حين يقبلها ويرحب بها التوجه الجديد في صلب علم الاجتماع.[44] ولعل علم الاجتماع الذي يدعو إليه بيار بورديو Pierre Bourdieu يدعم كثيرا رؤية منظورنا في هذا البحث. فمشروع بورديو الفكري المعرفي يتمثل في ما أطلق عليه علم الاجتماع المتأمل الناقد لنفسه Sociologie Réflexive،[45] فهذا الأخير لا يحترم كثيرا الحدود التي وقعت إقامتها بين التخصصات المعرفية،[46] ومن ثم فعلم الاجتماع هذا يدعو إلى ابتكار واستنباط طرق جديدة تتكفل بفهم وتفسير الظاهرة الاجتماعية بكثير من المصداقية. فهو يمثل، إذن، تحديا للتقسيمات الحالية ولأنماط التفكير السائدة في العلوم الاجتماعية،[47] كما أن بورديو يدعو بقوة إلى تبني واستعمال مناهج متعددة في دراسة الظواهر الاجتماعية والبحوث التي يقوم بها علماء الاجتماع.[48] ويرى بورديو أن علم الاجتماع، كرؤية معرفية، يجب أن يتصف بالشمولية: La sociologie doit être une science totale.[49] وبتعبير مارسال موس، يجب على علم الاجتماع أن يمدنا بوقائع اجتماعية شاملة faits sociaux totaux قادرة على إعادة الوحدة الأساسية للبحث العلمي الذي طالما مزقته الحدود الموجودة بين التخصصات المعرفية والميادين الإمبيريقية وتقنيات الملاحظة والتحليل،[50] وعلى هذا الأساس عارض بورديو بشدة الفصل بين الجانب المنهجي الميداني والجانب النظري في العمل السوسيولوجي. ويعرف بورديو المنهجية السلبية Le

[43] Contemporary Sociology, p 1.
[44] Ibid, I,10 , II , and Bunge M, The Socioloy Philosphy Connection, New Brunswick (USA) Transaction Publishers, 1999.
[45] Bourdieu, P. et Wacquant, L.J.D. Paris, Le Seuil, 1992, 43-70p.
[46] المصدر السابق ص 13.
[47] المصدر السابق.
[48] المصدر السابق ص 32.
[49] المصدر السابق ص 30.
[50] المصدر السابق .

méthodologisme بأنها ذلك التوجه لدى الباحث بفصل الجهد الفكري الذي يتطلبه استنباط المناهج عن استعمالها المفيد في العمل العلمي ذاته، الأمر الذي يجعل إنشاء المنهجية مقتصرا على مجرد المنهجية فقط. ويعتقد بورديو أن التفنن في التقنيات البحثية طالما يؤدي إلى فقر في الجانب النظري السوسيولوجي حول الظاهرة قيد الدرس. فالعمل السوسيولوجي الحق هو، إذن، ذلك الذي يحافظ دائما على الرباط الوثيق بين المنهج والفكر.[51]

ويخلص بورديو من طرحه لمفهوم علم الاجتماع المتأمل الناقد لنفسه إلى أن هذا الأخير ليس بالعدو للرؤية العلمية الحديثة، ولكنه يقف ضد العديد من التصورات conceptions الوضعية للعلوم الاجتماعية، وضد الفصل المطلق الذي تقوم به العلوم الاجتماعية الوضعية بين الجوانب الكمية والكيفية للظواهر المدروسة.[52] وهكذا يتبين أن نموذج علم الاجتماع هذا يدعو بقوة إلى الربط والحوار بين جانبي الازدواجية في الظاهرة المدروسة وفي العمل العلمي السوسيولوجي. أي أن هذا الأخير يجب، من ناحية، أن يعطي أولوية لدراسة كل من الجانب الكيفي والكمي للظاهرة الاجتماعية، وأن يفتح الحوار، من ناحية أخرى، بين العمل الميداني والعمل التنظيري في مسيرة كسب رهان الفهم والتفسير للظواهر والعمليات processus الاجتماعية.

ومما تقدم، يمكن القول بأن منظورنا الثقافي الإسلامي في دراسة الثقافة يندرج في فلسفة رؤية علم الاجتماع الذي يدعو إليه بورديو وغيره.[53] فنحن ننتقد بشدة علم الاجتماع الغربي المعاصر الذي يكاد يهمل بالكامل المعالم الميتافيزيقية للرموز الثقافية التي أشرنا إلى بعضها منها في هذا البحث. وفي المقابل، فنحن ندعو اليوم علماء الاجتماع المسلمين إلى عدم الاستمرار في التقليد شبه الكامل على المستويات الإيبستيمولوجية والمنهجية والنظرية لنظرائهم الغربيين القدماء والجدد. فعلم الاجتماع الغربي يشكو اليوم من أزمة وحدة الإيبستيمولوجيا التي طالب والرستاين بقوة كل علماء الاجتماع بتجاوزها.[54] إن علماء الاجتماع في العالم الإسلامي هم بحق مؤهلون كثيرا للاستجابة إلى هذه الدعوة الملحة، ووضعها موضع التنفيذ في الفكر السوسيولوجي الإسلامي للقرن الحادي والعشرين؛ إذ إن رؤية الثقافة الإسلامية سباقة في هذا المضمار إلى توحيد كل المعارف والعلوم. وبالتالي فلا مكان في هذه الثقافة لظاهرة "الثقافتين" Two Cultures والجفاء والعداء بين التخصصات المعرفية والعلمية. وبعبارة أخرى، فعلم الاجتماع الإسلامي القائم على قوة الإيبستيمولوجيا التوحيدية المطلقة للمعرفة البشرية، مؤهل بحق لأن يكون منيعا

---

[51] المصدر السابق ص 31-32.

[52] المصدر السابق ص 39.

[53] المصدر السابق ص 43-70 أنظر أيضا الملفين الهامين حول فكر بورديو في مجلتي: Magazine Litéraire n° 369,1988 18-70p, et Sciences Humaines, Numéro spécial , 2002.

[54] Wallerstein, I., The Heritage of Sociology and The Promise of Social Sciences, Current Sociology, Vol 47,n° 1, Jan 1999 pp. 1-16.

كل المناعة من الأزمة الإيبستيمولوجية التي يعيشها علم الاجتماع الغربي وبقية أصناف المعارف والعلوم اليوم.

أما على مستوى دراسة الثقافة أو الرموز الثقافية بالرؤية المعرفية الإسلامية، فالأمر مشروع جدا بالنسبة لعلم الاجتماع الإسلامي كما يتجلى ذلك في صفحات هذا البحث. فمن جهة، يسهم ذلك في توطين هذا العلم في رؤية وإيبستيمولوجيا الثقافة الأم للمجتمعات الإسلامية. ومن جهة ثانية، تساعد المعالم الميتافيزيقية للرموز الثقافية على فتح آفاق معرفية جديدة كانت غير جلية في تراث الفكر السوسيولوجي المعاصر حول الثقافة؛ ذلك الكل الضخم والمعقد كما وصفه عالم الأنثروبولوجيا البريطاني تيلور E .B. Tylor.

ثامنا: الأمة العربية وعصبيتها الثقافية :

فمفهومنا للرموز الثقافية (الثقافة) بلمساتها الميتافيزيقية يسمح لعالم الاجتماع العربي أن يتحدث، مثلا، عن مجتمعات الوطن العربي بصفتها منطقة توحد بين أجزائها المتباعدة والمتقاربة الرموز الثقافية الإسلامية العربية الرئيسة: الإسلام، واللغة العربية، وثقافتهما. إذن، فالأمة العربية هي في المقام الأول حصيلة لتلك الرموز الثقافية التي تتجاوز عوامل القرب الجغرافي والتبادل الاقتصادي والتحالف العسكري بين الأقطار العربية. فالشعور والتضامن العربيان والإسلاميان العفويان عند العامة والخاصة في مجتمعات الوطن العربي يعودان، في نظرنا، إلى ما يمكن أن نطلق عليه بالتعبير الخلدوني بالعصبية الثقافية. فصاحب المقدمة يرى أن صلة الرحم بين الناس هي أهم أسس التضامن والوحدة (العصبية) بينهم: "وذلك أن صلة الرحم طبيعي في البشر إلا في الأقل. ومن صلتها النعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة، فإن القريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريب أو العداء عليه، ويود لو يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك، نزعة طبيعية في البشر مذ كانوا"،[55] فالعصبية سلوك تضامني مع أهل صلة الرحم وفق التصور الخلدوني، وظاهرة ذات جذور بيولوجية مورثاتية bio-génétique.

إن ما نعنيه "بالعصبية الثقافية" هو أن اشتراك الأفراد والجماعات والمجتمعات في رموز ثقافية (لغة، وعقائد، وفكر، وقيم ومعايير وأعراف ثقافية، ومعرفة/ علم...) متجانسة ومتشابهة؛ يدفعهم إلى التقارب والتضامن مع بعضهم بعضا بطريقة تلقائية يغلب عليها التحمس العاطفي في المساندة والدفاع عن الذين يشتركون معهم في تلك الرموز الثقافية. ومما يميز "العصبية الثقافية" عن عصبية صلة الرحم أن الأولى أرحب صدرا وإنسانية بكثير من الثانية، من حيث قدرتها على استيعاب عدد هائل من ملايين البشر قد يصل إلى ضم البشرية جمعاء من كل الأجناس والأمم والمجموعات العرقية والعشائر والقبائل...

[55] ابن خلدون، عبد الرحمن. **المقدمة**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1993، ص102.

وإن اشتراك الأجناس البشرية في رموز ثقافية واحدة يخلق بينهم بوساطة ما يشبه عصا سحرية أو بما سميناه بالروح الثقافية الرموزية[56] عرى الأخوة والتضامن بين الأفراد والجماعات والأمم التي لا تعرف بعضها بعضا وتفصلها عن بعضها مئات وآلاف الأميال. إن الشعور التضامني العفوي الإسلامي العربي الكاسح بين أبناء وبنات مجتمعات الوطن العربي الكبير لا يستطيع تفسيره مفهوم عصبية صلة الرحم الضيقة عند ابن خلدون، ومن ثم يتصف مفهوم "العصبية الثقافية" بكثير من السداد والمصداقية في تفسير اختلاف درجة التضامن والتوحد وطول أمد حياتهما بين الجماعات والشعوب والأمم.

ومن ثم يمكن القول بأن الشعور بالتضامن بين المجتمعات العربية التي تشترك في رموز ثقافية رئيسة هو حقيقة واقعية ثابتة، طالما حافظت الشعوب العربية على انتمائها إلى رموز متجانسة يأتي في طليعتها الدين الإسلامي واللغة العربية وثقافتهما. وقد يضعف هذا الشعور أحيانا ويقوى أحيانا أخرى تحت ضغط عوامل مختلفة، ولكنه لا يلفظ أنفاسه أبدا. فهو ذو طبيعة خالدة ما خلدت الرموز الثقافية الإسلامية العربية بين شعوب الوطن العربي. ففي حالة أقصى ضعفه، يكون الشعور التضامني –على الأقل– قوة كامنة صامتة في أعماق اللاشعور الجماعي الإسلامي العربي. وفي حالة أقصى قوته وعنفوانه يصبح الشعور التضامني بين تلك الشعوب، قوة عاتية صاخبة تشبه القوى الماورائية الماردة في دنيا الشعور الجماعي الإسلامي العربي ضد أعداء الأمة العربية والإسلامية. ومما لاشك فيه أن تلك التجليات في الروابط الوثيقة وشبه الأزلية بين الشعوب العربية تجد تفسيرا متينا في رؤيتنا المعرفية الإسلامية لطبيعة الرموز الثقافية.

إن الحديث عن قضية الوحدة العربية في الماضي والحاضر يأخذ مشروعيته بقوة من الوحدة الثقافية الصلبة التي تربط مجتمعات المنطقة العربية. فتحدث الغالبية الساحقة لهذه الشعوب باللغة العربية وتدينها بالعقيدة الإسلامية، يقيم أساسا للتضامن والوحدة لا يضاهيه في القوة والمتانة والتواصل عبر الزمن لا وحدة الشعوب الاقتصادية أو العسكرية أو السياسية ... إذ إن اللغة والدين هما عنصران رئيسان مما سميناه بالرموز الثقافية: اللغة، والفكر، والمعرفة/ العلم، والعقائد، والقيم والأعراف الثقافية والأساطير... وهي كلها عناصر قادرة، من ناحية، على التمتع بأمد حياة طويل عبر الزمان والمكان قد يصل إلى درجة الخلود. ومن ناحية ثانية، فقد أثبتت ملاحظات أصحاب الرأي في العلوم الاجتماعية بأن اشتراك الأفراد والجماعات والشعوب في لغة وعقيدة وثقافة واحدة، يقوي بينها عرى التواصل والتقارب والتضامن أكثر من غيره من العوامل الأخرى. ومن ثم يمكن القول بأن تأهل المجتمعات الأوروبية للوحدة الطويلة المدى هو أضعف مما تتمتع به المجتمعات العربية في هذا الصدد. فدول الاتحاد الأوروبي، على سبيل المثال،

[56] Dhaouadi, M. , The Culturel Symbolic Soul: An Islamically Inspired Research Concept for the Behavioral and Social Sciences. The American Journal of Islamic Social Sciences, Vol, 9 no 2, 1992, pp 153-72.

تتحدث لغات مختلفة: الإنجليزية، والفرنسية، والألمانية، والإسبانية، والإيطالية وغيرها... أما اللغة العربية، فهي اللغة المشتركة التي تتحدثها المجتمعات العربية. فنحن هنا أمام صنفين مختلفين للوحدة بين الشعوب:

1. يمثل الاتحاد الأوروبي محاولة لتوحيد أعضائه على المستوى الاقتصادي والسياسي والقانوني على الخصوص. وهي وحدة تسعى لتحقيق مصالح آنية ملحة تؤمن مسيرة التقدم في تلك المجتمعات. أما على مستوى توحيد اللغة والدين بين تلك البلدان، فذلك أمر غير وارد في خطة توحيد أوروبا في الوقت الراهن. بل هناك احترام للتنوع اللغوي والديني في دستور الاتحاد الأوروبي. ونظرا لغياب التوحد في اللغة وضعفه في العقيدة الدينية المسيحية (بسبب تعدد مذاهبها وكنائسها)، فإن الاتحاد الأوروبي الناشئ ليس إلا توحدا ظرفيا ومؤقتا لا يسمح بالاطمئنان على استمرار قيامه على المدى البعيد؛ إذ التوحد الكامل في الرموز الثقافية الرئيسة (اللغة والدين) هو وحده الذي يؤهل الشعوب للتوحد الطويل المدى الذي قد يصل إلى الخلود على مستوى الوحدة الثقافية.

2. أما بلدان المنطقة العربية بين الخليج والمحيط فإنها تفتقد، من جهة، إلى الكثير من عناصر الوحدة الاقتصادية والسياسية والقانونية. ولكنها تتفوق، من جهة أخرى، على مجتمعات الاتحاد الأوروبي على مستوى الوحدة الثقافية؛ إذ إن أغلبية سكان الوطن العربي يتحدثون اللغة العربية ويدينون بالإسلام. ومن ثم، فمشروع الوحدة العربية يجد قوة مشروعيته في الشعور بالتقارب والتضامن والوحدة بين الشعوب العربية، وذلك بسبب الأرضية الثقافية المشتركة بينها منذ قرون عدة. فمعطى الوحدة العربية الثقافية بين الشعوب العربية هو إذن أمر سابق ومستقل عن عوامل الوحدة الجغرافية والاقتصادية والعسكرية والسياسية ومتغيرات الزمان والمكان.

وكما رأينا في حالة قوة تواصل الوحدة الثقافية بين الشعوب العربية (العصبية الثقافية)، فإني لا أظن أن قارئ هذا البحث سيفاجأ في نهايته بتأكيدنا أن تفوق الرموز الثقافية عن سواها من عوامل توحد المجتمعات والشعوب على مستوى طول زمن ذلك التوحد وقوته بينها، ليجد مشروعية كبيرة في طرحنا هنا للرموز الثقافية برؤية معرفية إسلامية تعطي مكانة بارزة للمساتها الميتافيزيقية، وهكذا يتجلى أن استعمالنا لمفهومنا للرموز الثقافية لفهم وتفسير أسس صمود تضامن الأمة العربية عبر العصور، من جهة، وتحليلنا المعمق لطبيعة الثقافة في بقية صفحات هذا البحث، من جهة أخرى، قادران ليس فقط على المساهمة في تجديد آفاق الفكر السوسيولوجي الأنثروبولوجي العربي الإسلامي[57] بل يتجاوزان ذلك فيؤثران أيضا في رؤى الفكر السوسيولوجي الأنثروبولوجي الغربي الحديث المهتم بدراسة الثقافة والتنظير حولها.

[57] **مجلة البحرين الثقافية**، عدد30، (أكتوبر ... الأنصاري، محمد جابر. "مسؤولية من... تجديد الفكر العربي؟"، 2001)، ص140-144.