PAPER DETAILS

TITLE: ????? ??????? ?? ????? ???????? ?????????

AUTHORS: Mahmoud DHAOUADI

PAGES: 71-99

ORIGINAL PDF URL: https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2284061

İslâm Araştırmaları Dergisi, Sayı 8, 2002, 71-99

طبيعة الثقافة في الرؤية المعرفية الإسلامية

محمود الذوادي[1] / Mahmoud Dhaouadi

Islamic View of Culture

A thorough analysis of what we call Cultural Symbols (CS), culture being composed of language, thought, religion, knowledge and science, myths, law, cultural values, norms etc., has led us to conclude that CS have transcendental/metaphysical dimensions. On the one hand, CS have neither weight nor volume. On the other, they endure for longer periods of time; they have what can be termed semi-eternal life-spans. CS can also galvanize humans with fantastic metaphysical-like energies and motivations. Finally, the movement of CS through space and time is potentially very fast, it can even be instantaneous, as with metaphysical beings. Our paradigm of CS is strongly compatible with the epistemological Quranic view of culture, which stresses the divine (transcendental/metaphysical) origin of human CS. As such, our analysis of culture and the theories that we create concerning it can hardly be considered to be inspired by the perspective of modern social sciences. With this conceptualization of CS, the explanations of many phenomena that are of interest to social sciences and other disciplines become much clearer and more credible. For instance, why are cultural conquests considered to be the most dangerous? Why do cultural alliances last longer than military or economic alliances? Why are linguistic-cultural independences slower (Ogburn's Cultural Lag) and why are they more difficult than other types of struggles for liberty? These questions are all addressed in this analysis of Cultural Symbols.

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.[2]

---

[1] هو الأستاذ الدكتور/ محمود الذوادي، أستاذ بقسم علم الاجتماع – جامعة تونس.

[2] *العرب والعولمة* لأسامة أمين الخولي، بيروت ٢٠٠٠، ٣/ ٥١٥.

© İSAM, İstanbul 2002

فهناك بالطبع حضور بارز فى عالمنا اليوم للعولمة الاقتصادية . ولكن ليس من المبالغة القول بأن أغلبية الناس فى القارات الخمس يشعرون بحضور أكبر للعولمة الثقافية . فثورتا المعلومات والاتصالات تلعبان بالتأكيد دوراً حاسماً فى الازدياد المتواصل لانتشار معالم العولمة الثقافية شرقًا وغربًا وشمالاً وجنوبًا .

أما على مستوى التخصصات المعرفية فى العلوم الاجتماعية، فإن الاهتمام بدراسة الثقافة يتصدر اليوم العديد منها . فقد ظهر حديثًا فى هاته العلوم ميدان خاص يسمى بالدراسات الثقافية (Cultural Studies) يركز اهتماماته على دراسة التجليات الثقافية للمجموعات البشرية .[٣]

وعند التساؤل اليوم عن فرع التخصص الطلائعى فى علمي النفس والاجتماع فإننا نجد، من ناحية، علم النفس المعرفى (Cognitive Psychology) ذا العلاقة الوثيقة بالانسان ككائن ثقافى فى المقام الأول يحظى بمكانة الريادة بين الفروع المتخصصة فى علم النفس .[٤] ونجد، من ناحية ثانية، فرع علم الاجتماع الثقافى يأخذ اليوم صدارة متزايدة بين علماء الاجتماع .[٥]

تعطى هذه العوامل وحدها مشروعية للاهتمام بتكثيف دراسة الثقافة والمساهمة للكشف خاصة عن بعض جوانبها التى أغفلتها بحوث العلوم الاجتماعية المعاصرة . وهى جوانب، كما سوف نرى، ذات أهمية كبرى للقيام بالبحث المتعمق فى جوهر الثقافة : كبرى ميزات الجنس البشرى التى منحته السيادة فى هذا الكون .

أولاً: موضوع هذه الدراسة وهدفها

تطمح هذه الدراسة إلى القيام بما يسمى بالبحث الأساسى (Basic Research) المتعمق فى جوهر الأشياء وأسسها حول الثقافة من خلال منظور الرؤية المعرفية (الأبيستيمولوجيا) الإسلامية، وربما تكون الأولى من نوعها في أيامنا هذه التى تطرح مفهوم الثقافة من خلال منظور معرفى إسلامى يختلف فى إبيستيمولجيته عن نظرائه فى العلوم الاجتماعية المعاصرة . ولا يكتمل القيام بذلك على أسس متينة ذات مصداقية علمية دون التعرض إلى مفهوم الثقافة فى أدبيات العلوم الاجتماعية الانسانية الغربية المعاصرة،

---

٣ During, S., (ed) *The Cultural Studies Reader*, Londan 1999, pp. 610; LLong, E., *From Sociology to Cultural Studies*, London 1997, pp. 529.

٤ Martin, B., Rumelhart, D., (eds), *Cognitive Science*, San Diago 1999, pp. p., 391.

٥ Bonnel, V., Hunt, L. (eds), *Beyond the Cultural Turn*, Berkeley 1999, pp. 350.

إذ اهتمت هذه الأخيرة بالبحث فى الثقافة وتجلياتها منذ القرن التاسع عشر خاصة من طرف علمي الأنتروبولوجيا والاجتماع.

وكما أشرنا، فإن البحث فى ميدان الثقافة يزداد الاعتناء به أكثر على أيدى علماء الاجتماع.

وبالطبع ستقودنا مثل هذه المنهجية إلى المقارنة بين مفهوم الثقافة فى المنظور المعرفى الإسلامى ونظيره الغربى. والدراسات المقارنة طالما تلقى أضواء جديدة على الظاهرة قيد الدرس تعزز الفهم والتفسير عند الباحثين فى العلوم الاجتماعية، وبالتالى تدفع بمسيرة المعرفة العلمية إلى الأمام. ويمثل هذا الهدف الأكبر الذى يسعى البحث إلى بلوغه أو القرب منه. فطموحنا هنا يتطلع فى المقام الأول إلى المساهمة فى بناء أرضية متينة لما سماه أصحاب الاختصاص بعلم الثقافة (Culturology)[٦] الذى يحتاج فى نظرنا إلى رؤية نقدية فاحصة تشمل أبيستيمولوجيا ونظريات ومفاهيم هذا العلم حتى يمكن أن يتحسن حظه فى كسب وتعزيز رهان المصداقية العلمية الناتجة عن مثل هذا الطرح الفكرى الذى يمكن أن يساهم فى إصلاح فكر دراسة الثقافة.

ثانياً: تعريف الثقافة فى العلوم الاجتماعية

تعددت تعاريف علماء الأنتروبولوجيا والاجتماع لمفهوم الثقافة. ويشير ذلك إلى أمرين على الأقل:

١- إما أن الثقافة ذات طبيعة يصعب تعريفها بمقاييس العلوم الاجتماعية الوضعية على الخصوص؛

٢- وإما لأن الثقافة ظاهرة معقدة فى حد ذاتها.

نقتصر هنا على ذكر ثلاثة تعاريف من علمي الأنتروبولوجيا والاجتماع. فأشهر تعريف لمفهوم الثقافة أتى به عالم الأنتروبولوجيا البريطانى إدوار تيلور (Edward B. Tylor) فى نهاية القرن التاسع عشر. فقد جاء فى كتابه *الثقافة البدائية* (Primitive Culture 1871) تعريف للثقافة / الحضارة يعتبر التعريف المرجع للعلوم الاجتماعية المعاصرة. فالثقافة عند تيلورهى «ذلك الكل المعقد الذى يشمل المعرفة والعقيدة والفن والتقاليد وأى قدرات وعادات أخرى يتعلمها الانسان كعضو فى المجتمع».[٧]

---

٦ White, L., A., Dillingham, *The Concept of Culture*, Edina Alpha Editions: A Division of Burgess International Group, 1973, pp. 32-39.

٧ *Encyclopedia of Sociology*, Guilford, Conn. The Dushkin Publishing Group, 1974, p. 69.

أما عالم الأنتروبولوجيا الأمريكي لسلي وايت (Leslie White) فإنه يربط مفهوم الثقافة عند الانسان بقدرة هذا الأخير على إعطاء معان للأشياء. ويسمي ذلك بالقدرة الرموزية (ability to symbol) التي تسمح للانسان بفهم معاني الأشياء وكذلك خلقها واستعمالها.[٨] ومن ثم يعرف وايت الثقافة باعتبارها تلك القدرة الرموزية عند الانسان[٩] ويخلص إلى القول بأنه لا يوجد انسان بدون ثقافة ولا توجد ثقافة بدون انسان.[١٠]

فحسب عالم الأنتروبولوجيا الشهير ألفرد كروبر (Alfred Krober) فإن زملاءه الأمريكيين الذين درسوا الثقافة وعلاقتها بالشخصية (Culture and Personality) قد فشلوا في إعطاء تعريف نهائي وواضح لطبيعة الثقافة. ومن ثم فالنقاش يبقى في رأيه مفتوحًا حول هذا الأمر[١١] رغم الدراسات والمؤلفات التي قام بها رواد علماء الأنتروبولوجيا الأمريكيون أمثال مارجريت ميد (Margaret Mead) وروث بندكت (Ruth Bendict) وادوارد صبير (Edward Sapir) ورالف لنتن (Ralph Linton) وابرام كردنر (Abram Kardiner) وفرنز بواس (Franz Boas). ولم تقتصر المسألة على غياب تعريف أنتروبولوجي ذي مصداقية للثقافة بل تجاوز الأمر عند البعض إلى تساؤل خطير حول صعوبة دراسة الثقافة بروح ومنهجية العلم الحديث. فعالم الأنتروبولوجيا راد كليف براون (Radcliffe Brown) يرى أن ليس للثقافة حضور مادي بل لها حضور مجرد جداً. ومن ثم يتساءل آخرون مثله كيف يمكن أن يوجد علم حول شئ لا يمكن رؤيته؟ إذ لا وجود لعلم ينبني على واقع غير محسوس وغير مرئي.[١٢]

تتجاوز صعوبة دراسة الثقافة عند علماء الأنتروبولوجيا تعريفها إلى جوانب أخرى مهمة فيتساءلون مثلاً هل للثقافة من وجود؟ وأين توجد الثقافة؟ وقد تنوعت إجاباتهم على تلك التساؤلات. فقال البعض بأنها توجد في العقل، وذهب فريق آخر إلى أن الثقافة هي سلوك، وأكد البعض الآخر بأن الثقافة هي ملمح مجرد عن السلوك ويوجد حتى من أنكر وجود الثقافة نفسها. ويتبين من كل ذلك أن الباحثين يجدون صعوبة في تحديد موضع انبثاق وجود الثقافة. ويرى عالم الأنتروبولوجيا وايت (White) أن

---

٨ White, L., A., Dillingham, *The Concept of Culture*, p. 29.

٩ مصدر سابق: *The Concept of Culture*, p. 9

١٠ مصدر سابق: *The Concept of Culture*, pp. 15-16

١١ Cuche, D., *La Notion de Culture dans les Sciences Sociales*, Paris 1996, p. 117.

١٢ مصدر سابق: *The Concept of Culture*, p. 26

الثقافة توجد على ثلاثة مستويات: توجد الثقافة فى الأعضاء البشرية كالأفكار والمشاعر وغيرها وفى السلوكات بين الأفراد وفى الأشياء وذلك وفقًا لمفهومه للثقافة باعتبارها تتكون من أشياء وأحداث حقيقية قابلة للملاحظة.[١٣]

أما علماء الاجتماع فقد ضيقوا من معنى مصطلح الثقافة فأصبحت تعنى عندهم ما أطلقوا عليه بالأفكار الرئيسية للمجتمع والتى تشمل عقائد ورموز وقيم وأعراف المجتمع. وهذا التعريف السوسيولوجى النموذجى للثقافة نجده متداولاً مثلاً فى معظم كتب علم الاجتماع الأمريكية الموجهة إلى طلبة الجامعات.

يشير العرض السابق الموجز لمفهوم الثقافة خاصة فى علم الأنتروبولوجيا المعاصر بأن تعريف هذا المفهوم يبقى غير شفاف المعالم من جهة، وصامتًا صمتًا شبه كامل من جهة أخرى، عما نريد أن نسميه هنا بالجوانب الميتافيزيقية[١٤] للعناصر الثقافية أو ما نطلق عليه نحن بالرموز الثقافية، وهى اللغة والفكر والعقيدة والمعرفة / العلم والقيم والأعراف الثقافية والأساطير... ففى بقية صفحات هذه الدراسة نستعمل مفهوم الرموز الثقافية كمرادف لمفهوم الثقافة الواسع الاستعمال فى العلوم الاجتماعية المعاصرة. فالرموز الثقافية تمثل عندنا وعند أغلبية الباحثين فى العلوم الاجتماعية العناصر الرئيسية المميزة للجنس البشرى عن بقية الأجناس الحية الأخرى.

هناك بالفعل – مثلاً – غياب شبه كامل للتطرق إلى الطبيعة الميتافيزيقية للرموز الثقافية لدى علماء الأنتروبولوجيا والاجتماع المعاصرين. فلا نجد عند القلة القليلة من هؤلاء إلا بعض المفردات النادرة والغامضة توحى بأن الثقافة هى عنصر بشرى فوق العضوى (Superorganic)، أو أسمى منه كما ذهب إلى ذلك كل من عالم الاجتماع هربرت سبنسر (Herbert Spencer) وعالم الأنتروبولوجيا ألفريد كروبر

---

[١٣] وردت مفردات supraorganic و suprabiological superorganic عند علماء الأنتروبولوجيا والاجتماع الغربيين لوصف الجانب الثقافى للانسان دون أن يشير هؤلاء فى تحليلاتهم للثقافة بوضوح بأن هذه الاخيرة لها لمسات ميتافيزيقية كما سنبين فى هذا البحث.

[١٤] انظر مقالتنا المؤسسة فى هذا الميدان: «فى الدلالات المتيافيزيقية للرموز الثقافية»، *عالم الفكر*، المجلد ٢٥، العدد ٣، يناير/مارس ١٩٩٧، ص ٤٣-٤٩.

(Alfred Kroeber)[١٥] أو هى تلك الأشياء غير البيولوجية (nonbiological things) كما ورد على لسان عالم الأنتروبولوجيا إدوارد تيلور (Edward B. Tylor)[١٦]، أو هى أشياء غير جسدية (extrasomatic things) كما سماها عالم الأنتروبولوجيا لسلى وايت (Leslie White)،[١٧] أو هى أخيراً تلك الأشياء الخارجية المتجاوزة (external suprabiological things) لبيولوجيا الانسان كما تبنى هذا المصطلح البعض من علماء الاجتماع.[١٨]

إن هذه الإشارات القليلة والمحتشمة إلى أن الثقافة عنصر بشرى يتخطى عضوية وبيولوجيا جسد الانسان تبقى إشارات مبهمة بخصوص دلالات تلك المفردات حول طبيعة جوهر الرموز الثقافية التى يتميز بها الجنس البشرى ولا يتحسن الأمر أيضًا عندما ينظر بعض علماء الأنتروبولوجيا والاجتماع إلى الثقافة بصفتها شيئًا مجردًا (abstraction)[١٩]، أو شيئًا ليس له علاقة بالوجود (culture has no ontological reality)،[٢٠] وبالقصور العام عن إيضاح معانى تلك المصطلحات جاءت أدبيات العلوم الاجتماعية المعاصرة خالية من أطروحات إبيستيمولجية تحاول التعمق فى كنه منظومة الرموز الثقافية. فكان الرصيد الفكرى الهائل الذى جمعته العلوم الاجتماعية المعاصرة حول الثقافة رصيداً يكتفى بوصف العناصر الثقافية دون الحرص على التعمق فى طبيعة الثقافة بطرح الأسئلة الإبيستيمولجية عن ذات الثقافة نفسها التى أقر جل علماء الأنتروبولوجيا والاجتماع بأن عالم الثقافة عالم يختلف عن عالم بيولوجيا الانسان كما ورد فى تلك المفردات السابقة. وبناء على ذلك فإن الثقافة كمفهوم غربى معاصر كثير الاستعمال فى العلوم الاجتماعية على الخصوص لم يتعامل معها بالتصور الميتافيزيقى الذى سنجده فى المنظور الإسلامى كما هو مبين فى الجزء الكبير لبقية صفحات هذه المقالة.

وبذلك الإغفال، الغياب لحضور اللمسات الميتافيزيقية فى منظومة الرموز الثقافية تكون العلوم الاجتماعية المعاصرة – رغم ادعائها – بعيدة عن الموضوعية (objectivity)، إذ تعرف هذه الأخيرة على

---

١٥ مصدر سابق: *The Concept of Culture*, p. 47

١٦ المصدر نفسه، ص ٢٢.

١٧ المصدر نفسه، ص ٢٨.

١٨ المصدر نفسه، ص ١٠.

١٩ المصدر نفسه، ص ٢٤.

٢٠ المصدر نفسه، ص ٢٦.

أنها تلك الحالة المعرفية التى تسمح بالتعرف على الحقيقة فى حد ذاتها باستقلالية كاملة عن عقل الباحث. ومن ثم فالموضوعية هى تلك الحالة المعرفية لدى العالم التى لا تشوبها عواطف وقيم ومفاهيم ورغبات مسبقة وما يشبه ذلك بحيث تضل السبيل فلا تهتدى إلى الحقيقة الموضوعية؛[٢١] أى أن الموضوعية هى صفة للفكر تجعله متفقًا مع الواقع. ومن هنا فالموضوعية سمة لأفكارنا الحقة. وهكذا تخلص إلى القول بأن الموضوعية هى فى واقع الأمر مرادفة للحقيقة.

إن صمت العلوم الاجتماعية الغربية المعاصرة عن اللمسات الميتافيزيقية للرموز الثقافية ينسف زعم هذه العلوم تبنيها الموضوعية فى دراستها للثقافة. فحضور المعالم الميتافيزيقية كما سيأتى بيانه، حقيقة ذاتية فى صلب الرموز الثقافية. إن العوامل المختلفة المؤثرة فى عقول الباحثين الغربيين فى العلوم الاجتماعية حالت دون قيامهم بتحليلاتهم ودراساتهم للثقافة برؤية أبيستيمولجية تعطى مشروعية كاملة لحضور اللمسات الميتافيزيقية؛ أى أن الرصيد الفكرى الهائل حول الثقافة الذى جمعته تلك العلوم منذ القرن التاسع عشر لا يمكن أن يتمتع بمصداقية علمية، لا كما تنادى بذلك تلك العلوم نفسها، لأنه يغيب، وفى أحسن الأحوال يهمش حقيقة المعالم الميتافيزيقية للرموز الثقافية. وهو بهذا الاعتبار يقدم لنا واقعًا منقوصًا للمواصفات الحقيقية للرموز الثقافية. وبالتالى، فهذا الرصيد الفكرى يعكس بقوة دور آثار العوامل الشخصية والاجتماعية للباحثين الغربيين فى العلوم الاجتماعية فى تشكيل مفهوم الثقافة والتنظير حولها أكثر من اعتمادهم على الواقع الذاتى للثقافة، الأمر الذى جعل الرؤية الموضوعية للثقافة هى الضحية.

ثالثًا: طبيعة الثقافة فى الرؤية المعرفية الإسلامية

وعند 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 فى شتى المستويات.

ومن ثم فنحن نقدم هنا الرؤية المعرفية القرآنية لطبيعة الثقافة؛ أى الرموز الثقافية. وإذا نجحت قراءتنا فى فهم مضمون الآيات القرآنية التى لها علاقة بالرموز الثقافية فإننا نكون قد كسبنا الرؤية المعرفية الإسلامية الأصح عن طبيعة الثقافة. بذلك نكون قد سلحنا أنفسنا بأقوم مفهوم إسلامى للثقافة يشجع

---

[٢١] Fay, B., *Contemporary Philosophy of Social Sciences*, Oxford, 2001; pp. 202-220.

الباحث على ترشيحه للمقارنة وربما المنافسة مع مفهوم الثقافة كما وقع ويقع استعماله فى العلوم الاجتماعية المعاصرة. و يجوز أن تساعد هذه العملية المعرفية على بناء مفهوم للثقافة ذى مصداقية أكبر بالنسبة للباحثين المهتمين بالشأن الثقافى من وجهة الرؤية المعرفية الإسلامية على الخصوص.

إن منهجيتنا فى استكشاف الرموز الثقافية وطبيعتها فى النص القرآنى تتكون من ثلاث خطوات:

١- هل هناك إشارات واضحة فى القرآن تميز الانسان عن غيره فى خلافة الله؟

٢- العثور على آيات قرآنية تتحدث بصراحة مطلقة عن تميز الجنس البشرى عن بقية الأجناس الحية الأخرى.

٣- إلى أى شئ ترجع الآيات القرآنية تميز وتفوقه الجنس البشرى؟

١- يحفل النص القرآنى بالآيات التى تعطى مكانة خاصة ومتميزة للانسان من بين كل المخلوقات الأخرى، سواء كانت كائنات روحية كالملائكة أو حيوانات ودواب أخرى تعيش على هذه الأرض مثل الانسان. وبعبارة أخرى فصورة الانسان فى القرآن هى صورة الكائن الفريد الذى يحتل المرتبة الأولى من حيث الأهمية بعد الله فى هذا الكون. ومن ثم فلا منازع له على الإطلاق فى تأهله لإدارة شؤون هذا العالم وأخذ مقاليد السيادة (الخلافة) فيه. ولندع آيات القرآن تشخص لنا بقوة تلك المكانة الفريدة التى يتمتع بها الجنس البشرى وحده بين كل الكائنات الأخرى. ونقتصر هنا على إبراز ذلك عبر خمس حالات تحدث فيها القرآن بكل وضوح عن تميز الانسان عن غيره من المخلوقات الأخرى. ففى الآية ٣٠ من سورة البقرة يصف القرآن آدم الانسان بأنه خليفة الله فى الأرض: ﴿وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة...﴾، ولا يحتاج المرء هنا إلى شرح مدى أهمية هذا المنصب: خلافة الله فى الارض الذى وليه الانسان دون سواه من الملائكة والمخلوقات الأخرى على الأرض.

٢- أما ميزات الانسان المطلقة التى تتحدث عنها الآيات القرآنية الثلاث (٣١، ٣٢، ٣٣) من نفس سورة البقرة فهى تتمثل فى اصطفاء الله لآدم بالمعرفة والعلم أكثر من غيره بما فيهم الملائكة: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبؤونى بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين. قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم قال يآدم أنبئهم بأسمائهم، فلما أنباهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إنى أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وما تكتمون﴾.

ونتيجة للميزتين السابقتين اللتين حرمت منهما الملائكة وبقية الكائنات وحصل عليهما الانسان 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﴾ (٣٤).

أما الآية (٧٠) من سورة الإسراء فهى تستعمل فعلي «كرم» و «فضل» لإبراز سمتى تميز بنى آدم عن غيرهم من مخلوقات الأرض: ﴿ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا﴾.

فهذه الآيات القرآنية توضح بما لا يدع مجالاً للشك بأن الانسان كائن خاص متميز ومتوفق على غيره من مخلوقات الأرض والملائكة. ومن ثم فالرؤية القرانية للجنس البشرى تمثل قطيعة معرفية (إيبستيمولجية) كاملة مع نظرية التطور عند داروين وأصحابه، إذ أن خلق آدم فى الرؤية القرآنية يمثل حالة خاصة فى الخلق هى فى قطيعة مع كل من الملائكة وعوالم المخلوقات هنا على الأرض. إن خلق آدم تميز عن غيره بواسطة هبة المعرفة، أى العلم التى أعطاها إياه الله دون سواه. فبهذه المقدرة المعرفية العالية جاءت مشروعية خلافة آدم لله بتكريمه وبتفضيله فى الأرض وسجود الملائكة له.

٣- تربط آيتان من القرآن سجود الملائكة لآدم بنفخ روح الله فيه؛ فآية ﴿فإذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين﴾، نجدها مكررة مرتين فى سورتى الحجر (١٥) و (٣٨).

إن التساؤل عن معنى كلمة «روحى» الواردة فى السورتين تساؤل مشروع جداً لأن الصيغة التركيبية لكلمات الآية تفيد بأن طلب سجود الملائكة لآدم تلى نفخ روح الله فيه، أى أن هناك علاقة قوية، إن لم تكن سببية بين عملية نفخ الروح الإلهية فى آدم ودعوة الله الملائكة إلى السجود له. وكما هو معروف فإن كلمة الروح فى القرآن أتت بمعان مختلفة وفى طليعتها بث الحياة فى الكائنات. إن اطلاعى على عدد من كتب المفسرين لكلمة «روحى» فى هذه الآية تشير أن معظمهم رأى أن لفظ «روحى» هنا يعنى القدرة على بث الحياة فى الكائنات. فتفسير الجلالين يقول؛ «وإضافة الروح إليه تشريف لآدم. والروح جسم لطيف يحيا به الانسان بنفوذه فيه».[٢٢] أما المفسر السورى عفيف عبد الفتاح طبارة فيقدم لنا هذا الشرح التفسيرى لمعنى كلمة «روحى» فى الآية: «ونفخت فيه من قدرتى»، أو بعبارة أخرى «فإذا أفضت عليه

[٢٢] الطبعة السابعة، بيروت ١٩٩٣، ص ٤٥٧.

مايحيا به من الروح التى هى من أمرى . . . فخروا له ساجدين » .[٢٣]

ونختم بتفسير الشيخ متولى الشعراوى أشهر المفسرين المصريين فى العصر الحديث، فيصوغ معنى روح الله ونفخها فى آدم كالتالى : « والنفخ من روح الله لا يعنى أن النفخ قد تم بدفع الحياة عن طريق الهواء فى فم آدم . ولكن الأمر تمثيل لانتشار الروح فى جميع أجزاء الجسد . وقد اختلف العلماء فى تعريف الروح، وأرى أنه من الأسلم عدم الخوض فى ذلك الأمر لأن الحق سبحانه هو القائل : ﴿ يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً ﴾ .[٢٤]

فواضح من مضمون هذه التفاسير أن معنى لفظ « روحى » اقتصر على مجرد معنى قدرة الله على بث الحياة فى آدم التى لا يعرف البشر أسرارها . ومن ثم دعى الشيخ الشعراوى إلى تحاشى الخوض فيها .

إن الاقتصار على هذا التفسير لمعنى كلمة « روحى » لا يسمح لآدم الانسان بتبوإ منصب خلافة الله فى الأرض وسجود الملائكة له تكريمًا لخصوصية وتميز خلقه . فالله لم يبث الحياة فى الانسان فقط بل بثها أيضًا فى كل الكائنات الحية . وبالتالى فمجرد بث الحياة فى الانسان لا تؤهله وحده إلى خلافة الله هنا على الأرض . فلا بد إذن من البحث عن معنى آخر للفظ « روحى » يفسر بقوة مكانة تميز الانسان وتفوقه على بقية المخلوقات فى إدارة شؤون الأرض كخليفة لله .

وهنا يأتى، فى رأينا، دور العلوم الاجتماعية فى مساعدة مفسرى القرآن وهديهم إلى المعنى المناسب الذى ينبغى أن يعطى إلى كلمة « روحى » فى آية ﴿ فإذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين ﴾ . فالكثير من المفسرين المحدثين يستعينون باكتشافات العلوم الحديثة فى التفسير للعديد من الآيات القرآنية التى لها علاقة بخلق الانسان وفهم عمل مخ وجسم الانسان أولها علاقة بالظواهر الطبيعية فى الكون مثل الشمس والقمر والنجوم والجبال والبحار والبراكين والزلازل، مما عزز من فكرة إعجاز القرآن . فازدادت المؤلفات وكثر انعقاد الندوات والمؤتمرات فى هذا الميدان فى العالم الإسلامى الحديث .

وإننا نتفق مع المفكر الإسلامى وعالم الجيولوجيا الكبير الدكتور زغلول النجار الذى يؤكد على أن فهم الكثير من الآيات القرآنية لا يمكن أن يتم بدون الاعتماد على الاكتشافات العلمية ذات المصداقية العالية حول الانسان و الظواهر الطبيعية للكون .

---

[٢٣] طبارة عفيف عبدالفتاح، تفسير جزء يس (ج ٢٣)، بيروت (بدون تاريخ)، ص ١٤٥ .

[٢٤] تفسير الشيخ متولى للشعراوى، المجلد ١٢، ص ٧٦٩٤ .

والمفسرون المحدثون مطالبون هم أيضًا، وبنفس الدرجة، بالإفادة من الرصيد المعرفى العلمى للعلوم الاجتماعية المعاصرة فى ما له علاقة بفهم سلوك الأفراد والجماعات وحركية المجتمعات والمعالم الثقافية البشرية. فهذه العلوم تساعد بالتأكيد على القرب من معنى كلمة «روحى» فى الآية المشار إليها أعلاه. فعلوم الأنتروبولوجيا والاجتماع والنفس تجمع على أن الانسان يتميز ويتفوق على غيره من الكائنات الأخرى بما تسميه تلك العلوم بالثقافة (Culture)، أو ما أطلقنا عليه نحن بالرموز الثقافية: اللغة، الفكر، المعرفة / العلم، الدين، القيم والأعراف الثقافية... وذلك يعنى أن الجنس البشرى ينفرد بتلك المنظومة من الرموز الثقافية وهى التى أهلته وحده فى الماضى وتؤهله اليوم وفى المستقبل إلى لعب دور خليفة الله فى الأرض. وبعبارة أخرى، فمعنى «نفخت فيه من روحى» تصبح تدل على أن النفخة الإلهية فى آدم هى فى المقام الأول نفخة ثقافية بالمعنى المعاصر الذى تعطيه العلوم الاجتماعية لمصطلح الثقافة؛ إذ بهذه الأخيرة يفسر علماء العلوم الاجتماعية تميز الانسان وسيادته فى هذا العالم على بقية المخلوقات. ومن ثم، «ونفخت فيه من روحى»، فلا بد أن يعنى أولاً وبالذات نفخة الرموز الثقافية فى آدم وحده التى أعطته، دون سواه، مقاليد الخلافة فى الأرض وما تبعها من سجود الملائكة له. بهذه القراءة الثقافية لمعنى كلمة «روحى» فى الآية يتضح مدى تحسن مصداقية تفسير معانى آيات القرآن لو إستعان المفسرون بالرصيد العلمى الحديث لكل من العلوم الطبيعية وعلوم الانسان والمجتمع على حد السواء.

رابعًا: الرؤية المعرفية القرآنية للثقافة

يتجلى مما سبق أن للقرآن رؤية معرفية (إيبستيمولجية) بخصوص الرموز الثقافية كمعلم مميز للجنس البشرى. فالنفخة الثقافية الإلهية فى آدم دون غيره هى إذن نفخة ذات جذور وطبيعة ميتافيزيقية حسب الرؤية القرآنية. فمصدرها ليس عالم الأرض وإنما عالم السماء الذى حرم منها كائنات الأرض ووهبها فقط للانسان. فالقرآن يتحدث بصراحة كاملة عن الطبيعة الميتافيزيقية للنفخة الثقافية التى اختص بها الانسان وحده فيقول: ﴿فإذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين﴾، أى أن النفخة الثقافية فى صميم آدم صادرة من الذات الإلهية نفسها. فلا مجال إذن للشك فى الرؤية القرآنية فى جوهر الطبيعة الماورائية (الميتافيزيقية) للرموز الثقافية التى يتميز بها الجنس البشرى عن سواه من الأجناس الحية.

وفى المقابل، فإن جل أدبيات العلوم الاجتماعية الغربية المعاصرة حول مفهوم الثقافة تصمت صمتًا شبه كامل عن الجوانب الميتافيزيقية للثقافة. فهى تدرس وتحلل ثقافات المجتمعات بطريقة وصفية أو

وضعية (Positivist) دون أن تهتم بإثارة الأسئلة المعرفية (الإبيستيمولجية)عن طبيعة الثقافة كمعلم ينفرد به أفراد الجنس البشرى ومجتمعاته. لقد نجحت تلك العلوم فى إرساء رصيد علمى ضخم حول الثقافة من الدراسات المتعددة لعلماء الأنتروبولوجيا والاجتماع على الخصوص فى القرن العشرين، وهو رصيد فكرى يغلب عليه الوصف الوضعى للثقافة وعناصرها. فلا يكاد المرء يجد أى إشارة واضحة، كما هو الأمر فى الرؤية المعرفية الإسلامية، إلى الطبيعة الميتافيزيقية للرموز الثقافية. أى أن هذه الأخيرة وقعت دراستها فى علمي الأنتروبولوجيا والاجتماع الغربيين بالمنظور الوضعى أو غيره الذى ينفر من النظر فى ملامح الأشياء التى لا تخضع إلى عالم الحس والكم. فلا مناص، من وجهة المنظور العلمى الموضوعى، أن يكون لهذا الموقف المنكر حضور اللمسات الميتافيزيقية –رغم وجودها القوى – فى صلب الرموز الثقافية انعكاسات جد سلبية على مصداقية المفاهيم والنظريات الكثيرة التى تستعملها العلوم الاجتماعية المعاصرة فى دراسة الثقافة وتجليات آثارها فى سلوك الأفراد وحركية المجتمعات والحضارات. فالمأخذ الأبيستيمولوجى على هذه العلوم مأخذ خطير، إذ أنه يتجاهل معلمًا جوهريًا للرموز الثقافية. فكيف ينتظر كسب رهان الثقة فى ما تتوصل إليه بحوث العلوم الاجتماعية التى تدرس الثقافة عارية – بسبب أبيستيمولجيتها – من معالمها الجوهرية والمتمثلة فى لمساتها الميتافيزيقية ؟. ومن هنا نرى أن لا تقتصر عودة العلوم الاجتماعية الغربية اليوم على الاهتمام بدراسة العوامل الدينية لفهم سلوكات الأفراد وحركية المجتمعات،[٢٥] بل ينبغى أيضًا أن تصبح، مثلاً، الرؤية المعرفية (الأبيستيمولوجيا) للديانات مصدرًا لفهم طبيعة الأشياء والتنظير حولها فى هذه العلوم،[٢٦] كما تحاول هذه الدراسة إبراز ذلك حول طبيعة الثقافة.

خامسًا : مؤشرات الملامح الميتافيزيقية للرموز الثقافية

إن ما ذكرناه من قبل بأن الرموز الثقافية البشرية ذات جذور ميتافيزيقية فى المنظور القرآنى تحتاج إلى تجسيم أكبر فى دنيا واقع الانسان والمجتمع بحيث يمكن استعمال المعالم الميتافيزيقية للرموز الثقافية فى ميدان البحث الميدانى للعلوم الاجتماعية اليوم. إن دراستنا لطبيعة الرموز الثقافية منذ بداية التسعينات (١٩٩٠) من القرن الماضى سمحت لنا بتحديد مؤشرات نرى أنها صالحة لقياس ما نسميه بالجوانب الميتافيزيقية (الجوانب التى تتصف بها الكائنات الماورائية) للرموز الثقافية، وهى : طول أو سرمدية أمد

---

٢٥ *Religion and New Immigration*, Los Angeles, M. Heath, Center for Religion and Civic Culture, University of Southern California, Los Angeles, 2000.

٢٦ H. R. Ebaugh, Return of the Sacred: Reintegrating Religion in the Social Sciences, Journal for the Scientific Study of Religion, Vol. 41, no: 3, Sept. 2002, pp. 385-395.

حياتها وسرعة تنقلها وقوتها الجبارة فى تحريك سلوك الفرد والمجتمع وفقدانها للحجم والوزن.

إن تحويل المعنى المجرد لميتافيزيقا الرموز الثقافية إلى صياغة ميدانية لتجليات ملامحها الميتافيزيقية يعطيها تصوراً إجرائيًا يؤهل الباحث فى العلوم الاجتماعية من استعماله فى صلب بحوثه الميدانية والنظرية. ويساهم هذا التصور الإجرائى فى بداية المصالحة مع كل العوامل غير الموضوعية والمؤثرة فى سلوك الفرد والمجتمع والتى يتحاشى المنظور الوضعى على الخصوص أخذها بعين الاعتبار فى فهم وتفسير الظواهر الجماعية والفردية. نحلل ونناقش بطريقة متداخلة أو منفصلة هذه السمات الأربع للرموز الثقافية فى ما تبقى من صفحات هذا البحث.

سادسًا: تجليات بعض الجوانب الميتافيزيقية فى الرموز الثقافية

إن التأكيد على أن الرموز الثقافية هى جزء مركزى من نفخة الروح الإلهية الثقافية فى الانسان ليس بالأمر الكافى فى هذا الصدد. فنحن نحتاج إلى بيان كيف أن نفخة الروح الإلهية الثقافية تتجلى فى بعض الرموز الثقافية نفسها. نقدم هنا ثلاثة أمثلة للرموز الثقافية التى تعكس بعض الملامح لجوانب نفخة الروح الإلهية الثقافية. فالتجليات الثلاثة هى:

١- اللغة ولمساتها الميتافيزيقية

يؤكد القرآن الكريم خلود الذات الإلهية: ﴿هو الأول والآخر﴾[٢٧]، ﴿كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام﴾[٢٨]. إن بعض الرموز الثقافية تتصف هى الأخرى بالبقاء الطويل أو حتى الخلود. فدعنا نلقى نظرة قصيرة على اللغة كأهم الرموز الثقافية جميعًا لنرى كيف أنها قادرة على إطالة أو تخليد حياة الأفراد والجماعات البشرية.

إن ملامح اللمسات الميتافيزيقية فى الأنساق اللغوية لا تحتاج إلى عناء لإثباتها. فاللغة هى أم الرموز الثقافية جميعًا. ومن ثم فهى مهيأة أكثر من غيرها لحمل ومضات عالم اللامحسوس وفقًا للرؤية المعرفية الإسلامية لعالم الرموز الثقافية للانسان. ويمكن الاقتصار على ذكر وتحديد أربعة ملامح فى تشخيص الملامح الميتافيزيقية للغة كرمز ثقافى يتميز به الجنس البشرى:

---

[٢٧] سورة الحديد، ٣.

[٢٨] سورة الرحمن، ٥٥.

أ– لاتخفى بالتأكيد المنزلة التى تتبوأها اللغة فى ثورة المعلومات التى تحدث عنها توفلر (Toffler) وغيره من المختصين فى هذا الميدان. فسرعة التواصل الآنى وفى لمح البصر بين الأفراد والمجتمعات اليوم تتم أساسًا بواسطة الوحدة الرئيسية التى تكون النسق اللغوى والمتمثلة فى الكلمة (الإسم، النعت والفعل والحرف والرقم والرمز...)؛ فإن سرعة تنقل الكلمة المكتوبة والمنطوقة فى عالم اليوم لا ترجع إلى تقنيات الاتصال العصرية فحسب، وإنما تتأثر هذه السرعة فى العمق بطبيعة اللغة نفسها كأهم رمز ثقافى يملكه بنو البشر. فالتواصل باللغة فى شكلها المنطوق والمكتوب حول عالمنا هذا تحولاً جذريًا وأضفى عليه مع تحسن تقنيات الاتصال (عن طريق الهاتف والفاكس والإنترنت)صفات العجائب والغرائب. فأصبح تخاطب الناس والتقاط الخبر فى حينه رغم المسافات الشاسعة يوحى بما يمكن أن نسميه بالبعد الميتافيزيقى لوجود الكائنات البشرية فى هذا العالم، ومنه تتجسم بطرح جديد ثنائية كينونة الانسان. فالصياغة التقليدية لطبيعة الانسان تتمثل فى كونه جسمًا وروحًا. أما التصور الجديد لكينونة الانسان والذى بلورته ثورة المعلومات فهو يتمثل فى أن الانسان جسم قابع هنا على سطح الأرض أو سابح فى الفضاء... لكنه متصل ومتواجد عن طريق اللغة هناك على بعد خيالى على هذه الأرض وفى ذلك الفضاء الرحب. فهذه الثنائية الجديدة الملامح تطرح الجانب الميتافيزيقى القديم (الروح) لهوية الانسان فى ثوب جديد يظل مع جدته ذا وشائج صلبة مع عالم الماورائيات واللامحسوسات التى لم يقدر الانسان بصفة عامة عبر تاريخه الطويل أن يلغيها تمامًا من إحساسه ومن حدسه ومن تفكيره العقلى والعلمى فى القديم والحديث على حد سواء.[٢٩]

ب– أما على مستوى قدرة اللغة على تخليد الأفراد والجماعات رمزيًا عبر الزمان والمكان فالمعطيات الميدانية تؤكد ذلك. فعلى المستوى الجماعى تمكن اللغة المكتوبة على الخصوص المجموعات البشرية من تسجيل ذاكرتها الجماعية والمحافظة عليها وتخليدها وذلك رغم اندثار وجودها العضوى والبيولوجى كمجموعات ورغم امكانية تغييرها للمكان وعيش أجيالها المتلاحقة فى عصور غير عصورها. فمحافظة لغة الضاد محافظة كاملة على النص القرآنى خير مثال على مقدرة اللغة التخليدية بخصوص حماية الذاكرة والتراث الجماعى من واقع الفناء المتأثر بالتأكيد بعوامل الزمن والبيئة والوجود العضوى المادى لذات تلك المجموعات البشرية. وكذلك الأمر بالنسبة للأفراد. فالكُتّاب العباقرة فى كل الحضارات الانسانية وعبر العصور المتلاحقة ما كانوا ليستطيعوا تخليد أفكارهم ونظرياتهم بالكامل لولا توفر اللغة

---

[٢٩] Hunt, M., *The Universe Within*, New York, 1982, pp. 315-353.

المكتوبة المتطورة على الخصوص فى ثقافاتهم.[٣٠] فأفلاطون وأرسطو وأخناتون والمعرى وابن خلدون وابن رشد وروسو وماركس... ما كان لأفكارهم أن تصمد أمام عوادى الزمن لقرون طويلة وربما لأجل غير مسمى لو أنها لم تحفظ فى لغات مكتوبة. وباختصار فالأنساق اللغوية تسمح لرصيد ذاكرات الشعوب وأفكار الشخصيات اللامعة بالتمتع بالقليل أو بالكثير من سمات الخلود والأزلية.

جـ- لقد تحسنت مقدرة الرموز الثقافية على السماح للانسان بالتمتع بنوع من الخلود بسبب استمرار توالى الاكتشافات التقنية الحديثة فى ميدان الألكترونيات المتقدمة. فتسجيل الصوت والصورة الملونة عبر عملية الترميز (codification) يعد مثالاً حيًا على مقدرة الرموز الثقافية على تخليد الكلمة والصوت والصورة الحية الطبيعية للكائنات الحية والظاهرات الجامدة. فصناعة الفيديو هى أكمل طريقة إلى حد الآن فى تخليد الانسان عبر الرموز الثقافية؛ فبه يتم اليوم تسجيل الكلمة ونبرات الصوت وحركة جسم الفرد أو الجماعة فى أكمل صورة عفوية طبيعية.

د - فعلى المستوى الثقافى يقترن استعمال اللغة أيضًا بدلالات ماورائية. أفلا يلجأ البشر من كل العقائد والديانات إلى استعمال الكلمة المنطوقة فى تأملاتهم الكونية وتضرعاتهم وابتهالاتهم إلى إلههم أو أى شئ آخر يعتقدون بأزليته أو قدسيته؟ بتميزه باللغة عن بقية الكائنات يستطيع الانسان أن يحرر نفسه من العراقيل المادية لهذا العالم ويقيم علاقات وروابط مع العالم الميتافيزيقى. فبالمقدرة اللغوية ينجح بنو البشر فى فك حصار المشاغل الدنيوية والآنية. وهكذا يصبح لقاؤهم بالبعد الميتافيزيقى فى شتى مظاهره أمرًا لا مفر منه. فهم يرونه فى أحلامهم ويحفل به خيالهم ويلتقون به عن قرب فى تجاربهم الدينية على الخصوص.

٢- اللمسات الميتافيزيقية لقيم الحرية والعدالة والمساواة

وكمثال ثان لتشخيص ما سميناه باللمسات الميتافيزيقية التى ينطوى عليها عالم الرموز الثقافية نعرض لقيم العدالة والمساواة والحرية... أى كيف أنها تحول سلوكيات البشر خاصة فى بعض الحالات إلى سلوكيات وكأنها متأثرة بقوى ماورائية. ولتبيان ذلك بأكثر ما يمكن من الوضوح يتحتم القيام ببعض الملاحظات الأولية الأساسية:

---

٣٠ Parsons, T., *Societies: Evolotionary and Comparative Perspectives*, Englewood Cliffs, NJ Prentice-Hall, 1996

إن الملاحظة الميدانية لكل من عالم الأجناس البشرية وعوالم بقية الدواب الأخرى تفيد، من ناحية، بأن سلوكيات هذه الأخيرة تتأثر فى العمق بالمؤثرات الغريزية وأن سلوكيات بنى الانسان تتأثر فى المقام الأول، من ناحية أخرى، بعامل الرموز الثقافية. وهذا ما يفسر استمرارية التطابق الكامل أو شبه الكامل فى سلوك كل نوع من أنواع الحيوانات والحشرات والطيور والزواحف عبر الأجيال المتلاحقة عبر الزمان والمكان. وأما بالنسبة لنوع الجنس البشرى، فهناك تنوع كبير فى نمط السلوكات الرئيسية والهامشية على حد سواء من حضارة إلى حضارة ومن مجتمع إلى مجتمع ومن جيل إلى جيل. إن علماء الاجتماع والأنتروبولوجيا المعاصرين متفقون على أن هذه الاختلافات فى أنماط السلوك بين هذه التجمعات البشرية وداخلها تعود أساساً إلى تأثيرات عالم الرموز الثقافية (الثقافة) عندها من ديانات وتقاليد وأعراف وقيم ومنظومات معرفية؛[٣١] وبعبارة أخرى، فالكائن الانسانى يستمد من عالم الرموز الثقافية حرية العمل والاختيار والاختلاف عن الآخر. ومن ثم فالسلوك البشرى يتمتع بإمكانيات ضخمة من المرونة؛ أى أنه تحكمه حتمية مرنة لا حتمية قاهرة كما هو الأمر فى عالم سلوك الحيوانات والدواب. إن تميز أفراد الجنس البشرى بتلك السمات يجد تفسيراً سهلاً له فى منظومة الرموز الثقافية، إذ أن هذه الأخيرة، كما أوضحنا، هى الفاصل الحاسم بين عالمي الانسان وأنواع الأجناس الحية الأخرى. فظلال الجانب الأبيستيمولوجى الميتافيزيقى الإسلامى حاضرة بقوة فى هذا التفسير. فالذات الإلهية، فى الرؤية المعرفية الإسلامية، لها مطلق الحرية والإرادة والاختيار: ﴿فعال لما يريد﴾؛ ومن ثم فجملة ﴿ونفخت فيه من روحى﴾ فى الآية لابد أن تشمل سمات الاختيار والحرية والإرادة فى حدودها النسبية بالطبع عند بنى البشر مثلما هو الأمر عندهم – وفقًا للرؤية الإسلامية – فى ميدان العلم: ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾. وليس من العجيب إذن أن تفشل تنبؤات متخصصى دراسات السلوك البشرى فى الكثير من الحالات فى تقييمها للتوقعات الحقيقية لسلوك الناس؛ إذ أن علماء النفس أو علماء الاجتماع طالما يبنون تلك التنبؤات المنتظرة حول السلوك الانسانى على أرضية حتمية صلبة ذات قوانين لا تعترف بمبادئ الحرية والإرادة والاختيار فى معادلة المؤثرات على السلوك البشرى.[٣٢] ويأتى ذلك من رؤيتهم الأبيستيمولوجية الخاطئة التى تجعلهم لا يميزون بين طبيعة تأثيرات الرموز الثقافية والعوامل الغريزية

---

[٣١] Smelser, N., Smelser, W., *Personality and Social Systems*, New York, John Willey and Sons. Inc., 1967, pp. 80-87.

[٣٢] عالم النفس الأمريكى B. F. Skinner من المدرسة السلوكية وعالم الاجتماع الفرنسى Emile Durkheim رائد الحتمية الاجتماعية مثالان على ذلك.

والمادية على سلوكات أفراد الجنس البشرى. وبالتحديد فإنهم لا يعترفون -أصلاً - بوجود المعطى الميتافيزيقى، كما هو وارد فى صفحات هذا البحث، فى صلب الرموز الثقافية. ومن ثم فمنطق المؤثرات على السلوك البشرى عندهم منطق واحد تتساوى فيه الرموز الثقافية مع بقية المؤثرات الأخرى بالرغم من أن الرموز الثقافية تتمتع بمركز الثقل الأقوى فى تشكيل هوية الأفراد والجماعات وتوجيه سلوكاتهم فى مجتمعاتهم. ومما يلفت النظر بهذا الصدد أن قيم الحرية والعدالة وغيرها من القيم التى نادى بها الانسان على مدى تاريخه الطويل لم تلق أى اعتناء علمى يذكر من طرف علماء السلوك الفردى والجماعى المحدثين. ورغم ما لتلك القيم من دور رئيسى فى تحريك سلوك الفرد والجماعة فى القديم والحديث، فإن أهل الاختصاص فى العلوم الاجتماعية قد استنكفوا ويستنكفون عمومًا من فهم جذورها ومدلولاتها العميقة فى التأثير على السلوك الانسانى. فخيل إليهم أنها عبارة عن أشياء ميتافيزيقية يختص بدراستها الفلاسفة لا العلماء. وهذا مثال آخر من بين العديد من الأمثلة يعكس القطيعة الأبيستيمولوجية التى يشكو منها العلم الوضعى المعاصر فى استنفاره من إحداث مصالحة بين العالم المحسوس والعالم الماورائى مهما كانت طبيعة هذا الأخير.[٣٣] إن تمتع الانسان دون سواه بالحرية والقدرة على الاختيار ميزة تربط الكائن البشرى بعالم الميتافيزيقا. فالإله فى معظم الديانات والعقائد يختص بتلك الخصال. فالانسان هو الوحيد الذى يشترك بصورة نسبية مع الإله فى تلك الخصال. فالنص القرآنى يشير بالبيان إلى الرباط الماورائى الذى هو مصدر الحرية والإرادة والمقدرة على الإختيار عند الانسان، فكل ذلك يرجع إلى ﴿ فإذا سويته ونفخت فيه من روحى ﴾[٣٤]، فاجتمعت بذلك الظروف فى نظر القرآن - بإعطاء الانسان نصيبًا من الحرية والإرادة والاختيار- عند هذا الكائن العاقل لكى يكون المترشح الوحيد للخلافة بواسطة رصيد الرموز الثقافية على الخصوص، ﴿ إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان إنه كان ظلومًا جهولاً ﴾.[٣٥]

٣- شحن الرموز الثقافية للانسان بطاقات ماردة

وهكذا فلا عالم الحيوانات ولا عالم الدواب ولا عالم الآلات والأجهزة ذات الذكاء الاصطناعية

---

٣٣ Philips. D. C., *Philosophy, Science and Social Inquiry*, New York Press, 1985.

٣٤ سورة الحجر، ١٥.

٣٥ سورة الاحزاب، ٣٣.

الحديثة يتمتع بكم و نوعية طبيعة عالم الرموز الثقافية التى يملكها الانسان. ومن ثم فضرب من الخيال التحدث عن معانى الحرية والمساواة والعدل بين تلك الكائنات والآلات الاصطناعية بنفس المستوى الذى طرحت به من طرف الجنس البشرى على مر العصور. فالعامل الحاسم هنا بين عالم الانسان وعالمي الدواب والآلات الذكية هو عالم الرموز الثقافية. ومن هذه الأخيرة تأتى شرعية ربط كينونة الانسان بالعالم الميتافيزيقى، إذ بدون عالم الرموز الثقافية ودلالاته يظل تشخيصنا للانسان وعلاقاته بما حوله هنا على الأرض وبما فوق السماء تشخيصاً منقوصاً على مستوى العلمى والعملى.

ولعل من الأمثلة المشخصة للمسات الميتافيزيقية لعالم القيم كرموز ثقافية هى إنتفاضة الأقصى التى شنها / يشنها الشعب الفلسطينى ضد إسرائيل منذ ٢٨ أيلول / سبتمبر ٢٠٠٠ من أجل تحرير الأرض وتحقيق المساواة والعدل بينه وبين الشعب الإسرائيلى، والتى تسمى بثورة الحجارة. إن الكائن البشرى عندنا هو كائن رموزى ثقافى بالطبع، أى أن دور ما سميناه بعالم الرموز الثقافية من حيث فهم الانسان والمؤثرات على سلوكه دور رئيسى يتمتع بثقل لا يكاد يضاهيه فى نهاية الأمر أى عنصر آخر مؤثر على السلوك البشرى. وهذا ما يفسر فى رأينا منطق السلوكات الفردية والأحداث الجماعية التى أثبتت قدرتها على تحدى المعطيات المادية القاهرة.

إن مقاومات حركات التحرير فى العالم الثالث فى القرن الماضى عينة أخرى شاهدة على مدى مصداقية ثقل الرموز الثقافية فى خلق ودفع وتوجيه السلوك البشرى الفردى والجماعى نحو أهداف قد يبدو تحقيقها – ماديًا – صعبًا جداً أو مستحيلاً.

فإلقاء العديد من قادة العالم الثالث فى السجون فى العصر الحديث لم يمنعهم من الكفاح والصمود أمام القوى المادية العاتية والضخمة للمستعمر. وليس هناك من تفسير ذى مصداقية لانتصارهم فى النهاية على المحتل أفضل من عامل تدرعهم بالسلاح المعنوى أو بسلاح عالم الرموز الثقافية وفقًا لمفهومنا للرموز الثقافية فى هذا البحث. وما الانتفاضات الشعبية ضد الطغاة فى القديم والحديث إلا تصديق لمدى أهمية الذخيرة التى يمكن أن يمد بها عالم الرموز الثقافية الجنس البشرى بحيث تصبح طاقات هذا الأخير تحدياً لأضخم قوة عسكرية يمكن أن يملكها المستعمر. فقوة الرموز الثقافية قوة هادرة وهائلة لا يكاد يقف أمام جبروتها أى شئ مهما كانت طبيعته القاهرة. فعنفوان هذه الطاقة التى يستلهمها الانسان من عالم الرموز الثقافية تستمد قوتها من عالم السماء لا من عالم المحسوسات كما ترى أبيستيمولوجيا الثقافة الإسلامية المشار إليها سابقًا. ومن هنا يأتى المدلول الميتافيزيقى لقيم الحرية والعدالة والمساواة كرموز ثقافية

قادرة على شحن الأفراد والجماعات بطاقات ماردة جبارة تشبه إلى حد ما القوى الماورائية الضاربة التى لا يستطيع اعتراض سبيلها معترض. وهذا ما يوحى به بيت الشاعر العربى التونسى المعروف أبى القاسم الشابى :

إذا الشعب يومًا أراد الحيـــاة فلابد أن يستجيب القــدر

فمصدر قوة إرادة الشعب، كما بينا، هو عالم الرموز الثقافية. فالناس عندما يجمعون أمرهم على الدفاع عن الحرية و المساواة والعدل و الاستقلال واحترام الذات، يصبح فعلهم كرد فعل القدر الذى لا مرد له. وهذا ما يفسر لجوء الناس إلى الحديث عن المعجزات فى بعض الأحداث الفردية أو الجماعية التى تدخل سجل تاريخ الأفراد والمجتمعات رغم عدم توفر المعطيات المادية لذلك.

٤- 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 فى نهاية الأمر جهداً بشريًا فى عملية نقل الأشياء المادية من مكان إلى آخر.

أما بالنسبة للرموز الثقافية ذاتها فإنها بطبيعتها فاقدة للوزن والحجم الماديين. إن 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 الذى 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 الذى يحتاج إليه نقلها. ويصبح هذا الأمر واضح المعالم عند التخلص من عاملي الوزن والحجم فى عملية بث الرموز الثقافية: أى عندما تسترجع الرموز الثقافية حالتها الطبيعية الأولى الفاقدة للحجم والوزن. فاختراع آلة الفاكس قد ألغى معطيات الوزن والحجم. ومن ثم فإرسال نص الوثائق المكتوبة فى لمح البصر وبدون جهد يذكر إلى أقصى مكان فى العالم أصبح أمرًا فى غاية السهولة اليوم وذلك عن طريق آلة الفاكس. إن فقدان الرموز الثقافية للحجم والوزن يجعلها لا تتبع نفس مجريات الإرسال التى تتحكم فى عالم الأشياء الطبيعية المادية التى

لها وزن وحجم، ويضعها بدلاً من ذلك فى فلك الكائنات غير المحسوسة التى ليس لها وزن ولا حجم. ويبدو أن حالة فقدان الحجم والوزن لا تترك مجالاً للعراقيل التى يمكن أن تقف أمام حرية الحركة الحينية للرموز الثقافية. فالتواصل الصامت عبر التخاطر (Telepathy) والتخاطب الشفوى بالهاتف والتواصل الكتابى بالفاكس بين بنى البشر كلها أمثلة للتواصل الحينى. ويحدث هذا بكل سهولة حتى عندما تفصل الصحارى والجبال والمحيطات بين الأطراف المعنية، ويجمع بين هذه الأنواع الثلاثة من الاتصالات عامل مشترك يتمثل فى الفقدان الكامل لتلك الوسائل التواصلية لعراقيل الحجم والوزن.

إن تحليلنا لهذه المظاهر الأربعة للرموز الثقافية يشير أن لهذه الأخيرة ملامح تجعلها تشبه إلى حد كبير الكائنات الميتافيزيقية. ويتفق هذا كثيراً مع رؤية القرآن لطبيعة الرموز الثقافية البشرية. وباختصار، فالرموز الثقافية هى جزء من النفخة الروحية الإلهية الثقافية الخاصة التى نفخها الله فى آدم؛ إن مزج الطين بالنفخة الروحية الإلهية الثقافية فى خلق آدم جعل آدم مزدوج الطبيعة: مادة وروح. إن البيان الوارد أعلاه للمظاهر الأربعة للرموز الثقافية يشير بقوة إلى أن الرموز الثقافية حبلى بالعنصر الميتافيزيقى المتعالى (Transcendental) فى التركيبة الازدواجية لطبيعة الانسان. وتمثل هذه الرؤية للرموز الثقافية صلب المنظور الإسلامى لظاهرة الثقافة، وهو الإطار الفكرى (paradigm) الرئيسى والشرعى الذى ينبغى تأصيل علم اجتماع الثقافة فيه فى الوطن العربى والعالم الإسلامى بصفة عامة.

سابعًا: نحو علم اجتماع ميتافيزيقا الرموز الثقافية

يتجلى مما سبق فى صفحات هذا البحث أننا بصدد التأسيس لما يمكن أن نسميه بعلم اجتماع ميتافيزيقا الرموز الثقافية ذى الأرضية الأبيستيمولوجية الإسلامية. وقد استنتجنا ميتافيزيقا الرموز الثقافية من التحليل المنهجى السابق لطبيعة الرموز الثقافية نفسها، من جهة، ومن الاستعانة بالأبيستيمولوجيا الإسلامية للرموز الثقافية، من جهة ثانية. ومن ثم كانت رؤيتنا فى هذه الدراسة تشكل إطاراً نظريًا ذا أسس ثقافية وأبيستيمولوجيا إسلامية، وهو بذلك منظور يختلف كل الاختلاف عن المنظور الوضعى (positivist) على الخصوص. إن هذه الرؤية الجديدة للرموز الثقافية تستجيب بقوة إلى المناداة أكثر فأكثر من طرف مفكرى العلوم الاجتماعية بدمج الدين والاستعانة به فى فهم وتفسير الظواهر المدروسة والقيام بالفكر التنظيرى فى صلب هذه العلوم.[٣٦]

---

[٣٦] مصدر سابق: Ebaugh, *Return of the Sdcred...*, pp. 385-395

أولاً: إن الاعتناء بدراسة كنه الرموز الثقافية يندرج فى صنف البحوث الأساسية (Basic Research) العلمية. فالرموز الثقافية –كما رأينا – هى ما يميز الانسان عن غيره من الكائنات. وبعبارة أخرى، إنها تمثل جوهر الانسان. فالكشف عن طبيعتها وخفاياها هو، إذن، أمر ذو أولوية، ما فى ذلك شك، إذ أن عمق فهمنا لها يقربنا أكثر من كسب رهان فهم سلوك الفرد وحركية المجتمع البشرى. ولذلك فهى جديرة بالبحث المتعمق الذى يحاول إماطة اللثام عن أعمق جوانبها.

ثانياً: إن اختيارنا للمنظور الثقافى الإسلامى (دراسة الثقافة برؤية إسلامية معرفية) لدراسة الملامح الميتافيزيقية لمنظومة الرموز الثقافية يرجع، من جهة، إلى عدم اهتمام وعجز المنظور الوضعى وغيره على دراسة موضوع هذا البحث، كما بينا ذلك فى صفحات هذا العمل، ومن جهة ثانية، فإن منظورنا سباق (١٩٩٠) فى تجسيم إدماج الفكر الدينى فى صلب العلوم الاجتماعية والذى تتزايد الدعوة إليه اليوم فى تلك العلوم، كما رأينا، إذ أن المهم، فى نظرنا فى تقدم مسيرة العلوم ليس الإصرار والتشبث برؤية ما ومنهجية ما، وإنما الأهم فى استعمال الرؤية والمنهجية المناسبتين لفهم وتفسير الظاهرة قيد الدرس. ومن ثم فهناك مشروعية قوية لتبنى المنظور الثقافى الإسلامى كبديل عن المنظور الوضعى التقليدى الذى أسست مبادئه فى القرن التاسع عشر ولم يعد فى نظر العديد من علماء الاجتماع اليوم المنظور الذى يجب التقيد برؤيته وأبيستيمولوجيته. ويرى هؤلاء العلماء أن الوقت قد حان لإحداث تغيير فى صلب علم الاجتماع المتأثر فى العمق بالأبيستيمولوجيا الوضعية، فيدعون إلى تغيير ثلاثة أمور أساسية فى صلب علم الاجتماع كعلم:

١) يجب إقناع علماء الاجتماع بأنه ليس هناك منهجية علمية واحدة للقيام بالبحوث فى العلوم الاجتماعية؛ أى هناك دعوة اليوم إلى مشروعية التنوع فى المناهج العلمية التى يمكن أن يستعملها علماء الاجتماع فى دراسة الظواهر التى يهتمون بها.[٣٧]

٢) يعتقد هذا التوجه الجديد بين صفوف علماء الاجتماع بأن علم الاجتماع قادر على تبنى واستعمال مجموعة من الأطر الفكرية النظرية دون أن تتضرر من ذلك الرؤية المركزية لهذا العلم.[٣٨] فمنظورنا الثقافى الإسلامى فى هذه الدراسة يتماشى أيضًا مع مبدأ الدعوة إلى تعددية الأطر الفكرية

---

٣٧ *Contemporary Sociology*, Vol. 127, No: 1, Jan. 1998, pp. 1-19.

٣٨ المصدر السابق، ص ١٠.

النظرية داخل صلب علم الاجتماع،[٣٩] وأن منظورنا يبقى وفيًا فى موضوع بحثه إلى صميم علم الاجتماع. فهذا الجزء من الدراسة يركز تحليله على منظومة الرموز الثقافية التى كانت دائمًا ذات أولوية فى دراسات علماء الاجتماع والأنتروبولوجيا على الخصوص. ومما يزيد فى ولاء هذه الدراسة إلى علم الاجتماع والأنتروبولوجيا هى محاولتها القيام بإضافة علمية جديدة فى فهم منظومة الرموز الثقافية وذلك بتركيزها على دراسة الجانب الآخر للرموز الثقافية والمتمثل فى ميتافيزيقا الرموز الثقافية المستوحاة من الرؤية المعرفية الإسلامية ومن الملاحظة المنهجية للرموز الثقافية. إن الكشف عن التجليات الميتافيزيقية فى منظومة الرموز الثقافية يبرر ما كان مفقودًا فى صلب الرصيد المعرفى السوسيولوجى والأنتروبولوجى الحديث، وبذلك يكتمل فهمنا لأهم ما يميز أفراد الجنس البشرى عن غيرهم من أفراد الأجناس الأخرى.

٣) يعتقد هذا الجيل الجديد من علماء الاجتماع بأن علم الاجتماع هو علم يتصف أبيستيمولوجيا بالخلق والابتكار، الأمر الذى يجعله متأهلاً ليكون طلائعيًا فى طرح طرق جديدة للقيام بالعمل العلمى. إن المهم بهذا الصدد ليس تبنى منهجية معينة فى البحث العلمى، وإنما الأهم يتمثل فى استعمال منهجية قادرة فعلاً على بناء صرح متين للعلوم. إن المنهجية الكفأة فى تشييد علم اجتماع ذى مصداقية علمية يجب أن تكون أولاً قادرة على كسب رهان التعرف على العوامل الاجتماعية والثقافية التى تقف وراء ميلاد الظاهرة قيد الدرس. إذ أن تفسير الظواهر من خلال المؤثرات الاجتماعية والثقافية يندرج فى صلب المنظور السوسيولوجى الذى يعتمد أساسًا فى تفسيراته للظواهر على مفهومي البنية الاجتماعية (Social Structure) والثقافة (Culture). وهذا ما يميز المنظور السوسيولوجى عن كل من المنظور النفسى والبيولوجى فى تفسيرهما للسلوك البشرى. فالمنظور النفسى يفسر السلوكات الفردية والجماعية انطلاقًا من عوامل نفسية فى شخصيات الأفراد. أما المنظور البيولوجى فيرجع بعض السلوكات البشرية إلى مؤثرات بيولوجية ووراثية (Genetic) فى تركيبة شخصيات الأفراد. إن ما يسمى اليوم بعلم الاجتماع البيولوجى (Sociobiology) يفسر السلوكات الاجتماعية لبنى البشر استنادًا على عوامل بيولوجية، أى أن اختيارنا لأى منهجية بحث يجب أن يبقى هدفه النهائى هو الكشف عن السبب أو الأسباب التى عملت وتعمل على بلورة وميلاد الظاهرة. وبعبارة أخرى، فالمنهجية التى يستعملها عالم الاجتماع ينبغى أن تكون متبنية لمبدأ السببية فى تفسير الظواهر الاجتماعية، وهو مبدأ ثابت لكل العلوم الحديثة، ولكن البحث عن العوامل المسببة للظواهر الاجتماعية لا ينبغى أن يقتصر على تلك العوامل الكمية التى شدد

[٣٩] المصدر السابق، ص ١.

عليها العلم الوضعى (Positivism) منذ القرن التاسع عشر، بل يجب أن يطمح البحث عن علل الظواهر الاجتماعية إلى التعرف أيضًا على الأسباب الكيفية التى لم يهتم العلم الوضعى باستعمالها. وهذا قصور واضح المعالم فى أبيستيمولوجيا ومنهجية العلوم الاجتماعية الوضعية، إذ كيف يمكن أن يكون لمفاهيم ونظريات واستنتاجات هذه العلوم مصداقية إذا هى تركت جانبًا عوامل رئيسية يتأثر بها السلوك البشرى ..؟

ومقارنة بمنظور علم الاجتماع الغربى، فإن منظورنا فى هذه الدراسة حول طبيعة الثقافة يمكن أن يندرج فى ما سماه عالم الاجتماع الأمريكى رندل (Randal C.) بعلم الاجتماع غير الجلى[٤٠] الذى يكشف عن العمليات الخفية وراء ما هو جلى، إنه علم يبرهن أن المسائل الجلية ليست هى بالضرورة أهم المسائل.

إن استعمالنا للمنظور الثقافى الإسلامى ذى الأبيستيمولوجيا الميتافيزيقية للرموز الثقافية هو ضرب جديد من الأطر الفكرية (paradigms) للقيام بالبحث العلمى والكشف عما وراء ما هو واضح وجلى فى ميدان العلوم الاجتماعية. فمجهودنا فى هذه الدراسة يحدد طريقة جديدة فى بلورة العمل العلمى فى ما خفى عن أنظار معظم علماء الاجتماع والأنتروبولوجيا المعاصرين فى دراستهم للثقافة (Culture). وهو ما يضفى على علم الاجتماع لمسة الابتكار التى تسمح له كعلم أن يكون طلائعيًا فى قدرته على تحديد طرق جديدة للقيام بالبحث العلمى.

ثامنًا: انسجام منظورنا مع علم الاجتماع المتأمل فى ذاته

مما لاشك فى أن منظورنا الثقافى الإسلامى المطروح هنا لدراسة الثقافة هو منظور يجمع بين عدة رؤى معرفية تتمثل أساسًا فى علم الاجتماع والفلسفة والدين، وهى صياغة يرفضها العلم الوضعى التقليدى ولكن يقبلها ويرحب بها التوجه الجديد فى صلب علم الاجتماع.[٤١] ولعل علم الاجتماع الذى يدعو إليه بيار بورديو (Pierre Bourdieu) يدعم كثيرًا رؤية منظورنا فى هذا البحث. فمشروع بورديو الفكرى المعرفى يتمثل فى ما أطلق عليه بعلم الاجتماع المتأمل والناقد لنفسه (Sociologie Réflexive)[٤٢]

---

٤٠ Randal, C., *Sociological Insight: An Introduction to Non Obvious Sociology*, Oxford, 1982.

٤١ Bunge, M., *The Sociology Phisophy Connection*, New Bronswick (USA), 1999.

٤٢ Bourdieu, P., Et Wacquant, L., J., D., Paris, Le Seuil, 1992, pp. 43-70.

فهذا الأخير لا يحترم كثيراً الحدود التى وقعت إقامتها بين التخصصات المعرفية،[٤٣] ومن ثم فعلم الاجتماع هذا يدعو إلى ابتكار واستنباط طرق جديدة تفى بفهم وتفسير الظاهرة الاجتماعية بكثير من المصداقية. فهو يمثل، إذن، تحدياً للتقسيمات الحالية ولأنماط التفكير السائدة فى العلوم الاجتماعية، كما أن بورديو يدعو بقوة إلى تبنى واستعمال مناهج متعددة فى دراسة الظواهر الاجتماعية والبحوث التى يقوم بها علماء الاجتماع. ويرى بورديو أن علم الاجتماع، كرؤية معرفية، يجب أن يتصف بالشمولية: (La sociologie doit être une science totale). وبتعبير مارسال موس، يجب على علم الاجتماع أن يمدنا بوقائع اجتماعية شاملة (faits sociaux totaux) قادرة على إعادة الوحدة الأساسية للبحث العلمى الذى طالما مزقته الحدود المتواجدة بين التخصصات المعرفية والميادين الأمبيريقية وتقنيات الملاحظة والتحليل. وعلى هذا الأساس عارض بورديو بشدة الفصل بين الجانب المنهجى الميدانى والجانب النظرى فى العمل السوسيولوجى. ويعرف بورديو المنهجية السلبية (Le méthodologisme) بأنها ذلك التوجه لدى الباحث بفصل الجهد الفكرى الذى يتطلبه استنباط المناهج عن استعمالها المفيد فى العمل العلمى ذاته، الأمر الذى يجعل إنشاء المنهجية يقتصر على مجرد المنهجية فقط. يعتقد بورديو أن التفنن فى التقنيات البحثية طالما يؤدى إلى فقر فى الجانب النظرى السوسيولوجى حول الظاهرة قيد الدرس. فالعمل السوسيولوجى الحق هو، إذن، ذلك الذى يحافظ دائماً على الرباط الوثيق بين المنهج والفكر.[٤٤]

ويخلص بورديو من طرحه لمفهوم علم الاجتماع المتأمل والناقد لنفسه إلى أن هذا الأخير ليس بالعدو للرؤية العلمية الحديثة، ولكنه يقف ضد العديد من التصورات (conceptions) الوضعية للعلوم الاجتماعية وضد أيضاً الفصل المطلق الذى تقوم به العلوم الاجتماعية الوضعية بين الجوانب الكمية والكيفية للظواهر المدروسة.[٤٥] وهكذا يتبين أن نموذج علم الاجتماع هذا يدعو بقوة إلى الربط والحوار بين جانبي الإزدواجية فى الظاهرة المدروسة وفى العمل العلمى السوسيولوجى؛ أى أن هذا الأخير يجب، من ناحية، أن يعطى أولوية لدراسة كل من الجانب الكيفى والكمى للظاهرة الاجتماعية وأن يفتح الحوار، من ناحية أخرى، بين العمل الميدانى والعمل التنظيرى فى مسيرة كسب رهان الفهم والتفسير للظواهر والعمليات (processus) الاجتماعية.

---

[٤٣] المصدر السابق، ص ١٣.

[٤٤] المصدر السابق، ص ٣٠-٣٢.

[٤٥] المصدر السابق، ص ٣٩.

ومما تقدم يمكن القول بأن منظورنا الثقافى الإسلامى فى دراسة الثقافة يندرج فى فلسفة رؤية علم الاجتماع الذى يدعو اليه بورديو وغيره.[٤٦] فنحن ننتقد بشدة علم الاجتماع الغربى المعاصر الذى يكاد يهمل بالكامل المعالم الميتافيزيقية للرموز الثقافية التى أشرنا إلى البعض منها فى هذا البحث. وفى المقابل، فنحن ندعو اليوم علماء الاجتماع المسلمين على الخصوص إلى عدم الاستمرار فى التقليد شبه الكامل على المستويات الأبيستيمولوجية والمنهجية والنظرية لنظرائهم الغربيين القدماء والجدد. فعلم الاجتماع الغربى يشكو اليوم من أزمة وحدة الأبيستيمولوجيا التى طالب والرستاين بقوة كل علماء الاجتماع بتجاوزها.[٤٧] إن علماء الاجتماع فى العالم الإسلامى هم بحق مؤهلون كثيراً للاستجابة إلى هذه الدعوة الملحة ووضعها موضع التنفيذ فى الفكر السوسيولوجى الإسلامى للقرن الحادى والعشرين. إذ رؤية الثقافة الإسلامية سباقة فى هذا المضمار : توحيد كل المعارف والعلوم. وبالتالى فلا مكان فى هذه الثقافة لظاهرة « الثقافتين » (Two Cultures) والجفاء والعداء بين التخصصات المعرفية والعلمية. وبعبارة أخرى، فعلم الاجتماع الإسلامى القائم على قوة الأبيستيمولوجيا التوحيدية المطلقة للمعرفة البشرية مؤهل بحق أن يكون منيعًا كل المناعة من الأزمة الأبيستيمولوجية التى يعيشها علم الاجتماع الغربى وبقية أصناف المعارف والعلوم اليوم.

أما على مستوى دراسة الثقافة أو الرموز الثقافية بالرؤية المعرفية الإسلامية فالأمر مشروع جداً بالنسبة لعلم الاجتماع الإسلامى كما يتجلى ذلك فى صفحات هذا البحث. فمن جهة، يساهم ذلك فى توطين هذا العلم فى رؤية وأبيستيمولوجيا الثقافة الأم للمجتمعات الإسلامية. ومن جهة ثانية، تساعد المعالم الميتافيزيقية للرموز الثقافية على فتح آفاق معرفية جديدة كانت غير جلية فى تراث الفكر السوسيولوجى المعاصر حول الثقافة: ذلك الكل الضخم والمعقد كما وصفه عالم الأنتروبولوجيا البريطانى تيلور (E.B.Tylor).

تاسعًا: الأمة العربية وعصبيتها الثقافية

فمفهومنا للرموز الثقافية (الثقافة) بلمساتها الميتافيزيقية يسمح لعالم الاجتماع العربى أن يتحدث

---

٤٦ المصدر السابق، ص ٤٣–٧٠؛ انظر أيضًا الملفين الهامين حول فكر بورديو فى مجلتى: *Magazine Litéraire*, No. 369, 1988, pp. 18-70; *Sciences Humanies*, Numéro Spéecial, 2002.

٤٧ Wallerstein, I., *The Heritage of Sociology and the Promise of Social Sciences*, Current Sociology, Vol. 47, No: 1, Jan. 1999, pp. 1-16.

– مثلاً – عن مجتمعات الوطن العربى بصفتها منطقة توحد بين أجزائها المتباعدة والمتقاربة الرموز الثقافية الإسلامية العربية الرئيسية: الإسلام واللغة العربية وثقافتهما. إذن، فالأمة العربية هى فى المقام الأول حصيلة لتلك الرموز الثقافية التى تتجاوز عوامل القرب الجغرافى والتبادل الاقتصادى والتحالف العسكرى بين الأقطار العربية. فالشعور والتضامن العربيان والإسلاميان العفويان عند العامة والخاصة فى مجتمعات الوطن العربى يعودان، فى نظرنا، إلى ما يمكن أن نطلق عليه بالتعبير الخلدونى بالعصبية الثقافية. فصاحب *المقدمة* يرى أن صلة الرحم بين الناس هى أهم أسس التضامن والوحدة (العصبية) بينهم «وذلك أن صلة الرحم طبيعى فى البشر إلا فى الأقل. ومن صلتها النعرة على ذوى القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة، فإن القريب يجد فى نفسه غضاضة من ظلم قريب أو العداء عليه، ويود لو يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك، نزعة طبيعية فى البشر مذ كانوا»؛[٤٨] فالعصبية كسلوك تضامنى مع أهل صلة الرحم هى فى التصور الخلدونى، ظاهرة ذات جذور بيولوجية موروثاتية (bio-génétique).

إن ما نعنيه بـ«العصبية الثقافية» هو أن اشتراك الأفراد والجماعات والمجتمعات فى رموز ثقافية (لغة، عقائد، فكر، قيم ومعايير وأعراف ثقافية، معرفة/علم) متجانسة ومتشابهة يدفعهم إلى التقارب والتضامن مع بعضهم البعض بطريقة تلقائية يغلب عليها التحمس العاطفى فى المساندة والدفاع عن الذين يشتركون معهم فى تلك الرموز الثقافية. ومما يميز «العصبية الثقافية» عن عصبية صلة الرحم هى أن الأولى أرحب صدراً وانسانيةً بكثير من الثانية من حيث قدرتها على إستيعاب عدد هائل من ملايين البشر قد يصل إلى ضم البشرية جمعاء من كل الأجناس والأمم والمجموعات العرقية والعشائر والقبائل. إن اشتراك الأجناس البشرية فى رموز ثقافية واحدة يخلق بينهم بواسطة ما يشبه عصا سحرية أو بما سميناه بالروح الثقافية الرموزية[٤٩] عرى الأخوة والتضامن بين الأفراد والجماعات والأمم التى لا تعرف بعضها البعض وتفصلها عن بعضها البعض مئات وآلاف الأميال. إن الشعور التضامنى العفوى الإسلامى العربى الكاسح بين أبناء وبنات مجتمعات الوطن العربى الكبير لا يستطيع تفسيره مفهوم عصبية صلة الرحم الضيقة عند ابن خلدون، ومن ثم يتصف مفهوم «العصبية الثقافية» بكثير من السداد والمصداقية فى تفسير اختلاف درجة التضامن والتوحد وطول أمد حياتهما بين الجماعات والشعوب والأمم.

---

[٤٨] *المقدمة* لابن خلدون، بيروت ١٩٩٣، ص ١٠٢.

[٤٩] 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. 153-172.

ومن ثم يمكن القول بأن الشعور بالتضامن بين المجتمعات العربية التى تشترك فى رموز ثقافية رئيسية هو حقيقة واقعية ثابتة طالما حافظت الشعوب العربية على انتمائها إلى رموز متجانسة والتى يأتى فى طليعتها الدين الإسلامى واللغة العربية وثقافتهما. وقد يضعف هذا الشعور كثيراً أحياناً ويقوى كثيراً أحياناً أخرى تحت ضغط عوامل مختلفة، ولكنه لا يلفظ أنفاسه أبداً. فهو ذو طبيعة خالدة ما خلدت الرموز الثقافية الإسلامية العربية بين شعوب الوطن العربى. ففى حالة أقصى ضعفه، يكون الشعور التضامنى على الأقل قوة كامنة وصامتة فى أعماق اللاشعور الجماعى الإسلامى العربى. وفى حالة عز قوته وعنفوانه يصبح الشعور التضامنى بين تلك الشعوب قوة عاتية وصاخبة تشبه القوى الماورائية المارة فى دنيا الشعور الجماعى الإسلامى العربى ضد أعداء الأمة العربية والإسلامية. ومما لاشك فيه أن تلك التجليات فى الروابط الوثيقة وشبه الأزلية بين الشعوب العربية تجد تفسيراً متيناً فى رؤيتنا المعرفية الإسلامية لطبيعة الرموز الثقافية.

إن الحديث عن قضية الوحدة العربية فى الماضى والحاضر يأخذ مشروعيته بقوة من الوحدة الثقافية الصلبة التى تربط مجتمعات المنطقة العربية. فتحدث الغالبية الساحقة لهذه الشعوب باللغة العربية وتدينها بالعقيدة الإسلامية يقيم أساساً للتضامن والوحدة لا يضاهيه فى القوة والمتانة والتواصل عبر الزمن، لا وحدة الشعوب الاقتصادية أو العسكرية أو السياسية؛ إذ أن اللغة والدين هما عنصران رئيسيان مما سميناه بالرموز الثقافية: اللغة، الفكر، المعرفة / العلم، العقائد، القيم والأعراف الثقافية والأساطير. وهى كلها عناصر قادرة، من ناحية، على التمتع بامد حياة طويل عبر الزمان والمكان قد يصل إلى درجة الخلود. ومن ناحية ثانية، فقد أثبتت ملاحظات أصحاب الرأى فى العلوم الاجتماعية بأن اشتراك الأفراد والجماعات والشعوب فى لغة وعقيدة وثقافة واحدة يقوى 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 فى هذا الصدد. فدول الاتحاد الأوروبى، على سبيل المثال، تتحدث لغات مختلفة: الإنجليزية، الفرنسية، الألمانية، الأسبانية، الإيطالية إلخ... أما اللغة العربية، فهى اللغة المشتركة التى تتحدثها المجتمعات العربية.

فنحن هنا أمام صنفين مختلفين للوحدة بين الشعوب:

١- يمثل الاتحاد الأوروبى محاولة لتوحيد أعضائه على المستوى الاقتصادى والسياسى والقانونى على الخصوص. وهى وحدة تسعى لتحقيق مصالح آنية ملحة تؤمن مسيرة التقدم فى تلك المجتمعات. أما

على مستوى توحيد اللغة والدين بين تلك البلدان، فذلك أمر غير وارد فى خطة توحيد أوروبا فى الوقت الراهن. بل هناك احترام للتنوع اللغوى والدينى فى دستور الاتحاد الأوروبى. ونظراً لغياب التوحد فى اللغة وضعفه فى العقيدة الدينية المسيحية (بسبب تعدد مذاهبها وكنائسها) فإن الاتحاد الأوروبى الناشئ ليس إلا توحداً ظرفيًا ومؤقتًا لا يسمح بالاطمئنان على استمرار قيامه على المدى البعيد، إذ التوحد الكامل فى الرموز الثقافية الرئيسية (اللغة والدين) هو وحده الذى يؤهل الشعوب للتوحد الطويل المدى الذى قد يصل إلى الخلود على مستوى الوحدة الثقافية.

٢- 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 الأوروبى على مستوى الوحدة الثقافية، إذ أن أغلبية سكان الوطن العربى يتحدثون اللغة العربية ويدينون بالإسلام. ومن ثم، فمشروع الوحدة العربية يجد قوة مشروعيته فى الشعور بالتقارب والتضامن والوحدة بين الشعوب العربية وذلك بسبب الأرضية الثقافية المشتركة بينها منذ قرون عديدة. فمعطى الوحدة العربية الثقافية بين الشعوب العربية هو إذن أمر سابق ومستقل عن عوامل الوحدة الجغرافية والاقتصادية والعسكرية والسياسية ومتغيرات الزمان والمكان.

وكما رأينا فى حالة قوة تواصل الوحدة الثقافية بين الشعوب العربية (العصبية الثقافية)، فإنى لا أظن أن قارئ هذا البحث سيفاجئ فى نهايته بتأكيدنا أن تفوق الرموز الثقافية عن سواها من عوامل توحد المجتمعات والشعوب على مستوى طول زمن ذلك التوحد وقوته بينها ليجد مشروعية كبيرة فى طرحنا هنا للرموز الثقافية برؤية معرفية إسلامية تعطى 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 فى بقية صفحات هذا البحث، من جهة أخرى، قادران ليس فقط على المساهمة فى تجديد آفاق الفكر السوسيولوجى الأنتروبولوجى العربى الإسلامى[٥٠] بل يتجاوزان ذلك فيؤثران أيضًا فى رؤى الفكر السوسيولوجى الأنتروبولوجى الغربى الحديث المهتم بدراسة الثقافة والتنظير حولها.

---

٥٠ انظر "مسؤولية من... تجديد الفكر العربى..." لمحمد جابر الأنصارى، *بمجلة البحرين الثقافية*، العدد ٣٠، أكتوبر ٢٠٠١، ص ١٤٠-١٤٤.

İslamî Perspektiften Kültür

Dil, düşünce, din, bilgi, bilim, mitoloji, kanun, değer ve normlardan oluşan kültürü kültürel sembollerin analizi yoluyla bu sembollerin aşkın, metafizik bir boyutu olduğu noktasına ulaşmaktayız. Kültürel sembollerin kendi başına bir ağırlığı ve bir büyüklüğü olmamasına rağmen, uzun süre dayandıklarını ve ebedî olduklarını söylemek dahi mümkündür. Diğer taraftan kültürel semboller, insana bir nevi metafiziksel enerji ve motivasyon sağlarlar. Kültürel sembollerin hareketi, hem zamana hem de mekana bağlı olarak çabuk ve hızlıdır. Bu makalede ortaya koyduğum kültürel sembol paradigması Kur'an'la uyum içindedir ve dolayısıyla insanî kültürel sembollerin ilahî boyutuna işaret etmektedir. Doğrusu burada sunduğumuz kültür analizi ve teorileri tam olarak modern sosyal bilimler perspektifiyle de uyum içinde değildir. Kültürel sembollerin bu tür kavramlaştırılması neticesinde sosyal bilimler ve diğer disiplinlerle ilgili olan bir çok fenomen daha iyi izah edilmiş ve daha değerli hale getirilmiş olmaktadır. Meselâ, kültürel yayılmacılık neden en tehlikeli şey olarak telakki edilmektedir? Kültürel ortaklıklar, ekonomik ve askerî ortaklıklardan neden daha fazla sürebilmektedir? Lisanî ve kültürel bağımsızlıkları elde etmek diğer bağımsızlıklardan neden daha zor olabilmektedir? Bütün bu sorulara kültürel semboller analizinde cevaplar verilmeye çalışılmıştır.