

## الأسس الحضارية للتربية الروحية

### مالك بن نبي نموذجاً

د. مرزوقي بدر الدين

جامعة أحمد بن بلنة وهران 1

ملخص:

لاريب أن العلاقة المتبادلة والمعقدة بين الجسد و الروح تجد دلالتها الطبيعية ضمن مجال حيوي معنوي و مادي. هذا الأخير يشكل المناخ الفيزيولوجي الذي يستمد الكائن الحي منه أسباب الحياة الضرورية لنموه البيوفيزيائي مثل التنفس و التغذية (التمثيل و الهضم) والحركة وغيرها من العمليات البيو-كيميائية المعقدة. فهي ليست في الواقع إلا أشكالاً متنوعة لعلاقتها العضوية بالمجال الحيوي. كما يمتد هذا التبادل العضوي ما بين الكائن الحي والبيئة الفيزيقية الكيميائية إمتداداً نوعياً إلى عالم آخر فوق عضوي يدعى المجال الثقافي. هذا الأخير يستمد منه الفرد كل ما يحتاجه من أسباب الحياة، لكن هذه المرة لا لكيانه المادي بل لكيانه النفسي. إن حياة الفرد المادية و المعنوية تعني في جملتها أن هذا الأخير لازال يولي هذه الصلة المتبادلة رعاية أسمى في مجالها الحيوي (الفيزيقي . الكيميائي) وفي مجالها الثقافي في آن واحد لأن أي اختلال في أسس العلاقة المتبادلة بين الكائن و عالمه المادي و الروحي يعني الموت البطيء الحتمي. لهذا نجد أن مقاييسنا الذاتية ونقصد بها أحكام القيمة و المتمثلة في قولنا هذا جميل، وهذا قبيح أو هذا خير، وهذا شر... الخ والتي يتحدد سلوكنا بمقتضاها المعياري، تعبر في جوهرها عن مجال اللاشعور (الفطرة) الممتد في أعماق الفرد والذي يتكلم فينا بلغته الخاصة (المعقدة) بصورة أو بأخرى. سنحاول في هذه الدراسة التعرف على بعض أبرز معالم العلاقة العضوية بين الروح والجسد من خلال الرابطة الأخلاقية والجمالية والعقلية والتقنية مجتمعة بصفة أصيلة وخلاقة، أي بوصفها منهاجاً متكاملًا للتربية يسمح بإعادة بناء الشخصية لتساهم بفعالية في عملية إنتاج وإعادة إنتاج أسباب المناعة الذاتية والموضوعية في المكان وفي الزمان.

تمهيد:

لاريب أن العلاقة المتبادلة والمعقدة بين الجسد و الروح تجد دلالتها الطبيعية ضمن مجال حيوي معنوي و مادي. هذا الأخير يشكل المناخ الفيزيولوجي الذي يستمد الكائن الحي منه أسباب الحياة الضرورية لنموه البيوفيزيائي مثل التنفس و التغذية (التمثيل و الهضم) و الحركة وغيرها من العمليات البيو-كيميائية المعقدة. فهي ليست في الواقع إلا أشكالاً متنوعة لعلاقتها العضوية بالمجال الحيوي. كما يمتد هذا التبادل العضوي ما بين الكائن الحي و البيئة الفيزيائية الكيميائية إمتداداً نوعياً إلى عالم آخرفوق عضوي يدعى المجال الثقافي. هذا الأخير يستمد منه الفرد كل ما يحتاجه من أسباب الحياة، لكن هذه المرة لا لكيانه المادي بل لكيانه النفسي. إن حياة الفرد المادية و المعنوية تعني في جملتها أن هذا الأخير لازال يولي هذه الصلة المتبادلة رعاية أسمى في مجالها الحيوي (الفيزيقي . الكيميائي) وفي مجالها الثقافي في آن واحد لأن أي اختلال في أسس العلاقة المتبادلة بين الكائن و عالمه المادي و الروحي يعني الموت البطيء الحتمي. لهذا نجد أن مقاييسنا الذاتية ونقصد بها أحكام القيمة و المتمثلة في قولنا هذا جميل، وهذا قبيح أو هذا خير وهذا شر وغيرها من المفاهيم الأخلاقية والتي يتحدد سلوكنا بمقتضاها المعياري، نعبّر -حسب بن نبي- في جوهرها عن مجال اللاشعور (الفطرة) الممتد في أعماق الفرد والذي يتكلم فينا بلغته الخاصة (المعقدة) بصورة أو بأخرى. لا ريب أن مالك بن نبي ينظر إلى ثنائية الروح و الجسد في علاقاتها الجدلية مع الحضارة و الكامنة في وظيفتها الديناميكية في عملية التغيير الاجتماعي.

سنحاول في هذه المداخلة التعرف على بعض أبرز معالم الخصوصية البنائية (نسبة إلى مالك بن نبي) في كيفية تجاوزها ذلك الإطار المتافيزيقي الذي اشترط و بدرجات متفاوتة منهجياً و أيديولوجياً بعض أبرز المقاربات العربية و الغربية. إنه يرى في العلاقة العضوية بين الروح و الجسد الرابطة الأخلاقية و الجمالية و العقلية و التقنية مجتمعة بصفة أصيلة و خلاقة، أي بوصفها منهاجاً متكاملًا للتربية يسمح بإعادة بناء الشخصية لتساهم بفعالية في عملية إنتاج و إعادة إنتاج أسباب الحضارة في المكان و في الزمان.

#### 1- الثقافة و المقاييس الذاتية :

إذا كان التباين الملحوظ في مختلف الآراء نابع صراحة أو ضمناً من طبيعة تفسير الأبعاد المادية أو المعنوية الكامنة في العلاقة المتبادلة بين الكائن و بيئته. قلنا إذا كان الأمر كذلك، فهي تتفق من زاوية أخرى حول حتمية تثقيف الأفراد و الجماعات الاجتماعية من أجل الاضطلاع بمهمة التغيير الحضاري في المكان و الزمان. من هذا المنطلق التربوي تصبح الفكرة و الشيء بطبيعة العملية التثقيفية مرتبطة ارتباطاً وظيفياً كلما تحرك هذا المجتمع أو ذاك حركة ديناميكية مدفوعة بإرادة التغيير، سواء في مشروطيتها النفسية أو في مشروطيتها السوسيو-اقتصادية. إذن لا مجال لأن ننكر دور الشيء في خلق الثقافة، لكننا لا يمكن بحال من الأحوال أن نخضع له الفكرة بدليل أن أي

مجتمع في المرحلة الإستاتيكية، لا يكون قد شيد بعد عالم أشيائه، بل كل ما هنالك أن عالم أفكاره قد شرع في التكوين و الصيرورة، وقد يحدث في مرحلة من مراحل تطور المجتمعات الإنسانية، أن يفقد مجتمع ما بحكم ظروف استثنائية، السيطرة على عالم أشيائه. وعلى الرغم من هذا النكوص يظل هذا المجتمع يحتفظ ببعض الشروط النفسية-الاجتماعية الممثلة في تلك القدرة الكامنة على تجديد عالم الأشياء مرة أخرى. ولعل المجتمع الألماني يجسد إلى حد كبير هذه الفكرة.

فالحرب العالمية الثانية التي خاضها ضد الحلفاء لم تتمكن في النهاية من القضاء على قدرات الشعب الألماني رغم الهزيمة الساحقة التي مسته على أكثر من صعيد. فقد شهد العالم نهضة ألمانيا بعد فترة وجيزة على كل المستويات العلمية والمعرفية، دلت في جوهرها على تلك القدرة الخلاقة الكامنة في قوة الأفكار ودورها الحيوي في البعث الثقافي والحضاري في هذا البلد الأوروبي على سبيل المثال لا الحصر.

يقول مالك بن نبي في هذا الصدد وبشيء من التوضيح: "...فالفكرة من حيث كونها فكرة ليست مصدرا للثقافة، أعني عنصرا صالحا لتحديد سلوك ونمط معين من أنماط الحياة، فإن فاعليتها ذات علاقة وظيفية بطبيعة علاقتها بمجموع الشروط النفسية الزمنية التي ينطبع بها مستوى الحضارة في مجتمع وهو مستوى قد يتغير بطريقتين: فهو عندما يرتفع تعرض له في الطريق أفكار ليست من بين القوى الجوهرية التي نتجت عنها الحركة التاريخية، فإذا بهذه الأفكار تتقدم ثم تختفي، كما حدث في التاريخ لفكرة حجر الفلاسفة...وهو عندما يهبط تنقطع صلة بعض الأفكار بالوسط الاجتماعي ذاته، أعني أنها تنقطع عن منابع خلقية وعقلية صدرت عنها، فتكسب هذه الأفكار وجودا غير تاريخي يفقد معها الشيء نفسه أيضا مقدرته على إنتاج الأفكار كما حدث للتراث الخلدوني في عصر الضعف..."<sup>(1)</sup>.

ونستشف من هذه العلاقة الوظيفية بين الأفكار والأشياء في ظل بعض الشروط النفسية-الزمنية أنه، لولا وجود إهتمام اسمي يتمثله الفرد على أنه علاقة عضوية تربطه بعالم الأفكار وعالم الأشياء لفقد هذا الفرد أسباب حياته العضوية، أي أنه أصبح فاقدا لكل فعالية اجتماعية حقيقية باعتبار أن هذه الأخيرة تمثل الجانب العضوي من تلك العلاقة المتبادلة ما بين سلوك الفرد وأسلوب الحياة في مجتمع معين.

لا ريب أن العلاقة المتبادلة والمعقدة بين الجسد والروح تجد حيويتها الطبيعية ضمن مجال حيوي معنوي ومادي . هذا الأخير يشكل المناخ الفيزيولوجي الذي يستمد الكائن الحي منه أسباب الحياة

(1) بن نبي مالك، مشكلة الثقافة، سلسلة مشكلات الحضارة، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر المعاصر/دار الفكر(بيروت/دمشق)، الطبعة الخامسة، 2000 ص 46-47.

الضرورية لنموه البيوفيزيائي مثل التنفس و التغذية (التمثيل و الهضم) و الحركة وغيرها من العمليات البيو-كيميائية (المعقدة). فهي ليست في الواقع، إلا أشكالا متنوعة لعلاقتها العضوية بالمجال الحيوي. كما يمتد هذا التبادل العضوي ما بين الكائن الحي و البيئة الفيزيكية الكيميائية إمتدادا نوعيا إلى عالم آخر (فوق عضوي) ( Superorganique ) يدعى المجال الثقافي ( L'espace culturel). هذا الأخير يستمد منه الفرد كل ما يحتاجه من أسباب الحياة، لكن هذه المرة لا لكيانه المادي بل لكيانه النفسي. : "فالثقافة في إطار هذا التصور [فوق عضوي] تصبح بمثابة التعبير الحسي عن علاقة هذا الفرد بهذا العالم، أي بالمجال الروحي (La noosphère) الذي ينمي فيه الفرد وجوده النفسي، فهي نتيجة هذا الاتصال بذلك المناخ." (1)

إن حياة الفرد المادية و المعنوية تعني في جملتها، أن هذا الأخير لازال يولي هذه الصلة المتبادلة رعاية أسمى في مجالها الحيوي (الفيزيقي . الكيميائي) وفي مجالها الثقافي في آن واحد. لأن أي اختلال في أسس العلاقة المتبادلة بين الكائن و عالمه المادي و الروحي يعني الموت البطيء الحتمي. وفي هذا المعنى الوجودي، يقرر بن نبي أهمية هذه العلاقة العضوية فيقول: "إن الفرد إذا انقطعت صلته العضوية بالمجال الحيوي، دل هذا على موته الفيزيقي، وكذلك الأمر إذا فقد صلته تلك بالمجال الثقافي فإنه يموت [حتما] موتا ثقافيا وهذا يعني جوهريا، أن الثقافة على المستوى السوسولوجي، هي حياة المجتمع التي بدونها يفقد الكائن البشري أسباب الحياة المادية و المعنوية.(2) لهذا نجد أن مقاييسنا الذاتية ونقصد بها أحكام القيمة و المتمثلة في قولنا هذا جميل، وهذا قبيح أو هذا خير، وهذا شر... الخ و التي يتحدد سلوكنا بمقتضاها المعياري، تعبر -حسب بن نبي- في جوهرها عن مجال اللاشعور (الفطرة) الممتد في أعماق الفرد والذي يتكلم فينا بلغته الخاصة (المعقدة) بصورة أو بأخرى. إذا كان الأمر كذلك، فإننا سنفهم ضمنا أهمية الصلة الثقافية ودورها الحيوي في إضفاء قيمة ذاتية وموضوعية على الأفكار و على الأشياء، تسمح لنا في الوقت ذاته بتمييز و بمقارنة فعاليتها الاجتماعية ما بين الأفراد و الجماعات على اختلاف انتماءاتهم الثقافية و الحضارية، على مستوى أفعالهم و ردود أفعالهم المعقدة تجاه عالم الأفكار و عالم الأشخاص و عالم الأشياء.

إنه من السهولة بمكان ملاحظة بعض المواقف في خصوصيتها الثقافية كلما كان الموقف يتطلب حكما معياريا في المكان و في الزمان. إن خصوصية ثقافتين، إحداهما أوروبية و أخرى إسلامية على سبيل المثال لا الحصر ليس ضربا من الصدف، بل حقيقة إنسانية يمكن التأكد من مقاييسها الذاتية عند كل من المتفرج المسلم و المتفرج الأوروبي، في مواقفها (تقبلها أو انفعالها) المختلفة

(1) بن نبي مالك، نفس المصدر نفسه ، ص 50.

(2) بن نبي مالك، المصدر نفسه، ص 49-50.

إزاء المشهد الواحد، سواء أكان هذا المشهد واقعي أو مصطنع. فقد يحدث أن يثير مشهد من المشاهد ضحكا أو سخرية عند المتفرج المسلم في نفس اللحظة التي يكون فيها قد أثار بكاء أو تعاطفا عند المتفرج الأوروبي، إن المتفرج الأوروبي كما قال مالك بن نبي - عادة ما تغلب على مواقفه وانفعالاته الحساسة الجمالية هذه التي اكتسبها منذ عصر النهضة على حساب الحساسة "الأخلاقية"، وليس هذا ناشئ عن نقص في الحساسة بينهما، بل أن السبب يعود إلى أن ذاتيهما واستعداداتهما للتقبل والانفعال مختلفتان جذريا. إلى جانب هذا الحوار الحيوي من خلال تلك العلاقة المتبادلة ما بين الفرد وبيئته المادية والروحية، هناك حوار صامت مع الطبيعة بما تزخر به من مناظر وإيقاعات جمالية يتمثلها الفرد بصفة لاشعورية في صورة عناصر تربية ثقافية، يستلهم منها الشاعر قصيدة و الأديب رواية أو قصة و الرسام لوحة فنية و الباحث صيغ فنية وتقنية، تعبر في جملتها وتفصيلها عن مقومات ثقافية وحضارية معينة. وبلغت شاعرية يقول بن نبي في هذا المعنى: "...فإن لدينا حورا أخرجت الطبيعة التي تنقل إلينا رسالتها، مكتوبة بأبجدية ملغزة أيضا، هي: أبجدية الألوان و الأصوات و الروائح و الحركات و الظلال والأضواء والأشكال والصور، هذه العناصر الطبيعية ذاتها تتجمع في نفسيتنا ثم تذوب وتمضم في صورة عناصر ثقافية، تندمج في وجودنا الأخلاقي وفي بنائنا الأساس .. فليس من قبيل الصدفة أن تغني الشعراء و خلد الرسامون شروق الشمس وغروبها، فرسموا خفة حركة وجمال صورة، كما نشدوا ذكاء رائحة ورقة لون." (1)

ثم يقرر بقوله: "فكل هذا إذا ما ذاب في كياننا وأنسكب في شعورنا، تجلى في عقلنا في صورة أفكار عملية، ثم تحول إلى صيغ فنية، إلى تنوع في الأزياء وفي الصناعة، وهذا كله لب الثقافة ودمها

(1) بن نبي مالك، المصدر نفسه، ص 56 و ص 57.

ملاحظة منهجية: يذهب العديد من الفلاسفة البارزين والمعاصرين في الغرب من خلال تعقيم الزمني للجنسانية (l'histoire de le sexualité) خاصة في عملية مراقبة نمو الجسد وتقنين مراحل على سبيل المثال لا الحصر أن نقطة التوازن هذه تجد دلالتها في مختلف الممارسات الندمية للمسيحية الوسيطية أو بالأحرى في تلك السلسلة المزدوجة المشكلة من الاعتراف الواجب، الشامل و الدوري المفروض على كل المؤمنين من قبل مجمع لاتران الديني (1215م)، ومن طرائق الرهبانية والتمرين الروحي والتصوف التي تطورت بشدة خاصة منذ القرن الرابع عشر الميلادي. ثم جاءت الاصلاحات البروتستنتية لتسجل تحولا بل طفرة مهمة سماها ميشال فوكو بـ "التكنولوجيا التقليدية للشعوة الجسدية" رغم بقاء مبدأ "الاعتراف" و "التوبة" بشرطان مسؤولة الفرد امام خالقه خاصة في القرنين السادس والسابع عشر. ثم تجمدت في القرن الثامن عشر الميلادي في صياغات معتدلة. أمما في نهاية القرن الثامن عشر ولحد اليوم نشأت تكنولوجيا للجنس جديدة كلياً، جديدة، لأنها دون أن تكون مستقلة واقعيها عن جوهر الخطيئة كانت تفلت من حيث الأساس فيها من السلطة الكنسية. فبواسطة التربية و الطب والاقتصاد كما يذهب فوكو كانت تجعل من الجنس لاسئلة دنيوية لانكية وحسن وإنما أيضا مسئلة تخص الدولة في علاقتها الجدلية مع الأفراد و الجماعات الاجتماعية المتميزة خاصة السيكولوجيين والأطباء والديمغرافيين. للإستزادة حول هذا الموضوع راجع على سبيل المثال المقاربة القيمة لـ ميشال فوكو، تاريخ الجنسانية: إرادة العرفان، الجزء الأول ترجمة محمد هشام، دار إفريقيا الشرق، المغرب 2004، ص ص 97- 111.

وروحها." (1) وتبقى عملية استحداث تركيب للعناصر الثقافية تتطلب على ضوء هذه المعطيات الحيوية توفر شرط جوهري يتمثل في مبدأ التبادل الحيوي (المعقد) ما بين الكائن البشري منذ ولادته والبيئة المادية والمعنوية والروحية وانطلاقاً من طبيعة العلاقة المتبادلة ما بين الأشخاص و " المجال " من أجل تحقيق مشروع الثقافة. يقول الأنثروبولوجي الأمريكي إدوار هول (Edward Hall) في هذا المعنى: "...من أجل أن نفهم الإنسان يجب أن تتكون لدينا مفهوم (une notion) حول أنساق (عناصر الثقافة الأربعة) باعتبارها أنساق استقبال [حسية، وجدانية، عقلية وباطنية] كما علينا أن نتعرف على الكيفية التي تحول بها الثقافة هذه المعلومات المتضمنة في هذه العناصر الثقافية." (2)

إذن تصبح كل ثقافة ضمن هذه الرؤية الإبستمولوجية هي بالضرورة تركيب أو تأليف لعالم الأفكار، عالم الأشخاص وعالم الأشياء ضمن شبكة العلاقات الاجتماعية، وهذا في إطار منهج تربوي تتمفصل عبره العناصر الأربعة: (الأخلاق، الجمال، العمل، العلم). هذه الأخيرة التي تتفاوت في تعقيداتها باعتبارها مقومات أخلاقية، جمالية، فلسفية ومعرفية في أية ثقافة أو حضارة. وبأسلوب تقريرى نقول إن الثقافة تركيب عام لتراكيب جزئية أربعة هي:

القيم الأخلاقية، الذوق الجمالي، المنطق العملي والصناعة. فالثقافة في ظل هذه الأبعاد الحيوية، يمكن تعريفها عملياً على النحو الآتي: " [إنها] مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية التي تؤثر في الفرد منذ ولادته وتصبح لا شعورياً العلاقة التي تربط سلوكه بأسلوب الحياة في الوسط الذي ولد فيه." (3) ويعلق بن نبي على تعريفه المركب هذا قائلاً: " وهذا التعريف الشامل للثقافة هو الذي يحدد مفهومها، فهي المحيط الذي يعكس حضارة معينة، والذي يتحرك في نطاقه الإنسان المتحضر. وهكذا نرى أن هذا التعريف يضم بين دفتيه فلسفة الإنسان (Une philosophie de l'homme) وفلسفة المجتمع (Une philosophie de la societe) ولكن في إطار تركيبية حضارية أصيلة وخالقة." (4)

(1) بن نبي مالك: المصدر نفسه، ص 57.

أنظر على سبيل المثال:

(2) Hall T. Edward, La dimension cachée, traduit de l'Américain par Amelie petita, postface de Françoise Choay, ed., du seuil, Paris, 1971, P. 61-62.

وللمزيد من التفاصيل راجع: ص ص 60-201 من نفس الكتاب.

(3) بن نبي مالك، نفس المصدر السابق، ص 74.

(4) بن نبي مالك، شروط النهضة، ترجمة عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين، إصدار مالك بن نبي، دار الفكر، دمشق، 1979، ص

إن خصوصية التعريف البنابي تكمن في محاولة استدراك ذلك النقص الذي تضمنته التعاريف السابقة حينما أخذت بعض هذه التعاريف في إطار المدرسة الغربية تراث "الإنسانيات الإغريقية- اللاتينية" أو/و "عصر النهضة" مرجعاً يتحدد على ضوءه مفهوم ثقافة الجمال كفلسفة الإنسان. بينما اتخذ البعض الآخر التراث الماركسي نقطة ارتكاز، يرى على ضوءه في الثقافة الجمالية فلسفة مجتمع أولاً وأخيراً. فمفهوم الثقافة سواء عند الغربيين أو عند المفكرين الماركسيين، يظل من الوجهة التربوية "فكرة عامة" لا نلمس فيها ذلك الربط العضوي البين بين الثقافة والحضارة كما هو الحال في الثقافة الإسلامية الأصيلة والخلاقة وهذا ما حاول بن نبي استحدثه بطريقة كيفية على مستوى المضمون. فمن خلال هذا الربط البنابي الكيفي، ستتجاوز الثقافة إطارها الكامن حول المعرفة (نظرية في المعرفة) لتصبح بطريقة إجرائية نظرية في السلوك. وهذا وعياً من بن نبي بأن السلوك الاجتماعي للفرد أوثق صلة بالشخصية منه بجمع المعلومات (رصف محض للمعلومات)، أي أن السلوك الاجتماعي للفرد خاضع لأشياء أعم من المعرفة العلمية. وبناءً على هذه الرؤية البنابية يمكن أن يقاس الفرق بين الثقافة والعلم. ولفهم هذه الخاصية الجديدة في تعريف الثقافة علينا أن نتصور -حسب بن نبي دائماً وعلى سبيل المثال لا الحصر- فردين يختلفان عن بعضهما البعض من حيث الوضعية السوسيو-اقتصادية، في الوقت الذي ينتميان فيه إلى مجتمع واحد. فليكن الأول يمارس مهنة الطب إنكليزي و الثاني فلاح إنكليزي أيضاً. كما يمكن أن نتصور من جهة ثانية، شخصين يمارسان نفس الوظيفة، ولكن ينتميان إلى مجتمعين مختلفين من حيث درجة التطور الحضاري. لا شك أن الرجلين الإنكليزيين السابقين (الطبيب و الفلاح) يتشابهان إلى حد بعيد من حيث المواقف تجاه الحياة ومشكلاتها المادية والمعنوية. وإن هذا التشابه و التماثل في الرأي يجد دلالاته الحيوية فيما سمي بـ "الثقافة الإنكليزية". أما الرجلين الآخرين، المشتركين في نفس الوظيفة و المختلفين من حيث الانتماء الثقافي سيختلفان حتماً في مواقفهما تجاه المشكلة الواحدة مما يدل على أن أساس التباين و التمايز كامن في ذلك التباين الثقافي الذي يميز مجتمعا عن آخر. ويستطرد مالك بن نبي مستخلصاً في هذا المنحى (الثقافي) بقوله: "هذا التماثل في السلوك في الحالة الأولى، و الاختلاف في السلوك في الحالة الثانية، هما الملاحظتان المسلم بهما في المشكلة التي أمامنا، وعليه فالتماثل أو الاختلاف في السلوك ناتج عن الثقافة لا عن العلم." (1) وفي هذا المنظور الميتودولوجي المتميز، يطرح بن نبي مسألة توجيه الثقافة، كإشكالية إبستمولوجية تتعلق أساساً بإشكالية الفعلية في عملية توجيه الثقافة و التنمية. إن فكرة التوجيه عند بن نبي بصفة عامة تعني "قوة دافعة، وتوافقاً ملحوظاً في السير و رؤية موحدة في الأهداف و الغايات. فمثل هذا التوجيه من شأنه أن يساهم بشكل حيوي في

(1) بن نبي مالك: شروط النهضة، نفس المصدر السابق، نفس الصفحة.

اقتصاد الوقت و الجهد و التكاليف المادية لأنه حين يدخل مثل هذا الجهاز البشري المكون من ملايين العقول و السواعد حلبة الصراع الحضاري سيكيف حتما "إحداثيات" حركته الفاعلة، طبقا للأهداف المسطرة في المكان و في الزمان و المشروطة دينيا وأخلاقيا (حضاريا)... وفي هذا تكمن أساسا فكرة توجيه الإنسان، الذي تحركه دفعة دينية يستوحي منها هذا الإنسان معنى "روح الجماعة" و معنى "فلسفة الكفاح" و يعيد إنتاجها عبر الأجيال كميراث حضاري أصيل و خلاق. (1) و يصبح التاريخ الثقافي في المجتمعات العربية و الإسلامية و في ظل فلسفة التوجيه هذه، من الأشياء الجوهرية التي يتحتم تعريفها على ضوء التقييم الشامل لتاريخ الحضارة الإسلامية في مرحلة النهوض و النضج أو/و في مرحلة الضعف و التقهر، و آثار "التجربتين" في الأنفس و الأشياء...

لا ريب أن مثل هذه القراءة النقدية على الطريقة البنابية لن تتعلق بوضع منهاج جديد للتفكير على عجلة من الأمر بقدر ما تتعلق بتحديد محتوى العناصر الجوهرية الضرورية في كل ثقافة تحديدا تربويا يضطلع بمهمة التفكيك و التركيب الحضاري الخلاق. هذا ما شهده العالم العربي و الإسلامي منذ أكثر من خمسين سنة على يد بعض كبار رجال الإصلاح من أمثال جمال الدين الأفغاني (1839-1897) و تلميذه محمد عبده. لقد أصبحت أزمة التخلف الثقافي و الحضاري، خاصة عند العلامة جمال الدين الأفغاني محل نظر و تأمل و بحث علمي متميز، يسعى إلى تشخيص الأبعاد الظاهرة و الباطنة بروح نقدية مسؤولة أمام الأجيال، و هي في الواقع عملية ليست سهلة، ولكنها غير مستحيلة. فالحضارة الإسلامية نفسها قد بادرت و في وقت واحد إلى القيام بمثل هذا التحديد أو بالأحرى بمثل هذه الثورة في منظومة العلاقة العضوية ما بين عالم الأفكار و عالم الأشخاص و عالم الأشياء سواء على مستوى فلسفة النفي (نفي الأفكار الجاهلية البالية) أو/و على مستوى فلسفة إثبات مشروعية التأسيس و النهوض و كان هذا من خلال إشارات الفكرة الإسلامية الصافية من كل الرواسب الفكرية و الأخلاقية، و وضعها موضع التنفيذ في إطار مشروع حضاري جديد، فقد أصبحت الحضارة الإسلامية ضمن هذه القفزة النوعية، تحمل أفكار "النخبة" كما تحمل في نفس الوقت أفكار "العامة" موضوعة على مستوى إطار واحد من الاستعدادات و القابليات المهنية و الاتجاهات الموحدة و الأذواق المصقولة.

2- فكرة التوجيه التربوي (تراكيب جزئية و تركيب عام):

في الواقع، لقد أصبحت الأفكار في إطار هذا المركب الحضاري الجديد للثقافة تتفاعل و تتلاقح في برنامج تربوي أصيل و خلاق يتألف من أربعة عناصر جوهرية هي:

(1) للمزيد من التفاصيل حول نفسية سيكولوجية الجماعات في المكان و في الزمان (في بعض الحضارات) راجع: لوبون غوستاف، روح الاجتماع (Psychologie des foules)، ترجمة أحمد فتحي زغلول باشا (رسالة)، سلسلة العلوم الإنسانية: (الأنيس) تحت إشراف على الكتز، دار موفم للنشر، الجزائر، 1988، 241 صفحة.



- (1)-عنصر الأخلاق من أجل تكوين الصلوات الاجتماعية.
- (2)-عنصر الجمال من أجل تكوين الذوق العام.
- (3)-منطق عملي من أجل تحديد أشكال النشاط العام.
- (4)الفن التطبيقي المطابق لكل نوع من أنواع المجتمع ويتمحور حول الصناعة ( La technique ) حسب الصياغة الخلدونية.

1-التوجيه الأخلاقي: يقصد بالأخلاق ذلك التركيب التربوي الذي يشرط العلاقات الاجتماعية في المجتمع معين، وفقا للأهداف الكامنة و المعلنة التي تسعى هذه الجماعة أو تلك إلى تجسيدها في المكان و الزمان. (1) ويعلل بن نبي أن هذا التركيب التربوي الذي يشرط كل العناصر الثقافية المذكورة أعلاه، يشكل في الواقع الرابطة الحيوية لإعادة إنتاج قوة تماسك أفراد مجتمع من المجتمعات، عندما يجد هؤلاء الأفراد أنفسهم كجماعة، أي كوحدة تاريخية انصهرت في شكل قبيلة أو عشيرة أو مدينة أو أمة. "...فالمجتمع الذي يتجمع لتكوين حضارة، فإنه يستخدم نفس الغريزة (غريزة الحياة الجماعية) ولكنه يهذبها ويوظفها بروح خلقية سامية. وهذه الأخيرة هي منحة من السماء إلى الأرض، تأتيها مع نزول الأديان عندما تولد الحضارات في رحم الحياة الاجتماعية...﴿واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا...﴾<sup>2</sup> ، ﴿وألف بين قلوبكم، لو أنفقتم ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم، ولكن الله ألف بينهم، إنه عزيز حكيم.﴾ (الأنفال: 63) (3). فبفضل هذا التلائم و التآزر النوعي، بزغت الحضارة الإسلامية إلى الوجود كذلك كان الأمر بالنسبة للحضارة المسيحية وإن اختلفتا من حيث الخصوصية الإيديولوجية والثقافية. بل إن "روح" هاتين الحضارتين لازالت تسري في صميم العلاقات و الأشياء وإن اختلف مظهرها المدني الجديد نسبيا وفي هذا الإطار "التكيفي" للفكرة الدينية أو الأخلاقية، يصبح من الخطأ بمكان أن يحسب شبابنا ومثقفينا أن الأوضاع الحالية قد تغيرت جذريا ولم يعد للفكرة الدينية أي دور خاصة في المدنية المعاصرة حيث السيادة المطلقة للعقل لا للروح! "فالمظاهر - كما تقول الحكمة الفرنسية- خداعة أحيانا". فلو تناولنا بالدراسة التاريخية مشروعا اجتماعيا وليكن -على سبيل المثال لا الحصر- جمعية حضانة الأطفال في بلد أوروبي كفرنسا لعرفنا أن أصولها الفكرية التربوية الأولى تعود في الواقع إلى تلك الأعمال الخيرية التي أضطلع بها بعض رجال الدين المسيحيين بهدف إصلاح المجتمع الفرنسي. فعلى الرغم من وجود هذه الجمعيات في الوقت الراهن تحت سلطة دولة لا دينية (لائكية) إلا أن دور حضانة

أنظر، على سبيل المثال:

(1) Gaid Tahar, Dictionnaire elementaire de l'Islam, ed. O.P.U, 1991, avoir article « Morale ». , pp 289-295.

<sup>2</sup> - سورة آل عمران: 103.

(3) أنظر، بن نبي مالك، نفس المصدر السابق، ص 88.

الأطفال المنشرة في ربوع فرنسا، لازالت تدين بالفضل [تاريخيا] إلى جهود القديس "فانسان دي بول" (Saint Vincent de paul) (1660-1581) من أجل إنقاذ الأطفال المشردين إيماناً منه بقداسة الجسد وحقه في الحياة الكريمة بغض النظر عن أصوله الإجتماعية الاقتصادية. فهو يعد من الأوائل الذين أسسوا مشروع الأطفال الذين أصبحوا بدون حماية مادية أو/و معنوية وكان هذا تقريبا خلال النصف الأول من القرن السابع عشر (1634م).<sup>(1)</sup>

وعليه يتضح لنا من خلال إيراد بعض الأمثلة و الشواهد التاريخية، أن الكثير من المفاهيم البيولوجية والسيكولوجية الحديثة والمعاصرة في المنظومة المعرفية للحضارة الغربية الحديثة و المعاصرة مثل: التربية (L'éducation)، الجمال (La beauté)، المتعة (Le plaisir)، التربية الجنسية (L'éducation sexuelle)، التربية الشعورية (L'éducation sentimentale)، الطفولة (L'enfance)، الحب (L'amour) وغيرها إلا وتحمل بصمات تاريخية دينية ظاهرة أو مستبطنة، تركتها الروابط الدينية بدرجات متفاوتة شدة وضعفا على أكثر من صعيد، سواء في قالها الديني أو الأسطوري في الشرق أو في الغرب. وهذه حقيقة علمية أثبتتها الدراسات التاريخية والأثرية الحضارية المتعلقة بعلم الانتروبولوجيا والسيكولوجيا الدينية وأخيرا وليس آخرا علوم التربية المقارنة قديما وحديثا.<sup>(2)</sup>

2-التوجيه الجمالي: لا ريب أن للجمال -حسب بن نبي- أهمية وجودية من منطلق أن الله جل جلاله جميل يحب الجمال. فهو (الجمال) أحد مقومات الثقافة. وإذا أردنا ترجمة هذا الاعتبار الفلسفي من الوجهة الاجتماعية، قلنا أن الأفكار بوصفها محركا للنشاط الفردي و الجماعي، وبغض النظر عن علاقة ذلك بمشكلة الفعالية، هي تحمل في طياتها بعدا اجتماعيا. هذا الأخير يظل ينعكس بطرق شتى في المجال الحيوي الذي يعيش فيه هذا الإنسان. "فالجمال الموجود في الإطار الذي يشتمل على ألوان وأصوات، وروائح، وحركات، وأشكال، يوحي للإنسان بأفكار، يطبعها بطابعه الخاص من الذوق الجميل، أو السماحة القبيحة. فبالذوق الجميل الذي ينطبع فيه فكر الفرد، يجد الإنسان في نفسه نزوعا إلى الإحسان في العمل، وتوخيا للكريم من العادات."<sup>(3)</sup> لقد جاء في اللغة ما يفيد هذا المعنى الأخلاقي حيث يتلخص تعريف الجمال كما يلي:

للمزيد من التفاصيل حول هذه الشخصية الدينية راجع على سبيل المثال:

Petit Larousse illustre, 2eme ed. Revue et augmentee, Paris, 1984, voir (Saint vaincent de paul), p. 1769. (1)

(2)-بولبي جون، رعاية الطفل وتطور الحب، ترجمة السيد خيرى، دار المعارف، القاهرة، 1968.

TOYNBEE, Arnold, L'histoire, Eds. Bordas, Paris, 1985, PP 651-656.

ELIADE, Mircea, Mythes, rêves et mystères, Coll : Idées, Eds. Gallimard, Paris, 1957, PP 256- 279

(3) بن نبي مالك: نفس المصدر السابق، ص 91.

جميل: جمع. (جميل الشيء جمالا): جمعه بعد تفرق. (جميل جمالا): حسن خلقا وخلقاً فهو (جميل) وهي (جميلة). (أجميل) الشيء: جمعه أو ذكره من غير تفصيل. (أجميل الشيء): حسنه. (جملة): صيره جميلا. (جامله): أحسن معاملته وعشرته أي عامله بالجميل. (أجميل) في العمل: أحسن صنعا. (أجميل) في الطلب: اعتدل ولم يفرط.

(تجميل): تزين وتحسن. كما تفيد معنى صبر على الدهر ولم يظهر على نفسه الذل. يقال: تكلف الجميل: أي لزم الحياة ولم يجزع جزعا قبيحا. (تجميل في الكلام): تلتطف. (استجميل الشيء): عده جميلا. (الجميل): الإحسان والمعروف. (الجميلة): هي التامة الجسم.

ويقال أيضا: (الجملاء): الجميلة من فعلاء... الخ (1)

يقول الدكتور علي شلق في سياق حديثه عن فلسفة الجمال عند المسلمين: "عندما عرض القرآن الكريم صوراً عن الجنة، وصوراً عن النار، فقد كان يرسم طريقي الثواب والعقاب. بيد أن هذين الطريقتين ارتسما بأسلوب جمالي (تصوير في) خلاب متوكئ على أدب العرب وفهمهم وثقافتهم فيما سبق من أيام وعصور... وفي حديث الرسول الكريم صوراً جمالية رائعة الوصف والإبداع، بيد أن ذلك جميعه لم يهدف إلى مجرد التعبير عن الجمال والجلال، وإنما قصد إلى الهداية وهي موضوع التزام ومعاواة..." (2) يقول المفكر سيد قطب في هذا المعنى: "إن القرآن يجعل الجمال الفني أداة مقصودة للتأثير الوجداني، فيخاطب حاسة الوجدان الدينية، بلغة الجمال الفنية. وللفن والدين صنوان في أعماق النفس وقرارة الحس. وإدراك الجمال الفني دليل استعداد لتلقي التأثير الديني، حين يرتفع الفن إلى هذا المستوى الرفيع، وحين تصفو النفس لتلقى رسالة الجمال." (3)

من هذا المنطلق الميتافيزيقي، اهتم علماء الأخلاق من المسلمين وغيرهم بدراسة الجمال وتقديره في الروح الاجتماعية نتيجة إهتمامهم بالنفس البشرية في مختلف مراتبها ومداركها الحسية والمعنوية. فهذا الإمام أبو حامد الغزالي على سبيل المثال لا الحصر في كتابه الشهير "إحياء علوم الدين" يضيف على الجمال قيمة صوفية، يحتل فيها "الإحسان" أسمى مراتب الإحساس (الباطني) حيث يقول مقراً: " يدرك الجمال الحسي بالبصر، والسمع وسائر الحواس، أما الجمال الأسمى فيدرك بالعقل والقلب." ثم يقول موضحاً: " إذا كان الجمال يناسب الخلقة، وصفاء اللون، فإنه يدرك

(1) راجع الأب لويس معلوف اليسوعي، المنجد (منجد الطلاب)، نظر فيه ووقف على ضبطه، العلامة فؤاد أفرام البستاني، دار المشرق ش م م، الطبعة السابعة والعشرون، بيروت- لبنان، 1983، (الطبعة الأولى عام 1941)، "جميل"، ص 93.

(2) شلق علي: الفن والجمال، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، بيروت، 1982، ص 70.

(3) قطب سيد: التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، بيروت، القاهرة، بدون تاريخ، ص 143-144. وللمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع راجع: قطب سيد، نفس المرجع السابق، ص 143-252.

وانظر أيضاً، قطب سيد، مشاهد القيامة في القرآن، دار الشروق، الطبعة الشرعية السابعة، بيروت- القاهرة، 1983، ص ص

بحاسة البصر، وإن كان الجمال، بالجلال، والعظمة، وعلو الرتبة، وحسن الصفات والأخلاق، وإرادة الخيرات لكافة الخلق، وإفاضتها عليهم على الدوام، فإنه يدرك بحاسة القلب. وعليه يصبح "لا خير ولا جمال، ولا محبوب في العالم إلا وهو حسنة من حسنات الله، وأثر من آثار كرمه وغرفة من بحر جوده، سواء أدرك هذا الجمال بالحواس أم بالعقل، وجمال الله سبحانه أكمل الجمال"<sup>(3)</sup>.

وتتلخص ظواهر الجمال عند الغزالي في ثلاثة أقسام: حسية، وجدانية وعقلية، يشغل فيها القلب (التأمل الباطني) أسمى مراتب العرفان لأن "القلب [عند الغزالي] أشد إدراكاً من العين، فالقلب يدرك الأمور الشريفة الإلهية، وإن المثل الأعلى للجمال هو الله سبحانه وتعالى.<sup>(1)</sup>"

خلاصة القول في هذا المذهب على مستوى تذوق الجماليات، كغيره من المذاهب الإسلامية أن علماء المسلمين على اختلاف نحلهم، شرطوا لإدراك البعد الجمالي في الكون، وجوب تفاعل الحواس مع العقل، مع القلب (التأمل الباطني)، وأقاموا ما أصطلح على تسميته حديثاً بمبدأ "السيمترية" ( La symetrie ) قانوناً عاماً في الفن والجمال، هذا على الرغم من تباينهم حول الطريقة المثلى لإدراك الحسن والقبح من جهة، ومشروعية بعض الفنون كالرسم والنحت و الموسيقى من جهة أخرى. لقد ترجم المسلمون الكثير من بعض أهم الثقافات والحضارات العالمية كتراث الهند وفارس واليونان باستثناء عزوفهم عن ترجمة الأساطير اليونانية والإغريقية. والسبب في ذلك كما يقول الأستاذ نجيب الكيلاني هو أنه: "على الرغم من أن جهابذة الفكر الإسلامي العصر العباسي، عصر الازدهار والمعرفة والتقدم العلمي، قد ترجموا آثار اليونان والهند والفرس في شتى فروع الفكر والفلسفة والعلم والآثار الأدبية البارزة، إلا أنهم أحجموا عن ترجمات المسرح الإغريقي، وترجموا فلسفة أرسطو، لكنهم رأوا أن مسرح الإغريق مليئاً بالمعتقدات الدينية التي تتنافى مع عقيدة التوحيد الصافية، فلدى الإغريق أعداد كبيرة من الآلهة المتصارعة المتحاربة، والتي تحركها النزوات والأطماع البشرية، فوجدوا أن طقوس المسرح وأشخاصه وحواره، لا يتفق وطبيعة الإسلام وتصوره لماهية الكون والمشئنة والقدر والإرادة، فأصبح المسرح الإغريقي بصورة الشاذة تلك مصدراً للفساد والوثنية، لا يمكن أن يجد له متسعاً في عالم العقيدة الإسلامية الصافية"<sup>2</sup>.

(3) - الغزالي أبي حامد محمد بن محمد: إحياء علوم الدين، دار الرشاد الحديثة، المجلد الثاني بدون تاريخ، نقلاً عن شلق على، نفس

المرجع السابق، ص 71-72

(1) - نفس المرجع السابق، نفس الصفحة.

<sup>2</sup> الكيلاني نجيب، "المسرح الإسلامي"، بحث مقدم إلى ندوة الأدب الإسلامي المنعقدة في الرياض، 1404هـ/1405هـ، ص 04، نقلاً عن:

الشامي صالح، الفن الإسلامي: إلزام وابتداع، دار القلم، الطبعة الأولى، دمشق، 1990، ص 89. للاستزادة حول هذا الموضوع، راجع: ص 89-90.

في الواقع، لازال الجدل قائماً بين علماء الحديث السنة وعلماء الفقه وبدرجات أقل في المذهب الجعفري حول مشروعية الرسم والنحت التجسدي وإيكم خلاصة ما توصلنا إليه من أحكام (فقهية) حول فن النحت والتصوير المستنبطة من المجامع الفقهية في العالم العربي والإسلامي:

- 1-التحريم واقع -بنص الأحاديث الشريفة- على جزء من الفن.
  - 2-التحريم غير مطلق بمعنى أن التحريم لا ينطبق على كل الفن التشكيلي.
  - 3-مازال التحريم واقعا ما دامت الأسباب التي من أجلها وقع التحريم موجودة.
  - 4-يقع التحريم على الفن المستخدم للدعوة الوثنية بأشكالها المختلفة.
  - 5-تحريم التماثيل التي تنحت للعبادة والمضاهات والتقديس.
  - 6-تحريم التماثيل المجسمة التي فيها إهدار لكرامة الإنسان وامتهان لعفاف المرأة المصانة.
  - 7-تحريم الفن الداعي للفجور والإباحية.
  - 8-إباحة الفن التجريدي من نحت وتصوير ورسم.
  - 9-إباحة الفن التعبيري والتوضيحي بالوسائل السمعية البصرية.
  - 10-إباحة رسم الأشياء بأسلوب تجريدي.
  - 11-الدعوة لفن يوجد التوازن النفسي للإنسان وفي اتصال بالكون.
  - 12-الدعوة لفن سام لطبيعية موسيقية من خلال عقلية هندسية.
  - 13-إباحة النحت التجسيمي والتصوير الواقعي إن استخدم للتعليم والدراسة وحفظ التراث<sup>(1)</sup>.
- وإزاء ما سبق، وحتى نكون على بصيرة من أمرنا، ينبغي أن نحدد موقفنا كمفكرين من الفن "غير الملتزم" ونعني بالفن الغير الملتزم ما صدر عن فنان مسلم ولادة ومجتمعا، ولكنه "غير ملتزم" فكرا وسلوكا، وكذلك ما يصدر عن الفنان غير المسلم ("الأخر"). والسؤال المطروح هنا هو: أين يجب أن نقف من إنتاجهما بشكل عام؟. إنه لا ينبغي لنا كعرب وكمسلمين أن نتوقع على أنفسنا، ونحجب أعيننا عما حولنا من حركة عالمية على مستوى عالم الأفكار وعالم الأشياء من إبداعات واكتشافات إنسانية مفيدة، بل لابد أن نجعل حواسنا فاعلة قادرة على الاستطلاع الواسع واستشراف المستقبل، كما هي قادرة في الوقت نفسه بما أوتينا من استعدادات فطرية وضوابط شرعية (مقاصدية) على التمييز بين الغث والسمين، أي بين الفن السامي الراقى والفن الهابط. وفي هذا الإطار المنهجي الأصيل والخلاق يتفق الأساتذة محمد قطب وعماد الدين خليل ومحمد المنتصر الريسوني ونجيب الكيلاني على ضرورة التعرف على تراث البشرية، ومتابعة المعطيات والمستجدات الأدبية والفنية في العالم كله، دراسة ونقدا ومقارنة.. ثم إصدار الحكم عليها لا بالرفض أو بالقبول

(1) للاستزادة حول هذا الموضوع، راجع: عبده مصطفى، أثر العقيدة في منهج الفن الإسلامي، دار الإشراف للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، 1990، ص 124.

ولكن بالاختيار والانتقاء، والعزل والفصل والتفكيك ثم إعادة البناء على أن يضل في مفهومنا على أنه جمال جزئي، وأنه - بكل ما فيه من جمال وروعة- يقوم ابتداء على قاعدة أدنى وأصغر من القاعدة التي ينبغي أن ينشأ عليها الفن الإسلامي، الكوني، الإنساني، الشامل والمتكامل الذي يشمل كل الوجود وكل الإنسان<sup>(1)</sup>. على العموم تبقى مسألة غزارة إنتاج المسلمين في مجال الفن الأدبي و التدوق الشعري على حساب الموسيقى والرسم والنحت دليلا على وجود أزمة في الخطاب العربي الاسلامي (الفقهي) عند بعض المذاهب لازلنا نستنشق آثارها الجانبية (المعقدة) عند بعض الفقهاء والمحدثين المعاصرين. ويبقى فن "الزخرفة"، أي "الارابيسك" بالتعبير الحديث على الرغم من أزمة التفكير هذه في أبعادها المعقدة يلعب دور البديل، والدليل على ذلك هو استمرارية الحضور الفني الإسلامي الحضاري (العمارة الإسلامية) المتميز في الفن العالمي، كمظهر من مظاهر التوحيد والعرفان في المكان و في الزمان. أما عندما يستعرض الباحثون فلسفة الجمال في المسيحية، تتجلى أمام القارئ أو المشاهد مظاهر العطاء الفني خلال القرون الوسطى في معالم صور تعيد إنتاج ذلك الارتباط الروحي بالحياة الأخرى، يتجاوز فيها الإعجاب المكان والزمان إلى حيث الروعة والجلال. وهذا بمنأى عن دنيويات الوثنية اليونانية والرومانية. ولن نبالغ إذا قلنا بأن المسيحيين سواء أكانوا رجال دين أم أتباع تمثلوا تلك الصور والتمثيلات والزخارف البلورية أو الألحان الكنسية في بعدها الديني والتاريخي إبان القرون الوسطى واعتبروها أشكالا جمالية فريدة، فعلى الرغم من تفاوتها الفني والجمالي ظلت تعبر في جوهرها عن تطلعات روحية نحو المثل العليا نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر "مشاهد التضحية"، "الاستشهاد"، "الأمومة"، "العذاب التقوى"، "الزهد"، "الصبر"، "الفرح" وغيرها من المثل والفضائل الإلهية والإرهاصات الروحية "فليس بالخبز وحده يحيا الإنسان"<sup>1,2,3</sup>. وهكذا تجلت كل هذه الأبعاد الدينية الجمالية في أشكال صورت المسيح عليه السلام، والعدراء البتول، و الحواريين، و القديسين، في مختلف الأوضاع و المناسبات التاريخية، مثل الصلب، والعمادة والعشاء الأخير، و القربان، و الملائكة. وناهيك فقد حفلت العمارات والقصور و القلع وغيرها من البنايات العتيقة بالرسوم، و التماثيل التي تعبر عن توظيف رائع لمبادئ التعادل، و التناسب و الإنسجام الذي لا يخلو من "إعجاز" فني وفلسفي مسيحي خاص في المكان و الزمان رغم تطور الأذواق الفنية والفلسفية اللاحقة عند الأفراد

(1) للاستزادة حول هذا الموضوع، راجع: عبده مصطفى، نفس المرجع المذكور، ص ص 85-134.

للمزيد من التفاصيل حول هذه الفكرة راجع: الشامي صالح أحمد. الفن الإسلامي: التزام وابتداء، دار القلم، الطبعة الأولى، دمشق،

1990، ص ص 69-99.

1

\* إنجيل متى، الإصحاح الرابع.

والجماعات الاجتماعية المنتمية وهذا حسب العديد من الفلاسفة ومؤرخي الفن الغربيين.<sup>(2)</sup> لكن وباختصار يمكن القول انه رغم المثل المنشودة من خلال التصوير الفني التجسيدي للرسول والأنبياء والشهداء والقديسين وعلى رأسهم السيد المسيح وأمه مريم العذراء تفضل المفارقة قائمة على مستوى تصوير الدين المسيحي لصورة المرأة كما وكيف. "فالكنيسة ترى أن الطبيعة لم تتغير بظهور المسيح (عليه السلام)، وإنما تماثلت إلى الشفاء وأصبحت مضيئة: وبذلك فقد استمرت الاختلافات الجوهرية بين المرأة والرجل وكذلك وظائف كل منهما. وبقيت المرأة تابعة للرجل [جسدا وروحا]: فهي بمقدورها أن تعزز من مكانتها وشأنها عن طريق الارتباط بالرجل والإنصياع له. وبإمكانها الإشتراك في النشاطات المدنية بواسطة الزوجية والأمومة. وبالنتيجة لم يكن بمقدور المرأة أن تحقق لنفسها الاقتدار والقوة في إطار المسيحية إلا في بعض الحالات الشاذة النادرة .. فتقبيح الطلاق حتى من الرجال ذوي السلوك المشين، واستنكار الزواج الثاني في جميع الأحوال والأوضاع، وتحريم منع الحمل وإجهاض الجنين، والبحث على الاستسلام للزوج، قد حدد حياة المرأة كثيرا حتى أكثر مما هو متعارف عليه في المجتمعات غير الدينية أو الثقافة اليونانية"<sup>(3)</sup>. ويذهب الباحث لوفر ديير أوجين (Leverdierre Eugene) في حديثه عن علاقة مريم الأم بعيسى الإبن (عليهما السلام) إلى مسألة تأكيد إستمرارية جدلية الروح والجسد حيث أفادت بعض المصادر التاريخية إلى أن الحديث دار في هذا الشأن في البداية عن عروج مريم بروحها فقط إلا أنه ومنذ زمان "غريغوريس التوريسي" شاعت فكرة حمل جسد مريم بواسطة السحاب إلى الجنة فإنضمت الروح إلى الجسد فأصبحت مريم مسرورة إلى جانب المسيح عليهما السلام. وهكذا تصور المسيحية إن تكريم مريم كإمرأة أنقضت البشرية ككصورة حسية ومثالية بديلة لصورة حواء (البشرية) إلى الحضيض (الخروج من جنة عدن).. ورغم هذا فإن ذلك الاحترام والتقديس الذي كانت تحضى به مريم ومن ثم المرأة في تصور الكنيسة المسيحية لم يدم طويلا

(2) للمزيد من التفاصيل حول البعد الجمالي و الوظيفة المعرفية للفن والأدب أنظر:

Schuon Frithjof, Sentiers de gnose, la colombe ( editions du vieux colombier), Paris, 1957, pp 110-128.

وانظر أيضا الدراسة القيمة حول سوسيولوجية الفن ل:

DUVIGNAUD, Jean, Sociologie de l'art, PUF, Paris 1967.

CUVILLIER, Armand, Cours de philosophie, Librairie Armand Colin, Tome 2, Paris, 1954, PP. 216-226

(3) – فاروزان الراسخي، المرأة في العرفان الإسلامي والمسيحي (حتى القرن الثامن الهجري) دار الهادي، الطبعة الأولى، بيروت، 2004، ص

119-120. (بقليل من التصرف)

AROUA, Ahmed, l'islam et la morale des sexes, Eds. OPU, 2<sup>eme</sup> éd. Alger, 1992, PP 42-45.

BOLOGNE, J.C., Histoire du mariage en occident, Eds. J.C. Lattès, Paris 1995, PP 130-181.

فقد أصبحت مريم تدريجيا ميزتها الأنثوية الوحيدة تتلخص في أنها أضحت أما كثيرة المعهانة، منفعة وضحية الشهوات الدنيوية<sup>(1)</sup>.

أما النظرية الماركسية في علم الجمال فتتلخص في أن تاريخ الجماليات (L'esthétique) هو في الواقع نتيجة الصراع الطويل بين المادية والمثالية، وهذا من منطلق أن المادية الجدلية تبحث في التطور التاريخي، من أجل تطبيق نواميسه في مجال العلم والمعرفة. يعتقد ماركس أن الإنسان كائن يؤكد ذاته بكل مشاعره في العالم المادي، لكن البورجوازية هي التي ساهمت في خلق فن وهمي (مثالي) بعيد عن الواقع الموضوعي الأمر الذي أدى إلى تحريف الرؤية الإنسانية عن مسارها الطبيعي، أي عن حقيقة الصراع الطبقي... ونفهم من هذه المقولة الماركسية أن تصور الجمال، ليس فطريا (مثاليا) في الإنسان، بل يتكون الإحساس بالجماليات عن طريق الممارسة العملية، المادية، الطويلة. فتصور الجمال في هذا الإطار، مرتبط إرتباطا عضويا بالنشاط الواعي والهادف لأن الإنسان حسب ماركس وانجلز ما هو في الحقيقة إلا مجموعة علاقات اجتماعية-اقتصادية. وإن الطبقة البروليتارية بحكم أنها هي الطبقة الأكثر ثورية في المجتمع، تظل تملك ذلك الإحساس الحقيقي بالعالم الأكثر تكاملا. إن ثورية هذا الإحساس العفوي هو في الوقت ذاته، تعبير خاص حسي مباشر، يتم فصل عبر رؤية نوعية للجسد ومن ثم للفن وللجمال، أي رؤية واقعية ممثلة بشكل صريح وضمني فيما اصطلح على تسميته في الأدبيات الماركسية "بالفن الاشتراكي" و"التربية الاشتراكية". كما انتقد "لينين" بشدة وفي نفس الخط المثالية الظاهرة أو المتوارية في علم الجمال وأنكر أن يكون الفن، كروية إنسانية نبيلة بعيدا عن آلام وأحلام الجماهير المضطهدة والمستلبة جسدا ووعيا. إن "أسطورة الفن للفن" عند لينين لا أساس لها من الصحة، بل هي ببساطة فكرة يوتوبية (utopique) حيث يقرر: "لا أستطيع أن أعتبر مؤلفات المدرسة الإنطباعية، والتكعيبية، والمستقبلية، وما يماثلها، غاية العبقرية الفنية، إني لا افهمها وهي لا تبعث في نفسي أي شعور بالفرح لأنها لا تعبر تعبيراً صادقا عن آلام وأحلام البروليتاريا في صراعها الطويل مع البورجوازية".<sup>(1)</sup> هكذا تصبح مسألة الإدراك الجمالي في غايتها القصوى لا تدور في فلك المنفعة المادية، باعتبارها (غاية الفن) منوطة بتغير العالم تغييرا عمليا (La praxis). وإذا كان الأمر كذلك، فهذا يعني أن الفكر الماركسي يقف موقفا راديكاليا ومناقضا لسائر المثاليات الفكرية أو الدينية. الملمت للانتباه أن المفكر مالك بن نبي يتفرد أمام هذه المواقف الفلسفية والإيديولوجية المتباينة تجاه عالم الجماليات، برؤية إسلامية حضارية متميزة، خاصة عندما يتجاوز إدراكه السوسيولوجي تلك

(1) - فاروزان الراسخي، المرجع نفسه، ص 125-126.

(1) شلق على: نفس المرجع السابق، ص 81. وللمزيد من التفاصيل حول الموقف الماركسي من الجمال راجع:



التعاريف الأكاديمية أو المعجمية حول مفهوم الجمال. في الحقيقة، نجد أنه يتعامل مع هذا البعد الفطري من موقع تربوي، بعيد عن كل اتجاه ميتافيزيقي ضيق، أي بعيد عن تلك الصراعات المذهبية، والمنازعات الكلامية و الفلسفية والفقهية التي عرفت المجتمعات العربية والإسلامية، خصوصا بعد غلق باب الاجتهاد رسميا وعلى أكثر من صعيد خاصة في العالم السني. يقول مالك بن نبي في تعريفه للبعد الجمالي: "لا يمكن لصورة قبيحة أن توحى بالخيال الجميل، فإن لمنظرها القبيح في النفس خيالا أقيح، و المجتمع الذي ينطوي على صور قبيحة، لابد أن يظهر أثر هذه الصورة في أفكاره، وأعماله، ومساعيه." (1) إن هذا التعريف المتميز، يعد تعريفا إجرائيا، خاصة عندما نجده يقترب من تلك الواجهة التي تعتبر الجمال كنسق معياري مهم أساسه الإحساس، حيث تشع منه الأفكار "الحية" فتدشر ظلالها الإنسانية على مشارف الحواس الظاهرة منها والباطنة. وفي إطار هذا التعريف المعياري، يرى بن نبي أنه ثمة عناصر تتظاهر بطريقة جمالية (معقدة) في تكوين الجميل وتتلخص هذه العناصر المكونة لمفهوم الجمال و المتضمنة في التعريف السابق، كالآتي:

-النظام الطبيعي.

-العنصر الديني (الإحسان).

-الأفكار بصفتهما روح الأعمال (التذوق النفسي-الاجتماعي).

-الأثر العملي (الفيينومينولوجي).

(أ)- النظام الطبيعي (إطار منسق منظم): عندما تنتظم العناصر المحسوسة بطريقة "هندسية" تتحدى الصنع البشري في المكان وفي الزمان بحيث يقف العقل أمامها معترفا بصفة شعورية أولا شعورية ومدينا إلى إعجازها الجمالي المعقد كما وكيفا. فإن قوة التحدي في هذا الإطار تجعل حواسنا تتأثر إيجابيا فتترجم إلى إرتياح نفسي واستحسان، كقولنا لشيء إنه جميل أو إنها جميلة. إن هذا التناسق والإنتظام اللذان يوحيان بالكمال (La perfection) على مستوى الخلق والإبداع و التدبير، يراهما بن نبي كشرط جوهري في مفهوم الجمال، وهو في هذا المذهب يتفق وما قرره العلامة الحسن بن الهيثم في كتابه الشهير "المناظر" بقوله: "إن إدراك الجميل يكون إما بالشكل أو بالحجم وإما بالتفرق أو الإتصال وإما بالتشابه أو الإختلاف وإما بالسكون أو الحركة وإما بالشفافية أو الكثافة وإما بالبعد الذي يخفي ما يشينها ويشعث حسنها." (2)

(1) بن نبي مالك: نفس المصدر السابق، ص 91.

(2) بن الهيثم الحسن: كتاب المناظر، تحقيق عبد الحميد صبرة، دار الكويت، 1985، ص 368 نقلا عن جلطي بشير، الاتجاه التربوي عند مالك بن نبي، رسالة ماجستير في علم النفس وعلوم التربية تحت إشراف الأستاذ جيلالي بوحمارة، جامعة وهران 1992، ص 195.

وأنظر أيضا حول هذا الموضوع: Schuon Frithjof., Ibidem

(ب)-العنصر الديني (الإحسان): فالمنظر الجميل لا ريب وأنه يثير في أنفسنا وبدرجات متفاوتة نزوعا إلى التفكير و التأمل أو/و الاضطلاع بالأعمال الخيرة مع التحلي بالصفات الحميدة. فلا شك أن القيم الإنسانية في جوهرها غرفة من بحر وجوده وإحسانه، سواء أدرك الإنسان هذا الجمال و الجلال بالحواس أم بالعقل ﴿إن في خلق السنوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض. ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه فقنا عذاب النار..﴾<sup>(1)</sup>. لا ريب أن تذوق الجمال يكشف عن نفسه في إبتداع الجمال وتأمله معا، فعندما نشعر بلذة الإبتداع يهرب الشعور بنفسه ويستغرق تماما في كائن آخر.. إن الجمال مصدر لا يفرغ للسعادة بالنسبة لمن يكتشف مكانه .. إنه مخبأ في كل مكان.. ويصبح نافذا بشدة في العالم الخارجي الشاسع وعوالم الذرة وفي تناسق خلايا العقل الهائل، أو في تلك التضحية الصامتة التي يقدم عليها الإنسان حين يهب حياته فداء لخلاص الآخرين .. ففي جميع أشكاله المتعددة، يكون تذوق الجمال أنبل وأهم زائر للعقل البشري الذي "خلق" عالمنا هذا. إن الإحساس بالجمال لا ينمو من تلقاء ذاته ، إنه كائن في شعورنا ولكن بحالة خمول. ويظل فعالا في حقب وظروف معينة. ولكنه قد يختفي من شعوب كانت فيما سلف تفخر بفنانها العظماء وما أنتجوه من تحف رائعة..<sup>2</sup>.

(ج)-الأفكار بصفتهما روح الأعمال (التذوق النفسي-الاجتماعي): فالأفكار بصفتهما تلك الطاقة المحركة للأعمال بوحى من السماء، إنما تتولد على مستوى الإطار الطبيعي الذي يشمل على الألوان والأشكال، الروائح والأصوات والحركات من خلال ذلك التفاعل الخلاق (الباطني) كما تتولد على مستوى الإطار الاجتماعي من خلال "الإحسان" باعتباره صورة نفسية-اجتماعية أنتجها تفاعل المستويين ثقافيا وحضاريا.

(د)-الأثر العملي (الفيونومينولوجي): حيث إذا ما تأملنا في الشكل العام الذي نؤدي به مختلف أعمالنا، سواء ما يتعلق منها بالسلوك الاجتماعي اليومي أو بالجانب العبادي، نجد فيها آثارا مادية وأدبية على مستوى الشكل و المضمون الاجتماعي. فمثلا أسلوب التحية أو طريقة الضحك أو العطاس، تعتبر إحدى عمليات الإتصال الاجتماعي (الثقافي). هذه التصرفات بما أنها تساهم بشكل حيوي في إعادة إنتاج قوة تماسك الجماعة في المكان وفي الزمان، فإن مراعاة جانبيها الأدبي (العرفي) لا يخلو من أهمية أخلاقية وبعبارة أدق نقول أن هذه التصرفات، إذا ما جاءت بطريقة مألوفة مع المقام بحيث لا تؤدي إلى أي رد فعل سلبي (إشمئزاز أو غضب) عند المشاهد أو المستمع، اعتبرناها

(1) سورة آل عمران الآية رقم 190.

<sup>2</sup> كاريل ألكسيس، الإنسان ذلك المجهول، تعريب شفيق اسعد فريد، مكتبة المعارف، الطبعة الثالثة، 1980 (ط1، 1974)، بيروت، ص 155-156. للاستزادة حول الموضوع راجع ص ص 150-164.

مقبولة اجتماعيا بدليل رد الفعل الاجتماعي (العرفي) المنسجم (جمالية ثقافية) و العكس صحيح. وقياسا مع الفارق إذا ما تأملنا الشعائر الدينية في طريقة إقامتها سواء على مستوى اللفظ (القراءة والدعاء) أو/و الحركة، كان وصفنا لها بعبارات لا تخلو من جمال وجلال، باعتبارها ألفاظا وحركات فردية أو/و جماعية ذات دلائل "إعجازية" و "جمالية" (معجزة الرسالة المحمدية)، أي أنها تكون في شكلها ومضمونها العام والخاص، منظرا جميلا ومؤثرا لأن الحكمة من وراء ذلك أن العمل الذي نتقرب به إلى الله زلفى لا بد وأن يكون جميلا (إن الله جميل يحب الجمال)، فالجمال عملية نسل جديدة يمنح الحياة "حياة جديدة" باستمرار. فهو في الواقع ذلك الإطار الذي تتكون فيه أي حضارة، لذا ينبغي أن نلاحظ ونراعيه في أنفسنا وبيئتنا، أي في طريقة كلامنا وروائنا وطريقة لباسنا،(\*) في طريقة تديبر بيوتنا ومقاهينا، وأزقتنا و أماكننا العمومية. كما علينا أن نراعيه في وسائل إعلامنا من حيث أخلاقيات المهنة، وفي مدارسنا وجامعاتنا من حيث رسالتها الأخلاقية والمعرفية السامية. باختصار، علينا أن نلاحظه في عالم أفكارنا وفي عالم أشخاصنا وفي عالم أشيائنا. فلا ريب أن هذه المستويات الأربعة كما تصورها بن نبي في إدراك حقيقة الجمال الثقافية والحضارية، هي في الواقع إحدى مقومات الثقافة الفعالة (الحضارة) في أي مكان وفي أي زمان.(1)

3- المنطق العملي: ويقصد به بن نبي تلك الكيفية التي يرتبط بها العمل (بوحى من الأفكار) مع الوسائل والأهداف المنوطة بها في المكان وفي الزمان. فلا ريب أن هذه الطريقة الإجرائية لا بد وأن تستند على مقياس واقعي، مرن يخضع في حسابه أقصى حد ممكن من المعطيات المستخلصة من الوسط الاجتماعي واستغلالها استغلالا "براغماتيا" إن صح التعبير. إذن إن المنطق العملي ينطلق في إطار التبادل الخلاق بين الإنسان وبيئته من تلك الإرادة والانضباط العملي المشروط بالفعالية. إنه ذلك التنظيم العقلاني لمختلف الأشياء الواقعة تحت التصرف والذي ينعكس أثره التنظيمية (الفعالية) على مستوى العام والخاص. في الحقيقة، إن

(\*) لفظة حضارية: في هذا الموضوع ينقل لنا مالك بن نبي على سبيل المثال وفي اعتزاز كبير مشهدا جماليا واقعي عاشه مع زوجته أيام أن كان طالبا في فرنسا وقد كان هذا يتم عن مستوى ذوق زوجته خديجة وخبرتها (استعدادها الحضاري) في التعامل مع عالم الأشخاص وعالم الأشياء داخل البيت وخارجه لا يخجل في نسبة العديد من المواقف الجمالية التي اكتسبها إلى هذه الزوجة المتحضرة... "كانت تبتدع في بيتها وتقن إتقاننا من حيث النظافة والتجميل، كانت خديجة تتقن فن النسيج والزخرفة (Tapisserie et décoration) وكان ترتيب الأشياء ميزة لها على وجه الخصوص والدليل على هذا أنه طلب منها ذات يوم أن تفتح حقيبتها موظف الجمارك، فعندما فتحها وشاهد الموظف دقة ترتيبها وجمالها، رأى من العيب أن ينقضها بتفتيشه على لا شيء فأمرها بغلقها على الفور إعجابا منه بدقة التنظيم. إنني أذكر هذه التفاصيل لأنني أعدها دالة على التطور النفسي الذي سيجعلني أشد الناس ونفورا لكل ما يسيئ لذوق الجمال، ولأنها تفسر ثورتي على بعض جوانب تخلفنا التي تصبح موضوع السخرية في بعض المجالات" ... أنظر بن نبي مالك، مذكرات شاهد القرن (الطفل، الطالب)، بإشراف ندوة مالك بن نبي، دار الفكر الجزائرية/دار الفكر السورية، الطبعة الثانية، الجزائر/دمشق، 1984، ص 273. (١) للمزيد من التفاصيل حول أهم العناصر المكونة لمفهوم الجمال، أنظر: جلطي بشير، نفس المرجع السابق، ص ص 194-199.

مثل هذا العقل التطبيقي الذي نجده يجتهد عمليا في إيجاد الصلة المثلى بين الفكر والعمل على مستوى التنظيم الاجتماعي العام والخاص، بعيدا عن كل عفوية وارتجال، ويؤكد بن نبي أن مثل هذا التفكير الإجرائي الذي يعطي للمشاكل المختلفة حجمها الحقيقي في المكان وفي الزمان يكاد ينعدم في العالم العربي والإسلامي. إن نظرة فاحصة إلى طرق التنظيم "المؤسساتي" العام والخاص في هذه البلدان فيه ما يبرر ملاحظات مالك بن نبي.

فلن نبالغ إذا قلنا، إنها فوضى حقيقية ظاهرة في كثير من المجالات الحيوية: في المنزل، في المدرسة، في الجامعة، في المكتب، في الإدارة، في المسجد، في المستشفى، في المصنع، في البنائات، في الطرقات وغيرها من المرافق العامة والخاصة.

يقول بن نبي في هذا الصدد منتقدا: "...إننا نرى في حياتنا اليومية جانبا كبيرا من (اللافعالية) في أعمالنا، إذ يذهب جزء كبير في البحث و المحاولات الهائلة... والسبب الأصيل في هذه الوضعية المختلفة يكمن في غياب ضابط (الإطار التوجيهي التربوي الفعال) الذي يربط بين الأشياء ووسائلها وبين الأشياء وأهدافها، فسياستنا تجهل وسائلها، وثقافتنا لا تعرف مثلها العليا وفكرتنا لا تعرف التحقيق، وإن ذلك كله ليتكرر في كل عمل نعمله وفي كل خطوة نخطوها...ومن هنا يأتي عقمنا الاجتماعي، فنحن حاملون بنقصنا المنطق العملي، ولننظر إلى الأم التي تريد أن تربي ولدها، فهي إما أن تبلده بمعاملة أم متوحشة، وإما أن ترخي له العنان وتتميع معه والنتيجة في هذا معروفة لدى المرين المختصين..." (1) وقد تصل الأمور في كثير من الأحيان إلى درجة التعقيد. فقد يتحول النشاط الفردي أو الجماعي المشروط بالشلل الفكري واللافعالية، في جانبه العام و الخاص على السواء إلى خلق حالة من "الفراغ الثقافي" أو بالأحرى "الموت الثقافي" حيث تنمية الصحة الجسدية النفسية والعقلية الروحية هي الاستثناء وليس القاعدة. هذه الوضعية الفكرية السلوكية سرعان ما تتحول بفعل تظافر عوامل داخلية (معامل القابلية للاستعمار) إلى "بديل إيديولوجي" (ذهنية متخلفة)، يحتقر أصحابه أولئك الذين يفكرون في مختلف أسباب القوة المادية والروحية على مستوى طرق تزكية الجسد والنفس كما وكيفا ويسعون في نفس الوقت إلى إحلال مثل هذا التفكير الإجرائي على مستوى الأفراد أو/و الجماعات، من أجل إعادة إنتاج معالم الحضارة الإسلامية في إطار اجتهاد مقاصدي أصيل وخلاق في المكان وفي الزمان.

4- التوجيه الفني أو الصناعة ( La technique ): ويقصد بالصناعة مختلف ميادين العلم وتطبيقاته التكنولوجية البسيطة و المعقدة. وبلغ ابن خلدون العزيمة على بن نبي، نقول أن

(1) بن نبي مالك: مشكلة الثقافة، نفس المصدر السابق، ص 87-88. وللإستزادة حول أزمة المثقف في إنتاج أفكار أصيلة وخلاقة كإشكالية منهجية وإيديولوجية، راجع المقاربة الفلسفية القيمة ل: حرب علي، أو هام النخبة أو نقد المثقف، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية، الدار البيضاء 1998، ص ص 153-177.

الصناعة عالم من المهن و الحرف و الفنون و القدرات الإنسانية المنتجة سواء أكانت بسيطة في ظاهرها أم معقدة تحتاج إلى ملكة خاصة (منوطة بجودة التعليم). يقول ابن خلدون في هذا المعنى موضحا: "إعلم أن الصناعة هي ملكة في أمر عملي فكري، وبكونه عمليا هو جسماني محسوس. والأحوال الجسمانية المحسوسة، نقلها بالمباشرة أو عبء لها وأكمل: لأن المباشرة في الأحوال الجسمانية المحسوسة أتم فائدة، والملكة صفة راسخة تحصل عن استعمال ذلك الفعل وتكرره مرة بعد مرة أخرى حتى ترسخ صورته...ونقل المعاينة أو عبء واتم من نقل الخبر و العلم...وعلى قدر جودة التعليم (وملكة المعلم يكون حذق) المتعلم في الصناعة وحصول ملكته." (1) ثم يتحدث عن أصناف الصنائع وكيفية اكتسابها فيقول: " ثم إن الصنائع منها البسيط ومنها المركب. والبسيط هو الذي يخص بالضروريات، والمركب هو الذي يكون للكليات...ولازال الفكر يخرج أصنافها ومركباتها من القوة إلى الفعل، بالاستنباط شيئا فشيئا على التدرج، حتى تكمل. ولا يحصل دفعة وإنما يحصل في أزمان وأجيال... ولهذا تجد الضائع في الأمصار الصغيرة ناقصة، ولا يوجد منها إلا البسيط، فإذا تزايدت حضارتها ودعت أمور الترف فيها إلى استعمال الصنائع، حتى خرجت من القوة إلى الفعل. وتنقسم الصنائع أيضا: إلى ما يخص بأمر المعاش، ضروريا كان أم غير ضروري، وإلى ما يخص بالأفكار التي هي خاصة الإنسان، من العلوم و الصنائع والسياسة..." (2)

إذن هناك الصنائع المنوطة بأمر المعاش سواء أكان هذا الأخير ضروريا، تتوقف عليه حياة الإنسان في المكان وفي الزمان كالمأكل و المشرب و الملابس و المأوى، أم كان ضروري ونقصد به مختلف تلك الحاجيات المكتملة الأولى حسب تطور درجة العمران الحضري. كما أن هناك ما يخص بالأفكار التي هي خاصة إنسانية جوهرية كالكسب العلوم و الصنائع وفنون السياسة و الجندية وغيرها ثم يسهب ابن خلدون في تحليل بعض الصناعات كفن البناء والتجارة والحياكة والخياطة والوراقة، وفن الخط و الكتابة والنسخ وتعليم العلم وبالإضافة إلى وصفه لهذه الصناعات توقف متأملا في بعض المهني الطبية كمهنة التوليد، و التطبيب، و الصيدلة وأمثالها، وهو في كل هذا يؤكد باستمرار ولو بيجاز، على ضرورة قيام الصناعة على التعليم بشقيه النظري (التلقيني) والعملي (التدريب المهني) (3). ويؤكد المفكر بن نبي في هذا الإطار الفني الحضاري أنه إذا كانت الصناعة (مهما كان نوعها) بالنسبة للفرد وسيلة لتحصيل القوت وأحيانا للحراك السوسيو-اقتصادي، فإنها بالنسبة للمجتمع وسيلة لإعادة إنتاج عالم أفكاره وأشخاصه وأشياءه، أي المحافظة على نموه المادي

(1) ابن خلدون المقدمة، تحقيق درويش الجوهري، المكتبة العصرية، بيروت، 1996، ص 371.

(2) ابن خلدون عبد الرحمن ابن محمد: نفس المصدر المذكور سابقا، نفس الصفحة.

(3) للمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع راجع:

ابن خلدون عبد الرحمن ابن محمد، نفس المصدر السابق، ص ص 371-405.

والمعنوي. وفي هذا الباب يرى بن نبي من الأولويات التربوية إنشاء مجلس يضم لجان في التوجيه المختصة في التوجيه الأخلاقي والجمالي والفني على مستوى حضاري، من أجل إيجاد حلول نظرية وعملية للمشاكل الخطيرة التي تطرحها التربية الرياضية والمهنية في علاقتهما مع الحاجات الوطنية كما وكيفا. فالأبحاث العربية حول علاقة الرياضة بالانتاج والصناعة واكتساب القيم قليلة بل نادرة سواء فيما يتعلق بمدى تأثير الرياضة على الجوانب الاقتصادية أو وضعية الأنشطة والبرامج الرياضية في المؤسسات التعليمية أو العمالية أو القطاعات الاقتصادية. إن الحل الوحيد في المنظور البنابي منوط جوهريا بتكوين الفرد تكوينا حضاريا يجمع بين الأصالة والتجديد الخلاق ﴿ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة... ﴾<sup>(1)</sup> هكذا يتجلى لنا مما سبق ذكره، أن تعريف بن نبي للثقافة يتجاوز في الواقع الإطار (الأكاديمي) العام أو الخاص الذي إشتراط التعاريف الغربية أو التعاريف الماركسية السابقة. فهو يعتبر أن الثقافة الجمالية في جوهرها سلوك فني اجتماعي. فقد أثبت في أكثر من كتاب على أن الثقافة بخلاف التعليم، هي نظرية في السلوك أكثر من كونها نظرية في المعرفة لأنه يعتبر أن أي إخفاق أو تراجع (إطرد عكسي) يتعذر معه تركيب العناصر الثقافية في منهج تربوي أصيل وخلاق، يعني بدميها وجود أزمة ثقافية تمر بها حضارة هذا المجتمع أو ذلك في مرحلة بعينها، لأن علاقة الحضارة بالثقافة في واقع الأمر تكمن في مهمتين أساسيتين تتعلقان بأسلوب الحياة سواء في جانبه الحيوي المادي والمعنوي وفي جانبه التربوي من خلال مشروعه الحضاري، أي في عملية نمو المجتمع وتحضره<sup>2</sup>.

(1) بن نبي مالك: شروط النهضة، نفس المصدر السابق، ص 97-105.

<sup>2</sup> - للمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع، راجع بن نبي مالك: مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ترجمة محمد عبد العظيم، دار الفكر، الطبعة الأولى، بيروت، 1979.