مسألة الثّقافة: قراءة في كتاب سوسيولوجيا الثّقافة لطاهر لبيب

THE QUESTION OF CULTURE: A READING OF THE BOOK SOCIOLOGY OF CULTURE BY TAHER LABIB

سعيد قروي

المعهد العالي للحضارة الإسلاميّة (تونس)

تاريخ الاستلام : 2023/10/01 ؛ **تاريخ القبول** : 2023/12/28 ؛ **تاريخ النشر** : 2024/03/15

ملخص الدراسة:

يرتبط الهدف الأساسي لهذا الكتاب بدراسة الثّقافة سوسيولوجيّا من خلال تناول، طاهر لبيب (وُلِدَ سنة 1942م)، المفاهيم المرتبطة بالحقل الثّقافي وتفكيكها، بناء على أفكار أهمّ روّاد الشّأن الثّقافي من مفكّري الغرب بمختلف إيديولوجيّاتهم المتباينة.

ولا تخلو رؤية الكاتب من التّطرّق لدور المثقّف المناط بعهدته، بمختلف أنواعه الاجتماعي والسّياسي والاقتصادي، صلب الدّائرة الاجتماعيّة، وإبراز علاقته بإفرازات المجتمع الإنساني، وبيان قيمته الاجتماعيّة. ناهيك عن دراسة فاعليّته باعتباره آليّة من آليّات الرّبط العضوي بين البنية التّحتيّة والبُنى الفوقيّة في كتلة تاريخيّة محدّدة.

الكلمات المفتاحية: *طاهر لبيب، سوسيولوجيا الثّقافة، المثقّف، البنية التّحتيّة، البُنى الفوقيّة.*

Abstract:

The main objective of this book is related to the study of culture sociologically by addressing, Taher Labib (born in 1942 AD), the concepts related to the cultural field and dismantling them, based on the ideas of the most important cultural pioneers among Western thinkers with their various ideologies.

The writer's vision is not devoid of addressing the role of the intellectual entrusted to him, in various social, political and economic types, within the social circle, highlighting his relationship to the secretions of human society, and clarifying his social value. Not to mention the study of its effectiveness as a mechanism of organic linkage between the infrastructure and the superstructures in a specific historical bloc.

Keywords: *Taher Labib, Sociology of Culture, The Intellectual, Infrastructure, Superstructures.*

. مقدمة:

يندرج مصطلح الثّقافة ضمن مضمار اجتماعي، حيث يعتبر من المصطلحات الشّائكة، الّتي لاقت تباينا على مستوى التّعريف والمفهوم صلب الحقل الاجتماعي، فتعدّدت تعريفات مادّة الثّقافة. ومن أبرز ما أسّست له هذه التّعريفات أنّ الثّقافة مجموعة من العادات والتّقاليد والنّواميس والمعايير الاجتماعيّة، المقنّنة لمجتمع ما. وتستمرّ الثّقافة الاجتماعيّة عبر الأجيال، ليس من خلال التّأثيرات البيولوجيّة، ولكن مرورا بالمؤسّسات المجتمعيّة الّتي تبني أسس الثّقافة كالأسرة وغيرها من المؤسّسات التّربويّة والجامعيّة.

ومن منظور علماء الاجتماع، ترتبط الثّقافة ارتباطا وثيقا بالدّائرة الاجتماعيّة، ولا ثقافة دون وجود مجتمع، ولا مجتمع دون وجود ثقافة. لذلك، شهد مفهوم الثّقافة أنثروبولوجيّا توجّها عميقا داخل البحوث الاجتماعيّة المتعلّقة بالمسائل الثّقافيّة. والالتقاء بين ثقافات المجتمعات، والمجموعات الاجتماعيّة، أفضى إلى وجود طبقات اجتماعيّة متراتبة تحدّدها طبقات ثقافيّة، ممّا يعني أنّه ليس جزما وإلزاما أن تحدّد ثقافة المجموعة المهيمنة ثقافة المجموعة المهيمن عليها. ومن ذلك، فإنّ ثقافة الطّبقات الاجتماعيّة الشّعبيّة والتّقليديّة، غير مجرّدة من الخصوصيّة والاستقلاليّة، حيث انبثق عن المقاومة، لضمان الاستقلاليّة، السّعي في الحفاظ عن الهويّة الثّقافيّة والاجتماعيّة.

1-أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى نزع الغموض حول إشكاليّة الثّقافة منذ النّشأة إلى التّواتر استمرارا داخل البيئة الاجتماعيّة، من خلال قراءة تحليليّة في كتاب عالم الاجتماع التّونسي المنحدر من قلب الرّيف التّونسي تحديدا من

مدينة المزّونة من ولاية سيدي بوزيد من الجمهوريّة التّونسيّة الدّكتور طاهر لبيب، الموسوم بـ"سوسيولوجيا الثّقافة". من خلال الإجابة على هذا السّؤال: ماهي المسائل الّتي درسها الكاتب وفكّكها اجتماعيّا؟.

2- التّقديم المادّي للكتاب:

أصدرت دار محمد علي الحامّي للنّشر بولاية صفاقس من الجمهوريّة التّونسيّة الطّبعة الخامسة في الثّلاثيّة الأولى من سنة 1988م، كتاب عنون بـ"**سوسيولوجيا الثّقافة**" لأستاذ علم الاجتماع بالجامعة التّونسيّة، وأمين عام الجمعيّة العربيّة لعلم الاجتماع **الدّكتور طاهر لبيب**. وتضّمن الكتاب 62 صفحة، واحتوت على تمهيد، و13 فصلا، وخاتمة، وقائمة في المراجع المعتمدة داخل الكتاب، وعنونت الفصول كالآتي:

الفصل الأوّل: متاهات كلمة.

الفصل الثّاني: مقابلة أولى: الثّقافة والحضارة.

الفصل الثّالث: المنعطف الأنثروبولوجي.

الفصل الرّابع: مقابلة ثانية: الطّبيعة والثّقافة.

الفصل الخامس: محاولات التّجاوز.

الفصل السّادس: حدود مساهمة سوسيولوجيّة المعرفة.

الفصل السّابع: عناصر تعريف سوسيولوجيّة الثّقافة.

الفصل الثّامن: نظريّة البُنى الفوقيّة.

الفصل التّاسع: الوحدة بين البنية التّحتيّة والبُنى الفوقيّة.

الفصل العاشر: المثقّفون في الكتلة التّاريخيّة.

الفصل الحادي عشر: المثقّفون والطّبقة الاجتماعيّة.

الفصل الثّاني عشر: الفاعل الاجتماعي.

الفصل الثّالث عشر: تاريخيّة الفكر واستقلاليّة النّسبيّة.

3- قراءة في فحوى الكتاب ومضامينه:

1.3- تمهيد:

أصدرت دار محمد علي الحامّي للنّشر بولاية صفاقس من الجمهوريّة التّونسيّة الطّبعة الخامسة في الثّلاثيّة الأولى من سنة 1988م، كتاب عنون بـ"سوسيولوجيا الثّقافة". (**لبيب، 1988**)

لأستاذ علم الاجتماع بالجامعة التّونسيّة، وأمين عام الجمعيّة العربيّة لعلم الاجتماع الدّكتور طاهر لبيب. وتضّمن الكتاب 62 صفحة، واحتوت على تمهيد، و13 فصلا، وخاتمة، وقائمة في المراجع المعتمدة داخل الكتاب، وعنونت الفصول كالآتي:

الفصل الأوّل: متاهات كلمة.

الفصل الثّاني: مقابلة أولى: الثّقافة والحضارة.

الفصل الثّالث: المنعطف الأنثروبولوجي.

الفصل الرّابع: مقابلة ثانية: الطّبيعة والثّقافة.

الفصل الخامس: محاولات التّجاوز.

الفصل السّادس: حدود مساهمة سوسيولوجيّة المعرفة.

الفصل السّابع: عناصر تعريف سوسيولوجيّة الثّقافة.

الفصل الثّامن: نظريّة البُنى الفوقيّة.

الفصل التّاسع: الوحدة بين البنية التّحتيّة والبُنى الفوقيّة.

الفصل العاشر: المثقّفون في الكتلة التّاريخيّة.

الفصل الحادي عشر: المثقّفون والطّبقة الاجتماعيّة.

الفصل الثّاني عشر: الفاعل الاجتماعي.

الفصل الثّالث عشر: تاريخيّة الفكر واستقلاليّة النّسبيّة.

وأوضح أستاذ علم الاجتماع بالجامعة التّونسيّة الدّكتور طاهر لبيب أهمّيّة الثّقافة في كتابه سوسيولوجيا الثّقافة، وقد قسّم هذا التّمهيد إلى ثلاث فقرات، تناولت مجموعة من الأفكار الأساسيّة؛ في الفقرة الأولى، اعتبر لبيب أنّ سوسيولوجيا الثّقافة هي عبارة عن مساهمة متطوّرة في نظريّة البُنى الفوقيّة، ومرّت هذه المساهمة بسياق عامّ، ابتداء من تصوّرات ما قبل الأنثروبولوجيا إلى السّوسيولوجيا الكلاسيكيّة للمعرفة مرورا بالمنعطف الأنثروبولوجي. كما أنّ اتّساع المجال السوسيو ثقافي عبر مجموعة من الجوانب؛ مفهوميّا ومنهجيّا وتطبيقيّا، يفرض بالضّرورة تحديد إطار نظري عامّ يدرس الظّواهر الثّقافيّة وانسجامها مع العوامل المتواجدة في الحقل الاجتماعي.

وأشار في الفقرة الثّانية إلى أهمّيّة العلاقة بين البُنى الفوقيّة والبنية التّحتيّة في تعريف سوسيولوجيا الثّقافة، حيث أنّ معطيات هذه العلاقة- بين البنيتين- تمثّل المنطلق النّظري للعمل السّوسيو ثقافي. بالإضافة إلى هذا، قد أعطى أهمّيّة إلى فئات مثقّفة، واستأنس لبيب بأنطونيو غرامشي **(Antonio Gramsci) (1891م-1937م)** الّذي يجزم بأنّ هذه الفئات هي الّتي تقوم بالرّبط العضوي بين البنيتين في لحظة تاريخيّة معيّنة.

وفي آخر الفقرة من التّمهيد بيّن فاعليّة الثّقافة الجماهيريّة بالموازاة مع الثّقافة، رغم اهتمامه بهذه الأخيرة، وأكّد على أنّه ليست هناك فكرة الفصل بين قطاعات الثّقافة أو بين مستوياتها المختلفة. وأشار لبيب إلى نظريّة البُنى الفوقيّة الّتي وضعها.

ومن ثمّ، فإنّ أهمّ الأفكار الّتي طرحها طاهر لبيب في تمهيد الكتاب، تتمحور في ثلاث فقرات؛ فقرة أولى تطرّق إلى سوسيولوجيا الثّقافة باعتبارها مساهمة متطوّرة في نظريّة البُنى الفوقيّة، ومرّت هذه المساهمة من سياق عامّ، وذكر اتّساع المجال السّوسيو ثقافي الّذي يفرض بالضّرورة تحديد إطار نظري عامّ، تندرج فيه الظّواهر السّوسيو ثقافيّة. أمّا في الفقرة الثّانية، فقد ركّز لبيب بالأساس على أهمّيّة العلاقة بين كلّ من البُنى الفوقيّة والبنية التّحتيّة، من خلال تعريف سوسيولوجيا الثّقافة، وكونها تمثّل المنطلق النّظري للعمل السّوسيو ثقافي. وبيّن أهمّيّة الفئات المثقّفة الّتي تقوم

بالرّبط بين البنيتين التّحتية والفوقيّة، وهذا الرّبط يكون في لحظة تاريخيّة معيّنة. أمّا في الفقرة الثّالثة والأخيرة، أبرز الكاتب علاقة أنماط الإنتاج الفكري والمعطيات الاجتماعيّة فهي لا تخرج عن الإطار النّظري العامّ، لكنّها تتطلّب عرضا تصنيفيّا. وأشار كذلك إلى فكرة محوريّة، تؤكّد عليها الرّؤى الكلّيّة الّتي تقوم عليها نظريّة البُنى الفوقيّة، وتعني عدم وجود فكرة الفصل بين قطاعات الثّقافة ومستوياتها المختلفة.

2.3– متاهات كلمة:

قسّم طاهر لبيب هذا الفصل إلى فقرتين؛ إذ تطرّق في الفقرة الأولى إلى صعوبة تحصيل مفهوم الثّقافة باعتباره مفهوما غامضا رغم المحاولات المتعدّدة لتعريفه. وأدّى هذا الغموض إلى تبلور أعمال أكاديميّة وبحوث تهتمّ حصرا بمفهوم الثّقافة.**(Philippe, 1973)**

أمّا في الفقرة الثّانية، فقد تتبّع طاهر لبيب معاني مفهوم الثّقافة تاريخيّا، إذ اكتسبت هذه الكلمة معناها الفكري في النّصف الثّاني من القرن الثّامن عشر. ثمّ أبرز معنى كلمة الثّقافة خلال القرون الوسطى، حيث كانت مرتبطة بالطّقوس الدّينيّة. ثمّ خلال القرن السّابع عشر، تعني الثّقافة، فلاحة الأرض. في حين أصبحت كلمة الثّقافة، تعبّر عن التّكوين الفكري العامّ والفردي خلال القرن الثّامن عشر. ومن ثمّ، انتقلت الكلمة إلى الألمانيّة، في النّصف الثّاني من القرن الثّامن عشر، حيث اكتسبت مضمونا جماعيّا لتبرز جدليّة الرّبط بين الثّقافة والحضارة.

3.3– الثّقافة والحضارة:

ظهرت كلمة حضارة الفرنسيّة (**civilisation**)، في نفس الفترة الّتي ظهرت فيها كلمة ثقافة بمعناها الفكري، ولأوّل مرّة في كتاب صدر سنة 1766م. ويشمل الاشتقاق الفرنسي لكلمة حضارة مختلف أبعاد التّقدّم الفكري، وتطغى على المنطلق الألماني نزعة ملحّة إلى الدّعوة إلى التّمييز بين الثّقافة بمعناها الرّوحي والفكري والعلمي، وبين الحضارة بمعناها المادّي.

ولا يحمل هذا التّمييز نفس الحدّة في الكتابات الألمانيّة؛ إذ يعتبر توماس مان (**Thomas Mann**) (1875م–1955م) الثّقافة الرّوحيّة الحقيقة وتمثّل الحضارة المكننة، ويرى تيادور مومسن (**Theodor Mommsen**) (1817م–1903م) أن لا يجعل الإنسان الحضارة هدّامة للثّقافة، ويفرّق الفريد فيبر (**Alfrid Weber**) (1868م–1956م)، باعتباره مبدع صيغة سوسيولوجيا الثّقافة، بين الحضارة على أنّها جملة المعارف النّظريّة والتّطبيقيّة غير الشّخصيّة، وبالتّالي تلك الّتي يُعترف إنسانيّا بصلاحيّتها ويمكن تناقلها بين الثّقافة على أنّها جملة من العناصر الرّوحيّة والمشاعر والمثل المشتركة الّتي ترتبط في خصوصيّتها بمجموعة وزمن معيّنيْن.

وهناك مقابلات أخرى بين الثّقافة والحضارة :

- تمثّل الثّقافة جملة الوسائل المستعملة في التّكيّف مع الوسط الطّبيعي (العمران، والتّكنولوجيا وتطبيقاتها...).
- تعتبر الثّقافة عيّنة من عيّنات الحضارة، والحضارة عامّة في الأرض وشاملة، والثّقافة محلّيّة وتخصّ حدود جغرافيّة معيّنة. ومن ثمّ، تصبح الحضارة جملة الثّقافات الّتي توجد بينها روابط معيّنة: مثلا ثقافة تونسيّة أو سوريّة، وحضارة عربيّة.

- تنفصل الثّقافة عن الحضارة، وترتبط نهضة المجتمع بالحضارة. ويتواجد هذا الاستعمال في المجتمعات العربيّة، إذ تتواجد الحضارة حيث يكون التّطرّق للمجتمعات الغربيّة المعاصرة أو الحضارة العربيّة الإسلاميّة قديما وتاريخيّا.

ومن ثمّ، عند الحديث عن أسباب المقابلة التّاريخيّة، وجب الخوض في بيان التّقابل بين عالم المعرفة بمعناه الفكري والرّوحي، وعالم الواقع بمعناه المادّي والاجتماعي. والأسباب راجعة إلى تباين التّفسيرات حسب الرّؤى والآليّات، وحسب الحالات المدروسة. ويرى لبيب أنّ هناك عامل مشترك وهو النّزعة التّاريخيّة إلى جانب عزل المعرفة عن الواقع عزلا يجعل منها عالما أرقى تستقلّ به، ويحمل طليعة مثقّفة لها أدوات فكريّة وتصوّرات حضاريّة سامية، توهم باحتياج الإنسان والإنسانية إليها، وتدافع في الآن نفسه عن أفكارها المتميّزة الّتي لا يمكن فهم مقاصدها إلّا بجهد فكري خاصّ، يتضمّن تهميشا، بل عداء لمعطيات الواقع المادّي.

واستأنس طاهر لبيب بهاربيرت ماركوز (**Herbert Marcuse**) (1898م-1979م) الّذي حلّل نظريّة "الطّابع الإثباتي للثّقافة"، من خلال بيان تأثير الفصل بين الثّقافة والحضارة عند الفئة البورجوازيّة، إذ لم يكن مجرّد ترجمة للعلاقة القديمة بين المجّاني والنّافع، أو بين الجميل والضّروري، وإنّما كان يرمي إلى إثبات وجود عالم إلزامي في المستوى الإنساني يطالب الإنسان بالانتماء إليه، ويبدو هذا العالم متأسّسا على قواعد الحرّيّة والسّعادة على المستوى النّظري فقط، وهو ما يغيب عمليّا.

وهذه الثّقافة المبنيّة على العالم الرّوحي ضدّ العالم المادّي، هي نواة للدّور القيادي للموجّهين للواقع، ودفاعا عن هذا الدّور، فكلّ محاولة لإزالة الطّابع الإثباتي للثّقافة هو إزالة للثّقافة ذاتها وسقوطا في اللّا ثقافة.

(لبيب، 1988، ص09)

4.3- المنعطف الأنثروبولوجي:

تميّزت بداية النّصف الثّاني من القرن الثّامن عشر، بتغيّر مصطلحي الثّقافة والحضارة من صيغة المفرد إلى صيغة الجمع، وهذا التّغيير كان موازيا للتّوسّع الاستعماري المكتشف لشعوب مجهولة، ومثّل انتصارا للخاصّ على العامّ، إذ فيه تجاوزا للمفهوم المثالي للثّقافة، وامتلاكا للتّجديد نحو الاعتراف بتواجد ثقافات تختلف من مجتمع لآخر، وتجاوز للخصوصيّة الطّاغية على الحقل الاجتماعي السّائد.

وفي منتصف القرن التّاسع عشر، أصبحت الثّقافة في حقل فكري بلغ نسبيّة خفّفت من حدّة التّمييزات السّابقة، ومع انتقال كلمة ثقافة إلى انجلترا أضحت خاصّيّاتها تتماشى مع مفهوم الحضارة وتتواءم معه. حيث استأنس لبيب بتايلور (Tylor) **(1832-1917)**، لصياغة تعريف أنثروبولوجي للثّقافة. إذ يعتبر أوّل تعريف انجليزي الوارد في كتابه -الثّقافة البدائيّة- الصّادر سنة 1871م، و"الثّقافة أو الحضارة بالمعنى الإثنوغرافي الواسع: هي هذه المجموعة المعقّدة الّتي تشمل المعارف والمعتقدات والفنّ والقانون والأخلاق والتّقاليد وكلّ القابليّات والتّطبيقات الأخرى الّتي يكتسبها الإنسان كعضو في مجتمع ما". **(لبيب، 1988، ص 10)**

ويعتبر هذا التّعريف الوصفي وجه أعمالا كثيرة، وساهم في انبثاق تعريفات أخرى لاحقة، حافظت كلّها على ما جاء فيه من توسيع للحقل الثّقافي. وصاغ غي روشاري (**Guy Rocher**) (وُلد 1924م) تعريفا للثّقافة معتبرا إيّاها

"مجموعة مترابطة من أساليب التّفكير والإحساس والعمل المتشكّلة إلى حدّ ما، تتعلّمها وتشترك فيها جماعة من الأشخاص يكوّنون مجموعة خاصّة متميّزة".(**Guy, 1968, p. 111**)

ويشمل هذا التّعريف أهمّ خصائص الظّاهرة الثّقافيّة من زاوية أنثروبولوجيّة، وهي أربع:

– الثّقافة عبارة عن مجموعة من المعطيات الفكريّة والعاطفيّة والمادّيّة الّتي يختلف الباحثون في طريقة تحديدها وتحليلها حسب المناهج، وتحافظ على نواة تتجانس فيها هذه المعطيات تجانسا يكسبها دلالتها ولا تفسّر خارجها.

– التّشكّل: يتباين من حيث القوّة والمرونة حسب الحالات، ويأخذ القانون مثلا شكلا أكثر صلابة من أساليب المعاملات اليوميّة بين الأشخاص، دون حدّ أدنى من التّشكّل يكون من العسير التّمكّن من الظّاهرة الثّقافيّة.

– التّعلّم: لا ينتقل كلّ ما هو ثقافي بيولوجيّا وبالوراثة، بل عن طريق التّعلّم والأخذ والاستيعاب الاجتماعي، بذلك فالثّقافة إرث اجتماعي، وهي ما يتعلّمه الفرد للعيش في مجتمع خاصّ، وتكون بذلك الثّقافة في طور التّنشئة الاجتماعيّة.

– المشاركة: نزعت الأنثروبولوجيا، بواسطة ميزة المشاركة، الاعتبارات الفرديّة عن الثّقافة. وتمثّل هذه الخاصّيّة معيار أساسي للظّواهر الثّقافيّة، بكونها اشتراك مجموعة من النّاس في اتّخاذ موقف ما. وليس الهامّ في العدد، فقد تشمل المجموعة فئة محدودة أو صنفا اجتماعيّا أو طبقة اجتماعيّة.

ويرى لبيب أنّ الاتّفاق على تعريف الثّقافة أفضى لعدّة تعريفات أخرى وفق تصنيفات متعدّدة، وذلك حسب الاهتمامات والمنهجيّات، إذ صنّف كلّ من كارل كروبير (**Karl Kroeber**) (1926م–2009م) وكلايد كاي مايين كلوكوهم (**Clyde Kay Mayben Kluckhohn**) (1905م–1960م) التّعاريف حسب أصناف منها؛ الوصفيّة والتّاريخيّة والتّقييميّة والبسيكولوجيّة والبنيويّة والتّكوُّنيّة والجزئيّة غير الكاملة. وصنّف بالانديايي (**Georges Balandier**) (1920م–2016م) تعريفه وفق محاور اهتمام متنوّعة منها؛ الاهتمام بزاوية التّاريخ الثّقافي وخصوصيّات كلّ ثقافة، والعلاقة الأساسيّة بين الظّواهر الثّقافيّة والظّواهر اللّغويّة، واعتبار الثّقافة نواة النّموذج اللّساني.

ويؤكّد طاهر لبيب على أنّ الاهتمام بالبنية (**structure**) هو اهتمام منظّم وخفيّ للعناصر الثّقافيّة، إذ يساعد النّموذج (**modèle**) على تفسيره وراء العلاقات الاجتماعيّة. وهذا يوازيه اتّجاه آخر، له اهتمام وظائفي (**fonctionnaliste**) يحدّد رائده برونسفاو كاسبر مالينوفسكي (**Bronisław Kasper Malinowski**) (1884م–1942م)، إذ تسعى الوظيفة بتلبية حاجة من الحاجيات. وهذا "التّحليل الوظيفي يسمح بتحديد العلاقة بين العمل الثّقافي والحاجة عند الإنسان سواء كانت هذه الحاجة أوّليّة أو فرعيّة.

(**Malinowski, 1968, p. 38**)

ويرى لبيب أنّ هذا التّحليل قد أثار عديد الانتقادات الّتي ترى أنّه –أي التّحليل– عبارة عن إرجاع الثّقافة إلى الحاجيّات.

5.3– الطّبيعة والثّقافة:

يرى لبيب أنّ التّعريفات الأنثروبولوجيّة للثّقافة تساهم في الحفاظ على التّناقض بين الطّبيعي والثّقافي، ويدعّم هذا التّباين من خلال المقارنات بين الحيواني والبشري، وبين علم البيولوجي والفطري، بحيث يكون البشر هم الكائنات الوحيدة الّتي تخلق الثّقافة، وهو ما ذكره ميلفيل جون هرسكوفيتش (1895م-1963م) (**Melville Jean Herskovits**)، بأنّ "الثّقافة هي ما يصنعه البشر في البيئة".(**Herskovits, 1967, p. 06**)

ومن ثمّ، يُعتقد عموما أنّ الثّقافة من العناصر غير البديهيّة، وليست سوى نتيجة للتّعلّم في البيئات الطّبيعيّة والاجتماعيّة.

وتوجد محاولات الرّبط بين الثّقافة والطّبيعة البشريّة، حيث يعرّفها التّحليل الوظيفي عند مالينوفسكي بأنّها " الأسس البيولوجيّة للثّقافة"، ولذلك يجب على نظريّة الثّقافة أن تعتمد على البيولوجيا، لأنّ إشباع الحاجيّات الأوّليّة أو العضويّة للإنسان وللجنس تكوّن الحدّ الأدنى للشّروط الّتي تخضع لها كل ثقافة.

وحسب لبيب، فقد لاحظ مالينوفسكي أنّ ربط الثّقافة بهذه الاحتياجات الأساسيّة ليس بالأمر الجديد، لأنّ النّظريّة الماركسيّة ترى أنّ سلسلة الجوع والغذاء والشّبع تكمن وراء الدّافع الرّيادي البشري. ولا تزال أنثروبولوجيا كلود ليفيستراوس (**Claude Lévi-Strauss**) (1908م-2009م) تتميّز بالتّناقض الصّارخ بين الطّبيعة والثّقافة، وفي نظره لا يوجد إنسان طبيعي. والطّبيعة من بيانات الإنسان العامّة، وتتحمّل الثّقافة مسؤوليّة استيعابها وتحويلها بطرق محدّدة.

ولا توجد ثقافة إلّا بعد تجاوز الطّبيعة، والأساس هو المرور من الطّبيعة إلى الثّقافة، ووسائل المرور كثيرة ومتنوّعة أهمّها اللّغة الّتي تعتبر آليّة من آليّات التّواصل، وأبرزها كمبادرة إنسانيّة قديمة اعتناق مبدأ تحريم الزّواج بذات القربى (**inceste**)، وهو الأساس الّذي منع الرّجل الزّواج من المرأة إلّا من رجل آخر يتنازل له عنها في شكل بنت أو أخت.

ويرى طاهر لبيب أنّ من بين أبرز الأمثلة البنيويّة للمرور من الطّبيعة إلى الثّقافة هو المثلّث الطّبخي (**triangle culinaire**) الّذي اقترحه ليفيستراوس، حيث ينتقل فيه النيئ (**le cru**) إمّا ثقافيّا إلى مطبوخ (**cuit**)، وإمّا طبيعيّا إلى متعفّن (**pourri**)، (**لبيب، 1988، ص 14**) والّذي تمثّل فيه عمليّة الطّبخ نشاطا وسيطا بين الطّبيعي والثّقافي.

6.3- محاولات التّجاوز:

لقد ظهرت بعض محاولات لتجاوز القطيعة المألوفة بين الإنسان والطّبيعة، حيث انتقلت الأنثروبولوجيا إلى حقول القطاعات الأساسيّة كالاقتصاد، في حين حافظت الأنثروبولوجيا الثّقافيّة على تهميش الجانب الطّبيعي بيولوجيّا وبسيكولوجيّا. وفي هذا المضمار، يرى طاهر لبيب، أنّ الفريد لويس كروبر (**Alfred Louis Kroeber**) (1876م-1960)، قد ميّز بين ثلاثة ميادين؛ الأوّل الميدان العضوي وهو مجال الدّراسات الفيزيائيّة والكيماويّة، والثّاني الميدان العضوي وهو مجال الدّراسات البسيكولوجيّة والبيولوجيّة، والثّالث ميدان ما فوق العضوي وهو مجال

العلوم الاجتماعيّة، ويعتبر هذا المجال الثّالث أي ما فوق العضوي الخّاص بالإنسان كمبدع للثّقافة وحامل للتّاريخ. **(لبيب، 1988، ص 15/14)**

وتطرّق إدغار مورين (Edgar Morin) (وُلد 1921م) إلى ثلاث شرائح، الواحدة فوق الأخرى ولا تبادل بينها؛ الفيزياء والكيمياء، والحياة والطّبيعة، والإنسان والثّقافة في كتاب "بيان" حيث دعا إلى التّجانس المفهومي والمنهجي بين هذه الثّنائيّات؛ إنسان وحيوان، وثقافة وطبيعة، إذ أنّه "من المفروغ منه أنّ الإنسان مكوّنا من شقّين متراكبين، أحدهما بيو–طبيعي والآخر بسيكو–اجتماعي. ومن المفروغ منه أنّ كلّ إنسان هو كلّيّة بيولوجيّة بسيكولوجيّة سوسيولوجيّة".(**Morin, 1973, p. 22**) وإذا كان إدغار مورين يدعو إلى علم جديد يسمّيه أحيانا أنثروبولوجيا أساسيّة، من واجبها رفض كلّ تعريف يجعل من الإنسان كيانا، إمّا فوق حيواني وإمّا حيوانيّا بالمعنى المحدود.

ويلاحظ لبيب أنّه لا يزال هناك تمييز بين الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع الثّقافي، والمعيار الأوّل لهذا التّمييز هو طبيعة المجتمعات الّتي يهتمّ بها كلّ منهما. إذا كان علم الاجتماع الثّقافي معنيّا بالظّواهر الثّقافيّة في المجتمعات ذات الهياكل الطّبقية، فإنّ مجال الأنثروبولوجيا هو في الحقيقة ليس أكثر من دراسة لمجتمعات توصف بأنّها بدائيّة، على الرّغم من المشاريع النّظريّة وبعض المحاولات المتعلّقة بالمجتمعات الحديثة. وبطبيعة الحال، يؤدّي هذا التّمايز إلى مشاكل نقل المفاهيم والمنهجيّات من مجال إلى آخر. هذا التّمييز يجعل مفهوم الثّقافة بحدّ ذاته نقطة خلاف بين الخبراء، ولن تكون الثّقافة مفهوما رياديّا في علم الاجتماع ما لم تتنصّل من الانسجام الّذي منحه إيّاها الاستخدام الأنثروبولوجي. ويوجد تحوّل من مفهوم موسّع وشامل للثّقافة – الّذي بغيابه لن تكون هناك نظريّة كاملة للتّطوّر والانتشار وما إلى ذلك – إلى مفهوم مصنّف وفقا للبيانات الخاصّة بالبُنى الاجتماعية القائمة. وينبع التّمييز أيضا من الاختلاف في المنهجيّة والآليّات المستعملة. **(لبيب، 1988، ص 17/16)**

وتجدر الإشارة إلى أنّ أهمّ الأعمال في علم الاجتماع الثّقافي هي أعمال الفكر الماركسي، واستخدام المنهج الماركسي يجعل من الممكن ربط طرق إنتاج المعرفة، مع الاستفادة من البيانات المتعلّقة بالواقع الاجتماعي والاقتصادي بطرق فريدة وعميقة.

7.3– حدود مساهمة سوسيولوجيّة المعرفة:

يرى طاهر لبيب أنّه توجد علاقة ترابطيّة بين المعرفة والأطر الاجتماعيّة، وتنبّه لها جلّ المساهمين في سوسيولوجيا المعرفة، إلّا أنّ تحليل تلك العلاقة، لم يتمّ بالشّكل المطلوب بحيث كان هذا التّحليل سطحيّا وغامضا. هذا الغموض غالبا ما يرتبط بالدّفاع عن الحضارة الغربيّة والنّظام الرّأسمالي. ومن أجل تجاوز هذه السّطحيّة والغموض، قدّم لبيب عدّة دراسات؛ أوّلها دراسة ماكس فيبر (**Max Weber**) (1864م–1920م) في كتابه – الخُلقيّة البروتستانتيّة والفكر الرّأسمالي– حيث حاول في تفسير النّظام الرّأسمالي بعوامل روحانيّة بالأساس. وهذا التّفسير هو الأقرب إلى المثاليّة باعتبار وجود عوامل أخرى متنوّعة. ولأنّ الإنسان يطمح لأن يكون إله راضيا عنه، فإنّه يسعى إلى تحقيق النّجاح الاقتصادي لكي يتأكّد له الرّضا الإلهي، لكنّ الزّهد الكالفيني أو الزّهد في العالم، مقترن بعدم تبذير المال وإضاعته. وبالتّالي فهذه المبادئ تنطبق على المنطق الرّأسمالي الّذي يدعو إلى العمل من أجل

الفائدة، وهي ذات الآن عدم استهلاكها بما يعني استثمارها من جديد. ومن هنا بدأ تطوير رأس المال، باعتباره موقف ديني. وحسب ماكس فيبر، فإنّ هذا التّغيير مرتبط بصفة أساسيّة، وبخاصّيّة وراثيّة وهي العقلنة، والّتي يتميّز بها العالم الغربي عن العالم الّشرقي. وباعتبار هذا الأخير قد هرب زهده من العالم. وبالتّالي ميلاد الرّأسماليّة الصّناعيّة. **(لبيب، 1988، ص 19)**

أمّا الدّراسة الثّانية، تطرّق فيها لوسيان ليفي بروهل (**Lucien Lévy-Bruhl**) (1857م-1939م) حول العقليّة البدائيّة الّتي وصفها بالغامضة، كما هو الحال عند دايفيد إيميل دوركهايم (**David Émile Durkheim**) (1858م-1917م) الّذي اعتبر التّصوّرات الجماعيّة هي جوهر الحياة الاجتماعيّة. ويرى دور كهايم أنّ الدّين أقدم الظّواهر الاجتماعيّة كعامل توحيد بين النّاس على عكس الاقتصاد الّذي يبقى خارج الضّمير الجمعي. وبالتّالي، لا يمكن الرّبط بين المظاهر الفكريّة والرّوحيّة من جهة، والمعطيات المادّيّة للوجود الاجتماعي من جهة أخرى. **(لبيب، 1988، ص 20)**

ويعتبر طاهر لبيب أعمال كارل مانهايم (**Karl Mannheim**) (1893م-1947م) إحدى المحاولات الجادّة بعد الماركسيّة والّتي ألحّت على التّرابط الوظيفي بين المعرفة والأطر الاجتماعيّة. حيث يميّز مانهايم بين نوعين من أنماط التّفكير؛ الإيديولوجيّة والطّوباويّة. ويقسّم الإيديولوجية إلى قسمين؛ الأولى تكون خاصّة أي أقرب إلى الذّاتيّة الفرديّة، وثانية شاملة تمثّل جماعة تاريخيّة ملموسة كمثال الطّبقة الاجتماعيّة. ويقصد بالطّوباويّة الأفكار الّتي لا تنسجم مع النّظام الكائن. ويذهب كارل مانهايم إلى أنّ المثقّفين من واجبهم أن يسبحوا فوق آراء المجتمع، ويتحرّروا من الرّوابط الاجتماعيّة، لأنّها تُفقد المعرفة قيمتها، وتحول دون إحداث تغيير فعّال. **(لبيب، 1988، ص21/20)**

ثمّ يتطرّق طاهر لبيب لأعمال جورجز غيرفيتش (**Georges Gurvitch**) (1934م-1965م) من خلال كتاب -الأطر الاجتماعيّة للمعرفة- مجمّعا لأهمّ مقالاته لسوسيولوجيا المعرفة. إذ يقدّم لهذا الفرع من علم الاجتماع الّذي يدرس الارتباطات الوظيفيّة بين مختلف أنواع المعرفة، وكذلك تراتبها ومختلف درجاتها. ومن جهة أخرى، الأطر الاجتماعيّة أي المجتمعات الشّاملة للطّبقات الاجتماعيّة والمجموعات الخاصّة، ومختلف التّصوّرات الاجتماعيّة أي العناصر الاجتماعيّة في طابعها الميكرو-اجتماعي.

هذه الدّراسة استدعت مجموعة من الجوانب الأخرى الّتي اختصرها في دراسة العلاقة بين تراتب أنواع المعرفة وكذلك دور المعرفة وتمثيلها. ودراسة مختلف أنماط التّعبير والتّواصل. وكذلك دراسة مظاهر الابتعاد والاقتراب بين مختلف أنواع المعرفة حسب ارتباطها بأطر اجتماعيّة معيّنة.

وأخيرا، حالات خاصّة من التّباعد بين الأطر الاجتماعيّة والمعرفة، وقد لخّص طاهر لبيب رؤية غيرفيتش في محاولتين؛ تتجلّى الأولى في تصنيف أنواع المعرفة، والثّانية تتمثّل في تحديد العلاقة بين المعرفة والأطر الاجتماعيّة.

وتنتمي أنواع المعرفة إلى سبعة أنواع حسب غريفيتش، ويكون ترتيبها حسب كلّ إطار اجتماعي. وفي دراسة المجتمع الإقطاعي كمثال يحتلّ المرتبة الأولى في المعرفة الفلسفيّة، ثمّ المعرفة العلميّة في المرتبة الأخيرة. على عكس المجتمع الرّأسمالي الّذي تصبح فيه المعرفة التّقنيّة في المرتبة الأولى، وفي المرتبة الأخيرة معرفه الغير والنّحن. وتبرز العلاقة بين

أنواع المعرفة وأشكالها التّوازن الموجود بين بعض أنواع المعرفة وبعض الأشكال. وتجذب المعرفة الفلسفيّة الرّمزيّة، وتدعو المعرفة العلميّة إلى التّفكير الجماعي. وقد بقي عمل غيرفيتش مجرّد مشروع لأنّه لم تتح له فرصة تطبيقه على مجتمع عيني. **(لبيب، 1988، ص 23/22/21)**

8.3- عناصر لتعريف سوسيولوجيّة الثّقافة:

الثّقافة حسب تعريف طاهر لبيب هي "تحليل طبيعة العلاقة الموجودة ين أنماط الإنتاج الفكري ومعطيات البنية الاجتماعيّة، وتحديد وظائف هذا الإنتاج في المجتمعات ذات التّركيب التّنضيدي أو الطّبقي".

(لبيب، 1988، ص 24)

ويحلّل لبيب هذا التّعريف من خلال أربعة مستويات؛ أوّلها حديثه عن أنماط الإنتاج الفكري، ويقصد به أنّ التّجانس الثّقافي بمعناه الأنثروبولوجي لا يتحقّق سوسيولوجيّا، ذلك أنّه داخل المجتمعات ذات التّركيب الطّبقي، لا يمكن الحديث عن ثقافة للجميع، رغم وجود عوامل أنثروبولوجيّة مشتركة، وأبسط دليل هو علاقة الثّقافة الفكريّة وعدم توافر الفرص مادّيّا وسوسيولوجيّا من أجل الوصول إليها عن طريق التّعلّم. ويضرب لبيب مثال فرنسا، إذ يفوق حظّ ابن الإطار العالي ثمانين مرّة حظّ ابن الأجير الفلّاح، وأربعين مرّة حظّ ابن العامل. ويخلص لبيب، إلى أنّ سوسيولوجيا الثّقافة هي سوسيولوجيا تباين في الثّقافة، وعدم مساواة في مجال الثّقافة.

(لبيب، 1988، ص 25/24)

والمستوى الثّاني، تطرّق فيه لبيب إلى الحديث عن المجتمعات المنضّدة أو الطّبقيّة، باعتبار أنّ الإنتاج الفكري تعبير عن مرحلة معيّنة من التّمايز بين الأصناف الاجتماعيّة والاقتصاديّة. وبالتّالي، فإنّ المجتمعات الوحيدة الّتي تخرج من الحقل السّوسيولوجي، هي تلك الّتي لم تصل فيها أنماط الإنتاج الفكري إلى درجه كافية من التّمايز.

(لبيب، 1988، ص 26/25)

وفي المستوى الثّالث، تطرّق طاهر لبيب لضرورة تحليل أشكال العلاقة بين الإنتاج الفكري والواقع الاجتماعي. باعتبار أنّ هذا التّحليل مصدرا أساسيّا فيما يتعلّق بالرّوابط الموجودة بين البنية التّحتيّة والبُنى الفوقيّة. ثمّ تناول أعمال لوسيان غولد مان (**Lucien Goldman**) (1913م- 1970م) الّتي أبرزت وجود علاقة تجانس بنيوي بين بُنى عالم الأثر والبُنى العقليّة لمجموعات معيّنة. **(لبيب، 1988، ص26)**

ويتمثّل المستوى الرّابع، في تناول لبيب لتحديد الكيفيّة الّتي يحوّل بها إنتاج فكري كالمسرح إلى معطيات الواقع، إذ تبقى قاصرة وغير كافية دون إبراز الوظيفة الاجتماعيّة والسّياسيّة لهذا الإنتاج. **(لبيب، 1988، ص 27/26)**

9.3- نظريّة البُنى الفوقيّة:

استهلّ طاهر لبيب بالإحاطة بالتّعريف المقترح لسوسيولوجيا الثّقافة، في اهتمامه الأوّل، باعتبارها تمثّل ربطا بين معطيات البُنى الفوقيّة ومعطيات البنية التّحتيّة، وتحليل طبيعة العلاقة بين البنيتين في فترى تاريخيّة معيّنة. وتمثّل الوحدة بين المستويين، والّتي تعني استحالة تفسير ذو حدّ أدنى من الدّلالة السّوسيولوجيّة لمعطيات البُنى الفوقيّة في ذلك الإنتاج الثّقافي دون إرجاعها إلى معطيات الواقع الاجتماعي. كما يجعل في اهتمامه الثّاني من الوظيفة الّتي تؤدّيها الفئات المثقّفة المنتجة للفكر في علاقتها بالأصناف والطّبقات الاجتماعيّة، بما في ذلك السّلطة أو الطّبقة

الحاكمة، موضوعا لعضويّة هذه العلاقة أو الوحدة بين البنيتين، اهتمامان أساسيّان باعتبارهما منطلقا نظريّا للتّحليل السّوسيو-ثقافي.

وإذ اكتفى طاهر لبيب بنصوص كارل ماركس (**Karl Marx**) (1818م-1883م) وفريدريش انجلز (**Friedrich Engels**) (1820م-1895م)، حيث فتحا مجالا للتّنظير في هذا الباب. وركّز لبيب على المكانة الفريدة الّتي أكسبها هذا الاهتمام للمفكّر أنطونيو غرامشي أوّل منظّر ماركسي للبُنى الفوقيّة. **(لبيب، 1988، ص 27)**

10.3- الوحدة بين البنية التّحتيّة والبُنى الفوقيّة:

تحدّث لبيب عن البنية التّحتيّة والبُنى الفوقيّة عند ماركس وانجليز، وقدّم مقطعا من تقديم كتاب كارل ماركس معنون بـ-مساهمة في نقد الاقتصاد السّياسي-، إذ تضمّن عبارات نموذجيّة في توجيه المعطيات المادّيّة للظّواهر الفكريّة، وهي عبارات اقتصاديّة وأساس المادّيّة التّاريخيّة، ووجّه ماركس ملاحظته حول الكثرة من التّعاليق الّتي تُرجع الماركسيّة إلى نوع من الاقتصاديّة بنصّ غرامشي النّموذجي في تصلّبه، وأورده غرامشي في رسائل السّجن، واستدعى من الكاتب تحرير أربع توضيحات جلّها إنجليزيّة، لرفع الالتباسات الّتي تثيرها بعض الاعتبارات الشّائعة، حول المادّيّة التّاريخيّة، وكلّيّة التّصوّر الماركسي للتّاريخ، والفاعل التّاريخي تقيه سيطرة العوامل الاقتصاديّة في تفسير التّاريخ، إلى درجة أنّ التّهمة تشطر وحدة الواقع إلى بنية، وتبدو عمليّة غريبة عند التّحليل الماركسي. وكذلك باعتبار أنّ الوجود الاجتماعي هو الّذي يحدّد الوعي الاجتماعي من منظور ماركسي، حيث أنّه يتمنّع عن حصره في الميدان الاقتصادي أو المادّي بالمعنى الضّيّق المتداول. كما أنّ للاقتصاد وظيفة نفسيّة اجتماعيّة، تفصح عنها تعريفات مختلفة في الرّأس مال نفسه، وبعبارته فهي معقّدة وتشوبها ملابسات ميتافيزيقيّة. و يكتسب إنتاج العمل طابع اللّغز حالما يتحوّل إلى سلعة، يضاف إلى ذلك السّلعة غير المتوقّعة أحيانا للفظة الاقتصاد نفسها، بما يجعل من العنف والظّروف الاقتصاديّة والجنس قوى اقتصاديّة. ويحدّد الاقتصاد مختلف عناصر البنية الفوقيّة عن طريق وسائط يستند إليها كالسّيطرة أو التّأثير المباشر. **(لبيب، 1988، ص 29/28)**

وهنا تبرز أهمّيّة الاحتراز منهجيّا في عمليّة الرّبط الميكانيكي الآلي بين معطيات البنيتين، وداخل البنية الفوقيّة مستويات مختلفة، يتغيّر ترتيبها حسب المسافات الّتي تصل كلّ منها بالبنية من جهة، وببقيّة المستويات من جهة ثانية. وتتحدّد درجة الارتباط الّذي قد يكسب بعض المستويات نوعا من الاستقلاليّة، بالنّسبة للبنية. أمّا في ما يخصّ فكرة العلاقات ذات الاتّجاه الوحيد بين البنيتين، فلا دليل يدعّم هذه الفكرة. وتأكيدا للتّفاعل المتبادل، ورفضا لفكرة العامل الوحيد المستوهمة من إبراز سيطرة العامل الاقتصادي. وألحّا ماركس وانجليز، على تأثير البُنى الفوقيّة في البنية الاجتماعيّة والاقتصاديّة. بل أنّ انجليز ذهب إلى جعل الاقتصاد جملة فارغة مجرّدة وعابثة، وهو النّتيجة المنتظرة من هذا التّشويه، وخير مثال على صحّة التّفاعل المتبادل، وتأثير الأشكال الإيديولوجيّة على القاعدة الاقتصاديّة. وقد دعّمت دراسات ماركسيّة لاحقة مكانتها الإيديولوجيّة في علاقتها الدّيالكتيكيّة للبنية.

(Mar-Engels, 1970, p. 75)

لقد جعل غرامشي من الصّراع الإيديولوجي بعدا أساسيّا في التّغيير الاجتماعي للبُنى الفوقيّة، ويرى أنّ الأفكار تتحوّل إلى قوّة مادّيّة عندما تعتنقها الجماهير. ومن ثمّ، طرح لبيب تساؤلا دقيقا، يستفهم فيه عن الغياب التّامّ لمؤسّسي الماركسيّة لتحليل أشكال تأثير الظّواهر الفكريّة أو الإيديولوجيّة في مستوى البنية التّحتيّة،

(لبيب، 1988، ص34)

إذ بلغ هذا التّأثير درجة في توجيه التّاريخ. وصاغ انجليز إجابة على شكل تبرير استراتيجي يحيط بالمسؤوليّة وبالمواجهة الّتي ألزمته في إثبات هذا المبدأ الأساسي الّذي كان ينفيه خصومه. ولكنّ الاعتراف في حدّ ذاته بأنّه وماركس لم يتمّكنا من الاهتمام الكافي بالعوامل الفكريّة كمؤثّر في مجرى التّاريخ، وبأنّ هذا الفراغ كان وراء إعطاء الشّباب الجانب الاقتصادي وزنا أكبر ممّا يُستحقّ. بالتّالي فإنّ التّطبيقات الخاصّة لظواهر البُنى الفوقيّة المستندة إلى أنّ الظّواهر الإيديولوجيّة تقف بما لها من تأصّل غير مباشر في الأوضاع المادّيّة للوجود الاجتماعي، ستكون فيما بعد اهتمامات أساسيّة لكثير من المفكّرين.

11.3- المثقّفون في الكتلة التّاريخيّة:

إنّ الوقوف على مفهوم سوسيولوجيا الثّقافة عند طاهر لبيب، هو توضيح لمعالم الفكر السّوسيولوجي، ويعرّف سوسيولوجيا الثّقافة بأنّها "تحليل طبيعة العلاقة الموجودة بين أنماط الإنتاج الفكري ومعطيات البنية الاجتماعيّة، وتحديد وظائف هذا الإنتاج في المجتمعات ذات التّركيب التّنضيدي أو الطّبقي".

(لبيب، 1988، ص 24)

والثّقافة وليدة للطّبيعة، ومكتسبة من خلال التّنشئة النّخبويّة الّذين يحاولون من خلال وظائفهم، أن يصلوا إلى مجموعة من الأفكار والإيديولوجيّات عن طريق مجموعة من المؤسّسات الّتي توجد في المجتمع، كالإعلام والمدارس والجمعيّات. أمّا بالنّسبة للكتلة التّاريخيّة، فهي مفهوم اقترحه الفيلسوف والمفكّر السّياسي أنطونيو غرامشي، وهو قائد للحزب الشّيوعي الإيطالي بما سمّاه بالكتلة التّاريخيّة، وهي فكرة تهدف إلى بناء وحدة وطنيّة تجمع مكوّنات المجتمع المدني في شكل قوّة واحدة تتجاوز التّناقضات الإيديولوجيّة، والتّقسيمات الحزبيّة، والتّفاوت الطّبقي، لمواجهة تحدّيّات الأزمة الشّاملة في العالم، من أعراف وتقاليد وقوانين، وهذا الاكتساب قابل للتّفسير والتّصحيح.

(غرامشي، 1975، ص 62)

وفي هذا المضمار الثّقافي، وفي مطلع تسعينيّات القرن الماضي، انتهج المفكّر محمّد عابد الجابري، ذو المنهج العروبي، مصطلح الكتلة التّاريخيّة وطرحه كوسيلة لتوحيد اليساريّين وجماعات الإسلام السّياسي وعلى رأسهم جماعة العدل والإحسان، من أجل إسقاط نظام المخزن الّذي يعني النّخبة الحاكمة.

ودعا لبيب إلى مجموعة من الأفكار، إذ أصبحت العلاقة بين الإنتاج الفكري والبنية الاجتماعيّة والاقتصاديّة، علاقة واضحة، فهذا الإنتاج يعتبر إنتاجا لفئة اجتماعيّة تكوّنت تاريخيّا، ولها أدوار معيّنة مرتبطة بمجموعة من الأصناف الاجتماعيّة، من خلال فرض الاستقلاليّة الفكريّة بفضل الفئة المثقّفة كنخبة لها أدوار اجتماعيّة رياديّة. حيث أنّه بفضل وظائف الطّليعة من المجتمع، تشكّلت وسيلة أساسيّة لإيجاد اتّصال بين كلّ من البُنى الفوقيّة والبنية

التّحتيّة للمجتمع. وفي هذا الصّدد، برزت مساهمة أنطونيو غرامشي كأوّل المساهمين والمنظّرين للبُنى الفوقيّة والإيديولوجيّات، وساند المثقّفين أو موظّفي البُنى الفوقيّة.

واعتبر غرامشي الكتلة التّاريخيّة مفهوما للتّعبير عن الوحدة الدّيالكتيكيّة بين البنية التّحتيّة والبُنى الفوقيّة، هذه الوحدة من الممكن أن تتفكّك في فترات الأزمة العضويّة، ويمكن أن تؤدّي إلى خلق كتلة تاريخيّة جديدة. ولا يستعمل غرامشي بشكل كبير عبارة الكتلة التّاريخيّة، والبُنى الفوقيّة، فهي تركيب معقّد إلى حدّ ما، وقد ميّز فيها بين طابقيْن أساسيّيْن سمّاهما المجتمع المدني والمجتمع السّياسي. الأوّل طابق يهتمّ بالمؤسّسات الخاصّة، والثّاني طابق يعبّر عن الوظيفة الّتي تتقلّدها الدّولة والحكومة، والّتي تمثّل القانون.**(Antonio, 1975, p. 303)**

وخلافا لكلّ من ماركس وانجليز واستعمالهما التّطابق في الإيديولوجيا الألمانيّة بين كلّ من المجتمع المدني والبُنى الاقتصاديّة والاجتماعيّة في مرحلة من التّاريخ. إذ يطابق غرامشي بين كلّ من المجتمع المدني والسّياسي. كما أنّ الطّرق الّتي تحاول بها الطّبقة المسيطرة نشر إيديولوجيّتها سمّاها غرامشي بالبنية الإيديولوجيّة، الّتي أُوْجدت من أجل أن تشمل مجموعة من المؤسّسات، الّتي تحاول ولو بطرق مختلفة ومتفاوتة، القيام بتسيير ميثاق نشر كلّ هذه الإيديولوجيّات كمؤسّسة المدرسة والإعلام. وتتمثّل سلطة المجتمع السّياسي في القيادة المباشرة، وعنصر الإكراه عنصر يستعمله أعضاء المجتمع المدني لمحاولة الحفاظ على النّظام المفروض داخل المجتمع. ويمارس الإكراه بأشكال وطرق مختلفة من جهة طرق الحكم، ومن جهة أخرى حسب الأهمّيّة الّتي توجد لدى المجتمع المدني.

ويوجد تقاطع يربط بين كلّ من المجتمع المدني والسّياسي ارتباطا عضويّا، وبدرجات متفاوتة. وقد حاول أنطونيو غرامشي توضيح الفرق الموجود بين الشّرق والغرب ضاربا مثال كلّ من إيطاليا وروسيا، نموذجا لهذا الفرق. وكذلك يرى بأنّه إذا تيسّر لروسيا الاستيلاء على السّلطة المباشرة دون أيّ عناء، فذلك راجع إلى عدم اعتمادها على المجتمع المدني بشكل كبير. وأصبحت المجتمعات الغربيّة في حاجة ماسّة إلى القيام بعمل إيديولوجي عميق.

ولتحديد الكتلة التّاريخيّة، يجب الاعتماد على مجموعة من الرّوابط الّتي بدورها توجد بين القطاعيْن السّياسي والثّقافي، وكذلك البُنى الاجتماعيّة والاقتصاديّة. والقيام بدراسة حول أهمّ العوامل الّتي جعلت من هذه الرّوابط عضويّة، وتسعى إلى تحقيق وحدة الكتلة التّاريخيّة. وهذه الرّوابط الّتي توجد بين البنيتيْن، قد ساهمت في تحقيقها الفئة المثقّفة لإعادة صياغة المفاهيم إيديولوجيّا ونشرها.

12.3– المثقّفون والطّبقات الاجتماعيّة:

تطرّق طاهر لبيب لطبقة المثقّفين من خلال عين غرامشي النّاقدة، الّذي كان ينظر إلى المثقّفين باعتبار الوظيفة الاجتماعيّة المناطة بعهدتهم، حيث أنّ هذه النّظرة تجاوزت المثقّفين الّذين لهم وظيفة ومكانة ضمن العلاقات الاجتماعيّة، من خلال تعدّد الأنشطة الفكريّة. لكن تختلف، في ما بين المثقّفين، مراتبهم وأهمّيّتهم. ويعتبر المثقّف المبدع الّذي يصوغ الإيديولوجيا أكبر وزنا من ذاك المثقّف الّذي يقوم بتقديم هذه الإيديولوجيا. وهذا التّرتيب ليس مطلقا، ولا يستند إلى القيم والمعايير الدّاخليّة، كما يقال عن كاتب من وجهة رؤية أدبيّة أنّه مبدع، بقدر ما يستند على مكانة المثقّف ووظيفته في العلاقة الاجتماعيّة. بحيث تساءل أنطونيو غرامشي: هل يشكّل المثقّفون طبقة

اجتماعيّة مستقلّة قائمة بذاتها؟ أم لكلّ طبقة فئة متخصّصة من المثقّفين؟ والجواب على هذه الإشكاليّة يتجلّى في أنّ المثقّفين لا يكوّنون طبقة، بل فئات مرتبطة في ما بينها، ومتماسكة حسب درجة الاختلاف من الطّبقات الأساسيّة، بمعنى ذلك الطّبقة الّتي استطاعت الهيمنة على السّلطة وقيادة الطّبقات، مثل الطّبقة البورجوازيّة والعاملة أي البروليتاريا.**(Antonio, 1975, p. 599)**

ويرتبط أنواع المثقّفين بطبقة مسيطرة وحاكمة في فترة تاريخيّة معيّنة، بحيث تتّخذ أشكالا معقّدة ومتنوّعة، إذ يبرز أنطونيو غرامشي شكلين هامّين، ونوعين من المثقّفين؛ النّوع الأوّل المثقّف العضوي الّذي يرتبط بطبقة متقدّمة ارتباطا عضويّا، فهو مثقّف الكتلة الجديدة. أمّا النّوع الثّاني، فهو المثقّف التّقليدي المرتبط بطبقات اندثرت وفي طريق الاضمحلال، أي طبقة تنتمي إلى كتلة تاريخيّة سابقة. وكلّ طبقة اجتماعيّة تولد على أرضيّة وظيفيّة أساسيّة في عالم الإنتاج الاقتصادي. وتختلف عضويّا، وفي نفس الوقت الّذي تولد فيه شرائح من المثقّفين يزوّدونها بتجانسها وبوعيها وبوظيفتها الخاصّة، لا في الميدان الاقتصادي فحسب، بل حتّى في الميدان السّياسي، والاجتماعي، فصاحب المعمل الرّأسمالي خلق معه مجموعة من الموظّفين، منهم مهندس الصّناعة، وعالم الاقتصاد السّياسي، ومنظّم الثّقافة الجديدة، والقانون الجديد.**(Antonio, 1975, p. 597)**

وذلك باعتبار أنّ الوظائف العضويّة الّتي تخضع إلى تراتب وتقسيم حسب أهمّيّتها وذلك في تكاملها بمستويات مختلفة، مثل ما أشار جون مارك بيوتي (**Jean-Marc Piotte**) (1940م-2022م) للمثقّف التّقني، وما تتطابق معه من وظيفة اقتصاديّة مهيمنة، عن طريق العمل في عدّة هيئات ثقافيّة. أمّا الجانب العسكري والقضائي، وباعتبار أنّ المثقّفين أفراد في الدّولة، فوظيفتهم المناطة بعهدتهم هي وظيفة إكراه، لكن ليس على مجمل المثقّفين، فالبعض منهم يمارسون الوظيفة الإكراهيّة بمحض إرادتهم. ويلاحظ لبيب أنّ المثقّفين العضويّين من زاوية الاختصاص في جوانب جزئيّة من النّشاط العقلي والفكري داخل كتلة تاريخيّة للعاملين فيها، وذلك من أجل تماسكها ووحدتها. **(بيوتي، فكر غرامشي السّياسي، 1975، ص 18)**

أمّا بصفة خاصّة، تفضي دراسة الحالات إلى نمطيّة من وجهة نظر سوسيولوجيّة، فهناك حالتين من الضّروري إبرازهما؛ لا تخلق الطّبقات الاجتماعيّة مثقّفين عضويّين، ولا تعني أنّ الطّبقات تمنحهم نفس الوظائف ونفس الأهمّيّة. وإذا كانت الطّبقة المهيمنة تشمل أكثر عدد من هؤلاء المثقّفين وتسند إليهم كلّ الوظائف الّتي تحتاج إليها، فبذلك تعتبر البروليتاريا أو الطّبقة العاملة طبقة مهمّة في إنتاج مثقّفين عضويّين على مستوى الهيمنة السّياسيّة والإيديولوجيّة. ولا تولّد جماهير الفلّاحين، حسب غرامشي، رغم ممارستها لوظيفة أساسيّة في مجال الإنتاج، مثقّفين عضويّين، ولا تستوعب أيّة شريحة من المثقّفين التّقليديّين، رغم أنّ طبقات اجتماعيّة أخرى، تستمدّ عددا كبيرا من مثقّفيها، ومن جماهير الفلّاحين، رغم أنّ جزءا كبيرا من المثقّفين التّقليديّين هم من أصل فلاحي.

ويعتبر أنطونيو غرامشي أنّ الطّبقة الفلاحيّة الإيطاليّة طبقة غير مؤهّلة لقيادة المجتمع، لأنّها لم تنتج المثقّفين سوى على المستوى الاقتصادي، والحِرَفِيُّ مجرّد حرفيّا يمتهن عملا واحدا فقط. ممّا يبيّن أنّ المثقّف الاقتصادي غير مؤهّل لقيادة المجتمعات، بناء على نظرة غرامشي، كيف لشخص يمتهن حرفة واحدة أن يقود المجتمع؟. ودراسة

المثقّفين، من وجهة الكتلة التّاريخيّة، أفضت إلى بروز فئة المثقّفين التّقليديّين، حيث أنّ الطّبقة المهيمنة تعمل على تهميشهم وإزالتهم.

ولا يعتبر المثقّفون التّقليديّون المنتمون لطبقات زائلة مستقلّين عن تلك الطّبقات الاجتماعيّة، فهم مرتبطون بها، وباعتبار أنّ كلّ طبقة اجتماعيّة ظهرت نتاج من البنية الاقتصاديّة السّابقة الّتي تعبّر عن مرحلة من مراحل تطوّرها. وكانت بعض الفئات المثقّفة تمثّل استمراريّة تاريخيّة، لم يحدث فيها شرخ رغم التّعقيدات والتّغيّرات الاجتماعيّة والسّياسيّة.

وحسب غرامشي، فإنّ المثقّفين الّذين ينسبون لأنفسهم الاستقلاليّة، لا تكون إلّا استقلاليّة وهميّة وجوفاء، ولها نتائج سياسيّة وخلفيّات إيديولوجيّة هامّة. حيث يعتبر المثقّفون مستقلّين وقائمين بذواتهم، ولهم مميّزات خاصّة. وكذلك الفلاسفة فهم مستقلّين عن الطّبقات الاجتماعيّة ويمثّلون نمطا من الاستثماريّة الفكريّة، كما يتمثّل رجال الكنيسة استمراريّتهم التّاريخيّة الّتي تبدأ من المسيح، فهم فئة من المسيحيّين ومن المثقّفين الفاعلين. ولهم الدّور الفعّال بينهم وبين الدّولة خاصّة في عمل الأراضي الإقطاعيّة. (**Antonio، 1975، ص 600**)

ومن ثمّ، تعاملت السّلطة مع المثقّفين التّقليديّين لتحقيق رغباتها، وذلك يشبه حال المثقّف العضوي، ويتواجد الاختلاف، ومثال على ذلك، لا تخلق الطّبقة البروليتاريّة مثقّفين تقليديّين، وإذا كان مثقّف بورجوازي عضوي، يمكن أن يصبح تقليديّا في كتلة تاريخيّة بروليتاريّة، مثل مثقّف الرّيف فهو مثقّف تقليدي، وإذا كان ارتباطه عضويّا فيكون راجعا للطّبقة الحاكمة ومالكي الأرض.

ودراسة غرامشي للمثقّف، كانت مهتمّة بعلاقة المثقّف بالطّبقات الاجتماعيّة، من خلال تطرّقه للطّبقة البورجوازيّة الرّيفيّة، وسماها المزوجيورنو (**Mezzogiorno**)، حيث أن المناطق الجنوبيّة في إيطاليا تختلف عن المناطق الشّماليّة بسبب تفكّكها على المستوى الاجتماعي والاقتصادي والجغرافي، وعدم انسجام وتماسك جماهير الفلّاحين. إذ أنّ التّفكّك بين أفراد المنطقة ينتج عنه تدهور اقتصادي بين جماهير الفلّاحين والفئة النّشيطة من الفلاّحين. وكان المثقّف الكبير يعمل إيديولوجيّا إلى جانب صاحب الملكيّة الكبيرة للأرض. وبالتّالي مثّلت الفئة الوسطى من المثقّفين واسطة بين الفلّاحين وأصحاب الأراضي المحلّيّة من جهة والدّولة من جهة ثانية. رغم اعتمادها على أنشطة سياسيّة وإيديولوجيّة باعتبارها كتلة جماعيّة فلاحيّة. وبالتّالي فإنّها تتكوّن من ثلاث فئات اجتماعيّة؛ أوّلا شريحة واسعة من الفلّاحين غير مندمجة ومفكّكة. وثانيا مثقّفو البورجوازيّة الرّيفيّة المتوسّطة والصّغيرة. وثالثا مالك الأرض والمثقّفون الكبار. والطّبقة البورجوازيّة ليسوا فلّاحين، حيث ينتمون إلى طبقة مهمّة وهي المزوجيورنو، تتكوّن من صغار ومتوسّطي ملّاك الأراضي، ولا يعملون بل يستحيون من تعاطي الفلاحة، ويحتقرون الفلّاح العامل. ويوجد اختلاف بين الجنوب والشّمال، ويُنتج الجنوب موظّفي الدّولة وأصحاب المهن الحرّة الّتي تقدّم إلى العميل، أي المهنة الّتي لا يكون فيها مدير أو مساعد مدير، ولا يوجد اتّفاق على الرّاتب الشّهري للعامل. وبالنسبة للشّمال، فهو ينتج الكوادر والإطارات الفنّيّة للصّناعة، إذ لم يخلق الارتباط بالصّناعة مثقّفين عضويّين خاصّين بها.

ووجدت نفسها تتبع بواسطة كتلة مثقّفة وهي الطّبقة الحاكمة والمسيطرة بصفة عامّة ولرأسماليّة الشّمال بصفة خاصّة. **(Antonio، 1975، ص 115/114/113)**

ولاحظ لبيب أنّ هناك علاقة بين البُنى الفوقيّة والبنية التّحتيّة، وهذه البُنى ليست في علاقة آليّة مباشرة، إذ أنّ هذه الطّبقات لا تنتج مثقّفين عضويّين أو تقليديّين، وذلك باعتبار أن المثقّفين فئة لا أفراد، لأنّهم يتكوّنون ببطء أكثر بكثير من أيّة فئة اجتماعيّة أخرى. وهذا النّمط القديم شامل للمثقّفين الّذين يتكوّنون في وسط فلاحي، وكذلك الطّبقة البروليتاريّة، لأنّها تكوّن مثقّفيها بصورة تدريجيّة بطيئة.

13.3– الفاعل الجماعي:

يرى طاهر لبيب أنّ مفهوم الفاعل الجماعي يتداخل كعنصر من عناصر التّحليل، بمجرّد الانتقال من مرحلة التّحليل الدّاخلي أو "الفهم" إلى مرحلة "التّفسير"، أي ربط البيانات المتعلّقة بالبنية الدّاخلية للظّاهرة بشكل وظيفي، وبسياقها التّاريخي والاجتماعي. ولا يكتسب الحدث معناه الاجتماعي دون تحديد الفاعلين وأدوارهم في الحدث. وطرح لبيب سؤالا: لماذا يرتبط الإبداع الثّقافي بشكل أساسي بفئة اجتماعيّة معيّنة، وليس بالفرد الّذي أوجده؟. **(لبيب، 1988، ص43)**

يعتبر لبيب أنّ التّحليل الاجتماعي، لا ينكر وجود ظواهر فاعل فردي، مثل إدخال سيغموند فرويد (**Sigmund Freud**) (1856م-1939م) في المجالات اللّاشعورية أو اللّاواعية، والّتي هي موضوع التّحليل النّفسي، ولا ينكر وجود مثل هذه الظّواهر. وينفي التّأثير الّذي يمكن أن تحدثه البيانات النّفسيّة الشّخصيّة على الإنتاج الفكري، بالإضافة إلى البيانات الفنّيّة (النّمط الجمالي ..) والّذي يُعرف بخصوصيّاته، على الرّغم من أنّه يتأثّر بالتّفسيرات الاجتماعيّة والتّاريخيّة المحتملة.

ومن الملاحظ أنّ البيانات الفرديّة وحدها غير كافية لشرح الإنتاج الفكري كأسلوب للتّعبير وكظاهرة تاريخيّة، ممّا يعني ضمنيّا، التّمييز الضّروري بين موضوعات الفعل، و فاعل العمل التّاريخي. **(لبيب، 1988، ص 44)**

ولقد بلورت العوامل الجماعيّة الرّؤى الفرديّة، وحتّى الدّفاع عن المواقف الفرديّة، وقد تكون "الفرديّة" نتيجة الإدراك الجماعي الّذي يعبّر عنه كاتب أو فنان ما، فهي ليست الفرديّة، والرّومانسيّة، وموقف الفنّ من الفنّ، وعدم الانتماء، والاغتراب. وبمقارنة الجهات الفاعلة الجماعيّة والفرديّة، من منظور تشغيلي، يبدو أنّ الرّأي العامّ القائل بأنّ البيانات النّفسيّة أسهل في جمعها وتحليلها من البيانات الاجتماعيّة الّتي تحتاج إلى أدلّة، خاصّة إذا تعلّق الأمر بكاتب لا صلة تربطنا به غير شهادته عن نفسه كتبها لغيره.(Tahar, 1960)

وحسب لبيب، لا يعني الفاعل الجماعي مجرّد مجموعة من الأفراد تواجدوا بطريقة ما، بل يعني الطّبقات الاجتماعيّة الّتي تكوّن البنية التّحتية لرؤى العالم.

14.3. تاريخيّة الفكر واستقلاليّته النّسبيّة:

يؤدّي الرّبط الجدلي بين الإنتاج الفكري وأساسه المادّي التّاريخي إلى ما يسمّى بتاريخيّة الظّواهر الفكريّة، وبالتّالي ينتقد لبيب المفهوم المستقلّ لتاريخ هذه الظّواهر.

لكن هل يعني هذا أنّ جميع أنماط المعرفة المنتجة، بما في ذلك التّعبيرات الأدبيّة والفنّيّة، لا تتمتّع باستقلال نسبي، على الرّغم من التّغيّرات في البُنى الاجتماعيّة الّتي تظهر فيها؟ وهل لديها نوع من الاستمراريّة التّاريخيّة؟.

(لبيب، 1988، ص 46)

وللإجابة عن هذه الأسئلة، وضّح طاهر لبيب نقاط أساسيّة بالرّجوع إلى ميدان الفنّ بمعناه الموسّع؛

1- التّرابط العامّ لأنماط التّعبير الفنّي (النّموذج، رؤية للعالم..) والمراحل الأساسيّة. التّاريخيّة.

2- من ناحية وجود الاستقلال النّسبي كنتيجة لتدخّل وسائل الإعلام، ومن ناحية أخرى خصوصيّات الهيكل والقوانين الدّاخليّة للفنّ.

3-مع الأخذ في الاعتبار الوظائف الإيديولوجيّة المسندة إلى لحظة تاريخيّة معيّنة، فإنّه لا يضمن نوعا من الاستمراريّة، يتمّ بعدها صياغة بعض أنماط الفنّ وليست مستقلّة عن التّاريخ (على الرّغم من شكلها الدّاخلي).

(لبيب، 1988، ص 47)

ويرى لبيب أنّ الفنّ له تاريخ يأخذ في الاعتبار الحدود الزّمنيّة، وإذا كان مفهوم "جوهر" الفنّ قد يخدعنا لتجاوز هذه الحدود، فإنّ الفنّ له بداية تاريخيّة مرتبطة بالحاجة الإنسانيّة كوسيلة للتّعبير. ومفهوم "الجمال" هو عمليّة التّمييز بين ما هو جمالي وما هو غير جمالي. والّذي ظهر بلا شكّ في مرحلة متأخّرة نسبيّا من تاريخ البشريّة.

وتقوم تاريخيّة الفنّ على علاقة تناسب عامّ بين تطوّر أنماط التّعبير الفنّي والمراحل التّاريخيّة الأساسيّة للمجتمعات المنتجة لهذه الأنماط. ولقد بيّنت العديد من الدّراسات أنّ بداية الفنّ نفسها، لم تكن عملا مجانيّا، بل كان الفنّ تعبيرا عن صلة الإنسان بالقوى الطّبيعيّة، وعن صلته بالجماعة والواقع. وأهمّ ما يمكن التّأكيد عليه، هو أنّ الفنّ في حدّ ذاته عمل كان يمارس أساسا كمرافق للعمل، ودافع إليه، ومساعد على تحمّل أبعاده. وهذا "ما يفسّر في الحقيقة ظهور الإيقاع الموسيقي أو الشّعري أو ظهور المحاكاة كمصدر للتّناسق في العمل الجماعي. ويعتبر ارتباط فنّ البلاغة في الغرب بالمطالبة بملكيّة الأرض". **(لبيب، 1988، ص 48)**

كما يرى لوران بارت (**Roland Barthes**) (1915م-1980م)، فإنّها كانت ضروريّة للإقناع في المحاماة بملكيّة الأرض. لذلك فإنّ ارتباط التّعبير الفنّي بأنماط الإنتاج، لم يعد يحتاج إلى أدلّة، وإلى حدّ التّدليل على أنّ نمطا فنّيّا معيّنا لم يكن بإمكانه، موضوعيّا، الظّهور قبل أن يظهر نمط معيّن من الإنتاج. وأنّه يضمحلّ أو يتطوّر بنيويّا ووظيفيّا بظهور نمط آخر من الإنتاج.

ويحدّد عالم الاجتماع، في كل حالة تاريخيّة، أنماط الإنتاج ومستويات البُنى الفوقيّة وتراتبها (النّمط المهيمن وطريقة التّركيب التي تربطهما)، وبنفس الطّريقة، يستطيع أن يحدّد معايير البناء والأجور المختلفة، من خلال السّيطرة على كلّ الهياكل مثل الدّين والسياسة. وعلى أساس اللّحظة التّاريخيّة، يحدّد وظيفة الإنتاج الفكري الّذي يدرسه.

وحسب لبيب، فإنّ العلاقة الدّيالكتيكيّة غير المباشرة بين البنية التّحتيّة والبُنى الفوقيّة، وانعدام الانسجام بين تطوّرهما، حيث ظاهرة الاستقلاليّة النّسبيّة لقطاعات البُنى الفوقيّة، وهذه نسبيّة تختلف درجتها حسب وضع كلّ قطاع، في كلّ لحظة تاريخيّة. ومن الملاحظ أنّ لبيب شرح أهمّ ظاهرة ووضّحها، وهي ظاهرة "استمراريّة الفنّ"، حيث

يمكن التّساؤل، حول ما إذا كان الفنّ قد ارتبط تاريخيّا بمجال الإنتاج، ولم ينفصل عن مصالح الطّبقات؟ فكيف أمكن له الاستمرار عبر العصور والأنظمة الاجتماعيّة؟. (**لبيب، 1988، ص 52**)

وهذا ما أشار إليه كارل ماركس في حديثه حول الملاحم، حيث قال " ليس هناك صعوبة في إدراك أنّ الفنّ الإغريقي والملاحم، ترتبط بأشكال محدّدة من أشكال التّطوّر الاجتماعي، ولكن الصّعب، حقّا، هو تحديد السّبب الّذي يجعل من ذلك مصدرا للمتعة الجماليّة حتّى اليوم، بل ويجعله من بعض الوجوه معيارا و نموذجا يصعب الوصول إليه". (**فيشر، 1973، ص 19**)

لذلك فإنّ ارتباط الفنّ بأوضاع تاريخيّة معيّنة لا يتعارض مع استمراريّته. والرّبط بين الفنّ والمراحل التّاريخيّة لا يقترن بالتّقييم التّطوّري، حيث لا يكون الفنّ بالضّرورة مبتذلا، لأنّ عصره عصر انحطاط. بل قد يكون ذلك الفنّ عظيما في تعبيره بشكل كبير عن العلاقات السّائدة في عصر من العصور باعتبارها منحطّة. ولا تتعارض تاريخيّة الفنّ مع استمراريّته أو تحديثه وظيفيّا في ظروف مغايرة لظروفه الأوّليّة، رغم بعده الممكن زمنيّا عن بنية المجتمع الّتي أنتجته. ويستمرّ الفنّ بقدر ما يعبّر تعبيرا نموذجيّا عن الوضع الّذي أنتجه، وليس كما يقال لأنّه سما فوق وضعه الخاصّ.

. خاتمة:

وصفوة القول، فإنّ سوسيولوجيا الثّقافة هي عامل أساسي في نظريّة البُنى الفوقيّة وهي متكوّنة من طليعة المجتمع والنّخبة، بالتّوازي مع دور البنية التّحتيّة في لحظة تاريخيّة معيّنة، في تحديد العمل السّوسيو ثقافي. وبالتّالي، فإنّ نظريّة البُنى الفوقيّة هي الحاوية لكافّة قطاعات الثّقافة ومستوياتها المتنوّعة.

ومن ثمّ، يرى لبيب أنّ الثّقافة تتأسّس على أربعة عناصر أساسيّة، وهي أنماط الإنتاج الفكري وهو الانسجام الثّقافي بمعناه الأنثروبولوجي، والمجتمعات الطّبقيّة الّتي يكون فيها الإنتاج الفكري متفاوت، ونوعيّة العلاقة بين الإنتاج الفكري والواقع الاجتماعي، وتحديد الكيفيّة الّتي ينتقل بها الإنتاج الفكري إلى أشياء واقعيّة وملموسة.

وفي تطرّقه للمثقّف صلب البنية الاجتماعيّة، فقد فصل لبيب بين طابقين من المثقّفين؛ طابق اجتماعي وطابق سياسي. ومن ثمّ، فالعلاقة بين الفئات المثقّفة الاجتماعيّة علاقة معقّدة، والسّبب يرجع كونها علاقة اجتماعيّة غير مباشرة، ويتوسّطها الوجود الاجتماعي بمجمله. وترتيب البُنى الفوقيّة الّذي يمثّله المثقّفون هم الموظّفون الفاعلون، وتفصيل هذا أنّ ارتباط المثقّفين بطبقة اجتماعيّة هو نوع لبعض الإنتاج الفكري.

وقد أبرز طاهر لبيب نوعيّة المساهمة السّوسيولوجيّة في الميدان الثّقافي بالنّسبة لمراحل أنثروبولوجيّة وسوسيو معرفيّة سابقة، وخصوصا في محور إشكاليّة الكتاب حول اعتبار منهجي أساسي هو أنّه لا تفسّر الظّواهر الثّقافيّة أو الإيديولوجيّة بصفة عامّة، إلّا في إطار علاقتها بالمعطيات الموضوعيّة لصيرورة المجتمعات.

5- قائمة المصادر والمراجع:

- أرنست فيشر، الاشتراكيّة والفنّ، ترجمة أسعد حليم، دار القلم، بيروت، 1973م.
- جون مارك بيوتي، فكر غرامشي السّياسي، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطّليعة، بيروت، 1975م.
- طاهر لبيب، سوسيولوجيا الثّقافة، دار محمّد علي الحامي، صفاقس، طبعة 05، 1988م.
- Beneton Philippe, Culture : contrubution à l'histoire d'un mot, Thèse. Paris 1973.
- Bronisław Kasper Malinowski, Une théorie scientifique de la culture, Maspero, col. Point, Paris, 1968.
- Edgar Morin, Le Paradigme perd: la nature humaine, Seuil, Paris, 1973.
- Gramsci Antonio, Gramsci dans le texte, éd. Sociales, Paris, 1975.
- Labib Tahar, La Poésie amoureuse des Arabes. Le cas des Udhrites cotribution à une sociologie de la littérature arabe, Minuit, Paris, 1960. - Mar-Engels, Œuvres choisies, T3, éd. Progrès, Moscou, 1970.
- Rocher Guy, Introduction à la sociologie générale,T1, Paris 1968.
- Melville Jean Herskovits, Les bases de l'anthropologie culturelle, Payot, Paris, 1967.