

الوعي الجمعي المأزوم في المجتمعات المتحوّلة مقارنةً فلسفيةً إنسانيةً لإعادة بناء المعنى الاجتماعي

م. د. نورس صادق جبار الربيعي

ديوان الوقف السني / مديرية الوقف السني - ديالى

The Crisis of Collective Consciousness in Transforming Societies: A Humanistic Philosophical Approach to Reconstructing Social Meaning

Lect. Dr. Nawras Sadiq Jabbar Al-Rubaie

Sunni Endowment Office / Sunni Endowment Directorate - Diyala

qwrt1438@gmail.com

المخلص

تتناول هذه الدراسة أزمة عميقة تعصف بالمجتمعات التي تمرّ بتحوّلات متسارعة؛ وهي أزمة الوعي الجمعي حين يتصدّع إطاره المعياري والرمزي فيفقد الأفراد بوصلة المعنى المشترك الذي ينظمهم. وتهدف الدراسة إلى تحليل بنية الوعي الجمعي وآليات تأزمه في لحظات التحوّل من زاوية فلسفية إنسانية، ثمّ اقتراح مقارنة لإعادة بناء المعنى الاجتماعي تتجاوز التشخيص إلى البناء. وتعتمد الدراسة المنهج الوصفي التحليلي في قراءة الأدبيات الفلسفية والاجتماعية والإنسانية — من دوركايم في الوعي الجمعي والأنومي، وبيزرغر ولوكمان في البناء الاجتماعي للواقع، وهالبواكس في الذاكرة الجمعية، إلى فرانكل في إرادة المعنى والفراغ الوجودي، ومالك بن نبي في مشكلة الثقافة وشروط النهضة، وطه عبد الرحمن في سؤال المعنى — مُسائلةً إيّاها في ضوء مرتكز قرآنيّ يجعل التغيير منوطاً بما في الأنفس، ويربط نسيان المعنى الأعلى بضياح الذات. وتخلص الدراسة إلى أنّ أزمة الوعي الجمعي ليست مجرد انهيارٍ للقيم، بل هي في جوهرها أزمة معنويّة تتصدّع فيها الروابط الرمزية بين الأفراد ومجتمعهم وتاريخهم؛ وأنّ إعادة بناء المعنى الاجتماعي مشروعٌ إنسانيّ مركّب تتضافر فيه الفلسفة في إنتاج الأطر، واللغة والأدب في تجسيدها، والذاكرة التاريخية في ترسيخ الانتماء، والقيم الإنسانية الجامعة في فتح أفق التعايش؛ وأنّ إهمال البُعد المعنويّ للوعي هو أحد الأسباب العميقة لإخفاق مشروعات النهوض التي تكثف بالبناء الماديّ.

الكلمات المفتاحية: الوعي الجمعي، أزمة المعنى، المجتمعات المتحوّلة، الأنومي، الذاكرة الجمعية، إعادة بناء المعنى، الفلسفة الإنسانية.

Abstract

This study addresses a deep crisis afflicting societies undergoing rapid transformation: the crisis of collective consciousness, when its normative and symbolic framework fractures and individuals lose the compass of shared meaning that orders them. It aims to analyse the structure of collective consciousness and the mechanisms of its crisis at moments of transformation from a philosophical-humanistic angle, and then to propose an approach to rebuilding social meaning that moves beyond diagnosis to construction. Adopting a descriptive-analytical method, the study reads the philosophical, sociological, and humanistic literature—from Durkheim on collective consciousness and anomie, Berger and Luckmann on the social construction of reality, and Halbwachs on collective memory, to Frankl on the will to meaning and the existential vacuum, Malik Bennabi on the problem of culture and the conditions of renaissance, and Taha Abdurrahman on the question of meaning—interrogating them in light of a Qur'anic anchor that ties change to what is within souls and links forgetting the higher meaning to the loss of the self. The study concludes that the crisis of collective consciousness is not merely a collapse of values, but is in essence a crisis of meaning in which the symbolic bonds between individuals, their society, and their history fracture; that rebuilding social meaning is a complex human project in which philosophy produces frameworks, language and literature embody them, historical memory entrenches belonging, and shared human

values open the horizon of coexistence; and that neglecting the dimension of meaning is among the deep causes behind the failure of renaissance projects that confine themselves to material construction. **Keywords:** Collective Consciousness, Crisis of Meaning, Societies in Transformation, Anomie, Collective Memory, Reconstruction of Meaning, Humanistic Philosophy.

المقدمة

الحمد لله الذي خلق الإنسان وعلمه البيان، وجعل له من المعنى نوراً يهتدي به في ظلمات الحيرة، وأودع في الاجتماع الإنساني سرّاً من التآلف لا يقوم إلا بمعنى جامع يشدّ القلوب؛ القائل في محكم تنزيله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَ حَتَّى يُعْزِرُوا مَا بَأْنَفُسِهِمْ﴾ (الرد: ١١)، والصلاة والسلام على من بُعث ليُخرج الناس من ضيق الحيرة إلى سعة المعنى، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه، أما بعد: فإنّ الوعي الجمعي هو الرابطة الخفية التي تحوّل جمهرة الأفراد إلى مجتمع ذي هوية ووجهة؛ إذ هو منظومة المعاني والقيم والرموز المشتركة التي يرى الناس من خلالها أنفسهم وعالمهم، فيتواضعون على ما يحسن وما يقبح، وعلى من هم ومن أين جاؤوا وإلى أين يمشون. وما دام هذا الوعي متماسكاً متّصلاً بمعناه، بقي المجتمع قادراً على فهم ذاته وتفسير ما يجري به وامتصاص صدماته. فإذا تصدّع هذا الإطار المعنوي — كما يحدث في لحظات التحول الكبرى — فقد الأفراد البوصلة المشتركة، وانكشفوا على حالة من الحيرة الجمعية يصير فيها كل شيء ممكناً ولا شيء ملزماً، فينشأ ما يمكن تسميته «الوعي الجمعي المأزوم». وتزداد هذه الأزمة حدة في المجتمعات المتحوّلة؛ تلك التي تنتقل انتقلاً متسارعاً من نمط في العيش والقيم إلى نمط آخر، سواء بفعل الحداثة الجارفة، أو العولمة الرقمية، أو النزاعات التي تقتلع البنى الراسخة، أو الانتقالات السياسية العاصفة. ففي هذه المجتمعات لا يجري التحول بإيقاع يتيح للوعي الجمعي أن يعيد تشكيل معناه على مهل، بل ينهار القديم قبل أن ينضج البديل، فيبقى المجتمع معلقاً في فراغ معنوي بين عالم انقضى وعالم لم يكتمل، وهي الحالة التي وصفها علماء الاجتماع بـ«الأنومي» أو انحلال المعايير، ووصفها الفلاسفة الإنسانيون بـ«الفراغ الوجودي» أو ضياع المعنى. وتتبع أهمية هذا البحث من كونه يعالج فجوة مزدوجة: فمن جهة، غلب على دراسة أزمات المجتمعات المتحوّلة الاهتمام بالأبعاد السياسية والاقتصادية والأمنية، بينما بقي البعد المعنوي — وهو الأعمق والأخطر — في الظل، رغم أنّ كثيراً من إخفاقات مشروعات النهوض إنّما مردها إلى إهمال إعادة بناء المعنى والاكتفاء بالبناء المادي. ومن جهة أخرى، قلما جُمع في إطار واحد بين التحليل الفلسفي-الاجتماعي لأزمة الوعي الجمعي، والمقاربة الإنسانية لإعادة بناء المعنى عبر أدوات الفلسفة واللغة والأدب والذاكرة التاريخية والقيم الجامعة. وهذه الدراسة تسعى إلى ردم هاتين الفجوتين، فقرأ الأزمة فلسفياً ثمّ تقترح لها مقاربة إنسانية بنائية. ومن هنا تتحدّد إشكالية البحث في الأسئلة الآتية: ما بنية الوعي الجمعي وكيف يتأثر في المجتمعات المتحوّلة؟ وما طبيعة أزمة المعنى التي تنتج عن هذا التأثر؟ وكيف يمكن إعادة بناء المعنى الاجتماعي عبر أدوات الفلسفة والعلوم الإنسانية؟ ويندرج البحث ضمن المحور الثالث للمؤتمر «الدراسات الإنسانية والفكرية»؛ إذ يقدم نموذجاً لإسهام الفلسفة والعلوم الإنسانية في تشكيل الوعي الجمعي، ولدور اللغة والأدب في بناء الهوية الثقافية، ولقيم الإنسانية الجامعة في التعايش، وللدراسات التاريخية في ترسيخ الانتماء. وقد اقتضت معالجة ذلك المنهج الوصفي التحليلي، وانتظم البحث في محثين: يؤسس الأول للإطار المفاهيمي للوعي الجمعي وأزمة المعنى، ويتناول الثاني المقاربة الفلسفية الإنسانية لإعادة بناء المعنى وأدواتها.

المبحث الأول الإطار المفاهيمي للوعي الجمعي وأزمة المعنى في المجتمعات المتحوّلة

المطلب الأول: الوعي الجمعي — مفهومه وبنيته من دوركايم إلى البناء الاجتماعي للواقع

يقتضي تحرير موضوع البحث ضبط مفهوم «الوعي الجمعي» الذي يقوم عليه؛ وهو من المفاهيم المركزية في الفكر الاجتماعي والفلسفي الحديث، وإن تعدّدت صياغاته بتعدّد المدارس. وأوّل من أرسى المفهوم تأسيساً علمياً إميل دوركايم في كتابه «تقسيم العمل الاجتماعي» (١٨٩٣)، إذ عرّف «الوعي الجمعي» بأنّه مجموع المعتقدات والمشاعر المشتركة بين متوسّط أفراد المجتمع الواحد، وهو يشكّل نسقاً محدّد المعالم له حياته الخاصّة (Durkheim, 1984). والمهمّ في تعريف دوركايم أنّه جعل الوعي الجمعي حقيقة قائمة بذاتها تتجاوز الأفراد، فهي ليست مجرد حاصل جمع وعيهم الفردي، بل بنية سابقة عليهم تمارس عليهم ضغطاً وتوجّه سلوكهم من غير أن يشعروا، فهي تتحقّق في وعيهم لكنّها لا تُختزل فيه. وقد ربط دوركايم بنية الوعي الجمعي بنمط التضامن السائد في المجتمع؛ ففي المجتمعات التقليدية البسيطة يقوم «التضامن الآلي» على تشابه الأفراد واشتراكهم في وعي جمعي قويّ متجانس تغذّيه المعتقدات الدينية والأعراف الموروثة، فيكون الوعي الجمعي فيها واسعاً كثيفاً يكاد يستغرق وعي الفرد. أمّا في المجتمعات الحديثة المعقّدة فيقوم «التضامن العضوي» على تقسيم العمل والتخصّص والتكامل بين الأفراد المتميّزين، فيضعف الوعي الجمعي ويصير أكثر تجرّداً وأقلّ كثافة، إذ تحلّ المنظومة القانونية والمؤسسية محلّ كثير من وظائفه (Durkheim, 1984). وهذا الانتقال من وعي جمعيّ كثيف إلى وعي متجرّد هو ما يجعل المجتمعات الحديثة أكثر عرضة لأزمات المعنى، إذ يضعف الإطار المشترك الذي

كان يمنح الحياة دلالتها. ولاحظ دوركايم في تطوّر فكره أنّ مفهوم الوعي الجمعي بإطلاقه يحتاج إلى تدقيق، فاستبدل به تدريجاً مفهوم «التمثّلات الجمعية»؛ وهي صورٌ ومعانٍ مشتركة تتجسّد في مؤسساتٍ ورموزٍ بعينها كالدين والدولة واللغة، لا تنتشر في المجتمع كلّ على وتيرةٍ واحدة. وبهذا التدقيق نقل دوركايم النظر من وعيٍ جمعيٍّ مجردٍ إلى تمثّلاتٍ متعيّنة يمكن رصدها في حواملها الرمزية والمؤسسية، وهو ما يفتح الباب أمام دراسة كيف تتشكّل هذه التمثّلات وكيف تتصدّع. ويبقى الجوهر ثابتاً: أنّ ثمة بُعداً معنوياً جمعياً يتجاوز الأفراد ويشدّهم إلى وحدةٍ رمزيةٍ تمنح حياتهم المشتركة دلالةً ووجهة. غير أنّ المقاربة الدوركايمية — على عمقها — تعرّضت لنقدٍ مهمٍّ من جهة نزوعها إلى معالجة الوعي الجمعي بوصفه حقيقةً موضوعيةً خارجيةً ثابتة، إذ يرى ناقدها أنّها قد تُغفل الطابع الدينامي للمعنى وكونه يُنتج ويُعاد إنتاجه باستمرارٍ في التفاعل الإنساني. ومن هذا الباب جاءت إسهامة بيتر بيرغر وتوماس لوكمان في كتابهما «البناء الاجتماعي للواقع» (1966)، التي أحدثت نقلةً في فهم الوعي الجمعي؛ إذ بيّنا أنّ ما نعدّه «واقعاً» و«حقائق» إنّما هو حصيلته تفاعلٍ إنسانيٍّ متّصلٍ وتفاوضٍ مستمرٍّ على المعنى، فالمعاني المشتركة تُبنى اجتماعياً عبر ثلاث لحظات متضافرة: الإخراج الخارجي للنشاط الإنساني، ثمّ تموضعه واقعاً موضوعياً يبدو مستقلاً عن صانعيه، ثمّ استدخاله من جديدٍ في وعي الأجيال عبر التنشئة (Berger & Luckmann, 1966) والقيمة الكبرى لهذه المقاربة في موضوعنا أنّها تكشف هشاشة الوعي الجمعي وقابليته للتصدّع؛ فإذا كان المعنى المشترك مبنياً اجتماعياً لا معطىً طبيعياً، فإنّه يبقى رهيناً باستمرار التفاعل الذي ينتجه ويصونه. فما دامت المؤسسات التي تحمل المعنى — من الأسرة والمدرسة والدين واللغة والدولة — قائمةً تؤدّي وظيفتها في إعادة إنتاج المعنى وتوريثه، بقي الوعي الجمعي متماسكاً يبدو للأفراد حقيقةً بديهيةً لا تُناقش. فإذا اهتزّت هذه المؤسسات أو تسارع التحوّل حتى عجزت عن إعادة إنتاج المعنى، انكشف الطابع المبنى للواقع الاجتماعي، وبدأ ما كان بدهياً يُناقش ويُشكّك فيه، فدخل الوعي الجمعي في طور الأزمة. ويضيف موريس هالبرواكس بُعداً لا غنى عنه حين يبيّن أنّ الذاكرة نفسها ظاهرةً جمعيةً لا فرديةً خالصة؛ فالفرد لا يتذكّر إلا من خلال أطرٍ اجتماعيةٍ للذاكرة توفرها له جماعته، فالذاكرة الجمعية هي التي تحفظ للمجتمع صورته عن ماضيه وتمنح أفرادها إحساساً بالاستمرار والهوية (Halbwachs, 1992). وبهذا تكون الذاكرة الجمعية ركناً من أركان الوعي الجمعي، إذ تصل الحاضر بالماضي وتمنح الجماعة سرديّةً عن نفسها تفسّر من تكون وكيف صارت كذلك. ومن ثمّ فإنّ أيّ تصدّعٍ في الذاكرة الجمعية — بمحوها أو تشويهها أو تزييفها — يصيب الوعي الجمعي في مقتل، إذ يقطع الجماعة عن جذرها فتفقد إحساسها بالاستمرار، وهو ما يجعل الذاكرة ساحةً صراعٍ في المجتمعات المتحوّلة. ويتّسع فهم الوعي الجمعي حين نضمّ إليه ما طوّره كورنيليوس كاستورياديس من مفهوم «المتخيّل الاجتماعي»؛ إذ بيّن أنّ كلّ مجتمعٍ يقوم على منظومةٍ من المعاني المتخيّلة التي يبدعها ويؤسّس بها ذاته، فيحدّد بها ما هو حقيقيٌّ وما هو ذو قيمة، وما الذي يستحقّ أن يُعاش لأجله (Castoriadis, 1987). فالمجتمع لا يكتفي بإنتاج أدواته المادية، بل ينتج قبل ذلك المعاني التي تمنح تلك الأدوات دلالتها وتنظّم بها حياته؛ وهذه المعاني المتخيّلة المؤسّسة هي قلب الوعي الجمعي وهي التي إذا تماسكت منحت المجتمع وحدته ووجهته، وإذا تصدّعت فقد المجتمع القدرة على تأسيس ذاته من جديد. وبهذا يلتقي كاستورياديس مع دوركايم وبييرغر ولوكمان في تأكيد أنّ البُعد المعنويّ الرمزيّ ليس انعكاساً ثانوياً للبنية المادية، بل هو المؤسّس الأول للاجتماع الإنساني. ويضيف الفيلسوف تشارلز تايلر عميقاً حين يبيّن أنّ هوية الإنسان الحديث نفسها مبنيةٌ على «أطرٍ مرجعيةٍ» تمنح حياته معنىً وتحدّد ما هو جديرٌ بأن يُطلَب (Taylor, 1989)؛ فالإنسان لا يستطيع أن يحيا حياةً ذات معنىٍّ من غير أفقٍ قيميّ يقيس به الأمور ويوجّه به اختياراته. ولاحظ تايلر أنّ من «أمراض الحداثة» انكماش هذه الأطر المرجعية وتآكلها أمام نزعة فردانيةٍ ونفعيةٍ تُفقد الحياة عمقها، فترك الإنسان حرّاً بلا وجهة، متحرراً من القيود لكنّه تائهٌ بلا معنى (Taylor, 1991). وهذا التشخيص الفلسفيّ للفرد ينطبق على الجماعة في المجتمعات المتحوّلة؛ فهي تكسب حريةً من قيود الماضي لكنّها تخسر معها أحياناً الإطار الجامع الذي كان يمنح حياتها المشتركة دلالةً، فتدخل في حيرةٍ جمعيةٍ هي جوهر الأزمة. ويتبيّن من تضافر هذه المقاربات أنّ الوعي الجمعي بنيةٌ مركّبةٌ من ثلاث طبقاتٍ متداخلة: طبقةٌ معياريةٌ قيميةٌ تحدّد ما يحسُن وما يقُبْح، وطبقةٌ رمزيةٌ لغويةٌ تحمل المعاني وتتداولها، وطبقةٌ تاريخيةٌ ذاكراتيةٌ تصل الجماعة بماضيها. وهذه الطبقات الثلاث هي التي تمنح الحياة المشتركة معناها ووجهتها، وهي التي يخاطبها المحور الثالث حين يجعل الفلسفة منتجةً للأطر المعيارية، واللغة والأدب حاملين للرموز، والدراسات التاريخية صائنةً للذاكرة والانتماء. وما دامت هذه الطبقات متماسكةً متّصلةً، بقي الوعي الجمعي قادراً على أداء وظيفته في منح المعنى؛ فإذا تصدّعت طبقةٌ منها أو انقطع الاتصال بينها، دخل الوعي في أزمة، وهو ما يخصّص له المطلب الآتي. ويكمل إريك فروم هذه الصورة من زاويةٍ نفسيةٍ اجتماعيةٍ؛ إذ بيّن في «المجتمع السوي» أنّ الإنسان كائنٌ يحتاج إلى الانتماء وإلى إطارٍ من المعنى والقيم يوجّه حياته، وأنّ المجتمعات الحديثة — حين تُقرط في الفردانية والاستهلاك — تُنتج أفراداً مغتربين عن ذواتهم وعن مجتمعهم، يعانون فراغاً يملؤونه بأشكالٍ مرضيةٍ من التوافق الأعمى أو الهروب من الحرية (Fromm, 1955). فالاعتراب عند فروم ليس مجرد شعورٍ فرديٍّ عابر، بل هو حالةٌ بنيويةٌ تصيب المجتمع حين يفقد الإطار الذي

يصل الفرد بالكل ويمنح حياته معنى ضمن جماعة ينتمي إليها. وهذا يلتقي مع تحليل دوركايم للأنومي وتحليل فرانكل للفراغ الوجودي في رسم صورة متكاملة لأزمة الإنسان المعاصر: كائن تحرر من قيود كثيرة لكنه فقد في طريق التحرر بوصلة المعنى التي كانت تمنح حياته وجهة وانتماء. ويحسن — تدقيقاً للمفهوم — تمييز الوعي الجمعي عما يُشبهه ويُخلط به؛ فهو ليس «وعي الحشد» العابر الذي يصف الحالة الانفعالية المؤقتة لجمهرة من الناس في لحظة بعينها، بل هو بنية معنوية راسخة ممتدة عبر الزمن تتوارثها الأجيال. وهو كذلك ليس مجرد «رأي عام» يتقلب بتقلب الظروف، بل هو الأرضية العميقة التي يتشكل عليها الرأي العام نفسه ويُقاس إليها. كما أنه ليس أيديولوجيا مغلقة تفرضها سلطة فرضاً، وإن كانت الأيديولوجيات تسعى دائماً إلى التأثير فيه وتوجيهه. فالوعي الجمعي أعمق من هذه كلها وأبقى؛ إذ هو المنظومة الرمزية المعيارية التي تمنح الجماعة هويتها المستمرة، وتجعل أفرادها — على تعاقب أجيالهم — يشعرون بأنهم امتداد لكيان واحد متصل. وهذا التمييز ضروري كي لا يُختزل الوعي الجمعي في ظواهر سطحية عابرة، فيفقد عمقه بوصفه أساساً للاجتماع الإنساني. ويؤدي الوعي الجمعي — حين يكون متماسكاً — ثلاث وظائف جوهرية لا يقوم الاجتماع الإنساني بدونها. أولاً وظيفة المعنى؛ إذ يمنح الحياة المشتركة دلالة وغاية تتجاوز إشباع الحاجات المادية، فيجيب عن أسئلة الإنسان الكبرى عن غايته ومصيره. وثانيها وظيفة التضامن؛ إذ يشد الأفراد بعضهم إلى بعض برباطة معنوية تجعلهم يشعرون بأنهم جماعة واحدة ذات مصير مشترك، فينهضون للتعاون والتضحية لأجل الكل. وثالثها وظيفة التوجيه؛ إذ يوفر معياراً مشتركاً يقيس به الأفراد سلوكهم ويحكمون به على الأمور، فيتسق الفعل الجمعي ويصير قابلاً للتنبؤ. وهذه الوظائف الثلاث متضافرة متعاضدة؛ فالمعنى يولد التضامن، والتضامن يقتضي التوجيه، والتوجيه يحفظ المعنى. وحين يتأزم الوعي الجمعي تتعطل هذه الوظائف معاً: فيغيب المعنى، ويهين التضامن، ويضطرب التوجيه، فيدخل المجتمع في حالة التيه التي يخضع لها المطلب التالي. وهذا الترابط بين الوظائف الثلاث هو ما يجعل أزمة الوعي الجمعي أزمة شاملة لا تقتصر على جانب واحد؛ فحين يهتز المعنى تتداعى معه روابط التضامن ومعايير التوجيه في آن معاً، فلا تكفي معالجة عَرَضٍ واحدٍ بمعزلٍ عن جذره المشترك، بل لا بدّ من مقاربة تخاطب الوظائف الثلاث في تكاملها. ومما ينبغي تأكيده أنّ الوعي الجمعي ليس قالباً جامداً يُفرض على الأفراد فرضاً، بل هو حقلٌ حيٌّ من المعاني يُنتج ويُفاوض عليه ويتجدد، وفيه دائماً توترٌ خلاقٌ بين الثابت الذي يصون الهوية والمتحول الذي يستجيب للعصر. وهذا التوتر في حدّ ذاته صحيٌّ ما دام يجري ضمن إطارٍ جامعٍ يحفظ الاستمرار؛ فالمجتمعات الحية هي التي تجدد معناها من غير أن تنقطع عن جذرها، وتفتتح على الجديد من غير أن تفقد ذاتها. أمّا حين يتسارع التحول حتى يكسر هذا التوتر الخلاق فيقطع الصلة بين الثابت والمتحول، فإنّ الوعي الجمعي يفقد توازنه، فلا هو ثبت على معناه القديم، ولا هو بنى معنىً جديداً، فيسقط في الأزمة التي هي موضوع المطلب التالي. وهكذا يتبين أنّ صحّة الوعي الجمعي رهْنٌ بقدرته على إدارة هذا التوتر بين الثبات والتحول، فلا يتجمد فيموت، ولا يسيل فيتبدد. وهذا التوازن الدقيق هو ما تعجز عنه المجتمعات في لحظات التحول العاصف، حين يفرض إيقاعُ التغيير نفسه على الوعي فيكسر توازنه قبل أن يجد صيغته الجديدة.

المطلب الثاني: أزمة المعنى والأنومي — تشرح تأزم الوعي في لحظة التحول

إذا كان المطلب الأول قد حرر بنية الوعي الجمعي، فإنّ هذا المطلب يشرح آلية تأزمه في المجتمعات المتحوّلة. والمفهوم المركزي هنا هو «الأنومي» الذي صاغه دوركايم ليصف حالة يفقد فيها المجتمع سندَ وعيٍ جمعيٍّ راسخ، فتضعف المعايير الجامعة، ويصبح الأفراد — مع تزايد اعتمادهم المتبادل لإنجاز المهام المعقدة — أكثر اغتراباً بعضهم عن بعض. والأنومي حرفياً «انعدام القانون» أو انحلال المعيار، وهو يُختبر في أزمنة عدم اليقين الكبرى كالحروب والأزمات الاقتصادية والتحولات العاصفة، حين تتغيّر شروط الحياة أسرع من قدرة المعايير على مواكبتها (Durkheim, 1984). ففي هذه اللحظات يجد الفرد نفسه بلا بوصلةٍ تحدّد له ما ينبغي وما لا ينبغي، فيفتتح أمامه فراغٌ معياريٌّ مقلق. ولا يقتصر أثر الأنومي على ضعف المعايير، بل يمتدّ إلى انطلاق الرغبات من عقالها؛ فقد بيّن دوركايم في دراسته للانتحار أنّ المعايير الجمعية لا تكبح الإنسان فحسب، بل تمنحه أفقاً محدوداً يجعل سعيه ممكن الإشباع، فإذا انحلت تلك المعايير انفتحت الرغبات على ما لا نهاية له، وصار الإشباع متعذراً لأنّ الطموح بلا سقف، فيسقط الفرد في إحباطٍ دائمٍ مهما حقّق (Durkheim, 1951). وهكذا يتحوّل تحرر الفرد من قيود المعيار — وهو ما يبدو مكسباً — إلى مصدر شقاءٍ وقلق، إذ لا يجد ما يقيس به نجاحه ولا ما يحذّ به طموحه. وهذه المفارقة العميقة هي ما يجعل المجتمعات المتحوّلة، رغم وفرتها المادية أحياناً، مجتمعاتٍ قلقةٍ أكثر فيها الإحساس بالخواء، إذ غاب المعنى الذي يحوّل الوفرة إلى سعادة. ولعلّ هذا يفسّر تلك المفارقة التي ترصدها الإحصاءات من ارتفاع معدلات القلق والاكتئاب والانتحار في مجتمعاتٍ بلغت من الرفاه المادّي ما لم يبلغه سواها، إذ تكشف أنّ المشكلة ليست في نقص الوسائل بل في غياب الغايات. ويلتقي التشخيص الاجتماعيّ الدوركايميّ مع تشخيصٍ فلسفيٍّ إنسانيٍّ نافذٍ قدّمه فيكتور فرانكل من موقع التجربة لا التنظير وحده؛ فقد عاش محرقة النازية وفقد فيها أهله، وخرج منها بفلسفةٍ في المعنى صاغها في «العلاج

بالمعنى». ومؤداها أنَّ الدافع الأعظم في الإنسان ليس طلب اللذة ولا طلب القوة، بل «إرادة المعنى»؛ أي حاجته الجوهرية إلى أن يجد لحياته معنىً وغايةً تتجاوز (Frankl, 1985). ولاحظ فرانكل أنَّ داء العصر الأكبر هو ما سمَّاه «الفراغ الوجودي»؛ تلك الحالة التي يشعر فيها الإنسان بأنَّ حياته بلا معنى، فيسقط في ضجرٍ ولا مبالاةٍ أو يهرب إلى الاستهلاك والإدمان والعنف تعويضاً عن الخواء. وهذا الفراغ الوجودي على المستوى الفردي هو المقابل النفسي للأنومي على المستوى الاجتماعي؛ فكلهما وجهٌ لأزمة المعنى الواحدة. وحين ننقل هذا التشخيص من الفرد إلى الجماعة، يتبيَّن أنَّ المجتمعات المتحوِّلة تعاني فراغاً وجودياً جمعياً؛ فهي لا تفقد فرداً معناه فحسب، بل تفقد سرديتها الجامعة التي تفسِّر من تكون وإلى أين تمضي. وفي غياب هذه السردية ينشأ صراعٌ على المعنى بين سردياتٍ متنافسةٍ تتزاحم على ملء الفراغ: سردياتٌ ماضويةٌ تدعو إلى استعادة ماضٍ متخيَّلٍ بحذافيره، وسردياتٌ استلابيةٌ تدعو إلى الذوبان في نموذج الغالب، وسردياتٌ عدميةٌ تنكر إمكان المعنى أصلاً. وكلُّ هذه السرديات — على تنافرها — أعراضٌ لأزمةٍ واحدةٍ هي عجز المجتمع عن إنتاج معنىٍ يصل ماضيه بحاضره ومستقبله، وهو ما يجعل معالجة الأزمة معالجةً للجذر لا للأعراض. فالسرديات المتنافسة كلها — على تطرفها وتنافرها — تشترك في أنَّها محاولاتٌ يائسةٌ لملء فراغٍ معنويٍّ واحد، فمن عالج الفراغ من جذره أغنى عن مطاردة أعراضه المتكاثرية التي لا تكاد تنتهي واحدةً حتى تنشأ أخرى. ويعمِّق البناء الاجتماعي للواقع فهمَ هذه الأزمة؛ فإذا كان المعنى مبنياً اجتماعياً عبر مؤسساتٍ تنتج وتوزعه، فإنَّ تأزمه يعني تعطلَّ هذه المؤسسات عن أداء وظيفتها. ففي المجتمعات المتحوِّلة تتسارع التغيُّرات حتى تعجز الأسرة والمدرسة والمؤسسات التقليدية عن إعادة إنتاج المعنى وتوريثه، ويبرز في المقابل فاعلون جددٌ — كالإعلام الرقمي والشبكات العابرة — ينتجون معانيً متنافرةً بلا إطارٍ جامع. فبنشأ جيلٌ يتلقَّى معانيً متناقضةً من مصادرٍ متعدِّدةٍ لا تنتظمها رؤيةٌ واحدة، فيتشظى وعيه ويفقد الإحساس بالانساق. وهذا التشظى في مصادر المعنى هو أحد أعمق ملامح أزمة الوعي الجمعي في العصر الرقمي، إذ لم يُعدَّ المجتمع ينتج معناه من مركزٍ جامع، بل صار حقلاً مفتوحاً لتنافس المعاني بلا حكم. ويصيب التأزم الذاكرة الجمعية إصابةً بالغة؛ فالمجتمعات المتحوِّلة كثيراً ما تشهد صراعاً على الذاكرة، إذ تسعى قوىٌ مختلفةٌ إلى إعادة كتابة الماضي بما يخدم سردياتها، فتمحى ذاكراتٌ وتُضخَّم أخرى، ويتحوَّل التاريخ من سندٍ للانتماء إلى ساحةٍ للنزاع. وحين تتصدَّع الذاكرة الجمعية على هذا النحو، يفقد المجتمع إحساسه بالاستمرار، فلا يعود يعرف من أين جاء، ومن لا يعرف من أين جاء يعجز عن معرفةٍ إلى أين يمضي. وهنا تتجلى خطورة إهمال الدراسات التاريخية أو توظيفها توظيفاً تجزيئياً؛ فالتاريخ الجامع المنصف يرسِّخ الانتماء ويصل الأجيال بجذرها، أمَّا التاريخ المشوَّه أو الممحو فيقطع هذا الاتصال ويعمِّق أزمة المعنى، وهو ما يجعل صون الذاكرة الجمعية المنصفة شرطاً لإعادة بناء الوعي. ويتَّصل بأزمة المعنى بُعدٌ قيمِّيٌّ خطير؛ وهو أنَّ انحلال الإطار الجامع لا يُنتج تحرراً خلاقاً بقدر ما يُنتج فراغاً تتسرَّب إليه قيمُ الاستهلاك والفردانية المفرطة والنفعية، فتحلَّ محلَّ المعنى العميق معانيً سطحيةً عابرة. فيُقاس النجاح بالاستهلاك، ويُقاس القيمة بالظهور، ويتحوَّل الإنسان من باحثٍ عن معنىٍ إلى مستهلكٍ للذاتِ عابرة، وهو ما يعمِّق الفراغ بدل أن يملأه. وقد حذر فرانكل صراحةً من أنَّ الرفاهية والمتعة والمادية عوائقٌ أمام البحث عن المعنى لا طرقاً إليه (Frankl, 1985)؛ إذ تُعدُّ بإشباعٍ لا تفي به، فتترك الإنسان أكثر خواءً. وهذا ما يفسِّر مفارقة المجتمعات المتحوِّلة التي تزداد وفرةً وتزداد قلقاً في آن، إذ تملأ يدها وتُفرغ روحها. ويعمِّق زيغمونت باومان فهمَ هذه الأزمة بمفهومه عن «الحداثة السائلة»؛ إذ يصف العصر المتأخَّر بأنَّه عصرٌ ذابت فيه الصلابة القديمة للبنى والقيم والروابط، فصار كلُّ شيءٍ مؤقتاً قابلاً للتبدُّل، ولم يُعدَّ ثمة ثابتٌ يُركن إليه (Bauman, 2000). وفي هذه «السيولة» يفقد الأفراد المراسي التي كانت تثبت هوياتهم ومعانيهم، فيعيشون قلقاً دائماً وإحساساً بأنَّ الأرض تميد تحت أقدامهم. وهذه السيولة على المستوى الجمعي تعني أنَّ الوعي الجمعي يفقد صلابته فيصير عاجزاً عن منح أفراده ثباتاً ووجهة، فينقلب التحرُّر من الصلابة القديمة — وهو مكسبٌ في ظاهره — إلى مصدر تيهٍ وقلقٍ حين لا يقترن ببناء معنىٍ جديدٍ يثبت من غير أن يجمد. ويكشف دانيال بيل عن جذرٍ بنيويٍّ لأزمة المعنى في «التناقضات الثقافية للرأسمالية»؛ إذ بيَّن أنَّ النظام الاقتصادي الحديث القائم على الاستهلاك يقوِّض القيم نفسها التي قامت عليها الحضارة من انضباطٍ وتأجيلٍ للذة ومعنىٍ متعالٍ، فينتج ثقافةً تمجِّد اللذة الآنية وتُفرغ الحياة من غاياتها الكبرى (Bell, 1976). فالمجتمع الاستهلاكي يُعدُّ بالسعادة عبر التملك والاستهلاك، لكنَّه يترك حاجة الإنسان إلى المعنى بلا إشباع، فينشأ تناقضٌ بين وفرةٍ ماديةٍ وفقيرٍ معنويٍّ. وهذا التحليل يضيء مفارقة المجتمعات المتحوِّلة التي تنبهر بنموذج الاستهلاك فتظنُّ طريق السعادة، فإذا بها تزداد قلقاً كلما ازدادت استهلاكاً، لأنَّها تطلب المعنى من حيث لا يوجد. ويضيف بيتر بيرغر بعداً يتَّصل بأفول المقدَّس؛ فقد بيَّن في تحليله للدين بوصفه «مظلةً مقدَّسةً» أنَّ الأديان والمنظومات المتعالية كانت توقِّر للمجتمعات إطاراً شاملاً يمنح الحياة والموت والمعاناة معنىً، ويحمي الأفراد من فوضى اللامعنى (Berger, 1967). فحين تتآكل هذه المظلة في موجات التحوُّل المتسارع من غير أن يحلَّ محلُّها إطارٌ بديلٌ يمنح المعنى نفسه، ينكشف الأفراد على ما سمَّاه «الفوضى» أو فقدان النظام المعنوي، فيواجهون أسئلة الوجود الكبرى بلا سندٍ يُعينهم على احتمالها. وهذا يفسِّر لماذا تشتدُّ أزمة المعنى

خاصةً في المجتمعات التي تتحوّل بسرعة تقطعها عن أطرها المتعالية قبل أن تبني بديلاً، فتبقى معلقةً في فراغٍ معنويٍّ موحش، تبحث عن سندٍ تستند إليه فلا تجده، فيشتدّ قلقها ويتعمّق إحساسها بالضياع، وتغدو مهياًةً لتلقّف أيّ سرديّةٍ تعدها بيقينٍ ومعنىٍّ مهما كانت واهيةً أو متطرّفة. ويضيء أنتوني غيدنز هذه الأزمة من زاوية «الأمن الوجودي»؛ إذ بين أنّ الإنسان يحتاج إلى قدرٍ من الثقة في استمرار العالم وانتظامه كي يستطيع أن يحيا ويفعل، وأنّ هذا الأمن الوجودي يقوم على روتيناتٍ وأطرٍ معنويةٍ تمنح الحياة اليومية اتساقاً وقابليّةً للتنبؤ (Giddens, 1991). ففي ظروف الحداثة المتأخّرة وتसारح التحوّل، تتزعزع هذه الأطر فيتزعزع معها الأمن الوجودي، فيعيش الأفراد قلقاً وجودياً مزمناً، وإحساساً بأنّ المرجعيّات التي كانت تثبّت حياتهم لم تعد موثوقة. وهذا القلق على المستوى الجمعي يُنتج مجتمعاتاً متوتّراً باحثاً عن يقينٍ مفقود، قد يندفع في طلبه إلى تطرّفٍ يعدّ بيقينٍ زائفٍ، أو إلى لا مبالاةٍ تنكر إمكان اليقين أصلاً؛ وكلاهما عرَضٌ لأزمة المعنى التي زعزعت الأمن الوجودي الجمعي. ويتخذ تصدّع الذاكرة في العصر الرقمي صوراً جديدة؛ فقد بيّن دارسو الذاكرة الثقافية أنّ وسائط حفظ الذاكرة تتغيّر بتغيّر التقنية، وأنّ لكلّ وسيطٍ أثراً في كيفية تذكّر الجماعة لماضيها (Assmann, 2011). وفي عصر الطوفان الرقمي، حيث تتدفّق المعلومات بلا حدودٍ وتتنافس السرديات بلا حَكم، تتعرّض الذاكرة الجمعية لتفتيتٍ وإعادة تشكيلٍ مستمرّين، فتنتزع الوقائع من سياقها وتُعاد تركيبها بما يخدم سردياتٍ متنازعة، ويصعب على الجماعة أن تحتفظ بسرديةٍ متماسكةٍ عن ماضيها. وهذا التفتيت الرقمي للذاكرة يعمّق أزمة المعنى؛ إذ يقطع الخيط الذي يصل الأجيال بجذورها، ويترك الناشئة بلا سرديّةٍ جامعةٍ تفسّر لهم من هم، فينكشفون على سردياتٍ وافدةٍ جاهزةٍ تملأ الفراغ بمعانٍ ليست لهم، وهو ما يجعل صون الذاكرة في العصر الرقمي تحدّياً مضاعفاً. ويتبيّن ممّا تقدّم أنّ أزمة الوعي الجمعي في المجتمعات المتحوّلة ليست مجرد انهيارٍ للقيم يُعالج بالوعظ، بل هي أزمةٌ معنويّةٌ مركّبةٌ تتصدّع فيها الطبقات الثلاث للوعي معاً: المعياريةُ بالاحلال الأنومي، والرمزيةُ بتشتّي مصادرها المعنى، والتاريخيةُ بتصدّع الذاكرة. ومن ثمّ فإنّ علاجها لا يكون بترميم طبقةٍ واحدةٍ بمعزلٍ عن الأخريات، بل بمقاربةٍ مركّبةٍ تعيد بناء المعنى في طبقاته الثلاث معاً: فلسفياً بإنتاج إطارٍ معياريٍّ جامع، ولغوياً وأدبياً بإحياء الحوامل الرمزية، وتاريخياً بصون الذاكرة وترسيخ الانتماء، وقيميّاً بفتح أفق التعايش. فالأزمة مركّبةٌ والعلاج لا بدّ أن يكون مركّباً مثلاً، يخاطب الطبقات الثلاث في تضافرٍ لا في تجزئةٍ؛ إذ لا يُجدي ترميمُ الذاكرة وحدها إن بقي الإطار المعياريّ مفكّكاً، ولا إحياءُ اللغة وحدها إن انقطعت الصلة بالجذر التاريخي. وهذه المقاربة الإنسانية البنائية المركّبة هي ما يخصّص له المبحث الثاني، فينتقل البحث من تشريح الأزمة إلى اقتراح المخرج.

المبحث الثاني المقاربة الفلسفية الإنسانية لإعادة بناء المعنى الاجتماعي

المطلب الأول: فلسفة المعنى وإعادة بنائه — من التشخيص إلى الفعل البنائي

إذا كان المبحث الأول قد شخّص أزمة المعنى، فإنّ هذا المبحث يقترح لها مقاربةً فلسفيةً إنسانيةً بنائيةً. والمنطلق الفلسفي لهذه المقاربة أنّ المعنى ليس معطىً جاهزاً يُكتشَف، ولا وهماً يُخلَق، بل هو فعلٌ إنسانيٌّ خلاقٌ يُبنى؛ فالإنسان — كما بيّن فرانكل — كائنٌ لا يكفي بالوجود، بل يطلب لوجوده معنىً، وهو قادرٌ على أن يجد المعنى أو يصنعه حتى في أحلك الظروف، إذ تبقى له حريّةٌ أخيرةٌ لا تُنتزع: حريّةُ اختيار موقفه ممّا يجري به (Frankl, 1985). وهذه البصيرة الفلسفية بالغة الأهمية في موضوعنا؛ إذ تنقل المجتمع المتحوّل من موقع الضحية التي تنتظر أن يُصنَع لها المعنى، إلى موقع الفاعل الذي يصنع معناه بإرادته، فتتحوّل الأزمة من قدرٍ محتومٍ إلى تحدٍّ قابلٍ للمواجهة. وأوّل ما تقتضيه إعادة البناء هو استعادة دور الفلسفة في إنتاج الأطر المعنوية الجامعة؛ فالفلسفة في جوهرها سعيٌّ منظمٌ إلى المعنى، وسؤالٌ دائمٌ عن الغاية والقيمة والوجهة، وهي بهذا أداةٌ لا غنى عنها في مواجهة الفراغ المعنوي. غير أنّ المقصود ليس فلسفةً تجريديةً منعزلةً في أبراجها، بل فلسفةً منخرطةً في هموم مجتمعاتها، تنتج أطراً معياريةً تجيب عن أسئلة الناس الكبرى: من نحن؟ وما غايتنا؟ وما الذي يجمعنا؟ وهذا ما دعا إليه المفكر المغربي طه عبد الرحمن حين نادى بفلسفةٍ مأسولةٍ نابعةٍ من خصوصية الأمة الروحية والأخلاقية لا مستوردةٍ من غيرها، فلسفةٍ تصل العقل بالقيم ولا تفصلهما، وتجعل سؤال المعنى في صلب اشتغالها (طه عبد الرحمن، ٢٠٠٦). فاستعادة هذا الدور البنائي للفلسفة شرطٌ أوّلٌ لإعادة بناء المعنى الجامع؛ إذ لا يُنتظر من مجتمعٍ هجر سؤال المعنى أن يجد معنىً، ولا من ثقافةٍ ازدرت الفلسفة أن تبني إطاراً جامعاً يتجاوز المنفعة العاجلة. ويقدم المفكر الجزائري مالك بن نبي إطاراً تحليلياً نافذاً لفهم العلاقة بين المعنى والنهوض الحضاري؛ فقد ردّ مشكلة العالم المتخلف إلى ما سمّاه «مشكلة الثقافة» لا مشكلة الوسائل المادية، مبيّناً أنّ النهضة لا تقوم بتكديس المنتجات الحضارية المستوردة، بل ببناء الإنسان وشبكة علاقاته وأفكاره التي تنتج الحضارة (ابن نبي، ١٩٨٦). وميّز بين «الأفكار الميتة» و«الأفكار المميّنة» التي تعطل الوعي، وبين «الأفكار الحيّة» التي تبعثه، وجعل تجديد عالم الأفكار شرطاً لأيّ نهوض. وهذا التحليل يضع المعنى في صلب مشروع النهضة؛ فالمجتمع المتحوّل لا ينهض بإصلاح اقتصاده وحده، بل بإعادة بناء وعيه الجمعي وعالم أفكاره أولاً، إذ الأفكار هي التي توجّه استعمال الوسائل، فإذا فسد عالم الأفكار لم تُجد الوسائل مهما تكدّست.

ويتربّث على هذا أن إعادة بناء المعنى عملية تبدأ من الداخل لا من الخارج؛ وهو ما يلتقي مع المرتكز القرآني العميق في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (الرعد: ١١)؛ فالآلية تنيط التغيير الاجتماعي بتغيير سابق في الأنفس، أي في الوعي والإرادة والقيم، فلا يتغيّر الواقع الجمعي ما لم يتغيّر الوعي الذي يصنعه. وهذا تأصيلٌ بدیعٌ لأولوية إعادة بناء المعنى على سائر الإصلاحات؛ إذ يجعل تغيير ما في الأنفس — وهو جوهر المعنى — شرطاً لتغيير ما في الواقع. ومن ثَمَّ فإنّ المجتمع الذي يطلب النهوض من غير أن يعيد بناء وعيه ومعناه يطلبه من غير بابه، ويحاول أن يحصد من غير أن يزرع. ويربط القرآن — في المقابل — بين ضياع المعنى الأعلى وضياع الذات في قوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ﴾ (الحشر: ١٩)؛ وفي هذا الربط بين «نسيان المعنى الأعلى» و«نسيان الذات» بصيرةٌ فلسفيةٌ عميقةٌ تلامس صميم أزمة المعنى المعاصرة: فالجماعة التي تفقد صلتها بالمعنى المتعالي الذي يتجاوز اللحظة والمنفعة، تفقد تبعاً حقيقة ذاتها فلا تعود تعرف من تكون. وهذا يفسّر لماذا تعجز المعاني السطحية الاستهلاكية عن ملء الفراغ؛ لأنها معانٍ بلا تعالٍ، تشبع اللحظة وتترك الروح خاويةً، فالإنسان — كما تكشف التجربة والفلسفة معاً — لا يرتوي إلا بمعنى يتجاوزه ويصله بما هو أكبر منه، سواءً في بُعدهِ الروحيّ أو القيميّ أو الإنسانيّ الجامع. وتقتضي المقاربة البنائية التمييز بين استعادة المعنى وإعادة بنائه؛ فاستعادة المعنى القديم بحذافيره وهَمٌّ لا يتحقّق، لأنّ الشروط التي أنتجتته قد تغيّرت، ومحاولة فرضه على واقعٍ مختلفٍ تُنتج تشنّجاً لا تماسكاً. أمّا إعادة بناء المعنى فتعني الوصل الخلاق بين الجذر والعصر؛ أي استلهاً الثوابت العميقة في وعي الأمة وقيمها، وإعادة صياغتها بلغةٍ تخاطب تحديات الحاضر وتجب عن أسئلته. وهذا ما يجعل المقاربة المنشودة لا ماضويةً تجترّ، ولا استلابيةً تستورد، بل تجديديةً تُصِل وتُبدع. وهو عين ما دعا إليه ابن نبي حين فرّق بين العودة إلى نبع الحضارة لاستئناف فاعليتها، والوقوف عند ركائزها لاجترار صورها (ابن نبي، ١٩٨٧)؛ فالمطلوب استئناف الفاعلية المنتجة للمعنى لا تقليد صورهِ الجامدة؛ إذ إنّ الجمود على الصور دون الفاعلية هو نفسه أحد أسباب الأزمة لا علاجاً لها، كما أنّ القطيعة مع الجذر تُفقد المعنى أصالته وعمقه. ويقدم الفيلسوف بول ريكور مدخلاً ثراً لإعادة بناء المعنى عبر مفهوم «الهوية السردية»؛ إذ بين أنّ الإنسان — فرداً وجماعةً — بيني هويته عبر سردٍ يحكي به ذاته، يربط أحداث ماضيه وحاضره ومستقبله في حبكة ذات معنى، فالمعنى يُبنى حكايةً قبل أن يكون نظريةً (Ricoeur, 2004). ومن هنا فإنّ المجتمع الذي يفقد سرديته الجامعة يفقد معناه، واستعادة المعنى تبدأ بإعادة بناء سردية متماسكة تُصِل الجماعة بماضيتها وتفتح أمامها أفقاً لمستقبلها. وقد ربط ريكور ربطاً عميقاً بين الذاكرة والتاريخ والنسيان، مبيناً أنّ كيفية تذكّر الجماعة لماضيتها وكيفية نسيانها له تصوغان حاضرها وتحدّدان قدرتها على المصالحة مع ذاتها. وهذا يجعل العمل على السردية الجمعية — تذكراً ونسياناً وتأويلاً — في صلب مشروع إعادة بناء المعنى، إذ بها يستعيد المجتمع القدرة على فهم ذاته وحكايتها حكاية ذات وجهة. ويتأكد بهذا أنّ إعادة بناء المعنى ليست استرجاعاً لماضٍ جامدٍ ولا اختراعاً من عدم، بل هي إعادة تأويلٍ خلاقٍ تصل الجذر بالعصر؛ فالمجتمع الحيّ يعيد باستمرارٍ تأويل رموزه وقيمه وذاكرته بما يخاطب تحديات حاضره، فيبقى المعنى متّصلاً بأصله ومتجدّداً في صورته. وهذا ما يحفظ المقاربة من فخّين متقابلين: فخّ الجمود الذي يكتفي بترديد صيغ الماضي حتى تفقد حيويتها، وفخّ القطيعة الذي يلغي الماضي كلّهُ فيقطع الجماعة عن جذرها. والتأويل الخلاق هو الطريق الثالث الذي يجمع بين الأصالة والتجديد، بين الوفاء للجذر والاستجابة للعصر؛ وهو ما يجعل إعادة بناء المعنى فعلاً إبداعياً متّصلاً لا حدثاً يقع مرّةً وينتهي، إذ يحتاج كلّ جيلٍ أن يعيد إنتاج معناه على ضوء تحدياته. ويتأسّس الفعل البنائي على فهمٍ لطبيعة المعنى الاجتماعي يستلهم ما قرره كاستورياديس من أنّ المجتمع يبدع معانيه المؤسسة إبداعاً، فهو ليس أسيراً لماضيه ولا لبنيته، بل قادرٌ على أن يعيد تأسيس ذاته عبر إبداع معانٍ جديدة (Castoriadis, 1987). وهذه البصيرة تحرّر مشروع إعادة بناء المعنى من حتمية تشلّ الإرادة؛ فإذا كان المعنى مبدعاً لا مفروضاً، فإنّ المجتمع يملك — متى توافرت الإرادة والوعي — أن يبدع معنىً جديداً يتجاوز أزمنته. غير أنّ هذا الإبداع ليس اعتباطاً بلا جذر، بل هو إبداعٌ يصل الذاكرة بالأفق، ويستلهم القيم العميقة للأمة في صياغةٍ جديدةٍ تخاطب العصر؛ فالحرية في إبداع المعنى لا تعني القطيعة مع الذات، بل تعني القدرة على تجديدها من الداخل، وهو ما يميّز إعادة البناء الواعية عن كلٍّ من الجمود والتقليد الأعمى. ويعمّق طه عبد الرحمن هذا الأفق حين يربط بناء المعنى ببناء الأخلاق؛ فقد بين في نقده لحدائث فصلت العقل عن القيم أنّ المعنى الإنسانيّ الحق لا يقوم من غير أفقٍ أخلاقيّ يتجاوز النفعية المجردة (طه عبد الرحمن، ٢٠٠٠). فالأزمة في جوهرها أزمةٌ معنويّةٌ وأخلاقيةٌ معاً، إذ لا ينفصل سؤال «ما الذي يستحق أن نحيا لأجله؟» عن سؤال «كيف ينبغي أن نحيا؟»؛ ومن ثَمَّ فإنّ إعادة بناء المعنى تقتضي إعادة وصل العقل بالقيم، والمعرفة بالأخلاق، والكفاءة بالضمير. وهذا الوصل هو ما يحمي المجتمع من معنىٍ أجوفٍ بلا أخلاق، ومن كفاءةٍ بلا ضمير، ومن قوّةٍ بلا حكمة؛ فالمعنى الجامع المنشود معنويٌّ أخلاقيٌّ في صميمه، يجعل القيم الإنسانية العليا — كالعدل والكرامة والرحمة — قواماً له لا زينةً عليه، وهو ما يصل هذا المطلب بالمطلب الآتي في أدوات البناء وقيمه. ولا تستقيم إعادة بناء المعنى من غير فاعلٍ يحملها؛ وهنا يبرز دور النخب الفكرية والثقافية والتربوية بوصفها حاملةً

لمشروع المعنى وموجهة له. فالفلاسفة والمفكرون ينتجون الأطر، والمربون والأدباء والإعلاميون يجسّدونها وينشرونها، والمؤسسات التربوية والثقافية توزّعها للأجيال. ومن ثمّ فإنّ عجز النخب عن أداء هذا الدور — إما بانعزالها في تجريد لا يخاطب الناس، أو بذوبانها في الاستهلاك والتبعية — هو أحد أعمق أسباب استمرار أزمة المعنى. فاستنهاض النخب الحاملة للمعنى، وإعادة وصلها بمجتمعها وهمومها، شرطٌ عمليٌّ لإعادة البناء، إذ المعنى الجامع لا ينتشر من تلقاء نفسه، بل يحتاج إلى من ينتجه ويجسّده ويحمّله إلى الناس بلغة يفهمونها وتمسّ وجدانهم. وتحتلّ التربية موقع القلب في حمل مشروع المعنى وتوريثه؛ فإذا كان المعنى يُبنى اجتماعياً ويُستدخّل عبر التنشئة — كما بين بيرغر ولوكمان — فإنّ المؤسسة التربوية هي الرحم الذي يُعاد فيه إنتاج المعنى جيلاً بعد جيل. ومن ثمّ فإنّ إصلاح التربية ليس شأنًا تقنيًا يقتصر على المناهج والامتحانات، بل هو في عمقه مشروعٌ لإعادة بناء المعنى في وعي الناشئة؛ فالمدرسة التي تكتفي بنقل المعلومات وتُهمّل بناء المعنى تُخرّج أفراداً مزوّدين بالمهارات مفترقين إلى البوصلة، أكفاء في الوسائل تائهين في الغايات. والتربية الحاملة للمعنى هي التي تصل المتعلّم بقيم أمته وذاكرتها ولغتها وأفقها الإنساني، فتبني فيه إنساناً ذا معنى قبل أن تبني فيه كفاءة ذات مهارة. وهذا ما يجعل الاستثمار في تربية حاملة للمعنى أعمق استثمار في إعادة بناء الوعي الجمعي وأبقاه أثراً. ويبقى أن يُقال إنّ إعادة بناء المعنى ليست مشروعاً نخبياً فوقياً يُفرض على المجتمع فرضاً، بل عملية تشاركية يسهم فيها المجتمع كلّ؛ فالمعنى الجامع لا يكون جامعاً حقاً إلا إذا نبع من حوار مجتمعي واسع يستوعب تنوّع المكونات ويصوغ منها قاسماً مشتركاً يعلو على الخصوصيات من غير أن يلغيها. وهذا ما يميّز المقاربة الإنسانية البنائية عن المشاريع الأيديولوجية المغلقة؛ فهي لا تفرض معنى واحداً جاهزاً، بل تفتح فضاءً لإنتاج معنى تشاركيّ متجدّد، يجمع ولا يقصي، ويثبت الهوية ويفتحها على الإنسانية في آن. وبهذا تنتقل المقاربة من فلسفة المعنى إلى أدواته العملية، وهو ما يخصّص له المطلب الأخير.

المطلب الثاني: أدوات إعادة البناء — اللغة والأدب والذاكرة التاريخية والقيم الإنسانية الجامعة

تنتقل المقاربة في هذا المطلب من الأساس الفلسفي إلى الأدوات الإجرائية التي تُعاد بها صناعة المعنى الاجتماعي؛ وهي أدوات أربع متضافرة تخدم بنود المحور الثالث: اللغة والأدب حاملين للرموز، والذاكرة التاريخية صائنة للانتماء، والقيم الإنسانية الجامعة فاتحة لأفق التعايش، تتقدّمها جميعاً الفلسفة منتجة للإطار. وأولى هذه الأدوات اللغة؛ فهي ليست مجرد وسيلة للتواصل، بل هي وعاء المعنى وحاملته، وبها يفكر الإنسان ويرى عالمه ويصوغ هويته. وقد بين فلاسفة اللغة أنّ اللغة تشكّل الوعي ولا تنقله فحسب؛ فالكلمات التي نملكها تحدّد المعاني التي نقدر على التفكير فيها، ومن ثمّ فإنّ ثراء اللغة ثراء في المعنى، وفقرها فقر فيه. ومن هنا تكون العناية باللغة — حفظاً وإثراءً وتجديداً — ركناً في إعادة بناء المعنى الجمعي؛ فاللغة الحيّة القادرة على استيعاب الجديد والتعبير عنه تمنح الجماعة أداة لإنتاج معناها بنفسها، أما اللغة المهملّة أو المهزومة أمام لغة الغالب فتترك أهلها عاجزين عن صياغة وعيهم بأدواتهم، فيستوردون المعاني جاهزة بلغة غيرهم محملة برؤيته. فالدفاع عن اللغة الوطنية وإثرائها ليس قضية لغوية ضيقة، بل هو دفاع عن استقلال الوعي الجمعي وقدرته على إنتاج معناه؛ إذ من فقد لغته فقد القدرة على التفكير بذاته لذاته، ومن لا يفكر بذاته يفكر غيره له. وهذا ما يجعل اللغة في صدارة أدوات بناء الهوية الثقافية كما نصّ المحور الثالث، إذ هي الحاضنة التي يُولد فيها المعنى ويتداول. وإذا كانت اللغة هي الوعاء، فإنّ الأدب هو التجسيد الحي للمعنى؛ فالأدب — شعراً وسرداً — يحوّل القيم المجردة إلى تجارب إنسانية معيشية تمسّ الوجدان وتحرك القلب، فيفعل في النفوس ما تعجز عنه المواقظ المباشرة. فالرواية التي تصوّر معاناة شعب، والقصيدة التي تختزل وجدان أمة، والملحمة التي تروي بطولات الأجداد، كلّها تنسج المعنى الجمعي وتغرسه في الوجدان غرساً عميقاً. وقد أدركت الأمم الحيّة هذا الدور، فجعلت أدبها حاملاً لذاكرتها وقيمها وتطلّعاتها، تربّي به أجيالها وتصوغ به هويتها. ومن ثمّ فإنّ إحياء الأدب الأصيل، وتشجيع الإبداع الذي يجسّد قيم الأمة وتجربتها، ونقل ذلك إلى الأجيال عبر التعليم والإعلام، من أنجع أدوات إعادة بناء المعنى؛ إذ يخاطب الوجدان لا العقل وحده، والمعنى الذي يسكن الوجدان أرسخ من الذي يقف عند حدود الفكر. والأداة الثالثة هي الذاكرة التاريخية بوصفها أساساً للانتماء؛ فقد تبين في المبحث الأول أنّ الذاكرة الجمعية ركنٌ من أركان الوعي، وأنّ تصدّعها يقطع الجماعة عن جذرها. ومن ثمّ تكون استعادة الذاكرة التاريخية المنصفة وصونها أداة جوهريّة في إعادة بناء المعنى؛ إذ يمنح التاريخ الجامع الأفراد سردية عن أنفسهم تقسّر من هم وكيف صاروا، فترسخ انتماءهم وتمنحهم إحساساً بالاستمرار والكرامة. غير أنّ المقصود ليس تاريخاً أسطورياً يضخم الذات ويزيف الوقائع، ولا تاريخاً تجزئياً يخدم فئة ضدّ أخرى، بل تاريخاً علمياً منصفاً جامعاً يصل الأجيال بجذرها من غير تزيف ولا إقصاء. فالدراسات التاريخية الرصينة — كما نصّ المحور الثالث — ترسخ الانتماء الوطني حين تقدّم للجماعة صورة صادقة عن ماضيها المشترك، تجمع مكوناتها حول سردية تتسع للجميع، فتكون الذاكرة جسراً يصل لا سيفاً يفرّق. ويقضي صون الذاكرة مواجهة محاولات محوها أو تشويهها التي تكثر في المجتمعات المتحوّلة؛ فكثيراً ما تسعى قوى الهيمنة إلى قطع الشعوب عن تاريخها لتسهيل إعادة تشكيل وعيها، إذ من لا ذاكرة له لا مقاومة لديه. ومن ثمّ فإنّ كتابة التاريخ الوطني بأقلام

أبنائه، وتوثيق الذاكرة الشعبية والشهادات الحية، وإدماج ذلك في مناهج التعليم والإنتاج الثقافي، من أهم ما يحصن الوعي الجمعي من التفتك. وهنا يلتقي المؤرخ بالفيلسوف والأديب في مشروع واحد: الفيلسوف ينتج إطار المعنى، والمؤرخ يمدّه بالجزر التاريخي، والأديب يجسده في صورة تمسّ الوجدان؛ فتتضافر العلوم الإنسانية كلّها في إعادة بناء المعنى، وهو ما يجسّد روح المحور الثالث في تكامل الدراسات الإنسانية والفكرية لخدمة بناء المجتمع. والأداة الرابعة هي القيم الإنسانية الجامعة بوصفها أفقاً للتعايش؛ لإعادة بناء المعنى لا تعني الانغلاق على خصوصية ضيقة تعادي الآخر، بل تعني بناء معنى يثبت الهوية ويفتحها على الإنسانية في آن. وهنا تنتزل القيم الإنسانية العالمية — كالعدل والكرامة والرحمة والتعارف — التي تشترك فيها الإنسانية جمعاء، والتي تجد في المرتكز القرآني تأصيلاً عميقاً؛ فالقرآن يجعل التكريم للإنسان من حيث هو إنسان: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (الإسراء: ٧٠)، ويجعل التنوّع غايته التعارف لا التناحر: ﴿وَجَعَلْنَكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ (الحجرات: ١٣). فالمعنى الجامع المنشود معنى يصل الخصوصية بالإنسانية، فيمنح الجماعة هويةً راسخةً وأفقاً مفتوحاً معاً، فلا تذوب في الإنسانية حتى تفقد ذاتها، ولا تتغلق على ذاتها حتى تعادي الإنسانية. ويجد هذا الأفق الإنسانيّ سنده في القيم النبوية الجامعة التي تتجاوز حدود الجماعة الضيقة؛ فقد جعل النبي ﷺ الرحمة معياراً إنسانياً عامّاً في قوله: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضوٌ تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»، وهي صورةٌ تصلح أساساً لتعايش إنسانيٍّ يقوم على التراحم والتكافل. ونهى عن الظلم بين الناس جميعاً، وجعل المسلم أخاً للمسلم لا يظلمه ولا يخذله، كما في قوله ﷺ: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلّمه»؛ فهذه القيم — الرحمة والعدل ونصرة المظلوم — قيمٌ إنسانيةٌ جامعةٌ تصلح أرضيةً للتعايش المشترك الذي نصّ عليه المحور الثالث، وتمنح المعنى الجمعي بُعداً إنسانياً يحفظه من التعصب والانغلاق. فالمعنى الذي ينغلق على ذاته فيعادي الإنسانية معنىً مبتورٌ ناقص، والمعنى الحقّ هو الذي يجمع بين رسوخ الهوية وسعة الأفق، فيعتزّ بخصوصيته ويصل رحمه بالإنسانية جمعاء، فلا يرى في الآخر عدوّاً يُلغى بل شريكاً في الإنسانية يُتعارَفُ معه ويُتعايش. ويتأكد دور اللغة والسرد في بناء الجماعة بما بيّنه بندكت أندرسون من أنّ الأمم نفسها «جماعاتٌ متخيّلة»؛ إذ لا يعرف أبناء الأمة الواحدة بعضهم بعضاً، ومع ذلك يتصوّرون أنفسهم جماعةً واحدةً عبر وسائل رمزية ولغوية تتسج بينهم رابطة الانتماء (Anderson, 1991). فاللغة المشتركة والمطبوعات والسرديات الجامعة هي التي صنعت الإحساس بالانتماء الوطني، أي إنّ المعنى الجمعيّ الوطنيّ نفسه بناءٌ رمزيّ تحمله اللغة والسرد. وهذا يؤكّد أنّ العناية باللغة والأدب والسردية الجامعة ليست شأنًا ثقافياً ترفيهاً، بل هي في صميم بناء الانتماء وصونه؛ فيها تُسجّ الجماعة المتخيّلة التي هي الأمة، وبتفتّنها يتفتّت الإحساس بالانتماء. ومن ثمّ فإنّ إعادة بناء المعنى الوطني الجامع تمرّ حتماً عبر إعادة بناء حوامله الرمزية من لغةٍ وأدبٍ وسرديةٍ تاريخيةٍ تتسع للجميع. وتتجلّى هذه المقاربة في سياقاتٍ عربيةٍ بعينها عانت تحولاتٍ عنيفةً وصراعاتٍ على المعنى والذاكرة؛ فالمجتمعات الخارجة من النزاعات تواجه — إلى جانب إعمار الحجر — تحدّي إعمار المعنى: إعادة نسج سرديةٍ وطنيةٍ جامعةٍ تتسع لمكوناتها بعد أن مزقتها سرديات الصراع، وترميم ذاكرةٍ مشتركةٍ بعد أن وُظّفت الذاكرة سلاحاً في الاقتتال، وإحياء قيمٍ إنسانيةٍ جامعةٍ بعد أن سادت قيم العنف والإقصاء. وهنا تتأكد أولوية البناء المعنوي؛ فكثيرٌ من برامج إعادة الإعمار التي اكتفت بالبنية المادية أخفقت لأنها أهملت إعادة بناء النسيج المعنوي الذي يجعل العمران ذا معنى، فبقيت المباني قائمةً والمجتمع ممزقاً. وهذا يجسّد عملياً ما تتادي به هذه الدراسة من أنّ المعنى أساس البناء، وأنّ الدراسات الإنسانية والفكرية — فلسفةً ولغةً وأدباً وتاريخاً — شريكٌ لا غنى عنه في بناء المجتمع، لا ترفٌ يُوجّل إلى ما بعد الإعمار المادي. وتزداد قيمة الأدب في بناء المعنى وضوحاً حين نتأمل كيف صاغت الملاحم والسير والأشعار الكبرى وجدان الأمم وذاكرتها؛ فما من أمةٍ حيّةٍ إلا ولها متنٌ أدبيٌّ مؤسسٌ يحفظ قيمها وبطولاتها وتجاربها الكبرى، تتوارثه الأجيال فيتشكّل به وعيها المشترك. وفي التراث العربيّ الإسلاميّ من الشعر والسرد والمقامات ما يصلح أن يكون رافداً ثراً لإعادة بناء المعنى، إذا أحسن إحياءه وتقديمه للأجيال بلغةٍ تخاطب وجدانها. والمطلوب ليس اجترار التراث الأدبيّ على حاله، بل إعادة إنتاجه وتجديده وإبداع أدبٍ معاصرٍ يحمل القيم نفسها بصيغٍ تخاطب العصر؛ فالأدب الحيّ هو الذي يصل ماضي الأمة بحاضرها في صورةٍ تمسّ القلب، فيغرس المعنى غرساً لا يقوى عليه الخطاب المباشر. وهذا ما يجعل رعاية الإبداع الأدبيّ الأصيل، ودعم الأدباء الحاملين لهمّ الأمة، استثماراً مباشراً في إعادة بناء وعيها الجمعي. وتتضافر هذه الأدوات الأربع — اللغة والأدب والذاكرة التاريخية والقيم الجامعة — مع الأساس الفلسفي المنتج للإطار، يتشكّل نموذجٌ متكاملٌ لإعادة بناء المعنى الاجتماعي يخاطب طبقات الوعي الثلاث التي تصدّعت: فالفلسفة تعيد بناء الطبقة المعيارية، واللغة والأدب يحييان الطبقة الرمزية، والذاكرة التاريخية ترمّم الطبقة التاريخية، والقيم الجامعة تفتحها على الإنسانية. وهذا النموذج لا يعد بحلٍ سريعٍ سحريٍّ، بل بمشروعٍ طويل النفس يقاس بالأجيال، يقتضي تضامناً الفلاسفة والأدباء والمؤرخين والمربين، وصبراً على بطن الثمرة. غير أنّه — على بطئه — هو الطريق الأعرق والأبقى؛ إذ يعالج الجذر لا العرض، ويبني الإنسان قبل البنيان، تصديقاً لسنة التغيير التي جعلت تغيير ما في الأنفس شرطاً لتغيير ما في الواقع. ومن ثمّ فإنّ هذه الأدوات لا تعمل منفصلة بل متضافرة؛ فاللغة

وقائع (مؤتمر تعزيز دور الدراسات الإسلامية والاجتماعية والإنسانية في بناء المجتمع) المجلد (٢٢) تموز لعام (٢٠٢٦)

تحمل ما تنتجه الفلسفة، والأدب يجسد ما تصونه الذاكرة، والقيم تفتح ما تبنيه هذه جميعاً على أفق إنساني، فلا غنى لأداة عن أخرى في هذا البناء المركّب. ويبقى — وفاء بشرط العلمية وتجنباً للمثالية — أن نُقرّ بحدود هذه المقاربة ومخاطرها. فأولها بطؤها؛ إذ إنّ بناء المعنى مشروعٌ جبليّ لا تظهر ثماره في أمدٍ قصير، وهو ما قد يثبّت من ينشدون حلولاً عاجلة، ويغري بالقفز إلى حلولٍ ماديّةٍ سريعةٍ لا تعالج الجذر. وثانيها خطر انقلابها إلى أيديولوجيا مغلقةٍ تفرض معنىً واحداً وتقضي ما عداها، وهو انحرافٌ يناقض روحها التشاركية الإنسانية، ويتحصّن منه بالانفتاح والحوار وقبول التنوّع. وثالثها اختلال ميزان القوى في عصر العولمة الرقمية، حيث تملك قوى الهيمنة أدوات إنتاج المعنى ونشره ما لا يملكه غيرها، فيبقى مشروع إعادة البناء جاهداً في بيئةٍ غير متكافئة، تتطأّب وعياً بموازن القوى وإبداعاً في توظيف الأدوات المتاحة بدل الاستسلام لها أو الانكفاء عنها، وصبراً على بطء الثمرة من غير يأسٍ من بلوغها. ومع هذه الحدود جميعاً، يبقى جوهر المقاربة راسخاً: أنّ المعنى صناعةٌ إنسانيةٌ ممكنةٌ لا قدرٌ مفروض، وأنّ المجتمع القادر على إعادة بناء معناه قادرٌ على تجاوز أزمته مهما اشتدّت؛ إذ ما دامت في الإنسان إرادةٌ المعنى، بقي الأمل في إعادة بنائه قائماً. وتلك هي الرسالة الأعمق التي تقدّمها الدراسات الإنسانية والفكرية لمجتمعاتها: أنّ الإنسان صانعٌ معناه لا أسيرٌ أزمته، وأنّ المجتمع الذي يملك إرادة المعنى يملك مفتاح نهوضه.

الخاتمة

خلصت هذه الدراسة إلى أنّ أزمة الوعي الجمعي في المجتمعات المتحوّلة ليست مجرد انهيارٍ عابرٍ للقيم، بل هي في جوهرها أزمةٌ معنويّةٌ تتصدّع فيها الطبقات الثلاث للوعي: المعياريةُ بالتحلل الأنومي، والرمزيةُ بتشتّي مصادر المعنى، والتاريخيةُ بتصدّع الذاكرة الجمعية. وتبيّن أنّ هذه الأزمة تجمع بين وجهٍ اجتماعيٍّ وصفه دوركايم بالأنومي، ووجهٍ فلسفيٍّ إنسانيٍّ وصفه فرانكل بالفراغ الوجودي، وأنّ إهمال هذا البُعد المعنويّ هو أحد أعمق أسباب إخفاق مشروعات النهوض التي تكتفي بالبناء المادي. وانتهت الدراسة إلى أنّ إعادة بناء المعنى الاجتماعي مشروعٌ إنسانيٌّ مركّبٌ يقوم على أساسٍ فلسفيٍّ ينتج الإطار المعياريّ الجامع، وأدواتٍ أربع تتضافر على تجسيده: اللغة وعاءٌ للمعنى، والأدب تجسيدا له يمسّ الوجدان، والذاكرة التاريخية المنصفة سنداً للانتماء، والقيم الإنسانية الجامعة أفقاً للتعايش. وأكدت أنّ هذا البناء يبدأ من الداخل — من تغيير ما في الأنفس — تصديقاً لسنة التغيير القرآنية، وأنّه عمليةٌ تشاركيةٌ تجمع ولا تقصي، وتجديديةٌ تصل الجذر بالعصر لا ماضويةٌ تجنّب ولا استلابيةٌ تستورد. وتوصي الدراسة باستنهاض النخب الفكرية والثقافية لحمل مشروع المعنى وإعادة وصلها بمجتمعها، وبالعناية باللغة الوطنية حفظاً وإثراءً، وبتشجيع الأدب الأصيل الحامل لقيم الأمة، وبكتابة التاريخ الوطني المنصف الجامع وإدماجه في التعليم والثقافة، وبتأصيل القيم الإنسانية العالمية في التربية والإعلام لترسيخ التعايش. وتفتح الباب أمام أبحاثٍ لاحقةٍ تُعنى بقياس أثر هذه الأدوات في سياقاتٍ بعينها، وبتطوير برامجٍ عمليةٍ لإعادة بناء المعنى في المجتمعات الخارجة من النزاعات. وبهذا تكون الدراسات الإنسانية والفكرية قد أسهمت إسهاماً جوهرياً في بناء المجتمع، تصديقاً لروح المؤتمر ومحوره الثالث؛ إذ لا نهضة لمجتمعٍ من غير معنىٍ جامعٍ يشدّ أبنائه ويمنح حياتهم وجهةً وغاية. والله ولي التوفيق.

المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم

ثانياً: المصادر والمراجع العربية والعربية

ابن نبي، مالك. (١٩٨٦). مشكلة الثقافة. ترجمة: عبد الصبور شاهين. دمشق: دار الفكر.

ابن نبي، مالك. (١٩٨٧). شروط النهضة. ترجمة: عبد الصبور شاهين وعمر كامل مسقاوي. دمشق: دار الفكر.

البخاري، محمد بن إسماعيل. (١٤٢٢هـ). الجامع المسند الصحيح المختصر (صحيح البخاري). تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. بيروت: دار طوق النجاة.

بگار، عبد الكريم. (١٩٩٩). مدخل إلى التنمية المتكاملة: رؤية إسلامية. دمشق: دار القلم.

طه عبد الرحمن. (٢٠٠٠). سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحدثة الغربية. الدار البيضاء/بيروت: المركز الثقافي العربي.

طه عبد الرحمن. (٢٠٠٦). روح الحدثة: المدخل إلى تأسيس الحدثة الإسلامية. الدار البيضاء/بيروت: المركز الثقافي العربي.

مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري. (د.ت). المسند الصحيح المختصر (صحيح مسلم). تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

ثالثاً: المراجع الأجنبية

Anderson, B. (1991). Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism (Rev. ed.). London: Verso.

- Assmann, J. (2011). Cultural memory and early civilization: Writing, remembrance, and political imagination. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bauman, Z. (2000). Liquid modernity. Cambridge: Polity Press.
- Bell, D. (1976). The cultural contradictions of capitalism. New York: Basic Books.
- Berger, P. L. (1967). The sacred canopy: Elements of a sociological theory of religion. New York: Doubleday.
- Berger, P. L., & Luckmann, T. (1966). The social construction of reality: A treatise in the sociology of knowledge. New York: Anchor Books.
- Castoriadis, C. (1987). The imaginary institution of society (K. Blamey, Trans.). Cambridge, MA: MIT Press.
- Durkheim, E. (1951). Suicide: A study in sociology (J. A. Spaulding & G. Simpson, Trans.). New York: Free Press. (Original work published 1897).
- Durkheim, E. (1984). The division of labor in society (W. D. Halls, Trans.). New York: Free Press. (Original work published 1893).
- Frankl, V. E. (1985). Man's search for meaning (Rev. ed.). New York: Washington Square Press. (Original work published 1946).
- Frankl, V. E. (1988). The will to meaning: Foundations and applications of logotherapy. New York: Meridian.
- Fromm, E. (1955). The sane society. New York: Rinehart & Company.
- Giddens, A. (1991). Modernity and self-identity: Self and society in the late modern age. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Halbwachs, M. (1992). On collective memory (L. A. Coser, Ed. & Trans.). Chicago: University of Chicago Press. (Original work published 1925).
- Ricoeur, P. (2004). Memory, history, forgetting (K. Blamey & D. Pellauer, Trans.). Chicago: University of Chicago Press.
- Taylor, C. (1989). Sources of the self: The making of the modern identity. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Taylor, C. (1991). The malaise of modernity. Toronto: House of Anansi Press.