إبستيمولوجيا التَّركيب في منهج مالك بن نبي في فهم الظَّاهرة الإنسانيَّة

محمد الشريف الطاهر*

مُلخَّص

يتناول هذا المقال البِنْية العميقة الَّتي كان يُفكّر من خلالها مالك بن نبي في الظَّواهر الإنسانيَّة، والَّتي يمكن أن تتحوَّل إلى إبستيمولوجيا للعلوم الإنسانيَّة، كَوْن مشكلة العلوم الإنسانيَّة هي اختزال الظَّاهرة الإنسانيَّة ما يلغي أبعادها المركّبة؛ فينتج عن ذلك صور مشوَّهة وتجزيئيَّة عن الإنسان.

ومالك بن نبي سعى في جهوده العلميَّة إلى التَّخلُّص من النَّظرة التَّجزيئيَّة لمشكلات الإنسان. لهذا، اتَّجه إلى الحضارة الَّتي هي مركّب كلِّيّ تتجلَّى فيه الأبعاد المختلفة من الوجود البشريّ. ومِنْ ثَمَّ، يسعى إلى دراسة مختلف التَّفاعلات دون إلغاء للهُويَّات المُكوّنة للوجود البشريّ ومن دون اختزالها في بُعْدٍ واحد، وكذلك للكشف عن الطريقة الَّتي تتكوّن بها الظواهر الإنسانيَّة.

قد اعتمد في تحليله على بُعْدَين هما: المقاربة النفسيَّة والمقاربة الاجتماعيَّة للحضارة؛ وهاتان المقاربتان هما وجها الوجود البشري، وقد سعى إلى البحث في علاقات التراكب والانحلال بينهما وفيهما؛ ما يؤول إلى الرُّقيّ بالحياة البشريّة

* أستاذ بجامعة باتنة (1) الحاج لخضر - الجزائر- قسم الفلسفة.

نحو الحضارة. وبهذا، يكون مالك بن نبي قد وضعنا أمام مُقدّمات إبستيمولوجيّة تركيبيّة.

مُقدّمة

تُعدُّ تبصرات مالك بن نبي في الحضارة ومشكلاتها استيعابًا لمشروع العلوم الإنسانيَّة، وتجاوزًا لها في الآن نفسه، وهذا لأنّه استعان بها لتحليل الحضارة، ولكن وفقًا لمرجعيّته ورؤيته. لذلك، فهو من جهة استعان بها من خلال فهمها وتمثُّلها، وانطلق نحو آفاق أخرى تمتاز بالجِدَّة والإضافة في الطَّرح من جهة ثانية، ومن جهة ثالثة، لها مقدرة تفسيريّة عالية لهذا كلّه، فإنّنا بأمسّ الحاجة إلى الوقوف عند البُعْد الإبستيمولوجيّ القابع خلف المنهج والمنهجيّة الَّتي تبنّاها مالك بن نبي، حتّى نعين من معينها لفهم الظاهرة الإنسانيَّة سواء في قدرتها التفسيريَّة العالية، أو الجدّة والإضافة الَّتي منحتها الإبستيمولوجيا البنانبية للعلوم الإنسانيَّة.

ولكن إذا ما نظرنا من زاوية أخرى، فإنّ مالك بن نبي لم يعالج مشكلة العلوم الإنسانيَّة، ولم يتطرَّق إلى مأزقها وأزماتها، وهذا لأنّه كان بصدد حلّ مشكلة الحضارة بوصفها نظريَّةً من جهة، ومن جهة ثانية، هو بصدد تقديم حلٍّ عمليٍّ لمشكلة الحضارة في العالم الإسلاميّ. لهذا، انصبَّ جهده على موضوعه لا على العلوم الإنسانيَّة، وهنا موضع المشكلة الَّتي يعالجها هذا المقال، فإنَّ كان مالك بن نبي لم يعالج مشكلة العلوم الإنسانيَّة، فإنه قد يصبح من الصَّعب أن نستمدَّ منه حلولًا، فالبحث سيستبق الحلّ الموجود في طبيعة منهج مالك بن نبي قبل الوعي بمشكلة العلوم الإنسانيَّة وتشخيصها، وهذا الاستباق يؤول إلى تصنُّع المشكلة حتّى تتلاءم مع الحل، ومنه يضيع التشخيص السَّليم.

تزيد مشكلة البحث عمقًا خاصَّةً إذا علمنا أنَّ مالك بن نبي قد أخذ بالعلوم الإنسانيَّة، ولكن توظيفه كان مختلفًا وهذا ما سنشهده في أثناء تحليلنا لأطروحته ومُقارنتها بالأطروحات المختلفة في العلوم الإنسانية، ولكن المشكلة هنا تتمثَّل في كيفيَّة الاستخدام من زاوية ما إذا كانت تجاوزًا لأزمة العلوم الإنسانيّة، أم أنّها تموضع داخلها وسقوط في أوحالها. من هنا، يُطرح السُّؤال الرَّئيس للمقال والَّذي تتفرّع منه أسئلة عدَّة هي محور المقال والَّتي يمكن أن نوجزها في ما يلي:

هل الوقوف على الإبستيمولوجيا البنابيَّة (نسبة إلى بن نبي) يقود إلى وضع

طريـق لحـلّ مشـكلة العلـوم الإنسـانيَّة؟

ويتفرع من هذا السُّؤال أسئلة عدَّة أخرى، وهي:

- ما مشكلة العلوم الإنسانيَّة؟
- كيف وضع مالك بن نبي منهجه؟
- وهل هذه العمليَّة التركيبيَّة قادرة على الخروج بحلّ لمشكلة العلوم الإنسانيَّة؟

مشكلة العلوم الإنسانيَّة ومفهوم إبستيمولوجيا التَّركيب

إذا مـا أخذنـا مـن النَّاحيـة المبدئيَّـة أنَّ معنـى الإبسـتيمولوجيا فـي وجههـا العـام هـي دراسـة نقديَّـة للعلاقـة المعرفيَّـة بيـن الـذَّات العارفـة والموضـوع المُـراد معرفتـه، فإنَّنـا سـنقول أنّ مشـكلة العلـوم الإنسـانيَّة في جوهرهـا إبسـتيمولوجيَّة، حيـث تـدور فـي إطـار العلاقـة بيـن الـذَّات والموضـوع، ولكـن العلاقـة تبقـى مبهمـة، حيـث نجـد أنّـه تـمَّ علاجهـا مـن أوجـه مُتعـدِّدة وكثيـرة. لذلـك، لا بُـدَّ وأن نتطـرَّق إلـى أهـمّ الأطروحـات الَّتِي تتنـاول بالبحـث مشـكلة العلـوم الإنسـانيَّة. وقبـل أن نعـرض لـلآراء المختلفـة يجـب أن نُنَـوِّهَ إلـى أنَّ كل مشـكلات العلـوم الإنسـانيَّة مـا هـي إلَّا تنويـع، أو تبعـات لمشـكلة تحديـد العلاقـة المعرفيَّـة، أو الإبسـتيمولوجيا.

أوَّل مـا سـنتطرق إليـه دراسـة للدكتـور صـلاح قنصـوه بعنـوان «الموضوعيَّـة فـي العلوم الإنسـانيَّة»، حيـث قـدَّم عرضًـا نقديًّـا للمشـكلة مـن زاويـة فلسـفة العلـوم، وقـد مـرّ على محطَّـات عـدّة لتلـك المشـكلة والمُتمثِّلـة فـي الموضوعيَّـة، وقـد حـدّد نصّـه الآتـي قيمـة المشـكلة؛ إذ يقـول: «إنَّ الموضوعيَّـة فـي العلـوم الإنسـانيَّة هي مشـكلتها المحوريّة، وكل مـن يعـرض لهـا؛ إنّمـا بطريقـة مباشـرة، أو غير مباشـرة للصّعـاب الَّتِي تواجه تلـك العلوم؛ لكـي تبلـغ مسـتوى العلـوم الطبيعيَّـة ونجاحهـا، أو تتمثّـل روحهـا، أو طابعهـا»[1]. ومعنـى ذلـك أنّ مشـكلة العلاقـة هـي مشـكلة الموضوعيَّـة والَّتِي يلتـزم فيهـا الباحـث بالواقعـة كمـا هـي دون تدخُّـل مـن الـذّات، مُحَاكيًـا بذلـك العلـوم الطّبيعيَّـة وتأسّـيًا بنجاحاتهـا. وتأتـي الموضوعيَّـة بوصفهـا علاقـةً بيـن الـذَّات والموضـوع، حيـث يتخلَّـى الباحـث عـن مسـبقاته الفكريَّـة حتّـى يصـف الواقعـة، أو الظّاهـرة كما تتبـدَّى للعيان، وموضع المشـكلة كمـا يـراه الدكتـور صـلاح يكمـن فـي عـدم تحديـد المسـتويات المفهوميَّـة للموضوعيَّـة. لذلـك، تظهـر تيَّـارات الوضعيّـة المنطقيّـة الَّتِي اتّجهـت إلـى الموضـوع والفينمونولوجيـا

1- صلاح قنصوه، الموضوعيَّة في العلوم الإنسانيَّة، دار التنوير، بيروت، 1984م، ص 74.

الَّتِي اتّجهت إلى الماهيَّة، والبِنْيويَّة الَّتِي اتجهت إلى البِنْية، وكلّها حدَّدت لنا مجموعة من الحلول لتلك المشكلة.

أطروحة الدكتور صلاح هي دراسة أكاديميَّة ولا شكّ في ذلك إلَّا أنّها لم تنظر إلى المسألة من مختلف أوجهها، فالموضوعيَّة وإن كانت من أهمّ عوائق البحث في العلوم الإنسانيَّة إلَّا أنّها مُتعلّقة بمشكلات أخرى والَّتِي تتمثَّل في طبيعة الظاهرة الإنسانيَّة، وهنا تظهر مشكلة أخرى وهي تطبيق المنهج التجريبيّ، وبلوغ الدِّقَّة، وكذلك التماس بين الذَّات والموضوع والَّتِي تنعدم في العلوم الإنسانية وتختفي في العلوم الطبيعيَّة، وكلّها ترتدّ إلى طبيعة الظاهرة الإنسانيَّة، وتحديدنا لهذه الأخيرة يتساوق مع ضبط العلاقة الإبستيمولوجيَّة حتّى نصل إلى ضبط علميّ.

تزيد أطروحة الباحثة يمنى طريف الخولي عن أُطروحة سابقها بأن حدَّدت المشكلة في بلوغ اليقين، حيث تقول «ترد إشكاليَّة العلوم الإنسانيَّة برُمَّتها إلى افتقارها للتّقنين المنطقيّ الدَّقيق»[1]؛ أي قدرتها على الوصول إلى نتائج دقيقة مثلما هو الحال في العلوم الطَّبيعيَّة إلى تخلُّف العلوم الإنسانيَّة عن العلوم الطبيعيَّة، وهنا ترد المشكلة إلى عاملين اثنين هما أساس الاختلاف بين المجالين العلميّين (العلوم الإنسانيَّة والعلوم الطّبيعيّة) وهما:

1 ـ طبيعة العلاقة بين الذَّات والموضوع.

2 ـ طبيعة الظَّاهرة الإنسانيَّة.

فالعامل الأوّل تتمنّع فيه المسافة بين الظاهرة الإنسانيَّة والباحث؛ أي بين الذَّات والموضوع، حيث يتأثَّر الباحث بالموضوع وتدخل نزعاته ورغباته وأيديولوجيَّته وغير ذلك. لهذا كلّه، تنعدم الموضوعية، وأمّا طبيعة الظّاهرة الإنسانيَّة فإنّها تمنع من تطبيق المنهج التّجريبيّ، لكون الظَّاهرة قادرة على تعديل من ذاتها في أثناء ممارسة التّجريب، وكذلك صعوبة العزل بين الظَّواهر للتداخل القائم بينها وعدم اتّضاح الأبعاد الباطنيَّة، أو الجوانيَّة للإنسان، ولاحتماليّة العلاقة السَّببيَّة وغيرها من القضايا الَّتِي تعوق وتمنع تطوّر العلوم الإنسانيَّة وتقدّمها.

إنَّ تشخيص الدكتورة يمنى لمشكلة العلوم الإنسانيَّة يقودنا إلى أمرين هما: إمّا إلحاق العلوم الطبيعيّة بالعلوم الإنسانيَّة، أو الفصل والقطع بينهما وإعادة تشكيلها بما يتوافق والظاهرة الإنسانيَّة، وكلا الحالتين تقودنا نحو بُعْدٍ أعمق في تحليلنا،

1- منى طريف الخولي، مشكلة العلوم الإنسانيّة، دار رؤية، القاهرة، 2011م، ص96.

والَّـذِي يتجلَّى فـي البُعْـد الأنطولوجيّ للظَّاهـرة الإنسـانيَّة؛ أي الإنسـان بمـا هـو كائـن، وهنـا نسـتطيع أن نضبـط المشـكلة مـن جهـة، وكذلـك وضـع الخطـط المنهجيَّـة لحلِّهـا، والَّتِي سـنبحث عنهـا فـي فكـر مالـك بـن نبـي. لهـذا، فـإنَّ أطروحة الدكتـورة يمنى تشـكو مـن غيـاب البُعْـد الأنطولوجي للظاهـرة الإنسـانيَّة، أو مـا يُسـمَّى بالطَّبيعـة البشـريَّة.

هنـا ننتقـل مـن شـخصيَّات باحثـة إلـى شـخصيات فلسـفيَّة (علـى أسـاس التَّمييـز بيـن باحـث فـي الفلسـفة وفيلسـوف)، وسـنأخذ كلًّا مـن عبـد الوهـاب المسـيري، وإدغـار مـوران، وسـنبدأ بالمسـيري ثـمّ ننطلـق إلـى ادغـار مـوران.

اتَّجـه المسـيري إلـى أعمـق بُعْـدٍ وهـو تصوُّرنـا حـول ذواتنـا أي حـول الإنسـان، والَّذِي يُسـمّيه بالأنمـوذج المعرفـيّ، وقـد تطـرَّق إلـى مشـكلة العلـوم الإنسـانيَّة فـي العديـد مـن كتاباتـه خاصّـة منهـا «الفلسـفة المادّيّة وتفكيك الإنسـان»، وكتـاب «المنهـج والثَّقافة»، وكتـاب «اللُّغـة والمجـاز»، ويتّجـه المسـيري فـي تحليلاتـه إلـى التمييـز بيـن نوعيـن مـن الخطـاب التفسـيريّ وهمـا الخطـاب التَّفسـيريّ المركّـب والخطـاب التفسـيريّ الاختزاليّ، وهـذا الأخيـر يختـزل مركـب الظَّاهـرة فـي عنصـر واحـد مـن عناصرهـا كأن يكـون الاقتصـاديّ، أو البيولوجـيّ، أو السّـيكولوجيّ، وهـو هنـا يعمـل علـى ردِّ المركّـب إلـى البسـيط مـن خـلال عمليَّـة التَّفكيـك دون العناصـر المركّبـة وتقويضهـا، مـا مـن شـأنه أن يـؤدِّي إلـى تزييـف وعـي الإنسـان، ونقـل صـور مُشـوّهة للظَّاهـرة الإنسـانيَّة، والَّتِـي تتميّـز دائمًـا بكونهـا مُركّبـةً.

أمَّـا الخطـاب التفسـيري المركّـب فـــ «هـو محاولـة تفسـير أي ظاهـرة مـن خـلال سـبب واحـد؛ وإنمـا مـن خـلال مركّـب مـن الأسـباب، إنسـانيَّة واجتماعيَّـة ونفسـيَّة وأنثربولوجيَّـة»[1]. ومعنـى ذلـك أنَّ الخطـاب التفسـيري المركـب يهـدف نحـو إدراك الظّاهـرة فـي إطارهـا المعقّـد والمركّـب، مسـتحضرًا أكبـر عـدد ممكـن مـن العناصـر المركّبـة لهـا، وقـد أورد المسـيري فـي نصِّـه السَّـابق عبـارةً مُهمَّـةً، وهـي مـن خـلال مركـب مـن الأسـباب، وقـد كان قصـده منهـا ليـس تجميـع الأسـباب وتبويبهـا، بقـدر مـا هـو إدراك للعلاقـة القائمـة بينهـا فـي تكويـن الظّاهـرة.

التمييـز القائـم بيـن التفسـيرين: الاختزاليّ، والمركّـب يرجـع إلـى تصـوُّر الإنسـان لذاتـه، حيـث أبـان عـن مشـكلة حقيقيّـة تظهـر فـي الصِّلـة القائمـة بيـن العلـوم الطبيعيَّـة

1- عبـد الوهـاب المسـيري، الثّقافـة والمنهـج ، تحريـر: سـوزان حرفـي، دار الفكـر، دمشـق،2009م، ص 169.

والعلـوم الإنسـانيَّة، والَّتِـي تتَّخـذ عـادةً علاقـة التَّابـع والمتبـوع؛ أي تبعيَّـة الإنسـانيَّة للطَّبيعيّـة. وهـذا التّحديـد لعلاقـة قـاد إلـى بنـاء أُنمـوذج لعلـوم إنسـانيَّة اختزاليَّـة؛ أي تختـزل الإنسـان فـي البُعْـد الطّبيعـيّ المـادّيّ وتتناسـى أبعـاده المتجـاوزة، والإنسـان مركّـب لكونـه ينتمـي إلـى ثُنائيَّـة كونيّـة وهنـا يقـول: «هنـاك ثُنائيَّـة فضفاضـة تسـمُ الوجود الإنسـانيّ(الخالـق/ المخلـوق- الإنسـان/ الطّبيعـة). وثُنائيَّـة الإنسـان/الطَّبيعة هـي أهـمّ تلـك الثُّنائيَّـات»[1]. ومعنـى ذلـك أنَّ الأنمـوذج الطَّبيعـيّ فـي تفسـير الظَّاهـرة الإنسـانيَّة عاجـز عـن إدراكهـا لكونـه بسـيطًا واختزاليًّـا وهـي مركّبـة ومعقّـدة. ولهـذا، نجـده يهاجـم الطَّبيعـة البشـريَّة، وكلّ مـا هـو متجـاوز للطَّبيعـة. وهنـا، بـدلًا مـن فهـم الإنسـان يـؤول المطـاف إلـى تفكيكـه وتهديمـه. ويُلخّـص المسـيري طرحـه فـي قولـه: «أمّـا النَّظـم الَّتِـي تنطلـق مـن الاعتـراف بثُنائيَّـة الإنسـان/الطَّبيعة، فهـي لا يمكـن أن تسـقط فـي مثـل تلـك الرُّؤيـة السَّـاذجة، ومـن ثـمَّ، فـإنّ إسـتراتيجيَّة أنسـنة العلـوم بالنّسـبة إلـى هـؤلاء تتكـوَّن مـن: اسـترجاع مفهـوم الطَّبيعـة البشـريّة بوصفـه كيانًـا مُركّبًـا لا يمكـن أن يـرد للنّظـام الطَّبيعـيّ»[2]. ولعـلَّ العبـارة الـواردة بوصفهـا كيانًـا مُركّبًـا تختصر مشـكلة العلوم الإنسـانيَّة إلـى البُعْـد المركّـب؛ أي كيـف نصـل إلـى أُنمـوذج مركّـب للعلـوم الإنسـانيَّة؟

يزيـد المسـيري فـي تِبْيـان مـدى تعقيـد المشـكلة ومآلاتهـا فـي كتابـه اللُّغـة والمجـاز حينمـا يقـول: «والاتِّجـاه نحـو تفتيـت الظَّواهـر الإنسـانيَّة لدراسـتها، أمـر منتشـر فـي بعـض الأوسـاط الأكاديميَّـة الَّتِـي تتزيَّـا بلبـاس العلميَّـة والموضوعيَّـة، وباسـمها تدعو إلى عـدم الخلـط بيـن المجـالات المختلفـة للنَّشـاط الإنسـانيّ، وعـدم الالتفـات إلـى مفاهيـم ميتافيزيقيَّـة، أو ثوابـت إنسـانيّة، مثـل: الطَّبيعـة البشـريّة، أو القيـم الإنسـانيَّة»[3]، حيـث قاد ذلـك التَّفتيـت إلـى عمليَّـة اختزاليَّـة أخـرى، والَّتِـي تتمثَّـل فـي حصـر الظَّاهـرة فـي حـدود نشـاط محـدَّد كالاقتصـاديّ، أو الاجتماعـيّ، أو الثَّقافـيّ، أو النَّفسـيّ، وغيرهـا، علمًـا أنَّ الظَّاهـرة الإنسـانيَّة تتركَّـب وتتآلـف؛ بحيـث إنّـه لا يمكـن فصـل أجزائهـا المُركّبـة لهـا.

يقودنـا تحديـد المسـيري للمشـكلة إلـى تعاكـس فـي نهـج دراسـة الظَّواهـر الطَّبيعيَّـة مـع الإنسـانيَّة، فالأولـى تقـوم بتفتيـت الظَّاهـرة الفيزيقيَّـة بغيـة إدراكهـا وفهـم قوانينهـا، أمَّـا الظَّاهـرة الإنسـانيَّة فتسـتدعي اسـتحضار عناصرهـا المركّبـة وفهمـا فـي تركيبهـا؛ أي

1- عبد الوهاب المسيري، الفلسفة المادّيّة وتفكيك الإنسان، دار الفكر، دمشق، 2010م، ص41.

2- المصدر نفسه، ص96.

3- عبد الوهاب المسيري، اللُّغة والمجاز، دار الشروق، القاهرة، 2006م، ص 6/7.

كلَّما ركّبنا أكثر زادت قدرتنا على الاستيعاب والفهم المُعمَّق. ففي الأولى العلميَّة تفكيكيَّة، أمَّا الثانية فهي تركيبيَّة. وهنا يبرز المشكل؛ كيف يمكن أن نركب بين تلك العناصر جميعًا؟

يذهب إدغار موران إلى الطَّرح نفسه، في ما يُسمِّيه «بالفلسفة المركّبة، أو فلسفة التَّعقيد» والَّتي يُشخّص من خلالها مشكلة العلوم عمومًا بما في ذلك العلوم الإنسانيَّة، والَّتِي رتَّبها على النَّحو الآتي:

«1 ـ لا يكمن السَّبب العميق للخطأ في الخطأ بالفعل (إدراك خاطئ)، أو الخطأ المنطقي (عدم انسجام)؛ بل في صيغة تنظيم معرفتنا في شكل نسق من الأفكار (نظريَّات، أيديولوجيَّات).

2 ـ هناك جهل جديد مرتبط بتطوُّر العلم نفسه.

3 ـ هناك عمى جديد مرتبط بالاستعمال المُنحطّ للعقل.

4 ـ ترتبط أخطر التَّهديدات الَّتِي تتربَّص بالبشريَّة بالتقدُّم الأعمى، وغير المُتحكّم فيه للمعرفة (أسلحة حراريَّة ـ نوويَّة، تلاعبات في كلّ الأنواع، خلل بيئي، إلخ،...)»[1].

ويُظهر السَّببين الأولين أنَّ المشكلة في جوهرها هي تنظيم المعارف بما يتوافق مع طبيعة تطوُّر العلم. وهنا يأتي المشكل الثاني وهو استخدام أعمى للعقل ينتهي إلى مآلات تتهدَّد البشريَّة ككلّ. وعليه؛ هي في جوهرها كيف تُنظّم المعرفة بوصفها نسقًا باستخدام جيّد للعقل يؤدِّي إلى مُمارسة للعلم تحفظ الكون لا تُدمّره.

كل تلك المشكلة ترد بأسرها إلى ناظم أساس؛ وهو التّبسيط والَّذِي يتلخّص معناه في قوله: «إنَّنا نحيى تحت سلطان مبادئ الفصل والاختزال والتّجريد والَّتِي تُشكّل في مجموعها ما أُسمّيه بـ : منظومة التَّبسيط»[2]، حيث يتمّ تبسيط المعرفة البشريّة على أساس مبدأ الفصل؛ أي بين العلوم والظَّواهر وبعدها اختزالها في بُعْدٍ واحد، ثمَّ تجريد ذلك الاختزال؛ أي تعميمه. وهنا، يتمُّ اختزال المعرفة الإنسانيَّة وتبسيطها وهو ما دعا به إلى القول: «وكانت الطريقة الوحيدة لتدارك هذا الفصل هي اللُّجوء إلى تبسيط آخر، وهو اختزال المركَّب في البسيط (اختزال

1- إدغار موران، الفكر والمستقبل، ترجمة: أحمد القصوار ومنير الحجوجي، دار توبقال، الدّار البيضاء، 2004م، ص 13.

2- المصدر نفسه، ص15.

البيولوجيّ في الفيزيائيّ والإنسانيّ في البيولوجيّ)»[1]. وهنا، تظهر مشكلة العلوم الإنسانيّة ليس في الموضوعيَّة، أو النَّتائج اليقينيَّة؛ وإنّما هي البُعْد المركّب للظَّاهرة الإنسانيَّة، والَّتِي لا يمكن اختزالها لا في البُعْد البيولوجيّ كما لا تختزل البيولوجيا في الفيزياء.

من خلال ما سبق، يمكن أن نُحدِّد أنَّ مشكلة العلوم الإنسانية أنَّها تتمثَّل في عدم القدرة على تنظيم نماذج إدراكيَّة ومعرفيَّة تستطيع أن تستوعب مركّب الظاهرة الإنسانيّة ومُعقّدها؛ أي أنَّ عدو العلوم الإنسانيَّة هو التبسيط والاختزال الَّذِي يؤول إلى تشويه المعرفة بالإنسان، ناهيك عن النتائج المُدمِّرة لعمليَّة التَّبسيط، والَّتِي تقود إلى تفكيك الإنسان واختزاله ما يؤدي إلى إلغاء أبعاده المركّبة. لذلك، لا بُدّ وأن يفهم الإنسان في بُعْده المركَّب.

لهذا، لا بُدَّ وأن نصل إلى نتيجة مُهمَّة وهي معنى الإبستيولوجيا التركيبيَّة والَّتِي تعرّف على النّحو الآتي: هي تنظيم العلاقة الإدراكيَّة بين الذَّات العارفة والموضوع المُراد معرفته على نحوٍ تركيبيٍّ، وليس اختزاليّ؛ بحيث يأخذ الظَّاهرة في بُعْدها المُركَّب، مُكوّنًا أُنموذجًا معرفيًّا يتشكّل على صورة نسق مَهمَّته التَّفسير، وكذلك هي نقد للنماذج التفسيريَّة المختلفة على مبدأ المقدرة التَّركيبيَّة الَّذِي يعني القدرة على استيعاب العناصر في أنطولوجيا تراكبها وبنيتها.

معنى ذلك أنَّ إبستيمولوجيا التّركيب لها وظيفتان معرفيّتان هما: إنتاج المعرفة من خلال تكوين النَّماذج التفسيريَّة، والوظيفة الأخرى هي نقد المعرفة؛ أي نقد النَّماذج التّفسيريَّة من خلال اختبار مقدرتها التفسيريَّة لمركّب العناصر. وتتمحور الوظيفتان على قاعدتين هما: المنطلق، أو الأصول والمآلات، فالأول؛ أي الأصول تتعلّق بالوظيفة الأولى وهي تتمثَّل في البحث عن وضع أُسُس قاعديَّة للمعرفة المركّبة، أو النَّماذج التّفسيريَّة المركّبة، وأمّا الأخرى فهي تتّجه إلى مآلات تلك النماذج مختبرةً قدرتها التفسيريَّة.

بعد هذا التحليل والخلاصة إلى تشخيص مشكلة العلوم الإنسانيَّة، نتّجه بالسؤال إلى مالك بن نبي الَّذِي هو موضوع دراستنا، على النحو الآتي: هل مشروع مالك بن نبي هو مشروعٍ تركيبيّ؛ أي أنه يُكوِّن قاعدة إبستيمولوجيّة تركيبيَّة؛ بمعنى أنّه يمكن أن يكون حلًّا لمشكلة العلوم الإنسانيَّة؟!

1- إدغار موران، الفكر والمستقبل، مصدر سابق، ص15.

مشروع مالك بن نبي والمنهج المُركّب

يمكن أن نُحدِّد مشروع مالك بن نبي في أربع مُحدِّدات أساسيّة، والَّتِي تتمثَّل في الإشكاليَّة الَّتِي طرحها وعالجها في الآن نفسه. المرجعيّة المؤسّسة لمشروعه الفلسفيّ ككلّ أو الرُّؤية الكونيَّة، ثم المنهج ، وأخيرًا النّظريّات الَّتِي قدّمها. ويظهر لنا هنا المنهج بصفة مركزيّة كونه يتأسّس على المرجعيَّة، وتنتج عنه النّظريَّات. وسنبدأ تحليل مشروعه حسب ترتيب المُحدّدات السَّابقة.

1. طرح المشكلة وضرورة الرُّؤية الحضاريَّة:

في كتابه شروط النهضة، يُحدِّد لنا المشكلة الَّتِي سخَّر لها حياته قصد مواجهتها، وتقديم الحلول لها، والَّتِي عبَّر عنها بقوله: «إنَّ مشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارته، ولا يمكن لشعب أن يفهم، أو يحلّ مشكلته ما لم يرتفع بفكرته إلى الأحداث الإنسانيَّة، وما لم يتعمَّق في فهم العوامل الَّتِي تبني الحضارات، أو تهدمها»[1]. ويكتنز هذا النص الكثير من المعاني والدّلالات الَّتِي تحتاج إلى تفكيك وإعادة تركيب، والجملة الأولى (إنَّ مشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارته) يقصد من خلالها أنَّ المشكلة تتحدَّد في حضارة ذلك المجتمع وسعيه نحو الرُّقيّ والتقدُّم، وهي تتحدَّد في اتّجاهين أساسيْن: الأوَّل أنّ ذلك الشعب يبحث عن إنتاج حضارته الَّتِي تُعبّر عن إبداعاته، والآخر شعب أنجز حضارته ويسعى إلى الحفاظ عليها، أو تطويرها. وفي جميع الاتّجاهات، فإنّ المشكلة هي حضاريَّة أساسًا.

أمَّا الجملة الثانية والمُتمثّلة في قوله: (ولا يمكن لشعب أن يفهم، أو يحلّ مشكلته ما لم يرتفع بفكرته إلى الأحداث الإنسانيَّة) وذلك أنَّ الشعب، أو المجتمع إذا أراد أن يحلّ مشاكله فلا بُدَّ وأن ينظر إلى نظام أفكاره، والَّتِي تُتيح له حلّ مشكلاته. وهو عند مشكلة الحضارة لا بُدَّ وأن ينظر إلى المسار التَّاريخيّ للحضارات الإنسانيَّة، باحثًا عن حلول لمشكلته الحضاريَّة؛ أن المشكلة هنا هي مشكلة منهج لدراسة الحضارة الإنسانيَّة، فتحلّ على ضوء الحضارة المحلِّيَّة على ضوء النَّظريَّة العالميَّة للحضارة الإنسانيَّة، وتعود الدورة لتصبح تلك الحضارة جزءًا من المساهمة في العالم.

تتجذَّر المشكلة أكثر فأكثر، حيث إنَّها تتَّجه نحو الإنسان منتج تلك الحضارة،

1- مالك بن نبي، شروط النَّهضة، ترجمة: عمر مسقاوي وعبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، 2004م، ص21.

وهنا نجده يقول: «ومشاكل الإنسان تظل مُتوقّفة على تلك العوامل الأخيرة بالخصوص، ذلك أنَّها مشاكل حضارة»[1]. ومعنى ذلك أنَّ مشكلة الإنسان ذاتها تتوقّف على مشكلة الحضارة الَّتِي ينتمي إليها، والَّتِي تمنحه هُويّته وانتماءَه، وتسمح إمّا بزيادة فعاليّته، وإظهار إمكاناته الإبداعيَّة، أو أنها تهدر إمكاناته، وتقهر وجوده. ومن هنا، تظهر مشكلة الحضارة أعمّ من مشكلة الإنسان؛ أي أنّ حل مشكلة الحضارة يقود إلى حلّ مشكلة الإنسان بالضرورة.

لكن لحلِّ مشكلة الإنسان فإنَّنا لا بُدّ ـ كما سبق ذكره ـ من حلّ لعالم الأفكار الَّتِي تحلّ المشاكل الاجتماعيَّة، ولحلّها تظهر مشكلة الثّقافة، ولحلّ مشكلة الثقافة تبرز مشكلة المنهج الَّذِي يتمّ من خلاله حلّ المشكلات الَّتِي تمتدّ إلى الحضارة نفسها. لذلك، يقود المنهج إلى حل المشكلات حلًّا علميًّا.

2. المرجعيَّة المُؤسّسة للمنهج:

نجد أنَّ منهج مالك بن نبي بدأ يتحدَّد على ضوء هذا النص عندما قال: «إنَّنا نجد في القرآن الكريم النصّ المبدئيّ للتّاريخ التكوينيّ.... ﴿**إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ**﴾ [الرعد 11/13] وينبغي ألّا نقرّر هذا المبدأ حسب إيماننا به فقط؛ بل يجب أن يكون تقريره في ضوء التّاريخ»[2]. ودلالة المبدأ الَّذِي صاغه القرآن أنَّه لا بُدَّ وأن ننظر إليه بوصفه مُطابقًا للتَّاريخ. ومن هنا، فهو صالح لأن يكون مرجعيَّةً للمنهج الَّذِي يتّبعه مالك بن نبي.

لكن هنالك أمر لا بُدَّ وأن ننتبه إليه وهو لماذا لم يتساءل أوّلًا عن القرآن إن كان صالحًا أن نفسره به أم لا؟ وكذلك ألا يمكن أن يكون القرآن كتابًا غير صالح لأن نستخلص منه معرفة علميَّة بالواقع؟ وغيرها من الأسئلة الجذريَّة الَّتِي تمسُّ المبدأ ذاته، حيث إنّها تبحث في أنطولوجيا المبدأ؛ أي المصدر الَّذِي أنتج هذا المصدر وهو القرآن، وهل يصلح أن يكون منطلقًا لرؤية كونيَّة تؤسّس للمنهج؟

لقد ألَّف مالك بن نبي أوّل كتبه وهو «الظاهرة القرآنيَّة»؛ ليعلن من خلاله عن مذهبه الَّذِي يؤمن به، وعن الرُّؤية الَّتِي آمن بها. ويلخص لنا النّصّ التَّالي الطَّريقة الَّتِي تعامل بها مع الظّاهرة القرآنيَّة: «لقد حاولنا حتى الآن أن ندرس الأفكار القرآنيَّة بالنسبة إلى الذَّات المُحمَّديَّة، من زاويتها التّاريخيَّة، ومن المفيد

1- مالك بن نبي، القضايا الكبرى، دار الفكر، دمشق، 2005م، ص50.

2- مالك بن نبي، شروط النّهضة، مصدر سابق ، ص21.

في هذا الفصل الأخير أن ندرسها في أهمّيّتها الاجتماعيَّة»[1]. وهنا يستعين مالك بن نبي بالتَّحليل النفسيّ؛ ليثبت أنَّ القرآن الكريم هو ليس من محمد ﷺ، وليس من الإطار الاجتماعيّ الَّذِي ولد فيه، ويزيد على ذلك مقارنة بين القرآن والكتب المُقدَّسة، وكل تلك الخطوات؛ ليصل إلى تأكيد كونيّة الظَّاهرة القرآنيَّة وتعاليها، وأنَّها من الله. وإن كان لا يهمّنا صدقيَّة استدلالاته بقدر ما يهمُّنا عرض مذهبه، ولأن موضوعنا يدور حول العلوم الإنسانيَّة.

بهذا الإثبات، يصل إلى أنّ المذهب المادّيّ لا يمكن أن يُؤسِّس لمنهج لتفسير الظَّواهر كلّها، ويؤكّد ـ في الآن نفسه ـ كونيّة الغيب والدّين، هذا الأخير الَّذِي لا يخضع لعوامل مادّيّة بقدر ما هو كونيّ، وهو هنا يقول: «وبعد، ففي ضوء القرآن يبدو الدّين ظاهرة كونيّة، تحكم فكر الإنسان وحضارته، كما تحكم الجاذبيّة المادّة، وتتحكّم في تطوُّرها»[2]. وتلك النّتيجة الَّتِي توصَّل إليها مالك بن نبي تؤكّد أنَّ مرجعيَّة المنهج قرآنيَّة الدّين وكونيّته بوصفه صالحًا لأن يكون مُنتجًا للفكر، والفهم، والحضارة.

وعليه؛ فأخذه بالآية الكريمة من سورة الرعد لم يكن من باب الاتِّباع الدوغمائيّ؛ بل هو مبنيّ على عمليَّة استدلاليَّة مُعقَّدة توصَّل من خلالها إلى كونيَّة الدين كما هو مطروح في القرآن الكريم، وهو كذلك قادر على إنتاج معرفة بالواقع ذات مقدرة تفسيريَّة عالية، أو معرفة علميَّة، لهذا؛ فالآية صالحة لأن تكون منهجًا لدراسة الحضارة.

3. المنهج:

الآية الكريمة ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ** ﴾ [الرعد 11/13] تؤسِّس لمنهج مالك بن نبي، والَّذِي يتمحور حول قطبي الآية، فالقطب الأول (ما بأنفسهم)، والآخر (ما بقوم)، وهنا علاقة شرطيَّة بين الحالة الاجتماعيَّة (القوم) والحالة النفسيَّة، حيث إنّه إذا تمَّ تغيير ما بالأنفس فإنَّ النَّتيجة حتميَّة وهي تغيير ما بالقوم، أو الواقع الاجتماعيّ.

لهذا، فإنَّ منهج مالك بن نبي هو منهج مركّب بين التَّحليلَيْن: النَّفسيّ، والاجتماعيّ، وكذلك التركيبَيْن: النفسيّ، والاجتماعيّ، وكلا العمليّتين تتمَّان على

1- مالك بن نبي، الظاهرة القرآنيّة، دار الفكر، دمشق، 2006 م، ص297.

2- المصدر نفسه، ص21.

أرضيّة أساسية وهي الحضارة، وهنا تطرح القضية ليس بوصفها وحدةً منعزلةً عن باقي العناصر الأخرى المركّبة لها، فلا يمكن تحليل الظاهرة السِّياسيَّة بعيدة عن الأُطُر الأخرى المُتحكّمة فيها كالأبعاد الاقتصاديَّة والسياسيَّة والدينيَّة. ومِنْ ثَمَّ، فالمنهج الحضاريّ هو منهج مركَّب.

تظهر تلك العمليَّة التّركيبيَّة ابتداء من نظريَّته في الحضارة، وهو يُحدِّدها على أنها تتركَّب من ثلاثة عناصر وهي: الإنسان، والزمان، والتراب، وتتركب العناصر وفقًا للصّيغة الرِّياضيَّة الآتية:

الحضارة = إنسان + تراب +زمان.

لكن تلك العناصر لا تتآلف من تلقاء نفسها؛ بل لا بُدَّ من عنصر مركّب لها، والَّذِي تجلَّى في الفكرة الدينيَّة، والَّتِي لها تأثير على الأنفس[1]، وهنا يلجأ مالك بن نبي إلى التَّحليل النّفسيّ لمعرفة التحول الَّذِي يطرأ على الفرد المُتحضِّر، أو الَّذِي فَقَدَ حضارته وفي كل مرحلة من مراحل الحضارة، ويتجه بعد ذلك إلى دراسة النتائج المُترتّبة عن التغير النفسي والَّتِي تحصل على المستوى الاجتماعيّ، وكذلك العلاقة المُتبادلة بينهما. وتظهر تطبيقات المنهج في كتاباته المركزية والَّتِي تشرح نظريته عمومًا، وهي: وجهة العالم الإسلاميّ، شروط النهضة، مشكلة الثقافة، مشكلة الأفكار في العالم الإسلاميّ، ميلاد مجتمع.

منهج مالك بن نبي ليس منهجًا ستاتيكيًّا؛ بل هو واع بديناميكيَّة الحياة الإنسانيَّة. لذلك، هو يضيف عنصر الزمن إلى منهجه، ولكنَّه لا يضعه بشكلٍ رياضيٍّ رتيب، أو تحقيبيّ كما هو مُتعارف عليه عند المؤرِّخين؛ بل هو يضع الزمن بوصفه تعبيرًا عن تغيُّر القيم النَّفسيَّة والرُّوحيَّة للحضارة؛ أي أنَّ الزمن هو رصد لتلك التَّغيُّرات الطَّارئة على الحياة النَّفسيَّة، والَّتِي تولد بدورها حالة اجتماعيَّة مُحدّدة.

وخلاصة المنهج البنابي أنّه يتألّف من ثلاثة عناصر رئيسة، وهي: الحضارة بوصفها الإطار العام الأكبر الَّذِي تتركّب داخله الظَّاهرة الإنسانيّة، فمشكلة الإنسان هي مشكلة الحضارة الَّتِي ينتمي إليها. والحضارة يتمّ دراستها من خلال التَّحليلَيْن: النَّفسيّ، والاجتماعيّ، والتَّركيبَيْن: النَّفسيّ، والاجتماعيّ؛ وعلى أساس المقاربة السيكوسسيولوجيَّة، يعمل على دراسة العناصر المركّبة للحضارة. آخر عنصر وهو مقياس الزَّمن القيميّ، والَّذِي يدرس الحضارة في إطار حركة الزمن،

1- مالك بن نبي، شروط النّهضة، مصدر سابق، ص50.

راصدًا التَّغيُّر القيميّ النّفسيّ، ودوره على الإنسان سواء الفرد، أو المجتمع.

4. النَّظريَّات وتطبيق المنهج:

يطبق مالك بن نبي منهجه على ظاهرة الحضارة على مستويين: الفرديّ (وهنا يتحدَّث عن التَّغيُّرات النَّفسيَّة الَّتي تطرأ عليه)، وعلى مستوى المجتمع، وسنأخذ تطبيقاته النَّفسيَّة أوّلًا ثمّ الاجتماعيَّة ثانيًا، وقبلهما المُخطَّط الزَّمنيّ للتَّغيُّر النفسيّ.

تظهر في مرحلة الصُّعود مرحلة الروح، ثمَّ مرحلة العقل وأخيرًا الغريزة، وتلك المراحل كلّها تُعبِّر عن ضرورة استخدام التَّحليل النَّفسيّ، وهنا يقول مالك بن نبي: «ومن هنا، تعيَّن علينا اللُّجوء إلى لغة التّحليل النَّفسيّ بغيةَ تتبُّع اطِّراد الحضارة بوصفها صورةً زمنيَّةً للأفعال، وردود الأفعال المُتبادلة، الَّتي تتولَّد منذ مطلع ذلك الاطّراد بين الفرد والفكرة الدِّينيَّة الَّتي تبتعث فيه الحركة والنَّشاط»[1]. ومن هنا، فإنَّه يتَّجه إلى التّحليل النَّفسيّ، وما يُلاحظُ في أطروحة ماك بن نبي أنّه لا يدرس الحضارة في إطار مدرسة التَّحليل النّفسيّ؛ بل يستعين كذلك بالمدرسة السُّلوكيَّة، ويمارس اكتشاف الفعاليَّات النفسيّة، وأول اكتشاف وهو الكبت، حيث قدّم له معنًى جديدًا غير المعنى المُتَعَارف عليه عند فرويد، والَّذِي يعني أوّليّة دفاعيّة للنّزعات اللَّاواعية وإبقائها في ساحة اللَّاوعي[2]؛ بل الكبت عنده في حالة نشوء الحضارة هو تكييف للغرائز، أو ما يُسمّيه بالطّاقة الحيويّة، ففي حالة الفكرة الدِّينيّة تعمل على تكييفها، وذلك التَّكييف ما هو إلّا عمليَّة توجيه للغرائز لا قمعها؛ للتَّحوُّل إلى وسيلةٍ لبناء الحضارة، وهنا تتحرّر الأخلاق؛ أي أنَّ القيم الأخلاقيَّة الَّتي تتحكّم في العلاقات الاجتماعيَّة وليست الغرائز. وهنا، تتشكّل شبكة العلاقات الاجتماعيَّة، فتنتقل الحضارة تصاعدًا في مرحلة الرّوح.

عند انتقال مالك بن نبي إلى شبكة العلاقات الاجتماعيَّة يربطه بالتّحليل السوسيولوجيّ، وهو دائمًا مرتبط بالأبعاد السيكولوجيَّة، حيث إنّ الانتقال من مرحلة الرّوح إلى العقل يتمُّ بسبب مشكل اجتماعيّ، تظهر نتيجته العديد من العلوم الَّتي تسعى نحو حل تلك المشكلات، ولكن مرحلة العقل غير قادرة على كبت الغرائز (تكييف لها وتوجيه نحو خدمة الأهداف العامَّة للفكرة الدِّينيَّة) فتتصاعد الغرائز.

1- مالك بن نبي، شروط النهضة، مصدر سابق، ص74.

2- جان لابلانش، جان برتراند بونتاليس، معجم مصطلحات التّحليل النّفسيّ، ترجمة: مصطفى حجازي، المنظمة العربيَّة للتّرجمة، بيروت،2011م، ص676.

وهنا، تنتهي مرحلة العقل، وتتفكَّك الأخلاق، وتحلّ محلّها الغرائز، حيث تتحرَّر من عقالها، فتتفكَّك شبكة العلاقات الاجتماعيَّة[1]، وذلك بفعل تضخُّم الأنا وحُبّ التَّملُّك والأنانيَّة وغيرها من الغرائز. وفي جميع الحالات، نلاحظ أنّ مالك بن نبي يعمل على تحليل الظّاهرة الحضاريّة، من خلال الجدليَّة (العلاقة التَّبادليَّة) بين الفرد والمجتمع، لكن البدء دائمًا من الفرد إلى المجتمع، ثمَّ تستمرُّ العلاقة التَّفاعليَّة بردَّة فعل المجتمع على الفرد، ثمَّ العكس.

يمارس مالك بن نبي عمليَّة عكسيَّة أخرى في كتابه «ميلاد مجتمع»، حيث ينتقل من التَّحليل السسيولوجيّ إلى التّحليل السيكولوجيّ، عكس العمليَّة السَّابقة الَّتي وردت في كتابه «شروط النَّهضة»، والَّتي ينتقل فيها من التّحليل النّفسيّ إلى التّحليل الاجتماعيّ، وهو في كتابه «ميلاد مجتمع»، يسعى نحو تعميق النَّظر في الظَّاهرة الإنسانيَّة، وكيفيَّة تشكُّلها داخل إطار الحضارة، ولا يتمُّ ذلك إلَّا بوساطة أمرين، هما: المجتمع ومقياس فعاليّته في التَّاريخ، إنّه يستحضر الكيفيَّة الَّتي تظهر فيه فعاليّة المجتمع؛ كي يصنع التَّاريخ. وعليه؛ هو يستحضر التّاريخ والمجتمع معًا.

يقول مالك بن نبي: «إنَّ الطَّبيعة توجد النَّوع، ولكن التّاريخ يصنع المجتمع. وهدف الطَّبيعة هو مُجرّد المحافظة على البقاء؛ بينما غاية التّاريخ أن يسير بركبِ التَّقدُّم نحو شكلٍ من أشكال الحياة الرَّاقية، وهو ما نطلق عليه اسم الحضارة»[2]. ومعنى ذلك أنَّ الطَّبيعة تصنع الأبعاد الغريزيَّة في الإنسان لا تصنع الحضارة الَّتي هي غاية التَّاريخ، وهذا التَّحليل البنابيّ يُلخّص لنا تصوُّره للمجتمع، والَّذي يضع له ثلاثة مُحدّدات، وهي:

1. حركة مُستمرّة.
2. إنتاج لأسبابها.
3. غايتها.

وتلك المُحدّدات الثلاثّة هي من تفرق بين الجماعة الَّتي هي مجرّد تجمُّع سكّانيّ يهدف إلى الحفاظ على البقاء، وبين المجتمع الَّذي هو صانع لتاريخه، حيث إنَّه يُحدّد غايته وأهدافه، ويملك المُحرِّكات الداخليَّة؛ أي الأسباب الدَّافعة

1- مالك بن نبي، شروط النّهضة، مصدر سابق، ص 78-77.

2- مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، (شبكة العلاقات الاجتماعيَّة)، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، 2006م، الجزء الأوَّل، ص 19.

لبلوغ الغاية. ومِنْ ثَمَّ، فإنّ ذلك المجتمع يعيش حركة.

إذا كان ذلك هو المجتمع في التّاريخ، فكيف يتحرَّك المجتمع ليصنع تاريخه؟ وهنا، يُجيب مالك بن نبي أن المُحرّك الجوهريّ للتّاريخ هو دائمًا النّفس عندما تدخل عليها فكرة دينيَّة ما، ولكن هذا الطَّرح يحتاج إلى تدقيق ليصل إلى تصوُّر أعمق، وهنا يضع ثلاث عوامل رئيسة مُمثّلة في:

1. تأثير عالم الأشخاص.
2. تأثير عالم الأفكار.
3. تأثير عالم الأشياء.

فالمجتمع يصنع التَّاريخ بفضل الأشخاص الَّذِين يُنتجون الأفكار، والَّتِي تتَّخذ من عالم الأشياء وسيلةً لتطبيق تلك الافكار[1]، ولكن فعاليّة عالم الأفكار وعالم الأشياء لا تتأتَّى إلَّا من خلال عالم الأشخاص، الَّذِين يُكوِّنون شبكة العلاقات الاجتماعيَّة، والَّتِي لا يمكن أن تأتي إلَّا بوساطة الفكرة الدِّينيَّة.

هنا، يمارس مالك بن نبي كعادته عمليَّة تحليل وتركيب، حيث إنَّه يكشف عن العناصر الرّئيسة للظَّاهرة، والعنصر المُركّب لها، فالعناصر المُكوّنة لها تتمثّل في العوالم الثَّلاثة الَّتِي تسمح للمجتمع أن يصنع تاريخه، والَّتِي تتمثّل في عالم الأشخاص والأفكار والأشياء، ثمّ العنصر المركب لها جميعًا وهو الفكرة الدينيَّة.

يستمرُّ مالك بن نبي في تطبيق نظريَّته على مجالات مختلفة منها عالم الأفكار والثقافة مُتّبعًا الأسلوب والمنهج نفسيهما، اللَّذان يستحضران كل من الحضارة والأبعاد: النَّفسيّة، والاجتماعيّة والتّاريخيَّة، وذلك المنهج الحضاريّ يجعل من ثلاثة تخَصُّصات علميَّة وهي: علم النَّفس، وعلم الاجتماع، وعلم التَّاريخ؛ لِتَصُبَّ في نطاق واحد وهو الحضارة بوصفها المجال الرّابط بينها جميعًا.

إبستيمولوجيا التَّركيب وتجديد المنهج عند مالك بن نبي

من خلال ما سبق ذكره، نصل إلى جوهر المنهج البنابيّ، وهو البُعْد الإبستيمولوجيّ، والَّذِي على أساسه جاءت تجديداته على مستوى المنهج. لهذا، سنعالج في هذا العنصر، البُعْد الإبستيمولوجيّ الخفي في أطروحة مالك بن نبي، ثمّ تجديد المنهج، وأخيرًا قيمة التَّجديد الَّذِي أضافه مالك بن نبي.

1- مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، مصدر سابق، ص 37.

1. الإبستيمولوجيا التَّركيبيَّة:

مالك بن نبي هو عقل تركيبيّ أساسًا، ويظهر البُعْد المركّب في إدراكاته للظَّواهر الإنسانيَّة، والدليل على ذلك ابتعاده عن الاختزاليَّة، حيث إنَّه اتّجه في منهجه إلى الحضارة لا بوصفها كيانًا بسيطًا؛ بل بوصفها كيانًا مُعقّدًا، تتألف من التراب والزمن والإنسان بأبعادها الثلاثة، الرّوح ، والعقل، والغريزة؛ أي بوصفها مركبًا وليس مُجزّأً. من هنا، يمكن أن نلج إلى البُعْد الإبستيمولوجي بوصفه إدراكًا للعالم.

يظهر من مركّب العناصر أنّ مالك بن نبي يستجمع الظّاهرة في كامل عناصرها، والَّتي نرتّبها على النَّحو الآتي:

التراب، ويُقصد به الأبعاد المادّيّة والطَّبيعيّة الَّتي تحيط بالإنسان، وقد تجنّب كلمة مادّة حتّى يتجنّب اللّبس المُتمثِّل في تعارض بين المادَّة مع الرُّوح[1]. وهنا، ميزة أخرى في إبستيمولوجيا التَّركيب عند فيلسوفنا أنَّها تنفي التَّعارض بين الرّوحيّ والمادّيّ. ولهذا، يمكن أن تتركّب تلك العناصر مع بعضها بعضًا، ويُضاف إلى ذلك أنَّ مالك بن نبي لم يهمل المحيط الجغرافيّ في نمط إدراكه للوجود الإنسانيّ.

الزمان، وهنا المُسمّى دقيق لم يصطلح عليه التَّاريخ؛ لأنّه في حالة خام لم تُسْتغلّ بعد، وعندما تستغل وتظهر فيه فعاليّة الإنسان يصبح تاريخًا، وما يهمُّنا هنا هو إدخال عوامل الزّمن، والحركة، والفعاليَّة، وكذلك السّكون؛ لدراسة الظَّاهرة. ومِنْ ثَمَّ، هنالك عنصر آخر يدخل في عمليَّة التَّعقيد.

الإنسان، وهو مركز الدِّراسة، وهو الآخر، لا يأخذه بمعزل عن وجوده المركّب، والَّذي يتحدَّد في البُعْد الرُّوحيّ. وهنا يظهر أنَّ الدِّين ليس عارضًا فقط، بقدر ما مطبوع في النّظام الكونيّ، وهذا ما أظهره في كتابه الظَّاهرة القرآنيَّة، ثمّ العقل ودوره في إنتاج الأفكار، وأخيرًا الطَّاقة الحيويَّة، أو الغريزة، وهذه الأخيرة لم تعد عنده عنصرًا هامشيًّا، وهنا نجد نصَّين مُهمّين، وهما:

«وإذن، فإنَّ اطِّراد اندماج الفرد يتدرَّج مُستجيبًا لطبيعته من ناحية، ومستجيبًا لنسق من أصول الحياة وقواعدها، من ناحيةٍ أخرى. يمكن تعريفه وهو في مرحلة مُتقدّمة مثل عقد اجتماعيٍّ»[2].

1- مالك بن نبي، شروط النَّهضة، مصدر سابق، ص 49.

2- مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلاميّ، ترجمة: بسام بركة والدكتور أحمد شعبو، دار الفكر، دمشق، 2006م، ص 49.

«لكن الَّذِي يهمّنا التَّحقُّق منه هو الحدود الَّتِي تعمل، أو ينبغي أن تعمل في إطارها الطّاقة الحيويَّة؛ كي يتمكَّن النَّشاط المُنظّم لمجتمع ما، في جميع أشكاله من استيعابها وتمثُّلها»[1]. وكلا النّصَّين يبرزان أنّ مالك بن نبي استوعب الظَّاهرة الغريزيَّة لا بوصفها صورةً منعزلةً؛ بل في إطار اجتماعيّ تسمح بحلٍّ مشكلة الإنسان، وقد أكَّد أنَّ الطَّاقة الحيويَّة قد تكون مُدمِّرة للمجتمع ومنه الجانب الاجتماعيّ، وقد تقمع فتكون مُدمِّرة للجانب النَّفسيّ للإنسان. وكل هذا يوحي بنمطٍ إدراكيٍّ يتَّسم بقدرةٍ تركيبيَّةٍ عالية، تفهم الظَّاهرة في تعقيدها.

أمَّا العمليات العقليَّة الَّتِي كان يمارسها مالك بن نبي، فإنَّها كانت تقوم بثلاثة أعمال، الأوَّل؛ وهو البحث عن العناصر المركّبة للظَّاهرة الإنسانيَّة، ثمّ البحث عن العنصر الَّذِي يمارس فعل التركيب، وثالثها هي الانسجام والتّنافر. ففي الفعل الأوّل، نجد أنَّه حدّدت مركّبات الظاهرة مثلًا الحضارة الَّتِي تتكوّن من الإنسان والتُّراب والزمن، وكذلك علم الأشخاص، وعالم والأفكار عالم الأشياء، وأمَّا تحديد العناصر الَّتِي تمارس فعل التَّركيب فنجد الفكرة الدّينيَّة بوصفها العنصر المركّب الأساس لكن عناصر المجتمع وكذلك لقوى الفرد وطاقاته، وهي من تركب بين الإنسان والتراب والزمان، ونجد شبكة العلاقات الاجتماعيَّة الَّتِي تركب بين عالم الأشخاص والأفكار والأشياء؛ لتمنح المجتمع قدرته على صناعة تاريخه. وأخيرًا، العمل الثالث وهو الانسجام والتَّنافر، حيث يضع الظاهرة على محكّ الزمن، فعندما تنسجم القوَّة النَّفسيَّة ينسجم الفرد مع المجتمع فتنسجم العوالم الثّلاثة فتنطلق الحضارة، وذلك من خلال دخول الفكرة الدينيَّة الَّتِي تنسجم معها الطَّاقة الحيويَّة؛ أي الغريزة مع العقل، ولكن بتفكُّك تلك القوى وطغيان طرف على آخر تنتهي الحضارة، وتتفكّك شبكة العلاقات الاجتماعيَّة، ويفقد الفرد صلته بمجتمعه، وتفقد الأفكار والأشياء فعاليّتها.

بذلك، فإنَّ الأساس في إبستيمولوجيا مالك بن نبي أنّها تركيبيَّة، ولعلّ أدق نصّ يبرز لنا الوعي بالتعقيد وضرورات الفهم المركب الَّذِي نجده في نصّ له في كتابه مشكلة الثَّقافة، عندما يقول: «فهذه اعتبارات تجب مراعاة الاعتماد عليها في المشكلة الَّتِي نحن في صددها، فالثَّقافة (فكرة) ذات وجوه كثيرة يجب أن نطبّق

1- مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلاميّ، مصدر سابق، ص 50.

في تعريفها منهج الشَّيء المعقَّد الَّذِي لا يمكن أن يدرك في صورة واحدة...»[1]. والدّلالة الَّتِي يوحيها النَّص هنا أنَّ النّمط الإدراكيّ هو تركيبيّ في الأساس، فعمليَّة التَّحليل هي ليست تفكيك تنتهي إلى عزل الظَّواهر بعضها عن بعض كما يحدث في العلوم الإنسانيَّة، والَّتِي فصلت التَّخُصُّصات بعضها عن بعض؛ وإنَّما هي أساسًا إدراك للمعقّد وتحليله تحليلًا يهدف إلى إدراك مركّب العناصر؛ أي أنّه تحليل تركيبيّ، وليس تحليل تفكيكيّ.

2. تجديد المنهج:

إنَّ التَّجديد الَّذِي أضافه مالك بن نبي يتمثَّل في التَّركيب بين ثلاثة تخصُّصات علميَّة لتصبّ في إطار واحد وهو الحضارة، وهنا يمكن أن نُحدّد التَّجديد بوصفه مخرجًا لمشكلات العلوم الإنسانيَّة، وهذا التّحديد يعطي التّجديد معناه لا بوصفه «نسخًا، أو تأسيسًا لفكر جديد، أو مجرّد إحياء لفكر قديم؛ بل هو عمليّة تفاعل حيويّ داخل فكر قائم لإعادة اكتشافه وتطويره وفقًا للفهم الزمنيّ الَّذِي يعي حاجات العصر»[2]. وعليه؛ فإنَّ:

- التّجديد عمليّة لا تعني إلغاء القديم والبدء من جديد، بقدر ما هو استيعاب للقديم وتجاوز عوائقه للأخذ به نحو آفاق أرحب. لهذا، يكون الفكر التجديديّ فكرًا تكميليًّا وليس اجتثاثيًّا، وهو انفتاحيّ وليس إلغائيّ؛ ما يمنحه القدرة على التَّفاعل الإيجابي له قدرة على استثمار القديم، واستنبات عناصر جديدة منه.
- التَّجديد عمليَّة حيويَّة؛ أي أنّه يقدر على مراجعة معطياته الذَّاتيّة؛ ما يمنحه القدرة على التَّقدُّم والعطاء الفكريّ، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، التّجديد هو منح الحيويَّة لفكر ما على متابعة الواقع والزيادة في مقدرته التَّفسيريَّة.
- التَّجديد هو عمليَّة توليديَّة؛ أي أنّه لا يتوقف عند ظاهر الفكر؛ بل يتّجه نحو أعماقه؛ ليصل إلى تكوين بِنْيةٍ عميقة، والَّتِي يولد منها أساليب

1- مالك بن نبي، مشكلة الثّقافة، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، 2005م، ص 41.

2- سعيد شبار، الاجتهاد والتّجديد في الفكر الإسلاميّ، المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ، بيروت، 2007 م، ص 181.

جديـدة فـي الفهـم والتّفسـير، وغيـر ذلـك.

وكل تلـك الخصائـص نجدهـا فـي تجديـد مالـك بـن نبـي للمنهـج فـي العلـوم الإنسـانيّة، حيـث إنَّـه لـم يلـغِ العلـوم الإنسـانيَّة، ولا المجهـود الغربـيّ فـي التّعاطـي مـع الظَّاهـرة الغربيَّـة، علـى الرّغـمَ مـن أصولـه الإسـلاميَّة، حيـث يسـود الاعتقـاد أنّـه إذا كان فكـرًا إسـلاميًّا لا بُـدَّ وأن يكـون إلغائيًّـا وإقصائيًّـا؛ بـل هـذا مخالـف تمامًـا لطبيعـة الفكـر الإسـلاميّ الَّـذِي يتعاطـى مـع جميـع أنـواع الفكـر البشـريّ بذهنيَّـة التَّجديـد.

الأمـر الَّـذِي تجـاوز فيـه مالـك بـن نبـي مشـكلات العلـوم الإنسـانيَّة يتمثَّـل فـي القـدرة التركيبيَّـة؛ أي إبسـتيمولوجيا التَّركيـب، حيـث إنَّـه تجـاوز عائـق الفصـل بيـن التَّخصُّصـات، والَّـذِي تـمَّ بفعـل ذهنيّـة التّذريـر والَّتِي تحـدَّث عنهـا الفيلسـوف الفرنسـيّ إدغـار مـوران، وكذلـك الفيلسـوف المصـريّ عبـد الوهـاب المسـيري، وذلـك أنَّ الإنسـان لا يمكـن تجزئتـه، فمالـك بـن نبـي اكتشـف أنَّ الحضـارة هـي البوتقـة الَّتِي تتركّـب فيهـا المُكوّنـات الكبـرى للظَّاهـرة الإنسـانيّة، ابتـداء مـن البُعْدَيْـن: الجغرافـيّ، والبيولوجـيّ، وترقّيًـا نحـو البُعْدَيْـن: الاجتماعـيّ، والأخلاقـيّ.

عمليَّـة التّركيـب الَّتِي تبـدأ مـن النّفـس لتنتقـل إلـى المجتمـع تحـدّدت فـي حـدود جدليّـة التّاريـخ؛ أي الجمـع بيـن علـم النفـس ثـمّ علميْ: الاجتمـاع والتاريـخ؛ وذلـك التركيـب يمكننـا مـن فهـم الفعـل الإنسـاني بوصفـه فعـلًا مُعقّـدًا، تتفاعـل فيـه كل تلـك الأبعـاد مجتمعـة. ومِـنْ ثَـمَّ، يمكـن أن نلخصـه فـي عبـارة جدليّـة: النّفسـيّ، والاجتماعـيّ لِصُنـع التاريـخ، وتلـك الجدليَّـة تخرجنـا مـن لحظـة الانغـلاق حـول بُعْـد واحـد مـن أبعـاد الظّاهـرة نحـو فهـم أعمـق لمركبهـا.

العائـق الثانـي الَّـذِي تجـاوزه مالـك بـن نبـي هـو تجـاوز مشـكلة الأسـبقيّة؛ أي أسـبقيّة مـن الفـرد علـى المجتمـع أم المجتمـع علـى الفـرد، حيـث إنّـه حلّلهـا فـي إطـار عالـم الثّقافـة الَّـذِي يصـل الفـرد بالمجتمـع؛ ليحقّـق أسـلوب حيـاة، وهـو عبـارة عالـم جدليّ يتفاعـل فيـه الفـرد مـع المجتمـع، وإن كان محـرّك التاريـخ هـو النّفـس لكـن هـذا لا يعنـي أنَّ المجتمـع لا يملـك ردة فعـل؛ بـل هـو مـن يمنـح الضّمانـات الضّروريـة الَّتِي يلبِّـي بهـا حاجياتـه منـذ الـولادة إلـى المَمَـات.

آخـر عائـق هـو تجـاوزه لمشـكلة الاختـزال، حيـث يمتنـع مـع ذلـك الوقـوع فـي تنميـط ظاهـرة مـا فـي حـدود ضيّقـة كأن تكـون اقتصاديَّـة، أو اجتماعيَّـة، أو ثقافيَّـة، أو حتَّـى دينيَّـة، حيـث إنّ مالـك بـن نبـي قـد نظـر إلـى ظاهـرة مـن خـلال مركّباتهـا: النّفسـيَّة

والاجتماعيَّة والتّاريخيَّة، وكذلك وفقًا لعمليَّات عقليّة تتمثّل في النَّظَر في العناصر المُكوّنة للظَّاهرة، والعناصر المركّبة لها، والَّتي تعمل عمل المركّب بين العناصر المُكوّنة، وهنا يستوعب الظَّاهرة بشكل مركّب.

هذا بالنِّسبة إلى المشكلات الَّتي تجاوزها مالك بن نبي في أطروحته أمام حيويَّة التَّجديد، فتتمثَّل في ميزة الاستمراريَّة الَّتي تَسِمُ المنهج الحضاريّ المُركّب، وهذا أنّ التَّركيب يبقى مُستمرًّا، حيث إنّه كلَّما اكتشفنا عناصر جديدة للظّاهرة سواء كانت تلك العناصر مُكوّنة، أم مُركّبة زادت القيمة التفسيريّة للمنهج الحضاريّ، وزادت معها المقدرة على تجاوز الاختزال والتّنميط اللَّذين هما أكبر عائقين إبستيمولوجيّين لتطوُّر العلوم الإنسانيَّة.

من هنا، تزيد قيمة المنهج الحضاريّ خاصّة على مستوى المقدرة النَّقديّة، فالتَّركيب عندما نعيد اختباره على مستوى عناصر جديدة يظهر مدى كفاءته التفسيريَّة في احتواء عناصر جديدة، فكلَّما كان أكثر استيعابًا لها زادت مقدرته التّفسيريَّة. وكلّما قلَّت، قلّت المقدرة التّفسيريّة، وهذا ما ينطبق على منهج مالك بن نبي؛ لكونه حدّد عناصر التّحليل في ثلاثة تخصُّصات. وهنا، كلّما ركّبنا العناصر في أبعادها الحضاريَّة اقتدرنا على تفسيرها أكثر، وخاصّة أنَّ البُعْد الحضاريّ يستوعب الأبعاد السيكولوجيّة، والسسيولوجيّة، والتّاريخيّة، وكذلك الجغرافيّة والبيولوجيّة، وبتعبير آخر، الإنسان ومحيطه.

3. القيمة الإنسانيَّة لإبستيمولوجيا البنابيّة ومنهجها:

إذا أكّدنا التجديد البنابيّ من حيث إنَّه جدَّد الكيفيَّة التّركيبيَّة الَّتي قدّمها مُمثّلة في الوعي المركّب حول ظاهرة الإنسان، وكذلك في كون المنهج يتّسِمُ بروح التّركيب، والَّتي تعدُّ حالةً حيويَّةً مستمرّة تستوعب المعقّد، فإنَّه لا بُدَّ أن نحدِّد القيمة الإنسانيَّة من ذلك المنجز المعرفيّ، وتأتي ضرورة التَّطرُّق إلى القيمة الإنسانيَّة؛ لكون العلم قيمة من قيم الإنسانيَّة الأخرى كما يُؤكِّد ذلك جورج غنغهيلم[1]، وهو كما أنّه يمكن أن يكون في مصلحة الإنسان يمكن أن يكون مُدمّرًا للإنسان. لهذا، لا بُدَّ من أن نُحدّد قيمة المنجز ليس من زاوية اختبار المقدرة

1- جان فرانسوا: باشلار كونغلام فوكو الأسلوب الفرنسيّ في الإبستيمولوجيا، مقالات في النّمذجة وفلسفة العلوم، ترجمة: هدى الكافي وآخرون، الجزء الأول، دار سيناترا، تونس، 2010م، ص36.

التّفسيريَّة لـه فقـط، فهـذا منـوط بالمنهجيَّـة، والَّتِي تُحـدّد الضَّوابـط العلميَّـة، وكذلـك عـن الإبسـتيمولوجيا بوصفهـا نقـدًا للمعرفـة العلميَّـة؛ بـل إنَّ البحـث فـي القيمـة الإنسـانيَّة هـو بحـث فـي عائـد العلـم علـى الإنسـان.

أوّل نقطـة فـي الإبسـتيمولوجيا التَّركيبيَّـة لمالـك بـن نبـي هـي تأكيـد التَّركيـب فـي مقابـل الاختـزال، والتَّركيـب يُعبّـر عـن غنـى الظَّاهـرة الإنسـانيَّة واسـتقلاليَّتها، والقيمـة الإنسـانيَّة هنـا تتمثَّـلُ فـي اسـتبعاد التّنميـط عـن الإنسـان، والَّـذِي تقـوم بـه الأنمـاط المعرفيَّـة الاختزاليَّـة، والَّتِي تنمّـط الإنسـان إمَّـا فـي بُعْـده الغريـزيّ، أو الاقتصـاديّ. ومِنْ ثَـمَّ، تلغـي إنسـانيَّته المُتعـدّدة والمُتنوِّعـة، فمالـك بـن نبـي قـدَّم لنـا الظَّاهـرة الإنسـانيَّة أوَّلا بوصفهـا مُتنوعـةً؛ أي أنّهـا ليسـت تاريخًـا واحـدًا؛ بـل تواريـخ مُتعـدِّدة، وأنّهـا ليسـت حضـارة واحـدة؛ بـل حضـارات مُتعـدِّدة. وهنالـك قـول دالّ يُعبِّـر عـن تصـوُّره للتَّنـوُّع يتمثَّـل فـي قولـه «أن نقـرر هنـا أنّ العالـم الإسـلاميّ لا يعيـش الآن فـي العـام 1949م؛ بـل فـي العـام 1369هـ»[1]. ومعنـى ذلـك أنَّ العالـم لا يعـرف تاريخًـا واحـدًا؛ بـل تواريـخ مُتعـدِّدة، وهـو لا يعيـش حضـارة واحـدة؛ بـل حضـارات مُتعـدّدة. وإلـى جانـب التَّعـدُّد التّركيبـيّ داخـل بِنْيَـة الإنسـان الَّتِي تمنحـه القـدرة علـى إنتـاج التَّنـوُّع وهـي التَّركيـب؛ فالإنسـان مُتعـدّد الأبعـاد، منهـا: البيولوجـيّ، ومنهـا العقليّ، والروحـيّ الدينـيّ، وكذلـك الاجتماعـيّ. زد علـى ذلـك، تعـدُّد البُعْـد الجغرافـيّ وتنوُّعـه الَّـذِي سـمَّاه بالتـراب، وتلـك التّركيبيَّـة هـي مـن تمنحـه القـدرةَ علـى إنتـاج التَّنـوُّع. وبذلـك، فإبسـتيمولوجيا مالـك تؤسّـس لمشـروع يتوافـق وطبيعـة الإنسـان المُركّبـة والمُتنوّعـة.

ثانـي نقطـة إنسـانيَّة وهـي فهـم الإنسـانيَّة فـي إطـار حرّيّتـه الَّتِي يُعبّـر بهـا عـن فاعليّتـه فـي التاريـخ، وهـذا مـا يظهـر جليًّـا فـي كتابـه «ميلاد مجتمـع»، وكتابـه «مشـكلة الثّقافة» وغيرهـا، حيـث بحـث عـن تحريـر الإنسـان مـن أغلالـه الذَّاتيَّـة، أو النّفسـيَّة، والَّتِي تؤسّـس لعجـزه عـن صُنـع التَّاريـخ، وهنـا الإنسـان ليـس هـو مـن صنـع التّاريـخ؛ وإنَّمـا العكـس؛ أي التّاريـخ هـو مـن صُنْـع الإنسـان، وذلـك مـن خـلال تضافـر العوالـم الأربعـة، والَّتِي مـن خـلال تشـكّل عالمـه الثّقافـيّ، والَّـذِي منـه يسـتمدُّ قدرتـه علـى الإنجـاز الحضـاريّ، وعلـى العكـس مـن مالـك بـن نبـي الَّذِيـن يقولـون بتاريخيَّـة الإنسـان هـم يُسـقطونه فـي قيـد التّاريـخ، مـن حيـث إنّـه كائـن سـلبيّ تابـع للتّاريـخ.

1- مالـك بـن نبـي، وجهـة العالـم الإسـلاميّ، ترجمـة: عبـد الصبـور شـاهين، دار الفكـر، دمشـق، 2002م، ص35.

خاتمة

ممَّا سبق ذكره، نخلص إلى جملة من النَّتائج الَّتِي تخصّ منهج مالك بن نبي والإبستيمولوجيا الَّتِي تحكم ذلك المنهج، ولعلّ من أهمّها، هي:

إنّ علاقة مالك بن نبي مع موضوعه وهو الإنسان تتجلَّى في الحضارة، بوصفها أعلى تركيب ينتجه الإنسان، ويُعبِّر عن ماهيَّته. ولهذا، فإنّ الحضارة تُعبّر عن مشكلات الإنسان. ولذلك، فإنَّ استيعاب الحضارة يقود إلى تمثُّل ماهيَّة الإنسان، وحلّ لمشكلاته.

ما دامت الحضارة هي الوسيط الإبستيمولوجيّ لفهم الظَّاهرة الإنسانيَّة، فإنَّ ذلك الفهم يأتي مركّبًا؛ لكون الحضارة ظاهرة مركّبة تتألَّف من البُعْد السيكولوجيّ بما يحتويه هو الآخر من تركيب يتآلف من الطّاقة الحيويّة، أو الغريزة، والروح والعقل، والبُعد السسيولوجيّ بما يحتويه من تركيب يتآلف من شبكة العلاقات الاجتماعيَّة، وعالم الأشخاص، وعالم الأفكار والأشياء. ويضاف إلى ذلك التَّحديد التّاريخ لعمليّة التّفاعل النّفسي مع الاجتماعيّ، ومنه يتألف منهجه من مركّبات كلّ مركّب هو مركّب لعناصر أخرى.

قد تمَّ المنهج وفقًا لثلاثة أعمال للعقل، الأوّل: المُتمثِّل في الكشف عن العناصر المُكوِّنة للظّاهرة، الثاني: الكشف عن العناصر الَّتِي قامت بفعل التركيب. وأخيرًا، عمليّة الكشف عن الانسجام والتّفكّك.

لهذا، إنَّ إبستيمولوجيا التّركيب تكامليَّة في بِنْيَتها وليست إلغائيَّة؛ أي أنّها قامت باستحداث داخل العلوم الإنسانيّة بوساطة الاستيعاب والتّجاوز، ويرجع ذلك إلى كونها تنظر إلى الأمور بصورةٍ مركّبة تستوعب لا تلغي عكس النّظر التّجزيئيّ الَّذِي يمارس عمليّة فصل ومن ثمَّ، يختزل العناصر داخل عنصر واحد، وبعدها يلغي العناصر الَّتِي لا تتوافق مع الجزئيّ المختزل داخله.