الثقافة الإسلامية

نحو

تأسيس علم الثقافة الإسلامية

الثقافة الإسلامية

نحو

تأسيس علم الثقافة الإسلامية

عزمي طه السيد أحمد

المعهد العالمي للفكر الإسلامي
INTERNATIONAL INSTITUTE OF ISLAMIC THOUGHT

© المعهد العالمي للفكر الإسلامي - هرندن - فرجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية
الطبعة الأولى ١٤٤٧هـ/ ٢٠٢٥م

الثَّقافة الإسلاميَّة: نَحْوَ تأسيس علم الثَّقافة الإسلاميَّة
تأليف: عزمي طه السيد أحمد

موضـوع الكتـاب: ١- الثّقافة. ٢- المبادئ والقيم والأخلاق.
٣- الحضارة والمدنيّة. ٤- المنهجيّة.
٥- الثّقافة الغربيّة. ٦- علم الثّقافة الإسلاميّة.

ردمك (ISBN): ١-٢٦٦-٨٩١٩٣-٨-٩٧٩ [النسخة الورقية]
ردمك (ISBN): ٨-٢٦٧-٨٩١٩٣-٨-٩٧٩ [النسخة الإلكترونية]

المملكة الأردنية الهاشمية
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية (٢٠٢٥/٣/١٦٣١)

جميع الحقوق محفوظة للمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ولا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب، أو جزء منه، أو نقله بأي شكل أو واسطة من وسائط نقل المعلومات، سواء أكانت إلكترونية أو ميكانيكية، بما في ذلك النسخ أو التسجيل أو التخزين والاسترجاع، دون إذن خطي مسبق من المعهد.

المعهد العالمي للفكر الإسلامي
The International Institute of Islamic Thought
P. O. Box: 669, Herndon, VA 20172 - USA
Tel: (1-703) 471 1133, Fax: (1-703) 471 3922
www.iiit.org/ iiit@iiit.org

مكتب الأردن - عمان
ص.ب ٩٤٨٩ الرمز البريدي ١١١٩١
هاتف: ٩٦٢٦٤٦١١٤٢١+ فاكس: ٩٦٢٦٤٦١١٤٢٠+
www.iiitjordan.org

الكتب والدراسات التي يصدرها المعهد لا تعبّر بالضرورة عن رأيه وإنما عن آراء مؤلفيها واجتهاداتهم

بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

المقدِّمة ٩

الفصل الأوَّل

نقد واقع مصطلح الثقافة ١٣

أولاً: شيوع مصطلح الثقافة واتساعه ومعناه اللغوي. ١٣

ثانياً: غموض مفهوم مصطلح الثقافة. ١٦

ثالثاً: غياب المنهجيّة في البحوث الثقافيّة. ٢٠

الفصل الثاني

مفاهيم الثقافة: مقاربات غربيّة وعربيّة ٢٩

أولاً: نماذج من التعريفات الغربيّة. ٢٩

ثانياً: نماذج من التعريفات العربيّة. ٤٠

ثالثاً: نقد وتحليل. ٤٤

الفصل الثالث

مفهومان جديدان لـ"الثقافة" و"الثقافة الإسلاميّة" ٤٩

أولاً: مفهوم (جديد) للثقافة. ٤٩

ثانياً: الثقافة العامة والثقافة الخاصة. ٥٨

ثالثاً: مفهوم (جديد) للثقافة الإسلامية. ٦٢

رابعاً: مفهومان جديدان للمثقف بعامة والمثقف المسلم. ٦٧

خامساً: أسس الثقافة الإسلاميّة. ٧٩

الفصل الرابع

علاقة الثقافة الإسلاميّة بالمفاهيم ذات الصِّلة ٨٥

أولاً: علاقة الثقافة الإسلامية بالدين الإسلامي. ٨٥

ثانياً: العلاقة بين الثقافة الإسلامية والعلم. ٩٣

ثالثاً: علاقة الثقافة الإسلاميّة بـ"الحضارة" و"المدنيّة". ١٠٤

رابعاً: علاقة الثقافة الإسلامية بالفكر. ١١٣

خامساً: علاقة الثقافة الإسلامية بالأدب. ١٢٠

الفصل الخامس

مصادر الثقافة الإسلاميّة وخصائصها ١٢٧

أولاً: مصادر الثقافة الإسلامية. ١٢٧

ثانياً: خصائص الثقافة الإسلامية. ١٥٢

الفصل السادس

نحو تأسيس علم الثقافة الإسلاميّة ١٧١

أولاً: الحاجة الحضارية لتأسيس علم الثقافة الإسلامية. ١٧٣

ثانياً: شروط تأسيس علم الثقافة الإسلاميّة. ١٧٥

ثالثاً: الشروط العلمية لتأسيس علم الثقافة الإسلامية وتحققها. ١٧٨

الخاتمة. ١٩٥

ببلوغرافيا مؤلّفات الثقافة الإسلاميّة من عام ١٩٩٠-٢٠٢٤م. ١٩٩

المراجع. ٢٢١

المقدِّمة

الحمد لله ربِّ العالمين، الذي لا تحصى نعمه، والتي كان تمامها الإنعام على الناس بالهداية الإلهيّة الخاتمة، مبيِّنة لهم الغاية من خلقهم، ومرشدة لهم إلى الصراط المستقيم في التعامل مع جوانب الوجود كلِّها، على أصوب وجه وأيسره وأكمله.

والصلاة والسلام على محمّد، خاتم أنبياء الله ورسله -عليهم السَّلام- الذي بلَّغ رسالة الهداية الإلهيّة الربّانيّة للناس أجمعين، وعلى آله وصحابته والتابعين للهدى الذي جاء به إلى يوم الدين، وبعد؛ فيضمُّ هذا الكتاب فصولاً تؤسِّس لرؤية جديدة متّسقة شاملة في موضوعي: **الثقافة** عامّة **والثقافة الإسلاميّة** خاصَّة، وقد أقمناها على تحديد دقيق لكلٍّ من هذين المفهومين؛ وهما مفهومان مترابطان من جهة ومفترقان من جهة؛ إذ بينهما- ما يسمّيه علماء أصول الفقه- عموم وخصوص؛ فالثقافة الإسلاميّة هي ثقافة ينبغي أن ينطبق عليها مفهوم الثقافة العامّ، ولكنَّها تتميَّز عن باقي أنواع الثقافة بخصوصيّة؛ هي نسبتها إلى الإسلام، وأقمنا على مفهوم الثقافة الإسلاميّة رؤية شاملة للثقافة الإسلاميّة، ونحن نعرض هذه الرؤية؛ لتكون موضع نظر المشتغلين بالعلوم الإسلاميّة، الذين يتصدّون لتدريس مادّة الثقافة الإسلاميّة؛ سواءً أكانوا في المرحلة الجامعيّة الأولى، أم في المرحلة الإلزاميّة والثانويّة قبلها، أم في المرحلة الجامعيّة العليا؛ وذلك لما نراه - من زاوية النظر العلميّ- في هذه الرؤية الجديدة التي نقدّمها هنا للثقافة الإسلاميّة من الكثير من الأمور المنهجيّة التي تعين على تقديم أسلوب ملائم للعصر، أكثر جدوى وأيسر تناولاً ومنالاً للمعرفة بالإسلام والتعريف بجوانبه المختلفة باعتباره هداية ربّانية للناس أجمعين.

لقد دفعنا إلى النهوض بهذا العمل عدم وجود تأسيس علميّ دقيق، وتأصيل فكريّ سليم لما كتب حول الثقافة الإسلاميّة، سواءً أكانت هذه الكتابات بحوثاً تناولت قضايا مرتبطة بالثقافة العربيّة والإسلاميّة، أم كتابات مدرسيّة، خاصّة بالموضوعات التي اقترحت

لتشكّل محتوى مادّة الثقافة الإسلاميّة التي تدرّس في عدد من المعاهد والجامعات العربيّة والإسلاميّة، الأمر الذي أفقد كلّ هذه الجهود، ذات النوايا الطيّبة، الرؤية الواضحة، وجعلها قاصرة عن الوفاء بشروط الكتابة العلميّة، وبالتالي قاصرة عن تحقيق الأهداف التي كانت تطمح لتحقيقها. لقد كان العامل المشترك في الغالبيّة العظمى من هذه الجهود- إن لم يكن في جميعها - هو غياب المنهجيّة السليمة في هذه الكتابات والمعالجات الثقافيّة، التي كان أبرز مظاهرها وجوهرها غياب المفهوم المحدّد الواضح والمتميّز للثقافة وللثقافة الإسلاميّة، الذي يلتزم به الباحث في بحثه، ويؤسّس عليه آراءه ورؤيته.

إنّ غاية هذا الكتاب هي توضيح رؤيتنا الجديدة للثقافة الإسلاميّة، لكنّنا رأينا أن نستعرض عدداً من تعريفات الثقافة عامَّة عند الغربيّين وعند بعض المفكّرين العرب؛ لتوضيح ما فيها من قصور منهجيّ، ولنبيّن بعد ذلك حاجتنا إلى وضع مفهوم جديد ورؤية جديدة للثقافة عامّة، والثقافة الإسلاميّة.

لقد أقمنا -في مباحث هذا الكتاب التأسيسيّة- **بناء جديداً في موضوع الثقافة والثقافة الإسلاميّة**، وأتممنا هذا البناء بما أسميناه **ثمرة البناء** التي تمثّلت في إعلاننا تأسيس علم الثقافة الإسلاميّة، وقد تكفّل المبحث المخصّص لهذا الإعلان ببيان أنّ كلّ ما يحتاجه قيام علم جديد متحقّق في علم الثقافة الإسلاميّة الذي نعلن عن تأسيسه، ونأمل أن يجد طريقه إلى التحقّق في كلّيّات الشريعة والدراسات الإسلاميّة في العالمين: العربيّ، والإسلاميّ.

لقد بيّنا في عرض رؤيتنا الجديدة للثقافة الإسلاميّة علاقتها بكلٍّ من: الدين، والعلم، والحضارة، والمدنيّة، والفكر، والأدب، واللغة، مع تميّز مفهومها، الأمر الذي يجلّي بوضوح أوفى حقيقة هذه الرؤية للثقافة الإسلاميّة.

وبعد؛ فإنّنا نأمل من القارئ الكريم وأهل الاختصاص، النظر إلى هذا العمل على أنّه اجتهاد من طالب علم يؤمن إيماناً راسخاً بأنّ الإسلام دين صالح لكلّ زمان ومكان، ويعتقد أنّ كلّ عصر يفرض على علماء المسلمين أن يجيبوا عن الأسئلة الجديدة التي تطرح

في عصرهم، وأن يلبّوا الحاجات الفكريّة والعمليّة والثقافيّة والحضاريّة التي تظهر فيه، كُلًّا حسب طاقته واستعداداته، وليس هذا الجهد إلا تجسيداً لهذا الإيمان وهذا الاعتقاد.

ونرجو الله -سبحانه وتعالى- أن يمنحنا أجر ما في هذا العمل من صواب الاجتهاد، وأن يغفر لنا ما يقع فيه من القصور أو الخطأ.

وإذ أشكر المعهد العالمي للفكر الإسلامي على إسهامه الواضح والجلّي في تطوير أفكار هذا الكتاب، وأخص بالشكر أخي الدكتور أحمد توتونجي الذي تبنّى فكرة عالمية هذا الكتاب، ومتابعته المتواصلة والمتواترة في إنجازه من البذرة إلى الثمرة، فجزاه الله خيراً.

والله الموفِّق، وهو الهادي إلى الصواب

عزمي طـه السيد أحمد

الفصل الأوَّل:

نقد واقع مصطلح الثقافة

أولاً: شيوع مصطلح الثقافة واتّساعه ومعناه اللغويّ

أصبح مصطلح "ثقافة" من أكثر المصطلحات شيوعاً في مجال الدراسات الإنسانيّة والاجتماعيّة، إضافة إلى استخدامه بكثرة من قبل غالبيّة الكتّاب والصحفيّين ورجال الإعلام والسياسة، وعامّة الناس.

و"الثقافة" مصطلح حديث الاستخدام في أدبيّاتنا العربية؛ إذْ إنَّ استخدامه لا يتجاوز حدود القرن، ويندر أن نجد هذا اللفظ في أدبيّات الفترة التي تسبق المائة عام الأخيرة في صورته الاصطلاحيّة.

هذا اللفظ الاصطلاحي "ثقافة" يستخدم -في الأغلب- مقابلاً للفظة Culture الإنجليزيّة ولفظة Culture الفرنسيّة ولفظة Kulture الألمانيّة، وهذه الألفاظ "اكتسبت.. معناها الفكريّ في أوروبا في النصف الثاني من القرن الثامن عشر"[1]، وحين نقلت بعض المؤلّفات في العلوم الإنسانيّة إلى العربيّة -في مطلع هذا القرن- نقل معها هذا المصطلح الغربيّ، ووضع لفظ "ثقافة" مقابلاً له؛ فالمصطلح في أصل وضعه في الغرب يعدّ مصطلحاً حديثاً، وليس في أدبيّاتنا العربيّة فقط.

إن شيوع لفظ "ثقافة" في الاستخدام هو مظهر من مظاهر أهمّيّته، وهناك مظاهر أخرى عديدة تشير إلى هذه الأهمّية، منها: كثرة المؤسّسات الرسميّة وغير الرسميّة التي تنتسب إلى الثقافة وتضيفها إلى اسمها، وكذلك العديد من الصحف والمجلّات والأبواب والصفحات الثابتة المخصّصة فيها للثقافة، ثمّ تخصيص معظم البلدان وزارات للثقافة؛ وذلك كلّه يعني أنّ الثقافة أصبحت أمراً عاماً كالتعليم والصناعة والزراعة...، وأنّها

(١) لبيب، الطاهر. **سوسيولوجية الثقافة**، عمّان: دار ابن رشد، ١٩٨٦م، ص٦.

بحاجة إلى جهاز تنفيذيّ واسع ومتكامل يتولّى الإشراف على أمرها؛ هذا فضلاً عن القضايا العديدة المرتبطة بالثقافة التي كثر البحث فيها، وعقدت الندوات والمؤتمرات الواسعة لمناقشتها، مثل: التنمية الثقافيّة، والأمن الثقافيّ، والهويّة الثقافيّة، والغزو الثقافيّ، ودور المثقّف في المجتمع، والمثقّف والسلطة، والتطبيع الثقافيّ، والاستلاب الثقافيّ، والمثاقفة...، وقد وصل الأمر بالثقافة أن أصبحت قضيّة عالميّة اهتمّت بها الأمم المتّحدة؛ إذْ عقدت منظّمة اليونسكو الدوليّة UNESCO مؤتمراً عالميّاً خاصّاً بالثقافة من ٦/ ٧ إلى ٦/ ٨/ ١٩٨٢م، وعقدت جامعة الدول العربية عدّة مؤتمرات للثقافة، ووضعت بعدها ما أسمته: **الخطّة الشاملة للثقافة العربيّة**، التي أقرّها وزراء الثقافة، في شهر نوفمبر ١٩٨٥م.

المعنى اللغويّ لكلمة "ثقافة":

لفظ "ثقافة" مصدر الفعل: ثَقِفَ أو ثَقُفَ. ويبدو أنّ المعنى الأصليّ المادّيّ لهذا الفعل هو تشذيب الرماح وتقويمها؛ والقائم بعمليّة التشذيب والتقويم هو: المُثـقِّف، والرمح المعدَّل المقوَّم الذي لا اعوجاج فيه هو: المثـقَّف، ونجد هذا المعنى في شعر عنترة بن شدّاد، في قوله:

جادت له كفّي بعاجل طعنة بمثـقَّف صدق الكعوب مقوَّمِ

وقد انتقل هذا المعنى المادّيّ الأصليّ إلى مجالات غير مادّيّة، فأصبح يقال: ثَقِفَ الشيء: أي تعلَّمه بسرعة، أو ثَقِفتُ الشيء؛ أي حذقته. وورد في حديث الهجرة: ".. وهو غلام ثَقِف أي: ذو فطنة وذكاء؛ والمراد أنّه ثابت المعرفة بما يحتاج إليه"، ويقال: "ثقفته: إذا ظفرت به، قال الله- تعالى-: ﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي ٱلْحَرْبِ﴾ [الأنفال: ٥٧]"[(١)].

وورد لفظ "المثقِّف" (بمعنى الذي يقوِّم ويهذِّب) في شعر عديّ بن الرقاع العامليّ -من شعراء العصر الأمويّ-: في قوله:

---

(١) ابن منظور، أبو الفضل محمّد بن مكرم الإفريقي. **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ، ج٩، ص١٩، مادّة: (ثقف).

وقصيـدةٍ قـد بِـتُّ أجْمَـعُ شَـمْلَها حتّـى أقـوِّم مَيْلَهـا وسَـنَادَها
نَظَـرَ المُثَقِّـفِ في كُعُـوبِ قَناتِـه كيـما يُقِيـمَ ثِقافُـهُ مُنـآدَهـا

وورد "في حديث عائشة تصف أباها -رضي الله عنهما-: وأقام أوده بثقافه؛ تريد: أنّه سوَّى عوج المسلمين"[1] فأدّبهم وعلّمهم.

ويقول الزبيديّ في **تاج العروس**: "وثاقفه مثاقفة: لاعبه بالسلاح؛ وهو محاولة إصابة الغرَّة في نحو مسابقة؛ يقال: فلان من أهل المثاقفة وهو مثاقِف حسن الثقافة بالسيف، قال:

وكـأنّ لـمـع بـروقـهـا في الجوِّ أسياف المثاقِفْ

ومن المجاز: التثقيف: التأديب والتهذيب، يقال: لولا تثقيفك وتوقيفك ما كنت شيئاً، وهل تهذّبت وتثقّفت إلّا على يدك، كما في الأساس"، (يقصد كتاب: **أساس البلاغة**، للزمخشريّ)[2].

سنرى -فيما يلي- أنّ هذه المعاني اللغويّة -الأصليّة والمجازيّة- ليست هي -على وجه المطابقة- ما يشير إليه المعنى الاصطلاحيّ المتداول في أقلام العصر، كما سنرى أنّ التحديد الذي سنضعه للمصطلح ونسير عليه ليس مقطوع النسب أو الصلة بهذه المعاني اللغويّة.

ويجدر التنبيه -في هذا المقام- إلى أنّ معنى المصطلح ومناقشته وبناء المسائل المختلفة لا يُرجع فيها إلى المعنى اللغويّ الوارد في المعاجم -وإن كان الاستئناس به أمراً مفيداً في كثير من الأحيان، وخاصّة في مجال العلوم الإسلاميّة- بل يرجع إلى المعنى الاصطلاحيّ الذي جرى وضعه والأخذ به.

---

(١) المرجع السابق، الموضع نفسه.

(٢) الزبيديّ، محمّد مرتضى بن محمّد الحسين. **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق: عبد الستّار فراج، الكويت: مطبعة حكومة الكويت، ١٩٦٥م، ج٩، مادّة: (ثقف).

ثانياً: غموض مفهوم مصطلح الثقافة

مصطلح ثقافة من أكثر المصطلحات شيوعاً في مجال العلوم الاجتماعيّة في الوقت الحاضر؛ سواء عند الغربيّين أم لدينا في العالم العربيّ والإسلاميّ، وقد ساعد على هذا الشيوع قيام مؤسّسات رسميّة وغير رسميّة تنتسب إلى الثقافة، وإنشاء وزارات للثقافة في غالبيّة الدول.

ويكاد علم الإنسان الاجتماعيّ والثقافيّ (الأنثروبولوجيا الاجتماعيّة والثقافيّة)[1]، يكرِّس معظم جهده لهذا المصطلح الذي أصبح يشمل في سياقه كلّ ما تنطوي عليه الحياة الاجتماعيّة.

لقد أصبح لهذا اللفظ جاذبيّة وإيحاءات إيجابيّة؛ إذ صارت الثقافة أمراً مرغوباً فيه ومطلباً فرديّاً واجتماعيّاً، واستخدمت وصفاً يمتدح به الأفراد والمجتمعات، لكنّه -مع شيوع هذا المصطلح وجاذبيّته- غدا من أكثر المصطلحات تضليلاً لمستخدميه؛ وأسباب ذلك بسيطة ولكنّها أساسيّة، أهمّها: الكثرة الكاثرة من التعاريف المقدّمة لهذا المصطلح والمختلفة في مضامينها كثيراً أو قليلاً، وغموض دلالات ومعاني أكثرها، وعدم التحديد الدقيق والسليم لمفهومها؛ بحيث يكون مفهوماً يميز الثقافة عن غيرها من المصطلحات المقاربة لها في الحقل المعرفيّ الذي تنتمي إليه.

لقد حصر **لويس دوللو** Louis Dollot "الألفاظ ذات المعاني المتقاربة -التي لا تمثّل في نظره سوى إضافة جانب جزئيّ وناقص من جوانب الثقافة- (في) ستّ: المعرفة،

---

(١) يُقسّم علماء الأنثروبولوجيا هذا العلم إلى قسمين رئيسين هما: الأنثروبولوجيا الطبيعيّة، والأنثروبولوجيا الاجتماعيّة والثقافية. وموضوع بحثنا يقع في القسم الثاني الذي يكاد يطغى على القسم الأول. لمزيد من المعلومات عن الأنثروبولوجيا، انظر:

- الجوهريّ، محمّد. **الأنثروبولوجيا؛ أسس نظريّة وتطبيقات عمليّة**، الإسكندريّة: دار المعرفة الجامعيّة، ١٩٩٠م.

- غامري، محمّد حسن. **المناهج الأنثروبولوجيّة**، الإسكندريّة: المركز العربيّ للنشر والتوزيع، ١٩٨٢م.

والمعلومات، وسعة الاطّلاع، والتعليم، والتربية، والتكوين"[1]؛ وقد سمّاها "الأصدقاء الزائفين"[2]، ووجد أنّه "يعرَّف بعضهم ببعض في الغالب"[3]، والواقع الحالّي أنّ الألفاظ التي كثيراً ما تختلط معانيها بمعنىٰ الثقافة أكثر من ذلك؛ إذ يمكن إضافة الآداب والفنون والعادات والتقاليد والقيم والمعتقدات أو الدين والعقل وغيرها؛ وهذا الاختلاط وعدم التمايز في المفهوم يؤدّي إلىٰ التشويش والتضليل عند استخدام هذا المصطلح، وخصوصاً عند معالجة القضايا الثقافيّة؛ وذلك ما جعلنا نصف مصطلح الثقافة بأنّه "**مصطلح جذّاب ومضلِّل**".

هذا الذي نقوله عن مصطلح الثقافة، قاله -من حيث المضمون- كتَّاب عديدون في الغرب والشرق، يقول **إدجار مورن** E. Morin -أحد علماء الأنثروبولوجيا-: "**الثقافة** بداهة خاطئة، كلمة تبدو وكأنّها ثابتة، حازمة، والحال أنّها كلمة فخّ، خاوية، منوّمة، ملغّمة، خائنة...، والواقع أنّ مفهوم الثقافة ليس أقلّ غموضاً وتشكّكاً وتعداداً في علوم الإنسان منه في التعبير اليوميّ"[4].

ويشير الأستاذ **روي واجنر** Roy Wagner إلىٰ كثرة دلالات هذا المصطلح وما يكتنفه من غموض، قائلاً: "... هكذا أصبحت الثقافة طريقة للحديث عن الإنسان، وعن حالات خاصّة من الإنسان تنظر إليه من منظور معيَّن، بالطبع فإنّ لها (الثقافة) دلالات أخرىٰ كذلك، ولها جوانب غامضة مهمّة..."[5].

---

(١) دوللو، لويس عبد الصمد. **الثقافة الفرديّة وثقافة الجمهور**، ترجمة: عادل العوّا، بيروت وباريس: منشورات عويدات، ط٢، ١٩٨٢م، ص٥٨.

(٢) المرجع السابق، ص٥٨.

(٣) المرجع السابق، ص٥٨.

(٤) لبيب، **سوسيولوجية الثقافة**، مرجع سابق.

(5) Wagner, Roy. "The Idea of Culture", in: Anderson, Walter Truett (Editor). *The Truth About the Truth: De-confusing and Re-constructing the Postmodern World*, New York: G.P. Putnam's Sons, 1995, P. 54.

يستخدم **لويس دوللو** عبارة: "بداهة الاستعمال السيّئ لكلمة ثقافة"[١]، التي يرى أنّها "عظمت في العشر سنوات الأخيرة"[٢]، ويرى أنّ "كلمة ثقافة قد أنجبت كثيراً حتّى صرنا نتحدّث اليوم عن اصطلاحات جديدة، وإن كان حظّها من التوفيق ضئيلاً؛ وذلك مثل: التفاعل الثقافيّ، أو الالتقاء -الاصطدام بين ثقافتين مختلفتين ومتفاوتتين- ومثل المذهبيّة الثقافيّة..."[٣]، والواقع أنّ لدينا الآن مصطلحات أخرى عديدة، مثل: الهُويّة الثقافيّة، والتنمية الثقافيّة، والغزو الثقافيّ، والأمن الثقافيّ، والتطبيع الثقافيّ، والمثقّف، والتثاقف...؛ ويرى دوللو -أيضاً- أنّ معنى **الثقافة** قد أصبح يحدّد وفقاً لمصالح قطريّة وليس للغرض العلميّ، فلاحظ أنّ "تحليل مفهوم **الثقافة** قد أصبح أعسر وأشقّ بنتيجة التفاوت الكبير في المعنى الذي تريد بعض الأقطار، بالرغم من انتمائها إلى الغرب، أن تجنح إلى إلحاق المفهوم بما يتّفق ومصلحتها[٤].

وقد رأى **ت. س. إليوت** T.S. Eliot (ت: ١٩٦٥م) أنّ حاجة الكلمة (ثقافة) للتعريف تزداد بعد استعمالها السيّئ، مثلما يحتاج مذهب (ما إلى ذلك) بعد ظهور بدعة فيه"[٥].

ويعلّق **حسين مؤنس**- في كتابه **الحضارة**، بعد استعراضه لعدد من تعريفات **الثقافة** في الغرب- بقوله: "وهذه كلّها تعريفات لا تجعل للثقافة أيَّ معنى دقيق أو ميدان محدود ولو تقريبيّاً؛ لأنَّ لفظ الثقافة في لغات الغرب اتّخذ خلال الخمسين سنة الأخيرة معنى جديداً؛ وهو أنّ الثقافة تشمل كلّ شيء في حياة الشعب"[٦].

ويرى باحث عربيّ آخر أنّ الثقافة "لفظ حائر عندنا بين مدلولات مختلفة"[٧].

---

(١) دوللو، **الثقافة الفرديّة وثقافة الجمهور**، مرجع سابق، ص١١.

(٢) المرجع السابق، ص١١.

(٣) المرجع السابق، ص١٢.

(٤) المرجع السابق، ص١٢-١٣.

(٥) المرجع السابق، ص١٠.

(٦) مؤنس، حسين. **الحضارة: دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطوّرها**، سلسلة عالم المعرفة (٢٣٧)، الكويت: المجلس الوطنيّ للثقافة والفنون والآداب، ط٢، ١٩٩٨م، ص٣٧٨-٣٧٩.

(٧) عثمان، محمّد فتحي. **القيم الحضاريّة في الإسلام**، الرياض: الدار السعوديّة للنشر والتوزيع، ١٩٨٢م، ص٣١.

وأشار أحد أساتذة علم الاجتماع العرب إلى حال كلمة ثقافة في أيّامنا هذه، كما وردت في أعمال أكاديميّة تتبّعت "المغامرة التاريخيّة لكلمة ثقافة، مبيّنة كيف أصبحت هذه الكلمة ضحيّة النجاح الذي حظيت به"[1].

لا أرى حاجة في أن استطرد أكثر في استعراض آراء لعلماء وباحثين بارزين أكّدوا مضمون هذه الملاحظات.

وإذا كان هذا هو حال هذا المصطلح، فهل يعقل أن يكون أو يظلّ موقف الباحثين في قضايا الثقافة -أو لنقل معظمهم- هو الاكتفاء بالقول: إنّ للثقافة تعريفات عديدة جدّاً، وإنّه يصعب اختيار تعريف جامع مانع...، ثمّ يدخلون في معالجة ما يريدون معالجته دون أيّة مراجعة نقديّة لتعاريف الثقافة للوصول إلى أسلمتها منهجيّاً وعمليّاً. وحين يختار الباحث تعريفاً ما فإنّه -في الغالب- لا يجري الالتزام به في أثناء البحث، وعادة ما يقول الباحث كلّ ما لديه من وجهات نظر أو آراء، سياسيّة كانت أو اجتماعيّة أو في النقد الأدبيّ والفنّيّ أو في الديمقراطيّة وحقوق الإنسان أو في النظام العالميّ الجديد والعولمة، أو غير ذلك، كلّه أو بعضه تحت عنوان الثقافة أو القضيّة الثقافيّة التي اختارها عنواناً[2].

إنّ هذا الأمر غير مقبول من وجهة النظر المنهجيّة العلميّة من أيّ باحث، لكنّ الباحث الذي ينتمي إلى بلادنا مطلوب منه -بجانب السلوك المنهجيّ العلميّ السليم في بحثه من ممارسة النقد المنهجيّ العلميّ لمفاهيم الثقافة واختيار الأسلم منها- أن يكون التعريف الذي يختاره قادراً على الإيحاء والتوجيه بأجوبة وحلول للقضايا والمشكلات المرتبطة بالثقافة في بلادنا؛ فإذا لم يجد باحثنا تعريفاً يفي بهذه الشروط، فالواجب العلميّ الفكريّ يقضي بأن يجتهد في وضع تعريف يفي بها، وهذا ما سنمارسه في هذا الكتاب.

والآن، سنعرض لأبرز المفاهيم الشائعة لمصطلح الثقافة ونقدها في ضوء استيفائها للشروط المنهجيّة لوضع المصطلح، التي سترد في المبحث التالي.

---

(١) لبيب، **سوسيولوجية الثقافة**، مرجع سابق، ص٦.

(٢) يمكن رؤية هذا الخطأ المنهجيّ في عدد من المقالات الواردة في: **الثقافة والمثقّف**.

ثالثاً: غياب المنهجيّة في البحوث الثقافيّة

سأشير -فيما يلي- إلى أبرز المواطن التي غابت فيها المنهجيّة عند تعرّض الغالبيّة العظمى من الكتّاب لمعالجة قضايا الثقافة، مقدّما في ذلك مسوِّغاً لما نسعى إلى أن نصل إليه؛ وهو وضع تحديدات أكثر جدوى ممّا هو متداول لكلٍّ من مصطلحي الثقافة والثقافة الإسلاميّة.

١- غياب المنهجيّة عند تحديد مفهوم "الثقافة":

الثقافة ليست شيئاً ماديّاً من أشياء الواقع يشار إليه فيقال: هذه هي الثقافة، كما يشير الواحد منّا إلى البحر والنهر والجبل والوادي والشمس والقمر والحيوان والإنسان وسائر الأشياء؛ فليس تعريف الثقافة تعريفاً شيئيّاً يرجع فيه إلى الجنس والفصل أو إلى الصفات الجوهريّة المميّزة للماهية، بل هي مصطلح وضع ليدلّ على أمور تفرزها الحياة الاجتماعيّة ليصار -بمعاونته- إلى فهم هذه الأمور، فهو مصطلح مجاله العلوم الاجتماعيّة.

ولوضع المصطلح شروط ينبغي أن يراعيها واضح المصطلح؛ وهي شروط متّفق عليها عند العلماء، وفلاسفة العلم، والمناطقة.

إنّ تخلّف أيّ واحد من هذه الشروط في تحديد ما لمفهوم الثقافة كافٍ- من الناحية المنهجيّة- لرفض المفهوم؛ ولهذا فإنّ هذه الشروط هي في الوقت ذاته المعايير التي نحكِّمها في نقد تعريفات الثقافة (وأيّ تعريف علميّ آخر)، وهو ما سنفعله في الفصل التالي المخصّص لنقد أبرز التعريفات الشائعة للثقافة.

شروط وضع التعريف الاصطلاحيّ:

قبل أن نضع هذه الشروط أمام القارئ، نرى من المفيد توضيح المقصود بلفظ: "مصطلح"، فنقول:

المصطلح لفظ مفرد أو مركّب يضع له الباحث (أو الباحثون) في حقل من حقول العلم معنى محدّداً، يشترط على الآخرين أن يفهموا عنه دلالة هذا اللفظ ومعناه وفق ما

جرى تحديده، ويلتزم هو في بحثه أن يستخدم هذا اللفظ بالمعنى نفسه، وللعالم أو الباحث الحرّيّة في اختيار معنى محدّدٍ للفظ ليصير مصطلحاً، ولكنّها حرّيّة مقيّدة؛ أي مشروطة بشروط معيّنة[1].

ومن مظاهر هذه الحرّيّة أنّه ليس من اللازم أو الواجب على الباحث -في تحديده للمصطلح- أن يكون المعنى الاصطلاحيّ هو المعنى اللغويّ للفظ، ولا قريباً منه، وإن كان أكثر العلماء يختار ألفاظه الاصطلاحيّة بحيث يكون بين معناها اللغويّ ومعناها الاصطلاحيّ مناسبة ما، لكنّ هذا ليس شرطاً لازماً؛ فقد يأخذ العالم اسمه الشخصيّ ويجعله مصطلحاً علميّاً، ونجد ذلك كثيراً في العلوم الطبيعيّة.

أمّا الشروط التي ينبغي أن يراعيها العالم والباحث عند وضع المصطلح وتعريفه، فهي ما يلي:

أ- الوضوح:

ويقصد به أن يكون المعنى الذي يحدّده الباحث للمصطلح قابلاً للفهم ولإدراك دلالته، خالياً من الغموض والإبهام، ولا يعتمد على المجازات والتشبيهات البلاغيّة، ولا يحتمل عدّة تفسيرات أو تأويلات، بل له دلالة واحدة ومعنى واحد فقط.

ب- التمييز:

ويقصد به أن يكون المفهوم أو التعريف الذي نقدّمه لمصطلح ما، مميّزاً له عن بقيّة الألفاظ الاصطلاحيّة الأخرى في داخل الحقل الذي ينتمي المصطلح إليه وفي خارجه؛ فلا يختلط أو يلتبس معناه ودلالته بمعاني ودلالات مصطلحات أخرى، وهذا ما نجده بصورة تامّة في مصطلحات العلوم الطبيعيّة عامّة كالفيزياء والكيمياء، مثل: الكتلة،

(١) هذا التحديد للمصطلح موجود -من حيث المعنى- في كتب المنطق المدرسيّة الجامعيّة، وما أوردناه في المتن هو صياغتنا الخاصّة لمعنى المصطلح تبلورت لدينا من الخبرة في تدريس مادّة المنطق في المرحلة الجامعيّة، والأمر كذلك فيما يتعلّق بالشروط التي حدّدناها لوضع المصلح وتعريفه بعده.

الوزن، الشغل، القدرة، الكتلة الذرّيّة، التأكسد، الاختزال...؛ فكلّ مصطلح من هذه المصطلحات له معناه المحدّد والمميّز له عن بقيّة المصطلحات.

وفي حالة وضع تعريف للثقافة، ينبغي أن لا يشير المعنى الذي يعبِّر عنه التعريف إلى مفاهيم أخرى؛ فلو وضعنا أو وجدنا تعريفاً للثقافة، وكان هذا التعريف يصلح لأن نعرِّف به أمراً آخر، مثل: العلم أو الحضارة أو الدين أو العقل أو العادات أو التقاليد أو القيم أو غير ذلك، فإنّ هذا التعريف -في مثل هذه الحالة- لن يكون متميّزاً، وبالتالي لا يكون مستوفياً لشروط التعريف الاصطلاحيّ؛ وهذا ما يستوجب من الباحث الناقد رفضه؛ لأنّه -في هذه الحالة- سيكون تعريفاً مضلّلاً لا يرشد إلى معرفة حقيقة ما يعرِّفه؛ وقد عبَّر القدماء عن هذا الشرط بعبارة: "أن يكون التعريف جامعاً مانعاً".

ت- القدرة على توضيح وفهم المشكلات المرتبطة بالمصطلح:

في حالة مصطلح **الثقافة** ينبغي أن يكون المفهوم الذي نختاره أو نضعه له قادراً على توضيح حدود ومعالم وحقيقة المشكلات الثقافيّة، مثل: التنمية الثقافيّة، الغزو الثقافيّ، الهُويّة الثقافيّة، دور المثقّف في المجتمع...؛ فإذا لم يكن المفهوم قادراً على مثل هذا التوضيح لن يكون له جدوى أو فائدة علميّة، ويكون غير مستوف للشروط المنهجيّة اللازمة في التعريف الاصطلاحيّ.

ث- القدرة على اقتراح حلول للمشكلات المرتبطة بالمصطلح على المستوى النظريّ:

فينبغي أن يعين المصطلح الباحث على الوصول إلى حلّ نظريّ للمشكلة المرتبطة به؛ وهذا لا يكون بصورة مباشرة بطبيعة الحال، لكنّ مفهوم المصطلح يكون أساساً أو منطلقاً ينطلق منه الباحث، على هدى وبصيرة في البحث عن الحلّ، فيأتي الحلّ منسجماً مع المفهوم ويكون بينهما اتّساق منطقيّ، وأحياناً، يوحي المصطلح للباحث بالحلّ النظريّ.

وأمّا بالنسبة إلى مصطلح **الثقافة**، فكثيراً ما يتطرّق الكتّاب والباحثون إلى معالجة مشكلة ثقافيّة، ويكون الحلّ المقترح بعيد الصلة، وأحياناً، لا صلة له البتَّة، بمفهوم **الثقافة**

الذي اعتمده الكاتب، وأحياناً أخرى، لا نجد عند الكاتب مفهوماً واضحاً للثقافة يمكن الاحتكام إليه في فهم الحلول التي يقترحها، أو إدراك الصلة بينه وبين هذه الحلول.

وبناء على ما تقدَّم، إذا تحقّقت في تعريف ما للثقافة الشروط السابقة، لكنّ هذا التعريف لم يستطع أن يساهم في حلّ المشكلات الثقافيّة، فإنّه سيكون في هذه الحالة تعريفاً قاصراً عن استيفاء شروط التعريف الاصطلاحيّ.

ج- القدرة على اقتراح حلول للمشكلات المرتبطة بالمصطلح على مستوى الواقع العمليّ، إذا كان يرتبط بالمصطلح مشكلات عمليّة:

وهذا الشرط نحتاجه في حالة مصطلح **الثقافة**، الذي ترتبط به مشكلات لها وجود في الواقع العمليّ، وليست موجودة على مستوى الفكر النظريّ فحسب؛ فمشكلات مثل: التنمية الثقافيّة، والغزو الثقافيّ، ودور المثقّف في المجتمع، والأمن الثقافيّ، والهويّة الثقافيّة، والتبعيّة الثقافيّة، وغيرها، هي مشكلات قائمة في الواقع الفعليّ للمجتمعات المختلفة، ومعالجتها بحاجة إلى حلول قابلة للتطبيق على أرض الواقع؛ فينبغي أن يكون المفهوم الذي نضعه لمصطلح هذا شأنه، لديه القدرة على توجيهنا نحو الخطوات والإجراءات العمليّة التي تؤدّي إلى حلّ المشكلة، ويكون التعريف أكمل وأفضل كلّما كان أقدر على هذا الأمر.

وهكذا، لا يكفي للمفهوم أن يعطينا حلاً نظريّاً أو مثاليّاً، ويكون تطبيقه في الواقع أمراً مستحيلاً عسيراً.

٢- غياب المنهجيّة عند تحديد مفهوم المثقّف:

لا خلاف -فيما أتوقّع- في أنّ مفهوم "**المثقّف** مرتبط بمفهوم **الثقافة**؛ باعتبار أنّ المثقّف هو الذي لديه ثقافة أو الذي اكتسبها أو الذي يمارسها؛ فهو مثقّف بثقافة اكتسبها، أو لنقل: إنّنا هكذا نفهم المثقّف؛ إذ لا ينفصل مفهومه لدينا عن مفهوم الثقافة، وإنّنا إذا حدّدنا مفهوم الثقافة استطعنا أن نحدّد مفهوم المثقّف؛ فالترتيب المنطقيّ للمفهومين هو: **ثقافة- مثقّف**، وليس العكس.

لذا نعدّ من الأخطاء المنهجيّة في تحديد مفهوم المثقّف ما يلي:

أ- تحديد مفهوم المثقّف بعيداً عن مفهوم الثقافة؛ فقد صادفنا العديد من البحوث تتحدّث عن المثقّف وتحدّد له مفهوماً معيّناً دون أن تربطه بمفهوم معيّن للثقافة وكأنّه مصطلح لا صلة له بمصطلح الثقافة؛ فعلى سبيل المثال نجد **محمّد كرّو** في مقالة له بعنوان: "المثقّفون والمجتمع المدنيّ في تونس"، يستعرض نشأة مصطلح "المثقّف" في فرنسا في أواخر القرن التاسع عشر، ومفهومه، ويتساءل حول صلاحية هذا التعريف في إطار دراسة مجتمع عربيّ إسلاميّ، وينتهي- بعيداً عن أيّ تحديد لمفهوم الثقافة- إلى أنّ صفة المثقّف العصريّ أينما وجد هي "الوعي النقديّ والشموليّ"[1].

ب- الكلام على المثقّف دون تحديد دقيق للمقصود بالمثقّف، من ذلك ما نجده في مقالة للدكتور **الطاهر لبيب** بعنوان: "العالم والمثقّف والأنتلجنسي"، يتحدّث فيها عن المثقّف دون تحديد دقيق له، ويكتفي بتقرير أنّ: "المشكل أنّ مفهوم المثقّف مرن متعدّد المعاني، قابل لكلّ استعمال"[2]. ويتحدّث الباحث إبراهيم محمود، في مقالة عنوانها: "المثقّف العربيّ والعنف"[3]، دون أن يقدّم تحديداً للمثقّف، من هو ومن يكون؟

ت- تحديد مفهوم للمثقّف لا ينسجم مع تحديد الباحث نفسه لمفهوم الثقافة أو يتعارض معه- وفي البحث الواحد أحياناً.

الدكتور **عبد المالك التميميّ** في مقالة له بعنوان: "بعض إشكاليّات الثقافة والنخبة المثقّفة في مجتمع الخليج العربيّ المعاصر"، يشعر بالحاجة المنهجيّة لتحديد مفهومات الثقافة

---

(١) مجموعة من الباحثين. **الثقافة والمثقّف في الوطن العربي**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، ٢٠٠٢م، ص٣٣٤.

(٢) المرجع السابق، ص٣١.

(٣) المرجع السابق، ص١٠١-١١٩.

والمثقّف[1]؛ فيتبنّى تعريف الدكتور **طيّب تيزيني** للثقافة، الذي يرى أنّ الثقافة هي "النشاط والإنتاج الفكريّ والروحيّ الذي ينجزه أناس متميّزون؛ لكونهم نشيطين ومنتجين في هذا الحقل، إنّهم المثقّفون[2]"، ومع أنّ هذا التعريف يتضمّن تحديداً ما للمثقّف، لكنّنا وجدنا الباحث يختار تعريف **هشام جعيط** للمثقّف؛ وهو أنّه "الذي يبدع ويخلق ويمثّل دوراً في ربط الثقافة بالواقع الفكريّ أو السياسيّ"[3]، وبعد ذلك يضع الباحث من عنده تعريفاً للنخبة المثقّفة، قائلاً: "هي جماعة حصلت على قدر من الثقافة (يؤهّلها) لأن تكون متميّزة مستقلّة في رأيها قادرة على التفكير والإبداع، هدفها المصلحة العامّة"[4]. إنّ النقد والتحليل لمضامين هذه التعريفات الثلاثة يبيّن قدراً من عدم الاتّساق وغياب المنهجيّة.

٣- غياب المنهجيّة الملائمة عند بحث مشكلاتنا الثقافيّة:

وهذا الغياب نلاحظه في الأمور التالية:

أ- غياب التحديد للمصطلحات الأساسيّة المستخدمة في البحث -عدا مصطلح الثقافة- وهو ما يجعل المتلقّي يفهم من المصطلح ما يريده هو لا ما يريده الكاتب؛ وتكون النتيجة: سوء الفهم، وعدم وصول رسالة الكاتب إلى المتلقّي، وحصول الارتباك الفكريّ، وضياع الجهد في الحوار والنقاش أحياناً كثيرة بلا طائل يذكر. لقد اطّلعنا على عدد من المقالات قدّمت في "ندوة الأدباء والكتّاب العرب ومواجهة التحدّيات الراهنة" المنعقدة في عمّان في ديسمبر ١٩٩٢، حول موضوعات: المثقّف والسلطة، فرأينا بعضها لا يلتفت إلى تحديد مفاهيم المثقّف والسلطة والثقافة، ولا تحديد مفاهيم أصناف المثقّفين التي يوردونها في بحوثهم التي جاءت لأجل توضيح هذه المفاهيم والصلات بينها.

---

(١) المرجع السابق، ص٣٠٠.

(٢) المرجع السابق، ص٣٠٠.

(٣) المرجع السابق، ص٣٠١.

(٤) المرجع السابق، ص٣٠١.

ب- استخدام المصطلح الواحد، وخاصّة مصطلحي (ثقافة ومثقّف) بأكثر من معنىً في البحث الواحد، أو السياق الواحد؛ ممَّا يسبّب حيرة ويوقع الباحث في التناقض أحياناً كثيرة؛ ومن الأمثلة على ذلك، ما ذهب إليه أحد كتب الثقافة الإسلاميّة التي تدرّس في الكلّيّات المتوسّطة والجامعات؛ إذ نجده يعرّف الثقافة بأنّها "مجموعة من المعارف تؤخذ عن طريق الإخبار والتلقّي والاستنباط، مثل: التاريخ، والفلسفة، والأدب، والتفسير، والفنون، مثل: التصوير، والنحت، وما يتبعها"[1]. ونجده يعرّف "الثقافة الإسلاميّة بأنّها طريقة الحياة التي يعيشها المسلمون في جميع مجالات حياتهم، وفقاً للإسلام وتصوّراته..."[2]؛ فالثقافة عامّة معرفة تضمّ علوماً متعدّدة، فإذا أضيفت إلى الإسلام أصبحت طريقة الحياة. وهذا اختلاف بيّن، ونجد مثل هذه الملاحظة في معظم الكتب والبحوث التي عالجت موضوع: الثقافة الإسلاميّة.

ت- معالجة **القضايا الثقافيّة للأمّة الإسلاميّة** باستخدام نظريّات وأطروحات غريبة عنها؛ ذلك أنّ حقيقة ومضامين قضايانا الثقافيّة تختلف كثيراً -وبصورة جوهريّة- عن قضايا المجتمعات الغربيّة عامّة؛ وهذه قضيّة باتت معروفة؛ لكثرة تأكيدها من قبل العديد من الكتاب والباحثين، بل إنّ القضايا الثقافيّة في المجتمعات الغربيّة مختلفة؛ فقضايا المجتمع الفرنسيّ غير قضايا المجتمع الأمريكيّ وغير قضايا المجتمع الإيطاليّ...؛ إنّ فرنسا تشكو من غزو ثقافيّ أمريكيّ، أمّا نحن فنشكو من غزو ثقافيّ غربيّ، وليست أبعاد المشكلة واحدة في الحالين؛ وكذلك مشكلة المثقّف والسلطة فهي في المجتمع الاشتراكيّ غيرها في المجتمع الرأسماليّ وغيرها في عالمنا العربيّ...؛ إنّ قضايانا الثقافيّة مرتبطة بنا وبظروفنا في الماضي والحاضر وأهدافنا وآمالنا المستقبليّة، ونحن في كلّ هذا نختلف عن المجتمع

(١) هندي، صالح ذياب. **دراسات في الثقافة الإسلاميّة**، عمّان: دار الفكر للنشر والتوزيع، ط٣، ١٩٩٢م، ص١٥.

(٢) المرجع السابق، ص١٩.

الغربيّ؛ وبالتالي كانت قضايانا غير قضاياه، ثمّ نأتي بعد هذا لنأخذ أطروحات ونظريّات ومصطلحات ومناهج، قد تكون نجحت في معالجة القضايا القائمة في الغرب، لنفرضها على عقولنا ونستخدمها -في أحيان كثيرة- دون أيّ تغيير، لمعالجة قضايانا! إنّ مثل هذا السلوك البحثيّ غير منهجيّ من جهة، ولا يتوقّع منه أن يأتي بنتائج إيجابيّة حاسمة من جهة أخرى، هذا فضلاً عن كون مثل هذه المعالجة تقليداً لا أصالة فيه (لا نعني بالأصالة هنا المعنى المتكرّر في سياقات أخرى، الذي يشير إلى الصلة بالتراث والتمسّك به). إنّ تطبيق العديد من المفاهيم التي تنطوي عليها الأطروحات الغربيّة على واقع غير الواقع الذي جاءت هذه المفاهيم لتصفه، من مثل: المثقّف البرجوازيّ، المثقّف العضويّ، المثقّف الليبراليّ، المثقّف التقليديّ، وغيرها من المصطلحات التي نجدها في أطروحات المفكّرين الغربيّين، هو في جوهره "**ولع المغلوب في الاقتداء بالغالب**" -كما أوضحه ابن خلدون- إنّه مظهر من مظاهر التبعيّة والتقليد؛ إنّ هذا القول لا يعني البتّة عدم دراسة الفكر الغربيّ وأطروحاته المختلفة، بل يعني أن نبتعد عن التقليد الأعمى، وإن كان لا بدّ من التقليد فليكن تقليداً مبصراً، وعن وعي، وهذا له شروطه، وهو مرحلة تسبق مرحلة الأصالة وتمهّد لها.

ونجد أمثلة هذا في تبنّي البعض لأطروحات **سارتر وغرامشي** حول الثقافة والمثقّف والسلطة.

لقد لاحظ أحد الباحثين- بحقّ- "أنّ مشاريع الحداثة العربيّة تستند إلى قراءات تستمدّ جهازها المفهوميّ وحتّى إشكاليّاتها من سياقات نظريّة ما بعد الحداثة"، ودعا إلى "الانثناء عن نقديّة نظريّة لم يتشكّل بعد موضوعها؛ من أجل إنشاء مضمون (يقصد مضمونا إيجابيّا للنهضة) لم يحن بعد نقده"[1]. وعدم استخدام إطار مرجعيّ قيميّ في

(١) محجوب، محمّد. "هايدغر وفوكو"، **مجلّة الحياة الثقافيّة**، تونس، وزارة الشؤون الثقافيّة، العدد (٥٠)، ١٩٨٨م، ص٨٢.

معالجة قضايانا الثقافيّة مستمدّ من الفكر الغربيّ الذي نشأ ونما وترعرع في البيئة الغربيّة التي تختلف في جوانبها الرئيسيّة والعديدة عن البيئة العربيّة الإسلاميّة؛ لقد بيّن أحد الكتّاب (**غالي شكري**) كيف كان **سارتر**-الذي زرع "مصطلحه في أرض الغرب؛ لأنّ بذرة المصطلح غربيّة"[1]، إطاراً مرجعيّاً لتعريفنا العربّي لإشكاليّة المثقّف والسلطة، كما كان **غرامشي**- الذي كان "يخاطب اليسار أساساً[2]، إطاراً مرجعيّاً آخر في فترة لاحقة[3].

إنّ البحث عن إطار مرجعيّ قيميّ أمر مهمّ جدّاً عند معالجة القضايا الثقافيّة، لكنّ الذي نراه خطأً منهجيّاً وعمليّاً هو أن نبحث عن هذا الإطار المرجعيّ خارج البيئة التي ظهرت فيها المشكلات أو القضايا الثقافيّة بالفعل؛ فأهداف المجتمع واعتقاداته لها دور كبير في عمليّة البحث عن الإطار المرجعيّ لمعالجة مشكلات هذا المجتمع الثقافيّة[4].

بعد هذا التوضيح الموجز لجوانب غياب المنهجيّة في معالجة القضايا الثقافيّة، سنعزّز فكرتنا عن "جاذبيّة وتضليل" مصطلح الثقافة بالملاحظات النقديّة في المبحث التالي.

(١) المرجع السابق، ص٨٢.

(٢) مجموعة من الباحثين، **الثقافة والمثقّف في الوطن العربّي**، مرجع سابق، ص٥٣.

(٣) المرجع السابق، ص٥٥.

(٤) المرجع السابق، ص٤٩-٧٩.

الفصل الثاني:

مفاهيم الثقافة: مقاربات غربيّة وعربيّة

أولاً: نماذج من التعريفات الغربيّة

إنّ تعريف الثقافة الذي وضعه إدوارد تايلور E.B. Tylor في كتابه **الثقافة البدائيّة** عام ١٨٧١م، هو من أقدم التعريفات التي وضعت للثقافة وأهمّها، ولا يزال يتردّد ذكره وصداه في العديد من الكتابات والبحوث المتعلّقة بالثقافة؛ وهو أوّل تعريف في علم الإنسان (الأنثروبولوجيا) للثقافة، وقد ترك هذا التعريف أثره عند الغربيّين؛ إذْ "أصبح مفهوم الثقافة عند الغربيّين مرتبطاً -بالكلّيّة- بالتفكير الأنثروبولوجيّ..."[١]، كما أوحى هذا التعريف بالعديد من التعريفات التي جاءت بعده وحافظت على المعنى الواسع للثقافة الذي أرسى هذا التعريف قواعده؛ وهذا ما لاحظه لويس دوللو في قوله: "مضى الباحثون في إثر تايلور وهم يتعمّقون هذا المفهوم الاجتماعيّ والأنثروبولوجيّ، ولكنّ أحداً منهم لم يضف إليه أيّ عنصر أساسيّ"[٢].

وفيما يلي ترجمتنا لنصّه: "الثقافة هي الكلّ المعقّد الذي يضمّ: المعرفة، والمعتقدات، والفنّ، والأخلاق، والقانون، والتقاليد، وكلّ الإمكانات الأخرى والعادات التي يكتسبها الإنسان كعضو في المجتمع"[٣].

هذا التعريف واضح في عباراته وفي دلالات هذه العبارات، لكنّ المعنى الكلّيّ والصورة العامّة التي يقدّمها هذا التعريف للثقافة ليسا واضحين كلّ الوضوح؛ فهي كلّ يضمّ أجزاء عديدة، لكنّه "كلٌّ معقّدٌ" في علاقات هذه الأجزاء بعضها ببعضها

---

(1) Anderson, *The Truth About The Truth*. P. 54.

(٢) دوللو، **الثقافة الفرديّة وثقافة الجمهور**، مرجع سابق، ص٣١.

(٣) ترجمنا هذا التعريف من نصّه الأصلّي الذي أورده كتاب:

- Downs, James D.. *Cultures in Crisis*, London: Macmillan Pub Co, 2nd edition, 1975, P. 48.

الآخر، وكلمة معقَّد تفيد معنىً بطبيعة الحال، لكنّ المعنىٰ المقصود من عبارة "كلّ معقَّد" ليس واضحاً تمام الوضوح ويعتوره شيء من الإبهام والغموض؛ إذْ لا ندري أيّ نوع من التعقيد هو المقصود وكيف يكون، وهكذا، فإنّ الشرط الأوّل من شروط التعريف الاصطلاحيّ -**الوضوح**- ليس متحقّقاً في تعريف **تايلور**، في صورة تامّة، بل في صورة قاصرة إلىٰ حدّ ليس بالقليل.

وهذا التعريف واسع الدلالة إلىٰ درجة كبيرة؛ ذلك أنّه يضمّ أجزاء أو قطاعات عديدة من أوجه النشاط الاجتماعيّ التي يقوم بها الإنسان في حياته الاجتماعيّة، وكلّ واحد منها ميدان أو قطاع واسع في حدّ ذاته، ويحتاج الإلمام به إلىٰ جهد كبير جدّاً ومتخصّص، فكيف بالإلمام بكلّ هذه القطاعات والميادين مجتمعة؟! إنّ ذلك سيكون أمراً عسيراً جدّاً علىٰ الباحث، ثمّ إنّ هذا التعريف الذي يجعل الثقافة كلاًّ معقّداً يضمّ كلّ هذه القطاعات العديدة لا يعلمنا -ولو بطريق الإشارة البعيدة- أيّ هذه الأجزاء هو الأهمّ في الثقافة وأيّها أكثر أهمّيّة وأيّها أقلّ منها في الأهمّيّة، ثمّ إنّه لا يشير إلىٰ نوع العلاقات القائمة بين هذه الأجزاء.

لذلك كلّه، لا يمكن -في هذا التعريف- التمييز الدقيق بين الثقافة والأمور الأخرىٰ المقاربة لها في المعنىٰ، مثل: الحضارة، أو التمييز بينها وبين المعاني الداخلة في تكوينها؛ وهذا ما يجعلنا نحكم بأنّ هذا التعريف لا يحقّق الشرط الثاني من شروط التعريف الاصطلاحيّ؛ وهو **التمييز**.

وكذلك، فإنّ ما تقدّم ذكره عن الكلّ المعقّد وعدم معرفة درجة أهمّيّة كلّ عنصر من عناصره وطبيعة العلاقات بينها يجعل فهم حقيقة الثقافة نفسها أمراً عسيراً، ويجعل فهم المشكلات المرتبطة بالمصطلح -أي: **المشكلات الثقافيّة**، مثل: التنمية الثقافيّة أو الهُوِيَّة الثقافيّة، أو الغزو الثقافيّ، أو دور المثقّف في المجتمع، أو الأمن الثقافيّ...- أمراً عسيراً جدّاً، وسيجعل قدرته علىٰ المساهمة في **حلّ هذه المشكلات علىٰ المستوىٰ العمليّ** -أعني تقديم اقتراحات وخطط وإجراءات عمليّة- أمراً أكثر صعوبة وأعصىٰ منالاً.

إضافة إلى هذه الانتقادات المنهجيّة المتعلّقة بشروط وضع المصطلح، هناك بعض الانتقادات ذات الطابع العلميّ؛ من ذلك أنّ التعريف **لا يشير إلى وجود جانب معياريّ في الثقافة** تقاس إليه الثقافة تقدّماً أو تخلّفاً، قرباً أو بعداً، كما أنّ هذا التعريف يجعل المعتقدات أحد الأجزاء العديدة التي تتكوّن منها الثقافة؛ فدور العقيدة في المجتمع -بحسب هذا التعريف- أدنى من دور الثقافة فيه، في حين للمعتقدات دور بارز وأساسيّ في المجتمع؛ إذ هي التي توجّه جميع أنواع النشاط والسلوك الاجتماعيّ، وهي التي تصبغ كلّ نواحي الحياة الاجتماعيّة بصبغتها وتطبعها بطابعها؛ هذا فضلاً عن سعة بعض العناصر الداخلة في التعريف، مثل عنصر المعرفة الذي لا نجد فيه إشارة إلى نوع المعرفة الذي يشكّل الثقافة: أهو المعرفة النظريّة، أم العمليّة، أم كلتاهما؟ أهو المعرفة التي جرى التحقّق من صدقها بطرق التحقّق العلميّ المختلفة، أم المعرفة عامّة المتحقّقة منها وغير المتحقّقة؟ وهذا كلّه يزيد من غموض التعريف.

وبناء على ذلك كلّه، نرى أنّ الأخذ بهذا التعريف واستخدامه في المباحث المتعلّقة **بالثقافة** أمر لن تكون له جدوى تذكر، ولن يكون مثمراً في تقديم الحلول لمشكلات الثقافة، بل سيكون تضليله وضرره أكثر من نفعه بكثير.

وها هنا تصدق مقولة **أرسطو**؛ وهي: إنّ الخطأ الوارد في البداية يتضاعف مرّات كثيرة بعد ذلك.

فمثلاً، إذا أردنا أن نعالج مشكلة التنمية الثقافيّة، فهل ننمّي كلّ هذه الأجزاء الداخلة في الكلّ مرّة واحدة، وبنفس المستوى والدرجة؟ هذا في الواقع أمر غير ممكن، أم ننمّي بعض هذه الأجزاء أو واحداً منها؟ وحينئذ نسأل ما هو هذا البعض أو الجزء؟ أهو: المعرفة، أم المعتقدات، أم الفنّ، أم الإمكانات الأخرى؟

إنّ الذي نخلص إليه من هذا التحليل هو أنّ هذا المفهوم لا يفيدنا في حلّ مشكلة التنمية الثقافيّة، لا نظريّاً، ولا عمليّاً.

هكذا- وفي ضوء كلّ ما تقدّم بيانه- تكون نتيجة هذا النقد المنهجيّ العلميّ رفض هذا التعريف، على الرغم ممّا حظي به من شهرة وانتشار على مدى أكثر من قرن من الزمان.

ننتقل الآن إلى ما ذكره **المجمع الفرنسيّ** -الذي يطلق عليه أيضاً مجمع الخالدين- حول كلمة (Culture) **ثقافة**، التي خصّص لها جلسة خاصّة "بتاريخ ٢٩ حزيران ١٩٧٢م"[١]؛ إذْ راجع أعضاء المجمع ما كان المجمع ذكره حول الكلمة في المعجم المنشور سنة ١٩٣٢م. وقد تضمّن النصّ الذي انتهى إليه المجمع محاولة لحصر المعاني المختلفة لكلمة ثقافة، وهي عديدة ومختلفة؛ وهذا ممّا يدعم تلك الأحكام التي قدّمناها بصدد تضليل المصطلح، الذي قلنا: إنّ أحد أسبابه الأساسيّة كثرة المعاني التي يشار إليها باستخدام هذه الكلمة.

وفيما يأتي نصّ هذه المؤسّسة العلميّة العليا في فرنسا حول معاني الكلمة:

"**الثقافة**: تطلق كلمة الثقافة بالمعنى المجرّد العامّ مقابل كلمة طبيعة؛ فهي العبقريّة الإنسانيّة مضافة إلى الطبيعة؛ بغية تحوير عطاءاتها وإغنائها وتنميتها.

وإذ ذاك، يتناول التعريف جملة الأعمال والتقنيّات الرامية إلى جعل الأرض أخصب، ويتناول تربية الحيوانات، كما يتناول اللؤلؤ المزروع.

والثقافة تدلّ -أيضاً- على انكباب الإنسان -بصورة منهجيّة- على تنمية ملكاته الفطريّة بدراسة الآداب والعلوم والفنون، وكذلك بالملاحظة والتفكير.

ومن الممكن النظر إلى المجال الذي تمارس فيه الفاعليّة وتمييز ثقافة الذكاء وثقافة الحكم وثقافة الحساسية. وتطلق عبارة الثقافة الجسديّة (التربية البدنيّة) على التدريب المعقول بالتمارين الجسديّة.

وعندما يضاف نعت إلى كلمة الثقافة فإنّها تدلّ على معلومات خاصّة ببحث معيّن: ثقافة فلسفيّة، أدبيّة، فنّيّة، علميّة...، ومن الجائز، تبعاً لشروط التحصيل أو شكل المعرفة،

---

(١) دوللو، **الثقافة الفرديّة وثقافة الجمهور**، مرجع سابق، ص٧.

الكلام على ثقافة حفظيّة، أو اختباريّة، أو تعليم ذاتيّ، أو ثقافة مدرسيّة، أو حديثة، أو تقنيّة...، ويقال بوجه الإطلاق: ثقافة واسعة متينة. أمّا الثقافة العامّة فإنّها تدلّ على المعلومات الأساسيّة التي تسبق -بصورة نافعة- كلّ اختصاص مهنيّ وتواكبه.

وعلى الصعيد الاجتماعيّ، تدلّ كلمة **ثقافة** اليوم على جملة الوجوه الفكريّة والأخلاقيّة والمادّيّة، والمذاهب القيميّة، وأساليب الحياة التي تميّز حضارة من الحضارات: الثقافة الإغريقيّة "اللاتينيّة، الثقافة الغربيّة"[1].

أوردنا نصّ المجمع الفرنسيّ بتمامه؛ لكي نشرك القارئ في تكوين القناعة الذاتيّة بحاجة مصطلح الثقافة إلى التحديد والإحكام، لكنّ المعنى الاصطلاحيّ -لا اللغويّ- هو الذي يعنينا هنا أكثر وهو المعنى الاجتماعيّ؛ هذا المعنى لا يتميّز بالوضوح التامّ؛ فهو -بلا شكّ- متأثّر بتعريف **تايلور** في شموليّته وسعته؛ وهذا لا يجعل دلالاته واضحة ولا مميّزة للمصطلح، فما هو هذا الشيء أو الأمر الذي يضمّ المذاهب الفكريّة على كثرتها واتّساعها، والمذاهب الأخلاقيّة، والأمور المادّيّة، والمذاهب القيميّة، وأساليب الحياة...؟ إنّه -في الحقيقة- كلّ شيء، وهذا ما يجعل نتيجته عند المحكّ والتطبيق العمليّ أنّه لا يعني شيئاً! ثمّ كيف نحلّ -في ضوئه- مشكلة تحديد من هو المثقّف، وبالتالي مشكلة دوره في المجتمع؟! وكيف نفهم مشكلة التنمية الثقافيّة، وبالتالي كيفيّة تحقيق هذه التنمية، إذا كانت الثقافة بهذا الاتّساع والشمول، وكنّا لا نعرف درجة أهمّيّة كلّ من العناصر المكوّنة للثقافة؟!

وهكذا نستطيع القول باطمئنان: إنّ هذا التعريف الاجتماعيّ الذي ذكره المعجم الصادر عن المجمع الفرنسيّ قاصر، ولا يمكن الاعتماد عليه في معالجة قضايانا الثقافيّة.

سأورد -تالياً- تعريفين لمصطلح الثقافة قدّمهما علماء اجتماع وأنثروبولوجيا غربيّون، تاركاً نقدهما والتعليق عليهما للقارئ، مستخدماً في ذلك طريقتنا في النقد أو الطريقة التي يختارها.

الأوّل: تعريف الأميركيّ ت. بارسونز T. Parsons (ت: ١٩٧٩م) إذ يقول: "إنّ الثقافة تتكوّن من تلك النماذج المتّصلة بالسلوك ومنتجات الفعل الإنسانيّ، التي يمكن

(١) المرجع السابق، ص٨-٩.

أن تورث؛ بمعنى أن تنتقل من جيل إلى جيل بصرف النظر عن الجينات البيولوجيّة"[1].

والثاني: تعريف العالمين: كروبير، وكلاكون Kroeber and Kluckhohn المنشور عام ١٩٥٣م، ونصُّه: "تتكوّن الثقافة من نماذج ظاهرة وكامنة من السلوك المكتسب والمنتقل بواسطة الرموز التي تكوِّن الإنجاز المميّز للجماعات الإنسانيّة، الذي يظهر في شكل مصنوعات ومنتجات. أمّا قلب الثقافة فيتكوّن من الأفكار التقاليديّة (المتكوّنة والمنتقاة تاريخيّاً) وخاصّة ما كان متّصلاً منها بالقيم، كما يمكن النظر إليها بصفتها عوامل شرطيّة محدّدة لفعل مقبل"[2].

ننتقل الآن إلى تعريف آخر للثقافة أخذ صفة دوليّة رسميّة؛ وهو تعريف منظّمة الأمم المتّحدة للتربية والعلوم والثقافة (اليونسكو UNESCO) التي خصّصت أحد مؤتمراتها العالميّة لموضوع الثقافة؛ وهو المعقود في مدينة **مكسيكو ستي** بالمكسيك في آب ١٩٨٢م، وجرى تأكيده ثانية "من قبل المؤتمر الحكوميّ حول السياسات الثقافيّة للتنمية"[3]، في ٢ نيسان ١٩٨٨م، وينصّ هذا التعريف على ما يلي:

"الثقافة -بمعناها الواسع- يمكن أن ينظر إليها على أنّها جميع السمات الروحيّة والماديّة، والفكريّة والعاطفيّة التي تميّز مجتمعاً بعينه أو فئة اجتماعيّة بعينها؛ وهي تشمل

---

(١) ورد هذا التعريف في:

- الساعاتي، سامية حسن. **الثقافة والشخصيّة: بحث في علم الاجتماع الثقافيّ**، بيروت: دار النهضة للطباعة والنشر، ط٢، ١٩٨٣م، ص٣٨.

وقد أوردت المؤلّفة في هذا الكتاب ستّة وأربعين تعريفاً أنثروبولوجيّاً للثقافة، وصنّفتها على غرار تصنيف **كروبير وكلاكون** إلى: وصفيّة، وتاريخيّة، ومعياريّة، وسيكولوجيّة، وبنيويّة، وتطويريّة، وشموليّة. ص٢٥-٥٥.

(٢) ورد هذا التعريف في:

- الساعاتي، **الثقافة والشخصيّة: بحث في علم الاجتماع الثقافيّ**، مرجع سابق، ص٥٣.

(٣) منظّمة الأمم المتّحدة للتربية والعلوم والثقافة (اليونسكو). **خطّة العمل للسياسات الثقافيّة في التنمية**، عمّان: من وثائق وزارة الثقافة الأردنيّة- عمّان، ١٩٩٨م.

الفنـون والآداب وطرائـق الحيـاة، كما تـشمل الحقـوق الأساسيّة للإنسان ونـظم القيـم والتقاليد والمعتقدات[1].

ويفسّر إعلان مكسيكو ستي الصادر عن هذا المؤتمر الدوليّ هذا التعريف، قائلاً: "إنّ الثقافة هي التي تمنح الإنسان قدرته على التفكير في ذاته، وهي التي تجعل منه كائناً يتميّز بالإنسانيّة المتمثّلة في العقلانيّة والقدرة على النقد والالتزام الأخلاقيّ، وعن طريقها نهتدي إلى القيم ونمارس الاختيار؛ وهي وسيلة الإنسان للتعبير عن نفسه والتعرّف على ذاته كمشروع غير مكتمل، وإعادة النظر في إنجازاته والبحث دون توان عن مدلولات جديدة، وإبداع أعمال يتفوّق فيها على نفسه"[2].

هذا التعريف (الدوليّ) للثقافة هو تعريف أنثروبولوجيّ، وهو متأثّر بتعريفات علماء الإنسان (الأنثروبولوجيا) ابتداءً من تعريف **تايلور**، بل هو يستعير بعض ألفاظه، ومع أنّ لهذا التعريف سلطة تفرضه على حكومات الدول المختلفة هي سلطة الأمم المتّحدة، ومع أنّ هذه الحكومات مطلوب منها تنفيذ مضامين هذا التعريف بقوّة سلطتها في بلادها، لكنّ هذا لا يمنع الباحث عن الحقيقة في هذا الأمر من دراسة هذا التعريف دراسة نقديّة وبيان ما توصله إليه هذه الدراسة، وهذا ما سنمارسه هنا بقدر ما يسمح المقام، فنقول:

هذا التعريف لا يحقّق شرط **الوضوح**، بالرغم من وضوح معاني جمله وعباراته الجزئيّة؛ فالمعنى واسع جدّاً؛ بحيث يكاد يشمل كلّ شيء في الحياة الاجتماعيّة، وهذه السعة -كما أشرنا في نقدنا لتعريف تايلور- تصل بنا إلى درجة لا تستطيع أذهاننا -معها- القبض على معنى الثقافة؛ إذ لا بدّ أن ينصرف الذهن إلى بعض هذه العناصر أو المكوّنات على حساب البعض الآخر، فيحصل التشويش وعدم الوضوح.

---

(١) المرجع السابق، (الديباجة/ بند ١)، ص١، وأورده:

- الرميحي، محمّد. مقالة بعنوان: "واقع الثقافة ومستقبلها في أقطار الخليج العربيّ"، **المستقبل العربيّ**، العدد (٤٩)، مارس ١٩٨٣م. ونشرت ثانية في:
- مجموعة من الباحثين، **الثقافة والمثقّف في الوطن العربيّ**، مرجع سابق، ص٢٦٧-٢٦٨.

(٢) المرجع السابق، ص٢٦٨.

ونرىٰ عدم الوضوح -أيضاً- في كون الثقافة عبارة عن "جميع السمات الروحيّة والماديّة والفكريّة والعاطفيّة" لمجتمع معيّن؛ ذلك أنّ كلّ واحدة من هذه السّمات تنطوي علىٰ غموض ناتج عن سعة دلالتها، ولنأخذ السمات الروحيّة، فمن هو الذي يستطيع أن يتحدّث عن سمات روحيّة لمجتمع ما حديثاً موضوعيّاً؟! إنّ لفظ الروح من أكثر الألفاظ غموضا في كلّ اللغات، وأشدّ ما في الشيء غموضاً روحه، و﴿ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥] فإذا كانت الروح غير معروفة وغير محدّدة وغير قابلة للإدراك الموضوعيّ -سواء أكان روح الإنسان أم روح المجتمع- فكيف نستطيع أن نعرف السمات الروحيّة لمجتمع ما؟! إنّ هذا أمر عسير جدّاً، وكلّ كلام يقال فيه سيكون من باب الرمز والمجازات والتشبيهات، وليس من باب الحقيقة الموضوعيّة.

ثمّ إنّ الثقافة -في هذا التعريف- لها مفهومان مختلفان؛ فهي مرّة "سمات" مختلفة: روحيّة وماديّة وفكريّة وعاطفيّة، وهي مرّة أخرىٰ فنون وآداب وطرائق حياة وحقوق الإنسان والنظم والتقاليد والقيم والمعتقدات.

وهذا يقودنا إلىٰ شرط **التمييز**؛ إذْ إنّ وجود مفهومين مختلفين للمصطلح الواحد أمر يجعل التعريف قاصراً عن الوفاء بشرط التمييز؛ هذا فضلاً عن سعة دلالته وكثرة العناصر أو المكوّنات الداخلة فيه، وما قلناه في هذه النقطة -عند نقدنا لتعريف **تايلور**- ينطبق نفسه علىٰ تعريف **اليونسكو** هذا.

إلا أنّ تفسير التعريف الذي ألحقته منظّمة **اليونسكو** به توضيحاً لمعناه يؤكّد عدم وفاء هذا التعريف بهذا الشرط الأساسيّ، وربّما أفصح بعض الإفصاح عن مقاصد واضعيه؛ وبيان ذلك: أنّنا لو استبدلنا بلفظ **ثقافة** في هذا التفسير لفظي: **العقل** أو **الدين**، لوجدنا المعاني التي عرضها هذا التفسير تنطبق علىٰ كلّ واحد من هذين اللفظين، وتنسجم معهما وتعبّر عنهما بشكل أوفق بكثير ممّا هو مع الثقافة.

ورغبة في إشراك القارئ في هذه الإشكاليّة، نقول له: ما عليك إلا أن تقرأ هذا التفسير ثانية، واضعاً كلمة **عقل** مرّة وكلمة **دين** مرّة أخرىٰ بدلاً من كلمة ثقافة، وتأمّل سياق المعاني.

إنّ مثل هذا العمل سيوصلك -أيّها القارئ الباحث عن الحقّ- إلى مثل ما وصلنا إليه؛ وهو أنّ هذا التعريف -طبقاً لما أراده واضعوه- قاصرٌ قصوراً كبيراً عن الوفاء بشرط التمييز ما دام معناه لا يتميّز عن معنى العقل أو الدين، فضلاً عن غيرهما، وربّما كان أحد مقاصد واضعيه أن تكون **الثقافة** بديلاً عن الدين؛ وهذا ينسجم مع التوجّه العلمانيّ الذي انطلق منه هذا التعريف، وهذا الأمر تفصح عنه عبارة: "وعن طريقها نهتدي إلى القيم ونمارس الاختيار" الواردة في التفسير؛ ذلك أنّ الأديان السماويّة عامّة والإسلام خاصّة هي التي تقوم بهداية الناس إلى القيم وتحدّدها، ويمارس الاختيار في ضوء هذه القيم التي وضعها الدين.

فإذا أتينا إلى محكّ الشرط الثالث؛ وهو **القدرة على فهم المشكلات** المرتبطة بالمصطلح ووضع الحلول النظريّة لها، فإنّنا سنعرض مثالاً على هذه المشكلات **وهي واحدة بذلت فيها منظّمة اليونسكو جهداً كبيراً، وكانت قد خصّصت لها عقداً كاملاً** أسمته "العقد العالميّ للتنمية الثقافيّة، ١٩٨٨م- ١٩٩٧م"[1]، وحينما نقرأ في أدبيّات **اليونسكو** وبعض المقالات في هذا الموضوع، نجد كلاماً على كلّ شيء تقريباً؛ من ذلك -على سبيل المثال-: "دعم الهويّات الثقافيّة"، "الحفاظ على التنوّع في الثقافات"، "الإطار الديمقراطيّ"، "ازدهار القدرات الإبداعيّة"، "إشاعة التفاهم المتبادل"، "احترام حقوق الطبع والملكيّة الفكريّة"، "الصناعات الثقافيّة"، "العوامل الثقافيّة"، "التنمية المستدامة وازدهار الثقافة"، "خلق بيئة تؤدّي إلى تحقيق الكيان الإنسانيّ"، "الحوار بين الثقافات"، "التعايش السلميّ"، "الإبداع الثقافيّ"، "العولمة توجد عرى أكثر وثوقاً بين الثقافات وتعزّز من التفاعل بينها"، "الشروط اللازمة للسلام الدائم والعادل"، "حرّيّة الفنّان المبدع"، "الدفاع عن الثقافات المحلّيّة والإقليميّة"، "تمهيد السبيل أمام التنمية البشريّة والانتقال إلى ثقافة السلام ونبذ

(١) جرى الإعلان عن هذا العقد في:

- الجمعيّة العامّة للأمم المتّحدة. **القرار** (٤١/ ١٨٧)، تاريخ ٠٨ ديسمبر ١٩٨٦م. انظر:

- https: //docs.un.org/ar/A/RES/41/187.

العنف"، "المساواة بين الجنسين"، "مساواة المرأة بالحقوق وحرّيّة التعبير والتشديد على وصولها إلى مركز صناعة القرار"، "القيم الثقافيّة"، "الثقافة الأصيلة للسلام"، "دمقرطة الثقافة"، "احترام حقوق الطفل"، "عودة الممتلكات الثقافيّة إلى بلدان منشئها و/ أو التعويض عنها"، "العلاقات بين التنمية والثقافة والقضاء على الفقر"[1].

هذه الموضوعات وردت كلّها وغيرها في خطّة العمل لسياسات التنمية التي تبنّتها **اليونسكو**؛ فإذا كانت هذه عناوين لجوانب التنمية الثقافيّة، فكيف يمكن لمفهوم الثقافة أن يساهم في فهمها وتحديد أبعادها ابتداءً، ثمّ تقديم الحلول لها بعد ذلك؟! إنّ هذا المفهوم يركّز على مجموعة سمات تميّز مجتمعاً بعينه، ولا يوجد فيه إشارة إلى حالة معياريّة للثقافة؛ ومفهوم التنمية الثقافيّة يستلزم، ويتضمّن -بالضرورة- وجود حالة معياريّة للثقافة يتّجه نحوها الجهد في هذه التنمية، ثمّ إنّ سعة دلالة هذا التعريف غير محدودة؛ فهي شاملة لكلّ شيء تقريباً؛ وعدم معرفة ترتيب عناصر الثقافة في الأهمّيّة يجعل مساهمة التعريف في وضع الحلول لهذه المشكلة أمراً عسيراً إلى درجة بعيدة.

إنّ معالجة منظّمة **اليونسكو** لموضوع التنمية الثقافيّة تدخل في نطاق علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)، وقد فعلت المنظّمة ذلك وفي ذهنها هذه الحالة المعياريّة التي لا توجد إشارة إليها في التعريف؛ وهي حالة **الثقافة الغربيّة بشكل عام**. إنّ الأمر هنا يصدق عليه ما لاحظه الأستاذ **روي واجنر** Roy Wagner في أنّ عالم الأنثروبولوجيا الغربيّ يواجه وضعاً غريباً يتجلّى في أنّه "يستخدم ثقافته الخاصّة في دراسة الآخرين وفي دراسة **الثقافة** عامّة"[2]، وهذا في نظره وضع لا مفرّ منه.

فإذا كان الأمر كذلك، فإنّ السؤال المطروح هو: هل النموذج الثقافيّ الغربيّ هو الحالة المعياريّة التي علينا -في الدول النامية- أن نوجّه جهودنا للوصول إليها أو الاقتراب منها؟

---

(١) منظّمة الأمم المتّحدة للتربية والعلوم والثقافة (اليونسكو). **خطّة العمل للسياسات الثقافيّة في التنمية**، مرجع سابق، ص١-١٣.

(2) Anderson, *The Truth About The Truth*, P. 54.

لا أودّ الاستطراد في هذه المسألة التي دار حولها نقاش طويل، لكنّني أودّ الوصول إلى القول: إنّنا إذا عدنا إلى التعريف نستنطقه ونستهدي به في فهم هذه الموضوعات المطروحة في سياسات التنمية الثقافيّة من قبل هذه المنظمة الدوليّة، وفي كيفيّة معالجتها، نجد أنّه لا يعطينا -من حيث هو مفهوم- جواباً، ومع أنّ المنظّمة قدّمت أجوبة، إلا أنّها ليست مستمدّة من التعريف، بل من الفكر والممارسات و**الثقافة** السائدة في الغرب.

هكذا نرى أنّ المفهوم، لا يمكنه -من الناحية النظريّة- أن يقدّم فهماً أو حلولاً لمشكلة التنمية الثقافيّة، ومثل هذا يمكن قوله عن الحلول العمليّة لهذه المشكلة. لقد مضى عقد التنمية الثقافيّة، ولم يلاحظ الملاحظون في البلدان النامية تغيّراً ملموساً، ولم تحدث التنمية المطلوبة، ولو في حدودها الدنيا.

وينطبق على هذا التعريف ما قلناه في نقدنا لتعريف **تايلور** حول جعله العقيدة جزءاً محدوداً أو عنصراً من عناصر الثقافة، وحول سعته التي شملت عناصر شتّى كلّ واحد منها يعدّ مجالاً واسعاً في حدّ ذاته، كالفنون والآداب.

وهكذا، نرى أنّ تعريف **اليونسكو** -من زاوية النظر المنهجيّة العلميّة- تعريف مضلّل، ولا يصلح مستنداً ومنطلقاً لمعالجة قضايانا الثقافيّة.

إنّ المجال لا يتّسع لتناول المزيد من التعاريف المطروحة للثقافة في الغرب، ومعظمها تعريفات أنثروبولوجيّة، وما قدّمناه من نقد للتعريفات المتقدّمة يمكن أن يقال معظمه في نقد تلك التعاريف التي لم نوردها.

ثانياً: نماذج من التعريفات العربيّة

أوّل ما نقابله من هذه التعريفـات، ما قدّمه المفكّر المسلم الجزائريّ **مالك بن نبي** (ت: ١٩٧٣م)[١]؛ إذ عرّف **الثقافة** بقوله: "هي التركيب العامّ لتراكيب جزئيّة أربعة، هي: الأخلاق، والجمال، والمنطق العمليّ، والصناعة"[٢]. وفي موضع آخر يعرّفها بأنها: "مجموعة من الصفات الخلقيّة والقيم الاجتماعيّة التي تؤثّر في الفرد منذ ولادته، وتصبح لا شعوريّاً العلاقة التي تربط سلوكه بأسلوب الحيـاة في الوسـط الذي ولد فيه، (والثـقافة على هذا) هي المحيط الذي يشكّل فيه الفرد طباعه وشخصيّته"[٣].

ومن المفكّرين العرب الذين اهتمّوا بموضوع الثقافة الأستاذ **ساطع الحصريّ** (ت: ١٩٦٨م)، في عدد من مقالاته وأحاديثه[٤]؛ إذْ تبنّى التعريف التالي، في قوله: "**هذه الكلمة تدلّ الآن على أساليب التفكير والتحسّس (هكذا) والعمل من جهة، وعلى الأعمال التي تضمن إصلاح وترقية هذه الأساليب من جهة أخرى**"[٥].

وثمّة تعريف آخر قدّمه عبد الله عبد الدايم، في قوله: "إنّ الثقافة هي جملة السمات والملامح الخاصّة التي تميّز مجتمعاً معيّناً أو زمرة اجتماعيّة معيّنة؛ سواء كانت روحيّة، أو ماديّة، أو فكريّة، أو عاطفيّة"[٦]. ويضيف الأستاذ عبد الدايم عبارة توضيحيّة يعدّها مهمّة في تحديد مفهوم الثقافة وتوضيحه؛ وهي قوله: "ومن الهام أن ندرك أنّ أنماط السلوك هذه

---

(١) كان مالك بن نبيّ من المفكّرين العرب والمسلمين الذين شعروا بضرورة تجاوز التعريفات الغربيّة للثقافة، وكانت معالجته لمشكلة **الثقافة** خطوة أولى على طريق التأصيل، ولا ينبغي إغفالها، بالرغم من أنّه لم يستطع -في نظرنا- التخلّص من أثر التحديدات والمعالجات الغربيّة.

(٢) ابن نبيّ، مالك. **مشكلة الثقافة**، إصدار: ندوة مالك بن نبيّ، بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩م، ص٢٦.

(٣) المرجع السابق، ص٧١.

(٤) الحصريّ، ساطع. **آراء وأحاديث في العلم والأخلاق والثقافة**، سلسلة الأعمال القوميّة لساطع الحصريّ (٦)، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، ١٩٨٥م.

(٥) الحصريّ، **آراء وأحاديث في العلم والأخلاق والثقافة**، مرجع سابق، ص٤١.

(٦) عبد الدايم، عبد الله. **في سبيل ثقافة عربيّة ذاتيّة؛ الثقافة العربيّة والتراث**، بيروت: دار الآداب، ١٩٨٣م، ص٢٦.

لا تسمّى ثقافة إلا إذا ارتبطت بسلوك الجماعة كجماعة، لا بسلوك الفرد وحده، بل إلا إذا كانت الموجّهة لسلوك الأفراد في مجتمع معيّن".[1]

وقدّم الأستاذ معن زيادة تعريفاً للثقافة في كتابه "معالم على طريق تحديث الفكر العربيّ" يقول فيه: "الثقافة هي نمط أو طريقة حياة مجتمع ما من المجتمعات الإنسانيّة، إنّها تشتمل على أنماط السلوك المكتسبة التي يستعملها عضو المجتمع والتي يتوقّعها الآخرون منه كما يتوقّعها هو من الآخرين. إنّها -بشكل عامّ- ما يختصّ به المجتمع ممّا يفرّق الإنسان عن الحيوان؛ من لغة، ودلالات، وأدب، وفنّ، وديانات، وأخلاق، وعادات شعبيّة، ومظاهر الحياة الاجتماعيّة؛ من لباس، وزينة، وكيفيّة طبخ وأكل، وغناء... إلخ. فهذه كلّها رموز وتعبيرات وآيات يعبّر بها الإنسان عن نفسه؛ فهي ثقافة؛ سواء كانت محدودة تقتصر على بعض المظاهر الفلوكلوريّة، أم موسّعة تشمل ما ذكرنا وما يزيد عنه"[2].

وأخيراً، سأنهي هذه الجولة النقديّة لتعاريف الثقافة بإيراد تعريف مهمّ؛ لصفته الرسميّة؛ وهو التعريف الذي تبنّته الجامعة العربيّة من خلال **المنظّمة العربيّة للتربية والثقافة والعلوم**، وقد وضعت هذا التعريف لجنة اسمها: **لجنة الخطّة الشاملة للثقافة العربيّة**، وبعد أن أرجعت هذه اللجنة مفاهيم الثقافة العديدة إلى اثنين: الأوّل: المعنى الأنثروبولوجيّ الواسع الذي شمل كلّ فعاليات الإنسان في الحياة الاجتماعيّة، والآخر: المعنى الذي يقصر **الثقافة** على النشاط الفكريّ والفنّيّ. والأخير هو الذي أخذت به هذه اللجنة، وعرّفت -في ضوئه- **الثقافة**، ثمّ عدلت عن ذلك في تفسير التعريف، كما سنرى فيما يلي. وتعريف هذه اللجنة هو:

"الثقافة تشمل مجموع النشاط الفكريّ والفنّيّ بمعناهما الواسع، وما يتّصل بهما من المهارات أو يعين عليهما من الوسائل؛ فهي موصولة الروابط بجميع أوجه النشاط

---

(١) المرجع السابق، ص٢٦.

(٢) زيادة، معن. **معالم على طريق تحديث الفكر العربيّ**، سلسلة عالم المعرفة (١١٥)، الكويت: المجلس الوطنيّ للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٧م، ص٤٣.

الاجتماعيّ الأخرى، متأثّرة بها، معينة عليها، مستعينة بها"[1]. وقدّمت اللجنة تفسيراً لهذا التعريف، أدخلت فيه جميع العناصر التي لم يذكرها التعريف وذكرها تعريف اليونسكو؛ وذلك في قولها: "فالثقافة تنظيم جماع السمات المميّزة للأمّة؛ من: مادّيّة، وروحيّة، وفكريّة، وفنّيّة، ووجدانيّة، وتشمل مجموعة المعارف والقيم والالتزامات الأخلاقيّة المستقرّة فيها وطرائق التفكير والإبداع الجماليّ والفنّيّ والمعرفيّ والتقنيّ، وسبل السلوك والتصرّف، والتعبير، وطرز الحياة، كما تشمل -أخيراً- تطلّعات الإنسان للمثل العليا ومحاولته إعادة النظر في منجزاته ذاته...، والثقافة -أخيراً، ضمن هذا المعنى نفسه- تمنح الإنسان القدرة على أن يفكّر في نفسه؛ وهي التي تجعل منّا فعلاً كائنات إنسانيّة مفكّرة ملتزمة أخلاقيّاً ومعنويّاً، قادرة على التقويم؛ وبالثقافة يميّز الإنسان بين القيم ويمارس الاختيارات، ويعبّر عن صميم ذاته، ويعرف أنّه مشروع غير كامل، لكنّه في السبيل إلى الكمال"[2].

هذا التعريف وتفسيره مأخوذان -بشكل تامّ تقريباً- من تعريف **اليونسكو** للثقافة وتفسيرها له، وهذا العمل في حدّ ذاته تقليد وبعد عن الأصالة؛ ذلك أنّ ما بذل في وضعه من جهد هو تقديم وتأخير في بعض العبارات؛ لهذا فإنّ ما قلناه من نقد منهجيّ لتعريف **اليونسكو** ينطبق كلّه على هذا التعريف، ولا نرى حاجة لتكراره؛ فهو لا يتّصف **بالوضوح**؛ لكثرة الدلالات والمعاني التي حُمِّلت لهذا اللفظ، ولا يتّصف **بالتمييز**. ولنا أن نسأل: ما الفرق بين مجموع النشاط الفكريّ بمعناه الواسع، والثقافة؟ وكذلك: ما الفرق بين مجموع النشاط الفنّيّ بمعناه الواسع، والثقافة؟ ولماذا يدمج هذان النوعان من النشاط تحت اسم الثقافة؟ وما الحكمة أو الغاية في ذلك؟ إنّ الأمر لم يقف عند حدّ هذا الدمج؛ لقد أدخل التفسير كلّ شيء في الثقافة؛ فإن كان التعريف فيه شيء من التمييز فقد جاء التفسير ليقضي على هذا التمييز الضئيل جدّاً ويعيد الأمر كما كان عند **تايلور** وعند **اليونسكو**.

---

(١) المنظّمة العربيّة للتربية والثقافة والعلوم (الألسكو). **الخطّة الشاملة للثقافة العربيّة**، الكويت: ذات السلاسل، ١٩٨٦م، ج١، ص٤٢.

(٢) المرجع السابق، ص٤٢.

وهذا التعريف –من حيث هو كذلك– غير قادر على حلّ المشكلات المرتبطة بالمصطلح، بالرغم من وجود خطّة مفصّلة للثقافة وضعتها لجنة الخطّة الشاملة للثقافة العربيّة؛ إذْ لا تلتزم هذه الخطّة –في معظم جوانبها– بما حدّده التعريف للثقافة؛ وهي موضوعة في ضوء خلفيّات أخرى متعدّدة صلتها بتعريف **الثقافة** صلة واهية في كثير من الأحيان.

ونودّ أن نختم هذه التعاريف بإيراد تعريف شائع ومترسّب في أذهان الكثير من المتعلّمين وعامّة الناس؛ وهو تعريف لا ينسب إلى شخص بعينه؛ وذلك هو التعريف الذي يرى أنّ **الثقافة** هي "**الأخذ من كلّ علم بطرف**"[1]. وفي ضوئه يكون المثقّف هو الذي يعرف نتفاً أو معلومات عامّة من علوم كثيرة أو من كلّ العلوم.

وهذا التعريف ليست دلالته واضحة تماماً؛ لأنّ هذا الطرف من كلّ علم الداخل في **الثقافة** ليس محدّداً أو معروفاً، وعدم التحديد هذا للأطراف الداخلة في **الثقافة** يجعله غير متميّز عن بعض المفاهيم الأخرى، كالعلم أو المعلومات العامّة...، أمّا قدرته على توضيح المشكلات المرتبطة بالثقافة، مثل: الهُويّة الثقافيّة والغزو الثقافيّ، فإنّها تكاد تكون معدومة؛ فالإلمام بأطراف العلوم لا يعطي للفرد ولا للأمّة هُويّة؛ أي خصائص تميّزها عن غيرها تميّزاً واضحاً، إضافة إلى أنّه أمر لا ضرر فيه على وجه الإجمال؛ الأمر الذي لا يجعل للغزو الثقافيّ معنى.

وهذا التعريف، إن عجز عن توضيح طبيعة المشكلات الثقافيّة فهو عن حلّها على أرض الواقع أعجز؛ إنّه يجعل **الثقافة** مفيدة في مجال "**الإمتاع والمؤانسة**" لكن ليس في مجال حلّ المشكلات الثقافيّة، لا نظريّاً ولا عمليّاً.

يتبيّن ممّا تقدّم كلّه –ومن المراجعة النقديّة التي أجريناها على عدد آخر من تعريفات **الثقافة** التي قدّمها كتّاب غربيّون– عدم وجود أيّ تعريف يفي بالشروط المنهجيّة لوضع المصطلح؛ لهذا بذلنا جهدنا في وضع تعريف يستوفي –في نظرنا– هذه الشروط المنهجيّة؛ وهو ما سنعرضه في الفصل التالي، بعد الانتهاء من التعليقات والمناقشة.

---

(١) ابن خلدون الحضرمي، أبو زيد عبد الرحمن بن محمّد. **مقدّمة ابن خلدون**، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، القاهرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر، (د. ت)، ص١٢٧٧.

ثالثاً: نقد وتحليل

من غير المقبول أن نقول: إنّ مصطلح الثقافة الذي نتعامل معه مرفوض لأنّه مصطلح وفد إلينا من الغرب فحسب، دون أن نبيّن جوانب القصور فيه بطريقة علميّة.

وكذلك، ليس من السهل التصدّي بالنقد لمصطلح بلغ من الشيوع شأواً بعيداً، إلا إذا كان هذا النقد موضوعيّاً علميّاً.

لقد اتّضح ممّا عرضناه من تعريفات مختلفة للثقافة أنّ معظمها ينتمي إلى العلم المعروف باسم علم الإنسان الاجتماعيّ والثقافيّ (الأنثروبولوجيا الاجتماعيّة والثقافيّة) وصادرعن علماء في هذا العلم؛ وقد استخدم هؤلاء العلماء كلمة ثقافة على نطاق واسع حتّى أصبح مفهوم **الثقافة** في الغرب "مرتبطاً تماماً بالتفكير الأنثروبولوجيّ"[(١)]، إلى درجة أنّه يمكن أن يعرّف عالم الأنثروبولوجيا بأنّه "شخص يستخدم كلمة ثقافة بشكل عاديّ ومتكرّر"[(٢)].

إذا نظرنا إلى نشأة هذا العلم وبداياته لنرى هل كانت مشرقة، مستخدمين معيار الحكمة العطائيّة التي تقول: "من أشرقت بدايته، أشرقت نهايته"[(٣)]، ويقول في شرحها: "من أشرقت بدايته بإحكام أصولها، أشرقت نهايته بالعثور على محصولها"[(٤)]، نجد أنّ هذه النشأة كانت مشبوهة غير محكمة الأصول؛ فلم تكن مشرقة؛ فقد نشأ هذا العلم في أحضان ورعاية وزارات المستعمرات والخارجيّة ودوائر الاستخبارات في الدول الاستعماريّة، وهذا أمر معروف للمشتغلين بهذا العلم وهم يقرّون بذلك ولا ينكرونه؛ وفيما يلي بعض أقوالهم حول هذه النشأة: "كان أقدم استخدام عمليّ للمعلومات الأنثروبولوجيّة

(1) Anderson, ***The Truth About The Truth***, P. 54.

(2) Ibid., P. 54.

(٣) ابن عطاء الله السكندريّ، أحمد بن محمد بن عبدالكريم. **حكم ابن عطاء الله**، تحقيق: عبد الحليم محمود، القاهرة: مؤسّسة دار الشعب، ١٩٨٥م، ص ٥٨.

(٤) المرجع السابق، ص ٥٨.

يتركّز أساساً في مجال إدارة الحكومات الاستعماريّة للمناطق الخاضعة لها"[1]، "فنجد إدارات المستعمرات الفرنسيّة والبريطانيّة والهولنديّة تستخدم الأنثروبولوجيا على نطاق واسع"[2]؛ ممّا أدّى إلى تحفّظات بعض علماء الأنثروبولوجيا على الأنثروبولوجيا التطبيقيّة أو رفضها[3].

واستخدم هذا العلم أيضاً في تحقيق الأغراض الاستعماريّة "في خدمة ما عرف باسم الحكم غير المباشر؛ أي إدارة المستعمرات، ليس عن طريق الموظّفين الأوروبيّين مباشرة، وإنّما من خلال الرؤساء والزعماء والحكّام المحلّيّين، ولكن بتوجيه وتخطيط من الحكومات الاستعماريّة وأجهزتها"[4].

وفي تقييم علماء الأنثروبولوجيا الغربيّين لهذه المسلكيّات نورد رأيا مشتركاً لعالمين بارزين هما: **بيلز وهوبجر**؛ ذكرا فيه "أنّ المشكلة الأساسيّة في كلّ هذا تتلخّص فيما إذا كانت الإدارة الاستعماريّة تهدف إلى الحفاظ على تبعيّة تلك الشعوب لها وإخضاعها لسيطرتها، أو إذا كانت تستهدف مساعدة تلك الشعوب على أن تخلق لنفسها كياناً مستقلاً وسط عالم حديث موحّد أخذ بأساليب التصنيع"[5]، ويرى هذان العالمان "**أنّ المستعمرين في كلّ الأحوال "كانوا يؤمنون دائماً أنّهم يعرفون مصلحة الشعب أكثر من أبنائه أنفسهم؛ ومن ثمّ تحوّل عمل المشتغل بالأنثروبولوجيا أساساً إلى مجرّد إقناع الناس بقبول قرارات الإدارة الاستعماريّة والإذعان لها من أجل مصلحتهم**"[6].

هكذا، كانت الأنثروبولوجيا الاجتماعيّة والثقافيّة على لسان المشتغلين بها، وهذا ما

---

(١) الجوهريّ، **الأنثروبولوجيا؛ أسس نظريّة وتطبيقات عمليّة**، مرجع سابق، ص٥. وقد تكرّرت الفكرة ذاتها في الكتاب نفسه؛ إذْ أشار إلى مسوّغات "إنشاء الأنثروبولوجيا الأمريكيّة التابعة لحكومة الولايات المتّحدة".

(٢) المرجع السابق، ص٥٥.

(٣) المرجع السابق، ص١٧-١٨.

(٤) المرجع السابق، ص١٨.

(٥) المرجع السابق، ص١٩.

(٦) المرجع السابق.

يدعم الحكم بأنّ بدايات هذا العلم ونشأته لم تكن لأغراض علميّة موضوعيّة بل كانت لأغـراض استعماريـّة خاصّـة بالدول المستعـمرة، ولا نغالي إذا وصفنـاها بأنّها لا إنسانيّة ولا أخلاقيّة[1].

لقد كانت غاية هذه الإدارة الاستعماريّة أن تعرف من خلال الباحثين الأنثروبولوجيّين كلّ شيء عن حياة شعوب البلدان المستعمرَةِ؛ ولذلك درسوا كلّ زاوية من زوايا حياتهم، وكان لا بدّ من ثوب أو مظهر علميّ تتستَّر به مثل هذه الدراسات، فوجد هؤلاء العلماء ضالّتهم في لفظ **ثقافة** وجعلوه عنواناً ينضوي تحته كلّ شيء في الحياة الاجتماعيّة، وغدا لفظ **ثقافة** المصطلح الرئيس في هذا العلم، لقد حمّله أوائل الأنثروبولوجيّين، ابتداءً من **تايلور** في تعريفه المشهور، كلّ هذه الدلالات الواسعة التي رأيناها في التعريفات التي سقناها فيما تقدّم؛ لكي يلبّي هذا المصطلح غاية هذه الدول المستعمِرة (أعني دراسة كلّ جوانب حياة هذه الشعوب المستعمرَة؛ لإحكام السيطرة عليها واستمرارها).

وهكذا كثرت الدراسات التي من هذا النوع؛ ممّا أدّى إلى استـقلال هذا المجال من الدراسة الاجتماعيّة عن علم الاجتماع واتّخاذه مناهج ومصطلحات خاصّة به، وتمّ الوصول فيه إلى نتائج عديدة، لكنّ سعة الدلالة التي أعطيت لمصطلح الثقافة لم تتبدّل كثيراً برغم بعض المحاولات النقديّة لرفض تعريفات الثقافة ذات الدلالة الواسعة إلى حدّ كبير؛ من ذلك جهود العالمين **كروبير وكلاكون**؛ إذ "قام **كروبير وكلاكون** بفحص ما يزيد عن مائة تعريف من التعريفات التي قدّمها الأنثروبولوجيّون للثقافة، ولم يجدا من بينها تعريفاً مقبولاً؛ ووجه القصور في كثير من التعريفات أنّها لا تميّز بوضوح بين المفهوم من ناحية والأشياء التي يشير إليها من ناحية أخرى"[2]؛ ونجد هنا إشارة إلى استخدام هذين العالمين المشهورين في نقدهما لتعريفات **الثقافة** شرطي **الوضوح**

---

(١) لمزيد من التفاصيل حول ارتباط نشأة هذا العلم بالاستعمار وتطوّر العلاقة بينهما، وتأكيد ما ذهبنا إليه في بحثنا حول النشأة المشبوهة وغير العلميّة للأنثربولوجيا، يمكن الرجوع إلى:

- لكلرك، جيرار. **الأنثروبولوجيا والاستعمار**، ترجمة: جورج كتورة، بيروت: معهد الإنماء العربيّ، ١٩٨٢م.

(٢) الجوهريّ، **الأنثروبولوجيا: أسس نظريّة وتطبيقات عمليّة**، مرجع سابق، ص٦٣.

والتمييز اللذين وضّحناهما في كلامنا على شروط وضع التعريف الاصطلاحيّ، ونرى ذلك في عبارة: "لا تميّز بوضوح" الواردة في كلامهما، لكنّ استخدامهما لهذين الشرطين -المعيارين-، لم يتمّ في ضوء الخلفيّة المنطقيّة الصارمة، وإنّما اعتمد على الحسّ المنطقيّ العام لديهما.

هكذا يكون ما قدّمناه من نقد منهجيّ لتعريفات الثقافة ليس عملاً جديداً بدأناه، بل هو عمل قام به قبلنا علماء في حقل الأنثروبولوجيا، وإن كان من مقارنة بين عمل هذين العالمين ونقدنا هنا، فهو أنّهما استخدما -كما أشرنا آنفاً- الحسّ المنطقيّ فيما يتعلّق بشرطي -معياري- **الوضوح والتمييز**، في حين استخدمنا الخلفيّة العلميّة الصارمة في علم المنطق في إبرازهما واستخدامهما، واستخدمنا شروطاً -معايير- أخرى غير هذين في نقدنا لتعريفات الثقافة؛ وأعني بذلك ما أوردناه فيما تقدّم؛ وهو قدرة التعريف على فهم المشكلات المرتبطة بالثقافة والتوجيه بحلول نظريّة وعمليّة لها، وهي -في نظرنا- معايير في غاية الأهمّيّة، وكثيراً ما يغفلها الباحثون.

وفيما يتعلّق بالتعريفات التي قدّمها الكتّاب العرب للثقافة، فقد لاحظنا أنّهم كانوا يبحثون بإخلاص عن تعريف مقبول لديهم للثقافة؛ فكانوا ينظرون في التعريفات المتاحة، محاولين إيجاد صيغ توفيقيّة أحياناً بين تعريفين أو أكثر[1]، أو يحاولون نحت تعريف جديد من التعريفات الغربيّة عن طريق الحذف أو الإضافة أو مجرّد إعادة الصياغة بتقديم وتأخير[2]، أو يتبنّون أحد هذه التعاريف على علاّته[3]، لكنّ اللافت للنظر أنّ الغالبية العظمى منهم لم يكونوا يفكّرون أساساً في وضع تعريف جديد أو تأصيل مبتكر لمفهوم

---

(١) مثال ذلك التعريف الذي قدّمه معن زيادة، وأوردناه في المتن فيما تقدّم.

(٢) مثال ذلك تعريف عبد الله عبد الدايم، وتعريف طيّب تيزيني، ويمكن إضافة تعريف مالك بن نبيّ إلى هذه المجموعة، وأخيراً تعريف لجنة الخطّة الشاملة للثقافة العربيّة.

(٣) مثال ذلك تعريف المؤرّخ ورجل السياسة الفرنسّي إدوارد هيريو E. Herriot الذي تبنّاه محمّد عابد الجابريّ في كتابه "**تكوين العقل العربيّ**"، وهو قول الأوّل: "الثقافة ما يبقى في ذاكرتنا عندما ننسى كلّ شيء". انظر:

- الجابريّ، محمّد عابد. **تكوين العقل العربيّ**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، ١٩٨٥م، ص٣٨.

هذا المصطلح؛ لهذا لم نجد مثل هذا التعريف، ولو فكّروا فيه لكان من الممكن أن يصلوا إليه، فكيف يمكن لمفكّر أن يصل إلى نتيجة لم يفكّر فيها ابتداءً؟!

ويبدو لنا أنّ غالبيّة مفكّرينا -واعين أو غير واعين- مقتنعون بعجز أيّ باحث عربيّ أو مسلم عن وضع تعريف جديد، أو الخروج من سيطرة وهيمنة التعريفات الغربيّة وسياقاتها؛ وأوضح ما رأينا هذا -وهو أمر محزن حقّا- في التعريف الذي وضعته لجنة الخطّة الشاملة للثقافة العربيّة، التي لم تستطع أن تخرج عن إطار ما فعلته منظّمة **اليونسكو** في التعريف الذي تبنّته، على الرغم ممّا يثيره من إشكالات، وينطوي عليه من جوانب قصور.

وتأسيساً على ذلك -وفي ضوء حكمة **ابن عطاء الله السكندريّ** التي قدّمنا في شرحه لها قوله: "من أشرقت بدايته بإحكام أصولها، أشرقت نهايته بالعثور على محصولها"- نستطيع القول: إنّ بدايات مصطلح **الثقافة** لم تكن محكمة في أصولها من الناحية المنهجيّة، ولم يكن غرض هذه البدايات علميّاً خالصاً في الوصول إلى الحقيقة؛ ولذلك لم نعثر على محصول غنيٍّ وثمرات نافعة في النهايات.

وقد تساءلنا عن السبب في تمسّكنا بتعريفات غير دقيقة المعنى للثقافة وغير محكمة، في الوقت الذي نقرّ فيه أنّها كذلك؛ ولعلّ الجواب الأكثر إقناعاً قد جاء من ابن خلدون؛ وهو: "**أنّ المغلوب مولع أبداً بالاقتداء بالغالب**"[1]، إنّها عقدة النقص تجاه الغرب وفكرهم.

كلّ هذا دفعنا إلى التفكير في وضع تعريف للثقافة يكون محكم البدايات والأصول، وتكون غاياته علميّة خالصة في الوصول إلى الحقيقة، ويكون قادراً على فهم المشكلات الثقافيّة المختلفة وحلّها؛ على المستويين: النظريّ والعمليّ، ونشتقّ منه تعريفاً للثقافة الإسلاميّة يتّصف بمثل هذه الصفات[2]؛ لننطلق منه -بعد ذلك- إلى مهمّة أساس وعاجلة؛ وهي جعل مادّة **الثقافة** الإسلاميّة علماً منضبطاً بضوابط العلم وشروطه[3].

---

(١) ابن خلدون، **مقدّمة ابن خلدون**، مرجع سابق، ج٢، ص٥١٠.

(٢) بيان ذلك وتحقيقه عرضناه في الفصل التالي المعنون: "مفهومان جديدان للثقافة والثقافة الإسلاميّة".

(٣) بيان ذلك في الفصل المعنون: "إعلان تأسيس علم الثقافة الإسلاميّة"، فيما سيأتي.

الفصل الثالث:

مفهومان جديدان لـ "الثقافة" و"الثقافة الإسلاميّة"

سنقوم في هذا الفصل بعرض التعريف الجديد لمصطلح الثقافة (عامّة)، الذي وضعناه بعد أن تأكّدت لنا الحاجة الملحّة لوضعه.

وبعد أن تثبّتنا من إحكام تعريف الثقافة، قمنا بوضع تعريف **للثقافة الإسلاميّة** مستنداً عليه، فجاء جديداً مثله؛ وقد انطلقنا في الربط بين المفهومين (التعريفين) من قضيّة منطقيّة؛ وهي أنّ الثقافة الإسلاميّة ثقافة تتميّز عن "جنس الثقافة" بأنّها منتسبة إلى الإسلام، وأنّه إذا لم نقدّم تعريفاً للثقافة أوّلاً، فلن يكون ممكنا -منهجيّاً ومنطقيّاً- تقديم تعريف للثقافة الإسلاميّة.

سنبدأ -أوّلاً- بعرض مفهوم الثقافة (عامّة) وشرحه، ثمّ نتلوه بعرض مفهوم الثقافة الإسلاميّة وشرحه؛ وذلك بإضافة ما يلزم لتوضيحه من شرح زيادة على ما سنقدّمه لشرح مفهوم الثقافة، ثمّ نختم هذا الفصل ببيان الأسس التي تقوم عليها الثقافة الإسلاميّة وفقاً للمفهوم الذي سنقدّمه.

أولاً: مفهوم (جديد) للثقافة

نقدّم -فيما يلي- المفهوم الذي توصّلنا إليه لمصطلح الثقافة؛ وهو الآتي:

الثقافة: معرفة عمليّة مكتسبة، تنطوي على جانب معياريّ، وتتجلّى في السلوك الواعي للإنسان (فرداً وجماعة) في تعامله في الحياة الاجتماعيّة مع الوجود (بأجزائه المختلفة).

ويحتاج هذا التعريف إلى شرح وتوضيح، كما هي العادة في التعريفات؛ إذْ يُعبَّر عن المعنى بعبارات موجزة دقيقة تستثني كلّ قول فيه أدنى فضول، فنقول في شرحه بإيجاز:

١- **الثقافة** (في هذا التعريف) **معرفة** في المحلّ الأوّل، والمعرفة لفظ عامّ يشير إلى كلّ ما يعرفه الإنسان -نوعاً أو فرداً- من معلومات حول كلّ الموضوعات التي يزخر بها هذا الوجود أو بعضها؛ فلفظ المعرفة يقال عن المعرفة كلّها ويقال عن الجزء منها وإن كان محدوداً. وأبسط صور المعرفة أن تكون خبراً واحداً، أو معلومة واحدة، عن موضوع واحد. ويكون في العادة حول الموضوع الواحد أخبار عديدة أو معلومات عديدة؛ فلو أخذنا (الحديد) موضوعاً، فإنّنا يمكن أن نقول عنه: إنّه فلزّ، وإنّه يتمدّد بالتسخين، وإنّه موصل جيّد للكهرباء، وإنّه قابل للطرق والسحب، وإنّه تصنع منه آلات عديدة... وغير ذلك من المعلومات التي يعرفها الإنسان عن الحديد؛ فهذه معرفة مكوّنة من أخبار أو معلومات عديدة، لكنّ موضوعها واحد.

وكلّ شيء في هذا الوجود -جليلاً كان أم حقيراً، مادّيّاً كان أم معنويّاً- يمكن أن يكون موضوعاً لمعرفة ما؛ على أنّه يحسن أن نلاحظ أنّ امتلاكنا لمعرفة حول موضوع ما أو أكثر، لا يعني بالضرورة أن تكون هذه المعرفة صادقة وتامّة؛ فقد يكون لدينا معرفة حول موضوع ما، لكنّها معرفة غير صادقة أو ناقصة.

ونرى من المناسب هنا أن ننبّه إلى أنّ العلم يشير إلى معلومات عن موضوعات -مثله في ذلك مثل المعرفة- لكنْ هناك فرق بين المعرفة والعلم؛ وهو أنّ المعرفة تحتمل الصدق أو الكذب، في حين تشير لفظة "علم" إلى المعرفة التي تمّ التحقّق من صدقها، فلا يقال لمعرفة ما إنّها علم إلا إذا كانت قضاياها صادقة؛ وعليه، فكلّ علم معرفة، وليس كلّ معرفة علماً.

٢- و**الثقافة** معرفة **عمليّة**؛ ذلك أنّ المعرفة -منذ عهد اليونان قديماً حتّى وقتنا الحاضر- قد صنّفت إلى قسمين: المعرفة النظريّة؛ وهي تلك المعرفة التي تكون الغاية من اكتسابها الوقوف على حقائق الأشياء التي هي موضوعاتها فقط؛ أي تكون غايتها هي الوصول إلى المعلومات والأخبار الصادقة عن الموضوع. أمّا القسم الثاني، فهو: المعرفة العمليّة؛ وهي المعرفة التي يقصد بها العمل أو الفعل أو السلوك أو التطبيق؛ فالفرق في الغاية هو الذي يحدّد لنا الفرق بين نوعي المعرفة هذين: النظريّة، والعمليّة.

ولتوضيح الفرق بين نوعي المعرفة نضرب المثال الآتي: إذا قلنا: إنّ المعادن تتمدّد بالتسخين. فهي حقيقة أو خبر أو معلومة عن موضوع ما هو المعادن تعبّر عن إحدى خصائص هذا الموضوع؛ فهذه معرفة نظريّة. أمّا إذا قلنا: عند بناء قضبان السكك الحديديّة تترك فراغات بين القضبان، فإنّنا هنا أمام معلومة أو خبر ينطوي على غاية عمليّة؛ إذ هذه المعلومة ترشد إلى فعل معيّن وسلوك معيّن؛ فهي تقع في مجال المعرفة العمليّة. لكنّ القارئ يستطيع أن يلاحظ الصلة الوثيقة بينهما؛ وهي أنّ المعلومة العمليّة مستندة ومبنيّة على المعلومة النظريّة.

الثقافة تدخل في قسم المعرفة العمليّة؛ لأنّها -كما سنوضّح فيما يأتي- تهدف إلى العمل والفعل والسلوك؛ سواءً أكان ذلك في صورة مجملة عامّة أو كلّيّة كالقواعد والمبادئ العامّة، كالقول: "درءُ المفاسدِ مقدّمٌ على جلبِ المنافع"، أم في صورة مفصّلة جزئيّة، كالمعرفة المتعلّقة بفعل معيّن محدود، كالذي بيّنته الآية الكريمة: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُۚ وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٞۚ فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗاۚ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا﴾ [النساء: ١١].

إنّ المعرفة النظريّة الخالصة لا تدخل في **الثقافة** من حيث هي كذلك، لكنّها يمكن أن تتحوّل إلى معرفة عمليّة بعد أن يجري تحويرها أو تحويلها إلى صورة أخرى تغيّر غايتها.

وتجدرُ الإشارة هنا إلى أنّ المعرفة العمليّة، التي تكون غايتها هي العمل أوالفعل أوالسلوك أوالتطبيق، ينبغي أن تكون مبنيّة على معرفة نظريّة صحيحة، إذا ما كان هدفنا هو الفعل الصائب والسلوك السديد؛ والمعرفة العمليّة التي ليس لها سند من المعرفة النظريّة الصحيحة تكون أشبه بالتخبّط وأقرب إلى العبث منها إلى العمل الهادف المجدي.

٣- والثقافة معرفة عمليّة **مكتسبة**؛ أي يحصل عليها الإنسان بعد أن لم تكن موجودة لديه، ويكتسب الإنسان هذه المعرفة بطرق الاكتساب المختلفة، كتقليد الوالدين والأساتذة والآخرين من رفقاء وغيرهم، أو التعليم بطرقه المختلفة؛ المنظّم وغير المنظّم،

وكذلك يكتسبها من المجتمع والبيئة الاجتماعيّة التي يعيش فيها؛ المحلّية والعالميّة، أو غير ذلك من طرق الاكتساب.

والمعرفة المكتسبة تقابل المعرفة الفطريّة؛ فالثقافة ليست معرفة يولد الإنسان مزوّداً بها، فذلك يكون غريـزة وفـطرة، لكنّـه يكتـسبها شيئاً فشيئاً، ويظلّ الإنسان قادراً على اكتساب المعرفة؛ نظريّة كانت أم عمليّة، من المهد إلى اللحد.

٤- والثقافة معرفة عمليّة مكتسبة **تنطوي على جانب معياريّ**؛ والمقصود بالجانب المعياريّ -هنا- هو وجود حالة يقاس في ضوئها حال الثقافة؛ قرباً أو بعداً، تقدّماً أو تخلّفاً؛ أي وجود معيار؛ وهذه الحالة المعياريّة لأيّة ثقافة هي بمنزلة الهدف الذي يسعى الأفراد والجماعات للوصول إليه والاقتراب منه ما أمكن؛ فهي بمنزلة الصورة المثلى والأكمل لما ينبغي أن يكون عليه واقع الثقافة.

إنّ ذكر الحالة المعياريّة أو الجانب المعياريّ للثقافة في عبارة التعريف يشير ضمناً إلى حالين: الأوّل، هو واقع الثقافة؛ أي ما هو كائن في الواقع الفعليّ؛ وهذا الواقع الكائن يمكن ملاحظته ورصده وتحديد ملامحه العامّة وسماته التي يتشابه بها مع المجتمعات الأخرى أو يختلف عنها. إنّ الأفراد في كلّ المجتمعات يتعاملون مع الوجود وأجزائه المختلفة بطرق وأساليب تختلف كثيراً أو قليلاً من مجتمع لآخر؛ فلكلّ مجتمع واقعه الثقافيّ.

أمّا الحال الثاني، فهو الحالة المعياريّة للثقافة؛ تلك التي تكون مضمرة في أحكامنا التي نطلقها عندما نقول: هذا المجتمع متقدّم ثقافيّاً أو متخلّف ثقافيّاً، أو نقول مثل هذا عن فرد ما؛ إن مثل هذا الحكم لا يكون له معنى البتَّة إذا لم يكن في ذهننا هذه الحالة المعياريّة (المعيار) التي أصدرنا حكمنا في ضوئها.

إنّ إبراز الجانب المعياريّ في الثقافة أمر ضروريّ في معالجتنا للعديد من القضايا الثقافيّة؛ لأنّ هذه الصورة المعياريّة هي الصورة الأكمل والأمثل التي يسعى الأفراد والمجتمعات؛ للوصول إليها أو الاقتراب منها ما أمكن.

ويمكن -في هذا الصدد- أن نثير السؤال الآتي: من أين يُستمدّ هذا الجانب ومن يحدّده ويرسم معالمه؟ لن ندخل هنا في جواب مفصّل، لكنّنا نقول -بإيجاز-: إنّ هذه الصورة المعياريّة قد تكون مستمدّة من دين من الأديان وضعيّ أو إلهيّ، وقد تكون من وضع البشر يرسمونها في ضوء ما يرونه هم مناسباً بناءً على ما لديهم من معتقدات واستعانة بما لديهم من معلومات. وسنرى -فيما يأتي- أنّ الجانب المعياريّ -في الثقافة الإسلاميّة- يُستمدّ من الإسلام وشريعته.

على أنّه يحسن التنبيه إلى أنّ الجانب المعياريّ في الثقافة (عامّة) يمكن أن يتغيّر في ثقافة ما من وقت إلى آخر؛ وذلك إذا ما حدث تغيّر في العقيدة المؤسّسة عليها هذه الثقافة؛ وهذا يحدث في الثقافات التي تستند إلى عقائد عَلمانيّة من وضع البشر أو التي تستند إلى أديان منزلة من عند الله، لكنّ البشر حرّفوا فيها وغيّروا وبدّلوا تبديلاً. وأمّا إذا كانت هناك ثقافة عقيدتها ثابتة لم تتغيّر ولم تتبدّل منذ ظهورها، فإنّ الثقافة المؤسّسة عليها ستكون ثابتة في جانبها المعياريّ؛ لثبوت أساسها؛ وهذا هو حال الثقافة الإسلاميّة.

وننبِّه -أيضاً- إلى أنّ ثبات الجانب المعياريّ في الثقافة لا يعني ثباتاً في كلّ جوانبه، وإنّما هو في الأساس ثبات في القيم والمبادئ والضوابط التي يتضمّنها هذا الجانب المعياريّ ويمثّلها، وليس من الضروريّ أن يكون ثباتاً في الشكل أو الصورة التي يتجسّد الجانب المعياريّ فيها؛ فقد يتغيّر الشكل وقد تتغيّر الصورة، ويبقى الجانب المعياريّ ثابتاً في القيم التي يحملها[1].

٥- والثقافة معرفة علميّة مكتسبة تنطوي على جانب معياريّ، **وتتجلّى في سلوك الإنسان الواعي**؛ ذلك أنّه إذا كانت لدينا المعرفة المشار إليها آنفاً، مدوّنة في الكتب والصحائف أو مخزونة في الأذهان، فإنّ ذلك -وإن كان ضروريّاً لكي نصل إلى الثقافة بالفعل- لا يكفي لنقول: إنّنا مثقّفون وإنّ لدينا ثقافة؛ فهذا الأمر -حتّى يصل إلى تمامه-

(١) نضرب مثالًا: إنّ ثقافةً ترى أنّ التعاملَ مع الضيف يكون في إكرامه، قد تتّخذ أشكالًا مختلفة في تجسيد سلوك الكرم، لكن -وبالرغم من اختلاف شكل السلوك- يظلّ الثابت هو قيمة الكرم نفسها في التعامل مع الضيف.

لا بدّ أن يظهر جليّاً واضحاً في سلوك الإنسان؛ فرداً وجماعة، فما جدوى معرفة غير قابلة للتطبيق أو مرشدة إلى عمل ولا تطبّق أو يعمل بموجبها؟!

وهذا السلوك ينبغي أن يكون سلوكاً واعياً، وليس سلوكاً يقوم به الإنسان كيفما اتّفق؛ والسلوك الواعي هو الذي يقوم به صاحبه وهو يعرف معرفة تامّة هدف هذا السلوك والغاية التي ستتحقّق من وراء القيام به، ويعرف أنّ الطريق أو المنهج الذي يسير عليه والوسائل التي يستخدمها والأفعال التي سيؤدّيها كلّها تقود إلى تحقيق هذا الهدف. والحقّ أنّ هناك درجات في هذا الوعي؛ لأنّه مرتبط بمدى المعرفة التي يمتلكها الإنسان الذي يمارس السلوك؛ إذ إنّ هذه المعرفة تتفاوت من فرد لآخر؛ كمّاً وكيفاً، ولكنّ أدنى درجات الوعي أن يدرك المرء أنّ سلوكه المعيّن الذي سيقوم به سيوصله إلى الغاية التي يريدها؛ سواء أكان هذا الإدراك على وجه اليقين، أم على وجه الظنّ الراجح والاحتمال الغالب.

وهكذا، يتّضح -في ضوء مفهومنا للثقافة- أنّ الثقافة تتعارض مع السلوك العشوائيّ اللاواعي؛ لأنّ مثل هذا السلوك لا يدرك صاحبه عواقبه ولا يعرف غاياته ولا ما يمكن أن ينتج عن ممارسته، بينما السلوك الثقافيّ -لدينا- هو السلوك الواعي الذي وصفناه آنفاً، وهو نقيض السلوك العشوائيّ اللاواعي تماماً.

٦- هذا السلوك الواعي **سلوك اجتماعيّ**؛ أي سلوك يقوم به الإنسان في المجتمع خلال ممارسته لحياته الاجتماعيّة وقيامه بالدور المنوط به فيها؛ فنحن في الثقافة لا نتحدّث عن سلوك إنسان متوحّد يعيش منعزلاً عن الناس والمجتمع في وسط صحراء أو على جزيرة منعزلة؛ وهذا السلوك الاجتماعيّ (الثقافة) يظهر في المجتمع على مستوى الفرد كما يظهر على مستوى الجماعة، فهناك ثقافة فرديّة وثقافة مجتمعيّة.

٧- والإنسان في هذه الحياة الاجتماعيّة التي يعيشها في مجتمع ما، يتعامل في كلّ ما يصدر عنه من أنواع السلوك- مع الوجود الذي يحيط به والذي هو جزء منه.

ونحتاج هنا إلى توضيح المقصود بلفظ **الوجود**؛ هذا الذي لا مفرَّ للإنسان من التعامل معه، فنقول: إنّ لفظ **وجود** لفظ عامّ جدّاً، بل هو أعظم الألفاظ وأوسعها دلالة؛

فهو يشير إلى كلّ شيء موجود سواء أكان وجوده ماديّاً حسّيّاً؛ أي يدرك بالحواسّ، أم كان وجوده روحيّاً أو غير ماديّ؛ أي لا يمكن إدراكه بالحواسّ. ولفظ **وجود** -عند غالبيّة المفكّرين- من الألفاظ البديهيّة المعنى الواضحة بذاتها التي لا تحتاج إلى توضيح، ولا توجد ألفاظ أخرى أوضح وأبسط منها لكي توضّحها، بل توضِّح بها غيرها من الألفاظ؛ ولذلك فإنّ المرء حين يحاول توضيح دلالة لفظ **وجود** يجد نفسه يوضّح اللفظ بنفسه؛ إذ يضطرّ إلى استخدام اللفظ نفسه أو لفظ مشتقّ منه؛ وذلك لبداهة معناه ووضوحه في الأذهان؛ وهكذا، فلفظ **الوجود** لفظ واسع الدلالة؛ لشموله كلّ الموجودات وانطباقه كوصف على كلّ موجود منها؛ فنحن نقول عن الله-سبحانه وتعالى خالق كلّ شيء-: إنّه موجود، ونقول عن الإنسان: إنّه موجود، ونقول عن البعوضة: إنّها موجودة.

ولسعة دلالة هذا اللفظ لجأ المفكّرون والفلاسفة منذ القدم إلى تقسيم الوجود[1] إلى أقسام مختلفة؛ ليسهل عليهم بعد ذلك البحث عن حقيقة الوجود والتعرّف عليه. وليس غرضنا هنا مثل هذا البحث، لكنّنا بحاجة في بحثنا إلى اختيار تقسيم للوجود يسهّل علينا مهمّة بحثنا هذا في الثقافة.

ومن ثَمَّ لجأنا إلى تقسيم الوجود -أي ما هو موجود- تقسيماً مستمدّاً من القرآن الكريم؛ وهو تقسيم الوجود إلى قسمين رئيسين هما:

- الخالق، وهو الله -سبحانه وتعالى-: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الأنعام: ١٠٢]. والخالق واحد أحد لا كثرة فيه؛ فهو -كما عبّر القرآن الكريم في قوله تعالى-: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١].

---

(١) من أوائل الفلاسفة الذين فعلوا ذلك أفلاطون (٤٢٧-٣٣٩ق.م) الذي قسَّم الوجود إلى عالم المثل المعقول والعالم الواقعيّ المحسوس؛ وكذلك أرسطو (٣٨٤-٣٢٢ق.م) الذي قسَّم الوجود إلى وجود بالقوّة ووجود بالفعل؛ ومن الفلاسفة المسلمين الفارابي (حوالي ٢٥٩-٣٣٩هـ) وابن سينا (٣٧٠-٤٢٨هـ) اللذان قسّما الوجود إلى ممكن الوجود وواجب الوجود بغيره وواجب الوجود بذاته، ومن الفلاسفة المحدثين في الغرب ديكارت (١٥٩٦-١٦٥٠م) الذي قسّم الوجود إلى جواهر ماديّة وجواهر عقليّة؛ وكانط (١٧٢٤-١٨٠٤م) الذي قسّم الوجود إلى قسمين: الأشياء كما تبدو لنا، والأشياء في ذاتها. انظر:

- كتابنا: طه، عزمي. **الوجه الآخر للفلسفة: مدخل معاصر**، الأردن، إربد: عالم الكتب الحديث، ٢٠١٥م، ص١١٠-١١٥.

ولذلك فالخالق لا أجزاء فيه ولا أنواع، كما هو حال المخلوقات، تعالى الله عن مشابهة المخلوقات علوّاً كبيراً.

- **المخلوقات**، وهي كلّ الموجودات باستثناء الخالق؛ سواء أكانت هذه الموجودات من عالم الشهادة -أي العالم الذي يمكن أن يشاهد أو يدرك بالحواسّ- أو كانت من عالم الغيب الذي لا يمكن للإنسان، في حياته الدنيا هذه، أن يدركه إدراكاً حسّيّاً.

وهذه المخلوقات كثيرة جدّاً إلى درجة يصعب على الإنسان -إن لم نقل يستحيل عليه- أن يحصيها، لكنّ الممكن للإنسان هو تقسيمها إلى أقسام كبيرة، وتصنيفها في أجناس أو أجزاء واسعة، وقد اخترنا تقسيما للوجود في جانب المخلوقات، يساعدنا في بحثنا في أمر الثقافة، وهو تقسيم المخلوقات إلى ما يلي:

- **الذات**: ويقصد بها جملة وجود الكيان الفرديّ؛ وهي ما يشير إليه ضمير المتكلِّم "أنا" فحين يقول الإنسان: أنا، فإنّه يفرد ذاته عن بقيّة الذوات الأخرى في العالم بأسره.

- **الآخر**: ونقصد به جميع أفراد النوع الإنسانيّ ما عدا الذات (الفرديّة)؛ وهذا جانب واسع جدّاً؛ ذلك أنّ الآخر يكون ذاتاً فرديّة أو جماعة، والأخيرة فيها دوائر متداخلة ابتداءً من أصغرها وهي دائرة الأسرة، فدائرة الأقارب والأرحام، فدائرة الجوار، فدائرة المجتمع المحلّيّ، فدائرة المجتمع -الدولة، فدائرة المجتمع الدوليّ، فالمجتمع الإنسانيّ.

- **الكون الطبيعيّ**: ويشمل هذا الجزء الكون المادّيّ الذي نعيش فيه بما فيه من أجرام سماويّة ومجرّات فلكيّة؛ وبطبيعة الحال فإنّ أهمّ جزء للإنسان في هذا الكون الطبيعيّ هو الأرض التي يعيش عليها؛ فهي مكان استقراره، وهي الأقرب إليه، والغالبيّة العظمى من تعامل الإنسان مع الكون الطبيعيّ هي مع هذه الأرض وما فيها من جمادات ونباتات وحيوانات وما فيها من بحار وأنهار وجبال وأودية، وغير ذلك ممّا يصعب حصره.

- **الوسائل والأدوات**: وتشمل كلّ ما استعان به الإنسان أو ابتكره وأنجزه؛ من وسائل وأدوات وأجهزة استخدمها في حياته وتعامله مع جوانب الوجود المختلفة،

ويدخل في ذلك المنجزات التي تؤدّي وظيفة محدودة بوقت قصير أو التي تبقى زماناً طويلاً بعد منجزيها، وهذه تقسم إلى طبيعيّة وصنعيّة، **الأولى**، مثل: الأنهار، والبحا، والجبال، والشمس، والقمر، وغيرها من الموجودات الطبيعيّة التي استعان بها الإنسان في قضاء حاجاته، **والثانية**، مثل: الطرق، والجسور، وآلات السلم والحرب، والمواصلات، وغيرها.

- **الأفكار**: ومحلّها في الدرجة الأولى الذهن، ويمكن التعبير عنها باللفظ أو الكتابة؛ وهي في جوهرها وجود، لكنّه وجود غير مادّيّ، ويدخل في هذا الجانب العلوم المختلفة والتراث الفكريّ لنا وللحضارات الأخرى، فضلاً عن الأفكار المعاصرة المتداولة؛ وهذا مجال واسع متعدّد الحقول والفروع، بتعدّد العلوم وفروعها والتخصّصات في كلّ فرع منها.

- **الزمن**: وهو أمر ملازم للوجود عامّة، وله ارتباط بالحركة وبالشعور النفسيّ، وبرغم اختلاف المفكّرين في حقيقة الزمن، إلا أنّ هناك إجماعاً على أنّ في الزمن: الماضي والحاضر والمستقبل، وأنّ الزمن لا غنى عنه في تنظيم أمور حياتنا.

- **الغيب**: وهو كلّ وجود لا يمكن للإنسان أن يدركه إدراكاً حسّيّاً البتّة، والغيب جزء من كيان الإنسان؛ ذلك أنّ فينا جانباً غيبيّاً داخلاً في صميم كياننا هو ما يطلق عليه اسم الروح أو أحياناً النفس، ثمّ إنّ علّة وجود الكون غيب، ولا بدّ للإنسان حتّى يعرف حقيقة نفسه وحقيقة الكون من معرفة هذا الغيب؛ إذ إنّ تجاهل الغيب يؤدّي إلى قصور في الفهم والتفسير لحقيقة كلّ من الإنسان والكون؛ ومن الغيب: الملائكة، والجنّة، والنار، والعرش، والقلم، واللوح، المحفوظ، وغير ذلك ممّا عرفناه من خلال الوحي الإلهيّ.

أجزاء الوجود هذه كلّها يتعامل الإنسان معها في حياته؛ فهو يتعامل مع الموجود الأكمل جلَّ وتعالى، خالق الوجود، ويتعامل مع أجزاء الوجود المخلوق: يتعامل مع ذاته (أو نفسه) ويتعامل مع الآخرين، ويتعامل مع الكون الطبيعيّ، ويتعامل مع الوسائل والأدوات الطبيعيّة والصنعيّة، ويتعامل مع الزمن ومع الغيب، ومع الأفكار، ولا ينفكّ إنسان عن ذلك طوعاً أو كرهاً.

إنّ كلّ جزء من هذه الأجزاء يشكّل مجالاً يمكن الحديث عن الثقافة المرتبطة به؛ سواء في صورة مجملة أو في صورة مفصّلة.

لعلّه قد أصبح واضحاً أنّ جوهر الثقافة لدينا هو تعامل الإنسان مع الوجود في ضوء معرفة عمليّة معياريّة، وأنّ الثقافة فيها قطبان متفاعلان: الأوّل هو الإنسان، ومنه يبدأ التفاعل أو التعامل؛ فهو الفاعل في أمر الثقافة، والآخر هو الوجود (الذي الإنسان ذاته جزء منه) وإليه يتّجه التفاعل؛ فهو المنفعل، وأنّ الفاعل -أي الإنسان الذي يمارس الثقافة- يعي غايته وهدفه من فعله. أمّا العناصر الأخرى التي تضمّنها التعريف فكلّها عناصر لازمة؛ لتحقيق الثقافة وتجسيدها في صورتها الفعليّة التامّة.

ثانياً: الثقافة العامَّة، والثقافة الخاصَّة

إنّ التعامل مع جوانب الوجود كلّها -على نحو مفصّل- أمر لا يستطيعه الفرد الواحد، لكنّ الإنسان من حيث هو نوع -أي النوع الإنساني بأسره- يستطيع أن يتعامل مع الوجود على نحو مفصّل؛ إذْ يقوم كلّ فرد في هذه الحياة بالتعامل مع جانب أو جزء من الوجود، ويكون هذا الجزء في أغلب الأحيان صغيراً ومحدّداً جدّاً بالنظر إلى الوجود أو إلى قسم منه، مثل الكون الطبيعيّ.

ويتّصل بهذا الأمر أمر آخر؛ وهو أنّ المعرفة العمليّة بكيفيّة التعامل مع جميع جوانب الوجود كلّها -على نحو مفصّل- أمر غير ممكن أن يحصّله فرد واحد من الناس، وإنّما الذي يمكن أن يحدث فعلاً، هو أن يلمّ المرء بالمعرفة العمليّة المتّصلة بالتعامل مع كلّ أجزاء الوجود الرئيسيّة- التي قسّمنا الوجود إليها فيما تقدّم آنفاً- على نحو مجمل عامّ يشمل المبادئ والقواعد الكلّيّة والضوابط والمنطلقات دون الدخول في التفاصيل إلا على سبيل المثال؛ فهذا -من جهة- أمر ممكن، ومن جهة أخرى فإنّ ما نراه فعلاً في الواقع هو أنّ الإنسان يركّز على المعرفة العمليّة المتعلّقة بالتعامل مع جزء محدّد من الوجود، ويحاول أن يعرفه على نحو مفصّل، ويكون هذا التعامل في أغلب الأحوال عبارة عن المهنة التي يمارسها الإنسان في حياته.

إنّ هذا التوضيح يقودنا إلى وضع مصطلحين فرعيّين في **الثقافة**، هما: **الثقافة العامّة، والثقافة الخاصّة.**

الثقافة العامّة: هي معرفة عمليّة مكتسبة، تنطوي على جانب معياريّ، وتتجلّى في سلوك الإنسان الواعي في تعامله في الحياة الاجتماعيّة مع الوجود، وعلى نحو مجمل يشمل المنطلقات والأسس والمبادئ العامّة والقواعد الكلّيّة والضوابط. إنّ تعريف الثقافة العامّة هو تعريف لفظ "الثقافة" بعد أن أضيفت إليه عبارة مخصّصة (هي الواردة آنفاً بعد لفظ: الوجود)؛ ليشير إلى هذا المستوى العامّ من الثقافة.

أمّا **الثقافة الخاصّة:** فهي معرفة عمليّة مكتسبة، تنطوي على جانب معياريّ وتتجلّى في سلوك الإنسان الواعي في تعامله في الحياة الاجتماعيّة مع جزء محدّد من الوجود.

إنّ تعريف الثقافة الخاصّة هنا هو أيضاً تعريف لفظ "الثقافة" مضافاً إليه عبارة مخصّصة (هي: جزء محدّد من)؛ لتشير إلى هذا المستوى الخاصّ في الثقافة.

ولأنّ جوانب الوجود المحدّدة والصغيرة لا حصر لها، كذلك الثقافات الخاصة؛ فمثلاً: المعرفة العمليّة بتعامل الإنسان مع مادّة الخشب، تتجلّى في سلوك النجّار حين يمارس مهنته؛ فتلك ثقافة خاصّة مجالها التعامل مع الخشب، وكذلك التعامل مع الحديد في مهنة الحدادة، والتعامل مع النبات أو بعض أنواعه أو -في بعض الأحيان- مع نوع واحد منه، كما هو في مهنة الزراعة، والمحامي حين يتعامل مع مشكلات الناس، ومدير المؤسّسة أو الشركة في إدارته لمؤسّسته، والمدرّس في تعليم طلّابه، والمفكّر في تعامله مع الأفكار، ورئيس الدولة في رعايته لرعيّته ومصالحها...، كلّ عمل من هذه الأعمال -حين يُمارَس- يمثّل ثقافة خاصّة في مجاله الخاصّ والمحدّد، فكلّ واحد من أصحاب هذه المهن **يتعامل مع جانب محدّد من الوجود.**

ويترتّب على هذا الفهم للثقافة أن يكون كلّ إنسان يؤدّي عملاً أو له مهنة ما- مهما كانت ضئيلة- مثقّفاً، إذا كان يقوم بعمله ومهنته هذه في ضوء معرفة عمليّة، وبوعي لما يقوم

به؛ فليس المثقّف -في ضوء هذا الفهم للثقافة- فئة قليلة من الناس كالكتّاب والمفكّرين وأساتذة الجامعات (أي نخبة) فحسب، وإنّما المثقّف هو الذي يجسّد في سلوكه في هذه الحياة الاجتماعيّة المعرفة العمليّة التي اكتسبها في تعامله مع جانب محدّد من الوجود.

ويمكن أن يثار هنا سؤال بشأن الثقافة العامّة وصلتها بالثقافة الخاصّة؛ وهو الآتي: هل يعني ما تقدّم توضيحه بشأن الثقافة الخاصّة استغناء الإنسان عن الثقافة العامّة؟

إنّ الإجابة عن هذا السؤال تفيد بأنّ التوضيح السابق لم يقل بذلك، بل إنّ العكس هو الصواب؛ ذلك أنّ الإنسان -وإن اتّخذ من التعامل مع جانب محدّد من الوجود مهنة له يمارسها كلّ يوم وباستمرار- يتعامل في الوقت نفسه مع بقيّة جوانب الوجود بلا استثناء، بل هو لا يقدر على ألا يتعامل معها؛ فالواحد منّا يتعامل مع الله، ويتعامل مع ذاته، ومع الآخرين، ومع الأفكار، ومع الكون الطبيعيّ والبيئة التي تحيط به، ومع الأدوات والوسائل، ومع الزمن، ومع الغيب؛ ومن ثمّ فهو في حاجة إلى قدر معيّن من المعرفة يمكن أن نطلق عليه **الحدّ الأدنى للثقافة العامّة** الذي لا غنى لكلّ إنسان عنه، ثمّ يتفاوت الناس بعد هذا الحدّ ما يشاؤون، كُلًّا حسب قدراته وظروفه؛ فهذا الحدّ الأدنى من المعرفة يحتاجه كلّ إنسان؛ لكي يستطيع أن يتعامل في حياته الاجتماعيّة مع جوانب الوجود المختلفة؛ وقد سبق أن ذكرنا أنّ هذه المعرفة من المستحيل أن يحصِّلها الإنسان على نحو مفصّل، وإنّما الممكن هو أن يحصّلها على نحو مجمل؛ فالإنسان إذن، بجانب ثقافته الخاصّة بحاجة إلى ثقافة عامّة لها حدّ أدنى.

والثقافة العامّة، -في حدها الأدنى- تقوم بدور مهمّ في حياة الناس؛ فهي التي تسهّل مهمّة تعامل الإنسان مع الآخرين في الحياة الاجتماعيّة، وكذلك تعامله مع جوانب الوجود كلّها، ومن زاوية أخرى، هي التي تظهر فيها ومن خلالها القيم السائدة في المجتمع؛ أعني على مستوى الواقع؛ لأنّها -كما ذكرنا في تحديد مفهومها- تشمل "المنطلقات والأسس والمبادئ العامّة والقواعد الكلّيّة والضوابط".

ويحسن التنبيه إلى أنّ هذه الثقافة العامّة -في حدّها الأدنى فما فوق- تتجسَّد في سلوك الإنسان (أي تجسّد المنطلقات والأسس والمبادئ العامّة والقواعد الكلّيّة والضوابط) في مواقف جزئيّة يتعامل فيها الإنسان مع جوانب محدّدة مختلفة من الوجود؛ وهذا يعني أنّ الثقافة العامّة مرتبطة بالثقافة الخاصّة، لكنْ ما يتجسّد في الواقع هو ثقافة خاصّة مرتبطة بالثقافة العامّة ومنتسبة إليها.

إنّ الإنسان، في واقع حياته الاجتماعيّة يمارس ثقافات خاصّة متعدّدة، لكنّ الثقافة الخاصّة التي ينتسب إليها، هي تلك التي يتعامل فيها مع جانب محدّد من الوجود؛ يكرِّس له الجانب الأكبر والرئيس من جهده ووقته وحياته ابتداءً من اكتساب المعرفة العمليّة المتعلّقة بالتعامل معه، ثمَّ ممارسة هذه المعرفة وتجسيدها في سلوكه. وتمثِّل هذه الثقافة الخاصّة الرئيسة للإنسان -في أغلب الأحيان- المهنة التي يمتهنها الإنسان في حياته.

إنّ بعض الناس -ممّن يتعاملون مع قطاع أكبر من الوجود في أعمالهم ومهنهم- يحتاجون إلى قدر أكبر من الثقافة العامّة، من الذين يتعاملون مع قطاع أصغر من الوجود؛ فمدير الشركة أو المؤسّسة يحتاج إلى ثقافة عامّة أكثر ممّا يحتاجه رئيس قسم في هذه الشركة، وهذا يحتاج إلى ثقافة عامّة أكثر من موظّف في هذا القسم...، وهذه الأقدار كلّها فوق الحدّ الأدنى بطبيعة الحال.

إنّ هذا المعنى وهذه الحاجة قد أدركتهما العديد من النظم التعليميّة في بلدان مختلفة؛ حين جعلت للتعليم سنّاً إلزاميّة، على كلّ فرد ناشئ في المجتمع أن يجتازها؛ ونعتقد أنّ أخذ ما قدّمناه -حول مفهوم الثقافة الخاصّة والثقافة العامّة- بعين الاعتبار يمكن أن يسهم في تحسين أكثر وعياً لبرامج التعليم، في هذه المرحلة الإلزاميّة.

ثالثاً: مفهوم (جديد) للثقافة الإسلاميّة

بعد أن انتهينا من تعريف الثقافة (عامّة)، أصبح من الممكن أن نقدّم تعريفاً للثقافة الإسلاميّة، مستنداً إليه؛ وذلك بإضافة عبارة مخصّصة تبيّن نسبة الثقافة إلى الإسلام، وفيما يلي تعريفنا هذا للثقافة الإسلاميّة:

الثقافة الإسلامية: هي معرفة عمليّة مكتسبة، تنطوي على جانب معياريّ مستمدّ من شريعة الإسلام ومؤسّس على عقيدته، وتتجلّى في السلوك الواعي للإنسان (فرداً وجماعة) في تعامله في الحياة الاجتماعيّة مع الوجود (أي مع الخالق والمخلوقات).

يتّضح ممّا تقدم أنّ الاختلاف بين تعريف الثقافة عامّة (دون إضافات) وتعريف الثقافة الإسلاميّة هو زيادة العبارة المخصّصة في الأخير، وهو: **مستمدّ من شريعة الإسلام ومؤسّس على عقيدته**؛ إذْ بيّنت هذه العبارة المصدر الأساسيّ للجانب المعياريّ في الثقافة الإسلاميّة؛ وهو الشريعة الإسلاميّة (ونقصد بها الجانب العمليّ من الدين)، وبيَّنت الأساس الذي تستند عليه هذه الثقافة وهو العقيدة الإسلاميّة.

ومن هنا، تتجلّى الصلة الوثيقة بين **الثقافة** الإسلاميّة والدين الإسلاميّ (عقيدة وشريعة)؛ فهذه الصلة تصل إلى حدّ التلازم والتلاحم؛ لأنّها إلى الإسلام انتسبت، تأسيساً على عقيدته واستمداداً من شريعته.

ولعلّ قائلاً يقول: إنّ **الثقافة** الإسلاميّة ستكون -في ضوء هذا التوضيح- لفظاً مرادفاً للإسلام، فنقول في الجواب عن ذلك: حقّاً، إنّ **الصلة وثيقة جدّاً بين الثقافة الإسلاميّة والإسلام**، لكنّ ذلك لا يعني أنّها هو، أو أنّه هي على وجه التطابق الكامل؛ فالثقافة الإسلاميّة "معرفة عمليّة" لذا فهي تهتمّ بالعمل التطبيقيّ والسلوك وتركّز عليه؛ ولذا كانت هي والشريعة الإسلاميّة من الأمور المتلازمة والمتشابهة والمتقاربة؛ إذ غاية الشريعة عمليّة أيضاً، لكنّهما ليستا متطابقتين أو مترادفتين في الدلالة؛ ذلك أنّ هناك اختلافاً يمنعنا من الناحية المنهجيّة، أن نقول إنّهما أمر واحد؛ وهو أنّ الشريعة الإسلاميّة

هي التي تزوّدنا بالأحكام العمليّة الشرعيّة لأنواع السلوك المختلفة التي نقوم بها، مع أنّها أحيانا تبيّن لنا كيفيّة العمل، أمّا الثقافة الإسلاميّة فهي التي تزوّدنا بالكيفيّة أو الصورة العمليّة للسلوك المنسجم مع أحكام الشريعة، دون أن تكون مهمّة الثقافة الإسلاميّة تقديم الأحكام الشرعيّة.

ثمّ إنّ قولنا: إنّ الثقافة الإسلاميّة مؤسّسة على العقيدة الإسلاميّة، لا يعني -بطبيعة الحال- أنّ الثقافة الإسلاميّة هي والعقيدة شيء واحد؛ فأساس الشيء ليس هو الشيء نفسه، وصلة الثقافة الإسلاميّة بالعقيدة الإسلاميّة شبيهة إلى حدّ كبير بصلة الشريعة الإسلاميّة بالعقيدة الإسلاميّة.

فإذا كانت الثقافة الإسلاميّة ليست لفظاً مرادفاً للشريعة الإسلاميّة وليست لفظاً مرادفاً للعقيدة الإسلاميّة، فإنّنا نستطيع القول: إنّ الثقافة الإسلاميّة ليست لفظاً مرادفاً للإسلام أو مطابقا له تمام المطابقة، برغم ما تقدّم توضيحه من وجود صلة وثيقة متلاحمة بينهما[1].

يتبيّن من هذا التعريف أنّ الذي يميّز الثقافة الإسلاميّة عن غيرها من الثقافات الأخرى -سواء منها المنسوبة إلى أديان معيّنة أم المنسوبة إلى أقطار أو جهات جغرافية أو غير ذلك من أنواع النسبة- هو جانبها المعياريّ المستمدّ من الشريعة الإسلاميّة والمؤسّس على العقيدة الإسلاميّة.

إنّ الذي يميّز ثقافة عن أخرى (في ضوء مفهومنا للثقافة) هو الجانب المعياريّ، وإنّ مقارنة ثقافة بأخرى يجب أن تركّز على أوجه الشبه والاختلاف بين الجوانب المعياريّة في هذه الثقافات؛ فالثقافة المسيحيّة -مثلاً- جانبها المعياريّ مستمدّ من الديانة المسيحيّة، والثقافة اليهوديّة كذلك جانبها المعياريّ مستمدّ من الديانة اليهوديّة، والثقافة الغربيّة الحديثة تستمدّ جانبها المعياريّ من المبادئ العلمانيّة وما صدر عنها من تشريعات علمانيّة لم تأخذ في اعتبارها الدين، بل نحّته جانباً.

(١) انظر تفصيلات أوفى في توضيح العلاقة بين الثقافة الإسلاميّة والدين الإسلاميّ فيما سيأتي.

والناظر في الثقافات المختلفة يجد فيها بعض الجوانب المشتركة؛ فالصدق في التعامل مع الآخرين والوفاء بالعهد أمران ممدوحان وموجودان في الثقافة الإسلاميّة وفي غيرها من الثقافات، والسرقة والقتل كذلك أمران مذمومان وممنوعان في الثقافة الإسلاميّة وفي غيرها من الثقافات الأخرى، لكنّ هذا التماثل أو التشابه في بعض الجوانب أو طرق التعامل لا يجعل الثقافة الإسلاميّة مماثلة أو مشابهة للثقافات الأخرى؛ ذلك أنّ هناك العديد من جوانب الاختلاف والافتراق بين هذه الثقافات والثقافة الإسلامية من جهة، كما أنّ هناك -من جهة أخرى- اختلافات جذريّة: في الجانب المعياريّ والمصدر المستمدّ منه الجانب المعياريّ؛ أي في المنطلقات وفي الغايات، وفي الأسس والمبادئ والضوابط؛ ويضاف إلى ذلك أنّ ممارسة المثقّف المسلم للثقافة الإسلاميّة تأتي إيماناً والتزاماً بالإسلام عقيدة وشريعة وأخلاقاً، فتكون ممارسة المثقّف المسلم للصدق والأمانة والوفاء بالعهد جزءاً من ممارسته للثقافة الإسلاميّة وإيمانه بتفوّقها وصلاحها، وكذلك امتناعه عن السرقة والقتل؛ لأنّ ذلك كلّه مستمدّ من الشريعة الإسلاميّة التي ترجع إلى الله -سبحانه وتعالى- الذي يؤمن المثقّف المسلم به وبكلّ ما أنزله على رسول الإسلام محمّد ﷺ من أوامر ونواهي وتوجيهات وإرشاد؛ غايتها القصوى تحقيق العبوديّة لله سبحانه وتعالى، ولا تكون ممارسته لهذه الأمور مجرّد تقليد لما في الثقافات الأخرى، وإنّما التزام بالمرجعيّة المعياريّة للثقافة الإسلاميّة.

وكما أنّ في الثقافة عامّة مستويين: مستوى الثقافة العامّة، ومستوى الثقافة الخاصّة، كذلك الأمر في الثقافة الإسلامية؛ فهناك ثقافة إسلامية عامة، يمكن تحديدها بأنّها: معرفة عمليّة مكتسبة تنطوي على جانب معياريّ مستمد من شريعة الإسلام ومؤسّس على عقيدته، وتتجلّى في السلوك الواعي للإنسان (فرداً وجماعة) في تعامله في الحياة الاجتماعيّة مع الوجود بأجزائه المختلفة، في صورة مجملة عامّة تشتمل على المنطلقات والأسس والمبادئ العامّة والقواعد الكلّيّة والضوابط.

وهناك ثقافة إسلاميّة خاصّة، ويمكن تحديدها بأنّها: معرفة عمليّة مكتسبة تنطوي على جانب معياريّ مستمدّ من شريعة الإسلام ومؤسّس على عقيدته، وتتجلّى في السلوك

الواعي للإنسان (فرداً وجماعة) في تعامله في الحياة الاجتماعيّة مع جزء محدّد من الوجود.

وفي هذا المقام، سنكتفي بالإشارة إلى ما أطلقنا عليه مصطلح **مجالات الثقافة الإسلاميّة**؛ وهي نفسها المجالات التي قسّمنا الوجود إليها، وعلى هذا الأساس، تكون لدينا في الثقافة الإسلاميّة مجالات يمكن الحديث عن ثقافة إسلاميّة فيها حديثاً مجملاً وحديثاً مفصّلاً، فيكون لدينا:

- ثقافة إسلاميّة في التعامل مع الخالق سبحانه وتعالى.
- ثقافة إسلاميّة في التعامل مع الذات (الفرد مع ذاته).
- ثقافة إسلاميّة في التعامل مع الآخر (في مختلف دوائره).
- ثقافة إسلاميّة في التعامل مع الكون الطبيعيّ (في مختلف أجزائه).
- ثقافة إسلاميّة في التعامل مع الأفكار (بكلّ أنواعها).
- ثقافة إسلاميّة في التعامل مع الأدوات والوسائل.
- ثقافة إسلاميّة في التعامل مع الزمن.
- ثقافة إسلاميّة في التعامل مع الغيب.

ولعلّ من الواضح أنّ الحديث عن الثقافة في كلّ مجال من هذه المجالات -إن كان يتعلّق بالمبادئ والقواعد والأسس والضوابط في التعامل- داخلٌ في الثقافة العامّة، وإن كان الحديث متعلّقاً بكيفيّة التعامل مع جزء محدّد من أيّ من هذه المجالات فذاك هو الثقافة الخاصّة في التعامل مع هذا الجزء المحدود.

قد يقال: إنّ ثقافة خاصّة -كالتعامل مع الأرض والنبات، أو بعض أنواعه- لا علاقة لها بالإسلام؛ لأنّها غير مستمدّة منه؛ إذ هي راجعة إلى الخبرات التي توصّلت إليها الأجيال السابقة، وعلماء الزراعة في أبحاثهم، فنقول: إنّ الثقافة الخاصّة -كالزراعة أو التعامل مع بعض الآلات كالسيّارات أو غيرها- تستند على العلم النظريّ أوّلاً ثمّ العلم العمليّ أو التطبيقيّ بصورة مباشرة، وتستمدّ من العلم العمليّ أو التطبيقيّ صورتها

المعياريّة، ومع ذلك فإنّها تكون ثقافة إسلاميّة؛ أي جزءاً من الثقافة الإسلاميّة؛ إذا كانت طريقة التعامل التي تمارس في هذا الجانب منسجمة مع مبادئ الإسلام وقواعده الكلّيّة ومع مقاصده التي تهدف إلى تحقيق خير الإنسان وتكميل وجوده، ومنضبطة بضوابطه؛ أي **منسجمة مع المرجعيّة المعياريّة للثقافة الإسلاميّة**؛ ففي الثقافة الإسلاميّة الخاصّة في مجال كالزراعة -على سبيل المثال- لا يستخدم المزارع المسلم طرقاً أو أساليب يترتّب عليها إضرار بالناس وبصحّتهم كأن يستخدم مثلاً الأسمدة الكيماويّة المنشّطة لنموّ النبات والثمار بنسبة كبيرة، يحصّل هو من ورائها ربحاً عالياً، لكنّها تضرّ بصحّة المستهلكين؛ إنّ علاج حشرة تتلف المحصول الزراعيّ في نبات معيّن أمر مطلوب؛ لأنّ فيه خيراً ومنفعة وتحقيقاً لمقاصد الشريعة الإسلاميّة، لكنّ الإسلام والثقافة الإسلامية يطلبان من الممارس لهذا العلاج والقائم على أمره أن يتحرّى أن تكون معالجته غير ضارّة بالإنسان أو الحيوان أو بالبيئة؛ ذلك أنّ من مبادئ الإسلام العامّة (أو المرجعيّة المعياريّة) التي لا ينبغي مخالفتها أنّ درء المفاسد والمضارّ مقدّم على جلب المنافع والأرباح.

إنّ المثقّف المسلم يمارس الثقافة الإسلاميّة في مجالات كالزراعة أو الصناعة أو التجارة أو غير ذلك من المجالات العديدة، وهو منضبط بضوابط الإسلام وشريعته لا يخرج عنها؛ وهو حين يجد أمامه ممارسة تتعارض مع مبدأ مقرّر في الشريعة الإسلاميّة، يتجنّب هذه الممارسة ويبتعد عنها؛ ومن هذه الضوابط والمبادئ -على سبيل المثال- قول النبيّ ﷺ: "من غشَّ فليس منّي"[1] وكذلك قوله عليه السلام: "إنّ الله يحبّ إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه"[2]. إضافة إلى ذلك، يسعى المثقّف المسلم إلى تحقيق رضوان الله من خلال طاعته والالتزام بما أمره به، مؤمناً بأنّه في ذلك يحقّق الغاية التي خلقه الله سبحانه من أجلها؛ وهي عبادته وحده، التي فيها عند التحقيق خيره في الدنيا قبل الآخرة.

---

(١) مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجّاج القشيري النيسابوريّ. **صحيح مسلم**، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، (د. ت.)، ج١، حديث رقم: (١٠٢)، ص٩٩. وفي لفظ آخر لمسلم: "من غشّنا فليس منّا"، ج١، حديث رقم: (١٠١)، ص٩٩. والحديث الأوّل يشمل معناه تحريم الغشّ للمسلم وغير المسلم.

(٢) البيهقيّ، أبو بكر أحمد بن الحسين بن عليّ بن موسى. **شُعب الإيمان**، تحقيق: محمّد السعيد بسيوني زغلول، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط١، ١٤١٠هـ، ج٤، حديث رقم (٥٣١٤)، ص٣٣٥.

فحين يكون الإسلام والشريعة الإسلاميّة هما الهادي المرشد والضابط لكلّ مجال من مجالات الثقافة العديدة -التي تؤخذ في صورتها المباشرة من مصادر غير الإسلام، كالعلم، أو من ثقافات أخرى، بعد التأكّد من عدم تعارضها مع الثقافة الإسلاميّة العامّة- تصير هذه الثقافة جزءاً من الثقافة الإسلاميّة[1].

رابعاً: مفهومان جديدان للمثقّف بعامة والمثقّف المسلم

أوضحنا في المبحث السابق المفهوم الجديد للثقافة الإسلاميّة، ويأتي هذا المبحث في سياقه الطبيعيّ -فيما نرى- لأنّ تجسيد الثقافة الإسلاميّة في هذا العالم المتغيّر يقع على كاهل المثقّف المسلم، وكذلك لما بين مصطلحي الثقافة والمثقّف من تلازم.

سنبدأ بتحديد وتوضيح مفهوم المثقّف عامّة، ثمّ مفهوم المثقّف المسلم، وسنرى أنّ البحث قد أظهر فروقاً بين مثقّف مسلم منسوب إلى الإسلام والثقافة الإسلاميّة نسبة حقيقيّة أو آخر منسوب إلى الإسلام والثقافة الإسلاميّة نسبة ظاهريّة غير حقيقيّة.

١- مفهوم المثقّف (عامّة):

إنّ التحديد الأوّلي الذي يمكن تقديمه هو القول: إنّ المثقّف هو الشخص الذي اكتسب ثقافة أو لديه ثقافة أو يمارس الثقافة؛ وهذه العبارات يفهم منها أنّ مفهوم المثقّف يرتدّ إلى مفهوم الثقافة؛ أي إنّنا نعرف المثقّف إذا عرفنا الثقافة وليس العكس[2]، وهذا

---

(١) انظر فيما يلي المبحث المعنون: "مصادر الثقافة الإسلاميّة"؛ فقد ذكرت الإجراءات والشروط والضوابط التي تجعل ثقافة خاصّة مصدرها ثقافة غير إسلاميّة، ثقافة إسلاميّة خاصّة.

(٢) يرى الأستاذ محمّد عابد الجابريّ أنّ تعريف الثقافة يؤخذ من تعريف المثقّف، عاكساً- فيما نرى- الاتجّاه الطبيعيّ للعلاقة بين المفهومين؛ وذلك في قوله: "لنقل: إنّ ما نقصد بالثقافة هو ما يجعل الإنسان مثقّفاً بالمعنى الاصطلاحيّ المعاصر للكلمة. والمثقّف في المجال التداوليّ العربيّ الراهن هو من مهنته استهلاك الموادّ الفكريّة والمساهمة في إنتاجها ونشرها". انظر:

- الجابريّ، محمّد عابد. **وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربيّ المعاصر**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، ط٢، ١٩٩٢م، ص١٦٨.

في نظرنا مُشاكل إلى حدّ كبير للقول المنسوب إلى الإمام عليّ كرّم الله وجهه: **لا تعرف الحقّ بالرجال، ولكن اعرف الحقّ تعرف أهله**. ومن أسباب عدم انعكاس الأمر عندنا أنّ للثقافة جانباً معياريّا لا تصل إليه في الأغلب ثقافة المثقّف؛ هذه التي تمثّل ما هو كائن؛ فنحن لا نشتقّ -في سياق الثقافة والمثقّف- ما ينبغي أن يكون ممّا هو كائن.

لقد أشرنا -في شرح مفهومنا للثقافة وما تستلزمه عبارة (يتجلّى في سلوك الإنسان الواعي)- إلى أنّ الفرد لا يكون مثقّفاً تامّاً أو مثقّفاً بالفعل إذا كانت لديه المعرفة الموصوفة في التحديد، لكنّه لا يمارسها في سلوكه، أو مارسها، ولكن ممارسة خالية من الوعي (الحدّ الأدنى منه).

ونرى -قبل تقديم تحديدنا للمثقّف المبنيّ على مفهومنا للثقافة- تقديم بعض الإيضاحات اللازمة؛ وذلك لما تقدّم بيانه؛ من وجود مفهومين فرعيّين للثقافة، هما: الثقافة العامّة والثقافة الخاصّة، وبيان ما يسوّغ وجودهما على المستوى النظريّ، فهل يستلزم ذلك أن يكون لدينا نوعان من المثقّفين: مثقّف عامّ؛ أي من لديه ثقافة عامّة فقط، ومثقّف خاصّ؛ أي من لديه ثقافة خاصّة فقط؟ الجواب: هو أنّ وجود هذين المصطلحين الفرعيّين -على المستوى النظريّ- لا يستلزم وجود نوعين من المثقّفين تبعاً لهما، لكنّهما ضروريّان في تحديد وصف المثقّف بصورة أكثر دقّة؛ وبيان ذلك أنّه لمّا كان يستحيل على الفرد التعامل مع كلّ جوانب الوجود وأجزائه على نحو مفصّل، وكان لا بدّ له -كمكلّف- من التخصّص في التعامل مع جانب محدّد من الوجود بعد أن يكتسب المعرفة اللازمة لذلك، وكان هذا الجانب المحدّد يتفاوت من فرد لآخر؛ كمّاً وكيفا، وكان هذا الفرد يعيش في بيئة اجتماعيّة وطبيعيّة وهو مضطرّ للتعامل فيها مع كلّ جوانب الوجود، فإنّ صورة المثقّف -في ضوء هذه المقدّمات- ومفهوم الثقافة يمكن تحديدهما في الأفكار التالية:

أ- ينبغي إعداد كلّ إنسان في المجتمع من بداية حياته؛ ليكون مثقّفاً حتّى يصبح كلّ إنسانٍ مكلّفٍ في المجتمع مثقّفاً (بثقافة خاصّة).

ب- جميع المثقّفين (المكلّفين) بحاجة إلى حدّ أدنى من الثقافة العامّة، ثمّ يمكن لهم أن يتفاوتوا بعد ذلك في اكتساب الثقافة العامّة، حسب اهتماماتهم وقدراتهم.

ت- تتفاوت حاجة المثقّف إلى الثقافة العامّة، وفقاً للجزء المحدّد من الوجود الذي يتعامل معه؛ فكلّما كان هذا الجزء أوسع كمّاً، أو أعلى كيفاً في مرتبته الوجوديّة، كانت حاجته إلى قدر من الثقافة العامّة كمّاً وكيفاً أكبر. (توضيح ذلك: إنّ عامل النظافة الذي يتعامل مع تنظيف الطرقات لا يلزم أن تكون ثقافته العامّة بقدر الثقافة العامّة لدى المسؤول عن عمّال النظافة؛ ومثل ذلك، يحتاج المدير العامّ لمؤسّسة ما ثقافة عامّة أكثر ممّا لدى رئيس قسم فيها، ورئيس القسم بحاجة إلى ثقافة عامّة أكثر ممّا لدى موظّف في قسمه. وهكذا يكون الأمر في كلّ مجالات الثقافة الخاصّة).

ث- لا يكون المثقّف مثقّفاً بالفعل أو مثقّفاً تامّاً حتّى يجسّد ثقافته في سلوكه في الحياة الاجتماعيّة عن وعي بذلك، محاولاً الاقتراب من الصورة المعياريّة ما أمكن إن لم يمكنه الوصول إليها.

وفقاً لهذا الفهم لا يكون المثقّفون -كما هو شائع عند العديد من الكتّاب- فئة معيّنة من المكلّفين في المجتمع، هم النخبة أو الصفوة من أهل الفكر والأدب والفنّ، وهم في -نظر أنفسهم- أهل الحلّ والعقد، ويحقّ لهم بذلك أن يتميّزوا عن بقيّة أفراد المجتمع؛ إنّ من ينتمون إلى هذه الفئة مثقّفون كغيرهم؛ وكلّ ما في الأمر أنّ الجزء الذي يتعاملون معه في الوجود يختلف عن الأجزاء الأخرى التي يتعامل معها غيرهم، وفقاً لاستعداداتهم وإعدادهم، وبعد ذلك هم وغيرهم -في ضوء هذه الرؤية للثقافة- عليهم أن يجسّدوا ثقافتهم في سلوكهم، محاولين أن يقتربوا من الجانب المعياريّ لهذا التعامل.

وهكذا نستطيع -في ضوء ما تقدّم من إيضاحات- القول: إنّ لفظ المثقّف -إذا أطلقناه دون إضافات- يُقصد به المثقّف التّام؛ ويمكننا تحديد مفهومه بما يأتي:

المثقّف التّامّ: هو الإنسان الذي يجسّد ثقافة خاصّة في سلوكه (في تعامله مع جانب محدّد من الوجود)، ويجسّد في الوقت نفسه ثقافة عامّة، في حدّها الأدنى فما فوق[1] (في التعامل مع جميع جوانب الوجود).[2]

ولكي نتمّم صورة المثقّف من كلّ جوانبها، نقول: إنّ هناك فئات ليست قليلة من أفراد أيّ مجتمع لا تنطبق عليهم كلّ أوصاف المثقّف التّامّ التي ذكرناها آنفاً؛ وهؤلاء يمكن تسميتهم "المثقّفين غير التّامّين" وهم:

أ- الذين يطلبون المعرفة العمليّة، متفرّغين لطلبها على اختلاف مراحلها؛ أي الذين هم في مرحلة الإعداد لاكتساب **ثقافة خاصّة**؛ فهؤلاء نسمّيهم: **المثقّفين بالقوّة**.

ب- الذين تمّ إعدادهم واكتسابهم معرفة عمليّة معيّنة في التعامل مع جانب محدّد من الوجود، لكنّهم لا يمارسون هذه المعرفة لسبب أو لآخر، أو مارسوها ثمّ توقّفوا عن ممارستها (أي تعطّلوا) فهؤلاء نسمّيهم: **المثقّفين العاطلين**. (مثل: العاطل عن العمل مع تأهّله لمهنة معيّنة).

ت- الذين اكتسبوا معرفة عمليّة في التعامل مع جانب محدّد من الوجود، لكنّهم يتعاملون مع جانب آخر من الوجود مختلف عنه، ولا يملكون المعرفة العمليّة في التعامل مع هذا الجانب؛ فهؤلاء نسمّيهم: **المثقّفين التائهين**. (مثل: الشخص المناسب لعمل ما، لكنّه في المكان غير المناسب).

ويظلّ وصفهم هكذا حتّى يتحوّلوا إلى التعامل مع الجانب من الوجود الذي اكتسبوا ثقافة خاصّة حوله، أو أن يكتسبوا الثقافة الخاصّة بهذا الجانب الآخر الذي يتعاملون معه، بعد أن لم تكن لديهم.

---

(١) فهم المعنى التامّ لتحديد المثقّف -هنا- من الواضح أنّه يحتاج إلى معرفة المعنى المقصود بمصطلحي: ثقافة عامّة وثقافة خاصّة، وقد تقدّم بيانهما.

(٢) في ضوء هذا التحديد للمثقّف، يمكننا القول: إنّ كلّ من يمارس مهنة محدّدة بإتقان (أي يتعامل مع جانب محدّد من الوجود) هو: مثقّف بالثقافة الخاصّة في مهنته هذه، بشرط أن يكون لديه الحدّ الأدنى من الثقافة العامّة فما فوقه. وعلى سبيل المثال: إنّ عامل النظافة الذي يتقن مهنته، هو مثقّف في مهنته هذه. وهكذا نقول في كلّ مهنة بسيطة أو عالية.

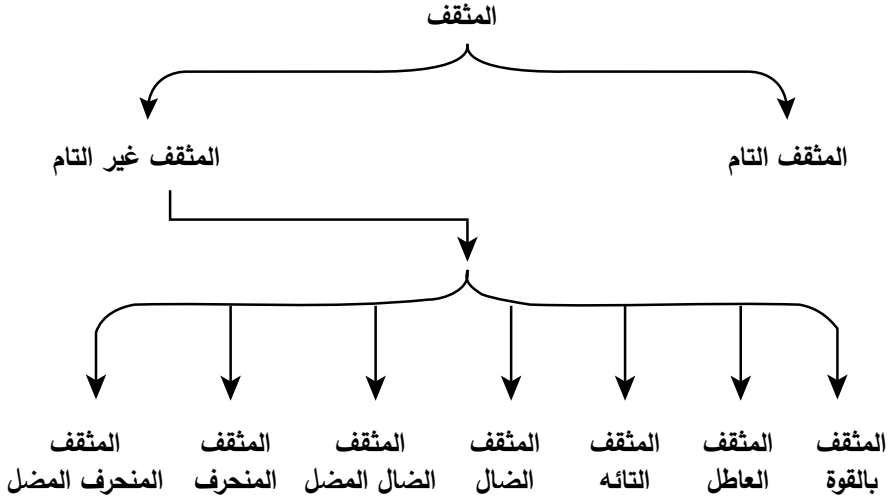
ث- الذين يمارسون معرفة عمليّة مكتسبة، في تعاملهم مع جانب معيّن من جوانب الوجود، لكنّها مخالفة للجانب المعياريّ وغير متّسقة معه (وفقاً لمعايير الثقافة العامّة التي ينتسبون إليها)؛ فهؤلاء نسمّيهم: **المثقّفين الضالّين**. (مثل: الذي تلقّى تعليماً غير موافق لثقافته العامّة).

ج- الذين يمارسون معرفة عمليّة مكتسبة، في تعاملهم مع جانب معيّن من جوانب الوجود؛ لكنّها مخالفة للجانب المعياريّ وغير متّسقة معه (وفقاً لمعايير الثقافة العامّة التي ينتسبون إليها)، وهم بجانب ذلك يقومون بنشر هذه المعرفة المخالفة للجانب المعياريّ بين الناس، ويصرّون على أنّها معرفة صائبة؛ فهؤلاء نسمّيهم: **المثقّفين الضالّين المضّلين**. (مثل: الذي تلقّى تعليماً غير موافق لثقافته العامّة ويعلّمه لغيره).

ح- الذين لديهم معرفة عمليّة مكتسبة في التعامل مع جانب معيّن من جوانب الوجود، متّفقة ومتّسقة مع الجانب المعياريّ (وفقاً لمعايير **الثقافة** العامّة التي ينتسبون إليها)، لكنّهم -في سلوكهم الفعليّ- يبتعدون عن تجسيد هذه المعرفة وينحرفون عن جانبها المعياريّ، قاصدين لذلك قصداً؛ بدافع من هوىً أو مصلحة خاصّة أو غير ذلك من الدوافع؛ فهؤلاء نسمّيهم: **المثقّفين المنحرفين**. (مثل: الذي "يعرف ويحرف"، كما في المثل العاميّ).

خ- الذين لديهم معرفة عمليّة مكتسبة في التعامل مع جانب معيّن من جوانب الوجود، متّفقة ومتّسقة مع الجانب المعياريّ (وفقاً لمعايير الثقافة العامّة التي ينتسبون إليها)، لكنّهم -في سلوكهم الفعليّ- يبتعدون عن تجسيد هذه المعرفة وينحرفون عن جانبها المعياريّ، قاصدين لذلك قصداً؛ بدافع من هوىً أو مصلحة خاصّة أو غير ذلك من الدوافع، ثمّ هم بجانب ذلك يقومون بنشر هذه المعرفة بين الناس؛ فهؤلاء نسمّيهم: **المثقّفين المنحرفين المضلّين**. (مثل: الذي "يعرف ويحرف" ويريد أن يعلّم غيره هذه المعرفة المنحرفة).

ونلخّص جميع هذه الأنواع من المثقّفين، في الشكل التالي:



الشكل رقم (١)

إنّ هذا التقسيم لأنواع المثقّف يمكن أن يستخدمه أهل كلّ ثقافة؛ لتصنيف أفراد المجتمع وفئاتهم من منظور الثقافة؛ وهذا التصنيف -كما بدا في تحديد مفهوم كلّ فئة فيه- ينظر إلى الجانب المعياريّ في الثقافة ويجعله المرجعيّة في التصنيف؛ أعني أنّ أهل كلّ ثقافة يمكنهم تصنيف أفراد مجتمعهم بمثل هذا التصنيف، في ضوء مرجعيّتهم الثقافيّة؛ أي الثقافة العامّة لديهم.

إنّ رؤيتنا للثقافة والمثقّف تتمثّل في أنهما يختلفان من ثقافة إلى أخرى، وأنّ البحث عن مواطن الاختلاف الجوهريّة الأساسيّة يلتمس بالدرجة الأولى في الثقافة العامّة لكلّ من هذه الثقافات وفي الجانب المعياريّ في كلّ منها، وأنّه إذا كان لدينا أكثر من جانب معياريّ للتعامل مع الوجود وأجزائه، فإنّ العقل السليم يقضي أن يبحث الإنسان عن الجانب المعياريّ الأكمل؛ فتكون الثقافة الأكمل والكملى هي التي فيها الجانب المعياريّ الأكمل؛ ومن ثمّ يكون المثقّف الأكمل هو الذي يجسّد في سلوكه هذه الثقافة الأكمل.

والحقّ الذي نراه، أنّ الأمر إذا لم يكن كذلك، فإنّ النظرة النسبيّة هي التي تسود، وسوف يترتّب عليها أمور سلبيّة عديدة مثل: الفوضى، أو الصراع، أو النظرة العبثيّة

للحياة، وغيرها من السلبيّات، مثل: اعتبار ثقافة ما سلوكاً معيّنا أنّه خير، في حين تراه ثقافة أخرى شرّاً.

إنّ الذي أردنا التنبيه عليه من كلامنا هذا، هو أنّنا نقدّم رؤية للثقافة والمثقّف عامّة وفي كلّ ثقافة، وأنّنا -من هذه الرؤية العامّة- نصل إلى الرؤية الخاصّة بالثقافة الإسلاميّة والمثقّف المسلم؛ وذلك حتّى لا يكون هناك انفصام فكريّ في معالجتنا لقضايا الثقافة عامّة والثقافة الإسلاميّة خاصّة؛ وذلك من خلال الالتزام بمنهجيّة واحدة في البحث.

بعد الفراغ من تحديد مفهوم المثقّف وأنواعه (دون تحديد لنوع ثقافته أو نسبتها إلى وصف من الأوصاف) ننتقل إلى تحديد:

٢- مفهوم المثقّف المسلم وأنواعه:

لن تكون لدينا صعوبة -كما فعلنا في الانتقال من مفهوم الثقافة عامّة إلى مفهوم الثقافة الإسلاميّة- في الانتقال هنا من مفهوم المثقّف عامّة وأنواعه إلى مفهوم المثقّف المسلم وأنواعه؛ فالأمر يحتاج إلى إضافة العبارات المخصّصة؛ لننتقل من مفهوم المثقّف -بشكل عام- إلى مفهوم المثقّف المسلم.

وقبل أن نقوم بذلك نرى تقديم بعض التوضيحات التي تساعد في توضيح مفهوم المثقّف المنسوب إلى الإسلام والثقافة الإسلاميّة.

لقد تقدّمت منّا الإشارة إلى الفرق بين الثقافة الخاصّة في التعامل مع جانب محدّد من الوجود، والثقافة الإسلاميّة الخاصّة في التعامل مع الجانب المحدّد نفسه، ومثل ذلك نقول في التمييز بين المثقّف المسلم والمثقّف بأيّة ثقافة أخرى؛ وهو أنّ المثقف المسلم (بثقافة خاصّة) يستمدّ الجانب المعياريّ لمعرفته العمليّة من الشريعة الإسلاميّة، وينضبط بضوابطها ويلتزم بمبادئها العامّة وقيمها والقواعد الكلّيّة والمقاصد التي انطوت عليها؛ وبعبارة أخرى: إنّه يلتزم في تجسيد ثقافته الإسلاميّة الخاصّة بتجسيد الثقافة الإسلاميّة العامّة.

إنّ الذي يميّز مثقّفاً مسلماً عن أي مثقّف آخر في تعامله مع الجانب نفسه من الوجود، لا يكمن في كيفيّة أو إجراءات التعامل مع هذا الجانب من الوجود، **وإنّما يكمن في قيم هذا التعامل وضوابطه الخلقيّة** -التي هي في نهاية الأمر قيم أخلاقيّة، وهي نفسها قيم الإسلام- ويكمن -أيضاً- في الغاية القصوىٰ التي يسعىٰ تعامل المثقّف المسلم إلىٰ أن يصل إليها؛ وهي الغاية التي حدّدها الإسلام، وهي عينها الغاية التي من أجلها خُلِق الإنسان وهي التي يعبّر عنها مصطلح **العبادة** (بمعناه الشامل).

والحقّ، أنّه يمكن أن تتشابه الإجراءات والتقنيّات والكيفيّات التي يتعامل حسبها مثقّف مسلم ومثقّف آخر بثقافة مختلفة مع جانب محدّد من الوجود، وقد يصل الأمر في هذا إلىٰ حدّ التطابق. لكنّ الذي يميّز المثقّف المسلم عن المثقّف غير المسلم في تعامله هذا هو ما أشرنا إليه آنفاً؛ أعني **مرجعيّته الأخلاقيّة والقيميّة، وغايته القصوىٰ العبادة- التي يسعىٰ قاصداً إلىٰ تحقيقها**. ومن هنا، فإنّ المثقّف المسلم-وهو في حال المثقّف بالقوّة (أي في حال إعداد نفسه لاكتساب المعرفة العمليّة المتعلّقة بالتعامل مع جزء محدّد من الوجود)- قد ينتقل إلىٰ مجتمعات أخرىٰ ذات ثقافة مغايرة؛ ليكتسب إجراءات وتقنيّات التعامل مع جانب محدّد من الوجود، ثمّ يكتسبها دون أن يجعل ذلك منه مثقّفاً بثقافة ذلك المجتمع الذي رحل إليه. إنّ نسبة كبرىٰ -ممّن أرسلتهم مجتمعاتهم إلىٰ بلاد أخرىٰ ليكتسبوا ثقافة خاصّة في مجال معيّن- قد حصلت علىٰ هذه الإجراءات والتقنيّات والكيفيّات اللازمة، وعاد أولئك المبعوثون إلىٰ بلادهم؛ ومارسوا ثقافة بلادهم؛ فاليابان فعلت هذا، والعديد من البلاد الإسلاميّة فعلت هذا؛ منذ أيام محمّد علي باشا في مصر الذي أرسل البعوث إلىٰ بلاد الغرب؛ لتتعلّم فنون الهندسة والصناعة والبناء وغيرها- وإلىٰ يومنا هذا؛ فقد عاد المبعوثون -أو لنقل الأغلبيّة العظمىٰ منهم- وكانوا -في تعاملهم مع جوانب الوجود المحدّدة التي اكتسبوا معرفة في التعامل معها من ثقافات غير إسلاميّة- مثقّفين مسلمين؛ وذلك للسبب الذي ذكرناه آنفاً؛ وهو أنّهم التزموا في تعاملهم المرجعيّة الأخلاقيّة والقيميّة التي انطوت عليها الشريعة الإسلاميّة (أي الثقافة الإسلاميّة العامّة)، وقصدوا

في تعاملهم تحقيق الغاية القصوى لخلق الإنسان؛ وهي أن تكون أعمالهم وتعاملاتهم كلّها عبادة (طاعة) لله سبحانه وتعالى.

لعلّ هذا التوضيح قد أشار -بشكل غير مباشر- إلى أهمّيّة الثقافة الإسلاميّة العامّة للمثقّف المسلم؛ ذلك أنّ الأمور التي ذكرنا أنّها تميّز مثقّفاً مسلماً عن مثقّف بثقافة أخرى -في الوقت الذي يتعامل فيه كلاهما مع الجانب نفسه من الوجود- قائمة كلّها في الثقافة الإسلاميّة العامّة؛ وينبني على ذلك أن يكون من الضروريّ إكساب المثقّف المسلم بالقوّة (وهو في مرحلة الإعداد) ثقافة إسلاميّة عامّة -في حدّها الأدنى على الأقلّ- قبل أن يبدأ بتجسيد ثقافته الخاصّة التي اكتسبها على أرض الواقع.

إذا انتقلنا إلى أنواع المثقّف في سياق الثقافة الإسلاميّة، نجد أنّ هناك أنواعاً منسوبة إلى هذه الثقافة مناظرة لما ذكر فيما تقدّم عن أنواع المثقّف عامّة، وسوف نستخدم مصطلح: "**المثقّف المنسوب إلى الإسلام**"، بصفته عنواناً عامّاً يعبّر عن جميع فئات المثقّفين في سياق الثقافة الإسلاميّة أو المجتمعات التي تسودها هذه الثقافة، وستكون هذه العبارة معبّرة عن "الجنس" الذي يضمّ في داخله "أنواعاً"، لكلّ نوع منها فصله المميّز له.

والسبب في استخدام هذه العبارة -عوضاً عن عبارة مثل: "المثقّف المسلم"- هو أنّ العبارة الأخيرة تشعر بأنّ نسبة هذا المثقّف إلى الإسلام نسبة حقيقيّة وليست شكليّة، وأنّه ملتزم تماماً بالإسلام وبالثقافة الإسلاميّة؛ ولمّا كان واقع الحال ليس كذلك، وأنّ هناك من هو منتسب إلى الثقافة الإسلاميّة والإسلام شكلاً وظاهراً لا حقيقة، آثرنا هذه العبارة؛ حتّى تكون دلالاتها واضحة على المقصود منها.

والتصنيف لأنواع المثقّف في سياق الثقافة الإسلاميّة سينتهي إلى ما يناظر الأنواع التي سبق ذكرها للمثقّف عامّة، لكنّ بداية التصنيف ستختلف قليلاً؛ لتشير إلى المعنى الذي أوردناه آنفاً؛ أعني حقيقة النسبة إلى الإسلام وثقافته وشكلها؛ وبناء على ذلك سنصنّف **المثقّف المنسوب إلى الإسلام** إلى صنفين:

أ- **المثقّف المنسوب إلى الإسلام حقيقة**، وسنطلق على هذا الصنف مصطلح: **المثقّف المسلم**؛ وفئات هذا الصنف -على ما بينها من اختلافات، كما سنوضّح فيما يلي- تشترك في اكتسابها للحدّ الأدنى من الثقافة الإسلاميّة العامّة المتجسد في سلوكها في الحياة الاجتماعيّة، ويجسّد أفراد تلك الفئات -في سلوكهم- المبادئ العامّة، والقيم، والقواعد الكلّيّة، والضوابط، للثقافة الإسلاميّة، وهؤلاء يمكن تصنيفهم إلى صنفين فرعيّين:

- **المثقّف المسلم التامّ**: وهو الإنسان الذي يجسّد -في سلوكه- ثقافة خاصّة (في تعامله مع جانب محدّد من الوجود)، ويجسّد في الوقت نفسه ثقافة إسلاميّة عامّة في حدّها الأدنى فما فوق (في التعامل مع جميع جوانب الوجود).

- **المثقّف المسلم غير التام**: وهذا الصنف على أنواع ثلاثة:

الأوّل: الذين يطلبون المعرفة العمليّة في التعامل مع جانب محدّد من الوجود، متفرّغين لطلبها على اختلاف مراحلهم، ويمتلكون مرجعيّة معياريّة إسلاميّة؛ أي الذين هم في مرحلة الإعداد لاكتساب ثقافة خاصّة؛ فهؤلاء نسمّيهم: **المثقّفين المسلمين بالقوّة**.

الثاني: الذين تمّ إعدادهم واكتسابهم معرفة عمليّة معيّنة في التعامل مع جانب محدّد من الوجود، وفقاً لمرجعيّة معياريّة إسلامية، لكنّهم لا يمارسونها لسبب أو لآخر، أو مارسوها ثمّ توقّفوا عن ممارستها؛ أي تعطّلوا؛ فهؤلاء نسمّيهم: **المثقّفين المسلمين العاطلين**. (مثل: العاطل عن العمل مع تأهّله لمهنة معيّنة).

الثالث: الذين اكتسبوا معرفة عمليّة في التعامل مع جانب محدّد من الوجود، وفقاً لمرجعيّة معياريّة إسلاميّة، لكنّهم يتعاملون مع جانب آخر من الوجود مختلف عنه، ولا يملكون المعرفة العمليّة في التعامل مع هذا الجانب؛ فهؤلاء نسمّيهم: **المثقّفين المسلمين التائهين**. (مثل: الشخص المناسب لعمل ما، لكنّه في المكان غير المناسب).

ويظلّ وصفهم هكذا حتّى يتحوّلوا إلى التعامل مع الجانب من الوجود الذي اكتسبوا ثقافة خاصّة حوله (أي المكان المناسب) أو أن يكتسبوا الثقافة الخاصّة بهذا الجانب الآخر الذي يتعاملون معه، بعد أن لم تكن لديهم.

ب- **المثقّف المنسوب إلى الإسلام ظاهراً**، ويمكن أن نطلق على هذا الصنف اختصاراً مصطلح: **المثقّف المتَمَسْلِم**؛ وذلك أنّه -على الحقيقية- لا يمارس الإسلام وثقافته، وإن كان ينتسب إلى الإسلام؛ من حيث النسب أو غيره من أنواع النسبة؛ وينقسم هذا الصنف إلى الأصناف الفرعيّة التالية:

- الذين يمارسون معرفة عمليّة مكتسبة، في تعاملهم مع جانب معيّن من جوانب الوجود، لكنّها مخالفة للجانب المعياريّ الإسلاميّ وغير متّسقه معه (وفقاً لمعايير الثقافة الإسلاميّة العامّة)؛ فهؤلاء نسمّيهم: **المثقّفين المتمسلمين الضالّين**. (مثل: الذي تلقّى تعليماً معارضاً أو مخالفاً للثقافة الإسلاميّة العامّة).

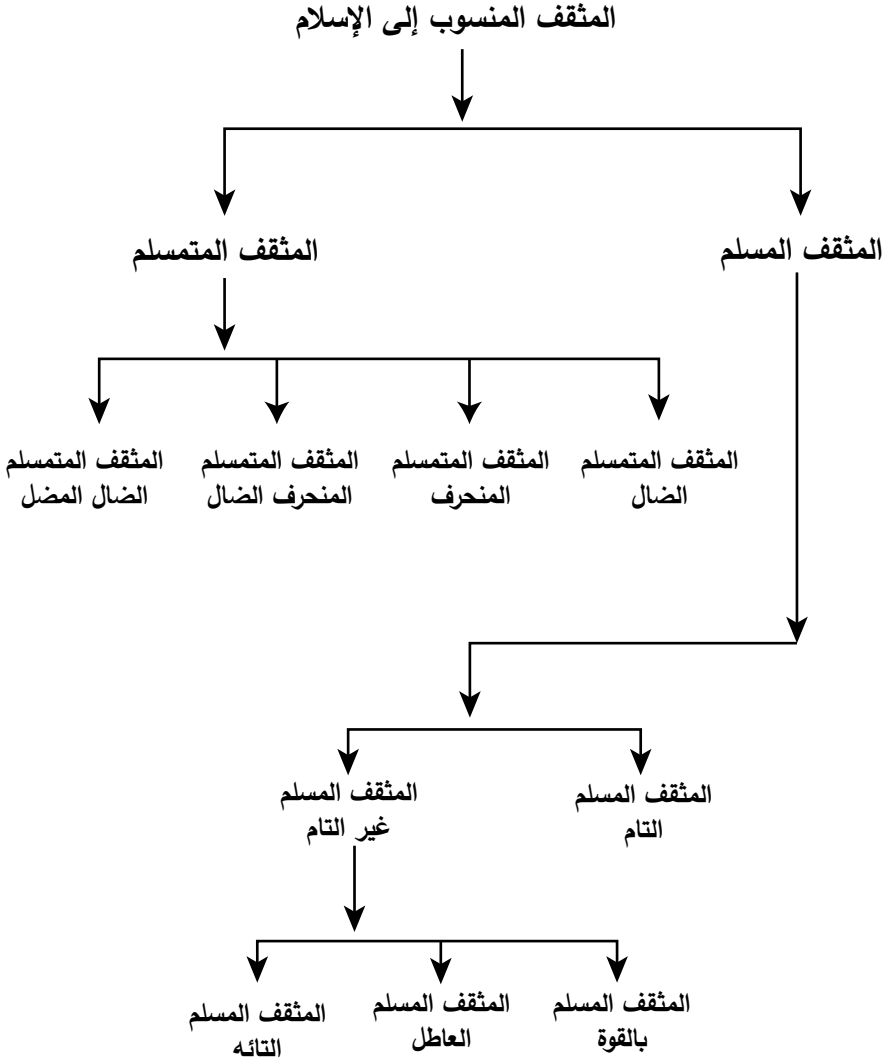
- الذين يمارسون معرفة عمليّة مكتسبة، في تعاملهم مع جانب معيّن من جوانب الوجود، لكنّها مخالفة للجانب المعياريّ الإسلاميّ وغير متّسقة معه (وفقاً لمعايير الثقافة الإسلاميّة العامّة)، وهم بجانب ذلك يقومون بنشر هذه المعرفة المخالفة للجانب المعياريّ بين الناس، ويصرّون على أنّها معرفة صائبة؛ فهؤلاء نسمّيهم: **المثقّفين المتمسلمين الضالّين المضلّين**. (مثل: الذي تلقّى تعليماً مخالفاً للثقافة الإسلاميّة ومتعارضاً معها، ويعلّمه للناس).

- الذين لديهم معرفة عمليّة مكتسبة في التعامل مع جانب معيّن من جوانب الوجود، متّفقة ومتّسقة مع الجانب المعياريّ (وفقاً لمعايير الثقافة الإسلاميّة العامّة)، لكنّهم -في سلوكهم الفعليّ- يبتعدون عن تجسيد هذه المعرفة وينحرفون عن جانبها المعياريّ، قاصدين لذلك قصداً؛ بدافع من هوى أو مصلحة خاصّة أو غير ذلك من الدوافع؛ فهؤلاء نسمّيهم: **المثقّفين المتمسلمين المنحرفين**. (مثل: الذي "يعرف ويحرف" كما في المثل العامّيّ).

- الذين لديهم معرفة عمليّة مكتسبة في التعامل مع جانب معيّن من جوانب الوجود، متّفقة ومتّسقة مع الجانب المعياريّ (وفقاً لمعايير الثقافة الإسلاميّة العامّة)، لكنّهم -في سلوكهم الفعليّ- يبتعدون عن تجسيد هذه المعرفة وينحرفون عن جانبها المعياريّ، قاصدين لذلك قصداً؛ بدافع من هوى أو مصلحة خاصّة أو غير ذلك من الدوافع، ثمّ

هم بجانب ذلك يقومون بنشر هذه المعرفة المنحرفة بين الناس؛ فهؤلاء نسمّيهم: **المثقّفين المتمسلمين المنحرفين المضلّين**.

ونلخّص جميع هذه الأصناف، في الشكل التالي:



خامساً: أسس الثقافة الإسلاميّة

للثقافة الإسلاميّة أسس تقوم عليها، ولا بدَّ من التعرّف عليها؛ لتتضح لنا حقيقتها بصورة أوفى؛ وهذه الأسس ثلاثة: وجوديّة (أنطولوجيّة)، ومعرفيّة (**أبستيمولوجية**)، وأخلاقيّة.

١- الأساس الوجوديّ:

نعني بالأساس الوجوديّ -هنا- نظرة إلى الوجود وحقيقته؛ بنيت عليها الثقافة الإسلاميّة وارتبطت بها؛ وهذه النظرة هي نظرة العقيدة الإسلاميّة إلى الوجود؛ أي إلى الكون والإنسان وخالقهما -سبحانه وتعالى- وإلى الحياة الإنسانيّة التي يتعامل فيها الإنسان مع جميع هذه الأمور؛ مع الخالق ومع المخلوقات.

هذه النظرة تبدأ من الحقيقة الوجوديّة الأولى والكبرى ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ وهي القضيّة الأولى في الدين والعلم والفلسفة وأمور الحياة في الدنيا والآخرة (وهي في سياق بحثنا هذا من مسلّماته التي لا نرى تقديم البرهان عليها، ومعلوم أنّ البراهين قُدِّمت لإثباتها في كلّ العصور).

هذه هي النظرة العامّة إلى الوجود؛ الله -سبحانه وتعالى- فيها خالق كلّ شيء، وكلّ شيء عداه مخلوق، **ويلزم عن هذه النّظرة** أن يكون سلوك كلّ شيء وفقاً لما أراده له الخالق، وأن يطيعه فيما يريده منه ويخضع له ولا يعصيه؛ وذلك هو المعنى العامّ للعبادة؛ فالسماوات والأرض تسجد لله؛ أي تخضع له وتطيعه، وكذلك يسجد له من فيهن وما فيهن؛ يقول الحقّ -سبحانه وتعالى- مؤكّداً ذلك: ﴿وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا وَظِلَٰلُهُم بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ﴾ [الرعد: ١٥]، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [النحل: ٤٩].

أمّا الإنسان، فهو خاضع لهذا القانون الإلهيّ مع قدرة على العصيان؛ فالله خالقه طلب منه الطاعة والخضوع (العبادة)، لكنّ الله أقدره على طاعة أوامره أو مخالفتها

بإرادته؛ وذلك ليتحقّق مفهوم الابتلاء، يقول الحقّ -سبحانه وتعالىٰ- مبيّناً هذه الأفكار: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۗ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ۗ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ [الحج: ١٨]، ويقول- سبحانه-: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، وأمّا بيان القرآن الكريم وتأكيده أنّ حياة الإنسان هي ابتلاء، فهو في قوله تعالىٰ: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝١ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ﴾ [الملك: ١-٢].

واستكمالاً للتأسيس الوجوديّ، لا بدّ من الإشارة السريعة إلىٰ حقيقة كلّ من الإنسان والكون والحياة كما عبّر عن ذلك الإسلام، فنقول: الإنسان خلقه الله للعبادة: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، فهذه هي الغاية القصوىٰ من خلقه، ثمّ جعله خليفة في الأرض: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]؛ وهذه هي المهمّة الكبرىٰ للإنسان؛ الخلافة في الأرض وفق شروط المستخلِف وهو الله سبحانه وتعالىٰ، وأمّا حقيقة تكوين الإنسان ففيها: عنصر الطين من تراب الأرض، وفيها جانب روحيّ غير مادّيّ هو نفخة من روح الله؛ وذلك واضح في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ۝٢٨ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ [الحجر: ٢٨-٢٩]. ووجود الإنسان لا يقتصر علىٰ هذه الحياة الدنيا بل يمتدّ إلىٰ الآخرة، وفيها سيكون البشر: ﴿فَرِيقٌ فِى ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِى ٱلسَّعِيرِ﴾ [الشورىٰ: ٧].

نكتفي بهذا القدر عن حقيقة الإنسان؛ لننتقل إلىٰ توضيح وجيز عن حقيقة الكون، فنقول: الكون -بسماواته وأرضه- مخلوق لله سبحانه بالحقّ، وله مدّة مقسومة و"أجل مسمّىٰ" يتبدّل فيه هذا الكون بقدرة خالقه وإرادته، يقول -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ ۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ بِلِقَآئِ رَبِّهِمْ لَكَٰفِرُونَ﴾ [الروم: ٨]. وهذا الكون مسخّر للإنسان؛ لينتفع به برفق

(ارتفاق)[1]؛ وهذا تفسير للمصطلح القرآنيّ: "التسخير"، فينتفع الإنسان بالكون ومنه؛ ماديّاً ومعنويّاً، لكن برفق، دون أن يفسده؛ ليحقّق مهمّة الخلافة.

أمّا الحياة، فنلخّص حقيقتها بطريقة إجرائيّة؛ إذْ إنّ حياة الإنسان هي جملة ما يقوم به من سلوكات في تعاملاته مع جميع جوانب الوجود (المشار إليها فيما تقدّم)، وهذه التعاملات لا يملك الإنسان إلا القيام بها، طوعاً -أحياناً- وجبراً في أحيان أخرى؛ وهي في صورتها الكلّيّة وفي تفاصيلها الجزئيّة -كما أشرنا آنفاً- ابتلاء للإنسان من خالقه؛ فإن كان تعامله وفقاً لهداية الله وإرشاده وأوامره، فاز الإنسان وحقّق خيره في الدنيا وفي الآخرة، وإن كان تعامله غير ذلك خسر وخاب في الحياتين.

والتعامل مع جميع جوانب الوجود هو الذي به تتحقّق مهمّة الخلافة، وهو الذي به تتحقّق الغاية القصوى التي من أجلها خلق الله الإنسان؛ وهي العبادة.

٢- الأساس المعرفيّ:

المقصود بالأساس المعرفيّ وجود "نظريّة في المعرفة" تفسّر اكتساب الإنسان للمعرفة الصادقة؛ ببيان: إمكانها، ومصادرها، ووسائلها، وحدودها، ومعيار المعرفة الحقيقيّة فيها. ونحن هنا نتبنّى نظريّة المعرفة الإسلاميّة؛ لبيان أنّها أحد أسس الثقافة الإسلاميّة. ونورد أبرز معالمها، فيما يلي:

أ- مسألة **إمكان المعرفة**، وتتجلّى في السؤال الآتي: هل يمكن للإنسان أن يصل إلى معرفة صادقة يقينيّة؛ سواء أكان ذلك بوسائله الخاصّة به، أم كانت من مصدر خارجيّ؟

إنّ جواب القرآن الكريم عن هذا السؤال هو أنّ الإنسان بوسائله التي خلقها له الله سبحانه يستطيع أن يصل إلى معرفة صادقة (أي علم)، كما أنّ هناك مصدرا للمعرفة

---

(١) مصطلح الارتفاق من وضع الزميل الدكتور عبد المجيد النجّار، ويعني في مجال التعامل مع الكون: الانتفاع به مع الرفق. انظر:

- النجّار، عبد المجيد. **الشهود الحضاريّ للأمّة الإسلاميّة (١)، فقه التحضّر الإسلاميّ**، بيروت: دار الغرب الإسلاميّ، ١٩٩٩م، ص١٢٧.

الصادقة من خارج الإنسان؛ ونقصد به الوحي الإلهيّ الذي لم يتبدّل أو يتغيّر؛ هذه الأفكار مستمدّة من آيات عديدة، منها قوله تعالىٰ: ﴿نَبِّـُٔونِي بِعِلۡمٍ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٣]، وقوله: ﴿لِّيَجۡزِيَ ٱللَّهُ ٱلصَّٰدِقِينَ بِصِدۡقِهِمۡ﴾ [الأحزاب: ٢٤]، وقوله: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلۡحَقَّ﴾ [سبأ: ٦]، فهناك صدق وصادقون، وهناك علم (أي معرفة صادقة بالبرهان) وعلماء، ويمكن للإنسان أن يبيّن الصدق من الكذب بالاستدلال العقليّ، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۡ أَهۡلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٖ فَصَدَقَتۡ وَهُوَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ٢٦ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٖ فَكَذَبَتۡ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ٢٦-٢٧]. فمن هذا القول استدلّ العزيز علىٰ صدق سيّدنا يوسف عليه السلام.

ب- أمّا **مصادر المعرفة**، فهي -في الدرجة الأولىٰ- الموجودات التي تقع تحت مجال الإدراك الحسّيّ للإنسان؛ إذ المعرفة بحقائق هذه الموجودات جزء من المعرفة الشاملة؛ وهذا لا خلاف عليه بين الأنظار المختلفة. والمصدر الثاني للمعرفة هو الوحي الصادق، وقد عبّر العلماء المسلمون -قديماً، وتابعهم المحدثون منهم- عن هذين المصدرين بعبارة: كتاب الله المنظور (أي الكون وما فيه) وكتاب الله المسطور (أي القرآن الكريم).

ومن الآيات الكريمة التي تعبّر عن هذه الأفكار ما ورد عن الكون وظواهره وموجوداته وأنّها موضوع للعلم، في قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٖ مُّخۡتَلِفًا أَلۡوَٰنُهَاۚ وَمِنَ ٱلۡجِبَالِ جُدَدُۢ بِيضٞ وَحُمۡرٞ مُّخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٞ ٢٧ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ مُخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَۗ إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٞ﴾ [فاطر: ٢٧-٢٨]، وقوله: ﴿أَفَلَمۡ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوۡقَهُمۡ كَيۡفَ بَنَيۡنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٖ﴾ [ق: ٦]. وأمّا الوحي، فيتمثّل في الكتاب والسنّة (الصحيحة)، وهو ما بلّغه رسول الله ﷺ للناس، الذي وصفه القرآن الكريم بقوله: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣-٤]، والله -سبحانه وتعالىٰ- وصف القرآن بأنّه معرفة حقّ، في قوله الكريم: ﴿وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ هُوَ ٱلۡحَقُّ﴾ [فاطر: ٣١]. فالعلماء المسلمون يأخذون بهذا الحقّ الوارد في كتاب الله، ويستنبطون منه معرفة أخرىٰ تكون حقّاً؛ بشرط سلامة الاستنباط وصحّته.

ت- أمّا مسألة **وسائل المعرفة** التي يستعين بها الإنسان على تحصيل المعرفة، فهي الحواسّ، وعلى رأسها حاسّتا: السمع والبصر، ثمّ الفؤاد الذي يقوم بعمليّات: التعقّل، والتفكّر، والتفقّه، والتدبّر، والحدس؛ وهذا ما يقرّره قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨].

ث- أمّا **حدود المعرفة**، فقد عبّرت عنها آيات عديدة؛ فالمعرفة التي يستطيع الإنسان تحصيلها محدودة في الكمّ، قال تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [الإسراء: ٨٥]، وإنّ هذه المعرفة القليلة ليست كذلك بالنسبة لعالم الشهادة (الكتاب المنظور) فحسب، بل هي محدودة بالنسبة لعالم الغيب أيضاً؛ إذ وسائل الإنسان لا تمكّنه من معرفة الوجود الغيبيّ، ولكنّ الوحي قدّم للإنسان بعض المعرفة والمعلومات المحدودة عن بعض جوانب الغيب؛ وهو - فيما نرى- القدر الذي يحتاج إلى معرفته؛ فما جاء عن الغيب في الوحي الصادق هو مبلغ علم الإنسان في معرفة الغيب، وهذا موضوع إيمان وتصديق؛ وهذا كله في قوله -سبحانه وتعالى-: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا ٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ﴾ [الجن: ٢٦-٢٧]، وقوله سبحانه: ﴿تِلۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهَآ إِلَيۡكَ﴾ [هود: ٤٩]، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ [البقرة: ٣].

ث- أمّا **معيار الحقيقة في المعرفة المتعلّقة بعالم الشهادة**، فهو مطابقة المعرفة للواقع؛ وهذا المعيار يستنبط من الآية الكريمة التي وردت آنفاً على لسان "شاهد من أهلها" في قصّة سيّدنا يوسف عليه السلام، ويستنبط منها -أيضاً- أنّ الاستدلال الصحيح يكون معياراً للمعرفة المتّصلة بعالم الشهادة ممّا لم تجر مشاهدته مباشرة، فيعرف بالدليل صدق هذه المعرفة من كذبها.

ج- **أمّا المعرفة المتعلّقة بعالم الغيب**، ففيها أمران: **الأوّل**: إثبات وجود الغيب بإجمال يمكن أن يتمّ بالبرهان؛ أي الدليل الصحيح شكلاً ومضموناً؛ والقرآن الكريم مليء بالآيات التي هي براهين على وجود الله؛ وكذلك وحدانيّته تثبت بالبرهان، ويؤخذ هذا من قوله تعالى: ﴿أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [النمل: ٦٤]؛ والوحدانيّة أمر

غيبيّ. والأمر **الثاني**: أنّ معيار الحقّ في معرفة: كنه الغيب وماهيته وكيفيّته وتفاصيله، هو ثبوت ورود ذلك كلّه في الوحي الصادق؛ قرآناً وسنّة؛ فإذا ثبت ذلك كانت هذه المعرفة موضوع إيمان فحسب، تؤكّد ذلك آيات عديدة، منها قوله تعالىٰ: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ١-٣].

٣- الأساس الأخلاقيّ:

موضوع الأخلاق وما يُعرف بعلم الأخلاق هو الأفعال التي توصف بأنّها خير أو شرّ؛ وأوضح مصداق لهذا القول هو قول الحقّ -سبحانه وتعالىٰ-: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧-٨].

والثقافة الإسلاميّة -كما تقدّم بيانها- هي معرفة عمليّة لا بدَّ للمسلم من تجسيدها في سلوكه وحياته؛ فمن يمارسها سيحكم علىٰ أفعاله بأحد الحكمين اللذين لا ثالث لهما؛ أي: إمّا بأنّها خير، وإمّا بأنّها شرّ.

وإذا كان خير كلّ شيء أو كائن مرتبطا بتحقيق الغاية التي وُجِد من أجلها، وكان خير الإنسان وسعادته بتحقيق عبادة الله -سبحانه وتعالىٰ- أي طاعته في كلّ ما أمر كما ورد في الشريعة الإسلاميّة؛ وكان قد اتّضح أنّ الثقافة الإسلاميّة مستمدّة من الشريعة الإسلاميّة ومؤسّسة علىٰ عقيدتها، كان لا بدَّ للثقافة الإسلاميّة من أن تكون مبنيَّة علىٰ أساس أخلاقيّ، وأن لا يكون في تطبيقها التامّ شرٌّ البتَّة؛ ذلك أنّ ما هو شرعيّ في السياق الإسلاميّ هو خُلقيّ، وما هو خلقيّ في هذا السياق هو شرعيّ؛ وبناء علىٰ ذلك، صار من الصواب وصف الثقافة الإسلاميّة بأنّها ثقافة أخلاقيّة ومؤسّسة علىٰ الأخلاق الإسلاميّة.

الفصل الرابع:

علاقة الثقافة الإسلاميّة بالمفاهيم ذات الصِّلة

أولاً: علاقة الثقافة الإسلاميّة بالدين الإسلاميّ

للتعرّف على العلاقة بين الثقافة الإسلاميّة والدين الإسلاميّ، لا بدَّ من الرجوع إلى مفهوم كلّ منهما؛ وإذ سبق بيان مفهوم الثقافة الإسلاميّة، فإنّ من الضروريّ بيان مفهوم الدين عامّة والدين الإسلاميّ؛ تمهيداً لبيان العلاقة بينهما.

١- المقصود بِـ"الدين":

نورد -أوّلاً- تعريف الدين عامّة (أي دين)، ثمّ نوضّح عناصره الأساسيّة، فنقول ابتداءً:

هناك **الأديان الإلهيّة**؛ وهي الأديان التي واضعها ومصدرها هو الله -سبحانه وتعالى- (خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ) في هذا الكون، وقد بلَّغها إلى الناس رسل من البشر اختارهم الله. والأديان الإلهيّة الباقية إلى يومنا هذا هي: اليهوديّة، والمسيحيّة، والإسلام.

وهناك **الأديان (الوضعيّة)**؛ وهي الأديان التي ترجع في -مصدرها ووضعها- إلى البشر أنفسهم، مثل: الديانة البوذيّة، والديانة اليونانيّة القديمة، والديانات المانويّة، والمزدكيّة، والمجوسيّة، التي ظهرت في بلاد فارس قديماً، والكثير من الديانات المنتشرة في الهند وبين القبائل البدائيّة في بعض بلدان إفريقيا واستراليا وغيرها من القارات.

أمّا مفهوم الدين عامّة، فنوضّحه بالعبارات الآتية:

الدين هو جملة من الآراء النظريّة، توضّح القضايا الوجوديّة الكبرى (الإنسان، والكون، وعلّة وجودهما؛ أي: الله، والصلات بينهما)، وكذلك جملة من الأحكام العمليّة، والمبادئ والقواعد العامّة، والضوابط والإرشادات الموجّهة لبعض الناس أو جميعهم؛ لكي يحقّقوا -باتّباعها- خيرهم وغاية وجودهم. ولكلّ دين واضع ابتداءً ومبلّغ أوّل قام بنشره.

هذا التحديد للدين عامّة، نرىٰ أنّه قد جمع العناصر الرئيسة التي ينبغي أن توجد في كلّ دين؛ وإن كان ما يهمّنا هنا هو الدين الإسلاميّ؛ وهذه العناصر هي:

أ- آراء نظريّة تعرّف بالعقيدة.

ب- جملة الأحكام، والمبادئ، والقواعد، والضوابط، والإرشادات؛ وتعرف عادة بالشريعة؛ وهي -في جوهرها- معرفة عمليّة.

غاية الدين -وهي في الإسلام مرتبطة بالإنسان- هي الهداية؛ أي: البيان والإرشاد إلىٰ الاعتقاد وإلىٰ السلوك، اللذين يوصلان الإنسان إلىٰ تحقيق خيره وسعادته في الدنيا والآخرة.

وواضع الدين هو الذي وضع هذه الآراء النظريّة؛ أي: العقيدة، وجملة الأمور العمليّة؛ أي: الشريعة؛ وهذا الواضع في الإسلام هو الله -سبحانه وتعالىٰ- بلَّغه إلىٰ رسوله محمّد -صلّىٰ الله عليه وسلّم- بواسطة الملاك جبريل عليه السلام وبلّغه محمّد ﷺ للناس.

أتباع الدين أو متلقّوه، هم الناس الذين وجِّه إليهم الدين، وقبلوه، وصاروا يمارسونه في حياتهم؛ فبدون أتباع للدين -مهما كان عددهم ضئيلاً- لا يمكن أن يكتمل كيان الدين.

هذه هي العناصر الأساسيّة للدين عامّة، لكنْ من الضروري التنبيه إلىٰ أنّ توافر هذه العناصر في دين من الأديان لا يعني بالضرورة أنّ هذا الدين دين كامل وفاضل، وإنّما يعني أنّه من الناحية الشكليّة -إن جاز التعبير- قد استوفىٰ شروط الدين وحقّ له أن يقال عنه: إنّه دين.

ونرىٰ أنّنا بحاجة إلىٰ استيفاء البحث الذي يمكّننا من الوصول إلىٰ مواصفات الدين الأكمل والأصوب[1]؛ ومثل هذا البحث أمر مشروع لكلّ إنسان راشد عاقل. وفي هذا

(١) يرىٰ بعض الفلاسفة الغربيّين المعاصرين -في مجال الفلسفة الأخلاقيّة- أنّ مهمّة الفيلسوف الكشف عن الشروط الأخلاقيّة فحسب، دون أن يبحث في المفاضلة بين الأخلاق التي تحقّقت فيها هذه الشروط. ونحن نرىٰ أن البحث في أكمل الأخلاق أو الأديان أو الثقافات أمرٌ هو من صميم عمل المفكّر والفيلسوف؛ لأنّه سير في البحث العقليّ إلىٰ نتائجه النهائيّة، وهو -في ظنّي- أمر يخشاه الفلاسفة العلمانيّون.

المقام –وفي ضوء ما قدّمناه من تحديد لعناصر الدين– نستطيع القول باطمئنان تامّ: إنّ أفضل الأديان وأكملها وأصوبها هو ما كان كذلك في آرائه النظريّة (العقيدة) وفي آرائه العمليّة (الشريعة)، مع ملاحظة أنّ الجزء الثاني (الشريعة) لا يكون هو **(الأكمل والأصوب)**، إلا إذا كان منطلقاً من عقيدة هي الأكمل والأصوب، ومؤسّساً على تلك العقيدة.

لكنّ مسألة الأكمل والأصوب في الجانب النظريّ (العقيدة) والجانب العمليّ (الشريعة) **هي مسألة علميّة في المقام الأوّل**؛ وهنا يدخل واضع الدين في الاعتبار؛ فلكي نحدّد مواصفات الدين الأكمل والأصوب يمكن القول: إنّ العقيدة **(الأصوب والأكمل)** والشريعة **(الأصوب والأكمل)** لا بدّ أن يكون واضعهما هو الأكمل علماً بحقيقة الإنسان والحياة والكون. وهناك شرط آخر ينبغي تحقّقه في واضع الدين (عقيدته وشريعته) هو أنّه لا بدّ لواضع الدين الأكمل والأصوب أن يكون –أيضاً– الأكمل في تنزّهه عن الاحتياج إلى أيّة حاجة مهما كانت طبيعتها أو مهما كان حجمها؛ وذلك لأنّ المحتاج يتأثّر فيما يضعه من آراء أو ما يشرّعه من تشريعات وأحكام، بهذه الحاجات؛ فيتبع عندئذ مصالحه هو أوّلاً وأهواءه وميوله؛ وفي مثل هذه الحالة لا يكون الدين محقّقاً لخير الإنسان على الوجه الأكمل، ويكون ديناً ناقصاً.

فإذا كانت لدنيا أديان عديدة، ونظرنا في واضعيها لنرى مَن مِن واضعي هذه الأديان العديدة تتحقّق فيه شروط الواضع الأكمل (أعني شرط العلم الأكمل وشرط عدم الاحتياج الأكمل) فإنّ أوّل ما نجده هو أنّ هذه الشروط لا تتوفّر في الإنسان، أيِّ إنسان كان؛ لأنّ علم الإنسان (فرداً ونوعاً) حول حقيقته وحقيقة الكون وحقيقة الله قليل جدّاً ومحدود، ولأنّ حاجات الإنسان عديدة وكثيرة. لكنّنا نجد أنّ هذين الشرطين يتحقّقان في الكائن الذي خلق الإنسان والكون والحياة؛ وهو الله سبحانه وتعالى؛ فعلمه –سبحانه وتعالى– مطلق، وهو غنيّ عن مخلوقاته، غير محتاج؛ لأنّه مالك الملك كلّه والأمر كلّه[1].

(١) يحسن التنبيه إلى أنّ هذا التحليل العقلّي يسلم بوجود الله خالق كلّ شيء: الإنسان، والكون. ولو عاند معاند في وجود الله، فإنّنا معه بحاجة إلى إقناعه بوجود الله أوّلاً، فإذا اقتنع بذلك، فإنّنا لا نراه معانداً في هذا التحليل.

فإذا كان لدينا أديان وضعها الإنسان، وأديان وضعها الله سبحانه وتعالى، فإنّنا -في ضوء ما قدّمنا من تحليل- نستطيع أن نجزم بأنّ الدين الذي هو من وضع الله هو الأصوب والأكمل.

والتاريخ والواقع يعلماننا أنّ الله -سبحانه وتعالى- وضع للناس أديانًا، وباعتبار ما تقدّم بيانه، ستكون هذه الأديان الإلهيّة المصدر هي الأصوب والأكمل، لكنّ علم تاريخ الأديان -الذي يبحث في ظهور الأديان وما جرى عليها من أمور وأحوال بعد ذلك- يعلمنا أنّ جميع الأديان التي جاءت من عند الله -سبحانه وتعالى- قبل الإسلام، اندثر بعضها ولم تصل إلينا آثارها، وما هو موجود منها جرى عليه تغيير وتبديل وتحريف في جانبي العقيدة والشريعة، على أيدي أتباع هذه الديانات، وأنّ الدين الذي لم يتبدّل في أصله الذي أنزله الله -سبحانه وتعالى- وأوحاه إلى رسوله، هو دين الإسلام المحفوظ في أصليه: الكتاب، والسنّة.

وإذا كان البشر -حينما يعدّلون ويغيِّرون ما وضعه الله سبحانه وتعالى- فإنّهم لا محالة مغيروه إلى الأنقص، والأبعد عن الصواب؛ وذلك بسبب قصور علمهم من جهة، وأهوائهم وميولهم ومصالحهم الشخصيّة من جهة أخرى؛ وذلك بالمقارنة مع علم الله المطلق وعدم احتياجه المطلق؛ واستناد إلى ذلك، فإنّ الدين السماويّ المنزل من عند الله -سبحانه وتعالى- الذي لم يتغيّر أو يتبدّل في أصله الذي أنزل من عند الله- جلّ وعلا- هو الدين الأصوب والأكمل من كلّ ما عداه من الأديان؛ وهذا الوصف الذي انتهى التحليل إليه، لا ينطبق إلا على دين واحد لا غير، هو الإسلام.

٢-علاقة الثقافة الإسلاميّة العامّة بالدين الإسلاميّ:

الثقافة الإسلاميّة غايتها عمليّة؛ أي العمل والفعل والسلوك والتطبيق، والدين الإسلاميّ في جانبه العمليّ (أي الشريعة) غايته عمليّة أيضاً، (أي العمل والفعل والسلوك والتطبيق)؛ فالثقافة الإسلاميّة العامّة والدين الإسلاميّ في جانب الشريعة، يشتركان في

الغاية العامّة نفسها؛ وهذا الاشتراك أو التشابه في الغاية لا يعني التشابه في مضمون المعرفة التي يشتمل عليها كلّ منهما، ولا يعني التطابق في كلّ الأحوال؛ فهما أمران مختلفان بالرغم من التشابه في الغاية.

ففي الثقافة الإسلاميّة يكون الجانب المعياريّ لهذه الثقافة مستمدّاً من هذا الدين الإسلاميّ؛ فيكون مستمدّاً بصورة مباشرة من الجانب العمليّ للدين، ومستمدّاً من الجانب النظري للدين (العقيدة) على سبيل التأسيس؛ فأسس هذا الجانب المعياريّ ترجع إلى العقيدة. ويترتّب على هذا الأمر أن تأتي خصائص هذه الثقافة العامّة مماثلة لخصائص هذا الدين الذي استمدّت منه جانبها المعياريّ.

٣-علاقة الثقافة الإسلاميّة الخاصّة بالدين الإسلاميّ:

إذا نظرنا إلى الثقافة الإسلاميّة الخاصّة وصلتها بالدين الإسلاميّ، نجد أنّ الثقافة الخاصّة تعكس الجانب المعياريّ في الثقافة العامّة؛ وهو الذي قلنا: إنّه يرجع إلى الجانب النظريّ من الإسلام؛ أي العقيدة الإسلاميّة، من جهة التأسيس؛ ويرجع إلى الجانب العمليّ من الدين الإسلامي استمداداً مباشراً، وعلى هذا، فإنّ الثقافة الإسلاميّة الخاصّة -في حالة الثقافة المنسوبة إلى دين الإسلام- ستعكس بالضرورة خصائص الإسلام الجوهريّة وقيمه التي هي -كما أشرنا آنفاً- ممثّلة في الجانب المعياريّ للثقافة الإسلاميّة العامّة.

إنّ الأمر سيكون كما وصفنا إلى حدّ كبير، إذا كان أتباع الدين الإسلاميّ يؤمنون به ويلتزمون بما فيه من إرشاد وتوجيه، وأوامر وتعاليم، بل إنّه يمكن القول: إنّ الثقافة الإسلاميّة العامّة والثقافة الإسلاميّة الخاصّة تعكسان خصائص الدين الإسلاميّ، الذي ترتبطان به بالقدر الذي يلتزم به أتباع الدين الإسلاميّ بتعاليم دينهم. وهذه العلاقة تعبِّر عن واقع الممارسة لهذه الثقافة، لكنّ التوضيح الذي قدّمناه أوّلاً يظلّ صحيحاً إلى درجة كبيرة؛ باعتبار ما ينبغي أن يكون، وليس باعتبار ما هو كائن.

ثمّ إنّ الثقافة الإسلاميّة الخاصّة التابعة للثقافة الإسلاميّة، سيكون جزءٌ منها مستمدّاً -بصورة مباشرة- من الجانب العمليّ للدين الإسلاميّ (الشريعة).

وبشكل عام، تكون المعرفة العمليّة في الثقافة الإسلاميّة ملتزمة بالمرجعيّة المعياريّة للثقافة الإسلاميّة العامّة؛ ففي الدين الإسلاميّ، الذي يتّصف بشموليّته لكلّ جوانب الوجود والحياة، يخضع العلم النظريّ والعلم العمليّ -ومن ثمَّ تخضع الثقافة الخاصّة المستمدّة من العلم أو من أيّ مصدر آخـر- للمرجعيّة المعياريّة للثقافة الإسلاميّة العامّة المستمدّة من الدين الإسلاميّ.

توضيح:

الواقع أنّ الثقافة الإسلامية بشقّيها: العامّة، والخاصّة هي الصورة التي تتجسّد فيها تعاليم الإسلام؛ عقيدة وشريعة؛ ذلك أنّ مفهوم الثقافة الإسلاميّة قد حدّد مصدرها وحصره في الشريعة الإسلاميّة[1]؛ وهذا الحصر للمصدريّة يعني -من جهة- هيمنة الشريعة على الثقافة الإسلاميّة، ويعني -من جهة أخرى- وجود علاقة عضويّة ومضمونيّة وثيقة جدّاً بين الثقافة الإسلامية -بشقّيها: العامّة، والخاصّة- والدين الإسلاميّ، ومثل هذه الهيمنة والعلاقة العضويّة الوثيقة لا نكاد نجد لها مثيلاً في علاقة أيّة ثقافة أخرى بالدين الذي تنتسب إليه وترتبط به.

ولهذه الخصوصيّة في العلاقة بين الثقافة الإسلاميّة والإسلام، كانت خصائص الثقافة الإسلاميّة -كما تقدّمت الإشارة آنفاً- هي نفسها خصائص الإسلام[2]؛ فهذه الخصائص يحدّدها -في الدرجة الأولى والأساس- الجانب المعياريّ فيها، وهذا الجانب يرجع إلى الإسلام، بل إنّه في الواقع مطابق للمعياريّة الإسلاميّة تمام المطابقة.

والحق أنّ جميع خصائص الإسلام ستنعكس -كما أشرنا آنفاً- على الثقافة الإسلاميّة بشقّيها: العامّة، والخاصّة[3].

---

(١) ربّما استغرب البعض هذا الحصر، ولكنّنا بيّنا كيف تكون للثقافة الإسلاميّة مصادر مختلفة، لكنّها ترتدّ كلّها إلى الشريعة الإسلاميّة، عند البحث في مصادر الثقافة الإسلاميّة، كما سيرد فيما يأتي.

(٢) راجع الفصل المعنون: "خصائص الثقافة الإسلاميّة".

(٣) سنكتفي -هنا- بالإشارة إلى هذه الخصوصيّة، وإحالة القارئ إلى الفصل الخاصّ ببيان "خصائص الثقافة الإسلاميّة" الذي سيرد فيما يأتي.

والثقافة الإسلاميّة العامّة ثابتة في جانبها المعياريّ؛ لأنّ هذا الجانب -كما ذكر في أكثر من موقع- مستمدّ من دين ثابت، عقيدته ثابتة وشريعته ثابتة في: أسسها ومبادئها، وضوابطها، وقواعدها الكلّيّة، ومقاصدها...، وإن كان هناك مرونة في بعض الأمور الجزئيّة؛ وبلفظ آخر هي ثابتة في جوانبها المعياريّة التي تزوّد بها الثقافة الإسلاميّة العامّة؛ فكان أن جاء هذا الجانب المعياريّ في الثقافة الإسلاميّة العامّة ثابتاً على شاكلة أصله ومصدره.

أمّا الثقافة الإسلاميّة الخاصّة، فهي منضبطة انضباطاً كاملاً بالمرجعيّة المعياريّة الموجودة في الثقافة الإسلاميّة العامّة (وهي المرجعيّة المعياريّة في الإسلام)، لكنّها تنطوي على مرونة تتجلّى في الأشكال أو الصور التي تتجسّد فيها بعض جوانب الثقافة الخاصّة، لكنّ هذه المرونة في تغيّر الأشكال التي تجسّد بعض جوانب هذه الثقافة، تظلّ منضبطة بالمرجعيّة المعياريّة للثقافة الإسلاميّة ولا تخرج عنها أو تعارضها؛ وهذه المرونة هي إحدى خصائص الشريعة الإسلاميّة التي تواجه بها تغيّر الأوضاع والأحوال الحياتيّة مع تغيّر العصور والأماكن والأحوال. ومع وجود هذه المرونة في الثقافة الإسلاميّة الخاصّة، فإنّ هناك بعض جوانب الثقافة الخاصّة المستمدّة بشكلها مباشرة من الشريعة الإسلامية ثابتة لا تتغيّر ولا تتبدّل مع تغيّر الأماكن والأزمان والناس، مثل طرق التعامل مع الله -سبحانه وتعالى- في أعمال، كالصلاة، والحجّ، والزكاة، والصوم. إنّ هذه الأمور وما شابهها من زاوية النظر الثقافيّة، هي ثقافة إسلاميّة خاصّة ثابتة في شكلها وكيفيّة تجسيدها وممارستها، ونرى مثل ذلك في عدد غير قليل من التعاملات؛ مثال ذلك مسألة التعامل مع ميراث المتوفّى وكيفيّة توزيع تركته؛ وهذه أيضاً ثقافة إسلاميّة خاصّة ثابتة في شكلها وصورتها فضلاً عن جانبها المعياريّ.

لقد أكّدنا أنّ الثقافة الإسلاميّة العامّة ثابتة في جانبها المعياريّ؛ هذا الجانب الذي يشمل: الأسس، والمبادئ، والقواعد الكلّيّة، والضوابط، والقيم عامّة، لكنّ من المعلوم أن تجسيد مبدأ أو قيمة أو قاعدة على أرض الواقع هو بالضرورة تجسيد لحدث أو واقعة أو أمر جزئيّ ومحدّد، ولا بدّ له من أن يتّخذ شكلاً ما من الأشكال، وتكون له صورة

معيّنة؛ ولذلك يظهر تجسّد الثقافة الإسلاميّة العامّة على أرض الواقع في صورة الثقافة الخاصّة؛ وعليه، فإذا كانت بعض أشكال وصور تجسيد الثقافة الإسلاميّة الخاصّة فيها مرونة وتقبل التغيير، فإنّ هذا يعني تلقائيّاً أنّ تجسيد الجانب المعياريّ للثقافة الإسلاميّة -في بعض جوانبه وهو جانب الشكل والصورة- يتأثّر بالتغيّر أو المرونة التي نتحدّث عنها في الثقافة الإسلاميّة الخاصّة.

هل الثقافة الإسلاميّة هي الإسلام؟

هل تعني هذه الخصوصيّات في العلاقة بين الثقافة الإسلاميّة والدين الإسلاميّ أنّ الدين الإسلاميّ هو الثقافة الإسلاميّة، وأن الثقافة الإسلاميّة هي الدين الإسلاميّ؟ الجواب عن هذا السؤال بالنفي؛ فهما أمران مختلفان وإن كان بينهما الكثير جدّاً من العناصر المشتركة.

لقد تكرّرت الإشارات -فيما تقدّم- إلى أنّ الجانب المعياريّ للثقافة الإسلاميّة العامّة هو نفسه الجانب المعياريّ للإسلام وللشريعة الإسلاميّة، وأنّ الأسس التي تقوم عليها الثقافة الإسلاميّة العامّة ترجع إلى العقيدة الإسلاميّة، وأنّ الغايات والمقاصد التي تسعى الثقافة الإسلاميّة العامّة والخاصّة لتحقيقها، هي غايات ومقاصد الإسلام وشريعته؛ ومع كلّ هذه الأمور المشتركة بين الثقافة الإسلاميّة والشريعة الإسلاميّة، فإنّنا من زاوية النظر العلميّة وزاوية النظر الثقافيّة التي توجِّه بحوثنا هذه، لا يمكن أن نقول إنّهما أمر واحد، وإلا لكان ينبغي أن يكون المفهوم لكلّ منهما واحداً، وهو ليس كذلك، كما تقدّم بيانه. إنّ الثقافة الإسلاميّة العامّة مستمدّة من الإسلام، ما في ذلك خلاف، لكنّ الأمر المستمدّ من أمر آخر ليس هو ذلك الأمر نفسه، مع الإقرار بالصلة العضويّة والوثيقة بينهما؛ إنّ علم الفقه وعلم التفسير -على سبيل المثال- مستمدّان من الإسلام متمثّلاً في أصليه: الكتاب، والسنّة، لكن لا أحد يقول إنّ علم الفقه أو علم التفسير هما الدين نفسه؛ ومثل هذا يقال في الثقافة الإسلاميّة العامّة: إنّها مستمدّة من الدين الإسلاميّ، لكنّها ليست هي الدين الإسلاميّ نفسه ولا هي مطابقة له تمام المطابقة، وإن كان واقع الحال -كما جرى ذكره- أنّها لا تعارضه أو تعانده أو تناقضه بأيّ حال.

أمّا الثقافة الإسلاميّة الخاصّة فإنّها -بطبيعتها، وحسب ما تقدّم بيان مفهومها- معرفة عمليّة تفصيليّة، وهي واسعة ومتشعّبة؛ بحيث يصعب حصرها حصراً وافياً أو قريباً من ذلك، إلا أنّها -كما أسلفنا القول- منضبطة ومحكومة بالمرجعيّة المعياريّة للثقافة الإسلاميّة العامّة، التي هي المرجعيّة المعياريّة للإسلام نفسه، بل إنّ الالتزام بهذه المرجعيّة في الثقافة الإسلاميّة الخاصّة هو -في الدرجة الأولى والمقام الرئيس- ما يميّز هذه الثقافة الخاصّة عن غيرها من الثقافات الخاصّة في الثقافات الأخرى، لكنّ هذه الصلة الوثيقة لا تجعل الثقافة الإسلاميّة الخاصّة مطابقة للدين الإسلاميّ.

وهكذا نصل إلى النتيجة؛ وهي أنّ الثقافة الإسلاميّة -بشقّيها: العامّة، والخاصّة- وثيقة الصلة بالإسلام، وغير متعارضة معه، لكنّها ليست هي الدين الإسلاميّ نفسه.

ويمكننا القول: إنّ الثقافة الإسلاميّة -بشقّيها: العامّة، والخاصّة- هي المظهر الذي يتجسّد فيه الإسلام، بل هذا هو الصواب، حسب ما نراه.

ثانياً: العلاقة بين الثقافة الإسلاميّة والعلم

كنّا قد بيّنا -فيما تقدّم- مفهوم الثقافة الإسلاميّة، ومن اللازم هنا القيام بتحديد مفهوم العلم وتوضيح المقصود به، قبل البدء ببيان ما بين الثقافة الإسلاميّة والعلم؛ من علاقات وصلات.

١- المقصود بِـ"العلم":

جرى استخدام مصطلح "علم" منذ العصور القديمة ولا يزال حتّى وقتنا الحاضر، وقد قسمت العلوم إلى قسمين: نظريّة: غايتها معرفة حقائق الأشياء، وعمليّة: غايتها العمل أو الفعل أو التطبيق.

وقد كانت للعلم قسمة أخرى شائعة في الحضارة الإسلاميّة؛ وهي قسمة العلوم إلى قسمين رئيسين: **العلوم الدينيّة، والعلوم العقليّة**؛ وهي قسمة أخذت في الاعتبار الأساس

الذي بني عليه كلّ قسم؛ فالعلوم الدينيّة مبنيّة على نصوص الدين الإسلاميّ؛ كتاباً وسنّة، فهماً لها وتفسيراً وتوثيقاً واستنباطاً للأحكام والقواعد الكلّيّة وإنشاءً، وهذه العلوم الدينيّة هي نتيجة تفكير إنسانيّ وجهد بشريّ مادّته الأساسيّة هي نصوص الدين؛ فهي لهذا السبب ليس لها قداسة الدين ونصوصه، بالرغم من قيامها على الدين ونصوصه؛ ولذلك فهذه العلوم الدينيّة تنطبق عليها معايير الاستدلال ومناهج البحث عامّة، وهي أمور وضّحها العلماء المسلمون توضيحاً وافياً إلى حدّ كبير. أمّا العلوم العقليّة (سمّاها البعض الإنسانيّة) فهي تقوم على اجتهاد الإنسان في ضوء وسائله المعرفيّة (الحواسّ والعقل) في الوصول إلى علوم نتيجة ملاحظاته وتعاملاته وتفاعلاته مع معطيات الكون المحيط به.

في سياق الحضارة الإسلامية -وبالرغم من وجود التفرقة بين العلم النظريّ والعلم العمليّ- كان استخدام المصطلح "**علم**" يشير إلى العلم النظريّ والعمليّ معاً؛ فالعلم النظريّ علم، والعلم العمليّ علم؛ ذلك أنّ إحدى سمات العلم في الحضارة الإسلاميّة **ارتباط العلم بالعمل**؛ ويشير إلى هذه السمة العديد من العبارات التي كان العلماء المسلمون يصدِّرون بها كتبهم وبحوثهم؛ من ذلك قولهم: "العلم مبدأ العمل، والعمل تمام العلم"، أو: "العلم الباعث على العمل"، أو: "كمال العلم في حصول الاتّصاف به"، أو: "العلم المستعمل"[1]. وهذه السمة تجلّت في دعاء مشهور للرسول -عليه الصلاة والسلام- استعاذ بالله فيه من "علم لا ينفع".

وتقسم العلوم في العصر الحاليّ تقسيمات مختلفة؛ بعضها يتّخذ المنهج معياراً للتقسيم (كتقسيم العلوم إلى علوم استنباطيّة وعلوم استقرائيّة)، وبعضها يتّخذ المصدر معياراً (كتقسيم العلوم إلى علوم إلهيّة وعلوم إنسانيّة)، وبعض آخر يجعل معيار التقسيم هو الموضوع.

وأكثر التقسيمات شيوعاً في الوقت الحاضر هو التقسيم بحسب الموضوع؛ وهو قسمة العلوم إلى المجموعات الثلاث الآتية:

---

(١) عبدالرحمن، طه. **تجديد المنهج في تقويم التراث**، بيروت، والدار البيضاء: المركز الثقافّي العربّي، ١٩٩٤م، ص٨٥-٨٦.

أ- **العلوم الطبيعيّة**: وهي العلوم التي موضوعاتها موجودات الكون الطبيعيّ (الطبيعيّة)، وهذه تضمّ علوماً عديدة، مثل: الفيزياء، الكيمياء، علم طبقات الأرض (الجيولوجيا)، علم الأحياء، علم البحار، علم الفلك....

ب- **العلوم الإنسانيّة**: وهي العلوم التي يكون موضوعها الإنسان باعتباره كائناً اجتماعيّاً تصدر عنه أنواع شتّى من أنواع السلوك، فيختصّ كلّ علم بنوع من أنواع هذا السلوك أو النشاط؛ وهذه تضمّ علوماً عديدة، مثل: علم النفس، علم الاجتماع، علم التربية، علم السياسة، علم الاقتصاد، علم القانون، علم الإدارة، علم التاريخ، الآداب، الفنون النظريّة...، وتسمّى هذه العلوم- أو يسمَّى بعضها أحياناً- باسم **العلوم الاجتماعيّة**، وإن كان الاستخدام الأوّل هو الأغلب.

ت- **العلوم الصوريّة**: وهي علوم تهتمّ بالبحث في صورة الفكر وصورة العلاقات بين الأشياء، وصورة العلاقات الممكنة عموماً، دون الالتفات إلى المضمون المادّيّ لهذه الصور أو العلاقات؛ ولهذا تستخدم هذه العلوم الرموز المجرّدة عن أيّ مضمون مادّيّ في الواقع. وتضمّ هذه المجموعة على وجه التحديد: علم الرياضيّات بكافّة فروعه (والمقصود: الرياضيّات البحتة أو الخالصة) من: حساب، وهندسة، وجبر، وتفاضل، وتكامل،... وكذلك تضمّ: علم المنطق بفرعيه: المنطق الصوريّ القديم، والمنطق الرمزيّ أو الرياضيّ.

ويستخدم لفظ علم -في وقتنا الحاضر، في كثير من الأحيان- ليشير إلى مجموعة العلوم الطبيعيّة دون غيرها، ويضاف إليها -أحياناً- الرياضيّات؛ وهو استخدام خاطئ وغير دقيق؛ ومنشأ ذلك يعود إلى غلبة العلوم الطبيعيّة وانتشارها في هذا العصر -من جهة- ويرجع -من جهة أخرى- إلى تسمية الكلّيّات الجامعيّة التي تقوم بتدريس هذه المجموعة من العلوم في الجامعات باسم: كلّيّات العلوم؛ فترك ذلك انطباعاً في الأذهان بأنّ العلم هو هذه العلوم وحدها، وهو خطأ -كما ذكرنا- فالتاريخ علم، والتربية علم، والنحو والصرف والبلاغة كلّها علوم، والفقه والتفسير والاقتصاد هي أيضاً علوم؛ وهذه تدخل في مجموعة العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة.

٢- العلاقة بين الثقافة الإسلاميّة العامّة والعلم:

سنبدأ ببيان العلاقة بين الثقافة الإسلاميّة العامّة والعلم، بجانبيه: النظريّ، والعمليّ (التطبيقيّ)، ثمّ نتبع ذلك ببيان العلاقة بين الثقافة الإسلاميّة الخاصّة والعلم، بجانبيه: النظريّ، والعمليّ (التطبيقيّ).

أ- علاقة الثقافة الإسلاميّة العامّة بالعلم:

- علاقة الثقافة الإسلاميّة العامّة بالعلم (النظريّ):

تقوم الثقافة الإسلاميّة العامّة بدور **الموجّه والمرشد للعلم (النظريّ)**، ويظهر ذلك في الأمور الرئيسيّة الآتية:

- الثقافة الإسلاميّة العامّة تحثّ الناس على طلب العلم (النظريّ) واكتسابه، وتجعل ذلك واجباً دينيّاً وفريضة على الذكور والإناث على حدّ سواء. وللعلماء المسلمين تفصيلات كثيرة في بيان هذا الواجب الذي يكون فرض عين أحياناً أو فرض كفاية في أحيان أخرى. وكون طلب العلم واكتسابه واجباً دينيّاً وفريضة فرديّة يدخله في جملة العبادات (بالمعنى العامّ للعبادة)، فهو سلوك يساهم به الفرد في تحقيق الغاية التي خلق من أجلها الإنسان (أعني عبادة الله سبحانه وتعالى). وهذه خصوصيّة في علاقة الثقافة الإسلاميّة العامّة بالعلم، ليست موجودة في الثقافات الأخرى.
- والثقافة الإسلاميّة العامّة -في حثّها على طلب العلم (النظريّ)- تؤكّد طلب العلم القابل للتطبيق بصورة ينتفع بها الإنسان؛ أي طلب العلم النافع؛ ومفهوم المنفعة -في سياق الثقافة الإسلاميّة- أوسع من اقتصاره على المنفعة في الحياة الدنيا؛ إذ يشمل المنفعة في الآخرة؛ وهي في هذا منسجمة مع الأساس الوجوديّ المتعلّق بحقيقة الإنسان الذي لا ينتهي وجوده بمفارقة هذه الدنيا.

- والثقافة الإسلاميّة العامّة -وهي تحثّ على طلب العلم- تضع أولويّات للعلم أو العلوم المطلوب اكتسابها وفقاً لمقاصدها، التي هي مقاصد الشريعة الإسلاميّة؛ وهي مقاصد تتعلّق بحاجات الإنسان وأولويّاته.

- الثقافة الإسلاميّة العامّة تحثّ على نشر العلم بين الناس، وتؤكّد أن ذلك من الواجبات الدينيّة على حملة العلم، ولا تضع قيوداً على نشره إلا ما تستدعيه غاية نشر العلم ذاتها.

إنّ الثقافة الإسلاميّة العامّة تضع ضوابط دينيّة للنشاط العلميّ في كلّ مراحله: اكتسابه، والبحث العمليّ للوصول إلى الجديد، ونشره، وتعليمه. وهذه الضوابط هي -في الوقت نفسه- ضوابط أخلاقيّة يمكن الحديث عنها من المنظور الأخلاقيّ؛ إذْ لا توجد فوارق مضمونيّة بين ما هو دينيّ وما هو أخلاقيّ في السياق الإسلاميّ، وإنّما الفارق هو في طريقة التناول وزاوية النظر البحثيّ؛ بمعنى: أهي فقهيّة، أم أخلاقيّة، أم ثقافيّة، أم غير ذلك؟ والسبب في هذا أنّ المادة الأساسيّة التي تنطلق منها زوايا النظر المختلفة واحدة؛ وهي الدين الإسلاميّ المتمثّل في الأصلين الأساسين: الكتاب، والسنّة؛ ولهذا كانت المرجعيّة المعياريّة لها كلّها واحدة أيضاً.

والثقافة الإسلاميّة العامّة توسّع حدود العلم أكثر ممّا هو قائم في سياق الثقافات العَلمانيّة؛ فالعلماء -في هذه الثقافات- لا يبحثون شيئاً وراء ما يمكن إدراكه بالحسّ، وكذلك لا يستنتجون النتائج التي تلزم عن كشوفهم العلميّة لقوانين العالم الطبيعيّ؛ وهو استنتاج وجود قوّة وقدرة منظمّة لهذا الكون، ويرون ذلك خروجاً من دائرة العلم ونطاقه إلى دائرة الفلسفة أو علوم العقائد، لكنّ الثقافة الإسلاميّة العامّة ترى أنّ العلم (النظريّ) لا يهدف إلى معرفة حقيقة الموجودات التي يبحثها فحسب، بل يتعدّى ذلك للوصول إلى "دلالته الغيبيّة، من وجود الخالق"[1] فتكون نظرة الثقافة الإسلاميّة للعلم -في ضوء هذا الأمر- أوسع ممّا في الثقافات الأخرى؛ وهذه ميزة تنفرد بها الثقافة الإسلاميّة.

---

(١) النجّار، **الشهود الحضاريّ للأمّة الإسلاميّة (١)، فقه التحضّر الإسلاميّ**، مرجع سابق، ص٩٨.

ويرتبط بهذه النظرة للعلم ميزة أخرى؛ هي أنّ الثقافة الإسلاميّة العامّة تنظر إلى العلم على أنّه طريق لمعرفة الله سبحانه وتعالى؛ على أساس أنّ الإنسان إذا عرف حقيقة الصنعة أكثر، عرف حقيقة الصانع أكثر؛ وبذلك ترتفع درجة العلماء عند الله عن غيرهم من عامّة الناس.

هكذا رأينا كيف تقوم الثقافة الإسلاميّة بدور الموجّه والمرشد للنشاط العلميّ وللعلم، وأنّه لا بد له -في نظرة الثقافة الإسلاميّة- من الانضباط بضوابطها.

ما تقدّم يبيِّن العلاقة بين الثقافة الإسلاميّة العامّة والعلم، من جهة تأثيرها في العلم، ولكن: هل للعلم تأثير ما على الثقافة الإسلاميّة العامّة؟ إنّ الجواب عن هذا السؤال يصبح سهلاً، إذا رجعنا إلى مفهوم الثقافة الإسلاميّة العامّة الذي قلنا: إنّه يشمل المعرفة العمليّة ذات الجانب المعياريّ في تعامل الإنسان مع جوانب الوجود المختلفة بصورة عامّة مجملة؛ تتمثّل في المبادئ والقيم والأسس والقواعد والضوابط لأنواع التعامل مع جوانب الوجود كلّها؛ وهذه مستمدّة من الدين الإسلاميّ (عقيدة وشريعة)؛ فإذا كان الأمر كذلك، فإنّ العلم وتقدّمه لن يغيّرا من هذه المبادئ والأسس والقواعد والضوابط شيئاً، وقد سبق تأكيد أنّ العلم هو الذي عليه أن يُوجَّه ويسترشد بهذه الأمور، لكن الذي حدث على مر العصور -منذ أن جاء الإسلام حتّى يومنا هذا- هو أن يقوم العلم بدعم الثقافة الإسلاميّة العامّة، وأن يستخدم وسيلة لتأكيد مصداقيّتها وبيان معقوليّتها؛ إذ هي مستمدّة -بصورة مباشرة- من الوحي الإلهيّ الحقّ (الإسلام)؛ والعلم (النظريّ الذي جرى التحقّق من صدقه) هو حقّ، ولا يجوز في العقل أن يعارض الحقّ الحقّ؛ ومن جهة أخرى، فإنّ وظيفة العلم هي الكشف عن حقيقة الموجودات التي يبحث فيها، والكشف عن قوانينها وعلاقاتها، وفي ضوء ذلك قد يقوم بتفسير ما يجري في الواقع أو يتنبّأ بما قد يقع، **لكنّه لا يدّعي أنّ وظيفته وضع المبادئ العامّة والقواعد الكلّيّة والضوابط لسلوك الإنسان في تعامله مع جوانب الوجود كلّها**؛ والسبب في ذلك أنّ نطاق العلم لا يصل إلى معرفة حقيقة جميع جوانب الوجود، وما وصل إليه وما يمكن أن يصل إليه في المستقبل

سيظلّ قليلاً ومحدوداً قياساً إلى الحقيقة التامّة (وهذا في نطاق ما يمكنه البحث فيه)؛ لهذا فإنّه -على قدر ما يصل إليه- يستطيع أن يضع قواعد ومبادئ وضوابط؛ هي في حقيقتها قواعد ومبادئ وضوابط جزئيّة تتعلّق بأجزاء محدّدة من الوجود، ولا يمكنها بأيّ حال من الأحوال أن تكون عامّة شاملة للتعامل مع كلّ جوانب الوجود، (وسنوضّح هذا المعنى أكثر عند تعرّضنا للعلاقة بين الثقافة الإسلاميّة الخاصّة والعلم).

إنّ العلم اليوم -بما حقّقه من تقدّم في المناهج وفي النتائج- قد حاز ثقة الناس فيه إلى درجة كبيرة، وصلت إلى حدّ أن يعدّه البعض، القادر وحده على حلّ جميع مشكلات الإنسان، وأنّه -بنتائجه المتتالية الباهرة- يمكن أن يحلّ محلّ الدين، وهذه هي نظرة العَلمانيّين عامّة وما زالت، ولسنا هنا في مقام الردّ على هذه الدعوى، وإنّما الإشارة إلى ثقة الناس بنتائج العلم، وأنّه لهذا كان للعلم دور في إظهار صواب مبادئ وقواعد وضوابط الثقافة الإسلاميّة العامّة، وإعطاء أصحاب هذه الثقافة ثقة أكبر في ثقافتهم الإسلاميّة، والاستعانة بالعلم في بيان صواب ومعقوليّة هذه الثقافة لغير المنتسبين إليها؛ ذلك أنّهم -كما أشرنا- يثقون بالعلم ونتائجه؛ فتوافق هذه النتائج مع الثقافة الإسلاميّة العامّة هو دليل قويّ على صوابها، والثقة بمصدرها الأساس وهو الوحي الإلهيّ (الإسلام)، ومنزِّل هذا الوحي، الله -سبحانه وتعالى- خالق كلّ شيء.

- علاقة الثقافة الإسلاميّة العامّة بالعلم العمليّ والتقنيّة:

إنّ توجيهات الثقافة الإسلاميّة العامّة -المشار إليها آنفاً- لا تقتصر على العلم (النظريّ)؛ ذلك أنّ تأثيرها سيمتدّ بالضرورة إلى العلم العمليّ؛ فالثقافة الإسلاميّة العامّة هي -أيضاً- التي تضع الضوابط العامّة للعلم العمليّ (التطبيقيّ وللتقنيّة كذلك)، وتحدّد المرجعيّة القيميّة (الميعاريّة) له؛ بحيث لا يخرج العلم العمليّ ولا التقنيّة (التكنولوجيا) عن هذه القيم، التي هي القيم الإسلاميّة؛ وهذه القيم تجمعها صفة رئيسيّة عامّة؛ هي أنّها جميعاً **غايتها الإنسان**؛ فهي إنسانيّة الغاية وإن كانت إلهيّة المصدر، والإنسان فيها -بحسب معاييرها- يُنظر إليه على أنّه غاية في ذاته وليس على أنّه وسيلة لتحقيق غايات أخرى،

والإنسان هنا ليس فئة من الناس محدودة أو عنصراً منهم، وإنّما الإنسان بمعنى النوع الإنسانيّ. إنّ الثقافة الإسلاميّة العامّة تطلب من العلم العمليّ ومن التقنيّة أن يتّجها إلى تحقيق منفعة الإنسان الحقيقيّة، وليس -كما أشرنا- منفعة أمّة من الأمم وحدها وحرمان الأمم الأخرى من هذه المنفعة؛ وهذه ميزة في الثقافة الإسلاميّة العامّة؛ في علاقتها بالعلم العمليّ وبالتقنيّة، ولا نجدها في الثقافات الأخرى، وخاصّة الثقافة الغربيّة الحديثة؛ هذه التي وجّهت العلم العمليّ والتقنيّة -في العديد من المجالات- إلى الإضرار بالإنسان عامّة، بل تعدّى الأمر ذلك إلى الإضرار بالكون والبيئة التي يعيش فيهما الإنسان؛ تحقيقاً لأغراض دنيويّة خاصّة بأمّة بعينها أو بفئة محدودة من هذه الأمّة.

وهكذا، نقول أيضاً: إنّ الثقافة الإسلاميّة العامّة تقوم بدور الموجّه والمرشد للنشاط العلميّ العمليّ، وكذلك للنشاط العلميّ التقنيّ (التقنيّة/ التكنولوجيا)، بل تقوم كذلك -في ضوء المرجعيّة القيميّة (المعياريّة) التي تنطوي عليها- بدور الحاكم والمعيار على هذا النشاط العلميّ والتطبيقيّ.

ونسأل هنا سؤالاً نستوفي -بمحاولة الإجابة عنه- صورة العلاقة بين الثقافة الإسلاميّة العامّة والعلم (بشقّيه: النظريّ: والعمليّ)، والسؤال: هل يؤثّر العلم العمليّ (التطبيقيّ) والتقنيّة في الثقافة الإسلاميّة العامّة؟ ونقول في الجواب عنه: أوضحنا -فيما تقدّم آنفاً- أنّ الثقافة الإسلاميّة العامّة هي التي تشكّل المرجعيّة القيميّة للعلم العمليّ والتطبيقيّ، وهي موجّهة له ومرشدة. أمّا العلم العمليّ التطبيقيّ فليس يغيِّر في الثقافة الإسلاميّة العامّة؛ من حيث جوهرها ومضمونها الأساسيّ؛ وهو المرجعيّة القيميّة، لكن يمكن أن يكون هناك تأثير في جانب الشكل أو الصورة فحسب؛ فقد يغيّر تقدّم العلم العمليّ والتطبيقيّ في الشكل الذي يتمّ به تحقيق المبادئ العامّة والقواعد والضوابط للثقافة الإسلاميّة العامّة دون تغييرها هي في ذاتها. إنّ قيمة الصدقة -على سبيل المثال- يمكن أن تتحقّق بأشكال مختلفة، ويغلب عليها في عصر ما شكل معيَّن، وفي عصر بعده شكل آخر مختلف عنه؛ وهذه الخاصّيّة تعطي للثقافة الإسلاميّة العامّة صفة المرونة، مع المحافظة على الثبات في الوقت نفسه، لكنّ تقدّم العلم العمليّ -مهما بلغ- لا يغيّر من ثوابت الثقافة

الإسلاميّة العامّة؛ أي مرجعيّتها المعياريّة؛ وذلك لخصائص جوهريّة -جرىٰ بيانها في بحث خصائص الثقافة الإسلاميّة- أبرزها **إلهيّةُ مصدرِها** الذي يرجع إليه ثباتها وغيره من خصائصها الجوهريّة الأخرىٰ.

وهكذا؛ فإنّ تقدّم العلم العمليّ (التطبيقيّ) وكذلك التقنيّة، يمكن له أن يوجد أشكالاً جديدة تتجلّىٰ أو تتجسّد فيها الثقافة الإسلاميّة العامّة فحسب؛ ويظلّ العلم العمليّ والتطبيقيّ محكومين وموجّهين بمبادئ وقواعد وضوابط الثقافة الإسلاميّة العامة، وينسحب ذلك علىٰ التقنيّة؛ وهذا -بالطبع- في المجتمعات التي تمارس هذه الثقافة الإسلاميّة، وكذلك لدىٰ الأفراد الذين يمارسون هذه الثقافة.

ب- علاقة الثقافة الإسلاميّة الخاصّة بالعلم:

- علاقة الثقافة الإسلاميّة الخاصّة بالعلم (النظريّ):

إذا عدنا إلىٰ مفهوم الثقافة الإسلاميّة الخاصّة، نجد أنّه يشير إلىٰ معرفة عمليّة متجسّدة في السلوك ولها جانب معياريّ، وهي مقصورة علىٰ التعامل مع جانب محدّد من الوجود، وقد سبق تأكيد أنّ المرجعيّة القيميّة في الجانب المعياريّ في الثقافة الإسلاميّة الخاصّة ترجع إلىٰ الثقافة الإسلاميّة العامّة، أمّا المعرفة العمليّة التي تتضمّنها هذه الثقافة الخاصّة، فإنّ جزءاً منها يرجع مباشرة إلىٰ الشريعة الإسلاميّة، وجزءاً إلىٰ تجارب الناس عبر العصور، وجزءاً آخر يرجع إلىٰ العلم العمليّ المبنيّ علىٰ علم نظريّ، وها هنا يتّضح جانب من هذه العلاقة بين الثقافة الإسلاميّة الخاصّة والعلم (النظريّ)؛ وهي أنّ العلم النظريّ يمكن أن يتحوّل إلىٰ علم عمليّ (إلىٰ تقنيّة) ويغيّر في كيفيّة التعامل مع هذا الجانب المحدّد من الوجود أو ذاك؛ فيكون العلم النظريّ واحداً من مصادر الثقافة الإسلاميّة الخاصّة بتوسّط العلم العمليّ (التطبيقيّ)، وهنا نؤكّد ما أشرنا إليه آنفاً؛ أنّ تأثير العلم علىٰ الثقافة الإسلاميّة الخاصّة لا يتناول المرجعيّة القيميّة التي تعبّر عن الجانب المعياريّ، فهذه مصدرها ليس العلم، وإنّما الثقافة الإسلاميّة العامة؛ أمّا العلاقة بين الثقافة الإسلاميّة الخاصّة والعلم النظريّ -من جهة تأثير هذه الثقافة في العلم- فإنّها موجودة، لكنّها

ليست مباشرة؛ وتوضيح ذلك أنّه في أثناء ممارسة الثقافة الإسلاميّة الخاصّة قد تحدث صعوبات أو عراقيل أو مشكلات؛ فهذه المشكلات العمليّة الواقعيّة تحال في العادة إلى أهل العلم (النظريّ)؛ طلباً لعونهم في حلّها، فتنفتح أمام العلم النظريّ أبواب جديدة للبحث العلميّ تتوجّه الجهود العلميّة نحوها؛ فيثمر ذلك -وبالدرجة الأولى- تقدّماً في العلم النظريّ، ثمّ يثمر ذلك -في الأغلب- حلولاً لهذه المشكلات العمليّة؛ أي إثراءً للثقافة الإسلاميّة الخاصّة.

لكن هناك خصوصيّة يكاد لا يكون لها نظير مطابق في الثقافات الخاصّة الأخرى؛ وهي أنّ هناك جوانب في الثقافة الإسلاميّة الخاصّة في التعامل مع بعض جوانب الوجود، وردت في الشريعة الإسلاميّة أو في سيرة رسول الله -صلّى الله عليه وسلّم- وسنّته الشريفة، وأصبحت جزءاً من الثقافة الإسلاميّة في التعامل مع بعض جوانب الوجود؛ فهذه الثقافة الخاصّة تقدِّم تساؤلات عمليّة حولها، وتفتح أبواباً عديدة للبحث العلميّ؛ لبيان الحقائق العلميّة (النظريّة) التي تقف وراءها، وقد أدّت هذه الخاصّيّة -التي أدركها بعض العلماء المسلمين في العصر الحاضر- إلى عدد من الكشوفات العلميّة ما كانت لتخطر في أذهان العلماء ابتداءً ليتوجّهوا إلى بحثها.

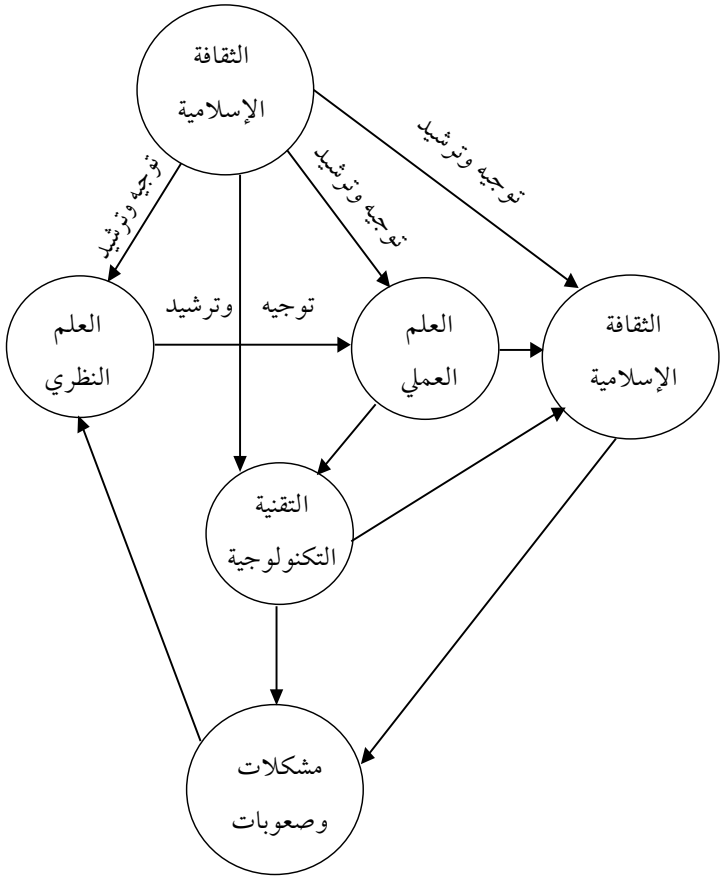
- علاقة الثقافة الإسلاميّة الخاصّة بالعلم العمليّ:

إنّ علاقة الثقافة الإسلاميّة الخاصّة بالعلم العمليّ أكثر مباشرة من علاقتها بالعلم النظريّ؛ ويرجع ذلك إلى الطبيعة العمليّة المشتركة للثقافة الخاصّة والعلم العمليّ؛ إنّ العلم العمليّ (التطبيقيّ) يزوّد الثقافة الإسلاميّة الخاصّة بكيفيّات جديدة للتعامل مع بعض جوانب الوجود المحدّدة؛ فكلّما تقدّم العلم العمليّ، انعكس ذلك على هذه الثقافة الخاصّة في شكلها الذي تتجسّد فيه دون جانبها المعياريّ؛ ولهذا لا تكون الثقافة الإسلاميّة الخاصّة شكلاً واحداً ثابتاً لا يتغيّر، بل إنّ صورتها -في العديد من جوانبها التي تتعلّق بالتعامل مع أجزاء الكون القريب منّا، والواقع في عالم الشهادة- تتعدّل أو تتغيّر باستمرار؛ في ضوء المعرفة العمليّة المتجدّدة.

أمّا تأثير الثقافة الإسلاميّة الخاصّة على العلم التطبيقيّ، فلا نجده تأثيراً مباشراً، وإنّما هو تأثير غير مباشر بتوسّط العلم (النظريّ)؛ وهو ما أوضحناه فيما تقدّم حين ذكرنا أنّ الثقافة الإسلاميّة الخاصّة تثير أسئلة ومشكلات تحال إلى العلم (النظريّ)، فإذا أجاب عنها انتقل التأثير إلى العلم العمليّ. وهذا الأثر نجده نفسه في أيّة ثقافة خاصّة، بشكل عام.

بهذا نكون قد أوضحنا المعالم الرئيسيّة للعلاقة بين الثقافة الإسلاميّة والعلم.

ويمكن تلخيص هذه العلاقة في الشكل التالي:



الشكل رقم (٢)

ثالثاً: علاقة الثقافة الإسلاميّة بـ"الحضارة" و"المدنيّة"

سنعالج في هذا المبحث العلاقة بين الثقافة الإسلاميّة، وكلٍّ من الحضارة والمدنيّة، وبيان ما بينهما من أوجه اتّفاق وافتراق.

وإذا كنّا قد انتهينا من بيان مفهوم الثقافة الإسلاميّة، فإنّنا هنا بحاجة إلى بيان:

١- المقصود بِـ"الحضارة" و بِـ"المدنية":

المصطلحان: حضارة ومدنيّة من المصطلحات التي اختلف حول مفهوميهما الكتّاب في العالم العربيّ والإسلاميّ؛ فبعضهم يستخدم اللفظين على أنّهما مترادفان، وآخرون يعطون الحضارة معنىً أوسع من معنى المدنيّة، وفئة ثالثة يقصرون الحضارة على الجانب الفكريّ والمعنويّ والمدنيّة على الجانب المادّيّ.

إنّ لفظ الحضارة -في أصله اللغويّ- يعني حياة الحضر والحواضر؛ أي العيش في المدن العامرة، وهو مقابل للفظ: البداوة؛ أي العيش عيشة البدو في البادية. وقديماً قابل **المتنبّي** بين الحضارة والبداوة، وذلك في قوله:

حُسْنُ الحَضَارَةِ مَجلوبٌ بِتَطريةٍ وفي البَدَاوةِ حُسنٌ غَيرُ مَجلوبِ

أمّا لفظ المدنيَّة، فإنّه مشتقّ من لفظ مدينة، وهو يشير إلى مظاهر الحياة في المدن حيث يستخدم الناس فيها -على العموم- أحدث المنجزات والأدوات التي ابتكرها الإنسان؛ لتسهيل حياتهم؛ فأساليب الحياة في المدن متقدّمة في الجانب المادّيّ منها على ما في القرى الصغيرة والبادية.

أمّا المعنيان الاصطلاحيّان لهذين اللفظين، فلهما صلة ما بالمعنى اللغويّ -كما سنوضّح فيما يلي-:

أ- مصطلح الحضارة:

من النظرة العامّة للعديد من الحضارات، ومن استقراءٍ لاستخدامات لفظ حضارة، وصلنا إلى تعريف للحضارة (بإطلاق اللفظ) وهو الآتي:

الحضارة: هي جملة المنجزات الإنسانيّة المتراكمة لأمّة من الأمم (أو مجتمع من المجتمعات) خلال حقبة زمنيّة معيّنة؛ تمّت بهدف تيسير حياة الإنسان وتسهيلها وتكميل وجوده في ضوء العقيدة السائدة في هذه الأمّة (أو المجتمع). وتشمل هذه المنجزات مجالين واسعين: مجال المنجزات المادّيّة، (آلات وأجهزة وصناعات مختلفة، وكذلك المباني والطرق والجسور والمستشفيات ودور العلم...)، ومجال المنجزات غير المادّيّة (العلوم على اختلافها، والفنون النظريّة، والنظم: الإداريّة، والماليّة، والقضائيّة، والسياسيّة، والتربويّة...).

وفي شرح هذا التحديد نقف على الأمور الأساسيّة الآتية:

- **الحضارة منجزات إنسانيّة**؛ ولذلك لا يدخل ضمن مفهوم الحضارة الأمور التي لم يتدخّل الإنسان في إنجازها؛ فالجبال والأنهار والبحار والجزر...، وكذلك الدين الإلهيّ المنزل (الذي لم يتدخّل فيه الإنسان، كالإسلام المتمثّل في أصليه: الكتاب، والسنّة) ليس داخلاً في مفهوم الحضارة، كما سنبيّن بعد قليل. إنّ استثمار الإنسان للجبال والأنهار والبحار والأرض، وما ينجزه بمعاونتها هو الحضارة؛ فبناء البيوت والمدن والسفن والزراعة وجني محاصيلها كلّها أمور داخلة في مفهوم الحضارة في جانبها المادّيّ؛ ومثل ذلك يقال عن العلوم العديدة التي قامت في الحضارة الإسلاميّة على الدين (الكتاب، والسنّة)، مثل: علوم القرآن الكريم، وعلوم الحديث النبويّ الشريف، وعلم الفقه، وعلم أصول الفقه... كلّها منجزات إنسانيّة داخلة في مفهوم الحضارة في جانبها غير المادّيّ.

- **لا بدّ أن تتجمّع وتتراكم** جملة غير قليلة من المنجزات في مختلف المجالات المشار إليها في التعريف -المادّيّة وغير المادّيّة- حتّى يمكن أن يقال: إنّ لدينا حضارة.

إنّ إنجازاً واحداً أو عدداً محدوداً من الإنجازات لا يكفي لتشكيل حضارة.

- **وهذه الإنجازات المتراكمة لا تتمّ في وقت قصير أو بضع سنوات**، وإنّما هي بحاجة إلى فترة من الوقت تطول أو تقصر؛ بحسب عوامل مختلفة، منها: حيويّة المجتمع، وقوّة

إرادته، وموارده المختلفة، وإمكاناته الماليّة؛ ثمّ إنّ الأمّة أو المجتمع الذي ينجز هذه الجملة المتراكمة والمتنوّعة من المنجزات يحتاج إلى المحافظة على ما أنجز ممّا يمكن أن يبقى، وإلى الاستمرار في إنجاز ما يستهلك من المنجزات، ثمّ إلى إنجاز الجديد؛ وذلك كلّه لفترة طويلة من الزمن نسبيّاً، تظلّ الحضارة خلالها مزدهرة وحيّة؛ فإذا عجزت الأمّة أو المجتمع عن الإنجاز أو توقّفت عنه، فإنّ ذلك يعني اضمحلال الحضارة وشيخوختها وموتها.

- لا توصف الأمّة (أو المجتمع) التي تستورد المنجزات المختلفة من مجتمعات أخرى، ثمّ تستخدمها في حياتها، بأنّها أمّة (أو مجتمع) لها حضارة؛ فالأمّة لا تستحقّ أن ينسب إليها حضارة إلا إذا كانت تنجز منجزاتها التي تحتاج إليها، أو لنقل: المنجزات المتعلّقة بسدّ الحاجات الأساسيّة والمهمّة في حياتها. إنّ الأمّة العربيّة اليوم ليس لها حضارة بالمعنى التّام بالرغم من استخدامها لكلّ المنجزات التي أنجزتها حضارات أخرى في العالم؛ لأنّها استوردت هذه المنجزات جاهزة، ولم تنجزها بنفسها.

ولا يعني هذا القول -بطبيعة الحال- أنّ كلّ حضارة تبدأ مسيرة الإنجازات فيها من الصفر؛ فالذي يحدث في الحضارات أن تتعرّف الأمّة التي لديها مشروع حضاريّ في البداية على ما أنجزته الحضارات الأخرى، مقدّمة وتمهيداً؛ لكي تبدأ هي الإنجاز، وحين يصبح لديها قدر متراكم ملائم من المنجزات المختلفة، يقال عندها إنّه صار لهذه الأمّة حضارة.

- هذه المنجزات التي تشكّل جملتها المتراكمة الحضارة، لا بدّ أن يكون هناك أهداف من وراء إنجازها كانت ابتداءً في أذهان منجزيها (أفراداً ومجموعات)؛ وهذه الأهداف تحدّدها -بشكل مباشر أو غير مباشر- العقيدة السائدة في الأمّة أو المجتمع؛ فالعقيدة تحدّد الأهداف العامّة لسلوك الإنسان في الحياة وفقاً لها، وتحدّد -ضمن ذلك- الأهداف لما سينجزه من منجزات؛ وهي التي تحدّد المنطلقات للقيام بهذه المنجزات وتحدّد توجّهاتها، والعقيدة -بعد ذلك- هي التي تعطي جملة المنجزات (أي الحضارة) سماتها الخاصّة بها وتصبغها بصبغتها؛ وهذا -بالطبع- لا يكون إلا في عقيدة إيجابيّة تدعو وتوجّه إلى العمل والإنجاز، وتعطي قيمة كبرى لذلك.

ويمكن القول -بالإجمال-: إنّ معظم العقائد الإيجابيّة التي توجّه إلى إنجاز المنجزات، ترى أنّ هذه المنجزات **تهدف إلى تيسير حياة الإنسان وتسهيل واجباته فيها، وإلى إعانته على تكميل وجوده في هذه الحياة**، لكنّ العقائد بعد ذلك تختلف في فهم وتجسيد هذه الأهداف العامّة؛ فعلى سبيل المثال، قد ترى عقيدة ما - كعقائد الدول المستعمِرة- أنّ كمال أتباعها في الأمّة التي تسود فيها لا يتمّ إلا بإضعاف الأمم الأخرى وإخضاعها لإرادة أتباعها، ولو أدّى ذلك إلى إهلاك الأمم الأخرى، وقد ترى عقائد أخرى تحقيق هذه الأهداف العامّة بالتعاون مع الأمم والمجتمعات الأخرى، أو غير ذلك من الرؤى التي عرفها تاريخ الحضارات.

وهكذا يكون للعقيدة التي تسود أمّة من الأمم أو مجتمعاً ما دور كبير في حضارة هذه الأمّة أو المجتمع، في قيامها واستمرارها.

- إنّ قيام حضارة من الحضارات (أي جملة المنجزات المتراكمة)، تؤثّر فيه عوامل عديدة (منها: استقرار المجتمع وأمنه، وقوّته المالية والعسكرية، ومدى انتشار العلم فيه والعقيدة الإيجابيّة، والإرادة الجماعيّة للإنجاز، وغير ذلك مما يمكن استقصاؤه)، لكنّنا -بجانب ما تقدّم من إشارة إلى الأهمّيّة الرئيسيّة للعقيدة السائدة في الأمّة- نريد أن نشير إلى **عامل آخر رئيسيّ في أهمّيّته، وهو العلم**؛ ذلك أنّه إذا كانت الحضارة في نهاية الأمر منجزات، وكان الإنجاز لا يمكن أن يتمّ -بحيث يؤدّي إلى أهدافه إلا إذا كان مستنداً على علم عمليّ صحيح أو صائب، أو لنقل: على العلم العمليّ الأصوب من بين ما هو متاح، وكان العلم العمليّ الأصوب لا نصل إليه إلا عن طريق علم نظريّ (أي جرى التحقّق من صدقه)- فإنّ الأمر سينتهي إلى أنّه بدون العلم النظريّ لا يمكن إنجاز المنجزات، وبالطبع، فإنّ كلّ الحلقات الوسطى -حتّى نصل إلى الإنجاز- مهمّة، لكنّ حدوث هذه المتوسّطات تابع للعلم النظريّ.

وقد يقال: إنّه يمكن الاكتفاء بالعلم العمليّ الأصوب المتاح ولا حاجة للعلم النظريّ، وهذه -فيما نرى- نظرة قاصرة تماماً؛ فكيف لنا أن نصل إلى العلم العمليّ بغير

العلم النظريّ؟! وإن قيل: نستورده من الآخرين ممّن وصلوا إليه، فنقول: إنّ الإشكالات والصعوبات هنا ستكون عديدة؛ فمثلاً: لماذا يعطينا الآخر معرفته العمليّة التي بذل فيها جهداً كبيراً حتّى حصَّلها؟! ولماذا يعطينا الآخر أصوب ما لديه من معرفة عمليّة؟! وكيف لنا أن نميّز بين المعرفة العمليّة (الأصوب) وعكسها إذا لم يكن لدينا علم نظريّ؟! وكيف نميّز بين ما يعيننا على الإنجاز وما يعيقنا عنه؟! والأسئلة تطول: ألسنا نرى الذي لديه معرفة عمليّة لإنجاز أمر ما في مهنة من المهن، يضنُّ بها على الآخرين، ويظلّ محتفظاً بها حتّى يورثها إلى أقرب الناس إليه بعد أن يدنو أجله؟! ألسنا نرى الحضارات المتقدّمة تمنع أسرار إنجازاتها المهمّة عن الحضارات الناشئة، وتحاسب وتحاكم من يفشي شيئاً من هذه المعرفة العمليّة للآخرين؟!

نريد أن نصل -بعد هذه الإطالة- إلى تأكيد أنّ تحصيل الأمّة أو المجتمع للعلم هو شرط أساسيّ ورئيسيّ في قيام حضارة لها.

وللعلم مكانة خاصّة في الحضارات؛ فكما أنّه شرط لازم لقيامها، فإنّه سيكون أيضاً منجزاً من منجزاتها، ثمّ هذا المنجز العلميّ الجديد سيقوم -بدوره- في المساهمة في منجزات جديدة منها المنجز العلميّ، وهكذا تستمرّ هذه العلاقة الجدليّة الدائريّة، ولا تقف حركتها هذه إلا إذا توقّفت الأمّة عن تحصيل العلم وإنجازه.

- لعلّ من الأمور التي لا تحتاج إلى توضيح هو أنّ الحضارة تضمّ قسمين رئيسين؛ هما: **منجزات مادّيّة، ومنجزات غير مادّيّة**، وكلاهما ضروريّ لقيام الحضارة، ويمكن أن يتغلّب جانب من هذين على حضارة ما بشكل واضح، وعادة ما تحاول الأمّة في إنجازها أن تعيد التوازن إلى هذه الحضارة؛ حين يكون الخلل والميل إلى أحد الجانبين واضحاً. وتقوم العقيدة السائدة -بما تنطوي عليه من خصائص وسمات- بدور في إحداث التوازن أو الميل إلى أحد الجانبين.

- **إنّ سمات الحضارة** -كما تقدّمت الإشارة- **تحدّدها العقيدة السائدة**؛ وذلك بالرغم من تنبيهنا على أبرز عاملين في قيام الحضارات، وهما: العقيدة، والعلم؛ فلأنّ العلم النظريّ

محايد إلى درجة كبيرة جدّاً (وليس حياداً مطلقا) بالنسبة للمجتمعات والأمم والأجناس والعقائد، فإنّه حين يدخل في معادلات التفاعل الحضاريّ -إن جاز التعبير- يظلّ محايداً؛ والعنصر أو العامل الذي يترك آثاره وبصماته وطابعه على مخرجات التفاعل الحضاريّ هو المنجزات؛ أي الحضارة، هو عنصر العقيدة السائدة التي وجّهت المشروع الحضاريّ والفعل الحضاريّ ابتداءً.

وفي ضوء هذه النظرة للحضارة **يكون ما أطلق عليه "صراع الحضارات" -عند التحقيق والتحليل النهائيّ- هو صراع عقائد لا صراع منجزات**؛ أمّا المنجزات، فتدخل طرفاً من حيث هي وسائل وأدوات في الصراع، فإذا توافقت العقائد أو تعايشت بطل دور المنجزات في الصراع.

- بقي أن نشير إلى عنصر ثالث مهمّ في قيام الحضارات؛ وهو من الوضوح لدرجة أنّه قد يهمل أو ينسى؛ وأقصد بذلك **الإنسان المُنجِز، الفاعل للفعل الحضاريّ**؛ فبدون الفاعل لا يكون الفعل؛ وهذا يعني أنّه في أيّ مشروع حضاريّ لأمّة من الأمم ينبغي العناية بالإنسان الفاعل المنجز، وإعداده الإعداد الأوفى؛ للقيام بدوره في الإنجاز.

إنّ معنى أن يكون لدى أمّة ما "مشروع حضاريّ"، يعني أنّ لديها خطّة لإنجاز المنجزات تحدّد فيها الأولويّات والمتوازيات، وقبل ذلك الأهداف القريبة والبعيدة.

ويمكن تلخيص أبرز الأفكار الرئيسيّة في مفهوم الحضارة بالمعادلات الآتية:

- الحضارة = جملة منجزات متراكمة (ماديّة + غير ماديّة).

- العقيدة الإيجابيّة + العلم + (عوامل أخرى) = الحضارة.

ب- مصطلح المدنيَّة:

إنّ هذا المصطلح قريب -في معناه اللغويّ- من معنى الحضارة -كما تقدّمت الإشارة- فالحضر والمدينة قريبان جدّاً في المعنى؛ ولذلك اختلف المترجمون لكلمة Civilization؛

فبعضهم ترجمها: حضارة، وآخرون ترجموها: مدنيّة؛ فأحدث ذلك إرباكاً؛ ونحن هنا نسعى في هذا البحث إلى الفصل والتمييز بين معنى كلّ منهما؛ حتّى لا يقع القارئ في اللبس والارتباك، بالرغم ممّا سيكون بين المعنيين من تقاطع.

سنستخدم مصطلح "المدنيّة"؛ لنشير به إلى الجانب المادّيّ من الحضارة؛ أي إلى جانب المنجزات المادّيّة؛ ويمكن -بناءً على هذا التوجّه في الفهم- أن نقدّم التعريف الآتي للمدنيّة، فنقول:

المدنيّة: هي جملة المنجزات الإنسانيّة المادّيّة المتراكمة لأمّة من الأمم (أو مجتمع من المجتمعات) خلال حقبة زمنيّة معيّنة؛ تمَّت بهدف تيسير حياة الإنسان وتسهيلها وتكميل وجوده، في ضوء العقيدة السائدة في هذه الأمّة (أو المجتمع).

والواقع، أنّ ما قيل من توضيحات لمفهوم الحضارة ينطبق كلّه على مفهوم المدنيّة؛ ولذلك لا نرى حاجة لتقديم توضيحات لتعريف المدنيّة؛ لأنها ستكون إعادة لما تقدّم بيانه؛ فالمدنيّة هي شطر أو جزء الحضارة.

بيد أنّه ربّما كان من المفيد القول: إنّ المنجزات المادّيّة المتراكمة (أي المدنيَّة) تعكس توجّهات وأهداف العقيدة السائدة في الأمّة (أو المجتمع)، ولكن بدرجة أقلّ ممّا تعكسه المنجزات غير المادّيّة لهذه العقيدة؛ ولعلّ ذلك راجع -فيما نراه- إلى طبيعة كلّ من العقيدة والمنجزات غير المادّيّة، المشتركتين في كونهما من طبيعة غير مادّيّة، في حين تختلف المنجزات المادّيّة -في طبيعتها (المادّيّة)- عن الطبيعة غير المادّيّة للعقيدة.

وفي كلامنا على علاقة الثقافة الإسلاميّة بالمدنيّة، سنكتفي بما سنقوله عن العلاقة بين الثقافة الإسلاميّة والحضارة؛ وذلك لأنّ المدنيّة جزء من الحضارة (الجزء المادّيّ) وينطبق عليها ما ينطبق على الحضارة عامّة.

٢- علاقة الثقافة الإسلاميّة بالحضارة:

أ- علاقة الثقافة الإسلاميّة العامّة بالحضارة:

سيكون الجانب المعياريّ الذي تنطوي عليه الثقافة الإسلاميّة العامّة -بالضرورة- ثابتاً كأصله ومصدره؛ وهو العقيدة الإسلامية.

إنّ ثبات الجانب المعياريّ للثقافة الإسلاميّة العامّة سينعكس على كلّ من العلم النظريّ أوّلاً والعلم العمليّ، ثمّ يمتدّ هذا الأثر ليصل إلى قسمي العلم العمليّ، وهما: **العلم العمليّ التعامليّ، والعلم العمليّ الإنجازيّ**[1]؛ ويبرز واضحاً في الثقافة الإسلاميّة الخاصّة من جهة، وفي المنجزات المادّيّة وغير المادّيّة -أي في الحضارة- من جهة أخرى؛ ولذلك فإنّ خصائص الحضارة الإسلاميّة ستكون هي نفسها خصائص الثقافة الإسلاميّة العامّة؛ وهي خصائص مستمدّة من عقيدة الإسلام.

ومن خصوصيّات العلاقة بين الثقافة الإسلاميّة والحضارة، أنّ الجانب المعياريّ في الثقافة الإسلاميّة العامّة لا يقتصر أثره على الحضارة بالانعكاس الذي وصفناه آنفاً -الذي يتمّ بتوسّط العلم العمليّ الإنجازيّ- وإنّما يكون انعكاس الثقافة الإسلاميّة العامّة وجانبها المعياريّ وضوابطها وتأثير ذلك كلّه على الحضارة والفاعليّة الحضاريّة انعكاساً وتأثيراً مباشراً، بل صارماً في بعض الأحيان؛ وهذا راجع إلى طبيعة الثقافة الإسلاميّة العامّة الشاملة المستمدّة من طبيعة الإسلام الشاملة لكلّ جوانب الحياة ولكلّ فاعليّات الإنسان وسلوكه في هذه الحياة؛ بحيث يكون كلّ سلوك إنسانيٍّ، فرديٍّ أو جمعيٍّ، موجَّهاً من الجانب المعياريّ لهذه الثقافة الإسلاميّة ومنضبطاً به.

هناك خصوصيّة أخرى مرتبطة -أيضاً- بخاصيّة ثبات الثقافة الإسلاميّة العامّة وبما قلناه آنفاً؛ وهي أنّ المنجزات الحضاريّة -المادّية وغير المادّيّة- لا تغيِّر أو تبدِّل في

---

(١) المقصود بالعلم العمليّ التعامليّ: المعرفة العلميّة العمليّة التي تبيّن كيفيّة تعامل الفرد مع جزء محدّد من الوجود؛ فهو جزء من الثقافة الخاصّة؛ أمّا العلم العمليّ الإنجازيّ، فهو المعرفة العلميّة العمليّة التي تبيّن كيف ننجز أمراً أو شيئاً ما يبقى قائماً بعد إنجازه؛ فغاية هذا العلم إنجاز المنجزات المختلفة التي بتراكمها تكون الحضارة في الأمّة.

الجانب المعياريّ للثقافة الإسلاميّة العامّة؛ بسبب ثبات العقيدة الإسلاميّة وثبات الجانب المعياريّ في الثقافة الإسلاميّة العامّة، وإن كانت بعض هذه المنجزات قد تؤدّي إلى تغيير ما في الشكل الذي تتجسّد فيه بعض جوانب الجانب المعياريّ في الثقافة الإسلامية العامّة، وليس جميعها؛ ذلك أنّ هناك أشكالاً يتجسّد فيها الجانب المعياريّ في الثقافة الإسلاميّة العامّة ثابتة -أيضاً- لا تتغيّر، مثل: التعامل مع الله -سبحانه وتعالى- أو مع الغيب، أو بعض جوانب التعامل مع الآخر.

وهناك ميزة خاصّة في **علاقة الثقافة الإسلاميّة العامّة بالحضارة الإسلاميّة**؛ أي بالحضارة التي تنهض بها الأمّة الإسلاميّة، وتكون موجّهة بالثقافة الإسلاميّة العامّة؛ وهي أنّ هذه الحضارة ستعكس -بطبيعة الحال- خصائص هذه الثقافة، التي من أبرزها أنّها **ثقافة إنسانيّة**، تنظر إلى الإنسان على أنّه غاية في ذاته وليس وسيلة يستعان بها لتحقيق غايات أخرى؛ وهذا يعني ويستلزم أن يكون كلّ واحد من المنجزات التي شكّلت هذه الحضارة يقصد منه خير ما للإنسان، ولا يكون فيه منجز ما يحقّق ضرراً وشرّاً له، أو يعيقه عن تحقيق خيره وكماله، ولو حدث ووجد مثل هذا المنجز وتبيّن أنّه يعارض هذه الخاصّيّة، فإنه سرعان ما يجري حذفه ونبذه والخلاص منه.

وترتبط بهذه المسألة خصوصيّة أخرى منعكسة من أثر الثقافة الإسلاميّة العامّة؛ وهي أنّ هذه المنجزات المادّيّة وغير المادّيّة (أي الحضارة) ستكون مظهراً يتجلّى فيه تحقيق الغاية التي خلق الإنسان من أجلها؛ وهي **العبوديّة لله سبحانه وتعالى**، وفي الوقت نفسه- ستكون مظهراً يتجلّى فيه تحقيق الإنسان لمهمّة **الخلافة** في الأرض، التي انتدبه الله -سبحانه وتعالى، خالق الإنسان- لها (وقد سبق بيان ذلك فيما تقدّم من مباحث) فتكون الحضارة الإسلاميّة مع الثقافة، هما الفاعليّة التي يحقّق بها الإنسان مهمّة الخلافة في سياق الغاية من خلقه؛ وهي العبادة، وهذه -كما أشرنا آنفاً- خاصّيّة ومعنى لا يوجدان في الحضارات الأخرى؛ لأنّهما غير موجودين في الثقافات الأخرى.

ب- علاقة الثقافة الإسلاميّة الخاصّة بالحضارة:

إذا انتقلنا إلى بيان علاقة الثقافة الإسلاميّة الخاصّة بالحضارة، فإنّ ما قلناه -فيما تقدّم حول علاقة الثقافة الخاصّة بالحضارة- ينطبق جميعه ها هنا، ولكن تبقى للثقافة الإسلاميّة الخاصّة خصوصيّة ليست موجودة في الثقافات الأخرى؛ وهي أنّ هناك انسجاماً بين الثقافة الخاصّة والمنجزات المادّيّة وغير المادّيّة (الحضارة)؛ وهو انسجام يرجع إلى تأثير وانعكاس المرجعيّة المعياريّة للثقافة الإسلاميّة على كلّ منهما؛ وهذا أمر مهمّ في استقرار السلوك الإنسانيّ؛ إذْ لا يكون فيه ازدواجيّة أو تنافر بين الثقافيّ والحضاريّ في حياة الإنسان؛ مثل هذا الاتّساق يصعب أن يجده الباحث في ثقافات وحضارات منتسبة نسباً آخر غير النّسب إلى الإسلام.

إضافة إلى ذلك، هناك خصوصيّة أخرى في الثقافة الإسلاميّة الخاصّة؛ وهي أنّ بعض جوانبها مستمدّ من الشريعة الإسلاميّة مباشرة، وهذه -كما ذكرنا عند بيان علاقة الثقافة الإسلاميّة الخاصة بالعلم- تُنشئ تساؤلات علميّة حولها، وتفتح أبواباً للبحث العلميّ؛ لبيان الحقائق العلميّة التي تقف وراءها؛ فيؤدّي ذلك إلى اكتشاف حقائق علميّة (نظريّة) جديدة؛ وهذه قد يتحوّل بعضها إلى معرفة عمليّة إنجازيّة، فينتج عنها منجزات جديدة؛ فتكون بذلك قد ساهمت في إثراء الحضارة.

رابعاً: علاقة الثقافة الإسلاميّة بالفكر

يجري الحديث لدى العديد من الكتّاب في وطننا العربيّ -على نطاق واسع وبصورة متكرّرة- عن الثقافة والفكر على أنّهما أمر واحد، أو -في أحسن الأحوال- على أنّ بينهما تداخلاً يصعب معه التفريق بينهما؛ لهذا كان هذا المبحث محاولة لبيان حقيقة ما بينهما من الاتّصال والانفصال، قدر الطاقة.

وإذا كان مفهوم الثقافة والثقافة الإسلاميّة قد تمّ بيانهما، فإنّنا بحاجة -أوّلاً- إلى بيان:

١- المقصود بِـ"الفكر":

الفكر: لفظ شائع يشير استعماله اللغويّ إلى عدد من المعاني، منها: الإشارة إلى إعمال الذهن أو العقل في الانتقال من المعلوم إلى المجهول، أو الإشارة إلى الفكرة الواحدة أو عدد من الأفكار، أو الإشارة إلى حكم ما أو رأي أو مفهوم؛ وفي كلّ الأحوال فإنّ لفظ فكر مرتبط بلفظ **فكرة**، وهو يشير إلى الفكرة الواحدة أو إلى العديد منها كنتاج لعمل الذهن أو العقل، أو يشير إليها باعتبارها عمليّة؛ بمعنى التفكير.

لقد لاحظنا -من استقرائنا لاستعمالات لفظ **فكر**- عدداً من الأمور:

أ- تستعمل لفظة فكر منسوبة إلى حقول مختلفة من حقول العلم والمعرفة -وهو الأغلب في الاستعمال- فنتكلّم على: فكر دينيّ، وفكر فلسفيّ، وفكر تربويّ، وفكر سياسيّ، وفكر اقتصاديّ، وفكر اجتماعيّ، وفكر أخلاقيّ، وفكر تاريخيّ، وفكر جغرافيّ، وفكر إداريّ، وفكر محاسبيّ، وفكر فيزيائيّ، وفكر فلكيّ، ويكاد يكون -اليوم- لكلّ علم من العلوم الفكر الخاصّ به.

ب- إنّ الفكر المنسوب إلى علم ما ليس هو العلم نفسه، وتستثنى الفلسفة من ذلك؛ فالفكر الفلسفيّ هو فلسفة في الوقت نفسه، ولكنّ الفكر الدينيّ ليس ديناً، والفكر التاريخيّ ليس تأريخاً، وهكذا.

ت- إنّ هذا الفكر يتضمّن البحث في المبادئ والأسس والمسلّمات التي يقوم عليها العلم الذي ينتسب إليه، ويشمل النظريّات التي تضع القواعد والأصول النظريّة للسلوك والممارسات المرتبطة بالعلم الذي ينتسب إليه الفكر؛ فالفكر التربويّ -على سبيل المثال- يتضمّن نظريّة تُتَّخذ أساساً ومنطلقاً وموجّهاً للسلوك التربويّ، وقل مثل هذا في بقيّة أنواع الفكر.

ث- إنّ المعرفة التي تتضمّنها أنواع الفكر المختلفة قَلّما تعرض مدعّمة بالإثباتات والأدلّة الكافية، وفي الأغلب يشار إلى قرائن أو أمثلة جزئيّة لا ترقى إلى درجة

الأدلّة المحكمة -حسبما هو مطلوب في العلم- لذا فإنّ هذه المعرفة المسمّاة: (الفكر) لا تدخل في دائرة العلم، وأصحابها يقولون عنها إنّها فكرٌ، وليست علماً.

ج- بالرغم من اعتراف المشتغلين بالفكر بأنّه ليس علماً، وأنّه لا تتحقّق فيه شروط العلم الصارمة، إلا أنّهم يرون أنّ الفكر يمكن أن يقوم ببعض وظائف العلم الرئيسيّة -بجانب وضع قواعد وأصول للسلوك- مثل: وظائف: التفسير للواقع والأحداث، والتنبّؤ بما يمكن أن يحدث في المستقبل، والتحكّم في السلوك على مستوى الفرد والجماعة.

ح- إنّ الفكر-في مجالاته المختلفة- يعكس -في الأغلب- ظروف المجتمع الذي ظهر فيه، والبيئة التي نشأ فيها، والمشكلات القائمة فيها؛ فهو يعكس -بدرجة أو بأخرى- معتقدات هذا المجتمع وهذه البيئة، وتاريخها، وتراثها، والمشكلات القائمة فيها، وتطلّعاتها وطموحاتها...، ولذلك لا يكون الفكر محايداً؛ إذ هو بيئيّ معبِّر بالضرورة عن بيئة لها خصائصها وظروفها وأحوالها وأوضاعها المختلفة عمّا في البيئات الأخرى، ويصعب أن يكون فكراً إنسانيّاً بمعنى العالميّة؛ أي إنّه يصلح لجميع البيئات في العالم، (وهي دعاوى يدّعيها الفكر الغربيّ في وقتنا الحاضر)، ويمكن أن نستثني من هذا الحكم حالة واحدة؛ هي تلك الحالة التي يأتي الفكر فيها مستمدّاً أو مستلهماً من عقيدة إلهيّة لم تتغيّر أو تُحَرَّف، وعاكساً لها، وتوجَّهت في أصل تبليغها إلى الناس كافّة في كل مكان وزمان؛ مثل هذه العقيدة العالميّة الإنسانية يمكن أن يكون الفكر المنبثق منها والمؤسّس عليها والذي يعكسها، فكراً له صفة الإنسانيّة والعالميّة. ولا ينطبق ذلك إلا على الفكر الإسلاميّ المبنيّ على الكتاب والسنّة بناءً صحيحاً.

خ- يعكس الفكر -في الأغلب، وبجانب ما ذكر آنفاً- ذات صاحبه الذي أنشأه: معتقداته، وأخلاقه، وحالته النفسيّة العامّة، وذكاءه، وسعة معلوماته، وعنصره القوميّ...، فتظهر فيه صفة الفرديّة، وغالباً ما يجري الامتزاج في الفكر بين

خصائصه البيئيّة والخصائص الفرديّة لأصحابه، وتنصهر الخصائص الفرديّة في الخصائص البيئيّة وتذوب فيها دون أن تتلاشى تماماً؛ والبحث في الأفكار الذي يحفر عميقاً تحت السطح يستطيع إظهار هذه الخصائص الفرديّة. وهنا، يمكن أن نستثني حالة واحدة؛ هي حالة المفكّر الذي ينطلق في تفكيره من العقيدة التي وصفناها آنفاً، وهو ما يجعل الخصائص الفرديّة للمفكّر في أدنى درجاتها.

د-ليس الفكر -في ضوء واقعه، وفي ضوء ما تقدّم من ملاحظات- أمراً سكونيّاً، بل إنّه أشبه بالكائن الحيّ الذي ينمو ويتكيَّف مع الأوضاع والظروف المستجدّة؛ فهو في تطوّر وحركة؛ ولا يعني هذا تطوّراً إلى الأحكم والأصوب دائماً؛ إذ شهد تاريخ الأفكار -على مرّ العصور- فترات تراجع واضمحلال.

من هذه الأمور التي لاحظناها آنفاً -بناءً على استقرائنا لاستعمالات لفظ فكر- نستطيع تحديد المقصود بمصطلح فكر، بالقول الآتي:

الفكر: جملة من الأفكار (القضايا) أو الآراء النظريّة في مجال من مجالات المعرفة، تؤسّس للعلم أو العلوم في هذا المجال، وتقدّم التأصيل النظريّ للسلوك الإنسانيّ المرتبط بهذا المجال، وتقوم كذلك ببعض وظائف العلم، مثل: التفسير، والتنبّؤ؛ وهذه الجملة من الأفكار قابلة للتغيير والتطوّر عاكسة - في كلّ ما تقدّم ذكره - ظروفاً بيئيَّة وفرديّة.

والآن، بعد أن فرغنا من تقديم مفهوم الفكر، ننتقل إلى بيان:

٢- علاقة الثقافة الإسلاميّة بالفكر:

نبدأ ببيان علاقة الثقافة الإسلامية العامّة بالفكر، ثمّ نتلوها ببيان علاقة الثقافة الإسلاميّة الخاصّة بالفكر:

أ- علاقة الثقافة الإسلاميّة العامّة بالفكر:

- الثقافة الإسلاميّة العامّة معرفة عمليّة؛ أمّا الفكر فهو في حدّ ذاته معرفة نظريّة، وإن كان يمكن أن يصدر عنه معرفة عمليّة أو يتحوّل إليها.

- والثقافة الإسلاميّة العامّة -من حيث هي كذلك- لا تبحث في مشروعيّة جانبها المعياريّ وصوابه وما يضمّه من مبادئ وأسس عامّة وقواعد وضوابط؛ إذ إنّ هذه الأمور كلّها مسلّم بها دونما حاجة إلى مناقشتها نظريّاً أو من أجل تأصيلها؛ أمّا الفكر فإنّه هو الذي يتعرّض لهذا الجانب المعياريّ بالبحث والمناقشة، والبحث في أصوله وتأصيله ومحاولة تفسيره وتعليله أو تسويغه. إنّ البحث حين ينتقل من مستوى معرفة الجانب المعياريّ للثقافة الإسلاميّة العامّة وتجسيده في السلوك إلى مستوى تأصيله وتفسيره وتسويغه أو مناقشته بشكل عام، يُعدّ ذلك كلّه انتقالا من الثقافة الإسلاميّة العامّة إلى الفكر.

- والثقافة الإسلاميّة العامّة لا تكتمل -حسب المفهوم الذي قدّمناه لها- إلا إذا تجسّدت في الواقع الفعليّ؛ أي في تعاملات الإنسان في الحياة مع جوانب الوجود المختلفة؛ ويرجع ذلك -في جانبه الأكبر- إلى الطبيعة العمليّة للثقافة؛ أمّا الفكر -وبسبب من طبيعته النظريّة- فإنّ مكان تجلّيه الأوّل هو الأذهان (ومنها ينتقل إلى الكتب وأنواع التسجيل الأخرى)؛ **فهو -من حيث هو فكر- لا يتوقّف اكتماله على تطبيقه في الواقع، وإنّما على تحقّق شروطه الذاتيّة**[1]؛ نقول هذا بالرغم من أنّ الفكر -مهما بلغ في درجة صفته النظريّة أو تجريده- لا يمكن له أن يكون مقطوع الصلة بالواقع تماماً؛ فالصلات غير المباشرة مع الواقع موجودة من أكثر من ناحية.

- يقدّم الفكر نظريّات في كلّ مجال من مجالات العلم والسلوك، وتتصدّى هذه النظريّات لتفسير الواقع أو تسويغه أو نقده وبيان انحرافاته عن الحالة المُثلى وما ينبغي أن يكون، كذلك يمارس الفكر -أحياناً كثيرة- مهمّة التنبّؤ أو استشراف المستقبل؛ وهو في هذا كلّه قد يسترشد -أحياناً- بالجانب المعياريّ للثقافة الإسلاميّة العامّة، كما هو الحال في الفكر الإسلاميّ.

(١) من الشروط الذاتيّة للفكر اتّساقه الداخليّ، وتوافقه وانسجامه مع الواقع والوقائع التي تشكّل موضوعه، وقدرته على فهم وتفسير المشكلات التي تقع في نطاق موضوعه، وقدرته على اقتراح الحلول لها، وقدرته على التنبّؤ واستشراف المستقبل و-أحياناً- قدرته على التحكّم فيه.

– والثقافة الإسلاميّة العامّة تستطيع أن تؤثّر في الفكر الإسلاميّ، وتترك بصماته وطابعها عليه؛ هذا الفكر لا ينبغي –وقد انتسب إلى الإسلام– أن يكون متعارضاً مع الجانب المعياريّ للثقافة الإسلاميّة العامّة، بل إنّه ينبغي أن يكون خاضعاً لها ملتزماً بمعياريّتها، وهو يمكن أن يقوم بدور التوضيح والتفسير والتعليل والتدعيم لهذا الجانب المعياريّ للثقافة؛ ذلك أنّه –من حيث هو فكر إسلاميّ– يشترك مع الثقافة الإسلاميّة في المقاصد العامّة والغاية القصوى التي حدّدها الإسلام لكليهما؛ فهما هنا متعاضدان متعاونان، كلّ في مجاله ونطاقه وحسب طبيعته.

– وهكذا نرى أنّ الثقافة العامّة ليست هي الفكر، وأنّه يوجد بينهما –كما تقدّم آنفاً– علاقات تأثّر وتأثير متبادلة.

ب– علاقة الثقافة الإسلاميّة الخاصّة بالفكر:

إذا انتقلنا إلى بيان علاقة الثقافة الإسلاميّة الخاصّة (المتّصلة بالتعامل مع جانب محدّد من الوجود) بالفكر، نجد أنّ الصلة بينهما موجودة، لكنّها صلة غير مباشرة؛ وبيان ذلك أنّ الفكر في مجال ما (مثلاً: الفكر التربويّ أو الفكر السياسيّ...) يمكن أن يتحوّل إلى معرفة عمليّة، وحين يحدث ذلك فإنّ هذه المعرفة العمليّة هي التي تؤثّر في الثقافة الإسلاميّة الخاصّة (في هذا المجال أو ذاك) القائمة في الواقع؛ فإمّا أن تدعمها وتثريها، وإمّا أن تعدّل فيها أو تغيّرها.

أمّا تأثير الثقافة الإسلاميّة الخاصّة في الفكر، فيأتي من المشكلات أو الصعوبات التي قد تعترض هذه الثقافة الإسلاميّة الخاصّة؛ فيقوم الفكر بالتصدّي لهذه المشكلات، محاولاً تقديم الأفكار لفهم هذه المشكلات والصعوبات، أو لفعل ذلك مع تقديم الحلول الفكريّة (أي على المستوى النظريّ) التي لن يكون من العسير عليها أن تتّخذ صورة المعرفة العمليّة.

وتأثير الثقافة الإسلاميّة الخاصّة في الفكر الإسلاميّ فيها خصوصيّة ما؛ ذلك أنّ الفكر الإسلامي –من خلال المفكّر الإسلامي– قد تستوقفه بعض جوانب الثقافة

الإسلاميّة الخاصّة التي مصدرها المباشر من الشريعة الإسلاميّة (قرآناً أو سنّةً) فتفتح هذه الثقافة الإسلاميّة باباً أو موضوعاً للنظر والبحث الفكريّ، وقد يصل من وراء ذلك إلى أفكار جديدة أو ربّما نظريّات فكريّة؛ فتكون هذه الثقافة الإسلاميّة الخاصّة سبباً لإثراء الفكر الإسلاميّ.

وإذا نظرنا إلى العلاقة بين الثقافة الإسلاميّة الخاصّة والفكر من جانب أوجه الشبه والاختلاف، فسنجد أنّ الاختلافات بينهما مشابهة لما رأيناه فيما بين الثقافة العامّة والفكر، أو لعلّها أكثر وضوحاً وشدّة؛ وذلك راجع لطبيعة الثقافة الإسلاميّة الخاصّة الأكثر مباشرة وتماسّاً وإيغالاً في البعد العمليّ، وفي التعامل مع الأجزاء المحدّدة من الوجود.

ممّا تقدّم، نستطيع القول: إنّ الثقافة مختلفة تماماً عن الفكر، بالرغم من وجود علاقات تأثّر وتأثير؛ لاختلافهما في المفهوم وفي الطبيعة وفي الوظيفة؛ ومن ثمّ، فإنّ المشكلات المرتبطة بكلّ واحد من هذين المصطلحين (الثقافة الإسلاميّة والفكر) هي بالضرورة مختلفة؛ إنّ مشكلة -مثل الغزو الثقافيّ- يجب أن تكون -بناءً على ما قدّمنا من توضيح وبيان- مختلفة عن مشكلة الغزو الفكريّ؛ وهما مشكلتان كثيراً ما رأينا الكتّاب يتعاملون معهما وكأنّهما أمر واحد ومشكلة واحدة، ومثل ذلك يقال في مشكلات، مثل: التنمية الثقافيّة، والتنمية الفكريّة، أو التبادل الثقافيّ، والتبادل الفكريّ، والأمن الثقافيّ والأمن الفكريّ، وغير ذلك من المشكلات؛ ويرجع هذا التوحيد الخاطئ بين هذه المشكلات المختلفة لعدم وضوح -أو عدم وجود- التمايز بين مفهوم كلّ من الثقافة والفكر لدى هؤلاء الكتّاب؛ فكثيراً ما رأينا من يتكّلم على الثقافة وهو في الحقيقة يتكلّم على الفكر؛ بحيث إنّه لو استبدلنا كلمة الفكر بكلمة الثقافة لما تغيرَّ شيء في سياق كلامه. وهذه -في نظرنا- قضيّة تسبّب التشويش على المستوى الفكريّ أوّلاً، وعلى المستوى العمليّ ثانياً، إن لم نقل إنّها تسبّب التضليل. ونرى أنّ من الواجب على من يتصدّى لهذه القضايا الانتباه إلى ما بينها من اختلاف.

خامساً: علاقة الثقافة الإسلاميّة بالأدب

هناك كثيرون يعدّون الأدب هو الثقافة، أو -على الأقل- هو الجزء الأهمّ فيها. وغاية هذا المبحث هي بيان اختلاف الثقافة عامّة والثقافة الإسلاميّة خاصّة عن الأدب، بالرغم من وجود علاقات وصلات بينهما.

١- توضيح عامّ للأدب:

سأحاول تقديم توضيح عامّ للأدب؛ أتّخذه منطلقاً لتأسيس العلاقة بين الثقافة والأدب، دون الدخول في تفصيلات العلاقة وفقاً لأنواع الفنون الأدبيّة المختلفة؛ ويقوم هذا التوضيح على ذكر أبرز الخصائص التي تحظى باتّفاق كبير واختلاف ضئيل من قبل المشتغلين بالأدب والدراسات الأدبيّة، فنقول:

الأدب: كلام منطوق أو مكتوب (وهو الأغلب)، ويتميّز عن الكلام في مجالات المعرفة والعلوم الأخرى ببعض الخصائص، منها:

- جمال أسلوب الأدب وحسن شكل الكلام فيه؛ المتمثّل في نسق ألفاظه وعباراته وتراكيبه.
- يعكس الأدب خبرة إنسانيّة فرديّة (ذاتيّة) أو جماعيّة، قد يكون الأديب عاناها بالفعل، أو عاناها وجدانيّاً وتخيليّاً؛ وهذه الخبرة تتفاعل مع ذات الأديب وشخصيّته، ثمّ يعبّر عنها في فنّه الأدبيّ بطريقة خاصّة.
- يعكس الأدب توجّهات الأديب العقائديّة (الأيديولوجيّة) والسياسيّة والاجتماعيّة والأخلاقيّة...، التي -وإن كانت فرديّة في صدورها عن الأديب- تعبّر -في الأغلب- عن توجّهات فئة أو جماعة قد يكون حجمها بحجم الأمّة كلّها، و-أحياناً- بحجم الإنسانيّة بأسرها، ولعلّه لهذا السبب وجدنا من قال بأن:
- للأدب بالضرورة بعداً اجتماعيّا؛ إذ هو صادر عن كائن اجتماعيّ بطبعه، وله صلة بالحياة الاجتماعيّة وظروفها ومشكلاتها المختلفة، ولذلك كان:

- للأدب -في الأغلب- مضامين: أخلاقيّة، أو فكريّة، أو دينيّة، أو سياسيّة، أو جماليّة ذوقيّة، أو قيميّة؛ على مستوى الفرد (الاجتماعيّ) وعلى مستوى المجتمع، ولهذا:

- رأى الكثيرون من أهل الأدب ودارسيه أنّ للأدب -بجانب بعده الفنّي الجماليّ- وظيفة اجتماعيّة إنسانيّة؛ هي -بصورة عامّة- توضيح الطريقة التي ينبغي على الإنسان أو فئة من الناس، أن يسيروا عليها أو يتجنّبوها، ولكنّ الأدب يمارس هذه الوظيفة بأسلوب خاصّ به يختلف عن أسلوب الوعظ المباشر، ولعلّ من أوضح وأبرز خصائص الأسلوب الأدبيّ أنّ:

- الأدب يخاطب الوجدان والعقل معاً، لكنّ اهتمامه بمخاطبة الوجدان أكبر، وغالباً ما يأتي أوّلاً؛ فهو يسعى إلى خلق حالة وجدانيّة (عاطفيّة: تحبّب أو تنفِّر..، تميل مع أو ضدّ، وانفعاليّة: سرور أو حزن، ارتياح أو غضب...) لدى المتلقّي تجاه الموضوع الذي يتعرّض له، أشخاصاً كان أم أحداثاً أم أشياءَ وموجودات؛ ولأنّ الأدب يتعرّض لهذه الموضوعات الواقعيّة، لاحظ دارسو الأدب -منذ أقدم العصور- أنّه:

- يوجد في الأدب قدر من المحاكاة للواقع -بما فيه من أشخاص وموجودات وأحداث- لكنّها ليست محاكاة ساذجة (فوتوغرافيّة)، وإنّما هي محاكاة يدخل فيها الإبداع؛ من خلال ما تضيفه أو تحذفه -أحياناً- ملكة التخييل (المخيّلة) لدى الأديب؛ من عناصر جديدة تضيفها إلى الواقع أو تنزعها منه؛ لتكوِّن في النهاية صورة فنّيّة من الكلام، جديدة في جملتها وشكلها الكلّيّ، و**كأنّها** صيغت على غير مثال سابق.

- وأخيراً، هناك ما أسماه العديد من دارسي الأدب بـ "**الأدب الإسلاميّ**" وهو أدب فيه فنون الأدب المعروفة، وله خصائصه المشار إليها آنفاً، لكنّه يتميّز عن الآداب الأخرى ذات النسب المختلفة بأنّه أدب ملتزم بالمرجعيّة المعياريّة للإسلام؛ في

جانبه العقديّ وجانبه التشريعيّ؛ هذه المرجعيّة المعياريّة الإسلاميّة تهيمن على كلّ القيم والمرجعيّات التي يتعامل معها الأدب الإسلاميّ؛ سواء أكانت قيماً فنيّة، أم منهجيّة، أم غيرها.

٢- علاقة الثقافة الإسلاميّة بالأدب:

نبدأ -أوّلاً- ببيان علاقة الثقافة الإسلاميّة العامّة بالأدب، ثمّ نتبعها ببيان علاقة الثقافة الإسلاميّة الخاصّة بالأدب:

أ- علاقة الثقافة الإسلاميّة العامّة بالأدب:

الثقافة الإسلاميّة العامّة معرفة عمليّة؛ أمّا الأدب فيدخل في المعرفة النظريّة، وإذا أشار الأدب إلى عمل فإنّه يفعل ذلك بشكل غير مباشر، وهو -في الأغلب- يسعى إلى خلق حالة وجدانيّة لدى المتلقّي تحفزه إلى العمل، في حين تتّجه الثقافة الإسلاميّة العامّة إلى العمل بشكل مباشر.

ويرتبط بالنقطة السابقة أنّ الثقافة الإسلاميّة العامّة يكون تمامها في الانتهاء إلى ممارستها عمليّا في الواقع وتجسّدها في السلوك الفرديّ أو الجماعيّ؛ أمّا الأدب فتمامه أن يحدث في نفس المتلقّي له الحالة الوجدانيّة التي قد تنجح في حفز الفرد أو الأفراد للقيام بسلوك ما، وقد يبقى الأثر وجدانيّاً فحسب دون أن ينتقل الأمر إلى مرحلة الفعل؛ إنّ حصول هذا التأثير الوجدانيّ يعدّه دارسو الأدب نجاحاً للأدب، ومرحلة تمامه.

وللثقافة الإسلاميّة العامّة مرجعيّة معياريّة (مستمدّة من الشريعة ومؤسّسة على العقيدة) ينعكس أثرها -في أغلب الأحيان- على النتاج الأدبيّ للأديب، لكنّ الأدب -في أحيان أخرى- يمارس دور "المشاغب" أو "الخارج على القانون" فيتجاوز هذا الجانب المعياريّ للثقافة معارضةً له أو نقداً بنّاءً أو ساخراً أو هادماً، و-أحياناً- يفلت صاحب هذا الأدب من سطوة وهيمنة وملاحقة الجانب المعياريّ للثقافة الإسلاميّة العامّة، و-أحياناً أخرى- يدفع ثمن هذه المعارضة باهظاً، وبين هذا وذاك درجات.

والأدب -بسبب من طبيعتة النظريّة- يلتقي مع الفكر في إحدىٰ الغايات؛ وهي أنّه -في بعض الأحيان- يحاول رسم أو تصوير أو تقديم صورة معياريّة مختلفة عن الجانب المعياريّ للثقافة الإسلاميّة العامّة السائدة، وتقديمها كبديل لها، مستخدماً قدرته في تحريك الجانب الوجدانيّ لدىٰ المتلقّين وإثارته، كما في حال الأدب الذي تكون منطلقاته عَلمانيّة بعيدة عن الإسلام، وقد يصل الأمر في حدَّته -عند بعض الأدباء- إلىٰ درجة المطالبة بتغييره تغييراً جذريّاً؛ وكأنّ مثل هذا الأدب يريد أن يقوم بوظيفة الثقافة الإسلاميّة العامّة.

ويحاول الأدب -في بعض الأحيان- أن يقوم بدور ما لصالح الثقافة الإسلاميّة العامّة؛ وذلك حين يقوم بطريقته الخاصّة بدعمها؛ سواء أكان ذلك بامتداحها كلّيّاً أم جزئيّاً، أم ببيان جوانب تفوّقها علىٰ غيرها من الثقافات.

أمّا علاقة الثقافة الإسلاميّة العامّة بالأدب الإسلاميّ، فهي علاقة أكثر وثاقة وأكثر خصوصيّة؛ فالأدب الإسلاميّ ملتزم بالمرجعيّة المعياريّة للثقافة الإسلاميّة العامّة، وهذه المرجعيّة تنعكس فيه بشكل واضح وجليّ؛ وهي مهيمنة وحاكمة علىٰ الأدب الإسلاميّ؛ بحيث إذا تعارضت قيمة أدبيّة أو فنّيّة أو منهجيّة ممّا يستعمله الأدب، مع جانب أو أكثر من جوانب المرجعيّة المعياريّة للثقافة الإسلاميّة العامّة، كانت الهيمنة لقيم هذه المرجعيّة علىٰ قيم الأدب، ولا يرىٰ الأدب الإسلاميّ غضاضة في هذه الهيمنة عليه؛ لأنّ شرط تسميته، وانتسابه للإسلام، هو الالتزام بهذه المرجعيّة الإسلاميّة المصدر. ومن جانب آخر يقوم الأدب الإسلامي بدعم الثقافة الإسلاميّة العامّة وبيان فضلها علىٰ غيرها وفضائلها في ذاتها؛ وبلفظ آخر: يقوم بدور "الدعاية" لها والتحبيب فيها، لكنّه يقوم بهذا الدور بقناعة ورضا ودون اصطناع أو تكلّف.

لعلّ القارئ قد لاحظ أنّ الكلام -في كلّ نقاط المقارنة السابقة- كان علىٰ أمرين مختلفين، لكنّهما ليسا منفصلين تمام الانفصال، وإنّما بينهما علاقات تأثّر وتأثير؛ وهو ما يجعلنا نؤكّد النتيجة التي تلزم عن هذه المقارنات؛ وهي أنّ الثقافة الإسلاميّة العامّة ليست هي الأدب، وأنّ الأدب ليس هو الثقافة الإسلاميّة العامّة.

ب- علاقة الثقافة الإسلاميّة الخاصّة بالأدب:

إذا انتقلنا إلى بيان الصلة بين الثقافة الإسلاميّة الخاصّة والأدب، سنجد اختلاف الطبيعة أوّلاً؛ فالثقافة الإسلاميّة الخاصّة معرفة عمليّة، وتمامها تجسّدها في التعامل مع جانب محدّد من الوجود؛ أمّا الأدب فطبيعته نظريّة في الأساس، وتمامه -كما تقدّمت الإشارة آنفاً- في إحداثه الأثر الوجدانيّ في المتلقّي.

ولكن الأدب -كما رأينا في علاقته مع الثقافة الإسلاميّة العامّة- قد يقوم -في بعض الحالات- بدور الموجِّه للثقافة الإسلاميّة الخاصّة (في التعامل مع هذا الجانب المحدّد أو ذاك من الوجود) والمرشد لها؛ من خلال ما يقدّمه من نقد لها أو محاولة لتعديلها؛ وذلك بإبراز جوانب القصور فيها، أو اقتراح طريقة معدّلة للتعامل مع هذا الجانب أو ذاك من الوجود؛ وهو يقوم بذلك بطريقته الخاصّة الموجّهة في الدرجة الأولى إلى الجانب الوجدانيّ، كما تقدّمت الإشارة.

وأمّا من جانب الثقافة الإسلاميّة الخاصّة -من حيث هي سلوك ماثل في الواقع- فإنّها تقدّم للأديب مادّة أو موضوعات يقوم هو بمعالجتها والتفاعل معها بطريقته الخاصّة، ويعبّر عن ذلك في صورة أدبية؛ فتكون الثقافة الإسلاميّة الخاصّة بذلك أحد مصادر الأدب والإنتاج الأدبيّ، خصوصا في مجال التعاملات الإنسانيّة والاجتماعيّة؛ ثمّ إنّ الصعوبات والمشكلات التي تعترض الثقافة الإسلاميّة الخاصّة تشكّل -أيضاً- موضوعات أدبيّة يتناولها الأدب بالمعالجة، ولكن بطريقته الأدبيّة الخاصّة، التي تختلف -كما هو معلوم- عن معالجة العلم أو الفكر لها.

أمّا العلاقة بين الثقافة الإسلاميّة الخاصّة والأدب الإسلاميّ؛ فهي أكثر قرباً ووثاقة من العلاقة مع الأدب عامّة؛ للأسباب التي أشرنا إليها في هذا البحث عند حديثنا عن علاقة الثقافة الإسلاميّة العامّة بالأدب الإسلاميّ؛ وذلك راجع لالتزام الأدب الإسلاميّ بالمرجعيّة المعياريّة الإسلاميّة.

إنّ الثقافة الإسلاميّة الخاصّة وما تواجهه من صعوبات ومشكلات، تقدّم للأدب الإسلاميّ الملتزم -طوعاً واختياراً بالمرجعيّة المعياريّة ذاتها التي للثقافة الإسلاميّة الخاصّة- موضوعات يقوم بمعالجتها بطريقته.

ويقوم الأدب الإسلاميّ -من جانبه- بدعم الثقافة الإسلاميّة الخاصّة ونشر فضائلها في هذا الجانب أو ذاك، و-أحياناً أخرى- يقوم الأدب الإسلاميّ بنقد الثقافة الإسلاميّة الخاصّة في بعض جوانبها، وقد يحاول تعديلها، لكنّ مثل هذا الأمر لا يجري الأخذ به من قِبل الثقافة الإسلاميّة إلا بشروط وضوابط ترجع إلى المرجعيّة المعياريّة للثقافة الإسلاميّة العامّة؛ ذلك أنّ الثقافة الإسلاميّة الخاصّة تقبل المرونة في العديد من جوانبها (باعتبارها كيفيّة تعامل).

وهكذا نرى أنّ الثقافة الإسلاميّة الخاصّة -أيضاً- ليست هي الأدب، وإن كان واقع الحال أنّ بينهما صلات تأثّر وتأثير.

إنّ ما سبق قوله حول علاقة الثقافة الخاصّة بالأدب ينطبق على علاقة الثقافة الإسلاميّة الخاصّة بالأدب؛ من حيث طبيعة كلّ منهما (أعني العمليّة والنظريّة) والصورة التي يكون فيها تماميّة كلّ من الثقافة الإسلاميّة الخاصّة والأدب، وكذلك في تقديم الثقافة الإسلاميّة الخاصّة للأدب مادّة أو موضوعات يقوم الأدب بالتفاعل معها ومعالجتها بطريقته الخاصّة، معبّراً عن ذلك في صورة أدبيّة؛ وكذلك إن الصعوبات والمشكلات التي تواجهها هذه الثقافة الإسلاميّة الخاصّة تشكل موضوعات أو مادّة يقوم الأدب بمعالجتها.

ويقوم الأدب -أحياناً- بتدعيم الثقافة الإسلاميّة الخاصّة أو نقدها، أو بمحاولة تعديلها أو تغييرها، لكنّ التعديل أو التغيير لا تقبله الثقافة الإسلاميّة إلا بعد إخضاعه للمرجعيّة المعياريّة للثقافة الإسلاميّة العامّة، وفقاً لشروط وضوابط (سنذكرها عند الحديث عن مصادر الثقافة الإسلاميّة) بحيث يكون التعديل أو التغيير المقدّم منسجماً ومتّسقاً مع هذه المرجعيّة المعياريّة؛ وهذه النقطة الأخيرة تعدّ مسألة أساسيّة في علاقة

الثقافة الإسلاميّة الخاصّة بالأدب ومن خصوصيّاتها؛ أمّا من جانب الثقافة الإسلاميّة الخاصّة -إضافة إلى ما ذكر آنفاً- فإنّ المرجعيّة المعياريّة لهذه الثقافة قد تترك أثرها في الأدب بشكل ما، متفاوتاً في درجة وضوحه، و-في أحيان أخرى- قد لا نجد تأثيراً لهذه المرجعيّة المعياريّة الإسلاميّة في الأدب.

الفصل الخامس:

مصادر الثقافة الإسلاميّة وخصائصها

أولاً: مصادر الثقافة الإسلاميّة

تقدّم تعريفنا للثقافة الإسلامية بأنّها: "معرفة عمليّة مكتسبة، تنطوي على جانب معياري مستمدّ من شريعة الإسلام ومؤسّس على عقيدته..." (انظر التعريف فيما تقدّم).

ومصادر الثقافة الإسلاميّة هي تلك التي تؤخذ منها هذه الثقافة سواء أكان هذا الأخذ والاستمداد المطلوب أسساً أم مبادئ عامّة أم قواعد كلّيّة، تقوم عليها وتستند إليها بنية هذه "المعرفة العلميّة المكتسبة..." (أي هذه الثقافة) وهو ما أسميناه: **الثقافة الإسلاميّة العامّة**، أم كانت معرفة جزئيّة متعلّقة بكيفيّة التعامل مع جانب محدّد من الوجود؛ وهو ما أطلقنا عليه: **الثقافة الإسلاميّة الخاصّة**.

إنّ تعريفنا للثقافة الإسلاميّة يشير إلى مصدر واحد تستمدّ منه هذه الثقافة هو: **الشريعة الإسلاميّة**، وهذا حقّ ما دمنا نتحدّث عن ثقافة منسوبة إلى الإسلام، لكنّ القارئ سيرى -فيما يلي- أنّنا نتحدّث عن مصادر أخرى للثقافة الإسلاميّة غير الشريعة الإسلاميّة، فكيف يكون ذلك؟ هل هناك خلل أو نقص في التعريف؟

الواقع، أنّه لا يوجد خلل أو نقص فيما أورده التعريف؛ وبيان ذلك ما يلي:

- إنّ الأسس والمبادئ العامّة والقواعد الكلّيّة والضوابط التي تقوم عليها بنية الثقافة الإسلاميّة مستمدّة كلّها من الشريعة الإسلاميّة، وإنّ وصفنا لهذه الثقافة بأنّها إسلاميّة يختلّ، أو لا يصحّ؛ إذا كانت هناك مبادئ عامّة أو قواعد كلّيّة أو ضوابط مستمدّة من غير هذا المصدر.

- إنّ الثقافة الإسلاميّة الخاصّة (إذْ يجري التعامل مع جزء محدّد من الوجود) يمكن أن تؤخذ من أيّ مصدر يبيّن هذا التعامل ويحقّقه على أتمّ وجه، سواء أكان ذلك المصدر

هو الشريعة الإسلاميّة مباشرة، أم كان تراث حضارتنا الإسلاميّة، أم كان من تراث حضارات قديمة أو حضارات حديثة أو معاصرة، وإن كانت هذه الحضارات مخالفة لنا في الدين.

وهذه الثقافة المأخوذة من مصدر آخر غير الشريعة الإسلاميّة تسمح الشريعة الإسلاميّة بأن تنتسب إليها هذه الثقافة، وأن تصبح شرعيّة وجزءاً من الثقافة الإسلاميّة، إذا ما تحقّق لها عدد من الشروط، وسنبيّن هذه الشروط فيما سيأتي عند الحديث عن المصادر غير المباشرة للثقافة الإسلاميّة.

سنتحدّث -فيما يلي- عن مصادر الثقافة الإسلاميّة (بجانبيها: الثقافة الإسلاميّة العامّة، والثقافة الإسلاميّة الخاصّة)، جاعلين هذه المصادر قسمين: مصادر إسلاميّة مباشرة، ومصادر إسلاميّة غير مباشرة.

يقصد بـ **المصادر الإسلاميّة المباشرة** هنا تلك التي تستمدّ منها الثقافة الإسلاميّة (أي: "المعرفة العمليّة المكتسبة...")، بصورة مباشرة دونما حاجة إلى القيام بأيّة إجراءات لتجعل هذه المصادر تنتسب إلى الإسلام؛ إذ هي إسلاميّة النسب والنسبة في أساس وضعها ووجودها، وتنحصر هذه المصادر المباشرة في مصدر واحد: هو الشريعة الإسلاميّة.

أمّا **المصادر الإسلامية غير المباشرة**؛ فهي التي في أصل وضعها ووجودها ليست إسلاميّة، وإنّما أصبحت إسلاميّة بعد أن تعرّضت للإجراءات التي أشرنا إليها آنفاً (والتي سنوضّحها فيما يلي).

ولكي نميّزها عن المصادر الإسلاميّة المباشرة سنسمّيها منسوبة إلى أصولها الأولى قبل أن تتعرّض لهذه الإجراءات، وفي هذا تأكيد أنّ الثقافة الإسلاميّة ليست ثقافة مغلقة على نفسها، بل هي منفتحة على كلّ ما هو نافع حقّاً وفيه خير للإنسان.

١- المصادر المباشرة للثقافة الإسلاميّة (الشريعة الإسلاميّة):

تطلق الشريعة الإسلاميّة -في الأغلب- مقصوداً بها جملة الدين الإسلاميّ في جانبيه: الاعتقاديّ، والعمليّ، ويمكن تعريفها -على هذا المعنى- بقولنا: الشريعة الإسلاميّة هي جملة ما بلّغه الرسول محمّد ﷺ عن الله -سبحانه وتعالى- من قضايا، طلب من العباد اعتقادها والتصديق بها، ومن أوامر ونواهي وإرشادات ليعملوا بها، وقواعد وأحكام عامّة وخاصّة ليراعوها في عملهم ويسلكوا وفقاً لها، وكلّ ما استنبط من هذه الجملة (بعد الرسول -عليه الصلاة والسلام-) بطرق الاستنباط الصحيحة؛ وهذا يشمل: القرآن الكريم، والسنّة النبويّة الشريفة، واجتهادات علماء الأمّة بعد الرسول -عليه الصلاة والسلام- بدءاً من جيل الصحابة ﷺ حتّى يومنا هذا.

وتطلق الشريعة الإسلاميّة -أحياناً قليلة، وخاصّة في سياقات الفقه وأصول الفقه- على جملة الأوامر والنواهي والإرشاد؛ أي: الجانب العمليّ من الدين دون جانب الاعتقادات؛ ويظهر هذا المعنى واضحاً في العبارة التي تستخدم كثيراً في التعريف الوجيز بالإسلام؛ وهي القول: **الإسلام عقيدة وشريعة**. ونحن هنا نستخدم الشريعة الإسلاميّة؛ لتشير إلى مجمل الإسلام عقيدة وشريعة؛ ذلك أنّ الشريعة مرتبطة بالعقيدة؛ إذ الشريعة مؤسّسة على العقيدة، وكلّ ما فيها -من أوامر ونواهي وإرشاد، ممّا طابعه عمليّ- يستند إلى العقيدة؛ فالعقيدة ليست مقصودة لمجرد الاعتقاد بها فحسب دون العمل وفقاً لها وبحسب ما تقتضيه.

وللشريعة الإسلاميّة مصادر تستقى منها هي: القرآن الكريم، والسنّة النبويّة، والإجماع، والاجتهاد؛ فإذا كانت الشريعة الإسلاميّة مصدراً للثقافة الإسلاميّة، فإن مصادرها هذه هي بدورها المذكورة آنفاً، مركّزين على كونها **مصادر للثقافة الإسلامية فحسب**، دون الدخول في القضايا العلميّة الأخرى المتعلّقة بهذه المصادر.

أ- القرآن الكريم (باعتباره مصدراً للثقافة الإسلاميّة):

إنّ لفظ "**قرآن**" مصدر للفعل قرأ، على وزن فُعلان (بضمّ الفاء)، ويطلق هذا اللفظ على الكلام العربيّ المنزل من الله -سبحانه وتعالى- على رسوله محمّد -صلّى الله عليه

وسلّم- بواسطة الملك جبريل عليه السلام، المنقول إلينا بالتواتر، والمجموع بن دفّتي المصحف، المبدوء بسورة الفاتحة والمختوم بسورة الناس[1]. ويطلق لفظ "القرآن" على مجموع ما في المصحف، وكذلك يطلق على جزء منه وعلى الآية الواحدة. (ونحن هنا نشير بلفظ: القرآن الكريم إلى مجموع ما في المصحف).

وقد أطلق الله -سبحانه وتعالى- في القرآن الكريم أسماء أخرى تدلّ عليه؛ من ذلك: **الكتاب، والفرقان، والذكر**.

والحديث عن القرآن الكريم متعدّد الجوانب متشعّب المناحي؛ ولذا قامت حول هذه الجوانب علوم متخصّصة عرفت باسم: **علوم القرآن**، لكنّنا سنقصر الحديث هنا على **القرآن الكريم باعتباره مصدراً من مصادر الثقافة الإسلاميّة، بل هو المصدر الأوّل والرئيس لهذه الثقافة**، ونرى أنّ أفضل مدخل لهذا الحديث هو إيراد وصف الرسول ﷺ للقرآن الكريم، وهو قوله: "فيه نبأ من قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، هو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبّار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضلّه الله، هو حبل الله المتين، ونوره المبين، والذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة، ولا تتشعّب معه الآراء، ولا يشبع منه العلماء، ولا يملّه الأتقياء... من علم علمه سبق، ومن قال به صدق، ومن حكم به عدل، ومن عمل به أجر، ومن دعا إليه هدي إلى صراط مستقيم"[2].

والحقّ أنّ القرآن الكريم ليس كتاباً في التاريخ، وإن كانت فيه معلومات تاريخيّة، وليس كتاباً في علم الكون أو علم الطبّ أو ما شابه ذلك من العلوم، وإن احتوى معلومات متّصلة بهذه العلوم، وليس كتاباً في أيّ من العلوم الإنسانية المعروفة، وإن كان يزخر بالكثير من المعلومات والأسس والمبادئ التي تتعرّض لها هذه العلوم، وهو ليس كتاباً في القانون

(١) مدكور، محمّد سلام. **مناهج الاجتهاد في الإسلام**، الكويت: جامعة الكويت، (١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م)، ص١٩٠.

(٢) البيهقيّ، **شُعب الإيمان**، مرجع سابق، ج٢، حديث رقم (١٩٣٥)، ص٣٢٥.

وإن كان هو المرجع الأوّل والرئيس لكلّ القوانين والشرائع الإسلاميّة...، إنّه ليس أيّاً من ذلك، وإنّما الوصف الذي يليق به هو ما وصفه به منزله الله -سبحانه وتعالى- وهو أنّه: كتاب هداية، وذلك في أكثر من موضع فيه، من ذلك -قوله تعالى-: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، وقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩]، وقوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٞ لِّلنَّاسِ وَهُدٗى وَمَوۡعِظَةٞ لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٨]، وغير ذلك من الآيات الكريمة؛ وقول الرسول ﷺ آنفاً: "ومن ابتغى الهدى في غيره أضلّه الله" يؤكّد هذه الصفة الشاملة والواسعة الدلالة للقرآن الكريم.

ووصف القرآن بأنّه "هدى"، وأنّه "كتاب هداية"، يتطلّب توضيح معنى الهداية؛ هذه التي يسألها المسلم ربّه في كلّ ركعة صلاة يؤدّيها حين يقرأ في سورة الفاتحة قوله تعالى: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾؛ لصلة ذلك الوثيقة بالثقافة، فنقول في هذا:

الهداية: مصدر للفعل هدى، و"الهداية دلالة بلطف" كما قال الراغب الأصفهانيّ في **مفردات ألفاظ القرآن**، وورد في **تاج العروس**: "هداه الله للدين يهديه هُدىً وهدْياً وهدايةً وهدية (بكسرهما) أي: أرشده"، و"الهدى (بضمّ الهاء وفتح الدال) الرشاد والدلالة بلطف إلى ما يوصل إلى المطلوب"[1]، وفي **لسان العرب**: "الهدى: ضدّ الضلال، وهو الرشاد والدلالة"[2]، وفيه -أيضاً- من معاني الفعل هَدَى: البيان، "هديناهم أي: بيّنا لهم"؛ فالهدى والهداية في اللغة تعنيان الإرشاد والدلالة والتبيين.

ويحسن التنبيه إلى أنّ لفظ هداية لم يرد في القرآن الكريم، وإنّما الوارد لفظ الهُدى، وقد تحدّثت معاجم اللغة العربيّة عن الهداية بمعنى الهُدى، ونحن في هذا البحث لا نفرّق بين المصدرين ونعدّهما لفظين مترادفين.

---

(١) الزبيديّ، **تاج العروس من جواهر القاموس**، مرجع سابق، مادّة: (هدى).

(٢) ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، مادّة: (هدى).

أمّا المفهوم الاصطلاحيّ لـ"الهداية" -الذي استنبطناه من القرآن الكريم وفقاً لاستخدامه للفعل هدىٰ ومشتقّاته- فهو وثيق الصلة بالمعنىٰ اللغويّ، وقد صغناه في العبارات الآتية:

الهداية -في القرآن الكريم- بيان ودلالة وإرشاد للإنسان علىٰ الحقّ في كلٍّ من الوجود والمعرفة؛ وإلىٰ الغاية التي خُلق الإنسان من أجلها، وإلىٰ أصوب وأمثل الأعمال (الظاهرة والباطنة) التي توصل الإنسان إلىٰ هذه الغاية؛ وتمام الهداية للإنسان يكون بسيره الإراديّ المتواصل وفقاً لها (أي: وفقاً للبيان والدلالة والإرشاد) وهو ما يحقّق له الخير والسعادة في الدارين.

يتّضح من هذا التحديد أنّ الهداية -في القرآن الكريم في جوهرها- هي بيان ودلالة وإرشاد علىٰ معرفة تضمّ جانبين: جانباً نظريّاً غايته بيان الحقّ والحقيقة فيما يتعلّق بالوجود الحقّ، والمعلومات والأخبار الحقّ ممّا يهمّ الإنسان معرفته؛ هذه المعرفة التي تتضمّن الإجابة عن الأسئلة الكبرىٰ التي يطرحها الإنسان حول حقيقته وحول حقيقة الكون وحول حقيقة الحياة؛ ذلك أنّ سلوكه في الحياة يتوقّف علىٰ المعرفة التي تتضمّنها الإجابة عن هذه الأسئلة الكبرىٰ؛ وهذه المعرفة تدخل فيما اصطلح عليها اسم العقيدة.

والجانب الآخر من المعرفة التي تضمّنها التعريف هو المعرفة العمليّة التي غايتها العمل والفعل والسلوك؛ فهي تبيّن الأفعال والأعمال والسلوكات (الأصوب والأمثل) التي ينبغي أن يسير عليها الإنسان في تعامله مع جميع جوانب الوجود، وكذلك ترشده إليها؛ ليحقّق خيره وسعادته في حياته في الدارين: الأولىٰ، والآخرة.

هذا التعريف للهداية يدعمه -أوّلاً- القرآن الكريم نفسه الذي أكّد أنّ القرآن الكريم كتاب هداية للناس كافّة وللمؤمنين، وأنّ هذه الهداية تشمل الجانبين المشار إليهما آنفاً: النظريّ، والعمليّ؛ وهو ما أكّده الكثير من العلماء في توضيحهم أنّ القرآن كتاب هداية، وأنّه كلّه "بيان ودلالة وإرشاد" إلىٰ جانبي المعرفة هذين. قال تعالىٰ مبيّناً ذلك:

﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلۡحَقَّ وَيَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ﴾ [سبأ: ٦]؛ فهذه الآية الكريمة واضحة في دلالتها على أنّ أهل العلم عامّة -كلًّا في مجال تخصّصه- يدرك إدراكاً يصل في يقينه إلى يقين الرؤيا البصريّة، بأنّ ما نزل على محمّد -عليه الصلاة والسلام- وهو القرآن الكريم، هو معلومات ومعرفة هي الحقّ؛ أي إنّه لا مجال للشكّ في أنّها تعبّر عن حقيقة الوجود والموجودات؛ فهي معرفةٌ حقّ، وتبيّن حقيقة الوجود الحقّ؛ ثمّ إنّ هؤلاء الذين آتاهم الله العلم يعلمون علماً يقينياً أنّ هذا القرآن الكريم يرشد ويدلّ (يهدي) إلى الطريق المستقيم الذي يريد الله -سبحانه وتعالى- من عباده أن يسيروا عليه؛ ليحقّقوا الغاية التي خلقوا من أجلها، ويحقّقوا في الوقت نفسه سعادتهم في حياتهم في الأولى والأخرى.

والآن، إذا رجعنا إلى مفهوم الثقافة الإسلاميّة الذي يبيّن أنّ جوهرها هو معرفة عمليّة يكتسبها الإنسان متعلّقة بتعامله في هذه الحياة مع الوجود؛ خالقاً ومخلوقات، وإذا اعتبرنا ما قلناه آنفاً -من وصف القرآن الكريم بأنّه كتاب هداية وأنّ وظيفته الأساس هي هداية الإنسان- تبيّن لنا كيف أنّ القرآن الكريم هو المصدر الأساس للثقافة الإسلاميّة؛ وتوضيح ذلك كالآتي:

في تعامل الإنسان مع الوجود -خالقاً ومخلوقات- يحتاج هذا الإنسان إلى أن يعرف أمرين رئيسين:

الأوّل: معرفة الغاية في هذا التعامل والمهمّة التي عليه أن ينجزها؛ ذلك أنّه لو تعامل مع هذا الوجود ولم يعرف ما هي مهمّته وغايته من هذا التعامل، لكان فعله أقرب إلى العبث وأقرب إلى الضلال؛ فالذي يسير في طريق ولا يعرف إلى أين يوصله وما هي المهمّة الموكلة إليه، هو إلى التيه والضلال أقرب منه إلى الرشد والهداية، إن لم نقل إنّه ضالّ فعلاً؛ ولذلك -وحتّى يكون تعاملنا مع الوجود بعيداً عن التيه والضلالة، أو بلفظ آخر: له نفس الدلالة، حتّى تكون ثقافتنا بعيدة عن التيه والضلالة- لا بدّ أن تكون الغاية من

هذا التعامل والمهمّة المطلوب من الإنسان إنجازها معروفتين له؛ والحقّ أنّ هذه الغاية وهذه المهمّة لا يستطيع الإنسان أن يحدّدهما؛ لأن ذلك يستلزم منه أن يكون على معرفة كاملة بحقيقة الإنسان وحقيقة الوجود، لا بل أن يكون هو خالقهما حتّى يكون هو الذي حدّد الغاية من خلق نفسه والمهمّة المطلوب منه إنجازها، وهذا كلّه أمر واضح البطلان والاستحالة، وهو أمر لا يكون إلا لخالق الإنسان وخالق الوجود الله -سبحانه وتعالى-: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، والذي قال مذكّراً الإنسان: ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤].

والله الخالق سبحانه حدّد ذلك وبيّنه في كتابه الكريم الذي لم تطله يد التحريف والتغيير؛ وذلك حين بيّن الغاية التي من أجلها خلق الإنسان وهي العبادة، وذلك صريح في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾ [الذاريات، ٥٦]؛ ولذلك ينبغي أن يكون كلّ سلوك يقوم به الإنسان عبادة؛ أي طاعة لله وفعلاً لكلّ ما يحبّه ويرضاه وابتعاداً عن كلّ ما يسخطه.

وكذلك، فإنّ الله -سبحانه وتعالى- حدّد مهمّة الإنسان؛ وذلك حين اختار الأرض لتكون مستقرّ الإنسان ومجال نشاطه وفاعليّته وعبادته في هذه الحياة الدنيا، وحدّد مهمّته فيها بالخلافة؛ وذلك أبانه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ﴾ [البقرة: ٣٠]؛ فالخلافة مهمّة الإنسان على هذه الأرض وفي هذه الحياة الدنيا، وتتمّ باتّباع أوامر المستخلِف وهو الله سبحانه وتعالى؛ أي بالعبادة، ولذلك فإنّ الخلافة والعبادة -في نطاق هذه الحياة الدنيا- أمران متلازمان متكاملان؛ فالخلافة تتمّ بالعبادة؛ أي بالتزام أوامر الله ونواهيه في كلّ أمر وكلّ سلوك، فلا خلافة بلا عبادة، ولكنّهما يختلفان مع ذلك في المفهوم؛ فحين يبدّل الله الأرض غير الأرض عند قيام الساعة وفي الآخرة، تنتهي مهمّة الخلافة التي هي ابتلاء وامتحان للإنسان، لكنّ العبودية لله تبقى في الآخرة؛ فهما إذنْ أمران متلازمان في الدنيا فقط، أمّا في الآخرة فتظلّ العبودية لله قائمة؛ إذ هي الغاية من خلق الإنسان.

الثاني: هو معرفة الطريق الأسلم والأقوم والأقصر الذي يعين الإنسان على تحقيق مهمّته في التعامل مع الوجود، خالقاً ومخلوقات، على أكمل وجه، ويحقّق في الوقت نفسه الغاية التي من أجلها خلق؛ أي معرفة "الصراط المستقيم" كما أسماه الله -سبحانه وتعالى- في القرآن الكريم.

إنّ طريقة التعامل هذه مع الوجود بيَّنها الله -سبحانه في القرآن الكريم- إذْ بيَّن للإنسان كيف يتعامل مع الخالق -جلّ وتعالى- ويحقّق ما حدّده له من غاية وما قرّره له من مهمّة؛ وذلك واضح من خلال مفاهيم: الإيمان والعبادة والخلافة؛ فهذه المفاهيم -عند شرحِها وتوضيح ما تنطوي عليه من دلالات ومعاني وفق ما ورد في القرآن الكريم- تبيِّن وتحدّد علاقة الإنسان بالخالق سبحانه وتعالى. كما بيَّن للإنسان كيف يتعامل مع المخلوقات (التي صنّفناها إلى أقسام، هي: الذات، والآخر، والكون الطبيعيّ، والأفكار، والوسائل والأدوات، والزمن والغيب)؛ فالقرآن الكريم يبيّن للإنسان كيفيّة التعامل مع هذه الأقسام: أحياناً، في صورة مجملة تشمل المبادئ والقواعد والأسس والضوابط بصورة عامّة وكلّيّة دون توضيح أو تفصيل للجزئيّات، وأحياناً أخرى، في صورة مفصّلة كالذي حدّده في تحريم بعض المأكولات، والذي حدّده في تقسيم التركة وبعض أنواع العقوبات كحدّ السرقة والزنا، وأمور غيرها كثيرة.

وهناك أمران وجَّه القرآن الكريم إليهما، بهما تصبح مهمّة تحقيق الهداية للإنسان أيسر وأقرب مثالاً؛ ذلك أنّ القرآن الكريم لا يريد أن تكون هدايته أمراً مثاليّاً، وإنّما أراد أن يبيّن للناس أنّ هدايته قابلة للتطبيق في واقع حياتهم:

الأمر الأول: وهو التعرّف على القدوة الحسنة الصالحة؛ فهناك أناس قَبْلَنا أنعم الله عليهم بتجسيد الهداية في سلوكهم؛ وهم الوارد ذكرهم في فاتحة الكتاب لنقتدي بهم، وذلك في قوله تعالى: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ [الفاتحة: ٧].

والأمر الثاني: هو التعرّف على أناس سبقونا ولم يلزموا الهداية الإلهيّة؛ فضلّوا، وهو في قوله تعالى في فاتحة الكتاب ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧]؛ وذلك لكي لا نقع فيما وقعوا فيه من الضلال.

وأسمّي هذين الأمرين متمّمات الهداية.

والحقّ أنّ القرآن الكريم لم يترك جانباً من جوانب الوجود إلا وقد أبان للإنسان طريق التعامل الأسلم والأقوم معه، إن في صورة مجملة (جاءت السنّة وفصّلتها أو ترك أمر المعرفة المفصّلة فيها لاجتهاد الإنسان) أو في صورة مفصّلة لا مجال للزيادة فيها. ولقد غلب البيان المجمل على كثير من جوانب التعامل وخاصّة ما يتعلّق بالتعامل مع عالم الشهادة؛ أي هذا الكون الطبيعيّ المحسوس (الذي هو كتاب مفتوح أمام الإنسان يستحثّه على قراءته ومعرفة ما ينطوي عليه من حقائق ومعرفة لا حصر لها)؛ ذلك أنّ تفصيل هذا الأمر لا تتّسع له الكتب مهما كان عددها كبيراً، إضافة إلى أنّ هذا أمر في حدّ ذاته يمكن للإنسان أن يمارسه، فاكتفى القرآن الكريم بوضع المبادئ والضوابط العامّة التي توجّه هذا التعامل وتهديه باتّجاه المهمّة والغاية اللتين حدّدهما الخالق -سبحانه وتعالى- للإنسان.

ويمكننا أن نذكر هنا أمثلة على هداية القرآن الكريم في بيان تعاملات الإنسان مع كلّ جانب من جوانب هذا الوجود المخلوق، في صورته المجملة العامة.

- ففي تعامل الإنسان مع الذات -أي مع نفسه- يقول الله -سبحانه وتعالى-: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

- وفي تعامل الإنسان مع الآخر (وهو جانب مهمّ ومتّسع إلى حدٍّ كبير) نذكر بعض الآيات الكريمة، قال تعالى في معاملة الوالدين: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [النساء: ٣٦]، و[البقرة: ٨٣]، وغيرها، وفي معاملة الزوجات: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩]، وفي معاملة الأبناء: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍۖ﴾ [الإسراء: ٣١]، وغيرها.

- وفي تعامل الناس مع بعضهم بعضاً يقول تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِۚ﴾ [المائدة: ٢]، وكذلك في تنظيم شؤون الحكم -قوله تعالى-: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨]، وفي كلّ أنواع التعامل يقول سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ [النحل: ٩٠]، وغير ذلك كثير في هذا المجال ممّا لا يتّسع المقام هنا لذكره.

- وفي تعامل الإنسان مع الكون الطبيعيّ بيَّن الله سبحانه للإنسان أنّ هذا الكون بكلّ ما فيه مسخّر له؛ ليستفيد منه ويستخدمه في تحقيق الغاية من خلقه وتكميل وجوده وفقاً لها، وفي أداء المهمّة المكلّف بها على أتمّ وجه، يقول -سبحانه وتعالى- في هذا قولاً جامعاً: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [لقمان: ٢٠]، وغير ذلك من الآيات التي تفيد المعنى نفسه؛ إنّ هذا التسخير يحتاج من جانب الإنسان إلى بذل كلّ جهد ممكن للتعرّف على هذا الكون، موجّهاً بفكرة التسخير؛ للاستفادة من هذا الكون على أفضل صورة ممكنة.

- أمّا الوسائل والأدوات، فهي ليست مقصودة لذاتها وإنّما لتحقيق أهداف أخرى غيرها تؤدّي في النهاية إلى تحقيق "الغاية والمهمّة المشار إليهما آنفاً، ولنتأمّل قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠]. ومن الواضح -هنا- أنّ هناك وسائل طبيعيّة من خلق الله ووسائل صنعها الإنسان، ولننظر إلى الآية الكريمة التي تؤكّد أنّ المال وسيلة لا غاية، وهي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤].

- وفي التعامل مع الزمن، نجد الله -سبحانه وتعالى- يقسم في القرآن الكريم، ببعض الأوقات في قوله: ﴿وَالْعَصْرِ ۝١ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ [العصر: ١-٢]. وقوله: ﴿وَالضُّحَى ۝١ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى﴾ [الضحى: ١-٢]، وفي قسمة الزمن إلى ليل ونهار في قوله سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ۝١٠ وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا﴾ [النبأ: ١٠-١١]، والعبادات كلّها مرتبطة بأوقات معلومة محدّدة، كما هو معلوم من آيات عديدة.

- وفي التعامل مع الغيب، بيَّن الحقُّ -سبحانه وتعالى- أنّ التعامل معه يكون بالإيمان والتصديق بوجوده بشكل عامّ، وبما ذكره عالم الغيب سبحانه من موجودات غيبيّة. قال تعالى في وصف المتّقين: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣]. فالتصديق بما أورده القرآن الكريم عن الغيب كالجنّة ونعيمها والنار وعذابها، هو تصديق يسوق إلى خشية الله في كلّ ما ذكره في القرآن الكريم عن الغيب، وهو أمر يؤجر عليه الإنسان في الآخرة، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ [الملك: ١٢].

- وفي تعامل الإنسان مع الأفكار بيَّن القرآن الكريم أنّ التفكير واجب على كلّ إنسان راشد، وأنّ على الإنسان أن يفكّر ويتفكّر في كلّ ما خلقه الله -سبحانه وتعالى- ليصل إلى الأفكار الصحيحة حول حقيقة الموجودات كلّها؛ هذه الأفكار التي تجعله عالماً فتجعله أكثر خشية لله؛ لأنّه صار أكثر معرفة به من خلال معرفته بخلقه.

في هذه المعاني، يقول الله -سبحانه وتعالى-: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ۝١٩٠ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩٠-١٩١]. ويقول: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨]، وغير ذلك من الآيات كثير.

ما تقدّم -ممّا عرضناه على سبيل المثال والإشارة السريعة- يبيّن لنا أنّ القرآن الكريم الذي هو المصدر الأوّل للإسلام والشريعة الإسلاميّة، هو -كذلك- المصدر الأوّل للثقافة الإسلاميّة، إذ إنّه -من حيث كونه كتاب هداية- قد عرّفنا بالغاية والمهمّة من سلوكنا وتعاملنا في هذه الحياة مع الخالق والمخلوقات، وعرّفنا مبادئ هذا التعامل وضوابطه وقواعده العامّة.

ب- السنّة النبويّة الشريفة (باعتبارها مصدراً للثقافة الإسلاميّة):

إنّ السنّة النبويّة هي المصدر الثاني من مصادر الشريعة الإسلاميّة، ويعرّفها علماء الأصول بأنّها: ما صدر عن النبيّ ﷺ غير القرآن الكريم؛ من: قول، أو فعل، أو تقرير.

وقد نشأت حول السنّة علوم، عرفت باسم **علوم الحديث**؛ وكما فعلنا في حديثنا عن القرآن الكريم، فإنّنا سنقصر حديثنا هنا على السنّة النبويّة باعتبارها مصدراً من مصادر الثقافة الإسلاميّة؛ وبيان هذا الأمر ومدخله بيان مكانة السنّة من القرآن الكريم؛ هذه المكانة التي أجمع عليها المسلمون؛ إذْ يرى جميع المسلمين أنّ السنّة ملازمة للقرآن الكريم، "وهي منه في جملتها بمنزلة المذكّرة التفسيريّة للقانون"[1] أو المذكّرة التفسيريّة للدستور؛

(١) مذكور، **مناهج الاجتهاد في الإسلام**، مرجع سابق، ص٢٠٨.

إذ القرآن هو دستور هذه الأمّة وقانونها؛ ذلك أنّ السنّة جزء من الرسالة السماويّة التي بلّغها رسولنا محمّد -عليه الصلاة والسلام- عن ربّه، وهذا ما أكّده القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، ولم يكن رسولُ الله بشراً فحسب، وإنّما هو بشر يوحى إليه، قال تعالى في ذلك: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ [الكهف: ١١٠]، وهو -كما وصفه الله سبحانه وتعالى-: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣-٤]؛ لهذا كانت السنّة رديفة للقرآن الكريم، وإنّ الدور الذي تؤدّيه السنة للإنسان يوصف بالوصف نفسه الذي يؤدّيه القرآن الكريم؛ وأعني به: **الهداية**، وهذا ما أكّده الرسول -عليه الصلاة والسلام- في حديثه الذي يقول: "تركتُ فيكم شيئين لن تضلّوا بعدهما: كتاب الله، وسنّتي، ولن يفترقا حتّى يردا عليَّ الحوض".(١)

وما دامت السنّة مشاركة للقرآن الكريم فيما تقدّمه للناس -وهو الهداية- فقد جاءت مؤكّدة، أو مفسّرة؛ بياناً لمجمل، أو تقييداً لمطلق، أو تخصيصاً لعامّ، أو مكمّلة لما جاء في القرآن الكريم. والسنّة في ذلك لا تخالف أو تعارض القرآن الكريم.

وفي هذا يقول الإمام الشافعيّ ﷺ: "لم أعلم من أهل العلم مخالفاً في أنّ سنن النبيّ من ثلاثة وجوه: أحدهما: ما أنزل الله ﷻ فيه نصّ كتاب فسَنَّ رسول الله ﷺ مثل ما نصّ الكتاب، والآخر: ما أنزل الله ﷻ في جملة، فبيَّن عن الله معنى ما أراد، والوجه الثالث: ما سنَّ رسول الله ممّا ليس فيه نصّ كتاب".(٢)

والواقع أنّ الكثير جدّاً من التفاصيل -فيما يتعلّق بطرق تعامل الإنسان مع جوانب الوجود المختلفة- قد ورد في السنّة النبويّة؛ ولهذا لا بدّ لمن أراد البحث في الثقافة الإسلاميّة والحديث عن مجالاتها أو عن المبادئ العامّة والقواعد الضابطة فيها وغير ذلك من مباحث، أن يلجأ إلى القرآن الكريم وإلى السنّة النبويّة معاً، وأن لا يقتصر في عمله هذا

---

(١) الحاكم، **المستدرك على الصحيحين**، مرجع سابق، ج١، حديث رقم (٣١٩)، ص١٧٢.

(٢) انظر: الشافعيّ، محمد بن إدريس. **الأُم**، بيروت: دار الفكر، ط٢، ٣٨٩١، (مقدمة الكتاب).

على القرآن الكريم وحده، مغفلاً السنّة؛ فالكتاب والسنّة هما أصل الشريعة؛ وبالتالي هما المصدر الأساسيّ للثقافة الإسلاميّة.

والحق أنّ هذه المكانة للسنّة النبويّة والاحتجاج بها في الشريعة الإسلاميّة، ومن ثمَّ في أمر الثقافة الإسلامية، هو أمر بيَّنه القرآن الكريم وأوجبه؛ وذلك في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، وفي قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡۗ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، وغير ذلك من الآيات الكريمة.

كان محمّد -صلّى الله عليه وسلّم- النموذج والمثال الأكمل الذي تجسّدت فيه هداية القرآن الكريم؛ ولذلك جاء وصف السيّدة عائشة -رضي الله عنها- للرسول الكريم، في قولها "كان خلقه القرآن"؛ فكان بذلك للمسلمين والناس كافّة المثال الذي يحتذى ويقتدى به، بل كان أحسن قدوة؛ وهو ما أكده الله -سبحانه وتعالى- بقوله: ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ لِّمَن كَانَ يَرۡجُواْ ٱللَّهَ وَٱلۡيَوۡمَ ٱلۡأٓخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرٗا﴾ [الأحزاب: ٢١].

وهكذا يكون الرسول الكريم وسنّته الشريفة مصدراً لنا للهداية في كل شأن من شؤون حياتنا، وفي تعاملنا في هذه الحياة مع كلّ جوانب الوجود ومع خالق الوجود سبحانه وتعالى؛ أي مصدراً أساسيّاً للثقافة الإسلاميّة، بعد القرآن الكريم.

ولا يتّسع المقام هنا لذكر أحاديث في التعامل مع كلّ جانب من جوانب الوجود، وهي كلّها ميسورة في كتب الحديث التي عرف بعضها باسم الصحاح، كصحيح البخاريّ، وصحيح مسلم، وغيرها.

ت- الإجماع:

الإجماع: هو اتّفاق جمع أو جماعة على أمر ما؛ ومن حيث هو مصدر من مصادر الشريعة الإسلاميّة فإنّه يعني: اتفّاق علماء الأمّة الإسلاميّة المجتهدين -في عصر من العصور- على حكم شرعيّ لحادث ما أو أمر، ممّا ظهر بعد وفاة الرسول ﷺ وليس له حكم في القرآن الكريم أو السنّة النبويّة.

ويقسم علماء الأصول الإجماع إلى نوعين:

إجماع صريح: ويكون عندما تتّفق آراء جميع المجتهدين في عصر ما على حكم شرعيّ لمسألة ما؛ من خلال إعلان آرائهم بصورة صريحة.

وإجماع سكوتي: ويكون عندما يعلن بعض المجتهدين حكمهم على مسألة ما، ويعلم به باقي المجتهدين فيسكتون ولا ينكرون هذا الحكم، لا خوفاً منهم أو خجلاً أو طمعاً في مصلحة شخصيّة أو عرض دنيويّ.

والحكم الشرعيّ الذي يتّفق عليه مجتهدو الأمّة في مسألة ما، ليس حكماً بلا دليل أو سند، بل إنّ سنده ودليله راجعان إلى الكتاب أو السنّة أو كليهما، أو إلى ما تأكّد لهم من تحقيق مصلحة في هذا الحكم. والحكم الذي يجمع عليه علماء الأمّة يصبح جزءاً من الشريعة الإسلاميّة؛ وبناء على ذلك يكون الإجماع مصدراً من مصادر الشريعة الإسلاميّة، بالرغم ممّا هو حادث بالفعل من صعوبة انعقاد الإجماع في العصر الحاضر؛ لكثرة العلماء وتعدّد أقطارهم؛ ومع ذلك نرى أن يظلّ الإجماع باباً مفتوحاً يرفد الشريعة، فضلاً عن كونه مظهراً من مظاهر التعبير عن وحدة الموقف الذي تحتاجه الأمّة وخصوصاً في مواجهة الأزمات، ثمّ إنّه أمر يحبّه الله ويرضاه.

إنّ الأحكام التي يصل إليها المسلمون عن طريق الإجماع، تتعلّق بأحداث أو مواقف أو أشياء، ويترتّب عليها فعل أو سلوك؛ وهما فعل أو سلوك لم يكونا موجودين من قبل، فإذا كان الحكم إيجابيّاً يقضي بالقيام بالفعل أو السلوك، فإنّ هذا سيصبح بصورة تلقائيّة جزءاً من الثقافة الإسلاميّة الخاصّة التي يمارسها المثقّف المسلم في تعامله مع هذا الأمر والحادث؛ أي مع هذا الجزء من الوجود، فيثري الثقافة ويكون بذلك مصدراً من مصادرها.

ث- الاجتهاد:

الاجتهاد -في اصطلاح علم أصول الفقه- هو: "بذل الجهد في استنباط الأحكام الشرعيّة من أدلّتها، بالنظر المؤدّي إليها". فالمجتهد يستنبط (أي يظهر ما هو كامن وغير

ظاهر) الأحكام الشرعيّة من القرآن والسنّة، بعد أن ينظر فيها نظراً معيّناً، وفق منهج معـيّن اتّفق عليه العلماء.

وليست عمليّة الاجتهاد أمراً يمكن أن يقوم به كل متعلّم، بل لا بدَّ لمن يتصدّىٰ لمهمّة الاجتهاد أن تتحقّق فيه جملة من الشروط؛ وهي شروط أخلاقيّة وعلميّة فصَّلها علماء أصول الفقه في كتبهم، فلا نتكلّم عليها ها هنا.

ولا يكون الاجتهاد في كلّ أمر وبلا قيود أو ضوابط، إنّما يكون في المواضع التي فيها نصّ ظنّيّ في ثبوته أو دلالته أو كليهما، أو لم يرد فيها نصّ قطعيّ الدلالة والثبوت؛ فلا اجتهاد في موضع فيه نصّ من هذا النوع.

والحاجة إلىٰ الاجتهاد قائمة في كلّ عصر، وقد كانت قائمة في عهد الرسول -عليه الصلاة والسلام- في حديث معاذ حين بعثه الرسول قاضياً علىٰ اليمن، واستمرّت في كلّ العصور التالية، وفي عصرنا الحاضر تظهر الحاجة إلىٰ الاجتهاد أكثر من العصور السابقة؛ لكثرة المستجدّات التي لم تكن من قبل؛ من: وقائع وأحداث، وأدوات، وأجهزة، وطرق تعامل جديدة وغريبة في بعض الأحيان تكاد تغطّي جميع جوانب الحياة، وتؤثّر علىٰ أشكال التعامل فيها؛ ولأنّ المسلم حريص علىٰ أن يكون سلوكه وتعامله في الحياة مع جوانب الوجود المختلفة وفقاً لمراد الله وما يحبّه ويرضاه، فإنّه بحاجة إلىٰ من يبيّن له مراد الله؛ أيّ الحكم الشرعيّ، في كل هذه المستجدّات، وهكذا هو بحاجة إلىٰ المجتهدين الشرعيّين.

فإذا وجدت الأحكام الشرعيّة للمستجدات -عن طريق الاجتهاد الشرعيّ- أمكن للمسلم أن يتعامل معها سلباً أو إيجاباً؛ وهذا التعامل يصبح جزءاً من الثقافة الإسلاميّة الخاصّة؛ فالاجتهاد ضروريّ جدّاً لمواجهة المستجدّات في كلّ عصر، وتقييمها؛ لإدخال ما يدخل منها في الثقافة الإسلاميّة وإبعاد ما لا يتّفق أو ينسجم مع الشريعة الإسلاميّة ومبادئها ومقاصدها وروحها. وبهذا الوصف يكون الاجتهاد مصدراً من مصادر الشريعة، وفي الوقت نفسه مصدراً من مصادر الثقافة الإسلاميّة الخاصّة.

وللاجتهاد طرق مختلفة شرحها وفصّلها وبيّن شروط كلّ منها علماء أصول الفقه؛ فلا نخوض في بحثها هنا، في هذا البحث التأسيسيّ؛ حتّى لا نخرج عن نطاقه وغايته، وأكتفي بالتذكير بها فحسب؛ فمن أبرز هذه الطرق: القياس، والاستصلاح (أو المصالح المرسلة)، والاستحسان، والاستصحاب، وسدّ الذرائع (وعند البعض فتحها)، والعُرف، و(عند البعض) شرع من قبلنا.

ونرى أنّ تعدّد هذه الطرق يشير إلى انفتاح الإسلام وشريعته على كلّ أبواب الخير ومداخله، وأنّ هذه المداخل للاجتهاد هي أدوات بيد المسلمين؛ لإثبات أنّ الإسلام صالح لكلّ زمان ومكان والتعامل مع المستجدّات فيهما، بل هو الحكم العدل على هذه المستجدّات.

٢- المصادر غير المباشرة للثقافة الإسلاميّة:

أشرنا -فيما تقدّم في هذا البحث- إلى أنّ المقصود بالمصادر الإسلاميّة غير المباشرة، تلك التي لا ترجع في أصل وضعها إلى الإسلام، وإنّما ترجع في أصل وضعها إلى مصادر غير الإسلام، ثمّ جرى أخذها من هذه المصادر، بعد إخضاعها لعدد من المعايير والضوابط، ثمّ التعديلات -وسيرد بيانها فيما يلي- فأصبحت بعد هذه الإجراءات إسلاميّة.

وسوف نسمّي هذه المصادر، منسوبة إلى أصولها الأولى؛ تمييزاً لها عن المصادر الإسلاميّة الأصل بصورة مباشرة؛ وهذه المصادر هي:

أ- الإنجازات الثقافيّة للحضارة الإسلاميّة:

يرد مصطلح الإنجازات الثقافيّة -هنا لأوّل مرّة- في سياق هذه البحوث؛ ولهذا نودّ أن نبيّن -أوّلاً- مفهومه والمعنى المقصود منه، فنقول: **الإنجاز الثقافيّ**: هو الوصول إلى معرفة عمليّة، في مجتمع ما أو على يد بعض الأفراد فيه، لم تكن معروفة من قبل، وتختصّ ببيان كيفيّة التعامل مع جانب محدّد من الوجود.

ويتّضح من هذا التعريف أنّ الإنجاز الثقافيّ مجاله هو الثقافة الخاصّة وليس الثقافة العامّة؛ وعليه ستكون هذه الإنجازات الثقافيّة التي وصلت إليها الحضارة الإسلاميّة في

عهود ازدهارها، مصدراً من مصادر الثقافة الإسلاميّة الخاصّة في وقتنا الحاضر؛ وبيان ذلك ما يلي:

إنّ جوهر الثقافة -كما تقدّم بيانه- هو معرفة عمليّة؛ تبيّن تعامل الإنسان في هذه الحياة مع جوانب الوجود، التي تحيط به؛ وفي الحضارة الإسلاميّة، كان أسلافنا يتعاملون مع جوانب الوجود المختلفة المحيطة بهم؛ لهم في ذلك طرقهم وأساليبهم، سواء أكان ذلك في تعاملهم مع أنفسهم أم مع الآخرين، في نطاق الأسرة أو المجتمع المحلّيّ أو مجتمع الدولة، أم كان في تعاملهم مع الكون الطبيعيّ وخاصّة مع الأرض في استعمارها وزراعتها والبناء على سطحها...، أم في تعاملهم مع الأفكار المختلفة التي شكّل تنوّعها مذاهب شتّى، أم كان في تعاملهم مع الأدوات والوسائل، أم مع الزمان والوقت، أم مع الغيب، أم كان في تعاملهم مع خالق الوجود وخالق كلّ شيء سبحانه وتعالى. وطرق التعامل المختلفة هذه التي كان أجدادنا يمارسونها، اندثر قسم منها أو فقد، لكنّ قدراً غير قليل من المعرفة العمليّة المبيِّنة لطرق التعامل مع جوانب الوجود المختلفة، قد حفظ ووصل إلينا؛ إمّا في صورة منجزات ماديّة (مبانٍ وأدوات...)، وإمّا في صورة معرفة عمليّة مدوّنة في الكتب.

إنّ هذا التراث (المنجزات) من المعرفة العمليّة في التعامل مع جوانب الوجود المختلفة، يحتاج منّا إلى:

- دراسته دراسة علميّة؛ تبيّن حقيقته ومدى استناده إلى العلم النظريّ.

- دراسته دراسة نقديّة؛ تنصبّ على تحديد الجوانب التي لم تعد ملائمة للتطبيق حاليّاً، والجوانب التي يمكن الاستفادة منها وتطبيقها من جملة هذا التراث؛ وهذه الدراسات ليست أمراً سهلاً، لكنّها ممكنة وتحتاج إلى أن يقوم بها أهل الاختصاص والخبرة، كُلاً في مجاله. إنّ هذه الدراسات العلميّة النقديّة لهذا التراث ينبغي أن تراعي الحاجات والمشكلات الراهنة والقائمة في ثقافتا الخاصّة؛ أي في التعامل مع هذا الجانب المحدّد أو ذاك من جوانب الوجود؛ فإذا ما وجدنا في هذا التراث معرفة عمليّة يمكن أن تفيدنا في

جانب من جوانب التعامل؛ كأن تحلّ مشكلة أو تيسّر أمراً كان صعباً أو عسيراً أو تزيد في تقديم بعض المنافع، التقطناها، ثمّ:

- ننظر فيها نظراً آخر؛ لنتأكّد من أنّها لا تعارض المرجعيّة المعياريّة للثقافة الإسلاميّة؛ وهذا النظر نظر شرعيّ في جوهره، وعلى علماء الشريعة المساهمة الرئيسيّة في بيان نتيجة هذا النظر؛ فإذا لم تكن في هذه المعرفة معارضة لأيّ من عناصر المرجعيّة المعياريّة للثقافة الإسلامية العامّة، ننتقل إلى:

- البحث في زاوية أخرى؛ وهي الشكل الذي ستتجسّد فيه هذه المعرفة العمليّة؛ ذلك أنّ الشكل الذي كانت تمارس فيه هذه المعرفة في الماضي، قد لا يكون صالحاً للممارسة في الوقت الحاضر؛ فيقوم الخبراء العمليّون وأهل الاختصاص بتعديل أو تغيير الشكل الذي تجسّدت فيه هذه المعرفة العمليّة في الماضي؛ لتصبح ملائمة لظروف العصر وأحواله الراهنة.

وأذكر مثالين على معرفة عمليّة تراثيّة في حضارتنا، بدأ الالتفات إليهما ومحاولة إدخالهما في ثقافتنا الإسلاميّة المعاصرة وحياتنا الراهنة، -دون الدخول في شرح تفصيلاتهما-: المثال الأوّل: هو فنّ العمارة الإسلاميّ الذي بدأ يدخل في تنفيذ الأبنية والعمائر وغيرها، والثاني: هو الالتفات إلى تجارب العلماء المسلمين عامّة في علاج الأمراض النفسيّة، ومحاولة الاستفادة منها وتحديثها بما يلائم العصر.

إنّ المنجزات الثقافيّة للحضارة الإسلاميّة غنيّة، وتنطوي على الكثير من جوانب المعرفة العمليّة التي يمكن الاستفادة منها في وقتنا الحاضر، باستخدام المنهج المتقدّم بيانه؛ فتكون بذلك مصدراً من مصادر الثقافة الإسلاميّة الراهنة.

ب- الإنجازات الثقافيّة المحايدة والنافعة للحضارات الأخرى:

الثقافة الإسلاميّة العامّة كلّها مستمدّة من الشريعة الإسلاميّة -كما تقدّم بيان ذلك في أكثر من موضع- أمّا الثقافة الإسلامية الخاصّة؛ فقسم منها موجود ومفصَّل في الشريعة الإسلاميّة بشكل مباشر، وقسم آخر غير موجود فيها على الصورة التفصيليّة؛ وهذا

الأمر كان قائماً في حياة المسلمين والمجتمع الإسلاميّ منذ عهد الرسول -عليه الصلاة والسلام- وخلفائه الراشدين من بعده، وكان توجيه الرسول -عليه الصلاة والسلام- في الثقافة الخاصّة التي لا يوجد لها بيان في الشريعة هو أخذ هذه الثقافة من أهل الخبرة والاختصاص، وقوله في قضيّة "تأبير النخل" للمسلمين: "أنتم أعلم بشؤون دنياكم" هو دليل على ذلك[1]. وسار خلفاؤه على هذا النهج؛ ومثال ذلك ما فعله سيّدنا عمر بن الخطّاب حين أمر بنقل نظام الدواوين الذي كان مستخدماً في الحضارتين الفارسيّة والروميّة قبل الإسلام، ثمّ تعريبها بعد ذلك في عهد الخليفة عبد الملك بن مروان.

ذكرنا هذين الموقفين اللذين واجهتهما الثقافة الإسلاميّة في أوّل عهدها؛ لأنّهما -في جوهرهما ومبادئهما- يمثّلان الموقف الذي يجب أن نقفه من المنجزات الثقافيّة المحايدة للحضارات الأخرى؛ وهو موقف نحن اليوم في حاجة ماسّة لمعرفته معرفة واعية؛ حتّى تظلّ ثقافتنا الإسلاميّة ثقافة شاملة ومتميّزة؛ فالمنجزات الثقافيّة للحضارات الأخرى (أي المعرفة العمليّة المتعلّقة بالتعامل مع جوانب مختلفة من الوجود)، ينجزها أصحابها في ضوء ظروف مجتمعاتهم وحاجاتهم؛ ونحن في هذا العصر لا نستطيع أن نغمض أعيننا عمّا يحدث في الحضارات الأخرى ولو أردنا ذلك؛ فعلاقات الدول والأمم أصبحت متشابكة ومعقّدة في هذا العصر إلى درجة كبيرة، كما أنّنا لا نستطيع أن نأخذ من الحضارة الغربيّة أو غيرها كلّ ما تنتجه في مجال الثقافة؛ ولهذا كان الموقف الإسلاميّ هو ذلك الموقف المتمثّل في موقف رسول الله ﷺ وموقف سيّدنا عمر ﷺ الذي نلخّصه في القواعد الآتية:

- أن نعرف مشكلاتنا، وما ينقصنا، وما نحن بحاجة إلى استكماله من جوانب الثقافة (أي جوانب التعامل المختلفة مع الوجود المحيط بنا).

---

(١) روي عن سعد بن أبي وقّاص ﷺ أنّه قال: "مَرِضْتُ مَرَضًا أَتَانِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعُودُنِي فَوَضَعَ يَدَهُ بَيْنَ ثَدْيَيَّ حَتَّى وَجَدْتُ بَرْدَهَا عَلَى فُؤَادِي فَقَالَ: "إِنَّكَ رَجُلٌ مَفْئُودٌ، ائْتِ الْحَارِثَ بْنَ كَلَدَةَ أَخَا ثَقِيفٍ فَإِنَّهُ رَجُلٌ يَتَطَبَّبُ". رواه أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، بيروت: المكتبة العصرية، (د.ت)، كتاب الطب، باب في تمرة العجوة، ج٤، حديث رقم (٣٨٧٥)، ص٧، وهو ضعيف. انظر:

- الجنديّ، عليّ. وإبراهيم، محمّد أبو الفضل. وسمك، محمّد صالح. **أطوار الثقافة والفكر في ظلال العروبة والإسلام**، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصريّة، ١٩٥٩م، ص٤٦.

- أن ننظر فيما لدى الحضارات الأخرى من منجزات ثقافيّة نظرة نقديّة فاحصة وواعية؛ يكون الغاية منها تمييز واختيار ما يمكن أن يعيننا في حلّ مشكلاتنا، أو استكمال ما لدينا من نقص أو تسهيل طرق تعاملاتنا؛ وهذا النظر هو نظر علميّ موضوعيّ يقوم به أصحاب الاختصاص في الموضوع المعنيّ.

- أن ننظر في الموضوع نظراً شرعيّاً؛ نبيّن فيه هذا الأمر الذي نتوقّع منه الفائدة والمصلحة والخير للناس: هل يعارض أخذه وممارسته أصلاً من أصول الدين أو حكماً ثابتاً في الشريعة الإسلامية؟ فإن كان فيه شيء من ذلك وجب علينا تركه وعدم الأخذ به، وإن لم تكن فيه مخالفة أو معارضة، فلا مانع من الأخذ به وممارسته، وقد يكون الحكم الشرعيّ في بعض الحالات وجوب الأخذ بهذا الأمر؛ وذلك وفقاً لدرجة المصلحة التي يحقّقها في حياة الناس.

- ولا بدّ -بعد هذا كلّه- من إجراء بعض التعديلات أو التغييرات على هذه الجوانب، التي بانت -بالنظر العلميّ الموضوعيّ والنظر الشرعيّ- الحاجة إلى الأخذ بها؛ وذلك حتّى تكون منسجمة مع الثقافة الإسلاميّة السائدة والممارسة في المجتمع الإسلاميّ، فلا تبدو غريبة ناشزة أو شاذّة؛ فنحن -إن رأينا أخذ نظام إداريّ أو نظام في المحاسبة، أو معرفة عمليّة تتعلّق بصناعة ما، أو علاج طبّيّ معيّن، أو تقنيّة زراعيّة، أو غير ذلك من أمور- ينبغي علينا أن نجري شيئاً من التعديل؛ بالقدر الذي يجعلها تبدو منسجمة مع المجتمع الإسلاميّ والبيئة الإسلاميّة.

إنّ ممّا يعارض الهُويّة الثقافيّة الإسلاميّة أو يشوّهها -مثلا- أن نجد شركة ما -أو مصنعا أو مؤسّسة في بلد عربيّ مسلم- كلّ معاملاتها وسجلاّتها والمحادثة بين العاملين فيها بلغة أجنبيّة؛ بحجّة أنّ النظام الإداريّ والماليّ مأخوذٌ من بلد غربيّ؛ لقد أشرنا إلى ما فعله سيّدنا عمر بن الخطّاب عندما نقل نظام الدواوين ثمّ جرى تعريبها بأمر الخليفة الأمويّ عبد الملك بن مروان سنة ٨١هـ؛ حتّى لا يكون هذا النظام غريبا عن المجتمع الإسلاميّ وأهله ولغتهم.

وهكذا -بمراعاة هذه القواعد المتقدّمة- يمكن أن تكون المنجزات الثقافيّة المحايدة والنافعة، التي أنجزتها حضارات أخرىٰ غير حضارتنا وأمم أخرىٰ غير أمتنا، مصدراً من مصادر ثقافتنا الإسلاميّة؛ ومثل هذا الأمر القائم علىٰ النظر العلميّ والشرعيّ يختلف -بطبيعته- عن الغزو الثقافيّ؛ ذاك الذي تفرضه حضارة أو ثقافة أخرىٰ علينا بنيَّة الهيمنة والسيطرة والعدوان وتكريس التبعيّة، كما أنّه ليس تقليداً للحضارات الأخرىٰ؛ لأنّه أخذ عن بصيرة وعلىٰ قدر الحاجة، وبما لا يتعارض مع مبادئ ثقافتنا الإسلاميّة، ومنطلقاتها، ومبادئها، وضوابطها؛ أي لا يتعارض مع مرجعيّتها المعياريّة.

ت- العلم:

نقصد بالعلم هنا -في الدرجة الأولىٰ والأساس- العلم النظريّ؛ هذا الذي يصل إليه الإنسان ببحث منظّم؛ أمّا العلم العمليّ والتطبيقي، فهو تابع للعلم النظريّ؛ ومعلوم أنّ العالم في العلوم النظريّة المختلفة يهتمّ بمعرفة حقائق الأشياء والموجودات المختلفة؛ أي معرفة صفاتها الجوهريّة وخصائصها الأساسيّة والعلل والأسباب المتعلّقة بها وعلاقاتها بالموجودات الأخرىٰ وما ينتج عنها من نتائج...، هذا هو في الدرجة الأولىٰ وفي الأساس غرض العالم وغايته في علمه، لكنّ هذا الغرض لم يكن علىٰ مرّ العصور غرضاً مستقلًّا لذاته، وإنّما هو غرض لا بدّ من تحقيقه لأجل غاية أخرىٰ؛ وهي التعامل مع الأشياء والموجودات تعاملاً صحيحاً واعياً؛ فقد عرف الإنسان -منذ أقدم العصور- أنّه -لكي يستطيع التعامل علىٰ الوجه الصحيح مع الأشياء والموجودات التي تحيط به- عليه أن يعرف طبيعتها وخصائصها وحقيقتها بقدر طاقته، ومن هنا كانت أهمّيّة العلم ومكانته العالية؛ إذ بدونه يكون تعاملنا مع الأشياء والموجودات فعلاً عشوائيّاً لا يسير علىٰ بيّنة أو هداية؛ ولهذا كان الناس في مختلف مواقعهم يهرعون إلىٰ العلماء يسألونهم عن كيفيّة مواجهة المشكلات التي يواجهونها في حياتهم، وعن أفضل الطرق في التعامل مع الأشياء والموجودات التي لا يعرفون كيف يتعاملون معها.

لقد نتجت عن العلم -منذ أقدم العصور ولا يزال تنتج عنه- ثقافة جديدة في كلّ عصر (أي معرفة عمليّة تتعلّق بتعامل الإنسان مع الوجود المحيط به)؛ فكان الأمر أنّه كلما تقدّم العلم في مجال من المجالات، ترتّب على ذلك ظهور طرق وأساليب جديدة في التعامل؛ أي ثقافة جديدة. وفي هذا القرن الذي نعيشه شهدنا تقدّماً هائلاً في العلم النظريّ، تبعه تقدّم هائل في العلم العمليّ والتطبيقيّ، وتقدّم هائل في أساليب وطرق تعامل الإنسان مع جوانب الوجود، وخاصّة مع جانب الكون الطبيعيّ ومع جانب الأدوات والوسائل؛ وقد أصبحت مهمّة بعض العلماء هي تحويل العلم النظريّ -من قوانين ومعادلات ونظريّات- إلى علم تطبيقيّ، ومن ثمَّ إلى أساليب جديدة في التعامل مع بعض جوانب الوجود، أو إلى أدوات وآلات جديدة تسهّل تعامل الإنسان مع بعض جوانب الوجود، وتجعله أكثر سهولة ودقّة وجدوى.

إنّ الثقافة الإسلاميّة الخاصّة تأخذ من هذه المنجزات الثقافيّة -التي كان العلم أساساً في إنجازها- ما يفيد الناس، لكنّها تفعل ذلك بضوابط؛ هي تلك التي أشرنا إليها في حديثنا عن المصدرين السابقين؛ فليس كلّ ما ينتج عن تحويل العلم النظريّ إلى ثقافة فيه منفعة مؤكّدة؛ لذا كان لا بدّ -قبل الأخذ بها- من عرضها على الضوابط التي تجعل منها ثقافة إسلاميّة خاصّة[1].

ث- اللغة العربيّة:

يرى كثير من الدارسين -في مجال الثقافة الإسلاميّة- أنّ اللغة العربيّة؛ لغة القرآن الكريم، هي مصدر من مصادر الثقافة الإسلاميّة؛ وهذا القول يحتاج إلى توضيح؛ لبيان كيف تكون اللغة العربيّة مصدراً من مصادر الثقافة الإسلاميّة وبأيّ اعتبار.

---

(١) انظر تفصيلات أوفى حول علاقة العلم بالثقافة والثقافة الإسلاميّة في مبحث العلاقة بين الثقافة الإسلامية والعلم ص٩٣.

إذا نظرنا إلى اللغة -في حدّ ذاتها ومن حيث هي لغة فحسب- وجدنا أنّها نظام من الرموز المكتوبة أو المنطوقة، يشير إلى أشياء عديدة مختلفة ماديّة وغير ماديّة؛ وهي المسمّيات التي تسمّيها ألفاظ هذه اللغة؛ فلفظ "جبل" -منطوقاً أو مكتوباً- يشير إلى الجبل الموجود في الواقع ويدلّ عليه، وفقاً للغتنا العربيّة، وفي اللغات الأخرى ألفاظ أخرى تعطي معنى الجبل وتدلّ عليه، لكنّ لفظ الجبل ليس هو الجبل، ولفظ "نار" لا يحرق.

قصدنا من هذا التوضيح: أنّ اللغة نظام من الرموز نستخدمها؛ للدلالة على الأشياء ووصفها، كما نستخدمها للتواصل فيما بيننا ونقل ما لدينا من أفكار ومعلومات إلى الآخرين، وكذلك نستخدمها؛ للتعبير عن مشاعرنا وعواطفنا وانفعالاتنا.

واعتماداً على ذلك، نستطيع القول: إنّ اللغة -في حدّ ذاتها- عبارة عن وسيلة أو أداة أو آلة؛ لنقل الأفكار والمعلومات أو حفظها أو التعبير عن مشاعرنا ووجداناتنا. وبطبيعة الحال فإنّ اللغة تؤدّي للإنسان خدمة كبيرة؛ ولو تصوّرنا عدم وجود اللغة، لكانت حياة الإنسان مختلفة سلبيّاً عمّا هي عليه.

فإذا رجعنا إلى الثقافة ومفهومها، ونظرنا فيما يمكن أن يكون من صلات بين اللغة والثقافة، لوجدنا أنّ اللغة وسيلة أو أداة ممتازة؛ لكي نعبِّر بها عن الثقافة (أي: المعرفة العمليّة المكتسبة...)، ولكي ننقلها إلى الآخرين كتابة أو نطقاً، ولكي نحتفظ بها للأجيال القادمة من خلال تسجيلها نطقاً أو تدوينها كتابة، لكنّ اللغة -من حيث هي لغة- لا تقدّم لنا معرفة عمليّة تبيِّن كيف نتعامل مع الخالق أو المخلوقات؛ إنّ لفظ "نار" لا يبيّن لنا كيف نتعامل مع النار، إذا شبّ حريق في منزل أو متجر.

ومع هذا تظلّ اللغة العربيّة مهمّة للثقافة الإسلاميّة؛ من أجل التعرّف على ما تضمّنته هذه الثقافة من معرفة عمليّة وردت في أساس وضعها بهذه اللغة؛ إذ المصدر الأساس للثقافة الإسلاميّة هو الشريعة الإسلاميّة المتمثّلة في الأصلين الأساسين: الكتاب، والسنة، وهما بالعربيّة؛ ثمّ إنّ جزءاً كبيراً من الثقافة الإسلاميّة -ممّا جاء من مصادر أخرى، كتراث

الحضارة الإسلاميّة- قد دوِّن وحفظ باللغة العربيّة؛ فمعرفة اللغة العربيّة لها فائدة عظيمة في الاطّلاع على الثقافة الإسلاميّة ومعرفتها من كثب، وبطريق مباشر.

إذن، فاللغة العربيّة ليست -في الحقيقة- مصدراً من مصادر الثقافة الإسلاميّة، لكنّها وعاء وأداة مهمّة حفظت لنا قدراً كبيراً جدّاً من الثقافة الإسلاميّة، بل حفظت لنا المصدر الأساس والرئيس للثقافة الإسلاميّة؛ وهو القرآن الكريم والسنّة النبويّة، وإنّما اللغة العربيّة مصدر من مصادر الثقافة الإسلاميّة بالمعنى الذي وصفناه؛ وهو معنى مجازيّ لا حقيقيّ؛ ذلك أنّنا نستخدم اللغة العربيّة؛ لنتعرّف على الثقافة الإسلاميّة بواسطتها، وليس لنأخذ منها -باعتبارها لغة- ثقافة إسلاميّة.

ولأهمّيّة اللغة -بصفتها وسيلة لنقل ثقافة أهلها، تسعى المجتمعات والحضارات التي تريد أن تنشر ثقافتها في مجتمعات أخرى إلى البدء بنشر لغة هذه الثقافة، والحرص على أن يتعلّمها أبناء المجتمع الآخر؛ ليسهل -بعد ذلك- نشر ثقافتها إليهم؛ لهذا حرصت الدول الغربيّة التي استعمرت بلداناً أخرى على أن تنشر لغتها بين أبناء البلدان المستعمَرَة؛ باعتبارها خطوة أولى وأساسيّة لنقل ثقافتها إلى هذه البلدان.

واليوم، يحرص أبناء المجتمعات الإسلاميّة غير الناطقة بالعربيّة -كما كان في الماضي- على تعلّم اللغة العربيّة؛ لتكون وسيلة مباشرة لديهم للتعرّف على الإسلام والثقافة الإسلاميّة في منابعها الرئيسيّة.

إنّ لغة كلّ قوم أو أمّة تعدّ أبرز مقوّمات هُويّتها الحضاريّة؛ ولذلك تعتزّ الأمم بلغاتها؛ ومن هنا، نستطيع القول: إنّ اللغة العربيّة ضروريّة؛ للتعرّف على الثقافة الإسلاميّة في منابعها وأصولها؛ والحقّ أنّ في المحافظة على اللغة العربيّة محافظة على الثقافة الإسلاميّة، لكنّ اللغة العربية -في النظر العلميّ الدقيق ومن حيث هي لغة فحسب- ليست مصدراً تستمدّ منه الثقافة الإسلاميّة.

ثانياً: خصائص الثقافة الإسلاميّة

تتّصف الثقافة الإسلاميّة بعدد من الخصائص، لا نجدها في غيرها من الثقافات الأخرىٰ؛ وهي خصائص تميّزها في جانبها المعياريّ الذي -كما تقدّمت الإشارة- يمثّل الحالة المثلىٰ و(الأكمل) التي علىٰ المسلم أن يسعىٰ لتحقيقها وتجسيدها في سلوكه وتعامله مع الوجود؛ فنحن هنا لا نتحدّث عن واقع الثقافة في المجتمعات الإسلاميّة كما يمارسها المسلمون حاليّاً؛ وذلك أنّ هذه الممارسة قد تبتعد كثيراً أو قليلاً عن هذه الصورة المعياريّة المطلوبة، وإنّما ينصبّ كلامنا علىٰ الجانب الذي نطمح أن نصل إليه في الثقافة الإسلاميّة.

إنّ التعرّف علىٰ خصائص الثقافة الإسلاميّة هذه، أمر ضروريّ ومهمّ للمسلم؛ وذلك لكي يكون سلوكه وتجسيده لهذه الثقافة مبنيّاً علىٰ معرفة واعية بخصائصها وبتفوّقها علىٰ غيرها من الثقافات؛ ولكي تتكوّن لديه ثقة بنفسه وبثقافته الإسلاميّة، ويصبح أقدر علىٰ نقلها وتعليمها لغيره ممن يتّصل بهم، وأقدر علىٰ الدفاع عنها أمام منتقديها وخصومها.

وفيما يلي أبرز هذه الخصائص:

١- إلهيّة المصدر:

هذه هي الخاصيّة الأساس للثقافة الإسلاميّة؛ بل هي أمّ الخصائص الأخرىٰ، كما سنبيّن، فيما يلي:

لقد أوضحنا في تعريفنا للثقافة الإسلاميّة أنّها -في الجانب المعياريّ- مستمدّة من الإسلام وشريعته، وأنّ ما يؤخذ من مصادر أخرىٰ غير الشريعة الإسلاميّة، لا يؤخذ إلا بعد أن يصبح جزءاً من الشريعة الإسلاميّة؛ عن طريق الاجتهاد الذي يبيّن أنّه لا يتعارض مع الإسلام وشريعته، وأنّه يتوافق مع مقاصدها، وأن فيه منفعة أو مصلحة محقّقة، وأنّه جرت عمليّات تخليصه من عوارض الصفات التي تربطه بالثقافات الأخرىٰ، واكتسابه صفات منسجمة مع الثقافة الإسلاميّة.

هكذا تكون الثقافة الإسلاميّة ثقافة إلهيّة المصدر؛ إذ كلّ مصادرها ترتدّ إلى الشريعة الإسلاميّة بصورة مباشرة أو غير مباشرة. إنّ كون الثقافة الإسلاميّة **إلـهيّة المصـدر** يعني أنّ طرائق وأشكال تعامل الإنسان في هذه الحياة مع الوجود بكلّ جوانبه، هي من وضع الله -سبحانه وتعالى- في نهاية التحليل، ومحقّقة لمراده من خلقه الإنسان والحياة الإنسانيّة؛ وهذا الأمر يترتّب عليه نتائج منطقيّة عديدة؛ أهمّها أنّ هذه الثقافة هي أكمل الثقافات وأصوبها.

ويمكن أن نوضّح طريق الوصول إلى هذه النتيجة بالقول الآتي:

إنّ أكمل الثقافات (أي: أكمل معرفة عمليّة تبيّن للإنسان طرائق تعامله مع الوجود) لا بدّ من أن يكون واضعها هو من لديه العلم الأكمل بحقيقة الإنسان، من جهة، وحقيقة الوجود من جهة أخرى؛ وهذا العلم الأكمل ليس متاحاً للإنسان ولا يملكه، لا فرداً ولا نوعاً؛ فعلم الإنسان -برغم ما وصل إليه من تطوّر- محدود وقاصر جدّاً عن بلوغ معرفة الحقيقة الكاملة للإنسان وللوجود؛ والحقّ أنّ هذه المعرفة الكاملة ليست ممكنة إلا لخالق الإنسان وخالق الوجود؛ وهو الله -سبحانه وتعالى-: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الأنعام: ١٠٢]؛ فهو الذي له العلم الكامل بحقيقة الإنسان وحقيقة الوجود، وبأكمل الطرق في تعامل الإنسان مع الوجود؛ وهذا المعنى يؤكّده الله -سبحانه وتعالى- مستنكراً على من يشكّ في هذه القضيّة أو ينكرها، قائلاً: ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤]، وهذه المسألة يمكن مماثلتها بقضيّة معروفة للإنسان، نذكرها؛ من أجل التوضيح، واضعين في أذهاننا أنّه: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰۚ﴾ [النحل: ٦٠]، وأنه: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [الشورى: ١١] من مخلوقاته؛ وهي أنّ الذي يصنع آلة أو جهازاً هو الأقدر على إرشاد الناس إلى أفضل الطرق التي يتعاملون بها مع هذا الجهاز؛ حتّى يظلّ الجهاز مؤدّياً للمهمّة التي صنع من أجلها على أحسن وجه؛ ولذلك رأينا صانعي الأجهزة يزوّدون مستخدم الجهاز بنشرة أو كتاب يبيّن له فيهما كيف يتعامل مع هذا الجهاز على الوجه الأكمل؛ حتّى لا يفسد هذا الجهاز؛ وهكذا خالق الإنسان وخالق الوجود هو الأقدر على إرشاد الإنسان إلى أكمل الطرق في تعامله مع هذا الوجود، وهو الأحقّ بذلك؛ حتّى تظلّ حياة الإنسان- فرداً وجماعة- في

أحسن حال وأكمله؛ وبالتالي، فإنّ الثقافة التي مصدرها الله -سبحانه وتعالى- هي الثقافة (الأكمل) بالضرورة.

ويدعم هذه النتيجة ويؤكّدها أكثر فأكثر أن نعلم أنّ الله -سبحانه وتعالى- كامل من كلّ وجه، غنيّ، غير محتاج إلى شيء، وأنّ الإنسان هو الفقير المحتاج؛ وهو أمر ذكَّر الله به الناس، قائلاً: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥]، وأن نعلم أنّ الله رحيم رؤوف كريم؛ لنعلم من كلّ هذا أنّ الله -حين يضع لنا إرشاداً وتوجيهاً عمليّاً في تعاملنا مع كلّ جوانب الوجود (أي ثقافة)- ليس له من وراء ذلك غرض له هو ينتظره، أو خيرٌ له يرجوه، وإنّما هو في ذلك يريد خيراً لنا بعد إذ خلقنا؛ فالثقافة التي مصدرها الله -سبحانه وتعالى- هي (الأكمل) من كلّ وجه، المنزّهة عن كلّ غرض زائف أو شخصيّ؛ لأنّ غرضها الرئيسيّ تحقيق الخير الحقيقيّ للإنسان.

أمّا الثقافات التي يضعها الإنسان؛ فإنّها -بالضرورة- ستتأثّر بعلمه المحدود القاصر، وما ركّب فيه من طبائع، كحبّ الشهوات، والميل مع الهوى، والأنانيّة في تحقيق خيره أوّلاً؛ ولذلك ستأتي مثل هذه الثقافات على مذاق صفات واضعها؛ أي: قاصرة، ومحدودة، وتميل مع شهوات واضعها وأهوائه ومصالحه الخاصة.

ومن هنا، يتبيّن اشتمال الثقافة الإسلاميّة على العديد من الخصائص التي تميّزها -كمالاً- عن غيرها من الثقافات التي وضعها الإنسان، أو الثقافات التي مصدرها الله، لكنّ الإنسان عدّل فيها وغيرَّ وحرَّف؛ كما فعل في الثقافتين: اليهوديّة، والمسيحيّة؛ فالثقافة الإسلاميّة التي نتحدّث عنها هي الثقافة الوحيدة التي ترجع في مصدرها إلى الله وحده، دون أن يصيب مصدريّتها هذه أيّ تعديل أو تبديل بشريّ.

٢- الشمول:

المقصود بالشمول هنا -باعتباره إحدى خصائص الثقافة الإسلاميّة- هو أنّ هذه الثقافة جاءت شاملة لكلّ جوانب الوجود والموجودات؛ فلا يوجد جزء أو جانب من الوجود إلا ولها به صلة؛ فالثقافة الإسلاميّة لا تبيّن للإنسان طرائق التعامل مع بعض

جوانب الوجود دون بعضها الآخر؛ كأن تهتمّ بالوجود المحسوس أو عالم الشهادة وتنسى الوجود غير المدرك بالحواسّ أو عالم الغيب، أو تركّز على التعامل مع الإنسان فقط وتنسى التعامل مع الله أو مع الكون؛ إنّها ثقافة تبيّن للإنسان طرق التعامل مع كلّ جوانب الوجود بلا استثناء؛ فهي ثقافة تتّصف بالشمول، بهذا المعنى.

وهناك معنى آخر لشمول الثقافة الإسلاميّة، يتّصل بالإنسان الذي يتعامل مع الوجود؛ ذلك أنّ للإنسان أكثر من جانب؛ فهو مكوّن من **بدن مادّيّ، وروح أو نفس** غير مادّيّة، **وعقل، ووجدان**؛ وهذه الجوانب -معاً- تشكّل كيان الإنسان الواحد، والثقافة الإسلاميّة شملت كلّ هذه الجوانب واهتمّت بها؛ إذ اهتمّت بجانب البدن وجعلت له إرشادات وحقوقاً، وكذلك بقيّة الجوانب، فلم تغفل مثلاً جانب الروح، كما في الثقافة الغربية الحديثة؛ فالثقافة الإسلاميّة شاملة بهذا المعنى الآخر.

وللشمول في وصف الثقافة الإسلاميّة معنى ثالث؛ وهو يرتبط بالعقيدة الإسلاميّة التي ترى أنّ حياة الإنسان في هذه الدنيا لها امتداد بعد مفارقته لها، هي حياته في الدار الآخرة؛ فجاءت الثقافة الإسلاميّة مراعية أن يكون مقصود الإنسان في تعامله مع الوجود والموجودات الحياتين: الدنيا، والآخرة؛ فهي -أيضاً- شاملة؛ بمعنى شمول غرضها الدنيا والآخرة، وليس الدنيا فقط.

هذه هي أبرز معاني الشمول؛ باعتباره خاصّيّة من خصائص الثقافة الإسلاميّة، التي ترجع -في جوهرها- إلى خاصيّة إلهيّة المصدر؛ فلو لم يكن مصدر هذه الثقافة هو الله -سبحانه وتعالى- لما رأينا فيها هذا الشمول بكلّ معانيه.

٣- التوازن:

المقصود بالتوازن -هنا- هو أنّ الثقافة الإسلاميّة الشاملة لجوانب مختلفة -كما ذكرنا في صفة الشمول آنفاً- تعطي الاهتمام لجميع هذه الجوانب بصورة عادلة؛ أي بالقدر الذي يحتاج إليه كلّ جانب؛ فلا يطغى الاهتمام بجانب على آخر؛ كأن يطغى الاهتمام بجانب

التعامل مع الكون الطبيعيّ على جانب الغيب أو إهماله، أو الاهتمام بجانب البدن دون جانب الروح أو العقل أو الوجدان، أو طغيان أحدها أو أكثر على الجوانب الباقية، أو الاهتمام بالجانب الفرديّ على حساب الجانب الاجتماعيّ أو العكس، أو الاهتمام بالجانب الأخرويّ على حساب الجانب الدنيويّ، أو قلب طرفي الأمر.

التوازن إذن هو اهتمام بكلّ الجوانب الداخلة في الثـقافة الإسلاميّة، وتوجيه وإرشاد عادل لها: ما يتعلّق فيها بالإنسان، وما يتعلّق بالوجود، وما يتعلّق بتعامل الإنسان مع الوجود.

والحقّ أنّ تحقيق التوازن في تعامل الإنسان مع جوانب الوجود المختلفة -بحيث لا يحدث ميل إلى جانب أو أكثر على حساب الجوانب الأخرى- هو أمر في غاية الصعوبة لو ترك تحديده وتنظيمه للإنسان وحده؛ ذلك أنّ توضيح وبيان هذا التوازن -على الوجه الأكمل- يحتاج إلى علم كامل بكلّ جوانب الإنسان وبكلّ جوانب الوجود، ثمَّ لا يميل الموضّح والمبيّن لصورة هذا التوازن وحدوده مع ميل أو هوى خاصّ؛ وهذه الشروط غير متوفّرة في الإنسان، لا باعتباره فرداً ولا في نوعه، وإنّما هي متحقّقة في الله -سبحانه وتعالى- وحده؛ إنّ الأمر -لو ترك للإنسان ليحدّد أيّ الجوانب هي المهمّة وأيّها الأكثر أهمّيّة في حياته- لعكس لنا مصالحه وأهواءه؛ هذه الأهواء التي إذا ما كانت هي وحدها الموجّهة لتعامل الإنسان مع الوجود، فإنّ النتيجة هي أن يفسد نظام الكون بأسره؛ وهذا المعنى يفيده قول الله تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلۡحَقُّ أَهۡوَآءَهُمۡ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ﴾ [المؤمنون: ٧١]، ألم يقترب إنسان هذا العصر من إفساد نظام الحياة على هذه الأرض، بل إفنائها؛ بسيره وراء أهوائه في الغلبة والسيطرة والأنانية وحبّ التملّك؛ من خلال اختراعه لما يسمّى بأسلحة الدمار الشامل، على اختلاف أنواعها؟!

إنّ اتّباع الإنسان للثقافة الإسلاميّة وتجسيدها في سلوكه، سيعكس هذه الصفة على الإنسان نفسه وعلى شخصيّته؛ فيكون إنساناً متوازناً في سلوكه عامّة، وفي شخصيّته، وفي كل شؤون حياته الخاصّة والعامّة.

٤- الاتّساق والتكامل:

الاتّساق -بشكل عام- هو عدم وجود تعارض أو تناقض بين أجزاء الشيء الواحد. والاتّساق -في الثقافة الإسلاميّة- يعني عدم وجود تعارض أو تناقض بين أجزاء المعرفة التي تشكّل -في جملتها- الثقافة الإسلاميّة؛ فالمعرفة المتعلّقة بتعامل الإنسان مع جانب الغيب لا تتعارض مع المعرفة المتعلّقة بالتعامل مع جانب الكون الطبيعيّ أو جانب الأفكار أو بقيّة جوانب الوجود (الموضّحة في تعريفنا للثقافة)؛ فتعامل الإنسان مع الله -سبحانه وتعالىٰ- لا يتعارض أو يتناقض -وفقاً للثقافة الإسلاميّة- مع تعامله مع نفسه، أو مع الآخرين، أو مع الكون الطبيعيّ، أو مع أيّ جانب من جوانب الوجود الأخرىٰ، وإنّما يتّسق معها، وينسجم، ويتوافق.

والتكامل -في سياقنا هنا- يعني أنّ جوانب الثقافة الإسلاميّة، يعاون بعضها بعضاً ويسند واحدها الآخر ويعضده؛ لكي تحقّق كلّها هدفاً واحداً، وإنّ تحقيق هذا الهدف الواحد يحتاج فيه إلىٰ ممارسة جميع جوانب الثقافة الإسلاميّة لا بعضها؛ فالثقافة الإسلاميّة -وإن كان لها جوانب عديدة- تشكّل كلّا واحداً متعاضد الأجزاء.

ويرجع السبب في وجود هاتين الصفتين -اللتين جعلناهما صفة واحدة لتقاربهما في المعنىٰ وارتباطهما معاً- إلىٰ أنّ هذه الثقافة ترجع في مصدرها الأساسيّ إلىٰ الله -سبحانه وتعالىٰ- الذي أحاط علمه بكلّ شيء، أمّا الثقافة التي يضعها الإنسان؛ فإنّ عدم الاتّساق والتكامل سيعرض فيها؛ نتيجة لقصور علم الإنسان ومحدوديّته؛ وهذا المعنىٰ نجده في قول الله تعالىٰ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

أمّا الهدف الواحد الذي تتكامل كلّ جوانب الثقافة الإسلاميّة لتحقيقه؛ فهو نفسه الهدف الذي من أجله خلق الله الإنسان؛ وهو هدف حدّده الله الخالق سبحانه في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وهكذا ترجع هذه الخاصّيّة -في الثقافة الإسلاميّة- إلىٰ الخاصّيّة الأساس الأولىٰ؛ أي كونها إلهيّة المصدر.

٥- الوسطيّة:

تعني الوسطيّة -هنا- أن يكون الأمر المطلوب فعله بعيداً عن التطرّف إلى أيّ من الطرفين؛ بحيث يكون في مرتبة وسط بين هذين الجانبين المتقابلين أبعد تقابل، اللذين يمثّل كلّ منهما حالة قصوى بعيدة: إمّا إسرافاً وزيادة، وإمّا نقصاً وقلّة.

والوسطيّة غير التوازن؛ ذلك أنّ التوازن يكون بين أمور عديدة لا يطغى الاهتمام بأحدها على بقيّة الأمور -كما بيّنا آنفاً- في حين، الوسطيّة تقال إلى الأمر الواحد الذي لا يكون حاله متطرّفاً إلى واحد من الطرفين البعيدين المتقابلين؛ فالتوسّط يشير إلى الحال الوسطى أو الدرجة الوسطى التي تقع ضمن حدود الدرجات المختلفة؛ زيادة، ونقصاً، في الأمر الواحد[1].

والثقافة الإسلاميّة -من حيث هي معرفة عمليّة غايتها كما مرّ في بيانها أن يمارسها الإنسان في حياته- تتجلّى فيها هذه الخاصّيّة في كلّ جوانبها؛ والأمثلة على ذلك عديدة، نذكر -هنا- بعضها على سبيل المثال؛ لغاية توضيح معنى الوسطيّة.

يقول الله -سبحانه وتعالى- في أمر الإنفاق: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الإسراء: ٢٩]، فهنا تتّضح الوسطيّة في أمر معيّن هو الإنفاق، ويمكن تمثيل هذا الوضع بالرسم الآتي:

(١) بعض الكتّاب أخذوا عن الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه المعروف: "**الخصائص العامّة للإسلام**"، عدم تفريقه بين الوسطيّة والتوازن واعتبار الوسطيّة والتوازن معنى واحداً؛ والأمر ليس كذلك فلينتبه إلى ذلك.

ويقول الله -سبحانه وتعالى-: ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١]؛ فالأكل والشرب مطلوبان وضروريّان، لكن لا يصل الأمر حدّ التطرّف بالإسراف في ذلك، والطرفان -هنا- مشار إليهما: أحدهما مفهوم من السياق؛ وهو عدم الأكل من خلال الأمر بالأكل وإباحته، والآخر، وهو المتوقّع فعله والمطلوب من الناس الابتعاد عنه؛ وتمثيل ذلك يكون كالآتي:

ويقول الله سبحانه في كفّارة اليمين: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ﴾ [المائدة: ٨٩]. والوسطيّة -هنا- وسطيّة كمّ وكيف معاً.

وورد عن رسول الله -صلّى الله عليه وسلّم- العديد من الأحاديث التي توجّه إلى الأخذ بالوسطيّة في كلّ ما نقوم به من أعمال؛ من ذلك قوله: (إنّ المُنبتّ لا أرضاً قطع، ولا ظهراً أبقى)[1]؛ وفي العبادة يوجّه الرسول ﷺ إلى الوسطيّة والاعتدال، قائلًا: "إنّ هذا الدين متين؛ فأغلوا فيه برفق"[2]، ويقول: "ولن يشادّ الدين أحد إلا غلبه"[3].

وقد لاحظ الحكماء العرب والقدماء أنّ التوسّط في الأمور هو خير حالاتها أو أكملها، وأنّ قصد كلا طرفي الأمور ذميم، وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا﴾ [البقرة: ١٤٣] يمكن القول: إنّ المسلمين يشكّلون أمّة جعلها الإسلام والثقافة الإسلاميّة أمّة

(١) البيهقيّ، أبو بكر أحمد بن الحسين بن عليّ بن موسى. **السنن الكبرى**، تحقيق: محمّد عبد القادر عطا، مكّة المكرّمة: مكتبة دار الباز، وبيروت: دار الكتب العلميّة، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م)، ج٣، حديث رقم: (٤٥٢٠)، ص١٨.

(٢) ابن حنبل الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمّد. **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، بيروت: مؤسّسة الرسالة، ط١، (١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م)، ج٢٠، حديث رقم: (١٣٠٥٢)، ص٣٤٦.

(٣) البخاريّ، أبو عبدالله محمّد بن إسماعيل الجعفيّ. **الجامع الصحيح**، تحقيق: مصطفى ديب البغا، بيروت ودمشق: دار ابن كثير، ودار اليمامة، ط٣، (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م)، ج١، حديث رقم: (٣٩)، ص٢٣.

لا تمارس التطرّف ولا تجيزه، وإنّما هي -بممارستها للثقافة الإسلاميّة- أمّة وسطٌ تمارس المتوسّط المعتدل من الأمور في كلّ شؤونها؛ والذي هو -في نظر الشرع والعقل معاً- خير الأمور؛ ويسقط -بهذا التوضيح- اتّهام المسلمين الملتزمين حقّاً بالإسلام والثقافة الإسلاميّة -في وقتنا الراهن- بالتطرّف.

٦- الإيجابيّة:

الإيجابيّة: هي وصف يقابل السلبيّة، ويطلق على الفعل أو الأمر أو الفكرة التي تقرّب الإنسان من أهدافه وغاياته المطلوبة أو تعينه في ذلك؛ فالإيجابيّة تشير إلى حركة ما باتّجاه الهدف المرغوب فيه، وعكسه السلبيّة التي تشير إلى كلّ ما يعيق تحقيق الهدف المطلوب، أو إلى ما يوقف الحركة باتّجاه هذا الهدف.

والثقافة الإسلاميّة -من حيث هي معرفة عمليّة مستمدّة من الإسلام- لا تتمّ إلا بممارستها وتجسيدها في سلوك الإنسان؛ فهي ثقافة إيجابيّة؛ لأنّ كلّ ما فيها -من إرشاد وتوجيه وطرائق في التعامل مع مختلف جوانب الوجود- يؤدّي إلى تحقيق الهدف الذي من أجله خُلق الإنسان ويدفع إليه؛ وهو -كما سبق أن أشرنا- عبادة الله وحده وتحقيق العبوديّة له في أكمل درجاتها؛ وهذا هو كمال الإنسان وخيره وسعادته في ضوء مفاهيم الإسلام والثقافة الإسلاميّة؛ فكماله هو في كمال عبوديّته لله؛ هذه العبودية لله التي تتميّز عن أيّة عبوديّة أخرى يكون المعبود فيها غير الله؛ بأنّ الله فيها يريد خير العابد له وسعادته ومصلحته ومنفعته الحقيقيّة؛ سواء أكان فرداً أم جماعة أم نوعا (أي النوع الإنسانيّ بأسره)، في حين أنّ أيّة عبوديّة أخرى يمارسها الإنسان تكون غايتها تحقيق خير ما للسيّد، ويكون الإنسان فيها مستعبداً لتحقيق خير لغيره.

تتجلّى إيجابيّة الثقافة الإسلاميّة في كلّ جوانب تعامل الإنسان مع كلّ جوانب الوجود؛ ففي تعامله مع نفسه توجّهه الثقافة الإسلاميّة إلى تكميل كلّ جوانب كيانه؛ بالعناية بجانب الجسد بالطعام الطيّب الحلال، والرياضة البدنيّة دونما إسراف، والعناية

بعقله بطلب العلم وعدم تعطيل هذه النعمة بالمسكرات وغيرها، والعناية بروحه بأداء الفرائض والنوافل، والعناية بوجدانه (عواطفه وانفعالاته وشهواته) بضبطها والتحكّم فيها وفقاً لضابط الشرع، (وهذا لا يعني قمعها أو تركها دون ضوابط)؛ وفي تعامل الإنسان مع الآخرين وجّهت الثقافة الإسلاميّة إلى التناصح، والتوادّ، والتراحم، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والتعاون على البرّ والتقوى، وكلّ عمل نافع، ومساعدة الضعفاء وذوي الحاجات، وأن يحبّ المرء لأخيه المسلم ما يحبّ لنفسه؛ وفي مجال التعاون مع الكون الطبيعيّ حثّت الثقافة الإسلاميّة الإنسان على استغلال الأرض وتعميرها وتذليل سبلها ومسالكها والاستفادة منها؛ إذ هي مسخّرة للإنسان، والحفاظ عليها لا تدميرها أو تغيير نظامها؛ ومثل ذلك في كلّ المجالات؛ إذْ يقوم المثقّف المسلم بكلّ هذه الأعمال؛ طاعة لله وحده، وتحقيقاً للعبوديّة له التي خلق من أجلها؛ فهذه العبوديّة لله هي -من جهة- قمّة الحرّيّة، ومن جهة أخرى فيها تحقيق كمال الإنسان وخيره وسعادته في الدنيا والآخرة معاً؛ فكانت الثقافة الإسلاميّة بذلك كلّه ثقافة إيجابيّة.

٧- المثاليّة والواقعيّة:

المثاليّة: مصطلح يستخدم -في سياق البحث الفلسفيّ- في أكثر من مجال؛ كالنظر إلى المعرفة أو إلى الأخلاق أو إلى الوجود، ومثله مصطلح "الواقعيّة". ونحن هنا لن ندخل في شرح هذين المصطلحين في سياقاتهما الفلسفيّة؛ حتّى لا نخرج عن سياقنا في بيان خصائص الثقافة الإسلاميّة، لكنّنا- بطبيعة الحال- سنشرح المقصود بـ"المثاليّة- الواقعيّة"؛ هذه الصفة المركّبة من وصفين، هما: المثاليّة، والواقعيّة، باعتبارها خاصيّة من خصائص الثقافة الإسلاميّة.

المثاليّة -هنا- هي وصف للوضع الذي يشير إلى ما هو أمثل وأكمل وما ينبغي أن يكون؛ فالحالة المثاليّة -في سياق الثقافة الإسلاميّة- هي الحالة التي نسعى للوصول إليها باعتبارها تمثّل أكمل الحالات الممكنة؛ وهي ما أسميناه -فيما تقدّم- الحالة المعياريّة.

أما الواقعيّة -هنا- فهي وصف للوضع الذي يراعي الواقع القائم الراهن بكلّ جوانبه؛ فيراعي واقع الفاعل في الثقافة؛ وهو الإنسان بكلّ ما له من طبائع مختلفة وملكات وشهوات وقدرات، ويراعي واقع المنفعل؛ وهو الجانب الذي يتعامل معه هذا الإنسان؛ سواء أكان إنساناً آخر مثله أم كان أرضاً أو آلة أو فكراً... إلى آخر ما هنالك من جوانب الوجود التي يتعامل معها الإنسان؛ فالثقافة الإسلاميّة -في مراعاتها للواقع في كلّ جوانبه- لا نجدها تطلب من الإنسان أو توجّهه إلى فعل أشياء لا يمكن تحقيقها في الواقع؛ سواء أكان عدم الإمكان من جهة الفاعل وقدراته، أم من جهة المنفعل وما فيه من صعوبات وعوائق طبيعيّة أو صنعية، وإنّما توجّهه وتطلب منه أن يقوم بأعمال وأفعال هي في مكنته، وما ليس في مكنته وقدرته ووسعه فلا تكلّفه هذه الثقافة به؛ وهذا ما يوضّحه قول الحقّ -سبحانه وتعالى-: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

والثقافة الإسلاميّة -هنا- مثالية واقعيّة معاً وفي الوقت نفسه؛ فليس بعض جوانبها مثاليّاً والآخر واقعيّاً، بل كلّ جانب هو مثاليّ- واقعيّ؛ إذ يشير إلى الجانب الأكمل والأمثل وما ينبغي أن يكون عليه سلوك المثقّف بالثقافة الإسلاميّة، وهو في الوقت نفسه أمر قابل للتطبيق في الواقع الفعليّ؛ من جهة كلّ من الفاعل والمنفعل.

هذه الخاصيّة التي تبدو لغير المسلمين من أهل الفكر والفلسفة جمعاً بين صفتين متناقضتين؛ ترجع بطبيعة الحال إلى واضع هذه الثقافة وهو الله -سبحانه وتعالى- الذي يريد لعباده الخير الأكمل والأمثل؛ في حدود الواقع الذي يعيشون فيه، الذي هو خالقه.

ولو نظرنا إلى بعض محاولات البشر في رسم صور مثاليّة لما ينبغي أن يكون، لرأينا أنّ هذه المحاولات مثاليّة صرفة؛ لأنّها تشير إلى حالة مثلى، لكنْ لا يمكن تطبيقها على أرض الواقع؛ ومن هذه المحاولات المعروفة ما ضمّنه **أفلاطون** (٤٢٨ق.م- ٣٤٨ق.م) كتابه المشهور: **الجمهوريّة**، وقريب منه ما **فعله الفارابيّ** (٢٥٩هـ - ٣٣٩هـ) في كتاب له مشهور اسمه: **آراء أهل المدنية الفاضلة**.

والأمثلة على هذه الخاصّيّة من خصائص الثقافة الإسلاميّة عديدة لا حصر لها. ويمكن أن نأخذ أيّ أمر أو نهي في الشريعة الإسلاميّة، وسنجد أن هذا الأمر يمثّل في الوقت نفسه حالة مثلى؛ هي الحالة الأكمل التي لا أكمل منها، وحالة واقعيّة يستطيع الإنسان أن يقوم بها ويؤدّيها على أرض الواقع.

وممّا وجّهت إليه الشريعة الإسلاميّة (مصدر الثقافة الإسلاميّة) في هذا الصدد، ما ورد في سورة الفاتحة (أمّ القرآن) في قوله تعالى: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٦-٧] فهؤلاء -بالاقتداء بهم- ندرك أنّنا قادرون على تطبيق وممارسة ما ورد في الشريعة؛ بدليل هؤلاء الذين أنعم الله عليهم؛ إذ هم بشرٌ مثلنا.

٨- الثبات والمرونة:

تتّصف الثقافة الإسلاميّة بهذه الصفة الواحدة ذات الشقّين المترابطين، المتعارضين في ظاهر الأمر؛ فالثبات بقاء الأمر أو الشيء على حاله، والمرونة قابلية الشيء للتبدّل والتغيّر. ولكي نفهم هذه الخاصّيّة المهمّة من خصائص الثقافة الإسلاميّة، نقول: إنّ الثبات في الثقافة الإسلاميّة يشير إلى معنيين رئيسيّين: أحدهما: ثبات الهدف والغاية في الثقافة الإسلاميّة بكلّ جوانبها؛ وهو تحقيق العبوديّة لله بالالتزام بطاعته وأداء المهمّة التي طلبها من الناس جميعاً؛ وهي تحقيق الخلافة في الأرض وفق شروط المستخلف، وهو الله سبحانه وتعالى؛ فهذا الهدف وهذه المهمّة ثابتان لا يقبلان التغيير أو التعديل؛ فذلك ليس شأن الإنسان، بل هو شأن خالق الإنسان. والآخر: ثبات المبادئ والأسس والأصول والقواعد العامّة أو الكلّيّة التي تقوم عليها الثقافة الإسلاميّة؛ فهذه المبادئ والقواعد والأصول لها صفة العموم والشمول؛ بحيث يمكن إدراج العديد من الحالات الجزئيّة والفردية تحت كلّ واحد من هذه المبادئ العامّة والقواعد الكلّيّة.

ويتّصل بهذين المعنيين، معنيان للمرونة؛ فثبات الهدف والغاية يتّصل به المرونة في الوسائل والإجراءات والأساليب التي تستخدم في الوصول إلى الهدف؛ بمعنى أنّ تحقيق

الهدف قد يتمّ في أحوال وظروف معيّنة بوسائل معيّنة، ثمّ تتغيّر الأحوال وتتقدّم الوسائل؛ فيصار إلى تحقيق الهدف نفسه بالوسائل الجديدة أو الأكثر ملاءمة؛ وثبات المبادئ العامّة والقواعد الكلّيّة يتّصل به المرونة في تطبيق هذه المبادئ والقواعد (الثابتة) على حالات لا حصر لها؛ وخصوصاً الحالات والوقائع الجديدة التي تطرأ في حياة الإنسان لأوّل مرّة[1].

ويمكن القول: إنّ الثبات في الثقافة الإسلاميّة (الذي يرتبط بالثبات في الشريعة الإسلاميّة) هو أمر يستدعيه الثبات في طبيعة الإنسان الذي هو الفاعل في أمر الثقافة من جهة، ويستدعيه -من جهة أخرى- الثبات في طبيعة المنفعل؛ أي الوجود الذي يتعامل الإنسان مع جوانبه المختلفة؛ فالإنسان له طبائع وغرائز وحاجات أساسيّة هي هي نفسها لم تتغيّر منذ خلق الله الإنسان؛ وللكون الطبيعيّ -بسماواته وأرضه- نظام ثابت لم يتغيّر، وخالق الكون -سبحانه وتعالى- لا يعتريه أيّ شكل من أشكال التغيّر؛ لهذا كلّه وجدنا في الثقافة الإسلاميّة، الإلهيّة المصدر، ثباتاً في الهدف من تعامل الإنسان مع الوجود، وثباتاً في المبادئ العامّة والقواعد الكلّيّة التي يسير وفقاً لها هذا التعامل.

أمّا الوسائل أو الطرق التي تؤدّي إلى تحقيق الهدف الإنسانيّ العام من كلّ تعامل وسلوك يقوم به (وهو كما هو معلوم، عبادة الله وحده)؛ فإنّ جانباً من هذه الوسائل والطرق جاء ثابتاً في الثقافة الإسلاميّة، لا يقبل التغيير والتعديل، وثباته جاء من عند الله العليم الحكيم الذي يعلم حقيقة خلقه وما يصلح لهم؛ ونعني بهذا الجانب الثابت العبادات المفروضة على المسلم بهيئات مخصوصة وفي أوقات معلومة وأقدار محدّدة؛ كالصلاة والصوم والزكاة والحجّ وغير ذلك ممّا يدخل في باب العبادات من الفقه؛ كما يشمل بعض جوانب المعاملات، كتحديد نسبة ما يرثه الورثة، وبعض أحكام الزواج والطلاق وغيرها؛ من جوانب التعاملات التي يقوم بها الإنسان في هذه الحياة.

---

(١) انظر تفصيلًا لخاصّيّة: الجمع بين التطوّر والثبات؛ باعتبارها إحدى الخصائص العامّة للإسلام، في:

- القرضاوي، يوسف. **الخصائص العامّة للإسلام**، بيروت: مؤسّسة الرسالة، ١٤٠٤هـ، ص٢١٥-٢٥٨.

لكنّ جانباً آخر من هذه الوسائل أو الطرق يتجلّى فيه صفة المرونة؛ بحيث تأتي الوسيلة محقّقة للهدف، أو مندرجة تحت مبدأ ثابت أو قاعدة كلّيّة ثابتة؛ ويمكن توضيح هذه المرونة ببعض الأمثلة: إنّ محافظة الإنسان على عقله مبدأ ثابت؛ لذا تمنع الثقافة الإسلاميّة كلّ عمل أو شيء يتلف العقل أو يفسده؛ سواء أكان شراباً أم طعاماً أم عقاراً أم أيّ شيء آخر يؤدّي إلى هذه النتيجة، وبالمقابل تتيح وتشجع كل عمل أو شيء ينّمي العقل ويكمّله، كالعلم ومطالعة الكتب وممارسة الفضائل وأعمال البرّ والحوار الهادف البنّاء وكلّ ما يؤدّي إلى هذه النتيجة؛ وهذه الأمور المباحة أو الممنوعة قد تختلف من عصر لآخر؛ نتيجة لتقدّم العلم وكثرة الوسائل وتغيّر الظروف عامّة.

ومن أمثلة المرونة في استخدام الوسائل، ما نعرفه من ضرورة تحقيق مبدأ الشورى في معالجة الأمور العامّة للمسلمين؛ فمع ثبات هذا المبدأ، إلا أنّ طريقة تحقيقه قد تختلف من عصر لآخر، وتتّخذ أكثر من شكل أو صورة.

والحقيقة أنّ أبرز جوانب مرونة الثقافة الإسلاميّة يتجلّى في كون مبادئها العامّة وقواعدها الكلّيّة قابلة لاستيعاب كلّ ما يمكن أن يطرأ أو يستجدّ من أمور ووقائع وحوادث في حياة الإنسان؛ هذه المبادئ والقواعد الثابتة؛ إمّا أن تقبل ما يجري ويحدث من هذه الوقائع والأمور الجديدة فتصبح جزءاً يضاف إلى الثقافة الإسلاميّة، وإمّا أن ترفضه وتستبعده؛ ذلك أنّه ليس كلّ ما يستجدّ من أمور خيراً كلّه أو شرّاً كلّه.

وعمليّة القبول أو الرفض ينبغي أن تتمّ في الحاضر، كما كانت في تاريخ الإسلام وحضارته وتاريخ الثقافة الإسلاميّة؛ من خلال عمليّة الاجتهاد، (راجع ما قيل عن الاجتهاد بصفته مصدرا من مصادر الثقافة الإسلاميّة)؛ ولذلك فإنّ الاجتهاد هو أداة الثقافة الإسلاميّة التي تحقّق لها صفة المرونة، وخاصّة في مواجهة الوقائع والحوادث الجديدة؛ وهي الأداة التي تجعل الثقافة الإسلاميّة ثقافة صالحة لكلّ زمان ومكان؛ ولهذا ظلّ باب الاجتهاد مفتوحاً حتّى وقتنا الحاضر؛ ونحن اليوم في هذا العالم السريع التغيّر أكثر حاجة إلى الاجتهاد؛ لمواجهة كلّ ما يستجدّ من أمور ووقائع، وإثبات تفوّق الثقافة الإسلاميّة على غيرها من الثقافات، وإثبات صلاحيّتها في كلّ عصر وزمان.

٩- العقلانيّة:

العقلانيّة: مصدر صناعيّ من الفعل "عقل" بمعنى: ربط وحبس. والعقل -في لسان العرب-: "الحجر والنهي، ضدّ الحمق. والعاقل هو الجامع لأمره ورأيه، مأخوذ من عقلت البعير: إذا جمعت قوائمه. وسمّي العقل عقلاً؛ لأنّه يعقل صاحبه عن التورّط في المهالك؛ أي يحبسه"، ووردت في القرآن الكريم بعض تصريفات الفعل "عقل" في مثل قوله تعالى: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٤٤] وغيرها، وقوله: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٧٣] وغيرها، وقوله: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥]، وقوله: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ﴾ [الملك: ١٠]، وقوله: ﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣].

ويطلق العقل على سداد الرأي وحسن التصرّف والحلم والرزانة والاتّزان، كما في قولنا: إنسان عاقل، أو عنده عقل.

من معاني العقل هذه، نرى أنّ العقلانيّة تشير إلى أفعال إنسانيّة تتّصف بصفات، أبرزها:

- أنّ فيها جلب منفعة أو دفع مضرّة على مستوى الفرد وعلى مستوى الجماعة؛ والثقافة الإسلاميّة فيها هذا المعنى؛ فهي لذلك عقلانيّة.

- أنّها توجّه الإنسان إلى السلوك باتجّاه تحقيق الغاية التي من أجلها خلق؛ والثقافة الإسلاميّة فيها هذا المعنى؛ فهي لذلك عقلانيّة.

- أنّ ما فيها من معرفة عمليّة؛ سواء أكانت في صورة مجملة، على شكل مبادئ عامّة وقواعد كلّيّة، أم في صورة مفصّلة، لا تتعارض مع القوانين التي تحكم المعرفة الإنسانيّة، التي سمّاها المفكّرون -قديماً وحديثا- بـ قوانين العقل أو قوانين الفكر؛ وهي التي يشار إليها عند الكثيرين عندما تطلق صفة العقلانيّة؛ إذْ يعنون بذلك التزام هذه القوانين وعدم التعارض معها؛ فالثقافة الإسلاميّة يمكن إثبات صواب ما تتضمنّه من معرفة عمليّة باستخدام هذه القوانين، والذي لا يمكن إثباته منها -وفقاً لهذه القوانين (وهو

الجزء المتّصل بالغيب)- يمكن إثبات عدم تعارضه مع هذه القوانين؛ فالثقافة الإسلاميّة عقلانيّة، بهذا المعنى أيضاً.

هكذا نرى أنّ حدود العقلانيّة -في الثقافة الإسلاميّة- أوسع من حدود العقلانيّة عند الفلاسفة عامّة؛ لأنّها تراعي -كما أشرنا آنفاً- أكثر من اعتبار أفعال العقل المجرّد الذي يعتمد على قوانين العقل وحدها؛ ولهذا، فإنّ في الثقافة الإسلاميّة العقلانيّة التي يتحدّث عنها الفلاسفة والمناطقة وزيادة.

١٠- الإنسانيّة:

الإنسانيّة: وصف منسوب إلى الإنسان، وتطلق هنا، على الثقافة الإسلاميّة بأكثر من معنى:

- فالثقافة الإسلاميّة إنسانيّة؛ بمعنى ملاءمتها لفطرة الإنسان وخلقه وما ركّب فيه من غرائز واستعدادات؛ فما فيها من توجيهات وإرشاد يلائم جانب العقل في الإنسان، وفي الوقت نفسه يلائم جانب الوجدان (أي جانب العواطف والانفعالات والشهوات)، وتراعى وتلائم حاجات البدن كما تراعي في الوقت نفسه حاجات الروح؛ كلّ ذلك في توازن دقيق؛ بحيث لا يتعطّل جانب من جوانب كيان الإنسان عن القيام بالدور الذي خلقه الله لأدائه، ولا يطغى الاهتمام بجانب من هذه الجوانب على الجوانب الأخرى، كالاهتمام بالبدن وإهمال الروح، أو الاهتمام بالوجدان وإهمال العقل؛ إنّ ثقافة فيها مثل هذا الطغيان لا يمكن أن توصف بأنّها ثقافة إنسانيّة بالمعنى التامّ، وإنّما هي ثقافة متحيِّزة.

- والثقافة الإسلاميّة ثقافة إنسانيّة؛ بمعنى مراعاتها لجانبي: الإنسان، والحياة الإنسانيّة، وهما: الجانب الفرديّ، والجانب الاجتماعيّ، بصورة متوازنة؛ فهي تهتمّ بالفرد في مختلف جوانبه وبالمحافظة على كيانه والسعي لتكميله، وتهتمّ في الوقت نفسه بالمجتمع والحياة الاجتماعيّة وترقيتها وتكميلها دون طغيان جانب على آخر.

- والثقافة الإسلاميّة ثقافة إنسانيّة؛ بمعنى أنّها تخاطب الناس، كلّ الناس، على اختلاف أجناسهم وأنسابهم وألوانهم ولغاتهم، واختلاف عصورهم وأماكنهم؛ فهي

إنسانيّة هنا؛ بمعنى أنّها عالميّة مناسبة وملائمة للناس في العالم بأسره؛ وهذا الأمر يرجع إلى مصدرها التي تستمدّ منه؛ وهو الشريعة الإسلاميّة؛ هذه التي جاءت من عند الله للناس كافّة، ورسول هذه الشريعة أرسل لجميع أهل العالم، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، وقال سبحانه: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ لِيَكُونَ لِلۡعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١]. ولا عجب أن تكون هذه الثقافة وهذه الشريعة للناس كافّة؛ إذ هم يرجعون لأصل واحد وخلقوا من طبيعة واحدة؛ ولذلك لا يوجد بينهم فروق في هذه الأمور؛ وإن كان هناك اختلاف وتفاوت، فهو في الأعمال التي تصدر عنهم ودرجة انسجامها مع الهدف العام الذي من أجله خُلق الإنسان، وهو عبادة الله وحده. إنّ هذه المعاني نجدها في قول الله -سبحانه وتعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ﴾ [النساء: ١] وفي قوله تعالى: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾ [الروم: ٢٠]، وفي قول الرسول -عليه الصلاة والسلام-: (كلّكم لآدم، وآدم من تراب)[1]؛ وفي معيار التفاضل بين الناس -وهو العمل- يقول الله -سبحانه وتعالى-: ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾ [الحجرات: ١٣]، ويقول رسوله الأمين محمّد -صلى الله عليه وسلم-: (لا فضل لعربيّ على عجميّ، ولا لأبيض على أسود، إلا بالتقوى)[2]. فالثقافة الإسلاميّة -بهذا المعنى- إنسانيّة، في مقابل النزعات العنصريّة أو القوميّة التي تفرّق بين الناس في أصل خلقتهم، حسب عنصرهم أو قوميّتهم.

- والثقافة الإسلاميّة إنسانيّة -بمعنى أخير ومهمّ- تكمل الوجود الإنسانيّ وترقّية وتسمو به إلى أقصى كمال ممكن للإنسان؛ فما كان كذلك من المعرفة أو الأفعال فهو إنسانيّ، وما كان عكس ذلك فهو لا إنسانيّ؛ انظر إلى فعل الزكاة والصدقات أو كفالة اليتيم أو إفشاء السلام أو غير ذلك من توجيهات الثقافة الإسلاميّة، تجد أنّ كلّ فعل من هذه

---

(١) صفوت، أحمد زكي. **جمهرة خطب العرب في عصور العربيّة الزاهرة**، القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبيّ وأولاده، (١٣٥٢هـ/ ١٩٣٣م)، ج١، ص١٥٧.

(٢) المرجع السابق، ص١٥٧.

الأفعال المطلوب من الإنسان فعلها يساهم في تكميل وجوده وترقية حياته والسموّ بها، بصفته إنساناً، فرداً ونوعا؛ وانظر إلى الأمور التي توجّه الثقافة الإسلاميّة إلى اجتنابها وعدم فعلها كالسرقة والغشّ والزنا وأكل مال اليتيم والرشوة والغيبة والحسد وقذف المحصنات، أو غير ذلك من توجيهات النهي في الثقافة الإسلاميّة، تجد أنّ كلّ فعل من هذه الأفعال إذا فعله الإنسان، انحطّ في إنسانيّته، وابتعد عن السموّ والكمال؛ لذا فهي كلّها أفعال لا إنسانيّة حين يمارسها الناس، فإذا اجتنبوها كان هذا الاجتناب سلوكاً إنسانيّاً.

ويمكن القول -بإجمال-: إنّ الثقافة الإسلاميّة إنسانيّة، تجعل الإنسان غاية في ذاته.

إنّ هذه المعاني المختلفة للإنسانيّة الموجودة في الثقافة الإسلاميّة، ما كانت لتكون لولا أنّ هذه الثقافة ترجع في مصدرها الأساسيّ إلى الله -سبحانه وتعالى- خالق الإنسان وخالق كلّ شيء؛ هذا الخالق الذي يعلم -بالضرورة- من خلق وما خلق، وهو وحده الذي يعلم -على الوجه الأكمل- ما يلائم حياة الإنسان؛ فرداً وجماعة، وما يكمّلها ويرقّيها.

إنّ هذه الخصائص التي ذكرناها للثقافة الإسلاميّة، تشير كلّها -من جهة- إلى تفوّق الثقافة الإسلاميّة على غيرها من الثقافات التي مصدرها الإنسان أو التي مصدرها الله، لكنّ الإنسان حرَّفها وغيَّر فيها؛ وهي -من جهة أخرى- تشير إلى تكاملها وشمولها (أي الخصائص)، اللذين يشيران -بدورهما- إلى تكامل الثقافة الإسلاميّة، وشمولها.

الفصل السادس:

نحو تأسيس علم الثقافة الإسلاميّة

تمهيد:

لقد قطع عدد كبير من الجامعات العربيّة والإسلاميّة شوطاً كبيراً في الاهتمام بموضوع الثقافة الإسلاميّة؛ وجاء هذا الاهتمام شعوراً بالحاجة الحضاريّة إلى إبراز خصوصيّة للمجتمعات الإسلاميّة؛ تبرز شخصيّتها الثقافيّة وتميّزها عن غيرها في مجال الثقافة بهُويَّة إسلاميّة، تتجلّى في ثقافة منسوبة إلى الإسلام، ذات صلة وثيقة به، وسمّيت لذلك بالثقافة الإسلاميّة.

ومن ثمّ بدأت بعض الجامعات في العالم العربي والإسلاميّ بممارسات مختلفة؛ لتلبية هذه الحاجة الحضاريّة؛ من خلال إقرار تدريس مادّة (مساق) باسم: الثقافة الإسلاميّة، جعله بعض الجامعات متطلّباً جامعيّاً إجباريّاً لجميع الطلبة، وجعله بعضها متطلّباً جامعيّاً اختياريّاً، وجعلته جامعات أخرى متطلّباً جامعيّاً إجباريّاً في كلّ سنة دراسيّة[1]، وألحقت مادّة الثقافة الإسلاميّة بأقسام أصول الدين وكلّيّات الشريعة، وفي بعض الجامعات خصّص لها قسم قائم بذاته.

وبدأ القائمون على تدريس هذه المادّة في إعداد المادّة العلميّة لها، وألَّفوا في ذلك مذكّرات وكتباً دراسيّة، عكست اجتهادات أصحابها في الوفاء بهذه الحاجة الماسّة التي ظهرت في الجامعات؛ وقد تفاوتت في هذه المؤلّفات أفهام هؤلاء الكتّاب والأساتذة؛ بالنسبة لمصطلحي الثقافة والثقافة الإسلاميّة.

إنّ هذه الجهود -في جملتها- يستحقّ أصحابها الشكر على ما بذلوه فيها؛ فقد بذل كلّ منهم وسعه، واجتهد بقدر طاقته.

---

(١) مثل: جامعة الملك عبد العزيز في السعوديّة.

على أنّ هذه الجهود العديدة ذات النوايا الخيِّرة، قد غاب عنها أمر جوهريّ وأساسيّ؛ جعل هذه الجهود غير مثمرة لما يرتجى من تحقيق للأهداف المنشودة وتلبية للحاجة الحضاريّة؛ هذا الأمر الجوهريّ **هو غياب المنهجيّة العلميّة في بناء هذه المادّة والتعامل معها**؛ وهذا الأمر لم يُمَكِّن لمادّة الثقافة الإسلاميّة أن تصبح مادّة علميّة تنطبق عليها شروط العلم، وتقف إزاء موادّ العلوم الإنسانيّة الأخرى على قدم المساواة، بل إنّها -في بعض الأحيان- كانت موضوعاً للسخرية؛ بسبب عدم انضباطها بضوابط العلم؛ منهجاً، ومضموناً معرفيّاً، وتنفيذاً.

وحين يسَّر الله لنا أن نتصدّى لتدريس هذه المادّة قبل عقدين ونيّف من الزمان، صدمنا غياب المنهجيّة في تأليف الكتب الدراسيّة لهذه المادّة؛ وهو ما جعلنا نفكّر بالأمر تفكيراً جذريّاً؛ وكانت الخطوة المنهجيّة الأولى هي التحقّق من مفهوم الثقافة ومفهوم الثقافة الإسلاميّة؛ فلمّا لم نجد مفهوماً لأيّ منهما تتحقّق فيه الشروط العلميّة المنهجيّة للمفاهيم الاصطلاحيّة، وجدنا أنّ الواجب العلميّ يقتضي وضع مفهوم لكلّ من هذين المصطلحين؛ وشاء الله أن يمنَّ علينا، فأعاننا على وضع مفهوم جديد للثقافة ومن ثمَّ للثقافة الإسلاميّة، ووضعنا خطّة دراسيّة مبنيّة على مفهومنا للثقافة الإسلاميّة، وقمنا بتأليف بعض الكتب الدراسيّة[1] الجامعيّة، وفقاً لهذه الخطّة، وكان الهدفُ من هذا الجهد جَعْلَ علم الثقافة الإسلاميّة، **علماً إسلاميّاً جديداً يضاف إلى العلوم الإسلاميّة السابقة**؛ استجابة منّا للحاجة الحضاريّة الملحَّة لهذا العلم- الذي من أهدافه: تدعيم الوعي العلميّ والعمليّ بالإسلام وزيادته- وإثباتاً للمقولة الإسلاميّة الكبرى؛ وهي أنّ الإسلام صالح لكلّ زمان ومكان.

إنّ تأسيس علم الثقافة الإسلاميّة يقتضي أن أبيِّن وجه الحاجة لذلك وكيف يقوم بتلبيتها وسدّها، ثمّ أبيّن شروط تأسيس العلم الجديد عامّة، وكيف أنّ هذه الشروط تتحقّق في هذا العلم، وأنتقل -بعد ذلك- إلى بيان صلات هذا العلم بالعلوم الإسلاميّة الأخرى

(١) انظر: البيلوغرافيا في نهاية الكتاب.

وتكامله معها، مبيّناً أنّ هذا العلم من أهمّ العلوم؛ إذ يدعو إلى العمل والسلوك تحت مظلّة القيم الأخلاقيّة الإسلاميّة والمرجعيّة المعياريّة للإسلام؛ بانسجامه مع الغاية التي خلق الله الإنسان من أجلها، وسعيه لتيسير تحقيقها وتجسيدها في سلوك الأفراد والمجتمعات؛ وأعني بذلك العبوديّة لله سبحانه وتعالى، وكذلك لتيسير المهمّة التي انتدبه لها؛ وهي الخلافة في الأرض، وأنّه لذلك له وظيفتان متلازمتان: وظيفة شرعيّة، وأخرى عمليّة أخلاقيّة.

وكلّ ذلك سيكون على سبيل الإيجاز الواضح؛ إذ الأمر في نظرنا بحاجة إلى تفصيل لا يحتمله هذا المقام.

ونأمل أن تجد دعوتنا لتأسيس علم الثقافة الإسلاميّة صدى لها في الجامعات العربيّة والإسلاميّة.

أولاً: الحاجة الحضاريّة لتأسيس علم الثقافّة الإسلاميّة

ظهر مصطلح الثقافة (Culture) في الغرب -في جانب من جوانبه- بصفته أحد البدائل عن الدين؛ تمشّياً مع الاتّجاه العَلمانيّ الذي ساد المجتمع الغربيّ في العصور الحديثة؛ إذْ نُحِّي الدين جانباً، وأصبحت الثقافة لدى الغربيّين موضوعاً رئيساً لعلم الإنسان (الأنثروبولوجيا)، واستخدم اللفظ في مجالات عدد من العلوم الاجتماعيّة الأخرى، واكتنفه الغموض الشديد؛ لتعدّد دلالاته وسعتها؛ ومع ذلك ظهرت المؤسّسات المحلّيّة والدّوليّة في الغرب؛ لرعاية هذا المصطلح الذي أفرزه وأبرزه التوجّه العلمانيّ، في الفكر والحياة، لدى الغرب.

وانتقل المصطلح إلى العالم العربيّ والإسلاميّ، وحمل معه مدلولاته التي اكتسبها في بيئته التي نشأ فيها، وشاع لدينا شيوعاً كبيراً، وأنشئت وزارات للثقافة في أغلبيّة الدول العربيّة والإسلاميّة إن لم يكن في جميعها، وارتبط بالمصطلح عدد من القضايا المشكلة التي باتت بحاجة إلى إجابات وحلول؛ من ذلك قضايا: الغزو الثقافيّ، والتنمية الثقافيّة، والهويّة الثقافيّة، والأمن الثقافيّ، والتبادل الثقافيّ، ودور المثقّف في المجتمع، والثقافة والسلطة، وغير ذلك؛ وكان آخر هذه القضايا مشكلة التطبيع الثقافيّ.

لكنّ مدلولات هذا المصطلح، المتداولة، لم تكن كافية في توضيح هذه القضايا وحلّ المشكلات المرتبطة بها، لا على المستوى النظريّ ولا على المستوى العمليّ، وكانت سلبيّات استخدام هذا المصطلح -بدلالته العلمانيّة الوافدة- أكثر -في نظرنا- من إيجابيّاته؛ فهذه الدلالات وُضعت في جانب منها لكي تكون الثقافة بديلاً عن الدين، وإلغاءً لدوره في هداية الناس؛ لتصير الهداية علمانيّة لا ربّانيّة.

وكذلك، تعرّضت الهُويّة الثقافيّة للمجتمعات العربيّة والإسلاميّة -وما زالت تتعرّض منذ عصور الاستعمار الغربيّ لهذه المجتمعات حتّى وقتنا الحاضر- للاستلاب والتشويش والتشويه؛ بسبب الغزو الثقافيّ الغربيّ المتواصل لهذه المجتمعات؛ هذا الغزو الذي اتّخذ أساليب متنوّعة، كان أحدثها استخدام وسائل الإعلام والاتّصال الجماهيريّ الحديثة. ويضاف إلى ذلك أنّ تطبيق فكرة العولمة التي تتزعّمها أمريكا والصهيونيّة العالميّة قد كثَّفت هذا الغزو الثقافيّ ويسّرت له السبل؛ تحت ستار قرارات المنظّمات الدوليّة، أو ما يُسمّى الشرعيّة الدوليّة.

ومن جانب آخر، فإنّ هناك حاجة حضاريّة إيجابيّة قائمة في المجتمع الإسلاميّ؛ وهي شعور هذا المجتمع بالحاجة إلى البدء في مشروع حضاريّ غايته إقامة حضارة إسلامية قويّة عزيزة، لها شخصيّتها المتميّزة وهويّتها الحضاريّة الثقافيّة الخاصّة بها، تساهم في مسيرة الإنسانيّة، مهتدية بروح الإسلام السمحة في الوسطيّة والاعتدال.

إنّ إنشاء هذه الحضارة -في نظرنا- يحتاج إلى مرحلة تجسيد الثقافة الإسلاميّة في سلوك الأفراد والمجتمعات؛ إذ الثقافة في جوهرها -كما بيّناها في أكثر من موضع- تعامل الإنسان مع جوانب الوجود المختلفة؛ هذا التعامل الذي -إن تمَّ على الوجه الصحيح- تكون بعض ثمراته منجزات مادّيّة وغير مادّيّة؛ فإذا تراكمت هذه المنجزات فترة من الزمن كافية وملائمة، صار لدينا حضارة.

هكذا -في نظرنا- يحتاج المشروع الحضاريّ للأمّة إلى الثقافة الإسلاميّة، وإلى تأسيس علم يبحث فيها؛ وهو ما أطلقنا عليه اسم: **علم الثقافة الإسلاميّة**.

لكلّ هذا وغيره، شعرت العديد من المجتمعات العربيّة والإسلاميّة بالحاجة إلى التصدّي لهذه المشكلات والقضايا، بصورة تعيد لها هويّتها الثقافيّة وترسّخها، كما شعرت بالحاجة إلى البدء في أولى خطوات المشروع الحضاريّ. وكانت بعض المبادرات لتحقيق ذلك كلّه، ما قامت به العديد من الجامعات العربيّة والإسلاميّة؛ من إقرار تدريس **مادّة الثقافة الإسلاميّة** لطلبتها، إضافة إلى عقد بعضها ندوات ومؤتمرات حول مضمون هذه المادّة (الثقافة الإسلاميّة) وأهمّيّة تدريسها.

إنّ الحاجة الحضاريّة لتأسيس هذا العلم، له -كما أشرنا آنفاً- جانبان: جانب دفاعيّ؛ يتجلى في الدفاع عن الهويّة الثقافيّة للأمّة الإسلاميّة ضدّ أشكال الاستلاب العديدة التي تتعرّض لها ودفع الضرر عنها، وجانب إيجابيّ بنائيّ؛ يتجلّى في التمهيد لقيام حضارة إسلاميّة قويّة عزيزة لهذه الأمّة، وجلب المنافع لها.

ثانياً: شروط تأسيس علم الثقافة الإسلامية

لمحة تاريخيّة:

من المعلوم في تاريخ العلم، أنّ العلوم العقليّة أو علوم الأوائل، كانت -قديماً- قليلة العدد؛ فعلوم الرياضيّات والطبيعيّات والإلهيّات والأخلاق والسياسة، كانت فروعاً غير مستقلّة عن علم جامع هو الفلسفة، ثمّ استقلّت هذه العلوم عن الفلسفة؛ مع تقدّم المعرفة الإنسانيّة، حتّى أصبح في كلّ علم من هذه العلوم علوماً فرعيّة جديدة، وتخصّصات دقيقة عديدة.

وقد تأخّر استقلال العلوم الإنسانيّة عن الفلسفة حتّى القرن الثامن عشر، واستمرّ استقلالها تدريجيّاً، الواحد بعد الآخر، حتّى شهدنا في عمرنا (في الستينات من القرن الماضي) استقلال علم السياسة عن الفلسفة وعن التاريخ وعن القانون[1].

(1) Hanson, Albert Henry. *Political Philosophy or Political Science?*, Leeds: Leeds University Press, 1965, P. 2.

أمّا العلوم الدينيّة أو الإسلاميّة التي ظهرت في المجتمع الإسلاميّ، منبثقة من الدين وخادمة له -كعلوم القرآن، وعلوم الحديث، وعلم الفقه، وعلم أصول، الفقه وعلم الكلام- فقد كانت الحاجة العلميّة الحضاريّة وراء ظهور كلّ علم من هذه العلوم، ويسَّر الله لكلّ علم منها من يقوم بأمر تأسيسه، علماً مستقلًّا بموضوعه ومنهجه ومبادئه ومسائله وغايته؛ وقام طلبة العلم بتعلّم هذه العلوم، ويسَّر الله من بينهم من يوسّع هذه العلوم ويطوّرها، أو يولِّد منها علوماً فرعيّة؛ فكثرت هذه العلوم وصار كلّ فرع منها تخصّصاً دقيقاً بعينه؛ وكلّها عند التدقيق جاءت تلبية لحاجات علميّة حضاريّة غايتها النهائيّة خدمة الحقيقة الإسلاميّة الكبرىٰ؛ عبادة الله الواحد (التوحيد).

ومن الملاحظ -في تاريخ العلوم- أنّ الحاجة إلىٰ تأسيس علوم جديدة تكثر وتشتدّ؛ عندما يكون مجتمع ما أو أمّة ما بصدد إقامة مشروع حضاريّ جديد؛ ذلك أنّه بسبب تغيُّر الأحوال والظروف الحادثة عندئذ، لا تعود العلوم القائمة في العصر كافية لحلّ المشكلات النظريّة العلميّة والعمليّة، التي تواجهها هذه الأمّة، والوفاء بحاجاتها وتطلّعاتها.

ويكاد المشتغلون بتاريخ العلم وفلاسفة العلم، يجمعون علىٰ أنّ استقلال علم من العلوم عن العلم أو العلوم التي كان جزءاً منها قبل استقلاله، يتمّ حين يتقدّم المطالبون بتأسيس العلم الجديد المستقلّ بالوثائق والأدلّة اللازمة لتأسيس العلم الجديد علماً مستقلًّا، وقد أطلقنا عليها شروط تأسيس العلم الجديد؛ وهي كالآتي:

١- **تحديد موضوع هذا العلم الجديد تحديداً دقيقاً واضحاً**؛ بحيث يتميّز هذا الموضوع عن موضوعات العلوم الأخرىٰ، وكذلك تبيين مبادئه ومسائله التي يجمعها موضوعه، وتوضيح غرضه وغايته.

٢- **وجود مادّة علميّة (كتابات وبحوث) في هذا الموضوع**؛ وصلت إلىٰ حدّ يسمح بإفرادها تحت اسم جديد مستقلّ، وتكون هذه المادّة المتاحة البداية التي ينطلق منها العلم الجديد.

٣- **تحديد منهج البحث الذي سيستخدمه هذا العلم المطالَب بتأسيسه؛** للوصول إلى معرفة جديدة فيه؛ تتجلّى في الوصول إلى قوانين عامّة؛ وذلك من خلال البحوث التي سيجريها الباحثون المتخصّصون في هذا العلم.

٤- **وجود عدد من المفاهيم الاصطلاحيّة الخاصّة بهذا العلم،** وإمكانيّة وضع المزيد منها، مع تقدّم العلم؛ من خلال البحوث العلميّة فيه.

٥- **تحديد صلة هذا العلم بالعلوم الأخرى القريبة منه.**

٦- **توضيح طريقة إعداد العالم المتخصّص في هذا العلم.**

هذه الشروط تقريباً، توافرت في كلّ علم ظهر مستقلاً عن جملة العلوم والمعارف السابقة عليه؛ فهكذا نشأ علم النحو، وعلم العروض، وعلم البلاغة، وعلم المعاني، وعلم أصول الفقه، وغير ذلك من العلوم التي نشأت في المجتمع الإسلاميّ؛ وهكذا -أيضاً- نشأت العلوم الطبيعيّة والإنسانية، التي استقلّت عن الفلسفة.

ونحن نرى أنّ هذه الشروط متوافرة كلّها في هذا العلم الإسلاميّ الجديد، الذي نعلن عنه ونطالب له بالاستقلال عن العلوم الشرعيّة القائمة؛ وهو علم الثقافة الإسلاميّة، ونترجمه بالإنجليزيّة إلى: The Science of Islamic Culture.

ونقوم -فيما يلي- بإثبات تحقّق هذه الشروط في هذا العلم، واحداً واحداً.

ثالثاً: الشروط العلميّة لتأسيس علم الثقافة الإسلاميّة وتحقّقها

١ - تحديد موضوع علم الثقافة الإسلاميّة، ومبادئه، ومسائله، وغرضه، وغايته:

إنّ علم الثقافة الإسلاميّة علم يبحث في كيفيّة التعامل، وفقاً للدين الإسلامي، مع جوانب الوجود المختلفة، بصورة مجملة كلّيّة (الثقافة العامّة) أو مفصّلة جزئية (الثقافة الخاصّة).

وموضوعه الثقافة الإسلاميّة؛ أي: المعرفة العمليّة المكتسبة التي تنطوي على جانب معياريّ مستمدّ من شريعة الإسلام ومؤسّس على عقيدته، والمتجلّية في سلوك الأفراد الواعي؛ في تعاملهم في الحياة، مع جوانب الوجود المختلفة.

ومبادئه العامّة مستمدّة من شريعة الإسلام، ومؤسّسة على عقيدته.

ومسائله الرئيسيّة؛ هي: كيف يتعامل الإنسان مع كلّ جزء من أجزاء الوجود المختلفة: الخالق سبحانه وتعالى، والذات، والآخر، والكون الطبيعيّ، والأدوات والوسائل، والأفكار، والزمان، والغيب.

وغرضه تلبية الحاجة الحضاريّة؛ من خلال تطبيق الثقافة الإسلاميّة في حياة الناس؛ أفراداً وجماعات ومجتمعات، وتجسيد الشخصيّة الإسلاميّة (الهُوية الثقافيّة الإسلاميّة) وترسيخها؛ على مستوى الأفراد والمجتمعات.

وغايته القصوى تحقيق الغاية التي خلق الإنسان من أجلها؛ وهي العبوديّة لله سبحانه وتعالى.

ويمكن القول: إنّ نتائج هذا العلم يمكن أن تستثمر في مجال التربية ومناهج التعليم في مختلف المراحل؛ وخصوصاً في مرحلة التعليم الإلزاميّ.

٢- وجود مادّة علميّة يمكن الانطلاق منها في هذا العلم:

عندما شعرت الجامعات بالحاجة إلى تدريس الثقافة الإسلاميّة، بدأت تظهر مؤلّفات وبحوث في هذا الموضوع؛ وهذه المؤلّفات ضمَّت مادّة غنيّة تنتمي إلى عدد من العلوم الإسلاميّة؛ كالعقيدة، والتفسير، والحديث، والفقه، أو تتعلّق بدراسة النظم المختلفة؛ كالنظام الاجتماعيّ، أو السياسيّ، أو الاقتصاديّ، أو القضائيّ، أو الإداريّ.

وكانت المعالجات العلميّة وطريقة العرض في كلّ جزء من هذه الأجزاء، حسب ما هو مألوف في معالجته ضمن العلم الذي ينتسب إليه؛ وقد أدّى ذلك إلى عدم وضوح الغاية الكلّيّة لهذه الأجزاء، وكذلك إلى عدم وجود منهج واحد واضح للبحث فيما يورده المؤلّفون تحت عنوان: الثقافة الإسلاميّة.

ومع ذلك، فإنّ هذه المادّة التي هي -في نظرنا- أشبه بالمادّة الخامّ، يمكن الانطلاق منها في تأسيس الثقافة الإسلاميّة؛ علماً منضبطاً بشروط العلم؛ من خلال النظر فيها ومعالجتها بطريقة تستخرج منها ما يمكن أن يندرج في هذا العلم وتضعه في مكانه المناسب، وتستبعد منها ما لا يقع في هذا العلم، وإجراء ما يلزم من تعديلات وتغييرات؛ لتصبح هذه المادّة جزءاً من **علم الثقافة الإسلاميّة**.

وهذه المهمّة هي مهمّة الباحثين الذين سيكرّسون جهودهم كلّها أو جلَّها؛ للبحث في هذا العلم وتطويره وتقدّمه.

والمؤلّفات التي ضمّت مثل هذه المادّة -التي وصفنا آنفاً- عديدة، نذكر منها -على سبيل المثال لا الحصر-:

- كتاب: عبد الكريم العثمان، **معالم الثقافة الإسلاميّة**.

- كتاب: محمّد رشاد سالم، **المدخل إلى الثقافة الإسلاميّة**.

وكذلك سلسلة الكتب الأربعة التي نشرتها جامعة الملك عبد العزيز بمكّة المكرّمة بعنوان: **الثقافة الإسلاميّة**، وشارك في تأليفها علماء أفاضل، هم: محمّد الغزالي، ومحمّد

قطب، ومحمّد المبارك، وأحمد محمد جمال، وعبدالرحمن حنبكه، ومصطفى عبدالواحد، ومصطفى كامل.

- كتاب: شوكت محمّد عليّان، **الثقافة الإسلاميّة وتحدّيات العصر**.

وتشكّل **مؤلّفات الشيخ يوسف القرضاويّ** مادّة غنيّة، يمكن الإفادة منها في صياغة موادّ علميّة في هذا العلم، وكذلك **مؤلّفات الشيخ محمّد الغزالي**.

وهناك عدد آخر من الكتب ألّفها أساتذة مختصّون في العلوم الشرعيّة، منهم: عبد المنعم النمر، وأحمد نوفل وزملاؤه، وعزّ الدين الخطيب وزملاؤه، وعمر الخطيب، وعمر الأشقر، وسميح عاطف الزين، وصالح هندي، وغيرهم من الأستاذة والزملاء الأفاضل.

وكذلك ما كتبه مؤلّف هذا الكتاب؛ من كتب وبحوث في موضوع الثقافة والثقافة الإسلاميّة[1].

٣- تحديد منهج البحث في الثقافة الإسلاميّة:

انطلاقاً من أنّ هذا العلم مستمدّ من الشريعة الإسلاميّة ومؤسّس على عقيدتها، فإنّ الباحث في هذا العلم يحتاج إلى أن يعرف طرق الاستمداد؛ أي الطرق التي توصل الباحث إلى المعرفة الجديدة التي يبحث عنها ويطلبها؛ وهذا الاستمداد من الشريعة الإسلاميّة قد يكون **استمداداً مباشراً، واستمداداً غير مباشر**.

والمقصود **بالاستمداد المباشر**: الوصول إلى المعرفة المطلوبة للباحث؛ بالرجوع إلى نصوص الشريعة الإسلاميّة المتمثّلة في الكتاب والسنّة والإجماع والاجتهاد؛ سواء أكانت في نطاق الثقافة الإسلاميّة العامّة؛ كأن يكون المطلوب مبدأ عامّاً أو شرطاً عامّاً أو ضابطاً، أم كانت في نطاق الثقافة الإسلاميّة الخاصّة؛ كأن تكون بيان المعرفة الخاصّة بالتعامل مع جانب محدّد، في مجال من مجالات الوجود.

---

(١) انظر -في نهاية الكتاب- قائمة الببلوغرافيا؛ إذ تضمنت بعض ما كتبه المؤلف.

والمقصود **بالاستمداد غير المباشر**: الوصول إلى المعرفة المطلوبة للباحث؛ بالرجوع إلى مصادر أخرى غير الشريعة الإسلاميّة؛ كالعلم أو التراث الثقافيّ للحضارة الإسلاميّة أو للحضارات الأخرى القديمة أو المعاصرة.

ويمكن تقسيم **الاستمداد المباشر** إلى قسمين:

أ- **استمداد أوّليّ**: وفيه يكون المطلوب قد صرَّحت به الشريعة في صورة محكمة لا تشابه فيها؛ ويكون المنهج حينئذ استقصاء النصوص الشرعيّة بصورة كاملة؛ للوقوف على النصوص التي تبيِّن المطلوب.

ب- **استمداد استنباطيّ**: وفيه يكون المطلوب غير مصرّح به في الشريعة، بصورة محكمة، وإنّما بصورة متشابهة؛ ويكون المنهج حينئذ الاستنباط؛ أي استنباط المبادئ العامّة أو الشروط العامّة أو الضوابط من النصوص المختلفة؛ وذلك إذا كان نطاق البحث هو الثقافة الإسلاميّة العامّة؛ وفي هذا الأمر يستطيع الباحث في الثقافة الإسلاميّة الاستفادة من منهج علم أصول الفقه استفادة كبرى، مع فتح المجال؛ لإجراء تعديلات أو إضافات تقتضيها طبيعة هذا العلم وطبيعة موضوعه وغايته.

وقد يكون الاستمداد الاستنباطيّ؛ لبيان المعرفة الخاصّة بالتعامل مع جانب محدّد في مجال من مجالات الوجود؛ أي حين يكون نطاق البحث الثقافة الإسلاميّة الخاصّة.

وأمّا **الاستمداد غير المباشر**؛ فهو متعلّق بالطريقة التي يمكن للباحث بواسطتها أن يصل إلى مطلوبه من النظر فيما أسميناه المصادر غير المباشرة للثقافة الإسلاميّة (وهي: تراث الحضارة الإسلاميّة، والإنجازات الثقافيّة (المحايدة، والنافعة) للحضارات الأخرى، والعلم).

وهذا الاستمداد غير المباشر منحصر في نطاق الثقافة الإسلاميّة الخاصّة فحسب؛ ذلك أنّ الثقافة الإسلاميّة العامّة -من حيث هي بيان للمبادئ العامّة والقواعد الكلّيّة

والأسس والشروط والضوابط- لا ينبغي أن تؤخذ من غير الشريعة الإسلاميّة مباشرة (أعني من الكتاب والسنّة)؛ وما ورد في الشريعة الإسلاميّة حول هذه الأمور يغطّي جميع جوانب الوجود، وجميع مجالات الثقافة الإسلاميّة.

فإذا كان ذلك كذلك، بقي أن نشير إلى منهج استمداد الثقافة الخاصّة من هذه المصادر غير المباشرة، ونستطيع هنا وضع الأسس العامّة لهذا المنهج، على النحو الآتي:

أ- تحديد مجال حاجتنا إلى ثقافة إسلاميّة، ومقدارها؛ وهو أمر يحدّده المتخصّصون في مجالات الثقافة الإسلاميّة الخاصّة، كلًّا في مجاله.

ب- النظر فيما لدى الحضارات الأخرى من ثقافات خاصّة، يمكن أن تعيننا على تلبية حاجاتنا التي حدّدناها أو استكمال ما لدينا من نقص؛ وهذا الأمر نظر علميّ يقوم به -أيضاً- أصحاب الاختصاص في مجالات الثقافة الإسلاميّة، كلًّا في مجاله.

ت- النظر في الأمر الذي نتوقّع منه تلبية لحاجاتنا أو فائدة ومصلحة، كما بيَّنه أهل الاختصاص في ضوء الثقافة الإسلاميّة العامّة؛ أي في ضوء مبادئها العامّة وقواعدها الكلّيّة ومقاصدها وضوابطها؛ وهذا النظر في جوهره نظر شرعيّ تحكمه قواعد الاجتهاد؛ وهو نظر ينبغي أن يؤدّي إلى حكم شرعيّ؛ إمّا بوجوب الأخذ بهذه الثقافة؛ وإمّا ندب ذلك أو إباحته أو تحريمه أو كراهيته؛ فإذا كان الحكم -بعد كلّ ما تقدّم- واحداً من الأحكام الثلاثة الأولى، كان ذلك الخطوة الرئيسة والأهمّ؛ نحو اعتبار هذه الثقافة جزءاً من الثقافة الإسلاميّة.

ث- حتّى يتمّ إدخال هذه الثقافة الخاصّة الوافدة إلى ميدان الثقافة الإسلاميّة وجعلها جزءاً لا يتجزّأ منها، لا بدّ من النظر في شكل هذه الثقافة وصورتها، وإجراء ما يلزم من تعديلات شكليّة عليها؛ تجعل هذه الثقافة منسجمة مع الثقافة الإسلاميّة السائدة والممارسة في المجتمع الإسلاميّ؛ فلا تبدو غريبة أو شاذّة؛ كأن تعرَّب اللغة التي تنفّذ بها هذه الثقافة أو تنقل إلى لغة المجتمع الإسلاميّ الذي ستنفّذ

فيه، أو غير ذلك من تعديلات تنصبُّ -في العادة- على الشكل دون الجوهر. وهذا الأمر يقوم به المتخصّصون في الثقافة الإسلاميّة الخاصّة، ويعاونهم في ذلك -إذا لزم الأمر- علماء الثقافة الإسلاميّة العامّة. هذه -في نظرنا- ملامح المنهج الذي نرى استخدامه -في هذا العلم- وأسسه العامّة؛ والأمر فيه -كما جرى في سائر العلوم بعد إعلان تأسيسها- قابل للتطوير والتعديل، بحسب مستلزمات البحث العلميّ فيه.

٤- وجود مفاهيم اصطلاحيّة خاصّة بعلم الثقافة الإسلاميّة:

من المعلوم أنّ لكلّ علم مفاهيم اصطلاحيّة (مصطلحات) خاصّة به، وأنّ تقدّم البحث العلميّ في علم من العلوم، يولّد مصطلحات جديدة، وأنّ مفاهيم هذه المصطلحات لا يجوز البتَّة أن تكون متعارضة أو متناقضة، بل هي مفاهيم متّسقة ومتكاملة في سياق العلم الواحد، يعضد بعضها بعضاً؛ من أجل توضيح مسائل العلم الذي تنتمي إليه.

وهذا ما ينبغي أن يكون عليه الحال في **علم الثقافة الإسلاميّة**.

والواقع أنّ الذين كتبوا في موضوع الثقافة الإسلاميّة لم يلتفت أيّ منهم -فيما أعلم- إلى هذه القضيّة؛ أي وضع مصطلحات خاصّة بهذا العلم؛ ونحن -بعون الله- قد انتبهنا منذ البداية إلى هذا الجانب المنهجيّ، فبدأنا أوّلاً بتحديد مفهوم علميّ واضح لمصطلح الثقافة بإطلاق، ثمّ لمصطلح الثقافة الإسلاميّة، ثمّ تولّد لدينا مصطلحان جديدان هما: الثقافة الإسلاميّة الخاصّة، والثقافة الإسلاميّة العامّة، ثمّ حين تعرّضنا -في بعض البحوث التي قمنا- بها إلى المشكلات الثقافيّة، حدّدنا عدداً من المصطلحات مثل: المثقّف، ووجدنا أنواعاً من المثقّفين[1]، مثل: المثقّف بالقوّة، والمثقّف التامّ، والمثقّف الضالّ، والمثقّف التائه، والمثقّف الضالّ المضلّ، والمثقّف المنحرف، وغيرها؛ فحدّدنا مفهوم كلّ نوع منها، وكذلك حدّدنا مفاهيم مصطلحات أخرى، مثل: الغزو الثقافيّ، والهويّة الثقافيّة، والتنمية الثقافيّة، وغيرها.

(١) انظر فيما تقدّم: "مفهوم كلّ من المثقّف، والمثقّف المسلم".

ولا شكّ في أنّ القيام ببحوث جديدة من قبل الباحثين في هذا العلم، سيولّد عدداً آخر من المصطلحات، كما هو الشأن في العلوم الإسلاميّة الأخرى التي مرّت بهذه المرحلة بعد استقلالها، وكما هو -أيضاً- في العلوم الإنسانيّة الحديثة بعد استقلالها عن الفلسفة، وقبل ذلك في العلوم الطبيعيّة.

٥- صلة علم الثقافة الإسلاميّة بالعلوم الإسلاميّة الأخرى:

إنّ علم الثقافة الإسلاميّة علم إسلاميّ أصيل؛ ذلك أنّه إلى الإسلام انتسب، استمداداً من شريعته وتأسيساً على عقيدته؛ هذا فضلاً عن كونه جاء تلبية لحاجة قائمة في المجتمع الإسلامي.

وصلة هذا العلم بالعلوم الإسلاميّة الرئيسيّة -على نحو مفصّل- يمكن أن تتّضح من مقارنته بهذه العلوم في الجوانب الأساسيّة الآتية:

الموضوع، والمنهج، والأهداف، والغاية القصوى.

لكنّنا -هنا- في مقام الإيجاز؛ ولهذا سنكتفي ببيان هذه الصلة مع كلّ علم من العلوم الإسلاميّة الرئيسيّة، على نحو مجمل، لكنّه دقيق، ويفي -إن شاء الله- بالمطلوب في هذا المقام.

أ- صلة علم الثقافة الإسلاميّة بعلم الفقه:

علم الفقه: "هو علم باحث عن الأحكام الشرعيّة الفرعيّة العمليّة؛ من حيث استنباطها من أدلّتها التفصيليّة"(١).

وعرّفه ابن خلدون بقوله: "معرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلّفين؛ بالوجوب، والحظر، والندب، والكراهة، والإباحة؛ وهي متلقّاة من الكتاب والسنّة وما نصبه الشارع لمعرفتها من الأدّلة؛ فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلّة، قيل لها فقه"(٢).

---

(١) القنّوجي، محمّد صدّيق خان. **أبجد العلوم**، بيروت: دار الكتب العلميّة، (د. ت)، ج٢، ص٤٠١-٤٠٢.

(٢) ابن خلدون، **مقدّمة ابن خلدون**، مرجع سابق، ج٣، ص١٠٥٤.

أمّا علم الثقافة الإسلاميّة؛ فهو -كما تقدّم- العلم بكيفيّة التعامل، وفقاً للدين الإسلاميّ، مع جوانب الوجود المختلفة، على نحو مجمل أو مفصّل. (راجع تعريف الثقافة الإسلاميّة فيما تقدّم).

فالفقه يختصّ بالأحكام العمليّة التي يوصف بها سلوك ما؛ من حيث كونه: واجباً، أو حراماً، أو مندوباً، أو مكروهاً، أو مباحاً؛ في حين معرفة كيفيّة العمل المستمدّ من الشريعة هو مسألة أخرى؛ على أنّ كيفيّة العمل في الثقافة الإسلاميّة لا بدّ أن تنطوي على حكم شرعيّ إيجابيّ؛ أي لا بدّ أن توصف هذه الكيفيّة؛ إمّا بالوجوب أو الندب أو الإباحة؛ أي إنّ الثقافة الإسلاميّة لا بدّ أن تكون داخلة في دائرة الحلال، وما هو حرام لا يدخل فيها.

ومن هنا، تتجلّى ضرورة علم الفقه للثقافة الإسلاميّة، ولا سيّما في مجال الثقافة الإسلاميّة الخاصّة؛ إذْ تشكِّل أحكام الفقه ضابطاً عمليّاً، في هذا المجال.

أمّا من حيث الأهداف؛ فالفقه يهدف إلى أن تكون أعمال المكلّفين على الوجه الشرعيّ موافقة مراد الشارع سبحانه وتعالى؛ وأمّا الثقافة الإسلاميّة؛ فأهدافها هي أهداف علم الفقه، مضافاً إليها هدف تحقيق كيفيّة التعامل على أفضل صورة ممكنة؛ وهذه الصورة قد تؤخذ من مصادر أخرى، كالعلوم التطبيقيّة، أو تراث الأمم والحضارات السابقة؛ فأهداف هذا العلم تنطوي على أهداف علم الفقه وزيادة. وهكذا يكون علم الثقافة الإسلاميّة محتاجاً إلى علم الفقه؛ وإعداد العالم في علم الثقافة الإسلاميّة لا بدّ فيه من معرفة كافية بعلم الفقه، دون أن يكون هذا العلم هو ذاك. ويمكن ضرب أمثلة على ذلك من العلوم الإنسانيّة؛ فالمختصّ بعلم التربية يحتاج إلى معرفة بعلم النفس وعلم الاجتماع، دون أن يكون علم التربية واحداً من هذين العلمين أو فرعاً لهما.

ب- صلة علم الثقافة الإسلاميّة بعلم أصول الفقه:

تتّضح هذه الصلة، من النظر في تعريف كلّ منهما؛ فعلم الأصول هو "علم يتعرّف منه استنباط الأحكام الشرعيّة الفرعيّة من أدلّتها الإجماليّة اليقينيّة".[1] و"مهمّة الأصوليّ البحث عن القواعد الكلّيّة والأدلّة الإجماليّة؛ من حيث دلالتها على الأحكام".[2]

فهذا العلم فيه أصول ومبادئ علم الفقه، لكنّه غير الفقه وغير علم الثقافة الإسلاميّة؛ إذ هو يهتمّ بالتعرّف على طرق استنباط الأحكام الشرعيّة من الأدلّة للأحوال الجزئيّة؛ فهو -في جوهره- علم منهجيّ أو منهج، في حين يهتمّ علم الثقافة الإسلاميّة -كما تقدّم بيانه- بمعرفة كيفيّة التعامل مع جوانب الوجود معرفة مجملة أو مفصّلة؛ والمعرفة المجملة تشمل الأسس والمبادئ والضوابط والقواعد الكلّيّة التي تبيّن كيفيّة التعامل؛ فهي تعين على كيفيّة التعامل؛ وهذه القواعد الكلّيّة والمبادئ العامّة لها صلة بالقواعد الكلّيّة والمبادئ التي نجدها في علم الأصول؛ مع ملاحظة أنّ مبادئ علم الأصول تعين على استنباط الأحكام الشرعيّة، في حين مبادئ الثقافة الإسلاميّة تعين على بيان كيفيّة العمل؛ فمثلاً: حين يقرّر الإسلام -في تعامل الإنسان المسلم مع غيره من المسلمين- مبدأً عامّاً مثل: أن يحبّ المسلم لأخيه ما يحبّه لنفسه؛ فهذا مبدأ في التعامل يدخل في الثقافة الإسلاميّة العامّة، في حين أنّ هذا المبدأ يمكن للأصوليّ أن يأخذ منه قاعدة أصوليّة؛ بأن يرى أنّ هذا أمر وأنّه للوجوب أو الندب.

وعلم الأصول -بما فيه من بيان لطرق استنباط الأحكام الشرعيّة من أدلّتها وتوضيح لمقاصد الشريعة وغير ذلك من مباحث- مفيدٌ لعلم الثقافة الإسلاميّة، ومعين عليه، ولا بدّ منه لعالم الثقافة الإسلاميّة.

---

(١) القنّوجيّ، **أبجد العلوم**، مرجع سابق، ج٢، ص٧٠.

(٢) أبو العينين، بدران. **أصول الفقه الإسلاميّ**، الإسكندريّة: مؤسّسة شباب الجامعة، ١٩٨٤م، ص٣٥.

ت- صلة علم الثقافة الإسلاميّة بعلم الكلام:

علم الكلام -كما هو معلوم- علم يبحث في العقيدة الإسلاميّة، من جانبين: إثبات أصول العقيدة بالطرق العقليّة، والدفاع عن العقيدة ضدّ خصومها ومنتقديها بالطرق العقليّة.

ومن الواضح، أنّ موضوع علم الثقافة الإسلاميّة مختلف عن موضوع علم الكلام؛ كما أنّ الأوّل علم عمليّ، والثاني علم نظريّ.

لكن، هناك صلة بين هذين العلمين؛ تتجلّى في تأسيس المعرفة العمليّة التي تشكّل الثقافة الإسلاميّة على العقيدة التي هي موضوع علم الكلام؛ وهذا التأسيس يقوم بدور الموجِّه للثقافة الإسلاميّة من جهة، وبدور الضابط لها من جهة أخرى؛ فالاعتقاد بوجود الله الخالق لكلّ شيء، وبأنّه واحد لا شريك له، وأنّه وحده دون غيره المستحقّ للعبادة والطاعة، ينعكس -بطبيعة الحال- على الثقافة الإسلاميّة؛ فيكون سلوك المثقّف المسلم -وهو يتعامل مع جوانب الوجود- متّجهاً نحو طاعة الله وعبادته في كلّ ما يقوم به، وهو يضبط في الوقت نفسه هذا السلوك؛ حتّى لا يخرج عن هذه الغاية التي حدّدتها العقيدة.

وإذا كان علم الكلام يبحث في إثبات العقيدة والدفاع عنها، فإنّ صلة هذا العلم بالعقيدة تنعكس على علم الثقافة الإسلاميّة؛ في زيادة وعي المثقّف المسلم بارتباط ثقافته بعقيدته؛ فتكون الصلة بين هذين العلمين منحصرة -في الدرجة الأولى- في هذه الوظيفة. وبناء على ذلك، فإنّ العالم الذي سيتخصّص في علم الثقافة الإسلاميّة يحتاج إلى دراسة علم الكلام؛ على أنّه يحسن التنبيه إلى أنّ حاجة المثقّف المسلم إلى علم الكلام ليست حاجة جوهريّة أو أساسيّة؛ فإنّ المسلم قد يجسّد الثقافة الإسلاميّة في سلوكه، بدرجة عالية من الإتقان والقرب من الحالة المعياريّة، دون أن يكون ملمّاً بتفاصيل علم الكلام.

ث- صلة الثقافة الإسلاميّة بعلوم القرآن الكريم:

علوم القرآن الكريم؛ من: تفسير، وتأويل، وأسباب نزول، ونسخ، وغيرها من مباحث، غايتُها تيسير فهم معاني القرآن الكريم ليسهل بعد ذلك العمل به لعامّة الناس، وليسهل للعلماء في العلوم الإسلاميّة الأخرىٰ استنباط الأحكام؛ كما في الفقه، والوصول إلىٰ الآراء والأفكار والنظريّات حول الوجود والحياة والإنسان وطرائق تنظيم حياته علىٰ مستوىٰ الفرد ومستوىٰ المجتمع؛ ممّا يدخل في نطاق العلوم الإنسانيّة.

وعلىٰ هذا الأساس؛ فإنّ علوم القرآن الكريم تفيد علم الثقافة الإسلاميّة؛ بأن تسهّل علىٰ عالم الثقافة الإسلاميّة معرفة المبادئ العامّة في التعامل مع الوجود؛ وذلك في مجال الثقافة الإسلاميّة العامّة، وكذلك تفيده في معرفة بعض كيفيّات التعامل مع جوانب محدّدة من الوجود؛ وهو مجال الثقافة الإسلاميّة الخاصّة[1].

وإذا كان القرآن الكريم كتاب هداية للناس في التعامل في هذه الحياة مع الوجود بكلّ جوانبه، فإنّه لذلك سيكون هو المعين الأساس والرئيس للثقافة الإسلاميّة بجانبيها: العامّة، والخاصّة؛ ولهذا فإنّ معرفة علوم القرآن الكريم ضروريّة؛ لإعداد المتخصّص في علم الثقافة الإسلاميّة.

ث- صلة الثقافة الإسلاميّة بعلوم الحديث النبويّ الشريف:

المقصود من علوم الحديث النبويّ الشريف: التعرّف علىٰ أقوال الرسول ﷺ وأفعاله وتقريراته. ووجه الفائدة منها واضح لكلّ مسلم؛ لأنّ الرسول -عليه الصلاة والسلام- هو الأسوة الحسنة للمسلمين وللناس أجمعين، وتعامله مع جوانب الوجود المختلفة يشكّل النماذج المثلىٰ للتعامل؛ ومن هنا كانت معرفة أقواله -عليه الصلاة والسلام- وأفعاله وتقريراته مصدراً رئيسيّاً للثقافة الإسلاميّة؛ في كلّ من: مجال الثقافة الإسلاميّة الخاصّة (بمعنىٰ التعامل مع جانب محدّد من الوجود، كالذات أو الآخر في نطاق الأسرة

(١) انظر -فيما تقدّم- بيان كون القرآن الكريم مصدراً للثقافة الإسلاميّة.

أو الجوار...)، ومجال الثقافة الإسلاميّة العامّة؛ إذْ نجد في أقواله مبادئ عامّة للتعامل مع الوجود، أو أنّه يمكن أن يستنبط من أقواله أو أفعاله أو تقريراته مبادئ عامّة؛ هذا فضلاً عمّا هو معلوم من كون علوم الحديث تساعد في فهم القرآن الكريم وتفسيره.

وممّا يدخل في علوم الحديث علم السيرة النبويّة الشريفة؛ وقد أوصى القرآن الكريم المسلمين بالتعرّف على هذه السيرة المباركة والاقتداء بها؛ وذلك في قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١].

لهذا كلّه يحتاج علم الثقافة الإسلاميّة إلى علوم الحديث النبويّ الشريف. ودراسة هذا العلم ضروريّة؛ لإعداد العالم المتخصّص في علم الثقافة الإسلاميّة.

ج- صلة علم الثقافة الإسلاميّة بعلوم أخرى مساندة:

- صلة الثقافة الإسلاميّة بعلم الأخلاق الإسلاميّة Islamic Ethics:

هناك صلة لعلم الثقافة الإسلاميّة بعلم الأخلاق عامّة والأخلاق الإسلاميّة خاصّة؛ وتوضيح هذه العلاقة ينطلق من بيان موضوع علم الأخلاق الذي يبحث في حقيقة الأفعال الخلقيّة؛ من حيث بيان الأسس التي تقوم عليها، والقواعد والمعايير التي نحكم بوساطتها عليها بالخير أو الشرّ، وصفاتها، وشروطها. وعلم الأخلاق الإسلاميّة يبحث في هذه الأمور كلّها، وفقاً لمنظور الإسلام ورؤيته للخير والشرّ؛ فعلم الأخلاق الإسلاميّة لا يبحث في كيفيّة الفعل، بل في تأسيس عمليّة الحكم بأخلاقيّة كلّ فعل يقوم به الإنسان؛ أي بأنّه خير أو شرّ؛ في حين أنّ علم الثقافة الإسلاميّة يبحث في كيفيّة الأفعال التي يقوم بها الإنسان وهو يتعامل مع جوانب الوجود، وفقاً للإسلام؛ وهذا يعني أنّ علم الأخلاق الإسلاميّة علم قيميّ يهتمّ بإصدار أحكام قيمة على الأفعال؛ وهو علم وصفيّ يهتمّ ببيان كيفيّة الفعل. ومن هنا، تكمن الصلة في أنّ الأفعال الإنسانيّة هي موضوع كلّ من العلمين، لكنّ كلًّا منهما يعالجها من زاوية خاصّة، مختلفة عن معالجة العلم الآخر.

ومع هذا الاختلاف، فإنّ هناك صلة وثيقة بين هذين العلمين؛ وهي أنّ علم الأخلاق الإسلاميّة هو بمنزلة الحاكم على علم الثقافة الإسلاميّة؛ فالقيم الخلقيّة التي

يقرّرها والأحكام الخلقيّة التي يصدرها، تشكّلان ضوابط للثقافة الإسلاميّة الخاصّة (أي لتعاملات الإنسان مع جوانب الوجود) لا ينبغي لها تجاوزها؛ ذلك أنّ الثقافة الإسلاميّة مستمدّة من الشريعة الإسلاميّة، والشريعة الإسلاميّة بها تمّت مكارم الأخلاق؛ طبقاً لما أكّده نبيّنا محمّد ﷺ في حديثه المعروف: "إنّما بُعثتُ؛ لأتمّم مكارمَ الأخلاق"[1].

وعلم الأخلاق الإسلاميّة هو الذي يحدّد مكارم الأخلاق، ويبيّن الخير والشرّ في الأفعال؛ لهذا كلّه احتاج إلى علم الأخلاق الإسلاميّة. وارتكازاً على ذلك، فإنّ العالم في علم الثقافة الإسلاميّة، لا بدّ في إعداده من الإلمام الكافي بعلم الأخلاق الإسلاميّة.

نخلص من كلّ ما تقدّم -حول الصلة بين علم الثقافة الإسلاميّة والعلوم الإسلاميّة الأخرى- إلى القول: إنّ هذا العلم ليس واحداً من هذه العلوم، ولا هو مجموع هذه العلوم، بل هو علم متميّز عن كلّ واحد منها؛ ومع ذلك، فإنّ الصلة بين هذا العلم والعلوم الإسلاميّة صلة قويّة؛ وهي بمنزلة العلوم المساعدة والمساندة والمعينة لهذا العلم، ويحتاج عالم الثقافة الإسلاميّة إلى الإلمام بها جميعاً.

- صلة علم الثقافة الإسلاميّة بتاريخ الحضارة الإسلاميّة:

لعلم الثقافة الإسلاميّة صلة وثيقة بأحد فروع علم التاريخ؛ وأعني به علم تاريخ الحضارة الإسلاميّة[2]؛ وتوضيح هذه الصلة يتمثّل في أنّنا جعلنا التراث الثقافيّ للحضارة الإسلاميّة مصدراً غير مباشر للثقافة الإسلاميّة، يمكن النظر فيه؛ للتعرّف على ما يمكن الإفادة منه في وقتنا الحاضر؛ من طرائق التعامل مع جوانب الوجود المختلفة التي كانت

---

(١) رواه البيهقيّ في **السنن الكبرى**، والحاكم في **مستدركه**، انظر:

- البيهقيّ، **السنن الكبرى**، مرجع سابق، ج١٠، حديث رقم: (٢٠٥٧١)، ص١٩١.

- الحاكم النيسابوريّ، أبو عبد الله محمّد بن عبدالله. **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط١، (١٤١١هـ/ ١٩٩٠م)، ج٤، حديث رقم: (٧١١٤)، ص١٢٩. وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبيّ.

(٢) راجع مفهوم الحضارة لدينا، فيما تقدّم.

تمارس في هذه الحضارة؛ فهناك في هذا التراث طرائق في التعامل مع بعض جوانب الوجود كانت تمارس في الماضي في مجتمعاتنا الإسلاميّة، لم تعد ملائمة في هذا العصر؛ لحدوث طرائق أفضل منها وأيسر، لكنّ الباحث في التراث الثقافيّ لهذه الحضارة الإسلاميّة سيجد ما يمكن للثقافة الإسلاميّة المعاصرة أن تفيد منه، وإن كان تحقيق هذه الفائدة بالفعل يحتاج إلى إجراءات وضوابط ينبغي مراعاتها[1].

ومن أمثلة الممارسات الموجودة في هذا التراث الثقافيّ، التي يمكن أن تدخل ثانية -بعد بعض الإجراءات أو التعديلات- إلى ساحة الممارسة الفعليّة وتصبح جزءاً من الثقافة الإسلاميّة الحاضرة، نذكر على سبيل المثال: فنّ العمارة الإسلاميّ، وطرائق العلاج النفسيّ، التي كان يمارسها بعض الأطبّاء وبعض شيوخ الصوفيّة.

وهكذا نرى أنّ دراسة تاريخ الحضارة الإسلاميّة، ستكون من العلوم المساندة الضروريّة للمتخصّص في علم الثقافة الإسلاميّة.

- صلة علم الثقافة الإسلاميّة بتاريخ الحضارة الغربيّة: الحديث والمعاصر:

تركت الحضارة الغربيّة الحديثة والمعاصرة آثارها على ثقافتنا الإسلاميّة في العصر الحاضر؛ بتأثير الاستعمار والغزو الثقافيّ في أشكالهما المتعدّدة، وكذلك لكثرة المنجزات الثقافيّة لهذه الحضارة، فضلاً عمّا ينتج بصورة تلقائيّة؛ نتيجة الاحتكاك والتعاملات الطبيعيّة بين المجتمعات؛ من تأثّر وتأثير.

لهذا، فالمتخصّص في علم الثقافة الإسلاميّة بحاجة إلى معرفة التاريخ الحديث والمعاصر للحضارة الغربيّة؛ من أجل أن يتعرّف على طبيعة هذه الحضارة وحقيقة ثقافتها؛ من حيث منطلقاتها وأسسها وخصائصها وقضاياها؛ حتّى يستطيع -من جهة- أن يواجه غزوها وهيمنتها، و-من جهة أخرى- أن يأخذ ممّا يمكن أن يفيد منه المجتمع المسلم من جوانب الثقافة الخاصّة الممارسة في هذه الحضارة، وفقاً للأسس والضوابط التي أشرنا إليها عند حديثنا عن منهج الثقافة الإسلاميّة فيما تقدّم.

---

(١) ذكرنا هذه الإجراءات والضوابط فيما تقدّم، في البحث المعنون: مصادر الثقافة الإسلاميّة.

وهكذا، يكون من الضروريّ إدخال دراسة هذا الفرع من التاريخ الخاصّ بالغرب، في خطّة إعداد المتخصّص في علم الثقافة الإسلاميّة.

- صلة الثقافة الإسلاميّة بعلم المنطق:

هناك علم آخر له صلة بعلم الثقافة الإسلاميّة؛ من حيث كونه علماً آليّاً؛ وهو علم المنطق، الذي هو "علم الاستدلال الصحيح". وقد أوضح الحديث عن منهج البحث في علم الثقافة الإسلاميّة، أنّ هذا المنهج يقوم -في جوهره- على معرفة طرق استمداد المعرفة العمليّة المكتسبة... (أي الثقافة الإسلاميّة) من الشريعة الإسلاميّة، ومعرفة كيفيّة تأسيسها على العقيدة؛ وهذا الاستمداد يعين عليه علم المنطق، ويساعد على بيان قواعده إلى درجة كبيرة.

ومن ثمّ، فإنّ إعداد العالم المتخصّص في علم الثقافة الإسلاميّة، لا بدَّ له من الإلمام الكافي بعلم المنطق.

٦- إعداد العالم المتخصّص في علم الثقافة الإسلاميّة:

لعلّ ما تقدّم من بيان صلات علم الثقافة الإسلاميّة بالعلوم الأخرى، يكون منطلقاً علميّاً؛ لوضع خطّة مجملة لإعداد طلبة العلم الذين سيتخصّصون في هذا العلم.

لقد تبيّن -آنفاً- أنّ لهذا العلم صلات بالعلوم الإسلاميّة الرئيسة؛ وأعني: علوم القرآن الكريم، وعلوم الحديث النبويّ الشريف، وعلم الفقه، وعلم أصول الفقه، وعلم الكلام، وعلم الأخلاق الإسلاميّ. واتّضح أنّ العالم المتخصّص لا يستغني عن الإلمام بهذه العلوم بقدر ملائم تحدّده درجة التخصّص المطلوب (أي الدرجة الجامعيّة الأولى أو الثانية أو الثالثة).

وقد تبيّن أنّ المتخصّص في علم الثقافة الإسلاميّة بحاجة إلى الإلمام بفرعين من فروع علم التاريخ: الأوّل: تاريخ الحضارة الإسلاميّة، والثاني: تاريخ الحضارة الغربيّة: الحديث، والمعاصر.

هذا إضافة إلى ما تبيّن؛ من حاجة هذا العلم إلى علم آخر من علوم الآلة؛ هو علم المنطق، وأنّه لا غنى للمتخصّص في الثقافة الإسلاميّة عنه.

وينبني على ذلك كلّه أنّ هذه العلوم كلّها تشكّل جزءاً أساسيّاً من خطّة إعداد المتخصّص في الثقافة الإسلاميّة، ولا بدّ أن تكون جزءاً رئيساً مسانداً في إعداد المتخصّص في الثقافة الإسلاميّة.

وهناك مباحث أساسيّة -هي في صلب هذا العلم، يحدّدها موضوعه ومجالاته- يمكن تحويلها بسهولة إلى موادّ علميّة تدريسية؛ وهذه المباحث نقسّمها -ابتداءً- إلى ما يلي:

- مبحث: الثقافة الإسلاميّة في التعامل مع الخالق سبحانه وتعالى.
- مبحث: الثقافة الإسلاميّة في التعامل مع الذات (الفرديّة).
- مبحث: الثقافة الإسلاميّة في التعامل مع الآخر (وهذا مبحث واسع يمكن تقسيمه إلى عدد كبير من المباحث الفرعيّة).
- مبحث: الثقافة الإسلاميّة في التعامل مع الأفكار.
- مبحث: الثقافة الإسلاميّة في التعامل مع الأدوات والوسائل.
- مبحث: الثقافة الإسلاميّة في التعامل مع الزمان.
- مبحث: الثقافة الإسلاميّة في التعامل مع الغيب.

وجميع هذه المباحث يمكن تحويلها إلى موادّ دراسيّة؛ تشكل -في جملتها- صلب موادّ تخصّص الثقافة الإسلاميّة، وكلّها مباحث قابلة للبحث فيها وزيادة المعرفة العلميّة حولها، ومنح درجات علميّة عليا (ماجستير أو دكتوراة) في موضوعاتها.

هذه صورة مجملة لخطّة إعداد العالم المتخصّص في هذا العلم، ونرجو أن تستجيب الجامعات الإسلاميّة أو بعضها؛ لتأسيس أقسام علميّة لهذا التخصّص؛ تقوم برعاية هذا العلم الجديد وتطويره. إنّ الجامعات التي ستبدأ أوّلاً، ستحوز قصب السبق في هذا الإنجاز العلميّ، وسيكون لها شرف الريادة في ميدانه الرحب.

الخاتمة

إنّ الحاجة إلى علم الثقافة الإسلاميّة، أمر أحسّت به الجامعات منذ حوالي نصف قرن من الزمان؛ ويبدو أنّ من طبائع الأمور أن تكون هناك فترة من الزمن ليُنقَل الأمر من مرحلة الإحساس إلى مرحلة الإنضاج.

وإنّ هذا العلم الجديد الذي ندعو لإقامته هو -في جوهره- تنظيم لمعرفة متاحة، أشبه بالمادّة الخامّ التي تحتاج إلى عمليّات عديدة؛ لتكريرها والاستفادة منها؛ وذلك من أجل إيجاد فهم جديد يتلاءم مع ظروف العصر وحاجاته الحضاريّة.

وجاء بحثنا هذا وإعلاننا عن تأسيس هذا العلم؛ بتقدير من الله ومشيئته، في وقت نضجت فيه الفكرة لدينا، حول مفهوم الثقافة والثقافة الإسلاميّة، واتّضحت أمامنا الرؤية الفكريّة والمنهجيّة لكلّ جوانب هذا العلم، ولم تبق على المستوى النظريّ عقبات تعوق الإعلان عن تأسيسه.

إنّ هذا العلم سيكون امتداداً واستمراراً للعلوم الإسلاميّة الأخرى، يستعين بها ويلتقي معها؛ في خدمة الحقيقة الإسلاميّة الكبرى؛ وهي التوحيد، وكذلك يلتقي معها في السعي لتحقيق الغاية التي خلق الإنسان من أجلها؛ وهي العبوديّة لله وحده -سبحانه وتعالى- وتحقيق الخلافة في الأرض، وفقاً لمفهوم هذه العبوديّة، لكنّه -مع ذلك كلّه- يتجاوزها في موضوعه الخاصّ به وأهدافه؛ وهو في الحقيقة لا يعارض أيّاً منها، بل يكمّلها جميعاً ويتكامل معها.

إنّ هذا العلم سيكون وسيلة؛ لتجسيد المبادئ العقديّة والشرعيّة للإسلام، بأبلغ الطرق وأقواها تأثيراً في الأنفس وفي الواقع؛ وأعني بذلك الطريقة العمليّة التي تمارس بوعي تامّ؛ فهذا العلم لا يكفي فيه النظر وحده، بل لا بدّ فيه من العمل؛ **فهو علم عمليّ**.

وينسجم الخطاب في هذا العلم مع غايته العمليّة؛ فهو علم يدعو إلى التجسيد العمليّ للثقافة الإسلاميّة في سلوك الأفراد والجماعات، بما يلائم أوضاع الإنسان وحاجاته في عصره الذي يعيش فيه، ويحقّق له خيره وسعادته في العاجلة والآجلة.

ومن هنا، تتجلّى السمة الرئيسة والأصيلة للعلوم الإسلاميّة في هذا العلم الإسلاميّ الجديد؛ وأقصد بذلك **تعلّق العلم بالعمل النافع**؛ "فكلّ معرفة عقليّة نافعة لا بدّ أن تنقل من مستوى مجرّد التمييز النظريّ إلى مستوى التخلّق السلوكيّ بها...، لأنّها -بفضل هذا التخلّق- تنفذ إليها المعاني اللطيفة والقيم الروحيّة، فتقيها مساوئ التنظير الجافّ والتسييس الضارّ، وتمدّها بأسباب العمل المسدّد والتأنيس المتبصّر"[1].

هذا الوصف ينطبق على علم الثقافة الإسلاميّة انطباقاً تاماً إلى حدّ كبير؛ إذْ إنّ كلّ ما ينطوي عليه من معرفة، غايته "التخلّق السلوكيّ بها"؛ ولهذا فالأخلاق والقيم الأخلاقيّة متداخلة وممتزجة في هذا العلم امتزاجاً جوهريّاً؛ ولذلك يمكن النظر إلى هذا العلم على أنّه يسعى لتجسيد الأخلاق الإسلاميّة على أرض الواقع، في مختلف مجالات تعامل الإنسان مع أجزاء الوجود المختلفة والعديدة.

وكذلك، يمكن وصف هذا العلم بأنّه يعكس حقيقة الإسلام وجوهره بصفته ديناً كاملاً لا يفصل بين الدينيّ والدنيويّ؛ ومع أنّ وصفنا له بأنّه علم إسلاميّ صحيح تماماً -فيما نرى- إلا أنّه ليس علماً من علوم الدين فحسب، بالمعنى الذي كان يراه الإمام أبو حامد الغزاليّ (ت ٥٠٥هـ)، بل هو علم يجمع الأمرين معاً في نسق واحد ونسيج واحد لا ثنائيّة فيه؛ فهو علم مراده مساعدة الإنسان في هذه الدنيا، على التعامل مع جوانب الوجود المختلفة، وفق مراد خالق الإنسان سبحانه وتعالى، وهذا أمر نتيجته مزدوجة؛ أعني الفوز بالسعادة في الدنيا وفي الآخرة؛ وهو لهذا يؤدّي وظيفتين في آن معاً: شرعيّة؛ لأنّه يعين على العمل وفق مراد الشارع سبحانه وتعالى، وأخلاقيّة؛ لأنّه يجسّد القيم الأخلاقيّة الإسلاميّة التي هي مكارم الأخلاق في أسمى صورة.

---

(١) عبد الرحمن، **تجديد المنهج في تقويم التراث**، مرجع سابق، ص٨٦.

إنّ هذا العلم يساعد -من جانب آخر- في فهم المشكلات الثقافيّة العديدة ووضع الحلول العلميّة لها؛ ومن ذلك وضع خطط سديدة للتنمية الثقافيّة تلبّي الحاجة إلى ترسيخ الهويّة الثقافيّة الإسلاميّة أمام تيّار العولمة الجارف، الذي تشير ممارساته إلى استلاب الهويّات الثقافيّة لأمم العالم الثالث وللأمّة الإسلاميّة، وجعلها تابعة للثقافة العلمانيّة الغربيّة الأمريكيّة التي توجّهها أصابع الصهيونيّة العالميّة في الخفاء تارة، وفي العلن أخرى.

ويمكن لهذا العلم أن يساهم في مراجعة وتطوير مناهج التعليم، في المراحل الإلزاميّة والثانويّة؛ بحيث يتمّ تزويد الطلاّب في هذه المراحل بالثقافة الإسلاميّة اللازمة، وخاصّة الثقافة الإسلاميّة العامّة التي لا بدَّ للطالب أن يكون قد اكتسب في هذه المرحلة الحدّ الأدنى منها على الأقلّ؛ لكي يتمكّن من مواجهة الحياة وجوانب الوجود المختلفة، والتعامل معها تعاملاً واعياً.

ببلوغرافيا

مؤلّفات الثقافة الإسلاميّة من عام ١٩٩٠-٢٠٢٤م

الكتـــاب	المؤلِّف	الناشر	تاريخ النشر
الثقافة الإسلامية	بطي عبيد الفلاحي	النهضة العلمية للنشر والتوزيع	٢٠٢٤
الثقافة الإسلامية – معالم وآفاق	ماهر حسين حصوة	دار الآفاق العلمية للنشر والتوزيع	٢٠٢٤
الشفهي والكتابي في الثقافة الإسلامية المبكرة	يحيىٰ بلحسن	الآن ناشرون وموزعون	٢٠٢٤
دراسات في الثقافة الإسلامية؛ المصادر – الأسس – الخصائص – التحديات	أحمد محمد أحمد الجلي	دار الكتاب الجامعي	٢٠٢٤
محدث الحرمين الشريفين الإمام العلامة السيد محمد المنتصر بالله الكتاني؛ وجهوده في خدمة الثقافة الإسلامية	سماح بنت ضاوي نوار العصيمي	دار طوق النجاة للطباعة والنشر والتوزيع	٢٠٢٤
الثقافة الاسلامية فريضة شرعية في مواجهة التحديات المعاصرة	إقبال عبد العزيز المطوع، يحيىٰ سالم صالح	مكتبة زمزم	٢٠٢٤
الثقافة الإسلامية "كتاب مقرر"	أحمد حسن الربابعة، محمد عبد الرزاق الرعود، ميساء علي الروابدة	دار الفرقان للنشر والتوزيع	٢٠٢٤
الثقافة الإسلامية (٢) الحضارة	عابد عبد الله الثبيتي		٢٠٢٤
الاجتهاد ماضيه وحاضره ويليه من روافد الثقافة الإسلامية (الموطأ، رسالة الأصول، كتب ظاهر الرواية)	محمد الفاضل ابن عاشور، تحقيق: د. عبد الله بن محمد المذكوري	دار الرياحين للنشر والتوزيع	٢٠٢٤

الكتـــاب	المؤلِّف	الناشر	تاريخ النشر
الثقافة الإسلامية	محمد راغب الطباخ الحلبي، اعتنىٰ به: أبو سهل محمد سعد شيخ رحمت الله	مكتبة إسماعيل بريطانيا	٢٠٢٤
قطوف من الثقافة الإسلاميّة: التربية الإسلاميّة للصفّ الثاني الإعداديّ	أحمد عزّ الدين البيانوني، عبد الفتاح أبو غدّة	دار البشائر الإسلاميّة	٢٠٢٣
١٠١ قبسة "ثقافة إسلاميّة سويّة"	أسماء محمّد الكواملة	دار نبض القمّة	٢٠٢٣
في الثقافة الإسلاميّة المعاصرة: مسارات في التجديد والتنوير	حسن شحاتة، سليمان الكعبيّ	دار السحاب للنشر والتوزيع	٢٠٢٣
تدريسيّة الثقافة الإسلاميّة للناطقين بغير العربيّة: مقاربات حداثيّة وإبداعية	عزّت السيّد أبو الوفا، محمّد إسماعيل علوي، عيسىٰ عودة برهومة، راوية جاموس، بشير العبيديّ، أحمد الرهبان	دار كنوز المعرفة العلميّة	٢٠٢٣
الثقافة الإسلاميّة: مفهومها، مصادرها، خصائصها، مجالاتها	عزمي طه السيّد، كايد قرعوش، إبراهيم الدبو، نصر البنّا، محمّد الشلبي، وليد السعد، خالد القضاة		٢٠٢٣
فكر الأنسنة في الثقافة الإسلاميّة المعاصرة "رؤية نقديّة" أشغال ندوة دوليّة	مجموعة من المؤلّفين	دار ركاز للنشر والتوزيع	٢٠٢٣
موسوعة الثقافة الإسلاميّة	محمّد مختار جمعة	وزارة الأوقاف، المجلس الأعلىٰ	٢٠٢٣

الكتـــاب	المؤلِّف	الناشر	تاريخ النشر
التكنولوجيا الرقميّة في تنمية الثقافة الإسلاميّة: دورها، مفهومها، خصائصها	إيمان سعيد أحمد	المركز الأكاديميّ العربيّ للنشر والتوزيع	٢٠٢٢
الثقافة الإسلاميّة الهنديّة	جعفر رضا	مؤسّسة الفكر العربيّ	٢٠٢٢
في الثقافة الإسلاميّة المعاصرة: مسارات في التجديد والتنوير	حسن شحاتة	دار السحاب للنشر والتوزيع	٢٠٢٢
ثقافتنا نحو ثقافة إسلاميّة- علميّة عمليّة واعية	صبري الفرحان	دار المحجّة البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع	٢٠٢٢
الثقافة الإسلاميّة	محمّد خليل الديسي، عائشة إبراهيم محسن	دار الحكمة	٢٠٢٢
القول الحثيث: الثقافة الإسلاميّة	مرتضى عبدالرؤوف	أبو بخاري ومسلم	٢٠٢٢
الواضح في الثقافة الإسلاميّة	يحيى رامز كوكش، خالد إبراهيم الفتياني	دار المسيرة للطباعة والنشر	٢٠٢٢
الثقافة العربيّة الإسلاميّة في مقدونيا وكوسوفا	إسماعيل أحمدي	معهد الشارقة للتراث	٢٠٢١
الثقافة السياسيّة الإسلاميّة	بسيوني محمّد الخولي		٢٠٢١
الوافي في الثقافة الإسلاميّة	ربيع أحمد بابكر عسيلي	الدار العالميّة للنشر والتوزيع	٢٠٢١
التفسير واتّجاهاته وما كتب فيه "دروس في الثقافة الإسلاميّة"	محمّد بن الأمين بوخبزة الحسني	منشورات سليكي	٢٠٢١
فصول في الثقافة الإسلاميّة الفاعلة	ياسر يوسف	دار المرقاة للدراسات والنشر	٢٠٢١

الكتـــــاب	المؤلِّف	الناشر	تاريخ النشر
النظريّات الجماليّة في الثقافة العربيّة الإسلاميّة: تيّارات واتّجاهات	إبراهيم محمّد تاكات	مؤسّسة الانتشار العربيّ	٢٠٢٠
شبكة مفاهيميّة لمتن صحيح البخاري ثقافة إسلاميّة	صفاء الكيلاني	دار زهدي للنشر والتوزيع	٢٠٢٠
المثقّف النقديّ في الثقافة العربيّة والإسلاميّة	عامر عبد الوائلي	دار غيداء للنشر والتوزيع	٢٠٢٠
أساسيّات الثقافة الإسلاميّة	عبد الغني الكبيسيّ	مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع	٢٠٢٠
الثقافة الإسلاميّة والتحدّيات الفكريّة المعاصرة	عبد المعبود إسماعيل	دار النابغة للطبع والنشر والتوزيع	٢٠٢٠
الثقافة الإسلاميّة: مفهومها وخصائصها	محمّد أبو يحيى، راشد شهوان، عبد الرحمن الكيلاني، أحمد العوايشة، يوسف غيظان	دار المناهج للنشر والتوزيع	٢٠٢٠
سؤال وجواب في الثقافة الإسلاميّة	محمّد جاد	دار الحامد للنشر والتوزيع	٢٠٢٠
دور الثقافة الإسلاميّة في تطوير برامج تعليم اللغة العربيّة لغير الناطقين بها	محمّد حسن محمّد حسن	الدار العالميّة للنشر والتوزيع	٢٠٢٠
دراسات في الثقافة الإسلاميّة المعاصرة	محمّد عواد الخوالدة، حسن شمّوط، عدنان الصمادي، عبد الله وردات، محمّد الحسن، حمّاد القضاة، عناد الغنانيم، طارق جابر، يوسف ربابعة	عالم الكتب الحديث	٢٠٢٠

الكتـــاب	المؤلِّف	الناشر	تاريخ النشر
مختارات من الثقافة الإسلاميّة	ناجية الخرجي	دار الكتب والدراسات العربيّة	٢٠٢٠
تجلّي الإله"جدليّة االإلهيّ والأنساق في الثقافة الإسلاميّة"	أحمد محمّد سالم	فرست بوك للنشر والتوزيع	٢٠١٩
الثقافة الإسلاميّة: الأصول والفروع والثمرات	أحمد نوفل	مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع	٢٠١٩
دروس في الثقافة الإسلاميّة	تيسير خميس العمر	دار المقتبس	٢٠١٩
الميسّر في الثقافة الإسلاميّة	ربيع أحمد بابكر عسيلي	الدار العالميّة للنشر والتوزيع	٢٠١٩
أسس الأخلاق: المنهج الجديد في تعليم "فلسفة الأخلاق" (الثقافة الإسلاميّة)	مجتبى مصباح خرداد	مركز نون للتأليف والترجمة	٢٠١٩
عيون الثقافة الإسلاميّة	محمّد نور العلي	النهضة العلميّة للنشر والتوزيع	٢٠١٩
العولمة وأثرها على الثقافة العربيّة والإسلاميّة	مصطفى سليمان النواصرة	دار وائل للطباعة والنشر والتوزيع	٢٠١٩
الثقافة الإسلاميّة "الآفاق والمرتكزات في شؤون الحكم وأجهزة الخلافة عمليّاً"	إحسان عبد المنعم سمارة	عالم الكتب الحديث	٢٠١٨
الميسّر في الثقافة الإسلاميّة	مجموعة مؤلفين	مكتبة المجتمع العربيّ للنشر والتوزيع	٢٠١٨
المدخل إلى الثقافة الإسلاميّة	خالد القاسم، إبراهيم الريّس، أحمد المزيد، إدريس حامد محمّد، علي الصيّاح	مدار الوطن للنشر	٢٠١٨

الكتـــاب	المؤلِّف	الناشر	تاريخ النشر
الأنا والآخر في الثقافة العربيّة والإسلاميّة	محمّد العربيّ بوعزيزي	مجمع الأطرش للنشر والتوزيع	٢٠١٨
مشكلة تاريخ الثقافة الإسلاميّة	يورغ كريمر	دار الورّاق للنشر	٢٠١٨
فاعليّة الحوار فى تنمية الثقافة الإسلاميّة لدارسى العربيّة الناطقين بغيرها: الحوار في الثقافة الإسلاميّة	أحمد حسن محمّد علي	Noor Publishing	٢٠١٧
الثقافة الإسلاميّة	رحيّل غرايبة، زياد الدغامين، عبد الجبّار سعيد، هايل داود	دار أسامة	٢٠١٧
الثقافة والثقافة الإسلاميّة	سميح عاطف الزين	دار الكتاب المصريّ	٢٠١٧
الثقافة الإسلامية: مدخل وأساسيّات	عيسى ربيح	دار الكتاب الجامعيّ	٢٠١٧
التبصرة في الثقافة الإسلاميّة	محمّد الديك	Noor Publishing	٢٠١٧
دراسات في الثقافة الإسلاميّة	محمّد خليل محسن الديسيّ	دار الآفاق العلميّة للنشر والتوزيع	٢٠١٧
الثقافة الإسلاميّة: كتاب المطالعة الدينيّة لكل أسرة مسلمة	محمّد طاهر اللادقيّ	دار لبنان للطباعة والنشر	٢٠١٧
العلاقات السودانيّة التشاديّة وأثرها في نشر الثقافة العربيّة الإسلاميّة	محمّد كمال عبيد	الدار العالميّة للنشر والتوزيع	٢٠١٧
الوجيز في الثقافة الإسلاميّة	مصطفى اسعيفان	دار البداية	٢٠١٧
نحو منهجيّة علميّة إسلاميّة: توطين العلم في ثقافتنا	يمنى طريف الخولي	المؤسّسة العربيّة للفكر والإبداع	٢٠١٧

الكتـــاب	المؤلِّف	الناشر	تاريخ النشر
أهم الكتب التي أثرت في فكر الأمة: محور الفقه والقانون والثقافة الإسلاميّة	مجموعة مؤلفين	المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ	٢٠١٧
مفهوم الجندر وآثاره على المجتمعات الإسلاميّة "دراسة نقديّة تحليليّة في ضوء الثقافة الإسلاميّة"	أمل بنت عائض الرحيليّ	مركز باحثات لدراسات المرأة	٢٠١٦
الثقافة الإسلاميّة ودورها الحضاريّ	علاء خلف	دار أمجد للنشر والتوزيع	٢٠١٦
أساسيّات في الثقافة الإسلاميّة: مفهومها، مصادرها، مجالاتها، تحدّياتها	محمّد الغول، علاء القضاة، عبد الله الربابعة، علي القضاة، عبد الله الزيود، أحمد البقاعيّ، بلال خصاونة، ميسر السامرائيّ، منجد الشريدة	دار الثقافة للنشر والتوزيع	٢٠١٦
تكوينيّة الثقافة الإسلاميّة"نماذجها التأسيسيّة من خلال الثقافة المِزابيّة بوصفها تفريعا"	محمّد عبد النور	Noor Publishing	٢٠١٦
مبادئ الثقافة الإسلاميّة	محمّد فاروق النبهان	مؤسّسة الكتب الثقافيّة	٢٠١٦
الثقافة الإسلاميّة: ثقافة المسلم	نعيم الظاهر، سميح أبو مغلي، مأمون الساكت	دار اليازوري العلميّة	٢٠١٦
المجتمع الإسلاميّ والغرب "دراسة حول تأثير الحضارة الغربيّة في الثقافة الإسلاميّة بالشرق الأدنى في القرن الثامن عشر للميلاد"	هاميلتون جب	دائرة الثقافة والسياحة- أبوظبي	٢٠١٦
الجواري والغلمان في الثقافة الإسلاميّة- مقاربة جندريّة	وفاء الدريسيّ	مؤمنون بلا حدود	٢٠١٦

الكتـــاب	المؤلِّف	الناشر	تاريخ النشر
الثقافة الإسلاميّة: دراسات المعاصرة	أشرف خليفة السيوطيّ	مؤسّسة الورّاق للنشر والتوزيع	٢٠١٥
الثقافة الإسلاميّة الأصيلة ومستجدّات العصر	أمين محمّد سلام المناسية	الأكاديميّون للنشر والتوزيع	٢٠١٥
الفكر العلميّ والثقافة الإسلاميّة	بناصر البعزاتي	دار الأمان للنشر والتوزيع	٢٠١٥
النبيّ إبراهيم في الثقافّة العربيّة الإسلاميّة	تهامي العبدولي	رؤية للنشر والتوزيع	٢٠١٥
الثقافة العربيّة الإسلاميّة والفيلولوجيا	خالد فهمي	دار النشر للجامعات	٢٠١٥
أعلام الثقافة الإسلاميّة في البحرين خلال ١٤ قرناً	سالم النويدري	مركز أوال للدراسات والتوثيق	٢٠١٥
النجف الأشرف" مدينة العلم وعاصمة الثقافة الإسلاميّة- ذكريات ورؤىٰ وانطباعات ومشاهد ووجهات نظر"	عبد الحسين إبراهيم الرفيعيّ	دار دجلة ناشرون وموزّعون	٢٠١٥
جماليّات الروح في الثقافة العربيّة الإسلاميّة	عبد المعطي سويد	دائرة الثقافة والإعلام- الشارقة	٢٠١٥
نظرة جديدة للثقافة ومدخل إلىٰ علم ثقافة إسلاميّ	عزمي طه السيّد أحمد	عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع	٢٠١٥
الثقافة العربيّة الإسلاميّة في غرب إفريقيا	عمر محمّد صالح الفلانيّ	دار المنهاج للنشر والتوزيع	٢٠١٥
تجديد اجتهاد "التجديد والاجتهاد الفكريّ عند الإمام الخامنئي؛ استراتيجيّات الثقافة الإسلاميّة في عالم اليوم"	مجموعة من المؤلّفين	معهد المعارف الحكميّة	٢٠١٥

الكتـــاب	المؤلِّف	الناشر	تاريخ النشر
محاضرات في الثقافة الإسلاميّة	محمّد عوض محمّد إدريس	الدار العالميّة للنشر والتوزيع	٢٠١٥
الشامل في أسئلة الثقافة الإسلاميّة لطلبة كلّيّات المجتمع	يوسف الشوبكي	مكتبة المجتمع العربيّ للنشر والتوزيع	٢٠١٥
المختصر المفيد في الثقافة الإسلاميّة	يوسف الشوبكي	مكتبة المجتمع العربيّ للنشر والتوزيع	٢٠١٥
تصورات في الدعوة والثقافة الإسلامية	رؤوف شلبي	طبعة إلكترونية	٢٠١٥
نحو ثقافة إسلاميّة معاصرة	أحمد صبحي العيادي، محمّد علي عكاشة المومني	دار الفكر للنشر والتوزيع	٢٠١٤
الشارقة عاصمة الثقافة الإسلاميّة ٢٠١٤م	بهجت الحديثي	منشورات القاسمي	٢٠١٤
مستقبل الوسطيّة في الثقافة العربيّة الإسلاميّة	حسن حنفي	مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجيّة	٢٠١٤
الثقافة الإسلاميّة والتحدّيات الفكريّة المعاصرة وحقوق الإنسان	حسن عبد الغني أبو غدّة	جامعة الملك سعود	٢٠١٤
معالم في الثقافة الإسلاميّة	زكريا الشلول	دار كنوز المعرفة العلميّة	٢٠١٤
نظرات في الثقافة الإسلاميّة	عزّ الدين الخطيب التميميّ، عبد الرحيم مريش، خالد الحشّاش، عزمي عطيّة، فتح الله تفّاحة، صالح الخطيب، ممدوح العقيل	دار الفرقان للنشر والتوزيع	٢٠١٤

الكتـــــاب	المؤلِّف	الناشر	تاريخ النشر
الثقافة الإسلاميّة "المفاهيم والتحدّيات المعاصرة"	فاضل الجواري	مكتبة المجتمع العربيّ للنشر والتوزيع	٢٠١٤
معالم الثقافة الإسلاميّة	محمّد بن عبد العزيز بن صالح الجمعان	دار المسار	٢٠١٤
الكامل في الثقافة الإسلاميّة	محمّد صلاح رمّان	دار الإعصار العلميّ للنشر والتوزيع	٢٠١٤
المنطق في الثقافة الإسلاميّة	حمو النقاري	دار الكتاب الجديد المتّحدة	٢٠١٣
الثقافة الإسلاميّة	صالح الهندي، محمّد الهواري، نوال شرار، محمود حمّودة، محمّد عسّاف، محمّد ذنبيات، خالد الفتياني، إسماعيل العبداللّات	دار الفكر ناشرون وموزّعون	٢٠١٣
الثقافة الإسلاميّة "المستوى الثالث"	عبد الرحمن أبو عامر الحمامي	مكتبة الرشد	٢٠١٣
الثقافة الإسلاميّة "المستوى الثاني"	عبد الرحمن أبو عامر الحمامي	مكتبة الرشد	٢٠١٣
الثقافة الإسلاميّة والتحدّيات المعاصرة	عبد السلام عطوة	المعتزّ للنشر والتوزيع	٢٠١٣
نشأة الثقافة العربيّة الإسلاميّة في الكوفة في صدر الإسلام	عمر أمجد صالح	عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع	٢٠١٣
الحقّ قديم "وثائق حقوق الإنسان في الثقافة الإسلاميّة"	غانم جواد	مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان	٢٠١٣

الكتـــاب	المؤلِّف	الناشر	تاريخ النشر
الوجيز في الثقافة الإسلاميّة	محمّد رمان	دار يافا العلميّة للنشر والتوزيع	٢٠١٣
دراسات في الثقافة الإسلاميّة	محمّد عبد السلام محمّد، علي أحمد السالوس، عمر سليمان الأشقر، محمّد نبيل غنايم، محمّد شلبي شتيوي، رجب سعيد شهوان	مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع	٢٠١٣
الثقافة الإسلاميّة للأمّ والطفل	ممدوح عبد الرحيم الجعفريّ، منى عوض أسباق	دار المعرفة الجامعيّة طبع ونشر وتوزيع	٢٠١٣
الثقافة الإسلاميّة وقضايا العصر	أحمد نوفل	دار الحامد للنشر والتوزيع	٢٠١٢
الوجيز في الثقافة الإسلاميّة	صلاح الخالدي، همّام سعيد، محمود محمّد حمّودة	دار الفكر ناشرون وموزّعون	٢٠١٢
النقاط العشر في الثقافة الإسلاميّة	عبد الرحمن بن علي الدوسريّ	دار الحضارة للنشر والتوزيع	٢٠١٢
روح الحضارة والثقافة الإسلاميّة	محمّد الفاضل بن عاشور	مجلّة الأزهر	٢٠١٢
مدخل إلى الثقافة الإسلاميّة	محمّد علي سلامة	دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر	٢٠١٢
المدخل للثقافة الإسلاميّة	يعقوب محمّد المليجي	مؤسّسة الثقافة الجامعيّة	٢٠١٢
مدخل إلى الثقافة الإسلاميّة وتحدّياتها المعاصرة	حمدي عبد الله نافع	دار الآفاق العلميّة للنشر والتوزيع	٢٠١١
الثقافة الإسلاميّة وتحدّيات العصر	شوكت عليّان	مكتبة المتنبّي	٢٠١١

الكتـــاب	المؤلِّف	الناشر	تاريخ النشر
نحو ثقافة إسلاميّة أصيلة- جديد أسئلة وتمرينات	عمر سليمان الأشقر	دار النفائس للنشر والتوزيع	٢٠١١
الثقافة الإسلاميّة والحياة المعاصرة	محمّد خلف الله	محمّد خلف الله	٢٠١١
الثقافة الإسلاميّة "طرائق التدريس"	محمّد عمر الشاميّ	جمعيّة المحافظة على القرآن الكريم	٢٠١١
أزمة الثقافة الإسلاميّة	هشام جعيط	دار الطليعة للطباعة والنشر	٢٠١١
دراسات في الثقافة الإسلاميّة	أحمد الجلي	دار الكتاب الجامعيّ	٢٠١٠
الثقافة الإسلاميّة "المفهوم والتحدّيات"	أحمد الدرديري	مكتبة الرشد	٢٠١٠
الثقافة الإسلاميّة "دراسات ومفاهيم حديثة"	أحمد محمّد المومني	دار مجدلاوي للنشر والتوزيع	٢٠١٠
دراسات في الثقافة الإسلاميّة: المصادر، الأسس، الخصائص، التحدّيات	أحمد محمّد أحمد الجلي	دار الكتاب الجامعيّ	٢٠١٠
معلّم الثقافة الإسلاميّة	أمين أبو لاوي	الدار العثمانيّة	٢٠١٠
الثقافة الإسلاميّة (الجزء الأول)	حسن السيّد حامد خطّاب	دار الزهراء للنشر والتوزيع	٢٠١٠
المدخل إلى الثقافة الإسلاميّة	رفيق حميد طه السامرائيّ	دار الفتح للدراسات والنشر	٢٠١٠
طوق النجاة: قراءة في سفر تكوين الثقافة العربيّة الإسلاميّة	شكيب بن بديرة الطبلبيّ	دار المتوسّط الجديد	٢٠١٠
الاتّجاه الإسلاميّ في الشعر الحديث: بين مصر وماليزيا وعلاقتة بالثقافة العربيّة الإسلاميّة	علاء حسني المزين	دار النشر للجامعات	٢٠١٠

الكتـــاب	المؤلِّف	الناشر	تاريخ النشر
فصول في الثقافة الإسلاميّة "دراسة تأصيليّة وتحليليّة"	مهدي رزق الله أحمد	مكتبة الرشد	٢٠١٠
جذور الثقافة الإسلاميّة في جمهوريّة مكدونيا	ناصر مهدي رمضاني	دار المأمون للنشر والتوزيع	٢٠١٠
اللغة الكرديّة في رحاب الثقافة الإسلاميّة	نوزاد حسن أحمد	الدار العربيّة للموسوعات	٢٠١٠
الثقافة الإسلاميّة وطرائق تدريسها	إبراهيم النجّار، عبد الرحمن صالح، كايد قرعوش، عزّ الدين الخطيب	الشركة العربيّة المتّحدة للتسويق والتوريدات	٢٠٠٩
التعيلم العربيّ والثقافة الإسلاميّة في إفريقيا جنوب الصحراء: الواقع والآفاق	أعمال ندوة	جمعيّة الدعوة الإسلاميّة العالميّة	٢٠٠٩
الثقافة السياسيّة الإسلاميّة في صدر الإسلام	جميل العطيّة	دار المحجّة البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع	٢٠٠٩
من قضايا الثقافة الإسلاميّة المعاصرة "إشكاليّات فقهيّة ومراجعات نقديّة"	حسن شحاتة	دار العالم العربيّ	٢٠٠٩
الحروف اللاتينيّة واغتيال الهويّة الإسلاميّة فى الثقافة التركيّة المعاصرة	خالد محمّد أبو الحسن	المكتبة المصريّة للطباعة والنشر والتوزيع	٢٠٠٩
موسوعة الثقافة الإسلاميّة	سعدون الساموك	دار المناهج للنشر والتوزيع	٢٠٠٩
تأثير الثقافة الإسلاميّة فى الكوميديا الإلهيّة لدانتى	صلاح فضل	مركز الحضارة العربيّة للإعلام والنشر والدراسات	٢٠٠٩

الكتـــاب	المؤلِّف	الناشر	تاريخ النشر
الثقافة الإسلاميّة والتحدّيات المعاصرة	عبد المعين سعد الدين هندى	دار العلم والإيمان للنشر والتوزيع	٢٠٠٩
نظرات في الثقافة الإسلاميّة "المسلم وتحدّيات العصر"	فهد خليل زايد	دار يافا العلميّة للنشر والتوزيع	٢٠٠٩
الكلمة والخيال المبدع فى الثقافة الإسلاميّة	محمّد الطاهر الحفيان	مجلس الثقافة العامّ	٢٠٠٩
أسئلة وأجوبة "ثقافة إسلاميّة عامّة"	هيا عبد العزيز الرشيد	دار الحضارة للنشر والتوزيع	٢٠٠٩
الثقافة الإسلاميّة لطلبة الجامعات	خالد إبراهيم الفتياني	دار قنديل للنشر والتوزيع	٢٠٠٨
الثقافة الإسلاميّة بين الأصالة والتجديد	رفيق البدوي	مكتبة الرشد	٢٠٠٨
معالم في الثقافة الإسلاميّة	زياد أبو حمّاد، نايل أبو زيد، محمّد الزغول، محمّد أمين البطوش، محمّد حوّى، مشهور قطيشات، هارون القضاة، مصطفى أبو زيد، عبد الرعود، طالب الصرايرة، قيس المعايطة	دار النفائس للنشر والتوزيع	٢٠٠٨
الثقافة والثقافة الاسلاميّة "رؤية جديدة وعلم جديد"	عزمي طه السيّد أحمد	دار اليازوري العلميّة	٢٠٠٨
علم الثقافة الإسلاميّة "مدخل"	عزمي طه السيّد أحمد	المؤسّسة العربيّة الدوليّة للنشر والتوزيع	٢٠٠٨
الثقافة الإسلاميّة	عزمي طه السيّد أحمد، خليل حمّيض، إبراهيم محمّد حمدان، كايد قرعوش	جامعة القدس المفتوحة	٢٠٠٨

الكتـــاب	المؤلِّف	الناشر	تاريخ النشر
الثقافة العربيّة والإسلاميّة في اليابان	كرم حلمي فرحات	الدار الثقافيّة للنشر	٢٠٠٨
إسهام علماء كردستان العراق في الثقافة الإسلاميّة	محمّد زكي أحمد البرواري	دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع	٢٠٠٨
الوجيز في الثقافة الإسلاميّة	ياسر عبد الكريم الحورانيّ	دار مجدلاوي للنشر والتوزيع	٢٠٠٨
الثقافة الإسلاميّة (١)	يوسف علي الطيف	مكتبة الرشد	٢٠٠٨
محاضرات في الثقافة الإسلاميّة	إبراهيم بشير الغويل	دار قتيبة للطباعة والنشر	٢٠٠٧
محاضرات في الثقافة الإسلاميّة	إبراهيم بشير الغويل	دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع	٢٠٠٧
المدخل إلى الثقافة الإسلاميّة	إبراهيم بن حمّاد الريّس، أحمد بن عثمان المزيد، خالد بن عبد الله القاسم، عليّ بن عبد الله الصيّاح، إدريس بن حمّاد محمّد	جامعة الملك سعود	٢٠٠٧
الثقافة الإسلاميّة (٢)	إبراهيم علي السيّد	مكتبة الرشد	٢٠٠٧
الثقافة الإسلاميّة والتحدّيات المعاصرة	إيمان سعد الدين	مكتبة الرشد	٢٠٠٧
المرتكزات الأساسيّة في الثقافة الإسلاميّة	أحمد صبحي العيادي	دار الكتاب الجامعيّ	٢٠٠٧
الثقافة الإسلاميّة	أحمد عطا	المعتزّ للنشر والتوزيع	٢٠٠٧
الثقافة الإسلاميّة بين الأصالة والتحدّيات	أشرف عبد الرازق ويح	مكتبة الرشد	٢٠٠٧
الأنوار البهيّة للثقافة الإسلاميّة	أشرف عبد الرازق ويح	مكتبة الرشد	٢٠٠٧
دراسات في الثقافة الإسلاميّة	أوصاف محمّد عبده	مكتبة المتنبّي	٢٠٠٧

الكتـــاب	المؤلِّف	الناشر	تاريخ النشر
الاختـلاف في الثقافة العربيّة الإسـلاميّة "دراسـة جندريّة"	آمال قرامي	دار المدار الإسلاميّ	٢٠٠٧
شمول الثقافة الإسلاميّة (المستوى الثاني)	عبد الرحمن عبد السلام	مكتبة الرشد	٢٠٠٧
الثقافة الإسلاميّة والقضايا المعاصرة "ملخّص شامل"	عبد السلام عطوة الفندي	دار البركة للنشر والتوزيع	٢٠٠٧
طبيعة التفكير والتجديد في الثقافة الإسلاميّة	عدنان محمّد زرزور	دار الأعلام	٢٠٠٧
مبادئ الثقافة الإسلاميّة	فهد خليل زايد	مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع	٢٠٠٧
الثقافة الإسلاميّة من مصادرها الأصلية	محمّد اليحياوي	دار النشر الدوليّ	٢٠٠٧
الثقافة الإسلامية: تعريفها، مصادرها، مجالاتها، تحدّياتها	مصطفى مسلم	إثراء للنشر والتوزيع	٢٠٠٧
دراسات وبحوث في الثقافة الإسلاميّة	مصلح النجّار	مكتبة الرشد	٢٠٠٧
أساسيّات الثقافة الإسلاميّة	الصادق الغرياني	دار ابن حزم	٢٠٠٦
ثقافة الأطفال الإسلاميّة	أحمد حسن الخميسيّ	دار الحافظ للطباعة والإنتاج والنشر والتوزيع	٢٠٠٦
خصائص الثقافة العربيّة والإسلامية في ظلّ حوار الثقافات	أحمد فراج، إسماعيل سراج الدين، علي جمعة محمّد، فاروق جويدة، محمّد سليم العوّا، نبيل علي	دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة	٢٠٠٦
الأسئلة الموضوعيّة لمادّة الثقافة الإسلاميّة	أحمد ملحم	مكتبة المجتمع العربيّ للنشر والتوزيع	٢٠٠٦

الكتـــــاب	المؤلِّف	الناشر	تاريخ النشر
مكّة المكرّمة قبلة الدنيا: عاصمة الثقافة الإسلاميّة	أمانى هاشم بأنه	دار القاهرة للطباعة والنشر	٢٠٠٦
دراسة في الثقافة الإسلاميّة	جمال نصّار	مكتبة المتنبّي	٢٠٠٦
الثقافة الإسلاميّة	سعد سالم العبادي	دار البداية	٢٠٠٦
الثقافة الإسلامية "آفاق وتطلّعات"	عبد الشهيد الستراوي	دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر	٢٠٠٦
فلسفة التوفيق بين الثقافتين العربيّة الإسلاميّة والغربية في فكر زكي نجيب محمود	فوزيّة عيد مرجي	عالم الكتب الحديث	٢٠٠٦
الثقافة بين تأصيل الرؤية الإسلاميّة واغتراب منظور العلوم الاجتماعيّة	محمود الذوادي	دار الكتاب الجديد المتّحدة	٢٠٠٦
دراسات إسلاميّة في الثقافة والتربية	محمود قمبر	عالم الكتب الحديث	٢٠٠٦
الوافي في الثقافة الإسلاميّة	مصلح عبد الحيّ النجّار	مكتبة الرشد	٢٠٠٦
موسوعة الثقافة الإسلاميّة لأطفال المدارس	هيا عبد العزيز الرشيد	دار الحضارة للنشر والتوزيع	٢٠٠٦
الثقافة الإسلاميّة "المسلم وتحدّيات العصر "	محمّد أبو يحيى وراشد شهوان	دار المناهج للنشر والتوزيع	٢٠٠٦
ثقافتنا الإسلاميّة "صبغة الله والرحمة المهداة"	توفيق علوان	مكتبة الرشد	٢٠٠٥
المقاتل الفكريّة في الثقافة الإسلاميّة	زاهر إبراهيم صباح	وكالة أبو غوش للنشر والتوزيع	٢٠٠٥
الثقافة الإسلاميّة للطفل والعولمة	فتحي درويش عشيبة	مركز الإمارات للدراسات والبحوث	٢٠٠٥
الثقافة العربيّة والإسلاميّة في الصين	كرم حلمي فرحات	الدار الثقافيّة للنشر	٢٠٠٥

الكتـــاب	المؤلِّف	الناشر	تاريخ النشر
العولمة والثقافة الإسلاميّة	محمّد الجوهري حمد الجوهري	دار الأمين للنشر والتوزيع	٢٠٠٥
الثقافة العربيّة الإسلاميّة وأثرها في مجتمع السودان	مطير سعد غيث أحمد	دار المدار الإسلاميّ	٢٠٠٥
الثقافة الإسلاميّة ومرتكزات الثبات المعاصرة	يوسف محمّد صدّيق	مكتبة الرشد	٢٠٠٥
الثقافة الإسلاميّة	محمّد حسين مرتضىٰ	منشورات جامعة عمر المختار	٢٠٠٤
الثقافة الإسلاميّة محور المناهج التعليميّة "رؤية التعليم من منظور إسلاميّ"	أحمد المهدي عبد الحليم	المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ	٢٠٠٤
مدخل إلىٰ الثقافة الإسلاميّة	أحمد بن محمّد الشرقاويّ	مكتبة الرشد	٢٠٠٤
التذكرة في الثقافة الإسلاميّة	خالد عيسىٰ عبد الله القريوتيّ	الدار العثمانيّة	٢٠٠٤
الثقافة الإسلاميّة "المفاهيم والسمات"	خالد محمّد يوسف	خوارزم العلميّة	٢٠٠٤
محاضرات في الثقافة الإسلاميّة	شرف القضاة	الجامعة الأردنيّة	٢٠٠٤
الثقافة الإسلاميّة "الإسلام وقضايا العصر"	مأمون صالح الساكت، عطا الله خضر أبو كفّ	دار صفاء	٢٠٠٤
الثقافة الإسلاميّة والنظام العالميّ الجديد	محمّد فاروق النبهان	دار القلم العربيّ للنشر	٢٠٠٤
روّاد الثقافة الإسلاميّة في جزيرة الفونج	محمّد محجوب مالك	دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع	٢٠٠٤
دراسات في الثقافة الإسلاميّة والفكر المعاصر	محمود عبد الحميد الأحمد	دار الفكر	٢٠٠٤
خرافة الثقافة اللادينيّة "دراسة مقارنة في أصول الثقافات الغربيّة الليبراليّة الاشتراكيّة بالمقارنة مع الثقافة الإسلاميّة بالتركيز علىٰ اليهوديّة"	مرسي عبد العظيم الأسيوطيّ	مكتبة النهضة المصريّة	٢٠٠٤

الكتـــــاب	المؤلِّف	الناشر	تاريخ النشر
الثقافة الإسلاميّة	ياسين غادي	دار الحامد للنشر والتوزيع	٢٠٠٤
الثقافة العربيّة الإسلامية "أمن وهويّة"	الرئيس عبد العزيز بوتفليقة، الأمير الحسن بن طلال، فهمي جدعان، محمّد غانم الرميحيّ، عزّ الدين عمر موسى، محمّد الفنيش، كمال عبد اللطيف، سليمان البدور	منتدى الفكر العربيّ	٢٠٠٣
ثقافة إسلاميّة	الحسيني أبو فرحة	دار الآفاق العربيّة	٢٠٠٣
الثقافة العربيّة الإسلاميّة وتحدّيات العولمة الثقافيّة	جمانة رشيد شومان	دار الشجرة	٢٠٠٣
الأمالي في الثقافة الإسلاميّة	شهاب الدين فارس عبد الوهّاب	عين للدراسات والبحوث الإنسانيّة والاجتماعيّة	٢٠٠٣
مقدّمة في الثقافة الإسلاميّة "دراسة تأصيليّة"	عبد الرحمن عبد السلام	مكتبة الرشد	٢٠٠٣
الثقافة الإسلاميّة	عطا الله أبو كفّ	مكتبة المجتمع العربيّ للنشر والتوزيع	٢٠٠٣
سلسلة ثقافتي الإسلاميّة	مجموعة مؤلّفين	دار المنهل للنشر والتوزيع	٢٠٠٣
الثقافة الإسلاميّة	محمّد عزيز نظمي سالم	مؤسّسة شباب الجامعة	٢٠٠٣
مقدّمات في الثقافة الإسلاميّة	مفرح بن سليمان القوسيّ	دار الصميعيّ للنشر والتوزيع	٢٠٠٣
الأمالي في الثقافة الإسلاميّة	هدى درويش	عين للدراسات والبحوث الإنسانيّة والاجتماعيّة	٢٠٠٣

الكتـــاب	المؤلِّف	الناشر	تاريخ النشر
ياللا لنزيّن الشجرة "لقاء مع الثقافة الإسلاميّة"	ترجمة هادي كشريدة	وزارة خارجيّة السويد	٢٠٠٢
محاضرات في الثقافة الإسلاميّة	رضىٰ السنوسيّ	مكتبة دار الزمان للنشر والتوزيع	٢٠٠٢
دراسات في الثقافة الإسلاميّة	صالح دياب هنديّ	دار الفكر للنشر والتوزيع	٢٠٠٢
معالم الثقافة الإسلاميّة في القرنين الأولين من الهجرة	عبد الفتّاح فتحي عبد الفتّاح	دار الكتب العلميّة	٢٠٠٢
صراع الثقافة العربيّة الإسلاميّة مع العولمة	محمّد الشبيني	دار العلم للملايين	٢٠٠٢
في الثقافة الإسلاميّة: مقدّمات وقضايا	منتصر محمود مجاهد	الدار السعوديّة	٢٠٠٢
الثقافة الإسلاميّة للمسلمين الجدد	عبد الرحمن بن زيد الزنيديّ	دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع	٢٠٠٢
معالم الثقافة الإسلاميّة	أمير عبد العزيز	المكتبة الثقافيّة	٢٠٠١
الثقافة الإسلاميّة بين التغريب والتأصيل	شلتاغ عبّود	دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع	٢٠٠١
الثقافة الإسلاميّة في ضوء العولمة والمعاصرة	ياسين الغادي	دار رند	٢٠٠١
الثقافة العربيّة الإسلاميّة بين الأصالة والمعاصرة	يوسف القرضاوي	مؤسّسة الرسالة ناشرون	٢٠٠١
أساسيّات الثقافة الإسلاميّة في العقيدة والعبادات والعادات	الصادق عبد الرحمن	الدار العربيّة للنشر والتوزيع	٢٠٠٠
دراسات في الثقافة الإسلاميّة والاقتصاد الإسلاميّ	خليفة بابكر الحسن	مكتبة وهبة للطباعة والنشر	٢٠٠٠
علىٰ مائدة الثقافة الإسلاميّة	عبد الحميد كشك	الدار العربيّة للنشر والتوزيع	٢٠٠٠

الكتـــاب	المؤلِّف	الناشر	تاريخ النشر
معالم الثقافة الإسلاميّة	عبد الكريم عثمان	مؤسّسة الرسالة	٢٠٠٠
لمحات في الثقافة الإسلاميّة	عمر عودة الخطيب	مؤسّسة الرسالة	٢٠٠٠
الثقافة الإسلاميّة لكاتب الإنشاء "كما تبدو في صبح الأعشى"	محمود عبد النبيّ سعد	منشأة المعارف	٢٠٠٠
الربط الصوفيّة البغداديّة وأثرها في الثقافة الإسلاميّة	مصطفى جواد	الدار العربيّة للموسوعات	٢٠٠٠
أضواء على الثقافة الإسلاميّة	نادية شريف العمريّ	مؤسّسة الرسالة	٢٠٠٠
الثقافة الإسلاميّة بين منهج الإسلام والنظريّات المعاصرة	عبد الرحمن عميرة	دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع	١٩٩٩
الثقافة الإسلاميّة (الجزء الأول)	لجنة إعداد المناهج التربوية في جمعية المشاريع الخيرية الإسلامية	دار المشاريع	١٩٩٩
الثقافة الإسلاميّة (الجزء الثاني)	لجنة إعداد المناهج التربوية في جمعية المشاريع الخيرية الإسلامية	دار المشاريع	١٩٩٩
الثقافة الإسلاميّة (الجزء الرابع)	لجنة إعداد المناهج التربوية في جمعية المشاريع الخيرية الإسلامية	دار المشاريع	١٩٩٨
الثقافة الإسلاميّة (الجزء الثالث)	لجنة إعداد المناهج التربوية في جمعية المشاريع الخيرية الإسلامية	دار المشاريع	١٩٩٧
الثقافة الإسلاميّة (الجزء الخامس)	لجنة إعداد المناهج التربوية في جمعية المشاريع الخيرية الإسلامية	دار المشاريع	١٩٩٧

الكتـــاب	المؤلِّف	الناشر	تاريخ النشر
الثقافة الإسلاميّة والقراءة المبرمجة	أكرم العمري	دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع	١٩٩٧
الثقافة الإسلاميّة	مجموعة من المؤلّفين	دار الكلمة للطباعة والنشر والتوزيع	١٩٩٦
الثقافة الإسلاميّة في مواجهة تحدّيات العصر	محفوظ عزّام	دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع	١٩٩٥
الثقافة الإسلاميّة في الجامعات	عدنان زرزور	المكتب الإسلاميّ للطباعة والنشر	١٩٩٠

المراجع

أوّلاً: المراجع العربيّة

- البخاريّ، أبو عبد الله محمّد بن إسماعيل الجعفيّ. **الجامع الصحيح**، تحقيق: مصطفى ديب البغا، بيروت ودمشق: دار ابن كثير ودار اليمامة، ط٣، (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).

- بدران، بدران أبو العينين. **أصول الفقه الإسلاميّ**، الإسكندريّة: مؤسّسة شباب الجامعة، ١٩٨٤م.

- البيهقيّ، أبو بكر أحمد بن الحسين بن عليّ بن موسى. **سنن البيهقيّ الكبرى**، تحقيق: محمّد عبد القادر عطا، مكّة المكرّمة وبيروت: مكتبة دار الباز ودار الكتب العلميّة، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م).

- البيهقيّ، أبو بكر أحمد بن الحسين. **سنن البيهقيّ الكبرى**، تحقيق: محمّد عبد القادر عطا، مكّة المكرمة: مكتبة دار الباز، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م).

- البيهقيّ، أبو بكر أحمد بن الحسين. **شعب الإيمان**، تحقيق: محمّد السعيد بسيوني زغلول، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط١، ١٤١٠هـ.

- الجابريّ، محمّد عابد. **تكوين العقل العربيّ**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، ١٩٨٥م.

- الجابريّ، محمّد عابد. **وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربيّ المعاصر**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، ط٢، ١٩٩٢م.

- الجمعيّة العامّة للأمم المتّحدة. **القرار** (١٨٧/ ٤١)، تاريخ ٠٨ ديسمبر ١٩٨٦م.

- الجنديّ، عليّ. إبراهيم، محمّد أبو الفضل. سمك، محمّد صالح. **أطوار الثقافة والفكر في ظلال العروبة والإسلام**، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصريّة، ١٩٥٩م.

- الجوهريّ، محمّد. **الأنثروبولوجيا؛ أسس نظريّة وتطبيقات عمليّة**، الإسكندريّة: دار المعرفة الجامعيّة، ١٩٩٠م.

- الحصريّ، ساطع. **آراء وأحاديث في العلم والأخلاق والثقافة**، سلسلة الأعمال القوميّة لساطع الحصريّ (٦)، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، ١٩٨٥م.

- ابن حنبل الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمّد. **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، بيروت: مؤسّسة الرسالة، ط١، (١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م).

- ابن خلدون الحضرمي، أبو زيد عبد الرحمن بن محمّد. **المقدّمة**، تحقيق: عليّ عبد الواحد وافي، القاهرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر، (د. ت).
- دوللو، لـويس عبد الصمد. **الثقافة الفرديّة وثقافة الجمهور**، ترجمة: عادل العوّا، بيروت وباريس: منشورات عويدات، ط٢، ١٩٨٢م.
- الرميحيّ، محمّد. مقالة بعنوان: "**واقع الثقافة ومستقبلها في أقطار الخليج العربي**"، **المستقبل العربي**، العدد (٤٩)، مارس ١٩٨٣م.
- الزبيديّ، محمّد مرتضى بن محمّد الحسين. **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق: عبدالستّار فراج، الكويت: مطبعة حكومة الكويت، ١٩٦٥م.
- زيادة، معن. **معالم على طريق تحديث الفكر العربيّ**، سلسلة عالم المعرفة (١١٥)، الكويت: المجلس الوطنيّ للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٧م.
- الساعاتيّ، سامية حسن. **الثقافة والشخصيّة: بحث في علم الاجتماع الثقافيّ**، بيروت: دار النهضة للطباعة والنشر، ط٢، ١٩٨٣م.
- السكندريّ، ابن عطاء الله، **حكم ابن عطاء الله**، تحقيق: عبد الحليم محمود، القاهرة: مؤسّسة دار الشعب، ١٩٨٥م.
- صفوت، أحمد زكي. **جمهرة خطب العرب في عصور العربيّة الزاهرة**، القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبيّ وأولاده، (١٣٥٢هـ/ ١٩٣٣م).
- طه، عزمي. **الوجه الآخر للفلسفة: مدخل معاصر**، إربد: عالم الكتب الحديث، ٢٠١٥م.
- عبد الدايم، عبد الله. **في سبيل ثقافة عربيّة ذاتيّة "الثقافة العربيّة والتراث"**، بيروت: دار الآداب، ١٩٨٣م.
- عبد الرحمن، طه. **تجديد المنهج في تقويم التراث**، بيروت والدار البيضاء: المركز الثقافيّ العربيّ، ١٩٩٤م.
- عثمان، محمّد فتحي. **القيم الحضاريّة في الإسلام**، الرياض: الدار السعوديّة للنشر والتوزيع، ١٩٨٢م.
- غامري، محمّد حسن. **المناهج الأنثروبولوجيّة**، الإسكندريّة: المركز العربيّ للنشر والتوزيع، ١٩٨٢م.
- القرضاويّ، يوسف. **الخصائص العامّة للإسلام**، بيروت: مؤسّسة الرسالة، ١٤٠٤هـ.
- القنّوجيّ، محمّد صدّيق خان. **أبحد العلوم**، بيروت: دار الكتب العلميّة، (د. ت).
- لبيب، الطاهر. **سوسيولوجيّة الثقافة**، عمّان: دار ابن رشد، ١٩٨٦م.

- لكلرك، جيرار. **الأنثروبولوجيا والاستعمار**، ترجمة: جورج كتورة، بيروت: معهد الإنماء العربيّ، ١٩٨٢م.
- مؤنس، حسين. **الحضارة: دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطوّرها**، سلسلة عالم المعرفة (٢٣٧)، الكويت: المجلس الوطنيّ للثقافة والفنون والآداب، ط٢، ١٩٩٨م.
- مجموعة من الباحثين. **الثقافة والمثقّف في الوطن العربيّ**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، ٢٠٠٢م.
- محجوب، محمّد. "هايدغر وفوكو"، **مجلّة الحياة الثقافيّة**، تونس، وزارة الشؤون الثقافيّة، العدد (٥٠)، ١٩٨٨م.
- مدكور، محمّد سلام. **مناهج الاجتهاد في الإسلام**، الكويت: جامعة الكويت، (١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م).
- منظّمة الأمم المتّحدة للتربية والعلوم والثقافة (اليونسكو). **خطّة العمل للسياسات الثقافيّة في التنمية**، عمّان: من وثائق وزارة الثقافة الأردنيّة- عمّان، ١٩٩٨م.
- المنظّمة العربيّة للتربية والثقافة والعلوم (الألسكو). **الخطّة الشاملة للثقافة العربيّة**، الكويت: ذات السلاسل، ١٩٨٦م.
- ابن منظور، أبو الفضل محمّد بن مكرم الإفريقيّ، **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ.
- ابن نبيّ، مالك. **مشكلة الثقافة**، إصدار: ندوة مالك بن نبيّ، بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩م.
- النجّار، عبد المجيد. **الشهود الحضاريّ للأمّة الإسلاميّة (١)، فقه التحضّر الإسلاميّ**، بيروت: دار الغرب الإسلاميّ، ١٩٩٩م.
- النيسابوريّ، أبو عبد الله محمّد بن عبدالله الحاكم. **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط١، (١٤١١هـ/ ١٩٩٠م).
- هندي، صالح ذياب. **دراسات في الثقافة الإسلاميّة**، عمّان: دار الفكر للنشر والتوزيع، ط٣، ١٩٩٢م.

ثانية المراجع الأجنبيّة

- Downs, James D.. *Cultures in Crisis*, London: Macmillan Pub Co, 2nd edition, 1975, P. 48.
- Hanson, Albert Henry. *Political Philosophy or Political Science?*, Leeds: Leeds University Press, 1965, P. 2.
- Wagner, Roy. "The Idea of Culture", in: Anderson, Walter Truett (Editor). *The Truth About the Truth: De-confusing and Re-constructing the Postmodern World*, New York: G.P. Putnam's Sons, 1995.

هذا الكتاب

هو محاولة علمية جادة لتمكين الثقافة الإسلامية من أن تكون عِلمًا ذا حدود معرفية وأكاديمية واضحة، نقلاً من كونها "ثقافة" يمارسها العامة والخاصة إلى رصفها في معالم معرفية وتوصيفات علمية، تؤهلها لتكون "علماً" بالمعنى المتعارف عليه في توصيف العلوم وضبط مصطلحاتها وحدودها وعلاقاتها مع المفاهيم والعلوم الأخرى، كعلاقة الثقافة الإسلامية بالدين والعلم والفكر والأدب والحضارة والمدنية إلخ.

لعل هذا الكتاب بفكرته ومقاصده الكلية وإجراءاته العلمية ومن ثمَّ مآلاته، يمثل نمطاً جديداً وفريداً في توصيف الثقافة الإسلامية، والتحاور معها بوصفها علماً، ونقلها من "القوة" إلى "الفعل" على حد توصيف الفلاسفة. وبهذا التوصيف للثقافة الإسلامية بوصفها"علماً"، نمنح العقل المسلم أفقاً وامتداداً في ترسيخ الثقافة الإسلامية في مجالات الحياة تطبيقاً، وفي تأسيس العلوم تنظيراً، ليكون لها دور في امتدادنا الحضاري المتكئ على تفاعلية: النص -الإنسان- الواقع.

ISBN 979-8-89193-266-1