الدين والثقافة
تبادلية الدور والمكانة

د. قيس محمود حامد*

مقدمة

يدور نقاش عميق بين المشتغلين في مجال العلوم الإنسانية عن الدور الذي يلعبه كلاً من الدين والثقافة في بناء المجتمع والحفاظ عليه، وفي هذا السياق يطرح هذا البحث عدداً من الأسئلة مثل أيهما أوسع مفهوماً وأبعد مدى وأيهما أسبق في الوجود على الآخر وبالتالي أيهما مؤثر وأيهما متأثر بالآخر . وبما أنّ هذه القضية حيوية جداً وذات انعكاسات خطيرة على الحياة و على العلم في آن معاً أردنا أن ندلي بدلونا فيها علنا نسهم في توضيح البنى المفهومية والتركيبة لعنصرين لم يشهد التاريخ ظهور مجتمع خالي من أي منهما ولا نظن أن المستقبل سيختلف عن ذلك .

مفهوم الثقافة:

تعني الثقافة في نظر علماء الاجتماع جوانب الحياة الانسانية التي يكتسبها الإنسان بالتعلم لا بالوراثة.و التي يشترك أعضاء المجتمع بعناصر الثقافة تلك التي تتيح لهم مجالات التعاون و التواصل و تمثل هذه العناصر السياق الذي يعيش فيه أفراد المجتمع، وتتألف ثقافة المجتمع من جوانب مضمرة غير عيانية مثل المعتقدات و الآراء والقيم التي تشكل المضمون الجوهري للثقافة، ومن جوانب عيانية ملموسة مثل :الأشياء و الرموز أو الثقافة التي تشكل هذا المضمون.[1]

إنّ المجال الدلالي الذي يشير إليه مصطلح الثقافة "Culture" هو مجال واسع ومعقد وله تاريخ متشابك بحيث لم يعد ممكناً من الناحية العملية التعامل مع هذا المصطلح على أنه يشير إلى موضوع مستقل بذاته ، ثم إنّ حقيقة وجود عبارات مشتقة منه وبصيغة الجمع "الثقافات" "Cultures" يدل على موضوع مختلف كلياً عما يشير إليه البعض بمصطلح الثقافة أي بمعنى أنه يشير إلى علم واحد مستقل بذاته[2] .

والأهم من ذلك هل نحن نتعامل مع نظام حياة أم مع علم ، إن كان ذلك علم فهل هو واحدٌ بذاته أم متعدد؟ الواقع أن الأمر ليس سهل التحديد فما هو موجود هناك ليس الثقافة وإنما هو واحداً من مكوناتها، أعني الرمز أو العرف أو العادات و التقاليد ،فأيّاً من هذه المكونات لايمكن أن نطلق عليها منفردة مصطلح ثقافة ، و بالتالي فإنّ الثقافة هي بالضرورة إنتقائية و نسقية.وبهذا الوصف فهي علم .أراد الباحث بإثارة هذه النقطة لفت الإنتباه إلى ضرورة الفصل و التمييز بين – المفهوم/ العلم- وبين الواقع الذي يعالجه هذا العلم. و من ثم فإنّ المعالجة التي يقوم بها الباحث لبيان التبادلية في الدور و المكانة تشمل الإثنين معاً الثقافة باعتبارها دراسة نسقية أو علم و الثقافة باعتبارها نظاماً معيشاً، وباختصار ساستعين

---

* أستاذ مساعد، معهد إسلام المعرفة ،جامعة الجزيرة ، ودمدني ، السودان.

[1] أنتوني غدنر، علم الاجتماع،ترجمة وتقديم فايز الصُباغ،المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى2005، ص82.

[2] كوليني ،ستيفان ،الحديث عن مصطلح الثقافة ::ترجمة عمر عطاري، الثقافة العالمية ،العدد 11 سبتمبر 2002م، ص168 .

بتفسير كولير وتوماس للثقافة بوصفها تماهي شخص مع مجموعة تمتلك نظاماً مشتركاً متناقلاً تاريخياً من الرموز والمعاني والأعراف السلوطية ومقبولة قبولاً قائماً على الادراك[3].

وإذا أردنا أن نشير إلى الكلمات المفتاحية في التعريف السابق فهما بلا شك _تماهي و إدراك – فالقبول التمثيلي لتلك المكونات من قبل مجموعة من الأشخاص هو ما يجعلها ترقى لأن تكون ثقافة أو على الأقل تمكننا من إطلاق هذا المفهوم عليها، ولكن الشرط الآخر ليس أقل أهمية من الأول و هو(الوعي) أي أن يكون القبول قبولاً واعياً لتلك الرموز والأعراف و المعاني ، وهذا يعني بالضرورة أن تلك المكونات لا يمكن أن نطلق عليها ثقافة وهي -هناك- أي في معزل عن تمثل الناس لها . وبالتالي تكون الثقافة بكلمة موجزة هي دائرة نشاط الإنسان المتحققة على الأرض فعلاً مستقراً ، والراسخة فيمن يدب فوقها من البشر أثراً باقياً ، أو هي كما يصفها 'R. Williams "كل طريقة للحياة يعيشها الناس" أما الدراسات الثقافية ، فهي تجميع أطياف مختلفة تشبه في تجمعها ألوان قوس قزح المتنوعة ، وهذه الاطياف المتنوعة هي ما تضمه النظرية النقدية المعاصرة وحسب نقاد من أمثال ادوارد سعيد وباربارا جونسون وستيوارت مولتروب وغيرهم ، فإنّ الدراسات النظرية تبقى حيوية في محيط الأسئلة العامة ، والتي نادراً ما تتوحد في برنامج واحد يضم على نحو جيد كل اهتماماتها وأنظمتها[4]

فالدراسات الثقافية ليست علماً ولكنها نسق محدد من البنى النظرية التي تعنى بالشأن الإنساني، والتي يمكن أن تنظر إلى أو في مكون واحد أو أكثر من مكونات الثقافة. وهذا (النظر) ليس محايداً بالضرورة ولكنه محمل بأيدولوجيا الناظر أو محكوم بزاوية النظر على الأقل ومن هنا يأتي الإختلاف بين مجمل النظريات في الدراسات الثقافية ، وهو أمر ليس بعيداً عن الدرسات الدينية. ولكن بالرغم من كل ذلك فإن مصطلح الثقافة لا يزال اسماً ذا قيمة يذكرنا بتلك القيم التي عادة ما يهملها أصحاب الثروة والنقود في العالم ومن هذا المنظور فإنّ مصطلح الثقافة لا يزال ينطوي على مفهوم أخلاقي ويلمح إلى النتائج التي سعت إليها النشاطات الإنسانية الخالية من المصالح الشخصية التي هدفت إلى اكتشاف وتوسيع القدرات الإنسانية ، وتمثل النشاطات الفكرية والفنية على سبيل المثال لا الحصر انموذجاً لها ، ويلمح المصطلح كذلك إلى تأثير هذه النتائج في العمليات التي تتحكم فيها غايات نفعية. [5] و الثقافة بهذه الصور أوسع مدى من الناحية المفهومية من الدين ، إذ تتضمن الدين ضمن ما يتم تمثله ثقافياً وسوف نرى أن هذا الوضع سوف ينعكس في مرحلة أخرى من مراحل التداخل بين المجالين عند تناولنا للدين.

ثقافة ـ ثقافات

إذا توخينا إحراز تقدم في دراستنا للاختلافات الثقافية ، فإنّ هناك شرطاً أساسياً لا غنى عنه لتحقيق هذا التقدم وهو أن يتوفر لدينا وصف منصف وموثوق به لهذه الثقافات ، وما دامت لدينا معلومات خاطئة تماماً عن بعضنا بعضاً أو تنقصها المصداقية لحد كبير ، فإنّ معرفتنا ستكون هزيلة وناقصة وسنبقى ضحايا لأوهامنا[6]. قد يكون فهم الثقافة

---

[3]فان بيير ،ويلي صخب وهمس حول التعددية الثقافية ، ترجمة معصومة حبيب ،عالم الثقافة،ع 112 ،مايو 2002م، ص138.

[4] الرباعي،عبد القادر ، ثقافة النقد ونقد الثقافة قراءة في تحولات النقد الثقافي ،عالم الفكر ع 33 يناير مارس 2005م، ص 211.

[5]كوليني ،ستيفان ،الحديث عن مصطلح الثقافة، ترجمة عمر عطاري، ص 175مرجع سابق.

[6]. فان بيير ،ويلي ،صخب وهمس حول التعددية الثقافية ،ص 144مرجع سابق.

واستيعابها من الخارج عملية بالغة الصعوبة. فنحن لا نستطيع أن نفهم الممارسات و المعتقدات بمعزل عن النطاق الثقافي الأوسع الذي تكون جزءاً من مكوناته و عناصره، ومن هنا فإنه ينبغي دراسة الثقافة في إطارها و بموجب دلالاتها الخاصة. وتلك هي واحدة من الإفتراضات الرئيسية في علم الاجتماع[7].

فالتعرف الأمثل على الثقافة يكون عن طريق المعايشة و الملاحظة الفعالة عن قرب أو بصورة أخرى دراسة الثقافة "from within" وبتحقيق هذه الخطوة يتبين لنا أنّ هناك ثقافات وليس ثقافة واحدة ، فالدراسة من قرب تبين هذه الحقيقة و التي لا ينبغي أن تسبب أي إزعاج للمشتغل بالدراسات الثقافية، و مثل هذه الشروط المسبقة تقع في خانة الماوراء أي هي الشروط التي تحكم العلم و تشكل إطاره العام، بناءً على ذلك تشكل في العقود الأخيرة من القرن العشرين إتجاه أو قول خطاب عرف بخطاب ما بعد الثقافة، أو ماوراء الثقافة، يقول مولهيرن أنّ الدافع الثابت من وراء مفهوم الخطاب ما بعد الثقافي ، هو عزل السياسة كشكل من اشكال السلطة الاجتماعية وهذه الرؤية تستمد أسس صحتها بشكل أولى من الجذور الالمانية للمصطلح[8] .ولكن ليست السلطة السياسية وحدها هي التي يجب حذفها وإنما كل البنى الفوقية التي تتحكم في الثقافة كعلم أما الثقافة كحالة معيشة فهي في حالة أخذ وعطاء أو تبادلية كاملة مع كل الأشكال و الأبنية الإجتماعية المختلفة وإذا كان التحكم السياسي عيب يحد من فاعليته و قدرته على البناء ، فالحال ليس كذلك على الأقل بين الثقافة و الدين و ذلك لاعتبار بسيط وهو أن التبادلية تتم بينهما بتؤده وبناءً على ضرورات اقتضاها حكم الوقت و الحالة الإجتماعية للمجتمع المحدد ولا يكون ذلك بطبيعة الحال بقرار فردي لا يملك المجموع حياله سوى التنفيذ وإنما بقرار جماعي و لكن أيضا ليس في لحظة واحد ، فالثقافة كما عرفنا في تعريفها هي قبول إرادي ولكنها لا تأخذ هذا الإسم إلا بعد أن تكون(حالة) عامة. هذا فيما يخص التبادلية داخل الثقافة الواحدة أما في حالة العلاقة بين أكثر من ثقافة فإنّ القوانين الحاكمة للتبادلية سوف تتغير لأنّ التبادل الثقافي أو المقايضة الثقافية يمكن أن تفقد كثيراً من قيمتها العظمى إذا كانت إحدى الثقافات المتقايضة تعتبر ذاتها العليا والأكثر تفوقاً بشكل عام ، وكذلك إذا اعتبرها الآخرون هكذا ، قد يقوض هذا القيمة العظمى للتبادل الثقافي لأن اعظم قيمة له تكمن في أنه يستدعي اتجاهاً نقدياً، وبمزيد من التعيين ، إذ بات فريق مقتنعاً بدونيته ، فإنّ الاتجاه النقدي لمحاولة التعلم من الآخر سوف يحل محله نوع من التسليم الأعمي ، الوثبة العمياء إلى قلب دائرة سحرية جديدة أو الارتداد ، كما يصفه فلاسفة الايمان والفلاسفة الوجوديون . وكما يرى بوبر فلا بد إذن من وجود نوع من الندية أو التكافؤ ، و التكافؤ هنا لا نعني به التكافؤ في الحالة الحضارية أو القوة المادية لأنّ التبادل لا يتم على هذا الصعيد و إنما نعني به التكافؤ من حيث القناعة بالقيم الثقافية المتبناه ، و لكن يجب التحذير هنا أيضاً من أن تتحول تلك(القناعة) إلى إطار أو سور عازل لأنّ الأطر هي السجون وأولئك الذين يمقتون السجون سوف يمقتون أسطورة الإطار ،و سوف يرحبون بالمناقشة مع مشارك آت من عالم آخر من أطار آخر ، لأن ذلك يتيح لهم فرصة لاكتشاف اغلالهم التي يشعروا بها حتى الآن ، وأن يحطموا تلك الاغلال وبالتالي أن يتعالوا على أنفسهم[9] ..

7غدنر، أنتوني ،علم الاجتماع ،ترجمة وتقديم فايز الصُباغ، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى 2005، ص.86.

[8] كوليني ،ستيفان، الحديث عن مصطلح الثقافة : ،ص 177 مرجع سابق.

[9]كارل بوبر، أسطورة الإطار في دفاع عن العقل و العقلانية، عالم المعرفة ، الكويت، ص 81.

فنبذ الأطر و القناعة بالتكافؤ هما شرطان ضروريان للتبدل البين ثقافي ..كما أنّ هناك عوامل أخرى لخصها هاملتون جب في التالي.

1- التأثيرات الثقافية تسبق دائماً بنشاط قائم فعلاً في حقول ذات صلة ، وتخلق هذه النشاطات القائمة على عامل جذب لا يمكن بدونه قيام أي تمثل إبداعي للثقافة الأخرى

2- (إنّ الاكثر نفعاً أن تأخذ لا أن تعطي) ولكن تستدعي العناصر المستعارة توسيع حيوية الثقافة المتلقية فقط إذا استطاعت أن تحصل على غذائها من النشاطات التي قادتها إلى الاستعارة أصلاً.

3- ترفض الثقافة و تتجاهل كل العناصر التي تتعارض مع قيمها الأساسية أو مواقفها العاطفية أو معاييرها الجمالية .

واضح من ذلك أنّ هاملتون يعتبر استيعاب الثقافات قيمه إيجابية و لا تقتصرهذه الإيجابية على الثقافة وحدها وإنما تشمل معها الدين أيضاً ، ولكنه يضع حداً للمرونة حتى لا تتحول إلى ميوعة تنتفي معها ذاتية الدين أو الثقافة ولعل هذا الاحتراز هو ما عبر عنه الباحث سابقاً بالتكافؤ وعدم الإحساس بالدونية. ولعل هناك إحتراز لابد منه للدارسين للتأثيرات المتبادلة البين دينية و البين ثقافية وهو يجب أن يقبل كقاعدة عامة أن التطورات والظواهر المتشابهة في ثقافات مختلفة أو أديان مختلفة قد لا تكون بالضرورة نتيجة لتأثير إحداها على الأخرى وإنما قد تكون نتيجة لظروف خارجية متشابهة أو بسبب ضرورة دينية أو ربما كانت بسبب تطورات بعض المؤمنين أو الجماعة ككل أو حتى تعود إلى مجموعة من المؤثرات المختلفة[10]

فالتشابه الثقافي أو الديني يمكن أن يكون عائدا إلى التشابه في العوامل المنتجة للظاهرة أو إلى وحدة المصدر كما هو الحال في حالة الديانات التوحيدية مثلا، أكثر منة كونه يمثل حالة استعارة من الحضارات الأخرى.ولكن هذا لا ينفي التبادل البين ثقافي ولا ينفي كذلك البعد التاريخي و النسبي للقيم الثقافية فالقيم والمعايير الثقافية تتغير بمرور الزمن وكثير من المعايير الثقافية التي قد تكون مألوفة في كثير من المجتمعات الغربية اليوم، مثل العلاقات الجنسية قبل الزواج أو المعاشرة الجنسية من دون زواج هي من الأمورالتي تتناقض مع القيم التي كان يحملها الناس قبل عدة عقود. كما أن القيم التي نستهدي بها في علاقاتنا الحميمة التي تطورت بشكل تدريجي وطبيعي عما كانت عليه قبل عدة سنوات. أما الحالات التي يجري فيها تعديل القيم الثقافية وأنماط السلوك بصورة قسرية مقصودة، فتلك مسألة أخرى)[11] ربما تدخلنا في مجال الأيدولوجيا أو الدراسات الثقافية التي تكشف عن تلك الأبعاد.

الدراسات الثقافية:

يستخدم مصطلح الدراسات الثقافية استخداما مزدوجا،فهو من ناحية يشير إلى طبيعة التناول من حيث المنهج ، فالدراسات الثقافية من هذه الناحية هي الدراسات(المتمردة) على الصرامة المنهجية التي نشهدها في المجالات العلمية الأخرى. ويشير من ناحية أخرى إلى الدراسات التي تتناول الثقافة بصورة خاصة و حصرية وهي من هذه الناحية يمكن اعتبارها فرع علمي متميز ومخصوص وينظر للدراسات الثقافية بصورة عامة على أنها إتجاه يسعى إلى تسييس مفهوم

[10] لازاروس ،هافا ، الفكر الإسلامي والفكر اليهودي بعض جوانب التأثير الثقافي المتبادل، الاجتهاد ع28 س 7 - 1995. ص.187.
[11] غدنر، أنتوني ،علم الاجتماع،ص.83 مرجع سابق.

الثقافة وذلك بربطه بديمقراطية الحياة اليومية "ويطلق مولهيرن على هذين الاتجاهين تناول قضية الثقافة والاحتكام إليها على نحو صريح مصطلح خطاب ما بعد الثقافة "Meta culture discourse" أي حسب رأي مولهيرن الخطاب الذي تتناول فيه الثقافة بعمومية جوانبها وظروف تواجدها ولكن يوضح مولهيرن في الوقت نفسه أن مفهوم خطاب ما بعد الثقافة لا يمكن أن يكون بديلاً عن الفضاء السياسي وأن يحل محل قوته وسلطته . ولذا فهو يدعو إلى اطار مفاهيمي جديد وواقعي يسميه السياسات الثقافية "Cultural politics" [12] (وبالتالي فإن خطاب ما بعد الثقافة أو السياسات الثقافية تقع خارج إطار (العلم) نفسه ولكنها تحدده، ولكن استخدام مولهيرن لمفهوم خطاب مابعد الثقافة لا يقع ضمن إطار الخطابات المابعدية التي نعرفها فهو ليس خطابا متجاوزا للثقافة و لا للدراسات التي تتناولها و التي اصطلحنا على تسميتها بالدراسات الثقافية ، فهو خطاب مستوعب لتلك الأبعاد تماما و لكنه يضيف إليها أبعادا أخرى ، وهذا في نظر الباحث من قبيل التناقضات المنهجية فلا يمكن أن نطلق على خطاب ما بأنه مابعدي إن لم يكن متجاوزا؟ أما المأخذ الثاني على مولهيرن هو أن تسيس المفهوم أو حتى المجال لا يعني بالضرورة أن يحل محله السياسة أو يكون بديلا لها ، فالسياسة سلطة و ما بعد الثقافة مجرد خطاب لم يرقى بعد أو لم يشكل سلطة و حتى إن إكتملت دورة حياة الخطاب ليشكل سلطة فلا يمكن مضاهات سلطته بالسلطة السياسية فسلطته لا تعدوا أن تكون سلطة معرفية أو ثقافية وهذا الأمر شرحة ميشيل فوكو في كتابه دلالة الخطاب بصورة دقيقة جداً مايزت بين الخطابات و السلطات ووضحت كيفية التحولات ومداها

أما الخاصية الثانية للدراسات الثقافية فهي قد تؤدي أيضاً إلى تفسير سبب شغف الباحثين والدارسين لها بالغموض اللغوي فمسايرة لروح العصر يمانع بعض الكتاب بقوة من أجل التمييز بين أو إصدار الاحكام على أي نوع من العادات سواء في الحياة اليومية أو في عناصر الثقافة الشعبية وهم يرون أن المظاهر الشعبية لا تستحق الدراسة .... فحسب بل يجب ألا تؤدي الدراسة إلى أصدار أحكام نهائية لا تقلل من شأنها ، لذلك فقد يلجأون إلى استخدام كلمات تبدو محايدة كلمات معمقة قد تبدو ذات طابع علمي موضوعي[13] مما أدى إلى (ميوعة مفاهيمية) وخلط بين المفاهيم و المصطلحات المستخدمة مما أدى إلى موت المنهج و الكاتب و حلول القاري محلهما ، و من وجهة نظر الباحث أن هذه الحالة ليست وليدة الرغبة في الحياد العلمي أو التسامح الفكري الذي يحتم عدم إصدار الأحكام القيمية بقدر ما يوحي بعجز الدارس عن الفهم أو على الأقل عجزه عن التعبير. فالغموض قرين العجز.

إنّ التحدي الأكبر للوفاء بالتزامات الدراسات الثقافية هو الشكل القديم لدراسة الممارسات النقدية والاجتماعية والسياسية حول ماذا نعلم وكيف يمكننا أن نعلم ، ثم ماذا يحدث عندما نعلم أنواعاً من الأسئلة والنقد الموجه إلى ما ينشر ..... إن الدراسات الثقافية شكل من أشكال الثورة الأكاديمية ضد الوضع الراهن لفرضيات العمل الاكاديمي ، وبناءاً على

---

[12] كوليني ستيفان، الحديث عن مصطلح الثقافة ،ترجمة عمر عطاري ص 70 – 71مرجع سابق.

[13] هوجارت ،ريتشارد ،الثقافة والدولة ، ترجمة شعبان عبد العزيز عفيفي. الثقافة العالمية ، الكويت ، العدد 108 سبتمبر 2001م، ص 196.

ذلك فإنّ الدراسات الثقافية تبدو أحياناً وكأنها نوع من الحركة الاحتجاجية الاكاديمية تسعى إلى تغيير طبيعة ما يدرس اكاديمياً [14] .

على كل يرى مولهيرن أنّ الإتجاه المعروف بـ (نقد الثقافة) والاتجاه الآخر والمشار إليه بـ (الدراسات الثقافية) "Culturals Studies" على الرغم من أنهما يبدوان وكأنهما متعارضان من حيث المبدأ السياسي والهدف إلا أنهما في رأيه يمثلان في الواقع استمرارية منتظمة على مستوى الشكل لدراسة الثقافة والمجتمع الرأسمالي الحديث فيتضمن الاتجاهان اهتماماً وإن كان من زاويتين مختلفتين تماماً لفكرة جديدة في مفهوم الثقافة بغية التوصل إلى توسط أو توضيح يمثل رمزياً حل فوق سياسي "Meta political" لتناقضات (الحداثة الرأسمالية) .

يحاول مفهوم نقد الثقافة أن ينفذ إلى مفهوم روحاني للثقافة يسمو إلى مرتبة الحقيقة السامية للإنسانية أو الأمة ""The higher truth of humanities or the nation[15]. وذلك ليس ببعيد على كل حال عن (حالة) مابعد الحداثة و الكفر بكفاية التطور المادي و حاكمية العقل فالحضارة الأوربية تشهد حالة عدم توازن وهو من وجهة نظر الباحث يعبر عن أعراض مخاض لولادة جديدة سببها اليأس و الإحباط من سيطرة النمط المادي من العيش على حياة الناس ولذلك ليس مستغرب شيوع فلسفة النهايات (نهايةالتاريخ) ونهاية الأيديولوجيا) ونهاية العقل، بالتزامن مع فلسفة متفائلة تسعي إلى تجاوز الوضع الراهن نلحظه في فلسفات التجاوز، مابعد الثقافة ،ما بعد الثقافة و غيرها من المابعديات التي تهدف إلى الخروج من ضيق المادة إلى فضاء الروح وليس أمثل بطبيعة الحال من الطير بجناحين، الرفاه المادي و السمو الروحي.و الوصول إلى هذا الوضع لا يتم من وجهة نظر الباحث بالقفز و التجاوز و لا بالردة و الإحباط و إنما (بالنقد) إكسير التطور و التقدم على كل المستويات الفردي و الاجتماعي ، العلمي و السياسي ،ذلك لأنّ منهج العلم منهج المناقشة النقدية وهو الذي يجعل من الممكن لنا أن نعلو ليس فقط على أطرنا المكتسبة من الثقافة ، بل أيضاً على أطرنا الفطرية ، هذا المنهج يجعلنا نعلو ، ليس فقط على حواسنا ، بل أيضاً على منحانا الغريزي جزئياً نحو اعتبار العالم كوناً من الأشياء المحددة وخصائصها[16]

يطرح راولز في أحضان التقليد الليبرالي مسألة بناء "مجتمع يتضمن أقل قدر من التفاوتات". هكذا لا يمكن للعدالة الليبرالية أن تعترف بحقوق ثقافية جماعية دون أن تناقض نفسها؛ يتعين على الدولة أن تتبنى الحياد، وبالتالي فهي ملزمة بألا تتدخل في الحقل الثقافي مادام من المستحيل تصور تحقيق إجماع في هذا المجال. بل ويتعين على الدولة أن تتجنب مساعدة ثقافة جماعة معينة، وذلك باسم مبدأ الإنصاف نفسه (الذي يفرض معاملة جميع المواطنين بنفس القدر من المساواة)[17].

---

[14] الرباعي، عبد القادر ، ثقافة النقد ونقد الثقافة قراءة في تحولات النقد الثقافي، ص،202، مرجع سابق.

[15]: كوليني ، ستيفان ،الحديث عن مصطلح الثقافة ،ص 71 مرجع سابق.

[16].بوبر،كارل، اسطورة الإطار .مرجع سابق،ص.80.

[17]ديكامب، كريستيان ،الأفكار الفلسفية في القرن العشرين: كرونولوجيا أفكار القرن، ترجمة حسن أحجيج، مدارات فلسفية،العددس،2008 ص5.

وبذلك يتحقق المناخ الملائم لنمو الثقافة حيث تنمو بفعل قدرة الدفع الذاتي و التزود من المخزونات الثقافية للآخرين وبازدهار الثقافة تزدهر الدراسات الثقافية ، وإلا فإنّ المحصلة النهائية للتدخل هي سيادة ثقافة واحدة على مستوى الدولة تتبعها رغبة في سيادة هذه الثقافة على مستوى الكوكب ينتهي الوضع بالإفلاس لنفاد المخزون وتعود الدورة من جديد لنشهد فلسفات إحباط جديدة و دعوات قفز وتجاوز لا حقة لها.

وبالتالي فإنّ سيادة ثقافة واحدة في المجتمع ليست بالحالة الإيجابية على أي حال، لأن هذا الوضع يعزز رؤية واحدة للطبيعة والحياة وتغيب معه إمكانات و تصورات يمكن أن تكون أفعل و أثرى من هذه النظرة المتبناه، و فوق هذا وذاك هذا الموقف يستبعد واقع الحال والذي يؤكِّد على الكثرة و التنوع و كذا الاختلاف ولا يقتصر الاختلاف بين الثقافات على المعتقدات الثقافية، إذ تشهد المجتمعات البشرية درجات مشهودة من التنوع في الممارسات وأنماط السلوك كما تتباين أشكال السلوك بشكل واسع بين ثقافة وأخرى. فما يبدو طبيعياً وسوياً في أحد المجتمعات على سبيل المثال قد يكون مغايراً بصورة صارخة لما يراه شعب آخر)[18] و في المثال الذي ساقه بوبر في أسطورة الإطار خير مثال على هذا الموقف ، فالحضارة التي تحرق موتاها تستبشع ما تقوم به الحضارة الأخرى من أكل الموتى و العكس صحيح، وبالتالي فإنّ المخرج من مثل هذا الموقف يكمن في إحترام القيم الثقافية للجماعات الأخرى، ولكن الاحترام يظل مطلب عزيز المنال بالنسبة لمن ليس لهم خبرة بالتعدد و الإختلاف. ولكن يمكن التدرب على هذا الموقف باحترام الثقافات الفرعية في المجتمع المحدد، فمن يقوم بذلك يسهل عليه احترام الثقافات الأخرى، الثقافات الفرعية لا تشير إلى الجماعات الإثنية و اللغوية في المجتمع الواسع فحسب، بل يمكن أن تدل على شرائح سكانية تميزها أنماطها الثقافية عن بقية المجتمع وتضم هذه الثقافات الفرعية منظومة واسعة تشمل على سبيل المثال: أنصار الطبيعة والقوطيين والهيبين وقراصنة الحاسوب و مشجعي أندية كرة القدم، وقد يلتزم بعض الناس بثقافات فرعية بصورة دائمة، بينما يتقلب آخرون وينتقلون بسهولة من ثقافة إلى أخرى)[19]

تعريف الدين:

الإسلام لم يعرف الدين تعريفاً محدداً و إنما تعامل معه كمفهوم معروف و من هذه الناحيه نجد أنّ القرآن قد تعامل مع جميع الديانات بهذا المفهوم ولم يميز بينها من حيث التعريف و إنما جاء التمييز في مرحلة لاحقة و هي مرحلة القبول و الرفض وهذا شأن آخر، فالقرآن قد تعامل مع كل أشكال العبادات التي تتخذ إلها واحدا أو أكثر ، نظر إليها باعتبارها دينا، فقال تعالى { لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ} سورة الكافرون آية6 وقال{ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ }آل عمران آية 85 وبهذا نجد أن القرآن تعامل مع جميع الأديان من حيث التعريف بمعنى واحد.

أما في العلوم المختلفة فلا يوجد للدين تعريف موحد وإنما هناك العديد من التعاريف تتصارع جميعها على محاولة الحصول على تعريف أشمل وأدق لكن في النهاية مثل هذا الموضوع يخضع لإيمان الشخص الذي يضع التعريف وبالتالي يصعب وضع تعريف يرضي جميع الناس. فالدين يتناول واحدة من أقدم نقاط النقاش على الأرض، وفي القدم كان

---

[18] غدنر، أنتوني ،علم الاجتماع،ص85 مرجع سابق.

[19] غدنر، أنتوني ،علم الاجتماع،ص.86مرجع سابق.

النقاش يتناول شكل وطبيعة الإله الذي يجب أن يعبد، أما في العصر الحديث فيتركز النقاش أساساً حول : وجود أو عدم وجود إله خالق تتوجب عبادته.لذلك نجد من يحاول تعريف الدين من منطلق إيماني، روحاني، يقيني، أو من منطلق إلحادي، أو من منطلق عقلاني يحاول دراسة الدين كظاهرة اجتماعية أو نفسية أو فلسفية.علماء الاجتماع وعلماء الإنسان(الأنثروبولوجيا) ينظرون إلى الدين على أنه مجموعة مجردة من القيم والمثل أو الخبرات التي تتطور ضمن المنظومة الثقافية للجماعة البشرية. فالدين البدائي كان من الصعب تمييزه بنظرهم عن العادات الاجتماعية الثقافية التي تستقر في المجتمع لتشكل البعد الروحي له.

أما المتدينين، فالدين بالنسبه لهم لا يمكن اختصاره بمظاهره الاجتماعية والثقافية التي تعبِّر عن تمثُّل الدين ولا تعبِّر بالضرورة عن الدين نفسه، فالدين بالنسبة لهم هو الوعي والإدراك للمقدس، وهو إحساس بأنّ الوجود والعالم تم إيجاده بشكل غير طبيعي عن طريق ذات فوق-طبيعية تدعى الإله أو الخالق أو الرب.أما تمثل الناس للدين أو استجابتهم له فتختلف من فرد إلى آخر و بالتالي لا يمكن أن نقول أنّ ما يمارسه الناس هو بالضرورة الدين. و المخرج من هذا المأزق من وجهة نظر الباحث يكمن في التمييز بين الدين و التدين هذا من ناحيه و من ناحيه أخرى يجب تحكيم الدين على نفسه من خلال ما يقوله هو عبر كتابه المقدس (مع العلم بأنه لا يوجد دين ليس له كتاب أو كتب مقدسة يتفق في ذلك كون الدين سماوياً أي موحى من عند الله ، أو بشري إختطه بشر كما في الهندوسية و البوذية و الكنفوشيه وغيرها)

أما الملحدين أو غير المتدينين فيعرفون الدين استناداً على الضرورة و الحاجة ، فمن حيث الضرورة يرون أنّ الوضع الإجتماعي للمجتمع المعين يقتضى وجود دين حتى يتم الحفاظ على الوضع القائم و تعزيز الحظوة و المكانة التي تمتاز بها طبقة معينة. و أبرز من يمثِّل هذا الإتجاه كارل ماركس .و هناك من يفسر الدين بأنه ناتج عن ضعف الإنسان في مواجهة الكوارث أو عجزه عن تفسير الظواهر الطبيعية و البيئية المختلفة و بالتالي لجوءه للأسطوره والدين ومن أبرز هؤلاء فريدريك شلايرماخر (1768-1834) * "Friedrich Schleiermacher" الذي عرف الدين في نهايات القرن الثامن عشر بأنه "الشعور بالاعتماد المطلق (العجز المطلق"feeling of absolute dependence". وهذا التعريف لا يعطي معنى للدين بقدر ما يحاول الكشف عن كيفية ظهور التدين ، ومع ذلك فإنّ التطورات اللاحقة من تقدم على الصعيد العلمي الذي مكن الإنسان من فهم الطبيعة و من السيطرة عليها و بقاء الإيمان الديني في موقعه بل كشفت العديد من الدراسات إن ازدياد الإلتزام الديني ينهض دليلاً على خطل الزعم السابق إذ أن المنطق، حسب زعمهم ، يفترض تناسبا عكسيا بين الوعي و القوة من ناحية و التدين من ناحية أخرى و هذا ما لم يحدث في الواقع.

أما ماكس فيبر(1864-1920) فيرى أنّ الرمزية تمثل أوج الفكر الأسطوري داخل المرحلة السحرية. هذا كما ربط تطور الفكر الديني بالتحولات الخارجية، وعلى رأسها البعد السياسي، ودوره في ظهور مجمع الأرباب "Pantheon" الذي يرمز إلى مرحلة تعدد الآلهة. خصوصاً حينما أصبح الموضوع الديني يكتسي صبغة نسقية من حيث علاقة الآلهة بمفهوم الاستقرار، واتخاذهم الصبغة الرمزية التصنيفية للقبائل التي ينتمون إليها.عوض الاحتياج إلى توحيد الإله كأعلى قوة، علاقة الإنسان بالطقوس السحرية، حيث أصبحت العبادة والصلاة هي الأداة ووسيلة الارتباط بكل ما هو

*عالم لاهوت وفيلسوف ألماني الجنسية معروف بمحاولته الجمع بين النقد التنويري و البروتستانتية التقليدية، وعرف عنه أيضا تأثيره على الهرمنيوطيقا الحديثة ، لقب بأب التفكير الديني الليبرالي.

غيبي أي ما فوق طبيعي. وهو ما يشكل نقلة أساسية للدخول في العالم الديني. فإذا كان العالم السحري يقتضي الإكراه، فإنّ العالم الديني يقتضي الصلاة والقربان والتعبد، كما أنّ موضوع الصلاة والعبادة هم الآلهة عكس الشياطين والأرواح التي تُكره عبر السحر[20] ومن ثم يمكن اعتبار نظرية ماكس فيبر للدين بأنها نظرية تطورية حيث يضع مراحل التفكير الإنساني في حلقات تبدأ بالسحر تليها مرحلة التفكير الديني ، و هذه النظرية مهمه من ناحية و لكنها معيبة من ناحية أخرى أهميتها تكمن في أنها ميزت بين الطقس الديني و الطقس السحري وبل مايزت بين الدين و السحر ، ومن ثم أصبح مفهوم الدين أقرب إلى الفهم و التحديد، أما عيبها فإنها نظرت للأديان بكل أشكالها واختلافاتها بنفس المنظور ، فالديانات التي تطورت عن الممارسات السحرية هي ديانات إنسانية المصدر والمنشأ ، و لكن هذا التصنيف لا تخضع له الديانات السماوية فهي أديان منزلة وليست متطورة عن نموذج أو مثال سابق ، وإن كانت تخضع لتطور من نوع آخر و هو إنبناء اللاحق على السابق في كثير أو قليل من الجوانب . و هذه الإعتمادية أو التشابه أو الانبناء غير خاضع لضرورة التأثير و التأثر و لا على المشابهة في الظروف الثقافية و الحضارية ، و إنما هو تشابه يخضع لمعيار آخر للتعرف عليه و تمييزه ، ذاك هو وحدة المصدر ، فجميع الأديان السماوية خرجت من كوة واحدة ، و لذلك ليس بدعاً أن نجد بينها العديد من نقاط الإلتقاء و الكثير من أوجه الشبه.

يمكن إجمال مميزات الأديان كافة بعدة نقاط :

- الإيمان بوجود إله فوق-طبيعي هو الخالق للكون والعالم والمتحكم بهما وبالبشر وكافة المخلوقات.
- التمييز بين عالم الأرواح وعالم المادة.
- وجود طقوس عبادية يقصد بها تبجيل المقدس من ذات إلهية وغيرها من الأشياء التي تتصف بالقدسية.
- قانون أخلاقي moral code، أو شريعة تشمل الأخلاق والأحكام التي يجب اتباعها من قبل الناس ويعتقد المؤمنون انها آتية من الله الخالق لتنظيم شؤون العباد.
- الصلاة وهي الشكل الأساس للاتصال بالخالق وإظهار التبجيل والخضوع.
- رؤية كونية world view : تشرح كيفية خلق العالم وتركيب السماوات والأرض وآلية الثواب والعقاب، أي كيف ينظم الله شؤون العالم.
- شريعة أو مباديء شرعية لتنظيم حياة المؤمن وفقا للرؤية الكونية التي يقدمها هذا الدين[21].

الدور الاجتماعي للدين

الفاعلية الحقيقية التي تغيّر الأشياء أي القوة المؤثرة بالفعل هي الموجودة في جهة الإيمان، سواء كانت عادلة أو غير عادلة ، صحيحة أم خاطئة فتلك مسألة أخرى.و الإيمان الديني يحتوي على فاعلية في غاية القوة ومقدرة على التغيير تتقاصر بجانبها كل وسائل و فلسفات التغيير الإجتماعي ، ولذلك وجد بيير مارك(بالنسبة لي فإن الفعل والتفكير في الفعل هما اللذان دفعاني إلى حقيقة أنّ الشأن الديني مشبع بالفايتمين لا بالأفيون ، فليس الدين هو أفيون الشعوب بل هو فيتامين

---

[20] Weber, Max: Economy and Society, p.424

[21] Apostel ,Leo ,and others .World view from fragmentation To Integration .Internet Edition2007,p13

الضعف. وهو ليس مادة منومة بل هو عنصر ينبه ويثير الحماس ، ولا يستطيع الفلاسفة أن يتخيلوا ذلك لأنهم محبوسون في اطار جامعي تنظيري بحت)[22].

أما من جرب التجربة الدينية فيكتشف حقيقة القوة و القدرة على التغيير التي يمنحها للمنتسبين له ، نشاهد ذلك كمثال في قابلية المتدينين على العطاء المادي منه و المعنوي، و في القدرة على التضحية بأعز ما يملك الإنسان في سبيل ما يؤمن به ، في إحساس الإنسان بما حوله و من حوله، و كل تلك الأمثلة تدل على أهمية العامل الديني كعامل مهم في التغيير الاجتماعي ، و كعامل مهم أيضاً في الحفاظ على القيم الاجتماعية و تطويرها ، و من هنا نلحظ التشابه بين الدين و الثقافة من حيث الدور الاجتماعي ، وكما كانت الثقافة (حالة) معيشة فالدين لا يمكن أن ننظر له على أنه هناك، فالدين الذي هو هناك هو مجرد كتاب أو كتب مقدسة تحوي الأوامر و النواهي و الطقوس التعبدية، أما الدين كفاعل اجتماعي فيكمن في تمثل الناس له وهو تمثل ناتج عن قبول واعي، وكما أرجعنا التشابه بين الثقافات إلى تشابه العوامل المؤثرة كعامل جوهري و أساسي فكذلك يمكن أن نفسر التشابه بين الديانات إلى عامل شبيه بذلك و هو كون الأديان هي في الأساس إلهية المصدر، فحتى الأديان البشرية أو الأرضية هي في كثير من الأحوال تحريف لدين سماوي ما ، فهذا ما أخبرنا به الله سبحانه وتعالى ، فالله لم ينزل الإنسان إلى الأرض بلا دليل يهديه و إنما نزل و معه شريعته من لدن آدم و حتى يوم الناس هذا. وإذا كان الناس يقبلون رموزهم الثقافية و عاداتهم و تقاليدهم بلا كثير جهد لبحثها و تفسيرها فكذا الإيمان فهو أيضاً لا يحتاج إلى أدلة ، فهو غير قابل للاثبات أو للاحتمال ، إنه حاسم وهو يبرهن على الحركة بالزحف إلى الأمام ، (ما يهمني هو تلك الوظيفة المحركة الكامنة في الايمان وقدرته على سن القوانين المصيرية للعالم ، وقد انتهيت إلى فكرة الدافع عن طريق تلك القدرة على التحرك ، أريد أن أفهم ما الذي يطلق نزعة الحركة لدى الناس ما الذي يثير الفعل لديهم)[23].فالشأن الديني لم يعد شأناً هامشياً و إنما أصبح محل إهتمام و دراسة لأعداد متعاظمة من الباحثين و الدارسين و من زوايا و مداخل مختلفة لعل من أهمها الدور المحفز للعمل الذي يقوم به الدين، و الدين في مرحلة التمثل يصبح ظاهرة ثقافية عامة فلا يمكن فصل الدين عن الثقافة المشكلة أو السائدة في المجتمع المعين ولعل هذا ما دفع بيير مارك مجدداً للقول بأنّ (الشأن الديني لا يهم المؤمنين وحدهم بل يمكننا القول أنّ أهل الايمان هم أقل الناس استفادة منه ، لأنهم قد زودوا بالفعل بما يحتاجونه ،وبالمقابل فإنّ أمام غير المؤمنين الكثير الذي ينتظرونه والذي يمكن أن يتعلمون منه عن عالم الواقع ، الشأن الديني في الحقيقة يهمنا جميعاً مؤمنين وغير مؤمنين)[24]

فالدين بما هو كذلك يضع مجموعة من القواعد للتعامل بين المؤمنين به و غير المؤمنين و تلك القواعد تدعم في معظم الأحيان استقرار المجتمع و تشجع على التعايش بين الملل المختلفة ،أما في حالة المجتمعات متعددة الديانات ، وهي بالأحرى متعددة الثقافات، فإنّ التبادلية تصبح سلعة رائجة و ذلك لاتساع سوق العرض، فالكل يعرض سلعته و بأفضل الطرق فيتم القبول و التبادل بمعدلات أوسع، كما أن لكل دين تصوره للقضايا الكبرى (المبدأ والمصير،الكون و الإنسان) وهي تصورات غنية تثري بعضها بعضا ولذلك فإنه (مما لا شك فيه أن الحوار يمكن أن يتم بين العقائد انطلاقاً من بعض

---

[22] دي بيازي ،بيير مارك ، تأملات في الشأن الديني – ترجمة محمود ميلاد ،الثقافة العالمية 2004م ،ص 165

[23] بيير مارك دي بيازي ، تأملات في الشأن الديني ، ص 164 مرجع سابق

[24]. المرجع السابق،ص. 167.

نقاط الالتقاء ولكن هذا النوع من الحوار لا معنى له ولا فائدة ترجى منه ، إلا إذا كان يستطيع من مساعدة اللقاء بين الاشخاص مع التقليل من أهمية أفكارهم وآرائهم المسبقة ، ومع إزالة العوائق التي تقف في وجه هذا الحوار[25] وهذا درس حضاري في غاية الأهمية استفدناه من تناولنا للمسألة الثقافية و ها هو يتكرر الآن في المسألة الدينية لتستبين أواصر القربى بينهما، و المتتبع للعلاقة التبادلية بين الأديان السماوية الثلاثة على الأقل يشهد قيمة التبادل و قوته في نفس الوقت، و قد كانت فترة صعود الحضارة الإسلامية نموذجا لتلك العلاقة (وعلى عكس ما يدعيه بعض الدارسين فمن يعتبرون استخدام الحرف العبري عند الكتابة بالعربية دليلاً "على أن التمثل الروحي بين اليهود للثقافة الإسلامية كان أقل من تمثلهم للثقافة الأوربية الحديثة" فإنني أشعر بأن استخدام اليهود للغة العربية كان أكثر من مجرد ظاهرة لغوية وكان لها نتائج دينية ثقافية بعيدة المدى . ولم تكن اليهودية الوسيطة في المشرق العربي قد "عربت" فقط ، وإنما حملت بصمات الإسلام في كل مجالات الحياة تقريباً وليس فقط الفلسفة والكلام اللاهوت)[26] حيث وصل التأثير الإسلامي في الديانة اليهودية حتى في العقيدة ، (الوضوء و الغسل و التيمم) كمثال، و حيث وجدنا أيضا تأثيرا مماثلا في المسيحية حيث تراجعت فكرة التثليث أو وجدت تبريرات لاهوتية للفكرة جعلتها أقرب إلى فكرة التوحيد (شهود يهوه)كمثال. و لكن تلك التأثيرات تحتاج إلى دراسة معمقة تكشف عن مدى و عمق التأثير . ومن الدراسات الرائدة في موضوع السوسيولجيا الدينية دراسة ماكس فيبر وتبرز أهمية السوسيولوجيا الدينية، داخل التراث الفيبري، في ارتكازها على نقطتين أساسيتين:

1- اعتبار كل ممارسة مُحفِّزة، عبر العوامل السحرية أو الدينية، هي ممارسة موجهة نحو العالم الأرضي وليست كما درجت عليه السوسيولوجيا الكلاسيكية، بأنها تختص فقط بالعالم الماورائي.

2- النقطة الثانية والتي نعتبرها ذات أهمية، تخصنا في هذا الموضوع، وهي القطيعة التي أحدثها فيبر من خلال رفضه لتعريف الديني باللاعقلاني. إذ يعتبر طرق كبح الشهوات، أو مناهج الزهد السحري أو التأملي في أشكاله المتناسقة كاليوجا والبوذية، أي كل أنواع الأخلاق العملية ذات الصبغة النسقية في توجهها نحو أهداف الخلاص، هي عقلانية[27].

وهذا مخالف للسوسيولوجيا الكلاسيكية بصفة عامة، على الأقل بالنسبة لأوغست كونت وإيميل دوركايم .

مناطق التماس

يمكن القول بأنّ هناك عدد من نقاط الإلتقاء بين كلٍ من الدين و الثقافة ، بعضها يكمن في البنى التكوينيه وهذا الجانب يمكن أن نطلق عليه الجانب الشكلي ، أما البعض الآخر فيكمن في الدور أو الوظيفة التي يقوم بها كلا منهما في ما يليه من فرد أو مجتمع ، وهذا الجانب يمكن أن نطلق عليه اسم الجانب الوظيفي .ويمكن أن نحصي خمسة من العوامل الأكثر حضوراً و التي يشترك فيها الدين و الثقافة على أن نتعرض لها بشيء من التفصيل فيما بعد ،تلك العوامل هي:

1- الإلزام الأخلاقي

2- الإلزام الإجتماعي

---

[25] السماك، محمد ،الجوامع المشتركة بين الديانات ، الاجتهاد ع29 س7 ،1995م ،ص 197 .

[26] لازاروس، هافا،الفكر الإسلامي والفكر اليهودي بعض جوانب التأثير الثقافي المتبادل، ص.196 مرجع سابق.

[27] Weber, Max: The Social Psychology of the world religion, P.293 - 294.

3- الجزاء
4- الارتفاع بالمكانة الشخصية
5- تماسك المجتمع

فكلٍ من الدين و الثقافة يعتبران ملزمين بعدد من القواعد و القيم الأخلاقية ، وهذا الإلزام الأخلاقي يفضي إلى إلزام من نوع آخر و هو الإلزام الاجتماعي، فلا يمكن للشخص الذي يعيش في مجتمع معين أن يتحلل من الالتزام بالقيم الأخلاقية و الاجتماعية التي ارتضاها ذلك المجتمع و في حالة الخروج عنهما نجد أن كلا النظامين أو بالأحرى المنظومتين الثقافية و الدينية قد أوجدت لنفسها نظاماً من الجزاءات التي تردع من يحاول الخروج عليه ، أما من يتمسك بتلك القيم و يتشبع بها فإنّ المكافأة التي تنتظره هي ارتفاع المكانة الاجتماعية، فالمثقف المتشبع بقيم الجماعة و المتمثل لها في سلوكه و الواعي بأبعادها المختلفة و القادر على المدافعة عنها ونشرها هذا الشخص وضع له المجتمع مكانة خاصة باعتباره(مثقف) وهي مكانة تعود عليه بعدد كبير من المكاسب التي قد لا يكون من بينها مكاسب مادية و لكنها في النهاية مكاسب تلقى الرضى من المثقف و تغري غيره بالمشي على خطاه. و ينطبق نفس الشيء بالنسبة للمتدين المتمثل لدينه و الذي يطلق عليه رجل الدين أو أي من الألقاب التي تحمل الشيء الكثير من معاني الإجلال و الإكبار ، وليس من قبيل الصدفة إذن أن تكون تلك اللائحة من الجزاءات والحوافز الاجتماعية التي ينالها الشخص من (المؤسسة) الثقافية أو الدينية لم تكن إعتباطية أو بلا مبرر، وإنما يمكن القول بأنّ المبرر الأهم لذلك كان هو الحفاظ على تماسك المجتمع و جعله بنية جديرة بالتقدير والاحترام. عليه فإنّ هذه المناطق الخمس التي تتماس فيها دوائر الثقافي و الديني تجعلنا نذهب إلى القول بأنّ هذه الدوائر غير مستقلة عن بعضها البعض أو على أقل تقدير بينها نوع من التبادلية في الدور والمكانة التي تلعبها في الحفاظ على تماسك المجتمع المعين و الحس على قيم التعايش و الحوار بين شعوب الارض قاطبة ذلك الدور الذي لا يمكن مضاهاته من وجهة نظر الباحث بدور أي (مؤسسة) أخري. لذلك يمكن القول بأنه لا يمكننا أن نتصور وجود حضارة ذات نقاء ثقافي أو ديني تكون حضارة يطبعها العقل و تميزها الاستمرارية ولذلك يعترف بوبر بأن الحضارة الغربية هي حصيلة معقدة جداً لعدد من المؤثرات الثقافية والدينية بدت من الحضارة الاغريقية والرومانية وانتهاءاً بالمؤثرات التي اكتسبتها من موجات الغزو الجرماني والإسلامي ، كل هذه المؤثرات جعلت تلك الحضارة تتصف بأنها عقلانية[28] ، فعقلانية الحضارة الأوربية_لو صدقت- تعود في الأساس إلى تعدد مشاربها الدينية و الثقافية و بالتالي العرقية ، فالحضارة الأوربية إذن ليست أوربية خالصة و إنما شاركت في تكوينها عدد من المؤثرات المختلفة و كذا الحضارة الإسلامية في أوج ازدهارها، و هذا الأمر يجعلنا نخلص إلى نتيجة مفادها أنّ الحضارة تغنى بتعدد مواردها الثقافية والدينية و يذهب بريقها بإنكفائها على ذاتها و رفضها للاستعارة و التبادل مع الآخر .

والوقع أنّ الدين أكثر تغلغلاً في الشأن العام من أن يتم تحديده أو تحييده فكل مظهر من مظاهر الحياة و كل شأن هو في التحليل النهائي شأن ديني وفي ذلك يقول تعالى: {قُلْ إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} (162)) وهذه القراءة للواقع الاجتماعي ليست في الحقيقة قراءة المسلم أو المتدين فقط بل هي قراءة دوركايم أيضاً الذي يرى أن التجمع في حد ذاته شأن ديني أو لا شئ وسواء تعلق الأمر بتمجيد الميت أو الجدود أو تاريخ حدث خرافي أو

[28] بوبر، كارل أسطورة الإطار، ص 65

حدث تأسيسي أو بإحياء ذكرى .. كل هذه المعتقدات ترتكز على أفكار في غاية الجنون ، لكنها متماسكة فهي تحرك الجماهير وتعدل اتجاه التاريخ[29]. وقبل التاريخ هي تعدل إتجاه الحياة أيضاً ولولا ذلك لما استعان بها المجتمع ووظفها بغاية الذكاء للمحافظة على كينونته و بقائه. يصدق ذلك على أي مجتمع متشبع بثقافة معينة أو بدين محدد فالثقافي و الديني كما أكدنا مراراً متداخلان فمثلاً (لا يمكن فك المسيحية – الإسلام من النصوص التي كتبت في ضوئها ومن المواقع المجتمعية ، أو الاجتماعية التي تجليا خلالها وعبرها أو تجريدهما من الفضاء المجتمعي والثقافي والسياسي ، فإذا كانت الديانتان سماويتان ويمكن ربطهما من حيث السلطة المرجعية بالكائن المتعالي (الله) فهما في جوهرهما لا تستوعبان إلا أرضياً ، فصورة السماء ترى في مرآة الأرض ، وحقيقة الله تستوعب من خلال ذهن بشري)[30]. و لكن صورة السماء المنعكسة على مرآة الأرض يشوبها غالباً بعض التشويش بفعل الأهواء و التفاسير المختلفة و التي تخضع لعدد من العوامل من بينها الثقافة ، وهذا الأمر يمكن أن يكون طبيعياً و لكن يمكن أن يتحول إلى صراع بين تلك الرؤى وهذا هو المشهد الأكثر ظهوراً وتأثيراً إذ (ليس هناك دين لا ترتبط به سلسلة من الصراعات مختلفة في مرجعيتها – هناك صراعات شتى تحتد وتشتد نابعه من القاع المجتمعي ، لتؤكد تأزيم الوضع الاجتماعي والسياسي والتاريخي ، ولابد من التحول وضرورة تجلي واقع آخر مختلف في علاماته الاجتماعية والسياسية ، صراعات تمهد لظهور هذا الدين أو ذاك ، حيث لا يعود بالإمكان الاستمرار وفق ما هو معاش)[31]. ولكن البديل ليس جاهزاً الآن من وجهة نظر الباحث على الأقل ، أعني أنه ليس هناك بديل جاهز محدد المعالم ، وما هو متاح محدد بمجموعة من المحددات يصعب استيفائه، فمناصرو النسبية يطرحون أمامنا مقاييس للتفاهم المتبادل ، لا يحكم الواقع بأنها جادة ، وحينما نفشل في استيفاء تلك المقاييس ، يزعمون أن التفاهم مستحيل ، وفي مقابل هذا ، أسوق الحجج مؤكداً أنّ التفاهم ممكن على المدى البعيد ، إذا توافرت الإرادة الخيرة المشتركة وبذلنا من أجله جهداً وافراً ، بالإضافة إلى أننا ، خلال هذه العملية نجد الدور السابق لجهدنا والمتمثل فيما نتعلمه عن آدائنا الخاص ، وبالمثل عن آداء أولئك الذين نسلك سبيل التفاهم معهم [32]..

ومجدداً أوليست دعاوى الهوة بين الأطر المختلفة أو بين الثقافات المختلفة يمكن لأسباب منطقية اجتيازها دائماً ، إنما تنحصر دعواي في أنها يمكن عادة اجتيازها ، قد لا يكون ثمة افتراضات مشتركة بين الجماعات البشرية المختلفة من قبيل مشكلات البقاء على قيد الحياة ، ولكن حتى المشكلات المشتركة قد لا تكون هي المطلوبة دائماً ، دعواي هي أنّ المنطق لا يدعم أسطورة الاطار وهو لا يدعم أسس أنكارها ، بل إننا نستطيع أن نحاول التعلم من بعضنا البعض [33]. وهذا هو الدرس الحضاري المستفاد من تفحص التبادلية الدين و الثقافة ، و من معرفة طبيعة كل منهما ، هذا الدرس الذي محصلته النهائية هي أنه ليس هناك ثقافة مكتفية ذاتيا ، هو الذي يجعلنا نسعى للتبادل و الحوار.

---

[29] دي بيازي، بيير مارك ، تأملات في الشأن الديني، . ص 166 مرجع سابق

[30] محمود ،إبراهيم ،المسيحية والإسلام تصورات متخيلة ورهانات سياسية ، ،ص 171مرجع سابق

[31] محمود، إبراهيم، المسيحية والإسلام تصورات متخيلة ورهانات سياسية ،ص 174.مرجع سابق

[32] بوبر ،كارل ،أسطورة الاطار. ص 60 مرجع سابق

[33] المرجع السابق، ص 64

المهم و الأهم

يرى بوبر أن ما يجب أن نتعلمه هو أن الانتصار لا يعني شيئاً ، بينما يكون النجاح العظيم في أبسط توضيح لمشكلة ينشغل بها المرء ، بل وفي المساهمة في السير قدما نحو تفهم أوضح لموقفه الخاص أو موقف واحد من خصومه ، لأن المناقشة التي ننتصر فيها بينما تفشل في أن تعيننا على تغيير أو توضيح أفكارنا ولو إلى حد يسير يجب اعتبارها خسراناً مبينا ، ولصميم هذا السبب لا ينبغي ان يحدث أي تغيير في موقف المرء بصورة خفيه عن الأعين بل يجب دائماً التأكيد عليه واستكشاف معقباته [34].

فالتبادلية ماثلة على المستويين الديني و الثقافي ، و من النماذج الواضحة نموذج التبادلية بين الدين الإسلامي و الثقافة العربية السائدة ، فالكثير من التشبيهات و الاستعارات مردها إلى البيئة و الثقافة العربية السائدة وقت تنزل القرآن الكريم و هي بالتأكيد ليست عربية خالصة النقاء_ مثال على ذلك الكثير من المفردات الفارسية و الرومية مثل الدرهم و الدينار والاستبرق و السندس وغيرها- ولكن القرآن تعامل مع تلك البيئة الثقافية بما هي عليه ، إذ أن تلك العوامل و المفردات المستعارة من قبل حضارات أخرى قد تم إحتضانها و تدجينها و إدخالها في القوالب العربية و بالتالي أصبحت جزء لا يتجزأ من الثقافة العربية. و في المقابل فإن الإسلام بعد وجوده قد أثر على الثقافة العربية بصوره تجعل من الصعب استخلاص جزء من مكوناتها لم يطله ذلك التأثير، و هذا ما يبرر تسميتها بالحضارة العربية الإسلامية. وهذا الأمر يصدق على كل الثقافات و الأديان يضعف أو يكثر ولكنه لا ينعدم.والخطوة الأولى في الطريق الصحيح هي الكشف عنها لياتي بعد ذلك تفعيلها وهذا هو الأهم.

[34] المرجع السابق،ص 71 .

المراجع :

1- القرآن الكريم .

2- **أنتوني غدنر**،علم الاجتماع،ترجمة وتقديم فايز الصُباغ،المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى2005

3- **أحمد إسماعيل**، السبع ، مفاهيم إسلامية، دار العلم 1988م .

4- أحمد الموصلي ، لؤي صافي، جذور أزمة المثقف في العالم العربي، دار الفكر المعاصر 2002م

5- **الأشقر، عمر سليمان عبد الله** ، نحو ثقافة إسلامية أصيلة ، الكويت دار النفاش الأهلية الأردن 2001.

6- **بوبر، كارل** ، أسطورة الإطار ، في الدفاع عن العقل والعقلانية ،عالم المعرفة الكويت،2003.

7- **بوبر، كارل** ، الحياة بأثرها حلول المشاكل، ت. بهاء درويش منشأة المعارف مصر ط1 1994م .

8- **جبر،محمد سلامة** ، هل من ناقصات عقل ودين ، دار السلام القاهرة 2006م.

9- رضا ، أنور طاهر ، الثقافة سباق الورقة والشاشة ، مكتبة التربية العربي لدول الخليل دون تاريخ.

10- **ابن عاشور** ، محمد الطاهر ، تفسير المنار ، بيروت دار المعرفة 1993م

11- **الغنوشي ، راشد** ، حوارات، قصي صالح درويش، لندن بدون تاريخ .

12- **فراج ، أحمد** ، خصائص الثقافة العربية والإسلامية في ظل حوار الثقافات .

13- **القرضاوي ، يوسف**، الثقافة الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة ، مكتبة وهبة ،2005م.

14- **محمد ، سيد ، محمد** الغزو الثقافي والمجتمع العربي المعاصر، دار الفكر العربي القاهرة 1994م

15- **المرتضى ، محمد حسين** ، الثقافة الإسلامية ومواجهة التيارات الفكرية .المعادية للإسلام ، جامعة عمر المختار البيضاء 2004م.

16- مؤتمر تدريس الثقافة الإسلامية وقضايا العصر في الجامعات، جامعة الزرقاء .

17- **الميلاد ، زكي** ، الإسلام والإصلاح الثقافي ، أطياف للنشر والتوزيع الرياض، 2007م.

18- **الميلاد ، زكي** ، المسألة الثقافية ، من أجل بناء نظرية في الثقافة ، المركز الثقافي العربي 2005م.

19- **ولد السعد ، محمد المختار** ، عوائق الإبداع في الثقافة العربية بين الموروث وتحديات العولمة، مكتب الأمارات للبحوث والدراسات الاستراتيجية.

الدوريات :

1- **بيير مارك دي بيازي**- تأملات في الشأن الديني – ترجمة محمود ميلاد ، الثقافة العالمية 2004م.

2- **الرباعي، عبد القادر** – ثقافة النقد ونقد الثقافة قراءة في تحولات النقد الثقافي – عالم الفكر م 33 – يناير مارس 2005

3- **ريتشارد هوجارت** – الثقافة والدولة – ترجمة شعبان عبد العزيز عفيفي، الثقافة العالمية، الكويت ع 108، 2001م.

4- **السيد رضوان** ، التاريخ والاستحالة في التحولات التاريخية وفي الوعي ، الاجتهاد ع25 ،1994م، دار الاجتهاد بيروت لبنان.

5- **السيد ، رضوان** ، الانثروبولوجيا والتاريخ والاستشراق ، الاجتهاد 47/ 48/ 2000م . دار الاجتهاد بيروت لبنان

6- **السماك ، محمد** ، العولمة واثرها على الخصوصيات الثقافية ، الاجتهاد 52/ 53/ 2001/ 2002م . دار الاجتهاد بيروت لبنان

7- **السماك ،محمد** – الجوامع المشتركة بين الديانات – الاجتهاد ع29 س7 – 1995م دار الاجتهاد بيروت لبنان

8- **ستيفان كولينى** –الحديث عن الثقافة — ترجمة عمر عطاري. الثقافة العالمية ع11 سبتمبر 2002م، الكويت.

9- **عبد الحميد ، عرفان**، المنهج العلمي ومقاربته في القرآن الكريم، التجديد ، الجامعة الإسلامية العالمية 1/ 1997م.

10- **لورفيغ هاتمان** ، المسيحية والإسلام من التصادم للتلاقي ، الاجتهاد ، 30/ 1996م ، دار الاجتهاد بيروت لبنان.

11- **مراد ،محمد** ،المجتمع الإسلامي والغربي ، الاجتهاد ، 43، 1999م دار الاجتهاد بيروت لبنان

12- **هافا لازاروس-** الفكر الإسلامي والفكر اليهودي بعض جوانب التأثير الثقافي المتبادل - الاجتهاد . ع28 س 7 – 1995، دار الاجتهاد بيروت لبنان.

13- **ويلي فان بيير** – صخب وهمس حول التعددية الثقافية –ترجمة معصومة حبيب– الثقافة العالمية، ع 112 – مايو 2002م.

المراجع الاجنبية:

1- MATHEW Deflem, **Introduction: Low in Hahormas'stncmy of Communicative Action, Phil and Social Lriticism VOL20 NO 4 1994.**

2- Weber, Max: **Economy and Society,Edited by Gventher Roth**

3- Burger, Thomas**: Max Weber's Theory of Concept and chiswittich, Formation, University of California press, Durham Duke, Berkeley, Los Angelos, London ,1987, P.184.**