المملكة العربية السعودية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
كلية الشريعة
قسم الثقافة الإسلامية

مشكلة الحضارة

دراسة نقدية في ضوء الإسلام

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الثقافة الإسلامية

إعداد

عبد الله بن حمد العويسي

إشراف

الأستاذ / عمر عودة الخطيب

١٤١٢هـ - ١٩٩٢م

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ، ونستعينه ، ونستهديه ، ونستغفره ، ونتوب إليه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليماً كثيراً .

أما بعد :

١ - فإن مشكلة الحضارة لم تطرح على الفكر الإنساني - فيما أحسب - كما تطرح في عصرنا الحاضر ، ذلك لما حصل من تقدم تقني ألغى الحواجز بين أنحاء العالم بحيث غدت الكرة الأرضية وكأنها قرية صغيرة إذا وقع فيها الحدث تردد في أنحائها ، كما أن الحضارة قد أضحت مهددة بمنتوجاتها ، وما يصدر عنها بحيث أضفت على الإنسانية جواً من الكآبة والقلق والرعب .

٢ - إن هذا الوضع الذي يسود العالم كله من حيث انعكاسات معطيات العصر عليه بعامة، ومن حيث ما يتصل بالحضارة على وجه الخصوص يثير أسئلة ، ويطرح إشكالات كثيرة حول الحضارة نفسها . وفي مقدمة ما يثار ويطرح : ما هي الحضارة ؟ وعلى أي أساس تقوم ؟ وما الأهداف التي تحققها أو تسعى إلى تحقيقها؟ وهل الحضارة ضرورية للإنسان أم ظاهرة كمالية ؟ وإذا لم تكن ضرورية فلماذا يحرص الإنسان على إقامتها ؟ وهل ثمة منهاج نموذج يمكن أن ينتج حضارة نموذجية ؟ ثم كيف تنشأ الحضارة بوصفها واقعة بشرية ؟ وهل يمكن استمرارها أم أنها تزول وتنحل ؟ وإذا كان الأمر كذلك فما السبب في انحلالها ؟ وهل يمكن تلافيه ؟ وإذا انحلت فهل يمكن بعثها مرة أخرى .

٣ - وإلى جانب تلك الأسئلة العامة ثمة أسئلة حول الحضارة الحديثة أو حضارة الغرب التي تمسك بزمام العالم كيف نشأت ؟ وعلى أي أساس قامت ؟ وما مدى صحة

أسسها ؟ وإلى أين تتجه ؟ وهل هي مستمرة أم في طريقها إلى الانحلال ؟

٤ - هذه الأسئلة وغيرها تبرز أهمية بحث مشكلة الحضارة والدافع الذي دفعني إلى اختيارها موضوعاً لدراستي في مرحلة الدكتوراه التي يمكن أن تتيح للباحث الفرصة للدراسة ، والتحليل ، والمناقشة، والتأمل ، بل المعايشة العميقة للموضوع .

٥ - إن ثمة كتّاباً كان لهم ريادة في دراسة الحضارة ، وقد درست في مرحلة الماجستير كاتباً ممن عني بها - مالك بن نبي - الذي اكتشفت عن طريقه أهميتها وشمولها الجانب الاجتماعي ، وضرورة التعمق فيها وقد كان ذلك باعثاً آخر للاهتمام بهذه الدراسة .

٦ - وتعد دراسة الحضارة على اختلاف نماذجها . وصانعيها من الجماعات البشرية ومصادرها الفكرية ضرباً من النظر في أصول الأمم وتقلباتها ، والاعتبار بها ، وذلك مما حث عليه القرآن الكريم .

٧ - إن من مهمات علم الثقافة الإسلامية تسليط ضوء الوحي على الواقع المعاش ، وكشف الحقيقة ، وبيان الصواب ، وإن من أهم الأمور التي ينبغي العناية بها في هذا العلم مشكلة الحضارة .

من أجل ذلك كله رأيت أن أدرس هذا الموضوع مهتدياً بكتاب الله - عز وجل - ، وسنة رسوله الكريم -ﷺ- .

منهج الباحث :

إن طبيعة الدراسة النقدية تفرض على الباحث الانطلاق من قواعد نقدية يُخضِعُ لها موضوع الدراسة ، ومن ثم فإن للمنهج التحليلي مكان الصدارة في هذه الدراسة النقدية ، ولكن طبيعة الوقائع ، وسمة الحركة الدائبة فيها ، وما قد يلازم ذلك من عدم الاستقرار يقتضي الحرص على إكمال ما قد يقع من ثغرات لا يغني المنهج التحليلي وحده في بلوغ التكامل المطلوب في الدراسة ، ومن شأن هذا أن يوجه إلى الأخذ بالمنهج الوصفي ، والمنهج التاريخي كذلك ليتاح للباحث عرض الواقعة وتتبع حركتها .

من أجل ذلك سلكت في بحثي هذا الأسلوب التكاملي الذي استخدمت فيه المناهج الثلاثة وفق ما يقتضيه البحث منطلقاً في ذلك من المعيار الأساس للدراسة - القرآن والسنة - مع الاستفادة من عطاء الفكر الإسلامي قديمة وحديثه ، والعطاء الإنساني فيما يبدو صواباً إذ أن الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق بها لأنه يوظفها في إطارها الصحيح (الحق) . محاولاً في كل ذلك التزام الأمانة والحيدة في تناول الآراء والأفكار والوقائع ، هادفاً الخروج من ذلك برأي صائب يشكل لبنة صحيحة في بناء الفكر الإسلامي الشامخ .

أما من حيث القواعد المتبعة في البحث فقد :

١ - *بينت أرقام الآيات الواردة ومواضعها في سور القرآن الكريم .*

٢ - *خرجت الأحاديث ، واكتفيت بالصحيحين أو أحدهما إذا ورد فيه الحديث في الغالب .*

٣ - *عزوت النصوص إلى أصحابها ، فإن كان ما اقتبسته بالنص وضعته بين علامتي تنصيص . وإذا تصرفت بما اقتبست فلا أضع علامة التنصيص وأرمز لذلك بكلمة (انظر) قبل اسم المؤلف عند العزو إليه في الحاشية .*

٤ - *ترجمت للأعلام الواردة أسماؤهم في البحث ما أمكن ذلك .*

٥ - *بينت المصطلحات التي ترد في أثناء البحث من مصادرها .*

٦ - *وضعت الأعلام الأجنبية بين قوسين .*

٧ - *ذيلت الرسالة بفهارس للآيات القرآنية ، والأحاديث النبوية ،والأعلام ، والمراجع ، والموضوعات .*

الصعوبات التي تعرَّض لها الباحث :

١ - سعة الموضوع وتشعبه وكثرة النظريات فيه .

٢ - حاجة الدراسة النقدية للتعمق من ناحيتي :

أ - المصادر الإسلامية حتى يتسنى تحقيق النقد بوجه صحيح .

ب - الفكر الغربي حتى يتسنى التصور الصحيح والإدراك العميق الذي يحقق غاية النقد .

٣ - اتصال دراسة الحضارة بالعديد من العلوم الإنسانية مع جدة بعضها ، وتنوع اصطلاحاتها ، والاختلاف فيها بحسب وجهات الباحثين وعلومهم ومناهجهم .

٤ - اختلاف لغة الفكر الغربي مما يتطلب دراسة لغة أو أكثر من لغاته وليس ذلك مما يتوفر لدى الباحث ، وإن حاول تعويضه عن طريق المترجم من الفكر الغربي .

٥ - ما يمكن التعبير عنه بالتحدي الزمني ، وذلك أن مدة إعداد الرسالة مقررة بزمن محدود ، ومن شأن ذلك أن يضع الباحث أمام هذا التحدي الذي لا تخفى أبعاده وبخاصة إذا أخذ في الاعتبار عدم انقطاعه عن واقعه الذي يفرض عليه واجبات وظيفية ، وأخرى اجتماعية ، لا بد من تلبيتها إلى جانب العمل في البحث .

٦ - الوضع الدقيق لمشكلة الحضارة في الفكر الإسلامي الحديث ، وارتباط دراسته لها في الغالب بطابع التحدي المفروض من الحضارة الغربية وضغوطه ومؤشراته ، ومايتركه ذلك من وقع على الضمير الإسلامي ذلك الوقع الذي لا يقوى المسلم على تجاهله ، أو عدم التفاعل معه ولعل في هذا تفسير ما يشوب الإجابة على بعض الأسئلة أحياناً بالعاطفة ، أو توجيه التركيز إلى بعض جوانب الحضارة دون بعض دون أن يخل ذلك ما أمكن بالحرص على الالتزام بالموضوعية ، وعدم غياب الفكر في دفق المشاعر .

خطة البحث :

تشمل الخطة هذه :

* المقدمة وفيها بينت :

١ - أهمية البحث وأسباب اختياره .

٢ - منهج الباحث في الدراسة وبعض القواعد المتبعة في البحث .

٣ - الصعوبات التي تعرض لها الباحث .

وبعد المقدمة تتكون الخطة مما يأتي :

* فصل تمهيدي وفيه مبحثان :

المبحث الأول : المصطلحات المتصلة بمنشىء الحضارة ودافعه .

المبحث الثاني : المصطلحات المتصلة بحركة الحضارة وإطارها العام .

* الباب الأول :

مفهوم الحضارة وبنيتها . وفيه فصلان

الفصل الأول : مفهوم الحضارة . وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : المعنى اللغوي للحضارة .

المبحث الثاني : مفهوم الحضارة في الفكر الغربي

المبحث الثالث : مفهوم الحضارة في الفكر الإسلامي .

الفصل الثاني : بنية الحضارة وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : عناصر الحضارة .

المبحث الثاني : أسس الحضارة .

المبحث الثالث : أهداف الحضارة وخصائصها .

* **الباب الثاني : تفسير الحضارة**

وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول : قواعد التفسير ومصادره في الفكر الغربي ونقدها وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : قواعد التفسير الحضاري في الفكر الغربي .

المبحث الثاني : مصادر التفسير الحضاري في الفكر الغربي .

المبحث الثالث : نقد التفسير الغربي .

الفصل الثاني : سنن التفسير في منظور التفسير الحضاري المعاصر ، وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : سنن نشأة الحضارة .

المبحث الثاني : سنن مجرى الحضارة .

المبحث الثالث : سنن مصير الحضارة وانبعاثها .

الفصل الثالث : السنن الإلهية والتفسير الحضاري في الفكر الإسلامي . وفيه مبحثان :

المبحث الأول : السنن الإلهية ونماذجها في الكتاب والسنة .

المبحث الثاني : تفسير الحضارة في الفكر الإسلامي .

* **الباب الثالث : تقويم الحضارة الغربية**

وفيه فصلان :

الفصل الأول : نشأة الحضارة الغربية وأسسها وفيه مبحثان :

المبحث الأول : نشأة الحضارة الغربية .

المبحث الثاني : أسس الحضارة الغربية .

الفصل الثاني : وجهة الحضارة الغربية ومصيرها وفيه مبحثان :

المبحث الأول :وجهة الحضارة الغربية .

المبحث الثاني : مصير الحضارة الغربية .

الخاتمة : **وفيها أبرز النتائج .**

الفهارس وفيها :

١ - فهرس للآيات القرآنية .

٢ - فهرس للأحاديث النبوية .

٣ - فهرس للأعلام المترجم لهم .

٤ـ فهرس للمراجع .

٥ - فهرس للموضوعات .

دعاء وشكر

أحمد الله عز و جل وأشكره وأثني عليه الخير كله فله الحمد سبحانه على ما يسر وأعان على إتمام هذا البحث وأسأله سبحانه أن يجعله لوجهه خالصاً وأن يتقبله ويجعله سبب خير وداعي بر وحادي هدى وناشر فضيلة ومغلاق شر إنه ولي ذلك والقادر عليه .

هذا وإن من أدب الإسلام الرفيع شكر من أسدى معروفاً ومن فعل جميلاً وانطلاقاً من ذلك فإنني أشكر لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية إتاحتها لي فرصة الدراسة والارتباط بالعلم والتعليم وما هيأته لأبنائها من جو علمي يعينهم على العمل الجدي والمثمر . كما أشكر كلية الشريعة ممثلة في عميدها الفاضل الدكتور / عبدالعزيز بن زيد الرومي ، ووكيلها الدكتور صالح بن عثمان الهليل ، ووكيل الكلية للدراسات العليا الدكتور عبدالله بن عيسى العيسى ، ومجلسها الموقر . كما أشكر قسم الثقافة الإسلامية ممثلاً في رئيسه الدكتور عبدالله بن إبراهيم الطريقي الذي أكرمني برعايته ، وأولاني العناية والتشجيع والمتابعة ، كما أشكر أيضاً رئيس القسم السابق الدكتور محمد بن عبدالله عرفه على جهوده التي لاتنكر في دعم القسم وأبنائه ، وأشكر كذلك وكيل القسم الأخ أحمد بن عبدالله الزغيبي ومجلس القسم الموقر ، وأخص بالشكر الأستاذ عمر عودة الخطيب المشرف على الرسالة الذي سعدت بصحبته ، وتتلمذت على يديه فكان الرائد الذي لايكذب أهله ، والماهرالخرِّيت الذي يسلك بمن يأخذ بيده في شعاب المعرفة حتى يدخل دوحتها ويقطف ثمرتها ، يربي في تلامذته ملكة النقد ، واستقلال الشخصية ولا يرضى باتساق الفكرة ومنطقيتها حتى تكتسي بجمال الأسلوب وإشراقة العبارة ولست في ذلك مادحاً فهو غني عن المديح بالواقع الصريح فله مني الشكر الجزيل ، والدعاء بالسعادة والعمر الطويل .

ولا يفوتني في هذا المقام أن أشكر إخوتي منسوبي القسم من المحاضرين والمعيدين الذين كان لأخوتهم الرائعة ، وهمتهم العالية أثر يذكر فيشكر على تهيئة الظروف لإتمام

الدراسة وانجاز البحث فلهم مني جزيل الشكر وخالص الدعاء بالتوفيق في الدنيا والآخرة ، ولكل من أسهم في إثراء هذا البحث بالتوجيه والحوار والترجمة والإرشاد لمرجع أو الدلالة على فكرة .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

وصلى الله على نبينا محمد

وعلى آله وصحبه و سلم تسليماً كثيراً .

فصل تمهيدي

- مدخل
- المبحث الأول :

المصطلحات المتصلة بمنشىء الحضارة ودافعه

- المبحث الثاني :

المصطلحات المتصلة بحركة الحضارة وإطارها العام

مدخل :

تنبثق أهمية تحديد المصطلحات العلمية المستخدمة في البحث من عدة أمور :

١ - ضرورة الاصطلاح بشكل عام بوصفه لغة للعلم والبحث لايمكن الاستغناء عنها، فتلك من البدهيات التي لاتقبل الشك إذ عن طريقها يفهم قصد الباحثين ، ويرتفع الإشكال ويزول الاعتراض ، ولذا فكل علم من العلوم له مصطلحاته التي تعني مضامين معينة محددة من قبل أصحابه ، بحيث تغدو تلك المصطلحات بمثابة لغة خاصة لذلك العلم يتم من خلالها إتقانه ، والوعي به ، ونفي الدخيل والفهم الخاطىء عنه .

٢ - تفاوت الإصطلاحات من حيث نضوجها ، وتحديدها تحديداً دقيقاً أوعدمه ويتصل هذا في جانب منه بموضوع الدراسة ، فالمصطلحات في العلوم الطبيعية أدق وأكثر تحديداً من المصطلحات في العلوم الإنسانية وذلك بسبب طبيعة الإنسان ، وارتباط الاصطلاح بالتصور عنه من قبل الدارسين من ناحية ، وبالاختصاص والمنهج المتبع من ناحية أخرى .

٣ - اختلاف الأطر الفكرية للحضارات بحسب نظرتها الجامعة وسياقها التاريخي ، وما يتبع ذلك من اختلاف المضامين الفلسفية للمصطلحات وإن اتفقت في اللفظ من ناحية ، وتداخل الاصطلاحات ولا سيما عند التفاعل بين الحضارات ، وما يتبعه من تسرب المضامين الفكرية لها فالمصطلحات التي نشأت في مناخ الحضارة الفكري تختلف عن تلك التي نقلت إليها عن طريق الترجمة ولاسيما المرتبطة بحركة الحضارة وتصوراتها .

٤ - ما أحدثه اللقاء بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي من دخول اصطلاحات إلى مناخ الفكر الإسلامي ، واستخدامها استخداماً أقرب إلى معناها اللغوي من معناها الاصطلاحي الذي يحمل مضموناً فلسفياً مراداً عند أصحابها في الفكر الغربي ، مما أحدث نوعاً من الخلل والفوضى والإرباك للفكر ، وأبرز الأمثلة على ذلك ما نحن بصدده

من مصطلحات رئيسة كـالتقدم والتطور والتخلف . بل مصطلح الحضـارة نفسه ، وهو أشدها إلحاحاً وأكثرهـا وقعاً لارتباطه في أذهان العـامة بالحضـارة في شكلها المشـاهد أو المعاش .

إن هذه الكلمة لها معنـى لغوي محايد ، وتدل على واقعة إنسانيـة يمكن أن يقيمها أي مـجتمـع ، ولكنها ارتبطـت في نشأتها الغربية بأسس الفكر الإلحاديـة التي تقصي الدين عن الحيـاة وتراه عائقـاً عن بلوغ الحضارة ، كما أن الحضـارة في أذهان عامـة الناس ذات منحى مادي ، أي أنهم يربطـونها بتقدم الوسائل وبـذلك فهي تـرتبط من هذه النـاحية بالحضارة الحديثة .

هذا الواقع يضـع الفكر الإسلامي في أزمة حينما يستخدم هـذه المصطلحات ، إذ هو يريد استخدامهـا للدلالة على واقع ينبغي أن يصار إليـه، وفي الوقت نفسه يحاول أن يحل الارتباط بين الكلمـة ومضمونها وواقعها الغـربيين ، وهذا شـأنه أيضاً مـع المصطلحات الأخـرى كالتقـدم ونحـوه مـن المصطلحات ممـا جعلهـا في ذاتها مشكلـة يتنازع عليهـا المفكرون الإسلاميون بسبب ما تحمله من إشعاع ، أو تشف عنه من روح واضعها وتاريخه الذي يختلف عن حال الأمة الإسلامية .

٥ – إن مشكلة الحضارة التـي هي موضوع البحـث تفرض على من يتناولها بـالدراسة جملة من الاصطلاحـات الرئيسة التي لابد من استخدامها إذ أن الحضـارة بوصفها واقعة ذات أبعـاد مختلفة فـإنها وثيقة الصلـة بكثير من الاصطـلاحات التـي تتصل بمنشئهـا ، ودافعه ، وحركتها ، وإطارها ، وهذا ما سوف يتحدد في هذا الفصل إن شاء الله تعالى .

٦ – إن مصطلحـات البحث الـرئيسـة في معظمها نشـأت وتطـورت في مناخ الفكـر الأوربي وسياقه التاريخي ، وإن كانت الوقـائع التي تعبر عنها تلك الإصطلاحات ليست وليدة العصر الحديث .

٧ – انطلاقاً مماسبـق ذكره فإن الباحث يسعى لتحديد الاصطـلاحات المستخدمة في بحثه تحديداً ينفي عنها سوء الفهم ما أمكن ذلك .

المبحث الأول :

المصطلحات المتصلة بمنشىء الحضارة ودافعه

يتضح من مفهوم الحضارة أنها من عمل المجتمعات وليست من عمل الأفراد إذ لا يتصور وجود حضارة دون مجتمع ، ودون توفر شروط تسهم في إنشائها وتكوينها ، وحركتها ، وتطورها ، وهذا يستدعي في المقام الأول تحديد هذا المنشىء للواقعة والمجسد لها في عالم الواقع ، كما يستدعي كذلك تحديد المحرك لذلك الفاعل الذي أتاح له الظروف المواتية لإقامة حضارته .

وانطلاقاً من ذلك يمكن الحديث هنا عن صنفين من الاصطلاحات :

الصنف الأول : المصطلحات المتصلة بمنشىء الحضارة أو حاملها .

الصنف الثاني : المصطلحات المتصلة بالمهيء للواقعة ، أو الدافع والمحرك لذلك الفاعل الذي أتاح له بناء ذاته ، وبناء حضارته .

اولاً : المصطلحات المتصلة بمنشىء الحضارة :

أ – الأمة (Nation) :

هي في اللغة العربية مأخوذة من أمّ بمعنى قصد وتستعمل بعدة معان منها :

أتباع النبي ، وعالم دهره المنفرد بعلمه [1] ، والدين ، والحين ، والجماعة من الأمم ، والطاعة ، والواحد الصالح، والأم [2] ، والقامة ، ومظهر الوجه من الحسن [3] .

---

(١) انظر أحمد الفيومي ، المصباح المنير ، مادة (أمّ)

(٢) انظر عبدالحليم محمد قنبس ، معجم الألفاظ المشتركة في اللغة العربية مادة (أمم) .

(٣) انظر د. خليل الجر ، المعجم العربي الحديث لاروس مادة (الأمة)

وقد وردت في القرآن الكريم ببعض هذه المعاني وغيرها ، فوردت بمعنى :

كل جماعة يجمعهم أمر واحد ؛ إما دين واحد ، أو زمان واحد ؛ أو مكان واحد ، وسواء كان ذلك الأمر الجامع تسخيراً ، أو اختياراً ،وجمعها أمم .

ومن ذلك إطلاقها على النوع الذي طبع على طريقة واحدة ﴿ **وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم** ﴾ (٤)، والصنف الواحد على طريقة واحدة ﴿ **كان الناس أمة واحدة** ﴾ (٥)، والجماعة القدوة في العلم والعمل ﴿ **ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير** ﴾ (٦) ، ودين مجتمع ﴿ **إنا وجدنا آباءنا على أمة** ﴾ (٧) والحين ﴿ **وادّكر بعد أمة** ﴾ (٨)، والفرد القائم مقام جماعة في عبادة الله ﴿ **إن إبراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفا** ﴾ (٩)، والجماعة ﴿ **ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة** ﴾ (١٠) (١١) . والجيل من الناس أمة(١٢) ﴿ **قد خلت من قبلها أمم** ﴾ (١٣) .

ويلحظ مما سبق الدلالة على الاجتماع ، والطريقة المحققة للوحدة أو أسلوب الحياة المميز والاجتماع لابد فيه من المكان والزمان كما أن من لوازم تحققه وجود الرابط المتمثل في أسلوب حياة الإنسان الذي يتحقق به اجتماعه .

فالعنصر الأساسي في الأمة هو وحدة القصد والاتجاه وهذا المعنى يمكن أن يتحقق في أهل قرية أو أفراد قبيلة ، كما يمكن أن يتحقق في مجموعة شعوب أو أقوام ، وذلك حين

---

(٤) سورة الأنعام آية ٣٨

(٥) سورة البقرة آية ٢١٣

(٦) سورة آل عمران آية ١٠٤

(٧) سورة الزخرف آية ٢٢ ، ٢٣

(٨) سورة يوسف آية ٤٥

(٩) سورة النحل آية ١٢٠

(١٠) سورة آل عمران آية ١١٣

(١١) انظر ، الراغب الأصفهاني ، المفردات في غريب القرآن ، مادة (أمّ)

(١٢) انظر د. خليل الجر ، المعجم العربي الحديث لاروس مادة (الأمة)

(١٣) سورة الرعد آية ٣٠

تنظم القرية ، أو القبيلة ، أو مجموعة الشعوب فكرة واحدة ، أو فلسفة واحدة في الحياة ، أو عقيدة واحدة شاملة ، فتتوحد مفاهيمهم واتجاهاتهم ، وقيمهم . بل عاداتهم وعواطفهم .[١٤]

ويبدو أن ابن خلدون قد راعى ذلك الاختلاف حيث تعدد استخدامه لها فاستخدمها بمعنى القبيلة الكبيرة وبمعنى الجنس ، وبمعنى الدين [١٥] .

وأما الكلمة الأجنبية المقابلة لها (Nation) فتطلق بمعنى « أمة ، شعب ، وقوم ، ودولة، وعشيرة ، وعشائر »[١٦] ، فهي تستخدم في النطاق الاجتماعي للدلالة على التجمع أو الجماعة من الناس بالصفات المذكورة ، وإن كانت من الناحية القانونية[١٧] تستخدم في مقابل الوحدة السياسية (الدولة) ، حيث تعرف بإنها « جماعة سياسية ، ذات أقليم محدد يشترك أعضاؤها في الولاء لمؤسسة واحدة ، مما يؤدي إلى احساسهم بالوحدة وبإن يكونوا مجتمعاً »[١٨] .

وقد نمت فكرة الأمة في العصر الحديث بظهور القوميات الحديثة في أوروبا كالأمة الإيطالية ، والأسبانية وتوطدت في القرن الثامن عشر ، والتاسع عشر ، الميلاديين ، وبلغت أوجها في القرن العشرين .

والاستخدام السابق لها لايعني اقتصار مصطلح الأمة على الوحدة السياسية ، فقد تتجاوز دلالتها هذا الجانب بحيث تكون دلالتها أشمل منه « فإن أفراد الأمة يلتقون عند الشعور بالوحدة الروحية ، والأخلاقية المشتركة ، ومن هنا تمتاز الأمة عن الدولة » [١٩] ، كما أن الأمة نفسها ليست شيئاً ثابتاً بل هي نتاج تاريخي متطور فقد تلتقي مع الوحدة

(١٤) انظر محمد المبارك ، الأمة والعوامل المكونة لها ص ٦

(١٥) انظر د. محمد الجابري ، فكر ابن خلدون العصبية والدولة ص ٤٣٨

(١٦) منيرالبعلبكي ، المورد مادة (Nation)

(١٧) انظر د. خليل الجر ، المعجم العربي الحديث لاروس مادة (الأمة)

(١٨) د. محمد عاطف غيث ، قاموس علم الاجتماع مادة(أمة Nation).

(١٩) نخبة من الأساتذة ، معجم العلوم الاجتماعية ، مادة (أمة).

السياسية أو القومية وقد تتجاوزها إلى وحدة أوسع مدى [٢٠] فيصبح المفهوم حينئذ يدل على مجتمع مدنية أو حضارة من الحضارات الإنسانية .

ب - المجتمع (Society) :

يطلق في اللغة العربية على عدة معان ؛ فيطلق دون نسبة إلى شيء معين فيراد به المكان ، والجماعة من الناس ، والاجتماع الإنساني من جهة اتصافه بصفات متميزة عن صفات الأفراد ، ويطلق منسوباً إلى شيء كوضع اجتماعي مثل الأسرة أو القبيلة ، أو مكان كالقرية والمدينة ، أو صفة كالبدائي والمدني ، أو مهنة كالزراعي والصناعي . [٢١] والكلمة محدثة كما ورد في المعجم الوسيط [٢٢] .

أما في القرآن الكريم فقد ورد استخدام كلمة جمع كما في قول الله تعالى: ﴿ سيهزم الجمع ويولون الدبر ﴾ [٢٣] كما أن هناك ألفاظاً أخرى تقوم مقام المجتمع وهي (القوم) ، و (الأمة) لأن الحديث في القرآن عن تجمع الناس باعتبار الرابطة الدينية في الغالب .

أما بوصفه مصطلحاً اجتماعياً فقد استخدم ابن خلدون - رحمه الله تعالى - في الدلالة عليه مصطلح (العمران) الذي يريد به الاجتماع الإنساني . يقول في ذلك : « اعلم أنه لما كانت حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم ، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات ، وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض ، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع ، وسائر ما

---

(٢٠) انظر ، محمد المبارك ، الأمة والعوامل المكونة لها ص ٦ .

(٢١) انظر ، د. جميل صليبا ، المعجم الفلسفي مادة (مجتمع) .

(٢٢) انظر المعجم الوسيط ، إعداد مجمع اللغة العربية مادة (جمع) .

(٢٣) سورة القمر آية ٤٥ .

يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال » [٢٤].

كما تحدث ابن خلدون عن الاجتماع في نطاق خاص باعتبار ملاحظته انقسام العمران إلى بدوي وحضري بناء على الحاجات الضرورية والكمالية ، فالعمران البدوي هو المكتفي بالضروري من الحاجات ، أما العمران الحضري فهو المتجاوز للضروري من الحاجات إلى الكمالي منها بوسيط هو الملك .[٢٥]

أما في الفكر الغربي فليس هناك تعريف محدد ومقبول لمصطلح المجتمع لأن المعاني الثلاثة الشائعة له تشير إلى جوانب من الحياة الاجتماعية :

أ - فالمجتمع - في المعنى العام - : يعني مجموع العلاقات بين الناس .

ب - هو كل تجمع للكائنات الإنسانية من الجنسين ، ومن كل المستويات العمرية يرتبطون معاً داخل جماعة اجتماعية لها كيان ذاتي ، ونظمها ، وثقافتها المتميزة .

ج - النظم والثقافة التي تتحقق عند جماعة من الناس .

ويرى (كونت) [٢٦] و (اسبنسر) [٢٧] أن المجتمع ليس مجرد اسم جمعي يطلق على عدد من الأفراد ولكنه وحدة متميزة تفوق الوجود الفردي [٢٨] . كما أن (كونت) يستخدمه في مقابل الاجتماع الإنساني لادراك ظاهراته بوصفه مجتمعاً ، كما استخدمه ابن خلدون كذلك - كما سبقت الإشارة إليه[٢٩] .

---

(٢٤) عبد الرحمن بن خلدون ، المقدمة ، تحقيق د. علي عبد الواحد وافي ج / ١ ص ٤٠٩ .

(٢٥) انظر المرجع السابق ص ٤١٨ ، ٤١٩ .

(٢٦) أوجيست كونت : (١٧٩٨ - ١٨٥٧) فيلسوف اجتماعي وضعي فرنسي تأثر بسان سيمون واختلف معه ، يعتبر المؤسس للفلسفة الوضعية ، ولعلم الاجتماع في العصر الحديث .

(٢٧) هربرت سبنسر : (١٨٢٠ - ١٩٠٣) فيلسوف اجتماعي تطوري انجليزي .

(٢٨) انظر ، د. محمد عاطف غيث ، قاموس علم الاجتماع ، مادة (مجتمع - Society)

(٢٩) انظر ، عبدالرحمن بن خلدون ، المقدمة ، ج / ١ ، ص ٢٣٠ .

من خلال ما سبق يلحظ أن التجمع قد يأخذ شكل جماعة صغيرة أو تجمع كبير تنطوي فيه العديد من الجماعات الصغيرة ، كما يلحظ أيضاً أن التجمع قد يكون بدافع الضرورات المعاشية كالحاجة إلى الغذاء والأمن ، والسكن ، أو بدافع المنطلقات الروحية وأن آصرة التجمع تختلف أيضاً فقد تكون النسب ، أو الأرض ، أو الجنس ، أو المصلحة، أو الدين .

ومن أجل ذلك تم التفريق بين الجماعة والمجتمع من ناحية ، والمجتمع في صورة المتعددة من ناحية أخرى كالمجتمع المحلي ، والعام ، أو العالمي ، أو المنسوب إلى دين معين كالإسلامي . فيتميز المجتمع عن الجماعة بأنه الجماعة الكبرى التي يجد الناس فيها العناصر الأساسية للحياة المشتركة .

ويعتبر المجتمع نموذجاً خاصاً لجماعة تتميز بنسق اجتماعي شامل ينطوي على جميع المؤسسات الاجتماعية الأساسية اللازمة لبقائه واستمراره فترة طويلة من الزمن[٣٠] . وإن الرابطة هي التي تحدد (المجتمع) سواء كانت القبيلة أو الدين أو الحضارة فالتجمع أو المجتمع ينشأ على أساس الطبيعة الإنسانية ثم يتطور من بعد بما يطرأ عليه من ظروف تحوله إلى مجتمعا آخر كالمجتمع العربي قبل الإسلام وبعده والمجتمع بهذه الرابطة الأخيرة التي تعطيه الخصوصية وتدفع به للإسهام الفعّال في مسيرة الإنسانية هو المعنى المستخدم في البحث أي المعنى الذي يكون فيه المجتمع منشئاً لحضارة وممثلاً لها في التاريخ .

---

(٣٠) انظر ، د. محمد عاطف غيث ، قاموس علم الاجتماع مادة (مجتمع - Society)

ثانياً : المصطلحات ذات الصلة بالمحرك أو الدافع للحضارة :

إذا كانت المصطلحات السابقة تختص بتحديد أو تعريف حامل الحضارة والمجسد لها فإن ذلك التجسد للحضارة لا يتم بدون طاقة تركب وتبني الكيان الحامل للحضارة وتدفع به لإنشائها وهذا الجانب يمكن التعريف به من خلال مايأتي :

أ - الدين (Religion)

الدين في اللغة العربية :

تطلق هذه الكلمة في اللغة العربية على معان متعددة كالجزاء ، والحساب ، والطاعة ، والإسلام ، والحكم ، وغيرها (٣١) .

وبالرغم من تعدد هذه المعاني فثمة معان محددة تجمعها ، أو أصول يمكن إرجاعها إليها من الناحية الاشتقاقية ، إذ أنها تؤدي في الحقيقة إلى ثلاثة معان ذات تفاوت يسير فيما بينها بسبب وضع الكلمة فهي تتضمن ثلاثة أفعال بالتناوب ، فكلمة الدين تؤخذ تارة من فعل متعد بنفسه : (دانه يدينه) ، وتارة من فعل متعد باللام : (دان له)، وتارة من فعل متعد بالباء : (دان به) وباختلاف الاشتقاق تختلف الصورة التي تعطيها الصيغة .

فبحسب الأول تفيد الملك والتصرف ، وما ينطوي تحت ذلك من السياسة والتدبير ، والحكم ، والقهر ، والمحاسبة والجزاء .

وبحسب الثاني : تفيد الخضوع والطاعة والعبادة والورع .

وأما الثالث : فيفيد المذهب والطريقة التي يسار عليها نظرياً أو عملياً .

فالناحية النظرية تتمثل في العقيدة والرأي ، وأما العملية فتتمثل في العادة والسيرة .

والخلاصة التي يمكن التوصل إليها في شأن كلمة الدين عند العرب : أن هذه الكلمة

---

(٣١) انظر ، مجد الدين الفيروز آبادي ، القاموس المحيط ، مادة (دين) .

تدل على علاقة بين طرفين يعظم أحدهما الآخر ويخضع له ، وبحسب الوصف يتضح المراد من الكلمة [٣٢].

وقد وردت الكلمة في القرآن الكريم بمعان مختلفة لاتخرج عن المعاني الثلاثة المشار إليها لكن في إطار التصور الحق حيث أصبحت ضمن مصطلحات الإسلام بوصفه نظاماً للحياة بعد أن كانت تتسم بشيء من الغموض واللبس قبل الإسلام [٣٣].

فوردت الكلمة بمعنى التوحيد ﴿ فاعبد الله مخلصاً له الدين ﴾ [٣٤]، وبمعنى الحساب ﴿ الذين يكذبون بيوم الدين ﴾ [٣٥]، وبمعنى الحكم ﴿ ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك ﴾ [٣٦]، وبمعنى الإسلام ﴿ هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ﴾ [٣٧] وبمعنى مايدين به البشر سواء كان باطلاً أو محرفاً ﴿ ليظهره على الدين كله ﴾ [٣٨] وبمعنى الدين الحق أو النظام الصحيح للحياة ﴿ إن الدين عند الله الإسلام ﴾ [٣٩] .

مما سبق يتضح أن الدين بوصفه اصطلاحاً إسلامياً يمتد ليشمل الاجتماع الإنساني ، في تركيبه وصياغته ، وإطلاق فاعليته ، وتحريره من الأديان الزائفة .

أما في الاصطلاح الغربي :

فقد اشتق من الفعل اللاتيني (Rcligare) بمعنى جمع أو ربط أو من (Religere) بمعنى العبادة المصحوبة بالرهبة والخشية والاحترام أو الإيمان بوجود قوة عليا

---

(٣٢) انظر ، د . محمد دراز ، الدين ص ٣٠ ، ٣١ .

(٣٣) انظر أبو الأعلى المودودي ، المصطلحات الأربعة في القرآن الكريم ، ص ١١٩ ، ١٢٠ .

(٣٤) سورة الزمر آية ٢

(٣٥) سورة المطففين آية ١١ .

(٣٦) سورة يوسف آية ٧٦ .

(٣٧) سورة التوبة آية ٣٣ وسورة الفتح آية ٢٨ ، وسورة الصف آية ٩ .

(٣٨) سورة التوبة آية ٣٣ والفتح آية ٢٨ ، والصف آية ٩ .

(٣٩) سورة آل عمران آية ١٩ ، وانظر في المعاني الواردة أبو الأعلى المودودي ، المصطلحات الأربعة في القرآن الكريم، ص١٢٥ ، ١٢٦ .

مسـيطرة[٤٠].

أما الاسم (Religio) فهو يعني موضوع هذا الإيمان ، وهدف النشاط المرتبط به [٤١].

أما استخدامه بوصفه مصطلحاً فقد تعددت تعريفاته وأن أجمعت على النظر إليه بوصفه ظاهرة اجتماعية أو نفسية على اختلاف بينها في كون هذه الظاهرة هي حدث عارض في التاريخ الإنساني ، أو هي ظاهرة أصيلة لدى الإنسان وشاملة لكل المجتمعات الإنسانية . [٤٢] وهذا الرأي الأخير هو ما أكده تطور علمي الاجتماع والأنثروبولوجيا اللذين أديا إلى تسفيه النبوءة العلمانية التي كانت تبشر بزوال الدين ، وكانت النتيجة الصافية لعمل علماء الاجتماع هي استخراج خصوصية وصحة الظاهرة الدينية دون التمكن من اعطاء وصف محدد ملائم لها .[٤٣]

ويتمثل اختلاف التعريفات للدين في الفكر الغربي في الشمول أو التجزئة في التعريف ، بحيث يعرفه البعض بعناصره ، والبعض بوظيفته ، والبعض باعتقاداته كقيامه على الإيمان بقيم معينة ونحو ذلك .

ومن هذه التعريفات تعريف الأديان بأنها : (أنساق للمعتقدات والممارسات والتنظيمات تشكل الجانب الأخلاقي للسلوك والمعتقدات الدينية هي تفسيرات أو تأويلات للخبرة المباشرة للرجوع إلى البناء المطلق للعالم وإلى القوة فوق الطبيعية التي تسيطر على الكون وظواهره ؛ والسلوك الديني سلوك مقدس ، وطقوس تفرض على الشخص ممارسات مقننة تحدد علاقة الشخص بالقوة العليا . والتنظيم الديني يشير إلى عضوية الأفراد المؤمنين في مجتمع معين ، وهو يفرض عليهم مهام دينية خاصة » [٤٤] .

---

(٤٠) انظر ، د . أحمد الخشاب ، علم الاجتماع الديني ، ص ٧٢ ، ٧٣ .

(٤١) انظر ، د . محمد عاطف غيث ، قاموس علم الاجتماع ، مادة (دين ـ Religion) .

(٤٢) انظر ، مالك بن نبي ، الظاهرة القرآنية ، ص ٦٩ .

(٤٣) انظر ،ر.بودون وف. بوزيكو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع ، ترجمة د. سليم الحداد، مادة (دين ـ Religion).

(٤٤) د. محمد عاطف غيث ، قاموس علم الاجتماع ، مادة (دين ـ Religion) .

ويلاحظ أن هذا التعريف إنما ينطبق على الأديان الإلهية أو التي تقوم على الإيمان بالله، وتعتقد بأن أصولها مستمدة منه سبحانه . ولكنه لا ينطبق على الأديان الوضعية التي لاتعترف بالخالق وبالتالي تنحصر في عالم الشهادة ، فهذه إنما تندرج تحت الاستخدام الثالث للدين في اللغة العربية أعني المذهب والطريقة للحياة فمعبودها مادي وكل دينها وطقوسه إنما يتجه نحو المادة كالماركسية مثلاً .

والدين حسب هذا الاستخدام الأخير في النطاق الاجتماعي يتطابق مع الأيديولوجيا كما سيأتي بيانه .

فالدين من الوجهة الاجتماعية يتركز الاهتمام به بما يمنحه للفرد والمجتمع من فاعلية ودفع وتوجيه ، وما يحقق من ضبط وتماسك واستمرار بحسب إيمان الإنسان به واندفاعه بواسطته . إذ ثمة جانبان للدين ، الجانب الاعتقادي ، والجانب العملي والأول أساسه الإيمان بالغيب سواء كان ذلك الغيب خارج عالم الشهادة أو داخله فيما يؤمل تحقيقه مستقبلاً ، والعملي مبني على النظري فبحسب رسوخ الأول وحيويته في نفس المؤمن به فرداً كان أم مجتمعاً يكون تجسد الثاني وظهور آثاره في المجال النفسي والاجتماعي والمادي ومن هذا الجانب تتضح الصلة بين الدين والحضارة .

ب – الأيديولوجيا – المذهبية : (Ideology)

هذا المصطلح مركب من كلمتين(Idee) بمعنى فكرة ، (Logie) بمعنى علم فهي اشتقاقاً (علم الأفكار) وهي من مصطلحات العصر الحديث في أوروبا فقد استخدمها لأول مرة (ديستوت دوتراسي) [٤٥] وأراد بها العلم الذي يدرس الأفكار من حيث نشأتها وأشكالها وقوانينها وعلاقتها بالأمور الخارجية والألفاظ الدالة عليها[٤٦] .

---

(٤٥) ديستوت دوتراسي : مفكر فرنسي عاش في القرن الثامن عشر تأثر بكوندياك ولوك ، وكان يعمل في المعهد الوطني الفرنسي مع مجموعة من رفاقه ومنهم : كابانيس ، وفلني ، وورونو . وقد برز نفوذهم أيضاً في كلية المعلمين عام ١٧٩٥ .

(٤٦) نخبة من الأساتذة ، معجم العلوم الاجتماعية مادة (إيديولوجيا) .

ويقابلها في اللغة العربية (المذهب) حسبما أقره مجمع اللغة العربية ، فالمذهب كما ورد في المعجم الوسيط : الطريقة والمعتقد ، وعند الفلاسفة مجموعة من الآراء والنظريات العلمية والفلسفية ارتبط بعضها ببعض ارتباطاً يجعلها وحدة متناسقة . (٤٧)

وقد نشأت الكلمة بوصفها مصطلحاً في الفكر الغربي في أحضان المادية الفرنسية مراداً بها استبعاد العنصر الغيبي ، والمعياري من التفكير ، ثم تطور المصطلح فيما بعد حيث استخدم للدلالة على عكس ما أراد منه أصحابه فأطلق بمعنى التحليل الأجوف ، والمناقشة العقيمة والتفكير الخيالي .

وانتقل هذا المصطلح إلى طور آخر على يد (ماركس) (٤٨) الذي استخدمها بمعنى (البناء الفوقي) أي (مجموعة الآراء والمعتقدات التي تسود في مجتمع ما دون اعتداد بالواقع الاقتصادي) فهي لديه وعي زائف .

وطوره من بعد (كارل مانهايم) (٤٩) في دراساته في مجال علم الاجتماع المعرفي حيث طور استخدامه بما أضاف إليه من اسهامات تجاوزت به حد الاسهام الماركسي الذي ربطه بالوقائع الاقتصادية . (٥٠) وغدت من بعد ذات صلة وثيقة في مجال العمل مع الجماهير والتحرك الاجتماعي ، أو تحويل الفلسفة الاجتماعية إلى حركة اجتماعية تستهدف التغيير بدلاً من اقتصارها على الجانب التبريري الذي يسعى للمحافظة على الوضع القائم .

فالفلسفة الاجتماعية هي التي تمهد لقيام إيديولوجية عقدية متى خرجت عن الحيز الفكري المحدود إلى المنطق الجماهيري (٥١) وبناء عليه فيمكن تعريفها بأنها :

---

(٤٧) انظر ، المعجم الوسيط ، إعداد مجمع اللغة العربية ، مادة (ذهب) .

(٤٨) كارل ماركس : (١٨١٨ - ١٨٨٣) زعيم الشيوعية وواضع فلسفتها مفكر اقتصادي وسياسي ألماني تنقل في أوروبا وتوفي في لندن عاش في ضيق من العيش أصدر مع زمليه انجلز (البيان الشيوعي) .

(٤٩) كارل مانهايم : ألماني ولد عام ١٨٩٣ وتوفي عام ١٩٤٧م برز في دراسة نظرية المعرفة في ضوء المنهج الاجتماعي .

(٥٠) انظر ، د . محمد عاطف غيث ، قاموس علم الاجتماع ، مادة (الإيديولوجية - Ideology) .

(٥١) انظر ، د . أحمد الخشاب ، التفكير الاجتماعي ، ص ٢٥ .

(الفلسفة الاجتماعية حينما تتحول إلى حركة اجتماعية تحتوي في ثناياها التحول والانتقال ، فتفسر علاقة الإنسان بالمجتمع والتاريخ تفسيراً جديداً يحدد النظم والعلاقات الاجتماعية في جميع أبعادها من الناحية الروحية إلى الناحية المادية على أسس جديدة) (٥٢).

فالأيديولوجية هي تحقق الفلسفة الاجتماعية في عالم الواقع بدافع الاقتناع بها وقدرتها على تحقيق نشاط المجتمع .

وكما يلاحظ فهذا تعريف للأيديولوجية من ناحية وظيفتها وفاعليتها وممن أسهم في تعريفها من زاوية الوظيفة في الفكر الإسلامي المعاصر ، مالك بن نبي الذي عرفها بأنها: التي تجمع نشاط الأفراد ، وتصبه في نشاط مشترك عن طريق بواعث معللة ، تعطي النشاط فاعليته وتوتره ، ومنهج يوحد الطاقات ويحدد مسارها التاريخي . (٥٣)

في ضوء ما تقدم يمكن التمييز في تطورها بين ثلاث مراحل :

المرحلة الأولى : ويلاحظ فيها الغائية والمعيارية أعني أنها تخطط لما ينبغي أن يكون وبالتالي ستكون معياراً يقوم به الواقع .

المرحلة الثانية : يلاحظ فيها الناحية التاريخية والمعرفية ، أي التركيز على ارتباط الأيديولوجيا بالمرحلة التاريخية وتحليلها معرفياً من هذه الزاوية لبيان ارتباط الفكر بالواقع وتوجيهه للنشاط .

المرحلة الثالثة : يلاحظ فيها الناحية الوظيفية أي التركيز على وظيفة الأيديولوجيا في بناء المجتمعات وتغييرها واستخدامها في هذا الجانب لتجاوز الاستخدام السابق التاريخي الذي يراها تبريرية وزائفة .

---

(٥٢) د. أحمد الخشاب ، التفكير الاجتماعي ، ص ٢٥ .

(٥٣) انظر مالك بن نبي ، آفاق جزائرية ص ١٢٩ .

والخلاصة أن كل تلـك الأمور في حقيقتها جوانـب للأيديولـوجية كل ينظر إليهـا من زاويته بل من إيديولوجيته التي ينطلـق منها وكل ذلك مما يتصل بمشكلة الحضارة سواء من ناحيـة النظر إلى أصولها الأيديولوجيـة أو من ناحية النظر إلى أثـرها في نشوء الحضارة وانبعاثها وتطورها أو سقوطها وانحلالها .

المبحث الثاني :

المصطلحات المتصلة بحركة الحضارة وإطارها العام

ليست الحضارة شيئاً ساكناً ، أو عملاً يفقد الدقة والاتساق والانتظام ، وإنما هي ظاهرة جادة تتسم بالحركة ، والتغير ، وما يترتب على الحركة والتغير من تقدم أو تأخر أو غير ذلك .

وظاهرة الحضارة إنما هي نتيجة للسلوك البشري الجماعي في المكان والزمان حيث تنتظم علاقاتها ، وتتم حركتها ويتجسد كيانها .

ومن هنا تأتي أهمية تحديد المصطلحات من الجانبين ، الجانب المتصل بطبيعة حركة الحضارة ، والجانب المتصل بإطارها الذي تتجسد من خلاله .

إن اكتمال الحضارة على مسرح التاريخ إنما يتم عبر حركتها التدريجية ومن هنا جاء الحديث أولاً عن المصطلحات المتصلة بحركتها ثم عن المصطلحات المتصلة بإطارها العام في صنفين :

الصنف الأول : المصطلحات ذات الصلة بطبيعة حركة الحضارة .

الصنف الثاني : المصطلحات ذات الصلة بالحضارة من حيث إطارها العام .

أولاً : المصطلحات ذات الصلة بطبيعة حركة الحضارة :

يمكن التحدث عن هذه الحركة من خلال المصطلحات الآتية :

أ - التقدم : (Progress)

وضعت هذه الكلمة من قبل المترجم في مقابل الكلمة الأجنبية (Progress) فهي بهذا تكتسب معناها الاصطلاحي من الكلمة الأجنبية التي تعد أحد الاصطلاحات

المستخدمة في الفكر الغربي والناشئة في سياقه التاريخي وإن كان التقدم قد يكون في مقابل الكلمة الأجنبية (Anteriority) ويكون بمعنى فلسفي ويتضمن كون الشيء موجوداً قبل الآخر بحيث لايوجد الثاني إلاّ إذا وجد الأول ويتحقق ذلك لدى الفلاسفة في خمسة أمور، التقدم في الرتبة ، والطبع ، والزمان ، والشرف والعليّة . وأرجعوها إلى قسمين هما : التقدم العقلي . والتقدم الزماني[٥٤] .

أما من الناحية اللغوية في اللغة العربية فهو مأخوذ من القَدَمْ وبه اعتبر التقدم . وقدّام نقيض وراء ، ومضى القوم التقدمية إذا تقدموا ، ومشى فلان القدمية والتقدميّة إذا تقدم في الفضل والشرف ولم يتأخر عن غيره في الأفضال على الناس ومعناه التقدم بالهمة والأفعال ، ومقدمه أمام الشيء[٥٥] .

والتقدم السبق في الخير أو الشر ويقال لفلان قدم في العلم أو الكرم ونحوهما (٥٦)، وبالقدم اعتبر التقدم والتأخر ، والتقدم ضد التأخر ويرد ذلك من الناحية المعنوية كما يرد من الناحية الحسية ويستعمل التقدم على أربعة أوجه :

في المكان ، والزمان ، والمنزلة ، والترتيب الصناعي[٥٧] .

بناء على ما سبق فالتقدم من الزاوية المعيارية نسبي ينظر إليه بالنسبة إلى شيء معين كأن ينظر إليه من الزاوية الأخروية فيكون المجتمع الصناعي متخلفاً باعتبار نسيانه الآخرة وارتباطه بالأرض أو ينظر من الناحية المعاشية وتيسير سبلها فيقال المجتمع الصناعي متقدم .

ويستخدم التقدم من زاوية أخرى بوصفه سياقاً متتابعاً أو منتظماً تظهر من خلاله الصور المتعاقبة فلا يحمل معناً قيمياً . ويقابل بهذا المعنى مصطلح (التطور) الذي

---

(٥٤) انظر ، د . جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، مادة (تقدم) .

(٥٥) انظر ، ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (قدم) .

(٥٦) المعجم الوسيط ، إعداد مجمع اللغة العربية ، مادة (قدم) .

(٥٧) الراغب الأصفهاني ، المفردات ، مادة (قدم) .

استخدم في الغالب دون ارتباط بالمعيارية .

ويستخدم أيضاً بمعنى السير إلى الأمام ضد التقهقر إلى الخلف أو التراجع فيحمل حينئذ معناً قيمياً بحيث يكون التقدم خيراً من التأخر ، وهذا يستلزم الانطلاق من نقطة محددة والسير نحو غاية معينة والحكم على هذه الغاية بإنها الأحسن مما سبق .

وبالتالي سيكون خاضعاً لتصور المؤرخ الذي يقدم حكماً معيناً على مرحلة من المراحل أو أمة من الأمم بإنها متقدمة أو متأخرة بما يحمله في ذهنه من مقاييس وبما يؤمن به من نظريات عن التقدم والتخلف وقد استخدم في الفلسفة الماركسية بهذا المعنى [٥٨] كما أنه بهذا المعنى الثاني يتضمن النظر إليه باعتبار أنه انتقال من البسيط إلى المركب ومن الناقص إلى الكامل .

وقد مرت فكرة التقدم بمراحل في الفكر الأوربي حتى فقدت إشعاعها في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين [٥٩] .

فالمرحلة الأولى التي كان التقدم منظور إليه من الزاوية العلمية في نطاق السيطرة على الطبيعة .

المرحلة الثانية : وفيها انتلقت فكرة التقدم إلى مجال التاريخ بحيث نظر إلى الحضارة على أنها عملية تراكمية وكل تطور حضاري تعجيل بالتقدم ، كما أن(كوندورسية) [٦٠] أكد حتمية التقدم في جميع جوانب الحياة الإنسانية .

المرحلة الثالثة : وهي المرحلة التي أصبحت فيها فكرة التقدم هي محور الدراسة لدى كثير من المفكرين الاجتماعيين وأهم مميزات هذه المرحلة اعتبار التقدم عملية تدريجية ، تراكمية ، مستمرة ، حتمية ، لايمكن لأي عقبات أن توقف سيرها [٦١] .

---

(٥٨) المعجم الفلسفي ، إعداد مجمع اللغة العربية ، مادة (تقدم) .

(٥٩) انظر بوتومور ، تمهيد في علم الاجتماع، ترجمة د. محمد الجوهري وآخرين، ص ٣٣٩ .

(٦٠) كوندورسيه : ماري يوحنا انطوان كوندورسيه (١٧٤٣ - ١٧٩٤) فيلسوف تقدمي فرنسي من جماعة الموسوعيين التي تزعمت حركة التنوير الفرنسية .

(٦١) انظر ، د . عبدالحميد محمود سعد ، دراسات في علم الاجتماع الثقافي ص ٧ .

المرحلة الأخيرة : وفيها فقدت الفكرة إشعاعها وذلك منذ نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين بسبب مؤثرات فكرية واجتماعية[٦٢] .

إن اختلاف وجهات النظر بالنسبة لمفهوم التقدم تجعل من العسير تحديد معنى ثابت للتقدم إلاّ أن التعريف الغالب هو أن التقدم الاجتماعي يعني كل تغير في البناء الاجتماعي يؤدي إلى إطلاق النشاط الإنساني وحفزه للعمل والإنتاج[٦٣] .

وبهذا المعنى الأخير يتضح ارتباطه بالحضارة إذ أنها ترتبط في تحققها بالفاعلية والنشاط ويرتبط زوالها بركود الفاعلية أو زوالها .

ب - التطور : (Evolution)

هذا المصطلح أيضاً من مصطلحات الفكر الغربي ، وقد شاع استخدامه أولاً في المجال الطبيعي بمعنى : (وصف العمليات الطبيعية بصفتها تستحدث كائنات جديدة ذات أشكال محددة في عالم الطبيعة ، مع التفريق بين هذا التكيف ، وبين الطبيعة على أنها عملية تغير (Process)[٦٤] ولذا عرف التطور بأنه : (التسلسل مع التحور)[٦٥] . وهو بهذا الاستخدام لا يتضمن حكماً قيمياً ، بل يستخدم في كل تغير أو تحول على الإطلاق ، فقد يكون من التغيرات مالايفضي إلى ارتقاء ، بل إلى انحطاط ، أو إلى ما بين بين[٦٦] فهو من الزاوية الطبيعية « تصور مؤداه أن جميع الصور الموجودة في الحياة النباتية والحيوانية تتطور بالتدريج من الصور الأولية البسيطة نسبياً إلى صور أكثر تعقيداً خلال مجموعة من التغيرات الصغيرة حيث يؤدي كل تغير إلى تعديل طفيف في الكائن العضوي ، ولكن

---

(٦٢) انظر ، بوتومور ، تمهيد في علم الاجتماع ص ٣٣٩ .

(٦٣) انظر ، د . عبدالحميد محمود سعد ، دراسات في علم الاجتماع الثقافي ص ٥ .

(٦٤) انظر ، ر . ج . كولنجوود ، فكرة التاريخ ، ترجمة محمد بكير خليل ، ص ٥٤٦ .

(٦٥) انظر . أدوارد أو. دودسن ، التطور عملياته ونتائجه ، ترجمة د. أمين رشيد حمدي ، و د. رمسيس لطفي ، ص ٧ .

(٦٦) انظر ، نقولا حداد ، علم الاجتماع ، ج / ٢ ، ص ١٢ .

تراكم الآثار التي تتركها تغيرات متعددة في فترة طويلة من الزمن يعني ظهور صور جديدة عادة ما تكون أكثر تعقيداً [٦٧]. فهو من ناحية جزئية قد لايؤدي إلى الكمال وإن كان في الجملة يتضمن فكرة التحسن . وقد نقل هذا المصطلح من المجال الطبيعي إلى المجال الاجتماعي من قبل أصحاب الاتجاه التطوري ، وأبرز من اشتهر باستخدامه في المجال الاجتماعي (هربرت سبنسر) الذي طبق قوانين التطور على المجتمعات البشرية ، فاتخذ فكرة التطور أساساً لفلسفته الاجتماعية وذلك من زاويتها التي تتضمن نوعاً من الارتقاء نحو الكمال [٦٨]. ويتداخل هذا المصطلح مع التقدم ، والتغير ، وقد شاع هذا التداخل في استخدام مفكري القرن التاسع عشر [٦٩].

والخلاصة : أن هذا المصطلح لا يلزم منه الحكم بالإرتقاء فهو قد يتضمن حكماً قيمياً حينما يعبر به عن أفضلية اللاحق أو كماله بالنسبة للسابق ، كما أنه قد يأتي بوصفه تعبيراً عن الواقع المتغير دون تضمن حكم قيمي فيصبح بمعنى التغير أو التحول . [٧٠]

وأياً كان استخدامه فهو يتصل بالحضارة سواء في ارتقائها واكتمالها على المعنى الأول ، أو في تحولاتها وانحطاطها على المعنى الثاني .

هذا بالنسبة للمصطلح في الفكر الغربي .

أما في اللغة العربية فهو من الألفاظ التي أقرها مجمع اللغة العربية ، وقد اشتق من (الطور) وطوره حوله من طور إلى طور ، وتطّور تحول من طور إلى طور ، والطور هو المرة ، والتارة ، والحد ، وما كان على حد الشيء أو بحذائه . يقال عدا أو تعدى طوره ، أي جاوز حّده وقدره كما أنه يطلق على الحال والهيئة والضرب والنوع والجمع أطوار [٧١] قال تعالى :

---

(٦٧) انظر ، د . محمد عاطف غيث ، قاموس علم الاجتماع ، مادة (تطور - Evolution) .

(٦٨) انظر ، نقولا حداد ، علم الاجتماع ، ج / ٢ ، ص ١٢ .

(٦٩) انظر بوتومور ، تمهيد في علم الاجتماع ، ص ٣٣٣ ، ٣٣٤ .

(٧٠) انظر ، د . جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، مادة (تطور) .

(٧١) انظر ، المعجم الوسيط ، إعداد مجمع اللغة العربية ، مادة (طور) .

﴿ وقد خلقكم أطواراً ﴾[٧٢] .

فالمعنى في اللغة العربية يفيد التحول دون أن يتضمن حكماً على ذلك التحول لإنه مرتبط بالواقع في تغيره وتنقله عبر الأطوار المختلفة الحسنة والسيئة . وربما كان أول من استخدم كلمة تطور العربية بوصفها ترجمة للكملة الأجنبية (Evolution) هو فتحي زغلول باشا في ترجمته لكتابي (روح الاجتماع) ، و (سر تطور الأمم) (لغوستاف لوبون)، حيث نحت فعلها تطور من لفظ طور .[٧٣]

وأما من الزاوية الفلسفية فيستخدم بعدة معان :

١ – النمو بمعنى أن ينتقل المبدأ الداخلي من حال الكمون إلى حال الظهور .

٢ – التبدل التدريجي البطيء .

٣ – التبدل الموجه إلى غاية ثابتة على مراحل متعاقبة يمكن تحديدها مسبقاً .

٤ – الانتقال من البسيط إلى المركب ومن المتجانس إلى غير المتجانس .[٧٤]

جـ – التغير : (Change)

هذا المصطلح يفيد بشكل عام مجرد التحول أو التبدل الذي يحصل في نطاق ما دون أن يتضمن حكماً على ذلك التحول أو التبدل ، ويستخدم فلسفياً بمعنى : « انتقال الشيء من حالة إلى أخرى »[٧٥] وبمعنى : « كون الشيء بحال لم يكن له قبل ذلك »[٧٦] .

---

(٧٢) سورة نوح آية ١٤ .

(٧٣) انظر ، نقولا حداد ، علم الاجتماع ، ج / ٢ ، ص ١١ .

(٧٤) انظر ، د . جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، مادة (تطور) .

(٧٥) علي بن محمد الجرجاني ، التعريفات ، مادة (تغير).

(٧٦) محمد التهانوي ، كشاف اصطلاحات الفنون ، مادة (غير) .

وينقسم بهذا الاعتبار إلى عدة أقسام ، فهناك تغير في الجوهر ويعني لديهم الفساد المطلق ، وفي الكيف ويسمى استحالة ، وفي الكم ويسمى نمواً ونقصاً ، وفي المكان ويسمى انتقالاً ، وفي الزمان ويسمى تتابعاً .

وأما أنواعه من ناحية كيفيته فيكون دفعياً إذا كان التغير في الذات وتدريجياً إذا كان في الكم أو الكيف أو الزمان والمكان . (٧٧)

وأما استخدامه من الناحية الاجتماعية : فيكون في الغالب محدداً بالناحية الاجتماعية أو الثقافية فيستعمل لذلك مصطلح (التغير الاجتماعي – Social Change) أو مصطلح (التغير الثقافي – Cultureal Change)(٧٨) وإن كان التغير في حد ذاته صفة أساسية من صفات المجتمع ويحدث نتيجة للعوامل المؤثرة في المجتمع والتي تكون بشكل متداخل بحيث يؤثر بعضها في بعض وتؤثر بمجموعها في المجتمع(٧٩) . فيتغير المجتمع ضرورة بوضوح واستمرار ويلحظ هذا التغير في كل المجتمعات والثقافات . (٨٠)

ويراد بالتغير الثقافي : « أي تغير يطرأ على جانب معين من جوانب الثقافة المادية أو اللامادية سواء عن طريق الإضافة أو الحذف أو تعديل السمات أو المركبات الثقافية » . (٨١)

وأما التغير الاجتماعي : فيراد به أوضاع جديدة تطرأ على البناء الاجتماعي والنظم والعادات وأدوات المجتمع نتيجة لتشريع أو قاعدة جديدة لضبط السلوك أو بوصفه نتاجاً لتغير في بناء فرعي معين ، أو جانب من جوانب الوجود الاجتماعي أو البيئة

---

(٧٧) انظر ، د . جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، مادة (تغير) .

(٧٨) انظر نخبة من الأساتذة ، معجم العلوم الاجتماعية ، مادة (تغير) ، و انظر ، د . محمد عاطف غيث ، قاموس علم الاجتماع ،(مادة تغير ـ change).

(٧٩) انظر ، نخبة من الأساتذة ، معجم العلوم الاجتماعية ، مادة (تغير) .

(٨٠) انظر ، د . محمد عاطف غيث ، قاموس علم الاجتماع ، مادة (تغير اجتماعي – Social change) .

(٨١) المرجع السابق ، مادة (تغير ثقافي ـ Cultural Change) .

الطبيعية أو الاجتماعية .[٨٢]

وقد استخدم مصطلح (التغير الاجتماعي) بوصفه بديلاً للمصطلحات المستخدمة من قبل مفكري القرن التاسع عشر فقد كانت مفاهيم (التغير) و (التطور) و (النمو) و (التقدم) تختلط لديهم في بعض الأحيان أو يربط المفكر بينها جميعاً في مفهوم واحد . وفي حالات أخرى يفرق بينها وإن كانت لديهم ذات إرتباط ببعض من الناحية المنطقية ، وقد أدت الصعوبات التي تواجه نظريات التطور والنمو والتقدم بالإضافة إلى التغيرات الطارئة في المناخ الفكري لدى الغرب إلى تبني الجميع لمصطلح (التغير الاجتماعي) للإشارة إلى كل صور التباين التاريخي في المجتمعات الإنسانية ، وساعد على انتشار هذا المصطلح الأكثر حياداً (وليام أوجبرن) حينما استخدمه في كتابه (التغير الاجتماعي)[٨٣].

وأما التغير في اللغة العربية فهو من غيّر الشيء بدل به غيره وجعله على غير ما كان عليه يقال : غيرت داري إذا بنيتها بناء غير الذي كان [٨٤] .وتغيّر يتغيّر تَغيّراً أصبح على غير ما كان عليه ، وتبدل ، تغير الوضع تماماً ، وتغيرت الأحوال ، ولم يتغير شكله [٨٥]وفي القرآن الكريم ﴿ وأنهار من لبن لم يتغير طعمه ﴾ [٨٦].

وهكذا فالتغير يفيد مجرد التبدل في الوضع دون الحكم على هذا التبدل بعكس التغيير الذي يتضمن إرادة له ورغبة في الحال التي يراد الانتقال إليها .

---

(٨٢) انظر ، د . محمد عاطف غيث ، قاموس علم الاجتماع ، مادة (تغير اجتماعي - Social change) .

(٨٣) انظر ، المرجع السابق ، مادة (تغير اجتماعي ـ social change)

(٨٤) انظر ، المعجم الوسيط ، إعداد مجمع اللغة العربية ، مادة (غير) .

(٨٥) المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، المعجم العربي الأساسي ، مادة (غير) .

(٨٦) سورة محمد آية ١٥ .

د - التخلف : (Lag)

التخلف أحد المصطلحات المستخدمة في الفكر الغربي ، وهو يرتبط بالمصطلحات السابقة ، إذ هو على الضد من التقدم والتطور إذا استخدما بما يفيد التحسن أو الكمال، ولذا فهو مرتبط بالمعيارية ولذا يأتي استخدامه منسوباً لناحية معينة (كالتخلف الثقافي - Cuiltureal Lag).

أو (التخلف الاقتصادي - Economic underdevelopment) وفي ذلك ارتباط واضح للمصطلح بحركة الحضارة .

ويستخدم في النطاق الثقافي ليدل على « موقف تتغير فيه بعض جوانب الثقافة بمعدلات أسرع من تغير الجوانب الأخرى مما يؤدي إلى عدم تكامل أو توازن عمليات تغير الثقافة فتختلف بعض العناصر الثقافية نتيجة لتفاوت معدلات السرعة في التغير ويرتبط التخلف الثقافي بهذا المعنى بالتفكك الاجتماعي وظهور بعض المشكلات في المجتمع كما يستخدم المصطلح للإشارة إلى الفترة التي توجد بين اقتراب أكثر من عنصر واحد من عناصر الثقافة من تحقيق أهدافه بدرجات متفاوته »[٨٧].

وقد طبقه(أوجبرن) على المجتمعات الغربية التي تتطور فيها عناصر الثقافة المادية بمعدلات تفوق سرعة تطور عناصر الثقافة المعنوية[٨٨].

وكما أنه يستخدم في النطاق الثقافي فهو يستخدم أيضاً في النطاق الاقتصادي ، فيقال (التخلف الاقتصادي) ويراد به معان متعددة أكثرها شيوعاً انخفاض مستوى المعيشة بالنسبة للبلدان المتقدمة ، والحديث عنه من هذه الزاوية يتطلب معياراً تتم في ضوئه المقارنة[٨٩].

---

(٨٧)انظر ، د . محمد عاطف غيث ، قاموس علم الاجتماع ، مادة (تخلف ثقافي - cutureullag) .

(٨٨) انظر المرجع السابق ، المادة نفسها ، ويلاحظ أن(أوجبرن) يقسم الثقافة إلى ثقافة مادية ، وثقافة لا مادية .

(٨٩) نخبة من الأساتذة ، معجم العلوم الاجتماعية ، مادة (تخلف اقتصادي).

ويلاحظ ارتباطه أيضاً من هذه الناحية - الاقتصادية - بنمو البلاد أو تخلفها المرتبط بالحضارة في نموها وانحطاطها .

وأما في كلمة تخلف العربية : فهي من الخلف ضد قدّام ، والتخلف التأخر [٩٠] ، ويقال تخلف فلان فلاناً إذا تأخر عنه ، كما أنه يستخدم بمعنى آخر وهو خلافة شخص لآخر فيقال تخلف فلان فلاناً إذا جاء خلف آخر وقام مقامه [٩١] .

والتأخر ملحوظ في المعنى الأخير أيضاً وهو تأخر زماني .

في ضوء ذلك : فالتخلف يعني التأخر سواء كان من الناحية المعنوية أو من الناحية المادية في الزمان أو المكان ، أو المنزلة ، فكما أنه يستخدم في نطاق الفرد ، فكذلك يمكن استخدامه في نطاق المجتمع ، فيقال : تخلف مجتمع مجتمعاً إذا تأخر أحد المجتمعات عن سير مجتمع آخر سواء كان ذلك في وجه من أوجه نشاطه ، أو في جميع أوجه نشاطه ، كما هي حال المجتمع الإسلامي اليوم من الناحية الدينية بالنسبة لمجتمع النبوة والخلافة الراشدة ، ومن الناحية المعاشية والتقنية على وجه الخصوص مع المجتمع الغربي .

كما أن استخدامه با لمعنى الثاني في النطاق الاجتماعي أيضاً أمر ممكن - أعني من ناحية القيادة ، بمعنى استلام مجمتع آخر لزمام القيادة وخلافته لمن سبقه كما هي أيضاً حال المسلمين اليوم في فقدانهم لمركز القيادة للإنسانية واستلام المجتمع الغربي لتلك القيادة .

من خلال ما سبق يتضح إرتباط المصطلح با لمعيارية ، ومن أجل استخدامه في نطاق اجتماعي شامل يحسن ربط استخدامه بمسألة الفاعلية إذ أن التخلف في جوهره هو نقص في الفاعلية قبل أن يكون تخلفاً في وجه من أوجه نشاط المجتمع فهو مرتبط با لمجتمع من حيث حيويته وفاعليته ، فكلما كان المجتمع ذا حيوية وفاعلية كلما تخلص

---

(٩٠) ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (خلف) .

(٩١) الراغب الأصفهاني ، المفردات ، مادة (خلف) .

من تخلفه ، وتقدم في سيره بحسب الغاية التي تهدف إليها وتُوَجهِ نشاطه ، وكلما شلت أو فقدت حيويته وفاعليته كلما تأخر وسبقه الغير فيما تخلف فيه .

فهو على الضد من التقدم لذا يمكن تعريفه مـن هذه الزاوية بأنه : كل وضع نفسي أو اجتماعي يؤدي إلى تقييد النشاط الإنساني وشل فاعليته ، واعاقته عن النشاط والانتاج .

هـ - الثبات والثابت :(Reliability - Constant)

في اللغة العربيـة : ثبت الشيء يثبت ثبوتاً : دام واستقـر فهو ثابت ، وثبـت الأمر صح ويتعدى بالهمزة والتضعيف فيقال أثبته ، وثبته ، والاسم الثبات[٩٢] .

كما أن الثبات يعني : التحقق ، والمواظبة على الشيء ، وعـدم احتمال الزوال أما الثابت فمن معانيه : المستقر المتمكن ، والراسخ ومنه قوله تعالى ﴿ **أصلها ثابت** ﴾[٩٣] ، والمقيم الدائم ، والمحقق بيقين ومنه قـوله تعالى : ﴿ **يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت** ﴾[٩٤] والذي لا يتحرك ، والذي لايتغير[٩٥] . ويستخدم الثبات والثابت من الناحيتين المعنوية والمادية فيقال للموجود بالبصر والبصيرة[٩٦] .

وأما في اللغة الأنجليزية فالثابت (Constant) يدل على عدة معـان منها ، الاستقرار ، والاطراد ، والانتظام ، والتواصل ، والاستدامة ، وعدم التغير .

وأما الثبات (Reliability) فهو يعني الشيء الجدير بـإن يعول عليه[٩٧] ومن الزاوية الفلسفية « الثبات صمود وإصرار ويتميز بالنشاط والحركة »[٩٨] .

---

(٩٢) أحمد الفيومي ، المصباح المنير ، مادة (ثبت) .

(٩٣) سورة إبراهيم آية ٢٤ .

(٩٤) سورة إبراهيم آية ٢٧ .

(٩٥) د . خليل الجر ، المعجم العربي الحديث ، لاروس ، مادة (الثبات ، الثابت) .

(٩٦) الراغب الأصفهاني ، المفردات ، مادة (ثبت) .

(٩٧) منير بعلبكي ، المورد ، مادة (Reliability , Constunt) .

(٩٨) عدنان ذريل ، الفكر الوجودي عبر مصطلحه مادة (ثبوت) .

وأما الثـابت فهو : « ضد التغير فكـل شيء لاتتغير حقيقته بتغير الزمان والمكـان فهو شيء ثابت ، ومنه قولهم الحقائق الثابتة ، وهي الحقائق الأبدية التي لاتتغير .

ويطلق الثابت على الموجود ، أو على الأمر الذي لا يزول بتشكيك المشكك »[٩٩] .

ويستخدم الثبات (Reliability) من الناحيـة الاجتماعية من زاوية منهجيـة ويعني الاتساق والموضـوعية ، وفقدان التنـاقض في أحد الاختيـارات الإحصائية أو في مجمـوعة مقـاييس ، كما يستخـدم أيضـاً للإشـارة إلى درجـة الاستقرار وإمكـانيـة إعادة النتـائج التجريبية[١٠٠] .

ويلاحظ اتصال الثابت والثبات بموضوع الحضارة من ناحيتين :

- ناحية المبادىء والنظـم ، فإذا كانت المبادىء ثابتـة أثرت في رسوخ الحضارة وتمكنها فالحضارة تتأثر في وجودها واستمرارها وتحولاتها با لمبادىء والنظم .

- ومن نـاحية حامل الحضـارة نفسه وهو الإنسان فثمـة جانب ثـابت فيه من نـاحية أخرى يعد عاملاً أساسياً في إنشاء الحضارة واستمرارها .

---

(٩٩) د . جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، مادة (الثابت) .

(١٠٠) انظر ، د . محمد عاطف غيث ، قاموس علم الاجتماع ، مادة (ثبات ـ Reliability) .

ثانياً : المصطلحات ذات الصلة بالحضارة من حيث إطارها العام الذي تندرج تحته :

تبدو أهمية هذه المصطلحات في أنها تحدد موقع الحضارة وتحققها من حيث العلاقات الضرورية التي يقيمها الإنسان باعتبار تميزه وحاجاته من ناحية ، وباعتبار الضوابط التي تسمح له بالحركة وتحد أو تدفع من نشاطه بحيث يستطيع أن يحقق مشروعه الحضاري أو يعجز عنه وهذه المصطلحات هي :

أ - التاريخ : (History):

التاريخ في اللغة العربية : تعريف الوقت ، والتوريخ مثله ، أرخ ليوم كذا وقّته [١٠١] ، ويقال أرخ الرسالة ونحوها حدد تاريخها ، وأرخ الحادث فصل تاريخه وحّدد وقته ، وأرخ للقوم كتب تاريخ حياتهم وأحداثهم وحضارتهم والتأريخ والتاريخ مصدر أرخ والجمع تواريخ [١٠٢] .

وقيل إن التاريخ الذي يؤرخه الناس ليس بعربي محض وأن المسلمين أخذوه من أهل الكتاب حيث لم يوضع التاريخ إلاّ في وقت عمر ـ رضي الله عنه ـ الذي ابتدأه من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والتسليم . [١٠٣]

كما أن اللفظ قد اختلف فيه هل هو عربي أم لا ؟ فقيل إنه عربي مأخوذ من الأرخ وهو ولد البقر الصغير كأنه شيء حدث كما يحدث الولد ، وقيل مأخوذ منه لأنه حديث [١٠٤] ، وقيل بل اللفظ فارسي معرب ، أو هو مشتق من لفظ (arch) اليوناني والذي ينطق في

---

(١٠١) انظر ، ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (أرخ) .

(١٠٢) انظر ، المعجم العربي الأساسي ، إعداد المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، مادة (أرخ) .

(١٠٣) انظر ، ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (أرخ) .

(١٠٤) انظر ، المرجع السابق ، مادة (أرخ) .

اليونانيـة (أرخ) ومعناه القديم . والقدم ، أو من لفـظ ستوريا اليوناني ومعنـاه الحكاية ، الذي دخل العربية قبل الإسلام بمعنى الحكاية ، أو القصة [١٠٥]، وهو على العموم يفيد التوقيت أي تحديد زمن الأحداث وأوقات حدوثها [١٠٦] وتشكك طائفة من المستشرقين في أصالـة فكرة التـاريخ في الفكـر الإسلامـي ، سواء مـن ناحيـة عدم وجـود الكلمة في المصادر العربية قبـل الإسلام ، أو في المصادر الإسلامية الأساسيـة (القرآن والسنة) ، أو من ناحية عدم وجود الدراسة الفلسفية وارتباط هذا الجانب بفلسفة الفكر الحديث .

وهذا التشكيك مردود ، إذ أن عدم وجود الكلمة - إذا سلم به - لا يعني عدم وجود بديـل لها ، ففي اللغة العربيـة قبل الإسلام وبعده مجمـوعة من الألفاظ تستخـدم بمعنى التاريخ ، كالأيام ، والأحاديث ، والأخبار ، والأساطير ، والرواية ، والسير ، والأنساب .

إن وجـود هذه الألفـاظ ودلالتهـا على مضامين معينـة بنـاء على رؤية محددة يثبـت أن الفكرة الفلسفية لم تكن هـي الأخرى غائبة عن التراث العربي والإسـلامي ، ويظهر ذلك لدى مجموعة من مؤرخي الإسلام [١٠٧] ولاسيما في فكر ابن خلـدون - رحمه الله تعالى - الذي لم يستطع الغرب إنكار أصالته في هذا المجال ، بل شهدوا له بذلك .

وقد عـرف ابن خلدون التـاريخ بقوله : « هـو في ظاهره لايـزيد على أخبار عـن الأيام والدول ، والسوابق من القرون الأول ، تنمـو فيها الأقوال ، وتضرب فيها الأمثال ، وتطرف بها الأندية إذا غصها الاحتفال ، وتؤدي لنا شأن الخليفة كيف تقلبت بها الأحوال ، واتسع للدول فيها النطاق والمجال، وعَمّروا الأرض حتى نادى بهم الارتحال، وحان منهم الزوال .

وفي باطنـه نظر وتحقيق ، وتعليل للكـائنات ومبادئهـا دقيق ، وعلم بكيفيات الـوقائع وأسبابها عميق » [١٠٨].

---

(١٠٥) انظر ، د . حسين مؤنس ، التاريخ والمؤرخون ، ص ٧ .

(١٠٦) انظر ، د . شوقي الجمل ، علم التاريخ ، ص ٨ .

(١٠٧) انظر ، عبداللطيف شرارة ، الفكر التاريخي في الإسلام ، ص ٦ ، ٧ ، ١٣ـ ١٨ .

(١٠٨) عبدالرحمن بن خلدون ، المقدمة ، ج / ١ ، ص ٣٥١ .

وأما السخاوي فقد عرفه بوصفه علماً بأنه : « فن يبحث فيه عن وقائع الزمان من حيثيةالتعيين والتوقيت ، بل عما كان في العالم »[١٠٩].

وعرف حديثاً بأنه : « جملة الأحوال والأحداث التي يمر بها كائن ما ، وتصدق على الفرد والمجتمع ، كما تصدق على الظواهر الطبيعية والإنسانية .

وبوصفه علماً : هو الذي يعنى بتسجيل هذه الأحوال ودراستها »[١١٠].

التاريخ في الفكر الغربي :

وأما في الفكر الغربي فالكلمة الأنجليزية (history) التاريخ مشتقة من الكلمة الأغريقية هستوريا بمعنى التعلم. وكانت تعني بحسب استخدام (ارسطاطاليس)[١١١] لها سرداً منظماً لمجموعة من الظواهر الطبيعية سواء جاءت مرتبة ترتيباً زمنياً ، أم غير مرتبة في ذلك السرد .

وبالرغم من ندرة هذا الاستعمال لايزال شائعاً في اللغة الإنجليزية في اصطلاح « التاريخ الطبيعي » وإن كان ثمة تحول حصل فيما بعد أصبحت معه كلمة (سنتيا - Scienta) اللاتينية (وباللغة الانجليزية Science) المعادلة لها صارت تستخدم على نطاق أوسع لتعني السرد المنظم للظواهر الطبيعية الذي لم يرتب ترتيباً زمنياً . واختصت كلمة (التاريخ - history) في الغالب بسرد الظواهر الطبيعية (ولا سيما المسائل الإنسانية) المرتبة ترتيباً زمنياً .

وفي تعميمها الأكثر شيوعاً ، صارت كلمة التاريخ الآن تعني ماضي الإنسانية[١١٢].

---

(١٠٩) فرانزروزنتال ، علم التاريخ عند المسلمين ، ترجمة د. صالح العلي ، ص ٣٨٥.

(١١٠) المعجم الفلسفي ، إعداد مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، مادة (تاريخ) .

(١١١) طاليس الملطي نسبة إلى ملطيه ، عاش في الفترة (٦٢٤ ـ ٥٤٦) ق . م ، تجول في الشرق وتعلم في مصر ، يعتبر لدى اليونان أحد الحكماء السبعة ، حاول وضع تفسير عقلي للكون دون أن ينسب إيجاده لله عز وجلّ .

(١١٢) انظر لويس جو تشلك ، كيف نفهم التاريخ ، ترجمة د . عائدة سليمان عارف ، د . أحمد مصطفى أبو حاكمه ، ص ٥٥ ، ٥٦ .

وليس معنى هذا اقتصار الكلمة على هذا الاستخدام الأخير ، فهي تطلق تارة على الماضي البشري ذاته ، وتارة على الجهد المبذول لمعرفة ذلك الماضي ورواية أخباره ، أو العلم المعني بهذا الموضوع ، ويظهر أن الذهن البشري ينتقل عفواً بين المعنيين دون تمييز دقيق بينهما وربما كان للغات أثر في ذلك إذ أننا نرى اللبس أيضاً في اللغات الأجنبية ، فلفظ (His-toire) في الفرنسية ، و(History) في الانجليزية ، و (Geschichte) في الألمانية يستعمل للمعنيين السابقين معاً دونما تفرقة وإن حاول بعض الباحثين في الغرب التمييز بينها ففي الفرنسية أطلق البعض على سبيل المثال (Histoire) بالحرف (H) الكبير على الماضي و (histoire) على العلم ، واحتفظ بعض الألمان بـ (Geschichte) للمعنى الأول ، واستخدموا (Histoire) للمعنى الثاني ، وبالرغم من ذلك فلا يزال اللبس قائماً. (١١٣)

ويظل لفظ التاريخ يتضمن الدلالة على معان متفاوتة تمتد أحياناً لتشمل تاريخ الكون وليس الإنسان فحسب عند بعض الكتاب الذين يرون أن التاريخ يشتمل على المعلومات التي يمكن معرفتها عن نشأة الكون كله بما يحويه من أجرام وكواكب ومن بينها الأرض وما جرى على سطحها من حوادث الإنسان (١١٤).

وإن كان أغلب المؤرخين يقصر معناه على بحث واستقصاء حوادث الماضي مما يتعلق بالإنسان منذ أن بدأ يترك آثاره على الصخر والأرض (١١٥).

وأياً كان المعنى المستخدم فهو ذا صلة بالحضارة أما بوصفه الاطار للحضارة الخاصة أو صورة الحضارة الإنسانية ، وأما بوصفه علماً يتناولها بالدراسة والتحليل والتأمل .

---

(١١٣) انظر ، قسطنطين زريق ، نحن والتاريخ ، ص ١٣ ، ١٤ .

(١١٤) انظر ، د . حسن عثمان ، منهج البحث التاريخي ، ص ١١ .

(١١٥) انظر ، المرجع السابق ، ص ١٢ .

د - البيئة :

ويراد بها : مجموعة الظروف الطبيعية والاجتماعية التي تتشكل الحضارة في إطارهـا .

إن الظروف الطبيعيـة والاجتماعية التـي تحيط بالإنسـان تشكل إطـاراً عامـاً للحضارة تتكون مـن خلالها ، ومن هـذا الجانب لاحظ المعنيـون بشؤون الاجتماع أثر البيئـة في نمو الحضارة أو تعريفها .

- فمنهم من لاحظها من جانب خاص هو الجانب الطبيعي كابن خلدون -رحمه الله تعالى- ومجموعة من الغربيين من أبرزهم (مونتسكيو)[١١٦] ، و (هنري بكل)[١١٧] ، فقد خـصَّ ابن خلدون الجانـب الطبيعي بمعظـم الباب الأول من الكتـاب الأول حيث تحدث فيه عـن أثر البيئة الجغـرافية في العمران مـن ناحيـة الانتاجية ، وتـأثيره في الأبدان والأخلاق[١١٨] .

أما (مونتسكو) ، و (هنري بكل) فقد ذهبا إلى أن البيئة الجغرافية هي المؤثرة في تكوين الحضارة[١١٩] .

- ومنهم ذهب بتحـديد البيئة إلى ماهـو أكثر شمولاً بحيث تشمـل الجانب الطبيعي والاجتماعي كما ذهب إلى ذلك (تـوينبي) فالإنسان يواجه التحـديات الطبيعية المتمثلة في الأرض الصعبة ، والأرض الجديدة التـي يسكنها ، كما أنه يواجه التحـديات في المجال الاجتماعـي المتمثلة في الصـدامـات الخارجية بين المجتمعـات ، والضغـط الخارجي مـن مجتمع على آخر ، والصراع الداخلي بين فئات المجتمع[١٢٠] .

---

(١١٦) انظر ، عبدالرحمن بن خلدون ، المقدمة ، ج/ ١ ، ص ٢٩١ .

(١١٧) انظر ، نيقولا تيماشيف ، نظرية علم الاجتماع ، ترجمة د. محمد عودة وآخرين ، ص ٩٢ .

(١١٨) انظر عبدالرحمن بن خلدون ، المقدمة ، ج/ ١ ، ص ٤٢٤ - ٤٣٨ ، ٤٨٦ - ٥٠٠ .

(١١٩) انظر ، المرجع السابق ، ص ٢٩١ ، ونيقولا تيما شيف ، نظرية علم الاجتماع ، ص ٩٣ .

(١٢٠) انظر أرنولد توينبي ، مختصر دراسة التاريخ ، ترجمة فؤاد محمد شبل ، ج/ ١ ، ص ١٤٥ ، ١٦٥ ، ١٨١ ، ١٨٧ ، ٢١٠ .

إن تلك البيئة بوجهيها تشكل إطاراً لتكون الحضارة بحسب ما يثيره من تحد وبقدر ما تكون الاستجابة لتحديات البيئة من قبل المجتمع ، فالتحدي الذي يفوق طاقة المجتمع لا يمكن من إقامة الحضارة كما أن التحدي السهل لا يثير الدوافع المطلوبة لانجازها والمجال المناسب لإقامة الحضارة هو المجال الذي يثير التحدي فيه فاعلية الإنسان إثارة تدفعه لإنشاء الحضارة (١٢١).

جـ - القدر :

القدر في اللغة : القضاء الموفق ، والحكم ، وما يقدره الله عز و جل من القضاء ويحكم به من الأمور ، وبمعنى المقياس والقوة (١٢٢).

أما من الناحية الاصطلاحية : فهو يشمل العلم الإلهي السابق (١٢٣) والكتابة (١٢٤) والمشيئة(١٢٥) والخلق (١٢٦)، فالخلق بناء على ذلك إنما يتم بمشيئة الله عز و جل وعلى مقتضى علمه سبحانه وكتابته . وهذا يعني أن ثمة نظاماً كونياً مبناه على القدر وأما الأسباب في حد ذاتها فهي لا تستقل بوجود مسببها كما أنها لا توجبه (١٢٧).

وهذا خلاف النظرية المادية التي تضع الحتمية في مقابل القدر وتنسب النظام إلى الطبيعة حيث يرى أولئك « أن لهذا العالم نظاماً كلياً دائماً لا يشذ عنه في الزمان والمكان شيء ،وأن كل شيء فيه ضروري ، وأنه من المحال أن يكون اطراد الأشياء ناشئاً عن المصادفة والاتفاق بل الطبيعة ـ في نظرهم ـ مبرأة من كل إمكان خاص ، وجواز عام ،

---

(١٢١) انظر أرنولد توينبي ، مختصر دراسة التاريخ ، ج / ١، ص ٢٣٣ .

(١٢٢) انظر ،ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (قدر) .

(١٢٣) انظر ، ابن القيم ، كتاب شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ، ص ٢٩ .

(١٢٤) انظر المرجع السابق ص ٣٩ .

(١٢٥) انظر المرجع السابق ص ٤٣ .

(١٢٦) انظر المرجع السابق ص ٤٩ .

(١٢٧) انظر المرجع السابق ص ٥٠ .

ليس فيها ابتداء مطلق ، ولا علة أولى ، ولا طفرة ولا معجزة »[١٢٨] فهم ينسبون كل شيء إلى الطبيعة و « وهذه الضرورة في نظر الحتميين كامنة في الأشياء ، سارية فيها ، وهي الطبيعة بعينها »[١٢٩].

وقد كانت تلك هي النظرة السائدة ، ولكن التقدم العلمي أفضى إلى نفي الحتمية وترجيح الاحتمال في نطاق الطبيعة (١٣٠) . وهذا يتفق مع وجهة النظر الإسلامية التي ترى أن الأسباب لا تستقل بالمسبب ولا توجبه وإنما مرد ذلك إلى الله عز و جل إن شاء أمضى ، وإن شاء لم يمض بحسب قدره سبحانه و سننه .

---

(١٢٨) د . جميل صليبا ، المعجم الفلسفي مادة (الحتمية) .

(١٢٩) المرجع السابق ، المادة نفسها .

(١٣٠) انظر المرجع السابق المادة نفسها .

الباب الأول

مفهوم الحضارة وبنيتها

الفصل الأول :

مفهوم الحضارة

الفصل الثاني:

بنية الحضارة

الفصل الأول :

مفهوم الحضارة

المبحث الأول :

المعنى اللغوي للحضارة

المبحث الثاني :

مفهوم الحضارة في الفكر الغربي

المبحث الثالث :

مفهوم الحضارة في الفكر الإسلامي

المبحث الأول :

المعنى اللغوي للحضارة

أولاً : الحضارة في اللغة العربية :

لاشك أن كل مصطلح من المصطلحات له أصل لغوي وضع لكي يدل على معنى أو عدة معان ، ثم اكتسب بالاصطلاح معنى زائد أضافه إليه ذلك الفن الخاص الذي رأي استخدام الكلمة للدلالة على اصطلاح معين في فن من الفنون .

ومن تلك المصطلحات : (الحضارة) التي استخدمت في اللغة العربية بصفتها مصطلحاً لغوياً قبل أن تكتسب قوة الاصطلاح التاريخي والاجتماعي على يد ابن خلدون - رحمه الله - .

فالحضارة في اللغة العربية : هي الإقامة في الحضر .

قال القطامي :

ومن تكن الحضارة أعجبته فأي رجال بادية ترانا

والحضور نقيض المغيب والغيبة ، حضر يحضر حضوراً وحضارة .

والحضرة قرب الشيء ، ورجل حَضِر إذا حضر بخير .

والحضر خلاف البدو ، والحاضر خلاف الباد ، فالحاضر المقيم في المدن والقرى ، والبادي المقيم بالبادية .

والحضر والحضرة والحاضرة خلاف البادية وهي المدن والقرى والريف سميت بذلك لإن أهلها حضروا الأمصار ومساكن الديار التي يكون لهم بها قرار .

والبادية يمكن أن يكون اشتقاق اسمها من بدا يبدو أي برز وظهر ولكنه اسم لزم ذلك

الموضع خاصة دون ماسواه[1].

وفي المعجم الوسيط : تحضر : « حضر ، وتخلق بأخلاق أهل الحضر وعاداتهم »[2].

إن المتأمل في دلالة الكلمة في اللغة العربية يلاحظ غنى الكلمة بما تحمله من دلالات مكانية وزمانية وقيمية .

فهي تعني الاستقرار في المكان في مقابل الترحل وبالتالي الارتباط بالأرض وما ينشأ عن ذلك من تملك لها ، وزراعة ، وتبادل منافع ، واستحداث نظم .

كما أنها من زاوية أخرى تعني الحضور المتمثل في الاستقرار في مقابل الغياب المتمثل في الترحل وما يشي به ذلك من دلالة زمنية من حيث كونها حدثاً وقع في زمان ، ومن ناحية دلالتها على التحول من حال إلى حال إذ أن التحول إنما يتم من خلال الزمن.

وأخيراً الدلالة القيمية فالحضور يعني الشهود في مقابل الغياب وما يدل عليه الشهود من مشاركة في صنع الأحداث بحكم شهوده لها بعكس الغائب هذا من زاوية .

ومن زاوية أخرى فالاندماج في حياة ما يحتم احترام شروطها لكي يتمكن الإنسان من العيش بسلام والمشاركة بفعالية ولكل مجتمع أسلوبه في الحياة ، وكلمة الحضارة تدل على أن أسلوب الحياة الحضرية يختلف عن أسلوب الحياة البدوية بحيث يكون أحدهما في مقابل الآخر ، فمن رغب في التحول إلى الحاضرة والاستقرار بها فلا بد له من احترام شروطها ، وكذلك من رغب في التحول إلى البادية فلا بد له من احترام شروطها، وربما من أجل ذلك نهى النبي - ﷺ - عن التعرب بعد الهجرة لما سيحدثه ذلك التحول من تغير في القيم والسلوك .

---

(١) انظر ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (حضر) .

(٢) المعجم الوسيط ، إعداد مجمع اللغة العربية ، مادة (حضر) .

ورجل البادية يرى أن قيمه أعلى من قيم الحضارة ، ومما يدل على ذلك قول القطامي:

ومن تكن الحضارة أعجبته فأي رجال بادية ترانا [٣]

« وهذا التمييز بين البداوة والحضارة عريق عندنا نجده واضحاً مردداً فيما وصلنا من أدب و تاريخ و نُظم و عادات و ما إليها من عناصر تراثنا ، ذلك أن التفاعل بين هذين النمطين من الحياة كان عاملاً من أهم عوامل ماضينا » [٤].

وربما من أجل غنى هذه الكلمة بالدلالة على التمايز الواضح بين الحياة البدوية ، والحياة الحضرية كان اختيار ابن خلدون لها ، واستخدامه لها بصفتها مصطلحاً من مصطلحات مقدمته [٥] كما سيأتي بيان ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى .

وفيما تقدم رد كاف على من زعم أن هذا اللفظ إنما كان يدل على مجرد الحياة في المدينة في مقابل الحياة في البادية ، ولم يتحول عنه إلاّ في العصر الحديث [٦].

ومما يؤكد تطورها قبل العصر الحديث تعريفها في المعجم الوسيط بإنها : مظاهر الرقي العلمي والأدبي والاجتماعي في الحضر .

وهي بهذا الاستعمال مولده [٧]،أي مما استخدمه الناس قديماً بعد عصر الرواية [٨].

إن الرد على الرأي الذي ينفي تطورها قبل العصر الحديث لايلزم منه نفي ما حصل لها من تطور منذ بداية العصر الحديث بحكم نشأتها الأخرى في مناخ التفكير الأوروبي بما لديه من معارف ومناهج في البحث والتفكير .

---

(٣) انظر توفيق محمد سبع ، قيم حضارية في القرآن الكريم ، ج / ١ ، ص ٢١ .

(٤) قسطنطين زريق ، في معركة الحضارة ، ص ٢٧ - ٢٨ .

(٥) انظر د. عفت الشرقاوي ، في فلسفة الحضارة الإسلامية ص ١٣ .

(٦) انظر ، د . أحمد الشريف ، دراسات في الحضارة الإسلامية ص ١١ ، ١٢ .

(٧) انظر المعجم الوسيط ، إعداد مجمع اللغة العربية ، مادة (حضر) .

(٨) انظر المرجع السابق ص ١٤ .

هذا ما يتعلق بكلمة الحضارة من الناحية اللغوية في اللغة العربية ومما يستخدم ملازماً لها بصفته مرادفاً أو مقابلاً كلمتان هما : الثقافة ، والمدنية .

أما الثقافة :

فهي من الناحية الاصطلاحية كلمة جديدة لاتتصل بالمدلول اللغوي الذي ذكرته معاجمنا العربية إلاّ على ضروب من التأويل والمجاز لا تستقيم في كل الأحوال التي تستعمل فيها كلمة ثقافة [٩] ، وإن كان جانب الارتباط قد يلحظ من ناحية الدلالة اللغوية لكل من الكلمتين العربية والأجنبية (Culture) في أصلها اللغوي ، وربما من أجل ذلك كان اختيار كلمة ثقافة لتكون في مقابل الكلمة الأجنبية (Culture) .

والأصل اللغوي لكلمة الثقافة - في اللغة العربية - وما اشتق منه يدل على عدة معان يمكن تصنيفها من ناحية الاستخدام الحقيقي لها على وجه التقريب على النحو الآتي :

١ - استخدام في النطاق المعنوي أو الفكري : وهو الحذق ، والفطنة ، وسرعة الفهم والتعلم وثبات المعرفة فيما يحتاج إليه أو (الإتقان) ، والذكاء .

٢ - استخدام في نطاق الأشياء والعلاقات : كالأخذ ، والإدراك - والظفر بالشيء أو الشخص والمصادفة ، والخصام والجلاد .

٣ - استخدام فني (صناعي أو تقني) : كتسوية المعوج من الرماح ، والآلة التي يسوى بها المعوج من الرماح ، ومهارة العمل بالسيف أو الملاعبة به والمجالدة هذا ماورد في معاني الأصل اللغوي وما اشتق منه [١٠] ، وإن كانت تلك الاستخدامات التي ذكرت لا تعني وضع فواصل لا يمكن تجاوزها بحيث لايتجاوز اللفظ ما وضع له حقيقة إلى استخدام مجازي ، بل ذلك أمر وارد ومستخدم ومن ذلك ماورد عن عائشة - رضي الله عنها - في وصفها لأبيها قالت : (وأقام أوده بِثِقافِه) والثقاف ما تقوم به الرماح ، تريد أنه

---

(٩) انظر عمر عودة الخطيب ، لمحات في الثقافة الإسلامية ص ٢٣ .

(١٠) انظر ، ابن منظور ، لسان العرب، مادة (ثقف). ومجد الدين الفيروز آبادي ، القاموس المحيط ، مادة(ثقف) . واسماعيل الجوهري ، الصحاح ، مادة(ثقف) . وأحمد بن محمد الفيومي، المصباح المنير، مادة (ثقف) .

سوى عـوج المسلمين [١١] . فاستخـدمت اللفظ المستعمـل في نطاق تقويـم الأشياء في نطاق تقويم الأشخاص .

وبناء على ذلك فـالمحدد للمعنى المستخدم السيـاق الذي تكون فيه الكلمـة ، فمثلاً ثّقف الشيء : أقام المعوج منه وسواه ، وثّقف الإنسان : أدبه وهذبه وعلمه [١٢] .

وقد استمرت الثقافة على هذه الاستخدامات حتى تم تعريب الكلمة الأجنبية (Cul-ture) بكلمة ثقـافة فأكسبها ذلـك بعداً اصطلاحيـاً جديداً ، وقد ورد النـص في المعجم الوسيـط على أن الكلمة محدثة حينما عـرفها بأنها : العلـوم والمعارف والفنون التـي يطلب الحذق فيها [١٣] .

والمحدثة : هي اللفظ الذي استعمله المحدثون في العصر الحديث وشاع في لغة الحياة العامة(١٤) .

ولذا فقـد يكون من العبـث محاولة تفهم دلالتها الاصطـلاحية الحديثة في نطـاق اللغة العربيـة ، ولتفهم ذلك لا بد مـن العودة للمناخ الـذي نشأت فيه بصفتها مصطلحـاً له دلالته الاجتماعية بالمعنى الواسع لكلمة اجتماعية .

إن كلمة ثقافـة العربية لم تكسب إلى الآن قـوة التحديد التي كـان لنظيرتها الأوروبية ، وإننا مضطـرون من أجل هذا أن نقـرنها بكلمة (Culture) في مؤلفاتنا الفنيـة حتى كأنها دعامة تشد من أرزها في عالم المفاهيم [١٥] .

فاستخـدامنا لكلمة ثقافـة العربية إنما هو في معنـى كلمة (Culture) الغربي مع أن

---

(١١) انظر ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (ثقف) .

(١٢) انظر المعجم الوسيط ، إعداد مجمع اللغة العربية ، مادة (ثقف) .

(١٣) انظر المرجع السابق ، مادة (ثقف) .

(١٤) انظر المرجع السابق ص ١٤ .

(١٥) انظر مالك بن نبي ، مشكلة الثقافة ، ترجمة د. عبد الصبور شاهين ،ص ٢٥ ، ٢٦ .

معـاني المصطلحين لاتتطابـق ، والاستعمال في ذاتـه خطأ ، ولكنـه خطـأ شائع فـلا محل لتصويبه ، فقد استقر بصورة شبه نهائية في الاستعمال في هذا المعنى [١٦].

هذا بالنسبة لكلمة الثقافة .

أما المدنيّة :

فهي منسوبة إلى المدينة في الأصل ، فمعنى رجل مدني : منسوب إلى المدينة كحضري منسوب إلى الحاضرة ، والحاضرة والمدينة لا تختلفان[١٧].

والمدينة : هـي المصر الجامع ووزنها فعيلـة لأنها من مـدن ، وقيل مَفْعِلـة لإنها من دان والجمع مدن ومدائن [١٨].

كما تطلق المدينـة على الحصن يقـام في اصطمّه أرض ، وكـل أرض أقيم في اصطمتهـا حصن فهي مدينة .

ويدل أصلها على الإقامة بالمكان يقال مدن بـالمكان أقام به ، وجعلها مدينة كما يقال مدّن المدائن كمصّر الأمصار [١٩].

ويدل على القدوم إلى المدينة : يقال مدن فلان مدوناً أي أتى إلى المدينة [٢٠]، كما يدل على أسلوب الحياة في المدينة : يقـال تمدين بمعنى تنعم [٢١]، وعاش عيشة أهل المدن ، وتنعم وأخذ بأسباب الحضارة ، وبمعناه تمدّن ، وهو مولد .

---

(١٦) انظر د . حسين مؤنس ، الحضارة ، ص ٣٨٥ .

(١٧) انظر توفيق محمد سبع ، قيم حضارية في القرآن الكريم ، ج / ١ ، ص ٣٨ .

(١٨) انظر أحمد الفيومي ، المصباح المنير ، مادة(مدن).

(١٩) انظر ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (مدن) .

(٢٠) انظر المعجم الوسيط ، إعداد مجمع اللغة العربية ، مادة (مدن) .

(٢١) انظر مجد الدين الفيروز آبادي ، القاموس المحيط ، مادة (مدن) .

والمدنيّة : كما في المعجم الوسيط - هي الحضارة واتساع العمران .

ولم يشر إلى أنها محدثة أو مولده [٢٢]، مع أنها كلمة مستحدثة فلا وجود لها في المعاجم اللغوية القديمة ، وهي مع ذلك قياسية لأنها مصدر صناعي كحرية، وديمقراطية [٢٣].

وقد ورد لفظ المدينة في القرآن الكريم في عدة مواضع ، منها ما كان مقصوداً به مدينة رسول الله ﷺ كقول الله عز وجل : ﴿ **ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله** ﴾ [٢٤]، ومواضع يراد بها مدناً أخرى كقول الله عز و جل : ﴿ **إن هذا لمكر مكرتموه في المدينة لتخرجوا منها أهلها** ﴾ [٢٥]، ومجموعة كقوله تعالى : ﴿**قالوا أرجه وأخاه وأرسل في المدائن حاشرين** ﴾ [٢٦] وكلها يستوحى منها أن هذه المدن هي المراكز الرئيسية التي ينطلق منها الإشعاع ، وما حولها تبع لها .

أما لفظ الحضارة فلم يرد في القرآن الكريم ، وقد ورد لفظ حاضر وحاضرة بدلالة مكانية وذلك في قول الله عز و جل : ﴿ **ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام** ﴾ [٢٧] وقول الله عز و جل : ﴿ **واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر** ﴾ [٢٨].

في ضوء ما تقدم يلاحظ الارتباط من الناحية اللغوية - في اللغة العربية - بين كلمتي (حضارة) ، و (مدنية) وإن كان جانب التحضر أكثر اتضاحاً ، أو التصاقاً بكلمة

---

(٢٢) انظر المعجم الوسيط ، إعداد مجمع اللغة العربية ، مادة (مدن).

(٢٣) انظر توفيق محمد سبع ، قيم حضارية في القرآن الكريم ج/ ١ ص٣٨ .

(٢٤) سورة التوبة ، آية ١٢٠ ، ومما ورد فيها أيضاً آية ١٠١ من التوبة ، ٦٠ الأحزاب ، ٨ المنافقون .

(٢٥) سورة الأعراف ، آية١٢٣ ، ومما ورد كذلك ، ٣٠يوسف ، ٦٧ الحجر ، ١٩ ، ٨٢ الكهف ، ٤٨ النمل ، ١٥ ، ١٨ ، ٢٠ من سور القصص ، ٢٠ يس .

(٢٦) سورة الأعراف ، آية ١١١ ، ومما ورد كذلك ٣٦ ، ٥٣ الشعراء .

(٢٧) سورة البقرة ، آية ١٩٦ .

(٢٨) سورة الأعراف ، آية ١٦٣ .

المدنية ، وذلك لإن الحضـارة - كما تقدم - من الناحية اللغـوية تتسع لتشمل كـل إقامة مستقرة أدت إلى تحضر مهما قل ، ولذا شملـت القرى والأرياف والمدن ، في حين أن كلمة مدنية مرتبطـة في نشأتها با لمدنية وأسلوبها من حيث كونها مـركز استقطاب واشعاع في آن واحد ففيها يتجلى مظهر الحضارة وهي محل التنعم والتكيف في آن واحد .

وبناء على ذلـك فالذي يبدو لي - واللـه أعلم - أن استخدام كلمة الحضـارة أولى من كلمة المدنية وذلك لما يأتي :

أولاً : شمـولها من النـاحيـة اللغـوية في حين أن المدنيـة مـرتبطـة بمستوى معين مـن الحضارة.

ثانيـاً : أن كلمة حضارة هي المستخـدمة من قبـل أصحاب معاجم العلـوم الاجتماعية لترجمة الكلمة الأجنبيـة (Civilisation) التـي تعني مـدنية . فـاستخـدام الكلمة التـي وضعت في المعاجم أولى من استخدام كلمة المدنية التي قد تثير نوعاً من الاضطراب .

ثالثاً : أن استخدام كلمـة حضارة يسمح بحرية الاختيار والترجيـح باعتبار استخدام الكلمة في اللغة العربية إذ أن البعض يـسـتخـدم الحـضـارة بمـعـنى الكلمة الأجـنبية (Culture) بمعنى ثقـافة وذلك تبعـاً للاستخـدام الأجنبي الذي ينـاوب في استخدامها حسب اتجاهات مدارسه . والسياق الذي تستخدم فيه الكلمة هو الذي يحدد المراد بها إن كانـت بمعنى الثقـافة أو المدنية فحينما يـراد الشمول في الحديـث عن الحضـارة بصفتها ظاهرة ملازمة للإنسان فستكون مرادفة للثقافة أي بمعنى الكلمة الأجنبية (Culture) .

أما حينما يـراد الحديث عن حضارات متميـزة ، أي الحضارة بصفتها وحدات تـاريخية ذات خصوصية فستكون مرادفة للمدنية أي بمعنى الكلمة الأجنبية (Civilisation) .

وبا لمعنى الأول استخـدمها الأنثربولـوجيون ، وبالآخر أخـذ بعض فلاسفة التـاريخ وبعض علماء الاجتماع كما سيأتي بيان ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى .

ثانياً :

الحضارة في اللغة اللاتينية

وبعض ما تفرع عنها من اللغات الأوروبية :

تستخدم كلمتان في اللغات الأوربية بمعنى حضارة وهما :

(Culture) ، (Civilisation) ، ولكل منهما تاريخ طويل متشعب وألوان مختلفة من الدلالة[٢٩] وهناك مصطلح ثالث هو : (High Culture) الحضارات العليا .

وهذه المصطلحات الثلاثة بينها تشابه من ناحية المضمون وإن اختلفت في جوانب أخرى ، ومن أجل ذلك يحدث اختلاط كبير في استخدامها بالتبادل في العلوم الإنسانية دون تحديد للمقصود بها[٣٠] .

وإذا كان المصطلح الأخير قد لا يختلط كثيراً أو يسبب لبساً عند استخدامه لتخصيصه بنوع من الحضارات ، فإن المصطلحين الأولين يكثر الخلط بينهما لعدم الاتفاق على مدلول لكل منهما .

وممن استخدم المصطلحات الثلاثة (أزوالد اشبنجلر) في كتابه : (انحطاط الغرب) فقد أطلق (Culture) على الحضارة بمعنى الوحدة الأساسية أو الحدث الأولي في الاجتماع والتاريخ ، و (High Cultures) على الحضارات الكبرى كالعربية ، واليونانية ، كما استعمل (Culture) بالإضافة إلى (Civilization) للدلالة على دورين مختلفين من الأدوار التي تمر بها الحضارة أما الأول (Culture) فهو دور الفتوة والازدهار والانتاج الورمي ، أما الثاني (Civilization) فهو دور الهرم والركود والإنتاج المادي [٣١] .

---

(٢٩) انظر قسطنطين زريق ، في معركة الحضارة ، ص ٣٢ .

(٣٠) انظر د. محمد رياض ، الإنسان دراسة في النوع والحضارة ، ص ١٧٢ .

(٣١) انظر قسطنطين زريق ، في معركة الحضارة ص ٣٦ .

والكلمتان في أصلهما مأخوذتان من اللغة اللاتينية ، ومن أجل ذلك لا بد من العودة إلى اللغة الأصل أولاً لادراك الفرق في أصل الاستخدام ، ومدى صلته باختيار هذه الكلمة أو تلك للدلالة على الحضارة .

فكلمة (Culture) مأخوذة عن اللاتينية فهي من فعل (Colere) بمعنى حرث أو نمى [٣٢] ، كما تعني بجانب فعل الزراعة التمجيد أو التعظيم ، وقد ظل هذا المعنى واضحاً في الاستعمالات القديمة للكلمة في اللغة اللاتينية بالمفهوم الدال على الزراعة والاقتصاد [٣٣] . كما أنها استخدمت آنذاك بمعنى مجازي حينما عرف (شيشرون) [٣٤] الفلسفة بإنها تهذيب العقل (philosophia Cultura mentes est) ومن استعمالاتها المجازية أيضاً استخدامها في الأدب اللاتيني المسيحي في معنى تهذيب الروح (Cultura animi)، وفي معنى التهذيب الرباني(Cultura Dei) وفي معنى العبادة (Dei Cultus).

وقد ارتبط معنى الثقافة بمعنى الإنسانيات منذ أيام الرومان ، إذ الثقافة عندهم تطلق على الإنسانيات من أدب ولغة ونحو ومنطق وفلسفة دون العلوم ، ومن هنا جاءت عند (أوليوس جليوس) [٣٥]عبارة : (Cultus Literarum) ثقافة في الأدبيات [٣٦] .

وبالرغم من تلك الاستخدامات فقد ظلت الكلمة تحتفظ بمعناها الأصلي حتى مجيء

---

(٣٢) انظرقسطنطين زريق ، في معركة الحضارة ، ص ٣٣ .

(٣٣) انظر د . جلال مدبولي ، الاجتماع الثقافي ص ١٠ .

(٣٤) ماركوس توليوس شيشرون ولد سنة ١٠٦ قبل الميلاد وتوفي سنة ٣٤ قبل الميلاد وهو فقيه و سياسي روماني شغل طوال حياته بالفلسفة وكتب عدداً من المصنفات الفلسفية خلال الفترة التي فرضت عليه فيها العزلة السياسية .

(٣٥) لعله (أبوليوس لوكيوس) المتوفى سنة ١٢٥ ميلادية وهو خطيب روماني ، وفيلسوف أفلاطوني ، وكاتب رو ائي اشتهر بروايته (الحمار الذهبي) انظر دليل القارىء إلى الأدب العالمي ، ليليان هيرلاندز وآخرون ترجمة محمد الجورا القسم الأول ـ الأعلام ـ مادة (أبوليوس لوكيوس) .

(٣٦) انظر د. حسين مؤنس ، الحضارة ص ٣٦٨ ، ٣٦٩ .

عصر النهضة حينما بدأ في استخدامها بعض الكتاب الفرنسيين كـ (فولتير) [٣٧] وأقرانه [٣٨]. وكانت كلمة (Culture) أو (Coture) تستعمل بمعنى حقل مفلوح ومزروع .

واستعمل فعل (Culturer) وكذلك فعل (Couturer) ليدلا على عملية فلاحة الأرض وجرت اصطلاحات(Coultiveure)و(Cultiveure)و(Cultivure)و(Cultivoure) و (Cultivaison)بمعنى زراعة الأرض ولم تأخذ في الظاهر كلمة (Culture)(حرث) معنى العمل في الأرض إلا في القرن السابع عشر ، واستعملت بطريق القياس في تعبيرات مثل درس الآداب (Culture des Lettres) ودرس العلوم (Culture des sciences) ثم استعملت بوصفها مصطلحاً حين بدأ كتّاب القرن الثامن عشر في استخدامها [٣٩].

ويرى مالك بن نبي [٤٠] أن الصلة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي ترتبط بالنفسية الأوربية فالأوربي هو إنسان الأرض [٤١] ، والحضارة الأوربية هي حضارة الزراعة ، وعليه فإن العمليات التي تستنتج خيرات الأرض - كالحرث والبذر والحصاد - لها بالضرورة دور مهم في نفسية الأوربي ، كما أن لها دوراً مهماً في صياغة رموز حضارته إذ أن الزراعة هي العملية التي تضم بين دفتيها جميع العمليات السابقة ، فهي التي تحدد وتنظم انتاج الأرض . فإذا حدث في بعض الظروف - كتلك التي صحبت حركة النهضة في أوروبا - أن تعاظم انتاج الفكر فلن تكون هناك غرابة إذا أطلق على هذا التقدم العقلي كله (Cul-ture) التي تعني الزراعة [٤٢].

---

(٣٧) فرانسوا ، ماري أرويه دي فولتير عاش في الفترة ما بين (١٦٩٤ - ١٧٧٨م) فيلسوف فرنسي من مؤلفاته : رسائل فلسفية ، والقاموس الفلسفي ، وفلسفة التاريخ وكان ذا نزعة إنسانية في فلسفته .

(٣٨) انظر قسطنطين زريق ، في معركة الحضارة ص ٣٣ .

(٣٩) انظر غي روشية ، مدخل إلى علم الاجتماع العام (١ - الفعل الاجتماعي) ، ترجمة مصطفى دندشلي ص ١٣٠ .

(٤٠) مفكر مسلم جزائري ولد سنة ١٩٠٥م وتوفي سنة ١٩٧٣م عني بمشكلة الحضارة ، ووضع مؤلفاته تحت هذا الاطار العام ، من أشهر مؤلفاته ، الظاهرة القرآنية ، ووجهة العالم الإسلامي ، وشروط النهضة .

(٤١) يقصد مالك الإنسان المرتبط بالأرض الذي يغلب عليه الطابع المادي أو النزعة المادية .

(٤٢) انظر مالك بن نبي ، مشكلة الثقافة ص ٢٥ ، ٢٦ .

هذا ما يتعلق بالمعنى اللغوي - لكلمة (Culture).

أما كلمة (Civilisalion) فهي تعود في الأصل إلى اللغة اللاتينية واشتقاقها من كلمة (Civilas) بمعنى مدينة أو من (Civilis) ما يتعلق بساكن المدنية أو من (Civis) بمعنى ساكن المدينة [٤٣] أو المدني المنسوب إلى المدينة أو إلى الناس الذين يعيشون فيها [٤٤]، فقد كانت كلمة (Civis) تعني المواطن المدني في صورة سلوكية معينة ، أو ما تميزت به الطبقة الراقية من مكانة مرموقة في التقاليد الرومانية القديمة [٤٥] . فالمقصود بذلك أساساً وصف سكان مدينة روما لما اختصوا به من حقوق وحريات تميزهم عن بقية سكان الامبراطورية الرومانية ، وكانت مواطنية روما رمزاً على وضع اجتماعي متميز بما يتضمنه من الرخاء والترف والثقافة وحرية التعبير ، والحرية الكاملة للفرد ، ومجموعة النظم والقوانين المميزة لأهل روما عن غيرهم [٤٦] .

في ضوء ذلك يتضح ارتباط كلمة (Civilisation) في أصل نشأتها بحياة المدينة ، بل بإسلوب معين من حياة المدينة ، هواسلوب الطبقة المترفة من المجتمع الروماني . وإن كانت ترتبط بالمدينة بشكل عام فالمدنية - كما يرى (ديورانت) - في وجه من وجوهها هي رقة المعاملة هي ذلك الضرب من السلوك المهذب الذي هو في رأي أهل المدن من خصائص المدينة وحدها ذلك لإنه يتجمع في المدينة ما ينتجه الريف من ثراء وينزح إليها النابغون وما يترتب على ذلك من تقدم مادي ومعنوي فهي المركز الذي يستقطب الطاقات التي حواليه [٤٧] .

---

(٤٣) انظر أنور الرفاعي ، الإنسان العربي والحضارة ص ١٥ .

(٤٤) انظر جميل صليبا ، المعجم الفلسفي، مادة (الثقافة) .

(٤٥) انظر د. جلال مدبولي ، الاجتماع الثقافي ص ١٠ .

(٤٦) انظر د . محمد رياض ، الإنسان دراسة في النوع والحضارة ص ١٧٣ ، ١٧٤ .

(٤٧) انظر ول ديورانت ، قصة الحضارة ، ترجمة د . زكي نجيب محمود ،ج/ ١ ص٥ .

والكلمة حديثة في الاستعمال ، وقد بدأ استخدامها في الفرنسية قبل الانجليزية حيث رفض اللغوي الانجليزي (جونس) إدخالها في معجمه عام ١٧٧٣م وآثر عليها لفظ (Civility) التي معناها رقة المعاملة [٤٨] .

والذي يبدو أن وضع كلمة أو اختيارها بصفتها مصطلحاً مفسر بالمرحلة التي تم فيها ذلك الاختيار فهي قد استخدمت ابتداء بصفة اصطلاحية لتدل على حالة الرقي والتقدم في الأفراد والمجتمعات [٤٩] ويلحظ هنا الارتباط بين المعنى الاصطلاحي واللغوي من حيث أصل الاستعمال في اللاتينية الذي يدل على مستوى اجتماعي معين أو متميز - كما سبق بيانه - فليس من المستغرب إذاً أن يطلق على وضع المجتمع في تلك الفترة التاريخية التي تعيشها أوروبا هذا الاصطلاح .

---

(٤٨)انظر ، ول . ديورانت ، قصة الحضارة ، ج/ ١ ص ٥ ، وقسطنطين زريق ، في معركة الحضارة ص ٣٤ . ٣٥ .

(٤٩) انظر ، قسطنطين زريق ، في معركة الحضارة ص ٣٥ .

المبحث الثاني :

مفهوم الحضارة في الفكر الغربي

إن مفهوم الحضارة - باستخدامه الحديث [٥٠] - هو أحد المفاهيم التي نشأت في محيط الحضارة الأوربية ، تلك الحضارة التي قامت على مبادىء أربعة هي :

١ - الفصل بين العلم والحكمة ، أي بين الوسائل والغايات ، وركزت عنايتها بالتساؤل عن (كيف) وليس عن (لماذا) فأضاعت بذلك معنى الحياة وهدفها باستغراقها في الوسائل التي توصلت إليها باهتمامها بكيفية استغلال الكون وتركها جانب الغاية أو الحكمة التي وجد الإنسان والكون من أجلها .

٢ - اخضاع كل واقعة إلى التصور والقياس ، فينتفي بذلك الجمال والحب والإيمان والمعنى ، مما يؤدي إلى الكفر بما وراء المادة مما لا يخضع للقياس والتصور .

٣ - الفردية التي تجعل من الأفراد والجماعات مركزاً ومقياساً لكل شيء وتجعل من كل نظام توازناً مؤقتاً (قلقاً) بين الأطماع المتنافسة لهؤلاء وهؤلاء ، أي سيادة الهوى والمنفعة وجعلها مقياساً .

٤ - انكار التسامي مما لايمكن معه التخلص من الانحرافات على اختلاف أنواعها وصورها والتشبث بحتميات في التنمية ذات طابع كمي محض ، ومن شأن هذه الحتميات أن تنفي من حياة الإنسان كثيراً من المعاني والقيم ، وأن تتحول بينه وبين مالاغنى عنه من الإبداع ، والحرية والأمل ومن شأنها كذلك أن تربط السعادة بالدنيا دون أي التفات للآخرة .

---

(٥٠) إن مفهوم الحضارة بوصفه مصطلحاً اجتماعياً له نشأتان ، الأولى في إطار الحضارة الإسلامية على يد العلامة ابن خلدون - رحمه الله تعالى - كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى في المبحث القادم ، والنشأة الأخرى في إطار الحضارة الغربية كما هو مبين في هذا المبحث .

تعد هذه المبادىء الأربعة الحاكمة لنشأة الفكر الأوربي الحديث وتطوره [٥١]. « ذلك الفكر الذي مازال منذ عصر النهضة [٥٢] خاضعاً لسلطان العلم التجريبي مؤمناً بمادية عملية تؤكد أن لاوجود إلاّ للمادة ، وأن الأشياء جميعها قابلة للتفسير بلغة المادة » [٥٣] فجاء من أجل ذلك كل ما أنتجه الفكر الغربي من النظريات والمفاهيم والمناهج مصطبغاً بذلك الإيمان أو المنطلق الأساس للفكر .

وبما أن مفهوم الحضارة بصيغته الحديثة هو أحد المفاهيم الذي أنتجها ذلك الفكر فلا بد عند محاولة تحديده من مراعاة ما يأتي :

أ - رصد المفهوم من الناحية اللغوية لمعرفة دلالته في أصوله اللغوية التي لاتنفك عن الاطار الاجتماعي الذي نشأت فيه والذي ينتمي إليه الفكر الأوروبي الحديث .

أعني أصوله الاجتماعية الرومانية والأغريقية [٥٤].

ب - إدراك الوضع الذي ساد أوروبا في عصر النهضة ولاسيما في القرن الثامن عشر الذي كان يعد الإلحاد والسعادة المادية عنوان التقدم والرقي ، والإيمان بالغيب والدين جملة علامة تخلف وانحطاط ، وأغلال تحول دون التقدم [٥٥].

جـ - الإحاطة بالتطورات التي طرأت على ذلك الفكر بفعل التغيرات الاجتماعية والاقتصادية والعلاقات الدولية وماذلك كله من أثر في نمو المعرفة ، وما صحبه من تقدم في المناهج وانعكاسات ذلك على المفاهيم في تحديد مدلولها واستخداماتها [٥٦].

---

(٥١) انظر رجاء جارودي ، الإسلام وأزمة الغرب ، ترجمة د. رفيق المصري ص ١٦ ، ١٧ .

(٥٢) مصطلح يطلق على فترة الانتقال من العصور الوسطى إلى العصور الحديثة في أوروبا خلال القرون (١٤ـ ١٦م) ويؤرخ لها بفتح القسطنطينية على يد العثمانيين ، حيث رحل المهتمون بتراث اليونان والرومان إلى إيطاليا ، انظر الموسوعة العربية الميسرة ، مادة (عصر النهضة) .

(٥٣) روبرت م . أغروس ، وجورج ستانسيو ، العلم في منظوره الجديد ، ترجمة د. كمال خلايلي ص ١٥ .

(٥٤) انظر رجاء جارودي ، الإسلام وأزمة الغرب ص ١٧ ، محمد أسد ، الإسلام على مفترق الطرق ، ترجمة د. عمر فروخ ، ص ٣٥، ٤١.

(٥٥) انظر محمد أسد ، الإسلام على مفترق الطرق ص ٤٤، ٤٥ .

(٥٦) انظر بوتومور ، تمهيد في علم الاجتماع ، ص ٣٣٩ .

إن أي محاولة لتحديد مفهوم نشأ في ذلك المحيط لا تأخذ في اعتبارها تلك الأمور تعتبر محاولة محكوماً عليها بالإخفاق ، إذ أنها تفصل المفهوم عن جذوره وتربته ومناخه حيث نشأ وتطور فيها وتأخذه من الناحية اللفظية فقط .

وانطلاقاً من ذلك فإن المعنى اللغوي لمصطلح الحضارة والذي سبق عرضه في المدخل لا يمكن أن نستقي منه وحده المعنى الاصطلاحي وإن كان يكشف لنا عن ذلك الارتباط من ناحية اختياره دون سواه للتعبير عن وضع اجتماعي نفسي أو عقلي متميز عما سبقه . فقد سبقت الاشارة إلى أن الباحثين قد استخدموا للدلالة على ذلك المصطلح إحدى كلمتين هما ، الثقافة(Culture) ، والمدنيّة (Civilsation) وتبين من البحث في الدلالة اللغوية لكل من الكلمتين أن أولاهما تدل على عدة معان أبرزها النمو أو التنمية الروحية أو الفكرية ، وما تتطلبه تلك التنمية من تنظيم وتعهد أو تهذيب وتربية مما يجعلها ذات صلة بالإنسان من حيث إعداده وتكوينه أو تكميله ونضجه .

أما الكلمة الأخرى فهي تدل على ارتباط بالمدنية ولا سيما في شكل وضع اجتماعي معين هو النمط الروماني المتميز بالحرص على تحقيق السعادة المادية والتقدم الفكري والحرية لطائفة أو طبقة من البشر وما يتضمنه ذلك من الاستعلاء على البشر ، والشعور بالتميز عنهم ، وما يتبع ذلك من تقسيم الناس إلى أسياد وعبيد أو أتباع وسن القوانين التي تكفل تحقيق ذلك النمط . وبناء على ذلك فاستخدام الكلمتين واختيارهما دون سواهما في عصر النهضة يكشف عن الرابطة الوثيقة بين الفكر الأوروبي الحديث والتراث الروماني والأغريقي .

هذا من ناحية ارتباط الكلمتين تاريخياً بالجذور الرومانية التي تنغرس الحضارة الغربية في تربتها .

أما من ناحية صلتهما من حيث المعنى فالكلمتان بينهما صلة وثيقة . فالمدنيّة إطار اجتماعي يتم فيه نمو الإنسان ،وتربيته بصيغة معينة وإن لم تكن هي الاطار الوحيد الذي

يتم فيه صياغة الإنسان ، وعلى هذا فكلمة (Civilsaton) أخص من كلمة (Culture) التي استخدمت بشكل أعم ، ولا سيما إبّان شعور الغربي بإنه هو الإنسان الوحيد المتحضر وأن ما يعيشه هو الحضارة قبل أن ينزل من عليائه باكتشافه لحضارات الآخرين.

هذا ما يدل عليه المعنى اللغوي للكلمتين .

أما من الناحية الاصطلاحية ، فالارتباط بالسياق الذي نشأ فيه المعنى الاصطلاحي غير منفك أيضاً - أعني سياق الحضارة الغربية التي نشأ فيها كما سبقت الإشارة إلى ذلك .

وسأحاول هنا بيان نشأة كل من المفهومين وما طرأ عليهما من تطورات محاولاً الوصول إلى مضمون يمكن استخدامه في البحث بحيث لا ينصرف الذهن إلى غيره مما يمكن أن يدل عليه هذا الاصطلاح .

فأما كلمة (Culture) « فقد تنوع معناها الاصطلاحي ، وإن كانت التعريفات التي أعطيت لها لم تكن دائماً موفقة ، كما أنها لم تساعد جميعها على توضيح معناها وأبعادها » [٥٧] ويرجع ذلك إلى أمور عدة ؛ منها التطور التاريخي الذي مر به المفهوم ، ومنها تعدد جوانب النظر للظاهرة التي يعبر عنها هذا المفهوم بحيث يأتي كل تعريف معبراً عن الزاوية التي ينظر منها الباحث ، والمنهج المستخدم في دراستها [٥٨] ، هذا بالاضافة إلى الجانب المهم في القضية وهو تعقد الظاهرة التي أطلق المفهوم لكي يحددها بحيث يلزم لتعريفها أخذ طبيعتها هذه بالاعتبار [٥٩].

فأما بالنسبة للناحية التاريخية فقد تنقل المفهوم في أطوار يمكن إجمالها فيما يأتي :

---

(٥٧) غي روشيه ، مدخل إلى علم الاجتماعالعام ،(١ - الفعل الاجتماعي) ، ص ١٢٨ .

(٥٨) انظر د. محمد عاطف غيث ، قاموس علم الاجتماع مادة (ثقافة- Culture) .

(٥٩) انظر مالك بن نبي ، مشكلة الثقافة ص ٤٠ .

الطور الأول :

يرى المتتبع لتاريخ هذه الكلمة في العصر الحديث أنها استخدمت لأول مرة بصفتها مصطلحاً في القرن الثامن عشر وذلك على يدي (فولتير) وأقرانه الذين أطلقوا الكلمة إجمالاً دون إضافة إلى شيء معين يعنون بها بصورة عامة التكوين العقلي ، فأخذ لفظ الثقافة في ذلك العصر الدلالة على معنى (التقدم العقلي لشخص ما) أو العمل الضروري لهذا التقدم ، فهي أطلقت لتدل على تنمية العقل والذوق ثم انتقلت إلى حصيلة هذه العملية أي إلى المكاسب العقلية والأدبية والذوقية [٦٠].

ويرتبط هذا المعنى المحدد الذي دل عليه الاستخدام الأول للكلمة بالفلسفة السائدة آنذاك - والتي يطلق عليها فلسفة التقدم - .

الطور الثاني :

انتقلت الكلمة في هذا الطور من اللغة الفرنسية إلى اللغة الألمانية بشكل (Culture) ثم بشكل (Kulture) [٦١] ، وانتقل معها معناها الأخير أي الإنماء العقلي والأدبي وحصيلة هذا الإنماء مع تطوير المعنى بحيث انتقل من الدلالة الفردية إلى الدلالة الاجتماعية[٦٢] ، وقد ابتدأ استخدامه في ألمانيا في أواخر القرن الثامن عشر في دراسات نستطيع أن نطلق عليها اسم دراسات في التاريخ العام ، كانت تسعى إلى إعادة صياغة تاريخ شامل للإنسانية وللمجتمعات منذ نشوئها في مصنفات ضخمة جامعة تهتم بشكل أكبر بتاريخ العادات والأعراف والمؤسسات الاجتماعية والأفكار والفنون والعلوم من التاريخ السياسي والعسكري ، وذلك بغرض الكشف عن تقدم الإنسانية في ضوء الدراسة المقارنة للمجتمعات والحضارات التي تظهر لنا سبيل هذا التقدم .

---

(٦٠) انظر غي روشيه ، مدخل إلى علم الاجتماع العام ، ص ١٣٠ ، وقسطنطين زريق ، في معركة الحضارة ص ٣٣ .

(٦١) غي روشيه المرجع السابق ص ١٣٠ .

(٦٢) انظر قسطنطين زريق ، في معركة الحضارة ص ٣٣ .

ويلاحظ هنا أن المفهوم وإن اكتسى معنى جديداً بنقله إلى الإطار الاجتماعي فإنه ظل مرتبطاً بفكرة التقدم السائدة آنذاك [٦٣].

ولكن بالرغم من ذلك ، فقد كانت جهود المدرسة الألمانية هي التي هيأت صياغة فنية اكتسبها من بعد في المدرسة الأنجليزية - وهي تلك الصياغة التي فصلت المصطلح عن فكرة التقدم كما سأبينه من بعد ـ إن شاء الله تعالى - وقد تمت هذه التهيئة بشكل خاص على يدي المؤرخ الألماني (كليم Custav Klemm) حيث أطلقها على (مجموع عناصر الحياة وأشكالها ومظاهرها في مجتمع من المجتمعات) وهذا هو أصل المعنى الاصطلاحي الذي تتضمنه كلمة (Culture) اليوم عند علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا [٦٤].

الطور الثالث :

اكتسب المفهوم في هذا الطور معنى جديداً حينما انتقل إلى المدرسة الأنجليزية حيث تم فيه للمفهوم صياغة فنية على يدي العالم الأنثروبولوجي (تايلور)[٦٥] (E . B . Tylor) في كتابه : (الثقافة البدائية - Culture Ptimitiue) عام ١٨٧١م فقد استعان تايلور بشكل خاص بانتاج (كليم) [٦٦] الذي نشره في عشرة أجزاء من عام ١٨٤٣ - ١٨٥٢م بعنوان (التاريخ العام للثقافة الإنسانية) وأتبعه بجزأين حول (علم الثقافة) ، فأخذ من ذلك العناصر التي كان بحاجة إليها لصياغة مفهوم الثقافة الذي استخدمه مرادفاً للحضارة فقال في تعريفه :

(الثقافة أو الحضارة بمعناها الأثنوجرافي الواسع هي ذلك الكل المركب الذي يشمل

(٦٣) انظر غي روشيه ، مدخل إلى علم الاجتماع العام ص ١٢٩ .

(٦٤) انظر قسطنطين زريق ، في معركة الحضارة ص ٣٣، ٣٤ .

(٦٥) تايلور : ادوارد بيرنت (١٨٣٢ - ١٩١٧م) أنثروبولوجي إنجليزي أسهمت دراساته في تحديد مجال الأنثروبولوجيا من أهم كتبه (الثقافة البدائية) انظر د.شاكر سليم ، قاموس الأنثروبولوجيا ، مادة (تايلر- Tylor)

(٦٦) كليم كوستاف: (١٨٠٢- ١٨٦٧م) عالم أثنولوجيا ألماني كان مولعاً بجمع الآثار والمعلومات استوعب كل ما كتب عن الحضارة في زمنه فضمنها كتابه المذكور . انظر د. شاكر سليم ، قاموس الأنثروبولوجيا مادة (كليم كوستاف - Klemm Gustav) .

المعرفة والعقائد والفن والأخلاق والقانـون والعرف وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في مجتمع » [٦٧].

ويعتبر هذا التعريف لكلمة (Culture) مميزاً وذلك بما أسهـم به من تحديد للظـاهرة التي يُعبر عنهـا هذا المفهوم ، وإن كـان هذا التحديـد الذي أسهم بـه ليس حداً جـامعاً مانعاً لا يرد عليه اعتراض ما .

من أجل ذلك جـاءت بعده تعريفات أخرى ، وما زالت التعريفـات تتوالى فقد حلل كل من (كروبير) (A . L . Kroeber) و (كلاكهون) [٦٨] (C . KlucKhon) ما يزيد عن مائة وستين تعريفاً كتبت باللغة الإنجليـزية قدمها علماء الاجتماع ، والأنثروبولوجيا ، وعلم النفـس ، والطب النفسي وغيرهـم ، وأمكنهما تصنيف التعـريفات وفقـاً لاهتماماتها الرئيسة ، فكانت بعضها مهتمة بالحصر والوصف ، وبعضها تاريخية ، وبعضها معيارية ، وبعضها نفسية، وبعضها بنائيـة ، والبعض الآخر تطورية [٦٩] . وذلك مما يكشـف عن صعوبة وضع حد جامع لهذا المفهـوم لا يتعداه إلى غيره . وقد حاول المؤلفان وضع صيغة تأليفية تشتمل على معظم العناصر التي حظيت بموافقة علماء الاجتماع في الوقت الحاضر فعرفاها بأنها : « تتألف من أنماط مستترة أو ظاهرة للسلوك المكتسب والمنقول عن طريق الـرموز فضـلاً عـن الانجازات المتميـزة للجماعـات الإنسانيـة ويتضمـن ذلك الأشيـاء المصنوعـة ، ويتكون جـوهر الثقـافة من أفكـار تقليديـة ، وكافـة القيم المتصلـة بها ، أما الأنساق الثقـافية فتعتبر نتـاج السلوك مـن ناحية وتمثـل الشـروط الضروريـة من نـاحية أخـرى » [٧٠].

---

(٦٧) د. أحمد أبوزيد ، تايلور ص ١٩٥ .

(٦٨) كروبير وكلاكهون : عالمان أنثروبولوجيان أمريكيان .

(٦٩) انظر د. محمد عاطف غيث ، قاموس علم الاجتماع مادة (ثقافة ـ Culture) .

(٧٠) انظر المرجع السابق ، المادة نفسها .

ومهما يكن من أمر فإن تعريف (تايلور) ظل هو المستخدم في الغالب سواء كان بنصه أم بمضمونه كما يلاحظ ذلك في استخدام المدرسة الأمريكية التي تساوي بين الثقافة والحضارة وتطلقها بمعنى (أسلوب الحياة لمجتمع ما) [٧١] فأسلوب الحياة هو ذلك الاطار العام أو الكل المعقد الذي يشكل المناخ لحضارة معينة أو هو المحيط الاجتماعي الذي يعكس حضارة ما [٧٢] . فالثقافة هي القيم التي تنسج على منوالها الحضارة .

ويمكن ملاحظة أثر تعريف (تايلور) على مفهوم الثقافة في الآتي :

١ - جعل هذا التعريف مفهوم الثقافة شاملاً لجميع نواحي الحياة بدلاً من الاقتصار على الناحية المعرفية سواء في نطاق الفرد أو المجموع .

٢ - إن الثقافة بوصفها ظاهرة أصبحت بهذا المفهوم شاملة لكل المجتمعات الإنسانية بعد أن كانت مقصورة على المجتمعات المتقدمة ، فما من مجتمع إنساني مهما بلغ مستواه إلاّ وله ثقافة .

٣ - المساواة بين مفهوم الثقافة (Culture) ، ومفهوم الحضارة أو المدنية (Civilsition) حيث استخدمهما تايلور بمعنى واحد . وبناء عليه فالفرق بين المجتمعات الإنسانية من حيث الثقافة أو الحضارة هو في مستواها الذي بلغته لا في وجودها لدى بعض دون آخر .

٤ - « إن الثقافة لم تعد عبارة عن تقدم أو مصير ما وإنما تستند إلى مجموع الوقائع الاجتماعية التي يمكن أن تلاحظ مباشرة في فترة زمنية معينة » . [٧٣]

---

(٧١) انظر رالف لنتون ، الأصول الحضارية للشخصية ، ترجمة د. عبدالرحمن اللبان ص ٥٩ ، وانظر قسطنطين زريق ، في معركة الحضارة ص ٣٧ .

(٧٢) انظر مالك بن نبي ، مشكلة الثقافة ص ٧١ .

(٧٣) غي روشيه ،مدخل إلى علم الاجتماع العام ، (١ ـ الفعل الاجتماعي) ، ص ١٣١ .

٥ - إمكان تتبع تكون الحضارة الإنسانية عن طريق الدراسة المقارنة للحضارات والتفرقة في الدراسة بين الحضارة في النطاق العالمي والحضارة في نطاق خاص .

إن هذا الأثر الذي خلّفه تعريف (تايلور) بالاضافة إلى صياغتة الفنيّة جعله أشبه بالتعريف المعتمد للثقافة في الدراسات الإنسانية ، وإن كان المفهوم في الحقيقة لا يزال محل نظر الباحثين ونقدهم - كما سبقت الاشارة إلى ذلك - . هذا بالنسبة لتعريف كلمة (Culture) .

أما الكلمة الأخرى التي تستعمل في التعبير عن الحضارة (Civilsation)بالفرنسية ، (Civilzation) بالإنجليزية فقد مرت هي الأخرى بعدة تطورات لم تنته معها إلى تحديد دقيق كشأن سابقتها ، وإنما ظلت قابلة للاجتهاد ، وقد خضعت في تطورها لتأثير الفلسفات السائدة في أوروبا ، على النحو الآتي :

١ - ابتدأ استخدامها بمعنى اكتساب الطبقات الدنيا صفات الأدب الخلقي والذوق من الطبقات العليا [٧٤] ، وفي هذه المرحلة كانت ترد بصيغة الفعل لا بصيغة المصدر دلالة على العملية ذاتها لا على النتيجة الحاصلة منها [٧٥] .

ثم تطورت لتدل على النتيجة الحاصلة من عملية الاكتساب وهي التقدم واستعمالها بهذا المعنى في الفرنسية أقدم [٧٦] .

٢ - استخدمت بمعنى تطوري في الكتابات الاجتماعية المبكرة المتعلقة بنظرية التطور الاجتماعي كما يبدو ذلك واضحاً في كتابات (لويس مورجان) [٧٧] عن المجتمع القديم الذي درس فيه البشرية ورأى أنها تطورت من المرحلة الوحشية ، إلى المرحلة البربرية ،

---

(٧٤) انظر د. محمد عاطف غيث ، قاموس علم الاجتماع ، مادة (حضارة - Civization) .

(٧٥) انظر قسطنطين زريق ، في معركة الحضارة ص ٣٥ .

(٧٦) انظر المرجع السابق ص ٣٥.

(٧٧) لويس مورجان : لويس هنري مورجان (١٨١٨ - ١٨٨١م) أنثروبولوجي أمريكي اهتم بدراسة التنظيم وبخاصة في كتابه (المجتمع القديم) .

وأخيراً إلى مرحلة المدنيّة [٧٨] وبهذا المعنى جاء تعريفها من وجهة النظر الماركسية فالحضارة لديها هي : المرحلة الثالثة بعد الوحشية والبربرية [٧٩].

٣ - استخدمها الأنثروبولوجيون - كما تقدم - بوصفها مرادفة لكلمة (Culture) ولذلك استخدم بعضهم مصطلح (حضارة بدائية (Pirmitive Civilzation) انطلاقاً من هذه النظرة الأنثروبولوجية .

٤ - استخدمت بمعنى الوحدات التاريخية كما يلاحظ ذلك لدى بعض فلاسفة التاريخ مثل (اشبنجلر) [٨٠] و (توينبي) [٨١]، وهي ما يطلق عليه بعضهم مصطلح الحضارة العليا (High Culture) كما استخدمها (اشبنجلر) أيضاً للدلالة على مرحلة من مراحل الحضارة الواحدة حيث استخدم (Culture) للدلالة على المرحلة الروحية ، واستخدم (Civilzation) للدلالة على المرحلة الأخيرة من الحضارة [٨٢].

٥ - أما المعنى الشائع للكلمة فهو اطلاقها على المجتمع المتصف بالتقدم والرقي [٨٣].

من خلال ما تقدم حول كلمتي (Culture) و(Civilzation) ويمكن أن نلحظ الآتي:

أولاً : من ناحية إطلاقها بوصفها اصطلاحاً

١ - إطلاقها بمعنى واحد كما لدى (تايلور) بوجه خاص والاتجاه الأنثروبولوجي بوجه عام .

---

(٧٨) انظر د. محمد عاطف غيث ، قاموس علم الاجتماع ، مادة (حضارة - Civization) .

(٧٩) انظر عزيز السيد جاسم ، تأملات في الحضارة والاغتراب ص ١٧ .

(٨٠) اشبنجلر : أوزفالد اشبنجلر : (١٨٨٠ - ١٩٣٦م) فيلسوف حضارة ألماني مثالي ، أثر تأثيراً كبيراً بكتابه (انحلال الغرب) .

(٨١) توينبي : أرنولد يوسف توينبي فيلسوف تاريخ مثالي إنجليزي أهم كتبه (دراسة في التاريخ) ولد عام ١٨٨٩م .

(٨٢) انظر قسطنطين زريق ، في معركة الحضارة ص ٣٦ .

(٨٣) انظر المرجع السابق ص ٣٩ .

٢ - التفرقة بين المفهومين بحسب اعتبارات عدة منها :

أ - عنصر التقدم فكلما تعقدت الثقافة تحولت إلى حضارة ويدخل في ذلك التفرقة بينهما على أساس ظهور خصائص معينة في البيئة كالكتابة وتقسيم العمل ونحو ذلك .

ب - المرحلة التاريخية للحضارة الواحدة كما هو لدى (اشبنجلر) الذي يطلق (Culture) على المرحلة الأولى من الحضارة و (Civilzation) على المرحلة الأخيرة من مراحل الحضارة في نظريته .

جـ - الوضع الاجتماعي على أساس أن المدنيات تكون مقابل المجتمعات المتحجرة أو البدائية كما يتضح ذلك لدى (توينبي) .

د - التقابل بين الروحي والمادي كما هو لدى الاتجاه الألماني ومن تأثر به من الأمريكان كـ (ميكيفر) [٨٤] و (أوجبرن) [٨٥] .

ثانياً : من ناحية مجال الحضارة من حيث الارتباط باستخدام المصطلح تكون الصورة وفق الآتي :

أ - حسب التعريف الأنثروبولوجي فإن كل مجتمع له حضارة فلا حصر لها .

ب - بحسب التعريف الذي يراها على مستوى الإنسانية فهي حضارة واحدة .

جـ - بحسب تعريف فلاسفة التاريخ من أصحاب التفسير الدوري فالمجتمعات التي بلغت مستوى الحضارة محدودة .

ثالثاً : يمكن تحديد التعريفات السابقة في نمطين :

---

(٨٤) ميكيفر : روبرت موريسون ولد عام ١٨٨٢ في اسكتلندا عالم اجتماع اشتغل في العديد من الجامعات الأمريكية .

(٨٥) أوجبرن : وليام أوجبرن عالم اجتماع .

النمط الأول :

وهو الذي يستخدمها بمعنى وصفي يحدد الواقعة كما هي في جوهرها أو في تركيبها دون الحديث عنها في حال حركتها ، وما يطرأ عليها أثناء الحركة . كما يظهر ذلك في التعريف الأنثربولوجي ، وهذا التعريف إنما يمكن من إدراك الفوارق بين الحضارات عن طريق المقارنة بينها .

النمط الثاني :

وهو الذي يستخدمها بمعنى تاريخي أو تطوري يتضمن تفسيراً معيناً لحركتها سواء كان ذلك باعتبار التقدم كما يلاحظ ذلك لدى (أوجست كونت) بالنسبة للاتجاه الوضعي ، أو التطور كما لدى (كارل ماركس) بالنسبة للاتجاه الماركسي ، أو التفسير الدوري كما لدى (اشبنجلر) و (توينبي) .

وبناء على ذلك فإن مفاهيم النمط الأول بالرغم من أهميتها في بيان حدود الظاهرة ومقارنتها ينقصها الشمول فيما يتعلق بتفسير التغير الذي يطرأ على الظاهرة مما نجده لدى أصحاب النمط الثاني وخلاصة الرأي :

١ - أن الحضارة ظاهرة خاصة بالإنسان ، فالمصطلحان (Culture) ، (Civilzation) وإن اختلفا في بعض الاتجاهات والتقيا في اتجاهات أخرى فهناك نقطة اتفاق لدى الجميع وهي أن الظاهرة التي يدل عليها هذان المصطلحان هي مما يتميز به الإنسان عما سواه من المخلوقات .

٢ - أن الثقافة أو الحضارة لايمكن أن تنفك أحداهما عن الأخرى فهما نتاج فعل الإنسان الذي لا تنفك فيه الروح عن المادة إلاّ في حال الموت ، أما في حياته فهما متلازمتان وكذلك كل ما يصدر عنه من فعل فإنه يأتي منطبعاً بالأمرين معاً سواء كان ذلك في النطاق الفردي أو الاجتماعي وسواء كان ذلك في مجال الأفكار أو في مجال الوسائل .

٣ – أن التفاوت بين المجتمعات البدائية والمجتمعات المتحضرة عند من يرى التفرقة بين المجتمعات الإنسانية – لا يعدو التفاوت في المستوى بينهما وهذا لا يعني أن المجتمعات البدائية تفتقد الوحدة الجامعة وإن كانت تتسم بالبساطة وعدم التعقيد .

٤ – أن الاستخدام للحضارة – لدى من يفرق بين الحضارة والثقافة على أن الحضارة هي الشكل المعقد للثقافة – لايعدو أن يكون تخصصياً لها ببعض المجتمعات دون بعض وهذا تحكم وتفرقة لا أساس لها سوى التصور الذي ينطلق منه أولئك في تحديد الحضارة من ناحية ، والمعرفة التي تم التوصل إليها بواسطة علم الآثار وغيره من ناحية أخرى ، وهو مما لا يمكن الاعتماد عليه في نفي الحضارة عمن لم تثبت له بعد ، لأن الدراسات في المستقبل قد تكشف عن أن تلك المجتمعات التي تعد خارج التاريخ هي في أصلها مجتمعات تاريخية فقدت حضارتها بما طرأ على حياتها من عوامل تسببت في تغيير حياتها الاجتماعية ، إذ أن حياة المجتمعات معرضة للتفكك الذي قد يؤدي إلى اندماجها في مجتمعات أخرى أو تحجرها بحيث تبدو كأنها في مرحلة ثبات ، أو سكون ، في حين أن الحكم عليها بذلك هو حكم يصدق على هذه المرحلة فقط من تاريخها ولا ينسحب على ماضيها .

٥ – أن الاختلاف بين الحضارات يمكن أن يلحظ من عدة زوايا ، فقد يكون مجال الاختلاف في القيم ، وقد يكون في السبق التاريخي ، وقد يكون في الوسائل ونحو ذلك .

٦ – أن الحضارات تخضع في نشوئها واستمرارها وسقوطها وانبعاثها إلى سنن (قوانين) .

٧ – أن الحضارات من ناحية زمنية منها ما هو رائد أو قائد ، بمعنى أن لها تأثيراً واضحاً في مرحلة ما من تاريخ الإنسانية ، ومنها ما يعد تأثيره قليلاً أو غير ملحوظ في المرحلة نفسها . وبناء عليه يمكن تعريف الحضارة باعتبارين :

الاعتبار الأول :

الحضارة بوصفها ظاهرة ملازمة للإنسان وهو لا يمكن أن يكون في وقت متحضراً وفي وقت آخر غير متحضر وهذا الاعتبار يعبر عنه تعريف الأنثروبولوجيين الذين يرون أنها من هذا الجانب : (أسلوب الحياة لمجتمع ما بما ينطوي عليه هذا الأسلوب وما يتركب منه وما يهدف إليه وما يميزه عن غيره) .

الاعتبار الثاني :

الحضارة بوصفها قائدة ، سواء كانت قائدة لعدة مجتمعات بحيث تتركب منها بهذا الاعتبار وحدة تاريخية أو الحضارة بوصفها قائدة للمجتمع الإنساني .

ويمكن تعريفها من هذا الجانب بأنها :

(بناء كلي أو شامل يتسم بالحركة والتغير يتم تركيبه في زمان معين ومكان معين بواسطة دين يحقق له وحدته التاريخية ، ويصبغه بصبغته ، ويطبع إنتاجه بطابعه ، ويحكم تطوره ، ويدفعه خارج نطاقه بحسب إيمانه بذلك الدين وإمكاناته المتاحة) .

ويلاحظ أن تعريفها بهذا الاعتبار لا يخرجها عن الاعتبار الأول وإنما هو تخصيص من ذلك التعميم وبهذا يمكن مراعاة النسبية وانتفاء المعيارية في تحديد مفهوم الحضارة من ناحية ، ومن ناحية أخرى يمكن اخضاع الحضارة للنقد بالاعتبارين ، لا باعتبارها ضرورة لا بد منها ، وإنما باعتبار ما يترتب عليها أو ينتج عنا من سلبيات ، بالإضافة إلى ما يتيحه هذا من تصنيف للحضارات بحسب عقيدتها أو نظرتها العامة للحياة والإنسان والكون . وتحليل مكوناتها بهذا الاعتبار .

المبحث الثالث :

مفهوم الحضارة في الفكر الإسلامي

أ - مفهوم الحضارة في المصادر الأساسية للفكر الإسلامي :

يتميز الفكر الإسلامي بارتباط مفاهيمه باللغة العربية بوصفها لغة الإسلام ، من حيث مصادره ، وكذلك بمصادره الأساس : القرآن الكريم ، والسنة المطهرة الذي إليهما المرجع في تحديد المفاهيم وقد يقال : إن ذلك فيما يتعلق بالاصطلاحات ذات العلاقة بفهم النصوص الشرعية فما شأن مصطلح الحضارة ؟ .

إن اعتراضاً مثل هذا لا يمكن قبوله في ضوء التصور الإسلامي الذي لا يفصل الاجتماع الإنساني ووقائعه عن الدين بل يرتبط به ويهتدي به في وقائعه وتحركاته كما يهدي الفرد في سلوكه وتصرفاته ومن ثم فلا مجال للفصل بين الاصطلاحات وجعل بعضها مما لا شأن للدين فيه .

وقد ورد فيما سبق بيان مدلول هذه الكلمة في اللغة العربية واتضح ما تتسم به هذه الكلمة من ثراء يسمح بربطها بهذه الواقعة سواء من ناحية مدلولها الاصطلاحي الشامل بما تدل عليه الكلمة من أسلوب معاش الإنسان أو في معناها الخاص [٨٦] في التعبير عن تجمع قيادي وذلك من جانب دلالتها على الشهادة أو الحضور [٨٧] .

أما بالنسبة للقرآن الكريم ، والسنة المطهرة ، فيجب أن نأخذ في الاعتبار أن الاسلام إنما هو لهداية البشرية ، وبيان الطريق المستقيم الذي تتحقق به وظيفة الإنسان فرداً ومجموعاً ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ [٨٨] . وبناء عليه فهذه الوظيفة -

---

(٨٦) أنظر خاتمة المبحث الثاني في المعنى العام والخاص للحضارة .

(٨٧) انظر المبحث الأول في الدلالة اللغوية للكلمة .

(٨٨) سورة الذاريات آية ٥٦ .

أعني العبـادة بمفهومها الشامـل - هي الوحـدة الأساس التي تحكم الحيـاة ومنهجها أو الاعتقاد والعمل والحركة وفي هـذا المساق جاء الحديث عن الإنسان مـن الناحية النفسية والاجتماعية بشكـل عام ، وفي وقائع محددة تتيـح التأمـل وإدراك السنة (القانـون) وبناء عليه فالحضارة بوصفها واقعة إنسانية تندرج ضمن ذلك الإطار .

أما لو تساءلنا هل ورد هذا المصطلح في القرآن والسنة ؟

فإن الإجابة عن ذلك تتضمن أولاً ملاحظة ما يأتي :

١ - أن الحضارة كما سلف هي نتيجة نشاط الإنسان في النطاق الاجتماعي وبالتالي لن تكون خارجة عن الحديث عن الإنسان بشكل شمولي كما تناوله الإسلام .

٢ - أن عدم ورود المصطلح لا يعني غياب مضمونه . فالحديث عن الاجتماع الإنساني يرد بطرق متعددة :

- فأحياناً يرد الحديث عنه باعتبار الوحدة الجغرافية (المكان) ، كالقرية ، والقرى ، والمدينة ، والمساكن ، والديار .

- وأحياناً باعتبار الوحدة الزمنية ، كالقرون ، والقرن ، والأيام .

- وأحياناً باعتبار الوحدة الإنسانية ، كالأسرة ، والقبيلة ، والقوم ، والأمة .

- وأحياناً باعتبار أسلوب الحياة ، كالبدو والأعراب ، والحاضرة .

- وأحيـانـاً مـن نـاحيـة مـذهبية (أيـديـولـوجيـة) ، كـالملأ والمترفين ، والأتبـاع ، والمستضعفين .

- وأحيـانـاً مـن نـاحية الـدين ، كـالمسلمين ، واليهـود ، والنصارى ، والمجـوس ، والصابئين والمشركين والكفار .

٣ - أن الحديث بهذه الاعتبارات إنما يرتكـز على الاعتبار الأخير لإنه مجال التعبير عن

الوظيفة المنوطة بهم سواء كان ذلك التعبير صحيحاً أم خاطئاً .

٤ – أن الحديث عن الحضارة يمكن أن يتناولها من ثلاث زوايا :

الأولى : أساسها العقدي أو الفلسفي ونظامها العملي أي بوصفها تعبيراً أو تجسيداً لمنهج حياة ما .

الثانية : باعتبار انتاجها الشاهد عليها سواء أكان هذا الانتاج مما مضى أو من الحاضر والذي أسهمت من خلاله في تطور البشرية سلباً أو إيجاباً .

الثالثة : من ناحية حركتها وما تخضع له من سنن في وجودها وتطورها وانحلالها وانبعاثها .

٥ – أن الحديث عن الجوانب الثلاثة بالنسبة للاجتماع الإنساني قد ورد في القرآن الكريم فورد الحديث عن الأمم من حيث عقائدها الصالحة والطالحة ، والحديث عن منجزات المجتمعات ذات القوة والشدة سواء كانت ربانية مؤمنة أم كافرة كما ورد التذكير وتنبيه الأذهان وتوجيه العقول إلى إدراك سنن الله عز و جل في هذه الوقائع وما يترتب عليها من الجزاء للمحسنين والمسيئين كل بما استحقه .

ب – الحضارة في الفكر الإسلامي قبل ابن خلدون :

من خلال ما سبق يتضح أن المصادر الإسلامية غنية بالحديث عن هذه الواقعة وإن كان التناول لها من قبل الفكر الإسلامي والعناية لها بوصفها واقعة تنتظم وفق سنن معينة لم يتم ، وإن وردت الإشارة للسنن الاجتماعية بشكل شذرات متفرقة في كتب التفسير عند الحديث عن الآيات التي تتحدث عن الأقوام وما لاقوه من جزاء ، والعناية بالجانب الاجتماعي من ناحية السنن إنما حصل بشكل واضح ومستقل فيما أعلم – عند الإمام ابن تيمية – رحمه الله تعالى – الذي حاول استقراء الآيات والأحاديث [٨٩] المتعلقة بالجانب

---

(٨٩) انظر على سبيل المثال رسالته في لفظ السنة ضمن (مجموعة الرسائل الأولى) تحقيق د . محمد رشاد سالم ، وكذلك كتابه (اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم) .

الاجتماعي ، واستنباط السنة الحاكمة للاجتماع من خلالها فابتدأ بذلك منهجاً في تناول الوقائع الاجتماعية في ضوء القرآن الكريم والسنة المطهرة .

جـ - مفهوم الحضارة عند ابن خلدون :

وأما محاولة استنباط سنن الاجتماع من خلال استقراء الواقع فذلك ما تم على يد ابن خلدون - رحمه الله تعالى - وهو الذي تم على يده أيضاً صياغة مصطلح الحضارة بوصفه مصطلحاً اجتماعياً مبتدأ بذلك المرحلة الأولى في صياغة هذا المصطلح في الفكر الإسلامي(٩٠).

المرحلة الأولى :

سبقت الإشارة عند بداية الحديث عن مفهوم الحضارة في الفكر الغربي إلى أن لهذا المصطلح نشأتين وأن أولاهما في نطاق الحضارة الإسلامية وهي المرحلة التي تمت فيها صياغة المصطلح اجتماعياً على يد ابن خلدون - رحمه الله تعالى - فقداستخدم ابن خلدون هذه الكلمة بمعنى اجتماعي للدلالة على تلك المرحلة من الحياة المعاشية التي تتجاوز فيها الدولة مرحلة الضرورات إلى الحاجيات فالتحسينات حيث تبلغ اكتمالها ، فالحضارة عنده جزء من ظاهرة العمران البشري ، وليست هي العمران البشري ذاته كما توهم ذلك أحد الباحثين ورأى أن ابن خلدون كان يستخدم المصطلح الأثير عنده وهو (العمران البشري) في مقابل (الحضارة البشرية)(٩١) . والحق أن الناظر في المقدمة لا يرى حديثاً عن حضارة بشرية وإنما عن عمران بشري ينقسم إلى قسمين ، عمران بدوي ، وعمران حضري ، فالعمران الحضري هو جزء من العمران البشري وليس في مقابله ، فالحضارة ليست هي وحدة الدراسة - بمصطلح (توينبي) - والوحدة الأساس لديه إنما هي الدولة فهي صورة العمران البشري الذي يتجلى من خلالها قطبا العمران البشري ،

---

(٩٠) انظر د . عفت الشرقاوي ، في فلسفة الحضارة الإسلامية ص ١٣ .

(٩١) انظر د . عماد الدين خليل ، التفسير الإسلامي للتاريخ ص ١٧٤ .

وحشية البداوة في بدايتها ، ورفه الحضارة في نـهـايـتها ، فهي التي تنتظم العمران البشري بما فيه واقعة الحضارة بين نقطتي البداية والنهاية .

فابـن خلدون إذاً يتناول الحضـارة بوصفها واقعـة طبيعية تنتج عـن الاجتماع الإنساني بوسيط هو الملك ، فهي نتاج طبيعي للملك الذي يسعى لتحقيق الرفه .

فالحضارة تحول عن الأصل ، إذ هي تحمل في طيـاتها تكييفاً للمادة مصحوباً بانحطاط القيم الخلقيـة وتتنامـى بتوسـع أهلها الـذين هـم الطبقة المترفـة في المجتمع . في تحقيـق الرفاهية فهي من ناحية كونية تحول عن الأصل سواء أكان ذلك تكيفاً أم تكييفاً .

ومن النـاحية الإنسانيـة : واقعة طبيعية مـلازمة للعمـران البشري إذ هي الغايـة التي يجري إليها العمران البدوي ، كما أنها نتيجة طبيعية للملك .

ومن النـاحية الزمنية : هـي مرحلة تاليـة للأصل الذي هـو البداوة ، فلها بدايـة تظهر بتجاوز الـدولة لمرحلـة الضروري من العيـش . ولها نهاية تبلغهـا بكمال التفنن في الأمـور المعاشية .

وهي من ناحية القيمة : علامة إفلاس للقيم الخلقية لدى الدولة وسيطرة للشهوات .

وأما من الناحية الفنية فهي علامة إجادة واتقان للأمور الاستهلاكية .

فيمكن تعـريفها بناء على ذلـك بإنها : أسلوب حياة للطبقـة المترفة من المجتمـع يبدأ بتجـاوز الضروري من العيـش وينتهـي بالتفنـن في أمـوره ويتحقق بـوسيـط هو الملـك وبتضمن استغـلالاً لكافة الـوسائل في اشباع رغبـات تلك الطبقـة وينتج عنه قيـم فنية باتجاه الوسائل وقيم خلقية في استغلالها تؤدي إلى فساد الاجتماع وسقوط الدول .

يقـول اين خلـدون في ذلـك :« والحضارة إنما هـي تفنـن في الترف واحكام الصنـائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله ، فلكل واحد منها صنائع في استجادته والتأنق فيه تختص به ويتلو بعضها

بعضاً وتتكثر باختلاف ما تنزع إليه النفوس من الشهوات والملاذ والتنعم بأحوال الترف وما تتلون به العوائد فصار طور الحضارة في الملك يتبع طور البداوة ضرورة لضرورة تبعية الرفه للملك »[٩٢].

من خلال ما سبق يتجلى ابداع ابن خلدون ، وأصالته وسبقه في هذا المجال الذي كشف فيه عن جوهر الحضارة إذ هي في حقيقتها قيم متجسدة في الواقع يمكن من خلالها اكتشاف عوامل القوة والانحلال بواسطة النقائض المتضمنة في وقائع الاجتماع الإنساني ويتضح في التعريف السابق الترابط بين الجانبين ، المعنوي ، والمادي ، فكلما تغيرت القيم ظهر الانعكاس على الجانب المادي ، في انتاج يتفق معه ، وكذلك كلما استجدت أشياء تحقق لأصحاب هذه القيم زيادة اشباع فإن ذلك يكرس وجود قيم الانحطاط ويعمقها - كقيمة الترف - .

إن هذا يربط مصطلح الحضارة عند ابن خلدون بمصطلح الثقافة المعاصر ، ولا يضره أن يلاحظ هذه الواقعة من خلال الدولة ، وإن كانت هذه الرؤية - أعني معالجة الواقعة الحضارية تبعاً للواقعة السياسية (الدولة) قد حدا بمالك بن نبي لنقد ابن خلدون بإن مصطلح عصره وقف به عند ناتج معين من منتوجات الحضارة - ويعني به الدولة - وليس عند الحضارة نفسها[٩٣].

والحق أن نقد مالك قد جانبه الصواب - فيما يبدو لي والله أعلم - إذ أن ابن خلدون قد وضع مصطلحاً شاملاً عالج في إطاره كافة الوقائع الإنسانية كالحضارة ، والدولة ، والبداوة ، والاقتصاد ، وسائر الوقائع ، وهو مصطلح (العمران) مما يدل على غنى مصطلح عصره وليس فقره ، بل إن معالجة ابن خلدون للحضارة أولى في تصوري من المعالجة العصرية لإنها تضعها في مكانها الصحيح الذي يكشف عن انطوائها على ظاهرة الانحطاط وإن كان ظاهرها مزدهراً ، ومن ناحية أخرى فإن ابن خلدون يؤكد أن السعي

---

(٩٢) عبدالرحمن بن خلدون ، المقدمة ج/ ٢ ص ٥٤٨ .

(٩٣) انظر مالك بن نبي ، شروط النهضة ص ٦٢ .

حوله من حيث المعنى المراد به ، واتخاذه معياراً للتقويم ، ولا سيما حين يؤخذ في الاعتبار بعض استخداماته في الفكر الغربي ، وبخاصة تلك التي تحاول أن تقصر الحضارة على الغرب ، وتسم الشعوب الأخرى بالبدائية والوحشية أو البربرية .

وينبغي أن يؤخذ في الاعتبار قبل النظر في تطور استخدام المفهوم في الفكر الإسلامي عدة أمور منها :

أولاً : أن مرحلة الانبعاث في العالم الإسلامي لم تكن نتيجة التدخل الغربي في العالم الإسلامي ، بل ربما كان هذا التدخل أحد أبرز عوامل تأخير هذا الانبعاث ، ومحاولة الحد من انطلاقه بقوة وشمول .

ثانياً : أن دخول الغرب بوصفه عاملاً مؤثراً في نهضة العالم الإسلامي قد ظهر أثره واضحاً في المجال الفكري بما أحدثه من صراع بسبب المفاهيم والفلسفات التي دخلت في محيط ذلك الفكر .

ثالثاً : أن هذا التأثير كان موضع اهتمام كثير من قادة الفكر في العالم الإسلامي حيث قدموا محاولات لتخليص الفكر من شوائب ذلك الوارد الجديد .

رابعاً : أن استخدام كلمة حضارة أو مدنية بدلالة اجتماعية في مقابل استخدام الكلمة الأجنبية (Culture) أو (Civilsation) لم يكن امتداداً للكلمة كما استخدمها ابن خلدون – كما أوضحت ذلك – وإنما كان نتيجة لترجمة ذلك المصطلح الأجنبي ولقد مر استخدامه بمرحلتين :

الأولى : مرحلة التعرف على الفكر الغربي مع الوعي بالذات وفي هذه المرحلة يلاحظ استخدام كلمة (مدنية) بشكل أظهر ، وادراكها بوصفها وحدة تاريخية متميزة تتضمن جوهراً أخلاقياً ومما يدل على ذلك تلك المقارنات التي برزت في انتاج هؤلاء بين الحضارة الغربية والحضارة الإسلامية ، وإن كان تبني المفهوم الغربي السائد آنذاك يبدو واضحاً لدى البعض وهو ذلك التعريف الذي يرى أن الحضارة هي المرحلة الأخيرة التي أعقبت

مرحلتي الوحشية فالبربرية [٩٤]. ولعل طريقة هذا الاستخدام كانت أقرب لابن خلدون .

المرحلة الثانية : المرحلة التي ظهر فيها اتخاذ موقف من الفكر الغربي ، ويلاحظ هنا التفاوت في مواقف أصحاب الفكر في العالم الإسلامي .

فهناك الطائفة التي تبنت المفاهيم الغربية والفلسفة الغربية ، وتقبلت هذه الطائفة فيما تقبلته مفهوم الحضارة ، واستخدمته استخداماً تبعياً [٩٥] . ومن أجل ذلك فلن أعرض لاستخدام تلك الطائفة مكتفياً بما سبق من عرض المفهوم لدى الفكر الغربي نفسه .

وهناك الطائفة : التي انطلقت من الإسلام في موقفها من الفكر الغربي واصطلاحاته وهذه الطائفة وإن كان يعسر حصرها فإن ثمة طورين بارزين في استخدام هذا المفهوم:

الأول : طور يمثل نقد الذات ونقد الآخر (الغرب) في ضوء هذا المفهوم فقد استخدم مصطلح المدنية بمضمون مثالي أي باعتبار المدنية حالة سامية تجسد الأخلاق الفاضلة التي ينبغي أن يرتقي إليها الاجتماع الإنساني وبناء على ذلك فانحطاط المجتمع عن بلوغ مستوى المدنية مرجعه إلى الانحراف عن الأخلاق الفاضلة التي تسمو بالمجتمع .

فالمدنية هنا منظور إليها من ناحية معيارية أي كيف ينبغي أن تكون لا كما هي في الواقع . مع العناية ببيان السنن التي تؤدي إلى تحقق تلك الحالة المعيارية ، والسنن التي تنحرف بالاجتماع الإنساني عنها ، وهذا الصنف يتمثل في جمال الدين الأفغاني - رحمه الله تعالى - ومدرسته [٩٦] .

الثاني : طور يمثل الحكم على الذات ، والآخر (الغرب) مع التركيز على نقد الحضارة الغربية وما يندرج تحتها من أفكار ، والعناية ببيان الدين الحق وصلته بالحضارة .

---

(٩٤) انظر رفاعة بك بدوي رافع الطهطاوي ، تخليص الابريز إلى تلخيص باريز ص ١٢ ، ١٣ .

(٩٥) انظر سليمان الخطيب ، أسس مفهوم الحضارة في الإسلام ص ٣٤٥ ، ٣٤٦ .

(٩٦) انظر على سبيل المثال ، جمال الدين الأفغاني ، الأعمال الكاملة ، دراسة وتحقيق محمد عمارة ج/ ٢ ص ٢٨ - ٣٧ . وكذلك محمد عبده ، الأعمال الكاملة ، تحقيق محمد عمارة ج/ ٢ (الكتابات الاجتماعية) ص ٤٠ - ٤٣ .

إن هذا الطور من أطـوار الفكر الإسلامي الحديث هو الذي تمت فيـه محاولة الصياغة لمصطلح الحضارة واعطائه مضموناً معيناً أو مميزاً ينبثق من نظرية متكاملة لدى صاحبها.

ويمكن تصنيف الذين قاموا بجهد مميز في هذا المجال إلى ثلاث فئات :

الفئة الأولى : التي اعتنت بالحضارة من ناحية غاياتها ونظامها .

الفئة الثانيـة : التي أضـافـت إلـى عنايتها بالحضـارة على النحو السابق العنـاية بها بوصفها واقعـةخاضعة للتفسير ، واعتمدت في تفسيرهـا على اسـتـقـراء النصـوص مـن الـقـرآن والسنـة كما كان الأمـر من قبـل عند ابـن تيمية فكـأنها امتداد لفكـره من هـذه الناحية.

الفئة الثالثـة : الـتـي اعـتـنـت بالـحـضـارة بـوصفـها واقعة ذات جـوهر وتخضع لقوانين يمكن تفسيرهـا واعتمدت في ذلك على استقراء الـوقائع ومحاولة صياغـة القانون منها كما كان الحال من قبل لدى ابن خلدون فكأنها امتداد لمنهجه .

أما الفئة الأولى : فأبرز من يمثلها أبو الأعلى المودودي – رحمه الله تعالى – حيث عرف الحضارة تعريفاً عـاماً لا يعتني بها في حال حركتها ، وإنما في سكـونها أوفي جوهرها ، أي باعتبارالمبادىء والنظـم ، وقد جاء تعريفه شامـلاً لكل حضارة إنسانية يسمح بـالمقارنة بينها مـن ناحيـة سمو مبادئهـا وكمال نظمها بعد أن ذكـر العناصر الأسـاس أو المشتركة للحضارة فعـرفها بقولـه: « إن مايعبر عنه بكلمة الحضـارة يتكون من العنـاصر الخمسة التالية :

١ـ *تصور الحياة الدنيا* .

٢ـ *غاية الحياة* .

٣ـ *العقائد والأفكار الأساسية* .

٤ـ *تربية الأفراد* .

٥ـ *النظام الاجتماعي* .

وما من حضارة في الدنيا إلاّ وقد تكونت من هذه العناصر الخمسة » [٩٧] فالحضارة بناء على هذا التعريف ليست هي الحضارة الإسلامية وحدها ، وإنما هي واقعة إنسانية، وتختلف قدرتها على اسعاد الإنسانية بحسب التصور والغاية والعقائد والنظم ، فالحضارة التي يتسم تصورها وما بني عليه بالكمال هي القادرة على تحقيق السعادة للبشرية ، ويطبق هذا على الحضارة الإسلامية لبيان قدرتها من هذا الجانب .

وهكذا فتعريف المودودي وإن راعى الخصوصية في الحضارة ، وأتاح الفرصة للمقارنة بين الحضارات إلا أنه لا يقدم تفسيراً للواقعة .

الفئة الثانية : وأبرز من يمثلها سيد قطب - رحمه الله تعالى- وعماد الدين خليل . وهذه الفئة وإن اتفقت مع الفئة الأولى فيما يتعلق بميزة الحضارة الإسلامية وتساميها ، وتحقيقها للسعادة الإنسانية بحسب المبادىء والنظم ، إلاّ أن التعريف الذي قدمته لهذه الواقعة يأخذ في حسبانه الحركة ويتضمن تفسيراً لها مستمداً من نصوص القرآن الكريم .

وهذه النقطة التي تلتقي فيها الفئة الثانية لا يعني اتفاقها في تعريف الواقعة بل إن ثمة اختلافاً في التعريف بين كل من سيد قطب ، وعماد الدين خليل بناء على نقطة الانطلاق وإن اتفقا في المنهج ، فعلى حين يقترب سيد بتعريفه من الفئة الأولى ، نجد أن عماد الدين يقترب من الفئة الثالثة - كما سيأتي بيانه - إن شاء الله تعالى .

أ - سيد قطب :

ينطلق سيد قطب في تعريفه للحضارة من (الحاكمية) فيعرفها بناء على ذلك بأنها : الإسلام حينما يتحقق في الواقع بشكله النموذجي ويتضح ذلك من فصل بعنوان (الإسلام هو الحضارة) في كتابه (معالم في الطريق) . وقد وضح مراده بقوله « حين تكون الحاكمية العليا في مجتمع لله وحده متمثلة في سيادة الشريعة الإلهية تكون هذه هي الصورة الوحيدة التي يتحرر فيها البشر تحرراً كاملاً وحقيقياً من العبودية للبشر ، وتكون

(٩٧) أبو الأعلى المودودي ، الحضارة الإسلامية أسسها ومبادؤها ، ترجمة عاصم حداد ص ٩ .

هذه هي (الحضارة الإسلامية) ، لأن حضارة الإنسان تقتضي قاعدة أساسية من التحرر الحقيقي الكامل للإنسان ومن الكرامة المطلقة لكل فرد في المجتمع ، ولا حرية في الحقيقة ولا كرامة للإنسان ممثلة في كل فرد من أفراده - في مجتمع بعضه أرباب يشرعون وبعضه عبيد يطيعون »[٩٨] فالحضارة عنده - بناء على ذلك - : « لها صورة واحدة هي الصورة الإسلامية حين يكون المجتمع خاضعاً لشرع الله في كل شؤون حياته بصرف النظر عن المستوى المادي الذي يعيش فيه المجتمع »[٩٩] ، « أما الابداع المادي وحده فلا يسمى في الإسلام حضارة فقد يكون وتكون معه الجاهلية »[١٠٠] إذ أن « المهم هو القاعدة التي يقوم عليها التقدم الصناعي والقيم التي تسود المجتمع والتي يتألف من مجموعها خصائص الحضارة الإنسانية »[١٠١] . التي هي الحضارة الإسلامية والتي « يمكن أن تتخذ أشكالاً متنوعة في تركيبها المادي والتشكيلي ، ولكن الأصول والقيم التي تقوم عليها ثابتة لإنها هي مقومات الحضارة وهذه المقومات هي : العبودية لله وحده ، والتجمع على آصرة العقيدة فيه ، واستعلاء إنسانية الإنسان على المادة وسيادة القيم الإنسانية التي تنمي إنسانية الإنسان لا حيوانيته ، وحرمة الأسرة ، والخلافة على عهد الله وشرطه وتحكيم منهج الله وشريعته وحدها في شؤون هذه الخلافة »[١٠٢] .

فالمجتمع الإسلامي إذاً في حال تطبيق الدين تطبيقاً صحيحاً هو صاحب الحضارة ، وماعداه من المجتمعات هو خارج إطار الحضارة مهما بلغ من العلم والتقدم « فالمجتمع الإسلامي وحده هو المجتمع المتحضر بذلك المقياس الثابت الذي لا يتميع ولا يتطور »[١٠٣] .

---

(٩٨) سيد قطب ، معالم في الطريق ص ١٠٧، ١٠٨ .

(٩٩) المرجع السابق ص ٢٤٩ .

(١٠٠) المرجع السابق ص ١١٥ .

(١٠١) المرجع السابق ص ١١٦ .

(١٠٢) المرجع السابق ص ١٢٠ .

(١٠٣) المرجع السابق ص ١١٤ .

إن المتأمل في تعريف سيد قطب يلاحظ تأثره بعدة عوامل وهي :

١ - أساس النظرة أو المنطلق وهو كما سبقت الإشارة (الحاكمية) .

٢ - المنهج من ناحية مصادره والمتمثل في الاعتماد على النصوص واستقرائها لاستخراج القانون أو السنة الحاكمة لهذه الواقعة .

ومن ناحية النظر إلى الواقعة ، فسيد ينظر إليها من ناحية الزمان والمكان مع الارتباط التام بالدين الحق ، أي بوصفها حضارة واحدة هي الحضارة الإسلامية فهي الصورة الوحيدة للحضارة عبر التاريخ .

٣ - رؤية رواد النهضة الإسلامية للحضارة بوصفها حالاً نموذجية ينبغي تحقيقها وموقفها المتمثل في نقد أسس الفلسفة الغربية وقيمها .

٤ - المصطلح وظروفه : فالمصطلح - كما سبق الحديث عنه - غربي في نشأته ، وكان لا يعترف إلاّ بحضارة واحدة هي حضارة الغرب وماعداها همجي أو بدائي ، ويقوم المصطلح على فلسفة مضادة للدين تزعم أنها ذات جوهر تقدمي تبلغ بالإنسان الكمال والسعادة في الحياة الدنيا .

إن تعريف سيد قد تأثر بهذه العوامل الأربعة ، أما العاملان الأولان فقد سبق الحديث عنهما ، وما ينبغي إيضاحه هنا هو أثر كل من العاملين الثالث والرابع في موقف سيد من الحضارة وتحديده لمفهومها .

ويمكن أن يلحظ في التعريف أثر العاملين في الآتي :

أولاً - بالنسبة للتأثر بالعامل الثالث :

١ - تحديدها بوصفها أنموذجاً يجب أن يرتقى إليه ومالم يتحقق فلا يوجد حضارة.

٢ - إن بناء التعريف على الحاكمية يوجه نقداً أساسياً للغرب في تصوراته وقيمه.

ثانياً – التأثر بالعامل الرابع فيتضح مما يأتي :

١ – صياغة المصطلح على أساس تصور إسلامي في مواجهة الصياغة الغربية .

٢ – المصطلح لا يعترف إلا بحضارة واحدة هي الحضارة الإسلامية وما عداها يتسم بالهمجية والبدائية في مقابل مركزية الحضارة الغربية ووصفها لما عداها بالهمجية والبدائية .

٣ – اقامة التعريف على الدين الحق وربط الحضارة به في مقابل الأساس اللاديني للتعريف الغربي والفصل بين الدين والحضارة .

٤ – الحضارة ذات جوهر تقدمي ولكن تقدميتها قيمية تستهدف السعادة الأبدية للإنسان في مقابل تقدمية الغرب التي تهدف إلى تحقيق السعادة الدنيوية .

يدل ما سبق دلالة واضحة على التأثير غير المباشر الذي تركه المفهوم الغربي على تعريف سيد قطب للحضارة ، وربما كان هذا التأثير هو الذي أحدث الارتباك والخلل في مفهوم سيد عن الحضارة بحيث أدى به إلى رفعها إلى مصاف الدين الحق وربطها به مع أن الأصل إخضاعها له بوصفه المعيار الحق لتقويم أي واقعة إنسانية . إذ أنها لا تعدو كونها واقعة إنسانية تتسم بالصلاح والفساد كأي واقعة إنسانية أخرى .

إن ارتقاء الحضارة أو انحطاطها مرجعه إلى الأسس التي تقوم عليها كما هو رأي الأستاذ المودودي في تعريفه لها – كما تقدم – فهي ليست بالضرورة تجسيداً لمباديء الدين الحق ، وإن كانت قيمه حينما تتحقق توجد حضارة سامية ترتفع بالإنسان وتتحقق له فيها الحرية والكرامة وتسود العدالة .

أما الحضارة بوصفها واقعة فليست مذمومة أو ممدوحة في ذاتها وإنما يتوجه ذلك إلى ما ترتكز عليه من تصورات ، وماتجسده من قيم . فهي إنما تؤثر في المجتمعات سلباً وإيجاباً بحسب ذلك ، فتكون بذلك سبباً في التقدم أو الانحطاط .

ب - عماد الدين خليل :

تعد المحاولة التي قام بها عماد الدين خليل في مجال التفسير الإسلامي للتاريخ محاولة بارزة في الفكر الإسلامي المعاصر ، وقد حدد في كتابه (التفسير الإسلامي للتاريخ) مفهوماً للحضارة حيث عرفها بأنها :

« فعل وابداع ومجابهة لكتلة العالم الطبيعي ، واستجابة للتحديات الدائمة ، وتهيئة وإعمار ، وتمهيد ، وتطور » (١٠٤).

وذلك بناء على ربطه بين الحضارة بوصفها واقعة تاريخية وبين الإرادة الإلهية من ناحية وبين الفعل البشري الذي يجسد الحضارة من خلال المعطيات الإلهية في الكون والحياة والذات الإنسانية ، فالفعل الإلهي يتمثل في الإبداع ، والتهيئة والتمهيد وفعل البشر يستفيد من تلك المعطيات ويتمثل في مجابهة الكتلة الطبعية والاستجابة لتحدياتها الدائمة واعمارها وتطويرها بناء على كلمة الله عز و جل : إن التاريخ الحضاري في القرآن يمتد إلى ما قبل آدم عليه السلام إنه كل فعل توجهت فيه إرادة الله وكلمته إلى المادة فصاغتها كتلاً كونية أو نظماً طبيعية أو خلائق تحمل بصمات الحياة الأولى من نبات أو حيوان أو تخلقها بشراً سوياً ، ويجيء الإنسان من ثم خليفة الله كما يؤكد القرآن الكريم في أكثر من موضع لإعمار الأرض التي أنزل إليها وهو يحمل العدة لهذا العمل ، ويمتلك الشروط الأساسية لمجابهة العالم وتحويله وتغييره وتطويره (١٠٥).

ويفرق عماد الدين في الحضارة بين المنجزات الروحية والفكرية والأخلاقية التي تشكل جوهر الحضارة ويحكم عليها من خلالها ، وبين المنجزات المادية حيث يطلق على الأخيرة (المدنية) ويرى أنها تواصل تصاعدها الدائم كماً ونوعاً بغض النظر عن منحنيات الموقف الحضاري بمفهومه الإنساني الشامل لإن القاعدة التي يتحرك عليها هذا التصاعد مادية صرفة تسعى إلى تجميع كافة المنجزات البشرية في هذه الدائرة وتسليمها

---

(١٠٤) د. عماد الدين خليل ، التفسير الإسلامي للتاريخ ص ١٧٤ .

(١٠٥) انظر المرجع السابق ص ١٧٥ .

للأمة الأنشط والأقوى لمواصلة تصعيدها الأمر الذي يربط نموها لا ديمومتها بالموقف الحضاري الشامل الذي تتخذه أمة من الأمم على كل المستويات [١٠٦]. وذلك « لإن الاصلاح والاعمار المنوطين بالاستخلاف مسائل تتداخل فيها كل الفاعليات الحضارية مادية وأخلاقية وروحية ، وأن أي ضرر أو فساد يلحق بأحدها ينعكس- بشكل أو بآخر- على الجوانب الأخرى » [١٠٧].

من خلال هذا يتضح دور الإيمان في الحضارة « إن الإيمان الذي يقوم عليه بنيان الدين يجيء دائماً بمثابة (معامل حضاري) يمتد أفقياً لكي يصب إرادة الجماعة المؤمنة على معطيات الزمن والتراب ويوجهها في مسالكها الصحيحة ، ويجعلها تنسجم في علاقتها وارتباطاتها مع حركة الكون والطبيعة ونواميسها فيزيدها عطاء وقوة وإيجابية وتناسقاً كما يمتد عمودياً في أعماق الإنسان لكي يبعث فيه الإحساس الدائم بالمسئولية ويقظة الضمير ويدفعه إلى سباق زمني لا مثيل له لاستغلال الفرصة التي اتيحت له كي يفجر طاقاته ويعبر عن قدراته التي منحه الله إياها على طريق القيم التي يؤمن بها والأهداف التي يسعى لبلوغها » [١٠٨].

إن الحديث عن أثر الإيمان في الحضارة يأتي ضمن السياق القرآني لبيان ارتباط الوقائع بعالم الغيب من ناحية وأثرها في الفاعلية والنشاط وتحقق السعادة ببعدها الدنيوي حينما ترتبط الحضارة بالإيمان أي أن الصورة المعطاة من هذه الزاوية هي عن الحضارة كيف ينبغي أن تكون [١٠٩] مع العرض لنماذج صالحة قد تحققت في عالم الشهادة [١١٠].

---

(١٠٦) د. عماد الدين خليل ، التفسير الإسلامي للتاريخ ص ١٩٥ .

(١٠٧) المرجع السابق ص ١٩٦ .

(١٠٨) المرجع السابق ص ٢٢٥ـ ٢٢٦

(١٠٩) انظر المرجع السابق ص ٢١٦ - ٢١٧ .

(١١٠) انظر المرجع السابق ص ٢١٨ - ٢٢١ .

وهكذا تجيء التجربة الإيمانية لا لكي تمنح الحضارة في مرحلة نموها وحدتها وتفردها وشخصيتها وتماسكها وتحميها من التفكك والتبعثر والانهيار فحسب ، وإنما لكي ترفدها ببعدين أساسين :

الأول : يؤول إلى تحقيق انسجامها مع نواميس الكون والطبيعة ﴿ **أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً و إليه يرجعون** ﴾ (١١١) ، ﴿ **ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين** ﴾ (١١٢) .

و **الثاني** : يعطيها قدرات ابداعية أكثر وأعمق تتفجر على أيدي أناس يشعرون بمسؤوليتهم ويعانون يقظة ضمائرهم ويسابقون الزمن في عطائهم لأنهم يؤمنون بالله واليوم الآخر (١١٣) ﴿ **لايريدون علواً في الأرض ولا فساداً والعاقبة للمتقين** ﴾ (١١٤) .

من خلال ما سبق يتضح أن مفهوم الحضارة لدى عماد الدين خليل يتضمن ما يأتي :

١ - التعامل مع الحضارة بوصفها واقعة إنسانية أو إنجازاً بشرياً .

٢ - إن هذا الإنجاز يتصف بالفاعلية والابداع والحركة المنتجة .

٣ - إن هذا الإنجاز يكون على كافة المستويات الروحية والفكرية والأخلاقية والمادية .

٤ - خضوعها للنقد في ضوء السنن الحاكمة لحركتها وتوازنها .

٥ - إن الإيمان له دور أساسي في إنشائها وضبطها وتعاظم ثمراتها .

٦ - عنايته بها من خلال القرآن الكريم وبالتالي ارتباط الحديث عنها بالاستخلاف، والعبادة لله عز وجل بالمعنى الشامل للعبادة لذا يأتي عرضها بوصفها أنموذجاً ينبغي أن

---

(١١١) سورة آل عمران آية ٨٣ .

(١١٢) سورة آل عمران آية ٨٥ .

(١١٣) د . عماد الدين خليل ، التفسير الإسلامي للتاريخ ص ٢٢٦ .

(١١٤) سورة القصص آية ٨٣ .

يرتقى إليه كما يأتي عرض نماذج من الواقع البشري الذي أقامته الحضارة وفق الهدي الإلهي .

وهكذا تأتي هذه المحاولة بوصفها واقعة ، وبوصفها معياراً ينبغي أن ترتقي إليه الحضارة ، وتوزن في ضوئه التجارب البشرية ، ويحقق الربط الوثيق في المفهوم بين النشاط الإنساني والتوجيه الإلهي .

كما أن المفهوم من ناحية أخرى يحقق نوعاً من الترابط بين الاتجاهات التي تبدو متعارضة في الفكر الإسلامي المعاصر حول مفهوم الحضارة .

الفئة الثالثة : يمثل هذه الفئة في الفكر الإسلامي المعاصر : مالك بن نبي - رحمه الله تعالى - ومن سار على منهجه ويذهب مالك إلى تعريف الحضارة بما يتفق ومنهجه في استقراء الوقائع لمحاولة استنباط قانونها - فهو وإن رأى أن ثمة حضارة إنسانية تكشف في سيرها عن خطة للمجموع [١١٥] فإن ما يهمه هو الحضارة في نطاق مجتمع معين كالمجتمع الإسلامي أو المجتمع الغربي ، أو نحو ذلك ، وقد عرفها من هذه الناحية بعدة تعريفات بحسب الزاوية التي يتناول الحضارة منها ، فعرفها باعتبار جوهرها ، وباعتبار مبدئها الذي تقوم على أساسه ، وباعتبار تركيبها ، وباعتبار وظيفتها ، وباعتبار وحدة كيانها والصلة بين روحها ومنتوجاتها [١١٦] .

وبالرغم من اختلاف التعريفات التي قدمها مالك ، فإن نقطة الانطلاق عنده هي الفاعلية في النشاط الإنساني ، لأن الحضارة مرهونة في وجودها بهذه المسألة ، ولذا فإن تناوله للدين إنما هو من هذه الزاوية أو ما يؤدي إليها ، إذ أن الدين عنده يمثل العامل الأساس في استثارة الفاعلية، ودفع النشاط الإنساني ، وتركيب الحضارة [١١٧] .

---

(١١٥) انظر مالك بن نبي ، وجهة العالم الإسلامي ص ١٥٩ - ١٦٤ .

(١١٦) انظر عبدالله العويسي ، مالك بن نبي حياته وفكره ، رسالة ماجستير في الثقافة الإسلامية، مطبوعة على الآلة الكاتبة عام ١٤٠٤هـ/ ١٤٠٥هـ، قسم الثقافة الإسلامية - كلية الشريعة بالرياض ج/ ٢ ص ٤٥٨ - ٤٦١ .

(١١٧) انظر مالك بن نبي ، وجهة العالم الإسلامي ترجمة عبد الصبور شاهين ص ٢٧ .

فهي باعتبار أثر الدين في تركيبها :

« إنتاج فكرة حية تطبع على مجتمع في مرحلة ما قبل التحضر الدفعة التي تجعله يدخل التاريخ فيبني هذا المجتمع نظامه الفكري طبقاً للنموذج المثالي الذي اختاره ، وعلى هذا النحو تتأصل جذوره في محيط ثقافي أصيل يتحكم بدوره في جميع خصائصه التي تميزه عن الثقافات الأخرى ، والحضارات الأخرى » (١١٨) .

يدل التعريف السابق على أن مالكاً يتناول الحضارة في نطاق خاص كما أن تحليله يبين العناصر الأساسية في تكوين الحضارة عنده .

فالعنصر الأول : الفكرة الحية التي هي عنده الدين ، وهذه تمنح المجتمع الفاعلية ، والأنموذج ، والخصوصية .

العنصر الثاني : المجتمع المتكون نتيجة الفكرة والمندفع بواسطتها في الحركة والبناء فالمجتمع إنما يتحرك ويحقق بناءه بالفكرة الحية .

وهكذا فالمنطلق الأساس لمالك هو الفاعلية ، وأما المنهج فهو استخراج القانون من استقراء الوقائع .

تلك هي الفئات الثلاث البارزة التي تناولت مفهوم الحضارة في الفكر الإسلامي المعاصر . وقد حدث خلاف بارز بين بعض ممثلي هذه المفاهيم لايمكن تجاوزه دون نقاش وأعني بذلك الخلاف بين سيد قطب ، ومالك بن نبي - رحمهما الله تعالى - حول مفهوم الحضارة . فقد انتقد مالك سيداً لحذفه كلمة (متحضر) من عنوان كتابه (نحو مجتمع إسلامي) ، ووصف عمله بإنه حرمان أدبي تحت تأثير حالة إخلاص أدت به إلى الاعتقاد بأن المجتمع الإسلامي مجتمع متحضر (١١٩) ، ورد عليه سيد بإن السبب الذي جعل مالكاً ينتقده هو غبش الرؤية لديه فمالك - كما يرى سيد - يعاني آثار رواسب

---

(١١٨) مالك بن نبي ، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي ترجمة محمد عبد العظيم علي ، ص ٤٩

(١١٩) انظر مالك بن نبي ، فكرة الأفريقية الآسيوية ترجمة عبد الصبور شاهين ، ص ٢٤٥ ، ٢٤٦ .

الثقافة الأجنبية التي تجاوزها سيد قطب بعد أن مربها في أيام سابقة كما يقول عن نفسه [١٢٠].

لا شك أن هذا الخلاف يضرب في جذور فكر الرجلين من حيث التصور والمنهج وليست المسألة جدلاً لفظياً ولتجلية ذلك لابد من ملاحظة ما يأتي :

أولاً : نقطة الانطلاق في الاهتمام بالواقعة والحكم عليها .

ثانياً : المنهج الذي يتم من خلاله استخراج قانون الوقائع بوجه عام وهذه الوقائع بشكل خاص .

ثالثاً : طريقة النظر للحضارة بوصفها وحدة للدراسة .

فأما سيد قطب :

- فنقطة الانطلاق عنده في الاهتمام بالواقعة والحكم عليها هي (الحاكمية) ومن هذه الزاوية يلاحظ :

أ - أن مصطلح الحضارة عند سيد مرادف للإسلام ، فالإسلام هو الحضارة ، وعداه ليس بحضارة [١٢١].

ب - أن حديثه عن المجتمع الإسلامي إنما هو حديث عن المجتمع الرباني ، الممثل للإسلام ، ولذا أصبح وصف المجتمع الإسلامي أنه (متحضر) أمراً لا داعي له فما دام أن الإسلام هو الحضارة ، فالمجتمع الإسلامي - الرباني - المجسد للإسلام هو المجتمع الحضاري[١٢٢].

---

(١٢٠) انظر سيد قطب ، معالم في الطريق ص ١٠٦ - ١٠٧ .

(١٢١) انظر المرجع السابق ص ١٠٦ ، ١٠٧ .

(١٢٢) انظر المرجع السابق ص ١٠٥ .

جـ - يصنف سيد المجتمع الإنساني بناء على منطلقه الأساس إلى صنفين :

الصنف الأول : المجتمع الإسلامي .

الصنف الثاني : المجتمع الجاهلي .

فالمجتمع الإسلامي هو الذي يدين لله عز و جل في كل شؤون حياته على هدي أنبيائه، والمجتمع الجاهلي هو المنحرف عن منهج الله ، وبناء عليه فالمجتمع الأول هو المتحضر مقابل الثاني - الجاهلي - الذي يمثل الهمجية والتخلف مهما بلغ من ناحية ابداعه المادي (١٢٣) .

د - يرى سيد أن مجتمع دار الإسلام اليوم مجتمع جاهلي وليس مجتمعاً إسلامياً (١٢٤) . لذا فإن انتقاد مالك لسيد بقوله : « اعتقد [- يعني سيداً -] وحملنا على الاعتقاد معه بإن المجتمع الإسلامي هو على وجه التحديد متمدن » (١٢٥) لا وجه له إذ أن المجتمع الإسلامي اليوم - حسب منظور سيد قطب - هو مجتمع جاهلي وبالتالي فهو متخلف وليس مجتمعاً متمدناً كما ظن ذلك مالك بن نبي (١٢٦) .

- كما أن المنهج في تناول الوقائع بشكل عام وهذه الواقعة بشكل خاص يتأسس على النقطة السابقة وبالتالي فاستخراج القانون الحاكم للحضارة إنما هو من النص كما سبقت الاشارة إلى ذلك .

- أما طريقة النظر للحضارة بوصفها وحدة للدراسة فإن سيد - بناء على تعريفه للحضارة في ضوء الحاكمية - يجعل التحضر قرين الإسلام ، والتخلف قرين الكفر ، دون النظر إلى الجانب المادي . وبالتالي فالحضارة منظور إليها من قبله على مستوى الإنسانية في المكان والزمان ، وليس ثمة حضارة على مدار التاريخ الإنساني إلا الحضارة الإسلامية

---

(١٢٣) انظر سيد قطب، معالم في الطريق ص ١٠٧، ١٠٨، ١١٤، ١١٥، ١١٩ـ ١٢٢ .

(١٢٤) انظر المرجع السابق ص ١٠٥، ١٠٦ .

(١٢٥) انظر مالك بن نبي ، فكرة الأفريقية الآسيوية ص ٢٤٥ ، ٢٤٦ .

(١٢٦) انظر عبدالله العويسي ، مالك بن نبي حياته وفكره ج/ ٢، ص ٤٧٠ .

التي تتحقق بصورتها الـربانية على فترات حين يتبع المجتمع الإنساني الـدين الحق المنزل على الـرسل الكـرام . وكل أوضـاع المجتمعات الإنسـانية الأخرى هـي خارج إطـار الحضارة [١٢٧].

أما بالنسبة لمالك بن نبي فيلاحظ الآتي :

- إن نقطة الانطـلاق عنده تتمثـل في (الفاعليـة) المتحققة في شكـل حضارة تحقـق الضمانات المعيشيـة لأفراد المجتمع في مختلـف مراحـل حياتهم [١٢٨]، وتقويـم النشاط الإنساني من هـذه الزاوية دون فصل للجـانب الروحي عـن المادي إذ أن ذلك غير ممكن في الحضارة التي هي « مجموعة من العلائق بين المجال الحيوي (البيولوجي) حيث ينشأ ويتقوى هيكلها ، وبين المجال الفكري حيث تولد وتنمو روحها » [١٢٩].

- أما المنهج في تناولـه للوقائع بشكل عام وهذه الواقعة بشكـل خاص فهو استخراج القانون عن طريق النظر الاستقرائي في الوقائع ذاتها كما سبقت الإشارة إلى ذلك .

- أما النظر إلى الحضارة بوصفها وحدة للدراسة فقد سبقت الإشارة عند الحديث عن تعريف مالك للحضارة أنه يعرفها من زاويتين ، عالمية ، وخاصة .

أما الناحية العالمية فهي مفسرة بالقدر الذي يكشف عن خطة للمجموع وليس داخل وحدة دراسة أو حضارة واحدة [١٣٠] . وهنا نقطة التقاء بين مـالك وسيد فكلاهما يبشر بالإسلام في المستقبل [١٣١].

أما الناحيـة الخاصة : أي من الناحية الاجتماعيـة فهو ينظر إليها بـاعتبار وظيفتها في نطاق مجتمـع معين من حيـث مدى الفاعليـة في ذلك المجتمـع ونتيجتها المعـاشية ، أي

---

(١٢٧) انظر سيد قطب، معالم في الطريق ص ١٠٧، ١٠٨، ١١٤، ١١٥، ١١٩ـ ١٢٠.

(١٢٨) انظر مالك بن نبي ، شروط النهضة ص ١٤ ، وآفاق جزائرية ص ٣٨ .

(١٢٩) انظر مالك بن نبي ، شروط النهضة ص ٤٣ .

(١٣٠) انظر مالك بن نبي ، وجهة العالم الإسلامي ص ١٥٩ - ١٦٤.

(١٣١) انظر عبدالله العويسي ، مالك بن نبي حياته وفكره ج/ ٢ ص ٤٧٠.

تحقيق الضمانات الاجتماعية ، والحضارة من هذا الجانب يختلف وضع الفاعلية فيها بحسب المرحلة التاريخية ، حيث تبلغ الفاعلية أقصاها في أول مراحلها وتكاد تنعدم في نهايتها .

فمجال الاهتمام بالدين هنا من ناحية وظيفته الاجتماعية في بعث الفاعلية وتركيب الطاقات .

وبناء على ذلك فمالك يرى أن مجتمع دار الإسلام اليوم هو مجتمع يفتقد الفاعلية وليس الإيمان فهو مجتمع مسلم ولكن الدفعة الإيمانية ضعفت لديه وبالتالي تأثر نشاطه الدنيوي المعاشي فهبط مستواه الحضاري .

مما سبق يتبين أن مالكاً ينظر للحضارة باعتبار الغاية الكلية التي تتجه إليها ، وباعتبار غايتها الاجتماعية ، فباعتبار الغاية الكلية فالانقاذ للإنسانية مرهون بسيرها وفق مبادىء الإسلام .

أما باعتبار وظيفتها الاجتماعية فهو يرى أن أي مجتمع لا يمكن أن ينجز حضارته ويحقق الفاعلية في حركته ما لم يجسد مبادئه في عالم الواقع ، وبالتالي فالمجتمع الإسلامي اليوم لن ينجح في إقامة حضارته ما لم يجسد ذلك الدين الحق في عالم الواقع ، وما ينتج عنه لو تحقق صياغة مستقبل البشرية على هدي الإسلام .

هكذا يتضح أن كل واحد من الرجلين قوّم الآخر من منظوره ، فكان هذا لاختلاف حول مفهوم الحضارة عند كل منهما ، والنظرة الموضوعية تقتضي تفهم ماقدماه من تعريف لهذه الواقعة ضمن السياق الفكري لكل منهما حتى يتضح المراد وتنجلي الحقيقة، ويتبين الأصل الذي نشأ عنه هذا الاختلاف ، وقد حاولت أن أبين ذلك فيما سبق دون أي تحيز لأحد منهما .

لوعدنا مرة أخرى في محاولة للتوصل إلى موقف معين في مفهوم الحضارة سواء في الجانب الغربي ، أو الجانب الإسلامي لوجدنا أن ثمة نقاط التقاء ومجالاً للاختلاف

كذلك.

فأما نقاط الالتقاء فهي :

١ - أن الحضارة هي من فعل الإنسان ، فهي إحدى وقائع الاجتماع الإنساني .

٢ - أنها ذات ارتباط بالقيم بمعنى أنها ذات جوهر قيمي .

٣ - أنها تحقق للإنسان السعادة على اختلاف في ماهية السعادة .

أما جانب الاختلاف فهو :

١ - ماهية القيم التي يمكن أن تحقق الحضارة .

٢ - طبيعة السعادة المنشودة .

ويرجع أصل الاختلاف فيها إلى النظرية والمنهج الذي ينطلق منهما الباحث في النظر إلى ظاهرة الحضارة ، فهناك من يرى أنها لاتتحقق إلاّ بقيم معينة ، وهناك من يرى أنها نتيجة اللقاء بين الإنسان والدين بإطلاق ، وهناك من يرى أنها نتيجة الانتاج وعلاقاته ونحو ذلك ، مما يجعل المفهوم يأتي بصيغ معينة قد تبدو أحياناً متضاربة بل ومتناقضة بحيث يستحيل الجمع بينها .

ويتضح ذلك من خلال تصور أن الحضارة بوصفها ظاهرة ذات ارتباط بطبيعة الانسان وتكوينه ونزعاته وما يهتدي به ، فإذا ما سعى الإنسان إلى تحويل هذه الامكانات إلى واقع فإن ذلك ينتج عنه بناء حضارة ، أما واقع الحضارة الناتجة وروحها فإنه ينطبع بالتصور الشامل الذي يصدر عنه الإنسان في بنائه للحضارة بحيث يمكن أن نلحظ نوعين من الحضارة ، حضارة ربانية تهتدي بنور الله ، وحضارة شيطانية دافعها هوى الإنسان .

أما السبيل إلى نقد الحضارة فلا يتحقق على الوجه الأمثل إلاّ من خلال وحدة جامعة تكشف عن التحول الذي يصيب الحضارة في جوهرها وأعراضه في مظهرها بحيث ينقلها

من نمط إلى نمط آخر من النمطين المذكورين .

فإذا كان ابن خلـدون قد نظر إلى (الدولة) بوصفها الوحـدة الجامعة التي يتجلى فيها قطبا الاجتماع الإنساني (البداوة والحضارة) في تحولاته أو صيرورته من الزاوية المعاشية ، فإن الـوحدة الجامعـة التي يمكن أن يتحقـق بها الشمول في النظـر إلى الاجتماع الإنساني بوجهيـه الغيبي والمادي أو الديني والمعـاشي بحيث تنتظم جميـع وقائعه في جميع أبعـادها وتكشف عن تحولاته في عمقها أو في ظاهرها وباطنها .

إن هذه الـوحدة هي وظيفة الإنسـان التي وجد مـن أجلها ، وجاءت الرسـل لبيانها ، وهي ما اعتنى بها القرآن الكريم إذ هي الأساس في كل ماذكر فيه حول الاجتماع الإنساني لإن المدار عليها كما سبق أن أشرت إليه في بداية الحديـث عن المفهوم في الفكر الإسلامي المعاصر .

إن هذه الوحدة الجامعة هي (العبادة) فهي التي يمكن أن نكتشف من خلالها حركة التاريـخ ونقوم بها الإنسـان باعتبـاره مستخلفاً ، وهـي التي يمكـن أن تسهم في تقـريب العلوم الإنسانيـة ولا سيما علوم النفس والاجتماع والإنسان مـن الحقيقة وتعالج التـاريخ بوصفه حركة المستخلف كوناً وقدراً والموجه ديناً وشرعاً .

الفصل الثاني

بنية الحضارة

المبحث الأول :

عناصر الحضارة

المبحث الثاني :

أسس الحضارة

المبحث الثالث :

أهداف الحضارة وخصائصها

المبحث الأول :

عناصر الحضارة

إن الحديث عن عناصر الحضارة لا يمكن أن ينفك عن الحديث عن أسسها وما ذلك إلاّ لإن الأسس المعنوية إنما تتجسد ، وتتحقق من خلال تلك العناصر المحسوسة باعتبار أن مكونات الحضارة منها ما يعود إلى المعنويات ومنها ما يعود إلى الحسيات وإن كان تحديد العناصر ليس محل اتفاق بين من تناول المشكلة الحضارية بالدراسة والتحليل ، كما هو شأن المسائل الاجتهادية والمحدد لعناصر الحضارة لدى كل باحث هو مفهوم الحضارة لديه ، لذا فإن من الباحثين من يقسمها على أساس المادي والمعنوى [1]، ومنهم من يحصرها في الناحية المعنوية [2] وإن كان ثمة أمر هو محل اتفاق أعني كون الإنسان هو العنصر الفعّال في مركب الحضارة بأي وجه كان إدخاله بوصفه عنصراً .

فهناك مثلاً التقسيم الذي ذهب إليه (ول . ديورانت) في كتابه (قصة الحضارة) حيث رأى أن الحضارة مكونة من عناصر أربعة هي ، الموارد الاقتصادية ، والنظم السياسية والتقاليد الخلقية ، ومتابعة العلوم والفنون [3].

وثمة محاولة رائدة تحاول التوصل إلى العناصر الأساس للحضارة بطريقة علمية - تلك هي محاولة مالك بن نبي - رحمه الله تعالى - حيث سلك في التوصل إلى عناصر الحضارة مسلك التحليل بوصفها مركباً من أصول لا من منتوجات وأشياء [4].

يقول في ذلك : « فلنسلك هنا مسلك الكيميائي الذي يريد أن يصنع مركب الماء

---

(١) انظر على سبيل المثال : د. قيس النوري ، المدخل إلى علم الإنسان ص ١٢٣

(٢) انظر على سبيل المثال : أبو الأعلى المودودي ، الحضارة الإسلامية ص ٦

(٣) انظر ول. ديورانت ، قصة الحضارة ، ج/١ ص ٣

(٤) انظر مالك بن نبي ، تأملات ص ١٩٦

مثلاً، فإنه يأخذ منه مقداراً كافياً لإجراء عملية التحليل فالمقدار الكافي كعينة من الحضارة هو ما نسميه المنتوج الحضاري »[٥].

ويطبق ذلك على القلم بصفته عينة وكذلك الصفحة التي يكتب فيها ، ويتوصل من خلال ذلك إلى أن كلاً من العينتين فيهما ثلاثة عناصر مركبة هي :

الإنسان والتراب والوقت .

والنتيجة نفسها هي التي نتوصل إليها في كل تحليل نجريه لأي منتوج حضاري ، مما يمكننا من التعبير عن كل منتوج حضاري بمعادلة أساسية هي :

منتوج حضاري = إنسان + تراب + وقت

وبناء عليه فمجموع منتوجات حضارية = مجموع إنسان +مجموع تراب+ مجموع وقت.

ولكن مجموع المنتوجات الحضارية هو الحضارة نفسها في صورة غير مركبة ، ومجموع الإنسان هو الإنسان نوعاً ، ومجموع التراب هو التراب نوعاً ، ومجموع الوقت هو الوقت نوعاً ، وبالتالي يمكن أن أكتب النتيجة التحليلية في صورتها النهائية :

حضارة = إنسان + تراب + وقت

وهذه العناصر الأساس لا تشذ عنها حضارة من الحضارات مهما بلغ تعقيدها[٦].

مما سبق يتضح مالهذه الرؤية الأخيرة في تحديد عناصر الحضارة من الشمول والأصالة ، فهي شاملة لأي حضارة بحيث لا يمكن أن تشذ عنها حضارة من الحضارات ، كما تتبين أصالتها من عمق النظرة التي لا تقف مع الأفكار والأشخاص والأشياء في تحولاتها وإنما تردها إلى أصولها التي نشأت عنها ، وهذا الرد إلى الأصول يتفق فيما يبدو لي مع ماورد في القرآن الكريم في قصة آدم عليه السلام فيما يتعلق بالعناصر المحسوسة وذلك في قول الله

---

(٥) مالك بن نبي ، تأملات ، ص ١٩٦

(٦) انظر المرجع السابق ، ص ١٩٦ - ١٩٨

عز وجل﴿ وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين﴾ [٧] ففي الآية يلاحظ ورود العناصر الثلاثة الإنسان ، والأرض ، والزمن ، إذ هي العناصر المحسوسة في عملية الحضارة ، وليس معنى هذا أن نغفل العنصر الغيبي المشار إليه في الآية - أعني إبليس - وما يمثله من وجود مخلوق عاقل غيبي قد يسهم في تطوير الحضارة أو المدنية كما نرى ذلك في قول الله عز و جل : ﴿ ولسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر وأسلنا له عين القطر ومن الجن من يعمل بين يديه بإذن ربه ومن يَزِغ منهم عن أمرنا نذقه من عذاب السعير. يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسياتٍ اعملوا آل داود شكراً وقليل من عبادي الشكور ﴾ [٨] . وإنما وجه العناية بالعناصر الأساس الثلاثة أنها العناصر التي يمكن أن تخضع للدراسة والتحليل .هذا من ناحية كما أن إسهام هذا العنصر الغيبي لا يظهر إلاّ عن طريق الإنسان الموجه لهذا العنصر كما في الآية الكريمة ، أو المتأثر به عن طريق ما قد يوحيه من خواطر كما في الآية الكريمة ﴿ وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً﴾ . [٩]

كما لا يرد على هذا التصنيف للعناصر إهمال ذكر الدين لأن الدين إنما يظهر من خلال حامله الذي هو الإنسان كما أنه من ناحية أخرى هاد للإنسان في خطواته على الأرض ، وأساس تقوم عليه حضارته ﴿ فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون ﴾ [١٠] .

وقد نبه مالك إلى ذلك عند تحديده لعناصر الحضارة حيث بين أن الدين إنما يدخل في الحضارة بوصفه مركباً لهذه العناصر الثلاثة [١١]، والحق أن الدين وإن كان لا يدخل

---

(٧) سورة البقرة آية ٣٦

(٨) سورة سبأ آية ١٢ ، ١٣

(٩) سورة الأنعام آية ١١٢

(١٠) سورة البقرة آية ٣٨

(١١) انظر مالك بن نبي ، شروط النهضة ص ٦١

ضمن عناصر الحضارة فكذلك لايمكن وصفه بإنه مركب فقط ففي ذلك حصر لوظيفته في تحقيق التماسك بين العناصر الثلاثة وتكوين مركب منها وإنما هو كما أشرت هاد للإنسان في حياته وليس مركباً لنشاطه فقط[١٢].

من هذا الجانب يتضح التلاحم الكامل الذي لايقبل الانفصام بين العناصر والأسس، وهذا التناول لكل منها على حده إنما هو من قبيل بيان المكونات من حيث كونها أجزاء في التركيب الكلي لبناء الحضارة.

أ - الإنسان :

إن الإنسان - كما سبق - أحد عناصر الحضارة الثلاثة، إلاّ أن هذا لا يعني تساوي قيمته في إنجاز الحضارة مع العنصرين الآخرين، فلا شك أنه العنصر الفعّال والمهم في المركب الثلاثي، وفاعليته مسألة معترف بها عند فلاسفة الحضارة والتاريخ سواء منهم من يرد الحضارة إلى الكون فقط، أو من يرى ارتباطها بعالم الغيب بأي وجه كان هذا الارتباط.

وتظهر هذه الفاعلية بشكل جلي في التحويل أو التكييف للأرض والزمن من خلال ممارسة الإنسان وتجربته الحضارية، فهو المستخدم للأرض والزمن والمستثمر لهما.

والسؤال هنا ما طبيعة العلاقة ؟ وكيف يتأتى إدراكها ؟

إن طبيعة هذه العلاقة تبرز من الناحية النفسية والاجتماعية وادراكها يتأتى من عدة أوجه :

الوجه الأول : من ناحية التركيب، بوصف الإنسان أحد العناصر الأساس التي تتركب منها الحضارة وقد سبق بيان ذلك[١٣].

---

(١٢) انظر مالك بن نبي، شروط النهضة ص ٥٠، ٥١

(١٣) انظر ص ١٠١، ١٠٢ من هذا البحث.

الوجه الثاني : من ناحيـة الانتماء ، ويظهر ذلك من ناحيـة عامة ، وخاصة ، فـالعامة تتمثل في الانتماء إلى الحضارة بوصفهـا واقعة بشرية خاصة - حسب المفهـوم الذي سبق تحديده - فـالإنسان بهذا الاعتبار إما أن يكـون منتمياً للحضارة أو منتمياً إلى ضـدها كما لاحظ ذلـك ابن خلدون في تقسيمـه للاجتماع الإنسـاني أو العمران البشري إلى صنفين ، عمران بدوي وعمران حضري(١٤) .

أما الانتماء من الناحية الخاصة ، فأعني به الانتماء إلى حضارة معينة إذ أن لكل حضارة نظرتها الجامعة للحيـاة - كما سيأتي تفصيل ذلك أثنـاء الحديث عن الأسس إن شـاء الله تعالى - وهذه النظـرة الجامعة تنبثق منها ثقافـة تميزها عما سواها مـن الحضارات الأخرى وبالتالي يظهر الانتماء إليهـا حينما يصطبغ الفرد بثقافتها بما يميزه عـن غيره من الآخرين ، ويحقق نسبتـه إليها دون سواهـا من الحضارات ، ذلـك أن الحضارة في أصلها عبـارة عن مبادىء أو قيم تتحقق في الواقع من خلال المجتمع المؤمن بها والمندفع بتأثيرها .

فالعلاقة تدرك إذاً مـن زاوية الشخصية الحضاريـة الفردية والاجتماعية فتجسـدها لا يتـم على مستوى الفـرد فقط وإنما على مستـوى المجتمع بجميـع فعـالياتـه إذ أن إقامـة الحضارة ليس من شأن الأفراد وإنما من شـأن الأمم وإن أمكن ملاحظة إسهام الأفراد في صنعها .

الوجه الثالث : من زاويـة الثبات والحركـة ويتجلى ذلك من خـلال حركـة الإنسان والمجتمع في ضـوء السنن الربـانية ، فالسنن الـربانية ثـابتة ، أما الإنسـان والمجتمع فهما متحركان ، وهذا الجانب يتصل بالتفسير مما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى في الباب الثاني من هذا البحث .

---

(١٤) انظر ابن خلدون ، المقدمة ج/ ١ ص ٤٠٩

ب - الأرض :

حينما أتناول الأرض بوصفها عنصراً أساسياً من عناصر الحضارة فالمقصود بها الأرض بوصفها إطاراً يحمل إمكـانات ظاهرة وباطنة يمكن استثمارها وفـق سنة الله عز و جل . ويمكن أن يظهر ذلك من عدة أوجه :

الوجـه الأول : من زاويـة الإطار أو الارتباط بين صـانع الحضـارة - الإنسان - وبين الأرض من ناحية النشأة والاستمرار فالأرض هي منبت الإنسان الذي خلق منه :

وهي المكان الملائم له - بما أعـد الله تعالى له فيها من الامكانـات التي تمكن الإنسان من أداء دوره والذي من نتائجه الحضـارة ومن ذلك قول الله تعالى : ﴿ **وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين** ﴾ (١٥) ، ﴿ **وسخر لكم مـا في السماوات وما في الأرض جميعاً منه** ﴾ (١٦) ، ﴿ **والله جعل لكـم الأرض بسـاطاً لتسـلكوا منها سـبلا فجاجاً** ﴾ (١٧) . وذلك كله مـن خلال وظيفته فيها وقدرته على تحويلهـا أو تكييفها بإذن الله عز و جل ﴿ **وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة** ﴾ (١٨) وقوله تعالى : ﴿ **ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين** ﴾ (١٩).

وكما يرتبط الإنسـان بالأرض من الزوايـا السابقة فهو يرتبط بها أيضاً في مصيره ﴿ **ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجاً** ﴾ (٢٠).

الوجه الثاني : من نـاحية التحقق وهنا تظهـر العلاقة بين الأرض والحضارة بـوصفها نتاجاً لها بوسيط هو الإنسـان ، فالإنسان بحسب طبيعته يستهدف أولاً استثمار الأرض في

---

(١٥) سورة فصلت آية ١٠

(١٦) سورة الجاثية آية ١٣

(١٧) سورة نوح آية ١٩ ، ٢٠

(١٨) سورة البقرة آية ٣٠

(١٩) سورة البقرة آية ٣٦

(٢٠) سورة نوح آية ١٨

نطاق الضرورة المعاشية بدافع الابقاء على حياته لكنه ما يلبث أن يتجاوز الضرورة إلى الزيادة في المتاع إذ الأرض بما عليها تفرض تحدياً على الإنسان يستثيره ويدفعه لتحويلها في صالحه ، وبسبب من ذلك اختلف فلاسفة التاريخ من حيث اعتبار العامل الجغرافي بوصفه عاملاً أساساً أو عاملاً ثانوياً يسهم في وجود الحضارة - كما سيأتي بيان ذلك في التفسير إن شاء الله تعالى - .

ومما يسهم في تجاوز الإنسان لنطاق الضرورات في الاستثمار والمتاع بالإضافة إلى التحدي الذي تفرضه الأرض تبرز عدة أمور :

الأمر الأول : الاستقرار الناشيء من زراعة الأرض ، وما ينبثق عن ذلك إذ الزراعة هي الأساس في التطور المعاشي وما ينبني عليه من علاقات وتطورات مدنية ترتبط في أصلها بحاجة الإنسان إلى القوت[٢١] .

الأمر الثاني : حب الإنسان للزينة الدنيوية وميله للاستمتاع بها ، ﴿ **زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا و الله عنده حسن المآب** ﴾ [٢٢] ، فالإنسان قد ركز فيه حب الدنيا والتعلق بها ﴿ **وإنه لحب الخير لشديد** ﴾ [٢٣] ، ﴿ **وتحبون المال حباً جماً** ﴾[٢٤] ، وهذا دافع قوي للإنتاج والعمل والتطوير من أجل إشباع هذه الشهوات المركوزة والمتمثلة في المال والجاه والجنس .

الأمر الثالث : المعرفة التقنية عن طريق التجربة فهي السبيل إلى زيادة الاستثمار والانتفاع ، وبالتالي تجاوز الضرورات والدخول في مرحلة الحضارة ، إذ أن تحويل

---

(٢١) انظر عمر عودة الخطيب ، لمحات في الثقافة الإسلامية ص ٤٣

(٢٢) سورة آل عمران آية ١٤

(٢٣) سورة العاديات آية ٨

(٢٤) سورة الفجر آية ٢٠

الإمكانات مرتبط بوسائل الإنسان في الاستثمار والإعمار التي تمكن من الاستجابة للدافع المشار إليه سابقاً .

الوجه الثالث : الذي تبدو من خلاله العلاقة بين الحضارة والأرض هو الشهادة ، فهي إحدى الزوايا التي تتجلى من خلالها العلاقة بين الحضارة وصانعها الإنسان وبين الأرض، فالأرض كما أنها شاهدة في الآخرة فهي شاهدة للحضارة أو عليها أمام الإنسانية اللاحقة وتأتي الشهادة عليها من جوانب منها :

- الجانب المعرفي بما أسهمت به من تقدم للإنسانية واسعاد لها بهدايتها إلى الصواب.

- الجانب التقني بما أسهمت به من تحسين لظروف العيش والاستثمار وحسن الانتفاع بالمعطيات .

- الجانب القيمي بما قدمته من قيم تعلي وترفع من شأن الإنسان وتؤكد كرامته وحريته.

- جانب العمارة والآثار : فالإنسان بسبب نزوعه إلى الخلود واستمرار الذكر يحدث في الأرض ما يضمن له الاستمرار مما ينسب إلى الحضارة وليس إلى الأفراد وفي القرآن الكريم ﴿ وأثاروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها ﴾ [٢٥] ، ﴿ أتبنون بكل ريع آية تعبثون وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون ﴾[٢٦] ، ﴿ واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم الأرض تتخذون من سهولها قصوراً ، وتنحتون من الجبال بيوتاً ﴾[٢٧] .

وقد لاحظ ذلك ابن خلدون فعقد فصلاً بين فيه الارتباط بين رسوخ الدولة وتمكينها وبين قيام الهياكل العظيمة ونسبها في ذلك إلى الأمة أو الحضارة وليس إلى

---

(٢٥) سورة الروم آية ٩

(٢٦) سورة الشعراء آية ١٢٨، ١٢٩

(٢٧) سورة الأعراف آية ٧٤

الأفـراد[٢٨].

وتلك الأوجه السابقة يمكن أن تلحظ من زاوية الثبات والحركة فثباتها منظور إليه من خلال انتظامها وفق سنن الله عز و جل ، والحركة تظهر من خلال الذي منح القدرة على تكييفها وتحويلهـا - أعني الإنسـان - والذي تعكـس طبيعة عـلاقته بها النظـرة الجامعة للحياة التي يدين بها .

وبهذا يمكن تـلافي ما يلحـظ من قصور في تنـاول هذه العلاقـة وقصرها على النـاحية التشريعية والفنية الناتجة عن عمل الإنسان ، فالحق أنـه ينظر إلى هذه العلاقة من الزاوية الإلهية قدراً (السنن) ودينـاً (الوحي) ومن الزاوية الإنسـانية (تنظيماً) ، و (إبداعاً) ، و (تقنية) بما يكفل تجاوز التجزئة في النظر واغفال العلاقة الأساسية أعني العلاقة بالله عز و جل بوصفه سبحـانه الخالق لها وللمستخلف عليها وهذا الاغفال إنما يتـأتى من النظر إلى الحضارة بـوصفها واقعة إنسـانية لا صلة لها بعالم الغيـب وإنما تدرك من خـلال عالم الشهادة فقط .

جـ - الزمن :

الزمن والزمان اسم لقليل الـوقت وكثيره ويطلق على العصر . أزمن الشيء طال عليه الزمـن ، وأزمن بالمكـان أقام به زمانـاً . وعامله مـزامنة [٢٩] ويراد بـه المدة الواقعـة بين حـادثتين أولاهما سابقـة وثانيتهما لاحقـة ومنه زمـن الحصاد ، وزمـن الشباب ، والأزمنـة القديمة والحديثة [٣٠] ، والمقصود هنا زمـن الحضارة أو الزمن بوصفـه عنصراً من عناصر الحضارة ، ويمكن إدراك هذه العلاقة من عدة أوجه:

---

(٢٨) انظر ابن خلدون ، المقدمة ، جـ/ ٣ ، ص ٩٦٨ حيث عقد فصلاً عنوانه : (فصل في أن المدن العظيمة والهياكل المرتفعة إنما يشيدها الملـك الكثير ، وص ٩٧١ أيضاً في الفصل الذي عنوانه : (فصل في أن الهيـاكل العظيمة جداً لا تستقل ببنائها الدولة الواحدة) .

(٢٩) انظر ابن منظور ، لسان العرب مادة (زمن) .

(٣٠) انظر د . جميل صليبا ، المعجم الفلسفي مادة (الزمن) .

الوجه الأول : الزمن بوصفه تاريخاً وإطاراً عاماً ينسج خلاله بناء الحضارة سواء كان النظر للحضارة على نطاق الإنسانية أو الأمة بوصفها حلقات تتكامل فيما بينها ففي كلا النظرتين للحضارة فإن بناءها إنما يتحقق عبر الزمن بحيث يدخل في تركيبها من هذه الناحية فالتاريخ والحضارة مرتبطان أشد الارتباط ولايمكن الحديث عن الحضارة حديثاً معقولاً إلاّ بمعرفة التاريخ معرفة معقولة أيضاً[٣١].

فالزمن هو المسرح الذي تتجسد فيه الوقائع وتصبح ماثلة للعيان وهو إطار للابتلاء ﴿ ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين ﴾[٣٢].

الوجه الثانية : الزمن بوصفه عمراً لحضارة معينة ، فالحضارة بوصفها حدثاً تبتدىء بزمن وتنتهي بزمن ﴿ ولكل أمة أجل ﴾[٣٣] ، ومن هنا يدخل الزمن في تركيبها بوصفها حدثاً خاصاً أعني حضارة معينة كالحضارة الإسلامية والغربية ونحوها .

الوجه الثالث : من ناحية التغير فالزمن في حركة دائمة ، وهذه الحركة تفرض على الإنسان تحديات تحمله على الاستجابة لها والتكيف معها ، وهو بالتالي يتطلب الانتاج والعمل ومواصلة تحسين الإنتاج لإيجاد ظروف أحسن كلما تقدم الإنسان في الزمن ، فثمار الحضارة لا تظهر إلاّ بإضافة الزمن إلى جهد الإنسان إذ أن ثمرة جهد الإنسان تحتاج إلى زمن في تجربتها وصناعتها واستعمالها وكذلك تراكمها[٣٤] عبر الزمن بما يسمح بالبناء عليها من قبل اللاحقين .

وفي القرآن الكريم ذكر للزمن وقيمته الوظيفية للإنسان في حياته وحركته ﴿ وسخر

---

(٣١) انظر د . حسين مؤنس ، الحضارة ص ١٤ .

(٣٢) سورة البقرة آية ٣٦

(٣٣) سورة الأعراف آية ٣٤

(٣٤) انظر د . حسين مؤنس ، الحضارة ص ١٣

لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون﴾[٣٥]، ﴿ يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج ﴾[٣٦].

الوجه الرابع : الزمن بوصفه ثروة فهو يدخل في تركيب الحضارة أيضاً من هذه الزاوية فالمجتمع الفعّال يستثمر هذه الثروة بما يحقق للمجتمع الفائدة من زمنه بعكس المجتمع غير المتحضر فهذه الثروة مهدرة لا تتحقق الاستفادة منها[٣٧].

الوجه الخامس : الزمن بوصفه شاهداً وذلك حينما تصبح الحضارة تاريخاً فإن زمنها شاهد عليها بما أسهمت به في الحياة الإنسانية والحضارات متفاوتة في هذا الجانب فمنها ما إسهامه ذا أثر واضح على الإنسانية ومنها ما أسهامه جزئي ومحدود .

---

(٣٥) سورة النحل آية ١٢

(٣٦) سورة البقرة آية ١٨٩

(٣٧) انظر مالك بن نبي ، شروط النهضة ص ١٣٩ .

المبحث الثاني :

أسس الحضارة

سبق تحديدالحضارة عند الحديث عن مفهومها بإنها بناء كلي ، والبناء لا بد له من أصول يقوم عليها ، ولا وجود له من دونها ، إذ هي بمثابة الجوهر للحضارة ، والوعي بها أمر أساسي لإدراك الحضارة بوصفها بناء لا أكواماً ، كما أن الوعي بها من ناحية أخرى لا بد منه للتخطيط للحضارة إذ هو يعمق الوعي بنشأة الحضارة وانحطاطها فإن من يستهدف بناء حضارة فلن يكون بناؤه صحيحاً ما لم يقم بإعادة البناء ابتداء من الأسس التي يقوم عليها هذا البناء .

إن هذا يبرز أهمية الكشف عن أسس الحضارة و إبرازها لايضاح المقومات التي تحقق إقامتها في أي مجتمع ، وأن أي محاولة لبناء الحضارة تغفل هذا الجانب هي محاولة محكوم عليها بالإخفاق لإنها لا تعدو كونها أكواماً متراكمة بحسب تعدد الأذواق والاتجاهات تنتهي إلى مجموعة من التناقضات تهدد بانفجار هذه الأكوام وتفتتها .

إن المجتمعات مهما بلغت بساطتها فلا بد لها من ركائز أساسية يقوم عليها بناؤها ويتحقق بها تماسكها ، وتظهر بتلك الأسس شخصية المجتمع وبدونها لا يكون مجتمع ، ولكن ثمة فارق بين المجتمعات المعقدة ، والبسيطة أو القائدة في تلبية تلك الأسس لتطلعات المجتمع واشباعها لحاجاته ، وافساحها المجال لتطوره .

إن الحديث عن أسس الحضارة يعني الحديث عن أصول الحياة الاجتماعية ، أو الاجتماع الإنساني في أصله وتطوره ، أو في ثباته وحركته ، وفي إطلاقه ونسبيته في آن واحد إذ أن ثمة أصولاً ضرورية لا بد منها ولا يقوم الاجتماع بدونها تتصل بضرورات العيش وتسهم في تكوين الحضارة أو تعويقها ، وثمة أصول جوهرية تسهم في تكوين الحضارة بحسب ما يتحقق من نمو للشخصية الفردية والاجتماعية بقدر ما تطلقه من طاقات

موجهة وفق أصول علمية .

مما سبق يتضح أن الأسس يمكن تصنيفها إلى قسمين :

القسم الأول : الأسس الحيوية :

وهي الأسس التي تتعلق باستمرار الحياة الإنسانية والتي لابد منها لقيام الحضارة وتتمثل في أساسين ، هما الرزق ، والأمن وقد بين ابن خلدون أثرهما في نشوء الاجتماع وارتباط ذلك بغرائز الإنسان ، وطبيعة تكوينه بوصفه مخلوقاً واعياً وسط مجال يفرض عليه الحركة والعمل لتأمين هذه الضرورات التي بدونها لا تستمر الحياة ، فالأمن والرزق هما الأساسان اللذان لابد منهما لحصول الاجتماع وهما من مقتضى الطبيعة البشرية ولذلك قيل الإنسان مدني بالطبع [٣٨] ، وقد ورد في القرآن الكريم الامتنان بهذين الأصلين لما لهما من أثر في الحياة الاجتماعية ورغد العيش فقد قال الله تعالى : ﴿**لإيلاف قريش إيلافهم رحلة الشتاء والصيف فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف**﴾[٣٩] .

وأن افتقاد أحد الأصلين أو اختلاله يعكس أثره على المجتمع بحيث يحد من تقدمه ، بل يبقيه دائماً في دائرة الضرورات وبالتالي خارج إطار الحضارة التي تظهر عندما يتجاوز الإنسان نطاق الضرورات المعاشية [٤٠] ولذلك ربط البعض بين ظهور الحضارة وزوال عهود الاضطرابات [٤١] . وافتقاد الأمن من أهم الأسباب التي جعلت الحياة القبلية تسير على نمط من الحياة لا يتغير [٤٢] فبافتقاد عنصر الأمن في الغالب تصبح الحياة القبلية خاضعة لسيطرة الغرائز ، وبالتالي يصبح همُّ العدوان أمراً حاضراً دائماً فالقبلي إما معتد وإما معتدى عليه .

---

(٣٨) انظر ابن خلدون ، المقدمة ج/ ١ ص ٤٢٠ .

(٣٩) سورة قريش .

(٤٠) انظر مالك بن نبي ، وجهة العالم الإسلامي ، ص ٦١ .

(٤١) انظر ول . ديورانت ، قصة الحضارة ، ج/ ١ ، ص ٣ .

(٤٢) انظر مجموعة من المفكرين ، الإسلام والتحدي الحضاري ، ص ١٣٤ .

وأمر آخر هو نزعة الارتحال [٤٣] وعدم الاستقرار ، فالأمن إنما ينشأ عن الاستقرار لا عن الارتحال ، فالاستقرار يسمح بالتحصين وبالتالي يدخل الانسان في دور ما بعد الضرورات على مستوى الإنتاج وتكييف الموارد ، أما الارتحال فيصاحبه عدم الاستقرار وما يصحبه من زعزعة للأمن واستمرار في دائرة الضرورات .

القسم الثاني : الأسس الجوهرية :

وهي الأسس التي تتصل بالاجتماع بوصف الإنسان مخلوقاً واعياً له القدرة على التعلم وتنظيم الحياة ، وتسخير الموارد المعطاة له وهذه الأسس تتفق فيها المجتمعات البشرية من أكثر المجتمعات بساطة إلى أكثرها تعقيداً ، من حيث وجودها الأولي ، دون ما يطرأ عليها من تطور ، ولكن هذه الأسس قد تسمح بإنماء الطاقات وتكييفها بطريقة تمكن المجتمع من بناء نفسه ، وتوجيه مجتمعات أخرى ، أو تؤهله للقيادة الحضارية ، وقد تكون عاملاً معوقاً تحول بينه وبين ذلك بحيث تجعله عاجزاً عن تجاوز حياته الاجتماعية المحدودة ، كما يظهر ذلك في الحياة القبلية التي لا تسمح بالتطور من ناحية الأسس الحيوية بوقوفها عند الضرورات - كما تقدم بيانه - ومن ناحية الأسس الجوهرية بإصرارها على تقاليد الآباء وأعرافهم : ﴿ إنا وجدنا آباءنا على أمة و إنا على آثارهم مقتدون ﴾ . [٤٤]

إن الأسس الجوهرية في المجتمع الحضاري تختلف عنها في المجتمع غير الحضاري بإنها أسس تطلق الطاقات ، وتنميها وفق أصول علمية كما أنها توجد مناخاً يسمح بالنمو ، والتفتح ، والاستيعاب ، والتمثل ، والإبداع .

وهذه الأسس تتمثل فيما يأتي :

أ - الأساس الأول : المبدأ

المبدأ وهو ما يسمى النظرة الجامعة للحياة أو العقيدة التي يدين بها المجتمع إيماناً

---

(٤٣) انظر مالك بن نبي ، فكرة كمنولث إسلامي ، ص ١١٨ .

(٤٤) سورة الزخرف ، آية ٢٣ .

يدفعه للحركة الفاعلة المغيرة إذ أن وجود العقيدة أمر مرتبط بطبيعة الإنسان لا ينفك عنه فقوى الإنسان العملية تابعة لقواه الفكرية ، والروح التي تحرك جوارحه تأتي من قلبه وذهنه ، فالقوى العملية لا تتحرك إلاّ منفعلة بالعقيدة أو الفكرة الأساسية المستولية على القلب والذهن فلا تنشأ فيه العواطف والنزوات والأحاسيس والدواعي إلاّ وفقاً للقالب المفرغ فيه ذهنه ولاتعمل أعضاؤه وجوارحه إلاّ اتباعاً لهذه العواطف والنزوات والأحاسيس والدواعي ونزولاً على حكمها ، لذا فمن المحال على أي حضارة في الدنيا أن تحافظ على كيانها بغير عقيدة أو فكرة أساسية (٤٥).

إن « كل حضارة إنسانية تنبثق عن مفهوم للوجود وتصور للإنسان يحدد موقعه في الوجود وعلاقته بالكون ، وماوراء الكون وتنطلق من اعتقاد يؤمن به الإنسان في هذا المجال ، فالعقيدة سواء أكانت دينية أم فلسفة فكرية هي الأساس الذي تقوم عليه حضارة أولئك الذين يدينون بتلك العقيدة أو تلك الفلسفة بل تقوم عليه جميع الأنظمة الاجتماعية في تلك الحضارة »(٤٦).

لذا فالخلاف الجوهري بين الحضارات إنما يكمن في اختلاف المبادىء أو العقائد التي تقوم عليها ، وهذا الاختلاف يرجع في الجانب الأساس منه إلى المصدر الذي تصدر عنه النظرة الجامعة إذ أن ثمة أسئلة تواجه المدنيات ويكون جوابها هو الأساس الذي تقوم عليه ومن هذه الأسئلة ما هو مبدأ الكون ؟ وما مصيره ؟ وهل هناك حياة أخرى بعد هذه الحياة ؟ فإن كانت فما هي طبيعتها ؟ وما هي تعليماتها ووصاياها في هذه الحياة ؟ ثم ماهي مكانة هذا الكون من حيث المجموع ؟ ومن الذي يدبره بمثل هذه الدقة والنظام ، والحكمة البالغة الشاملة والقانون المحكم المتين ؟ وما هي صفاته وصلته بالإنسان ؟ وماذا ينبغي للإنسان أن تكون علاقته به ؟ وهل هناك قانون خلقي عدا قوانين الطبيعة

---

(٤٥)انظر أبو الاعلى المودودي ، الحضارة الإسلامية أسسهاومبادؤها ص ٨٧ .

(٤٦) محمد المبارك ، نظام الإسلام العقيدة والعبادة ص ٣٥ .

الـدائرة في العالم ؟ فـإن كان فما هـي تفاصيلـه ؟ وما هـي مكانـة الإنسان الصحيحـة ؟ ومنصبه في الكون ؟ وهل هـو حر طليق لا يتقيد بقيود وأحكام أم هو تـابع محكوم ؟ وهل هو مسـؤول أمام أي قـوة ومحكمة أخرى أم أنـه حر طليـق لا مسؤولية عليـه ؟ ثم مـاهو أسمى مطلوبه ؟

هذه الأسئلة الأسـاسية الأولية هي التي لا يستطيع أن يهملهـا أو يصرف النظر عنها - ولو للحظـة - أي نظام له صلـة بأعماق الحياة وتتعمـق جذوره إلى نفس الإنسـان وعقله وتتشعب فروعه فتسع جميع أجزاء الحياة الإنسانية وتحيط بجميع نواحيها وجوانبها[٤٧] .

والإجابة على هذه الأسئلة تتوقف على المصـدر الذي تصدر عنه الحضارة فبحسبه تأتي إجابتها ، وبناء عليه تتوقف وجهتها ، وتتحد صبغتها وقد رأى الأستاذ أبو الحسن الندوي أن ثمة مدنيات عدة كل منها يمكن أن تنسب إلى المصدر الغالب عليها .

فهناك المدنية الحسية [٤٨] ، والمدنية العقلية [٤٩] ، والمدنية الإشراقية [٥٠] ، ومدنية الوحي والرسالات أو المدنية الإلهية [٥١] .

وإذا كان المصدر هو الذي يحدد المبدأ ، فإن المبدأيؤثر في الأمة من عدة جوانب :

أ - تحديد وجهة الأمة ، فعقيدة الأمة أو المبدأ الذي قامت على أساسه هو الذي يحكم أوجه حيـاة تلك الأمـة كلها ويحدد وجهتهـا من حيـث الإيمان أو الكفر ، الـروحانيـة أو المادية ....الخ .

ب - فاعلية الأمة : فالفاعلية وإن كانـت ترجع إلى الإنسان فإن أصلها يعود إلى المبدأ بما ينطوي عليـه من مبررات أو بواعث تحقـق قوة الاندفـاع والتماسك ويظهر هذا بـوجه

(٤٧) انظر أبو الحسن الندوي ، بين الدين والمدنية ص ٩ ، ١٠ .

(٤٨) انظر المرجع السابق ص ٤٠ - ٥٦ .

(٤٩) انظر المرجع السابق ص ٥٦ - ٦٦ .

(٥٠) انظر المرجع السابق ص ٦٧ - ٧١ .

(٥١) انظر المرجع السابق ص ٧٢ - ١٢٤ .

خاص في الإيمان بالغيب في مبدأ الحضارة ، إذ أنه ما من حضارة في الدنيا إلاّ وقد قامت على أساس الإيمان بالغيب سواء كان هذا الغيب في النطاق الدنيوي ، كما كانت فكرة التقدم المطلق محركة ودافعة للأوروبي ، وفكرة (المجتمع السعيد) محركة ، ودافعة لدى الشيوعي . أو كان الغيب كما هو لدى الحضارات الدينية التي قامت على أساس الإيمان بالله واليوم الآخر والوحي [٥٢] .

جـ - في التمكين للأمة وعزتها : وهذا مترتب على سابقه ، فبقدر الفاعلية التي هي نتيجة للمبدأ يتحقق تحرير الطاقات ، والاستثمار والانتفاع ومن ثم القوة للأمة وهي أمور أساسية في مسألة التمكين والعزة .

ب - الأساس الثاني : العلم

العلم في اللغة : نقيض الجهل [٥٣]، وليس المقصود هنا مجرد العلم ، أو المعرفة التجريبية الحسية الأولية إذ أن ذلك أمر ملازم للإنسان في أي مجتمع مهما كانت بساطته ، وإنما المقصود العلم القائد الذي يمكن أن تسهم الأمة بواسطته في توجيه البشرية أو تيسير ظروفها المادية وتطوير معارفها وإنماء تجاربها ، أو هو العلم الذي يمكن من إقامة الحضارة ويوجد مناخاً علمياً يسمح بالإبداع والنماء العلمي والفكري وإبراز المواهب أو تحريك الطاقات واستثمارها . وذلك لإن العلم له هدف عام مزدوج ، فهو يزودنا بالمعرفة التقنية ، وينمي فهمنا للكون [٥٤]، والأنفس بما يؤدي إلى الحق : ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾ . [٥٥]

من أجل ذلك فالعلم أساس للحضارة لاتقوم بدونه ، والأمة القائدة لا بد لها من :

١ - علوم قيادية تستطيع بواستطها تحقيق القيادة للأفراد والمجتمعات وإدارتها بطريقة

---

(٥٢) انظر مالك بن نبي ، شروط النهضة ص ٥١ .

(٥٣) انظر ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (علم)

(٥٤) انظر فيليب فرانك ، فلسفة العلم ص ٦٥ .

(٥٥) سورة فصلت آية ٥٣ .

صحيحة وفعّالة تسمح بالتمكين للأمة القائدة .

٢ - علوم تقنية تستطيع بها اشباع الحاجات الإنسانية بحسب وضع الحضارة الروحي والمادي .

والصنف الأول مرجعه إلى الدين الحق أو إلى الوضع البشري ، ولذا فالحضارة القائدة إما أن تكون ربانية بحسب رجوعها في القيادة إلى الدين الحق ، أو وضعية تستمد من التجربة فقط وتغفل جانب الوحي كما هو ملاحظ في عصرنا .

وأما الصنف الثاني فمرجعه إلى التجربة والخبرة ولذا فهو في تقدم صاعد [٥٦] يبني اللاحق على ما أنجزه السابق وترث الأمم بعضها بعضاً كما ورثت الحضارة الإسلامية سابقاتها ، وكما ترث اليوم الحضارة الغربية الحضارة الإسلامية وغيرها من الحضارات الإنسانية .

وكما أن العلم أساس لقيام الحضارة ، فهو أساس لاستمرارها ، وإنما يتحقق الاستمرار بشروطه ومن أهمها :

١ - الأفكار والمبادىء الصحيحة الدافعة .

٢ - المناخ الملائم للابداع والتطوير والتفتح على التجارب الإنسانية دون ذوبان أو تبعية .

٣ - الإنسان الفعّال ذو الهمة العالية .

والعلم كذلك أساس للتمكين والعزة كلما كان متمشياً مع سنن الله عز وجل في الدين والكون والأنفس . أو في الغيب والشهادة .

---

(٥٦)انظر ، د . عماد الدين خليل ، التفسير الإسلامي للتاريخ ص ١٩٥ .

جـ - الأساس الثالث : النظام

النظام : ما ينظم فيه الشيء ، ونظام كل أمر ملاكه والنظام العقد من الجوهر والحزز ونحوهما وسلكه خيطه ، ويطلق النظام على الهدي والسيرة ، فيقال ليس لأمرهم نظام أي ليس له هدي ومتعلق ولا استقامة ، وما زال على نظام واحد أي عادة و تناظمت الصخور تلاصقت[٥٧] .

من خلال هذا التعريف اللغوي للكلمة نلاحظ أن النظام يحتوي على أمر جامع يحقق إدراج الأفراد في تركيب واحد وينظم العلاقات بين هؤلاء الأفراد بشكل يمكن من إقامة كيان اجتماعي يلحظ من خلال شبكة علاقاته الاجتماعية والتنظيمية .

والنظام بهذه الصفة هو (ايديولوجية) متجسدة في حركة اجتماعية تنشيء حضارة وتأتي كلمة نظام مضافة بحيث يتحدد المراد منها ، فيقال نظام طبيعي ، أو نظام شمولي أو نظام اجتماعي[٥٨] .

والمراد هنا النظام الاجتماعي للحضارة وليس نظام الحضارة بإطلاق حيث سبق الحديث عن نظام العقيدة (المبدأ) ، ونظام المعرفة (العلم) .

والنظام الاجتماعي بوصفه مصطلحا لم يتفق العلماء على تعريف واحد له ، بل كل واحد يعرفه من وجهة نظره . ولذا فالباحث يجد نفسه أمام تعريفات عدة(٥٩) لا يمكن إيرادها وإنما اختيار ما يمكن أن يعبر أو يقارب مقصوده من هذا المصطلح فمن تعريفاته : هو طريقة مقننة للعمل المشترك [٦٠] ، كما يعرف بأنه « الأشكال المقررة لأساليب العمل والسلوك فى الحياة الاجتماعية» [٦١] ومن تعريفاته كذلك « النظم

---

(٥٧) انظر ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (نظم)

(٥٨).المعجم الفلسفي ، إعداد مجمع اللغة العربية ، مادة (نظام) .

(٥٩) انظر د. أحمد أبو زيد ، البناء الاجتماعي ج / ١ المفهومات ص ١١٨ .

(٦٠، ٦١) المرجع السابق ص ١١٨ .

الاجتماعية: تمثل البناء الاجتماعي والآلة التي تنظم المجتمع الإنساني وتوجه وجوه النشاط المتعددة التي يتطلبها تحقيق الحاجات الإنسانية وتنفذها» (٦٢)، فهو «نسق يربط أجزاء المجتمع بعضها ببعض ويربط تلك الأجزاء فى الوقت نفسه بالمجتمع بطريقة مقصودة تتمثل في الوظائف التي تؤديها الأجزاء المتعددة نفسها والمجتمع الذى توجد فيه» (٦٣)، ولكل حضارة إنسانية نظامها الذى تحقق بواسطته إشباع الدوافع الإنسانية بطريقة معترف بها . (٦٤) ويختلف النظام الاجتماعى عن الأساليب الشعبية والعادات الاجتماعية والمعايير بكونه نسقاً واحداً متكاملاً ذا درجة عالية نسبياً من الاطراد والرسمية والعمومية. فالصفات المميزة له تتمثل في الدرجة العالية من الاسقرار والدوام، الاطراد والرسمية و العمومية . (٦٥)

ومن أكثر التعريفات المقدمة لهذا المصطلح شمولا تعريفه بأنه : « مجموعة القواعد والاتجاهات العامة التي يشترك في اتباعها أفراد مجتمع ما ويتخذونها أساساً لتنظيم حياتهم الجمعية والعلاقات التي تربط بعضهم ببعض وتربطهم بغيرهم » (٦٦).

من خلال التعريف السابق نلحظ الآتي :

١ - ارتباطه بالمبدأ أو العقيدة التي تسير المجتمع من خلال اتباع المجتمع له .

٢ - أنه أساس للحياة الاجتماعية لا يقوم للمجتمع كيان مميز بدونه إذ هو الأساس في التماسك و تلبية الحاجات الإ نسانية بطريقة منظمة .

٣ - انتظامه للعلاقات الداخلية و الخارجية بواسطة مكوناته التي تتمثل في القواعد

---

(٦٢) د. عبدالحميد لطفي ، علم الاجتماع ص ٥٧ . .

(٦٣) المرجع السابق ص ٥٦.

(٦٤) انظر المرجع السابق ص ٥٧.

(٦٥) انظر د. محمد فؤاد حجازي ، البناء الاجتماعي ص ١٥١ .

(٦٦) معجم العلوم الاجتماعية ، نخبة من الأساتذة مادة (نظام اجتماعي) .

والاتجاهات العامة .

إن النظام الاجتماعي ، وإن كان يرجع الى الناحية المعنوية إلا أن تجسده إنما يتم من خلال التعامل الاجتماعي وعلى هذا فإن قوة هذا الأساس ترجع إلى أمرين :

الأمر الأول : صحة النظام فالنظام الصحيح هو الذي يشكل الأساس الراسخ للحضارة ، وإنما يصح بقدر توافقه مع سنة الله عز وجل ، وتجرده عن الهوى ، من أجل ذلك فإن النظام المنبثق من المنهج الإلهي هو النظام الصالح لإقامة الحضارة الإنسانية الصالحة .

الأمر الثاني : صدق الإنسان وفاعليته تجاه النظام ، فصدقه يظهر في الإيمان به واتباعه ، وبذلك يتحقق التماسك والحركة الدائبة الهادفة ، و فاعليته في التقيد به وتنفيذه ، وهذا يؤدي إلى تلبية الحاجات الإنسانية بحسب صحة النظام وفاعليته.

د - الأساس الرابع : الأخلاق

الأخلاق جمع خلق (٦٧) والخلق هو الدين ، والطبع ، والسجية ، وحقيقته أنه لصورة الإنسان الباطنة ، وهي نفسه ، وأوصافها ، ومعانيها المختصة بها ، بمنزلة الخلق لصورته الظاهرة ، وأوصافها ، و معانيها ، أولها أوصاف حسنة وقبيحة . ويقال تخلق بخلق كذا إذا استعمله من غير أن يكون مخلوقاً في فطرته ، وقوله تخلق مثل تجمل أي أظهر جمالاً وتصنع وتحسن . والثواب والعقاب مما يتعلقان بأوصاف الصورة الباطنة أكثر مما يتعلقان بأوصاف الصورة الظاهرة ولهذا تكررت الأحاديث في مدح حسن الخلق فى أكثر من موضع (٦٨).

إن الناظر في هذا المعنى اللغوي يلاحظ ما يأتي :

---

(٦٧) انظر المعجم العربي الأساسي، إعداد المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم مادة (خلق) ، ود. خليل الجر ، المعجم العربي الحديث لاروس مادة (أخلاق) .

(٦٨) انظر ابن منظور ، لسان العرب مادة (خلق) ، وكذلك ابن الأثير ، النهاية في غريب الحديث مادة (خلق).

١ - إن الخلق لـه جانب باطـن ، وجانب ظاهـر ، ويتمثل الباطن فيما جبلـت عليه النفس أمـا الظـاهر ففـي السـلوك الذي يخضـع للملاحظـة ، و تكتسـبه النفـس بالتربية . (٦٩)

٢ - الجانب الباطـن هو حقيقة الخلق وأصلـه ، ولذلك جاءت الأحـاديث في مدح الجانب الحسن منه و إصلاحه .

٣ - إن الخلق يطلق على الحسن ، والقبيح .

٤ - إن الخلق خـاضع للتكييف والتـوجيه ، بحيـث يمكن تعديلـه بالتربيـة حتى يصبح الخلق المكتسـب بمثابة الخلق الأصلي . إذ أن الخلق حـال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكـر ولا روية وتنقسم هذه الحال الى قسمين ، قسـم طبعي مرده إلى طبع الإنسان ، وقسم مكتسب بالعادة والتد ريب (٧٠). كما اتضح ذلك فيما سبق .

من أجل ذلك لابـد من المنهاج التربوى لبناء شخصية الإنسـان وتحقيق تكامله مع إطاره الاجتماعى ، والأخـلاق هي المنهاج الذى يحقق هذه الغايـة سواء في جانبها النظري أو في تجسدهـا عن طريق التطبيـق ، إذ أن الأخلاق نظرية وعمليـة هي التطبيق للجانـب النظرى ، ويـرتبط الجانب النظـري بالمبـادىء ويتأسس عليهـا لذلـك تأتي الأخلاق منسـوبة إلى النظرية بحيـث يقال : الأخلاق الـوضعية ، والمثالية ، والتطـورية واللاهوتية ، والرواقية ، والأبيقورية ، والمادية، ونحو ذلك . (٧١)

كما أن الأخلاق تتناول أيضاً من جانب آخر وهـو جانب الإطلاق والنسبية فهي من الجانب الأول تد عى :

الأخلاق المطلقة : و يراد بها مجموع قـواعد السلوك الثابتة التي تصلـح لكل زمان

---

(٦٩) انظر د. مقداد يالجن ، الاتجاه الأخلاقي في الإسلام ص ٣٤ .

(٧٠) انظر مسكويه أحمد الرازي ، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق ص ٥١ .

(٧١) انظر د. عبدالمنعم الحفني ، الموسوعة الفلسفية مادة (أخلاق) .

ومكان ، و يسمى العلـم الذي يبحث فيها بفلسفـة الأخلاق وهي الحكمة العمليـة التي تفسر معنى الخير والشر وتنقسم إلى قسمين :

القسم الأول : عام ويشتمل على مبادىء السلوك الكلية .

والقسم الآخر : خـاص ويشتمل على تطبيق هذه المباديء في مختلف نـواحي الحياة الإنسانية وكل ذلك من زاوية معيارية لاواقعية .

أما الجانب الآخر فهي تدعى :

الأخلاق النسبية : وهـي مجموع قـواعد السلـوك المقـررة فى زمان معين لمجتمـع معين. فيقال أخلاق العرب أو الفرس أو الروم أذ أن لكل شعب أخلاقه المتفقة مع شروط وجوده . (٧٢) والمقصود في هذا البحـث هو الأخلاق بوصفهـا السلوك المقررة لحضارة ما من الحضـارات ، ولا شك أن هذه القواعد مؤسسـة على التصور الأساسي أو مبدأ الحضـارة بحيث تؤدي إلى تجسيـده ولا يمكن أن تـأتي مخالفة له وإلا لاختـل بناء الحضارة وفسد ، كما أنها من جانب آخر أساس لـوجود الحضارة ، فلا يمكن أن توجد أو تتحقق حضـارة ما من الحضـارات دون أن يكون لها منهاج تربـوي يتحقق من خـلاله كيانها، فالمنهـاج التربوى هو الذي يحقق بنـاء الشخصية الفردية بما يتفـق والمسار العام لـلأمة ، ويتجلى هـذا المنهاج في الثقـافة إذ هـي في حقيقتها المحيـط المربي لأفراد الأمـة حسب المبادىء والقيم التي تؤمن بها ، كما أنها من الناحية التاريخية المحيط الذى يعكس الحضارة ويصبغ الإنسان بصبغته الخاصة بوصفه حامل الحضارة ومجسدها .

أما مـن الزاويـة الاجتماعية فهـي التي تحقـق شبكة العـلاقات الاجتماعيـة للحضارة فالاستمساك بالأخلاق سبب لفاعلية الأمة وقوتها ، والوهن في التطبيق سبب لوهن الأمة وانحطاطها ، يـدل على ذلك ما ورد عن النبي ﷺ في حديـث عمران بن حصين (٧٣)

---

(٧٢) انظر د. جميل صليبا ، المعجم الفلسفي مادة (أخلاق) .

(٧٣) عمران بن حصين بن عبيد الخزاعـي أسلم عام خيبر وغزا عدة غزوات مع النبي ﷺ وكان صـاحب راية خزاعة يوم فتـح مكة ، تحول إلى البصرة مـن مسكن قومـه وسكن بها إلى أن تـوفي سنة ٥٢ ، وقيل ٥٣ هـ ، انظر ابـن حجر ، الإصابة جـ/ ٣ ، ص ٢٦، ٢٧ .

رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : (خير أمتي قرني ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم - قال عمران فلا أدري أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة - ثم إن بعدكم قوماً يشهدون ولا يستشهدون ويخونون ولا يؤتمنون ، وينذرون ولا يوفون ، ويظهر فيهم السمن) (٧٤) ففي هذا الحديث بيان من النبي ﷺ للتحول الذي يصيب الأمة الإسلامية وارتباطه بالتحول الخلقي في علاقتها مع الله عز وجل ومع الخلق وما ينتج عنه من ضعف الخيرية في الأمة .

إن الحديث يدل دلالة واضحة على أن الأخلاق أساس لحياة الأمة كما يدل على ظاهرة أخرى وهى ظاهرة تآكل الأسس للمجتمعات بقدر ما تتخلى عن قيمها وقد تنبه إلى هذه الظاهره ابن خلدون فأشار إليها بحسب المفهوم المحدد عنده للحضارة حيث عقد فصلا لذلك فى مقدمته فقال : «فصل فى أن الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره وأنها مؤذنة بفساده» ، وبين أن ذلك يعود لاتباع الشهوات مما يؤدي بالنفس إلى عدم الاستقامة ديناً ود نياً ، أما من الناحية الدينية فالاستحكام العوائد التي يعسر نزعها ، وأما من الناحية الد نيوية فلكثرة الحاجات والمؤنات التي تطالب بها العوائد ويعجز عن الوفاء بها . (٧٥)

وممن أشار إلى هذه الظاهرة أيضاً مالك بن نبي حيث رأى أن نفاد وقود الفاعلية الخلقية كفيل بتوقف محرك الحضارة ، وعزا الحركة التي كان يعيشها المجتمع المسلم بالرغم من تدهوره إلى وجود القادة الصالحين على جميع المستويات السياسية والعلمية

---

(٧٤) رواه البخاري في كتاب الشهادات الباب التاسع ، وكتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ ، الباب الأول وكتاب الرقاق ، الباب السابع ، وكتاب الإيمان ، الباب العاشر والسابع والعشرين .

ورواه الترمذي في كتاب الفتن ، الباب الخامس والأربعين ، وكتاب الشهادات ، الباب الرابع ، وكتاب المناقب الباب السادس والخمسين ، وابن ماجه في كتاب الأحكام ، الباب السابع والعشرين .

والإمام أحمد في مسنده جـ/ ١ ص ٣٧٨، ٤١٧، ٤٣٤، ٤٤٢ ،جـ/ ٢ ص ٢٢٨، ٤١٠، ٤٧٩ جـ/ ٤ ص ٢٦٧، ٢٧٦، ٢٧٧ , ٤٢٦ , ٤٢٧ , ٤٣٦ , ٤٤٠ جـ/ ٥ ص ٣٥٠ .

(٧٥) انظر ابن خلدون ، المقدمة ج/ ٣ ص ١٠١٠ .

والتربوية[٧٦] كما نبه إلى أن التقدم المادي أو التقدم من وجهة النظر الاقتصادية هو شيخوخة للمجتمع من وجهة نظر فلاسفة التاريخ[٧٧].

من خلال ما سبق يتضح أن الأسس هي التي تشكل جوهر الحضارة وروحها الذي لا يمكن أن تقوم لها قائمة بدونه ، كما يتضح أن المتحكم في الأسس هو مبدأ الأمة أو تصورها الأساس وبالتالي فمعيار الكمال للحضارة يرجع إلى :

١ - صحة هذه الأسس وذلك أمر مرتبط بمصدر الأسس على وجه العموم والمبدأ على وجه الخصوص .

٢ - صلاحية الأسس لإقامة الحضارة وذلك أمر مرتبط بمصدرها وواضعها من جهة بما يجلى عن طبيعتها ومدى اتساقها مع السنن .

٣ - الفاعلية وذلك أمر مرتبط بحاملها الذى يجسد طبيعتها ، ومدى إيجابيتها ، وما تنطوى عليه من إمكانات لإقامة الحضارة .

إن هذا يدلنا على ضرورة الدين الحق لقيام حضارة كاملة وقادرة على إسعاد الإنسانيه ذلك أن الإنسان بمعزل عن الحق لا يستطيع التجرد من الهوى والجهل ﴿ وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولاً ﴾[٧٨].

فالعلم البشرى مهما اتسع هو علم مقيد وليس علماً مطلقاً ، فأي تشريع عن هذا العلم المقيد سيكون نسبياً ولابد أن يقع تجاوزه زماناً ومكاناً . كما أن البغي من صفة الإنسان مالم يتقيد بالحق ، وذلك التقيد إنما يكون ممن قال الله عز وجل فيهم ﴿ ومن أحسن ديناً ممن أسلم و جهه إلى الله وهو محسن ﴾[٧٩] أما من سواه فلا يتحقق التقيد بالحق منه كما ينبغي ، وبالتالي يدخل الهوى في أصل التشريع أو الوضع لأسس الحياة ،

---

(٧٦) انظر مالك بن نبي ، وجهة العالم الإسلامي ص ٢٦ .

(٧٧) انظر مالك بن نبي ، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي ص ٦٠ .

(٧٨) سورة الأحزاب آية ٧٢ .

(٧٩) سورة النساء آية ١٢٥ .

ويتسع أثناء التطبيق ما لم تكن المرجع في التقويم والضبط سنن الله في دينه وخلقه . وهذا الجانب فرق أساس بين الحضارة الربانية والحضارة الوضعية . أما الجانب المشترك بينهما فهو الفاعلية الإنسانية ، فوهن الإنسان في إيمانه وتطبيقه لأسس حضارته، يؤدي إلى وهن الحضارة وتحللها ، فالفاعلية والوهن أمر مشترك بين المجتمعات المؤمن منها والكافر والاختلاف بينها إنما هو في المبررات التي تدفع للحركة أو المنهج الذى يوجهها ، فبذلك يظهر التمايز بين الأمم والشعوب والحضارات ويمكن التفاضل بينها .

المبحث الثالث :

أهداف الحضارة وخصائصها

أولاً ـ أهداف الحضارة :

إن الحضارة بوصفها نتيجة النشاط المشترك لأمة من الأمم ، لا يمكن أن تكون بغير هدف ، وإلا لأصبحت ضرباً من العبث لا يمكن تصوره ، إذ أن الإنسان الفرد لا يأتي من الأعمال إلا ما يكون مبرراً عنده أي ذا هدف ، ويتخذ لتحقيق ذلك منهجاً خاصاً يرى أنه سوف يوصله إلى هدفه الذي يسعى من أجله .

إذا كان الأمر كذلك على مستوى الفرد ، فوجوده على مستوى الأمة من باب أولى .

وثمة أمر آخر هو أنه ما من أمة إلا ولها مبادىء تصدر عنها فى تصورها للحياة وعيشها ، ومبادىء الأمم هي التي تعطيها مبررات نشاطها المشترك . (٨٠)

ومن هذا الجانب يتضح الارتباط الوثيق بين الحضارة والمبادىء ففي النشاط المشترك لأمة ما لابد أن تكون الغاية منبثقة من مبادىء الأمة ، فإن لم تكن كذلك فإنها تؤدى إلى التناقض في الجهود ، ثم تفتيت النشاط المشترك ، وما يعقب ذلك وينتج عنه من عجز الأمة عن إقامة حضارتها ، أو تحللها إذا كانت قائمة . (٨١)

إن ذلك يثير تساؤلاً هو :

هل غاية الحضارة هي غاية الأفراد ؟ وإذا لم تكن كذلك فكيف يمكن التوصل إلى غاية الحضارة إذاً ؟

إذا تأملنا في الواقع الإنساني فإننا نلحظ تطابقاً في الغاية الحضارية ، وغاية الأفراد من

---

(٨٠) انظر مالك بن نبي ، آفاق جزائرية ص ١٣٩ .

(٨١) انظر مالك بن نبي ، المبررات والعمل المشترك ، الملحق السادس ضمن رسالة مالك بن نبي حياته وفكره ، عبدالله العويسي جـ/ ٢ ص ٦٦٧ .

ناحية طبائع الاجتماع ، أو الحاجات الأساسية للإنسان (٨٢) ، ولكننا نلحظ في الوقت نفسه اختلافاً في الغاية من ناحية غاية كل فرد على حده ، فهذا الجانب لا ينحصر وبالتالي لا يمكن أن يكون هدف كل فرد بعينه هو هدف الحضارة لأن الحضارة هي نتيجة النشاط المشترك ، وليس النشاط الفردي ، فمن المحال أن تكون غاية كل فرد بعينه هي غاية الحضارة في حين أن غاية الحضارة يجب أن تكون غاية لكل فرد ينتمي إليها . وعلى هذا فليست غاية الحضارة إلا تلك التي يشترك فيها المجتمع على شعور من أفراده أو على غير شعور منهم بحيث تغلب تلك الغاية الجمعية المشتركة على غاياتهم الفردية . ولا يمكن تحقيق هذه الغاية إلا بشروط من أهمها :

١ - أن تكون صالحة لتكون غاية فردية وجماعية معاً في آن واحد ، بحيث يتحقق فيها الانسجام والتوافق مع الغايات الفردية .

٢ - أن تتيح المناخ اللازم لإطلاق الطاقات ودفعها للحركة والنمو .

٣ -أن تحقق قدراً من التطلعات الإنسانية . (٨٣)

ولعل فيما ذكر إجابة على الشق الأول من السؤال الذي سبق طرحه أما بالنسبة لشقه الثاني والمراد به الطريق الموصل إلى غاية الحضارة . فإن فيما سبق ما يرشد إلى الإجابة عنه ، من حيث ارتباط الغاية بالاجتماع ، ومن حيث ضرورة استجابتها للغايات الفردية ، وإشباعها لمتطلبات الطبيعة الإنسانية . (٨٤)

بناء على ذلك فإنه يمكن أن ندرك أهداف الحضارة فى عمومها من ناحتين :

- **الناحية الأولى : الطبيعة الإنسانية .**

- **الناحية الثانية : سنن الاجتماع .**

---

(٨٢) انظر ابن خلدون ، المقدمة جـ/ ١ ص ٤٢٠- ٤٢٣ .

(٨٣) انظر أبو الأعلى المودودي ، الحضارة الإسلامية أسسها ومبادؤها ص ٥١ ، ٥٢ .

(٨٤) انظر ابن خلدون ، المقدمة جـ/ ١ ص ٤١٨ ، ٤١٩ .

وذلك من خلال الترابط بين الناحيتين اللتين يُرَدُّ إليهما تشكيل الأهداف العامة للحضارة . فإذا نظرنا الى الطبيعة الإنسانية وجدنا أن ثمة قضايا ثلاث تشكل غاية للإنسان بحسب تكوينه .

القضية الأولى: هي قضية وجوده ، من حيث المحافظة على هذا الوجود وضمان استمراره ، وأهم ما يحقق ذلك أمران هما ؛ الرزق ، والأمن . من أجل ذلك فهذه المحافظة غاية عامة ، وما من إنسان إلا وهو يحرص على وجوده ، ويسعى للمحافظة على حياته فلا يتخلى عنها الإ لغاية أعلى . يقول الله عز وجل : ﴿ **بل تؤثرون الحياة الدنيا** ﴾ (٨٥) إن هذا التعلق بالحياة هو طبيعة لهذا الإنسان لا تنفك عنه غالبا ، وقد عبرت عن هذه الطبيعة أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ : (من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه) فقلت يانبي الله أكراهية الموت ؟ فكلنا نكره الموت فقال ليس كذلك . ولكن المؤمن إذا بشر برحمة الله ورضوانه وجنته أحب لقاء الله فأحب الله لقاءه وإن الكافر إذا بشر بعذاب الله وسخطه كره لقاء الله وكره الله لقاءه) (٨٦) ، لذا فالكافر الذى لا يرجو ما عند الله عز وجل يكون أكثر تعلقاً بالحياة وتظهر تلك الطبيعة الإنسانية فى سلوكه بشكل جلى . يقول الله عز وجل : ﴿ **ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا يود أحدهم لو يعمر ألف سنة** ﴾ (٨٧) . والوجه الملحوظ بالنسبة للحضارة أو المجتمع من هذه الزاوية هو أنه لا يمكن أن يكون ثمة حضارة ما لم يكن لها كيان ، ووجود الكيان يتبعه ضرورة المحافظة عليه والحرص على استمراره والدفع عنه، فالمحافظة على الحضارة لا تتم إلا عن طريق الإبقاء على المجتمع الحامل لها. والهدف الناتج عن ذلك هو تحقيق التماسك الاجتماعي

---

(٨٥) سورة الأعلى آية ١٦ .

(٨٦) رواه مسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه الحديث بهذا اللفظ رقم ١٥ ، ورواه بألفاظ أخرى برقم ١٤ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٨ .

(٨٧) سورة البقرة آية ٩٦ .

والمحافظة على بناء الحضارة وإنما يتحقق ذلك بالجهاز القادر على الحماية وكفاية الموارد (٨٨) وقدرة الطاقات وفاعليتها فى تحقيق الوظيفة العامة للمجتمع (٨٩).

القضية الثانية :

الاستمتاع بالمعطيات الممنوحة للإنسان سواء ، منها ما كان ذاتيا أو خارج الذات(٩٠) إذ أن هذا مما طبع عليه الإنسان يقول الله عز وجل : ﴿ **زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطر المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث** ﴾ (٩١) كما أن ذلك من طبائع الاجتماع (٩٢) حيث ورد ذكر ذلك فى القرآن كما في قوله تعالى : ﴿ **كالذين من قبلكم كانوا أشد منكم قوة وأكثر أموالا وأولاداً فاستمتعوا بخلاقهم بإستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم وخضتم كالذي خاضوا** ﴾ (٩٣).

والاستمتاع يمكن أن يتم بعدة أمور منها :

١ - العلم المحقق للسعادة (٩٤) عن طريق معرفة الحق والاتصال به وسلوك سبيله ﴿ **إنما يخشى الله من عباده العلماء** ﴾ (٩٥) . أو عن طريق كشف المجهول ﴿ **والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة**

---

(٨٨) انظر طلال جرجس ، ماركس والخلق ص ١٣ , ١٤ .

(٨٩) انظر مالك بن نبي ، ميلاد مجتمع ص ١٢ , ١٦ .

(٩٠) انظر محمد قطب ، دراسات في النفس الإنسانية ص ١٦٤ .

(٩١) سورة آل عمران آية ١٤ .

(٩٢) انظر سيد قطب ، في ظلال القرآن جـ/ ٤ ص ٢٥٠ , ٢٥١ .

(٩٣) سورة التوبة آية ٦٩ .

(٩٤) يقول الله عز وجل لنبيه ﷺ (وقل رب زدني علماً) —سورة طه / ١١٤ — لما في ذلك من الترقي في السعادة الحقيقية ، والحديث عن السعادة هنا ليس من الجانب الروحي فقط وإنما من الجانبين الروحي والمادي إذ أن العلم يجتمع فيه كونه الطريق إلى الله عز وجل وذلك العلم الصادر منه سبحانه وتعالى كما أن العلم سبيل لاستقامة الأفهام وتسخير المعطيات الكونية .

(٩٥) سورة فاطر آية ٢٨ .

لعلكم تشكرون ﴾ (٩٦)، أو عن طريق التمكين والانتفاع والتسخير ﴿ يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخره هم غافلون ﴾ (٩٧).

٢ - الجاه والرئاسة ويتحقق بها الاستمتاع عن طريق الغلبة والقوة والقهر واستخدام المعطيات (٩٨) وإستثمارها أو عن طريق التوجيه (٩٩). وقد ذكر الله عز وجل الملك بوصفه نعمة أنعمها بقوله عز وجل : ﴿فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً ﴾ (١٠٠)، ﴿ واذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكاً ﴾ (١٠١).

٣ - المال ويتحقق الاستمتاع به عن طريق الاستثمار والاستخدام والدافع لتحصيله من طبيعة الإنسان كما قال الله عز وجل ﴿ وإنه لحب الخير لشديد ﴾(١٠٢) وقال سبحانه : ﴿ وتحبون المال حباً جماً ﴾(١٠٣) ويظهر أثر تلك المحبة فى دفع الإنسان لتحصيله ، والاستمتاع به .

وأما ظهور ذلك فى الأهداف العامة للحضارة فيتجلى من خلال الغايات الثقافية والسياسية والاقتصادية والمتمثلة فى التسخير والتوجيه والسيادة والاستعلاء والسعادة والاستثمار .

إن ها هنا ثمة أهدافا ثلاثة هى هدف لكل حضارة ، كل منها بحسب مبدئها ، وكما انبثقت هذه الإهداف فى أصولها الإنسانية عن الهدف الأول - أعني المحافظة على الحياة

---

(٩٦) سورة النحل آية ٧٨ .

(٩٧) سورة الروم آية ٧ .

(٩٨) انظر ابن خلدون ، المقدمة جـ/ ٢ـ ص ٦٠٩ .

(٩٩) انظر المرجع السابق جـ/ ٢ ص ٦١١ .

(١٠٠) سورة النساء آية ٥٤ .

(١٠١) سورة المائدة آية ٢٠.

(١٠٢) سورة العاديات آية ٨ .

(١٠٣) سورة الفجر آية ٢٠ .

واستمرار الوجود - فهي ذات ارتباط به كذلك فى جانبها الاجتماعي ، فإن وجود الجهاز القادر على الحماية والموارد الكافية لا تتم الإ بشروط أهمها الأمور الثلاثة المذكورة التي تغدو أهدافاً للحضارة بسبب وظيفتها في تماسك الحضارة ونموها .

وإنما يظهر ذلك إذا أخذ في الاعتبار طبيعة الاجتماع وانقسام المجتمعات إلى فئة قيادية، وأخرى مقوده وما يتطلبه ذلك من وسائل للقيادة سواء كانت وسائل توجيهية ، أم وسائل تمكين ، معنوية كانت ، أم مادية .

وهذا ما تعبر عنه الأهداف المذكورة :

فأما التسخير والتوجيه :

فهو من اللوازم الأولية لتحقيق السيطرة والتمكين في الأرض ، وإنما يتحقق التسخير والتوجية بالعلم بالأنفس والأكوان وتوظيفه في تحقيق هذا الأمر ، ومن هذا الجانب ظهرت العناية بالعلوم وتطويرها والحرص على تحصيلها من مصادرها من قبل الحضارات (١٠٤).

السيادة والاستعلاء :

إذا كان العلم يكشف السبل المؤدية للتسخير والتوجيه فإن إكمال وظيفته بتحقيق التسخير والتوجيه لا يمكن أن يتم بدون قوة تمكن من تطبيقه على الوقائع ،الاستفادة من ثمراته ، لذا كانت القوة قرينة التفوق الحضاري ﴿ **وقالوا من أشد منا قوة** ﴾ (١٠٥) ﴿ **كانوا أشد منهم قوة وأثاروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها** ﴾ (١٠٦)، ﴿ **أو لم يعلم أن**

---

(١٠٤) لاحظ ابن خلدون ذلك فأفرد جزء من مقدمته للعلم باعتباره أحد الجوانب الأساسية في الاجتماع البشري . وفي القرآن الكريم إشارة إلى ذلك العلم وخطورة الاغترار به (يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون) الروم آية ٧.

(١٠٥) سورة فصلت آية ١٥ .

(١٠٦) سورة الروم آية ٩ .

الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منهم قوة وأكثر جمعاً﴾ (١٠٧) . **﴿ إرم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد وثمود الذين جابوا الصخر بالواد وفرعون ذي الأوتاد﴾** (١٠٨).

ولأهمية القوة في رسوخ الأمم وهيبتها جاء في القرآن الكريم التأكيد على هذا الجانب من طبائع الاجتماع الإنساني حيث يقول الله عز وجل : **﴿ ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة ﴾** (١٠٩) ويقول سبحانه : **﴿ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم ﴾** (١١٠).

إن هذا يبرز الهدف الثاني من أهداف الحضارة ، اذ لا يمكن لها أن تتحقق وتترسخ أصولها من دون سيادة بل استعلاء ، فالسيادة بمعنى الشرف والرفعة ، والاستعلاء بمعنى الهيمنة والاستقلال بالأمر وعدم الخضوع فيه إلى الغير شرطان أساسيان لإقامة الحضارة ونموها واستمرارها. ولن تستطيع أمة بناء حضارتها وهى خاضعة أو تابعة لغيرها ، وإن تحقق فيها شكل حضارة ، فهذا الشكل في حقيقته تقليد للشكل المهيمن ونسج على منواله يدين له بوجوده ويستمد منه استمراره ، كما يتجلى ذلك في سلوك الأمم التابعة التي تحاول بناء حضارتها على منوال حضارة مهيمنة تستمد منها وتقلدها إن السيادة والاستعلاء انما تكون هدفا للحضارة لإنها شرطان ضروريان لوجودها المتميز ، كما أنهما من ناحيه أخرى هما سبيلها لتحقيق الأهداف الأخرى . فالناظر في التاريخ يرى أن تحقق هذا الهدف لأى أمة ناشئة هو الذي يفتح أمامها الطريق لإبراز ذاتيتها ونشر ثقافتها ومفاهيمها واكتمال حضارتها وإسهامها بشكل فعّال في المسيرة الإنسانية .

---

(١٠٧) سورة القصص آية ٧٨ .

(١٠٨) سورة الفجر الآيات ٧ — ١٠ .

(١٠٩) سورة الأنفال آية ٦٧ .

(١١٠) سورة الأنفال آية ٦٠ .

الاستثمار والسعادة :

إن الهدف السابق يفضي إلى هذا الهدف ويقود إليه بالضرورة إذ لا يمكن أن تتشكل قوة أو أن تبنى أمه وترسخ حضارة دونما هدف ، واذا كان النزوع إلى المنفعة واللذة - دون تحديد لطبيعتها روحية أو مادية - أمراً طبعياً في الإنسان يطلبها ويسعى إلى تحصيلها فإنها كذلك من طبائع المجتمعات حيث يرجع أصل تشكيلها إلى تحصيل المنافع ودفع المضار بعامة(١١١) . بل إنها الحاكم للعلاقات الدولية . لذا فإن فاعلية الحضارة مرتبطة بقوة النزوع إلى ذلك المطلب ، ومدى قدرة (أيديولوجيتها) الحضارية على إيقاد الجذوة في الطاقات الاجتماعية ، وتسييرها عن طريق هذا الدافع بحسب الأصول الإيمانية للحضارة الدافعة لتحقيق الاستثمار والسعادة بالشكل الذي يؤدي إلى ترسيخ الحضارة وتمكينها سواء كانت وجهتها دينية أو دنيوية .

القضية الثالثة : هي قضية المصير

انطلاقاً من القضية الأولى - قضية الوجود فإن هذه القضية تشكل تحدياً أمام الضمير فتدفع الإنسان لمحاولة الإفلات من المصير ، أو تأجيله ما استطاع الى ذلك سبيلا بناء على ما طبع عليه الإنسان في الأمل (١١٢) . وهذا الدافع النفسي يظهر في

---

(١١١) جاء الإسلام بتوجيه هذه الطبيعة الوجهة الحميدة لتحصيل اللذة الكاملة ﴿ وفي ذلك فليتنافس المتنافسون﴾المطففين / ٢٦ ونبه النبي ﷺ أمته وحذرها من طبائع الأُمم السابقة في التنافس في الباطل بقوله : «فو الله ما الفقر أخشى عليكم ولكني أخشى عليكم أن تبسط الدنياعليكم كما بسطت على من كان قبلكم فتنافسوها كما تنافسوها وتهلككم كما أهلكتهم » رواه بهذا اللفظ مسلم في كتاب الزهد والرقائق حديث رقم / ٦ مع الأخذ في الاعتبار أن الهلاك ملحوظ من ناحية الانقطاع عن الله عز وجل والإخلاد إلى الأرض وإن بدا في صورة قوة ظاهرة واستعلاء بغير الحق كشأن الأُمم الظاهرة من الأُمم الكافرة كما أن الهلاك باعتبار النتيجة النهائية أيضاً فخاتمة الأُمم المخلدة إلى الأرض الهلاك .

(١١٢) يقول الله عز وجل :﴿ ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون ﴾ سورة الحجر آية / ٣ .

وفي السنة : قال النبي ﷺ: « لا يزال قلب الكبير شاباً في اثنتين في حب الدنيا وطول الأمل » رواه البخاري في كتاب الرقاق الباب الخامس الحديث رقم ٦٠٥٧ .

وفي ذلك توجيه لهذه الطبيعة نحو الوجهة الخيرة بصرفها إلى المستقبل الأخروي وعدم الوقوف بها عند الدنيا .

المجال الاجتماعي فيشكل هدفا للحضارة يتجلى من خلال عدة أمور أو ممارسات من أهمها :

١ - سعي الحضارة لترسيخ أصولها التي قامت عليها عن طريق التربية والتوجيه والسلطة .

٢ - توظيف طاقاتها المعنوية والمادية في التمكين لها .

٣ - الدفاع عنها في مواجهة من يهددها.

٤ - تشييد الهياكل العظيمة التي تحقق لها نوعا من الخلود . (١١٣)

هذا في أهداف الحضارة بوجه عام بوصفها واقعة بشرية دون ربطها بمبدأ من المبادىء، أما الأهداف الخاصة فإنها ترتبط بالمبادىء التي تقوم الحضارة على أساسها فالأهداف العامة من زاوية المبادىء تستحيل إلى أهداف خاصة ويمكن ملاحظة ذلك في نمطين من الحضارة ؛ الحضارة الربانية ، والحضارة الشيطانية ، والقضايا الثلاث الأساسية التي تنبثق منها الأهداف معتبرة في كل من الحضارتين ، ولكن المبررات التي تجعل منها أهدافاً ، والمنهج المتبع في تحقيقها يختلف في كل من النموذجين الحضاريين ففي نموذج الحضارة الربانية ، تتأسس القضايا الثلاث على الإيمان بالله عزوجل ، وملائكته ، وكتبه ورسله ، واليوم الآخر ، والقدر خيره وشره بما يحقق الربط الوثيق بين عالمي الغيب والشهادة والممارسة السليمة بالنسبة للوجود والاستمتاع والمصير ، فالوجود محوره الحق ، والاستمتاع بالحق ، والمصير إلى الحق . من أجل ذلك تأتى الحضارة الربانية مطبوعة بالطابع الإلهي في جميع أوجهها الفكرية والأدبية والعلمية والفنية ، والصناعية والاقتصادية والتربوية وسائر الأنشطة ومجالات الحياة .

أما بالنسبة لنموذج الحضارة الشيطانية فإنها تؤسس القضايا الثلاث على الباطل في أي صورة من صوره المتعددة بحيث يغدو الباطل هو الهدف ، فالوجود محوره الباطل ،

---

(١١٣) انظر ابن خلدون ، المقدمة جـ/ ٣ ص ٩٦٨ .

والاستمتاع بـالباطـل ، والمصير منطبع بـا لمبدأ البـاطل . مـن أجل ذلـك تأتي الحضـارة الشيطانية مطبوعة بطابع الباطل الـزائل في جميع أوجهها وإن زخرفت ذلك وألبسته لباساً يوهم أنه الحق .

ثانياً : خصائص الحضارة :

إن الحضـارة با لمفهـوم الذي سبـق تحديده تتسـم بخصـائص تميزهـا ، والمتأمـل في الحضارات القائدة أو ما يسمى بالحضارات العليا التي أسهمت بشكل واضح وفعّال في مسار البشرية يمكن أن يلحظ هذه الخصائص المميزة والتي يمكن إجمال أبرزها في الآتي:

١ - *الفاعلية أو الحيوية :*

أو ما يسميه بعض علماء الاجتماع (الديناميكية) وهذه الخصيصة من أبرز خصائص الحضارات ، وهـي العلامة الفـارقة بين المجتمعـات السلبية التي لاتستثمـر معطياتها ، والإيجابية التي لا تني عن الاستثمار. والفاعلية ذات ارتباط بمبررات المجتمع التي توجد حركته الحضارية وتسهم في إنمائها ، كما أنها ذات علاقة بما يجابه تلك الحركة من تحديات قد تزيد في استثارة الفاعلية وزيادتها .

٢ - *الإبداع :*

بمعنى تـأسيس الشيء عـن الشيء أي تأليف شيء جديـد من عناصر مـوجودة سابقاً ، كإلابداع الفني والإبداع العلمي (١١٤) . إن الإبداع سواء أكان في مجال الأفكار ، أم في مجال الوسائل ، يتوقف في جانب منـه على الوضع الاجتماعي ، فقد سبقت الإشارة عند الحديث عن الأسس الجوهرية إلى أن أسـس الحياة الاجتماعية الجوهرية إما أن تسمح بالحركة ، والنمو ، والإبداع ، وإما أن تقف حجر عثرة أمام ذلك كله .

من أبـرز سمات الحضارات القائدة تكـوين المناخ الفكـرى والعلمي الذي يـدفع إلى

(١١٤) د. جميل صليبا ، المعجم الفلسفي مادة (ابداع) .

الإبـداع والابتكار بما يحققـه مـن إطلاق للطـاقات ، وإتـاحـة الفرصـة لـلاستفادة مـن التجارب السابقة وإن كانت الحضارات تتفاوت فيما بينها في هذا المجال (١١٥).

٣ - *اتساع العمران وإنتاجيته :*

العمران بحسـب مفهوم ابن خلدون هـو « الاجتماع الإنساني، وما يعـرض لطبيعة ذلك العمـران من الأحوال مثـل التوحش والتـأنس ، والعصبيات ، وأصنـاف التغلبات للبشر بعضهم على بعض ، ومـا ينشأ عن ذلك مـن الملك والدول ومراتبهـا ، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومسـاعيهم من الكسب والمعـاش والعلوم والصنائع وسـائر ما يحدث في ذلك العمـران بطبيعته مـن الأحوال » (١١٦)، فالمقصـود به الحيـاة الاجتماعية والظـواهر الناتجة عنهـا سواء أكـانت اقتصـادية أم ثقـافية أم سيـاسية أم غير ذلـك ، وإنما يكتمل بقـيـام الـدول (١١٧).

إذا أخذنا العمـران بهذا المفهوم فإن تعاظمـه وزيادة إنتاجيته إنما تكـون من سمات الحضارات القائدة ، لما يتوفر لها من طاقات ضخمـة سواء أكانت بشرية ، أم مكانية ، أم زمانية ، ولما تتسم به ممـا أشير اليه سابقا من الفاعلية ، والإبداع ، والإنتـاجية هي العطاء الذي تثمـره الفاعلية والإبداع حينما تتحـول بتأثيرها تلـك الطاقات المتعاظمـة إلى عطاء حضارى . إن هذه الخصيصة تشكل ميزة للحضارة ومجتمعها عن المجتمعات الساكنه أو الأولية التي سبقـت الإشارة عند الحديث عـن الأسس الحيوية إلى أنها لا تتجـاوز مرحلة الضرورات ، أما مجتمعـات الحضارة فإن تجاوزهـا لتلك المرحلة أمر مشـاهد من النـاحية المعنوية والحسية ، على جميع المستويات الفكرية ، والفنية ، أو النظرية والعملية .

٤ - *التنظيم :*

ربما لا تبـدو الحاجـة للتنظيـم بـالنسبـة للمجتمعـات البسيطـة أو الأوليـة ، ولكـن

---

(١١٥) انظر د. فاخر عاقل ، الابداع وتربيته ص ١٣٨، ١٣٩.

(١١٦) ابن خلدون ، المقدمة ، جـ/ ١ ص ٤٩

(١١٧) انظر د . محمد الجابري ، فكر ابن خلدون العصبية والدولة ص ٤٦٠ ، ٤٦١ .

المجتمعات الـواسعة والمعقدة تحتـاج إلى تنظيم واقعها لكـي يتم تسيير الحياة بفـاعلية ، وعليه فالتنظيم بـالنسبة للحضارات القائدة ضرورة يفرضها واقعهـا الذي يقتضي تحديد الأدوار وتوزيع المسؤوليات، وتقسيم العمل ، ويظهر أثر هذه الخصيصة في عدة مجالات:

- **التنظيم في الأفكار** : فكلما تعاظم الإنتاج الفكري ، وازدادت المعرفة كلما كان ذلك أدعى إلى التنظيـم ، والتحديد الـدقيق والتخصـص . ولذا يلحظ ظهـور التخصص في العلوم كلما اتسع النطاق الحضاري وتعاظم .

- **التنظيم في مجال الأشخاص** : ويتجلى ذلك في التقسيم للعمل ، والـدقة في توزيع المسئوليات، وظهور التخصص في الأعمال ، بل داخل المهن نفسها .

- **التنظيم في الأشياء** : وهذا أمر لازم عن التنظيم السابق، ومكمل له ، إذ أن التنظيم في المجال المادي يفسح المجـال للحركة الفعالة المنتجة ، في حين أن عـدم التنظيم يؤدى لتعطيل العمل .

إن ظاهـرة التنظيم ظـاهرة حضاريـة ، وميزة للمجتمعـات المعقدة في تـركيبها ، وإن كانت الحضارات تختلف في فاعليتها في إجراء التنظيم ، لارتباط ذلك بالنظم من ناحية ، والتجارب البشرية من ناحية أخرى .

هذا ما يتعلق بالخصـائص الحضارية بوجه عام ، أما الخصائص مـن الناحية الخاصة فذلك أمر مرتبط بالمبادىء كالأهداف ، لذا يمكن أن نقابل هنا بين النمطين السابقين في مجال الخصائص لنلحظ الفارق بينهما في هذا المجال . ويتضح ذلك من عدة أوجه يرتبط بعضها ببعض :

الوجه الأول : في المحور الأساس للحضـارة ، فالحضارة الربانيـة محورها الحق ، أما الحضارة الشيطانية فمحورها الباطل .

الوجه الثاني : في المبدأ ، فالحضارة الربانية مبدؤهـا التوحيد ، أما الحضارة الشيطانية فمبدؤها الشرك أو الإلحاد .

الوجه الثالث : في مصدر التوجيه ، فالحضارة الربانية تصدر عن الوحى وتهتدي به ، أما الحضارة الشيطانية فمصدرها الهوى ومهما بدا لديها من جوانب حق فإنما هي في إطار الهوى .

الوجه الرابع : في منهج السير ، ففي الحضارة الربانية يظهر التوازن في السير في جوانب الحياة المختلفة ، وفي المقابل التطرف إما بروحانية لا تعترف بالواقع ، وإما بواقعية مادية تنفي أى توجه روحاني .

الباب الثاني

تفسير الحضارة

الفصل الأول :

قواعد التفسير ومصادره في الفكر الغربي ونقدها

الفصل الثاني :

سنن الحضارة في منظور التفسير الحضاري المعاصر

الفصل الثالث :

السنن الإلهية والتفسير الحضاري في الفكر الإسلامي

الفصل الأول :

قواعد التفسير ومصادره في الفكر الغربي ونقدها

المبحث الأول :

قواعد التفسير في الفكر الغربي

المبحث الثاني :

مصادر التفسير في الفكر الغربي

المبحث الثالث :

نقد التفسير الغربي

المبحث الأول :

قواعد التفسير في الفكر الغربي

التفسير : « في الأصل الكشف والإظهار ، فهو المبين للجانب الخفي أو الملتبس، وغايته الفهم والإفهام ، بحيث يصير المجهول معلوماً ، والخفي واضحاً ، والشيء معقولاً »(١) . « والتفسير قد يقال فيما يختص بمفردات الألفاظ وغريبها ، وفيما يختص بالتأويل » (٢) وفُرِّقَ بين التأويل والتفسير ؛ بإن التأويل هو إظهار المقصود عن طريق الظن ، بينما التفسير هو إظهاره عن طريق القطع واليقين .

مما سبق من معنى الكلمة ، نرى أن التفسير بمعنى التأويل مرجعه إلى الفكر والاجتهاد، أما التفسير بمعنى البيان والإيضاح فمرجعه الحس ، ولذلك كان المعنى الأول مفيداً للظن بعكس المعنى الثاني الذي يفيد اليقين .

والتفسير هنا محدد بما أضيف إليه ــ أعني واقعة الحضارة ـ وقد تقدم الحديث عن الحضارة بوصفها مفهوماً وتركيباً ، أما الحديث فيها هنا فهو للكشف عن وجودها وحركتها واتجاهها ، إذ أن الحضارة بوصفها واقعة بشرية تثير إشكالاً ، وتقيم تحدياً أمام الفكر الإنساني يدفعه لإدراك كنهها ، ومعرفة كيفية ظهورها ، والعوامل المؤثرة في ذلك وطبيعة حركتها واتجاهها ، والسبب في سقوطها وانحلالها وانبعاثها إلى غير ذلك من الأسئلة التي تثيرها هذه الواقعة .

وهذا الجانب إنما يتحقق عن طريق التفسير الذي يكشف عن قانونها في نشأتها وحركتها ومجراها وأفولها وانبعاثها ، لإن الحضارة في حقيقتها بناء يتم وفق قانون محدد أوعدة قوانين تنتظم فيما يسمى بالنظرية .

---

(١) د. جميل صليبا المعجم الفلسفي ، مادة (تفسير) .

(٢) الراغب الأصفهاني ، المفردات . مادة (فسر) .

إن هذا يكشف لنا طبيعة هذا التفسير وإنـه ينتمي إلى المعنى الأول من معاني التفسير إذ أن التفسير الحضاري هـو تفسير ظني وليس تفسيراً قطعيـاً . ويقوى بقدرمـا يكتسب من أدلة قطعية تؤكد صدق مدلوله .

أذا تبين هذا فمن المسلم بـه لكل عاقل أن التفسير للوقائع والأشيـاء لا يمكن أن يتم بدون قواعـد ينطلق منها المفسر مهما كانـت سذاجة التفسير وأوليته ، وإذا تـأملنا طبيعة هذه القواعد وجدنا أنها ترجع إلى مجالين :

أولهما : المجال العقدي أو الفلسفي .

وثانيهما : المجال المنهجي .

فأيما إنسان أراد تفسير شيء ما فلابد أن يكون في تفسيره منطلقا من إعتقاد معين يحكم تفكيره ، ولابد له من طريقة يفكر بها تمكنه من التفسير .

ولكن هل تخضع الحضارة للتفسير بوصفها واقعة إنسـانية ؟ إذا كان الأمر كذلك فإن شأنها شـأن أي أمر يخضع للتفسير ، حيـث سيأتي تفسيرها تبعاً لـذلك خاضعـاً للتصور العقدي للمفكر ، ومنهجه الفكري .

إن هذا هو المفتـاح النقدي لمسألة التفسير بكاملهـا ، كما أنه من ناحية أخـرى يوقفنا حول معرفة قواعد التفسير ؟ وهل هي محل إتفاق أم لا ؟

وقبل البحث في هذا لابد من الإجابة على السؤال السابق وهو إمكان إخضاع الحضارة للتفسير.

وإنه مـا من شك في أن الحضـارة بوصفها واقعـة إنسانيـة تدخل ضمـن دائرة العلوم الإنسانية فهي إذاً تدخل ضمن التساؤل المطروح من قبل الفلاسفة حول إمكان التوصل إلى القوانين العامة بتطبيق مناهج العلوم الطبيعية .

إن ثمة رأيين حول هذا الموضوع :

الرأي الاول : يذهب إلى إمكان التوصل إلى القوانين العامة بتطبيق مناهج العلوم الطبيعية على مجال العلوم الإنسانية ، وقد ذهب إلى ذلك مجموعة من المؤرخين والفلاسفة في القرن التاسع عشر من ذوي النزعة الوضعية (٣)، وألحوا في اكتشاف قوانين حركة المجتمع مع الاعتراف بالفارق بين ثبات المجال الطبيعي ، وحركة التاريخ (٤) . فقالوا بإمكان الملاحظة وإن كانت غير مباشرة ، وكذلك إمكان تطبيق المنهج التجريبي على التاريخ بالرغم من حركته بدليل إمكان تطبيق منهج العلوم الطبيعية على الفلك . وبالتالي إمكان الوصول إلى أحكام كلية تمكن من التنبؤ ، فالتاريخ يستطيع أن يستوعب فردية وقائعه وأن يرتفع بها إلى درجة من العموم لا تقل في ذلك كثيراً عن الطبيعة أو الكيمياء (٥).

وتعتبر الماركسية ممن ينهج هذا النهج « فموضوع المادية التاريخية هو معرفة القوانين العامة للتاريخ المأخوذة خارج نطاق علاقاتها بتاريخ هذا البلد بالذات أوذاك الشعب .

والمادية التاريخية تقوم بفرز الجوانب والقوانين العامة لتطور المجتمع عن طريق التحديد فتكشف بهذا عن الوحدة المادية للعملية التاريخية التي تعجز عن كشفها الملاحظة المباشرة ، وعن الصلة المتبادلة بين جوانبها وعن مراحل تطورها » (٦).

هذا مع الأخذ في الاعتبار الفارق بين النزعة الوضعية والماركسية فالأولى منهجها تجريبي ، أما الأخرى فجدلي يخضع الواقعة لقوانين الجدل التي يرى أنها قوانين علمية كما سيأتي بيان ذلك . أما التجريبي فهو يحاول التوصل إلى قانون الحضارة من خلال الاستقراء للوقائع .

---

(٣) انظر د. عبدالرحمن بدوي ، موسوعة الفلسفة . مادة (فلسفة التاريخ)

(٤) انظر د. عفت محمد الشرقاوي ، أدب التاريخ عند العرب ص ٣٣.

(٥) انظر د. أحمد صبحي ، في فلسفة التاريخ ص ٣٧ ، ٣٨.

(٦) ف. كيللي ، المادية التاريخية ، ترجمة أحمد داود ص ٣ ، ٤.

الرأي الثاني : الذي يذهب إلى إنكار هذه الدعوى وقد ظهر في نهاية القرن التاسع عشر على يدي مجموعة من الفلاسفة ، وذلك للفارق البين بين مجال العلوم الطبيعية ، والعلوم الإنسانية فقد فرق هؤلاء بين المجالين من عدة جوانب .

أ ـ من حيث الغاية : فأهداف المؤرخ تختلف عن أهداف العالم الطبيعي فالأول لا يعنى باكتشاف القوانين الكلية أو اكتشاف نظريات يمكن منها التنبؤ وتصلح لإرشاد الإنسان وإنما غايته تحديد ما حدث في الماضي ، ولماذا حدث مما يقتضي التركيز على الأحداث الجزئية وخصائصها الفردية الوحيدة غير القابلة للتكرار .

ب ـ من ناحية التصورات للعلم الطبيعي فميدان تطبيقها الحقيقي هو الميدان الكلي والثابت(٧) ، لهذا لا يمكن أن تقوم بدور في علم التاريخ لإن المؤرخ لا يعنى بالظواهر بوصفها نماذج لحقائق عامة ، وفي اللحظة التي تعد فيها الوقائع التاريخية قوانين يزول التاريخ .

ج ـ من ناحية الموضوع : فالعلم الطبيعي موضوعه الطبيعة ، والتاريخ موضوعه العقل أو الروح ومن المستحيل النظر إلى أفعال الفاعلين في التاريخ على أنها مجرد أفعال قابلة للملاحظة ، وتفسيرها بعوامل فيزيائية محضه ، وبناء على ذلك فمبادىء المعرفة والفهم المناسبة للتاريخ لا يمكن أن تكون تلك التي يفترضها التفسير العلمي للعالم إذ من المهم أن يكون المؤرخ قادرا على أن يفهم من الداخل الأسباب والأعراض والانفعالات التي عملت في نفوس الأشخاص الذين يدرس أفعالهم .

وقد دعا (كولنجوود) (٨) إلى فهم كلمة (علة ـ cause) في التاريخ بمعنى يختلف تماما عما يقصد بها في العلوم الطبيعية فلفهم العلة في حدوث واقعة في التاريخ لا يجوز أن ندرجها تحت قوانين علمية أو تعميمات تجريبية ، بل علينا أن نوضح (جانبها الباطن ـ

---

(٧) يراد بذلك المجال الطبيعي الذي سمته الثبوت بعكس التاريخ الذي سمته الحركة و التغير.

(٨) هو :روبين جورج كولنجوود ، إنجليزي له عدة مؤلفات منها (فكرة التاريخ) و (أصول الفن).

itsnnerside) أي أن تكشف عـن الأفكار التـي تبين أن ما حدث كـان استجابـة كائن عاقل ووجه بموقف يحتاج إلى حل عملي(٩).

إذاً ثمة أمـران بارزان لدى دعاة هـذا الاتجاه يرفضون بسببهما إمكـان تفسير أحداث التـاريخ على أسـاس وجود قـوانين عامـة مشـابهة لتلك القـوانين التي يستنبطهـا علماء الطبيعة :

الأمر الأول : فرديـة الحدث التاريخي ؛ فـالحدث التاريخي هو بطبعـه أمر مفـرد نسيج وحده لا يتكرر هو نفسه أبداً بينما الظواهر الطبيعية تتكرر هي نفسها .

الأمر الثاني : أن نتائج العلـة في المجال الطبيعـي حتمية فإذا تـوافرت المقـدمات أو الأسباب حدثت النتـائج المعلومة . بعكس التاريخ فقد تكون المقـدمات متشابهة ولكن لا تحدث النتائج نفسها ، وسببه أن العامل في الأحداث التاريخيه هو الإنسان الذي يتسم بالحريـة وبالتـالي عدم التمكن مـن التنبؤ بسلـوكه(١٠) ، واتصاف الأحداث الإنسـانية بصيغة تجعلها أكثر تعقيداً ، واستعصاء على التسليم للتنبؤ والتحكم(١١).

«وإذا حاولنا حصر التاريخ في قوانين عامة فلن نستطيع إدراكه أبداً لأن خاصيته هي أنه ظاهرة فريدة » (١٢) « إن القانون قضية تعبر عن العلاقة الثابتة بين مجموعة من الوقائع السابقة التـي تتلوها بالضرورة وقائع لاحقة لا تتخلـف عنها أبداً ، ولتقرير هـذه العلاقة لابد مـن الفصل بين الوقـائع السابقة والوقـائع اللاحقة مـن ناحية وبين مجرى العـوامل والأحداث الأخرى وهـي عديدة جداً ومشتبكة كـل الاشتباك فإذا ما نظـرنا إلى الأحداث التاريخية وجدناها في غاية التعقيـد والتركيب والاشتباك بحيث يصعب جداً استخلاص

---

(٩) انظر د. عبدالرحمن بدوي ، موسوعه الفلسفة مادة (فلسفة التاريخ) .

(١٠) انظر المرجع السابق ، المادة نفسها ، ود. أحمد صبحي في فلسفة التاريخ ، ص ٤٢ ـ ٤٥.

(١١) انظر د. صلاح قنصوه ، الموضوعيه في العلوم الإنسانية ص ٣٩٢ .

(١٢) د. عبدالرحمن بدوي ، مدخل جديد إلى الفلسفة ص ٣١٨.

العلاقات الثابتة بين مجموعات منها كما هـي الحال في الظواهر الفيزيائية ، وهذا يفسر أن من المستحيل على المؤرخ أن يقرر روابـط ثابتة بين الأحداث التاريخية بحيـث تقع النتائج بالضرورة كلما تحققت الأسباب ولهذا لا نجد في التاريخ حوادث متشابهة تماماً ، والحادث التاريخي الواحد لا يتكرر أبداً » (١٣).

وقد ناقش أحـد الباحثين هذه القضية ورأى أنه لابد من التمييـز بين أسباب عقلانية وأخرى عرضية ، فالاسباب العقلانية طـالما أنها قابلة للإنطباق على بلدان أخرى وحقب أخرى وشروط أخرى فإنها تؤدي إلى تعميمات مفيدة وإلى دروس قابلة للتعميم وهي تخدم هدف فهمنـا وتوسيعـه وتعميقه ولكن الأسبـاب العرضية غير قـابلة للتعميـم وطالما أنها أسباب فريدة فإنها لا تعلم أي درس ولا تقود إلى استنتاجات (١٤).

والحقيقة إن الخلاف بين الرأيين يـرجع إلى الخلفية الفلسفية لكـل من الاتجاهين أعني الاتجاه الوضعي والاتجاه المثالي وذلك يتجلى في عدة جوانب :

أ ـ الصلة بين الذات والموضوع فقد رأى الوضعيون أن الموضوغ هو الأساس على حين ذهب الآخرون إلى أن الذات المدركة هي الأساس .

ب ـ منهج المؤرخ لبلـوغ الحقيقة التاريخية : فـالوضعيون اقتبسوا منهجهـم من العلوم الوضعية الأخرى مع تعـديل يتلاءم مع طبيعة التاريخ التي قـد تختلف عن طبيعة العلوم الفيزيقية ، ولكنه في ملامحه الرئيسة منهج الاستقراء .

أما المثاليون فقد رفضوا منهج الاستقراء واعتبروه غير ملائم لدراسة التاريخ واستبدلوا به منهج الحدس .

ج ـ العلية في المجال التاريخي : سبقت الإشـارة إلى موقف أصحاب الاتجاه المثالي من العلية وأنهم يرونها خلاف العلية في الأمور الطبيعية إذ أن العلية فيها ظاهرية على حين أن

---

(١٣) د. عبدالرحمن بدوي ، مدخل جديد إلى الفلسفة ص ٢٩٥ ، ٢٩٦.

(١٤) إدوارد كار ، ما هو التاريخ ، ترجمة ماهر كيالي وبيار عقل ص ١١٩، ١٢٠.

علية التاريخ باطنية تستلزم من المؤرخ أن ينفذ من خلال القشرة التي تمثل سطح الأحداث ليكتشف ببصيرته الفكر الكامن وراءها (١٥). والحق أن ثمة اختلافاً واضحاً بين الطبيعة والإنسان يستحيل معه تطبيق منهج العلوم الطبيعية بالصرامة نفسها التي يطبقها أصحاب العلوم الطبيعية وبالتالي لن تكون القوانين بالدقة التي تكون في مجال العلوم الطبيعية ولكن هل يعني هذا عدم إمكان التوصل للقوانين في مجال العلوم الإنسانية ؟

لا شك أن الإتجاه المثالي لا ينفي القانون كلية فثمة طريقان أمام الفكر الفلسفي لإيجاد تفسير عقلي للأحداث ووضع صيغ عامة لهذا التفسير :

الطريق الأول : هو القول بإن قيمة القوانين التاريخية هي قيمة نسبية ومؤقته وأن الملاحظات العامة على مجرى التاريخ وإن لم تعبر عن قوانين بالمعنى الدقيق فإنها (إعدادات لقوانين) وهذه الملاحظات كلما تنوعت وقورن بعضها ببعض أدت إلى مزيد من الدقة وبالتالي إلى مزيد من الإقتراب من القوانين ، ومما يفيد في هذا المجال استقصاء الأحداث ، ومقارنتها وإجراء التحليل الدقيق والعميق عليها .

الطريق الثاني : عكس الأول ؛ فبدلاً من التحليل إلى عناصر نقوم بالتركيب بين المعاني أكثر فأكثر حتى تكون التركيبات الأصلية والتصورات المركبة والمجموعات التي تندرج فيها الأحداث بمثابة وحدات لا حاجة إلى تحليلها أقل من ذلك .

وأياً كان الطريق المنظور من خلاله أو المستخدم فثمة قوانين خاصة للتطور سواء تم الإفضاء إليها من الطريق الأول (القوانين) أو من الطريق الثاني (المقولات) فكلا الطريقين الخاصتين بالقوانين التاريخية هما أسلوبان مختلفان يستخدمهما العقل في وضعه للأسئلة ووجهان يرتفع فوقهما إلى حقيقة الأشياء بسبب تفاوت الحاجات النظرية كما أنهما معبران عن طبيعة العلاقة مع الواقع(١٦).

---

(١٥) انظر د. أحمد صبحي ، في فلسفة التاريخ ص ٥٩ ، ٦٠.

(١٦) انظر د. عبدالرحمن بدوي ، مدخل جديد إلى الفلسفة ص ٢٩٦ ، ٢٩٧.

إذا كان الأمر كذلك فما هي القواعد التي يمكن مراعاتها لتحقيق تفسير ظاهرة الحضارة ؟ عندما نلقي نظرة على الاتجاهين السابقين حول إمكان التفسير والمتمثل في كل من :

١ ـ **المذهب المثالي** : وهو بالمعنى الفلسفي العام المذهب الذي يرد كل وجود إلى الفكر بأوسع معانيه ويقابل بهذا المعنى الواقعية الوجودية التي تقرر أن هناك وجوداً مستقلاً عن الفكر .

ويختلف معناها من الناحية الفلسفية الخاصة بحسب مستخدمها ومن أبرز أصحاب الاتجاه المثالي (باركلي) (١٧) ، (وكانت)(١٨) ، و(هيجل) (١٩) ، وتطلق بشكل مقيد فيقال (المثالية الاجتماعية) ويعنى بها في أحد معاني هذا لإطلا ق المذهب الذي يرى أن للتطور الاجتماعي منطقاً خاصاً به .

٢ ـ **والمذهب المادي** : وهو الذي يفسر كل شيء بالأسباب المادية ويطلق في علم ما بعد الطبيعة على مذهب الذين يقولون إن المادة وحدها هي الجوهر الحقيقي الذي تفسر به جميع ظواهر الحياة وجميع أحوال النفس وهو بهذا المعنى مقابل (للمذهب الروحي) الذي يثبت وجود جوهر مستقل عن المادة هو الروح .

والمادية نوعان :

ـ المادية الكلاسيكية ـ وهي مذهب (ابيقوروس) (٢٠) في العصور القديمة ،

---

(١٧) جورج باركلي انجليزي ولد سنة ١٦٨٥ وتوفي سنه ١٧٥٣ تنقل في عدد من البلدان ويمثل قمة المثالية والروحية.

(١٨) عما نوئيل كانت : (١٧٢٤ ـ ١٨٠٤) ولد في المانيا الشرقيه ، كان تأثيره في الفلسفة الحديثه واضحاً وصف فلسفته بأنها مثالية نقديه تأثر بالنزعتين العقلية والتجريبية .

(١٩) جورج وليام فريدريك هيجل (١٧٧٠ ـ ١٨٣١) أثر في الفلسفة تأثيراً بالغاً ولد في المانيا الغربيه وعمل أستاذاً في هايدلبرج وبرلين .

(٢٠) أبيقور ـ Epicurus : (٣٤١ ـ ٢٧٠ ق.م) اثيني تقوم فلسفته الطبيعية على الإقرار بحقيقة المعطيات الحسية ويرد إليها كل معرفة ويرجع نشأة المعاني الكلية إلى تكرار التجربة .

و(لامتري) (٢١) و (هولباخ) (٢٢) في العصور الحديثة ــ لا تنسب إلى المادة إلا تغيرات كمية .

ـ المادية الجدلية ـ وهي مذهب(ماركس) و (انجلز) (٢٣) وتدخل على المادة حركة جديدة تجمع بين التغيرات الكمية والتغيرات الكيفية ، وتؤدي في نهايتها إلى قيام حياة روحية مستقلة عن الظواهر المادية وإن كانت في بدايتها ناشئة عن المادة .

فالعالم في نظر أصحاب المادية الجدلية كل مؤلف من مادة متحركة ذات تطور صاعد على مستويات متتالية ومتزايدة التعقيد في الكم حتى إذا بلغت هذه المستويات أعلى درجات التعقيد نشأ عنها بالضرورة تحول مفاجىء وتغيرات كيفية جديدة (٢٤).

والمادية التاريخية هي القول بإن الوقائع التاريخية والظواهر الاجتماعية ناشئة عن الوقائع الاقتصادية . وتقابل (المثالية التاريخية) التي تقرر أن للعوامل الروحية والفكرية تأثيراً في الحياة الاقتصادية (٢٥).

والمادية التاريخية هي الجانب التطبيقي (للمادية الجدلية) في مجال دراسة المجتمعات وترد حركة التاريخ إلى تطور قوي الإنتاج في المجتمع وعلاقاته (٢٦).

هذا بالنسبة للمنطلقات المتصلة بالمفاهيم أو (الأيديولوجية) لأبرز الاتجاهات السائدة في مجال تفسير التاريخ والذي تندرج ضمنه ظاهرة الحضارة .

---

(٢١)جوليان أوفروي دي لامتري : (٩ ١٧٠ ـ ١٧٥١) فرنسي درس الطب وتحول إلى الفلسفة واعتنق المادية.

(٢٢) بول هنري تيري ـ هولباخ : (١٧٢٣ ـ ١٧٨٩) ألماني هاجر إلى باريس أبرز فلاسفة المادية الملحدة في القرن الثامن عشر .

(٢٣) فريدريك انجلز : (١٨٢٠ ـ ١٨٩٥) ألماني من أسرة رأسمالية أسهم مع زميله (ماركس) في صياغة الفلسفة الماركسية والنظرية الإشتراكية العلمية والمادية الجدلية والتاريخية .

(٢٤) د. جيل صليبا ، المعجم الفلسفي ، مادة (المذهب المادي).

(٢٥) أنظر المرجع السابق ، المادة نفسها .

(٢٦) انظر د. عبدالمنعم الحفني ، الموسوعة الفلسفية مادة (مادية تاريخية).

أما بالنسبة للناحية المنهجية فثمة مناهج بارزة أيضاً أهمها :

أولاً ـ المنهج التجريبي :

ويبدو الأخذ بهذا المنهج لدى أصحاب الإتجاه الوضعي ومن نحا نحوهم حيث يجرى تطبيق منهج العلوم الطبيعية على التاريخ مع تعديل يتلاءم وهذا المجال الأخير بسبب طبيعته التي تفترق عن وضع الطبيعة .

«وخلاصة انعكاس منهج العلم الطبيعي على التاريخ يتمثل فيما يأتي:

١ ـ أن يعزل الباحث أو المؤرخ موضوعه زماناً ومكاناً عن سائر العصور والدول كما يعزل العالم الطبيعي الظاهرة الطبيعية عما هو حولها من ظواهر .

٢ـ أن يجمع المؤرخ أكبر قدر ممكن من الحالات والمعلومات المتعلقة بموضوع الدراسة وأن يقوم بدراسة نقدية للوثائق وتمثل هذه المرحلة التحليلية من البحث .

٣ ـ أن يقوم بعملية تركيبية لصياغة المادة التاريخية صياغة علمية متجاوزاً مرحلة السرد والوصف إلى التعليل مفترضاً أن الوقائع التاريخية معلولة لعلل وأسباب يسعى المؤرخ إلى استخلاصها.

٤ ـ أن يصل بذلك إلى أحكام كلية تمكنه من التنبؤ في المستقبل » (٢٧).

وقد كان لتطبيق ذلك المنهاج على التاريخ عدة آثار منها : الإستعاضة عن التعليل بالتفسير وعن التنبؤات العلمية المحدودة بالاتجاهات العامة لمسار التاريخ ، وعن التوقعات الجزئية المعينة بتوقعات بعيدة المدى واسعة النطاق لا تتعلق بالتفصيلات الزمانية أو المكانية ولا تحدد الجزئيات . ويعد كتاب (توينبي) ، (دراسةفي التاريخ) ممثلاً لذروة ما بلغه الاتجاه العلمي في دراسة التاريخ كما يمكن اعتبار دراسته ممثلة للنزعة الطبيعية (٢٨).

---

(٢٧) د. أحمد صبحي ، في فلسفة التاريخ ص ٢٢ , ٢٣.

(٢٨) انظر المرجع السابق ص ٢٣ ، ٢٤.

ثانيا ـ المنهج الحدسي :

سبقت الإشارة عند الحديث عن الخلاف بين الإتجاهين المثالي والمادي إلى أن أصل الخلاف يعود إلى الخلفية الفلسفية والتي تبدو في أمرين :

الأمر الأول : منطلق المذهب في أسبقية الروح أو المادة وكونها الأصل .

الأمر الثاني : في أداة المعرفة هل هي العقل عن طريق الاستقراء أو الوجدان عن طريق الحدس.

وفي مقابل محاولة تطبيق منهج العلوم الطبيعية على التاريخ رفض المثاليون هذه المحاولة ورأوا أنها غير مناسبة للتطبيق على التاريخ لإختلافه عن المجال الطبيعي ، فاستبدلوا بمنهج الاستقراء منهج الحدس (٢٩) المتلائم مع رؤيتهم للوجود وأداة المعرفة الملائمة كما يتضح فيما يأتي :

أولاً : أن الوجود نسيج من الأضداد ، ومحور هذه الاضداد التناقض بين الصيرورة والثبات أو الحياة والموت .

ثانياً : أن الثبات جوهر المادة والصيرورة جوهر الحياة .

ثالثاً : أن هذه الثنائية تتجلى بين المادة والحياة أو الطبيعة والتاريخ في عدة أمور (٣٠).

أ ـ في جوهر كل من الطبيعة والتاريخ ؛ فجوهر الطبيعة ثبات ، وجوهر التاريخ صيرورة .

ب ـ في تركيب كل منهما ؛ فالطبيعة مكان وتتكون من حقائق ممكنة ، والتاريخ زمان ويتكون من وقائع تحدث مرة وتزول إلى الأبد أو ستكون .

---

(٢٩) انظر د. أحمد صبحي ، في فلسفة التاريخ ص ٦٠

(٣٠) انظر د. عبدالرحمن بدوي، اشبنجلر ص ١٣ ، ١٤ .

ج ـ في منطق كل منهما ؛ فالطبيعة منطقها القانون ، أما التاريخ فمقولة المصير .

د ـ في رمز كل منهما ؛ فالطبيعة رمزها الإمتداد، والتاريخ رمزه الاتجاه .

هـ ـ في اداة المعرفة لكل منهما ؛ فالطبيعة يتم اكتشافها بواسطة العقل ، أما التاريخ (٣١) فيمكن اكتشافه بواسطة الوجدان لأن له ظاهراً وباطناً لا يكفي في اكتشافهما منطق التعليل كما هو في منهج الاستقراء .

فالتاريخ إذن صيرورة تبدو في تيار من الوقائع غير المتماثلة ولغة الوقائع هي (المصير) والمصير إنما يدرك بالوجدان لا بالعقل ولهذا انتقد المثاليون العلة في المجال الطبيعي ورأوا أنها في المجال التاريخي علة باطنة لا يمكن إدراكها من خلال النظرة الخارجية وإنما تدرك بواسطة البصيرة التي تغوص إلى الأعماق لتكشف عن المعنى الباطن للأحداث .

فالمنهج الحدسي إذن يتلخص في تطبيق مقولة المصير بدلاً من منهج الإستقراء القائم على التعليل بالطريقة التجريبية(٣٢). وفكرة المصير « تقتضي وجود شيئين اثنين :

وجود ذات مستقلة بنفسها عن كل حدث خارجي ، ذات لها معناها وأهميتها الخاصة ولها ميلها الباطن ومقتضياتها ، وتقتضي إلى جانب هذا وجود أحداث خارجية بينها وبين الذات رابطة من نوع معلوم ؛ فهي إما أن تعترضها وتقف في سبيلها ، وإما أن تفسح لها الطريق وتؤكد بعض النواحي فيها ، بل وقد تؤثر في كيانها كله تأثيراً شاملاً حاسماً.

وفكرة المصير تنشأ في اللحظة التي تصطدم فيها هذه الأحداث الخارجية بحياة الذات فيصبح لها عن هذا الطريق معنى خاص في داخل هذه الحياة ، وليس المقصود بهذا المعنى أن يكون بالضرورة معنى عقلياً تقتضيه فكرة معينة أو غاية معروفة بل ربما كان هذا المعنى يحمل طابع الهدم وعدم المعقولية والفهم .

---

(٣١) انظر د. عبدالرحمن بدوي ، اشبنجلر ص ١٤.

(٣٢) انظر د. أحمد صبحي في فلسفة التاريخ ص ٦٠.

وخلاصة هذا كله أن المصير عبارة عن سلسلة من الأحداث الموضوعية التي تتوالى تبعاً لقانون العلية ، وهذه السلسلة تتقاطع وتتداخل مع السلسة الذاتية لحياة معينة من الباطن فتؤثر فيها تأثير هدم أو تأثير بناء حتى يصبح لها دائماً إشارة وإحالة إلى ذات وكأن هذا الذي يحدث خارجياً لعلة خاصة له معنى بالنسبة لحياتها . وتلك عناصر ضرورية كلها في فكرة المصير فإذا لم يوجد أحدها لم يكن ثمة حق في الكلام عن المصير » (٣٣) . وليست الأحداث كلها من قبل المصير فهناك مالانهاية له من الأحداث التي لا تمس غير القشور السطحية لحياتها دون أن تنفذ إلى المركز الباطن الذي يكون الذات الحقيقية فما كان من هذا القبيل فلا يعد مصيراً. والفاصل هنا بين ما يعد مصيراً ومالا يعد مصيراً هو في الصلة بين الحادث الخارجي وبين الذات فقد يكون حادث واحداً أو من نوع واحد مصيراً بالنسبة إلى ذات ، وليس مصيراً بالنسبة إلى ذات أخرى والسبب في اعتبار الحوادث مصائر عادة يرجع إلى وجود عناصر حيوية ثابتة في حياة الناس أجمعين (٣٤).

والطريق إلى إدراك فكرة المصير يحتاج إلى التجربة الحية لا إلى التجربة العلمية الآلية إلى ملكة الوجدان لا إلى ملكة الربط والتركيب ، إلى العمق لا إلى العقل . فهناك منطق عضوى حي لكل الوجود منطق غريزى يقيني كالرؤية في الأحلام ، كما أن هناك منطقاً آخر يقابله هو منطق اللاعضوي ، منطق الذهن والممتد فالمقابل لمنطق الإتجاه هو منطق الامتداد (٣٥). ويفرق (اشبنجلر) بين العلية والمصير بعدة فوارق منها :

١ ـ العلية هي المعقول والقانون وما يمكن التعبير عنه وهي علامة وجودنا الواعي العقلي كله . أما المصير فإسم لهذا اليقين الباطن الذي يجب على الإنسان أن لا يصفه وأن لا يعبر عنه .

---

(٣٣) د. عبدالرحمن بدوي ، اشبنجلر ص ٧١ ، ٧٢.

(٣٤) انظر المرجع السابق ص ٧٢ ، ٧٣.

(٣٥) انظر المرجع السابق ص ٧٦.

٢ ـ العليـة تفسر بتحليل التصورات ويعبر عنهـا بلغة الأعـداد بينما المصير لا يمكن إعطاء فكرة عنه إلاّ بطريق الفن .

٣ ـ العلية تقوم على التحليل أي على الهدم ، أما المصير فليس كـذلك ومن هنا كانت الصلة بين المصير والحياة والموت والعلية .

٤ ـ فكرة المصير يكشـف عنها الجزع الكوني للروح ومـا فيها من رغبة ملحـة في النور والنماء وفي تحقيق رسالتها في الـوجود وهي فكرة موجودة لدى كل إنسـان . أما العلية فلا توجد إلاّ في الطبيعة وبالنسبة إليها .

٥ ـ التنبؤ بمجرى الطبيعة يتم بطريقة حسابيه رياضية ، بينما التنبؤ بسياق التاريخ لا يتم إلاّ بنـوع من التـوقع للمستقبـل بواسطة الـوجدان على شكـل إحساس غـامض بما سيكون ولكنه قوي .

٦ ـ الأولية للمصير على العلية لأنه شرط وجودها فـالمصير هو الأساس لمعرفة العلل والمعلولات ، أما العلية فمصير أصابه الثبات وفقد طابع العضوية وتشكل في صور عقلية منطقية .

٧ ـ العليـة لا تعرف الزمان لإنها تـربط وجود الشيء بـوجود علته فإذا وجـدت العلة وجد المعلول ، أما المصير فهـو الزمان نفسه بما له من اتجاه ، وبما يتصف بـه من استحالة الإعادة (٣٦).

ثالثاً: المنهج الجدلي (الديالكتيكي) :

الجدل هو علم القـوانين الأكثر عمومية التـي تحكم الطبيعة والمجتمع والفكـر ، وقد استخدم لفظ الجدل في القرن الخامـس قبل الميلاد وتطورت فكرته مـن بعد عبر العصور إلى أن جاء العصر الحديث الـذي بلغ فيه الجدل ذروته مع (هيجـل) الذي طوره واعتبره

---

(٣٦) انظر د. عبدالرحمن بدوي ، اشبنجلر ، ص ٧٦ـ ٧٨.

قانون الوجـود الذي يشمل الحياة كلها والطبيعةوالمجتمع وقـانون الفكر ، واعتبر الجميع في حالة صيرورة وتغير وتحول وتطور بإستمرار ولم ينظر إلى التناقضات في الفكر والطبيعة والمجتمع على أنها تنـاقضات في المنطق الصـوري ولكنه رآهـا تؤدي بالضرورة إلى مـرحلة أخرى من التطور (٣٧).

ومفاد منهـج (هيجل) في الجدل أن كل فكـرة تنطوي على تنـاقض باطـن ، تنتهي إلى المركب منهما وهكـذا تسير الحقيقة الواقعيـة من (موضـوع) إلى (نقيض موضـوع) ثم إلى (مركب منهما) هو مركب الموضوع ، ويستمر الأمـر فيصبح المركب موضوعاً ينفيه نقيض موضوع ومن كليهما يتكون من جديد مركب موضوع وهكذا باستمرار .

فالجدل (الديالكتيك) هو إذاً العملية التي تمكن من التطور ونضوج الحقيقة الواقعية. وللديالكتيك عند (هيجل) نوعان ؛ ديالكتيك تاريخي ، وديالكتيك وجودي :

النوع الأول : ديالكتيك تاريخي يظهر في تطور الحياة والنظم حينما تنطوي على تناقض باطن تؤدي في النهايـة إلى تركيب جديد . وهذا الديالكتيك التـاريخي يبدأ من القول بإن غرضا ما يسعى إليه وإن لم يتحقق بعد والتنازع بين الغرض والواقع الفعلي يقود إلى تحطيم الواقع الفعلي وإحلال واقع آخر مكانه .

النوع الثـاني : الديـالكتيك الـوجودى فيبدأ مـن قاعدة أن معيـاراً ما نحـدده ببعض الخواص قد تحقق وهو يتحرك خلال تصورات مختلفة لهذا المعيار نحو مزيد من الأشكال المناسبـة فمثلاً بالنسبـة إلى الوعي والشعور نحـن نبدأ من قـاعدة أن هناك معـرفة ، وأن المعرفـة إنجاز لكن معـرفتنا عن هذا المعيـار قاصرة واجتماعية فتتـوسع فيها وننتقـل من المعرفة الحسية إلى معرفة عقلية مقابلة لها وهكذا باستمرار (٣٨).

---

(٣٧) انظر د . عبدالمنعم الحفني ، موسوعة الفلسفة ، مادة (جدل) .

(٣٨) انظر د. عبدالرحمن بدوي ، موسوعة الفلسفة مادة (ديالكتيك).

والمنهج الجدلي أو الديالكيتيكي: لم يستخدم من قبل الاتجاه المثالي فقط وإنما استخدم أيضاً من قبل الإتجاه المادي لتفسير التاريخ على يدي (ماركس) الذي أخذه من (هيجل) ووظفه لصالح مذهبه المادي في تفسير الوجود والتاريخ « فقد صدرت الجدلية الماركسية من باطن حركة الديالكتيك الهيجلي» (٣٩)، بعد ما طرح (ماركس) وجهة النظر المثالية جانباً واعتبر أن الطبيعة هي التي تفسر تطور العقل وليس العكس(٤٠)وذلك فيما يطلق عليه (الماديه الجدلية) وتطبيقها (المادية التاريخية) :

ـ فالمادية الجدلية هي النظرية العامة للماركسية وتسمي بالمادية نسبة إلى تصورها وتعليلها لحوادث الطبيعة والمجتمع بالمادة (٤١)إذ أن « المادية هي لب النظرية الماركسية فهي تنتمي إلى نزعة الحتمية الاقتصادية التي تذهب إلى أن العامل الاقتصادي هو المحدد الأساس لبناء المجتمع وتطوره » . (٤٢)

أما وصفها بالجدلية فلإن اسلوبها أو منهجها في النظر إلى الأحداث جدلي (٤٣)وعرفت بأنها : علم القوانين العامة التي تحكم تطور المجتمع ، بمعنى أنها هي التي تشرع للمجتمع حركته الصاعدة وتقنن مسار التطور الاجتماعي ، فللمادية الجدلية قوانينها الخاصة وهي قوانين تطورية أيضاً جدلية(٤٤)وهذه القوانين هي :

١ ـ قانون الترابط والشمول : فالعالم كل متحدلا انفصال بين أجزائه في أي جانب من جوانبه (٤٥) فالمادية هي المطلق عند ماركس في مقابل المطلق أو الروح عند هيجل

---

(٣٩) د. قباري إسماعيل ، علم الاجتماع الألماني ص ١١٧

(٤٠)انظر د. محمد فؤاد حجازي ، النظريات الاجتماعية ص ١١٤

(٤١) انظر د. عبدالمنعم الحفني ، الموسوعة الفلسفية مادة (مادية جدلية).

(٤٢) د. محمد فؤاد حجازي النظريات الاجتماعيه ص ١١٥

(٤٣) انظر د. عبدالمنعم الحفني الموسوعة الفلسفية مادة (مادية جدلية) .

(٤٤) انظر د. قباري إسماعيل ، علم الاجتماع الألماني ص ١١٨ .

(٤٥) انظر المرجع السابق ص ١٢٥ ، د. عبدالحليم خفاجي ، حوار مع الشيوعيين في أقبية السجون ص١٠٨

ويريد بهذا الترابط أن يرد كل الظواهر إلى ما يفسرها من قوانين تحكمها (٤٦).

٢ـ قانون تداخل الاضداد وصراعها : فالعالم ليس جزئيات منعزلة قائمة بذاتها ، ولكن كل ظاهره تشكل وحدة عضوية يكمن التناقض فيها فالتغير لا يحدث بأسباب خارجية بل يكمن التناقض والصراع في أعماقها وهو سر التطور فالتناقض هو القوة المحركة للتاريخ الطبيعي والإنساني .

٣ ـ قانون التغير من الكم إلى الكيف : فالتعير يبدأ كمياً ولكن تغيره إلى كيفي يحدث طفرة أن هذا التحول المفاجيء ليس في عالم الطبيعة وحده بل في مجال الحياة والتاريخ .

٤ ـ قانون نفي النفي : فكل مرحلة تنفي سابقتها إلى مرحلة ثالثه وهكذا باستمرار وليس النفي فناء وإنما هو هدم وبناء (٤٧).

هذه هي قوانين المادية الجدلية وقد طبقها على التاريخ فيما يسمى بالمادية التاريخية: فالمادية التاريخية هي التطبيق العملي لقوانين المادية الجدلية في نطاق المجتمع الإنساني فإذا كانت المادية الجدلية هي جدل الطبيعة فإن المادية التاريخية هي جدل المجتمعات في سياق التاريخ (٤٨).

وترد المادية التاريخية حركة التاريخ إلى تطور قوى الإنتاج في المجتمع وعلاقاته وتصف هذه القوى والعلاقات بإنها الأساس التحتي الذي يقوم عليه البناء الفوقي القانوني والسياسي والذي يتطابق معه الوعي الاجتماعي ، فليس وعي الناس هو الذي يحدد أسلوب معيشتهم ونوع نظامهم الاجتماعي ولكن العكس ومعنى هذا أن تاريخ تطور المجتمعات هو تاريخ تطور الإنتاج فيها وتاريخ أساليب الإنتاج التي تتعاقب عليها . وتاريخ تطور الإنتاج وعلاقاته (٤٩).

---

(٤٦) انظر د. قباري إسماعيل ، علم الاجتماع الألماني ص ١٢٥ .

(٤٧) انظر د. أحمد صبحي ، في فلسفة التاريخ ص ٢٢١ ـ ٢٢٤.

(٤٨) انظر د. قباري اسماعيل ، علم الاجتماع الألماني ص ١٣٣ .

(٤٩) انظر د. عبدالمنعم الحفني ، الموسوعة الفلسفية مادة (المادية التاريخية) .

المبحث الثاني :

مصادر التفسير في الفكر الغربي

يتناول الحديث عن مصادر التفسير عدة جوانب :

الجانب الأول : مصادر الرؤية لأصحاب التفسير.

الجانب الثاني : مصادر مناهج التفسير .

الجانب الثالث : مصادر مادة التفسير.

أما الجانب الأول الخاص بمصادر الرؤية : فإن الرؤية لدى أي مفسر لاتتأتى من فراغ فلابد له من مصادر يستقي منها رؤيته ، وذلك أن الرؤية أمر أساسي في مسألة التفسير وقد اتضح فيما سبق أن أبرز من تناول تفسير الحضارة من الغربيين هم أصحاب أحد اتجاهين ؛ الاتجاه المثالي ، والاتجاه المادي ، وكلا الاتجاهين يضربان بجذورهما في أعماق الفكر الأوربي فهما يدينان بأصل رؤاهما إلى الفلسفه اليونانية ففكرة الثبات والصيرورة ترجع إلى الفلسفة اليونانية ، وإن كان هذا لا يعني توقف الفكر الحديث عند تلك المرحلة أو ارتداده إليها ارتداداً كاملاً ، وإنما المقصود أن جذر الفكرة التي آمن بها أولئك القدامى هو الأصل نفسه الذي انطلق منه الاتجاهان الحديثان نسبياً في رؤيتهما «فالخلاف بين الوضعيين والمثاليين هو في حقيقته الخلاف التقليدي في الفلسفة بين كل من (بارمينيدس)(١) و (هير قليطس) (٢)، لقد افترض الوضعيون ثبات الطبيعة الإنسانية ، وتبني المثاليون مبدأ الصيرورة والتغير » (٣).

---

(١) بارمينيدس الأيلي أبرز فلاسفة اليونان قبل سقراط ولد نحو سنه ٥١٥ ق . م بإيليا جنوب إيطاليا ومدرسته تقول بعالم موجود واحد متصف بالسكون .

(٢) هيرقليطس الأفسوسي : نحو ٥٤٠ ــ ٤٧٥ ق.م ولد في أفسوس إحدى مدن اليونان تقوم فلسفته على فكرة التدفق والجريان فكل شيء إلى تغير .

(٣) د. أحمد صبحي ، فلسفة التاريخ ص ٦١.

إن مدار التفسير هـو الإنسان في عـلاقته بـالزمان والمكـان أو في نشاطـه أثناء الـزمان والمكان(٤) ومن ثم فإن أي تطور في المعرفة للإنسان وإطاره لاشك سيترك أثراً على الرؤية من حيث اتساعها وعمقها وإدراكها . ومن ثم فـإن ثمة عاملين بارزين لهما أثر في الرؤية بل يشكلان المصدر لها :

العامل الأول : الرؤية الكونية السائدة ومصادرها .

العامل الثاني : الوضع الاجتماعي الذي يلح على المفكر بالتساؤل حوله ومحاولة إدراك القوانين أو الضوابط المفسرة لـواقعه كما نلاحظ ذلك عند إبن خلـدون ـ رحمه الله تعالى ـ الـذي ابتكر مقـدمتـه في وقت انحطـاط المجتمع المسلـم ، وكـذلك نـراهـا أيضا عنـد (اشبنجلر) و (توينبي) اللذين كان لأزمة الحضارة الغربية تأثير بارز فيما كتبا .

ولا شك أنـه لا يمكن أن تفهم الأصـول الفكريـة للتفسير الحديث لظاهـرة الحضارة بمعزل عن المجتمـع الأوربي الحديث وما اعتراه من تطورات اجتماعية وعلميـة نتج عنها تطورات في رؤيته للإنسـان والكون والحياة فالعلم الحديث نشأ في أوضاع ثقـافية جديدة غيرت معها وجه الحياة في المجتمع الإقطاعي السابق(٥) ، وبنشأة الثقافات القومية نشأ جمهور علماني كبير تحول إهتمامه عن الدين بوصفـه مصدراً للفكر والعمل ، ولما كان لابد له من مصادر أخرى يغترف منها علمه وفنـه ، فقد بادر قبل أن يحول وجهه نحو مصادره الأخرى إلى شق عصا الطـاعة على مصادره التقليدية وأعلن عصيـانه لها ، وقد اتخذ ذلك التمرد أشكالاً عدة وأنماطاً مختلفة ومنها : العودة إلى الآداب القديمة ، والإصلاح الديني، واتجه الاهتمام إلى محاولة بناء نظرة علمية جديدة .

وقد اكتشـف من الأوراق والمخطـوطات التي فـر بها العلماء عقب فتـح القسطنطينية عالم جديد فتحت مغاليقه أمام دهشة الغرب ، هو عالم الإغريق القدماء الذي تغلب على

---

(٤) انظر د. قسطنطين زريق ، نحن والتاريخ ص ١١٣، ١١٥.

(٥) انظر د. صلاح قنصوه ، فلسفة العلم ، ص ١٢٦.

عالم العصور الوسطى فـازدهر الفن في إيطاليا ونشأ فيها أدب جديد بـالإضافة إلى فرنسا وألمانيـا ثـم إنجلترا وأسبانيـا ، وأدت المواصـلات إلى نشـأة الصنـاعة الحديثـة ، وتحطـم استبداد الكنيسـة الروحـي أمام اعتنـاق ألمانيا للبر وتستـانتية بينما ظهـرت روح متفائلـه للبحث الحر في الشعوب اللاتينيه أخذتها عن العـرب وغذتها الفلسفة اليونانية المكتشفه وتعمقت جذورها ومهدت الطريق أمام العلم الحديث (٦).

وهكذا لم يكن التحول في أوربـا حادثاً مباغتاً جاء دون تمهيـد وإنما كان نتيجة طبيعية لثلاث حركات كبرى شهـدتها أوربا وهي ؛ بعث الآداب القديمة ، والإصـلاح الديني ، ونشأة العلوم الطبيعيـة ، وليست هذه الشعب الثـلاث في حقيقة الأمر إلا مظاهـر مختلفة لنهضة واحدة شملت أوربا بأسرها فبعثتها بعثاً جديداً (٧).

لقد تـأكد التحول في الأصـول والأسس مع نهايـة القرن السـابع عشر وبدايـة القرن الثامـن عشر وتمثل ذلـك في جدال ربما يبـدو في ظاهـره غير ذي قيمة دار بين الأدبـاء في فرنسا وأنجلترا وكان يطلق على هذا الجدل النزاع بين القدماء والمحدثين(٨).

ويعبر موقف المحدثين في هذا النزاع عـن صورة من الصور الأولى لمبدأ التقدم —كما يرونه— ، وقوامه أن الجدة ليست أسلوباً عابثاً ولا تراجعاً بل جهداً ضمن خطة شاملة .

وقد جاء هـذا التحول نتيجة عملية شديـدة التعقيد وبطيئة نسبياً تبين فيهـا المكونات الثلاث التي سبقت الإشارة إليها أعني الإصلاح ، والحركة الإنسانية ، والحركة العقلانية:

أ ـ فأما الإصلاح فإن سلسلة التحولات في ممارسات النصرانية ومثلها العليا التي تمت على يد البروتستـانت كـانت عـاملاً مذيبـاً لسلطة العصـور الوسطـى ، كما أدى انقسام البروتستانتية ذاتها الي طوائف كبرى وفروع صغرى إلى تمهيد السبيل لنزعة الشك الديني .

---

(٦) انظر د. صلاح قنصوة، فلسفة العلم، ص ١٢٧، ١٢٨.

(٧) انظر أحمد أمين ، وزكي محمود ، قصة الفلسفة الحديثة ص ٢٦.

(٨) انظر كرين برينتون ، تشكيل العقل الحديث ، ترجمة شوقي جلال ، ص ١٦١ ١٦٢.

ومن ناحية ثالثة كانت البروتستانتية معززة للمشاعر الوطنية لأبناء الدول القومية الجديدة

ب ـ وأما الحركة الإنسانية فقدكانت القوة الثانية التي صنعت التحول بإسهامها في تفتيت معايير القرون الوسطى وتمردها على العرف السائد والفلسفة الرسمية وإحيائها الآداب القديمة .

ج ـ وأما الحركة العقلانية فقد كانت عامل هدم وبدت في السنوات الأولى من العصر الحديث أقل وضوحاً وقوة من البروتستانتية ، والحركة الإنسانية ولكن قوتها وفاعليتها تأكدت فيما بعد .

لقد أطاح المفكر العقلاني بجانب كبير من النصرانية الكاثوليكية التقليدية فاق كثيراً ما فعله البروتستانتي أو الإنساني ، إنه لم يقنع بإنكار ما يرى أنه غيبي أو خارق للطبيعة من عالمه فحسب ؛ بل كان مستعداً لوضع الإنسان برمته داخل إطار الكون المادي ، على أساس من أن الإنسان يرشد نفسه وفق معايير عن الصواب والخطأ ولقد جد المفكر العقلاني في البحث عنها وراء العرف والتباينات الظاهرين ، وعمل على الاهتداء إليها بفضل البحث المثابر الدؤوب وتدين النزعة العقلانية فيما بلغته من مكانة لإنجازات العلوم الطبيعية التي كانت سبباً في تشكيل رؤية جديدة للعالم مخالفة للنظرة النصرانية دخلت بها أوربا مرحلة أخرى ، وتجاوزت بذلك مرحلة العصور الوسطى (٩).

لقد كان العالم الغربي يدخل في النزعة الآلية في التفسير من خلال آراء (ديكارت) التي تقرر أن كل « طاقة أرجعت إلى طاقة الحرارة أو الحركة ، وانحلت جميع الإختلافات الكيفية في العالم إلى اختلافات كمية في الحجم والشكل وسرعة حركة أجزاء المادة . ولا تخرج الكائنات الحية عن هذه القاعدة . فقد أصبحت الحياة مجرد تغيرات كيميائية طبيعية ، وجميع الحيوانات الآن تتحرك من ذاتها وينطبق هذا على جسم الإنسان الذى هو عبارة عن آلة طبيعية خالصة ، واستبعد عالم القرون الوسطى بصورة واضحة نهائية

---

(٩) انظر كرين برينتون ، تشكيل العقل الحديث ، ص ١٦٢ ـ ١٦٥ .

واستبدل بعالم الفيزياء الحديثه ، ووضع (ديكارت) في حماسته تلك تفسيرات آلية أسرف في تبسيطها ولم يحاول أن يتحقق منها بواسطة الملاحظةإلا قليلاًغير أن (نيوتن)(١٠) وضع الحجر الأساس في البناء الديكارتي وهو يفصل (المبادىء الرياضية للفلسفة الطبيعية» (١١) ، فقد صاغ في شكل رياضي كامل النظرة الآلية في الكون التي غدت الأساس للعلم فيما بعد (١٢) . وظلت خلال القرن الثامن عشر الحقيقة العلمية الأساسية (١٣) ، بحيث أصبح التفسير يستند إلى المبادىء الآلية وبرنامج العلم بكامله هو الذهاب من ظواهر الحركات إلى بحث قوى الطبيعة ثم الذهاب من هذه القوى لاقامة الدليل على الظواهر الأخرى ، والعالم آلة واسعة دائمة الحركة كل حادث فيه يمكن أن يستنتج رياضياً من المبادىء الأساسية لفعله الآلي ، واستكشاف هذه العلاقات الرياضية هو هدف العلم ، والكون كله نظام كبير منسجم لكنه لا يقوم على مرتبية الأهداف ، كما اعتقد (توما الاكويني) (١٤) والقرون الوسطى بل هو نظام رياضي متسق .

إن النظام الكلي يتخذ معنى إيجابياً واضحاً فالعقل يستطيع الإحاطة بهذا النظام وهو ليس سرا أزلياً لكنه من أكثر الأمور بداهة وينتج عن ذلك أن الحقيقة الوحيدة التي يمكن لوسائلنا في المعرفة إدراكها تبدو لنا كنسيج من الخصائص أحكم انتظامه ويمكن للعلاقات القائمة بينها أن يعبر عنها بلغة الرياضيات .

---

(١٠) إسحاق نيوتن : ١٦٤٢ـ١٧٢٧ مؤسس الميكانيكا التقليدية انجليزي صاغ قانون الجاذبية الكلية واستطاع مع من تابعه في التفسير الميكانيكي للكون توسيع مجال تطبيق هذا القانون على ظواهر الطبيعة والكون كما ظهرت نزعة فلسفية نتيجة لهذا التصور الميكانيكي ومن نتيجته سيادة الحتمية في تفسير الظواهر .

(١١) جون هرمان راندال ، تكوين العقل الحديث ، ترجمة د . جورج طعمة ،جـ/ ١ ص ٣٥٧.

(١٢) انظر المرجع السابق ، جـ/ ١ص ٣٧٤.

(١٣) انظر المرجع السابق ، جـ/ ١ص ٣٧٩.

(١٤) القديس توما الأكويني (١٢٢٤ ـ ١٢٧٤) ولد في روكاسيكا بالقرب من آكونيو على الحدود الشمالية لمملكة صقلية القديمة بإيطاليا تعلم في باريس وعلم بها له مجموعة من الكتب استفاد الكاثوليك من فلسفته في حرب الفلسفات الحديثة واللاأدرية .

أثَّر هذا النظام الرياضي الذي وضعه (نيوتن) تأثيراً قوياً في خيال الطبقة المثقفة في أيامه ، وانتشر بسرعة مدهشة متمما ما كان قد بدأه (ديكارت) ، وساد مذهب (نيوتن) منذ ذلك الحين في فرنسا وإنجلترا على السواء ، وأصبح اسمه رمزاً لما سمي بآلة الكون العلمية ، وهي إحدى تلك المفاهيم القبلية التي قبلت من غير نقد ، وقررت إلى حد بعيد التفكير الاجتماعي والسياسي والديني في ذلك العصر ، وبالإضافة إلى التفكير العلمي الدقيق ، كان يعتبر ما يراه (نيوتن) هو العلم ، وكان العلم هو المثل الأعلى للقرن الثامن عشر .

ومن هنا أصبح لطريقة العلم الفيزيائي الجديد كل الأهمية لإن الناس أخذوا يطبقونها في كل حقل من حقول البحث ومنها حقل العلوم الاجتماعية التي تتجه دوما بسبب عدم وجود طريقة أكيده لها خاصة بها إلى العلم السائد لتقترض منه ، فقد كانت بكلتيها فيما يسمى عصر التنوير خاضعة لأحكام الطريقة الفيزيائية الرياضية على وجه التقريب (١٥). وأخذت الطبيعة تبدو بجملتها وبكل تفاصيلها منتظمة وعقلية ، لذلك أخذ الناس يطابقون بسهوله بين ما هو طبيعي وما هو عقلي ، وكل ما كان يبدو معقولا لإنسان ذي فطنة وبخاصة في المجتمع البشري كان يعتبر طبيعياً وكأن جذوره متأصلة في طبيعة الأشياء بالذات . وهكذا أصبحت الطبيعة وما هو طبيعي المثل الأعلى للإنسان والمجتمع الإنساني وأولا على أنهما العقل والمعقول ، وكانت أقصى غاية الجهد الإنساني أن يكشف في كل حقل ما هو طبيعي ومعقول وأن يطرح جانباً الزيادات الآتية عن التقليد (غير العقلي) لكي يصبح من الأسهل على كل من العقل والطبيعة أن يعرضا بحرية نظامهما المتسق (١٦).

«كان العالم المثقف بكامله في القرن الثامن عشر مقتنعاً كما لم يحصل لديه اقتناع قط من قبل أن أكثر قوة مفيدة في الحياة الإنسانية وأسمى مأثرة للإنسان وألمع درة لديه هي

---

(١٥) انظر جون هرمان راندال ، تكوين العقل الحديث ، ج/ ١ ص ٣٨١ـ٣٨٣ .

(١٦) انظر المرجع السابق ، ج/ ١ ص ٤٠٢، ٤٠٣.

العلم»(١٧) « وكان القرن الثامن عشر أكثر ما كان عصر الإيمان بالعلم» (١٨).

وقد أحدث هـذا التطور من بعد ظهور الديـانة الطبيعية التي يرى أصحـابها إمكانية إثباتها بالعقل الطبيعـي وحده دون مساعدة وظل النزاع حول بعض القضـايا المتعقلة به حتى ظهر نقـاد أكثر تشككاً فتساءلـوا عن صحة المقدمـات للديانة الطبيعيـة ، ولم يكد القرن ينتصف حتى ظهـر مذهب ريبي كامل ما لبث أن انتشر في فـرنسا وانتهى فيها إلى إلحاد شامل (١٩) . فمما تعرضت له الديانة الطبيعية نقد (هيوم) (٢٠) الذي أيقظ الشكوك الكثيرة حولها ، وأمـا (هولباخ) فقـد أظهر الإلحاد بصورة قـاطعة في كتابين لـه هما (نظام الطبيعة) و (الحس العام) بينما أنكر بصورة قاطعة الله والحرية والخلود (٢١).

وهكذا (بهولباخ) تظهر المادية والإلحاد بشكل شامل وصريح (٢٢).

وفي المقـابل لهذا التطـرف وجدت محاولـة لـرد الإلحاد والمادية وتقـرر في كل مكـان أن الـديانـة لم يكـن لها أساس عقلي على الإطـلاق ، وأن الطريقـة الـوحيدة لتجنـب الإلحاد والمادية هي في مهاجمة مقدرة العقل والتجربة العقلية على التوصل إلى الحقيقية النهائية ، وقد أدى ذلـك إلى إحياء الـديانـة الشخصية التـي لا تقوم على العقـل بل على التجـربة الروحية الداخليـة ، وانبرى (كانط) ليضع للعقل حدوده فحاول أن يثبـت بشكل قاطع أن العقل والعلـم يصح استعمالهما في حقل معين ، أما خـارج هذا الحقل فـالإيمان الذي دعاه (العقـل العملي) قادرا على أن يثبـت قواعـد الديـن الطبيعية وهـي : الله والحريـة والخلود وقد بـدت أدلته فاصله في تاريخ الفكـر واستطاعت أكثر من أي عـامل آخر أن

---

(١٧) جون هرمان راندال ، تكوين العقل الحديث ، جـ/ ١ ص ٤٠٢ ، ٤٠٣ .

(١٨) المرجع السابق ، جـ/ ١ ص٤٠٧

(١٩) انظر المرجع السابق ، ج/ ١ ص ٤١٧ ، ٤١٨

(٢٠) داود هيـوم : (١٧١١ ـ ١٧٧٦) اسكتلنـدي درس القـانون واتجه إلى الفلسفـة كتب مجمـوعـة من المؤلفـات في الفلسفة .

(٢١) انظر المرجع السابق ص ٤٣٨.

(٢٢) انظر المرجع السابق ص ٤٤١.

تنقذ الاعتقـاد الديني وتجعـل الاحياء الديني ممكنـا في النصف الأول من القـرن التاسـع عشر (٢٣) .ولكن هل حالت فلسفة (كانط) دون المادية ورسوخها ؟

إن المادية ظلت هي السائدة واتخذت من بعض الأفكار التي تلت من بعد مرتكزاً لها ، حيث استخدمت فكرة التطور التي انتشرت مـع (دارون) ولكنها لم تعد مادية ميكانيكية بل أضافت البعـد التطوري كما يلاحظ في فلسفة (سبنسر) ، ومن بعـد في الماركسية التي جمعت بين الاتجاه النقدي والعقلاني والتطوري في فلسفتها .

إن الفكر الأوربي ظـل وفياً للمادية مؤمنـاً بها وكانت هي السـائدة في التصور والتفكير والعمل ، كما ظلـت من ناحية أخـرى الاتجاهات التي نشـأت فيه سواء كانـت في شكل نزعـة نقديـة أو عقلانية أو وجـدانيه أو حسيـة كما نراهـا في الاتجاه الجدلي والحدسي عند المثالية ، والوضعي والماركسي عند المادية .

وقد أثـرت تلك التصورات للكـون في صياغة العلـوم فكانت ــ مثلا ـ نتيجـة للنظرة الآلية في القرن الثامـن عشر تبحث في الطبيعة البشرية باعتبارها طبيعةثـابتة كثبات نظام الكون بحيث وجهت النـزعة الآلية البحث في العلوم الإنسانية انطـلاقاً من ذلك الإيمان الصارم بالميكانيكية الكونية .

ومع ظهـور فكرة التطـور تدعـم الإتجاه المادي مـن جهة ، ورجحـت كفة الصيرورة أو التغير على الكينونـة أو الثبات بالاضافـة إلى انبعاث الناحيـة الوجدانية أو اتجاه التجـربة الذاتية كما نراه لدى (برجسون) ومن سار على نهجه .

ولكن الإيمان المطلق بالمادية والعلم بدأ يتزعزع مع التطور العلمي وظهور فكرة النسبية من جهة ، وخيبـة الآمال في العلم من جهة أخـرى بما أحدثه من حـربين عالميتين وشقاء للبشرية بعكس التفاؤل السائد في القرن الثامن عشر .

---

(٢٣) انظر جون هرمان راندال ، تكوين العقل الحديث ، جـ/ ١ ص ٤٤٢ .

في هذا المناخ الفكري تكون فلاسفة التاريخ ومن تلك المصادر أخذوا فلاعجب إذن أن تأتي رؤاهم مطبوعة بطابع عصرهم الذي تعد من أهم ما ساده وانتشر فيه :

١ ـ غلبة الإيمان بالمادة والعلم .

٢ ـ تحييد الغيب أو إنكاره بالكلية .

٣ ـ الإيمان بالتغير المطلق ونفي التوابث .

٤ ـ الاعتماد على الجهد الإنساني في المعرفة واعتقاد كماله وقدرته على تحقيق الكمال وحل جميع المشكلات .

هذا ما يتعلق بجانب الرؤية أو التصورات التي أقيمت عليها مسألة تفسير الحضارة في الغرب بوصفها تنتمي إلى نطاق العلوم الإنسانية بوجه عام ، وفلسفة التاريخ بوجه خاص .

أما الجانب الثاني: وهو جانب مصادر المنهج فإنه ذو صلة وثيقة بالمذهب بحيث لا يمكن فصله عنه كلية والمذاهب كانت تسودها ـ غالبا ـ السمات المذكورة آنفا أما المناهج فهي تتلاءم مع المذاهب من حيث كونها الطريق الذي يسلكه صاحب المذهب لتفسير الواقع وفق أيديولوجيته سواء كانت ظاهرة أو مضمرة .

والمناهج الثلاثة المذكورة : (التجريبي ، والحدسي ، والجدلي) ترجع في أصولها إلى التراث اليوناني ، أما في تطورها وتكوينها فهي مناهج مستقلة فمنها ما يعود وإلى التراث الإسلامي كالمنهج التجريبي الذي تكون بوصفه منهجا وتم تطبيقه في إطار الحضارة الإسلامية . ومنها أنتقل إلى الغرب ، وأما المنهج الجدلي فقد نضج على يد هيجل بعد مرحلة طويلة من التطور ، وأما المذهب الحدسي فهو قد نضج أيضا في العصر الحديث وربما كان لرد الفعل ضد الآلية السائدة وتمشياً مع فكرة التغير السائدة في الفكر الغربي وإن كان في أصوله يمت بصلة إلى الأفلاطونية .

أما الجانب الثالث : وهو مصادر مادة التفسير فإن لما لاشك فيه بأن العصر الحديث ربما يكون أكثر العصور ثراء فيما يتعلق بالمادة التاريخية المتاحة أمام المؤرخين وذلك يرجع إلى أمور عدة منها :

١ ـ تحول التاريخ من تاريخ الأفراد ، أو لجانب من جوانب الحياة كالجانب السياسي إلى التاريخ للحضارة وبالتالي شموله كل جوانب الحياة المعنوي منها والمادى ، مما يجعل نطاق المصادر أكثر اتساعاً من ذي قبل .

٢ ـ التقدم العلمي واتساع نطاق الكشوفات وامتدادها كونياً وإنسانياً .

٣ ـ تقارب العالم وإرتباطه .

٤ ـ التقدم في وسائل الدراسة ومناهجها .

٥ ـ قيام العلوم المتخصصة التي تخدم هذا المجال كعلم الإنسان (الأنثروبولوجيا) بفروعه المتعددة ، وعلم النفس ، والاجتماع ، والاقتصاد السياسي والميثولوجيا.

إن كل ذلك قد أتاح المجال أكثر للدراسة والتفسير وبناء على ذلك يمكن تصنيف المصادر إلى أصناف منها :

أولاً : المصادر الدينية : ويتضح أثرها في النظريات من حيث النظرة العالمية ، كما ظهر أثرها كذلك من ناحية القيم (٢٤) ، وظهر أيضا في تفسير تاريخ الشعوب والتفرقة بين اليهود والنصارى وبين الوثنية كما يتضح لدى (فيكو) على سبيل المثال (٢٥) ، بالإضافة إلى اعتبارها مصادر للدين بوصفه ظاهرة اجتماعية ودراستها تحت ما يسمى بالأساطير كما يتضح لدى علماء (الأنثرولوجيا) ، (والاجتماع).

ثانياً: المصادر التاريخية : سواء كانت في شكل سجلات ، أو تراث ، أو آثار ،

(٢٤) انظر ر.ج. كولنجوود ، فكرة التاريخ ، ص ١٠٦ـ١٠٨ .

(٢٥) انظر د. أحمد صبحي ، في فلسفة التاريخ ص ١٦٥ .

أوحفريات مما يكشف عن التاريخ ويمكن أن يعين على إعادة تركيبه .

ثالثاً: المصدر الاجتماعي : ويتمثل في عدة أمور كاللغات والعادات والتقاليد ، والفنون ، ونحوها مما يندرج تحت الممارسة الاجتماعية ويصدر عنها (٢٤).

رابعاً: المصدر العلمي : ويتمثل في :

أ ـ النتاج العلمي النظري ويظهر أثره في اعطاء القاعدة الفلسفية للنظريات كما تقدم بيانه في مصا در الرؤية ومصادر المنهج . (٢٥)

ب ـ النتاج العلمي التطبيقي الذي أبدع وسائل معينة في الاستفادة من الآثار ونحوها كالكربون المشع المستخدم في تحديد المدة الزمنية للاثار المكتشفة ونحو ذلك مما يمكن أن يسهم في ايضاح الحقيقة بشكل أجود مما كان عليه الوضع سابقاً (٢٦).

---

(٢٦) انظر غوستاف لوبون ، مقدمة الحضارات الأولى ، ترجمة محمد صادق رستم ص ٢٧ ، وانظر في العلوم المساعدة د. حسن عثمان ، منهج البحث التاريخي ص ٢٥ ـ ٥٢.

(٢٧) انظر ، مبحث قواعد التفسير ضمن هذا البحث .

(٢٨) انظر مجلة عالم الفكر ، م/ ١٥ ع/ ٤ سنة ١٩٨٤ ص ٦٥٧.

المبحث الثالث :

نقد التفسير الغربي

مما لا شـك فيه أن نقد العطـاء البشري أمر حيوي ، وهو مـا أمر به الإسـلام كما يظهر ذلك في الحث الـدائم على التفكر في جميـع المجالات ، وذم التقليد ، وانطـلاقا مـن ذلك كان الاهتمام العظيم من قبل مفكري الإسلام بهذا الجانب ، كما أن الاهتمام به أيضا يظهر في الفكر الإنساني ، بل لقد تنامـي الاهتمام به في هذا العصر على وجه الخصوص . وذلك لما لوحـظ من ثمراته العظيمـة إذ أن النقد الجاد والفعال هـو في جوهره عملية اجتهـادية تستهدف تجاوز السلبيـات إلى الإيجابيات ، والخطـأ إلى الصواب ، سـواء أكان ذلـك فيما يتعلق بعالم الغيب ، أم بعـالم الشهادة ، أم بهما جميعا بحسب وجهة الناقـد وغايته وطبيعة الموضوع موضع النقد .

ولكن النقد بالرغم من أهميته ، وصدوره في جانب منه عن الطبع الإنساني وما يقتضيه من الاختلاف وعن التجربة التي تقتضي التطور في المعرفة فإن مما ينبغي الانتباه إليه أن أي عمل نقـدي لابد وأن ينطلق من أصـول فكرية (عقـدية) وأصول منهجية تسـم العمل النقدى بميسمهـا ، وتلك هي بمثـابة الـرؤية العامـه لحضارة الناقـد كافتراق النقـد من منظور إسلامي عن النقد من منظور غربي .

وثمة أمـر آخر فيما يتعلق بـالعمل النقدى وهو الشمـول ؛ فالأصل في النقـد أن يكون عملا شامـلا لا يتناول الجزئيات دون الكليات ، ولا السلبيـات دون الإيجابيات ذلك أن هدف النقد هو كما سبقت الإشارة إليه ـ التطلع إلى الصواب وتجاوز الأخطاء .

وحين يؤخذ هذا في الاعتبـار عند محاولة نقد التفسير الحضاري المعاصر فـإن مما ينبغي أن يلحظ :

١ ـ أن النقد من المنظور الإسلامي يختلف كلية عن النقد من منظور غربي ، وإن وجد اتفاق في جزئيات أو جوانب منهجية أو فنية فإن الاختلاف يظل قائماً إذ أن كلاً منهما يوظف ذلك المتفق عليه بالطريقة التي تميزه عن الآخر .

٢ ـ أن التفسير الحضاري المعاصر ينبغي أن يتناول من الزاوية النقدية بشمول بحيث تنقد أصوله ، وترد جزئياته إلى تلك الأصول.

٣ ـ أن التفسير الحضاري المعاصر وإن قام على أصول عقدية خاطئة فإن ثمة ايجابيات له هي نتيجة للاستخدام المنهجي المتصل بالناحية الفنية لا الناحية العقديه لذا فإن من الواجب الاستفادة من الإيجابيات والإبداع في ذلك التفسير مما يتفق والرؤية الاسلامية . ومحاولة إدماجه في البناء الفكري الذي يهدف إلى الوصول إلى الصواب .

في ضوء العرض السابق لتفسير الحضارة في المنظور الغربي المعاصر ؛ من حيث القواعد التي يقوم عليها ، والمصادر التي يستقي منها ، والقوانين التي انتهي إليها يبدو واضحاً ما سبقت الاشارة إليه في بداية الحديث عن تفسير الحضارة من أن كل تفسير لابد له من أمرين :

الأول : الجانب العقدي الذي يصدر عنه المفسر ، وأعني به النظرة الكلية أو الجامعة التي ينشأ التفسير في أحضانها .

الثاني: الجانب الفني والمتمثل في المنهج الذي يتوصل به إلى التفسير ، والمرتكز على الجانب العقدي الذي يشكل إطاراً له ، في نشأته وتطوره .

إن التفسير الحضاري في المنظور الغربي المعاصر كأي تفسير محكوم بهذين الأمرين ، وإن زعم العلمية والتجرد من الأيديولوجيات .

أما بالنسبة للنظرة الجامعة ؛ فهي النتيجة اللازمة للظروف التاريخية للمجتمع الغربي ، من حيث تكوينه النصراني السابق ، وما نشأ فيه من بعد من حركات أدت إلى الانقلاب

في رؤيته الكونية ـ كما سبق بيان ذلك .

وأما الناحية الفنية فإنها الأداة التي استخدمتها الحركة العلمية والعقلية للتطويح بالرؤية الكونية الدينية ، وهي وإن لم تكن المسيطرة على المناخ العلمي آنذاك فإنها تمكنت من السيطرة والهيمنة عند ما غيرت أور وبا رؤيتها الكونية. ويتجلي ذلك في تفسير الحضارة من عدة جوانب :

الأول : استبعاد التأثير الإلهي أو فعل الله في التاريخ .

الثاني : استبعاد كل تفسير ديني يستند إلى عالم الغيب .

الثالث : نبذ كل نظرية تهتم بهذا الجانب كنظرية (العناية الإلهية) السائدة من قبل في الفكر الأوروبي .

الرابع : إحلال الحتمية أو الضرورة محل الإله سواء أكانت حتمية آلية ميكانيكية أو حتمية جدلية ، أو حتمية قدرية .

الخامس: الانطلاق من النظرة المادية فلسفياً أو منهجياً (١) ومن ثم قصر الإنسان على الكون والنظر إليه بوصفه كائناً مادياً انبثق عن الكون المادي وإرجاع كل الظواهر إلى المادة بما في ذلك الأديان ؛ إذ هي في ضوء هذه النظرة ليست سوى ظواهر اجتماعية أنتجها الإنسان أما بدافع الخوف وبدائيةالتفكير ، وإما بدافع تزييف الوعي من قبل الطبقات المستغِلَّة للطبقات المستَغَلَّة ، أو هي نتيجة للشعور الجمعي للجماعة إلى غير ذلك من النظريات التي تحاول تفسير الدين مادياً.

إن المذهبين اللذين سبق عرضهما ـ المثالية والمادية ـ يمثلان الأساس الفلسفي أو الاعتقادي السائد في الفكر الغربي ، ويلاحظ أن المثالية لا تعني بالضرورة الايمان بما وراء المادة ، إذ هي ؛ ـ كما سبق بيانها ـ كل مذهب يرجع الظواهر إلى العقل . وهي بهذا

---

(١) انظر في تطور النظرة ، ر.ج .كولنجوود ، فكرة التاريخ ص ١١٧ ـ ١٢٢

الاعتبار تصنف إلى صنفين :

صنف لا ينكر ما وراء المادة كما يلاحظ لدى(كانت) و (هيجل) (٢).

وصنف يـؤسس نظرته على الايمان بـالمحسوس فقط وإن أرجع الحركـة الاجتماعية إلى العقل كالوضعيين .

بناء على ذلـك فهذا الصنـف الثاني مـن المثاليـة يندرج تحت الماديـة التي تنبثـق منها اتجاهات عديـدة سواء أكانت مـاديتها آلية ، أو جدليـة أو عملية بغض النظر عـن نقطة انطلاقها من حيث أسبقية الفكر أو الواقع .

هذا من الناحيـة الفكرية ، أما من الناحيـة المنهجية فإن المثالية إنما تنطلق مـن الواقع فقط سواء كـان ذلك بطريقة تجريبية أو تأمليـة ولاتعتمد الوحي بوصفه مصـدراً للمعرفة وإن اعترف بعض أصحابها بوجود الله عزوجل مما يمكن وصفه بالمادية المنهجية (٣).

أما الماديـة بوصفها قاعـدة فكرية أو مذهبـاً فكرياً فذلـك لا يعتبر أمراً جديداً بـل له جذوره التاريخية التـي نجدها منظَّرة عند فلاسفـة اليونان (٤)، وبالـرغم من تهافـت هذا المذهب ونقده من قبل المفكرين في القديم والحديث فقد سيطر على الفكر الأوربي سواء في المجال العقـدي أو العملي حيث كـانت الظروف التـاريخية لأوربـا تكرس ذلـك لإنه الملجأ الوحيد لها للتفلت من الدين (٥)، ولكن الفتوحـات العلمية التي ما زالـت تتوالى أضافت للأدلة العقلية التي قدمها المفكـرون أدلة دامغة كشفت عن زيف ذلك المذهب وتهافته (٦) سواء أكـان الاتجاه المادي الذي يرى أزلية المادة ، أو الاتجاه المادي الـذي يرى أن للكون بـداية ولكن ذلـك تم عن طريـق المصادفة . ومـن أبرز الأدلة العلميـة في هذا

(٢) انظر عمر عودة الخطيب ، المسألة الاجتماعية ص ١٣٥ .

(٣) انظر روبرت . م. أغروس ، جورج . ن .ستانسيو ، العلم في منظوره الجديد ، ص ٢٠.

(٤) سبق ذكر ذلك حين الحديث عن قواعد التفسير.

(٥) انظر وحيد الدين خان ، الدين في مواجهة العلم ، ترجمة د .ظفر الإسلام خان ، ص ٣٨.

(٦) انظر روبرت . م أغروس وزميله ، العلم في منظوره الجديد ص ١٩ـ ٢٣.

المجال : القانون الثاني من قوانين الديناميكا الحرارية :

فقد أثبت هذا القانون خطأ الرأي الذي يعتقد أزلية المادة « فالعلوم تثبت بكل وضوح أن هذا الكون لا يمكن أن يكون أزلياً ، فهناك انتقال حراري مستمر من الأجسام الحارة إلى الأجسام الباردة ، ولا يمكن أن يحدث العكس بقوة ذاتية بحيث تعود الحرارة فترتد من الأجسام الباردة إلى الأجسام الحارة .

ويعني ذلك أن الكون يتجه إلى درجة تتساوى فيها حرارة جميع الأجسام وينضب فيها معين الطاقة ، ويومئذ لن تكو ن هناك عمليات كيميوية أو طبيعية ولن يكون هناك أثر للحياة نفسها في هذا الكون .

ولما كانت الحياة لاتزال قائمة ولا تزال العمليات الكيميوية والطبيعية تسير في طريقها، فإننا نستطيع أن نستنتج أن هذا الكون لا يمكن أن يكون أزلياً ، وإلا لاستهلكت طاقته منذ زمن بعيد وتوقف كل نشاط في هذا الوجود .

و هكذا توصلت العلوم ـ دون قصد ـ إلى أن لهذا الكون بداية ، وهي بذلك تثبت وجود الله ، لإن ماله بداية لا يمكن أن يكون قد بدأ بنفسه ولابد له من مبدىء أو محرك أول أو خالق هو الإله »(٧).

بالإضافة إلى هذا الدليل العلمي الذي أبطل الرأي القائل بأزلية المادة فقد كشف بعض العلماء استحالة وجود الكون عن طريق المصادفة فالذي توصل إليه العلماء من الكشوفات عن عمر الكون وضخامة حجمه لا يكفيان لتسويع وجود الكون عن طريق المصادفة . وذلك أن نظرية المصادفة ليست افتراضاً وإنما هي نظرية رياضية علياً تفسر بها الأمور التي لا توجد عنها معلومات قطعية ، ونظرية المصادفة تتضمن قوانين صارمة للتمييز بين الحق والباطل وللتدقيق في إمكان وقوع حادث من نوع معين وللوصول إلى نتيجة هي معرفة مدى إمكان وقوع ذلك الحادث عن طريق المصادفة .

---

(٧) جون كلوفر مونسما ، الله يتجلى في عصر العلم ، ترجمة د. الدمرداش سرحان ص ٢٧ .

ولو افترضنا أن المادة وجدت بنفسها في الكون وافترضنا أن تجمعها وتفاعلها كان من تلقاء نفسها ـ ولا أساس لهذه الفروض ـ ففي هذه الحالة أيضاً لن نتمكن من تفسير الكون لأن مصادفة أخرى تحول دون طريقنا ، فالرياضيات التي تمدنا بالمصادفة هي نفسها التي تنفي أي إمكان رياضي في وجود الكون الحالي بفعل قانون المصادفة (٨).

« إن حجم الكرة الأرضية وبعدها عن الشمس ، ودرجة حرارة الشمس ، وأشعتها الباعثة للحياة ، وسمك قشرة الأرض ، وكمية الماء ، ومقدار ثاني أكسيد الكربون وحجم النتروجين وظهور الإنسان وبقاءه على قيد الحياة كل أولاء تدل على خروج النظام من الفوضى ، وعلى التصميم والقصد كما تدل على أنه طبقاً للقوانين الحسابية الصارمة ما كان يمكن حدوث كل ذلك مصادفة في وقت واحد على كوكب واحد مرة في بليون مرة ـ كان يمكن أن يحدث هذا ولكن لم يحدث هكذا بالتأكيد .

وحيث تكون الحقائق هكذاقاطعة وحين نعترف كما ينبغي لنا بخواص عقولنا التي ليست مادية فهل في الإمكان أن نغفل البرهان ونؤمن بمصادفة واحدة في بليون ونزعم أننا وكل ما عدانا نتائج المصادفة » (٩).

إن العلم الذي كان في القرن الثامن عشر يعلن عدم الحاجة إلى الإله قد أصبح هو الدليل إلى الإله ، وفقد معارضو الدين اليوم تلك المكانة التي كانت تسمح لهم بادعاءتهم التي يزعمون أن لها أساساً علمياً (١٠).

إن« النتيجة التي انتهت إليها الدراسة العلمية ـ هي أن الحقيقة النهائية للكون (عقل) وهذه النتيجة من حيث نوعيتها تصديق للدين ودحض للإلحاد بكل تأكيد »(١١).

---

(٨) انظر وحيد الدين خان ، الإسلام يتحدى، ترجمة د . ظفر الإسلام خان ، ص ٧٣.

(٩) أ. كرسي موريسون ، العلم يدعو للإيمان ، ترجمة محمود الفلكي ص ١٩٥

(١٠) انظر وحيد الدين خان ، الدين في مواجهة العلم ص ٦٨ ، ٦٩.

(١١) وحيد الدين خان ، الدين في مواجهة العلم ص ٧٥ .

إن في الكون نظاماً هو محل إقرار الجميع ، والنظام يستلزم المنظم وفي ذلك أيضاً حجة دامغة للملحدين(١٢).

إن ذلك كله يؤكد :

١ ـ أن الكون من فعل موجد هو الله عزوجل خالق كل شيء .

٢ ـ أن موجد هذا الكون يتصف بصفات الكمال المطلق .

٣ ـ أن هذا الإبداع لا يمكن أن يكون عبثاً من دون معنى .

إذا كان الأمر كذلك فهل يمكن لهذا الخالق العظيم أن يدع الإنسان لتجاربه فقط مع أن عالم الشهادة لا يشكل شيئاً بالنسبة لعالم الغيب .

إن ذلك كله يحتم وجود وسيلة أخرى لتوجيه الإنسان غير الدراسة والعلم وهي الوحي تلك الوسيلة التي يغفلها الآخرون بل ينكرونها وإن أقروا بالخالق . وهنا يظهر جانب آخر من النقص في النظريات الحضارية فإذا كانت بعضها تقيم النظرية على أساس المادية الفلسفية ، فإن النظريات الأخرى يقام بناؤها بواسطة المادية المنهجية ، التي ترفض الوحي بزعم المنهجية العلمية والحق أن هذه المنهجية بقدر ما تحقق من إيجابيات وكشوف في نطاق ما يخضع للتجربة بقدر ما تضل حينما تُطَبق على مالا يخضع للتجربة بشكل كامل ، لإن التجربة في حد ذاتها وكذلك العقل وحده لا يستطيع الوصول إلى الحقيقة بهذه الأصول وحدها دون المصدر الحق ولاسيما إذا أخذ في الاعتبار طبيعة هذا الإنسان(١٣) الذي قد تشابك في كيانه الغيب والشهادة بشكل أكثر تعقيداً من غيره من المخلوقات الأخرى. وليس الإنسان فحسب بل التصور عن الوجود فالله عزوجل يقول ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ (١٤) ، وله سبحانه وتعالى سنن في خلقه وسنن في أمره ، وإذا كان

---

(١٢) انظر وحيد الدين خان ، الدين في مواجهة العلم ، ص ٤٠ .

(١٣) انظر ألكسيس كاريل ، الإنسان ذلك المجهول ص ١٦ ـ ١٩

(١٤) سورة الأعراف آية ٥٤.

الفكر الغـربي قد تقدم في اكتشاف سنـن الله في خلقه وإن حاول أن ينسبهـا إلى سواه ؛ فإنه في المقابـل قد أخفق في اكتشاف سنن الأمر ووقف حـائراً إزاءها لإن السبيل إليها لا يمكن أن يتم بالفعل والتجـربة بل لابد من الهداية الإلهية المتمثلة في الـوحي وذلك ما لا يمكن أن يلجأ إليه الفكر الغربي أو يسلم له في ضـوء منطلقاته لذا فستظل النظريات في الحضارة وقوانينها حائرة بقدر ما تغفل عـن سنن الأمر وإن استطاعت تفهمها من زاوية الخلق إلى حد يتسم بكثير من الفاعلية والإبداع .

وهكذا فـالتفسير الحضاري الغربي قـد نظر من زاوية واحـدة التي هي عـالم الشهادة فجاءته الاجابة من ذلك العالم فقط الذي لا يمكن أن يكتمل إلا بعالم الغيب .

إن العلم المعاصر لم يستطع بعد أن يصـل إلى اكتشاف حقيقة الإنسان ﴿**قل الروح من أمر ربي ومـا أوتيتم من العلـم إلا قليلاً**﴾ (١٥). بل إن الدراسـات الإنسانية بالـرغم من كثـرتها لا تعد ممـا يغني شيئـاً في هذا المجـال ، وإن كـان ثمة تقـدم ملحوظ فيما يتعلـق بالجانب الاجتماعي تم بواسطته معرفة كثير مما كان مجهولاً .

إن النظريات التي فسرت الحضـارة لم تستطع الاستغناء عن الدين كليـة بل إن أكثرها إنكاراً للـدين وأشدها إلحاداً قـد استقت المفاهيم الـدينية ووظفتها بشكل مقلـوب ضد الدين كما يتجلي ذلـك في الماركسية التي قدمت نظريتهـا بشكل يوظف المفاهيـم الدينية ضـد الديـن ، فقامـت على أساس عقـدي ووعـدت بيوم سعيـد وأعطت كتـاباً منهجيـاً اختطت به منهاجاً فكريا وعملياً لتفسير العالم وتغييره (١٦).

ولم تكـن هذه النظـرية لتكتمـل لو لم يكـن النمـوذج موجـوداً من قبـل بحيث تعيـد التركيب وتدمج ما يتفق معها وتحذف مـا لا تراه صالحاً لها. وبناء على ما سبق يمكن أن تبرز سلبيات التفسير الحضاري الغربي فيما يأتي :

---

(١٥) سورة الإسراء آية ٨٥.

(١٦) انظر مالك بن نبي ، آفاق جزائرية ص ٨٢ ، ٨٣.

أولاً : سيطرة المذهبية البشرية :

ويتجلى ذلك في عدة أمور :

١ ـ إنكار الغيب كلية أو فصله عن الدراسة من الناحية المنهجية.

٢ ـ ظهور الانتقائية في إقامة النظرية بحيث يتم اختيار الوقائع المناسبة للمذهب وقسر الوقائع الأخرى لكي تتلاءم مع المذهب أو النظرية .

٣ ـ التحكم في النتائج بحذف مالا يتلاءم مع المذهب أو تجاهله عند التطبيق كما يلاحظ ذلك على الخصوص في المجتمعات الأيديولوجية.

٤ ـ قصر المعنى على الدنيا دون الآخرة وانطلاقاً منه استخدمت الحضارة بوصفها هدفاً ينبغي الوصول إليه ، وإطار اً لتحقيق السعادة ينبغي الارتقاء إليه، وأصبحت بنمطها الأوربي أنموذجاً يحتذى . كما اتخذها الفكر الفلسفي وحدة للدراسة .

ثانياً: اتصافه بالتجزئة :

ويظهر هذا من عدة جوانب :

١ ــ الجانب الغائي : فالتفسير يستهدف السعادة الدنيوية والإجابة عن مشكلة الحضارة عن هذه الزاوية .

٢ـ جانب النظر : ويظهر من خلال الفصل بين الغيب والشهادة أو الانطلاق من عالم الشهادة فقط ودراسة العوامل الظاهرة التي يمكن أن تخضع للتجربة ومحاولة التفهم من خلال الواقع وحده.

٣ـ من جانب التفسير : ويتجلى ذلك من خلال إعطاء بعض العوامل الدور الأساس دون غيره وجعل العوامل الأخرى تابعه كإعطاء الأولوية في التفسير للعامل الاقتصادي أو الجغرافي أو غيره كما ورد بيانه فيما سبق . أو إعطاء الفاعلية للعوامل المشهودة وحدها

وتجاهل العوامل الغيبية .

٤ـ من ناحية المنهج : ويتجلى من خلال استخدام منهج واحد كا لمنهج التجريبي أو الحدسي أو الجدلي مع أن كل منهج منها يمكن أن يكشف عن جانب من الحقيقة وليس عن الحقيقة كلها .

وربما من أجل ذلك لجأ البعض إلى استخدام أكثر من منهج كما فعل (توينبي) في المزاوجة بين المنهج الحدسي والتجريبي ، و(سوروكين) في محاولة اتباع منهج تكاملي وإن غلب عليه الطابع التجريبي هذا بالإضافة إلى ما يلحق تلك المناهج بسبب أيديولوجياتها المضمرة أو الظاهرة التي تؤدى إلى تحوير النتائج بما يتفق وهذه (الأيديولوجيات)كما سبق ذكره في النقطة الأولى (سيطرة المذهبيه البشرية).

فالتجريبي يمكن أن يلحظ عليه ارتباطه بالأيديولوجية التي تفصل الغيب عن الشهادة حينما تعتبر الغيبيات أمراً حارج نطاق العلم ــ وبالتالي التحكم في النتائج وفقا لهذه النظرة كما أن تطبيقه لا يمكن أن يتم كما يحدث في العالم الطبيعي .

أما الحدسي فنزعته (الرومانسية) تضعف من اهتمامه بالجانب المادي بالإضافة إلى سيرة في الجانب الغيبي بدون هداية أو بغير سلطان بناء على منطلقاته الأيديولوجية كما نلحظ عند (اشبنجلر) على وجه الخصوص في رؤيته لعدم وجود هدف أو معنى للتاريخ وأن الحضارات هي دوائر (لا نهائية) فأي بصيرة لمن لم يهتد بالحق أما الجدلي فيتضح في توظيفه لايديولوجية تنكر الغيب ثم تجاهل كل تطلع غيبي عند الانسان أو نظر فيما وراء المادة . كما أن سيطرة التفسير الواحدى عيب آخر من عيوب المنهج الجدلي فالوقائع ليست كلها نقائض وإنما هناك التشابه والتكامل بل التباين أحياناً فكيف يمكن ادراج ذلك كله تحت النقائض بدون قسر وتعسف وانتقاء .

ثالثاً ـ الظنية :

إن النظريات التي تفسر الحضارة لا يمكن أن ترقى إلى مستوى اليقين أو تدانيه أو أنها

في الطريق إليه بل هي نظريات ظنية وذلك بسبب عدة أمور :

١ ـ الوقوف مع الخلق دون الخالق ومن ثم تجاهل العلائق الغيبية المؤثرة في الوقائع وتجاهل الحكمة .

٢ ـ النظر إلى الإنسان بوصفه مادة أو من ناحيتة الخارجية أعنى بوصفه موجوداً في نطاق الكون لا بوصفه نقطة اتصال بين الغيب والشهادة .

٣ ـ زعم الاستغناء من الهدي الإلهي وبناء عليه تم تجاهل الوحي والاكتفاء بدراسة الانسان ومحاولة الوصول إلى الحقيقة دون هدى من الله ، وهذا الغرور الإنساني لا يمكن أن يوصل إلى الحقيقة ﴿إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى﴾ (١٧). إن هذه السلبيات المشار إليها لا تعني أن هذه النظريات معدومة الفائدة بل شأن المسلم أن لا يظلم الناس حقوقهم ﴿ولاتبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين﴾ (١٨) كما أن التقوى تقتضي العدل ﴿ **ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله** ﴾ (١٩).

وانطلاقاً من ذلك فإننا نجد في هذه النظريات جوانب إيجابية لا يمكن إنكارها منها:

١ ـ جانب العناية بالطبيعة الإنسانية وأثرها في التفسير.

٢ـ جانب انتظام الوقائع وخضوعها لقوانين (سنن) .

٣ ـ جانب الاهتمام بالظروف الاجتماعية وإسهامها في تشكيل الحضارة وتحديد وجهتها .

٤ ـ جانب الاهتمام أو محاولة إيجاد نظريات متماسكة لتفسير ظاهرة الحضارة .

---

(١٧) سورة النجم آية ٢٣.

(١٨) سورة هود آية ٨٥ ، الشعراء آية ١٨٣.

(١٩) سورة المائدة آية ٨ .

٥ ـ جانب الشمول على النطاق الكوني أو التكويني في تناول الناحية الإنسانية بمظاهرها المختلفة بدلاً من التركيز على الجانب السياسي وحده .

٦ ـ الجانب النقدي والاستفادة من المعطيات العلمية في تطوير الفكر وأصوله .

الفصل الثاني

سنن الحضارة في منظور التفسير الحضاري المعاصر

المبحث الأول :

سنن نشأة الحضارة

المبحث الثاني :

سنن مجري الحضارة

المبحث الثالث :

سنن مصيرالحضارة وانبعاثها

المبحث الأول :

سنن نشأة الحضارة

على أساس مما سبق ذكره من قواعد التفسير نلحظ ما يأتي :

١ ـ إن موقف الباحثين في الحضارة لم يكن متفقاً في مسألة وجود سنن (قوانين) تخضع لها الحضارة ؛ فمنهم من قال بوجود القوانين ، ومنهم من قال بوجود (مقولات) ، كما تبين أن الموقفين وإن اختلفا فهماً لا ينفيان مسألة انتظام الحضارة سواء أكان تحت القانون أو تحت المقولة .

٢ ـ إن مفهوم الحضارة لم يتحدد تحديداً دقيقاً ، فهو يختلف لدى الباحثين بحسب المذهب والمنهج.

٣ ـ إن المذاهب الحديثة في العالم الغربي وإن اختلفت في الرؤية والمنهج فإن ثمة عناصر تجمع بينها من أهمها :

أ ـ استبعاد الاستناد إلى الغيب في التفسير .

ب ـ محاولة الاكتفاء بالتفسير من خلال الإنسان وبيئته .

٤ ـ اصطباغ تلك القواعد بما أفرزته النظرة التي سادت وسيطرت بحسب التطورات العلمية فبناء على ذلك جاء التفسير لنشأة الحضارة وتطورها بعدة قوانين :

أولاً ـ قانون التقدم :

فقد ذهب بعض المهتمين بالحضارة إلى أنها إنما نشأت بحسب طبيعة الاجتماع الإنساني الذي يخضع للحركة والتقدم الدائم . وذلك انطلاقاً من النظرة السائدة في القرن الثامن عشر والتي تؤمن بالتقدم (١) المطلق كما سبق بيان ذلك . على أن من فسرها

(١) انظر د. محي الدين صابر ، التغير الحضاري وتنمية المجتمع ص ٦٢ ، ٦٣.

بهذا القانـون جاء تفسيره مختلفاً مـن ناحية العـامل المؤثـر فيها كما سيأتي عنـد الكلام في النظريات من حيث موقفها من العوامل المنشئة للحضارة .

ثانياً ـ قانون التطور :

فقد ذهب بعض من عني بالحضارة إلى تفسيرها بقانون التطور بناء على قانون التصارع وذلك انطـلاقاً من الفلسفة التطـورية التي ظهر تـأثيرها في القرن التاسـع عشر بناء على نظـرية (دارون) في التطـور حيـث لجأ بعض هـؤلاء إلى نقـل فلسفـة التطور إلى النطـاق الاجتماعي بعد أن طبقها (دارون)في المجال الطبيعي (٢).

أما بالنسبة للعوامل المؤثرة فهي أيضاً تختلف فيما بينها في العامل أو العوامل المؤثرة .

ثالثاً ـ قانون الجدل (الديالكتيك) :

حيث ذهـب بعض الفلاسفـة إلى أن نشأة الحضارة تعـود إلى قانون الجدل في الـوجود والمتمثل في التنـاقضات التـي ينفي بعضهـا بعضاً بحيـث يظهر مـركب جـديد وأصـل الفلسفة تدين للفلسفة العقلانية حيـث طبقها (هيجل) على المجال السياسي أو القومي واستعار (ماركس) قوانين الجدل وفسر بها الحضارة تفسيراً ماديا(٣) كما سيأتي بيان ذلك عند الكلام في العوامل المؤثرة .

رابعاً ـ قانون التحدي والاستجابة :

وأبرز من ينسـب إليه الأخذ بهذا القانـون هو (توينبي) الـذي ذهب إلى أن السبب في نشأة الحضارة وتطورها يعود إلى قانون التحدي والاستجابة فالمجتمعات البشرية تتعرض للتحديات وتختلـف في استجابتها لتلك التحـديات بحيث تنشأ الحضـارة عند المجتمع الذي تكـون استجابته متـوزانة مع التحـدي دون زيادة عليـه أو قصور عن الاستجـابة. وذلك في محاولة منه للجمع بين العوامل المتعددة (٤).

---

(٢) انظر د. حسن سعفان ، تاريخ الفكر الاجتماعي ص ٢١٧.

(٣) انظر مجلة عالم الفكر م/ ٢ ، ع/ ٢ سنة ١٩٧١ ص ٣٧١ ـ ٣٧٤.

(٤) انظر توينبي ، مختصر دراسة التاريخ ترجمة فؤاد شبل ج/ ١ ص ١٠١ ، ١٠٢.

خامساً ـ قانون التغير المتعاكس :

وذهب إلى ذلك (سوروكين) حيث رأى أن التطور يسير بشكل متعاكس فالاتجاه العام للتغير الاجتماعي يأخذ شكل التقدم حتى يصل إلى حد معين وعندما يصل إلى هذا الحد يحدث انعكاس للخط المستقيم ـ وقد يحدث جمود في بعض الحالات ـ وعندما يحصل الانعكاس يسير التغير بهذا الاتجاه حتى يصل إلى حد آخر معين ثم يرتد من جديد في الاتجاه المضاد بحيث تكون الثقافة السائدة أحياناً فكرية وأحياناً حسية (٥).

سادساً ـ مقولة المصير :

فقد ذهب (اشبنجلر) كما تقدم بيانه إلى أن الحضارة حدث فردي لا يتكرر بناء على تعدد الحضارات فهي تخضع في نشأتها وتطورها لمنطق القدر والمحدد لقيامها وتطورها هو مسألة المصير . وتتمثل في الشعور بالذات في مقابل القوة التي تفرض تحدياً على الذات بحيث يكون التفاعل بين القوتين هو المحدد لسلوك الذات فترة من الزمن تظهر خلالها ما لدى الذات من امكانات باطنة مسجلة بذلك حضارة جديدة في التاريخ . ويلاحظ هنا التقارب في الفكرة بين (اشبنجلر) ، و(توينبي) وإن كان كل واحد منهما ينتمي إلى منهج يختلف عن الاخر كما سبق بيان ذلك ثم إن (اشبنجلر) بناء على مذهبه المثالي يتناول هذا التحدي والاستجابه بوصف ذلك مقولة في الحضارة ، أما (توينبي) فيرى أن التحدي والاستجابة هو بمثابة قانون للحضارة (٦).

هذا بالنسبة لأبرز السنن الحاكمة لنشأة الحضارة في المنظور الغربي المعاصر ، أما العوامل التي تكمن وراء النشأة فقد اختلف فيها بحسب وجهة النظر أو القانون المفسر للنشأة فمنهم من أرجعها إلى عامل واحد فيما يطلق عليه بالنظريات الواحدية في التفسير ، ومنهم من حاول تفسيرها بمنهج لا يقصرها على عامل واحد وإنما يسمح بتعدد العوامل .

---

(٥) انظر نيقولا تيما شيف ، نظرية علم الاجتماع ص ٤٠٩.

(٦) انظر مجلة عالم الفكر م/ ٢ ع / ٤ سنة ١٩٧١ ص ٣٧٨ ، ٣٧٩ .

ومن أبرز العوامل التي فسرت بها الحضارة :

أ ـ العلم والفكر أو المعرفة العقلية ومن أبـرز القائلين بذلك (أوجست كونت) الذي يرى انطلاقاً من إيمانه بخضوع الظواهـر الاجتماعيه شأنها في ذلك شأن الظواهر الطبيعية لقانون الحركة والتقدم (٧) ومؤدى ذلك أن كل ميـدان من ميادين المعرفة قـد مر في تطوره بثلاث مراحل :

الأولى : المرحلة اللاهوتية ، التي تكون التفسيرات فيها مبنية على الغيب .

الثانيه: المرحلة الميتافيزيقية والتي تكون التفسيرات فيها عقلانية ميتافيزيقية .

الثالثة: المرحلة الوضعية التي تكون التفسيرات فيها علمية (٨) بواسطة القوانين .

ولا يعني هذا اقتصار قـانون الأحوال الثلاث على المجال المعرفي بـل يفسر به الحضارة إذ أنه يطبق ذلك على أوجـه الحياة الاجتماعية (٩) كما يتضح ذلك من ربـط (كونت) بين المراحل الثلاث وبين وضع المجتمع والنظام السائد فيه في كل مرحلة من المراحل الثلاث كما في الجدول الآتي:

الناحية الفكرية	الناحيه المادية	نوعية الوحده	نوعية النظام
١ـ المرحلة الدينيه	العسكرية	العائلة	عائلي
٢ـ المرحلة الميتافيزيقية	التشريعية	الدولة الإنسانية	جمعي
٣ـ المرحلة الوضعية	الصناعية	السلالة(الدولة القومية)	عالمي (١٠)

والتفسير بـالناحيـة العقلية لم ينفـرد به(كـونـت) فقد اسهـم معه في ذلـك (سـان

(٧) انظر د. محمد فؤاد حجازي ، النظريات الاجتماعية ص ٤٠٨ .

(٨) انظر د. زيدان عبدالباقي ، التفكير الاجتماعي ص ٢٥٤ ، ٢٥٥.

(٩)انظر د. مصطفى الخشاب،علم الاجتماع ومدارسه ، الكتاب الثالث (المدارس الاجتماعية المعاصرة)ص ٨ ، ٩ .

(١٠) انظر د. أحمد الخشاب ، التفكير الاجتماعي ص ٥٨٥.

سيمون)(١١) كما أنه مسبوق في ذلك (بجاك تيرجو)(١٢) : الذي رأى أن تقدم معرفة الإنسان بالطبيعة مرتبط ومترافق مع الترك التدريجي للتصورات والمفاهيم الغيبية والتي تمت من خلال مراحل ثلاث يرى أنها وفق الآتي:

الأولى : افترض فيها الناس أن هناك كائنات عاقلة تحدث الظواهر الطبيعية وهي غير مرئية ولكنها تتجلى .

الثانية : بدأ فيها الناس يفسرون الظواهر بواسطة تعابير محددة مثل الجوهر ، والقوة .

الثالثة : قام الناس فيها بصياغة فروض يمكن تسميتها بالرياضيات وتحقيقها بالتجربة وذلك من خلال ملاحظاتهم للأفعال الميكانيكية المتعادلة .(١٣)

وممن ينهج منهج التفسير العقلي مع سبقه(لكونت) ، (كوندرسية) وإن كان هذا الأخير يختلف مع (كونت) وأمثاله في المراحل التي قطعها العقل البشري في تقدمه (١٤).

وإن السنة الحاكمة لنشأة الحضارة في هذا الاتجاه هي سنة التقدم .

ب ـ الاقتصاد :

فالعامل الاقتصادي هو الأساس في نشأة الحضارة عند بعض المفكرين ومن أبرزهم ؛ (ماركس) الذي يفسر التاريخ بواسطة (المادية التاريخية) ـ كما سبق بيان ذلك فالعامل الجوهري في هذا المنهج هو الاقتصادى ، وبه تفسر جميع أوجه الحياة من عقائد وأخلاق وفن وأدب ومعرفة (١٥).

ويظهر أثر هذا العامل من خلال الصراع الطبقي الذي يتم بواسطته إزاحة الطبقة

---

(١١) انظر نيقولا تيماشيف ، نظرية علم الاجتماع ، ص ٤٦.

(١٢) جاك تيرجو : (١٧٢٧ ـ ١٧٨١ م) أسهم في تطوير فكرة التقدم .

(١٣) انظر نيقولا تيماشيف ، نظرية علم الاجتماع ، ص ٤٤.

(١٤) انظر د. عاطف وصفي ، كوندرسيه ص ٤٣ ، ٤٧.

(١٥) انظر نيقولا تيماشيف ، نظرية علم الاجتماع ص ٨٥.

القديمة من قبل الطبقـة الجديدة التي تكونت داخل النمط القديـم للإنتاج ، أذ أن كل شيء في العالم ـ كما يـرى (ماركس) ـ بما في ذلـك المجتمع يمر وفق الضرورة الجدليـة من خلال مراحل ثـلاث ؛ الأولى ، الموضوع ، والثانية نقيض المضوع ، والثـالثه المركب منها ـ كما سبق بيانه (١٦) ـ وهكذا تستمر العملية الجديدة عن طريق الصراع ، فالقانون الحاكم لنشأة الحضارة وفق هذا الاتجاه هو قانون الجدل (١٧).

ج ـ التقنية (التكنولوجيا) :

ذهب (مورجان) (١٨) إلى أن التطور الاجتماعي مـرتبط بالتقدم التقني (التكنـولوجي) فكلما تقـدم الإنسان في هـذا المجال كلما ازداد تقـدماً في الحضـارة ، ولذا رأى أن هنـاك مراحل للتطور البشري يمر بها الناس في كل مكان بناء على أمور منها :

١ ـ أن الخبرة البشرية قد سارت في ممرات واحدة .

٢ ـ أن الضرورات الإنسانية متماثلة أساساً حينما تمر بظروف متشابهة.

٣ ـ أن عملية العقل الانساني عملية موحدة عبر مختلف المجتمعات الانسانية .

ورأى أن هناك ثـلاث مراحـل أساسية للتقـدم على التقدم التقنـي (التكنولـوجي) ، اثنتان منهـا قبل الحضـارة والثالثة هـي المرحلة التي دخـل فيها الانسـان إلى الحضارة أو أنشأها.

المرحلة الأولى هي الوحشية (١٩) : وتنقسم إلى ثلاث مراحل ؛ الأولى قبل الاختراعات، والثـانية ابتـدأت باختراع فـن إشعال النـار ، أمـا الثالثـة فقد ابتـدأت باختراع السهـم والقوس.

---

(١٦) انظر مبحث قواعد التفسير .

(١٧) أنظر نيقولا تيماشيف نظرية علم الاجتماع ص ٨٥ ، ٨٦.

(١٨) وممن يرى أهمية التقنية في التطور الاجتماعي العالم الأنثروبولوجي (تايلور) .

(١٩) وحشية — (Savagery) : حالة المجتمع الذي تقتصر ثقافته على التقاط الثمار والصيد .

المرحلة الثانية : هي المرحلة البربرية (٢٠) وتنقسم أيضاً إلى ثلاث مراحل ؛ الأولى ابتدأت باختراع صناعة الفخار ، والثانية باستئناس الحيوان ، والثالثة بتشكيل الحديد وتحويله.

المرحلة الثالثة : هي مرحلة الحضارة (٢١).

ويرى (مورجان) أن الجانب المعنوي أو الثقافي تابع للجانب التقني (التكنولوجي) ، لذا فكل مرحلة من هذه المراحل التقنية (التكنولوجيه) ترتبط بتطور متميز في الدين والأسرة والنظام السياسي والاقتصادي .

وقد ظهر أثر (مورجان) واضحاً في النظرية الماركسية ، ولا سيما في التعريف (٢٢) ، وفي هذا الجانب الأخير (٢٣).

د ـ العامل النفسي : ومن أبرز من ذهب إلى ذلك (غوستاف لوبون) (٢٤) فهو يرى أن السر في نشأة الحضارة وحركة الأمة يعود إلى روح الشعوب ، « فلكل شعب مزاج عقلي ثابت بمقدار ثبوت الخواص الجسمانية والصفات الأدبية والعقلية التي تتكون من مجموعها روح الأمة هي خلاصة ماضيها وميراث أجدادها وعلة حركتها التي تسير عليها ... ومن مجموع الصفات النفسية التي يشترك فيها أفراد كل أمة تتكون الصفة العامة التي يعبر عنها بخلق الأمة أو الخلق الملي وبعبارة أخرى يتكون المثال الوسط الذى

---

(٢٠) بربرية ـ Barbarity : يقصد بها المجتمع البدائي أو أي ثقافة ليست لديها لغة مكتوبة وتقتصر ثقافتها على الرعي والزراعة ، كما يقصد بها التناهي في القسوة وتعذيب النفس بمناسبة ارتكاب بعض الجرائم . أنظر في١ ، ٢ معجم العلوم الاجتماعية د. أحمد زكي .

(٢١) انظر نيقولا تيماشيف ، نظرية علم الاجتماع ص ٨٩ ، ٩٠.

(٢٢) انظر مبحث مفهوم الحضارة في الفكر الغربي.

(٢٣) انظر نيقولا تيماشيف ، نظرية علم الاجتماع ص ٩٠

(٢٤) غوستاف لوبون ، (١٨٤١م ـ ١٩٣١م) يعد واحداً من أبرز فلاسفة الاجتماع الفرنسيين كان شغوفاً بدراسة الحضارات القديمة ، له عدة مؤلفات منها: حضارة العرب ، سر تطور الأمم .

يمكن اتخاذه عنواناً للأمة » (٢٥).

هـ ـ الجغرافية : تعتبر البيئة الجغرافية لـدى بعض المفكرين العامل الأساس في نشأة الحضارة ومن أبـرز من اشتهر بذلـك في العصر الحديث (منتسكيو) (٢٦) الذي اهتم بأثر المناخ على المعيشة البشرية ، وقد استنتج من دراساته أن العوامل الجغرافية ولا سيما المناخ هي السبـب الرئيـس في تشكيل المميـزات الفيزيقيـة ، والثقافيـة للمجتمعات المتبـاينة وبواسطة العوامل الجغرافيـة يمكن أن تفهم مميزات الشعوب المختلفة (٢٧) ومن أبرز من قال بالحتمية الجغرافية (بكل) (٢٨) في مؤلفه (تاريخ المدنية في إنجلترا) فقد رأى ارتباط التقدم الثقافي بزيـادة الإنتاج على الاستهلاك الذي هو نتيجة لمجموعة مـن العوامل هي الظروف المنـاخية المواتية والتربة والغـذاء المتاح مع مـلاحظة إرتباط الفائض بـالعمل ، وتحديـد العمل بـالمناخ ، فـالمناخ المعتـدل يدفـع إلى النشاط بينما المنـاخ الحار يدفـع إلى الإسترخاء والكسل ، كما أن العـادات أيضاً ذات ارتباط بالمنـاخ ، كما رأى أن البيئة ذات أثر في الخيال والذكاء . (٢٩)

و ـ عامل الجنس أو العنصر :

هناك من يرى أن العـامل الأساس في نشأة الحضارة وتطورهـا هو العنصر فالبشر بناء على هذه النظرية ينقسمون إلى عنصر راق لـه القدرة على إنجاز الحضارة وعنصر دنيء لا يستطيع إنشاء حضارة أو تطويرها (٣٠).

---

(٢٥) غوستاف لوبون ، سر تطور الأمم ، ترجمة أحمد باشا ص ١٩ .

(٢٦) شارل دي منتسكيو : فيلسوف فرنسي ولد سنة ١٦٨٩م وتوفي سنة ١٧٥٥م من أشهر كتبه (روح القوانين).

(٢٧) انظر د. حسن سعفان ، تاريخ الفكر الاجتماعي ص ١٥٦ .

(٢٨) هنري بكل انجليزي كثير الترحال كرس حياته لمتابعة الأدب والعلم ولد سنه ١٨٢١م وتوفي سنه ١٨٦٢ م.

(٢٩) انظر نيقولا تيماشيف ، نظرية علم الاجتماع ص ٩٣.

(٣٠) انظر المرجع السابق ص ٩١.

« والعقيدة العرقية تؤكد وجودها صفات ثلاث مترابطة (بيولوجيا) وهي :

١ ـ فوارق جسدية في المظهر محددة (بيولوجيا) ومرتبطة بها .

٢ ـ تكوين (بيـولوجي) فطري يميز كل جماعة ويضـع حدوداً للقدرات على التعليم لدى أعضاء مثل هذه الجماعات .

٣ ـ أن التكوين (البيـولوجي) يضع حدوداً للقدرة على الإنجـاز الثقافي في مثل هذه الجماعات ككل » (٣١).

ومن أشهر المعتنقين لهذه النظرية (جوبينو) (٣٢) حيث أكد أهمية العامل العنصري في التطور الاجتماعي مستبعداً بـذلك العوامل الأخرى بطريقة تعسفيـة فهو يرى أن الظروف العنصريـة هي التـي تحكـم المشكلات الكبرى في التـاريـخ ، والتفاوت العنصرى كـاف لتفسير مصائر الشعوب ، فالأجنـاس الراقية تستطيع إحراز التقدم أمـا الأجناس الأخرى فتظل محكومة اجتماعيـاً وثقافياً بميراثها العنصري لذلك فإن كل المدنيـات الأساسية من عمل الآريين الذين يمثلون بحسب نظريته أرقى فروع الجنس الأبيض (٣٣).

وقـد انتقلـت النظـريـة إلى ألمانيـا في نهاية القـرن التـاسـع عشر بحيـث تحولـت إلى (أيديولوجية) للحـزب النازي (٣٤) بالرغـــم مـن الإيمان بعـدم صحتهـا حيـث يقـول (هتلر) (٣٥) عنها : «أنا أعلم علم اليقين مثلما يعلم أولئـك المفكرون اللامعون كلهم إنه

---

(٣١) أشيلي مونتاغيو ، الدحض العلمي لأسطورة التفوق العرقي ، ترجمة المقدم حسن أحمد بسام ص ١٧٧ .

(٣٢) جوبينو : جوزيف آرثـر : (١٨١٦ ـ ١٨٨٢) كاتب وسياسي فرنسي صاحب فلسفة عنصريـة ومعظم مؤلفاته تدور حول التفاوت بين الأجناس البشرية.

(٣٣) انظر نيقولا تيماشيف ، نظرية علم الاجتماع ص ٩١ .

(٣٤) الحزب النازي : حزب أسسه هتلر مع مجموعة من زمـلائه باسم حزب العمال الألماني الاشتراكي الوطني ثم عرف فيما بعد بالحزب النازي وقد تنامى نجاحه بعد الأزمة المالية العالمية عام ١٩٢٩م واستطاع الفوز بقيادة ألمانيا .

(٣٥) هتلر : أدولف (١٨٨٩ ـ ١٩٤٥م) زعيـم ألماني اتسم بالاستبداد والعنف استطاع عن طـريق الحزب النازي من الامسـاك بزمام السلطة في ألمانيا انتحر بعد إخفاقه أمام جيوش الحلفاء .

لا يوجد بـالمعنى العلمي شيء إسمه العرق لكنـك أنت [بوصفك مزارعـاً أو مربياً] ، للمواشي ، لا تستطيع أن تجعـل تربيتك للمواشي نـاجحة من دون مفهوم (العـرق)، وأنا [بوصفي سياسياً] ، محتاج إلى مفهوم يمكن به إلغاء النظام الذي كان حتى الآن قائماً على أسس تاريخيـة ، وفرض نظام جديـد تماماً مضاد للتاريخ مكـانه مزود بقاعـدة فكرية ... وبفضل مفهوم (العرق) سوف تتخطى الإشتراكية الوطنية بثورتها حدود البلاد وتعيد بناء العالم »(٣٦).

تلك هي أبرز العوامل التي فسرت بها النظريـات الواحدية نشأة الحضارة وتطورها . أما النظـريات الأخرى فلم تخص جـانباً معيناً أو عامـلاً معيناً على أنه العامـل الأساس لأنها حاولت تفسير نشأة الحضارة في نطاق التحدي والاستجابة سواء كان ذلك بحسب نظرية (تـوينبي) التي بين من خلالها تداخـل العوامل من قبل الإنسـان والبيئة بحسب التحدي والاستجـابة من قبـل الإنسان ، وكذلك مقـولة المصير عند (اشبنجلـر) فليس الأساس في النشأة هي البيئة وحدها وكذلـك ليس الأساس هو الإنسان وإنما في مجموعة الظروف والعـوامل التي تشكـل المصير للمجتمع من حيـث ظروف التحدي أو قـدراته الكامنة لـلإستجابة أو لصياغة المصير مـن خلال العوامل التي تستثير المجتمـع فتدفعه لإبراز طاقاته وإظهار قدراته في شكل حضارة تؤول إلى المدنية لتنتهي إلى أجلها المحتوم .

---

(٣٦) أشيلي مونتاغيو ، الدحض العلمي لأسطورة التفوق العرقي ص ١٧٧

المبحث الثاني :

سنن مجرى الحضارة

يرتبط الكلام في مجرى الحضارة بأمرين أساسين :

الأمر الأول : طريقة النظر إلى الحضارة من حيث وحدتها أو تعددها ، فهناك من يزعم أن الحضارة الإنسانية واحدة مركزها الغرب والعالم كله تابع لذلك المركز ، وهناك من يرى تعدد الحضارات وتنوعها ولكل حضارة إسهام في صياغة التاريخ الإنساني(١) .

الأمر الثاني : السنن الحاكمة لنشأة الحضارة وتطورها وهي المشار إليها سابقاً (٢)إذ أن تلك السنن بالطريقة التي صيغت بها هي في حقيقتها تعبير أو نتاج الفكر الغربي في تطوره ، ومحاولته صياغة نظريات يفسر بها الاجتماع الإنساني على وجه العموم والحضارة على وجه الخصوص فالسنن في حد ذاتها قد تكون صادقة ، أما زاوية النظر فإنها معبرة عن المناخ الفكري الذي نشأت فيه .

انطلاقاً من ذلك فإن النظريات حول مجرى الحضارة ذات إتجاهات مختلفة بشأن السنة الحاكمة لمجرى الحضارة ، ويمكن تصنيفها في ثلاثة اتجاهات :

أولاً : الاتجاه الذي يرى أصحابه أن مجرى الحضارة يسير في خط صاعد (٣) .

وينقسم هذا الاتجاه إلى قسمين :

---

(١) أنظر توينبي ، مختصر دراسة التاريخ ج/ ١ ص ٥٩ـ٦٩

(٢) انظر ص ١٨٣ ـ ١٧٥ من هذا البحث .

(٣) انظر هاري إلمربارنز ، تاريخ الكتابة التاريخيه ترجمة محمد عبدالرحمن برج ص ٢١١

أ ـ الخط المستقيم الصاعد :

باعتبار أن التقدم هو الذي سيحقق للبشرية السعادة (٤)، وهي النظرية السائدة فيما يسمى عصر التنوير (٥)، وتدين هـذه النظرية في أصلها إلى التراث اليهـودي ـ النصراني حيث « احتفظ علمانيو عصر التنوير الذين كانـوا مؤسسي علم التاريخ الحديث بوجهة النظر الغائية اليهودية والمسيحيـة غير أنهم (علمنوا) الهدف ، وهكذا أمكن لهم أن يبعثوا الطابـع العقلاني للمسار التاريخي نفسـه ، وأصبح التاريـخ عباره عن تقدم نحـو هدف كمال وضعية الإنسان على الأرض » (٦)، وذلك انطلاقاً مـن الكشوف العلمية في القرن السابع عشر والتي دعمت ثقة الإنسان في المستقبل واستعلاءه على الماضي بحيث كانت نظرية التقدم هي عقيدة العصر (٧). والقائلون بنظرية الخط المستقيم يختلفون فيما بينهم في المراحل التي تقطعها الحضارة في سيرهـا وقد سبقت الإشارة (٨) إلى بعض الآراء حول مراحل الحضارة وفق الـرأي القائل بالتقدم المستقيم الصاعد ، ومن أبـرز القائلين بذلك (كونت) و (كوندرسيه) .

ب ـ الخط اللولبي الصاعد :

ويظهر هذا الاتجاه لدى أصحاب المنهج الجدلي(٩) الذين يتفقون مع أصحاب الاتجاه السابـق في النظرة إلى الحضارة على أنها ذات مسـار صاعد وأن لها غـاية تتجه إليهـا هي تحقيق السعادة للإنسان على الأرض على اختلاف بينهم في طريقة تحقيقها ، ويختلفون عن الاتجاه السـابق في نظـرتهم لمسار الحضـارة فهـم بناء على المذهـب الجدلي لا يرون تحقـق التقدم في شكـل آلي ، وإنما بطريقـة الجدل التي تحقق الجمـع بين المتناقضـات في شكل

---

(٤) انظر د . عفت الشرقاوي ، أدب التاريخ ، ص ٥٧ .

(٥) انظر د. أحمد صبحي ، في فلسفة التاريخ ص ١٧٧ .

(٦) ادوارد كار ، ما هو التاريخ ص ١٢٥ .

(٧) انظر د. أحمد صبحي ، في فلسفة التاريخ ص ١٧٧ .

(٨) انظر ص ١٨٦ ـ ١٨٧ من هذا البحث .

(٩) انظر د. محمد عابد الجابري،مدخل إلى فلسفة العلوم ج/ ١ تطور الفكر الرياضي والعقلانيه المعاصرة ص٣٣ .

مركب جديد يعلو على المركب السابق ، محققا تقدماً أعلى للحضارة الإنسانية فعند (هيجل) مرت الحضارة البشرية بأطوار ثلاثة بناء على المنهج الجدلي الذي يؤدي إلى الحرية، ففي الطور الأول كان العالم الشرقي الذي لم يعرف سوى شخص واحد حر ، ثم مرحلة اليونان التي عرفت أن بعض الناس أحرار ، ثم الأمم الجرمانية التي عرفت أن جميع الناس أحرار (١٠) .

ولكن (ماركس) الذي استعار المنهج الجدلي وانطلق به من النظرية المادية ؛ رأى أن الحضارة البشرية تمر بمراحل تبدأ من بدائية الشيوع وتنتهي بالشيوعية ، فالحضارة تسير في خط صاعد تقطع عبره مراحل الرق ثم الإقطاع ثم الرأسمالية (١١) وأخيراً مرحلة الشيوعية التي هي مرحلة المجتمع السعيد (١٢). وكل ذلك يسير حسب المنهج الجدلي ، ففي داخل كل نظام ينشأ نقيضه بفعل تطور وسائل الإنتاج ، والتي يترتب عليها نظام محدد لعلاقات الإنتاج يتناسب مع كل مرحلة ، وحين يبلغ التناقض قمته فإن الثورة تحدث بشكل حتمي لتنتقل الحضارة مع الثورة إلى مرحلة جديدة لا تلبث أن ينطبق عليها ما انطبق على سابقتها إلى أن تصل الحضارة البشرية إلى المرحلة الأخيرة (١٣).

ثانياً : الاتجاه الذي يرى أصحابه أن الحضارة تسير بخط نازل :

رأى بعض المفكرين أن الحضارة تسير بخط نازل (١٤)وهؤلاء يتفقون مع الاتجاه الأول

---

(١٠) انظر ج . ف.ف هيجل ؛ محاضرات في فلسفة التاريخ ج/ ١ (العقل في التاريخ) ترجمة د. امام عبدالفتاح امام ص ١١٢ ـ ١١٤.

(١١) انظر د. محمد علي أبو ريان ، الإسلام في مواجهة تيارات الفكر الغربي ـ موقف الإسلام من الماركسية ص ١٣٣ـ ١٣٦.

(١٢) انظر المرجع السابق ص ١٣٧، ١٣٨ .

(١٣)انظر د. صفوت المبارك الفكر الماركسي ص ٥٦ ، وهارولد لاسكي ، الشيوعية ترجمة خيري حماد ص ٦٥.وانظر أيضاً محمد باقر الصدر ، اقتصادنا ص ٢٦ ، ٣٣ ، ٣٨.

(١٤) انظر د. فؤاد زكريا ، الإنسان والحضارة في العصر الصناعي ص ٤٣ ، د. عفت الشرقاوي ، أدب التاريخ عند العرب ص ٦٣.

في النظر إلى الحضارة بوصفها واحدة على مستوى الإنسانية ويختلفون عنهم في القانون المتحكم في مجراها أو يذهبون إلى عكس الرأي الأول . والمتحكم في نظرة هؤلاء أمران :

الأمر الأول : النظر إلى الحضارة من زاوية القيم ويظهر هذا على وجه الخصوص لدى أصحاب النظرة (الرومانسية) إبتداءاً من (روسو) الذى يعتبر أبرز ممثلي هذا الاتجاه (١٥).

الأمر الثاني : التقدم العلمي حيث ذهب البعض إلى انحلال الحضارة البشرية بناء على النظرية التي تؤكد انحلال الكون(١٦) كما سيأتي بيانه .

فأما بالنسبة للأمر الأول فقد رأى أصحابه أن المدنية تفسد الأخلاق ، وتكرس الظلم والعدوان ، وأن الإنسان حسب طبيعته أفضل منه منطبعاً بأخلاق المدنية ، لذا فالحضارة لم تدفع الإنسان إلى التقدم ، بل هي تسير به إلى خط نازل بناء على التدهور الملحوظ في الناحية القيمية ، مع ازدياد سيطرته على الطبيعة فالرومانسيون يرون أن المساواة إختفت عندما ظهرت الملكية وأصبح العمل ضرورياً وتحولت الغابات الفسيحة إلى حقول ضاحكة تتطلب الرى من عرق الرجال ، وفيها ظهر الرق والبؤس بذوراً غرست ونمت مع الحصاد ، وكان اختراع الزراعة والصناعة هما اللذان أحدثا هذا التغيير الكبير فكان الحديد والغذاء سبباً في تمدين الناس كما كانا سبباً في ضياع الجنس الإنساني . وفي المدنية يقوم المجتمع الزراعي والصناعي على أسس من المظالم حيث فقد الإنسان سعادته الفطرية الأولى وحاول أن يستردها بتنظيم الحالات القائمة عن طريق الثورات وسن القوانين ليأخذ للضعيف من القوى وللشعب حقه من الحاكم ، ولكن العلاج أضعف من أن يستأصل الداء (١٧).

وقد كان رائد هذا الاتجاه (روسو) ـ كما سبق بيانه ـ وتأصل مع بروز (الرومانسية)

---

(١٥) انظر د. محمد غنيمي هلال الرومانتيكية ص ١٢٣ .

(١٦) انظر دافيدوما رسيل فلسفة التقدم ، ترجمة د. خالد المنصوري ص ١١ ، ١٢.

(١٧) انظر د. محمد غنيمي هلال الرومانتيكية ١٢٣ ، ١٢٤.

كاتجاه في الفكر الأوربي ، كما أن من أبرز ممثلي هـذا الاتجاه (نتشة) الذي يرى أن الحضارة تسير إلى الانحلال ، ولا يمكـن إنقاذها إلا بتـخليصها من الأوهـام التـي أدت بهـا إلى الانحلال (١٨) . ويظهر هذا الاتجاه أيضـاً لدى (اشفيتسر) في كتابه (فلسفـة الحضارة) حيث يرى أن الحضارة الحديثـه تسير نحو الإنحلال بسبب فقدان النظرة الكـونية لقوتها الدافعة (١٩) ، ويقول : « نحـن نعيش اليـوم في ظل انهيـار الحضارة وهـذا الوضـع ليس نتيجة الحرب ، إنما الحرب مجرد مظهـر من مظـاهره ، ولقـد تجمد الجو الـروحي في وقـائع فعلية ينعكس أثرهـا عليها انعكاساً له نتائج مدمرة مـن كل ناحية » (٢٠) « ومن الواضح الآن لكل ذي عينين أن الحضارة بسبيل الإنتحار وما بقي منها لم يعد في أمان » (٢١).

أما بالنسبـة للأمر الثاني الـذي أثر في ظهور هذا الـرأي القائل بتدهور الحضـارة فهو يستند إلى الكشـوفات العلميـة في مجال الكون كما سبقت الإشـارة إلى ذلك ويظهـر هذا الإتجاه لدى (هنري آدمز) (٢٢) الذي حاول أن يطبق نتائج العلوم الطبيعية على التاريخ فرأى بناء على ذلك أن الحضارة في طريقها إلى الفناء معتمداً في نظريته على القانون الثاني (للديناميكا الحرارية) فقد فهم (آدمز) القانون بمعنى أن كمية الطاقة الثابتة التي بدأ بها الكون تتبدد مع كل عملية يتم فيها جهـد (فيزيائي) أو عقلي في الكون ، فإذا سلمنا بإن الكون كان أشبه بصنـدوق مغلق مصمت لا ينفذ منه شيء فإن القوى العاليـة من الطاقة تنزع إلى السقوط إلى تحت ، وهذه العملية لا يعرف لها حد .

وبناء على ذلـك فإذا كان الانحلال قـد بدأ فإن الكـون قد انتقل من الحرارة البـدائية والحركة الأولية إلى البرودة والجمـود ، وإلى موضع نهائي يستقر فيه في مكان مـا عند درجة

---

(١٨) انظر عبد الرحمن بدوي ، نيتشه ص ١٥٩ ، ١٦٠ .

(١٩) ألبرت اشفيتسر ، فلسفة الحضارة ترجمة د. عبدالرحمن بدوي ص ٦.

(٢٠) المرجع السابق ص ١١ .

(٢١) المرجع السابق ص ١٢ .

(٢٢) هنري ، آدمز : فيلسوف أمريكي عمل في المجال السياسي والعلمي .

٢٧٣ سنتيجراد تحت الصفر ، ولابد أن تخضع الحياة بكل مظاهرها والمجتمع والتاريخ لهذا التبدد الثابت المتسارع للحرارة والطاقة فسوف تتكثف الشمس وتذوي وسوف تبرد النجوم وتتم نهاية الكون بشكل حتمي وفق القانون الثاني للديناميكا الحرارية (٢٣).

وهكذا بدلاً من أن تكون الحضارة ذاتها تعبيراً عن ذروة الحركة الصاعدة إذا بها أحدث صورة لتبدد الطاقة ونفادها (٢٤).

ثالثاً : الاتجاه الدوري :

يرى هذا الاتجاه أن مجرى الحضارة دوري فقد ذهب بعض المفكرين إلى أن الحضارة تخضع في مجراها لقانون الدورة ، وقد ظهرت فكرة الدورة عند اليونان والرومان (٢٥) كما ظهرت عند ابن خلدون .

أما في العصر الحديث فقد ظهرت عند العديد من دارسي الحضارة إبتداء من (فيكو) إلى (سوروكين) وهؤلاء جميعاً يتفقون بإن مسار الحضارة دوري ويختلفون فيما يفضي إليه ذلك بالنسبة لمسار التاريخ ويمكن تصنيف هذه الآراء إلى الآتي :

أ ـ الرأي الذي يرى أن الحضارة تسير بشكل دوري يفضي إلى تصاعد لولبي فمع كل دورة جديدة يحدث تطور جديد ويمثله (فيكو)ويتكون المسار في هذا الرأي من ثلاث مراحل أو أدوار :

الدور الأول : وهو ما يسمى عند أصحابه : (دور الآلهة) حيث كانت الشعوب الأممية تعيش في ظل حكومات تشرع قوانينها بما يعتقد أنه مشيئة الآلهة وذلك عن طرق الرؤوساء الدينيين أو ما يقوله الكهان .

---

(٢٣) انظر دافيدومارسيل ، فلسفة التقدم ص ١١ ، ١٢ .

(٢٤) انظر المرجع السابق ص ١٢

(٢٥) انظر هاري إلمربارنز ، تاريخ الكتابه التاريخية ص ٢٤٢ .

الـدور الثـاني: دور الأبطال : ويكـون الحكـم في هـذا الدور بيـد أشخـاص محاربين يتسمـون بـالبطــولـة والشـدة ، يعتقـد النـاس فيهـم أنهم أسمــى مـن البشر ، وتسـود (الأرستقرارطية) نظم الحكم .

الدور الثـالث : دور البشر وفيه يصبح البشر متسـاوين في طبيعتهم وتقـوم على ذلك نظم سياسية شعبية وملكيات وحكومات إنسانية(٢٦).

ويرى (فيكـو) أن الشعوب كلهـا تجتاز هذه الأدوار الثـلاثة بحيـث تتوالى في تعـاقب دوري تتصل نهاية الدور الثالث بالدور الأول إما في الأمة نفسها أو في أمة أخرى (٢٧).

وهذه الحركة الدائريـة المتمثلة في الأدوار الثلاثة لا تعني أن التاريـخ لا يتقدم ، فيظل كعجلة تدور حول نفسهـا ، بل كل دورة تضيف جديداً بحيث تغـدو الحركة حلزونية ، لإن التاريـخ لا يعيد نفسـه على النمط نفسه بـل يأتي بصور جـديدة في شكـل مخالف لما مضى ، ومن ثم فإن بربرية العصور الوسطى تختلف عن بربرية اليونان القديمة إختلاف المســـيحية عن الــوثنية، فالتـاريخ في تجدد دائم والتــعاقب الدورى فيـه لا يســـمح بالتنبؤ (٢٨).

ب ـ الـرأي الذي يرى أن الحضـارة تسير بشكل دوري ، وكل دورة منهـا مستقلة أو مغلقـه عن الأخـرى ، بحيث يغـدو التـاريخ عبـارة عـن حلقات مقفلـة لا نهائية مـن الحضارات . ويمثلـه (اشبنجلر) والحضارة عنـده يسري عليها ما يسري على الكـائنات العضوية ، تنبت ثم تنضج ثم تذبـل ، ثم تفنى . فكما أن للكائن الحي دورة حياة كذلك للحضارة دورة حياة مقفلة(٢٩).

---

(٢٦) انظر د. أحمد صبحي ، في فلسفة التاريخ ص ١٦٠ ، ومجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانيه بفاس ، العدد السابع سنه ١٩٨٣ ـ ١٩٨٤ ص ٦٦ ، ٦٧.

(٢٧) انظر د. أحمد محمود صبحي ، في فلسفة التاريخ ص ١٦١

(٢٨) انظر المرجع السابق ص ١٦٠

(٢٩) انظر المرجع السابق ص ٢٤٥

إن الحضارات يستقل بعضها عن بعض تمام الإستقلال فكل منها تكوّن دائرة مقفلة على نفسها ليس بينها وبين الحضارات الأخرى إلا سبل تسمح بنفاذ ما يلائم جوهر الحضارة بحيث يستحيل إلى طبيعة الحضارة إذ أن التشابه بين الحضارات ظاهري فقط(٣٠).

فالحضارة تولد في اللحظة التي تستيقظ فيها روح عظيمة تنفخ في الأحداث وتجسمها في صورة متمايزة ، وتوجد شكلاً من (اللاشكل) ، وكائناً محدداً متناهياً من (اللا محدود اللامتناهي) ثم تزدهر ثم تموت بعد أن تحقق هذه الروح إمكاناتها في شكل مدنية متجسدة . وبعد أن تدرك غايتها تتجمد فجأة فتتحطم ويتجلط دمها ، وتتبدد قدرتها الإبداعية وتتحول إلى مدنية ، فكل حضارة تمر خلال المراحل نفسها التي يمر بها الفرد ، فلها صباها وشبابها ونضجها وشيخوختها .

كما أنه يشبهها بفصول السنة فيرى أن لها أربعة فصول هي الربيع ثم الصيف فالخريف فالشتاء ، ففترة الربيع هي فترة البطولة ، وأما فترة الصيف فهي فترة ظهور القيادات المتوثبة الطموحة ، وفي الخريف يكون النضج الكامل للينابيع الروحية والثقافية وظهور البوادر الأولى للشيخوخة ، وأما الشتاء ففيه تفقد روحها المبدعة وتصبح مجرد مدنية يتجلى أفضل ما تقدمه في تطبيق العلم على الصناعة ، وتظل الإمكانات محصورة في امتداد أفقي وانتشار ينتهي بالموت حينما تستنفد إمكاناتها الباطنة . (٣١)

ج ـ الاتجاه الذي يرى أن مسار الحضارة دوري ولكن هذه الدورات يفضي بعضها إلى بعض بحيث تشكل مساراً صاعدا غائياً ويمثله (توينبي).

فالحضارة يمثلها المجتمع الذي له سمات مشتركة , وهي تمر بعدة مراحل أولها مرحلة النمو وذلك إذا وجدت أقلية مبدعة تقود أغلبية الشعب وتستطيع الإجابة على التحدي

---

(٣٠) انظر د . أحمد صبحي ، في فلسفة التاريخ ، ص ٢٤٧

(٣١) انظر أحمد حمدى محمود ، الحضاره ،ص ٣٥

إجابة مساوية تسمح بإقامة الحضارة ثم تدخل الحضارة مرحلتها الثانية وهي مرحلة الإخفاق أو التدفق عندما تفقد الأقلية إبداعها فتصبح أقلية مسيطرة أو مستبدة وأبرز سمات هذه المرحلة النمو غير المتسق للثقافة ، ويظهر فيها التوسع وتكثر الحروب والانشقاقات الداخلية بالإضافة إلى الغزو الخارجي .

ثم تعقبها مرحلة التدهور التي تبدأ بالتصدع ثم التحلل وأخيراً تفتت الحضارة وموتها (٣٢).

د ـ الرأي الذي يذهب إلى أن التغير يسير بشكل دوري في شكل خطوط متعاكسة تؤدي إلى خط متذبذب . ويمثله (سوروكين) فهو يرى أن الإتجاه العام للتغير يأخذ شكل التقدم المطرد حتى يصل إلى حد معين ثم يحدث انعكاس للخط المستقيم (أو يحدث جمود ثقافي في بعض الحالات).

إذا انعكس الخط المستقيم فإن التطور يسير في الخط المعاكس حتى يصل إلى حد آخر معين ثم يرتد من جديد في الاتجاه المضاد . فالتغير عنده عبارة عن تحول متناوب بين ما يسميه الثقافة الفكرية والثقافة الحسية دون أن يؤدي إلى موت الثقافة (٣٣).

---

(٣٢) انظر نيقولا تيماشيف ، نظرية علم الاجتماع ص ٤٠٤ — ٤٠٧ .

(٣٣) انظر ،المرجع السابق ص ٤٠٩ ـ ٤١١ .

المبحث الثالث :

سنن مصير الحضارة وانبعاثها

يعد الحديث عن مصير الحضارة وانبعاثها في حقيقته امتداداً للحديث عن مجرى الحضارة ؛ باعتبار موقف النظريات وتصورها لنهاية المجرى ومدى إمكان إعادة حركته وشروط ذلك .

وحين نعيد النظر فيما سبق من سنن النشأة والمجرى فإننا نرى باعتبارات عدة إمكان تصنيف النظريات إلى نمطين وهذه الاعتبارات هي :

١ـ الظرف التاريخي الذي طرحت فيه النظرية

٢ ـ الفكرة المحركة أو الأساس الدافع .

٣ ـ مساحة الحضارة أو وحدة الحضارة وتعددها .

٤ ـ مجرى الحضارة .

النمط الأول :

ويظهر فيها تأثير الاعتبارات السابقة كما يأتي:

١ ـ الظرف التاريخي الذي طرحت فيه النظريات من هذا النمط فهو من الناحية الزمنية ـ في الغالب ـ منذ النهضة إلى نهاية القرن التاسع عشر الميلادي إبان سيادة النظرة التفاؤلية في أوروبا بشأن التقدم ، وانتظار المستقبل السعيد .

٢ـ تتسم هذه النظريات بانتهاج التفسير بالعامل الواحد بالنسبة للفكرة المحركة الأساسية حيث يبرز العقل أو العلم أو القوة أو الحرية أو الوعي فالعلم يبرز لدى أصحاب سنة التقدم ، والقوة لدى أصحاب سنة التطور بناء على الصراع وبقاء الأصلح، والحرية والوعي لدى أصحاب السنة الجدلية بوجهتيها المثالية والمادية ، فالحرية

هي التي تبرز نتيجة تجسدها في الدولة لدى المثالية ممثلة في (هيجل) ، والوعي هو الذي يبرز نتيجة صراع القوى المنتجة وعلاقات الإنتاج لدى المادية ممثلة في (ماركس) .

٣ـ إن مساحة الحضارة لدى أصحاب هذه الاتجاه هو العالم كله ، فالحضارة الإنسانية واحدة مركزها الغرب .

٤ ـ مجرى الحضارات لدى هؤلاء مستمر وصاعد سواء في شكل خط مستقيم أو لولبي صاعد .

النمط الثاني :

ويظهر في نظريات هذا النمط تأثير الاعتبارات السابقة كما يأتي :

١ ـ الظرف التاريخي الذي ظهرت فيه هذه النظريات ـ في الغالب ـ هو من الناحية الزمنية في القرن التاسع عشر والذي ظهر فيه إخفاق فكرة التقدم وظهر فيه الجنوح إلى التشاؤم بسبب وقائع كان من أبرزها وقوع الحربين العالميتين التي ظهرت فيهما النتائج السيئة للعلم حيث بدت آثاره في جلب الشقاء وليس السعادة ، والتدهور وليس التقدم والإنذار بفناء البشرية . إن الظرف الذي نشأت فيه هذه النظريات كان ظرف مراجعة للذات ، ومحاولة إعادة للفهم والتراجع عن الغرور الذي كان يطبع الغربي بطابعه .

٢ ـ اتسام هذه النظريات بالتحرر من التفسير بالعامل الواحد ومحاولتها النظر إلى العوامل المختلفة من حيث دورها في صناعة الحضارة في ضوء الفاعلية أو التفاعل .

٣ ـ تحديد مساحة الحضارة بنطاق خاص والقول بتعدد الحضارات ، وليس حضارة واحدة مركزية فالحضارة عبارة عن حلقات متعددة ومتنوعة .

٤ ـ مجرى الحضارة لديهم دوري يبدأ في نقطة وينتهي في أخرى ؛ فالحضارة لا تسير في خط صاعد كما هو الشأن في النظريات من النمط السابق .

بناء على ما سبق يمكن النظر إلى موقف النظريات من مصير الحضارة وانبعاثها في

الآتي:

أولاً ـ مصير الحضارة :

الموقف من مصير الحضارة يرتبط بوجهة النظرية ـ كما سبق بيانه وبناء على ذلك :

النمط الأول :

يرى في الحضارة صعوداً لا نهائياً ، وتقدماً غير محدود وبالتالي ينفي نهاية الحضارة . بل تحقق الوعد السعيد أو الجنة الأرضية ، لأن الغـاية التي ارتبط بها هي تحقيق السعادة على الأرض في إطار غمـرة الفرح بفتـوحات العلم ، فجـاءت النظريـات مخططة بما يفضي إلى تلك المرحلة ، ولم تهتـم بما يمكن أن يكون من بعد ، بـل وقفت بحركة التاريـخ عند هذه المرحلة حتـى الماركسية صاحبـة الجدل الصاعد ناقضـت بذلك الموقـف فلسفتها حينما رأت نهاية الجدل الصاعد في المجتمع الشيوعـي ، مع أن الجدل طبيعة الوجود كما ترى أو تؤمن بذلك وتبني عليه فلسفتها (١).

إن الإفضـاء إلى السعـادة هـو المصير الـذي ينتظر الحضـارة لـدى النمـط الأول مـن أصحاب النظريـات الحضارية بما يتفق ورؤية صـاحب النظرية للسعـادة سواء في قدرة العلم على التسخير التـام للكون ، وكشف المجهـول أو في شكل تحقق السيطـرة لمجتمع الحضـارة على جميع المستـويات الكـونية والإنسـاينـة بناء على القـوة ، أو بتحقق الحريـة والتخلص من أسر العبـودية أو بتحقق الوعي الشـامل باقصاء الوعـي الزائف والقضاء على مظهره المتمثل في الدولة حينما تتحقق دولة العمال .

أما النمط الثاني :

فـالنظريـات فيه تنظـر إلى المصير بحسب رؤيتهـا التي سبـق بيان معـالمها بحسـب الاعتبارات السابقة ، وهي جميعاً تذهـب إلى انحلال الحضارة بناء على القانون الدوري ،

---

(١) انظر محمد باقر الصدر ، اقتصادنا ص ٣٨ ، ٣٩.

ولكنها تختلف فيما بينها فيما يتعلق بحتيمة هذا الإنحلال بحيث يمكن تقسيمها بهذا الاعتبار إلى ثلاث فئات :

١ ـ الفئة الأولى :

ترى حتمية النهاية فالحضارة إذا استكملت دورتها فلابد لها من أن تموت وهذا القانون يسرى على جميع الحضارات بما في ذلك الحضارة الغربية كما يظهر ذلك لدى (اشبنجلر).

٢ ـ الفئة الثانية :

ترى أن القانون الدوري وإن كان يفضي إلى انحلال الحضارة إلا أن هذا لا يعني حتمية الأفول بل يمكن تجاوز ذلك المصير إذا توافرت الشروط التي تحقق التجاوز ويمثل هذا الاتجاه (توينبي) الذي يأمل في نجاة الحضارة الغربية من قانون الانحلال .

٣ ـ الفئة الثالثة:

ترى أن القانون الدوري لا يعني أفول الحضارة أو انحلالها وإنما يؤدي إلى تحول وجهتها من المثالية إلى المادية أو العكس ، وتعترف تلك النظرية بما قد يعتري الحضارة من جمود يحدث بعده التحول للنمط الثقافي الفكري أو الحسي (٢) . كما ترى أن بناء الحضارة قد يتمثل فيما تمتصه الثقافات الأخرى منها ولاشك أن في هذه الفكرة الأخيرة مغالطة واضحة فالثقافة التي تم تشربها بوصفها أجزاء في ثقافات أخرى لا تبقى وما بقي من أفكارها إنما يعتبر من الثقافة الحية أما الثقافة الميتة فلا تعدو أن تكون عاملاً مؤثراً في الثقافة الجديدة وما دخل منها في بناء الثقافة الجديدة إنما ينظر إليه في إطار هذا البناء الجديد ، وأما الثقافة القديمة فلا تعتبر حية إلا إذا كانت موجودة بوصفها الكلي أو المركب متجسدة في مجتمع يمارس دوره في التاريخ ، أما ماعدا ذلك فيعتبر ثقافة ميتة وإن زعم (سوروكين) حياتها ، مثال ذلك الحضارة اليونانية والرومانية فهي بالرغم من تأثيرها الواضح في الحضارة الغربية ـ كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى في الباب الثالث ـ لا تعتبر حية بتأثيرها وإنما بالدور الفعال للحضارة الجديدة التي تمثلت أفكار الحضارتين

(٢) يمثل هذه الفئة (سوروكين) وقد تقدم بيان رأيه في قانون التغير المتعاكس.

السابقتين ونمتها وهي الحضارة الغربية وأصبحت الحضارتان اليونانية والرومانية بعد ذلك في ذمة التاريخ .

ثانياً: انبعاث الحضارة :

إن التساؤل عن إمكان بعث الحضارة لا يرد على النمط الأول من النظريات لأن المصير في ضوء نظرتها يفضي إلى السعادة وليس إلى الانحلال ، وإنما يطرح هذا التساؤل من قبل أصحاب نظريات النمط الثاني ويمكن أن نرى لدى هؤلاء تفاوتاً في الموقف بشأن مسألة الانبعاث يتمثل فيما يأتي:

أ- الاتفاق على إمكان انبعاث الحضارة في نطاق آخر غير نطاق الحضارة الآ فلة بناء على موقف تلك النظريات القاضي بتعدد الحضارات انطلا قاً من القانون الدوري ، فسقوط حضارة ما يتبعه قيام الحضارة أو انبعاثها في نطاق آخر ، يستوى في ذلك من يرى حتمية سقوط الحضارة ومن يرى إمكان التغلب على الحتمية .

ب- بالإضافة إلى الموقف السابق ترى طائفة اخرى إمكان انبعاث الحضارة في النطاق نفسه الذي قامت فيه الحضارة وممن يرى ذلك (فيكو) بناء على رأيه في إمكان تكرار الدورة بعد نهايتها مع اختلاف الدورة الجديدة عن الدورة السابقة بما اعتنت به من التراث السابق بحيث تؤدي الدورة إلى الخط الصاعد اللولبي . كما أن (توينبي) يرى إمكان الازدهار الثقافي المتكرر إذا توافرت شروطه داخل الحضارة الواحدة ، وبناء على ذلك يؤمل في ازدهار الحضارة الغربية واستمرارها .

أما (سوروكين) فيرى أن التحولات التي تحدث في وجهة الحضارة يحدث معها النهوض أو الانبعاث .

تلك هي مجمل الآراء حول مصير الحضارة وانبعاثها فهي تندرج لدى النمط الأول من النظريات تحت سنة التقدم أو التطور أو الجدل الصاعد وهي لدى النمط الثاني تندرج تحت سنة الدورة التي قد تنتهي بالانحلال الحتمي والانبعاث في مكان اخر ، أو

الانحلال وإمكان الانبعاث في المكان نفسه .

وقد انتقد (اشفيتسر) في كتابه(فلسفة الحضارة) تلك النظريات حيث رأى أن السبب في هذا الاتجاه إنما يعود إلى نظرتهم للحضارة من جانب القوانين الطبيعية (٣) مع أن جوهر الحضارة ـ كما يرى ـ أخلاقي (٤) ويقوم على نظرة كونية (٥) لذا فإن مفتاح الفهم والسبيل إلى التعرف على سير الحضارة أو مجراها وما يحكمه ينبغي أن ينظر إليه لا من جانب القوانين الطبيعية وإنما من قوانين الحياة الروحية فذلك هو الطريق إلى معرفة القانون الذى يتجاوز بموجبه الانحلال وتزدهر الحضارة مرة أخرى (٦) ويرى أن تحقق الانبعاث يتطلب ما يأتي :

١ـ ضرورة ادراك الواقع وما ينبغي أن يكون والاقتناع بضرورة التغيير مما هو واقع إلى الواقع المنشود وهذا يتطلب اتساع نطاق الإدراك في المجتمع بما يحقق التغيير (٧).

٢ـ إحياء الأساس الذي تقوم عليه الحضارة والمتمثل في القيم الإنسانية العليا ، واحترام ذلك الأساس (٨).

٣ ـ انطلاقاً من جوهر الحضارة الذي هو أخلاقي في حقيقته بحسب رأي (اشفيتسر) فستكون عملية البعث باطنية وليست خارجية ؛ أي في نطاق الأنفس ، وليس في نطاق النظم(٩).

---

(٣) انظر ألبرت اشفيتسر ، فلسفة الحضارة ، ص ٥٤

(٤) انظر المرجع السابق ص ٣

(٥) انظر المرجع السابق ص ٥

(٦) انظر المرجع السابق ص ٥٨

(٧) انظر المرجع السابق ص ٥٦

(٨) انظر المرجع السابق ص ٥٧

(٩) انظر المرجع السابق ص ٦٠

٤ ـ إتاحة الفرصة للشخصية الفردية لأداء دورها الفاعل في البعث الحضاري بناء على العنصر السابق الذي يرد الحركة إلى الجانب النفسي وليس إلى الجانب الاجتماعي(١٠).

إن الشروط السابقة إنما تنبثق من نظرة (اشفيتسر) للحضارة والتي تربط تحقق الحضارة بوجود النظرة الكونيـة الدافعة ، والممارسة الأخلاقية المندفعة بتلـك النظرة بحيث تتحقق يقظة روحية ، وارادة للخير الأخلاقي في جماهير الإنسانية(١١).

بناء على ذلـك فالفكرة التـي يقدمهـا (اشفيتسر) لتجاوز الانحلال لا تنفـي الجانب الطبيعي من المشكلـة ، ولكنها تحاول التغلب عليه مـن الناحية الروحيـة وهذه الفكرة لا تغفلها النظريـات بكاملها ـ كما تقـدم بيانه ـ ففي الـوقت الذي تنتهج فيـه بعضها نهجاً حتمياً يخضـع الروح للجانـب الطبيعي ، ولا يدع في نظـريته بـارقة أمل للحضـارة لكي تتجاوز المصير ، أو تنبعـث بعد الانحلال ، نجـد أن نظريـات أخرى ترى إمكـان ذلك بواسطة الناحية الروحية ، وربما كانت النظرية الواضحة في هذا الجانب نظرية (توينبي) الذي يـرى إمكان التصرف أو التكيف مـع القانـون الجبري ، ويعقد آمالـه في ذلك على الجانب الروحي ، عن طريق الأديان التي يرى لها دوراً بارزاً في صياغة الحضارة (١٢).

---

(١٠) انظر ألبرت اشفيتسر ، فلسفة الحضارة ص ٦٢.

(١١) انظر المرجع السابق ص ٦٦

(١٢) انظر أرنولد توينبي ، مختصر دراسة التاريخ ، ج / ٤ ص ٢١٩.

الفصل الثالث :

السنن الإلهية والتفسير الحضاري في الفكر الإسلامي

المبحث الأول :

السنن الإلهية ونماذجها في الكتاب والسنة

المبحث الثاني :

التفسير الحضاري في الفكر الإسلامي

المبحث الأول :

السنن الإلهية ونماذجها في الكتاب والسنة

أ ـ تعريف السنن :

السنن جمع سنة والسنة في اللغة العربية من سن الشيء يسنه فهو مسنون وتكون في المعنويات ، والحسيات ، وتفيد الصب ، والصقل ، وحسن الرعاية .

والسنة في الأصل : سنة الطريق ، وهو طريق سنه أوائل الناس فصار مسلكاً لمن بعدهم، سن فلان طريقاً من الخير يسنه إذا ابتدأ أمراً من البر لم يعرفه قوم فاتبعوه .

وتطلق السنة من الناحية اللغوية على عدة أمور :

الوجه ، والصورة ، ودائرة الوجه، والجبهة والجبينان وكل ذلك من الصقالة (١) كما تطلق على الطبيعة والخلق ، والطريقة والمثال (٢) ، والسيرة حسنة كانت أو قبيحة (٣) والنهج والحالة (٤).

من خلال ما سبق يلاحظ اتساع دلالة السنة لتشمل ما هو واقع ، وما هو متبع وما ينبغي أن يتبع .

ـ السنة في القرآن الكريم :

ورد لفظ (السنة) في عدة مواضع (٥) من القرآن الكريم جمعاً وإفراداً ﴿ قد خلت من

---

(١) انظر ابن منظور ؛ لسان العرب ، مادة (سنن)

(٢) انظر المعجم الوسيط ، اعداد مجمع اللغة العربية مادة (سنن)

(٣) انظر المرجعين السابقين ، المادة نفسها .

(٤) انظر الفيروز أبادي ، القاموس المحيط والمعجم الوسيط ، مادة (سنن) .

(٥) هذه المواضع هي آل عمران ١٣٧ ، الإسراء ٧٧ ، والكهف ٥٥ ، الأحزاب ٣٨ ، ٦١ ، ٦٢ ، وفاطر ٤٣ ، وغافر ٨٥ ، والفتح ٢٢ ، ٢٣

قبلكم سنن﴾ (٦) ، ﴿ سنة الله في الـذين خلوا مـن قبل ﴾ (٧) بمعنى« طريـق حكمته ، وطريق طاعته ، ففروع الشرائع وإن اختلفت صورها فالغرض المقصود منها لا يختلف ولا يتبدل ، وهو تطهير النفس ، وترشيحهـا للوصول إلى ثواب الله تعالى » (٨) ، والجزاء عليها أيضاً يتسم بالتماثل سواء في جزاء العمـل بها أو التمرد عليها . إذ أن السنة هي العادة في الأشياء المتماثلة فلفظ السنـة يدل على التماثل ، فإنه سبحانـه إذا حكم في الأمور المتماثلة بحكم فإن ذلك لا ينتقض ولا يتبدل ولا يتحـول بل هو سبحانه لا يفرق بين المتماثلين ، وإذا وقع تغيير فذلك لعدم التماثل . وهذا يتسـق مع أصل الجمهور القائلين بالحكمة في الخلق والأمـر ، وأنه سبحانـه يسوي بين المتماثلين ، ويفـرق بين المختلفين كما دل القران على ذلك في مـواضع كثيرة كقول الله عـز وجل ﴿ أفنجعل المسلمين كالمجرمين ﴾ (٩) وبناء عليه صارت قصص المتقدمين عبرة لنا ، ولـولا القياس واطراد فعله سبحانه وسنته لم يصـح الاعتبار بها ، والاعتبـار إنما يكـون إذا كان حكـم الشيء حكـم نظيره كالأمثـال المضروبة في القرآن وهي كثيرة (١٠) : ولذا بين سبحـانه أن مشيئته في خلقـه إنما تنفذ على سنن حكيمه وطرائق قويمة لا تتخلف (١١).

فالسنـة بهذا المعني هـي الضابطـه لحركة النـاس والأشياء والـذي تندرج تحتهـا جميع الوقـائع الكونيـة والإنسانيـة بما فيها واقعـة الحضارة. ويقـابلها في الفكـر الغربي كلمـة (قانون) ومن أجل ذلك جاء استخدامها مـن قبل أصحاب الفكر الإسلامي ـ كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى .

---

(٦) سورة آل عمران آية ١٣٧

(٧) سوره الأحزاب آية ٣٨ ، ٦٢.

(٨) الراغب الأصفهاني ، المفردات في غريب القرآن مادة (سنن) .

(٩) سورة القلم آية ٣٥

(١٠) انظر ابن تيمية ؛ جامع الرسائل ، المجموعة الأولى ، ص ٥٥

(١١) انظر محمد رشيد رضا ، تفسير المنار ج/ ٤ ص ١٤١ .

السنة في الحديث النبوي :

تكـرر في الحديث لفـظ السنة ومـا تصرف منها والأصـل فيها الطـريقة والسيرة ، وقـد وردت بـالمعاني اللغـوية السـابقة ، وبـالمعنى الـوارد في القرآن الكـريم ــ كما أنها وردت بالمعنى الشرعي (١٢).

وهي شرعاً : ما نسب إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة (١٣) .

السنة في اصطلاح الفقهاء :

هي في إصطلاح الفقهاء : العمـل المحمود في الدين مما ليس فـرضاً ولا واجباً (١٤) أو هي ما يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه (١٥).

أما في اصطلاح الفكر الإسلامي المعاصر :

فقد استخدمت كلمة السنة في الفكر الإسلامـي الحديث في مقابل (القانون) بمعنى (القانـون الإلهي) الحاكم للكون والحيـاة والإنسان « لأن سنن اللـه بصفة عامـة ، سواء أكانت كونية أم بشرية مرتبطة أشد الإرتباط في وحدة نظامية يأخذ بعضها بحجز بعض ، وتتماسك في اتساق حتى تكون نظـاماً كونيا متناسقاً أبدع ما يكـون التناسق ، يسير العالم في ظله بسمواته وأرضـه ومن فيها ، وما فيهما ، وما بين ذلك مـن خلق لا يعلم عدده ولا حقائقه الإّ مقدره وخالقه ، محكوماً بتلك السنن الألهية التي لا تحيد عن خطها المرسوم في لوح الأزل ، وإنما عقول البشر هي التي قد تنحرف عن منهج التناسق الكوني إفراطاً ، أو تفريطاً قصـوراً عن إدراك وشائج التناسق ، أو جموحـاً في ارتياد تلك الوشـائج ، فتتوهم وتتخيل ، ثـم لا تلبث الحقائق الكـونية في سنن الله أن تـردها إلى دائرة الحقيقة الكـونية

---

(١٢) انظر ، ابن الأثير ، النهاية في غريب الحديث مادة (سنن) .

(١٣) انظر ، الجرجاني ، التعريفات مادة (السنة) .

(١٤) انظر المرجع السابق ، المادة نفسها .

(١٥) انظر محمد أبوزهرة أصول الفقه ص ٣٩ .

الكبرى » (١٦)، ويظهر هذا جلياً لدى كل من الأفغاني(١٧)، ومحمد عبده(١٨)، ورشيد رضا(١٩)، وسيد قطب (٢٠)، والمودودي (٢١) رحمهم الله تعالى ـ وذلك انطلاقاً من التصور الإسلامي الذي يرد الأمر كله لله في مقابل الفكر الغربي الذي رد الأمر للطبيعة

---

(١٦) محمدصادق عرجون، سنن الله في المجتمع ص ١١.

(١٧) جمال الدين الأفغاني: هو محمد بن صفدر الحسيني ولد في (أسعد آباد) بأفغانستان عام ١٢٥٤هـ ـ ١٨٣٨م ونشأ بكابل وتلقى العلوم النقلية والعقلية وبرع في الرياضيات تنقل في العالم الإسلامي وتتلمذعليه عدة أشخاص من أبرزهم الشيخ محمد عبده أنشأ في باريس مجلة العروة الوثقى ورحل إلى أوروبا وروسيا، وتوفي بالآستانه سنة ١٣١٥هـ ـ ١٨٩٧م من أشهر المصلحين في العالم الإسلامي وأوائل المدافعين عن الإسلام في وجه الفلسفة الإلحادية. انظر الاعلام، للزركلي ج/ ٧ ص ٣٧، ٣٨.

(١٨) محمد عبده بن حسن خيرالله من آل الرتكماني ولد سنه ١٢٦٦هـ ـ ١٨٤٩م في شنرا من قرى مصر، ونشأ في محلةنصر بالبحيرة، تعلم بالجامع الأحمدي ثم الأزهر عمل في التعليم والصحافة سجن ونفي لمشاركته في ثورة عرابي، تولى وظيفة مفتي الديار المصريه تتلمذ على جمال الدين الأفغاني من أشهر المصلحين في العالم الإسلامي توفي عام١٣٢٣هـ ـ ١٩٠٥م من مؤلفاته (رسالة التوحيد) (الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية). انظر الزركلي الأعلام ج / ٧ ص ١٣١.

(١٩) محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين البغدادي الأصل الحسيني النسب ولد سنة ١٣٥٤هـ ـ ١٨٨٢م في القلمون من أعمال طرابلس الشام رحل إلى مصر سنة ١٣١٥هـ وتتلمذ على الشيخ محمد عبده وأصدر مجله المنار تنقل بين سوريا ومصر ورحل إلى الهند والحجاز وأوربا استقر في مصر إلى أن توفي بها عام ١٣٦٥هـ ـ ١٩٣٥م ودفن بالقاهرة من أشهر أثاره تفسير المنار أنظر الأعلام للزركلي ج٦ ص ٣٦١.

(٢٠) سيد قطب ولد سنة ١٣٢٤هـ ـ ١٩٠٦م في احدى قرى أسيوط بمصر، حفظ القرآن الكريم في العاشرة من عمره، ودرس في دار العلوم بالقاهره عمل في التدريس والصحافة وابتعث للدراسة في أمريكا، انضم إلى جماعة الإخوان المسلمين ويعتبر من الشخصيات القيادية والمؤثرة تعرض للسجن والاضطهاد وحكم عليه بالاعدام فقتل عام ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٦م من أبرز مؤلفاته في ظلال القرآن، معالم في الطريق. انظر يوسف العظم، رائد الفكر الإسلامي المعاصر الشهيد سيد قطب ص ٢ـ٤١.

(٢١) المودودي: هو أبو الأعلى بن أحمد بن حسن المودودي ولد سنة ١٣٢١هـ في مدينة (أورنك آباد) من ولاية حيدر أباد الدكن في الهند، عمل في مجال الصحافة ثم تفرغ للدراسة والبحث في العلوم الإسلامية والحديثة ابتدأ الدعوة عام ١٣٥١هـ من خلال مجلة (ترجمان القرآن) التي أسسها ثم أسس الجماعة الإسلامية في باكستان عام ١٣٦١هـ، واستمر في هذا الطريق إلى أن توفي رحمه الله سنة ١٣٩٩هـ انظر خليل الحامدي، الإمام أبوالأعلى المودودي ص ٣، ٤.

فابتدع مصطلح (القانون الطبيعي) فالفكر الإسلامي باستخدامه (لسنة الله) في مقابل (القانون الطبيعي) يتفق مع القران الكريم والسنة المطهرة ، كما أنه من ناحية أخرى يرد الأمر إلى أصله ﴿ ولله ما في السماوات وما في الأرض وإلى الله ترجع الأمور ﴾ (٢٢)، ﴿ ولله غيب السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله ﴾ (٢٣)، ﴿ قل إن الأمر كله لله ﴾ (٢٤) ﴿ ألا له الخلق والأمر ﴾ (٢٥). وفي الوقت نفسه يخلص الفكر الإنساني من شوائب الإلحاد ، وغرور الإنسان ، وهروبه من خالقه ، واستعباده للطبيعة.

فقد التقى كل من الفكر الإسلامي ، والفكر الغربي بإن الوقائع إنما تحدث وفق ضوابط تندرج تحتها هذه الوقائع سواء تم اكتشافها أم لم يتم ولا تحدث خبط عشواء ، ويفترق كل منهما في تصوره لأصل تلك الضوابط ففي الوقت الذي يرد فيه الفكر الإسلامي ذلك إلى الله عز وجل فيقول إنها (سنة الله) (٢٦)، يذهب الفكر الغربي إلى رد الأمر إلى الطبيعة حيث يرى أنها تتصرف على هيئة ونظام ثابتين نحو هدف معلوم وبناء على ذلك نسب الاطراد إلى الطبيعة (٢٧). وبهذا المعنى يتضح صلة السنة بالحضارة يوصفها الضابطة لحركتها في النشؤ والتطور والاستمرار أو الانحلال .

ـ وأما السنة في الاصطلاح الاجتماعي :

ليس ثمة كلمة متفق عليها في مقابل السنة عند علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا فهم يستخدمون العديد من الاصطلاحات عند دراستهم لموضوع السنن الاجتماعية دون تمييز واضح أو تحديد دقيق (٢٨).

---

(٢٢) سورة آل عمران آية ١٠٩

(٢٣) سورة هود آية ١٢٣.

(٢٤) سورة آل عمران آية ١٥٤.

(٢٥) سورة الأعراف آية ٥٤.

(٢٦) انظر د. عمر فروخ ، الإسلام والتاريخ ص ٥١.

(٢٧) انظر أحمد ابراهيم الشريف ، الحتم والحرية في القانون العلمي ص ٦، ٧.

(٢٨) انظر د. جلال مدبولي ، الاجتماع الثقافي ص ٥٩.

وتستخدم في العالب بمعنى العادات أو الطرق الشعبية (FOLKWAYS) والأعراف(MORES) (٢٩) ، ويبدو أن كلمة (MORES) اللاتينية هي بوجه عام أكثر ملائمة للتعبير عن السنن الاجتماعية ، والكلمة تستخدم لدى الرومان للتعبير عن مفهوم الأعراف (CUSTOMS) بأوسع معانيها (٣٠) . ويقرر (سمنر) في كتابه (الطرق الشعبية) (FOLKWAYS) أن مصطلح (MORES) هو أنسب التعابيرللفظ(FOLKWAYS) حينما تتطور عناصر الحقيقة والثواب لتصبح مبادئاً لتحقيق الرفاهية الاجتماعية فترتفع الطرق الشعبية إلى مستوى جديد تصبح معه قادرة على احداث النتائج والتطور إلى أشكال جديدة وبسط نفوذها على الإنسان والمجتمع وعندئذ يطلق عليها اسم السنن (MORES) التي يرى سمنر أنها تعني سلوك الجماعات بما في ذلك التعميمات الفلسفية والأخلاقية المراد بها خير الجماعة والتي يوحي بها هذا السلوك (٣١) .

ومهما يكن فإنها لا تتفق والاصطلاح السابق أعني في الفكر الإسلامي الحديث وإنما هي أقرب للمعايير أيا كان مصدرها ولذا فقد اعتبرها الكثير من الباحثين ضمن نماذج المعايير (٣٢) . وهي بهذا لا تكون في مقابل السنة بالمعنى الذي سبق تحديده وإنما الذي يكون في مقابل السنة هو القانون (LAW) والقانون من الناحية اللغوية : مقياس كل شيء ، والجمع قوانين ، وهي كلمة معربة وأصلها رومي ، وقيل فارسي (٣٣) ، وتلتقي الكلمة العربية مع اللفظ اليوناني (CANON) الذي يدل في أساسه على معيار يقاس عليه ، أو يعمل به ثم استخدم في كل ما يقدر به فكرياً أو روحياً .

---

(٢٩) انظر معجم العلوم الاجتماعية ، نخبة من الأساتذة مادة (السنن) ، و د. محمد عاطف غيث ، قاموس علم الاجتماع مادة (سنن = Motes) .

(٣٠) انظر د.جلال مدبولي ، الاجتماع الثقافي ص ٦٠.

(٣١) انظر المرجع السابق ص ٦١.

(٣٢) انظر المرجع السابق ص ٦٢.

(٣٣) انظر الفيروز آبادي ، القاموس المحيط مادة (قنن) ، وكذلك المعجم الوسيط ، المادة نفسها .

وأما من الناحية الإصطلاحية : فهو بوجه عام يأتي بمعنى قاعدة يعمل بها ويسار عليها (٣٤) ويعبر عن قضية شاملة وتنبئوية في الوقت نفسه (٣٥) ، وتطلق كلمة (LAW) على العلاقات الضرورية التي تنجم عن طبائع الأشياء سواء أكانت هذه العلاقات مما يتسم بالثبات في المجال الطبيعي ، كقانون الجاذبية ، أو كانت علاقات اجتماعية وهي كما يبدو أقل اطراداً من العلاقات الطبيعية فيقال في الاقتصاد (قانون العرض والطلب) . (٣٦)

ويأتي المصطلح أحياناً محدداً بنطاق معين فيقال (قانون طبيعي) ويراد به : « جملة المبادىء الضرورية المستمدة من طبائع الإنسان ، والأشياء . والعقل السليم زعيم بكشفها . وتتفق بوجه عام مع مبادىء الأخلاق والمنطق والعدالة ، وتنظم العلاقات بين الأفراد والجماعات ولا تختلف أحكامها بإختلاف المكان والزمان فهي مبادىء عقلية مثالية وثابتة وأزلية » (٣٧) ويأتي أحياناً محدداً بالمجال العلمي فيقال (القانون العلمي) ويراد به « صيغ تعبر عن علاقات ثابتة بين وقائع معينة كقانون الجذب العام ، وقانون تمدد الأجسام » (٣٨).

ويتميز القانون العلمي بإنه نتيجة لوضع مجموعات من الظواهر موضع الفحص العلمي بصورة متفق عليها من الخبراء المتخصصين (٣٩).

وهكذا فسنة الله هي القانون الإلهي الذي يحكم الكون والحياة والإنسان ، وينبغي أن يلاحظ أن ثمة سنناً للبشر أي عوائد تسير بحسبها كما أشار إلى ذلك النبي ﷺ بقوله :

---

(٣٤) انظر المعجم الفلسفي ؛ اعداد مجمع اللغة العربية مادة (قانون) .

(٣٥) انظر د. محمد عاطف غيث ، قاموس علم الاجتماع ، مادة (القانون ـ Law)

(٣٦) انظر معجم العلوم الاجتماعية ،نخبة من الأساتذة مادة (قانون)

(٣٧) المرجع السابق ، المادة نفسها .

(٣٨) المجمع الفلسفي ، اعداد مجمع اللغة العربيه مادة (قانون).

(٣٩) د. محمد عاطف غيث ، قاموس علم الاجتماع ، مادة (قانون- Law)

(لتتبعن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة حتى لو دخلوا حجر ضب لدخلتموه قالوا : يارسول الله اليهود والنصارى قال فمن ؟ (٤٠).

وفي الرواية الأخرى قالوا فارس والروم قال فمن الناس إلا أولئك ؟ (٤١).

ولكن هذه السنن ذات ارتباط بسنة الله عز وجل : ﴿ إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ (٤٢)، ﴿ ذلك بأن الله لم يكن مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾ (٤٣).

ب ـ أنواع السنن :

لا تعني الأنواع بالضرورة اختلاف بعضها عن بعض ولكن مرد هذا التنوع إلى الاعتبارات والأوجه التي ينظر من خلالها إلى هذه السنن ، وتناولها هنا إنما هو باعتبار إضافتها لله عز وجل ، وهذا يعني تناول السنن في جانبها الشامل العام إذ أنه ما من شك في أن ثمة سنناً بشرية وعوائد يسيرون بحسبها، ترتبط بطبيعة الإنسان التي خلقه الله عليها ، ثم هي تندرج تحت سنن الله عز وجل في خلقه .

وقد اختلف الباحثون لمسألة السنن الإلهية في بيان أقسامها ، فقد قسمها ابن تيمية رحمه الله تعالى إلى قسمين :

القسم الأول : السنن الدينية

---

(٤٠) رواه البخاري في الباب الخمسين من كتاب الأنبياء ، وفي الباب الرابع عشر من كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ورواه مسلم أيضاً في كتاب العلم ، الحديث السادس ، ورواه ابن ماجه في الباب السابع عشر من كتاب الفتن ، وأحمد ابن حنبل في مسنده ج/ ٢ ص ٣٢٧، ٤٥٠، ٥١١، ٥٢٧، ج/ ٣ ص ٨٤، ٨٩، ٩٤.

(٤١) الحديث كما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ قال : (لا تقوم الساعة حتى تأخذ أمتي بأخذ القرون قبلها شبراً بشبر وذراعاً بذراع) فقيل يا رسول الله كفارس والروم ؟ فقال : (ومن الناس إلا أولئك) . وهذا الحديث رواه البخاري في الباب الرابع عشر من كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة والإمام أحمد في مسنده ج / ٢ ص ٣٢٥، ٣٦٧.

(٤٢) سورة الرعد آية ١١ .

(٤٣) سورة الأنفال آية ٥٣ .

القسم الثاني : السنن الكونية (الطبيعة) . (٤٤)

وقسمها باحث آخر معاصر إلى قسمين أيضاً فرأى أنها تتكون من :

أولاً : سنن عامة يندرج تحتها الكل « سنن الله بصفة عامة سواء أكانت كونية أم بشرية مرتبطة أشد الأرتباط في وحدة نظامية بأخذ بعضها بحجز بعض وتتماسك حتي تكون نظاماً كونياً متناسقاً أبدع ما يكون التناسق ، يسير العالم في ظله بسماواته وأراضيه ومن فيهما وما فيهما وما بين ذلك من خلق لا يعلم عدده ولا حقائقه إلا خالقه محكوماً بتلك السنن الالهية التي لا تحيد عن خطها المرسوم في لوح الأزل » (٤٥).

ثانياً : سنن خاصة تندرج تحت العامة وتشكل حلقة فيها ، كالسنن الاجتماعية ؛ فالقرآن العظيم إذا تحدث عن سنن الله في المجتمع الإنساني فإنه يتحدث عنها بوصفها حلقة في النظام الكوني القائم على التناسق بين عناصر الكائنات الوجودية تناسقاً تؤدي به عملها الذي تقتضية طبيعة وجودها في مكانها من الحياة (٤٦).

وسلك باحث ثالث مسلكاً يختلف عن السابقين فرأى أنها تنقسم إلى ما يأتي :

أولاً : سنن خارقة : وهي التي يجريها الله على خلاف العادة وتظهر على يد رسول من رسله تأييداً له بتلك المعجزة .

ثانياً : سنن جارية وهي نوعان :

أ ـ سنة متعلقة بالأمور الطبيعية كسنة الله في تعاقب الليل والنهار .

ب ـ سنة متعلقه بدين الله وأمره ونهيه ووعده وعيده وهي ثابتة لا تتبدل ومثالها نصرة الله لأوليائه وإهانته لأعدائه (٤٧).

---

(٤٤) انظر ابن تيمية ، جامع الرسائل ، المجموعة الأولى ص ٥٢

(٤٥) محمد الصادق عرجون ، سنن الله في المجتمع من خلال القرآن ص ١١.

(٤٦) انظر المرجع السابق ص ٢٦.

(٤٧) انظر محمد بن صامل السلمي ، منهج كتابة التاريخ الإسلامي ص ٦١.

ويلاحظ على التقسيم الأخير أنه اعتبر المعجزة سنة ، مع أنها تندرج تحت السنن الدينية ، فالمعجزات تندرج تحت سنة الله عز وجل المتعلقة بالدين وهي سنة نصر الله لأوليائه ـ وجعلها قسيمة للسنن الأهية بكاملها بحيث غدت السنن الإلهية بقسميها هي المقابل لما سماه بالسنن الخارقه وكان الأولى أن يسلك في تقسيمها طريقة يندرج بها الجزئي تحت الكلي بحيث يكون التقسيم بهذا الشكل :

١ـ سنن دينية ، وتنقسم إلى قسمين :

أ ـ سنن جارية .

ب ـ سنن خارقة .

٢ـ سنن كونية .

وبهذا يمكن أن يستقيم التقسيم.

ويبدو أن التقسيم الذي ذهب إليه ابن تيمية ـ رحمه الله ـ هو أولى هذه التقسيمات فالسنن ، إما أن يكو ن متعلقها الحق فهي سنن دينية ، وإما أن يكون متعلقها الخلق وهي السنن الكونية .

ج ـ السنن والحتمية :

في مجال الكلام لتوضيح ما بين السنة والحتمية من وجوه التباين في مفهوم كل منهما ، ولدفع ما قد يتوهم خلاف ذلك ، كما يشير إلى ذلك هذا التساؤل هل السنن حتمية ؟

سبقت الإشارة إلى الحتمية عند الحديث عن مفهوم القدر ، ولكن لابد للإجابة على ذلك من التعريف بها بعد أن سبق التعريف بالسنة .

إن « الحتمية ــ (DETERMINISM) مبدأ يفيد عموم القوانين الطبيعية وثبوتها فلا تخلف ولا مصادفة ، ويقوم على مجموعة الشرائط الضرورية لتحديد ظاهرة ما فكل شيء في الوجود يرد إلى العلة والمعلول » ، « وتذهب الحتمية إلى أن الضرورة كامنة في الطبيعة

بعكس الجبرية التي تخضع الطبيعة لقوى خارجة عنها » (٤٨). وعلى الرغم من اختلاف المذاهب في الحتمية فهي تشترك « في أنها تقدم تفسيراً سببياً لظاهرة معينة وترجع وجودها إلى طائفة محددة من الأسباب » (٤٩).

ومن خلال هذا يتضح ما يأتي :

١ ـ قيام مفهوم الحتمية على الإلحاد بنفيه لما وراء الطبيعة .

٢ ـ قيامه على الاعتقاد بإن الطبيعة نظام كامل تكمن الضرورة والحركة فيها دون حاجة لمسير لها .

٣ ـ أنها ثابته بمعنى أنه لابد من حصول الظاهرة إذا تحققت شروطها الظاهرية .

فعلى أساس من هذا لا يصح أن يوجه السؤال بتلك الطريقة وهي : هل السنن حتمية ؟ بل يمكن من خلال ما اتضح من وجوه الافتراق أن يقع السؤال عن السنن هل هي ثابتة أم قابلة للتخلف أو التوقف مع تحقق شروطها ؟ ولعل الجواب على هذا السؤال يأتي جلياً من خلال ما يلحظ من طبيعة السنن وخصائصها ومن ذلك :

١ ـ إن السنن تتأسس على الإيمان بالله عز وجل التي هي سنته وهي ترتبط بحكمته سبحانه وإرادته .

٢ ـ السنن هي الضابط لحركة الإنسان والكون والحياة وفق الإرادة والحكمة الإلهية وليست متوقفه على العوامل أو الشروط المادية .

٣ ـ من السنن ما هو ديني ومنها ما هو كوني ـ كما سبق بيان ذلك .

٤ ـ ارتباط الثبات بالإرادة الإلهية ومصدر العلم به صاحب الشأن وقد علمنا منه سبحانه ثبات السنن الدينية وإمكانية تخلف أو توقف السنن الكونية مع تحقق شروطها

---

(٤٨) المعجم الفلسفي ؛ اعداد مجمع اللغة العربيه مادة (حتمية)

(٤٩) د. محمد عاطف غيث ؛ قاموس علم الاجتماع مادة (حتمية ـ Determinism) .

الخارجية .

٥ ـ تشابك الشروط اللازمة لتحقق الوقائع الغيبي منها والمشهود بها لا يمكن معه التأكد القاطع للتحقق أو الوقوع وهذا يتفق مع ما توصل إليه العلم أخيراً من مسألة الإحتمال بدل الضرورة .

د ـ نماذج من السنن في الكتاب والسنة :

ورد ذكر السنن بالنص أو بالمعنى في القرآن الكريم ، والسنة الشريفة وسوف أذكر هنا ـ إن شاء الله تعالى ـ نماذج من تلك السنن الوارد ذكرها مما له صلة بالاجتماع الإنساني .

فمما ورد في القران الكريم :

أ ـ سنة القدر : ﴿ **وكان أمر الله قدراً مقدوراً** ﴾ (٥٠) أي قضاء محكماً وحكماً مبرماً (٥١) ففي الآية اشارة إلى ما سبق به القضاء والكتابة في اللوح المحفوظ (٥٢) وهذه السنة تكشف عن الحكمة والنظام والغائية .

ومما يتفرع عنها سنة المحو والإثبات : ﴿**يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب**﴾ (٥٣) « فما انقضت حكمته يمحوه وما هو نافع يثبته ، وعنده أصل الكتاب المتضمن لكل ما يثبته وما يمحوه ، فعنه صدر الكتاب كله ، وهو المتصرف فيه ، حسبما تقتضي حكمته ، ولا رادَّ لمشيئته ولا اعتراض » (٥٤).

ب ـ سنة الابتلاء : ومما يدل عليها قول الله تعالى : ﴿ **إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً**﴾ . (٥٥)

---

(٥٠) سورة الأحزاب آية ٣٨.

(٥١) مجمع اللغة العربية ، معجم ألفاظ القرآن الكريم مادة (قدر).

(٥٢) الراغب الأصفهاني ، المفردات مادة (قدر) .

(٥٣) سورة الرعد آية ٣٩.

(٥٤) سيد قطب ، في ظلال القرآن ج / ٥ ص ١٠١.

(٥٥) سورة الكهف آية ٧.

ومن السنن التي يمكن إدراجها تحت هذه السنة :

١ ــ سنة التغيير : في قول الله عز وجل ﴿ إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾(٥٦) وفي قوله تعالى : ﴿ ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾(٥٧) فالله سبحانه وتعالى لا يغير ما بقوم حتى يقع منهم تغيير ؛ إما منهم أو من الناظر لهم ، أو ممن هو منهم بسبب كما غير الله بالمنهزمين يوم أحد بسبب تغيير الرماة ما بأنفسهم ، إلى غير هذا من أمثلة الشريعة ، فليس معنى الآية أنه ليس ينزل بأحد عقوبة الا بأن يتقدم منه ذنب ، بل قد تنزل المصائب بذنوب الغير كما قال ﷺ ـ وقد سئل أنهلك وفينا الصالحون ؟ قال : (نعم إذا كثر الخبث)(٥٨).

٢ ـ سنة دفع الفساد بواسطة الناس : وذلك في قوله تعالى : ﴿ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض﴾ (٥٩) . وفي الآية الأخرى ﴿ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً﴾ (٦٠) فالله عز وجل يدفع الفساد بالصالحين والأعمال الصالحة)(٦١).

٣ ـ سنة المداولة : كما في قول الله تعالى : ﴿ وتلك الأيام نداولها بين الناس ﴾ (٦٢) فالمداولة سبيل لكشف ما في الأنفس بما تبتلى به من الأحداث ، وكم من نفوس تصبر للشدة وتتماسك ولكنها تتراخى بالرخاء وتنحل والنفس المؤمنه حالها الوقوف مع الحق

---

(٥٦) سورة الرعد آية ١١

(٥٧) سورة الأنفال آية ٥٣.

(٥٨) محمد القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، تحقيق ابراهيم اطفيش ، ج/ ٩ ص ٢٩٤ ، وسيأتي تخريج الحديث في ص ٢٢٥ .

(٥٩) سورة البقرة آية ٢٥١.

(٦٠) سورة الحج آية ٤٠

(٦١) انظر محمد الصابوني ، مختصرتفسير ابن كثير ج/ ١ ص ٢٢٦.

(٦٢) سورة آل عمران ١٤٠

عزوجل في السراء والضراء (٦٣).

٤ ـ سنة التوريث : وذلك في قول الله تعالى : ﴿ **ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين** ﴾ (٦٤) . ويقول سبحانه : ﴿ **إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين**﴾ (٦٥) وفي قوله تعالى : ﴿ **ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ، ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله** ﴾ (٦٦) والتوريث تبعاً لهذه السنة يكون للأرض ويكون للكتاب أو الدين الحق ، فهو سبحانه يورثها لمن يشاء من عباده وفق حكمته وسنته (٦٧).

٥ ـ سنة الإمداد : كما في قول الله تعالى : ﴿ **كلاً نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً** ﴾ (٦٨) وإن عطاء الله عز وجل يجري وفق سنته سبحانه في امداد خلقه المؤمن والكافر فمن يطلب الآخرة يعطاها ومن يطلب الدنيا يعطاها ولا حضر على عطاء الله عز وجل (٦٩).

ج ـ سنة النصر لأولياء الله : كما في قول عز وجل﴿ **وكان حقاً علينا نصر المؤمنين** ﴾ (٧٠) وفي قوله تعالى : ﴿ **إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد** ﴾ . (٧١)

فسنته سبحانه نصر عباده المؤمنين ، ومعاقبة من آذاهم وكذَّبهم ، ولهذا أهلك الله عزَّ

---

(٦٣)انظر سيد قطب في ظلال القرآن ج/ ٢ ص ٨٦.

(٦٤) سورة القصص آية ٥ .

(٦٥) سورة الأعراف آية ١٢٨ .

(٦٦) سورة فاطر آية ٣٢.

(٦٧) انظر سيد قطب ، في ظلال القرآن ، ج/ ٣ ص ٦١٢ ، ٦١٣، ج/ ٦ ص ..٧

(٦٨) سورة الإسراء آية ٢٠ .

(٦٩) انظر سيد قطب في ظلال القرآن ج/ ٥ ص ٣١٤.

(٧٠) سورة الروم آية ٤٧.

(٧١) سورة غافر آية ٥١.

وجلَّ قوم نـوح ، وعاد ، وثمود ، وأصحاب الرس ، وقـوم لوط ، وأهل مديـن ، وأشباههم ممن كذَّب الرسل وخالف الحق ، وأنجى الله تعالى المؤمنين (٧٢).

ويدخل تحت هذه السنة :

١ ـ سنة التثبيت : كما في قـول الله تعالى : ﴿ **يثبت الله الذين آمنـوا بالقول الثابت في الحياة الدنيـا وفي الآخرة** ﴾ ٧٣) فأوليـاء الله عز وجل يثبتهـم الله في الدنيا بـلا إله إلا الله والعمل الصالح وفي القبر بالإجابة الحق (٧٤).

٢ ـ سنة الهداية : كما في قوله تعالى: ﴿ **ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين** ﴾ (٧٥) فالقرآن الكريم بيان للناس كلهم ولكن الهداية والانتفاع خاص بالمتقين . (٧٦)

د ـ سنة الجزاء : كما في قـول الله تعالى : ﴿ **وأن ليس للإنسان إلا ما سعى** ﴾ ٧٧) وقوله تعالى : ﴿ **فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره** ﴾ . (٧٨)

هذه جملة من السنن الواردة في القران الكريم وأما في السنة الشريفة فثمة سنن أخرى من سنن الله عـز وجل ذكرها النبي ـ ﷺ ـ منها ما هو مباشر ، ومنها مـا هو غير مباشر كحـديث (لتتبعـن سنن مـن كان قبلكـم) (٧٩) فهـذا الحديث مبنـاه على طبائع الأمـم وعـاداتها في التغير وذلك مـرجعـه إلى سنن اللـه عز وجـل في الخلـق فهو الخالـق للبشر وطبائعهم.

والنماذج المذكورة هنا هي من الصنف الأول أي الصنف المباشر ومنها :

(٧٢) انظر محمد علي الصابوني ، مختصر تفسير ابن كثير ، ج/ ٣ ص ٢٤٧، ٢٤٨

(٧٣) سورة إبراهيم آية ٢٧

(٧٤) انظر محمد القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ج/ ٩ ص ٣٦٣، محمد علي الصابوني ، مختصر تفسير ابن كثير ج/ ٢ ص ٢٩٩.

(٧٥) سورة البقرة آية ٢

(٧٦) انظر محمد الصابوني ، مختصر تفسير ابن كثير ج/ ١ ص ٢٨.

(٧٧) سورة النجم آية ٣٩.

(٧٨) سورة الزلزلة آية ٧، ٨.

(٧٩) رواه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، الباب الرابع عشر حديث رقم ٦٨٨٩

١ ـ سنة الله عز وجل في قبض العلم :

ففي الحديث : أن رسول الله ﷺ قال : إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العبادولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالماً أتخذ الناس رؤساء جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا (٨٠).

٢ ـ سنة الله عز وجل في نصرة أوليائه وحفظ دينه :

فقد ورد عن النبي ـ ﷺ ـ قوله :

(لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك) (٨١).

٣ ـ سنة الجزاء : ففي الحديث عن زينب بنت جحش رضى الله عنها أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم استيقظ من نومه وهو يقول : (لا إله إلا الله ويل للعرب من شر قد اقترب فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذه) وعقد سفيان بيده عشرة (٨٢).

قلت يارسول الله أنهلك وفينا الصالحون ؟

قال : (نعم . إذا كثر الخبث) (٨٣).

وفي الحديث أيضاً سنة الإهلاك .

ومن الأحاديث أيضاً : ما رواه عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال : أقبل علينا رسول الله ﷺ فقال : (يامعشر المهاجرين خمس خصال إذا ابتليتم بهن وأعوذ بالله أن

---

(٨٠) رواه البخاري بهذا اللفظ في كتاب العلم ، الباب الرابع والثلاثين حديث رقم ..١

(٨١) رواه مسلم بهذا اللفظ في كتاب الإمارة ، الحديث رقم .١٧

(٨٢) لعل المقصود التقريب وليس التحديد لإنه ورد في رواية أخرى وحلق باصبعه الإبهام والتي تليها ـ انظر تعليق محمد فؤاد عبدالباقي على الرواية في صحيح مسلم ج/ ٤ ص ٢٢٠٧.

(٨٣) رواه مسلم في كتاب الفتن الحديث رقم واحد كما ورد بألفاظ أخرى في الكتاب نفسه ١ـ٣.

تدركوهن ؛ لم تظهر الفاحشة في قوم قـط حتى يعلنوا بها إلا فشا فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن مضت في أسلافهم الذين مضوا ولم ينقصوا المكيال الا أخذوا بالسنين وشدة المؤونة وجور السلطـان عليهم . ولم يمنعوا زكاة أموالهم إلا منعوا القطـر من السماء ولولا البهائم لم يمطـروا . ولم ينقضوا عهد اللـه وعهد رسوله إلا سلـط عليهم عدواً مـن غيرهم فأخذوا بعض ما في أيديهم وما لم تحكم أئمتهم بكتاب الله ويتخيروا مما أنزل الله إلا جعل الله بأسهم بينهم) . (٨٤)

(٨٤) رواه ابن ماجه في كتاب الفتن الحديث رقم ٤٠١٩ وعلق عليه بقوله (في الزوائد : هذا حديث صالح للعمل به وقد اختلفوا في ابن أبي مالك وأبيه من رواة الحديث)وفي الواقع ما يعضد صحته .

المبحث الثاني :

التفسير الحضاري في الفكر الإسلامي

تبين عند الكلام في مفهوم الحضارة في الفكر الإسلامي أن من مفكري الإسلام من تناول الحضارة من ناحية النظم أو الأسس الموجهة ، وهؤلاء لم ينظروا إليها بوصفها واقعة تاريخية أي في حال حركتها .

أما الصنف الآخر من هؤلاء المفكرين فقد تناولوها من هذه الزاوية وأبرزهم : من قدامى مفكرى الإسلام في القرن الثامن، وأوائل القرن التاسع الهجري عبدالرحمن بن خلدون ومن المفكرين الإسلاميين المعاصرين كل من :

١ـ سيد قطب .

٢ـ مالك بن نبي .

٣ ـ عمادالدين خليل .

وقد سبق من قبل ذكر طريقة تناول كل منهم لهذه الواقعة ولذا فإن الكلام هنا خاص برؤيتهم للسنن الضابطة لهذه الواقعة .

ـ أما ابن خلدون فينظر إلى الحضارة ـ كما سبق بيان ذلك ـ بوصفها أسلوب حياة في مقابل أسلوب آخر الذي هو البداوة ، والوحدة الجامعة بين الطرفين أو الأسلوبين والتي يتحقق التطور من خلالها من البداوة إلى الحضارة هي الدولة . لذلك فإن ظهور الحضارة ورسوخها وأفولها مرتبط بالدولة التي تخضع في نشأتها وتطورها وسقوطها إلى القانون الدوري أو السنة الدورية . فهو يوقت عمر الدولة من الناحية الزمنية بأربعة أجيال والجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسط فيكون أربعين وهو انتهاء النمو والنشؤ إلى غايته قال تعالى ﴿ حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة ﴾ (١).

(١) انظر ابن خلدون ، المقدمه ج / ٢ ص ٦٥٥ والآية ١٥ من سورة الأحقاف .

وأجيال الدولة الأربعة هي :

الجيل الأول : ويوافق (طور البداوة) ويظل أهل هذا الجيل مستمرين على خلق البداوة وسماتها ومحتفظين بقوتهم وهيبتهم .

الجيل الثاني : ويوافق (طور الملك) وفيه يقع التحول بالملك والترفه من البداوة إلى الحضارة ومن الشظف إلى الترف والخصب ومن الاشتراك في المجد إلى انفراد الواحد وكسل الباقين فتقل بذلك قوة أهل هذا وهيبتهم مع بقاء جانب من أخلاق الجيل الأول فيهم .

الجيل الثالث : ويوافق (طور اكتمال الحضارة) وفيه تنسى أخلاق البداوة وتنمحي سماتها وتفقد حلاوة العزة العصبية بسبب الانغماس في الترف بحيث يصبح الناس في هذا الجيل عيالاً على الدولة يحتاجون إلى من يدافع عنهم ويحميهم .

الجيل الرابع : ويوافق (طور انقراض الدولة) وفيه تنقرض الدولة إلا أن عرض لها عارض آخر من فقدان المطالب فيكون الهرم حاصلاً مستولياً والطالب لم يحضرها ولو قد جاء الطالب لما وجد مدافعاً ﴿ **إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون** ﴾ (٢).

وهكذا فالوصول إلى الحضارة إنما يتم عن طريق الدولة من خلال أجيالها الثلاثة التي تسير إلى الحضارة بشكل حتمي يكشف من خلاله ابن خلدون عن الترابط والتفاعل بين النظم والقيم والطبائع البشرية (٣).

ويلاحظ أن الدولة هنا إنما هي في نطاق أسرة معينة أما الدولة المنسوبة للأمة بمعنى ظهور أمة من الأمم وسيطرتها الذي هو في الواقع ظهور حضارة عالمية وتجسدها فهذا ما يسميه ابن خلدون بالدول العامة حيث عقد فصلاً في مقدمته بين فيه أن مثل هذه الدول إنما تحصل بالعصبية الدينية لا بعصبية الدم كما هو شأن دول الأسر الحاكمة فقال في

---

(٢) سورة الأعراف آية ٣٤ والنحل آية ٦١.

(٣) انظر ابن خلدون ، المقدمة ج/ ٢ ص ٦٥٥ ـ ٦٥٧ وهذا التقسيم باعتبار الأجيال وله تقسيم آخر باعتبار الأطوار وهي خمسه أطوار انظر ص ٦٦٣ـ٦٦٥

عنوان ذلك الفصل :

فصل في أن الدول العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين أما من نبوة أو دعوة حق وذلك لأن الملك لا يكون إلا بالغلبة ، والغلبة لا تتحقق بدون العصبية ، واتفاق الأهواء على المطالبة ، فإذا اتجهت المطالبة للدنيا والتنافس فيها ظهر الخلاف بينها ، وإذا تعلقت القلوب بالله عز وجل ، وزهدت في الدنيا ، وأعرضت عن الباطل ، اتحدت وجهتها ، فذهب التنافس وقل الخلاف ، وحسن التعاون والتعاضد ، واتسع نطاق الدولة لذلك وعظمت (٤).

ومن خلال نقلة كبيرة عبر عصور التاريخ الإسلامي قل فيها من بحث مسألة الحضارة من أي زاوية ذات تميز أو اعتبار ذي بال ، تجددت في العصر الحديث الدراسات في الحضارة تفسيراً ونقداً وممن أسهم في تفسير الحضارة من منظور الفكر الإسلا مي سيد قطب ومالك بن نبى رحمهما الله تعالى وعماد الدين خليل ـ كما سبقت الإشارة إلى ذلك فأما سيد قطب فيمكن أن يلحظ عنده ما يأتي :

١ ـ أن الحضارة واحدة وليست متعددة .

٢ـ أن الحضارة قيمية وليست مادية .

٣ ـ أن الحضارة محصورة بالدين الحق (الإسلام) لأن الحاكمية هي المحدد لوجود الحضارة أو انعدامها .

ويلحظ أن ثمة التقاء بين ابن خلدون وسيد قطب ولكنه اتفاق جزئي فسيد قطب كابن خلدون ينظر إلى الحضارة بوصفها أسلوب حياة لصفوة أو جماعة معينة ولكنه يختلف عنه من ناحية قيم الحضارة والصفوة القائمة بها أو المجسدة لها فالحضارة عند سيد قطب محددة باسلوب الحياة الرباني (الإسلام) في مقابل (الجاهلية) وذلك بخلاف أسلوب الحياة الطبيعي عند ابن خلدون حيث تكون (الحضارة) ، في مقابل (البداوة).

---

(٤) انظر ابن خلدون ، المقدمة ج/ ٢ ص ٦٣٦

وعلى هذا فالسنة الحاكمة لها في نشأتها ونموها وأفولها هي سنة الحاكمية : أي تحقق الحاكمية لله عز وجل دون سواه في الممارسة الاجتماعية والنفسية (٥). وذلك إنما يتم بظهور الجماعة المسلمة التي تسند الحاكمية لله عز وجل وتنتزعها من يد البشر فحيثما يتم ذلك زماناً ومكاناً تتجسد الحضارة وتنمو وتتعاظم بقدر ظهور تلك الجماعة المسلمة ، وتسقط الحضارة بزوال الحاكمية وإسنادها للبشر (٦).

وفي ضوء تلك السنة ينظر سيد قطب إلى التاريخ رأسياً فعلى مدار التاريخ لا يوجد سوى حضارة واحدة هي الحضارة الإسلامية التي تتجسد بواسطة الدين الحق المنزل على الأنبياء والرسل منذ آدم عليه السلام إلى محمد ﷺ .(٧)

إن الحضارة بناء على ذلك مستمرة عبر التاريخ من خلال تجلياتها في الحياة الإنسانية على يدي القائمين بالدين الحق من الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام أو أتباعهم . ولا مقابل لذلك إلا الهمجية المتمثلة في الجاهلية التي تسند الحاكمية إلى البشر سالبة الحرية التي يمنحها الدين الحق برد الأمر كله لله(٨).

إن « الحضارة الإسلامية يمكن أن تتخذ أشكالاً متنوعة في تركيبها المادي والتشكيلي ، ولكن الأصول والقيم التي تقوم عليها ثابتة لأنها هي مقومات هذه الحضارة ؛ العبودية لله وحده ، والتجمع على آصرة العقيدة فيه ، واستعلاء إنسانية الإنسان على المادة ، وسيادة القيم الإنسانية التي تنمى إنسانية الإنسان لا حيوانيته ، وحرية الأسرة والخلافة في الأرض على عهد الله وشرطه ، وتحكيم منهج الله وشريعته وحدها في شؤون هذه الخلافة » (٩).

---

(٥) انظر سيد قطب ، معالم في الطريق ص ٨٥.

(٦) انظر المرجع السابق ص ٨٦ ـ ٨٨ ، ١٢.

(٧) انظر سيد قطب ، في ظلال القرآن ، ج ٣ ص ٤٤٢ ، ٤٤٣

(٨) انظر سيد قطب معالم في الطريق ص ٨٨ـ٩١

(٩) المرجع السابق ص ١٢. ، وقد تقدم تفصيل الكلام في أصل رؤيته عند الحديث عنه في مفهوم الحضارة في الفكر الإسلامي.

أما مالك بن نبـي : فهو يفرق بين الثقافة والحضارة ؛ فالثقافة لـديه هي أسلوب الحياة الاجتماعية ، أمـا الحضارة فهـي المركب من المعنـوي والمادي بواسطـة المركب الـذي هو الديـن ، وهو من الناحيـة المنهجية ينحو منحـى ابن خلدون في النظر إلى الحضـارة من زاوية ظبـائع البشر في صلتها بـالنظم والقيـم والمادة . وبناء على ذلـك فهو يـرى أن ثمة نمطين أو أسلـوبين مـن أسـاليـب الحيـاة الاجتماعيـة ؛ الأسلـوب البـدائي والأسلـوب الحضاري ولذلك يقترب مالك بن نبي مـن ابن خلدون في القانون الدوري مع اختلاف في النظر إلى كـل من الدولـة والحضارة من ناحيـة ، والحضارة في نطاق خـاص وفي نطاق عالمي .

أما رؤيته للحضارة والدولة فقد سبقت الإشارة إلى نقده لابن خلدون في قصر القانون على الدولة التي هي ـ كما يرى مالك ـ أحدى منتوجات الحضارة .

من أجـل ذلك فمالك يـرى أن القانون الضـابط للحضارة تنـدرج الدولة تحتـه وليس العكس .

وينظر إلى القانون عند مالك من زاوتين :

الأولى : باعتبار مجتمع بعينه وهذا ينطبق عليه القانون الدوري في الحضارة .

الثانية : باعتبار العالم أجمع فهذا ينطبق عليه الخط المستقيم الصاعد :

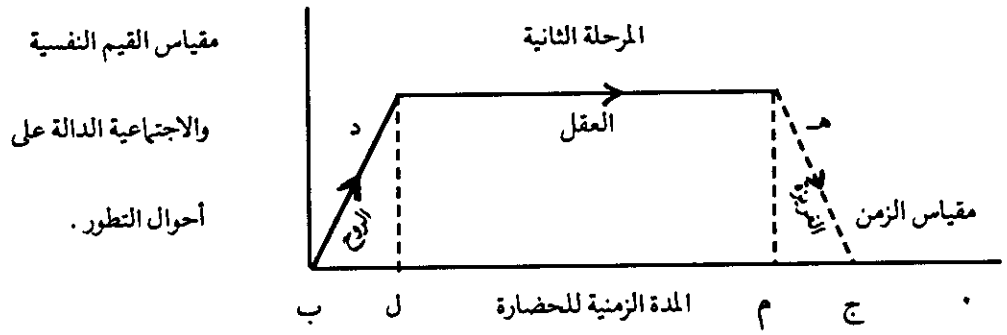
فأما القـانون الدوري فإنه يتكون مـن ثلاث مراحل ، حيث ينتقل المجتمـع من طور البدائيـة إلى طور التحضر حينما يدخـل نطاقـه دين يحقق التركيـب بين الإنسان والتراب والزمن «فالحضـارة لا تظهر في أمة من الأمم إلا في صورة وحـي يهبط من السماء ، يكون للناس شرعة ومنهاجـاً ، أو هي ـ على الأقل ـ تقوم أسسها في توجيـه الإنسان نحو معبود غيبي بالمعنى العام » (١٠) وتمر الحضارة منذ لحظة التركيب بثلاثة أطوار :

---

(١٠) ملك بن نبي ، شروط النهضة ص ٥١

وهي النهضة ، والأوج ، والأفول أو الروح ، والعقل ، والغريزة . فكل حضارة تقع بين حدين اثنين ؛ الميلاد والأفول ؛ فالنقطة الأولى تكون الحضارة فيها متجهة إلى أعلى أي في حالة صعود ، أما النقطة الأخرى فالحضارة فيها متجهة إلى أسفل أي في حالة أفول ، وبين الطورين يوجد بالضرورة طور وسط هو طور الأوج أي طور انتشار الحضارة وتوسعها .

ويمكن ترجمة ذلك في صورة تخطيطية كما يأتي :



إن هذا الرسم يوضح مسار الحضارة (١١) كما يتضح مما يأتي :

أما الطور الأول : فهو يبدأ من نقطة الصفر ، ويتفق مع لحظة ظهور الدين في المجتمع فيتحقق به بداية تركيب الحضارة ، ويتميز هذا الطور من الناحية النفسية بترويض الغرائز بحيث تسلك في نظام خاص تكبح فيه الجماح وتتقيد من الانطلاق فالروح هي المسيطرة في هذا الطور على تطور المجتمع وهي المسيرة له ويبرز ذلك في القدرة العالية على تكييف الطاقة الحيوية للمجتمع بحيث يتأهل لأداء وظيفته التاريخية ، وتتجسد المبادىء من خلال حركة المجتمع وتحقق بنائه في ضوء المبادىء الجديدة . وهذا البناء ينتج عنه الأسباب التي تؤدي بهذا المجتمع إلى الطور الثاني من أطوار حضارته ، وذلك بسبب المشكلات المحسوسة لهذا المجتمع الناشيء والتي تظهر بسبب توسع المجتمع واكتمال بنائه .

---

(١١) انظر مالك بن نبي ، شروط النهضة ، ص ٦٥ ، ٦٦ .

الطـور الثاني : وهـو طور العقـل أو (الأوج) الذي تـدخلـه الحضارة بسبـب توسـع المجتمـع واكتماله فلكـي تستطيـع الحضارة تلبيـة الضرورات المستجـدة تسلك منعطفـاً جديـداً هو منعطـف العقل ، الـذي لا يملك سيطـرة الروح على الغـرائز لذلـك تشرع تدريجيـاً في التحرر من قيـودها . بحيث تفقـد الروح نفـوذها على الغرائز تـدريجياً كما أن المجتمع يكـف عن ممارسـة ضغطه على الفرد ومن المسلـم به أن الغرائز لا تنطلـق دفعة واحدة وإنما تنطلق بقـدر ما تضعف سلطة الروح . ومـن السمات المميزة لهذا الطور اتجاه الأفكار لتكييف المادة بدلاً من تكييف الطاقة الحيوية كما هي سمة الطور الأول .

والمجتمع في هذه المرحلـة يميل إلى إبطال صفة القـداسة في مبادئه بمقدار تقـدمه في هـذا الطور أي طـور المشكلا ت التقنيـة ومشكلات التـوسع بحيـث يمكن تفسير هـذا الطور بطـريقتين فهو تقدم من وجهـة نظر الاقتصاديين وتخلـف من وجهة نظر فـلاسفة التاريخ إذ هو بداية الإنحراف وشيخوخة المجتمع .

الطور الثالـث : وهو طور الغريـزة أو الأفول وحينما يصل مجتمع إلى هـذا الطور تكون الغرائز قد بلغـت قمة تحررها وأضحت هـي المسيطرة على المجتمع وتفقد الـروح قدرتها على الهيمنة وبـذلك تتـم دورة الحضارة ويصل المجتمـع إلى المرحلة الثالثـة من مـراحل التاريخ أي مرحلة ما بعد التحضر بعد أن قطع مرحلة ما قبل التحضر ومرحلة التحضر .

هذا بالنسبة للقانون الدوري الضابط لحركة الحضارة في مجتمع معين أما بالنسبة لقانون الحضـارة على مستوى العـلاقـات الإنسـانية فـإن دورات الحضـارة تـؤدي إلى تكامـل الحضارات فيما بينها بما يحقق سير الحضارة الإنسانية في خط صاعد (١٢).

أما عماد الدين خليل :

فإنه ينبغي لبيان السنة الضابطة لحركة الحضارة عنده أن نلحظ عدة أمور :

الأول : تفريقـه بين الحضارة والمدنيـة ، فالحضارة إنما تتحقـق بصورتها المثلى بـواسطة

(١٢)انظر في قانون الحضارة عند مالك بن نبي ، شروط النهضة ، ص ٤٧—٥٥، ٦٦ـ٧٢ ومشكلة الأفكار ص ٤١ ـ ٤٨ .

المؤمنين ، أما المدنية فهي مما تشترك فيها الإنسانية جمعاء ، وتطورها الأمة الأنشط في مجال التقنية والقدرة على الإنتاج والعمل الفعال .

الثاني: أن حديثه عن الحضارة إنما هو عما ينبغي أن تكـون عليه لاعما هي كائنة لذلك جاء حديثه عن سنتها التي يمكن أن تنتجها في صورتها المثلى .

الثالث : الـربط بين الحضارة وبين العبادة بمفهومهـا الشامل (١٣) . ومن ثم فـالنظر إليها سيكون من ناحتين ؛ الناحية النفسية أو العمق الروحي ، والناحية الأفقية من حيث الممارسة الاجتماعيـة والإنسانية ويبرز مـن خلال تلك الرؤيـة أسلوبان للحيـاة البشرية ؛ الأسلوب الإحسـاني الممثل في العبـادة بمفهومها الشـامل ، في مقـابل الأسلـوب الأناني الممثل في اتباع الهوى والحيدة عن طريق الحق عز وجل .

والحضارة كما ينبغـي أن تكون لا يمكـن أن تتحقق الَّا بـالأسلوب الأول أمـا الحضارة بوصفها واقعة أو ما يطلـق عليه المدنية فهي قد تتحقق بالأسلوب الثـاني إذا كانت الأمة هي الأوفر نشاطاً من ناحية العمل والإنتاج (١٤).

وعلى هذا فتحقق الحضارة مشروط بتحقق العبادة بمفهومها الشامل وسنة الحضارة أو قانونها هو إسلام الوجه لله عز وجل على المستوى الروحي والاجتماعي المتمثل في السلوك الإحساني ونزول المجتمـع عن ذلك يخل بشرط وجود الحضـارة ولكن لا يخل بشرط وجود المدنية .

وهكذا فقد عالج كـل من هؤلاء المفكرين الحضارة برؤية خـاصة ولكن ذلك لا يعني عدم الالتقاء بينهـم في هذه المعالجة ، بل ثمـة التقاء عام والتقاء خـاص ويتمثل الإلتقاء من الناحية العامة فيما يأتي :

---

(١٣) انظر د. عماد الدين خليل التفسير الإسلامي للتاريخ ص ١٨٥ .

(١٤) انظر المرجع السابق ص ١٩٥ .

١ ـ تأكيد الجميع لدور الدين في حياة المجتمع .

٢ـ اعتبار هم لطبائع البشر وسيرها وفق سنن لا تتخلف .

٣ ـ جريان ذلك على سنن الله سبحانه وتعالى .

٤ ـ أخذهم بالنصوص الإسلامية سواء بالإنطلاق منها أو الإستشهاد بها .

٥ ـ عـدم اقتصار معنى التـاريخ والحضارة على الحياة الـدنيا فقط والنظـر إلى المعنى الخاص والمعنى المستقبل وربط ذلك بالقدر والحكمة الإلهية .

أما الالتقاء من الناحية الخاصة فهناك تقارب بين كل من :

أ ـ سيد قطب وعماد الدين خليل فيما يأتي :

١ ـ انطلاق كل منهما من النصوص في محاولة استنباط قانون الحضارة منها .

٢ ـ تـركيزهما على الحضارة كما ينبغي أن تكـون وتحديد شروطها مع وجـود خلاف فيما يتعلق بالحضارة والمدنية ، والسنة الحاكمة .

ب ـ ابن خلدون ومالك بن بني وذلك فيما يأتي :

١ ـ انطلاق كل منهما من الواقع في محاولة استنباط قانون الحضارة .

٢ ـ الاستشهاد بالنصوص لتعضيد الاستنباط من الواقع .

٣ ـ التفريق بين المجتمع العام والمجتمع الخاص .

٤ ـ الأخذ بالقانون الدوري .

الافتراق بين ابن خلدون ومالك بن نبي :

يظهر ذلك في النظر إلى الوحدة الجامعة فابـن خلدون يستخدم الدولة بوصفها وحدة جامعـة في الاجتماع الإنساني ، أمـا مالـك بن نبي فيستخـدم الحضارة بـوصفها الـوحدة

الجامعة وترتبط بهذا الفارق الأساس عدة فوارق أخرى جزئيه تتعلق بنهج كل منهما .

بقي جانب آخر فيما يتعلق بالتفسير في الفكر الإسلامي وهو اختلافه عن الفكر الغربي في تناوله لمشكلة الحضارة ، وإذا كان الاختلاف واضحاً فيما يتعلق بالاتجاه المعياري أعني الاتجاه الذي يمثله سيد قطب وعماد الدين خليل ـ فإن الأمر قد يعتريه اللبس فيما يتعلق بالاتجاه الواقعي الذي يمثله ابن خلدون ومالك بن نبي حيث نسب ابن خلدون إلى المدرسة المادية أو أنه المبشر بالاتجاه المادي بل اتهم بالنفاق والتستر فيما يستشهد به من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية (١٥).

والحق أن ابن خلدون لا تصدق عليه تلك التهمة التي يزعمها البعض من عدم صدقه في دينه (١٦) أو من كونه صاحب اتجاه وضعي كاتجاه المدرسة الوضعية الغربية (١٧) إذ أن تراثه ينقض تلك المزاعم ويدحضها .

ولا حاجة إلى دراسة وافية لتأكيد صدقه في دينه فالمقام لا يتسع لذلك ، وإن كان هذا مما يمكن أن يلحظ في جوانب عدة منها :

١ ـ اعترافه بفضل الله عليه في الابتكار الذي قدمه .

٢ـ نسبته طبائع المخلوقات إلى الله عز وجل الذي فطرها .

٣ـ استشهاده بالقرآن الكريم بما يعضد آراءه مما يؤكد ارتباطه بالقرآن الكريم وأن تأمله فيه كان الأساس في هذا الإبداع .

٤ـ الاعتراف بالمكانه العظيمة للدين في الوقائع البشرية .

٥ ـ الاعتراف بقيمة الوحي في المعرفة وكونه المصدر الأساس في الغيبيات وأن العقل عاجز عن الخوض في الغيب .

---

(١٥) انظر د. عمادالدين خليل ، ابن خلدون إسلامياً ص ٦ ، د. غريب محمد سيد أحمد ، ابن خلدون ص ١٨

(١٦) انظر د.زينب الخضري ، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون ص ١١٧

(١٧) انظر آلبان . ج . ويدجري ، التاريخ وكيف يفسرونه ترجمة عبدالعزيز جاويد ص ٩٥

٦ ـ تخصيص جانب من مقدمته للحديث عن عالم الغيب وأصناف المدركين له .

وأما ما يزعم من وضعية ابن خلدون فهي ـ مع التجاوز في التعبير ـ وضعية مضبوطة بضوابط الدين وتنطلق من معطياته وليست انطلاقاً من الإلحاد أو تهميش الصنع الإلهي في الوقائع البشريه كما هو شأن الوضعية الغربية والحقيقة أنها محاولة تستهدي بهدي الدين في قدرة العقل البشري (١٨) ومجاله وحمايته له من سيطرة الخرافة والشعوذة وتسلط الأوهام وهي تنطلق من القرآن الكريم الذي يأمرنا بالنظر والاستقراء للوقائع وأحوال الأمم والاعتبار بها وبقياس الغائب على الشاهد (١٩).

ثم إن ابن خلدون يرى أن العقل البشري لا يمكنه الإحاطة بالأسباب لانها تتسع وتتشعب وتتعمق كما أنها ذات صلة بالإرادة والقصد وذلك من عالم الغيب ولا يمكن للعقل الإحاطة به في النطاق التجريبي ومجاله إنما هو تأمل الوقائع وما يعرض لها من ذاتها مما يمكن أن يخضع للنظر والتأمل ويمكن العقل من إدراك القانون الحاكم لتلك الطبائع المخلوقة .

إن هذه الواقعية لا تتنافى مع الإيمان ، وإنما تستخدم المنهج القادر على الفهم في نطاقه في الوقت الذي لا تنفي فيه المناهج والمصادر الأخرى بل تراها ضرورية لاكتمال المعرفة (٢٠) فهناك من الظواهر ما يمكن معرفته بالتجربة والاستنتاج مما هو من قدرات الحس والعقل وأما جانب الغيب فالمعول فيه على الوحي (٢١).

وهكذا فما يمكن أن يطلق على نظرة ابن خلدون من وصف التجريبية أو الواقعية مردود من حيث مضمونه المختلف ، وإذا ساغ ذلك شكلاً فإن ما لدى ابن خلدون من هذه التجريبية والواقعية يختلف عن الواقعية الغربيةالتي تعتمد التجربة والعقل فقط

(١٨) انظر ابن خلدون والفكر العربي المعاصر ص ٢٣١ـ٢٣٢ مجموعة بحوث اصدرتها المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ،غاستون بوتول ، ابن خلدون فلسفته الاجتماعية ترجمة عادل زعيتر ص ٤٣ .

(١٩) انظر د. حسن الساعاتي، علم الاجتماع الخلدوني، ص ١٥٣، ٢٠٨ .

(٢٠) انظر د. زينب الخضري فلسفة التاريخ عند ابن خلدون ص ١٢٠ .

(٢١) انظر الصغير ابن عمار ، الفكر العلمي عند ابن خلدون ص ١٥ ، ١٦ .

وترفض الوحي بل هي واقعية تعتمد التجربة والعقل والوحي كل في مجال الذي يمكن أن يوصل منه إلى المعرفة اليقينية .

أما مالـك بن نبي فيعد أقرب لابـن خلدون في منهجيته (٢٢) وأكبر شاهد على صدق إيمانه استهلاله إنتاجـه الفكري بكتابه (الظاهرة القرآنية) الـذي يكشف عن منطلقاته الإيمانية ولـذا عده بعض الباحثين تلميـذاً لابن خلدون والحق أن مـا لكا تأثر كثير بـابن خلدون وإن اختار الحضـارة بوصفها الـوحدة القابلـة للدراسة بـدلاً من الدولـة كما هو الحال عند ابـن خلدون ، أمـا الجانب الـذي قد يوهـم المشابهة مـع الفكر الغـربي فهو اهتمامه بـالجانب الاجتماعي أو الوظيفـة الاجتماعية للديـن ، ولكن مالكا وهـو يهتم بهذا الجانب لم يكـن اهتمامه به بـاعتباره الهدف كما هو شأن الفكـر الغربي فالحضـارة ليست الوثن الذي ينبغـي أن يسعي إليـه ويضحي مـن أجله بـالحق أو يستخدم الحق بـوصفه وسيلة لتلك الغايـة ، وإنما السعي للحضارة باعتبارهـا ضرورة لابد منها لحمل الـرسالة للآخرين وبدونها لا يمكن أن تكون للمسلم القدرة على تبليغ رسالته للآخرين (٢٣)ـ كما يرى ــ ومن هـذا الوجـه رأى مالـك « أن مشكلة كـل شعب هـي في جوهـرها مشكلـة حضارته » (٢٤) ويبدو لي أن مالكاً قد أخطأ ـ رحمه اللـه ـ في هذا الجانب فنحن حتى مع تسليمنا بكونها ضرورة لا يمكـن أن تكون هي جوهـر مشكلة الشعوب فجوهـر المشكلة أمر آخـر وهو (عبادة الطاغـوت) التي تندرج تحتهـا كل المشكلات الإنسانيـة النفسية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والفكرية وغيرها . يقول الله تعالى ﴿ **ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدو الله واجتنبوا الطاغوت** ﴾ (٢٥).

---

(٢٢) انظر ص ٢٣١ من هذا البحث .

(٢٣) انظر مالك نبي ، دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين ص ٣٤ ، ٣٥ .

(٢٤) مالك بن نبي ، شروط النهضة ص ١٩

(٢٥) سورة النحل آية ٣٦

وبعد :

فهل المشكلة الأساس هي مشكلة الحضارة ؟ ولماذا تسعى المجتمعات إليها وتتخذها هدفاً ؟ وإذا لم تكن هي المشكلة الأساس فما هي إذاً المشكلة الأساس التي تندرج تحتها جميع المشكلات الإنسانية ؟

إن الحضارة كما سبق بيانها هي نتاج بشري يحمل آثار الغيب بطريق مباشر أو غير مباشر ، ولكنها لا تتوقف في وجودها على وجود الأمة القائمة بالحق بل قد ينجزها المحق والمبطل إذا توافرت له شروطها ، فالحضارة في حد ذاتها مرتبطة بالأرض وما تقتضيه الإقامة فيها من ضرورات وحاجات وتوزيع للعمل وتنظيم وتطوير للوسائل لتيسير سبل الحياة وضبطها والإستمتاع بمباهجها وذلك مما يمكن أن تنجزه الأمة الناشطة المندفعة بدافع ديني قوى سواء كان هذا الدافع إلاهياً أو وضعياً لذا فهي يمكن أن تندرج تحت الإسلام كما يمكن إندراجها تحت غيره .

إن الحضارة بذلك لا يمكن أن تكون المشكلة الأساس أو الوحدة الجامعة التي تسعى إليها المجتمعات البشرية وتكون هدفاً لها ترنو إلى تحقيقه ؛ فذلك راجع لطبائع المجتمعات كما سبق بيانه في مبحث أهداف الحضارة ، وذلك ما لاحظه ابن خلدون ضمن طبائع الاجتماع الإنساني ، حيث لاحظ التقابل بين أسلوب العمران البدوي وأسلوب العمران الحضري وسعي البداوة الحثيث إلى الحضارة باعتبارها غاية لها ترنو إلى تحقيقها بمقتضى الطبع البشري (٢٦).

فليست المشكلة إذاً في تحقيق هذه الضرورة لإن الإنسان يسعى إليها بمقتضى الطبع وإنما في تخليصه من الاستعباد لهذه الضرورة قبل تحقيقها وبعد تحقيقها من الإخلاد إليها والاغترار بها .

إن الوحدة الجامعة التي تندرج تحتها كل المشكلات الإنسانية وهي المشكلة الأساس

---

(٢٦) انظر ابن خلدون ، المقدمة ج/ ٢ ص ٥٨٣

هي مشكلة (العبادة) حينما ينحرف الإنسان بها عن المسار الصحيح .

فالإنسان عابد بفطرته وبطبعه ؛ فهو بفطرته عابد لله عز وجل ﴿ **فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم** ﴾ (٢٧).

وقد ينحدر إلى عبادة ما سوى الله عز وجل ﴿ **إنا عرضنا الأمانة على السمٰوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات وكان الله غفوراً رحيماً** ﴾(٢٨) . إن ثمة أسلوبين للحياة البشرية يمكن أن تندرج تحتهما كافة الأساليب ويظهر من خلالهما تأثير كافة العوامل الغيبية والمشهودة الأسلوب الأول منهما هو الإسلام أسلوب الصراط المستقيم والأسلوب الثاني هو الجاهلية (٢٩).

والعبادة هي الوحدة الجامعة التي يتحول المجتمع من خلالها من الإسلام إلى الجاهلية أو العكس .

والعامل الأساس الذي تندرج تحته كافة العوامل الغيبية والمشهودة هو الإبتلاء ، فقد يكون الأظهر في الإبتلاء العامل الديني ، وقد يكون الاقتصادي ، وقد يكون السياسي ، وقد يكون غير ذلك ولكن تلك العوامل كلها تندرج تحت الابتلاء الذي ينتظم العوامل الغيبية والمشهودة .

في ضوء ما سبق فإن المجتمعات تختلف من مرحلة إلى مرحلة فقد تكون مجسدة عبادة الحق ، وقد تكون مجسدة لعبادة الباطل ، وقد تكون في مرحلة تحول وفتنة تلتبس فيها عبادة الحق بعبادة الباطل ، حتى تصل إلى النقطة التي تنقلب فيها إلى إحدى المرحلتين بحسب العوامل المؤثرة في مجرى حياتها .

---

(٢٧) سورة الروم آية ٣٠ .

(٢٨) سورة الأحزاب آية ٧٢، ٧٣ .

(٢٩) انظر محمد قطب ، جاهلية القرن العشرين ص ٢٣، ٢٤ .

والتاريخ نسيج من حياة الأمم الصالحة والطالحة ، ومغزاه ليس دنيوياً فقط كما يراه اتجاه الفكر في الغرب ، وليس أخروياً فقط كما كانت النظرة النصرانية المحرفة تراه ، وإنما مغزاه مزدوج دنيوي وأخروي بمعنى إنه يتحقق في الدنيا والآخرة .

فالتاريخ يسير بإتجاه ظهور الحق واندحار الباطل ﴿ **هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيداً** ﴾ (٣٠) ويتحقق الظهور في الآخرة حين ينكشف الباطل ويظهر الحق : ﴿ **ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون . فهل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون** ﴾ (٣١) .

إن في ذلك بياناً لأزمة الإنسان الحقيقية ومشكلة الشعوب الجوهرية ، ودليل ذلك من الواقع ما يعانيه محور الحضارة المعاصرة من أزمات تتضاعف كلما تقدم الزمن وتعلم الإنسان وما تعانيه مجتمعات الوهن أيضاً بسبب واقعها والتبعية المفروضة عليها بسبب ذلك الواقع .

كما أن فيه المخرج من أزمة الفكر الإسلامي تجاه الحضارة حيث تتراوح المواقف فيه من الاستخفاف بها أو إنكارها أو الاعتذار أو التجزئه والتفريق بين معنويها وماديها أو اعتبارها ضرورة لابد منها .

وفيه تجاوز لأزمة التبعية التي تبدو لدى الصنف الآخر من أبناء المسلمين الذين اتخذوا حضارة الغرب أنموذجاً وهدفاً يحتذى .

وفيه التجاوز لأزمة الفكر الغربي الذي مازالت علومه تكشف عن زيف (أيديولوجيته) وفلسفته في الحياة وتجعله يعيش التناقض بين علمه وضميره .

---

(٣٠) سورة الفتح آية ٢٨

(٣١) سورة الأعراف آية ٥٢ ، ٥٣

الباب الثالث

تقويم الحضارة الغربية

الفصل الأول :

نشأة الحضارة الغربية وأسسها

الفصل الثاني :

وجهة الحضارة الغربية ومصيرها

الفصل الأول

نشأة الحضارة الغربية وأسسها

المبحث الأول :

نشأة الحضارة الغربية

المبحث الثاني:

أسس الحضارة الغربية

المبحث الأول :

نشأة الحضارة الغربية

يختلف المؤرخون ، وفلاسفة الحضارة عندما يتحدثون عن الحضارة الغربية من حيث نشأتها ، فمنهم من يعيد نشأتها إلى الحضارة اليونانية إنطلاقاً من وحدة الحضارة الإنسانية ومركزيتها حيث يتصور هؤلاء أن أوروبا هي مركز الحضارة الإنسانية ومنها امتدت إلى الآخرين .

وهناك في مقابل هؤلاء من يعيد نشأتها إلى ما هو أقرب من ذلك بناء على تعدد الحضارات الإنسانية واختلافها ولكون الحضارة الغربية ينطبق عليها كسائر الحضارات الأخرى من حيث نشأتها وتطورها ما ينطبق على غيرها من القوانين التي تحكم الحركة الحضارية (١).

أما بالنسبة للعامل المؤثر في تركيبها فلاشك أن كل نظرية تفسر هذه الحضارة بوجهتها فتعطي لأحد العوامل الدور الأساس في النشأة أو ترى تعدد العوامل ـ كما سبق بيان ذلك عند الكلام عن سنن نشأة الحضارة (٢).

أما ما يُتناول هنا فهي العوامل المؤثرة بشكل بارز في نشأة هذه الحضارة . وإن مما يعين على ذلك تحديد المراد بالحضارة الغربية بوصفها مصطلحاً حتى يتسنى بعد ذلك تعقبها من حيث النشأة والأسس والوجهة والمصير .

إن مصطلح الحضارة الغربية مركب كما يلاحظ من كلمتين :

---

(١) انظر ارنولد توينبي ، مختصر دراسة التاريخ ج/ ١ ص ٥٩ ، ٦٠ ، ٦٤ ، ٦٥

(٢) انظر مبحث سنن نشأة الحضارة في الباب الثاني .

أولاهما : كلمة الحضارة :

وقد سبق تحديد هذا المفهوم في الباب الأول ، وقد خلص إلى أن الحضارة يمكن أن تعرف بإنها : (بناء كلي أو شامل يتسم بالحركة والتغير يتم تركيبه في زمان ومكان معينين بواسطة دين معين يحقق له وحدته التاريخية ، ويصبغه بصبغته ، ويطبع إنتاجه بطابعه ، ويحكم تطوره ، ويدفعه خارج نطاقه بحسب إيمانه بذلك الدين الجديد وإمكاناته المتاحة) .

ومن خلال هذا التعريف للحضارة يتضح ما يأتي :

١ ـ إنها بناء ولسيت ركاماً من الأشياء فهي إنما تقوم بناء على شبكة من العلاقات الدقيقة في جميع أوجه الحياة المختلفة .

٢ ـ الشمول : في مقابل الجزئية فهي لا تختص بالجانب المادي وحده وإنما يتلاحم فيها الجانب المعنوي بالجانب المادي.

٣ ـ الحركة في مقابل الركود فهي تتسم بالحركة والنشاط والفعالية وليس الخمول والركود من سماتها .

٤ ـ التغير: وهذا أمر طبعي فكلما اشتدت الحركة كان تسارع التغير في الحياة .

٥ ـ التركيب : فالتلاحم بين الجانب المعنوي والمادي إنما يتم بواسطة تركيبه بمركب معين تنتج عنه شخصية الحضارة .

٦ ـ التعيين الزماني والمكاني : فالزمان والمكان هما إطار الوقائع ولا يمكن أن تتصور الوقائع التي يمارسها البشر في الدنيا إلافي هذا الإطار ويتعين الزمان بالحدث البارز الذي أشعل موقد الحضارة والمكان بالمسرح الذي جرت عليه أحداثها الأولى إبان ظهورها .

٧ ـ الدين أو العقيدة الجامعة : والمراد بهذا ذلك المنهاج الذي أثار الأنفس ووجهها وصبغها بصبغته ومهرها بطابعه بحيث أصبحت ذات وحدة روحية تمتد في نطاق المكان

الذي نشأت وتشكلت عليه واندفعت بواسطته لاستغلال إمكاناتها ومد نطاقها .

إذا دققنا النظر في هذا أمكن لنا تناول الحضارة ؛ باعتبار الأمة الحاملة لها ، وباعتبار الزمان والمكان ، وباعتبار الدين أو النظرة الجامعة والأيديولوجية الموجهة لها .

أما الجزء الثاني من مصطلح الحضارة الغربية فهو :

كلمة الغربية :

فهي بناء على ما سبق نسبة إلى الغرب حيث مولد الحضارة ونشأتها في أوروبا وفي غربها على وجه الخصوص إذ « أن كلمة أوروبا ليست مجرد اصطلاح جغرافي ، فهي لا تدل على رقعة محدودة من سطح الأرض فحسب وإنما تشير كذلك إلى لون معين من الحضارة ، ففي مفاهيم الدول الأوروبية المتعلقة بالحياة الاجتماعية والحكم والدين والفن والعلم ، تشابه معين يكمن وراء كل ما بينها من فروق ... وهذا الأساس من الأفكار والسنن المشتركة ليس نتيجة لوحدة الجنس ، فإن أجناس أوروبا عديدة وبعضها بعيد كل البعد عن بعضه الآخر وإنما هو نتيجة للتطور التاريخي للبلاد والأوربية فجميعها قد ورث علم الأغريق وفنهم وفلسفتهم وإن تفاوتت الدرجة ، وجانب كبير منها اندمج في الإمبراطورية الرومانية ، وقد كان لقوانين روما ولغتها ونظمها أثر عظيم حتى في البلاد والتي ظلت خارج الإمبراطورية إلا أن العصور الوسطى هي التي شاهدت أعظم التقدم نحو ما يمكن أن يسمى بالوحدة الأوروبية إذ تابعت الكنيسة المسيحية ... مهمة روما وإن يكن ذلك على صعيد مختلف تماماً ، وأصبحت الآراء المسيحية في العقيدة والأخلاق والعبادة تلقى قبولاً عاماً في جميع أنحاء أوروبا » (٣) وفي إطار تلك الوحدة التاريخية التي أنشأتها الكنيسة ولدت الحضارة الغربية وتطورت ثم امتدت من بعد إلى أنحاء العالم بسبب العامل التقني ، والهيمنة السياسية والاقتصاديه للرجل الأبيض(٤) متجاوزة بذلك النسبة التي يوحي بها اللفظ بحيث أصبح أنموذجها عالمياً.

---

(٣) أ. ن. جرانت ، وهارولد تمبرلي ، أوربا في القرنين التاسع عشر والعشرين ج/ ١ ص١٢

(٤) انظر أرونولد توينبي ، مختصر دراسة التاريخ ج/ ١ ص ١٧ ، ٥٩ ، ٦٠.

في ضوء ما سلف يمكن النظر للحضارة الغربية بعدة اعتبارات :

أولاً : باعتبار الأمة المنشئة لها :فيلاحظ بهذا الاعتبار أن المجتمع الأوروبي القديم تحلل أثر سقوط الدولة الرومانية التي كانت تجسد الحضارة ، وقد تم تركيب المجتمع الغربي بواسطة الكنيسة التي كانت هي الوارثة للامبراطورية المتحلله .فقد تمكنت الكنيسة من ربط مجتمع أوروبا برباط الدين النصراني الذي جعل منها مجتمعاً متجانساً في مقابل غيره لذا فإن من يدرس أوروبا بوصفها وحدة قابلة للدراسة يرجع نشأتها إلى الكنيسة (٥).

ثانياً : باعتبار الزمان والمكان فقد اختلف في تحديد الزمان إذ لا يمكن أن يكون تحديد قيام الحضارة أو بدايتها دقيقاً مالم يرتبط وجودها بحدث ابتدأ في زمن معلوم كالحضارة الإسلامية التي ارتبط وجودها بتنزل الوحي على رسول الله ـ ﷺ ـ أما الحضارات الأخرى فالتحديد فيها تقريبي ، ويرجع بعض الباحثين بداية تشكل الحضارة الغربية إلى القرن الحادي عشر الميلادي حيث الحركة الصليبية التي كان لها أكبر الأثر في تحول وجهة أوربا نحو العصور الحديثه على أثر الاتصال الموسع الذي أحدثته بالحضارة الإسلامية (٦).

أما المكان فلاشك أن المكان الذي ظهرت فيه بوجهها الحديث هو أوربا الغربية حيث الثورات العلمية والسياسية والصناعية التي دخلت بأوروبا إلى العصور الحديثة .

ثالثاً: باعتبار الدين أو الأيديولوجيا ت :

فيلاحظ أن أوروبا مرت بتحولات فيما يتعلق بالدين المسير لطاقاتها الاجتماعيه ، فقد كانت الوثنية هي ديانة اليونان والرومان ، والنزوع إلى اللذة والسيطرة ، والإيمان بالمحسوس هي الدوافع المحركة للمجتمع . ثم حصل التحول إلى النصرانية التي حرفت

---

(٥) انظر أرنولد توينبي ، مختصر دراسة التاريخ ج/ ١ ص ١٢، ١٣.

(٦) انظر المرجع السابق ص ٦٥ حيث يؤرخ للعصور الوسطى من ١٠٧٥ ـ ١٤٧٥ ، محمد أسد ، الإسلام على مفترق الطرق ص ٥٦ وول . ديورانت قصة الحضارة ج / ١٥ ص ٦٧ ، وبريفولت ، أثر الثقافة الإسلامية في تكوين الإنسانية ص ٣٣.

لكي تتلاقى مع الوثنية ، ولكنها بالرغم من ذلك حولت وجهة أوروبا وكيفتها بما يتفق والأسلوب الكنسي في تسيير الحياة فكانت تلك بمثابة قطيعة أيديولوجية بصيغتها القديمة تم الانتقال من خلالها إلى ديانة سماوية محرفة . وفي العصر الحديث تمت القطيعة الثانية بثورة أوروبا على النصرانية بل على الدين جملة وتحويل وجهتها نحو الأرض بدلاً من السماء وذلك بسيطرة النزعة المادية في مجالات المعرفة والاجتماع في العالم الغربي .

ولا تعني هذه القطيعة نشأة مفاجئة للحضارة الغربية في العصر الحديث ، ذلك أن طبيعة الوقائع التدرج في النشأة حتى يتم التكامل فتبرز إلى الوجود صورة جديدة من الحضارة.

والحضارة الغربية الحديثه إنما نشأت وتشكلت في قلب أوروبا القديمة بعوامل من داخلها عوامل من خارجها(٧).

العامل الأول : النصرانية :

ويمكن أن يلحظ أثر النصرانية في نشأة المجتمع الأوروبي من عدة جوانب .

١ ـ شبكة العلاقات الدينية التي أقامها الكنيسة وحققت بواسطتها إعادة ترابط المجتمع الأوروبي بعد تحلل الإمبراطورية الرومانية بحيث أعطت لأوربا وجهة جديدة في العقائد والأفكار والنظم ، فقد كانت الكنيسة « مؤسسةتنظيمية مركبة تركيباً عضوياً دقيقاً من القاعدة العريضة الممتدة في كافة الأصقاع والأقاليم إلى قمة الهرم المتمركزه في روما وهذه الميزة (أكسبتها) نفوذاً مستمراً لا يقبل المنافسة وجذوراً عميقة يصعب اقتلاعها » (٨).

٢ ـ العلاقات الدولية : فالنصرانية هي التي جعلت من أوروبا عدواً للمسلمين وغرست في النفس الأوروبية روح التعصب ضد الإسلام والمسلمين فدفعتها للحرب

---

(٧) انظر كلود دلماس ، تاريخ الحضارة الأوربية ترجمة توفيق وهبة ص ١٤ ، ١٥.

(٨) سفر الحوالي ، العلمانية ص ١٢٤.

والمواجهة ، فكان من آثار ذلك ما جرى من تطور أوربا الحديث بما حصل عن طريق الحروب الصليبية من اكتشاف الحضارة الإسلامية ونقل تراثها بالاضافة إلى ما استكملته من عناصر التطور عن طريق القنوات الأخرى (٩).

ولما كانت النصرانية ديناً تبشيرياً يهدف إلى التوسع والانتشار ولا يقف عند حدود معينة فقد كان ذلك سبباً في نمو نزعة الاستعمار التي ورثها الأوربي عن الرومان بحيث حول تلك القيمة إلى توجه استعماري فكانت دافعاً له للكشف والمغامرة واستغلال الشعوب وإقامة علاقاته الدولية على أساس السيطرة وإخضاع الشعوب (١٠).

٣ ـ تيار رد الفعل والمتمثل فيما يأتي :

أ ـ التيار الذي نشأ في إطار النصرانية مستهدفاً تعديلها فقد كان هذا التيار سبباً في التهيئة لدخول أوروبا إلى العصر الحديث بما أثاره من نزعة الشك ، والنقد ، وتعديل تقاليد الكنيسة ، وما ترتب عليه من بعد من ارتباط بالقوميات وإطاحة بسلطات الكنيسة (١١).

ب ـ التيار المضاد للدين ، والذي استهدف إبعاده عن توجيه الحياة وقد تمثل تأثر هذا التيار بالنصرانية في نموذج تجسدت فيه كثير من مفاهيمها بصور أخرى مختلفة وقد دل ذلك على أن أوربا لم تستطع وهي تثور على الدين وتولي ظهرها له ، أن تتخلص من مفاهيمه . بل حولت تلك المفاهيم إلى وجهة أرضية بدلاً من الوجهة السماوية فكانت الحضارة الغربية بذلك نتيجة غير مباشرة للنصرانية بسبب الأزمة الناتجة من ضغط الكنيسة ومواجهتها للتطور من ناحية ، وبما أمدتها به من مفاهيم أعطيت مضامين

---

(٩) انظر ول . ديورانت ، قصة الحضارة ج/ ١٥ ص ٦٧ ـ ٦٩ ، ومونتجمري وات ، فضل الاسلام على الحضارة الغربية ص ٧٩، ٨٠.

(١٠) انظر مالك بن نبي ، وجهة العالم الإسلامي ، ص ٣٥.

(١١) انظر جان جاك شوفالييه ، تاريخ الفكر السياسي من المدنية إلى الدولة القومية ، ترجمة د. محمد صاصيلا ص ٣٥٩ ـ ٣٦١

جديـدة تتناسـب والرؤية الجامعـة التي اعتنقتهـا أوربا في عصورهـا الحديثة مـن ناحـية أخرى(١٢).

العامل الثاني : التراث اليوناني والروماني :

لقد كان الرومـان هم الورثه لليونانيين ولم يكن الرومـان أهل فكر وآداب وفنون ، وإنما كانوا أهل حرب وسياسة وتنظيم ، كما كان من أبرز خصائصهم السعي للرفاهية والاغراق في المادية بالإضـافة إلى العنصرية الرومانية ، وكـان هذا التلاقي بين اليونان والـرومان هو التراث الذي تغذت عليـه الحضارة الغربية ولاسيما إبان الهروب مـن الكنيسة ودينها ، كما كان هذا التراث قد صبغ النصرانية بالصبغة الوثنيـة والمادية حين اعتناق الدولة الرومانية للنصرانية (١٣) ويتجلى أثر اليونان الرومان في جوانب عدة منها :

١ ـ العقائد :

إن مما لا شك فيـه أن العقائد هي الأصل الذي تـرتكز عليه الحياة الاجتماعيـة ، وتأثر أمة مـا من الأمم بأخـرى إنما يكون عميقاً إذا كان تـأثراً بالعقيدة ، لإن ذلـك يعني تحولاً كاملاً في تصور الأمة ونظرتها الجامعة ، وقد كان مـن أبرز ما تأثرت به أوربا وهي في سبيل تحولها من النصرانية مجموعة من السمات العقدية لليونان والرومان أهمها:

أ ـ عقيدة الوثنية :

تعتبر الديـانية اليـونانيـة ديانةوثنيـة تتمثل في اضفـاء الصفات البشريـة على الأشياء والظواهر الطبيعية كـالشمس ونحوها ، وتحدد لها أسماء وأماكن ، وقـد أسهم الشعراء في تشخيص هذه الآلهة ، وصياغة المعتقدات بـل واضفاء الرذائل البشرية عليها ، كما أسهم الفنانون في تجسيـدها عن طريـق النحت والتصوير فبلـوروا بذلك الاعتقاد العـام بصفة

---

(١٢) انظر مالك بن نبي ، آفاق جزائرية ص ٨١ ـ ٨٤.

(١٣) انظر أبو الحسن الندوي ، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ص ١٨٣ ، ٤٨٤ ، وول . ديورانت ، قصة الحضارة ج/٨ ص ٢٠٧.

البشرية عند الآلهة . وقد بلغت تلك الآلهة عدداً كبيراً وتعددت اختصاصاتها (١٤).

أما الرومان فكانوا وثنيين أيضاً وإن كانت أوثانهم غير مجسدة فهي عبارة عن قوى روحية أو أشباح ، وكانوا يعبدونها مخافة شرها فهي عبادة مطبوعة بالروح النفعية لدى الرومان (١٥). وقد ظهر أثر هذه الوثنية في أوربا من ناحيتين بارزتين .

الأولى : الفن والأدب وسيأتي الحديث عنها إن شاء الله تعالى .

الثانية : الاستعباد للأوثان ولكن في صورة جديدة تتناسب مع التطور الذي وصلت إليه الجاهلية الأوروبية وليست في صورتها الساذجة على النحو الذي كانت عليه عند اليونان والرومان .

فقد استبدلت أوثاناً جديدة بالأوثان السابقة تتمثل هياكلها في المصانع العظيمة ودور السينما ، والمختبرات ، وباحات الرقص ، وتوليد الطاقة أما كهنتها فهم الصيارفة والمهندسون وكواكب السينما ، وقادة الصناعات وأبطال الطيران (١٦).

ب ـ المادية :

كانت المادية هي الحاكم الحقيقي للحياة الرومانية وما الدين الاّ وسيلة لضبط الحياة الاجتماعية فهو إنما يمارس بوصفه نوعاً من العادات والأعراف التي يرجى منها اندفاع الشر وحصول الخيرات المادية فقط ، ولم يكن لتلك الآلهة أثر في أمور الحياة الحقيقية بل إن عرافيها يزجرون من يتعرض لتلك الأمور (١٧).

إن تلك المادية قد صبغت الحضارة الغربية بصبغتها فكل « ما هو اليوم حقيقي في الاستشراف الغربي للحياة والأخلاق يرجع إلى المدنية الرومانية وكما أن الجو الفكري

---

(١٤) انظر آ. بتري مدخل إلى تاريخ الأغريق وأدبهم وآثارهم ، ترجمة د. يوئيل عزيز ص ٨٧، ٨٨

(١٥) انظر آ. بتري ، مدخل إلى تاريخ الرومان وأدبهم وآثارهم ترجمة د. يوئيل عزيز ص ٩٣، ٩٤

(١٦) انظر محمد أسد ، الإسلام على مفترق الطرق ص ٤٧ ، ٤٨.

(١٧) انظر المرجع السابق ص ٣٨.

والاجتماعي في روما القديمة كان نفعياً بحتاً ولا دينياً لا على الافتراض بل على الحقيقة فكذلك هو الجو في الغرب الحديث » (١٨).

ج ـ فكرة الصراع بين الآلهة والبشر :

تلك الفكرة التي هي من صميم الروح الوثنية ، فقد كانت تلك الفكرة تظهر في تراث السومريين في بلاد ما بين النهرين فيما يسمى بملحمة (جلجا مش) (١٩) التي ترجع إلى الألف الثاني قبل الميلاد تحت عنوان (من رأى كل شيء) وتبرز هذه الأسطورة قدرة الإنسان على القيام بأعمال خارقة والتغلب على أعتى المخلوقات والتصدي للآلهة والصراع معها بالرغم من سيطرتها على حياته (٢٠)، وقد ورثها اليونان عن تلك الحضارة حين ظهرت من بعد في أدب اليونان ولا سيما في (الالياذة) و (الأوديسه) (٢١) التي تظهر سعي الإنسان لاثبات إنسانيته عن طريق التحدي لإرادة الآلهة (٢٢).

وقد انعكس هذا في واقع الحضارة الغربية التي انطبعت بروح الصراع وحولته إلى صراع مع إلهها الذي تعترف به ـ الطبيعة ـ فالصراع أصبح بين الإنسان والطبيعة لقهرها والتغلب عليها وإخضاعها لإرادته ومن جانب آخر فيما يطلق عليه الغرب القدرية أو الحتيمة أو الضرورة . ويتجلى ذلك في شخصية (فاوست) الذي تنسب إليه الثقافة الغربية الفاوستية وشخصية (فاوست) شخصية متعطشة للذة والعلم وفي سبيل بلوغه مراده باع نفسه للشيطان مقابل تعهد الشيطان بخدمته أربعاً وعشرين سنة قدم له

---

(١٨) محمد أسد ، الاسلام على مفترق الطرق ص ٣٩.

(١٩) جلجامش : ملك كلب المدينة الشقيقة لأورك (الوركاء) ، اتخذ إلهاً ، وهو محور الملحمة المذكوره . انظر معجم الحضارات السامية مادة (جلجامش) .

(٢٠) انظر جبور عبدالنور ، المعجم الأدبي القسم الثاني مادة (الادب السوماري)

(٢١) ملحمتان يونانيتان ترجع الأولى منهما إلى القرن الثامن قبل الميلاد وتنسب إلى الشاعر اليوناني (هوميروس) . وكذلك تنسب إليه الأوديسه وان كان بعض النقاد يرى أن وضع الأوديسه جاء في وقت متاخر عن الإلياذه حيث وضعت في مطلع القرن السابع قبل الميلاد . انظر جبور عبدالنور ، المعجم الأدبي، القسم الثاني مادة(الادب اليوناني).

(٢٢) انظر رجاء جارودي ، حوار الحضارات ص ١٨ ، ١٩ .

الشيطان خلالها كل أنواع اللذائذ والمسرات ودربه على العلـوم السحرية وأتاح له الإتيان بالخوارق (٢٣).

د ـ الاستخفاف بالآلهة وعدم إقامة وزن لها بوصفها شيئاً أصيلاً في الحياة :

سبقت الاشارة إلى أن الآلهة الـرومانية لم تكن بمستـوى الرسوخ الذي لأوثـان اليونان لأنها لم تكـن في حقيقتهـا سوى أرواح يعتقـدون فيهـا ولا تتـدخل في الحيـاة الشخصيـة والاجتماعية بحيث كانت الحياة الرومانية مطلقة عن كل قيد ديني ينظمها أو يوجهها (٢٤) وقـد زاد ذلـك الأمر بتعـرف الـرومـان على الآداب اليونـانيـة التـي أسهمت في إشـاعـة الاستخفاف بالآلهة وقد ظهر ذلك بواسطة المسرحيات الهزلية التي كان يمارس من خلالها الاستخفاف بالآلهة الرومانية (٢٥)، كما أن شعراء اليونان كانـوا يسخرون من آلهة الرومان، وقد تبعهـم في ذلك شعراء الرومـان الذين حذوا حـذوهم، فكانت قصـائد (أوفد) (٢٦) تفترض الآلهة من نسـج الخيال وكـانت فكـاهات (مـارتيال) (٢٦) الشعريـة تفترض أن الحديث عنهم هـزل لاجد فيه ويظهر أن أحـداً لم يشك في ذلك أو يظهر اعتراضـاً، وقام شخص وطرد (ديانا) (٢٧) من المسرح بعد أن انهال عليهـا ضرباً بالسياط، وجـاء آخر فمثل (جوبتر) (٢٨) وهو يـوصي بوصيتـه استعداداً للمـوت، وقد ظهـرت شواهـد ذلك

---

(٢٣) انظر جبور عبدالنو ر، المعجم الأدبي، القسم الثاني مادة (الادب الالماني) ويذكر المؤلف أن (فاوست) كان موجوداً وعاش في ألمانيا بين سنة (١٤٨٠ ـ ١٥٤٠) وقد حيك حوله كثير من الأسـاطير والمغامـرات العجيبة والأعمال الغريبة، وصنف في مغامراته كتاب ظهر في ألمانيا عام ١٥٨٧م لا يعرف مؤلفه.

(٢٤) انظر أبو الحسن الندوي، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ص ١٧٩، ١٨٠.

(٢٥) انظر ول ديورانت، قصة الحضارة ج ٩ ص ١٩٥ ـ ١٩٨.

(٢٦) النص يدل على أنهما من الشعراء الرومان الذين تأثروا بالأدب اليوناني

(٢٧) آلهة إيطالية قديمة يرون أنها ربة القمر والصيد وأنها توحدت مع الربة اليونانية ارتيميس. انظر ماكس شابيرو، روداهند ريكس، معجم الأساطير، ترجمة حنا عبود مادة (ديانا ـ Diana).

(٢٨) من آلهة الرومان يعتبرونه ملك الأرباب، ورب النور، وخالق البرق والعواصف ويسمى أيضاً جوف. أنظر ماكس شابيرو، وروداهندريكس، معجم الأساطير، مادة (جوبتير ـ Gupiter).

الاستخفاف بالعبارات التي كانت تكتب على القبور ومنها (لم أكن ، لقد كنت ، ولست بكائن ولا أبالي) ، (وكتب آخر لم يكن لي إلا ما أكلت وشربت لقد تمتعت بحياتي) . وكتب آخر (لا أومن بشيء وراء القبر) (٢٩).

ورثت أوربا ذلك الاستخفاف فيما ورثته عن الرومان واليونان حيث ظهر ذلك جلياً في عصر النهضة الذي اتسم بالثورة على الماضي والاتجاه إلى الدنيا للاستمتاع بها والإعراض عن الآخرة والدين يقول أحدهم (أنت تتبع الأشياء اللا متناهية ، وأنا أتبع المتناهية ، أنت تضع سلمك في السماء ، وأنا أضعه على الأرض حتى لا أعلو كثيراً أو أسقط إلى قعر ساحق) (٣٠) . ومما يجسد تلك الثورة ما قاله (رابليه) (٣١):

(أولئك الرعاع ذوى العقول الزائفة ، الماكرين والقديسين المزورين الوقوري الهيئة ، المرائين مدعي الإيمان ، الاخوان الخشنين ، الرهبان الذين يلبسون النعال ، ومن كان في شاكلتهم من الناس الذين يتنكرون كلابسي التقاليع ليخدعوا العالم .. أهرب من هؤلاء الرجال عليك بكراهيتهم واحتقارهم قدر ما أكرههم أنا ، وإنني لأقسم لك إنك إن فعلت فستجد نفسك أفضل حالاً ، وإذا كنت ترغب أن تعيش في سلام وفرح وعافية ، وسرور دائم فإياك أن تثق بأولئك الرجال الذين يتلصصون من خلال ثقب صغير) (٣٢).

٢ ـ الفكر :

وكما تغذت الحضارة الأوروبية من التراث العقدي اليوناني الروماني فقد اكتسبت الصبغة الفكرية من مصادر أخرى كان لها تأثير واضح فيها ويتجلى هذا التأثير في عدة أمور :

---

(٢٩) انظر ول . ديورانت ، قصة الحضارة ج / ١. ص ٣٥٤ ، ٣٥٥.

(٣٠) جون هرمان راندال ، تكوين العقل الحديث ، ج/ ١ ص ١٩٧.

(٣١) فرانسوا رابليه : (١٤٩٠ ـ ١٥٥٣) من كبار الكتاب الفرنسيين الإنسانيين أثر فيمن جاء من بعده من المفكرين اشتهر بأسلوبه النقدي الساخر في نقده لحياة عصره انظر الموسوعة العربية الميسرة مادة (رابليه)

(٣٢) جون هرمان راندال ، تكوين العقل الحديث ، ج/ ١ ص ٢٠٠ .

أ ـ الإنسانية :

تلك العقيدة التي تجعل الإنسان المركز والمقياس لكل قيمة والهدف الذي يستحق الإعجاب ، وإخضاع كل شيء لسيطرته ، ودمجه بالأرض باعتبارها جنته (٣٣).

إن الحضارة اليونانية هي أول حضارة تمثلت المذهب الإنساني إلى حد لا تتصور معه الآلهة الا على صورة البشر بكل أهوائهم ونقائصهم (٣٤).

وقد بدأت هذه العقيدة في الظهور مرة أخرى في أوربا مع اكتشاف الفكر الوثني اليوناني والروماني الذي قامت به الحركة الإنسانية . مما أدى إلى شغف الأوروبيين بذلك التراث حيث رأوا أن الدراسة الخليقة بالبشر هي دراسة الإنسان بكل ما يكمن في جسمه من قوة وجمال ، وما في حواسه ومشاعره من بهجة وإلم ، وما في عقله من جلال دراسة كل ذلك بشكل كامل وبعمق في آداب اليونان والرومان وفنونهم القديمة (٣٥).

وقد عمل الإنسانيون على جمع ذلك التراث ثم نشره وتدريسه ، وقد أسهم فتح القسطنطينية على يد العثمانيين في تطور الحركة الإنسانية في الغرب حيث رحل إليه الإنسانيون منها . وواصلوا جهودهم في ترجمة التراث اليوناني والروماني وتدريسه حتى تمت لهم السيطرة على المناخ الفكري وإزاحة فلسفة العصر الوسيط المسيحية ، وقد ذهب بهم الإعجاب والفخر باليونان والرومان إلى حد إحياء اللغة اللاتينية واتخاذها لغة للأدب والاتباع لأساليب كتابها وأدبائها (٣٦).

ب ـ الفردية

وهي ذلك الاتجاه الذي يعطي للفرد القيمة الأعلى بوصفه الغاية التي وجدت الدولة

---

(٣٣) انظر د. عبدالمنعم الحفني ، الموسوعة الفلسفية ، مادة (الإنسانية)

(٣٤) انظر د. أحمد صبحي ، في فلسفة الحضارة الإغريقية ص ٣٠.

(٣٥) انظر ول . ديورانت ، قصة الحضارة ج/ ١٨ ص ١٣٩.

(٣٦) انظر ول . ديورانت قصة الحضارة ج/ ١٨ ص ١٤٠ ـ ١٤٥

من أجلها فالمثل الأعلى هو تحرير الفرد(٣٧).

إن تلك النزعة الفردية هي من صميم الروح اليونانية ، وهي من جهة أخرى نتيجة للانسانية التي تقوم على الحرية ، لذا فقد أسهمت الحركة الإنسانية التي قامت في الغرب في احياء الفردية وترسيخها في الفكر الأوربي بحيث ظهرت آثارها في تراث المفكرين ومن أبرز من عني بها ، (لوك) و (رسو) ، وظهر أثرها من بعد في المجال السياسي والاجتماعي بظهور الديمقراطية ، وفي المجال الاقتصادي بظهور الرأسمالية (٣٨) ـ كما سيأتي بيان ذلك من بعد إن شاء الله تعالى (٣٩).

ج ـ المثالية والمادية :

فقد كانت الفلسفة اليونانية دائرة في الغالب على هذين الاتجاهين اللذين أورثتهما لأوربا في عصرها الحديث كما تقدم بيان ذلك (٤٠).

٣ ـ القيم والأخلاق :

تشكل القيم والأخلاق ركيزة أساسية من ركائز الحضارة — كما تقدم بيان ذلك في الأسس ـ ويظهر أثرها واضحاً في الجانب العملي من حيث مستوى التماسك الاجتماعي ، والفاعلية ، ونحو ذلك مما يحقق الإسهام في بناء الحضارة وأدائها لدورها التاريخي ، وتختلف القيم بحسب المبادىء الأساسية أو النظرة الجامعة التي ينطلق منها المجتمع ، بحيث تطبعها النظرة الجامعة بطابعها . وقد ظهرهذا واضحاً في القيم والأخلاق اليونانية والرومانية التي ترتكز على الوثنية والمادية ، والتصورات المنحرفة ، التي انبثقت منها ـ كما تقدم بيان ذلك ـ وقد مارست تلك القيم والأخلاق تأثيرها على الغرب كما حدث من ناحية العقائد وكان من أبرزها :

---

(٣٧) انظر ، د. جميل صليبا ، المعجم الفلسفي مادة (الفردية)

(٣٨) انظر المرجع السابق ، المادة نفسها .

(٣٩) انظر مبحث أسس الحضارة الغربية ـ الأساس الرابع .

(٤٠) انظر مبحث قواعد التفسير الحضارى في الفكر الغربي .

أ ـ العنصرية :

فقد كانت العنصرية قيمة ترتكز على فلسفة أو أساس نظري وضعه فلاسفتهم رأوا فيه أفضلية اليوناني على غيره ومن ثم تبرير استعباده للبشر فالقوي بحسب نظرية (أرسطو) (٤١) هو القوي بعقله وليس بجسمه ، واليوناني هو الذي منح قوة العقل والمنطق، وغيره قد منح القوة البدنية ليكون خادماً لصاحب العقل . ويرى (أرسطو) (أن اليونانيين ينبغي لهم أن يعاملوا الأجانب بما يعاملون به البهائم) (٤٢) ، وقد ورث عنهم الرومان ذلك وانتقل ضمن الثقافة اليونانية إليهم فظهر لديهم الاعتزاز بالقومية والتعصب لها والحب المفرط للوطن (٤٣) . وظهر ذلك فيما كان يمارسه الرومان مما يسمى بالعدل الروماني الذي كان في حقيقته عدلاً للرومان وحدهم وأما ما عداهم من سكان البلاد فلا يتمتعون بحقوق المواطن إذ أنهم في طبقة أدنى بحسب القانون الروماني الذي كان يفرق بين الرعايا فمن ليسوا من السلالة الرومانية ليس لهم حقوق الرومان (٤٤) ، و «عن هذا التصور للإنسان . صدرت كل تلك الأوضاع التي طبعت تاريخ الرومان بطابع العدوان على الأمم وقهرها واخضاعها لسطوتهم ، وإذلال الشعوب واستعبادها وجعل مئات الألوف من أبناء الدولة وغيرهم من البلاد المغلوبة عبيداً أرقاء يسامون أسوأ ألوان العسف والتعذيب » . (٤٥)

---

(٤١) أرسطو بن نيقوماخوس فيلسوف يوناني عاش في الفترة من (٣٨٤ ـ ٣٢٢) قبل الميلاد تتلمذ على أفلاطون وتولى تربية الأسكندر الأكبر أنشأ مدرسة عرفت بمدرسة المشائين هرب من أثينا بعد وفاة الأسكندر مرت فلسفته بعدة مراحل انتهى فيها إلى البحث العلمي التجريبي واستخدام المنهج التحليلي انظر د. عبدالمنعم الحفني ، الموسوعة الفلسفية ـ مادة (أرسطو)

(٤٢) أبو الحسن الندوي ، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ص ١٧٨ .

(٤٣) انظر المرجع السابق ص ١٧٩ .

(٤٤) انظر محمد أبوزهره تنظيم الإسلام للمجتمع ص ٦ .

(٤٥) عمر عودة الخطيب ، نظرات إسلامية في مشكلة التميز العنصري ص ٤٦ .

إن تلك النزعة العنصرية القديمة قد عادت للظهور مرة أخرى في أوربا متجسدة في الاستعلاء الاوربي على الانسانية الذي يصرب بجذوره في تلك التصورات والممارسات القديمة المتراكمة عبر التاريخ الأوروبي (٤٦).

ب ـ النزوع إلى القوة والاستعلاء بغير الحق ، والاستعمار واستعباد البشرية واستغلالها ، ونهب خيرات الأرض والاختصاص بها دون أهلها . إن هذه هي «الظاهرة التي تمتاز بها أمة الروم من بين أمم الأرض ... والتي أصبحت روح الاستعمار والنظر المادي البحت للحياة لها ديناً تدين به وشعاراً تعرف به ذلك هو ما ورثته أوروبا المعاصرة عن سلفها الرومين ، وخلفتهم فيه » (٤٧) وذلك بدافع النفعية والأنانية المنطلق من نزعة مادية لا تعترف بغير اللذة والاستمتاع بأي وسيلة حصل ذلك ولو كان عن طريق الظلم والتعسف والقهرللآخرين والعدوان عليهم . إن « الفكرة التي تقوم عليها الإمبراطورية الرومانية هي الاجتياح بالقوة ، واستغلال الاقوام الآخرين لفائدة الوطن الأم وحده ، وفي سبيل الترفيه عن فئة ممتازه لم ير الرومانيون في عنفهم سوءاً ولا في ظلمهم انحطاطاً ، وإن العدل الروماني الشهير كان عدلاً للرومانيين وحدهم » (٤٨).

إن أبرز تجليات العنصرية والنزوع إلى القوة والاستعلاء بغير حق في سلوك أوربا الحديثة تتمثل في الآتي :

الاستخفاف بالأجناس الأخرى والنظر إليها نظرة احتقار ومعاملتها دون مستوى الإنسانية « فقد كان الأوربي يشعر بتفوقه الثقافي والاجتماعي تجاه أي واحد من الهنود الحمر في أمريكا ، والزنوج في أفريقية ، وقد حمله هذا الشعور الاستعلائي على أن يسيء معاملة هذا الإنسان الذي يسخره لمنافعه ومطامعه فلم يكن يتيح له أدنى مستوى من الحياة اللائقة من حيث الغذاء والكساء والمأوى ، بل لم يكن ينظر إليه كإنسان يحس

---

(٤٦) انظر عمر عودة الخطيب ، نظرات إسلامية في مشكلة التمييز العنصري ص ٦٨ .

(٤٧) أبو الحسن الندوي ، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ص ١٨١ .

(٤٨) محمد أسد ، الإسلام على مفترق الطرق ص ٣٨.

ويشعر ويعقل ، ويختص بما لايخلو عنه أحد من بني آدم من الآلام والآمال والاهتمام .

وكان الأوربيون ... لا يـأبهون بما يعانيه هؤلاء تحت وطأة التسخير مـن إرهاق وشقاء ، ووهن في القوى ، ووقوع في جحيم الأمراض الشديدة والأوبئة الفتاكة التي تقضي عليهم أفراداً وجماعات بل كان كل ما يطلبونه منهم أن يعملوا بغير توقف » (٤٩).

وبلغ الاستخفـاف بالإنسان حد وضـع القوانين التي تمتهـن الكرامة الإنسانيـة وتبيح الوحشية حيث « وضعت مستعمرة كارولينا عام ١٦٣٨م أول قانون للعبيد جاء فيه :

إن العبد لا نفس له ولا روح وليس له فطنة ولا ذكاء ولا إرادة وأن الحياة لا تدب إلا في ذراعية ، وقد جعل القـانون للسيد سلطة مطلقة على عبده الـزنجي ، فله أن يتصر ف فيه بالبيع والإيجار والرهـن والمقاصة وله أن يقامر عليه ولا تثريـب على السيد إذا قتل عبده ، ويعدم العبد إذا ضرب سيده أو سيدته أو عصى لهما أمراً ويعدم إذا قتل رجلاً أبيض ولو دفاعاً عن نفسـه ولا تسمع حجته ، ويكفي أن يكون زنجياً حتـى يدان ويعدم ، ولا يجوز للعبد أن يحمل سـلاحاً ويعدم إذا حمله كما لا يجوز لـه أن يخرج من مزرعة سيـده الَّا بإذن كتابي يحمله بيده ويعدم إذا خرج بدون هذا الإذن ، ولكل أبيض يلقاه أن يعيده إلى سيده بعد أن يجلـده عشرين جلدة ، وليـس للعبد أن يتزوج إلا بإذن سيـده وبمن يختارهـا له ، ويملك السيد أولاده وله أن يفـرقهم عن أبويهم إذا شاء بيعهم أو بيـع أبويهم وللسيد أن يستمتع بـزوجة رقيقة (وبـأي زنجية) من زنجيات مـزرعته .وقد اقتبسـت المستعمرات الجنوبية نظام مستعمرة كارولينا ونحت نحوه في معاملة العبيد »(٥٠).

الاستعباد وتجارة الرقيق :

بعد أن تحرر رقيق الأرض في أوروبـا دعت الحاجة إلى يد عـاملة تصلح الأرض ، وتحل محل ذلك الـرقيق ، فاتجهـت انظار أوربا إلى أفـريقية لاستجـلاب الرقيق منهـا للعمل في

---

(٤٩) عمر عودة الخطيب ، نظرات إسلامية في مشكلة التمييز العنصري ص ١٠٧ ، ١٠٨ .

(٥٠) عبدالسلام الترمانيني ، الرق ماضيه وحاضره ص ١٦١، ١٦٢ نقلاً عن :Encyclopedie Larousseesclavage

المزارع والمصانع وقد تطور ذلك الوضع بعد اكتشاف أمريكا حيث توسع الأوربيون في أخذ الرقيق من أفريقية (٥١)، وكانت بريطانيا هي المستفيد الأكبر من تجارة الرقيق فقد تولت نقلهم عن طريق شركاتها الملاحية إلى أمريكا، وكان النقل يتم بطريقة غاية في الوحشية والظلم وإهدار الكرامة الإنسانية (٥٢). فقد كان يحشر الرقيق في سفن صنعت خصيصاً لنقله, روعي فيها تصميم معين لتستوعب أكبر عدد ممكن من القطعان البشرية وكان الزنوج يطرحون فيها وهم مغلولون بأطواق وسلاسل من حديد، ويمددون في صفوف مرصوصة وكانت المسافة التي يشغلها كل زنجي لا تكاد تزيد على القدر اللازم لوقوفه وقد نيطت قيادة السفن وإدارتها بأشد الملاحين قسوة وفراغاً من الضمير فإذا رأى الربان أن السفينة تنوء بحملها وهي في عرض البحر، ألقى عدداً من الزنوج في البحر فيموتون غرقاً، وقد أدت الطريقة التي ينقل بها الزنوج وسوء ما كانوا يطعمون، إلى انتشار المرض والوباء فيهم، فمن اعتل أو ظهر عليه الوباء ألقي في اليم، فكان يهلك من الزنوج قبل وصولهم إلى مستقرهم ما بين ٢٠٪ ـ ٣٠٪ وإذا عنَّ لهم أن يضربوا عن الطعام احتجاجاً على ما يلقونه من عذاب فتحت أفواههم بآلة مخصوصة وصب فيها الطعام صباً، وفي رحلة العذاب كان لا يسمع من صوت سوى قرع السياط المعقدة، وجلجلة السلاسل، والأنين المنبعث من الصدور (٥٣).

فرض سيادة المستعمر وترسيخها :

وهذه هي الظاهرة العكسية للرق فالرق نقل للإنسان الأفريقي إلى أوروبا وأمريكا لاستخدامه هناك، والاستعمار وفرض السيادة مجيء الرجل الأوربي لاستعمار الأرض ونهب خيراتها « فقد هاجرت أعداد من هؤلاء الأوربيين البيض إلى أفريقية واستوطنوا عدداً من أقطارها، وعدوا أنفسهم سادة لشعوبها، وأطلقوا على المناطق التي أنشأوا عليها مستعمراتهم أسماء رجال بارزين منهم أو أسماء البلاد التي هاجروا منها ويتضح

(٥١) انظر عبدالسلام الترمانيني، الرق ماضيه وحاضره ص ١٥١، ١٥٢

(٥٢) انظر المرجع السابق ص ١٩٨.

(٥٣) المرجع السابق ص ١٥٦، ١٥٧.

هذا بمعرفة الأسماء القديمة لعدد من الأقطار الأفريقية اليوم ، مثال ذلك أن جمهورية (بوروندي) كانت تسمى من قبل . (أفريقية الشرقية الألمانية) ، وأن جمهورية (داهومي) كانت من قبل (أفريقية الغربية الفرنسية) ... وهكذا » (٥٤) .

إن هذه التسميات هي نتيجة اتفاقيات الأوربيين على اقتسام أفريقيا وإلحاقها ببلادهم لاستغلال خيراتها وأهلها بعد طمس معالمها القديمة . وقد سلك المستعمر الأوربي لترسيخ سيادته ألوان الظلم والقهر والاضطهاد منها الاستغلال الجماعي الإجباري للعمل في المناجم ، بأجور زهيدة ، ومنها سياسة التجويع حيث يمنع الأفريقي من صيد البحر والبر ، مع أن أجره الزهيد لا يفي بمتطلباته ، وهي مع ذلك تثقل كاهله بالضرائب الفادحة التي تجبى بالقسوة والوحشية (٥٥) «ففي الكنغو كانت الضريبة المفروضة على القرى تقديم قدر معين من المطاط المستخرج من الغابات ، فإذا عجزت عن تقديمه شنت عليه جملة عقاب ، فيعتقل الرجال والنساء ثم تقطع أيديهم وترسل إلى المعتمد البلجيكي ليتأكد من إنفاذ العقوبة »(٥٦).

وقد فاقت وحشية الحكم البلجيكي في عهد الملك (ليوبولد) (٥٧) للكونغو كل وصف فقد جاء في وصف ذلك : « أن دم الضحايا الأبرياء الذي أراقه هذا الملك لو صب في دلاء ثم صفت الدلاء لامتد الصف ألف ميل ، ولو قدر للهياكل العظمية للملايين العشرة الذين قتلوا أو ماتوا جوعاً أن تنهض وتمشي في خط واحد لاستغرق مرورها من نقطة واحدة سبعة أشهر وأربعة أيام » (٥٨).

---

(٥٤) عمر عودة الخطيب ، نظرات إسلامية في مشكلة التميز العنصري ص ١٠٩

(٥٥) انظر عبدالسلام الترمانيني ، الرق ماضيه وحاضره ص ١٩٩ ، ٢٠٠.

(٥٦) المرجع السابق ص ٢٠٠ ، ٢٠١.

(٥٧) ليوبولد الثاني : ولد عام ١٨٣٥ م وتوفي عام ١٩٠٩م حكم بلجيكا من عام ١٨٦٥ ـ ١٩٠٩ اتسم عصره بالتوسع الاقتصادي والاستعماري ، حيث تم استعمار الكونغو ، اشتهر بالجشع المفرط ، والانحلال الخلقي . انظر الموسوعة العربية الميسرة مادة (ليوبولد) .

(٥٨) عبدالسلام الترمانيني ، الرق ماضيه وحاضره ص ٢٠١ .

ج ـ النزوع إلى الرفاهية والاستمتاع بالحياة الدنيا :

العنصرية والنزوع إلى القـوة والاستعلاء استقاها الغـرب من اليونان والـرومان ، حيث اشتهر عنهم ذلـك الخلق وذلك إنطلاقاً من مـاديتهم فقد أثر عن اليونـان شدة الاعتداد بالحياة الدنيا والمبالغة في قيمتها ، شعارهم الجري وراء اللذات وانتهاب المسرات والتمتع بالحياة (٥٩) . وكذلك الأمر بـالنسبة للرومان فقد « كان مبدؤهم أن الحيـاة إنما هي فرصة للتمتـع ، ينتقل فيهـا الإنسـان مـن نعيم إلى تـرف ومـن لهو إلى لـذة ، ولم يكن زهـدهـم وصومهم في بعض الأحيان إلا ليبعث على شهوة الطعام ، ولم يكن اعتدالهم إلا ليطول به عمر اللذة ، كـانت موائدهم تزهو بـأواني الذهب والفضة مرصعة بـالجواهر ويحتف بهم خـدام في ملابـس جميلة خـلابة وغـادات رومية حسان وغـوان عاريـات كاسيـات غير متعففات تدل دلالاً ويـزيد في نعيمهم حمامات بـاذخة وميادين للهـو واسعة ومصارع يتصارع فيهـا الأبطال مع الأبطال أو مـع السباع » (٦٠) تلك صور من إخـلاد الرومان للدنيـا واستمتاعهـم بها وتعلقهم بزينتهـا الذي ورثته عنهـم أوربا فـانصرف الغرب تجاه المادية بأوسع معانيها في جميع نواحي الحياة (٦١) وزين ذلك الأدباء والمفكرون ولاسيما منذ الثورة الفرنسيـة التي قامت بثورة على الأخـلاق والنظم وزينت للناس الإثـم والإباحية ، ودعت إلى إطـلاق الغرائز من كل قيـد إلى التهام اللذات وإرضاء الشهـوات واستعجال الطيبات حتـى غلوا وأسرفوا في تقـدير قيمة هذه الحيـاة وجحدوا كل شيء سـوى اللذة العاجلة والنفع المادى الظاهر المحسوس (٦٢).

---

(٥٩) انظر أبوالحسن الندوي ، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ص ١٧٦ ، ١٧٧

(٦٠) أبوالحسن الندوي ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ص ١٨٢.

(٦١) انظر المرجع السابق ص ١٩٤.

(٦٢) انظر المرجع السابق ص ١٩٦.

٤ـ التنظيم :

بالإضافة إلى ما استفادته أوربا من التراث اليوناني والروماني في المجالات السابقة فقد استلهمت تجاربها أيضاً في مجال التنظيم(٦٣) ويظهر أثر ذلك من عدة أمور :

أ ـ إسناد التشريع إلى البشر :

كانت بداية الدولة اليونانية أقرب إلى التكوينات القروية في إدارتها ثم تطور الحكم فيها إلى أن بدأت بسن القوانين وكان من أبرزها القوانين التي سنها (سولون) (٦٤) ومن أبرز آثار تلك القوانين التي سنها (سولون) إيجاد مجلس تشريعي يحضر للقوانين . وكذلك كان الرومان يستمدون تشريعهم من الواقع بجهود الناس فقد ورد في مدونة (جوستنيان) (٦٥) التفريق بين ثلاثة أنواع من القوانين :

ـ القوانين الطبيعة التي تعرف في المدونة بإنها : السنن التي ألهمتها الطبيعة لجميع الكائنات الحية . فهو ليس مقصوراً على الجنس البشري بل في جميع الأحياء .

ـ القوانين المدنية : وهي التي تتخذها كل أمة لخصوص نفسها .

ـ قوانين الشعوب : وهي التي اهتدى بنو الإنسان إليها بمحض عقولهم ، ورأوا ضرورة وجودها بينهم ، واستوت جميع الشعوب في اتباع مقتضياتها (٦٦).

---

(٦٣) انظر محمد قطب ؛ مذاهب فكرية معاصرة ص ١٧٨ .

(٦٤) سولون يوناني اثيني عاش في الفترة من ٦٤٠ أو ٦٣٥ إلى ٥٥٩ قبل الميلاد تولى السلطة في ٥٩٤ ، أو ٥٩٣ ومنح سلطة كاملة لإصلاح الوضع الاقتصادي و إعادة النظر في الدستور ، وضع أساس الديمقراطية الأثينية بما أدخله عليها من إصلاحات دستورية تشكل الأساس للدولة آنذاك . انظر الموسوعة العربية الميسره مادة (سولون) .

(٦٥) جوستنيان : إمبراطور روماني عاش في الفترة من ٤٨٣ ـ ٥٦٥م تولى الحكم من ٥٢٧ إلى وفاته خاض مجموعة من الحروب وواجه فتناً كادت تسقطه من عرشه ،جمع القانون الروماني في مدونه .

انظر المرجع السابق مادة (يوستنيان الأول)

(٦٦) انظر مدونة جوستنيان في الفقه الروماني ، ترجمة عبدالعزيز فهمي ص ٦ ، ٧.

ب ـ نموذج الدولة القومية وتنظيماتها :

كان المتحكم في الدول اليونانية بجانب الناحية الجغرافية والاقتصادية ، الجانب العنصري فعلى أساسه قامت الدول وقد مرت تلك الدول بتطورات ـ كما سبقت الإشارة ـ انتهت بها إلى اختيار النموذج الديموقراطي ، والملاحظ أن الدول القوميه الحديثة في أوروبا تتبع نموذجها السابق عند اليونان وتستلهم تجربته في توزيع سلطاتها وطريقة تنظيماتها .

ج ـ التخطيط للحياة على أساس تحصيل الرفاهية والسعادة في الحياة الدنيا وقد سبق بيان ذلك (٦٧).

د ـ قيام العلاقات الدولية على أساس الاستعمار والتوسع والتنافس على الدنيا . وكما كانت المواجهة على أشدها بين الدويلات اليونانية فإن الدول الأوربية كان يواجه بعضها بعضاً مواجهة الخصوم الذين لا يأمن أحدهم الآخر ، ولا تعترف أي دولة بقاعدة للسلوك سوى مصلحتها الخاصة ، والمحالفات التي تدخلها تكون وقتيه من أجل عوامل تدفعها إلى ذلك إما لخوف أو لمصلحة(٦٨).

ذ ـ الآداب والفنون :

إذا اعتبرنا « الأدب تعبيراً عن الحياة وسيلته اللغة» (٦٩) ، بحيث يعطي صورة عن المجتمع وماله من عقائد واتجاهات وما يسوده من قيم وأخلاق وما يمارس فيه من عادات وتقاليد وأعراف ، من خلال الأديب الذي يعيش ذلك كله فيتأثر به ، وينقله عبر تجربته شعراً أو نثراً موافقاً أو ناقداً فإن الأدب اليوناني والروماني شأنه في ذلك شأن غيره من الآداب العالمية يعبر عن واقع المجتمع وما يحويه ، لذلكم جاء في أطواره المختلفة مطبوعاً

---

(٦٧) سيأتي لذلك بيان ـ إن شاء الله تعالى ـ في الحديث عن الأسس و الوجهة .

(٦٨) انظر ا.ن جرانت ، وهارولد تمبرلي ، أوربا في القرنين التاسع عشر والعشرين ج / ١ ص ١٥.

(٦٩) عزالدين إسماعيل ، الأدب وفنونه ص ٢٣.

بطابع الوثنية والمادية والعقلانية ممثلاً في الأساطير ، والتغني بالاستمتاع بالدنيا ، والإشادة بالإنسان في صراعه مع الآلهة والقدر .

فالمسرح على سبيل المثال إنما نشأ عند اليونان في ظل الأساطير ، حيث كانت الأصول الأولى للمسرح تعود إلى الاحتفالات الدينية التي تقام في مختلف مناطق اليونان ، وتنبثق من عقيدة الإله (ديونيسوس)(٧٠) ، بوصفها نوعاً من مظاهر الابتهاج والشكر للقوى الإلهية التي تتحكم في الطبيعة إذا كان المحصول وافراً ، وبوصفها نوعاً من التضرع إذا قصر المحصول (٧١) . فكان ما يحدث في هذه الاحتفالات خليط من الشعائر التي تتخذ شكلاً جاداً ينشد فيه المحتفلون قصة الإله ، وشكلاً آخر لاهياً يعبر فيه المحتفلون عن تصوراتهم بإشكال مختلفة من بينها الرقص والغناء والفكاهه الجنسية وكان هذان العنصران الجد والهزل هما الأصول الأولى للمسرح اليوناني بحيث نشأ عنهما نموذجان من المسرحيات ، المسرحية التراجيدية (المأساوية) ، والمسرحية الكوميدية (الملهاة) وتولد عنهما مسرحية تجمع بين الجد والهزل تمسى (الساتورية) (٧٢).

وقد تطور ذلك الشكل من المسرحيات فأصبحت مسرحية المأساة قائمة على الحوار يتجلى من خلالها صراع البطل أو الأبطال مع القدر ، أما مسرحية الملهاة فقد أصبح موضوعها المفارقات التي تنطوى عليها حياة المجتمع ، وقد بلغت ذروتها إبان تحلل المجتمع اليوناني بسبب الأزمات التي تعرض لها والتخلخل الاجتماعي في آخر القرن الخامس قبل الميلاد ، وأوائل القرن الرابع قبل الميلاد ، وساعد على ذلك الوضع الديمقراطي السائد آنذاك في أثينا (٧٣).

---

(٧٠) ديونيسوس : ابن زيوس من سيملي يعتقد اليونانيون أنه رب الانبات والخصب والخمرة وقد انتشرت عبادته انتشاراً واسعاً ،وتصاحبها في الغالب الاحتفالات وتعرف تلك المهرجانات بالديونيشا .

انظر ماكس شابيرو ، روداهند ريكس، معجم الأساطير،(ديونيسوس Dionysus) ومادة (ديونيشا Dionysia).

(٧١) انظر د. لطفي عبدالواهاب يحيى ، اليونان مقدمة في التاريخ الحضاري ، ص ١٨٩.

(٧٢) انظر المرجع السابق ص ١٩٠ ، ١٩١ .

(٧٣) انظر المرجع السابق ص ١٩٨ ، ١٩٩ .

وكما ارتبط المسرح بالأساطير والآلهة فكذلك سائر أنواع الأدب والفن فالنحت قد نشأ لخدمة الدين الوثني والمتجسد في تصوير الآلهة التي هي عندهم كالبشر ، كما برزت العناية بالجسم البشري ، وإبراز جماله الظاهر لذلك ظهر فن التصوير العاري (٧٤) كما كان التصوير ينحو منحى الاقتراب من الواقع بمحاولة تجسيد أوضاع الجسم الحي كالتصوير أو نحت التماثيل في أوضاعها الحركية (٧٥) وقد ورث الرومان أدب اليونان ، وفنهم فيما ورثوه عن اليونان ، وقد تم إحياء ذلك كله من قبل الحركة الإنسانية في أوروبا بحيث ترك بصماته الواضحة على الغرب ، ولا سيما في الأفكار الأساسية (المادية، والإشادة بالإنسان ، والصراع مع القدر) . ولم يقف افتنان الحركة الإنسانية باليونان والرومان عند حد إحياء الأدب ، وأنواعه ، وأساليبه فحسب . بل تجاوز ذلك إلى إحياء اللغة اللاتينية واعتبارها لغة الأدب ، واستخدام الأساليب اللاتينية (٧٦).

إن معظم أنواع الأدب الأوروبي تنحدر من أدب اليونان والرومان (٧٧) ، حيث ساد الاتجاه إلى إحياء ذلك التراث ، والانطباع بطابعة ممثلاً في الاتجاه الكلاسيكي (٧٨) ، وبرز ذلك أيضا في بعث المسرح بنوعيه التراجيدي ، والكوميدي ، واستمداده من التراث القديم (٧٩) ، ولاسيما في القضية الأساسية في المسرح المأساوي ؛ قضية الصراع مع القدر ، حيث برز ذلك بشكل واضح في إنتاج كتاب المسرح الأوربيين الذين يرون أن القدر هو المسيطر على الإنسان وإن اختلفوا فيما بينهم فمنهم طائفة تنظر إلى القدر بوصفه قوة تأتي من فوق وتتسلط على رقاب الناس من السماء ، قوى خفية تغيبها الاستار عن أعين

---

(٧٤) انظر د. عائده سليمان عارف ، مدارس الفن القديم ص ١٨٤ـ ١٨٧ .

(٧٥) انظر حسن محمد حسن ، الأسس التاريخية للفن التشكيلي المعاصر ج/ ١ ص ١٥٩ ـ ١٦١ .

(٧٦) انظر ول . ديورانت ، قصة الحضارة ج ١٨ ص ١٤٤ .

(٧٧) انظر رينه ويلك ، أوستن دارين ، نظرية الأدب ترجمة محي الدين صبحي ص ٥٤ .

(٧٨) مذهب الفنانين الذين يعظمون أدب اليونان والرومان ، ويعودون إلى ذلك الماضي لا ستيحاء الموضوعات منه والاقتداء بأساليبه . ويطلق الكلاسيكي على كل أدب ، أوفن يتقيد بالأساليب الماضية ويتخذ من الآثار الغابرةنماذج لإنتاجه . انظر جبور عبدالنور ، المعجم الأدبي القسم الأول مادة (كلاسيكية).

(٧٩) انظر كلينث بروكس ، روائع التراجيديا في أدب الغرب ، ترجمة د. محمود السمره ص ١٢ .

الناس غامضة مجهولة بعيدة نائية يرون فيها الله عز وجل تارة ، وعالم الأرواح والخفاء تارة أخرى ، والمصادفة العمياء تارة ثالثة ، وربما رأوا فيها — كما رأى أجدادهم اليونانيون ـ مجموعة آلهة يحلو لها العبث بمقدرات الناس ومصائرهم .

أما الطائفة الأخرى فكانت ترى أن القدر لا يأتي من فوق وإنما ينبع من داخل الذوات وأعماق النفوس ، ومن العادات والتقاليد ونسيج الحياة اليومي ومن الماضي . إن القدر في نظر هؤلاء الكتاب يكمن هنا على الأرض ، ويتفجر من وجدان الناس وضمائرهم .

لكن الطائفتين تجمعان على أن القدر يرسم للناس مصائرهم المحتومة ويجبرهم على سلوك طريق مرسوم ويصل بهم في النهاية إلى أهداف وغايات لم يكونوا يريدون أن يصلوا إليها ولا سعوا إلى اختيارها (٨٠).

وقد ساعد على إحياء التراث اليوناني الروماني ونشر مفاهيمه اختراع الطباعة الذي عرفته إيطاليا عام ١٤٦٥م ، بحيث تم نشر الكثير من المسرحيات اليونانية والرومانية بالإضافة إلى دور المدارس والجامعات التي قامت بدراسة المسرحيات القديمة وعرضها ونشر مفاهيمها (٨١) ومن يستعرض نماذج الآداب الأوربية على اختلاف صورها واللغات التي كتبت بها فإنه يواجه تلك المفاهيم بوصفها أصولاً راسخة لأعمال كثير من أبرز الكتاب والشعراء الأوربيين . كما يكشف تاريخ الحركة الفنية ، وبخاصة في الفنون التشكيلية في أوروبا ومنها النحت بصورة صارخة على أثر تلك المفاهيم في الفن الأوربي بحيث تركت صداها في مختلف الفنون الأوربية الأكاديمية التي كان آخر امتداد لها يتمثل

---

(٨٠) انظر د. عماد الدين خليل ، مشكلة القدر والحرية في المسرح الغربي ص ٢٥ ، ٢٦.

(٨١) انظر د. رشاد رشدي ، نظرية الدراما من أرسطو إلى الآن ص ٨٢ ، ٨٣

في الحركة الانطباعية (٨٢) التي ظهرت في أواخر القرن التاسع عشر (٨٣).

تلك هي أبرز الجوانب التي ظهر منها تأثر الغرب باليونان والرومان، وقد علق (ول ديورانت) على تأثر الأوروبيين بأسلافهم اليونان بقوله : « لانكاد نجد شيئاً في ثقافتنا الدنيوية إلا آلاتنا ـ لسنا مدينين به لليونان » (٨٤) ولكن هل ما يقوله (ديورانت) صحيح على إطلاقه ؟

إذا أعدنا النظر في الثقافة الدنيوية للغرب نلحظ أن تحققها كان نتيجة التقاء الغرب بالحضارة الاسلامية الذي أتاح له سبلاً من الفكر والعلم حررته من ربقة التخلف والجهل ، وما كان للغرب أن يكون لولا وجود الحضارة الإسلامية بالرغم من تجاهل الغرب كما يبدو في نموذج (ديورانت) وإنما يصح قوله في نطاق المفاهيم ، إذ أن الغرب قد أختار من ناحية المفاهيم الأساسية الاتجاه الجاهلي ، ووظف المنهج التجريبي وغيره مما أخذه من المسلمين في إطار تلك المفاهيم الجاهلية . ومن ناحية أخرى فثمة دوافع في السلوك الغربي تجعله يتجاهل أثر الإنسانية بشكل عام والحضارة الإسلامية بشكل خاص أبرزها :

١ ـ الغرور الذي يتسم به الرجل الأبيض في تصوره أنه أفضل الناس وأقدرهم على القيادة والإبداع ، هذا الشعور الذي غذته النصرانية من قبل .

٢ ـ مركزية الغرب ففي الغالب ينطلق الغرب من مركزية حضارته وتهميش الحضارات الأخرى والمجتمعات الأخرى باعتبارها الممثل للحضارة الإنسانية مع أن العلم قد أثبت عكس هذا وأن الغرب في أصله ناقل عن غيره من المجتمعات الحضارية

---

(٨٢) حركة فنية أدبية ، وهي من الناحية الفنية نظرية جمالية تحتم اتخاذ الانفعالات المحسوسة مبدأ للإبداع والنقد وتهدف إلى الانفصال عن الفن التقليدي ، الاتصال المباشر بالطبيعة واستخدام ألوان صافية واضحة في الرسم ، واستعملت الكلمة لأول مرة في فرنسا عام ١٨٧٤ م للدلالة على طريقة فئة من الرسامين والنحاتين في ابراز آثارهم . انظر جبور عبدالنور المعجم الأدبي ـ القسم الأول مادة (انطباعية).

(٨٣) انظر حسن محمد حسن ، الأسس التاريخية للفن التشكيلي المعاصر ج/ ١ ص ١٥٨ .

(٨٤) ول ديورانت ، قصة الحضارة ج/ ٦ ص ١ ، ٢ .

التي سبقته كمجتمع ما بين النهرين ، ومصر .

٣ ــ الحقد الصليبي فالصليبيي قد انغرس في ذهنه وقلبه الحقد على الإسلام والمسلمين بحيث يطغى ذلك الحقد على أحكامه فلا يعترف للحضارة الإسلامية بسبقها وريادتها وذلك ما لاحظه العقلاء منهم وسجلوه في إنتاجهم ـ يقول(مونتجمري وات) : « أدت مواجهة الأوربيين العدائية للإسلام إلى تهوينهم من شأن المسلمين في حضارتهم ، ومبالغتهم في بيان أفضال التراث اليوناني والروماني عليها.

وعليه فإن من أهم واجباتنا معشر الأوروبيين الغربيين والعالم في سبيله لأن يصبح عالماً واحداً أن نصحح المفاهيم الخاطئة وأن نعترف اعترافاً كاملاً بالدِّين الذي ندين به للعالم العربي والإسلامي » (٨٥).

إن الأوربيين لم يروا في التراث الإسلامي سوى أداة لنقل الثقافات الماضية وأن دوره ينحصر في الترجمة للفكر اليوناني والتعليق عليه دون الإبداع أو التطوير لذلك الفكر ، وأنه ليس سوى نوع من الكفر والفسوق على النصرانية والإنكار لها . كما أنهم لم يروا فيه الا تاريخاً سابقاً لثقافة الغربية تترك دراسته للمتخصصين المكلفين بدراسة الماضي .

وفي ضوء ذلك المنظور الضيق والمتعصب بشدة فإن الإسلام لم يأت بشيء جديد ، ولا يشتمل على شيء فيه حياة ولا يبشر بشيء ولا يعد بخير (٨٦).

العامل الثالث : التراث الإسلامي :

بالإضافة إلى العاملين السابقين ؛ النصرانية والتراث اليوناني والروماني فإن التراث الإسلامي يشكل عاملاً من العوامل التي أدت إلى قيام الحضارة الغربية ، ويعترف بذلك الدور الغربيون الذين تخلصوا من الحقد الصليبي ونظروا إلى الوقائع بعين متجرده يقول (مونتجمري وات): «متى ألمَّ المرء بكافة جوانب مواجهة المسيحية للاسلام في العصور

---

(٨٥) مونتجمري وات ، فضل الاسلام على الحضارة الغربية ، ترجمة حسين أحمد أمين ص ١١٤ .

(٨٦) انظر رجاء جارودي ، الإسلام وأزمة الغرب ص ١٧.

الوسطي وضح له أن تأثير الإسلام في العالم المسيحي الغربي هو أضخم مما يظن عادة فلم يقتصر دور الإسلام على تعريف أوروبا الغربية بالكثير من منتجاته المادية وإكتشافاته التكنولوجية ، ولا على إثارة اهتمام الأوربيين بالعلوم الفلسفيه ، بل إنه دفع أوروبا أيضا إلى تكوين صورة جديدة لذاتها » (٨٧).

وترى (هونكه) أن دور المسليمن لم يقتصر على النقل ـ كما يزعم الغرب ـ بل أن تميزهم بارز في مجال العلوم والمناهج ، بالإضافة إلى الجهود الفردية والعديدة التي تعرضت للسطو من قبل الغرب حيث تقول :« إن العرب لم ينقذوا الحضارة الأغريقية فحسب إنهم مؤسسو الطرق التجريبية في الكيمياء والطبيعة والحساب والجبر والجيولوجيا وحساب المثلثات ، وعلم الاجتماع بالإضافة إلى عدد لا يحصى من الاكتشافات والاختراعات الفردية في مختلف فروع العلوم التي سرق أغلبها ونسب للآخرين ، قدم العرب أثمن هديه وهي طريقة البحث العلمي الصحيح التي مهدت أمام الغرب طريقه لمعرفة أسرار الطبيعة وتسلطه عليها اليوم » (٨٨)، ويرى (بريفالت) أن النهضة في حقيقتها إنما ترجع للمسلمين في إنهاض الثقافة كما تجلى ذلك في الأندلس وفي المراكز الحضارية الأخرى التي كانت تبعث إشعاعها في آفاق الإنسانية فتحقق لها الارتقاء وتدفع الحياة من جديد (٨٩) ، « فمن المحتمل جداً أنه لو لم يكن العرب لما ظهرت الحضارة الأوربية الحديثة أبداً ، ولكنه مؤكد حتماً أنه لولاهم لما اتصفت أوروبا بتلك الصفة التي مكنتها من التفوق على جميع الأدوار السابقة من الارتقاء لأنه وإن لم يكن هناك منظر واحد من مناظر التقدم الأوربي الذي لا يمكن فيه اقتفاء أثر حتمي لنفوذ الثقافة الإسلامية ، ليس ذلك النفوذ أوضح وأهم في مكان آخر إلا في تكوين تلك القوة التي تؤلف قدرة رئيسة مميزه للعالم الحاضر وأسمى مصدراً لفوزه وهو علوم الطبيعة وروح

---

(٨٧) مونتجمري وات ، فضل الإسلام على الحضارة الغربية ص ١١٤.

(٨٨) زيغريد هونكه ، شمس العرب تسطع على الغرب ، ترجمة فاروق بيضون وكمال دسوقي ص ٤٠١، ٤٠٢.

(٨٩) انظر روبرت بريفالت ، أثر الثقافة الإسلامية في تكوين الإنسانية ، ص ١١.

العلم » (٩٠)، ويرى (بريفالـت) أن العلم بالرغم من أهميته في بعـث الحضارة الغربية فليس هو الجانب الوحيد الذي أسهمت بـه الحضارة الإسلامية فثمـة جوانب أخرى إن « العلم هبـة خطيرة الشأن جـداً وهبتها الحضـارة العربيـة إلى العالم الحاضرولكـن ثمارها كانت بطيئة في النضوج والجبار (أي العلم) الذي ولـدته هذه الحضارة لم يبلغ ذروة قوته الا بعد ما تردت الثقافة العربية في الأندلـس في الظلام ، ولم يكن العلم فقط باعث الحياة في أوربا بل الآثـار العديدة الآخرى مـن الحضارة الإسلاميه أفـاضت إشراقها الأول على حياة تلك القارة » (٩١).

هـذه مجموعـة من شهـادات الغربيين المنصفين بشـأن تأثير الحضـارة الإسلاميـة في الحضارة الغربية ، وإن كان الواقع التاريخي من أكبر الشواهد في هذا المجال . ولست في مقام الحصر للجوانـب التي أسهمت فيها الحضـارة الإسلامية في نشأة الحضـارة الغربية فذلك مما يصعب حصره ، وقد كتبت فيه المؤلفات (٩٢).

إن التسـاؤل المطروح بنـاء على هذا الـواقع هـو لماذا كان مـوقف أوربـا من الحضـارة الإسلامية مـوقفاً انتقائياً فلـم تأخذ الجانب العقـدي ، ولم تدخل في الاسلام بـل أخذت الجوانب الأخرى فقط ؟

الحق أن ثمة أموراً يمكن أن تتضمن الإجابة على هذا السؤال :

أولها : غلبـة النزعـة النفعية والماديـة على الطبيعة الأوربيـة بحكم الظـروف التاريخيـة والجغرافية التي مارست تأثيرها على الإنسان الأوربي (٩٣).

---

(٩٠) روبرت بريفالت ، أثر الثقافة الإسلامية في تكوين الإنسانية ص ١١٣ ، ١١٤ .

(٩١)المرجع السابق ص ١٥٩ ، ١٦٠

(٩٢) من الكتب المؤلفة في ذلك : في تراثنا العربي والإسلامي د. تـوفيق الطويل ، أثر العرب في النهضة الأوربية إعداد اليونسكو ، دور العرب في تكويـن الفكر الأوربي د. عبدالرحمن بدوي ، الفكر العربي والعالم الغـربي يوجين . أمايرز ، حضارة العرب في الأندلس ليفي بروفنسال ، أثر العرب في الحضارة الأوربية ، عباس العقاد ، هذا بالإضافة إلى المراجع التي تم نقل الشهادات السابقة منها .

(٩٣) انظر أبو الحسن النـدوي ، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ص ١٧٧ ، ١٧٨ ومالك بـن نبي ، وجهة العالم الإسلامي ص ٣٥.

ثانيهـا : تشويه صـورة الإسلام من قبـل النصرانية يقول(مـونتجمري وات) : « حين يستعرض المؤرخ المسلم تاريخ أوربا في العصر الـوسيط يجذب انتباهه قبل أي شيء آخر أمران ؛ العمق الروحـي أو الديني للحركة الصليبية ، وكيف تسنى للصـورة الشائهة عن الإسلام أن تهيمن على الفكر الأوروبي من القرن الثاني عشر وحتى يومنا هذا تقريباً» (٩٤).

إن الصليبين كانـوا يقدمـون صورة عن الإسـلام على أنه ليس دينـاً حقيقياً ويسمـونه بالعنف وإطلاق الشهوات ويكذبون رسالة النبي ﷺ (٩٥).

ثالثها : هروب أوروبا من دين الكنيسة خاصة ومـن الدين عامة بسبب ما واجهته من عنت الكنيسة وشدتها وتحكمها في سير الحياة بما يضـاد الطبيعة البشرية ويخضع الإنسان للجهل والاستغلال بحيث أعلنت الحرب من قبل العلم على الدين (٩٦).

رابعها : **دور الحركات الفكرية التي قامت في أوربا :**

سبق الكلام في الباب الثاني عن الحركات العلمية وما أسهمت به في إدخال أوروبا إلى العصر الحديث.

إن الحركات الثلاث كانت بما قامت به مباعدة بين أوروبا وبين الدين سواء كان ذلك في حركتها التطهيرية النقدية ، أو الارتداديـة أو التقدمية حيث أسهم الاصلاح في نفور أوربا من دينها الباطل ولم يقـربها من الدين الحـق بـل هيأها للثورة على الدين ومن أبرز آثاره :

١ ـ تحطيم الوحدة الدينية التي كانـت قائمة في أوربا وإثارة التفرق واعتماد القوميات التي هيأت من بعد لقيام الدولة العلمانية الحديثة .

---

(٩٤) مونتجمري وات ، فضل الإسلا م على الحضارة الغربية ، ص ٩٨ ، ٩٩.

(٩٥) انظر المرجع السابق ص ..١

(٩٦) انظر أبوالحسن الندوي ، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ص ١٩٢ ، ١٩٣.

٢ ـ إخضاع الدين للنقد واثارة روح الشك فيه مما أدى من بعد إلى الاستخفاف بالأديان وانتهى بإقصاء الدين عن ا لحياة .

٣ ـ الإبقاء على انحراف الضمير الأوربي وتعصبه تجاه الدين الحق حيث أن قيام حركة الإصلاح إنما هي ضد نظام الكنيسة وليس ضد العقيدة أو الدين النصراني نفسه فهي لا تستهدف البحث عن الدين الحق وإنما تعتبر النصرانية هي الدين الحق وما يتبع ذلك من ترسيخ للنفسية الصليبية ضد الإسلام .

أما الحركة الإنسانية فقد قامت بدورها في إخراج أوربا عن الدين بالارتداد إلى وثنية أوروبا السابقة بحذافيرها حيث قامت بحركة إحياء للتراث اليوناني على جميع المستويات فكانت بذلك تسهم في تكوين الوجهة الجديدة لاوروبا الحديثة بما يجعلها أقرب للروح الوثنية والإلحادية .

أما الحركة العلمية فهي التي سارت بالشوط إلى نهايته حينما أعطت أوروبا الأساس الفلسفي لوجهتها الجديدة .

إن الحركة العلمية تعمل تحت تأثير تيارين :

التيار الأول :

التراث الإسلامي الذي أعطاها مصادر غنية على جميع المستويات ولاسيما المستوى المنهجي الذي أدخل أوروبا إلى العصر الحديث .

التيار الثاني :

النفسية الأوروبية والجو الاجتماعي المتكون بتفاعل العوامل السابقة .

إن ذلك قد أفضى بأوروبا إلى تحديد وجهتها بطريقة صارمة أحلت فيها العلم محل الدين واختارت الإلحاد في مقابل الإيمان واستغنت بالنظرة الجامعة التي أطلت مع نظرية نيوتن عن الكون وشكلت بذلك أساس الأيديولوجيا الجديدة لأوروبا والتي كانت

معالمها المادية والتقدم والسعادة الدنيوية .

هذه هـي أبرز العوامل التـي أسهمت في تكوين الحضـارة الغربية حتى أقـامتها على قدميها ، وأفسحت لها المجال للامتداد في العالم شرقاً وغرباً .

المبحث الثاني :

أسس الحضارة الغربية

الحضارة الغربية هي إحدى الحضارات الإنسانية ، وينطبق عليها ما ينبطق على غيرها من حيث المرتكزات أو الأسس التي تقوم عليها وقد سبق الكلام في الباب الأول عن أسس الحضارة وأنها تتمثل في أسس أربعة .

وأسس الحضارة الغربية بناء على ذلك هي :

الأساس الأول : المبدأ أو النظرة الجامعة :

سبق الحديث عند نشأة الحضارة الغربية بيان أثر النصرانية في تحقيق الوحدة الأوروبية بناء على نظرتها الجامعة المنبثقه من الدين النصراني المحرَّف .

وقد ظلت تلك النظرة الجامعة هي الحاكمه في الحياة والموجهة لها بالرغم مما بدأت تتعرض له من هجمات سواء من داخل النصرانية أو من خارجها ، وبدأت تلك المفاهيم المضادة في البروز مع نشأة حركة النهضة ونموها ، ثم اكتملت من بعد في منظومة كاملة معلنة ميلاد نظرة جامعة جديدة لأوروبا تحل محل النظرة النصرانية ، وتتسنم توجيه الحياة بحسب ما تحقق لأصحابها من الرسوخ والتمكين(١) .

إن أبرز سمة للنظرة الجديدة هي الحرب الشعواء على النصرانية بخاصة ، وعلى الدين بعامة محاولة بذلك تأكيد النهج الإلحادي لأوربا .

وهذا الطريق الذي سلكته أوربا يستبعد الوحي وينكر الصلة بين الله وعباده حتى وإن أبقى على الإيمان بالله عزوجل بوصف ذلك الإيمان ضرورة فلسفية كما هو فيما يسمى

---

(١) انظر بول هازار ، أزمة الضمير الأوربي ، ترجمة جودت عثمان ومحمد نجيب المستكاوي ص ٢ ، ٣

(الدين الطبيعي) الذي هو في حقيقته استبـدال الطبيعة بالإله ، ولا سيما فيما سمي ـ من بعد ـ بالمادية الميكانيكية (٢).

لقد أسهمت الحركات الثلاث ؛ الإصلاحية ، والإنسانية ، والعلمية ، في تكوين هذه النظرة الجامعـة ، فأسهمت مـا أطلق عليه حركـة الإصلاح في تهيئة الظـروف لبروز تلك النظرة بما أثـارته هـذه الحركة مـن روح الشك ، والنقـد ، وتحويل الأخـلاق النصرانية إلى الوجهة الدنيوية بدلاً من الوجهة الدينية (٣).

وأسهمت مـا يسمى بـالنزعـة الإنسانيـة في الفكر الأوروبي بما أحيتـه من تـراث وثني يتضمن المادية ، وقصر المعنى على الحياة الدنيا ، والاستمتاع بها ، والاستغراق في ملذاتها .

وجاءت الحركة العلمية ـ في أثناء ذلك ـ لكي تهيء الإطار ، وتقدم الأساس الفلسفي وتكون التركيب النهائي للنظرة الجامعة الجديدة .

وكان القرن الثامن عشر هو القرن الذي تم فيه هذا التركيب النهائي بحيث برز الإلحاد واتخذ مذهباً وديناً (٤).

كانت العقلانية قد أبقت على الإيمان بالإله بوصفه ضرورة فلسفية ـ كما تقدم ـ أما في القرن الثـامن عشر فقد وجـد الأساس الفلسفي الـذي رأى الفكر الأوربي معه أنـه ليس بحاجة إلى تلك الضرورة الفلسفية .

إن نظرية (نيوتن) قد أتاحت للفكـر الأوربي ما كان يود أن يبلغه من تفسير الكون من داخله من دون الحاجة إلى علة خارجية يفسر بها ، فـانطلق هذا الفكر من خلالها لإعلان الإلحاد الذي يأتي على البقية الباقية من الدين ويرجع النشأة إلى المادة (٥).

---

(٢) انظر أبو الأعلى المودودي ، نحن والحضارة الغربية ص ١٣ـ١٨

(٣) انظر جون نيف ، الأسس الثقافية للحضارة الصناعية ، ترجمة محمود زايد ص ١٤٧ ، ١٥٠ ، ١٥٢ ، ١٥٤ ، ١٥٦ .
وانظر كرين برينتون ؛ تشكيل العقل الحديث ، ص ٨٤ ، ٩٢ ، ٩٣ .

(٤) انظر جون هرمان راندال ، تكوين العقل الحديث ، ج/ ١ ص ٤٤٢

(٥) انظر المرجع السابق ج / ١ ص ٣٧٤.

ولم يكن للفلسفة المقابلة وهي (المثالية) القدرة على مقابلة ذلك التيار المادي العاتي ، المغرور بالعلم ومكتشفاته ، والذي أخذ ينتشر ويستشري ويأخذ بزمام الحياة الاجتماعية (٦).

وظهر من النظريات بعد ذلك ما رأى فيها لفيف من رجال الفكر الأوربي تعضيداً لذلك التيار وتأكيداً له ، فكما أخذ دليله الأول من الفلك والميكانيكا على يد (نيوتن) ، فقد أخذ دليله الآخر من علم الأحياء على يد (دارون) الذي رد وجود الإنسان إلى المادة ، بوصفه النتيجة الأرقى لها في سلسلة تطورها (٧).

وأسهمت العلوم الإنسانية في فلسفتها الجديدة بدورها في دعم تلك النظرة الجامعة ؛ فقد جاءت ــ على سبيل المثال ـ نظرية التحليل النفسي (لفرويد) لترد كل الأفكار إلى الإنسان بما في ذلك الأديان الموحى بها ، إنطلاقاً من نظرتها التي تقرر أن مرد السلوك كله إلى الغرائز (٨).

وبالإضافة إلى ذلك جاءت المدرسة السلوكية تحاول تفسير السلوك الإنساني تفسيراً حيوانياً على أساس مما تراه أن اجراء التجارب على الحيوان يمكن أن يفسر السلوك الإنساني (٩).

وأقيم علم الاجتماع كذلك على المادية سواء أكانت المادية الوضعية كما ابتدأ في الغرب على يد (أوجيست كونت) (١٠) ، أو المادية التطورية كما هو لدى (هربرت سبنسر) أو المادية الجدلية كما في المدرسة الماركسية (١١) . وهو في كل اتجاهاته تلك يؤكد الأساس المادي للحياة الاجتماعية وينطلق منه .

---

(٦) انظر أبو الأعلى المودودي ؛ نحن والحضارة الغربية ص ١٨ .

(٧) انظر المرجع السابق ص ٢٠ ، ٢١.

(٨) انظر محمد قطب ، التطور والثبات في حياة البشرية ص ٤٦ ، ٤٧.

(٩) انظر د.حامد ربيع ، مقدمة في العلوم السلوكية ص ٢٥ .

(١٠) انظر د. زيدان عبدالباقي ، التفكير الاجتماعي نشأته وتطوره ص ٢٤١ ، ٢٤٢ .

(١١) انظر د. محمد حجازي ، النظريات الاجتماعيه ص ٩٥ ، ١١٣.

إن خلاصة النظرية العامة لأوروبا هي النقيض للنظرة الإيمانية .
فبدلاً من الإيمان بالله عزوجل كان الإيمان بالطبيعة أو المادية .

وبدلاً من الإيمان باليوم الآخر كان الإيمان بالسعادة الدنيوية والجنة الأرضية وقصر معنى الحياة على ذلك .

وبدلاً من الإيمان بالوحي الذي انكروه اقتصروا على الإيمان بالعقل والتجربة .

وبدلاً من أن يؤمنوا بالقضاء والقدر والحكمة لم يؤمنوا الا بالحتمية وأنكروا العلم الغيبي والحكمة الإلهية واقتصروا على الوسائل دون الغايات (١٢) .

هذه هي خلاصة النظرة العامة لأوروبا بما حوته من تناقضات وتنوع في المذاهب وتشعب في الآراء (١٣) .

إن الإلحاد والركون إلى المادة كان سمة العصر في القرنين الثامن والتاسع عشر الميلاديين(١٤) « ففي مفتتح القرن التاسع عشر وجه (نابليون بونابرت) (١٥) سؤالاً إلى علامة الفلك في زمانه (لابلاس) (١٦) عن عمل القدرة الإلهية في تنظيم الأفلاك السماوية وكان لتوجيه هذا السؤال إلى (لابلاس) سبب خاص وهو ظهور كتابه عن علم الحركة العلوية (الميكانيكا السماوية) وفيه يشرح حركة الفلك ويعللها بالقوانين الآلية كما يدل اسم الكتاب فقال علامة الفلك مجيباً سائلة الكبير الذي كان يقول في الدين مثل قوله انني لم أجد في نظام السماء ضرورة للقول بتدبير إله ! .

---

(١٢) انظر رجاء جارودي ، الإسلام و أزمة الغرب ص ١٦ ، ١٧ .

(١٣) انظر اللجنة الدولية باشراف منظمة اليونسكو ، تاريخ البشريه م/ ٦ ، التطور العلمي والثقافي ج/ ٢ ، ترجمة عثمان نوبه ، د . راشد البراوي ، محمد أبو دره ص ٢٦ .

(١٤) انظر عباس محمود العقاد ، عقائد المفكرين في القرن العشرين ص ٣٠ .

(١٥) نابليون بونابرت (١٧٦٩ ـ ١٨٢١) درس العلوم الحربيه وتدرج إلى أن نصب امبراطوراً لفرنسا عام ١٨٠٤ م غزا مصر في الحملة المعروفة عام ١٧٨٩ عاش حياة مليئة بالحروب كان آخرها هزيمته في معركة واترلو عام ١٨١٥م حيث نفي إلى سنت هيلانه وتوفي عام ١٨٢١م .

(١٦) لابلاس : بيير سيمون (١٧٤٩ ـ ١٨٢٧) فلكي ورياضي فرنسي ، أستاذ الرياضة بالحربية في باريس له إسهامات في دراسة الفلك .

مضى القرن التاسع عشر إلى نهايته والرأي الغـالب فيه بين المشتغلين بالعلم والمؤمنين به هو هذا الـرأي الذي تحدث به (لابلاس) إلى (نابليون) : إن العلـم كاف لتفسير جميع الأسرار ! » (١٧).

الأساس الثاني ـ العلم :

سبق الكـلام عند الحديث عن أسـس الحضارة أن العلم أحد المرتكـزات الأساس لها وأنه يتمثل في نوعين من العلوم النوع الأول ؛ العلوم القيـادية ومرجعها الوحي أو التجربة والنوع الثاني : العلوم المعاشية أو التقنية ومرجعها إلى التجربة .

فالعلم إذاً منظـور إليه بوصفه موجهـاً للحياة بأوجهها المختلفة المعنـوية والمادية (١٨) والعلم مـن هذه الـزاوية كـان هو المحدد للحضـارة الغربيـة وحاديها ، فمنـذ اكتشاف الغرب للتراث الإسلامي والمنهج التجـريبي على وجه الخصوص (١٩) وهو يسعى جاهداً بواسطة العلم لتحقيـق السيطرة والهيمنة واضعاً هذه الغاية نصـب عينيه ، مستبعداً كل تصور غيبي وحكمة إلهية يخضع كل واقعة للقياس والحس والتصور (٢٠) وعلوم الحضارة الغربية التي قام عليها بناؤها ومازال هي صنفان :

الصنف الأول : العلوم الإنسانية : التي تحقق لها السيطرة في المجال الإنساني.

والصنف الثاني : العلوم الطبيعية : التي تحقق لها السيطرة في المجال الطبيعي .

لقد كانـت مهمة العلم مزدوجه ؛ عملية هـدم وبناء ، ففي الوقت الـذي اتجهت فيه تلك العلوم لتصفية الماضي ، كـانت تقيم بناء جديداً يحتـل مكان ذلك الماضي ، وتقيمه على رؤية جامعة جديدة مستمدة من نتائجها (٢١) كما تقدم بيان ذلك .

---

(١٧) عباس محمود العقاد ، عقائد المفكرين في القرن العشرين ص ٣.

(١٨) انظر ج.د. برنال ، العلم في التاريخ ترجمة د. على على ناصف ج/ ١ ص ٣٥.

(١٩) انظر د. محمود قاسم ، المنطق الحديث ومناهج البحث ص ٢٨ ، ٢٩ .

(٢٠) انظر رجاء جارودي الإسلام و أزمة الغرب ص ١٦ ، ١٧ ، ١٨

(٢١) انظر د. محمد جلوب فرحان مجلة الباحـث السـنة / الثامنـة العدد / الثاني ـ ٤٢ نيسـان ـ حزيران ١٩٨٦ ص ١٢٤ ، ١٢٥.

وقد أسهمت الظروف المادية والعقلية التي كـانت تعيشها أوربا في تنمية العلم وتطوره وفي الثقة به وزيادة الاعتماد عليه .

ويمكن إجمال هذه الظروف فيما يأتي :

أولاً : الظروف الثقافية :

كـان للتحولات الثقـافية التـي مـرت بها أوربا أثـراً في نمـو العلم وتطـوره وأبرز هـذه الظروف .

أ ـ محاولات الإصلاح :

فقد أسهمت تلك الحركة في فتح باب الصراع مع الـدين باسمه حيث شرعت في نقد النصرانية من ناحيـة عقائدها ونظمها وقصرها حق تفسير الـدين على رجال مخصوصين ، وطالبت بإن يكون المرجع هو النص دون الشروح أو التعليقات .

إن تلك المحـاولات قد دفعت بـالعلم نحو التخلـص من السيطرة الكنسيـة وفتحت الباب أمام الـدراسات العقلانية والنقدية ، بـل لنزعة الشك العقدية التـي أسهمت من بعد في استعباد الدين (٢٢).

ب ـ إحياء التراث القديم :

كان الفكر الفلسفي اليـوناني قد بعث ضمن التراث الذي بعثتـه الحركة الإنسانية في أوربا ، وقد أسهـم ذلك في عرض الأفكار المتنـوعة التي كانـت تموج بها تلك الفلسفة ، بحيث وجد الفكر الأوربي فيه مختلف المشارب والنزعات ، من نظريات الوحدة المطلقة، إلى الآلية ، إلى التفكير الثنائي وربما كان الجانب الأكثر تـأثيراً هو بعث الفلسفات المادية المناهضة للفلسفة المثالية السائدة آنـذاك في الفكر الأوربي ، إذأن الفكر اليوناني في أصل

---

(٢٢) انظر د. محمد البهي ، الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي ص .٢٨ ، ٢٨١.

نشأته كان مادياً ، فقد كان الشاغل للفلسفة اليونانية هو الطبيعة أو العالم الخارجي، ولم تنشغل بالإنسان الإ باعتباره جزءاً من الطبيعة (٢٣).

إن أثر هذه الحركة لم يؤثر في تطوير العلم من حيث تكوينه أو نتائجه بقدر ما أثر من ناحية تكوين مناخ فكري بالتعاضد مع الاصلاح والحركة العلمية في مقابل المناخ الفكري السابق يتميز بما يأتي :

١ ــ «نمو شعور العقل وإحساسه بنفسه وبقدرته على أن يأخذ مصير مستقبل الإنسانية في يده ، بعد أن يزيل كل عبودية ورثها من قبل ــ وهي عبودية الكنيسة وتعاليمها ـ حتى لا تحجبه عن التخطيط الواضح لهذا المصير .

٢ ـ الشجاعة والجرأة التي لا تتأرجح في إخضاع كل حدث تاريخي لامتحان العقل ، وكذلك في تكوين الدولة والجماعة ، والاقتصاد ، والقانون ، والدين ، والتربية ، تكويناً جديداً ...

٣ ـ الإيمان بتعاون جميع المصالح والمنافع وبالأخوة الإنسانية ، على أساس من هذه الثقافة العقلية وحدها ، المستمرة في التزايد والنمو » (٢٤).

إن ذلك يعني تسليم السيادة للعقل بوصفه مصدر المعرفة وإقصاء الدين النصراني بوجهتيه الكاثوليكية والبروتستانية ، وإعطاء العقل الحق الكامل في الإشراف على الحياة بجميع نواحيها داخل الإطار الإنساني الذي هو هدف الحركة وغايتها مستبعدة بذلك الغايات الأخرى المتمثلة في الله عزوجل أو المجتمع أو الدولة (٢٥).

ج ـ استخدام المنهج التجريبي :

منذ أن اكتشف الغرب العالم الإسلامي وتراثه وهو يسعى للاستفادة منه ، وقد كان من

---

(٢٣) انظر وولتر ستيس ، تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٧.

(٢٤) د. محمد البهي ، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي ص ٢٨٢ .

(٢٥) انظر المرجع السابق ص ٢٨٢.

أبرز ما أفادته الحضارة الغربيه من التراث الإسـلامي المنهج التجريبي الذي كان لتطبيقه الأثر الأعظم في نمو العلم وتطوره ، فإذا كان ما نتج عن الإصلاح والإنسانية ينصب على المناخ الفكري فإن أثـر المنهج التجريبي ينصب على التطبيق العملي في إطـار ذلك المناخ فكانت الحركة العلمية تتعاظم بقدر ما يجد مـن الكشوفات التي أصبحت أساساً للنظرة الجامعة (٢٦) كما سبق بيانه .

وقد أسهمـت النتائج من ناحيـة أخرى في الثقة بـالعلم بما كشف من زيـف العقائد الكنسية ، وتقديم تفسيرات منطقيـة للوقائع الحسية ، وبما كان يقدمـه من ثمرات عملية دفعت الغرب للتفاؤل بل لعبادة العلم (٢٧).

د ـ ظهور الطباعة في أوربا :

كانت الطباعة معروفة عند الصينيين ، ثـم عند المسلمين من بعد الذين فضلوا النسخ على الطباعة (٢٨)، فقد استخدمت في العالم الإسلامي في طبـع آيات قرآنية بحفرها على الخشب ثم طبعها (٢٩) وقد نقل الغرب الطباعة فيما نقـل من الأفكار الأخرى وعمل على تطويـرها بحيث أصبحت عـاملاً حاسماً في نقـل الغرب من أسلوب الحيـاة في العصور الوسطـى ، إلى العصور الحديثـه ، فقد كـان التعليم قبـل الطباعـة محصوراً في الكنيسـة ، والكتب قليلـة ، وغاليه الثمن ، مـع عدم العناية بنسخهـا . حتى كان ظهور الطبـاعة في أوربا على يد (جوتنبرج) (٣٠) الذي أنشأ مطبعة ولم يكل عنـد إخفاقه في مطبعته الأولى ،

---

(٢٦) انظر فردريك معتوق ، منهجية العلوم الاجتماعيه عند العرب وفي الغرب ص ٤٧ ، ٤٨.

(٢٧) انظر أبو الحسن الندوي ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ص ١٩١ ، ١٩٢

وانظر د. عبدالله العمر ، ظاهرة العلم الحديث ص ٥١.

(٢٨) انظر ول . ديورانت ، قصة الحضارة ، ج/ ٢١ ص ٢٧٧، ٢٧٨

(٢٩) انظر محمد القصري ، الثقافة الإسلامية وأثرها في النهضة الأوربيه ج/ ٢ ص ١٣٩.

(٣٠) جو تنبرج : يـوهان جـوتنبرج عاش في الفترة مـن ١٣٩٧ ـ ١٤٦٨م ألماني أول أوربي استخـدم الطباعـة بالحروف المنفصلة اخترع آلة الطباعة عام ١٤٣٦ أو ١٤٣٧م . انظر الموسوعة العربية الميسرة مادة (جوتنبرج) .

فأنشأ مطبعة ثانية وطبع فيها الكتاب المقدس ، وقد كانت تلك هي البداية ، وأعقبها من بعد انتشار الطباعة في ألمانيا ومنها إلى أوروبا ، وقد كان ظهور الطباعة في الوقت الذي بدأ الناس فيه الإقبال على القراءة والرغبة في اقتناء الكتاب(٣١).

يقول(ديورانت)عن أثرها في نشر العلم : « لقد أذاعت الطباعة ـ أو بمعني آخر يسرت للجمهور كتيبات رخصيه للإرشاد في الدين والأدب والتاريخ والعلم ، فأصبحت أعظم وأرخص الجامعات كلها تفتح أبوابها للجميع ولم تثمر الطباعة عصر النهضة ، ولكنها مهدت للتنوير، للثورتين الأمريكية والفرنسية ، للديموقراطية . وجعلت الكتاب المقدس ملكاً شائعاً وهيأت الناس لدعوة (لوثر) بالتحول من الاحتكام إلى البابوات إلى الإنجيل، وسمحت بعد ذلك بدعوة العقليين من الاحتكام إلى الإنجيل إلى الاحتكام إلى العقل ، وقضت على الاحتكار الكهنوتي للتعليم وسيطرة القساوسة على التربية ، وشجعت آداب اللهجات المحلية لأن الجمهور الذي تتطلبه لا يمكن الوصول إليه عن طريق اللغة اللاتينية ، ويسرت الاتصال والتعاون الدوليين بين العلماء » (٣٢).

ثانياً ـ الظروف السياسية والاقتصادية :

أسهمت الظروف السياسية والاقتصاديه في نمو العلم وتطوره من عدة نواح أبرزها :

أ ـ تحول السلطة من سلطة دينية إلى سلطة مدنية ، بعد إقصاء الدين ، وعزل الكنيسة عن توجيه الحياة الأوروبية (٣٣) وأعقب ذلك الفصل التوجه نحو التجربة والخبرة بعد تولي الطبقة البرجوازية في أوربا لزمام السلطة بدلاً من طبقة النبلاء وظهور النمط الرأسمالي بدلاً من الاقطاع (٣٤) كل ذلك دعم الاعتماد في التقنين للدولة وتسيرها على التجربة وأصبح العلم الوضعي سندها في التشريع والتخطيط ، والتنفيذ ، والإشراف ،

---

(٣١) انظر ول . ديورانت ، قصة الحضارة ج/ ٢١ ص ٢٧٦ ـ ٢٨١ .

(٣٢) ول . ديورانت قصة الحضارة ، ج/ ٢١ ص ٢٨١ ، ٢٨٢ .

(٣٣) انظر محمد قطب ، مذاهب فكرية معاصره ص .٩ـ ٩٢ .

(٣٤) انظر د. السيد رجب حراز ، عصر النهضة ص ٣٠٦، ٣٠٧ وانظر كلود دلماس ، تاريخ الحضارة الأوربية ص ٦٥، ٦٦ .

والتقويم بل إن شكل الدولة ونظامها الأساس مرجعه إلى العلم يكشف عن ذلك تاريخ الفكر السياسي الغربي وتطوره (٣٥).

ب ـ نشأة الدولة القومية :

أدى تفتت أوربا إلى نشأة الدولة القومية وكان في ذلك إيذاناً بالتنافس بين دول أوربا (٣٦) مما أدى إلى تطور العلم ؛ فالدولة القومية إنما قامت على أساس العلم الوضعي كما سيأتي بيانه ـ أن شاء الله في الأساس الرابع ـ وهي تسعى جاهدة لتطوير وسائلها والمحافظة على كيانها وحماية مصالحها بواسطة العلم ونتائجه لذا كانت تلك المنافسة دافعاً قوياً للعلم لتطوير نتائجه وزيادة تقدمه ولا سيما في المجال العسكري ، فقد كان تطوير وسائل الحرب من أولويات الدول القوميه (٣٧) يكشف عن ذلك مقدار ما تخصص لهذه الناحية من مبالغ للتخطيط والتطبيق . كما أن الدولة الحديثة وجدت نفسها في مقابل العديد من المشكلات الحادثة السياسية والاجتماعية والاقتصادية بسبب الانقلاب الصناعي ، وتطور وظائف الدولة وسبيلها إلى التغلب على المشكلات إنما هو العلم ، فكان ذلك دافعاً آخر للعلم نحو التقدم (٣٨).

ج ـ التجارة والصناعة :

بدأت التجارة الأوروبية في النمو منذ الحروب الصليبية (٣٩)، وإزدادت في النمو مع الرحلات الإستكشافية ثم مع الحركة الاستعمارية والانقلاب الصناعي (٤٠)، وقد أسهم ذلك في نمو العلم ، عن طريق اجتذابه لصالح التجارة والصناعة(٤١).

---

(٣٥) انظر جون باول ، الفكر السياسي الغربي ص ٤٤٣ ، ٤٤٤

(٣٦) انظر روبرت م . ماكيفر ، تكوين الدولة ، ترجمة د. حسن صعب ص ٢١٢ ، ٢١٣.

(٣٧) انظر جيان فرانكو بوجي ، تطور الدولة الحديثه ، ترجمة محي الدين الشعراني ص ١٣٣ ، ١٣٤ .

(٣٨) انظر المرجع السابق ص ١٦٢ ـ ١٦٦.

(٣٩) انظر غوستاف لوبون ، حضارة العرب ، ترجمة عادل زعيتر ص ٤١٤ ـ ٤١٧

(٤٠) انظر كلود دلماس ، تاريخ الحضارة الأوربيه ص ٤٣ ـ ٤٧.

(٤١) انظر ج.د. برنال ، العلم في التاريخ ، ترجمة فاروق عبدالقادر ج / ٤ ص ٢٧١.

« إن المتطلبات التقنية ـ غالباً إن لم يكن دائماً ـ هي التي تقدم المشكلات التي تتيح نشأة فروع جديدة من العلم ، فإن التقدم العلمي يثبت دائماً حين يندمج في حرف عملية مدفوعة الأجر. فتقدم البصريات تحقق عن طريق صناع العدسات ، والمغناطيسية عن طريق صناع البوصلة ، وفي عصرنا هذا تقوم صناعة المحركات النفاثة والمبردات برعاية نظرية الحرارة ، وصناعة الراديو مسؤولة عن الصوت ، وصناعة السينما عن البصريات » (٤٢) وقد أدى ذلك إلى إقامة مؤسسات للبحث العلمي حلت محل المخترعين الهواة تقدم من خلالها الخدمات العلمية للتجارة والصناعة(٤٣).

كانت هذه الظروف بجملتها تلح على العلماء ، وتدفعهم للتحرك نحو المزيد من الكشف والدراسة والتحليل ، دون غاية سوى الغاية الدنيوية ، وتحقيق قهر الطبيعة وتذليلها ، والاستمتاع بها ، مع الشعور بإمكانية اخضاع كل شيء لمنطق العلم واعتقاد قدرته اللامحدودة على اكتشاف كل شيء .

« وهكذا فإن ما نسميه العلم ليس هو بعد الحكمة والمعرفة اللتين بها يتحدد مجموع علاقاتنا بالطبيعة ، وبالإنسان الآخر ، وبالمجتمع ، وبالتسامي ، بل هو بالفعل نموذج حضارة ، إنه ليس العلم . بل العلم الغربي الذي غايته تغيير الطبيعة لامتلاكها ، والذي هو محرك النمو بالتحريك الفكري والتقني للأشياء والبشر .

إذا أعدنا التاريخ الغربي إلى موضعه من السياق الإجمالي للتاريخ تبين دور هذا العلم الذي يدعي أنه العلم الوحيد : إن انتصاراته قد سمحت بمضاعفة وسائل الإنتاج والاستهلاك ، وبسرعة التقلبات والتجارة والحرب .

هذه الحلقة الغربية من تاريخ الحضارة اتسمت بنهب جميع القارات الأخرى ونفي ثقافتها » . (٤٤)

---

(٤٢) ج . د . برنال ، العلم في التاريخ ج/ ٤ ص ٢٧٣.

(٤٣) انظر المرجع السابق ص ٢٧٢.

(٤٤) رجاء جارودي ، مشروع الأمل ص ١٠٦.

إن هذا الاتجاه جعل العلـم الإله المقدس في الحضارة الغـربية ، فما يقوله هـو الحق ، وما ينفيه هـو الباطل كـائناً كـان ذلك المنفي ، حتـى إذا قامت الحضـارة من بعـد وتحققت وجدت أن ذلك الإله المزعـوم سبب لها من الشقاء والرعب أعظم ممـا حققه من السعادة والرفاهيـة ، كما أنه اكتشف عجزه عن الإجـابة على كل شيء ، لأن مهمته هـي وصف ما يحدث بما يسـمح بتسـخير الأشياء ، بل أدى ذلك إلى نتائج مضادة لما تهدف إليه حيـث « تواجهنـا العلوم الماديـه بتناقضـات لا حلول لها عنـد ما تحاول فهـم حدود الفضـاء أو بدايات الزمن ، أضف إلى ذلك أن الإنجازات العلمية تثير بصورة عامة مسائل أخلاقية يعتبرها كثير من العلماء خارج نطاق كفاءاتهم ويشيرون إلى أن العلم والتكنولوجيا أدوات ووسائل ليس لها أخلاق ويمكن استعمالها لخير البشرية أو لدمارها ، والاعتقاد بإن العلم قادر على حل أكثر المشاكـل العلمية أمر يكذبه الوعي المتزايد بـإن تكنولوجيا العلم تثير مشاكـل جديدة في محاولاتها لحل المشكلات القـديمة» (٤٥) وكما فرغت الثقافـة الغربية العلم الطبيعي مـن غايته وفصلت بينـه وبين الحكمة فكذلك الحال في الشـق الآخر من العلوم إذ هـي تتسم « بمفهوم للعلـوم الإنسانية يحمل طـابع العلاقـات البشرية الفقيرة جداً التي انجبتها ، فـالعلوم المسماة بالإنسانية التي تستعير مناهجهـا من علوم الطبيعة أصبحت في جوهرها تقنيات للتلاعب بهدفها الذي ليس هو بعد الطبيعة ، وإنما الإنسان معتبراً شيئاً أكـان الأمر يتعلق بـالإنسان الاقتصادي لـلاقتصاد السياسي الـذي تقلص الإنسان إلى بعـده الوحيد كمنتـج وكمستهلك ، أو بعلـم الاجتماع وعلم النفس اللـذين أصبحا غالباً مناهج لتكييف الإنسان المستلب أو للتلاعب به » (٤٦).

إن ثمة ترابطاً لا ينفصم في العلوم بنوعيهـا في الحضارة الغربية ، إذ أن العلوم الإنسانية تغذت بما تغذت به العلوم الطبيعية في بدايتها ثم ارتكزت في فلسفتها على النظرة الجامعة المستقاة من العلوم الطبيعية ، بل استعارت قوانينها انطلاقاً من تلك النظرة لتطبيقها على

---

(٤٥) رينيه دوبو ، إنسانية الإنسان ، ترجمة د. نبيل الصبحي ص ٢٢.

(٤٦) رجاء جارودي ، مشروع الأمل ص ١٠٦، ١٠٧.

العالم الإنساني بوصف الإنسان نتاج الطبيعة في تطورها ويظهر ذلك الاساس الإلحادي للعلوم الإنسانية بجميع أنواعها كما سبقت الإشارة إلى ذلك فجاءت النظريات في تلك العلوم ترد جميع أوجه الحياة إلى الواقع وربما كان أشدها تأثيراً على مسار الحضارة الغربية؛ الفلسفة الوضعية التي تنفي من دائرة العلم كل ما لا يخضع للحس والتجربة ، والماركسية التي ترد كل شيء للمادة وذلك لما حصل بسببها وفي ضوئها من توجيه للحياة في أنشطتها المختلفة ، ولا سيما بعد تحقق دولة الماركسية بقيام الثورة الشيوعية في روسيا ١٩١٧م (٤٧).

الأساس الثالث : القيم الأخلاق :

تأسست القيم والأخلاق على النظرة السابقة المشار إليها تلك النظرة المادية الصارمة التي لا تدع مكاناً للإيمان والحب والمعنى والجمال بل تخضع القيم فيها للكم والقياس والمنفعة (٤٨).

إن القيم والأخلاق ترتكز بواعتها على الحقيقة والسعادة وطبيعة التصور عنها .

إن الحقيقة في التصور الأوربي نسبية وليست مطلقة ، متطورة وليست ثابتة ، نفعية وليست غائية وذلك بناء على منطلقاتها المادية . مما أخضعها للأهواء والتقلبات وربطها بالزمن فهي قد تكون صالحة في زمنها ، ولكن اختلاف الزمن يحمل معه التحول في الأخلاق بحيث يبدو ما كان جميلاً في وقته قبيحاً من بعد .

وهكذا بناء على النظرة التطورية يرتبط الحكم على الأخلاق بالمرحلة التاريخية ، فالأخلاق لا تعدو أن تكون نتاجاً للمجتمع تتحول تبعاً لتحوله ، فالأخلاق التقليدية كأخلاق الترابط الأسري ، والتواصل والعفة كلها أخلاق ينبغي أن تزول لإن المرحلة التي تمثلها قد أنتهت ، ودخل المجتمع في طور جديد يتطلب سلوكاً جديداً يتفق والمرحلة التي يعيشها المجتمع .

---

(٤٧) انظر د. علي باشكيل ، موقف الدين من العلم ص ٤٧ ، ٤٨ .

(٤٨) انظر رجاء جارودي ، الإسلام و أزمة الغرب ص ١٦ ، ١٧ .

هكذا كانت القيم ينظر إليها في ضوء التطور ويتم زلزلتها وتحويلها (٤٩) وكما سارت القيم بهذا الشكل بدافع التطور كذلك كانت النسبية تعمل عملها في مجال القيم فرجل الحضارة الغربية في موطنه مواطن صالح ورجل متحضر يراعى القواعد الاجتماعيه والإنسانية لكن قيمه تلك تفقد اشعاعها خارج نطاق وطنه فهو الوحش المفترس الذي يمتص دماء الإنسانية ويسرق خيراتها لصالح أمته ووطنه ويسترق بني الإنسان في سبيل مصالحه وملذاته (٥٠).

وهذه النسبية الأخلاقية كغيرها من القيم الأخرى التي يدين فيها الغرب للعالم الوثني القديم حيث كانت السوفسطائية المنظر لهذه النسبية بجعلها الإنسان مقياس كل شيء ورد القانون إلى اختراع الإنسان واصطناعه (٥١) تلك الفلسفة التي وجدت تأصيل قيمها وتركيبها فيما جاء من بعد من فلسفات كالفريدودية ، والوجودية السارتريه ، والماركسية ، والدور كهايمية التي تعبر أكمل تعبيرا عن نسبية القيم في الفلسفات المعاصرة .

إن هذه النظريات كلها تعتبر القيم كلها من إنتاج الإنسان فرداً أو جماعة ولا تعتبرها مستقلة عنه (٥٢).

ومن جانب آخر فالنزعة النفعية تلغي كل خلق لا يحقق نفعاً فإذا كان الصدق والانضباط في المواعيد ونموها ذات بعد نفعي فإن من الأخلاق مالا تظهر معه هذه الفائدة النفعية مما يوجب إلغاءه أو إهماله ومن ثم تغيب أخلاق التواصل أو صلة الرحم وأخلاق العفة والستر ، وتستبدل صلة الرحم بشبكة العلاقات الإدارية التي تقيمها الدولة ، وأخلاق العفة والستر بضدها حيث إظهار المرأة وتهتكها (٥٣).

---

(٤٩) انظر محمد قطب ، معركة التقاليد ص ٢١ ، ٢٢.

(٥٠) انظر مالك بن نبي ، وجهة العالم الإسلامي ص ١١٨

(٥١) انظر د . الربيع ميمون ، نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية والمطلقية ص ١٣٠ ، ١٣١ .

(٥٢) انظر المرجع السابق ص ١٤٥

(٥٣) انظر أبوالحسن الندوي ، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ص ٢٧٢ ـ ٢٧٤

« وهكذا يميل الأوربي الحديث إلى أن ينسب الأهمية العملية فقط إلى تلك الأفكار التي تقع في نطاق العلوم التجريبية ، أوتلك التي ينتظر منها على الأقل أن تؤثر في صلات الإنسان الاجتماعية بطريقة ملموسة» (٥٤) ويتجلى ذلك الاتجاه في مذهب البراجماتزم (الذرائع) الذي يضع العمل مبدأ مطلقاً انطلاقاً من فكرة (تشارلس بيرسو) أو قاعدته الفكرية : (إن تصورنا لموضوع ما هو تصورنا لما قد ينتج عن هذا الموضوع من آثار عملية لا أكثر) . إن هذا يعني أن علامة الحقيقة أو معيارها هو العمل المنتج وليس الحكم العقلي ، وأن العمل مبدأ مطلق (٥٥).

هذا ما يتعلق بجانب الحقيقة ، أما السعادة فقد اختصرت في اللذة بمدلولها الحسي مما أسلم القيم إلى نوع من الهمجية القاتلة ، ودفع بالسلوك نحو التنافس اللامحدود على الامتلاك (٥٦).

لقد كان الغرب يرتد في هذه القيمة كما هو في سائرقيمة ويستلهم في ذلك تراث الفيلسوف اليوناني (اريستيبوس) (٥٧) الذي يرى أن هدف الحياة هو ممارسة أقصى ما يمكن من المتع والملذات البدنية وأن السعادة هي مجموع هذه المتع والملذات (٥٨) . (ولأول مرة بعد (اريستيبوس) نادى فلاسفة في القرنين السابع عشر والثامن عشر بنظرية أن الهدف من الحياة هو تحقيق كل رغبات الإنسان ، وهذا مفهوم من السهل أن يظهر بعد أن توقفت كلمة (الكسب) عن أن تعني الكسب الروحي ... فقد أصبحت

---

(٥٤) محمد أسد ، الإسلام على مفترق الطرق ص ٣٩ .

(٥٥) انظر يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الحديثة ص ٤١٧.

(٥٦) اريك فروم ، الانسان بين الجوهر والمظهر ، ترجمة سعد زهران ص ٢١.

(٥٧) اريستيبوس القورنيائي : (٤٣٥ ـ ٣٦٦) قبل الميلاد نشأ في قورينا ثم رحل إلى أثينا وانضم إلى السوفسطائيين إلى أن اتصل بسقراط فكان أحد تلاميذه المواظبين وبعد موت سقراط سافر إلى عدة جهات والتقى بأفلاطون ، اتجاهه حسي وعلى هذا الأساس قامت فلسفته الأخلاقية ، فاللذة هي الخير الأعظم ومقياس القيم . انظر يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٦٠، ٦١ ، وولترستيس ، تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١١٠ ، ١١١.

(٥٨) انظر اريك فروم ، الانسان بين الجوهر والمظهر ص ٢١ ، ٢٢.

كلمة الكسب تعني الكسب المادي والربح النقدي وذلك عندما تمكنت الطبقة المتوسطة ليس فقط من تحطيم أغلالها السياسية وإنما حطمت أيضاً كل روابط الحب وعلاقات التكافل واعتقدت أن حياة الإنسان من أجل نفسه فقط تعني تعظيماً لذاته وليس انقاصاً لها ، فقد اعتبر (هوبز) (٥٩)ان السعادة هي التقدم المطرد دائماً من شهوة لشهوة ويصل (لامتري) إلى حد تجبيذ تعاطي المخدرات حيث هي تعطي ـ على الأقل ـ وهماً بالسعادة . ثم هناك (دي ساد) (٦٠) الذي يعتبر اشباع دوافع القسوة أمراً مشروعاً طالما هو رغبة موجودة تطلب الإشباع .

هؤلاء مفكرون عاشوا عصر الانتصار النهائي للطبقة البرجوازية وهكذا أصبح ما كان ممارسة غيره مفلسفة للارستوقراطية (٦١) عقيدة وممارسة لدى البرجوازية .

وقد ظهرت نظريات أخلاقية عديدة منذ القرن الثامن عشر كان بعضها أكثر تهذيباً لمذهب اللذة مثل نظرية المنفعة(٦٢).

تلك هي أبرز القيم التي قامت عليها الأخلاق في الحضارة الغربية وكلها قيم تحصر الإنسان في الأرض ومتاعها والقناعة بها والأعراض عما سواها يصدق على من ينهجها

---

(٥٩) توماس هوبز ، ١٥٨٨ ـ ١٦٧٩م درس في إكسفورد وعمل في خدمة بيكون ، رحل إلى باريس واطلع فيها على تأملات ديكارت وكتب اعتراضات عليه ، يعتبر أول الماديين المحدثين وأكبر أنصار الحكم المطلق يرى قيام الأخلاق على أساس غريزه حب البقاء وبالتالي فالإنسان في نظره يسعى إلى الاستئثار بأكثر ما يستطيع من خيرات الأرض ولو بالحيلة . انظر يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الحديثه ص ٥١ ـ ٥٧.

(٦٠) ماركيز فرنسي عاش في القرن الثامن عشر كانت حياته سلسلة من السلوك السادي وإليه تنسب الساديه وهي جنون القسوه الجنسي أو التلذذ بالقسوه وهي انحراف جنسي . انظر د. عبدالمنعم الحفني ، موسوعة علم النفس والتحليل النفسي مادة (السادية ـ Sadism).

(٦١) الطبقة الاجتماعية ذات المنزلة العالية في المجتمع والمتميزه بسلوكها وسيادتها في المشاكل الاجتماعية والسياسيه وتتكون من الأعيان الذين وصلوا إلى مرتبتهم ودورهم في المجتمع عن طريق الوراثه ثم استقرت هذه المراتب والأدوار فوق مراتب وأدوار الطبقات الاجتماعية الأخرى .

انظر د. أحمد بدوي ، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية (الأرستوقراطية Aristoctacy).

(٦٢) إريك فروم ، الانسان بين المظهر والجوهر ص ٢٣.

قول الله عز وجل : ﴿ إن الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها والذين هم عن آياتنا غافلون ، أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون ﴾ (٦٣).

الأساس الرابع : النظم :

سبق أن بينت عند الكلام عن أسس الحضارة أن أكثر التعريفات شمولاً للنظام هو أنه « مجموعة من القواعد والاتجاهات العامة التي يشترك في اتباعها أفراد مجتمع ما ويتخذونها أساساً لتنظيم الحياة الجمعية والعلاقات التي تربط بعضهم ببعض وتربطهم بغيرهم » (٦٤).

إن هذا التعريف يتضمن عدة أمور :

١ـ قواعد واتجاهات عامة

٢ ـ الاشتراك في اتباع هذه القواعد والاتجاهات العامة من قبل أفراد مجتمع معين .

٣ ــ أن تلك القواعد والاتجاهات العامة هي الأساس لتنظيم الحياة الاجتماعية والعلاقات الداخليه والخارجية.

ولو حاولنا في ضوء هذا التعريف تفحص النظام في الحضارة الغربية لوجدنا أن ثمة قواعد تشكل المنطلق للنظم الاجتماعية والأساس في إقامة العلاقات الداخليه والخاجية، وأن تلك القواعد ترتبط ارتباطاً بما سبق الحديث عنه من أسس عقدية ، وعلمية ، ونفسية فالنظم الغربية بقواعدها منبثقة عن النظرة الجامعة التي تدين بها الحضارة ، كما أنها موجهة بالعلم ونتائجه ، والأخلاق ومرتكزاتها ، فالأسس الأربعة ؛ المبدأ ، والعلم ، والأخلاق ، والنظام متشابكة ومتداخلة ، والعوامل المؤثرة فيها واحدة ، ولكن ثمة قيم هي أبرز في المجال الاجتماعي منها في المجال النفسي يرتكز عليها النظام الغربي في جملته وتفصيله . وهذه القيم أو القواعد هي القومية ، والديمقراطية والعلمانية .

---

(٦٣) سورة يونس آية ٧ ، ٨ .

(٦٤) انظر المبحث الثاني من الفصل الثاني ـ الباب الأول .

لقد كانت تلك القواعد كغيرها نتيجة من نتائج الحركات التي قامت في أوروبا (٦٥) حيث مكن الإصلاح من قيام الدولة القومية ، كما أسهم مع الإنسانية من ناحية أخرى في تغذية النزعة الفردية والحرية (٦٦) ، والتي تغذت بما أحيته الإنسانية من تراث تنظيمي عند اليونان والرومان (٦٧) ، وكانت الحركة العلمية ترسي أسس الانفصال عن الدين بتوجيه السياسة نحو النزعة العلمانية. بما تكشفه من قوانين مدنية وإنسانية بمعزل عن الدين .

وقد دعم ذلك الارتكاز على القيم المذكورة العامل الاقتصادي ؛ فقد كان نمو التجارة وما صحب ذلك من ظهور طبقة التجار (البرجوازية) وقيام المدن عاملاً مساعداً على التخلص من النظام الإقطاعي القديم السائد في ظل الكنيسة والتحول إلى نظام جديد هو النظام الرأسمالي الذي مازال يتنامى حتى حل محل النظام القديم (٦٨).

ـ أما القومية : فهي تعبر عن « صلة اجتماعية عاطفية تنشأ من الاشتراك في الجنس واللغة والمنافع . فهي شعور مجموعة من الأفراد بإنهم يؤلفون وحدة اجتماعية نتيجة لما يجمعهم من روابط عنصرية وثقافية ولغوية وما يشعرون به من رغبات صادقة في تحقيق أهدافهم الوطنية السياسية » (٦٩) ، « وكان هدف الحركة القومية في منشئها أن تعطي للقوميات المختلفة حرية ممارسة حق سيادتها في أرضها بكافة الحقول السياسية والتجارية والاقتصادية وغيرها لا أن تكون أداة في أيدي السلطات الروحية والزمنية الموجودة في العالم .

---

(٦٥) انظر جون باول ، الفكر السياسي الغربي ، ترجمة محمد رشاد خميس ، ص ٢٨٧

(٦٦) انظر جان جاك شوفالييه ، تاريخ الفكر السياسي ص ٣٥٩ ، ٣٦٠ .

(٦٧) انظر محمد قطب ، مذاهب فكرية معاصرة ص ١٧٨ .

(٦٨) انظر د. السيد رجب حراز ، عصر النهضة دراسة في الحضارة الأوربية الحديثة ص ٥٠ـ٦١ ، ٤٥٧ ، ٤٥٨ .

(٦٩) نخبة من الأساتذة ، معجم العلوم الاجتماعية مادة (قومية) .

ومن هـذه البدايـة ... تطورت فكـرة القوميـة من مـرحلة إلى أخـرى إلى أن صارت في موضـع القداسة ، وخرجـت عن أن تكون وسيلـة للتخلص من تحكم الكنيسـة وقياصرة الإمبراطورية وأصبحت هدفاً وغاية ، بل غدت معبودة من دون الله » (٧٠).

وربما كان التحـرر من سلطة الكينسـة واستبدادها هـو الدافـع الأساس لنشوء الـدولة القومية والذي لم يستطع إليه الأمراء سبيلاً حتى أتاحت لهم الفرصة الحركات الإصلاحية التي قـامت بـالثورة على الكنيسـة من داخلهـا ، فهب الأمـراء يساعـدونها على الثورة لا بقصد ابـدال الكنيسة بكنيسة أخـرى وإنما من أجل اتخاذهـا ذريعة ووسيلة للتحـرر من سلطة الكنيسة الكاثوليكية (٧١)، وقد تحقـق لهم ذلك بقيام الدولـة القومية بعـد تفكك الوحدة الكنسية الأوربية في شكل الدولة المستبدة التي مرجع سلطتها الحكام (٧٢).

إن الحركـة الإصـلاحية على غير إرادة منهـا وهـي تعمـل على تمزيق سلطـة الكنيسـة الكاثـوليكية وتـزعزع سلطـاتها تهيء لاقامـة الحياة الاجتماعيـة على أساس غير دينـي بما أتاحته للقوى الثائرة (٧٣).

إن القومية هـي أول الأسس بروزاً إلى الواقـع ، وإن كانت القيمة في ذاتها منغـرسة في النفس الأوربيـة منذ أيام اليـونان وإن أخفاهـا بشكل مـؤقت الديـن النصراني ، ولكنها عـادت إلى الظهور مـرة أخـرى حينما بعثتهـا الحـركة الإنسـانيـة من جـديد في العصـور الحديثة (٧٤).

تطورت القوميـة في أوربا ما بين القرنين السـادس عشر إلى الثامن عشر حيث قـامت

---

(٧٠) أبو الأعلى المودودي ، الإسلام والمدنية الحديثة ص ١٥ ، ١٦

(٧١) انظر د. السيد رجب حراز ، عصر النهضة دراسة في الحضارة الأوربية الحديثة ص ٤٦٠ ـ ٤٦٢ .

وانظر جون باول ، الفكر السياسي الغربي ص ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ص ٣٠٥، ٣٠٨

(٧٢) انظر جون باول ، الفكر السياسي الغربي ص ٢٨٨.

(٧٣) انظر المرجع السابق ص ٣٠٤

(٧٤) انظر أبوالحسن الندوي ، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ص ٢١١

الثورة الفرنسية معلنة مبادئها التي ترفض الاستبداد ، وتعلن المساواة ، وتسند السلطة إلى الأمة (٧٥) ، وإن كانت من ناحية التطبيق قد استبدلت استبداد الثوار باستبداد الملك(٧٦) . ولكنها كانت بمثابة الانطلاقه لتكون الدول القومية في أوربا (٧٧).

وكان ذلك الإعلان من ناحية أخرى تحويلاً للقومية من مجرد الشعور بالانتماء إلى اعتبار « الأمة وحدة مطلقة لا تسلم بسلطة أخرى إلى جانبها » (٧٨) بحيث غدت «أيديولوجية تحتل الوطنية فيها مركز الصدارة وتؤدي إلى تدعيم الولاء لأمة واحدة من خلال مشاعر واعية ، واضحة ، وتنطوي القومية على إحساس بوحدة المصير والأهداف وبالمسؤولية المشتركة عن كل أبناء الأمة » (٧٩) هذا بالنسبة للقومية التي لا تنفك عن الديموقراطية والعلمانية .

ـ أما الديموقراطية : فهي مشتقة من لفظتين يونانيتين (Demos) (الشعب) و(Kratos) (سلطة) ومعناها الحكم الذي تكون فيه السلطة للشعب (٨٠) فهي تعني « طريقة في الحياة تجعل كل فرد يعتقد أن لديه فرصاً متساوية للمشاركة بحرية كاملة في قيم المجتمع وتحقيقه لأهدافه العليا .

أما المعنى الخاص لهذا المصطلح ، فهو توفر فرصة المشاركة لدى أعضاء المجتمع في اتخاذ القرارت في أي مجال من مجالات الحياة الاجتماعية وبخاصة المشاركة الجماهيرية في اتخاذ القرارت السياسية التي تؤثر في حياتهم الفردية والجماعية على السواء » (٨١) ، ويقوم

---

(٧٥) انظر د. عبدالعزيز نوار ، د. عبدالمجيد نفعي ، التاريخ المعاصر ـ أوربا من الثورة الفرنسية إلى الحرب العالمية الثانية ، ص ١٩ .

(٧٦) انظر المرجع السابق ص ٤٠ ، ٥٥

(٧٧) انظر المرجع السابق ص ١٧٥

(٧٨) نخبة من الأساتذة ، معجم العلوم الاجتماعية مادة (قومية) .

(٧٩) د. محمد عاطف غيث ، قاموس علم الاجتماع مادة (مذهب القومية Nationalism) .

(٨٠) محمد قطب ، مذاهب فكرية معاصرة ص ١٧٨

(٨١) د. محمد عاطف غيث ، قاموس علم الاجتماع مادة (ديموقراطية ـ Democray) .

إن العلمانية هي النتيجة الطبيعية للقومية والديموقراطية ، إذ أن القومية حصرت الولاء في الأمة وجعلتها بمثابة الإله ، والديموقراطية أسندت إليها حق التشريع بما يتفق ومصالحها دون النظر إلى بعد آخر ، فكانت العلمانية التي تولى وجه الأمة نحو الدنيا مقصية الدين عن توجيه الحياة هي المكمل للقومية والديمقراطية بناء على استهداف السعادة بالمعنى المادي انطلاقاً من مبدأ قصر المعنى على الحياة الدنيا وإغفال الآخرة ، والتخطيط للحياة على ذلك الأساس بمنهج عقلاني يستند إلى التجربة ويقصر كل بعد ديني في توجيه الحياة الاجتماعية .

إن ظهور العلمانية وإن كان يرجع إلى عدة عوامل هي في حقيقتها العوامل التي أسهمت في وجود الحضارة الغربية وسائر قيمها إلا أن العامل البارز في ذلك هو معاداة الدين فهي كما تقول دائرة المعارف البريطانية « حركة اجتماعية تهدف إلى صرف الناس عن الاهتمام بالآخرة إلى الاهتمام بالحياة الدنيا وحدها . ذلك أنه كان لدى الناس في العصور الوسطى رغبة شديدة في العزوف عن الدنيا والتأمل في الله واليوم الآخر ومن أجل مقاومة هذه الرغبة طفقت الـ (Secularism) تعرض نفسها من خلال تنمية النزعة الإنسانية حيث بدأ الناس في عصر النهضة يظهرون تعلقهم الشديد بالإنجازات الثقافية البشرية ، وبامكانية تحقيق طموحاتهم في هذه الحياة القريبة ، وظل الاتجاه إلى الـ : (Secularism) يتطور باستمرار خلال التاريخ الحديث كله باعتبارها حركة مضادة للدين ، ومضادة للمسيحية » (٨٩) . التي كانت تمارس الارهاب والتسلط (٩٠) وتدعو الناس إلى الزهد في الوقت الذي تتهافت فيه على امتصاص أموال الناس تحت مسمى الصدقات والضرائب واستغلالها في شهوات شخصياتها الكبيرة (٩١).

إن هذا السبب بالإضافة إلى اكتشاف الزيف في آراء الكنيسة ومعتقداتها بفعل الكشوف الجغرافية والتقدم العلمي كل ذلك دعم اختيار العلمانية وأكد ذلك

---

(٨٩) محمد قطب مذاهب فكرية معاصرة نقلا عن VIXP19 , Encyc. Britanica

(٩٠) انظر سفر الحوالي العلمانية ص ١٢٧ .

(٩١) انظر المرجع السابق ص ١٣٩

الاتجـاه(٩٢).

تلك هي الأسـس التي قامت عليها الحضـارة الغربية والتي يزعـم أهلها أنها النموذج الأكمل للحضارة في مقابل الحضارات الإنسانية ـ انطـلاقاً من مبادئهم التي هي معيار الكمال لـديهم فما نتيجـة تلك الأسـس التـي تنكـرت لله عـزوجـل وللديـن ، وتشبثـت بالأرض؟ وهل حققت السعادة للبشرية ؟

إن هـذه الحضارة العلمانيـة ، حضـارة الصـاروخ والألكترون اكتسبت هـذه الأشيـاء ولكنها ضيعـت البعد الإيماني ، فهـي وإن حققت المعجـزات في المجال المادي فـإنها قد فقدت البعد الذي يدفع عنها السؤ حينما قطعت روابطها بالله عز وجل (٩٣).

لقد انحدرت بسبـب نظرتها التي أخضعت كـل شيء ، وكل فكرة لمقاييـس الكم منذ عهد (ديكـارت) فنجحت في النطاق الذي يمكـن أن يخضع لذلك الا أن نجـاحها في هذا النطاق لا يغني عنها شيئاً في مقابل ما أضاعته مما يجلي أزمتها اليوم (٩٤).

وإن من أعظم الأدلـة على اخفاق الغرب ما يشهـد به واقعه ، « فبعد خمسـة قرون من هيمنة الغرب هيمنة لا يشاركه فيها أحد يمكننا تلخيص ميزانيته بثلاثة أرقام :

في عام ١٩٨٢ ، مع حوالي (٦٠٠) مليار دولار من الإنفاق على التسلح وضع ما يعادل أربعة أطنان من المتفجـرات على رأس كل ساكن من سكان الكـوكبة الأرضية ، ووزعت الموارد والثروات بحيث مات في السنة نفسها (٥٠) مليون نسمة في العالم الثالث بالمجاعة وسؤ التغذية ، فمن الصعب أن يسمي تقدما بلا تردد ذلك الشوط التاريخي الذي قطعته الحضارة الغـربية والتـي جعلت مـن الممكن فنياً لأول مـرة خلال مليـوني سنة أو ثـلاثة

---

(٩٢) انظر د. عبدالله العمر ، ظاهرة العلم الحديث ص ٥١

(٩٣) انظر مالك بن نبي ، دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين ص ٣٥

(٩٤) انظر المرجع السابق ص ٤٠

ملايين سنة من الملحمة البشرية تحطيم كل أثر من آثار الحياة على الأرض » (٩٥).

هذه نتيجة إمساك الغرب بزمام السيطرة واكشافه للعلوم وقوانين الكون . سعي دائب لتوظيفها فيما يضر ويدمر ويخالف المصالح الإنسانية بل الفطرة كما يقول (كاريل) : «إن الحضارة العصرية تجد نفسها في موقف صعب لإنها لا تلائمنا ، فقد أنشئت دون أية معرفة بطبيعتنا الحقيقية ، إذ أنها تولدت من خيالات الاكتشافات العلمية وشهوات الناس وأوهامهم ونظرياتهم ورغباتهم ، وعلى الرغم من أنها انشئت بمجهوداتنا الا أنها غير صالحة بالنسبة لحجمنا وشكلنا » (٩٦)، لقد أخفقت الحضارة في وعدها بالتقدم والسعادة وبدا ذلك واضحاً في مجموعة من الأدلة الواقعية من أبرزها :

ـ أن اتباع جميع الرغبات الإنسانية بغير قيود لا يوصل للحياة الطيبة وليس هو الطريق المفضي إلى السعادة أو غاية المتعة .

ـ أن الحلم بالسيادة والحرية قد انتهى بإدراك سيطرة الآلة على الحياة وتحكم الصناعة والحكومة والإعلام في المشاعر والأفكار والأذواق وتلاعبها بها .

ـ أن التقدم الصناعي ظل مقتصراً على الأمم الغنية مع ازديا د الهوة الفاصلة بينها وبين الأمم الفقيرة وتنامي اتساع تلك الهوة يوماً بعد يوم .

ـ أن التقدم التكنولوجي قد أوجد مخاطر تهدد البيئة بالإضافة إلى الخطر النووي مما يمكن معه إنهاء كل أشكال الحضارة بل إنهاء الحياة على وجه الأرض (٩٧) إن فيما سبق تأكيداً لما لهذه الأسس التي قامت عليها الحضارة الغربية من نتائج وخيمة على أهل الحضارة خاصة وعلى البشرية عامة وما يتطلبه ذلك الواقع من إنقاذ للبشرية من الهاوية التي تقودها إليها الحضارة الغربية .

---

(٩٥) رجاء جارودي ، الاسلام وأزمة الغرب ص ١٤ ، ١٥ .

(٩٦) ألكسيس كاريل ، الانسان ذلك المجهول ، ص ٣٧

(٩٧) انظر أريك فروم ، الانسان بين الجوهر والمظهر ، ص ٢٠

الفصل الثاني :

وجهة الحضارة الغربية ومصيرها

المبحث الأول :

وجهة الحضارة الغربية

المبحث الثاني:

مصير الحضارة الغربية

المبحث الأول :

وجهة الحضارة الغربية

تبين من الكلام عن نشأة الحضارة الغربية وأسسها أنها سلكت نهج الجاهلية الأولى في عقائدها وأخلاقها ، وعلمها ، ونظمها ، وسائر ما ينبثق عنها حينما عمدت إلى تراثها الجاهلي فأحيته ووظفت ما أخذته عن الآخرين في الإطار الجاهلي ، ودفعت بالعقائد إلى نهايتها باختيار المادية فلسفة تقيم عليها حياتها مع إعلان الحرب الشعواء على الأديان مجليّة بذلك وراثتها الكاملة للجاهلية ورفعها لرايتها .

إن الجاهليات الأولى يبرز لديها عنصر من الفساد بجانب الفساد العقدي ، كالفساد الاقتصادي ، أو الطغيان السياسي ، أو الفساد الأخلاقي ولكن هذه الحضارة زادت عن الجاهليات السابقة بعدة أمور :

١ـ إقامة بنيانها على النسيان التام لله عز وجل مع ربط الإنسان الكامل بالأرض بوصفها محل السعادة ، وإطلاق التصرف له بناء على ذلك .

٢ـ أنها جمعت مفاسد المجتمعات السابقة حيث ظهرت في إطارها صنفوف المفاسد السياسية والاجتماعية والأخلاقية والاقتصادية .

٣ ـ إقامة تلك المفاسد على أساس علمي بواسطة النظريات العلمية المطبوعة بطابع الهوى كنظرية التطور ، والتحليل النفسي ، ونحوها .

٤ ـ الإساءة إلى الأرض وسكانها بسبب النهم الذي لا يقف عند حد كما سيأتي بيانه .

ذ ـ تعميم قيمها الفاسدة على مستوى عالمي بزعم تحضير الشعوب بواسطة هيمنتها السياسية والاقتصادية .

٦ ـ الإصرار على رفض الحق وتجاهله مع أنه تبين لها من جهتين :

الجهة الأولى : الدين الحق الممثل في الإسلام والموجودة مصادرة ، حيث عرفتها الحضارة الغربية في وقت مبكر من اتصال الغرب بالعالم الإسلامي ودرست في مجامع تلك الحضارة ومن قبل علمائها ولكنهم يكابرون في الإعراض عن الحق وفي الصد عن سبيله .

الجانب الآخر : العلم ؛ فما زال العلم الذي بدأ كافراً على أيدي أهله حيث بدأ العلماء الغربيون دراسة الكون انطلاقاً من التصور المادي في محاولة لتقرير ذلك ، وفرحوا بما عندهم من العلم حينما تراءى لهم في القرن الثامن عشر أنهم وصلوا إلى تقرير ذلك ، وأن لاحاجة إلى الإله ومن ثم فلا حاجة للأديان ، وما هي إلا تقاليد اجتماعية ، ولكن الله عز وجل أتاهم من حيث لم يحتسبوا فإذا بمعاملهم التي نصبوها لحرب الإله تخيب ظنهم وتنسف تصوراتهم الساذجة وتكشف غرورهم معلنة أن المادة ليست بشيء وأنها في نهاية التحليل عبارة عن طاقة فالطاقة تتجسد فتبدوا فيما يسمى بالمادة ، والمادة تتموج فتظهر في شكل طاقة (١) . مما جعلهم في النهاية يقفون صاغرين أمام تحطم إلههم المزعوم عن طريق الفيزياء التي أعطتهم الدليل على نفي الإله في القرن الثامن عشر . كما أن علم الحياة أعلن عجزه عن كشف سر الحياة وجاء علم النفس ليكذب النظريات المادية (٢) ، أي أن العلوم الثلاثة التي كانت أساس الإلحاد ، غدت مع تطور العلم أساساً للإيمان ، ولرد الإلحاد على أعقابه .

وهكذا جاءت النتائج العلمية ناقضة لأساس النظرة الجامعة التي مازال الغرب يتمسك بها بالرغم من تهافتها ، كما أن العلم من جهة أخرى أكد إخفاق النموذج الغربي الذي كان يدعي الوصول إلى السعادة في نطاق الدنيا .

---

(١) انظر محمود فهمي زيدان ، من نظريات العلم المعاصر إلى المواقف الفلسفية ،ص ٣٩ ، ٤٠

(٢) انظر روبرت م. أغروس ، جورج ن . ستانسيو ، العلم في منظوره الجديد ص ١٣٦

إن هذا يطرح إشكالاً حول وجهة الحضارة الغربية .

ألا يشكل ذلك أزمة للحضارة الغربية ؟ وما مظاهر هذه الأزمة ؟ ولماذا تصر الحضارة الغربيـة على وجهتها مـع نقض علمها لتلـك الوجهـة ؟ لماذا تصر على ذلك مـع زعمها تأسيس وجودها وحركتها على العلم ؟

لما تكفر بنتـائج العلم وتصر على التخلـف والبقاء في الأفـق الفكري والعقلي للقـرنين الثامـن عشر والتاسع عشر ؟ وهـل باستطاعتها الخروج مـن هذه الأزمة لـو أرادت ؟ وما السبيل إلى الإنقاذ ؟ .

لا شك أن ذلـك يشكل أزمـة عظيمة للحضارة الغـربية ، إذ أن الأزمـات التي تمر بها المجتمعات والشعوب والحضارات تتفاوت قوة وضعفاً بحسـب وقعها وموضعها من بناء الحضارة أو المجتمع ، وأشد الأزمـات وأعظمها تلك التي تمس مفاهيمها الأسـاسية التي يقوم عليها كيانها ، إذ أن المساس بها يعني التعـرض للكيان من أساسه (٣) ، وهذا ما يقع للحضارة الغربية الآن إن الأزمة هي في الأصول أو النظـرة الجامعة التي قامت عليها وفي أنموذجها التنموي الذي يجلي سائر قيمها (٤).

أما مظاهرها فعديدة ومنها :

أولاً : إقامة نظرتها الجامعة على الظن :

إن بناء النظـرة الجامعة للحضارة الغربيـة لا يقوم على الحق بل على الظن شـأنها شأن الحضارات الجاهلية السابقه : **﴿ ألا إن لله من في السموات ومن في الأرض وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون ﴾** (٥) ، **﴿ وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ﴾** (٦) ،

---

(٣) انظر عمر عودة الخطيب ، لمحات في الثقافة الإسلامية ص ١٣.

(٤) انظر رجاء جارودي ، الإسلام وأزمة الغرب ص ١٤.

(٥) سورة يونس آية ٦٦

(٦) سورة ص آية ٢٧.

﴿إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً ، فأعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى﴾ (٧) . ﴿ يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية يقولون هل لنا من الأمر من شيء﴾ (٨) . ﴿ أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون ، وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون ﴾ (٩).

إن إقامة الحياة على الوهم ، وإنكار الحكمة ، والقناعة بالحياة الدنيا، والاستقلال بالأمر، واتباع الهوى ، هي المعالم البارزه لاقامة الحياة على الظن ، وهي التي تقود إلى الهاوية حينما ينغلق السمع والقلب عن الحق ويغشى البصر فلا يدرك الحق البين ، وهذا الظن هو أساس أزمة الغرب ، وسبب تدهوره ويتجلى هذا الظن في أصل نظرتهم الجامعة التي تمثل الجاهلية المحضة (١٠) بقيامها على الإلحاد والمادية ، واستبعاد الحكمة من الخلق والمصير الأخروي بحيث تحولت الحياة إلى عبادة الأوهام وانعكس على جميع أوجه الحياة، لأن ثمة تلازماً وثيقاً بين التصور الاعتقادي والنظام الاجتماعي (١١) فأي خلل يكون في التصور يظهر أثره في جوانب الحياة المختلفة .

إن عقيدتها « تزعم أن الحياة مقصورة على الضرورة والمصادفة كما يقول أحد علماء الحياة ، وعلى الشهوة العابثه كما يكتب واحد من فلاسفتها ، وعلى العبث وفقدان المعنى كما يعلن واحد من روائييها ، وعلى موت الإله ، وموت الإنسان ، وموت كل شيء كما يردد على مسامعنا الأنبياء المزيفون لهذه العدمية (عقيدة العدم) العليلة .

---

(٧) سورة النجم آية ٢٨ ـ ٣٠.

(٨) سورة آل عمران آية ١٥٤.

(٩) سورة الجاثية آية ٢٣ ، ٢٤ .

(١٠) انظر أبو الأعلى المودودي ، الإسلام والجاهلية ص ١٥ ـ ٢٤.

(١١) انظر سيد قطب ، خصائص التصور الإسلامي ص ٢٣.

أية حضارة أخرى غير الحضارة الغربية الحالية لم تتجاهل إلى هذا الحد من الشمول مسألة معنى حياتنا وموتنا » (١٢).

ويظهر أثر هذه الأوهام والعقائد الظنية في مجالات الحياة :

« فالاقتصاد يسيطر عليه النمو الذي لا يعدو معناه الرغبة الجنونية في زيادة الإنتاج وسرعته ، إنتاج أي شيء نافع ، أو غير نافع ، أو ضار ، أو مميت ، لا يهم . والسياسة تحكمها علاقات اجتماعية داخلية وخارجية يسودها العنف المعبر عن صدام المصالح والنزوع إلى السيطرة بين الأفراد والطبقات والأمم .

والثقافة عارية عن المعنى والغاية ؛ فالتقنية للتقنية ، والعلم للعلم ، والفن للفن والحياة للاشيء .

والعقيدة خاوية من التعالي الذي يمثل البعد الإنساني للإنسان فلا يمكن إذن مقاطعة النظام (قل الفوضوي إن شئت) القائم ومشتقاته » (١٣).

ثانياً: النسيان والذهول أو العمى وانطماس البصيرة :

إن إقامة الحياة على الأساس المادي ينفي البعد الغيبي ويسلم الإنسان للواقع فيرضى بالحياة الدنيا وتغشى بصيرته عما سواها ﴿ **أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة** ﴾ (١٤).

إن ذلك يسلم الحياة الاجتماعية بكاملها إلى نسيان الحق والذهول عنه حتى في أوقات الأزمات ، وقد أسهم في ذلك بالنسبة للحضارة الغربية وضعها الآلي فالإنسان قد أصبح مندرجاً ضمن هذه الحياة الآلية التي لا تسمح له بالتأمل والتفكر وتكرس نسيانه لله عزَّ وجلَّ وتربطه بالأرض فإذا تحرر منها فإلى انتهاب الملذات والشهوات التي تخفف عنه

---

(١٢) رجا جارودي الاسلام وأزمة الغرب ص ١٦.

(١٣) المرجع السابق ص ١٥.

(١٤) سورة الجاثية آية ٢٣ ، ٢٤.

المعاناة ﴿ يأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم ﴾(١٥) ، ﴿ إن هم إلا كالانعام بل هم أضل سبيلا ﴾(١٦) ، ﴿ ذرهم يأكلو ا يتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون ﴾ (١٧).

ثالثاً : الغرور :

وسببه الاغترار بالعلم والقوة فالفرح بالعلم شأن الأمم الجاهلية (١٨) ﴿ فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئوون ﴾ (١٩) وذلك بسبب الغفلة عن الآخرة والاستغناء بذلك العلم عن العلم الأخروي ﴿ يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ﴾(٢٠) ، وقد بلغ الغرور بالعلم في الحضارة الغربية مبلغاً عظيماً خيل إليها معه أنها ليست بحاجة إلى الإله فرددت ما قاله أسلافها الجاهليون ﴿ من أشد منا قوة أو لم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة وكانوا بآياتنا يجحدون ﴾(٢١).

وذلك بتوهم القدرة المطلقة والاغترار بذلك ﴿ حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلاً أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس ﴾ (٢٢).

إن هذا الغرور هو سمة بارزه للمدنيات الجاهلية السابقة تظن معه خلودها واستمرارها (٢٣) وهو من أشد مظاهر الأزمة عمقاً إذ أن أهله لا يشعرون به في حين أن

---

(١٥) سورة محمد آية ١٢.

(١٦) سورة الفرقان آية ٤٤.

(١٧) سورة الحجر آية ٣

(١٨) انظر أبوالأعلى المودودي ، نحن والحضارة الغربية ص ٧.

(١٩) سورة غافر آية ٨٣.

(٢٠) سورة الروم آية ٧ .

(٢١) سورة فصلت آية ١٥.

(٢٢) سورة يونس آية ٢٤.

(٢٣) انظر أبو الأعلى المودودي ، نحن والحضارة الغربية ص ٧.

بعض المظاهر الأخرى تظهر للعيان ويشعر بها أصحابها كما سيأتي بيانها إن شاء الله تعالى.

رابعاً: تجاهل الحق والصد عنه:

فالحضارة الغربية كغيرها من الحضارات توجد فيها طائفتان؛ فهناك طائفة الملأ التي تمسك بزمامها وتوجهها، وطائفة الأتباع أو الجمهور المستلب بواسطة الاعلام والتعليم والسياسة التي يديرها الملأ الذين يدركون ويعرفون الحق ولكنهم يتجاهلونه ويعرضون عنه بل يصدون عنه بوسائلهم ﴿ **فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون** ﴾ (٢٤)، ﴿ **وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً** ﴾(٢٥) وقد كان الملاحدة واليهود هم الذين تسنموا مسيرة الحضارة الغربية وتوجيهها ومازالوا هم الذين يكرسون استمرارها في سبيل الضلال والكفر بالرغم من اتضاح الحق فيزيدون بذلك من أزمتها ويعجلون بسيرها إلى مرحلة الانهيار أو لحظة الانفجار (٢٦).

خامساً: التناقض:

إن التناقض وما ينتج عنه من شقاق وصراع يمكن أن توسم به الحضارة الغربية والتي يبرز فيها من عدة أوجه.

أ ـ التناقض في الاعتقاد: ويلاحظ هذا في بداية نهوضها حيث الصراع بين الدين والعقل، حتى أصبحت السيادة للعقل (المثالية)، ثم كان الصراع بين العقل والحس (المثالية والمادية) حتى كسبت المادية الجولة وتربعت على عرش الفكر الأوربي وأقصت المثالية عن قيادة الحياة الفكرية والاجتماعية (٢٧).

---

(٢٤) سورة الأنعام آية ٣٣.

(٢٥) سورة النمل آية ١٤.

(٢٦) انظر وليام غاي كار أحجار على رقعة الشطرنج ص ٣٦، ٣٧.

(٢٧) انظر د. محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي ص ٢٧٩.

ثم بـدأت أسس الماديـة تهتز مـرة أخرى مـع الفتوحـات العلمية التـي تمت في القرن العشرين بحيث بـدأت المثالية في العودة استجـابة لهذه التطورات (٢٨) كما أن النصرانية بدأت مـرة أخرى في الظهـور كنوع من التعـويض عن الاحبـاط الذي حصـل في الغرب وتزعزع الثقة في العلم (٢٩).

ب ـ التناقض بين العلم والتطبيق :

يزعـم الغرب قيـام حضارته على العلـم ، والعلم لا يؤدي إلى الـدمار ولكـن التطبيق السيء هو الـذي يؤدي لتناقض العمـل والواقع مـع العلم وهذا ما يمارسـه الغرب حينما يستغل نتـائج العلم استغلالاً سيئـاً وينمي النتـائج التي تؤدي إلى الاضرار بـالمجتمع ، فالأسلحة المدمرة والتسابق فيها وتحويل العـالم إلى سوق مركزى يتحكم في موارده ما يدر الربح لا ما يشبع حاجة الإنسانية كل ذلك يجلي التناقض بين العلم والتطبيق (٣٠).

ج ـ التناقض بين الأخلاق والتطبيق :

فالحضارة الغربيـة تزعم أنها إنسانية النزعة وراعيـة القيم المتحضرة ويتجلى ذلك ـ كما يدعـون ـ في مبادىء الثورة الفـرنسية وما شـابهها وفي الإعلان العالمي لحقـوق الإنسان ، ولكن التطبيـق يختلف عـن تلك المبـادىء المعلنة ونصـوص المواثيق ، فـالغربي يعبر في سلوكه عن العنصريـة والنسبية والنفعية ، فلا يتجلي في سلوكه أى مـن القيم الإنسانية . ففي الـوقت الذي يقال فيـه إن قيمة الإنسانية أسهمـت في دعم الحركات التحررية من الإستعمار الغربي ، نجد أن نزعة العنصرية والنفعية والنسبية تريد إبقاء الإنسان المستعمر في وضعـه السـابق فمازال الغـرب يعـد قواه لابقـاء العـالم المتـخلف في قبضـته وتحت وصايته (٣١) بحيث استبدل استعماره الاقتصادي والثقـافي باستعماره السياسي العسكري

(٢٨) انظر روبرت م. أغروس ، جورج ن . ستانسيو ، العلم في منظوره الجديد ص ٢٢ ، ٢٣.

(٢٩) انظر د. هنري لنك ، العودة إلى الإيمان ، ترجمة ثروت عكاشه ص ٢٨.

(٣٠) انظر أبو الحسن الندوي ، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ٢٤١ ـ ٢٤٣.

(٣١) انظر مالك بن نبي ، فكرة الأفريقية الآسيوية ص ٤٠ ، ٤١ .

وبدل في وسائله بما يتفق وظروف المرحلة التي تلت الاستعمار المباشر وما الشركات المتعددة الجنسية والعابرة للقارات الاَّ الوجه الآخر والخليفة للاستعمار في استعباد الشعوب واستذلالها ونهب ثرواتها (٣٢).

د ـ التناقض في النظام :

كان الغرب يعيش تحت استبداد الكنيسية ثم استبدل بذلك الحكم الحكم المطلق وظل يعيش التناقض بين الاستبداد والحرية حتى كانت الثورة الفرنسية التي أطاحت بالحكم المطلق ودخلت بأوروبا مرحلة جديدة من الحكم الديموقراطي ، ولكن الديموقراطية نفسها كرست الظلم بما بين الحريات من التناقض ، حيث أفضت الحرية في المجال الاقتصادي إلى نشأة الطبقة المستبدة بمعظم الأمة مما أوجد انشقاقاً آخر للبحث عن العدالة فنشأت الاشتراكية التعاونية والاشتراكية الشيوعية على يدي (ماركس) والتي أقامها على الاحقاد والصراع والعنف والثورة ، وكان تحقق مبادئه في دولة سبيلاً إلى إدخال العالم في الرعب وخطر الهلاك الشامل من جراء التسابق بين الاتحاد السوفيتي والولايات المتحدة الأمريكيه (٣٣) طوال فترة الحرب الباردة والتي انتهت شكلاً بسقوط الاتحاد السوفيتي وإن كان ما خلفته من نتائج ما زال يهدد العالم .

إن هذا الرعب أوجد حاجة أخرى تظل نقيضه للخوف وهي البحث عن السلام الذي لم يجد العالم له سبيلاً ، فمحاولة إقامة محور حيادي لم يكن لها نصيب من الحقيقة وإنما كانت شكلاً فحسب إذ أن محور الحياد يقع تحت سيطرة محور الرعب (٣٤).

وبعد سقوط أحد قطبي محور الرعب وزعم دخول العالم مرحلة السلام والتعاون تظهر البوادر وشواهد الواقع التي تكذب مصداقية ذلك السلام الأجوف المرتكز في حقيقته على

---

(٣٢) انظر رجاء جارودي ، حوار الحضارات ص ٨٩ـ ٩١ .

(٣٣) انظر مالك بن نبي ، وجهة العالم الإسلامي ص ١١٥ ، ١١٦.

(٣٤) انظر مالك بن نبي ، تأملات ص ١١١ ، ١١٢

النفعية والعنصرية والنسبية التي لن يتخلى عنها الغرب الا إذا دخل السلم الحقيقي باتباع المنهج الحق والكفر بالشيطان .

سادساً : الحصر والضنك والضياع :

يقول الله عز وجل ﴿ ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصَّعدُ في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ﴾ (٣٥) ويقول سبحانه ﴿ ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكًا ونحشره يوم القيامة أعمى ﴾ (٣٦)، ويقول سبحانه : ﴿ ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً ﴾ (٣٧).

إن هذا الوصف ينطبق على الحضارة الغربية ويجلي أزمتها من هذا الجانب أعني جانب الحصر والضنك والضياغ فهذا الأمر ملحوظ على مستويات عدة نتيجة حصر الحياة في النطاق المادي واستبعاد أي معنى للحياة خارج التاريخ حيث القلق ظاهرة واضحة المعالم في هذه الحضارة حتى أنه يمكن وسمها بإنها حضارة القلق ، وذلك أن فطرة الإنسان تتشوق إلى الحق ، وتركيبته تضرب بجذورها في عالم الغيب ، وهو محاط بالغيب ، فالماضي الذي لم يتوصل إلى معرفته غيب والحاضر يصب في الغيب ، والمستقبل غيب وأيما تجاهل للغيب لاشك أنه سيفضي بالإنسان إلى التأزم والبحث عن المخرج وهذا ما وقع للغرب مما دفعه للبحث عن المخرج من الأزمة :

ويتجلى ذلك التأزم في نواح عدة منها :

أ ـ الناحية الفكرية :

حيث يبرز القلق في البحث عن المخرج من الأزمة من قبل المفكرين وهم أصناف :

فمنهم من وصل إلى الدين الحق فاعتنق الاسلام وكشف عن أزمة هذه الحضارة وأزمته

---

(٣٥) سورة الأنعام آية ١٢٥.

(٣٦) سورة طه آية ١٢٤.

(٣٧) سورة الكهف آية ٢٨.

الخاصة التي هي نتيجة لأزمتها ، ومن هؤلاء نجد محمد أسد(٣٨)، ورجاء جارودي (٣٩).

ومنهم من ولى وجهه شطر الفلسفات الشرقية الصينية والهندية يحاول بواسطتها الخروج من الأزمة مما أحدث رواجاً لتلك الفلسفات في الغرب (كاليوجا) والتأمل الباطني ونحوها (٤٠).

ومنهم من ابتدع فلسفة يعوض بها عن أزمة الحضارة وهي الفلسفة الوجودية التي يختلف أقطابها بحيث تصل عند بعضهم إلى تصور عبثي للوجود (٤١). ومنهم من ظل وفياً لوضعيته وجدليته المادية يحاول إعادة قراءتها بما يتفق ومنطق العصر وظروفه .

ب ـ الناحية الأخلاقية :

يبدو أثر الحصر والضنك والضياع في محاولة الإنسان الغربي الهروب من عالمه ونسيان القلق عن طريق ما يخال أنه ينسيه أزمته من الوسائل ويتجلى ذلك في انتشار المسكرات والمخدرات التي تقذف بالإنسان إلى عالم النسيان وتهدر إنسانية .

يضاف إلى ذلك أيضاً أنواع أخرى من الهروب كالاستغراق في الجنس مما هيأه أساطين الكفر والضلال من عبدة المال الذين يسعون لجني الأرباح الحرام من طريق الشر والفساد ولو أدى ذلك إلى تحطيم الإنسان بكل ما لديه من ملكات وإمكانات ثم دمار الإنسانية كلها .

ولاشك أن أقسى أنواع الهروب هو ذلك الأسلوب الذي يحاول الإنسان فيه الإجهاز

---

(٣٨) انظر محمد أسد ، الاسلام على مفترق الطرق ص ١٢ـ١٦ .

(٣٩) انظر رجاء جارودي ، الإسلام وأزمة الغرب ص ٩ ، ١٠

(٤٠) يلاحظ ذلك من خلال العناية بالأساليب الفلسفية لدى الشرق ومحاولة الغرب كتابتها أو الاستفادة منها بحسب التصور الغربي أو الطريقة الغربية ومن ذلك : اليوغا فلسفة الانعتاق والاتحاد لآرنست وود ، اليوغا سيطرة على النفس والجسد ، المستشرق ج تونـدريو ، وعالم النفس ب رئال ، التصور المبدع رونالد شون ، التأمل ، باتريشا كارنغتون ، التنويم المغناطيسي الذاتي وليام أو سبي . وغيرها كثير .

(٤١) انظر مالك بن نبي ، دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين ، ص ٣٢ .

على حياته حين يرى في ـ لحظات الأزمات ـ أن وجوده لا مبرر لـه فيقدم على الانتحار كما هـو الحال في كثير من بـلاد الغـرب ولا سـيما في البلـدان التـي بلغت ذروة الإشبـاع المادي (٤٢).

ج ـ ناحية النظام :

أبرز المظاهر من هـذه الناحية الظاهرة الآلية التي يعتبرها البعـض الظاهره الرئيسة في الحضارة الصناعية (٤٣)، إذ أن الحياة الآلية لا تـدع للإنسان متنفساً ولا مجالاً لـلإبداع . والرأسماليـة الجشعة منذ أن أمسكت بـزمام الحياة الاجتماعيـة وأحدثت ثورتها الصنـاعية وهي تدمج الأفراد في آلية صارمة لا يستطيعون الفكاك منها(٤٤)حتى إن أصحاب الفكرة الثائرة ضد الرأسمالية ـ الماركسية ـ أدمجوا الأفراد في الآلية في منافستهم مع الرأسمالية بل زادوا عنهم بتحويل المجتمع إلى مجتمع القطيع .

وثمة ظواهر أخـرى في النظام سيأتي الكلام عنها ـ إن شاء الله تعـالى ـ عند الحديث عن فساد النظام .

سابعاً: الفساد :

يندرج كل ما ذكر وما سيأتي ذكره فيما بعـد تحت الفساد ابتداء من التصور الفاسد وما نتج عنه من مظاهـر بارزة سابقة ولاحقة ، فالفساد يسري في جميع كيـان الحضارة الغربية ويتخلل جميع مظاهر الحياة فيها ومن تلك المظاهر :

أ ـ الاضطراب في الفكر :

ويتجلى ذلك في التنوع الذي يصعب حصرة في الفلسفـات الغربية واتجاهاتها المختلفة

---

(٤٢) انظر مجلة عالم الفكر م/ ١، ع/ ١، ١٩٧٠م مقال عصر الأزمات ص ٧ ـ ١٢ .

وانظر مالك بن نبي ، دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين ص ٢٢ ، ٢٣

(٤٣، ٤٤) انظر جوزيف . ا . كاميللري ، أزمة الحضارة ، ترجمة فؤاد الخوري ص ٢٣ ص ٢٣.

التي تتراوح ما بين الروحي والعقلي والحسي والعبثي (٤٥) وغير ذلك من الاتجاهات .

ب ـ تمزق شبكة العلاقات الأخلاقية :

فالأساس المتين لشبكة العلاقات الأخلاقية هـو الإيمان بالله عز وجل والدار الآخرة ، ولاسيما الخلق المتمثـل في صلة الـرحم ، وخلق العفـة ، وهذان الخلقـان العظيمان اللذان يحققان التلاحم والنزاهة لكن الحضارة الغـربية بقيامها على الإلحاد والنفعية واللذة تنفي ذلك فلا مكان فيها لصلة الرحم ولا للعفة ، بل إن تلك الأخلاق الكريمة قد استبعدت تماماً تمهيداً لتلاشيها من حياة المجتمعـات بتلك النظريات العلمية التي تحاول أن تعطي للفساد الخلقـي والإغراق في اللذة أصلاً نظـرياً (٤٦) ففاقت بذلـك الحضارات الجاهلية السابقة التي كان الفجور عندها سلوكاً غير مبني على أصول نظرية .

إن العفة في منظور أصحـا ب الحضارة توجد شخصية مـريضة بالكبت ولـذا فلابد عند أصحـاب هذا الإتجاه من ثـورة جنسية تحرر شخصيـة الإنسان من المرض فكـانت النتيجة الطبيعية شيوع الأمراض النفسية والجسميـة وانتشار التحلل والفساد . « هذا هو الذي قد أتى على بنيان المجتمع الغربي من القواعد وزلزل كيانه زلزالاً ، ففي كل قطر من أقطـار هم تـرى مئـات الألوف مـن الفتيات والنسـاء عـوانس يـرتـدن موارد الفحشـاء والشهوات من غير تحفظ ولا خجل » (٤٧) هذا بالاضافة إلى الزواج الذي يتم بفعل الحب العارض الذي ما يلبـث أن يطفأ أواره فيصبح استمراره واهنا يقوم في غـالبه على المجاملة وينتهي بالفـرقة لأتفه الأسباب وهذه الحال الـراهنة ، هي السبب في شيوع المفـاسد من منع الحمل ، وإسقاط الأجنة وقتـل الأولاد ، وانخفاض نسبة المواليد الشرعين وكثرة أولاد الـزنـا كما أنها هي الدافـع الأكبر في انتشـار الفاحشـة والخلاعـة و ازديـاد الأمـراض

---

(٤٥) انظر تـاريخ البشرية ، المجلد السـادس القرن العشرون التطور العلمـي والثقافي ج/٢ ـ ١ تطـور المجتمعات إعداد اللجنة الدولية بإشراف اليونسكو ، ص ٢٥ ، ٢٦

(٤٦) انظر أريك فروم ، الإنسان بين الجوهر والمظهر ص ٢٣

(٤٧) أبو الأعلى المودودي ، الحجاب ص ٣٠

الفتاكـة (٤٨).

« لقد كـانت فـوضى العـلاقات الجنسيـة هي المعـول الأول الذي حطـم الحضارات القـديمة ، وحطـم الحضارة الإغـريقية ، وحطـم الحضارة الـرومانيـة ، وحطم الحضـارة الفارسيـة ، وهذه الفوضى ذاتها هـي التي أخذت تحطم الحضـارة الغربية الراهنـة ، وقد ظهرت آثار التحطيم شبه كاملة في انهيارات فرنسا التي سبقت في هذه الفوضى ، وبدأت هذه الآثار تظهر في أمريكا والسويد وانجلترا وغيرها من دول الحضارة الحديثة » (٤٩).

وقد « ذكرت مجلة أمريكية هذه الأسبـاب التي لا تزال تؤدي إلى رواج الفحشاء وقبولها هناك بالكلمات الآتية :

عوامل شيطانية ثلاثة يحيط ألوانها بدنيانا اليوم وهي جميعها تسعى في تسعير نار لأهل الأرض .

أولها الأدب الفـاحـش الخليع الـذي لا يفتـأ يـزداد في وقـاحته ورواجـه بعـد الحرب العاليمة بسرعة عجيبة .

والثاني : الأفلام السينمائية التي لا تذكي في الناس عواطف الحب الشهواني فحسب ، بل تلقنهم دروساً عملية في بابه .

الثالـث : انحطاط المستوى الخلقـي في عامة النساء الـذي يظهر في ملابسهـن بل في عريهن ، وفي إكثارهن من التدخين واختلاطهن بالرجال بلا قيد ولا التزام .

هذه المفاسد الثـلاثة فينا (٥٠) إلى الزيادة والانتشـار بتوالي الأيام ولابد أن يكـون مآلها زوال الحضارة والاجتماع النصرانيين وفناءهما آخر الأمر فإن نحن لم نحد من طغيانها ، فلا جرم أن يأتي تاريخنا مشابهاً لتاريخ الرومان ومـن تبعهم من سائر الأمم الذين قد أوردهم

---

(٤٨) انظر أبو الأعلى المودودي ، الحجاب ، ص ٣٠، ٣١.

(٤٩) أحمد فائز ، دستور الأسرة في ظلال القرآن ص ٢٠٨، ٢٠٩.

(٥٠) الكلام للمجلة الأمريكية

هذا الإشباع للأهواء والشهوات موارد الهلكة والفناء مع ما كانوا فيه من خمور ونساء ، مشاغل رقص ولهو وغناء » (٥١).

إن هذا الفساد الأخلاقي من أشد الأمور تخريباً للحضارة لما يصحبه من تشرب المجتمع لروح الجريمة وانعدام الحس الأخلاقي وتفتت العلاقات الاجتماعية ، ويضاف إليه عامل فقدان صلة الرحم في مجتمع النفعية واللذة ، وقد وجد الغرب نفسه في أزمة بسبب غياب هذا الخلق فالعلم قد أتاح الفرصة لاطالة العمر نتيجة مكافحة الأمراض وغيرها وقد أوجدت لديه هذه النتيجة مشكلة كفالة المسنين في مجتمع لا يقيم وزناً لصلة الأرحام ، لأن القضية ليست في كفالة مادية فقط ولكنها مشكلة الإشباع لأولئك المسنين الذين يفتقرون إلى الرحمة والأنس .

ج ـ فساد النظام :

ويتجلى مظاهر فساد النظام في أمور منها :

١ـ سيادة النزعة الاستهلاكية : وهذا نتاج طبيعي لحركة التصنيع فإنتاج الآلة ليس كالإنتاج اليدوي وبالتالي لابد وأن يتجه أصحاب الإنتاج لإشاعة النزعة الإستهلاكية لترويج تجارتهم ومنتجاتهم ويظهر ذلك من خلال التلاعب بالعقول ، وتحريك الرغبات من خلال الدعاية التي توقع الإنسان أسيراً لها بحكم دوافعه الطبيعية ، فيظل الإنسان نتجة لذلك أسيراً للمادة والإنتاج فلا هو يستطيع اللحاق بها ، ولا اشباع رغباته من مستجداتها ، إذ أن وسائل الاغراء تتابع عليه أشد من تتابع المطر .

« فوسائل الإعلام الآن مدعوة حيثما يوجد نشاط استثماري للشركات الصناعية الأمريكية إلى تعزيز التوسع الكوني لمبيعات السلع والخدمات الاستهلاكية الأمريكية ودعمها .

---

(٥١) أبو الأعلى المودودي ، الحجاب ص ١٠٥ .

ويتم في الوقت الحاضر إغراق المجتمع العالمي بسيل من الرسائل التجارية الناشئة عن متطلبات تسويق الشركات متعددة الجنسيات وهي أمريكية في أغلبها ، ويجري تحويل بنية شبكة الاتصالات القومية وما تقدمه هذه الشبكات من برامج طبقاً لمواصفات جهات التسويق العالمية .

ويتطلب النشاط الإعلاني الانفتاح الكامل على وسائل الإعلام فمن خلال المجلة التي توزع ملايين النسخ ، ومن خلال مذياع السيارة والمطبخ ، وشاشة التلفاز في المنزل يجرى نشر رسالة التسويق بصورة مستمرة وبالغة التأثير . وليس في وسع النشاط التجاري والإعلامي إذا أراد أن يكون ناجحاً أن يتسامح مع قنوات الاتصال الجماهيري التي تستبعد إعلاناته وبرامجه الترفيهية الموجهة تجارياً ، وبالتالي فهو يبذل جهداً لا يكل من أجل اختراق كل ما هو متاح من منافذ الإتصال ذات الصفة الجماهيرية الملموسة . فشهية شركات الإعلان لا تعرف الشبع ، كما أن هدفها ليس أقل من السيطرة الكاملة على كل وسيلة من وسائل الإتصال الجماهيري ، وبمجرد نجاحها في إخضاع وسيلة من الوسائل أياً كانت الصفات الأصلية لتلك الوسيلة فإنها تتحول إلى أداة للثقافة التجارية » (٥٢).

« إن التشابه الجوهري في المادة الإعلامية وفي التوجهات الثقافية التي تنقلها كل وسيلة من وسائل الإعلام بصورة مستقلة يستلزم بالضرورة أن ننظر إلى الجهاز الإعلامي بوصفه وحدة كاملة ؛ فالأنشطة الإعلامية يعزز كل منها الآخرعلى نحو تبادل ومتصل وحيث أنها تعمل طبقا لقواعد تجارية وتعتمد على الإعلانات وترتبط بصورة وثيقة باقتصاد المؤسسات الضخمة المتعددة الشركات كل من خلال بنيته الخاصة ، وعلاقاته بالرعاة أو الممولين ، فإن وسائل الإعلام تشكل صناعة ، وليس مجرد حاصل إجمالي لمتعهدي إعلام مستقلين وما لكين لحرية التصرف ، يقدم كل منهم نتاجاً ذا طابع فردي خالص فبحكم الحاجة وبحكم التصميم فإن ما تقدمه كل وسيلة من وسائل الإعلام من صور وأفكار

---

(٥٢) هربرت . أ. شيللر ، المتلاعبون بالعقول ، ترجمة عبدالسلام رضوان ص ١٦٥

وتـوجيهات ــ مع استثنـاءات قليلة ــ إنما يجرى انتاجـه لتحقيق أهـداف متشابهه هـي ببساطة جني الأرباح وترسيخ دعائم مجتمع الملكية الخاصة الاستهلاكي » (٥٣) .

« فالحث على الشراء يحاصر الإنسان من كـل اتجاه متاح ، إذ يجري استخدام الانفاق ، والطرق الـرئيسية والخطوط الجوية ، والبريـد والسماء نفسها (الكتابـة السماوية) (٥٤) ، أدوات للهجوم الإعلامي الجارف » (٥٥).

٢ ـ توظيف الزراعة لخدمة المترفين :

إن الانطلاق وراء الحصول على الـربح دفع بالشركـات الدولية إلى تحويل الـزراعة فيما يسمى بالعـالم الثالث لخدمة السوق المركـزية في البلدان الصناعية ، وذلـك بالتركيز على الإنتاج المطلوب في تلك الأسواق دون مراعاة الحاجة البلاد الأصلية التي تقام فيها تلك المساحات المزروعة (٥٦) ، « وبقدر ما تتحـدث الشركات الزراعية عـن إنتاج الغذاء في البلدان المتخلفة فـإنها لا تتحدث عن الأغذية الأسـاسية التي يحتاجهـا الجياع ؛ الفول ، والذرة ، والأرز ، والقمـح ، والشوفان . فهي تشير بـدلاً من ذلك إلى المحاصيـل الترفيه ؛ الاسبرجـس والخيـار ، والفـراولـة ، والطماطـم ، والأنـانـاس ، والمانجـو ، ولحم البقـر ، والدجاج، وحتـى الأزهار حيثما وجدت سوق مزدهرة يمكنهـا شراء هذه المنتجات » (٥٧) إن الزراعـة العالميـة لا تلبي احتياجـات غالبيـة الناس وتكشف عـن مخطط عبثـي من شـواهده أن ٦٥٪ على الأقـل مـن الفـواكه والخضروات المنتجـة للتصـديـر في أمريكـا الوسطى تلقي في القمامـة أو تستخدم غذاء للماشية بسبب السوق المتخمـة في الولايات المتحدة ، أو بسبـب عدم استيفاء المنتـوجات للمعـايير الجمالية للمستهلك الأمـريكي ،

---

(٥٣) هربرت . أ. شيللر ، المتلاعبون بالعقول ص ٣٤

(٥٤) كتابة ترسم في السماء بمادة مرئية (كالدخان تنفثها طائرة) المرجع السابق ص ٣٤

(٥٥) المرجع السابق ص ٣٤

(٥٦) انظر فرانسيس مورلابيه ، وجوزيف كولنيز ، صناعة الجوع ، ترجمة أحمد حسان ص ٢٩٢

(٥٧) المرجع السابق ص ٢٩٢ ، ٢٩٣

بينما يعجز الناس عن شرائها في البلاد المنتجه بسبب فقرهم (٥٨).

« وفي آواخر الستينيات رسمت شركات غذائية دائرة على خرائط العالم أقاليم أفريقيا شبه المجدبة . فهل كانت قلقة بشأن الجوع هناك ؟ لا لم يكن ما رأته في الساحل الأفريقي هو الجوع بل مواقع إنتاج قليلة التكلفة يمكنها الربح منها آخذة في الاعتبار الطلب الأوربي على منتجات الشتاء الطازجة » (٥٩).

٣ـ تخريب البيئة الطبيعة :

لم يحدث إفساد للبيئة الطبيعية مثلما حدث في هذه الحضارة الصناعية بما امتلكته من وسائل وبما تقوم عليه من تصورات وما يحركها من دوافع ويتمثل ذلك في :

ـ **التلوث** : ويقصد به بمعنى عام كل تغير كمي أو كيفي في مكونات البيئة الحية وغير الحية لا تستطيع الأنظمة البيئية استيعابه دون إخلال بتوازنها (٦٠). وهذا التعريف يدخل ضمنه ما أحدثه الإنسان وما لم يحدثه .

أما من زاوية الإنسان فالتلوث هو : « الطرح المقصود أو العارض للنفايات (مادة أو طاقة) الناجمة عن النشاطات البشرية التي تؤدي إلى نتائج ضارة أو مؤذية » (٦١) والتلوث بسبب نشاط الإنسان لم يحدث قبل الثورة الصناعية (٦٢) وهو ظاهرة من ظواهر الحضارة الصناعية ومشكلة من مشكلاتها شملت آثاره الضارة الإنسان وممتلكاته كما أخلت بالكثير من الأنظمة البيئية السائدة (٦٣).

---

(٥٨) انظر فرانسيس مورلابيه ، وجوزيف كولنيز ، صناعة الجوع ص ٢٩٨، ٢٩٩ .

(٥٩) أنظر المرجع السابق ص ٣٠٢.

(٦٠) انظر رشيد الحمد ومحمد صباريني ، البيئة ومشكلاتها ص ١٤٩

(٦١) المرجع السابق ص ١٥٠.

(٦٢) انظر المرجع السابق ص ١٤٩

(٦٣) انظر المرجع السابق ص ١٤٨

« وقد امتد أذى التلوث إلى كل مجالات الحياة البشرية مادية وصحية ونفسية واجتماعية مما أدى إلى حالة تعرف بالتمزق البيئي جعلت الإنسان يعيش في دوامة من القلق والاضطراب » (٦٤).

ومن الملوثات التي أحدثها الإنسان المبيدات بأنواعها ، والغازات الناتجة عن الحرائق والسيارات ، والمصانع ، والبترول ، ومشتقاته ، والرصاص ، وكذلك الجسيمات الدقيقة التي تنتج من مصانع الأسمنت ، ونحوها والكيماويات السائلة التي تلقى في التربة أو الماء والمخلفات المنزلية (٦٥).

«أما الملوثات الفيزيائية فهي الضوضاء ، التلويث الحراري ، والإشعاعات بأنواعها وبخاصة ما ينتج منها من المواد المشعة الناتجة من المفاعلات النووية ، وتجارب الانفجارات النووية »(٦٦).

ـ اختلال توازن البيئة :

وهذا مرتبط بمسألة التلوث إذ أن « البيئة بإطارها الشامل نظام كبير الحجم كثير التعقيد ترتبط مكوناته بتأثيرات عكسية تأخذ صورة لولب من التفاعلات الارتدادية تشكل في مجموعها وحدة متكاملة تتميز بالاستمرار والاتزان» (٦٧) فكل تصرف لا يراعي هذا النظام أو لا يتفهمه قد يؤدي إلى ظهور الاختلال فيه (٦٨) ومن أبرز آثار العبث الإنساني على النظام البيئي :

تدمير طبقة الأوزون التي تشكل وقاية للحياة من الأشعة فوق البنفسجية فهناك أدلة متعددة تبين أن حزام الأوزون الواقي يتعرض للدمار والتحلل(٦٩) وتقع مسؤولية تدمير

(٦٤) رشيد الحمد ومحمد صباريني ، البيئة ومشكلاتها ص ١٤٩ .

(٦٥) انظر المرجع السابق ص ١٥٢ .

(٦٦) المرجع السابق ص ١٥٣ .

(٦٧) المرجع السابق ص ١٧٦ .

(٦٨) انظر زهير الكرمي ، العلم ومشكلات الانسان المعاصر ص ٢١٥

(٦٩) انظر رشيد الحمد ومحمد صباريني البيئه ومشكلاتها ص .١٨

الأوزون على المركبات الكيميائية الناتجة من عوادم محركات الطائرات النفاثة التي تطير في طبقات الجو العليا والأسمدة (النيتروجينية) والنفايات التـي تطلقها مداخن المصانع ، والمواد الكيميائية المستخلصة من الفلور والكـربونات وغاز الفريون (٧٠) (المستخدم في التبريد).

ـ انحسار الغابات :

وينتج هذا الانحسار بسبـب القطع الجشع للأشجار والرعـي الجائر وانجراف التربة واستنزاف الموارد ، ويحدث زوال الغابات اختـلالاً في حفظ التوازن بين الأكسجين وثاني أكسيد الكربون ، كما أنه يزيل دورها في تنظيم تـدفق مياه الأنهار ، وتغذية التربة بأوراقها المتساقطة وحمايـة الحيوانات البرية . وتصفيـة الجو في المناطق الصناعيـة وهذا الانحسار الذي مارسه إنسان الحضارة الغربيـة أدى إلى ظهورالاختلال في التوازن بفقدان الوظائف السابقه(٧١).

ـ زحف الصحراء على الأرض الزراعية :

فهذا الأمر ناتج في جانب منه عن سوء استخدام الإنسان للبيئة(٧٢). « ويشهد العالم اليوم أمثلة كثيرة واضحة مـن الأعطال التي بدأت تظهر في الأنظمة البيئيـة البرية والمائية لتـدخل الإنسـان فيهـا دون اعتبار لقـدرتها على استيعاب هـذه التـدخلات إن التـوازن الطبيعي في الأنظمة البيئية ليس هشاً ، إنه تـوازن مرن يستوعب الكثير من التغيرات التي تحسب حساباً لطبيعة تفاعلات دوراته أما التغيرات المخلة فلا قبل له باستيعابها .

إن للنظام البيئـي طاقة احتمال علينـا أن نفهمها ... وغير ذلـك فإن الأنظمة تتـدهور نظاماً تلو نظام فيخسر الجنس البشري الرفاه الذي ينعم به وبعدها يخسر بقاءه » (٧٣).

---

(٧٠) انظر رشيد الحمد ومحمد صباريني ، البيئة ومشكلاتها ص ١٨١ .

(٧١) انظر المرجع السابق ص ١٨٢ .

(٧٢) انظرالمرجع السابق ص ١٨٤ .

(٧٣) المرجع السابق ص ١٨٨ .

٤ ـ إساءة استغلال الموارد :

إن من مساوىء الحضارة الصناعية الإسراف في استغلال الموارد بدافع النهم إلى الربح حتى مع التيقن من نفاد تلك الموارد ، ولم تجد الصيحات التي يطلقها العلماء والعقلاء في ضرورة تعديل السلوك المتهور في استغلال الموارد (٧٤) . مع السعى الدائم للسيطرة على موارد المواد الخام سواء كان ذلك بطريق مباشر أم بطريق غير مباشر يفرض الرضوخ لإرادة الغرب في الحصول على تلك الموارد (٧٥) التي تأتي في الغالب من البلاد النامية (٧٦).

٥ ـ التفاوت بين الطبقات والشعوب :

تؤدي طبيعة الرأسمالية إلى تركيز الأموال في أيدي أقلية وتتحول الأكثرية إلى تابعة وهذا ما وصلت إليه الرأسمالية وقد تعدى هذا التفاوت بين الطبقات صورته داخل الشعوب إلى صورة أكثر خطراً وبلاء وهو التفاوت بين الشعوب نفسها بحيث تزداد الدول الغنية غنى على حين تزداد الدول الفقيرة فقراً بتأثير العلاقات الجائرة التي تقيمها الرأسمالية دون مراعاة لحاجات الشعوب بل لمصلحة الرأسمالية وحدها أو العالم الصناعي دون سواه ، وما يتبع ذلك من ظهور البطالة والتضخم ، والمجاعات (٧٧).

٦ ـ الوحشية :

وتتمثل هذه في الحروب التي لا يحصى عدد قتلاها منذ خرجت أوربا لاخضاع العالم واستعماره ، يساعدها في ذلك سلاحها النارى . كما يتمثل في تغذيتها للحروب بين الشعوب حتى تستمر المصانع في الإنتاج الذي بلغ حداً عظيماً (٧٨)« لقد زاد الإنفاق

(٧٤) انظر ميها جلوميزاروفيك ، ، إدوارد بستيل ، البشرية في مفترق الطرق ، ترجمة حسين عمر ومحمد قوتة ، ص١٤٠،١٤١.

(٧٥) انظر جوزيف . ا كاميللري ، أزمة الحضارة ، ص ١٦٣ ـ ١٦٥ ، ١٧٨ ، ١٧٩

(٧٦) انظر يوري بوبوف ، وجين زيفلر ، الحوار بين الشرق والغرب ، ترجمة فائزة العلوش ص ٢١٧ .

(٧٧) انظر المرجع السابق ص ٢٣٧

(٧٨) انظر اللجنة العالمية للبيئة والتنمية ، مستقبلنا المشترك ، ترجمة محمد عارف ص ٤٢٥.

العسكري العالمي في عام ١٩٨٥م كثيراً على ..٩ مليار دولار ، وكـان هذا أكثر من إجمالي دخل النصف الأفقر من البشرية ، ويمثل ما يقرب من ..١ دولار لكل فرد من أفقر مليار إنسان في العالم ، وبتعبير آخر فاق الإنفاق العسكـري إجمالي الناتج القومي للصين والهند والبلدان الأفريقية الواقعة جنوب الصحراء الكبرى مجتمعة » (٧٩).

« ويستخدم نصـف مليون عـالم في أبحاث التسلح على الصعيـد العالمي ويبلـغ هذا إجمالي الإنفاق الكلي على تطور (تكنولوجيات) لايجاد مصـادر جديدة للطاقة ، وتحسين صحة الإنسان ، وزيـادة الإنتاجية الزراعيـة والسيطرة على التلوث ويتنامـى الإنفاق على البحث والتطوير لـلأغراض العسكرية ـ بلغ .٧ ــ .٨ مليار دولار على الصعيد العالمي في عام ١٩٨٤م بوتيرة تـزيد مرتين على معدل الإنفـاق العسكري ككل في الوقـت الذي تشح فيه الموارد المتاحة لرصد التغيرات المناخية الشاملة ، ومسح الأنظمة البيئية للغابات المطرية المنـدثرة والصحاري الزاحفـة ، وتطوير (تكنولـوجيات) زراعية مناسبـة للزراعة الإستوائية التي تسقى بالأمطار » (٨٠).

٧ـ إشاعة الرعب وتشجيع العنف :

إن أسلحة الـدمار الشامـل التي أنتجتها تلـك الحضارة قـد أوجدت لدى الإنسـانيه الرعـب الدائم مـن إمكان انفجـار تلك الأسلحة أو المفـاعلات النـووية ، التـي تشكل تهديداً للحياة الإنسانية ، ومن نماذج الأخطار « انفجـار المفاعل النووي في (تشرنوبيل) مسبباً تساقط غبار ذري عبر أوربا مما أدى إلى زيـادة في مخاطر إصابة الناس بالسرطان في المستقبـل » (٨١) « والـواقـع أن انتشـار الأسلحـة النـووية يعقـد ببسـاطـة الحسـابـات الاستراتيجية ويضعـف كثيراً إمكانيـة التنبؤ بتصرف الـدولة ، ومـا ينتج عـن ذلك مـن عشوائيـة النظام (الاستراتيجي) ليـس سوى علامـة أخرى من عـلامات عدم معقـوليته

---

(٧٩) اللجنة العالمية للبيئة والتنمية ، مستقبلنا المشترك ص ٤٢٢ .

(٨٠) المرجع السابق ص ٤٢٢ ، ٤٢٣

(٨١) المرجع السابق ص ٢٨

الأساسية وسرعة تأثره الكبيرة والمتزايدة باطراد نتيجة الخطأ البشري أو التقني » (٨٢).

٨ ـ الاستهانة بالإنسان وتدمير الثقافات :

إن قتل الشعوب وصمة عار في جبين الحضارة الغربية « فحيثما توجه الرجل الغربي كان يواكبه الاستعباد وسلب الأرض والفوضى وتدمير الثقافة والإبادة الصريحة للحيوانات المتوحشة وللناس جميعاً على السواء ، والواقع أن القوة الوحيدة التي كان يحترمها من الآن فصاعداً ، أي العدو المجهز بقوة كفيلة بأن تكبده أضراراً قد تلاشت منذ أن ثبت أقدامه على الأرض الجديدة ، فبعد أقل من ست سنوات من نزول (كولومبس) إلى البر كان الأسبانيون قد ذبحو حسب تقدير مراقب معاصر مليوناً ونصف مليون من السكان الأصليين »(٨٣) « لقد شكلت هاتان المارستان ـ الرق والإبادة الشاملة ـ رابطة أخرى سرية مع الروح المناهضة للإنسانية في الصناعة الآلية بعد القرن السادس عشر عندما لم يحسم العمال العرف الإقطاعي ولا الأصناف التي تحكم نفسها بنفسها . إن المذلات التي أصابت العمال الأولاد أو النساء في أول القرن التاسع عشر في إنجلترا في (مصانع الشيطان) والمناجم لم تكن إلا لتعكس تلك التي حدثت خلال التوسع الأرضي للإنسان الغربي ، ففي (تسمانيا) مثلا كان العامرون البريطانيون ينظمون حملات صيد للمتعة بغية ذبح الباقين من السكان الأصليين » (٨٤).

« إن الرجل الغربي لم يفسد كل الحضارات التي واجهها فحسب سواء أكانت بدائية أم متطورة ، بل انه حرم ذراريه مما لا يحصى من المواهب في الفن والعمل الحرفي ، كما حرمها من معارف ثمينة انتقلت عن طريق المشافهة فحسب وزالت مع زوال اللغات والشعوب التي تنطق بها ، وهذا الاستئصال للحضارات السالفة قد رافقة ضياع واسع لتقاليد نباتيه وطبية تشمل ألوفاً عديدة من سنوات المراقبة والاختبار التجريبي بدأ الطب

---

(٨٢) جوزيف ا. كاميللري ، أزمة الحضارة ص ٢١٩

(٨٣) لويس ممفورد ، أسطورة الآلة ، ترجمة إحسان حصني ، ج/ ١ ص ١٩ ، ٢٠

(٨٤) المرجع السابق ، ج/ ١ ص ٢١ ، ٢٢

الحديث الآن وبشكل متـأخر جداً يقدر اكتشـافاتها الخارقة مثل استعمال الهنـود القديم لنبات عود الحية كمسكن للأمراض العقلية .

لقد وضعـت ثروات العالم الثقافيـة كلها تحت قدم الرجـل الغربي طوال ما يقـرب من أربعة قرون . وكان همه الأساسي الذي جر عليه العار وسبب حرمانه وفقره الصارخين أن لا يتملـك الا الذهـب والفضـة والماس والخشب والفـراء والأغـذيـة الجديدة (والـذرة الصفراء والبطاطا) التي كانت تمكنه من إطعام سكان أكثر عدداً » (٨٥).

إن مما يؤكـد استهانة الأوربيين بالإنسان أن الـرق لم يكن طراز اً من طـرز الإنتاج قبل وصول الأوربيين إلى أفريقيا وإنما كان الأرقاء من الأسرى يستخدمون رقيقاً في المنازل (٨٦) « وأن أول انفصام كبير قد حدث بعـد إبادة هنود أمريكه وقد شرع غـزاة كبار طغاة بهدم حضـارات عظيمة عـريقة وذبـح الشعـوب كما فعل (هـرمـان كورتـز) (بالأزتـك) في المكسيك و (بدرو دي أزفيدو) (بالمايا) و (بيزار) في (الآند) .

وعنـدمـا تشتت شمـل الهنـود نتيجـة الأمـراض الأوروبيـة التي لم تكـن معـروفـة في الأمريكتين مثل الجدري أو الزهري (وقد أبيد السكـان المحليون الهنود إبادة تامة في جزر مثل كـوبا) ، وعند ما وعـى الفاتحون الامكانات الهائلـة في القارة الأمريكية في الـذهب والفضة والمنتجات الإستوائية وجدوا أنفسهم عـاجزين عن استغلالها ولا سيما وأن الهنود كانوا يعيشون من قبل من الصيـد ولا يستطعون التكيف مع العمل في المناجم وفي المزارع وكانـت أوروبا في ذلـك الحين فقيرة جداً في السكان فـلا تستطيع أن تقـدم اليد العـاملة الضرورية .

وعندما أصبحـت الرأسمالية الأوروبية مركز منظـومة عالمية أعادت الـرق إلى الوجود وأرجعت نخاسة السود ونقلهم إلى أمريكة » (٨٧).

---

(٨٥) لويس همفورد ، أسطورة الآلة ، ج/ ١ ص ٢٢ ، ٢٣

(٨٦) انظر رجاء جارودي ، حوار الحضارات ص ٢١

(٨٧) والمرجع السابق ص ٢١ ، ٢٢ .

ثامناً : السلبية والكذب :

إن السلبية والإيجابية إنما تقاس أو تطلق بحسب ما يغلب على الشيء وهنا يأتي وصف الحضارة الغربية بالسلبية باعتبار الجانب الأغلب وأن كان هذا لا ينفي تلك الجوانب الايجابية التي أبدعتها في عالم الوسائل ، ولكن ذلك الإبداع لا يعفيها من وصف السلبية بسبب كفرها بالله عزوجل ومحادته واستخدام الوسائل في صالح الأهواء في الغالب وفي اطار نفي الحكمة كما تقدم ـ مما أدى بفكرها إلى التبجح بل التخبط باعلان موت الإنسان بعد إعلان مجنونهم (نتشه) موت الإله كما أنها دفعت البشرية إلى حافة الدمار بمنتجاتها في الواقع العملي .

أما الكذب فقد شهد عليه الواقع العلمي والاجتماعي فالواقع العلمي كذب فلسفتها المادية ورجمها بالغيب ، والواقع الاجتماعي كذب وعدها السعيد بتحقيق الجنة على الأرض بما وصلت إليه البشرية من الشقاء والرعب نتيجة التقدم المزعوم كما انكشف نفاقها المزعوم بدعوى تحضير الشعوب بسلوكها الوحشي والهمجي .

أما إصرارها على وجهتها بالرغم من نقض العلم لها فلإن النقيض هو الدين وذلك ما هربت منه .

أما مناقضتها للعلم وبقاؤها في الأفق الفكري للقرنين الثامن عشر والتاسع عشر فلإن أساسها الحقيقي ليس العلم المتجرد وإنما الرغبة والحاجة بدون ضابط يضبطها أو رادع يردعها ، ولو كانت قامت على العلم المجرد من الهو ى لما وقعت فيما وقعت فيه من سلبيات ليست نتيجة للعلم بل للهوى الذي استخدم العلم بطريقة خاطئة ولكن واقع هذه الحضارة بطرح السؤال :

هل باستطاعتها الخروج من أزمتها وكيف السبيل إلى ذلك؟ أما الإجابة عليه فستكون في المبحث القادم إن شاء الله

المبحث الثاني :

مصير الحضارة الغربية

المصير في اللغة : يعني النهاية والمستقر والغاية أو الحد الذي تتوقف عنده الحركة والمرجع الذي تنتهي إليه ، فيستعمل باعتبار الحال ، وباعتبار المكان ؛ فباعتبار الحال نهاية الحركة ، وباعتبار المكان المستقر (١).

والمصير مقصود به هنا العاقبة أو النهاية للحضارة الغربية .

فالإشكال المطروح هنا هو ما النهاية المرتقبة للحضارة الغربية ؟

لقد تناول هذا الأشكال طائفة من المفكرين غربيين وإسلاميين ، وقد كانت الرؤية في الفكر الغربي تحمل نوعاً من الخلاف بشأن مصير الحضارة بحسب الظروف التاريخية السائدة ، والنظريات المفسرة للحضارة :

أولاً : الفكر الغربي :

سبق الحديث في الفصل الخاص بتفسير الحديث عن سنن تفسير الحضارة في المنظور الغربي المعاصر ، وبناء عليه فإننا نلحظ أن أصحاب التفسير الحضارى صنفان :

الصنف الأول : الذين ينظرون إلى الحضارة بوصفها حضارة إنسانية واحدة تتطور عبر التاريخ وهؤلاء نظرتهم للحضارة الغربية مطبوعة بطابع عصر النهضة المتفائل ، أي أن فلسفة التقدم تطغى على نظرتهم حيث كانوا يرون لها النهاية السعيدة سواء بانتصار العقل العلمي كما لدى (أو جيست كونت) أو انتصار الأصلح بمعنى الأعظم قوة والأشد ذكاء كما هو عند (اسبنسر) أو بانتصار الحرية كما لدى (هيجل) الذي رآها

---

(١) انظر ابن منظور ، لسان العرب مادة (صير) والراغب الأصفهاني ، المفردات في غريب القرآن المادة نفسها .

متجلية في الدولة الألمانية أو بانتصار الوعي بظهور الروح المشاعبة وانتهاء الدولة كما لدى (ماركس).

ويلاحظ على نظريات هؤلاء بالإضافة إلى كونها تحمل بصمات العصر الذي خرجت فيه سيطرة العامل الواحد في التفسير ، بمعنى النظر للحضارة من جهة واحدة وتهميش العوامل الأخرى أو إغفالها ـ وقد جاءت الوقائع من بعد تثبت خطأ تلك التوقعات ، فالحرية المزعومة في ألمانيا أعقبها استبداد النازية ، ثم استبداد الشيوعية ، وأخيرا أصبح الاستبداد على مستوى العالم والمتثل في استبداد العالم الغربي بالعالم أجمع .

أما الماركسية فقد أخفقت هي الأخرى في قراءة مصير الحضارة الغربية حيث لم تصدق نبؤة ماركس في ظهور المجتمع السعيد بل استمرت الرأسمالية لتقود معها العالم إلى الدمار وأخفقت الشيوعية في إنجاب المجتمع السعيد .

أما نبؤة كونت واسبنسر فقد تحققت من حيث سيطرة الاتجاه الوضعي المادي ، وغلبة الأقوى ولكن ذلك لم يجلب سعادة بل جلب الشقاء وقرب الحضارة من نهايتها .

الصنف الثاني :

الذين ينظرون إلى الحضارة الغربية بوصفها إحدى الحضارات الإنسانية التي يجري عليها القانون الدوري للحضارات وأبرز هؤلاء ؛ (اشبنجلر) و (توينبي) ، و (سوروكين) .

فأما (اشبنجلر) فانطلق من نظريته الدورية المبنية على مقولة المصير ، المتمثل في القدر الذي يمضي بالرغم من الإنسان بحيث يتشكل وفق ما يعرض له من القدر ، والحضارة لابد لها من دورة تبدأ بالنهضة الروحية ، وتنتهي بظهور المدنية بعد استكمال دورتها المشابهة للفصول الأربعة الربيع والصيف والخريف والشتاء. والحضارة الغربية في نظره لا تشذ عن ذلك بل هي سائرة في الطريق إلى نهايتها المحتومة (٢) ؛ فالغرب قد

(٢) انظر اسوالد اشبنجلر ، تدهور الحضارة الغربية ج/ ١ ص ٨٧ .

دخل مرحلة المدنية في القرن التاسع عشر (٣)وأعلن احتضاره بظهور المرحلة الإستعمارية إن الاستعمار هو رمز احتضار المدنية (٤).

إن الحضارة الغربية لا تعدو كونها أحدى الحضارات تبدأ وتنتهي عبر دورة كاملة حتمية بفصولها الأربعة ، وهي تعيش فصلها الأخير (٥).

أما (تويبني) : فهو وإن كان في نظريته الدورية مجال للحرية وليست الحتمية لديه كما هي عند (اشبنجلر) فإنه يرى ابتداءاً أن الحضارة الغربية كغيرهامن الحضارات الأخرى من حيث خضوعها للقانون الدوري(٦) ولكنه لا يقدم رأياً نهائياً وقاطعاً حول مستقبلها ويرى صعوبة ذلك فثمة ظواهر يلاحظها على الحضارة الغربية تختلف بها عن غيرها (٧) وأهمها ظاهرة العالمية بسبب العامل التقني والحركة الاستعمارية (٨).

لذا فهو يرى إمكان انقاذها بحكومة عالمية واحدة تنظم العالم ، وتكفل الحرية المنضبطة وتحقق العدالة الاجتماعية (٩) ويرشح لذلك الولايات المتحدة الأمريكية (١٠) ولكنه يعود فيحذر من الاتجاه الذي يسير فيه الغرب من حيث انصرافه للاقتصاد وقيامه على أساس الدولة القومية (١١) ويعلق أمل النجاة على الدين (إن العقيدة الدينية عرضة للاضمحلال طالما حرف الإنسان فكره وإرادته إلى الشؤون الاقتصادية (وهذا هو حال الغرب منذ نشوب الثورة الصناعية) أو انهمك في الموضوعات السياسية (وهذاهو حال

---

(٣) انظر اسوالد اشبنجلر ، تدهور الحضارة الغربية ، ج/ ١ ص ٨٩.

(٤) انظر المرجع السابق ص ٩٧ .

(٥) انظر المرجع السابق ص ١٠٣ .

(٦) انظر ارنولد توينبي ، مختصر دراسة التاريخ ، ج/ ٤ ص ١٥٠ .

(٧) انظر المرجع السابق ، ج/ ٤ ص ١٥٠ ، ١٥١ .

(٨) انظر المرجع السابق ، ج/ ٤ ص ١٥٢ ، ١٥٣ .

(٩) انظر المرجع السابق ، ج/ ٤ ص ١٦٢ ، ١٦٣ .

(١٠) انظر المرجع السابق ، ج/ ٤ ص ١٩٠ ، ١٩١ ، ١٩٧ .

(١١) انظر المرجع السابق ، ج/ ٤ ص ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٤ .

الغرب منذ بعثه عبادة الدولة الهلينية) .

وعلى العكس من ذلك لعلنا نستنتج أيضاً أن القيود الشديدة التي تفرض اليوم على الحياة الاقتصاديه والسياسية للمجتمع الغربي قمينة بأن تحرر نفوس أهل الغرب حتى يحققوا غاية الإنسان الحقه ألا وهي تمجيد الله والاستمتاع برضائه تعالى إن بلوغ هذا المطمح الروحي الجميل أمر مستطاع على الأقل ولعل أهل الجيل الحاضر البائس ـ من رجال الغرب ونسائه ـ تصلهم بارقة من الضياء الرقيق) (١٢).

أما (سوروكين) : الذي ينطلق من قانون التغير المتعاكس حيث تتحول الحضارة في وجهتها من خلال التفاعل من فكرية إلى مثالية ثم إلى حسية ثم إلى مختلط ثم تعود أدراجها مرة أخرى . يرى أن الحضارة الغربية تتجه لتحويل وجهتها من الحسية إلى الفكرية.

إن الثقافة الغربية حسب تصوره كانت فكرية بعد ازدهار الحضارة الرومانية حتى القرن الثاني عشر وفي أواخره تحولت إلى المثالية حتى أوائل القرن الرابع عشر ثم بدأت في التحول إلى الحسية تدريجيا بعد ذلك حتى وصلت إلى ذروتها في أيامنا هذه ويرى أن ثمة أعراضا تدل على تغير مرتقب في الاتجاه الفكري (١٣).

ويلاحظ أن نظريته تنصب على وجهة الحضارة فقط أو نظرتها الجامعة وليس على الحضارة كلها فهو لا يرى أفول الحضارة وإنما التحول في وجهتها .

هذا بالنسبة لأصحاب النظريات الذين سبق الحديث عنهم في تفسير الحضارة وثمة مفكرين آخرين أبدوا آراءهم في مصير الغرب منهم :

---

(١٢) انظر أرنولد توينبي ، مختصر دراسة التاريخ ، ج/ ٤ ص ٢٢٩، ٢٣٠.

(١٣) انظر نيقولا تيماشيف ، نظرية علم الاجتماع ص ٤١ .

أ ـ رجاء جارودي :

فقد جهد في البحث عن الحق حتى وجده في الإسلام وهـو ممن عني بالحضارة الغربية وأزمتها وما يمكن أن تفضي إليه .

خلاصة رأيـه : أن الغرب عرض طارىء وليـس أصيلاً كأصالـة الحضارات الأخرى ، وأن حضارته مؤهلـة للانتحار بسبب فقد الهدف ، وافراط الوسائل ، ويستشهـد بالواقع على ذلك ، ففقد الهدف يؤيده أنواع الهرب إلى المخدرات وانتحار المراهقين بأعداد كبيرة في البلدان الأغنى .

أما افـراط الوسائل فيتمثـل في إمكان نضـوب الموارد الطبيعية والتلوث وهـذا الأفراط نتيجة طبيعية لتصور لا يرى في الطبيعة سوى أنها مستودع ومعمل لمعالجة القمامة (١٤).

إن الحضارة الغربية تقوم على موضوعات ثلاثة :

ـ تحيـل الإنسان إلى الفعل والعمل بـاعتبار ذلك قيمـة أساسية والعمل المقصـود هنا العمـل النفعـي فهو عمل وحـيد الجـانب ، وأي عمـل يفـتقد القيـمة النفعيـة لا ينظر إليه (١٥).

ـ رجحان جانب العقل : فالعقـل في منطق الحضارة قادر على حل جميع المشكلات ، ولا توجد مشكلات حقيقيـة إلا تلك التي يستطيع العلم حلها . وهذه هـي سمة المثالية التي ترى أن العقـل قادر على حل مشكلة الغـايات كما أنها سمة الوضعيـة التي ترى أن العقل يحل مشكلة الوسائل وكل مشكلة أخرى غيرها هي مشكلة لاهوتيه أو ميتافيزيقية واذن فهـي مشكلة زائفـة وهذه الـوضعية قـد انجبت المذهبيـة العلمية التكنـوقراطيـة ، وكلتاهما تؤلف ديانة وسائل .

---

(١٤) انظر رجاء جارودي ، حوار الحضارات ص ٣٧ ، ٤٢ .

(١٥) انظر المرجع السابق ص ٣٩ ، ٤٠ .

إن العلمية و(التكنـوقراطيـة) تطرحان دومـاً السؤال بعينه كيـف ؟ ولا تطرحـان البته السؤال بعينة لماذا ؟

إن هذا التصور الوحيد البعد ينتفي معه بعد الحب والإيمان (١٦).

ـ رجحان الجانب الكمي أو (اللانهائي) الكمي :

وبنـاء على ذلك يسـود الاعتقـاد بإمكـان لا نهائي في النمو المحـدود بـالنمو الكمـي الصرف في الإنتاج والإستهـلاك وباسم ذلـك يعمل مجتمع الغـرب كما لو أن كل مـا هو ممكن تقنيـاً أمر مـرغوب به وضروري سـواء أكان ذلـك في صنع أسلحة نـووية أكثـر قوة باطراد ، أم صنع سيارات أو طائرات أكثر سرعة باطراد حتى ولو لم يستهدف الذهاب بها إلى أي مكان (١٧).

« إن حضارة تقوم على هذه الموضوعات الثلاثة :

ـ تحيل الإنسان إلى العمل والاستهلاك .

ـ تحيل الفكر إلى الذكاء .

ـ تحيل (اللانهائي) إلى الكم .

ـ إنها حضارة مؤهلة للانتحار » (١٨).

ويرى أن السبيل للإنقاذ هو بتنمية الإنسان بدل إرادة الربح (١٩)والإسلام في نظره هو الذي يكمن فيه الحل لتحقيـق مستقبل ذي وجه إنساني في عالم أدَّت فيه الماديـة والفردية

---

(١٦) انظر رجاء جارودي ، حوار الحضارات ص ٤١ ص ٤١ .

(١٧) انظر المرجع السابق ص ٤٢ ، ٤٣ .

(١٨) المرجع السابق ص ٤٢ .

(١٩) انظر المرجع السابق ص ٤٣ ـ ٤٥ .

والنموذج الجنوني للنمو إلى واقع لا يعاش (٢٠).

ب ـ كولن ولسن :

بعد أن يستعرض دراسة مجموعة من فلاسفة الحضارة يصل إلى أن العقلانية كما أنها السر في قوة الغرب فهي كذلك سر تدهوره بسبب فقدانه القوة الروحية (٢١) « إن الحضارات تتدهور حين تفقد سيطرتها على تعقيدها ، وهي تفقد هذه السيطرة في اللحظة التي تبدأ فيها بالتفكير في حدود الأصناف المادية لأن القوة في النهاية تكون دائما قوة روحية » (٢٢).

ويشير إلى ما ظهر في الغرب من تحول بقوله « ولكن هنالك تقليداً آخر في التفكير ظهر في الغرب أيضاً تقليداً واكب الفلسفة التجريدية رغم أن تأثيره لم يكن كتأثيرها وهذا التقليد ديني » (٢٣).

ج ـ ألبرت اشفيتسر :

ينطلق من رؤيته لمصير الحضارة من مفهومه عنها ، وعن دور النظرة الكونية في فاعليتها .

« إن الحضارة في جوهرها أخلاقية» (٢٤)، وأن كل تقدم انساني يتوقف على التقدم في نظريته في الكون ، وعلى الضد من ذلك فكل انحلال سببه انحلال مماثل في نظريته في الكون (٢٥) . لذا فإن مستقبل الحضارة الغربية كما يرى يتوقف على التغلب على فقدان

---

(٢٠) انظر رجاء جارودي ، الإسلام وأزمة الغرب ص ١٤ .

(٢١) كولن ولسن ، سقوط الحضارة ، ص ١٦٨ .

(٢٢) المرجع السابق ، الصفحة نفسها .

(٢٣) المرجع السابق ، الصفحة نفسها .

(٢٤) ألبرت اشفيتسر ، فلسفة الحضارة ص ٣ .

(٢٥) انظر المرجع السابق ،ص ٤ ، ٥ .

المعنى واليأس اللذين يميزان أفكار الناس ومعتقداتهم وعلى بلوغ حالة من الأمل النظير والعزم الفتي ولن يكون في وسعنا ذلك الا إذا اكتشفت غالبية الناس لانفسهم موقفاً أخلاقياً عميقاً راسخاً يؤكد الدنيا والحياة (٢٦) عن طريق نظرية في الكون مقنعة وقائمة على الفكر معاً .

وبغير هذه التجربة الروحية العامة لا سبيل إلى المباعدة بين عالمنا والانهيار الذي يغذ في السير إليه (٢٧).

« نحن نعيش اليوم في ظل انهيار الحضارة ، وهذا الوضع ليس نتيجة الحرب إنما الحرب مجرد مظهر من مظاهره . لقد تجمد الجو الروحي في وقائع فعلية ينعكس أثرها عليها انعكاساً له نتائج مدمرة من كل ناحية وهذا التفاعل بين ما هو مادي وما هو روحي قد اتخذ طابعاً مضراً كل الاضرار . إننا نبحر بالسفينة في تيار مليء بالأمواج العاتية تحت شلال هائل ، ولابد من مجهودات جبارة لانقاذ السفينة سفينه مصيرنا من المجرى الجانبي الخطير الذي سمحنا لها بالإنطلاق فيه ومن اعادتها إلى المجرى الرئيس إن كان ثم أمل في ذلك أبداً » (٢٨).

د ـ ألكسيس كاريل :

ينطلق في تقويمه للحضارة الغربية وما ينتظرها من مصير على أساس علمي ويرى أنها كسائر المدنيات في طريقها إلى الزوال وذلك لعدة أسباب :

١ ـ الجهل بطبيعة الإنسان « صفوة القول أن علوم الجماد حققت تقدماً عظيماً بعيد المدى ، بينما بقيت علوم البشر ف يحالة بدائية ، ويعزى تقدم علم الحياة البطيء إلى

---

(٢٦) ينحى المؤلف هذا المنحى من منطلقه الغربي الذي يحصر معنى الحياة في الدنيا .

(٢٧) انظر ألبرت اشفيتسر ، فلسفة الحضارة ص ٧ .

(٢٨) المرجع السابق ص ١١ .

أحوال البشر وظروفهـا ، وإلى تعقد ظاهرة الحيـاة نفسها ، وإلى تكوين عقلنـا الذي يسره أكبر الانغماس في التراكيب الميكانيكية والملخصات الحسابية » (٢٩).

٢ ـ تطبيق العلوم الطبيعية دون هداية أو معرفة الإنسان :

« لقد أدى تطبيق الإكتشاف العلمية إلى تغيير العوالم المادية والعقلية ، وهذه التغييرات تحدث فينا تأثيراً عميقاً ، وتأثيرها النفسـى إنما هو نتيجة لإنها عملت دون أدنى تفكير في طبيعتنا ولقد أدى جهلنا بأنفسنا إلى تزويد علـوم الميكانيكا والكيمياء بالقوة التي مكنتها من تعديل أشكال حياة أسلافنا كيفما اتفق » . (٣٠)

٣ ـ غربة الإنسان :

« يجب أن يكون الإنسان مقيـاساً لكل شيء (٣١) ، ولكن الواقع هـو عكس ذلك فهو غريـب في العالم الذي ابتدعـه ، إنه لم يستطع أن ينظم دنيـاه بنفسه لإنه لا يملك معـرفة علمية بطبيعته ومن ثـم فإن التقدم الهائل الذي أحرزته علـوم الجماد على علوم الحياة هو احدى الكوارث التي عانت منها الإنسانية » (٣٢).

٤ ـ عدم ملائمة الحضارة العصرية للإنسان :

« إن الحضارة العصرية تجد نفسها في موقف صعب لانها لا تلائمنا ، فقد أنشئت دون معرفـة بطبيعتنا الحقيقيـة ، إذ أنها تولـدت من خيـالات الاكتشافـات العلمية وشهـوات الناس وأوهامهم ونظرياتهم ورغباتهم » (٣٣)،« إن المدنية العصرية تتكون من مبان هائلة بينما تتملىء شوارعهـا الضيقة بـرائحة البترول وذرات الفحـم والغازات السـامة كما تمزق

---

(٢٩) ألكسيس كاريل ، الإنسان ذلك المجهول ، ص ٤١ .

(٣٠) المرجع السابق ، الصفحة نفسها .

(٣١) يبدو أن المراد أن الإنسان هو الأسمى في مقابل الأشياء ، أما من الناحية المعيارية فلاشك أن المقياس هو الوحي،والكاتب يتكلم من منظوره هو .

(٣٢) المرجع السابق ، الصفحة نفسها .

(٣٣) المرجع السابق ص ٣٧.

أعصابهم ضوضاء سيارات الأجرة والنقل و (الحافلات) وتحتشد بصفة دائمة جماهير غفيرة من الناس وهكذا يتضح أن من خططوا هذه المدن لم يقيموا وزناً لخير سكانها» (٣٤).

إن « البيئة التي ولدتها عقولنا واختراعاتنا غير صالحة لا بالنسبة لقوامنا ولا بالنسبة لهيئتنا إننا قوم تعساء لأننا ننحط أخلاقيا وعقلياً .

إن الجماعات والأمم التي بلغت فيها الحضارة الصناعية أعظم نمو وتقدم هي على وجه الدقة الجماعات والأمم الآخذة في الضعف والتي ستكون عودتها إلى البربرية والهمجية أسرع من عودة غيرها إليها ولكنها لا تدرك ذلك إذ ليس هناك ما يحميها من الظروف العدائية التي شيدها العلم حولها ، وحقيقة الأمر أن مدينتنا مثل المدنيات التي سبقتها أوجدت أحوالاً معينة للحياة من شأنها أن تجعل الحياة نفسها مستحيلة . وذلك لأسباب لا تزال غامضة (٣٥).

إن القلق والهموم التي يعاني منها سكان المدن العصرية تتولد عن نظمهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، إننا ضحايا تأخر علوم الحياة (٣٦) عن علوم الجماد » (٣٧).

---

(٣٤) ألكسيس كاريل ، الإنسان ذلك المجهول ، ص ٣٩ .

(٣٥) السبب الأساس هو عبادة الباطل ويجسد ذلك قول الله عز وجل ﴿ يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا ثم إلينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون ، إنما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلاً أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون﴾ ٢٣ ، ٢٤ / يونس ، وذلك وفق سنة الله في الجزاء والتي منها معاقبة الناس بواسطة كسبهم ﴿ ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون ﴾ ٤١/ الروم .

(٣٦) ليست المسألة في تأخر العلوم بل بالانفصال عن الهدى والإعراض عن منهج الله .

(٣٧) ألكسيس كاريل ، الإنسان ذلك المجهول ، ص ٤١ ، ٤٢

٥ ـ مصادمة السنن :

« إن الناس لا يستطيعون أن يتبعوا الحضارة العصرية في مجراها الحالي لأنهم آخذون في التدهور والانحطاط . لقد فتنتهم علوم الجماد إنهم لم يدركوا أن أجسامهم ومشاعرهم تتعرض للقوانين الطبيعية وهي قوانين أكثر غموضاً وإن كانت تتساوى في الصلابة ، مع قوانين الدنيا كذلك فهم لم يدركوا أنهم لا يستطيعون أن يعتدوا على هذه القوانين دون أن يلاقوا جزاءهم ومن ثم يجب أن يتعلموا العلاقات الضرورية للعالم الدنيوي ، ولأترابهم أبناء آدم ، وذاتهم الداخلية وتلك التي تتصل بأنسجتهم وعقولهم فإن الإنسان يعلو كل شيء في الدنيا فإذا انحط وتدهور ، فإن جمال الحضارة ، بل حتى عظمة الدنيا الماديه لن تلبث أن تزول وتتلاشى » (٣٨).

تلك طائفة من آراء مفكري الغرب حول مصير حضارتهم تجمع ـ باستثناء الصنف الأول ـ على مسير الحضارة إلى الانهيار والزوال .

وإذا تأملنا جوهر ما ذهبوا إليه من أسباب للانحطاط والزوال فإنه يرجع في أصله إلى الأعراض عن الله عز وجل بشتى أنواع الإعراض .

وقد كان الصنف الأول يعيش زهو الحضارة وانتصاراتها ولكن مع بداية القرن العشرين ، ولا سيما بعد الحربين العالميتين وما حصل بسببهما وما أعقبها من اليأس والقنوط وتزعزع الثقة بالعلم الذي غدا وسيلة للتدمير والإفناء والرعب فإن تساؤلاً آخر بدأ يلوح في الأفق حول الحضارة ومصيرها كانت الإجابة عنه تحمل الإنذار بنهاية الحضارة وانحطاطها كما ورد ذلك لدى الصنف الثاني من فلاسفة الحضارة وغيرهم ممن ورد ذكرهم من المفكرين .

ثانياً : الفكر الإسلامي :

تناول الفكر الإسلامي الحضارة الغربية بالنقد في رؤيتها للحياة ومن ثم ما مصيرها الذي ينتظرها وكانت الإجابة تستضيء بنور الله عز وجل وتقرأ واقع الحضارة ومدى

(٣٨) ألكسيس كاريل ، الإنسان ذلك المجهول ص ١١

تطابقه مع واقع الأمم السابقة لذلك جاءت الإجابة من قبل مفكرى الإسلام متفقه في أصولها وإن أختلفت في تفصيلاتها فقد أجمع مفكروا الإسلام أن الحضارة الغربية سائرة إلى الانحطاط والانهيار وأن مرجع ذلك إلى أصولها الفاسدة وقيامها على الباطل ، واهمالها للغيب وتعلقها بالشهادة . ومن أبرز من تناول مصير الحضارة الغربية :

١ ـ محمد إقبال :

عاش محمد إقبال الحضارة الغربية في ديارها كما عاناها في بلده المستعمره فعرفها عن خبرة ودراية (٣٩) ورأى أنها لا يمكن أن تستمر وذلك لعدة أمور :

أ ـ قيامها على الإلحاد :

حيث يقول : « إن الحياة الإنسانية لا تستقيم ولا تتزن إلا إذا جمعت بين النفي والإثبات بين الحجود بالزائف الباطل وبين الإيمان بالحق الثابت وتلك هي الكلمة الجامعة التي أصبحت شعار الإسلام وعقيدته (لا إله الا الله) فالشطر الأول ـ الذي هو النفي إنكار لجميع الآلهية الباطلة من أصنام ومادة وسلطان .

والشطر الثاني : الذي هو الاثبات ـ إقرار للحق الذي لا حق غيره . وقد قطعت أوروبا الشوط الأول بشجاعة وقوة وأنكرت الوسائط بين الله وبين العبد وثارت على الاحتكار الديني الذي مثلته الكنيسة اللاتينية في القرون الوسطى ، وألح عليه رجال الدين والكهنوت وثارت كذلك على الحكومات الجائرة المستبدة فأحسنت ولكن خذلها التوفيق في قطع الشوط الثاني الأخير فلذلك بقيت أوروبا ـ التي أخضعت العالم لعلمها وتنظيمها ، وسخرت الطبيعة لمقاصدها ومصالحها ـ حائرة مضطربة تائهة لا تملك الإيمان ولا تملك العاطفه ولا تملك الغايات الصالحة وأصبحت مهددة في الزمن الأخير بالانهيار والانتحار » (٤٠) ويخاطب الغربيين بقوله : « إن حضارتكم سوف تقتل نفسها بخنجرها » (٤١) .

---

(٣٩) انظر أبو الحسن الندوي ، روائع اقبال ص ٦٩.

(٤٠) المرجع السابق ص ١٣٩ ، ١٤٠

(٤١) نجيب الكيلاني اقبال الشاعر الثائر ص ٣٣

ب ـ إفلاسها في القيم وتكالبها على المادة :

« إن الغربيين فقدوا القيم الروحية والحقائق الغيبية وذهبوا يبحثون عن الروح في المعدة إن الروح ليست قوتها وحياتها من الجسم ولكن الشيوعية لا شأن لها الا با لمعدة والبطن وديانة (ماركس) مؤسسة على مساواة البطون . إن الإخوة الإسلامية لا تقوم على وحدة الاجسام والبطون ، وإنما تقوم على محبة القلوب وإلفة النفوس .

إن الملوكية (٤٢) والشيوعية تلتقيان على الشره والنهامة والقلق والسآمة والجهل بالله والخداع للانسانية . الحياة عند الشيوعية خروج ، وعند الملوكية خراج والإنسان البائس بين هذين الحجرين قارورة زجاج .

إن الشيوعية تقضي على العلم والدين والفن ، والملوكية تنزع الروح من أجسام الأحياء وتسلب القوت من أيدي العاملين والفقراء لقد رأيت كلتيهما غارقتين في المادة جسمهما قوي ناضر ، وقلبهما مظلم فاجر » (٤٣) ويقول عنها :

« لقد تضخم العلم وتقدمت الصناعة في أوروبا ولكنها بحر الظلمات ليس فيه عين الحياة ، إن أبنية مصارفها تفوق أبنية الكنائس في مجال البناء وحسن المظهر والنظافة ، إن تجارتها قمار ـ يربح فيه واحد ويخسر ملايين ، إن هذا العلم والحكمة والسياسة والحكومة التي تتبجح به أوروبا الا مظاهر جوفاء لسيت وراءها حقيقة،إن قادتها يمتصون دماء الشعوب وهم يلقون دروس المساواة الإنسانية والعدالة الاجتماعية ،إن البطالة والعري وشرب الخمر والفقر هي فتوح المدنية الأفرنجية . إن الأمة التي لا نصيب لها في التوجيه السماوي والتنزيل الإلهي غاية نبوغها تسخير الكهرباء والبخار . أن المدنية التي تتحكم فيها الآلات وتسيطر فيها الصناعة تموت فيها القلوب ويقتل فيها الحنان والوفاء والمعاني الإنسانية الكريمة » (٤٤)، ويقول عنها أيضاً:« إن شعار الحضارة الحديثة الفتك ببني آدم

---

(٤٢) يقصد الرأسمالية .

(٤٣) أبوالحسن الندوي ، روائع إقبال ص ٧٤

(٤٤) المرجع السابق ص ٧١ ، ٧٢

الـذي تقوم عليـه تجارتها وتنفق سلعتهـا ليست هـذه المصارف العظيمـة إلا وليدة دهـاء اليهود الأذكياء الذي انتزع نور الحق من صدور بني آدم .

إن العقل والحضارة والدين حلم من الأحلام ما لم يعد هذا النظام رأساً على عقب إنها حضارة شابة بحداثة سنها ، والحيويـة الكامنة فيها ولكنها محتضرة تعاني سكرات الموت وإن لم تمت حتف أنفها فستنتحر وتقتـل نفسها بخنجرها ولا غرابة في ذلـك فإن كل وكر يقوم على غصن ضعيف ليس له استقرار » (٤٥).

ج ـ اتسامها بالعنصرية والاستخفاف بالإنسانية :

من ضمن المعايب التي رأى إقبال أنها ستؤدي بهذه الحضارة إلى الزوال سيادة الروح العنصريـة والاستخفاف بـالانسـانية فهـو يقول :« إن شعـار هـذه الحضارة الغـارة على الانسانية والفتك بأفراد النوع البشري ، وإن شغلها الدائم التجارة .

إن العـالم لا يسعد بـالسلام والهدوء وبـالحب البرىء النزيـه والإخلاص للـه الا حين تنهار هذه الحضارة الجديدة » (٤٦)، « إن قادتها يمتصون دماء الشعوب وهم يلقون درس المساواة الإنسانية والعدالة الاجتماعية» (٤٧)، « و يقول تحت عنوان:(نشر الإسلام في بلاد الإفرنج) :

هذي الحضارة ما تدين قلبها ... فأخوة الأفرنج بالعصـبات

فـلئـن تنـصـر برهمـي لم يـزل ... للانكليز إليه نظـرة عـات

ولو إنهم قد أسلموا لم يـرفقوا ... با لمسلم المنكوت بالاعنات»(٤٨)

---

(٤٥) أبو الحسن الندوي ، روائع إقبال ص ٧٠، ٧١.

(٤٦) المرجع السابق ص ٧٠ .

(٤٧) المرجع السابق ص ٧٢ .

(٤٨) خليل الرحمن عبدالرحمن ، محمد إقبال وموقفه من الحضارة الغربية ص ٢٩٢ .

د ـ فصلها الدين عن السياسة :

لأن هذا الإنفصام يقود إلى تحكم الهوى حيث يقول في ذلك :

« فلما انفصل الدين عن الدولة جاءت الشهوة ، وشاع الهوى وساد قانون الغاب . هذا الإنفصال شؤم على الدولة والدين وهو لا يدل الا على ضعف بصر هذه الحضارة وفساد ذوقها » (٤٩) ،« إذا تخلت السياسة عن الدين صارت سماً ناقعاً وإذا صارت في خدمته صارت ترياقاً واقياً » (٥٠).

ويصف السياسة اللادينية بقوله :

« فسياسة اللادين عندي خسة مات الضمير بها وابليس افترى

لما قلى حكم الفرنج كنيسة ساسوا كشيطان بلا قيد جرى » (٥١)

هـ ـ قصرها العلم على الجانب المادي :

إن من نقائص الغرب بل من أعظمها أنه قصر العلم على المحسوس وأخرج ما سوى ذلك من دائرة العلم فأصبح العلم بذلك عابداً للباطل كما يقول إقبال : « لقد سجد العلم الحاضر أمام الآفل والزائل فزاد الشكوك و سلب اليقين من القلوب » (٥٢) . ويقول : « إن العلم الحديث أكبر حجاب في سبيل المعرفة والسعادة فإنه يصنع الأصنام ثم يعبدها ويتاجر بها وقدمه مقيدة في محبس المظاهر فلا تستطيع أن تجتاز حدود الحس والمادة » (٥٣).

---

(٤٩) أبو الحسن الندوي ، روائع إقبال ص ١٩٦

(٥٠) المرجع السابق ص ٢٠٥ .

(٥١) خليل الرحمن عبدالرحمن ، محمد اقبال وموقفه من الحضارة الغربية ص ٢٩٥ .

(٥٢) المرجع السابق ص ٢٩٩ .

(٥٣) المرجع السابق ص ٣٠٠ .

«لقد سقطت أوروبا جريحة بسيف نفسها ، وهي التي أوجدت الإلحاد واللادينية في الأرض وإنها اليوم ذئب مفترس في جلد شاة يتربص دائما ليصطاد الفريسة التي تقترب منه إنها هي سبب مشكلات الإنسان في هذا الزمان والإنسانية بسببها قلقة غارقة في الهموم الخفية والإنسان في نظرها ليس الشيء سوى الماء والطين ، وليس لركب الحياة لديها هدف ولا غاية »(٥٤).

٢ـ سيد قطب :

يبشر سيد قطب بانهيار الحضارة الغربية ، ونهاية سيادة الرجل الأبيض ويرجع ذلك إلى عدة أمور :

أ ـ أنها حضارة منبتة عن الله ـ عز وجل ـ وعن منهجه في الحياة ، ومن ثم فلم تعط الانسان التفسير الصحيح لحقيقة الوجود وعلاقته بخالقه ، ولحقيقة الإنسان ومركزه في الحياة ، وغاية وجوده ، ووسائل بلوغها المشروعة (٥٥).

ب ـ مناقضتها لفطرة الحياة وفطرة الإنسان ، فلم تراع في أسسها ووسائلها وطريقها ، احتياجات الإنسان الحقيقية المنبعثة من طبيعة تكوينة وأصل خلقته ، وحقيقة فطرته وأهملت إهمالاً شنيعاً أهم مقوماته التي صار بها الإنسان انساناً بل طارت دتها في جفوة وعنف (٥٦).

ج ـ معاداتها للدين من حيث أسسها الفكرية الشعورية والواقعية وسيرها في طريق معارض للحق انتج شقاء مريراً للإنسان بالحضارة التي قامت لخدمته وترقيته واسعاده ، وحين تتناقض الحضارة مع الإنسان فالنتيجة الضرورية من هذا الصراع هي انتصار الإنسان لأن فطرته أعمق وأبقى من أنماط الحضارة الطارئة (٥٧).

---

(٥٤) خليل الرحمن عبدالرحمن ، محمد إقبال وموقفه من الحضارة الغربية ، ص ٢٩٧.

(٥٥) انظر سيد قطب المستقبل لهذا الدين ص ٦٤ .

(٥٦) انظر المرجع السابق ص ٥٦ ، ٥٧ والإسلام ومشكلات الحضارة ص ١٠٥ .

(٥٧) انظر سيد قطب الإسلام ومشكلات الحضارة ص ١٠٥ ، ١٠٦ .

د ـ أن الحضارة الغربية قد استنفدت أغراضها المحدودة القريبة ، فأصيبت بالعقم ولم يبق لديها ما تقدمه من تصورات ومفاهيم ومبادىء وقيم تصلح لقيادة البشرية ، وتسمح لها بالنمو والترقي الحقيقيين النمو والترقي للعنصر الإنساني والقيم الإنسانية والحياة الإنسانية . وما أنجبته من قيم محدودة كانت في فترة خاصة لمواجهة حالات خاصة ، لم تكن رصيداً لبني الإنسان يصلح للبقاء مدة أطول من الفترة التي عاشتها المبادىء الموقوتة (٥٨).

هـ ـ أن قرب زوال قيادة الرجل الأبيض مرتبطة بنظامه فالحضارة الغربية لم تفلس من الناحية المادية أو تضعف في القوة العسكرية والاقتصادية ولكن النظام الغربي قد انتهى دوره لإنه لم يعد يملك رصيداً من القيم يسمح له بالقيادة (٥٩).

و ـ خواء الروح في الحضارة الغربية بمذاهبها وأنظمتها الخواء الذي تختنق فيه روح الإنسان ، وتهدر فيه قيمته وتنحدر خصائصه بينما تتكدس الأشياء وتعلو قيمتها وتطغى على كل قيمة للإنسان.

إنه الخواء الذي يهدد نمو الحياة الإنسانية ورقيها بالتوقف بل بالنكسة والإنحدار على الرغم من ضخامة الإنتاج المادي والفتوحات العلمية والتقدم الصناعي وبريق الحضارة المادية (٦٠).

٣ ـ أبو الأعلى المودودي :

أ ـ يرى أن « هذه الحضارة قد أسست حكمتها النظرية والعملية على قواعد خاطئة ، وقد جرت فلسفتها وعلومها وأخلاقها واقتصادها واجتماعها وسياستها وقانونها وبالجملة كل ما يتصل بها قد جرى كل ذلك من نقطة إنطلاق منحرفة وبقي يخطو ويرتقي في

---

(٥٨) انظر سيد قطب المستقبل لهذا الدين ص ٥٦

(٥٩) انظر سيد قطب ، معالم في الطريق ص ٤

(٦٠) انظر سيد قطب المستقبل لهذا الدين ص ٦٤

وجهة غير صحيحة حتى انتهى إلى مرحلة ترى فيها نهاية هذه الحضارة ـ وهي الهلاك ـ قريباً » (٦١).

ب ـ إن الحضارة الغربية انبعثت في أمة لم يكن لها نبعاً صافياً من الحكمة الإلهية ، وغاية ما لدى زعمائهم نظرية دينية مخطئه لم تكن لترشد النوع البشري إلى السبيل السوي من سبل الفكر والعمل مهما شاء أصحابها أن تفعل كل ما كان منها فعله الحيلولة دون العلم والحكمة ففعلت .

جـ إن ثورة أوربا على الدين جعلت هدايتها مقتصرة على المشاهدة والتجربة والقياس مع افتقار هذه الدلائل إلى النور لإداء الإنسان لوظيفته فأدى بهم ذلك إلى إقامة الحضارة على الإلحاد والغفلة عن الخالق (٦٢) هذه الغفلة والجهل جردتهم من التصور الأساسي للمسؤولية ، وترتب على ذلك أن اعوج أساس حضارتهم وتمدنهم ، ومال عن الاستقامة فأمسوا يعبدون ذواتهم بدل الذات الإلهية ، وأوقعتهم الذاتية والأنانية في الفتنة بما حلت منهم محل الإله ، وما هو إلا عبادتهم لهذا الإله الكاذب ـ الذاتية ـ ما يسوقهم الآن في كل ميدان من ميادين الفكر والعمل على طرق لا شك أن منازلها الوسيطة رائعة تسر النظر ولكن منزلها النهائي ليس الا التردى والهلاك (٦٣).

د ـ إن « هذه العبادة الذاتية هي التي قد اتخذت العلوم التجريبية ... آلة لتدمير الإنسان وصبت الأخلاق في قوالب الأثرة والرياء والخلاعة والمجون وسلطت على الاقتصاد شياطين الاستبداد والظلم والحرمان ، ونفثت في نواحي الاجتماع كلها سموم الأثرة وحب الترف ، وأفسدت السياسة بمفاسد القومية الضيقة والوطنية ومفارقات اللون والجنس وعبادة آلهة القوة والسلطة فجعلتها آفة شقاء للإنسان .

وجملة القول أن هذه البذرة الخبيثة التي بذرت إبان النهضة الجديدة في الغرب وقد

---

(٦١) أبو الأعلى المودودي ، نحن والحضارة الغربيه ص ٣٨ .

(٦٢) انظر المرجع السابق ص ٣٨ ، ٣٩ .

(٦٣) انظر المرجع السابق ص ٣٩ ، ٤٠ .

انشقت عن شجـرة باسقة خبيثة للحضارة والتمـدن أكلها لذيذ ولكنه مسمـوم . وزهرها جميل ولكنه شائك وأعضـائها بهيجة ولكنها تنفث سماً غير مرئي ولايـزال يسمم دم النوع البشري في الداخل .

وهذه الشجرة الخبيثة قد أخذ يتأفف منها الآن أهل الغرب أنفسهم التي كانوا غرسوها بأيـديهم لإنها قد خلقت في كل شعبـة من شعب الحياة مشـاكل وعقد تنتهي كـل محاولة لحلها إلى عقد كثيرة أخرى » (٦٤).

ه ــ إن اغترار الناس بـالحضـارة الغربيـة وغلبتهـا واعتـزاز أهلها بـذلـك حتى ظنـوا استمرارها ذلك كله مما جرت به عادة الأمم السابقة فما من أمة تمكنت وسادت إلا ظنت أن ملكها لا يزول وأن قوتها لا تقهر ولكن الأيام دول فكل بناء يصحبه خراب ، وكل ربيع يتلوه صيـف وكل صعـود بعده هبوط في حـركة دائرية يتكيـف المتحرك مـع كل دور بما يلائمه مـن الضعف أو القوة والنماء أو التوقف وتلـك سنة الله وكما هي جـارية في سائر الموجودات هي جاريـة أيضاً في الإنسان سواء حالته الفرديه أو الاجتماعيـة فلا يزال العز والذل والعسر واليسر والصعـود والنزول وما إلى ذلـك من الحالات ينتاب الأفـراد والأمم المختلفة وفق تلك الحركة الدورية (٦٥).

و ـ إن من سنة اللـه عز وجل أن يأخذ الناس بكسبهـم فإن « المكر والتدبير الإلهي لا يواجه المرء من أمام بل هو ينبعث مـن داخل الإنسان نفسه فيسري إلى ذهنه وقلبه ليعمل عملـه فهو يثبـت على عقـل المرء وشعوره وتمييـزه وفكـره وحواسـه فيسلـب عيني عقلـه وبصيرتـه النور ويجعلـه مكفوف البصيرة لا مكفـوف البصر :﴿ **فإنها لا تعمـى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدو ر** ﴾ (٦٦) وإذا افتقد المرء نور قلبه الداخلي فكل تدبير يدبـره لمصلحته يأتي على عكـس المقصود فيضر وكل خطـوة يخطوهـا نحو غايـة النجاح

---

(٦٤) أبو الأعلى المودودي ، نحن والحضارة الغربية ص .٤ .

(٦٥) انظر المرجع السابق ص .٧ ـ ٧٢ .

(٦٦) سورة الحج آية ٤٦ .

تقوده إلى مهوى الهلاك وتعصى عليه جميع قواه ومقدراته إلى أن تخنقه يداه هو نفسه ﴿ فانظر كيف كان عاقبة مكرهم أنا دمرناهم وقومهم أجمعين ﴾ (٦٧) » (٦٨).

ز ـ « إن سنة الله هذه نراها تتكرر اليوم أمامنا فوبال الأعمال السيئة التي ذاقته الأمم السالفة قد حاق اليوم بالأمم الغربية وذلك أنه قد أنذرت هذه الأمم بكل وجه ممكن للإنذار ؛ فآفات الحرب العالمية ، ومشكلات الاقتصاد وازدياد التعطل وانتشار الأمراض الفتاكه وتبدد النظام العائلي كل أولئك آيات لو تأملوها لعلموا أن كل ذلك ثمرة ظلمهم وعتوهم واتباعهم للشهوات وإعراضهم عن الحق ولكنهم لا يجدون في هذه الآيات ما يعتبرون فلا يزالون يميلون عن الحق ، وإذا هم تصدوا لمعالجة ما أصابهم فلا تصل أبصارهم إلى العلة الرئيسة للمرض وإنما هم ينظرون إلى ظواهر المرض يستفرغون جهودهم لمعالجتها وبهذا الخطأ البين في العلاج لايزال داؤهم يستفحل كلما عولج ، ومما تدل عليه الأحوال الآن أن مرحلة الإنذار واتمام الحجة قد كادت تنتهي وقد اقتربت ساعة القضاء » (٦٩).

٤ ـ مالك بن نبي :

ضمن مالك بن نبي آراءه في مصير الحضارة الغربية محاضرتين ألقاهما في آخر حياته بعنوان : (دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين) وخلاصة ما يذهب إليه مالك :

أ ـ أن العالم يتمثل في محورين ؛ محور موسكو واشنطن ، ومحور جاكرتا ـ طنجة ، الأول منهما يمثل الحضارة الغربية ، والثاني يمثل العالم النامي وأغلبه العالم الإسلامي (٧٠).

ب ـ إن كلاً من المحورين يعيش أزمته ، ولكن أزمة محور الحضارة الغربية أشد من

---

(٦٧) سورة النمل آية ٥١ .

(٦٨) أبو الأعلى المودودي ، نحن والحضارة الغربية ص ٧٣ ، ٧٤ .

(٦٩) المرجع السابق ص ٧٦ ، ٧٧ .

(٧٠) انظر مالك بن نبي ، دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين ص ١٤ ، ٥١ .

أزمة محور الحضارة الإسلامية (٧١).

ج ـ إن المحور الأول قد فقد جميع مبررات حضارته ، ويشهد على ذلك محاولات التعويض في الفلسفة بالوجودية ، وفي السلوك بالهروب إلى المخدرات والمسكرات وازدياد معدل الانتحار (٧٢).

د ـ أن المحور الأول قد أقام حضارته على المادة ونزع كل شعور بالقداسة فأصبحت حضارته عطشى تتسم بالجفاف الروحاني وتحتاج إلى من يرويها بالإيمان (٧٣).

هـ ـ في ضوء نظريته الدورية فالحضارة الغربية شأنها شأن غيرها سائرة إلى الانحلال ما لم تبذل الجهود لإنقاذها بما يتفق والسنن الإلهية (٧٤).

٥ ـ أبو الحسن الندوي :

أ ـ يرى الأستاذ أبو ا لحسن الندوي أن قيام الحضارة الغربية على الكفر ونسيان الغاية، وحرمانها من الدين الحق جعلها بلا رادع فأخضعت كل شيء للبحث والنظر .

ب ـ ترتب على ذلك إساءة الاستعمال لنتائج العلم الذي توصلت إليه (٧٥).

ج ـ فقدانها التعادل بين الأخلاق والقوة وظهور الفساد في البر والبحر (٧٦).

د ـ إخفاقها في إسعاد الإنسان بل إنها أصبحت شقاء عليه حينما وظفت علمها في الغالب فيما يضر ولاسيما في جانب السلاح والتنافس في إنتاجه وتطويره مما يهدد الحياة البشرية بالدمار الشامل (٧٧).

---

(٧١) انظر مالك بن نبي ، دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين ص ٤٢ .

(٧٢) انظر المرجع السابق ص ١٤ ـ ٢٠ .

(٧٣) انظر المرجع السابق ص ٣٥ـ ٤١ .

(٧٤) انظر المرجع السابق ص ٨ ، ٩ .

(٧٥) انظر أبوالحسن الندوي ، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ص ٢٣٥ .

(٧٦) انظرالمرجع السابق ص ٢٣٥ ، ٢٣٦ .

(٧٧) انظر المرجع السابق ص ٢٣٩ ، ٢٤١ ـ ٢٤٣ .

والحاصل أن الغـربيين لما فقدوا الرغبـة في الخير والصلاح وضيعوا الأصـول والمبادىء الصحيحه ، وزاغت قلوبهم وانحرفت واعتلـت أذواقهم لم تزدهم العلوم والمخترعات الا ضرراً ، كما أن الأغذية الصـالحة تستحيل في جسم الممعود والموبوء مرضـاً وفساداً . بل لم تزدهم هذه الآلات والمخترعات إلا قوة وسرعـة في الاهلاك واستعانة على الانتحار (٧٨) ، «وقد تضعضع أساس المدنيـة الأوروبية ... ولم يزل بناؤه متزعزعـاً ولم تزده الأيام ، ولم يزده الارتفاع الا زيفاً واختلالاً وفسدت بذرتها ، فلم تصلح شجرتها ولم تطب ثمرتها ﴿ **والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكداً** ﴾ » (٧٩، ٨٠) .

هذه نماذج مـن آراء المفكرين الغربيين والإسـلاميين تجمع على النهاية المؤلمة المتـوقعة للحضارة الغربية ، وتكشـف عن مدى الإحساس بالأزمة التـي تعيشها تلك الحضارة ، واقترابها من لحظة الاحتضـار ، وما عرضته إنما هـو بعض ما يجول في الساحـة الفكرية ، والا فصيحات الخطر ما تفتـأ تتعاظم وتزداد بقدر اختناق الإنسـانية بممارسات الحضارة الغربية والتي سبق الكشف عن جانب منها في المبحث السابق .

إن تلك نتيجة طبيعيـة لموقف الحضارة الغربيـة من الله عز وجـل ودينه الحق وتعلقها بالحيـاة الدنيا واطمئنـانها بها وقنوعها بما حصلت عليـه من مغانـم وهذه الظاهـرة التي نشهدها شهد التاريخ منهـا الكثير فهذا دأب الحضارات الجاهلية الفرح بعلمها ﴿ **فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم** ﴾ (٨١) والاغترار بقوتها ﴿ **وقالوا من أشد منا قوة** ﴾ (٨٢) بناء على نـزوع الإنسان إلى الطغيان عنـدما يظن أنـه استغنى : ﴿ **إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى** ﴾ (٨٣) والتكالب على الدنيا وزهرتها ﴿ **كلا بل لا تكرمون**

---

(٧٨) أبو الحسن الندوي ، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ص ٢٤٠، ٢٤١ .

(٧٩) سورة الأعراف آية ٥٨ .

(٨٠) أبو الحسن الندوي ، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ص ٢٤٣ .

(٨١) سورة غافر آية ٨٣ .

(٨٢) سورة فصلت آية ١٥ .

(٨٣) سورة العلق آية ٦ ، ٧ .

اليتيم ولا تحاضـون على طعام المسكين وتـأكلون التـراث أكـلاً لـمّـاً وتحبـون المال حبـاً جماً﴾ (٨٤) والتمسك بالحيـاة والحرص عليها ﴿ ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا يود أحدهـم لو يعمر ألف سنة ﴾ (٨٥) والمكابرة والإصرار في مواجهة الحق وإعلان الحـرب التي لا هــوادة فيـها عليـه ﴿ ليهـلك من هـلك عـن بيـنة ويحـيى من حيَّ عن بينة ﴾ (٨٦).

ولا شك أن الأمة الغربية كسائر الأمم تخضع لسنة الله التي لاتتخلف فلكل أمة أجل محدد تنتهـي إليــه ﴿ ولكـل أمـة أجــل فإذا جـاء أجــلهم لا يســتأخرون ســاعة ولا يستقدمون ﴾ (٨٧)، ﴿ وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم ، ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون ﴾ (٨٨)، ﴿ ثم أنشأنا من بعدهم قرناً آخـرين ، ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون ﴾ (٨٩).

إذا كان الأمـر كذلك مـن حيث الـواقع المنذر بـالخطر ولاسيما منذ بـداية هـذا القرن الميلادى فما سبب استمرارها ؟ ولماذا لم تسقط بالرغم مما تعانيه من الأزمات ؟ .

الجواب الأولي الذى يمكـن أن يجاب به أنـه لم يحن أجلها بعـد وذلك أن حيـاة الأمم والحضارات تمتـد طويـلاً كما جرت سنة اللـه في عقابهم بـأيديهم ﴿ وإن يوماً عنـد ربك كألف سنة مما تعدون ﴾ (٩٠) . وكما يمكن من ناحية أخرى الإجـابة في ضوء ما سبق من ارتباط الحضـارة بالعبـادة في نشأتها وتطـورها ، فـإننا يمكـن أن نفسر استمرار الحضـارة الغربية ، وذلك أن السلوك الإنساني إنما يكون في غاية الحيوية والفاعلية والاندفاع للعمل

---

(٨٤) سورة الفجر آية ١٧ ـ ٢٠

(٨٥) سورة البقرة آية ٩٦

(٨٦) سورة الأنفال آية ٤٢

(٨٧) سورة الأعراف آية ٣٤

(٨٨) سورة الحجر آية ٤ ، ٥

(٨٩) سورة المؤمنون آية ٤٢ ، ٤٣

(٩٠) سورة الحج آية ٤٧

إذا توفر له الإيمان القوي المحرك للقلوب ، والمنهج الذي يسلك من خلاله بتجسيد ذلك الإيمان في عالم الواقع وذلك كما يصدق في مجال عبادة الحق يصدق في عبادة الباطل والحضارات الربانية تنشأ بدفعة الايمان الحق ومنهاجة أما الحضارات الجاهلية فتنشأ بدفعة الإيمان بالباطل ومنهاجه والحضارة الغربية معبودها الفعلي هو المال ذلك الصنم الذي من أجله تقوم ومن أجله تقعد ؛ وهو سبب اندفاعها وفاعليتها كما أن العلم قد أتاح لها المنهاج الذي به تحقق تجسيد إيمانها وفتح السبل تلو السبل للحصول على معبودها ؛ فإرادة الربح هي التي تدفع السلوك وتمده بالحيوية وتؤدي إلى إبداع الوسائل . وسلاح الزينة والشهوات هو الذي يخضع المجموع ويحقق استمرار الجهود وتناميها بشعور وبغير شعور لدعم الحضارة واستمرارها بالإضافة إلى سلاح الشبهات الذي يغشي الأبصار ويطمس البصائر فترى الباطل حقاً ﴿ **وأجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الأموال والأولاد وعدهم وما يعدهم الشيطان إلا غروراً** ﴾ (٩١) بناء على ذلك فإن مصيرها مرتهن بأحد أمرين :

الأول : الخراب أو التوقف وذلك إما بنفاد الموارد التي تمدها مع عدم إيجاد بديل مناسب لها فتتوقف آلتها ، أو بعجز عبدة المال عن التكيف بسبب تطور يصعب ملاحقته أو دمار شامل بسبب كوني أو بسبب انساني .

الثاني : ظهور مجتمع رباني تنطوي تحت لوائه الإنسانية وتنفض عن صنم الجاهلية الغربية وتتخلى عنه .

ولا شك أن ظهور الدين الحق ومجتمعه أمر بشر به الله عز وجل في كتابه وبشر به الرسول ـ ﷺ ـ .

ففي القرآن الكريم :

أ ـ يقول عز وجل في ثلاثة مواضع من القرآن الكريم : ﴿ **هو الذي أرسل رسوله**

---

(٩١) سورة الإسراء آية ٦٤ .

بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ﴾ (٩٢) يدل على ذلك الحديث الذي روته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى عليه وسلم يقول : (لا يذهب الليل والنهار حتى تعبد اللات والعزى) فقلت يارسول الله إن كنت لأظن حين أنزل الله : ﴿ هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ﴾ أن ذلك تام . قال : (إنه سيكون من ذلك ما شاء الله ثم يبعث ريحاً طيبة فتوفي كل من قلبه حبة من خردل من إيمان فيبقى من لا خير فيه فيرجعون إلى دين آبائهم) (٩٣).

وهذا الظهور وفق سنة الله عز وجل في المداولة بين الناس ﴿ إن يمسسكم قرح فقد مسَّ القوم قرح مثله وتلك الأيام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين * وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين ﴾ (٩٤) والدفع للباطل ﴿ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين ﴾ (٩٥) ﴿ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز﴾ (٩٦).

ب ـ قول الله عز وجل : ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ﴾ (٩٧) وهذا الوعد قد بانت طلائعه منذ مطلع هذا القرن بشكل ملحوظ فموكب الإيمان يتجمع من فجاج شتى ، وعن طريق العلم المادي وحده يفد كثيرون وهناك أفواج

---

(٩٢) سورة التوبه آية ٣٣ ، سورة الفتح آية ٢٨،سورة الصف آية ٩ .

(٩٣) رواه مسلم في كتاب الفتن الحديث رقم ٥٢ .

(٩٤) سورة آل عمران آية ١٤٠ ، ١٤١ .

(٩٥) سورة البقرة آية ٢٥١ .

(٩٦) سورة الحج آية ٤٠ .

(٩٧) سورة فصلت آية ٥٣ .

وأفواج تتجمع من بعيد ذلك على الرغم من موجة الإلحاد الطاغية التي كادت تغمر الكواكب في الماضي ولكن هذه الموجه تنحسر الآن تنحسر - على الرغم من جميع الظواهر المخالفة - وقد لا يتم تمام هذا القرن العشرين الذي نحن فيه حتى يتم انحسارها أو يكاد إن شاء الله وحتى يحق وعد الله الذي لابد أن يكون) (٩٨) ويوم يكون ذلك يكون انهيار الغرب والقيادة لمجتمع الحق وعسى أن يكون قريباً .

---

(٩٨) سيد قطب ، في ظلال القرآن ج ٧ ص ٢٥٣ .

الخاتمة

وبعـــد :

فإن هذا البحث بوصفه دراسة نقدية للحضارة في ضوء الإسلام من حيث هي ظاهرة إنسانية ، يعـرف بها ، وبتركيبها ، و حر كتها ، و ما قيل في تفسير الحركـة ، مع النظر في النموذج الغربي من حيث النشأة والأسس ، والوجهة و المصير قد تو صل إلى نتا ئج يجلي أبر زها ما يأ تي :

أ ولاً : تصنيف المفا هيم الر ئيسة وتحد يد ها :

١ــ تصنيف المفا هيـم الر ئيسة ذ ات الصلة بـالحضارة بحيث جـاء التصنيف على النحو الآتي :

أ ـ المفاهيم ذات الصلة بحامل الحضارة وهي (الأمة ، المجتمع) .

ب ـ المفاهيم ذات الصله بالدافع لحامل الحضارة وهي : (الدين ، الأيديولوجيا) .

ج ــ المفـاهيم ذات الصلـة بحـركـة الحضـارة وهي : (التــقدم ، التطـور ، التغير ، التخلف ، الثبات) .

د ـ المفاهيم ذات الصلة بالإطار العام للحضارة وهي : (التاريخ ، البيئة ، القدر) .

٢ ـ تحديد المفاهيم السابقة ، من حيث اللغة ، والاصطلاح ، مع العناية بتطورها ضمن سياقهـا التاريخي الذي نشـأت فيه ، والعوامـل والقيم التـي تشكل قاعـدتها الفلسفية ، ومحاولة إعطائها مفهوماً محدداً في هذا البحث يحررها ما أمكن من الأحكام المعيارية .

ثانياً : تحديد مفهـوم الحضارة في سياقات اللغة والفكر الغـربي والفكر الإسلامي على النحو الآتي :

١ ـ السياق اللغوي : وذلك على مستويين .

أ ـ اللغة العربية : حيث عني البحث ببيان المعنى اللغوى لكلمة (حضارة) وما لهذه الكلمة من دلالة ثرية ، كما عني ببيان بعض الكلمات التي تستعمل بوصفها مرادفة ، أو مقاربة والمتمثلة في كلمتي (ثقافة) و(مدنية) وبيان العلاقة الجامعة بين الكلمات الثلاث المذكورة.

ب ـ اللغة اللاتينية وبعض اللغات التي تفرعت منها : حيث تم بيان المعنى اللغوي لكل من كلمتي(Civilzation) (Culture) ووجه التقارب بينهما والروابط بين المعني اللغوي والاصطلاحي .

٢ ـ سياق الفكر الغربي : وقد أبرز البحث ما يأتي:

أ ـ بيان ما ينبغي مراعاته عند تحديد التعريف في الفكر العربي .

ب ـ بيان المعنى الاصطلاحي لكل من كلمتي (Culture) (Civilzationb) من حيث النشأة ، والتطور ، ووضع المصطلح ، باعتبار الظاهرة ، وباعتبار مجالها ، وباعتبار اتجاهات أصحاب النظريات .

ج ـ محاولة وضع تعريف للحضارة يراعي الجمع بين الآراء حول التعريفات المختلفة بحيث يتم التعريف من خلال اعتبارين :

الأول : باعتبار الإنسان فتعرف الحضارة من هذا الوجه بأنها : (أسلوب الحياة لمجتمع ما بما ينطوي عليه ، وما يتركب منه ، وما يهدف إليه ، وما يميزه عن غيره)

وعلى أساس هذا التعريف فالحضارة توجد حيث وجد الإنسان أو الاجتماع الإنساني .

الثاني : باعتبار وضع الحضارة من حيث كونها قائدة لعدة مجتمعات تندرج تحتها فهي بهذا الاعتبار : (بناء كلي أو شامل . يتسم بالحركة والتغير ، يتم تركيبه في زمان ، ومكان معينين ، بواسطة دين يحقق له وحدته التاريخية ، ويصبغه بصبغته ، ويطبع إنتاجه

بطابعه ، ويحكم تطـوره ، ويدفعه خارج نطاقه بحسـب إيمانه بذلك الدين ، وإمكـاناته المتاحة) .

٣ـ سياق الفكر الإسلامي : أبرز نتائجه ما يأتي :

أ ـ ما يـدل عليه تتبع مفهوم الحضـارة في أصول الفكر الإسلامـي ، من اهتمام القرآن الكريـم بالاجتماع الإنساني وأوجه نشـاطه ومن ضمنهـا قيام حضارة مرتكـزة على وحدة أساس هي محل عناية القرآن الكريم وهي (العبادة) .

ب ـ مفهوم الحضارة في الفكر الإسلامـي قبل العصر الحديث ومنهج تناولها وأظهر البحـث أن ثمة اتجاهين بـارزين : الأول : اتجاه مـا قبل ابـن خلدون . وفيـه تمت العنايـة بالاجتماع الإنساني بعـامة وأن المنهج الغالـب فيه هو محاولة التـوصل للقانون مـن خلال استقراء النصوص وليس من خلال استقراء الواقـع . بل الاستشهاد بالوقائع . وأبرز ممثليه ابن تيمية .

الثاني :ـ اتجاه ابن خلدون في مسألة الحضـارة ، فعلى يده تم استخدام الكلمة بوصفها مصطلحاً اجتماعياً كما أنه نهج منهجاً جديداً في دراستها بمحـاولة التوصل للقانون من خلال استقراء الوقائع ، والاستشهاد بالنصوص .

ج ـ مفهوم الحضـارة في الفكر الاسلامي المعـاصر ومنهج المفكرين في تنـاولها : وأبرز البحث فيه ما يأتي :

ـ الإطار التاريخي للمفهوم ومراحل استخدامه ، وما مر به من أطوار في مرحلته الثانية التي ظهر فيها التفاعل بين الغرب والعالم الإسلامي .

ـ أقسام الفئات التي عنيت بالحضارة في الفكـر الإسلامي المعاصر فالفئة الأولى كان منهجها تناول الحضارة من ناحية أصولها أما الفئـة الثانية والثالثة فهي تعنى بالحضارة في ثباتها وحركتها .

ـ وقـد تبين في البحث أن الفئتين ؛ الثـانية ، والثـالثة ، تعتبران مـن الناحيـة المنهجية امتداداً للفكر الإسلامي في الماضي قبل ابن خلدون وبعده .

فالفئة الثانيه ممثلة في سيد قطب وعمادالدين خليل تعتبران امتداداً لمنهج ابن تيمية .

والفئة الثالثة ممثلة في مالك بن نبي تعتبر امتداداً لمنهج ابن خلدون .

ـ بيان الخلاف بين كل مـن سيد قطب ومالك بن نبـي حول مفهوم الحضارة ورده إلى جذوره في منهج كل من الفئتين .

ـ بيـان نقاط الالتقـاء والاختلاف بين الفكـر الإسلامـي والفكر الغـربي حول مفهـوم الحضارة والتأكيد على الوحدة الشاملة التي تحدث من خلالها القرآن الكريم عن الاجتماع الإنساني (العبادة) لشمولها لأوجه النشاط البشري بعكـس الحضارة التي تعنى بالجانب الاجتماعي .

ثالثاً : بيان بنيـة الحضارة ، وذلك من خلال التعريف للحضـارة القائدة الذي سبق ذكره بحيث تم التوصل إلى ما يأتي :

١ ـ إبراز مجمل آراء الباحثين في تقسيم عناصر الحضارة واختلاف نهجهم في ذلك .

ب ـ بيان عناصر الحضارة ، وانقسامها إلى ثلاثة الإنسان والأرض ، والزمن ، مع بيان وجه دخول العنصر الغيبي ، والديني في هذا التقسيم الذي لم يغفل ذلك .

ج ـ العنصر الأول الإنسان ، وبيان وجه دخولـه في بناء الحضارة فهو العنصر الرئيس في تركيبهـا ، كما أنه ينسب إليها مـن ناحية الانتماء ، وكـذلك يمكن إدراك أثره فيهـا من ناحية الثبات والحركة في تطورها أو أفولها .

د ـ العنصر الثاني : الأرض وبيان وجه دخولها في تركيب الحضارة من حيث :

ـ كونها الإطار المكاني للحضارة .

ـ أنها تتضمن المادة الخام التي يمكن أن تنسج منها الحضارة منتوجاتها .

ـ أن الأرض شاهدة للحضارة أو عليها من عدة جوانب :

المعرفة ـ والقيم ، والتقنية ، والعمران .

هـ العنصر الثالث الزمن : من حيث تعريفه ووجه دخوله في تركيب الحضارة والمتمثل في الأوجه الآتية :

ـ بوصفه إطاراً عاماً ، و تاريخاً أو عمراً لحضارة معينة .

ـ بوصفه تحدياً للإنسان يدفعه لتحسين وسائله .

ـ بوصفه ثروة يمكن استثمارها .

ـ بوصفه شاهداً للحضارة أو عليها .

٢ ـ أسس الحضارة :

أ ـ وقد خلص البحث إلى تقسيمها إلى قسمين :

الأول : الأسس الحيويه ، وتتمثل في الرزق ، والأمن .

الثاني : الأسس الجوهرية ، وتتمثل في ؛ المبدأ (النظرة الجامعة) ، و العلم ، والأخلاق، والنظام .

ب ـ بيان وجه افتراق الأسس في المجتمع الحضاري عن غيره .

ج ـ بيان معيار الكمال في تقويم الحضارات ، وأثر الهوى في انحلالها .

٣ ـ أهداف الحضارة وخصائها :

أ ـ أهداف الحضارة وفيه تم بيان انقسام أهداف الحضارة إلى أهداف عامة وخاصة .

إما الأهداف العامة فقد تبين اتصالها بـالطبيعة الإنسانية ، وعوائد الاجتماع الإنساني ،

وارتباطها بغايات الأفراد من حيث كونها مطلباً عاماً ، وتم إبراز أهم تلك الأهداف العامة والمتمثلة في :

- إقامة كيان الحضارة والمحافظة عليه .

- الاستمتاع بالمعطيات ويتم هذا من طريق :

التسخير والتوجيه .

السيادة والاستعلاء .

السعادة والاستمرار .

- الأمل بالخلود

ب - الأهداف الخاصة :

وقد تبين ارتباطها بالمبادىء ، وافتراقها في الحضارات بحسب اختلاف المبادىء بحيث يمكن ملاحظة ذلك بشكل واضح بين الحضارات الربانية التي قامت على الحق، والحضارات الشيطانية التي قامت على الباطل .

ج - خصائص الحضارة :

وتنقسم إلى قسمين :

خصائص عامة وتتمثل في :

الفاعلية والحيوية .

الإبداع .

اتساع العمران ومدى إنتاجه .

التنظيم في الأفكار والأشخاص والأشياء .

ـ خصائص خاصة :

وهي ذات ارتباط بمبادىء الحضارة ويمكن إدراكها عن طريق النماذج ولاسيما المتضادة كالحضارة الربانية ، والحضارة الشيطانية ، وقد تبين ذلك التمايز من خلال البحث والمتمثل فيما يأتي :

ـ في المحور الأساس للحضارة (الحق في مقابل الباطل) .

في المبدأ (التوحيد في مقابل الشرك أو الإلحاد)

ـ في مصدر التوجيه (الوحي في مقابل الهوى)

ـ في منهج السير (التوازن في مقابل التطرف)

رابعاً : تفسير الحضارة :

وقد تم التوصل في ذلك إلى عدة نتائج :

١ ـ الكشف عن قواعد التفسير الحضاري الغربي والمتمثلة فيما يأتي :

أ ـ الأصول الفلسفية : المثالية ، والمادية .

ب ـ الأصول المنهجية: المنهج التجريبي ، والمنهج الجدلي والمنهج الحدسي .

٢ ـ التعريف بمصادر التفسير الحضاري الغربي بعدة اعتبارات :

أ ـ باعتبار الرؤية الجامعة التي يصدر عنها .

ب ـ باعتبار المنهج الذي يمارسه ذلك الفكر .

ج ـ باعتبار مادة التفسير أو الوقائع .

وقد تبين ثراء المصادر المتوافرة لذلك التفسير .

٣ ـ نقد التفسير الغربي ببيان جانب القصور فيه في ضوء الإسلام ، وتحديد أبرز

سسلبياته وسببها ، وبيان إيجابيته.

٤ ــ بيان سنن الحضارة في منظور التفسير الحضاري المعاصر من حيث النشأة والعوامل المؤثرة فيها ، والمجرى ، والمصير والانبعاث .

بحيث أبرز البحث ما يأتي :

أ ـ سنن النشأة :

ـ سنة التقدم .

ـ سنة التطور .

ـ سنة الجدل (الديالكتيك)

ـ سنة التغير المتعاكس .

ـ سنة التحدي و الاستجابة .

ـ مقولة المصير .

ب ـ سنن المجرى :

ـ الخط المستقيم الصاعد .

ـ الخط المستقيم النازل.

ـ الخط اللولبي الصاعد .

ـ المجرى الدائري .

ج ـ سنن المصير والانبعاث : وقد اتضح ارتباطها بوجهة النظر فالنظريات التي تفسر الحضارة بالعوامل الواحد والخط الصاعد تبشر بالسعادة وتنفي نهاية الحضارة .

أما النظريات الدائرية فهي ترى أفول الحضارة على تفاوت بينها في النظر إلى ذلك ومدى الانبعاث حيث رأت بعض النظريات إمكان انبعاثها في مكان آخر ، ورأى بعضها إمكان انبعاثها في المكان نفسه .

٥ ـ السنن الألهية : وفيها ما يأتي :

أ ـ التعريف بالسنن في اللغة العربية ، والقرآن الكريم ، والسنة النبوية ، وفي الفكر الإسلامي ، مع بيان الاصطلاح المقابل لها بشكل تقريبي في الفكر الغربي .

ب ـ بيان أنواعها ووجهات الباحثين في ذلك وترجيح انقسامها إلى نوعين :

ـ السنن الدينية .

ـ السنن الكونية .

ج ـ عرض نماذج منها في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة فمن القرآن الكريم :

ـ سنة القدر .

ـ سنة الابتلاء ويندرج تحتها :

ـ سنة التغيير .

ـ سنة دفع الفساد بواسطة الناس .

ـ سنة المداولة .

ـ سنة التوريت .

ـ سنة الإمداد .

ـ سنة نصر الله لأوليائه : ويندرج تحتها :

ـ سنة التثبيت .

ـ سنة الهداية .

ـ سنة الجزاء .

وإما من السنة الشريفة :

ـ سنة الله عز وجل في قبض العلم .

ـ سنة الله عزوجل في نصرة أوليائه وحفظ دينه .

ـ سنة الجزاء .

٦ ـ التفسير في الفكر الإسلامي :

وتم فيه إلقاء الضوء على التفسير الحضاري في الفكر الإسلامي ، من ناحية السنن الحاكمة لوجود الحضارة وتطورها ، مع بيان الفارق بين منهج الفكر الإسلامي ، ومنهج الفكر الغربي ، وأن العناية بالسببية والقانون لا يعني الإنطلاق من المادة فقط ، وإنما مراعاة للواقع كما أوجده الله عز وجل . وقد تم بيان ذلك من خلال أبرز المفكرين الإسلاميين الذين عنو ا بالحضارة في إنتاجهم وهم :

أ ـ ابن خلدون والسنة الحاكمة للحضارة عنده هي السنة الدورية .

ب ـ سيد قطب والسنة الحاكمة للحضارة لديه هي سنة الحاكمية .

ج ـ عماد الدين خليل والسنة الحاكمة للحضارة من وجهة نظره هي سنة الإحسان أو العبوديه الخالصة .

د ـ مالك بن نبي ، والسنة الحاكمة هي قانون الدوره كما تم بيان جانب الإتفاق والإختلاف بينهم .

ـ محاولة إلقاء الضوء على ملامح التفسير في ضوء الإسلام ببيان الوحدة الشاملة التي تنتظم السلوك الإنساني ، والمتمثلة في (العبادة) ، والعامل الذي تجتمع تحته كل العوامل ما كان منها من عالم الغيب ، وما كان منها من عالم الشهادة وهو (الإبتلاء) وبيان الأسلوبين اللذين يجري تداول البشرية بينهما وهي (الإسلام) و (الجاهلية) . وأن التاريخ نسيج من هذه الأعمال الصالحة ، والطالحة ولكنه ذو مغزى دنيوي وأخروي ، ويتمثل ذلك المغزي في (إظهار الحق وإزهاق الباطل) .

خامساً : تقويم الحضارة الغربية من حيث النشأة ، والأسس ، والوجهة والمصير .

١ ـ فأما النشأة فقد ظهر من خلال تعقبها ما يأتي :

أ ـ تحديد مصطلح الحضارة الغربية :

ب ـ العوامل المؤثرة في نشأتها وهي :

ـ النصرانية .

ـ التراث اليوناني والروماني

ـ التراث الإسلامي .

ج ـ بيان أهمية التراث الإسلامي في نشأة الحضارة الغربية ، وتسجيل تجاهل الغرب لذلك وبيان أسبابه .

٢ ـ أسس الحضارة الغربية :

وقد تم توضيح الأسس التي قامت عليها الحضارة الغربية حتى تم لها التجسد والظهور بوصفها حضارة على مسرح التاريخ وهي الأسس المتمثلة في ، المبدأ ، والعلم ، والأخلاق والنظام بوصفها الأساس المشترك لكل الحضارات مع بيان طبيعة تلك الأسس وتمثيلها للجاهلية .

أ ـ المبدأ (النظرة الجامعة) ، ابتداء بالنصرانية ، فالمثالية ، ثم المادية بوجهيها الآلي ، والجدلي.

ب ـ العلم : ببيان أثر العلم في إقامة كيان الحضارة الغربية ، والظروف المساعدة على ذلك ثقافياً ، وسياسياً ، واقتصادياً .

ج ـ القيم والأخلاق : وقد تبين أن القيم الأساسية التي تنسج الأخلاق على منوالها هي النسبية ، والتطور ، والنفعية .

د ـ النظام : وقد تبين قيامه من الزاوية الاجتماعية على مجموعة من القيم تتمثل في القومية والديمقراطية ، والعلمانية .

٣ ـ وجهة الحضارة الغربية :

وقد تم بيان أزمة الحضارة الغربية ، وارتباطها بوجهتها التي انقطعت بها عن الحق عز

وجل ، وهديه ، ونوره ، وإبراز تلك الأزمة من خلال مظاهر ملموسة من أوجه الحياة المختلفة ومنها :

أ ـ إقامة نظرتها الجامعة على الظن .

ب ـ الغفله والذهول عن الحق أو العمى وانطماس البصيرة .

ج ـ تجاهل الحق والصد عنه .

هـ ـ التناقض.

و ـ الحصر والضنك والضياع .

ز ـ الفساد.

ح ـ السلبية والكذب .

٤ ـ مصير الحضارة الغربية .

أ ـ يتجلى مصير الحضارة الغربية من خلال آراء أصحاب النظريات الحضارية التي بينها البحث في وجهتين :

أولاهما : وجهة النمط الذين يفسرون الحضارة بالعامل الواحد وهؤلاء في الغالب يبشرون بمستقبل سعيد للحضارة الغربية وظهرت معظم تلك النظريات في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر .

ثانيها : وجهة الذين يرون أن الحضارة يسري عليها القانون الدوري وظهر أغلب هؤلاء في القرن العشرين ، ويغلب عليهم القول بأفول الحضارة الغربية مع التفاوت بينهم فيما يتعلق بإمكان إنقاذها .

ب ـ مصير الحضارة الغربية في آراء مفكرين غربيين آخرين ، وهم ، رجاء جارودي ، وكولن ولسن ، وألبرت واشفيتسر ، وألكسيس كاريل ، وهؤلاء جميعهم يرون أفول

الحضارة الغربية و إفلاسها بسبب ما بها من عيوب في فلسفتها أو منهجها .

ج ـ مصير الحضارة الغربية في آراء مفكرين إسلاميين وهم ، محمد إقبال وسيد قطب ، والمودودي ، ومالك بن نبي ، وأبو الحسن الندوي وهؤلاء أيضا يرون أن الحضارة الغربية في طريقها إلى الانحلال وذلك بقيامها على الباطل ، ومخالفتها لسنن الله عز وجل ، بشكل عام ، ولكل واحد منهم رؤيته الخاصة التي يؤكد من خلالها إفلاس الحضارة الغربية ، وعجزها عن الاستجابة لمتطلبات الإنسانية ، وما ترنو إليه من تحقيق للسعادة .

وهكذا يتضح من خلال غالب مواقف أولئك الحكم على الحضارة الغربية بالانحلال وأنها تجرى نحو نهايتها بما قدموه من رؤى وتحليلات وما حددوه من أسباب وتعليلات .

د ـ محاولة استجلاء سبب بقاء الحضارة الغربية واستمرارها على الرغم من تعقد أزمتها، وتشعبها ، ورد ذلك إلى قدر الله عز وجل قبل كل شيء فلكل أمة أجل . وأما على مستوى الأسباب الظاهره فإن ذلك يعود إلى استغراقها في المادة وكونها جعلت من (المال) معبوداً لها ، واندفاع أهلها في المتع الحسية والتعصب والمصالح الضيقة ، وعلى نحو ما يظهر من خلال فاعليتها في هذه المجالات ومحاولتها التكيف مع الأزمات التي تحدث لها بسبب ذلك وتأثيرها على كثير من المجتمعات البشرية بالإضافة إلى عدم تجسد مجتمع إيماني خالص يسوده منهج رباني يمكن أن يكون ملجأ للناس يفيئون إليه ، وينفضون عن الحضارة الغربية وأوثانها وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً .

الفهارس

١ـ فهرس الآيات القرآنية .
٢ـ فهرس الأحاديث النبوية .
٣ـ فهرس الأعلام .
٤ ـ فهرس المراجع .
٥ـ فهرس الموضوعات .

فهرس الآيات القرآنية

السورة والآية	رقم الآية	الصفحة
١ ـ سورة البقرة :		
ـ ﴿ ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين ﴾	٢	٢٢٤
ـ ﴿ وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم مالاتعلمون ﴾ .	٣٠	١٠٦
ـ ﴿ فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين ﴾ .	٣٦	١٠٣، ١٠٦، ١١٠
ـ ﴿قلنا اهبطوا منها جميعاً فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون ﴾ .	٣٨	١٠٣
ـ ﴿ ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا يود أحدهم لو يعمر ألف سنة وماهو بمزحزحه من العذاب أن يعمر والله بصير بما يعملون ﴾ .	٩٦	١٢٩، ٣٤٨
ـ ﴿ يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من أبوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون ﴾ .	١٨٩	١١١
ـ ﴿ وأتموا الحج والعمرة لله فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي ولاتحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ، فإذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام واتقوا الله واعلموا أن الله شديد العقاب ﴾ .	١٩٦	٥٤
ـ ﴿ كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه	٢١٣	١٥

السورة والآية	رقم الآية	الصفحة
وما اختلف فيه إلاّ الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياًبينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ﴾ .		
ـ ﴿ فهزموهم بإذن الله وقتل داود جالوت وآتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين ﴾ .	٢٥١	٢٢٢، ٣٥٠
٢ ـ سورة آل عمران :		
ـ ﴿ زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب ﴾ .	١٤	١٠٧، ١٣٠
ـ ﴿ إن الدين عند الله الإسلام وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلاّ من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم ومن يكفر بآيات الله فإن الله سريع الحساب ﴾ .	١٩	٢١
ـ ﴿ أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السماوات والأرض طوعاً وكرهاً وإليه يرجعون ﴾ .	٨٣	٩١
ـ ﴿ ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين ﴾ .	٨٥	٩١
ـ ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ﴾ .	١٠٤	١٥
ـ ﴿ ولله مافي السماوات وما في الأرض وإلى الله ترجع الأمور ﴾ .	١٠٩	٢١٤
ـ ﴿ ليسوا سواءمن أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون ﴾ .	١١٣	١٥

السورة والآية	رقم الآية	الصفحة
ـ ﴿قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين﴾ .	١٣٧	٢١٠،٢١١
ـ ﴿إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله وتلك الأيام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لايحب الظالمين﴾ .	١٤٠	٢٢٢،٣٥٠
ـ ﴿وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين﴾ .	١٤١	٣٥٠
ـ ﴿ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاساً يغشى طائفة منكم وطائفة قد أهمتهم أنفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية يقولون هل لنا من الأمر من شيء قل إن الأمر كله لله يخفون في أنفسهم مالايبدون لك يقولون لوكان لنا من الأمر شيء ما قتلنا هاهنا قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم وليبتلي الله مافي صدوركم وليمحص مافي قلوبكم والله عليم بذات الصدور﴾ .	١٥٤	٢١٤،٣٠٣
٣ـ سورة النساء		
ـ ﴿أم يحسدون الناس على ماآتاهم الله من فضله فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً﴾ .	٥٤	١٣١
ـ ﴿ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفاً واتخذ الله ابراهيم خليلاً﴾ .	١٢٥	١٢٥
٤ـ سورة المائدة		

السورة والآية	رقم الآية	الصفحة
ـ ﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولايجرمنكم شنآن قوم على ألاّ تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون ﴾ .	٨	١٨٠
ـ ﴿ وإذ قال موسى لقومه ياقوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكاً وآتاكم مالم يؤت أحداً من العالمين ﴾ .	٢٠	١٣١
٥ ـ سورة الأنعام :		
ـ ﴿ قد نعلم إنه ليحزنك الذي يقولون فإنهم لايكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون ﴾ .	٣٣	٣٠٦
ـ ﴿ ومامن دابة في الأرض ولاطائر يطير بجناحيه إلاّ أُمم أمثالكم مافرطنا في الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون ﴾ .	٣٨	١٥
ـ ﴿ وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون ﴾ .	١١٢	١٠٣
ـ ﴿ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لايؤمنون ﴾ .	١٢٥	٣٠٩
٦ ـ سورة الأعراف :		
ـ ﴿ ولكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لايستأخرون ساعة ولايستقدمون ﴾ .	٣٤	١١٠، ٢٢٨، ٣٤٨

السورة والآية	رقم الآية	الصفحة
ـ ﴿ ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون ﴾ .	٥٢	٢٤١
ـ ﴿ هل ينظرون إلاّ تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أونرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ماكانوا يفترون ﴾ .	٥٣	٢٤١
ـ ﴿ إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثاً والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين ﴾.	٥٤	٢١٤،١٧٦
ـ ﴿ والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لايخرج إلاّ نكداً كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون ﴾ .	٥٨	٣٤٧
ـ ﴿ واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الأرض تتخذون من سهولها قصوراً وتنحتون الجبال بيوتاً فاذكروا آلآء الله ولاتعثوا في الأرض مفسدين ﴾ .	٧٤	١٠٨
ـ ﴿ قالوا أرجه وأخاه وأرسل في المدائن حاشرين ﴾ .	١١١	٥٤
ـ ﴿ قال فرعون آمنتم به قبل أن آذن لكم إن هذا لمكر مكرتموه في المدينة لتخرجوا منها أهلها فسوف تعلمون ﴾ .	١٢٣	٥٤
ـ ﴿ قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين ﴾ .	١٢٨	٢٢٣
ـ ﴿ واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السبت إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعاً ويوم لايسبتون لاتأتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون ﴾ .	١٦٣	٥٤

السورة والآية	رقم الآية	الصفحة
٧ـ سورة الأنفال :		
ـ ﴿ إذ أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب أسفل منكم ولو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد ولكن ليقضي الله أمراً كان مفعولاً ليهلك من هلك عن بينة ويحي من حي عن بينة وإن الله لسميع عليم ﴾ .	٤٢	٣٤٨
ـ ﴿ ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا مابأنفسهم وأن الله سميع عليم ﴾ .	٥٣	٢١٧،٢٢٢
ـ ﴿ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدوا الله وعدوكم وآخرين من دونهم لاتعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف إليكم وأنتم لاتظلمون ﴾ .	٦٠	١٣٣
ـ ﴿ ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم ﴾ .	٦٧	١٣٣
٨ ـ سورة التوبة :		
ـ ﴿ هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ﴾ .	٣٣	٢١،٣٥٠
ـ ﴿ كالذين من قبلكم كانوا أشد منكم قوة وأكثر أموالاً وأولاداً فاستمتعوا بخلاقهم فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم وخضتم كالذي خاضوا أولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك هم الخاسرون ﴾ .	٦٩	١٣٠
ـ ﴿ وممن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على	١٠١	٥٤

السورة والآية	رقم الآية	الصفحة
النفاق لاتعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون إلى عذاب عظيم ﴾ .		
ـ ﴿ ماكان لأهل المدينة ومن حولهم من الآعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولايرغبوا بأنفسهم عن نفسه ذلك بأنهم لايصيبهم ظمأ ولانصب ولامخمصة في سبيل الله ولايطأون موطئاً يغيظ الكفار ولاينالون من عدو نيلاً إلاّ كتب لهم به عمل صالح إن الله لايضيع أجر المحسنين ﴾ .	١٢٠	٥٤
٩ ـ سورة يونس :		
ـ ﴿ إن الذين لايرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها والذين هم عن آياتنا غافلون ﴾ .	٧	٢٩١
ـ ﴿ أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون ﴾ .	٨	٢٩١
ـ ﴿ فلما أنجاهم إذا هم يبغون في الأرض بغير الحق ياأيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا ثم إلينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون ﴾ .	٢٣	٣٣٥
ـ ﴿ إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلاً أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون ﴾ .	٢٤	٣٣٥،٣٠٥
ـ ﴿ ألا إن لله من في السماوات ومن في الأرض وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون إلاّ الظن وإن هم إلاّ يخرصون ﴾	٦٦	٣٠٢

السورة والآية	رقم الآية	الصفحة
١٠ ـ سورة هود :		
ـ ﴿ وياقوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط ولاتبخسوا الناس أشياءهم ولاتعثوا في الأرض مفسدين ﴾ .	٨٥	١٨٠
ـ ﴿ ولله غيب السماوات والأرض وإليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه وماربك بغافل عما تعملون ﴾ .	١٢٣	٢١٤
١١ ـ سورة يوسف :		
ـ ﴿ وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حباً إنا لنراها في ضلال مبين ﴾ .	٣٠	٥٤
ـ ﴿ وقال الذي نجا منهما وادكر بعد أمة أنا أُنبئكم بتأويله فأرسلون ﴾ .	٤٥	١٥
ـ ﴿ فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه كذلك كدنا ليوسف ماكان ليأخذ أخاه في دين الملك إلاّ أن يشاء الله نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم ﴾ .	٧٦	٢١
١٢ ـ سورة الرعد :		
ـ ﴿ له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله إن الله لايغير مابقوم حتى يغيروا مابأنفسهم وإذا أراد الله بقوم سوء فلامرد له وما لهم من دونه من وال ﴾ .	١١	٢١٧،٢٢٢
ـ ﴿ كذلك أرسلنا في أمة قدخلت من قبلها أُمم لتتلو عليهم الذي	٣٠	١٥

السورة والآية	رقم الآية	الصفحة
أوحينا إليك وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربي لاإله إلاّ هو عليه توكلت وإليه متاب ﴾ .		
ـ ﴿ يمحو الله مايشاء ويثبت وعنده أُم الكتاب ﴾ .	٣٩	٢٢١
١٣ ـ سورة إبراهيم :		
ـ ﴿ ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء ﴾ .	٢٤	٣٧
ـ ﴿ يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء ﴾ .	٢٧	٢٢٤،٣٧
١٤ ـ سورة الحجر :		
ـ ﴿ ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون ﴾ .	٣	٣٠٥،١٣٤
ـ ﴿ وما أهلكنا من قرية إلاّ ولها كتاب معلوم ﴾ .	٤	٣٤٨
ـ ﴿ ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون ﴾ .	٥	٣٤٨
ـ ﴿ وجاء أهل المدينة يستبشرون ﴾ .	٦٧	٥٤
١٥ ـ سورة النحل :		
ـ ﴿ وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون ﴾ .	١٢	١١١
ـ ﴿ ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت	٣٦	٢٣٨

السورة والآية	رقم الآية	الصفحة
ـ ﴿ وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم قالوا ربكم أعلم بما لبثتم فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة فلينظر أيها أزكى طعاماً فليأتكم برزق منه وليتلطف ولا يشعرن بكم أحداً ﴾ .	١٩	٥٤
ـ ﴿ واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ولاتعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ولاتطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً ﴾ .	٢٨	٣٠٩
ـ ﴿ وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم إلاّ أن تأتيهم سنة الأولين أو يأتيهم العذاب قبلا ﴾	٥٥	٢١٠
ـ ﴿ وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحاً فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وما فعلته عن أمري ذلك تأويل مالم تسطع عليه صبراً ﴾.	٨٢	٥٤
١٨ ـ سورة طه :		
ـ ﴿ فتعالى الله الملك الحق ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه وقل رب زدني علماً ﴾ .	١١٤	١٣٠
ـ ﴿ ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى ﴾ .	١٢٤	٣٠٩
١٩ ـ سورة الحج :		
ـ ﴿ الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلاّ أن يقولوا ربنا الله ولولا	٤٠	٣٥٠،٢٢٢

السورة والآية	رقم الآية	الصفحة
دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز ﴾ .		
ـ ﴿ أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإنها لاتعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ﴾ .	٤٦	٣٤٤
ـ ﴿ ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وإن يوماً عند ربك كألف سنة مماتعدون ﴾ .	٤٧	٣٤٨
٢٠ ـ سورة المؤمنون :		
ـ ﴿ ثم أنشأنا من بعدهم قروناً آخرين ﴾ .	٤٢	٣٤٨
ـ ﴿ ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون ﴾ .	٤٣	٣٤٨
٢١ ـ سورة الفرقان :		
ـ ﴿ أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أويعقلون إن هم إلاّ كالأنعام بل هم أضل سبيلاً ﴾ .	٤٤	٣٠٥
٢٢ ـ سورة الشعراء :		
ـ ﴿ قالوا أرجه وأخاه وابعث في المدائن حاشرين ﴾ .	٣٦	٥٤
ـ ﴿ فأرسل فرعون في المدائن حاشرين ﴾ .	٥٣	٥٤

السورة والآية	رقم الآية	الصفحة
ـ ﴿ أتبنون بكل ريع آية تعبثون ﴾ .	١٢٨	١٠٨
ـ ﴿ وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون ﴾	١٢٩	١٠٨
ـ ﴿ ولاتبخسوا الناس أشياءهم ولاتعثوا في الأرض مفسدين ﴾ .	١٨٣	١٨٠
٢٣ ـ سورة النمل :		
ـ ﴿ وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً فانظر كيف كان عاقبة المفسدين ﴾ .	١٤	٣٠٦
ـ ﴿ وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الأرض ولايصلحون ﴾.	٤٨	٥٤
ـ ﴿ فانظر كيف كان عاقبة مكرهم أنا دمرناهم وقومهم أجمعين ﴾ .	٥١	٣٤٥
٢٤ ـ سورة القصص :		
ـ ﴿ ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين ﴾ .	٥	٢٢٣
ـ ﴿ ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان إنه عدو مضل مبين﴾.	١٥	٥٤
ـ ﴿ فأصبح في المدينة خائفاً يترقب فإذا الذي استنصره بالأمس يستصرخه قال له موسى إنك لغوي مبين ﴾ .	١٨	٥٤
ـ ﴿ وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى قال ياموسى إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك فاخرج إني لك من الناصحين ﴾ .	٢٠	٥٤

السورة والآية	رقم الآية	الصفحة
ـ ﴿ قال إنما أوتيته على علم عندي أولم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعاً ولايسأل عن ذنوبهم المجرمون ﴾ .	٧٨	١٣٣
ـ ﴿ تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لايريدون علوا في الأرض ولافساداً والعاقبة للمتقين ﴾ .	٨٣	٩١
٢٥ ـ سورة الروم :		
ـ ﴿ يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ﴾.	٧	١٣١،١٣٢ ٣٠٥
ـ ﴿ أولم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد منهم قوة وأثاروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها وجاءتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾.	٩	١٠٨،١٣٢
ـ ﴿ فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لايعلمون ﴾ .	٣٠	٢٤٠
ـ ﴿ ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون ﴾ .	٤١	٣٣٥
ـ ﴿ ولقد أرسلنا من قبلك رسلاً إلى قومهم فجاءوهم بالبينات فانتقمنا من الذين أجرموا وكان حقاً علينا نصر المؤمنين ﴾ .	٤٧	٢٢٣
٢٦ ـ سورة الأحزاب :		
ـ ﴿ ماكان على النبي من حرج فيما فرض الله له سنة الله في الذين	٣٨	٢١٠،٢١١

السورة والآية	رقم الآية	الصفحة
خلوا من قبل وكان أمر الله قدراً مقدوراً ﴾ .		٢٢١
ـ ﴿ لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لايجاورونك فيها إلاّ قليلاً ﴾ .	٦٠	٥٤
ـ ﴿ ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلاً ﴾ .	٦١	٢١٠
ـ ﴿ سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلاً ﴾ .	٦٢	٢١٠،٢١١
ـ ﴿ إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً ﴾ .	٧٢	١٢٥،٢٤٠
ـ ﴿ ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات وكان الله غفوراً رحيماً ﴾ .	٧٣	٢٤٠
٢٧ ـ سورة سبأ :		
ـ ﴿ ولسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر وأسلنا له عين القطر ومن الجن من يعمل بين يديه بإذن ربه ومن يزغ منهم عن أمرنا نذقه من عذاب السعير ﴾ .	١٢	١٠٣
ـ ﴿ يعملون له مايشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات اعملوا آل داود شكراً وقليل من عبادي الشكور ﴾ .	١٣	١٠٣
٢٨ ـ سورة فاطر :		
ـ ﴿ ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه كذلك إنما يخشى الله من عباده العلماء إن الله عزيز غفور ﴾ .	٢٨	١٣٠
ـ ﴿ ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو	٣٢	٢٢٣

السورة والآية	رقم الآية	الصفحة
الفضل الكبير ﴾ .		
ـ ﴿ استكباراً في الأرض ومكر السيء ولايحيق المكر السيء إلاّ بأهله فهل ينظرون إلاّ سنة الأولين فلن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً ﴾ .	٤٣	٢١٠
٢٩ ـ سورة يس :		
ـ ﴿ وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى قال ياقوم اتبعوا المرسلين ﴾ .	٢٠	٥٤
٣٠ ـ سورة ص :		
ـ ﴿ وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ﴾ .	٢٧	٣٠٢
٣١ ـ سورة الزمر :		
ـ ﴿ إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصاً له الدين ﴾ .	٢	٢١
٣٢ ـ سورة غافر :		
ـ ﴿ إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد ﴾ .	٥١	٢٢٣
ـ ﴿ فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ماكانوا به يستهزئون ﴾ .	٨٣	٣٠٥
ـ ﴿ فلم يك ينفعهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون ﴾ .	٨٥	٣٤٧،٢١٠
٣٣ ـ سورة فصلت :		
ـ ﴿ وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين ﴾ .	١٠	١٠٦

السورة والآية	رقم الآية	الصفحة
ـ ﴿ فأما عاد فاستكبروا في الأرض بغير الحق وقالوا من أشد منا قوة أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة وكانوا بآياتنا يجحدون ﴾ .	١٥	١٣٢، ٣٠٥، ٣٤٧
ـ ﴿ سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد ﴾ .	٥٣	١١٧، ٣٥٠
٣٤ـ سورة الزخرف :		
ـ ﴿ بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون ﴾ .	٢٢	١٥
ـ ﴿ وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلاّ قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون ﴾ .	٢٣	١٥، ١١٤
٣٥ـ سورة الجاثية :		
ـ ﴿ وسخر لكم مافي السماوات ومافي الأرض جميعاً منه إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ﴾ .	١٣	١٠٦
ـ ﴿ أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون ﴾ .	٢٣	٣٠٣، ٣٠٤
ـ ﴿ وقالوا ماهي إلاّ حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلاّ الدهر ومالهم بذلك من علم إن هم إلاّ يظنون ﴾ .	٢٤	٣٠٣، ٣٠٤

السورة والآية	رقم الآية	الصفحة
٣٦ـ سورة الأحقاف :		
ـ ﴿ ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً وحمله وفصاله ثلاثون شهراً حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل صالحاً ترضاه وأصلح لي في ذريتي إني تبت إليك وإني من المسلمين ﴾ .	١٥	٢٢٧
٣٧ـ سورة محمد :		
ـ ﴿ إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم ﴾ .	١٢	٣٠٥
ـ ﴿ مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة من ربهم كمن هو خالد في النار وسقوا ماء حميماً فقطع أمعاءهم ﴾	١٥	٣٤
٣٨ـ سورة الفتح :		
ـ ﴿ ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الأدبار ثم لايجدون ولياً ولا نصيراً ﴾ .	٢٢	٢١٠
ـ ﴿ سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا ﴾ .	٢٣	٢١٠

السورة والآية	رقم الآية	الصفحة
ـ ﴿ هو الـذي أرسل رسوله بـالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيداً ﴾ .	٢٨	٢١،٢٤١، ٣٥٠
٣٩ ـ سورة الذاريات :		
ـ ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلاّ ليعبدون ﴾ .	٥٦	٧٥
٤٠ ـ سورة النجم :		
ـ ﴿ إن هي إلاّ أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن يتبعون إلاّ الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى ﴾ .	٢٣	١٨٠
ـ ﴿ ومالهم بـه مـن علـم إن يتبعون إلاّ الظـن وإن الظـن لايغني من الحق شيئاً ﴾ .	٢٨	٣٠٣
ـ ﴿ فأعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد إلاّ الحياة الدنيا ﴾ .	٢٩	٣٠٣
ـ ﴿ ذلـك مبلغهم من العلم إن ربـك هو أعلم بمـن ضل عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى ﴾ .	٣٠	٣٠٣
ـ ﴿ وأن ليس للإنسان إلاّ ما سعى ﴾ .	٣٩	٢٢٤
٤١ ـ سورة القمر :		
ـ ﴿ سيهزم الجمع ويولون الدبر ﴾ .	٤٥	١٧

السورة والآية	رقم الآية	الصفحة
٤٢ ـ سورة الصف :		
ـ ﴿ هو الـذي أرسل رسوله بـالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ﴾ .	٩	٢١، ٣٥٠
٤٣ ـ سورة المنافقون :		
ـ ﴿ يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لايعلمون ﴾ .	٨	٥٤
٤٤ ـ سورة القلم :		
ـ ﴿ أفنجعل المسلمين كالمجرمين ﴾ .	٣٥	٢١١
٤٥ ـ سورة نوح :		
ـ ﴿ وقد خلقكم أطواراً ﴾ .	١٤	٣٢
ـ ﴿ ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجا ﴾ .	١٨	١٠٦
ـ ﴿ والله جعل لكم الأرض بساطاً ﴾ .	١٩	١٠٦
ـ ﴿ لتسلكوا منها سبلاً فجاجاً ﴾ .	٢٠	١٠٦
٤٦ ـ سورة المطففين :		
ـ ﴿ الذين يكذبون بيوم الدين ﴾ .	١١	٢١

السورة والآية	رقم الآية	الصفحة
ـ ﴿ ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ﴾ .	٢٦	١٣٤
٤٧ ـ سورة الأعلى :		
ـ ﴿ بل تؤثرون الحياة الدنيا ﴾ .	١٦	١٢٩
٤٨ ـ سورة الفجر :		
ـ ﴿ إرم ذات العماد ﴾ .	٧	١٣٣
ـ ﴿ التي لم يخلق مثلها في البلاد ﴾ .	٨	١٣٣
ـ ﴿ وثمود الذين جابوا الصخر بالواد ﴾ .	٩	١٣٣
ـ ﴿ وفرعون ذي الأوتاد ﴾ .	١٠	١٣٣
ـ ﴿ كلا بل لاتكرمون اليتيم ﴾ .	١٧	٣٤٨
ـ ﴿ ولاتحاضون على طعام المسكين ﴾ .	١٨	٣٤٨
ـ ﴿ وتأكلون التراث أكلاً لما ﴾ .	١٩	٣٤٨
ـ ﴿ وتحبون المال حباً جماً ﴾ .	٢٠	١٠٧، ١٣١
		٣٤٨
٤٩ ـ سورة العلق :		
ـ ﴿ كلا إن الإنسان ليطغى ﴾ .	٦	٣٤٧
ـ ﴿ أن رآه استغنى ﴾ .	٧	٣٤٧
٥٠ ـ سورة الزلزلة :		

السورة والآية	رقم الآية	الصفحة
ـ ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ﴾ .	٧	٢٢٤
ـ ﴿ ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ﴾ .	٨	٢٢٤
٥١ ـ سورة العاديات :		
ـ ﴿ وإنه لحب الخير لشديد ﴾ .	٨	١٣١،١٠٧
٥٢ ـ سورة قريش :		
ـ ﴿ لإيلاف قريش إيلافهم رحلة الشتاء والصيف فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف ﴾ .	١ـ٤	١٣٣

فهرس الأحاديث النبوية

الحديث	الصفحة
ـ إن الله لايقبض العلم انتزاعاً	٢٢٥
ـ خير أمتي قرني	١٢٤
ـ فو الله ما الفقر أخشى عليكم	١٣٤
ـ لا إله إلا الله ويل للعرب من شر قد اقترب	٢٢٥
ـ لتتبعن سنن من كان قبلكم	٢١٧،٢٢٤
ـ لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين	٢٢٥
ـ لاتقوم الساعة حتى تأخذ أمتي بأخذ القرون قبلها	٢١٧
ـ لا يذهب الليل والنهار حتى تعبد اللات والعزى	٣٥٠
ـ لايزال قلب الكبير شاباً في اثنتين	١٣٤
ـ من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه	١٢٩
ـ يامعشر المهاجرين خمس خصال إذا ابتليتم بهن	٢٢٦

فهرس الأعلام

الاسم	الصفحة
ـ أبيقور	١٤٩
ـ أرسطو	٢٥٧
ـ اشبنجلر أوزفالد	٧٠
ـ الأفسوسي هير قليطس	١٥٩
ـ الأفغاني جمال الدين	٢١٣
ـ الأكويني توما	١٦٣
ـ انجلز فريدريك	١٥٠
ـ أوجبرن وليام	٧١
ـ الأيلي بارمينذس	١٥٩
ـ باركلي جورج	١٤٩
ـ بكل هنري	١٩٠
ـ بونابرت نابليون	٢٧٨
ـ تايلور ادوارو	٦٦
ـ توينبي أرنولد	٧٠
ـ تيرجو جاك	١٨٧
ـ جلجامش	٢٥٢
ـ جوبتر	٢٥٣
ـ جوبينو جوزيف	١٩١
ـ جو تنبرج يوهان	٢٨٢
ـ جوستنيان	٢٦٣
ـ بن حصين عمران	١٢٣

الاسم	الصفحة
ـ دوتراسي ديستوت	٢٣
ـ ديانا	٢٥٣
ـ ديونيسوس	٢٦٥
ـ رابليه فرانسوا	٢٥٤
ـ رضا محمد رشيد	٢١٣
ـ ساد دي	٢٩٠
ـ سبنسر هربرت	١٨
ـ سولون	٢٦٣
ـ شيشرون ماركوس	٥٧
ـ عبده محمد	٢١٣
ـ فاوست	٢٥٣
ـ فولتير	٥٨
ـ قطب سيد	٢١٣
ـ القور ينائي أريستيبس	٢٨٩
ـ كانط عمانوئيل	١٤٩
ـ كروبر	٦٧
ـ كلاكهون	٦٧
ـ كليم كوستاف	٦٦
كولنجوود	١٤٥
ـ كونت أوجيست	١٨
ـ كوندرسيه ماري	٢٩

الاسم	الصفحة
ـ لابلاس بيير	٢٧٨
ـ لامتري جوليان	١٥٠
ـ لوبون غوستاف	١٨٩
ـ لوكيوس أبوليوس	٥٧
ـ ليوبولد الثاني	٢٦١
ـ ماركس كارل	٢٤
ـ مانهايم كارل	٢٤
ـ الملطي أرسطاطاليس	٤١
ـ المودودي أبو الأعلى	٢١٣
ـ مورجان لويس	٦٩
ـ منتيسكيو شارل	١٩٠
ـ ميكيفر روبرت	٧١
ـ ابن نبي مالك	٥٨
ـ نيوتن اسحاق	١٦٣
ـ هتلر أدولف	١٩١
ـ هوبز توماس	٢٩٠
ـ هولباخ بول	١٥٠
ـ هيجل جورج	١٤٩
ـ هيوم داود	١٦٥

فهرس المراجع

المراجع

أولاً : القرآن الكريم وعلومه :

١ ـ القرآن الكريم

٢ ـ الراغب الأصفهاني ، المفردات في غريب القرآن ، دار الباز ، مكة المكرمة ، الطبعة الأخيرة ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م

٣ ـ محمد أحمد الأنصاري القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ بدون تاريخ .

٤ ـ محمد رشيد رضا ، تفسير القرآن الحكيم المشتهر بتفسير المنار ، مطبعة المنار ، الطبعة الثانية ١٣٤٦هـ .

٥ ـ محمد بن علي الصابوني ، مختصر تفسير ابن كثير ، دار القرآن الكريم ، الطبعة الثالثة ١٣٩٩هـ .

ثانياً : الحديث وعلومه :

٦ ـ أحمد بن حنبل ، المسند ، المكتب الإسلامي ، ودار صادر ، بيروت ، بدون تاريخ .

٧ ـ شهاب الدين بن حجر العسقلاني ، الإصابة في تمييز الصحابة ، دار صادر ـ بيروت ، مصور من الطبعة الأولى بمطبعة السعادة بمصر عام ١٣٢٨هـ .

٨ ـ مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ، النهاية في غريب الحديث ، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ، ومحمود محمد الطناحي ، المكتبة الإسلامية ـ القاهرة ، الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م .

٩ ـ محمد بن اسماعيل البخاري ، صحيح البخاري ، بعناية مصطفى البغا ، دار القلم

ـ دمشق، دار الإمام البخاري ـ دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

١٠ ـ محمد بن عيسى الترمذي، جامع الترمذي مع شرحه تحفة الأحوذي للمباركفوري، المكتبة السلفية ـ المدينة المنورة ـ الطبعة الثانية ـ ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م.

١١ ـ محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، بعناية محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

١٢ ـ مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، بعناية محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، مصورة عن الطبعة الأولى بدار إحياء الكتاب العربي عيسى البابي الحلبي وشركاه ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م.

ثالثاً: بقية المراجع:

أ ـ الكتب:

١٣ ـ ألبرت اشفيتسر، فلسفة الحضارة، ترجمة د. عبدالرحمن بدوي، مراجعة د. زكي نجيب محمود، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ـ المؤسسة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة ـ مارس ١٩٦٣م.

١٤ ـ أبو الأعلى المودودي، الإسلام والجاهلية، دار الفكر ـ بدون تاريخ.

١٥ ـ أبو الأعلى المودودي، الحجاب، مؤسسة الرسالة، بيروت، بدون تاريخ.

١٦ ـ أبو الأعلى المودودي، الإسلام والمدنية الحديثة، الدار السعودية للنشر ـ جدة، الطبعة الثانية، ١٣٧٩هـ/ ١٩٦٩م.

١٧ ـ أبو الأعلى المودودي، المصطلحات الأربعة في القرآن الكريم، تعريب كاظم سباق، دار القلم ـ الكويت، الطبعة الخامسة، ١٣٩١هـ ١٩٧١م.

١٨ ـ أبو الأعلى المودودي، نحن والحضارة الغربية، دار الفكر ـ بدون تاريخ.

١٩ ـ أبو الأعلى المودودي، الحضارة الإسلامية أسسها ومبادؤها، ترجمة محمد عاصم حداد، الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م، دار العربية، بيروت.

٢٠ ـ أبو الحسن الندوي، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، الطبعة الثالثة عشر،

١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م ، دار القلم ، الكويت .

٢١ ـ أبو الحسن الندوي ، روائع إقبال ، الطبعة الثالثة ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م ، دار القلم ، الكويت .

٢٢ ـ أبو الحسن الندوي ، بين الدين والمدنية ، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م ، مؤسسة الرسالة ، بيروت .

٢٣ ـ د . أحمد أبو زيد ، البناء الاجتماعي ، الجزء الأول (المفهومات) الطبعة الخامسة ، ١٩٧٦م ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة .

٢٤ ـ د.أحمد أبو زيد ، تايلور ، دار المعارف بمصر ، بدون تاريخ .

٢٥ ـ أحمد أمين وزكي نجيب محمود ، قصة الفلسفة الحديثة ، الطبعة السادسة ، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م .

٢٦ ـ د.أحمد الخشاب ، علم الاجتماع الديني ، الطبعة الثانية ١٩٦٤م ، مكتبة القاهرة الحديثة .

٢٧ ـ د. أحمد الخشاب ، التفكير الاجتماعي ، ١٩٨١م ، دار النهضة العربية ، بيروت .

٢٨ ـ أحمد ابراهيم الشريف ، الحتم والحرية في القانون العلمي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة .

٢٩ ـ أحمد زكي بدوي ، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية ـ مكتبة لبنان .

٣٠ ـ د.أحمد الشريف ، دراسات في الحضارة الإسلامية ، الطبعة الثانية ١٩٨١م ، دار الفكر العربي .

٣١ ـ أحمد بن عبدالحليم بن تيمية ، جامع الرسائل المجموعة الأولى ، تحقيق د.محمد رشاد سالم ، الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م ، مطبعة المدني ، القاهرة .

٣٢ ـ أحمد بن عبدالحليم بن تيمية ، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم ، تحقيق د.ناصر بن عبدالكريم العقل ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٤هـ ، شركة العبيكان للطباعة والنشر ، الرياض .

٣٣ـ أحمد فائز ، دستور الأسرة في ظلال القرآن ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م ، مؤسسة الرسالة ، بيروت .

٣٤ـ أحمد الفيومي ، المصباح المنير ، مكتبة لبنان ، بدون تاريخ .

٣٥ ـ أحمد بن محمد الرازي (مسكويه) ، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق ، تقديم الشيخ حسن تميم ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، الطبعة الثانية ، منقحة بدون تاريخ .

٣٦ـ أحمد محمود حمدي ، الحضارة ، دار المعارف بمصر بدون تاريخ .

٣٧ـ د.أحمد محمود صبحي ، في فلسفة الحضارة (الحضارة الأغريقية) مؤسسة الثقافة الجامعية .

٣٨ـ د.أحمد محمود صبحي ، في فلسفة التاريخ ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، ١٩٧٥م .

٣٩ ـ ادوارد أو . دودسن ، التطور عملياته ونتائجه ، ترجمة د.أمين رشيد حمدي ، ود. رمسيس لطفي ، مراجعة وتقديم د.محمد رشاد الطوبي ١٩٦٩ م ، نشر عالم الكتب بالتعاون مع مؤسسة فلرانكلين للطباعة والنشر ـ القاهرة .

٤٠ ـ ادوارد كار ، ما هو التاريخ ، ترجمة ماهر كيالي ، وبيار عقل مراجعة رشاد بيبي ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، الطبعة الثانية كانون الثاني ١٩٨٠م .

٤١ ــ أرنست وود ، اليوجا فلسفة الانعتاق والاتحاد ، ترجمة ديمتري أفييرينوس ، الطبعة الأولى ١٩٨٦م ، دار الغربال ـ دمشق .

٤٢ ـ أرنولد توينبي ، مختصر دراسة التاريخ ، اختصار سومرفيل ، ترجمة فؤاد محمد شبل ، مراجعة محمد شفيق غربال ، الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، الطبعة الثانية ـ القاهرة ١٩٦٦م .

٤٣ ـ أريك فروم ، الإنسان بين المظهر والجوهر ، ترجمة سعيد زهران ، مراجعة وتقديم لطفي فهمي ، عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت . العدد ١٤٠ ذو الحجة ١٤٠٩هـ/ أغسطس ١٩٨٩م .

٤٤ ــ اسماعيل بن حماد الجوهري ، الصحاح ، تحقيق أحمد عبدالغفور عطار ، دار العلم للملايين ـ بيروت ، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م .

٤٥ ـ أسوالد اشبنجلر ، تدهور الحضارة الغربية ، ترجمة أحمد الشيباني ، منشورات دار الحياة ـ بيروت . بدون تاريخ .

٤٦ ـ أشيلي مونتاغيو ، الدحض العلمي لأسطورة التفوق العرقي ، ترجمة المقدم حسن أحمد بسام ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٨١م .

٤٧ ـ آلبان .ج.ويدجري ، التاريخ وكيف يفسرونه من كنفوشيوس إلى توينبي ، ترجمة عبدالعزيزتوفيق جاويد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٢ م .

٤٨ ـ ألكسيس كاريل ، الإنسان ذلك المجهول ، تعريب شفيق أسعد فريد ، مكتبة المعارف ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٠ م .

٩ـأنور الرفاعي ، الإنسان العربي والحضارة ، دار الفكر ، دمشق ، بدون تاريخ .

٥٠ ـ باتريشا كارنغتون ، التأمل ، ترجمة إقبال أيوب ، مراجعة د.عزيز المطلبي ، دار الشؤون الثقافية ـ بغداد ، ١٩٨٦ .

٥١ ـ آ . ر .بتري ، مدخل إلى تاريخ الأغريق وآدابهم ، ترجمة د. يوئيل يوسف عزيز ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٧م ، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر ، جامعة الموصل .

٥٢ ـ آ . ر .بتري ، مدخل إلى تاريخ الرومان وآدابهم ، ترجمة د. يوئيل يوسف عزيز ، ١٩٧٧م ، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر ـ جامعة الموصل .

٥٣ ـ بوتومور ، تمهيد في علم الاجتماع ، ترجمة وتعليق د. محمد الجوهري ، د.محمد علي محمد ، د. السيد محمد الحسيني ، د. علياء شكري ، سلسلة علم الاجتماع المعاصر ـ الكتاب الرابع ، الطبعة الثالثة ١٩٧٨م ، دار المعارف بمصر .

٥٤ ـ بول هازار ، أزمة الضمير الأوربي (١٦٨٠ـ١٧١٥) ترجمة جودت عثمان ، ومحمد نجيب المستكاوي ، دار الشروق ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٧م/ ١٤٠٧هـ .

٥٥ ـ د.توفيق الطويل ، في تراثنا العربي والإسلامي ، عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت العدد ٨٧ جمادى الآخرة ١٤٠٥هـ / مارس آذار ١٩٨٥م .

٥٦ ـ توفيق محمد سبع ، قيم حضارية في القرآن الكريم ، دار المنار ، القاهرة ، بدون

تاريخ .

٥٧ ـ ج . توندريو ، ب رئال ، اليوجا سيطرة على النفس والجسد ، ترجمة إلياس أيوب ، مؤسسة المعارف ـ بيروت ـ الطبعة الثانية ، ١٩٨٠ م .

٥٨ ـ جان جاك شوفالييه ، تاريخ الفكر السياسي من المدنية إلى الدولة القومية ، ترجمة محمد عرب صاصيلا ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م .

٥٩ ـ جبور عبدالنور ، المعجم الأدبي ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٤م .

٦٠ ـ ا . ن . جرانت ، وهار ولد تمبرلي ، أوربا في القرنين التاسع عشر والعشرين (١٧٨٩ـ١٩٥٠م) راجعت النص الإنجليزي وأضافت إليه ونقحته ليليان . م بنسون ، ترجمه إلى العربية عن الطبعة السادسة المنقحة بهاء فهمي ، راجع الترجمة د. أحمد عزت عبدالكريم ، مؤسسة سجل العرب ـ القاهرة .

٦١ ـ د. جلال مدبولي ، الاجتماع الثقافي ، الطبعة الأولى ١٩٧٩م دار الثقافة للطباعة والنشر ـ القاهرة .

٦٢ ـ جمال الدين الأفغاني ، الأعمال الكاملة ، دراسة وتحقيق د. محمد عمارة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، الطبعة الأولى ، ١٩٨١م بيروت .

٦٣ ـ جمال الدين محمد بن منظور ، لسان العرب ، دار صادر ـ بيروت ـ بدون تاريخ .

٦٤ ـ د. جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، دار الكتاب اللبناني ـ بيروت ، دار الكتاب المصري ـ القاهرة ، ١٩٧٨م .

٦٥ ـ جوزيف .ا. كاميللري ، أزمة الحضارة ، ترجمة فؤاد الخوري ، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، دمشق ١٩٨٣م .

٦٦ ـ جوستينان ، مدونة جوستينان في الفقه الروماني ، نقله إلى العربية عبدالعزيز فهمي ، عالم الكتب ، بيروت .

٦٧ ـ جون باول ، الفكر السياسي الغربي ، ترجمة محمد رشاد خميس ، مراجعة د. راشد

البراوي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٥م .

٦٨ ـ جون ديـزموندبرنال ، العلـم في التاريخ ، ترجمة د.علي علي نـاصف ، د. شكري ابراهيـم سعد ، فـاروق عمر ، الطبعـة الأولى ، ١٩٨٢م ، المؤسسـة العربيـة للدراسـات والنشر ، بيروت .

٦٩ ـ جون كلـوفر مونسما ، الله يتجلى في عصر العلم ، ترجمة د. الـدمرداش سرحان ، راجعه وعلق عليه د. محمد جمال الدين العنزي ، مؤسسة الحلبي .

٧٠ ـ جون نيف ، الأسس الثقافية للحضارة الصناعية ، ترجمة محمود زايد ، دار الثقافة بيروت ، بالإشتراك مع مؤسسة فرانكلين بيروت ـ نيويورك ، ١٩٦٢م .

٧١ ـ جون هرمان راندال ، تكوين العقل الحديث ، ترجمة جورج طعمة مراجعة برهان الدين الدجاني ، دار الثقافة بيروت بالإشتراك مع مؤسسة فرانكلين نيويورك .

٧٢ ـ جيان فـرانكوبـوجي ، تطـور الدولـة الحديثة ، تـرجمة محيي الـدين الشعـراني ، منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية ـ دمشق ١٩٨٧م .

٧٣ ـ د. حامد عبدالله ربيع ، مقدمة في العلوم السلوكية (حول عملية البناء الفكرية لأصول علم الحركة الاجتماعية) ، دار الفكر العربي .

٧٤ ـ د.حسـن الساعـاتي ، علم الاجتماع الخلـدوني (قواعـد المنهج) دار المعـارف ـ القاهرة ، الطبعة الرابعة ، ١٩٧٨م .

٧٥ ـ د.حسـن شحاته سعفان ، تـاريخ الفكر الاجتماعـي والمدارس الاجتماعية ، دار النهضة العربية ، القاهرة .

٧٦ ـ د.حسن عثمان ، منهج البحث التاريخي، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الرابعة.

٧٧ ـ حسن محمد حسن ، الأسـس التاريخية للفن التشكيلي ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٤م دار الفكر العربي ، القاهرة .

٧٨ ـ د.حسين مؤنس ، التاريخ والمؤرخون ، دار المعارف ـ القاهرة ، ١٩٨٤م .

٧٩ ـ د.حسين مـؤنس ، الحضـارة ، عالم المعـرفة ، المجلـس الوطنـي للثقافـة والفنون والآداب ، الكويت ، العدد ١ محرم / صفر ١٣٩٨هـ / يناير كانون الثاني ١٩٧٨م .

٨٠ ـ خليل أحمد الحامدي ، الإمام أبو الأعلى المودودي (حياته ـ دعوته ـ جهاده) مطبعة الكتب العلمية ـ لاهور باكستان .

٨١ ـ د.خليل الجر ، المعجم العربي الحديث ، لاروس ، مكتبة لاروس باريس .

٨٢ ـ خليل الرحمن عبدالرحمن ، محمد إقبال وموقفه من الحضارة الغربية ، دار حراء ، مكة المكرمة ، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م .

٨٣ـ خيرالدين الزركلي ، الأعلام ، الطبعة الثالثة ، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م ـ بيروت .

٨٤ ـ دافيد ، ومارسيل ، فلسفة التقدم ، ترجمة د.خالد المنصوري ، مكتبة الأنجلو المصرية .

٨٥ ـ رالف لنتون ، الأصول الحضارية للشخصية ، ترجمة د.عبدالرحمن اللبّان ، مراجعة د.محمود زايد ، دار اليقظة العربية ، بالإشتراك مع مؤسسة فرانكلين ، بيروت نيويورك ١٩٦٤م .

٨٦ ـ د.الربيع ميمون ، نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية والمطلقية ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ، ١٩٨٠ م .

٨٧ ـ رجاء جارودي ، الإسلام وأزمة الغرب ، ترجمة د.رفيق المصري ، عالم المعرفة ، جدة ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م .

٨٨ ـ رجاء جارودي ، مشروع الأمل ، دار الآداب ، الطبعة الثانية ١٩٨٨م .

٨٩ ـ رجاء جارودي ، حوار الحضارات ، ترجمة د.عادل العوا ، دار عويدات بيروت ـ باريس ـ سلسلة زدني علماً رقم ١ ، الطبعة الثانية ١٩٨٢ م .

٩٠ ـ د.رشاد رشدي ، نظريات الدراما من أرسطو إلى الآن (دراسة تحليلية للدراما أشكالها وتطورها) مكتبة الأنجلو المصرية ـ القاهرة .

٩١ ـ رشيد الحمد ، ومحمد سعيد صبّاريني ، البيئة ومشكلاتها ، عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت ـ العدد ٢٢ ذو القعدة / ذو الحجة ١٣٩٩هـ/ أكتوبر تشرين الأول ١٩٧٩م .

٩٢ ـ رفاعه بك بدوي رافع الطهطاوي ، تخليص الأبريز إلى تلخيص باريز ، دار ابن زيدون ـ بيروت ، مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة ـ الطبعة الأولى ـ بدون تاريخ .

٩٣ ـ روبرت م.أغروس ، وجورج ن ستانسيو ، العلم في منظوره الجديد ، ترجمة د.كمال خلايلي، عالم المعرفة ـ المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت ـ العدد ١٣٤ جمادى الآخرة ١٤٠٩هـ/ فبراير شباط ١٩٨٩م .

٩٤ ـ روبرت بريفالت ، تكوين الإنسانية (أبواب مختارة منه مترجمة بعنوان أثر الثقافة الإسلامية في تكوين الإنسانية) ترجمة وتعليق السيد أبو النصر أحمد الحسيني ، الطبعة الأولى ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ـ القاهرة .

٩٥ ـ روبرت م. ماكيفر ، تكوين الدولة ، ترجمة د.حسن صعب ، دار العلم للملايين ، الطبعة الثانية ١٩٨٤م ، بيروت .

٩٦ ـ ر. بودون ، وف . بوزيكو ، المعجم النقدي لعلم الاجتماع ، ترجمة د.سليم حداد ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م .

٩٧ ـ رونالد شون ، التصور المبدع ، ترجمة أديب خضور ، دار الجليل ، دمشق ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٩٠م .

٩٨ ـ رينيه دوبو ، إنسانية الإنسان ، تعريب صبحي الطويل ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م .

٩٩ ـ رينيه ويلك ، وأوستن دارين ، نظرية الأدب ، ترجمة محيي الدين صبحي ، مراجعة د.حسام الخطيب ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت الطبعة الثانية ، ١٩٨١م .

١٠٠ ـ زيدان عبدالباقي ، التفكير الاجتماعي ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٦م ، دار المعارف القاهرة .

١٠١ ـ زهير الكرمي ، العلم ومشكلات الإنسان المعاصر ، عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت العدد ٥ جمادى الأولى / جمادى الآخرة ١٣٩٨هـ/ مايو آيار ١٩٧٨م .

١٠٢ ـ زيغريد هونكه ، شمس العرب تسطع على الغرب ، نقله عن الألمانية فاروق بيضون وكمال دسوقي ، راجعه ووضع حواشيه هارون عيسى الخوري ، الطبعة الثانية ١٩٦٩م ، المكتب التجاري ، بيروت .

١٠٣ ـ زينب الخضري ، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون ، دار الثقافة ، القاهرة ١٩٨٣م .

١٠٤ ـ صادق عرجون ، سنن الله في المجتمع من خلال القرآن ، الدار السعودية للنشر ـ جدة ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م .

١٠٥ ـ الصغير بن عمار ، الفكر العلمي عند ابن خلدون ، الطبعة الثالثة ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ، ١٩٨١م .

١٠٦ ـ سفر الحوالي ، العلمانية (نشأتها وتطورها وآثارها في حياة المسلمين المعاصرة) جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة ـ الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م .

١٠٧ ـ سليمان الخطيب ، أسس مفهوم الحضارة في الإسلام ، الزهراء للإعلام العربي ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م .

١٠٨ ـ د.السيد رجب حراز ، عصر النهضة (دراسة في الحضارة الأوروبية الحديثة) دار النهضة العربية ـ القاهرة .

١٠٩ ـ سيد قطب ، الإسلام ومشكلات الحضارة ، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه ـ القاهرة ١٩٦٢م .

١١٠ ـ سيد قطب ، المستقبل لهذا الدين ـ لم تذكر معلومات عن الكتاب .

١١١ ـ سيد قطب ، خصائص التصور الإسلامي ، دار الشروق ـ بيروت ـ القاهرة ، الطبعة الشرعية الثامنة ، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م .

١١٢ ـ سيد قطب ، في ظلال القرآن ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، الطبعة السابعة ، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م .

١١٣ ـ سيد قطب ، معالم في الطريق ـ دار الشروق ، بيروت ـ القاهرة .

١١٤ ـ شاكر سليم ، قاموس الأنثروبولوجيا ، الطبعة الأولى ، ١٩٨١م ، جامعة

الكويت .

١١٥ ـ د.شوقي الجمل ، علم التاريخ ، الأنجلو المصرية ، الطبعة الأولى، ١٩٨٢م

١١٦ ـ د.صفوت حامد مبارك ، الفكر الماركسي (دراسة تحليلية نقدية) ، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م .

١١٧ ـ صلاح قنصوه ، فلسفة العلم ، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة ، ١٩٨١م.

١١٨ ـ صلاح قنصوه ، الموضوعية (عرض نقدي لمناهج البحث) دار التنوير ، بيروت الطبعة الثانية ، ١٩٨٤م .

١١٩ ـ طلال جرجس ، ماركس والخلق (دراسة تحليلية للفكر الماركسي) ، مكتبة النهضة ـ بغداد .

١٢٠ ـ د.عائدة سليمان عارف ، مدارس الفن القديم ، دار صادر ـ بيروت ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م .

١٢١ ـ د.عاطف وصفي ، كوندرسية ، سلسلة نوابغ الفكر الغربي ، العدد١٨ دار المعارف ـ القاهرة .

١٢٢ ـ عباس محمود العقاد ، عقائد المفكرين في القرن العشرين ، دار الكتاب العربي، بيروت ، الطبعة الثالثة ١٩٧١م .

١٢٣ ـ عباس محمود العقاد ، أثر العرب في الحضارة الأوروبية ، دار المعارف ـ القاهرة الطبعة الثانية ، ١٩٦٣م .

١٢٤ ـ عبدالحليم خفاجي ، حوار مع الشيوعيين في أقبية السجون ، مكتبة الفلاح ـ الكويت ، الطبعة الثالثة ـ ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م .

١٢٥ ـ عبدالحليم محمد قنبس ، معجم الألفاظ المشتركة في اللغة العربية ، مكتبة لبنان ـ ١٩٨٧م .

١٢٦ ـ د.عبدالحميد لطفي ، علم الاجتماع ، دار المعارف بمصر ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٦م .

١٢٧ ــ د.عبدالحميد محمود سعد ، دراسات في علم الاجتماع الثقافي (التغير والحضارة) ، مكتبة نهضة الشرق ـ القاهرة ، ١٩٨١م .

١٢٨ ـ د . عبدالرحمن بدوي ، دور العرب في تكوين الفكر الأوربي ، وكالة المطبوعات ـ الكويت ، دار القلم ـ بيروت ـ الطبعة الثالثة ١٩٧٩م .

١٢٩ ـ د . عبدالرحمن بدوي ، اشبنجلر ، وكالة المطبوعات ـ الكويت ، دار القلم ـ بيروت ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م .

١٣٠ ــ د . عبدالرحمن بدوي ، مدخل جديد إلى الفلسفة ، وكالة المطبوعات ـ الكويت ، الطبعة الثانية ١٩٧٩م .

١٣١ ـ د . عبدالرحمن بدوي ، موسوعة الفلسفة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت ، الطبعة الأولى ـ ١٩٨٤م .

١٣٢ ـ د . عبدالرحمن بدوي ، نيتشة ، وكالة المطبوعات ـ الكويت ، الطبعة الخامسة ١٩٧٥م .

١٣٣ ـ عبدالرحمن بن خلدون ، المقدمة ، تحقيق د.علي عبدالواحد وافي ، لجنة البيان العربي ، الطبعة الأولى ، ١٣٧٦هـ .

١٣٤ ـ د.عبدالعزيز سليمان نوار ، د.عبدالمجيد نعنعي ، التاريخ المعاصر (أوربا من الثورة الفرنسية إلى الحرب العالمية الأولى) دار النهضة العربية ـ بيروت ، ١٩٧٣م .

١٣٥ ـ عبدالسلام الترمانيني ، الرق ماضيه وحاضره ، عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت ، العدد ٢٣ذو الحجة / المحرم ١٣٩٩/ ١٤٠٠هـ ـــ نوفمبر تشرين الثاني ١٩٧٩م .

١٣٦ ـ عبداللطيف شرارة ، الفكر التاريخي في الإسلام ، دار الأندلس ، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م .

١٣٧ ـ عبدالله بن حمد العويسي ، مالك بن نبي حياته وفكره ، رسالة ماجستير في الثقافة الإسلامية ، مطبوعة على الآلة الكاتبة ١٤٠٤هـ/ ١٤٠٥هـ قسم الثقافة الإسلامية بكلية الشريعة بالرياض ـ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .

١٣٨ ـ د. عبدالله العمر، ظاهرة العلم الحديث ، عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت ، العدد ٦٩ ذو القعدة / ذوالحجة ١٤٠٣هـ — سبتمبر أيلول ١٩٨٣م .

١٣٩ ـ د. عبدالمنعم حفني ، موسوعة علم النفس والتحليل النفسي ، دار العودة بيروت ١٦٧٨م الناشر مكتبة مدبولي .

١٤٠ ـ د. عبدالمنعم حفني ، الموسوعة الفلسفية ، الطبعة الأولى ، دار ابن زيدون ـ بيروت ، مكتبة مدبولي القاهرة .

١٤١ ـ عدنان بن ذريل ، الفكر الوجودي عبر مصطلحه ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، ١٩٨٥م ، دمشق .

١٤٢ ـ د . عزالدين اسماعيل ، الأدب وفنونه ، دار الفكر العربي ، القاهرة ـ الطبعة السادسة ١٩٧٦م .

١٤٣ ـ عزيز السيدجاسم ، تأملات في الحضارة والاغتراب ، دار الأندلس ، بيروت ، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م .

١٤٤ ـ د. عفت الشرقاوي ، أدب التاريخ عند العرب ، دار العودة ـ بيروت .

١٤٥ ـ د. عفت الشرقاوي ، في فلسفة الحضارة الإسلامية ، دار النهضة العربية ، بيروت ـ ١٩٧٩م .

١٤٦ ـ د. علي فؤاد باشكيل ، موقف الدين من العلم ، ترجمة أورخان محمد علي ، دار الوثائق ـ الكويت .

١٤٧ ـ علي محمد الجرجاني ، التعريفات ، تحقيق ابراهيم الأبياري ، دار الكتاب العربي ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م .

١٤٨ ـ د.عماد الدين خليل ، مشكلة القدر والحرية ، الدار العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م .

١٤٩ ـ د.عماد الدين خليل ، ابن خلدون إسلامياً ، المكتب الإسلامي ـ بيروت ، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م .

١٥٠ ــ د.عماد الدين خليل ، التفسير الإسلامي للتاريخ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧٥م ، الطبعة الأولى .

١٥١ ـ عمر عودة الخطيب ، المسألة الاجتماعية بين الإسلام والنظم البشرية ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م .

١٥٢ ـ عمر عودة الخطيب ، لمحات في الثقافة الإسلامية ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م .

١٥٣ ـ عمر عودة الخطيب ، نظرات إسلامية في مشكلة التمييز العنصري ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ، الطبعة الأولى ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م .

١٥٤ ــ د.عمر فروخ ، الإسلام والتاريخ ، دار الكتاب العربي ــ بيروت ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م .

١٥٥ ــ غاستون بوتول ، ابن خلدون (فلسفته الاجتماعية) ترجمة عادل زعيتر ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت ، الطبعة الثانية ١٩٨٤م .

١٥٦ ـ غريب محمد سيد أحمد ، ابن خلدون ، دار المعرفة الجامعية ـ القاهرة ١٩٨١م.

١٥٧ ــ غوستاف لوبون ، مقدمة الحضارات الأولى ، ترجمة محمد صادق رستم ـ المطبعة السلفية ومكتبتها ـ القاهرة ١٣٤١هـ .

١٥٨ ــ غوستاف لوبون ، حضارة العرب ، ترجمة عادل زعيتر ، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ، الطبعة الثالثة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م .

١٥٩ ـ غوستاف لوبون ، سر تطور الأمم ، نقله إلى العربية أحمد فتحي زغلول باشا ، ضبط نصوصه ووضع حواشيه ، د.أسعد السحمراني ، وعدنان حسين ، دار النفائس ـ بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م .

١٦٠ ـ غي روشيه ، مدخل إلى علم الاجتماع العام ١ ــ الفعل الاجتماعي ، ترجمة مصطفى دندشلي ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت ، الطبعة الأولى ١٩٨٧م.

١٦١ ـ د. فاخر عاقل ، الابداع وتربيته ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الأولى آذار مارس ١٩٧٥م .

١٦٢ ــ فرانـزروزنتال ، علـم التاريـخ عند المسلمين ، تـرجمة د. صالـح أحمد العلي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م .

١٦٣ ـ فرانسيس مولابيه، وجوزيف كـولينز ، صناعة الجوع ، ترجمة أحمد حسان ، عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت ، العدد ٦٤ ، جمادى الآخرة / رجب ١٤٠٣هـ/ أبريل نيسان ١٩٨٣م .

١٦٤ ــ د. فردريـك معتـوق ، منهجية العلـوم الاجتماعيـة عنـد العرب وفي الغـرب ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ـ بيروت ، الطبعة الأولى ١٩٨٥م/ ١٤٠٥هـ .

١٦٥ ـ د. فؤاد زكريا ، الإنسان والحضارة في العصر الصنـاعي ، الطبعة الثانية ، مركز كتب الشرق الأوسط .

١٦٦ ـ فيليـب فرانـك ، فلسفة العلم ، تـرجمة د.علي علي ناصـف ، المؤسسة العـربية للدراسات والنشر ، الطبعة الأولى ١٩٨٣م .

١٦٧ ــ د.قباري اسماعيـل ، علم الاجتماع الألماني ، الهيئـة المصريـة العامـة للتأليـف والنشر ـ القاهرة ، الطبعة الأولى ١٩٧١م .

١٦٨ ـ قسطنطين زريق ، في معركة الحضارة ، دار العلم للملايين .

١٦٩ ـ قسطنطين زريق ، نحن والتاريخ ، دار العلم للملايين ، بيروت الطبعة الرابعة ، آذار مارس ١٩٧٩م .

١٧٠ ــ د.قيس النـوري ، المدخل إلى علـم الإنسـان ، العراق ــ وزارة التعليم العـالي والبحث العلمي ، مطبعـة مديرية دار الكتب للطبـاعة والنشر ـ جامعة الموصـل ـ بغداد ١٩٨٢م .

١٧١ ـ أ.كرسي موريسون ، العلم يدعو لـلإيمان ، ترجمة محمود صالح الفلكي ، مكتبة النهضة المصريـة ، القاهـرة ، بالإشتراك مع مـؤسسة فرانكلين ، الطبعـة الخامسة ، يـونيه ١٩٦٥م .

١٧٢ ـ كرين برينتون ، تشكيل العقل الحديث ، ترجمة شوقي جلال ، مراجعة صدقي حطاب ، عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت ، العدد ٨٢ ،

محرم ١٤٠٥هـ/ أكتوبر تشرين الأول ١٩٨٤م .

١٧٣ ـ كلود دلماس ، تاريخ الحضارة الأوربية ، ترجمة توفيق وهبة ، سلسلة زدني علماً العدد ١٨ ، منشورات عويدات ، بيروت ـ باريس ، الطبعة الثانية ـ ١٩٨٢م .

١٧٤ ـ كلينث بروكس ، روائع التراجيديا ، ترجمة محمود السمرة ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، مؤسسة فرانكلين ، بيروت ـ نيويورك ١٩٦٤م .

١٧٥ ـ ر.ج.كولنجوود ، فكرة التاريخ ، ترجمة محمد بكير خليل ، مراجعة محمد عبدالواحد خلاف ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٨م ـ الطبعة الثانية ـ القاهرة .

١٧٦ ـ كولن ولسون ، سقوط الحضارة ، نقله إلى العربية أنيس زكي حسن ، دار الآداب ـ بيروت ، الطبعة الثالثة كانون الثاني يناير ١٩٨٢م .

١٧٧ ـ د.كيللي ، المادية التاريخية ، ترجمة أحمد داود ، دار الجماهير ـ دمشق ١٩٦٧م .

١٧٨ ـ لطفي عبدالوهاب يحيى ، اليونان مقدمة في التاريخ الحضاري ، ١٩٨٧م ، دار المعرفة الجامعية ـ الإسكندرية .

١٧٩ ـ لويس جوتشلك ، كيف نفهم التاريخ ، ترجمة د.عائدة سليمان عارف ، د.أحمد مصطفى أبو حاكمة ، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر ـ بيروت ـ نيويورك ، دار الكاتب العربي ١٩٦٦م .

١٨٠ ـ لويس ممفورد ، أسطورة الآلة ، ترجمة إحسان حصني ، توزيع دار الحوار ، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي ـ دمشق ١٩٨٢م .

١٨١ ـ ليفي بروفنسال ، حضارة العرب في الأندلس ، ترجمة ذوقان قرقوط ، منشورات دار الحياة ـ بيروت .

١٨٢ ـ ليليان هيرلاندز ، وج. دبيرسي ، دليل القارىء إلى الأدب العالمي ، ترجمة محمد الجورا ، الطبعة الأولى ١٩٨٦م ، دار الحقائق ـ بيروت .

١٨٣ ـ ماكس شابيرو ، ورواهندريكس ، معجم الأساطير ، ترجمة حنا عبود ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٩م ، دار الكندي .

١٨٤ ـ مالك بن نبي ، تأملات ، دار الفكر ـ دمشق ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٧م .

١٨٥ ـ مالك بن نبي ، شروط النهضة ، ترجمة عبدالصبور شاهين ، وعمر مسقاوي ، دار الفكر ـ دمشق ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م .

١٨٦ ـ مالك بن نبي ، فكرة الأفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونج ، ترجمة عبدالصبور شاهين ، دار الفكر ـ دمشق ، الطبعة الثانية ـ ١٤٠٢هـ/ ١٩٨١م .

١٨٧ ـ مالك بن نبي ، وجهة العالم الإسلامي ، ترجمة عبدالصبور شاهين ، دار الفكر ـ دمشق ، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨١م .

١٨٨ ـ مالك بن نبي ، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي ، ترجمة محمد عبدالعظيم علي ـ مكتبة عمار ، القاهرة ، الطبعة الأولى رجب ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م .

١٨٩ ـ مالك بن نبي ، دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م .

١٩٠ ـ مالك بن نبي ، آفاق جزائرية ، ترجمة الطيب الشريف ، مكتبة النهضة الجزائرية ـ الجزائر .

١٩١ ـ مالك بن نبي ، مشكلة الثقافة ـ دار الفكر ـ دمشق ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م .

١٩٢ ـ مالك بن نبي ، الظاهرة القرآنية ، ترجمة عبدالصبور شاهين ، دار الفكر ـ دمشق ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م .

١٩٣ ـ مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي ، القاموس المحيط ، مؤسسة الحلبي وشركاه ـ القاهرة .

١٩٤ ـ محمد أبو زهرة ، تنظيم الإسلام للمجتمع ، دار الفكر العربي ، القاهرة .

١٩٥ ـ محمد أبو زهرة ، أصول الفقه ، دار الفكر العربي ، القاهرة .

١٩٦ ـ محمد أسد ، الإسلام على مفترق الطرق ، ترجمة د.عمر فروخ ، دار العلم للملايين ـ بيروت .

١٩٧ ـ محمد باقر الصدر ، اقتصادنا ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ودار الكتاب المصري ـ القاهرة ـ ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٧م .

١٩٨ ـ د. محمد البهي ، الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار الغربي ، مكتبة وهبة ـ

القاهرة، الطبعة الثامنة رمضان ١٣٩٥هـ/ سبتمبر ١٩٧٥م.

١٩٩ ـ د .محمد رياض، الإنسان دراسة في النوع والحضارة، دار النهضة العربية ـ بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٤م.

٢٠٠ ـ محمد بن صامل العلياني السلمي، منهج كتابة التاريخ الإسلامي، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى ـ ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٢٠١ ـ محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والتعليل، مصور من الطبعة الأولى سنة ١٣٢٣هـ، المكتبة الحلبية ـ مصر، الناشر مكتبة الرياض الحديثة ـ الرياض.

٢٠٢ ـ د.محمد عابد الجابري، مدخل إلى فلسفة العلوم (دراسات ونصوص في الأبستمولوجيا المعاصرة)، مطبعة دار النشر المغربية ـ الدار البيضاء.

٢٠٣ ـ د.محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون العصبية والدولة (معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي)، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، الطبعة الثانية.

٢٠٤ ـ د.محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٩م.

٢٠٥ ـ د.محمد عبدالله دراز، الدين بحوث ممهدة دراسة تاريخ الأديان، دار القلم ـ الكويت، الطبعة الثالثة ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

٢٠٦ ـ محمد عبده، الأعمال الكاملة، حققها وقدم لها محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الثانية ١٩٨٠م.

٢٠٧ ـ محمد علي أبو ريان، الإسلام في مواجهة تيارات الفكر الغربي المعاصر، ١ـ موقف الإسلام من الماركسية، دار المعرفة الجامعية ـ الإسكندرية ـ ١٩٨٥م.

٢٠٨ ـ محمد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، تحقيق د.لطفي عبدالبديع، مراجعة أمين الخولي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٦٩م.

٢٠٩ ـ د.محمد غنيمي هلال، الرومانتيكية، دار الثقافة، ودار العودة، بيروت ١/ ٩/ ١٩٧٣م.

٢١٠ ـ محمد فائز القصري ، الثقافة الإسلامية وأثرها في النهضة الأوربية ، مطبعة زيد بن ثابت الأنصاري ـ دمشق ، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م .

٢١١ ـ د.محمد فؤاد حجازي ، البناء الاجتماعي ، مكتبة وهبة ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م .

٢١٢ ـ د.محمد فؤاد حجازي ، النظريات الاجتماعية ، مكتبة وهبة ، الطبعة الأولى ، ذو القعدة ١٤٠٠هـ/ أكتوبر ١٩٨٠م .

٢١٣ ـ د.محمود فهمي زيدان ، من نظريات العلم إلى المواقف الفلسفية ، دار النهضة العربية ـ بيروت ١٩٨٢م .

٢١٤ ـ محمدقطب ، معركة التقاليد ، مكتبة وهبة ـ القاهرة ، الطبعة الثانية ١٩٦٢م .

٢١٥ ـ محمد قطب ، التطور والثبات في حياة البشر ، دار الشروق ، بيروت ـ القاهرة ، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م .

٢١٦ ـ محمد قطب ، جاهلية القرن العشرين ، دارالشروق ، بيروت ـ القاهرة ، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م .

٢١٧ ـ محمد قطب ، مذاهب فكرية معاصرة ، دار الشروق ، بيروت ـ القاهرة ، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م .

٢١٨ ـ محمد قطب ، دراسات في النفس الإنسانية ، دار القلم .

٢١٩ ـ محمد المبارك ، الأمة والعوامل المكونة لها ، دار الفكر ـ دمشق ، الطبعة الثالثة ، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م .

٢٢٠ ـ د.محمود قاسم ، المنطق الحديث ومناهج البحث ، دار المعارف بمصر ، الطبعة الخامسة ، ١٩٦٨م .

٢٢١ ـ د.محيي الدين صابر ، التغير الحضاري وتنمية المجتمع ، منشورات المكتبة العصرية ـ صيدا ـ بيروت .

٢٢٢ ـ د.مصطفى الخشاب ، علم الاجتماع ومدارسه ، الكتاب الثالث المدارس الاجتماعية المعاصرة ، دار المعارف بمصر ١٩٧٩م .

٢٢٣ ــ د . مقداد يالجن ، الاتجاه الأخلاقي في الإسلام ، مكتبة الخانجي بمصر ، الطبعة الأولى ، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٣م .

٢٢٤ ـ منير البعلبكي ، المورد ، دار العلم للملايين ـ بيروت ١٩٨٠م .

٢٢٥ ـ مونتجمري وات ، فضل الإسلام على الحضارة الغربية ، نقله إلى العربية حسين أحمد أمين ، دار الشروق ـ بيروت ـ القاهرة ، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م .

٢٢٦ ـ ميها جلوميزارفيك ، ادوارد بستل ، البشرية في مفترق الطرق (التقرير الثاني لنادي روما عن النمو الانتقائي للنظام العالمي) تعريب وتقديم د.حسين عمر ، ومحمد محمد نور قوته . شركة مكتبات عكاظ ـ جده ، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م .

٢٢٧ ـ نجيب الكيلاني ، إقبال الشاعر الثائر ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م .

٢٢٨ ــ نقولا حداد ، علم الاجتماع ، دار الرائد العربي ــ بيروت ـ الطبعة الثانية ، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م .

٢٢٩ ــ نيقولا تيماشيف ، نظرية علم الاجتماع ، ترجمة د. محمد عودة ، ود . محمد الجوهري ، ود . محمد علي محمد ، ود . السيد الحسيني ، مراجعة د . محمد عاطف غيث ، دار المعارف ــ القاهرة ، الطبعة الخامسة ١٩٧٨م ، سلسلة علم الاجتماع المعاصر ، الكتاب الثاني .

٢٣٠ ــ هارولد لاسكي ، الشيوعية ، تعريب خيري حماد ، دار الطليعة ، بيروت ، الطبعة الأولى ، تشرين الأول أكتوبر ١٩٦١م .

٢٣١ ـ هاري إلمربارنز ، تاريخ الكتابة التاريخية ، ترجمة محمد عبدالرحمن برج ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٤م .

٢٣٢ ـ هربرت . أ. شيللر ، المتلاعبون بالعقول ، ترجمة عبدالسلام رضوان ، عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ــ الكويت ، العدد ١٠٦ ، محرم ١٤٠٧هـ/ أكتوبر تشرين الأول ١٩٨٦م .

٢٣٣ ـ هنري س . عبودي ، معجم الحضارات السامية ، جروس برس ، طرابلس ـ

لبنان ، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م .

٢٣٤ ـ د . هنري لنك ، العودة إلى الإيمان ، ترجمة ثروت عكاشة ، دار المعارف بمصر ، الطبعة الثانية .

٢٣٥ ـ ج . ف . ف . هيجل ، محاضرات في فلسفة التاريخ ، الجزء الأول ، العقل في التاريخ ، ترجمة وتعليق د . إمام عبدالفتاح إمام ، مراجعة د . فؤاد زكريا ، دار الثقافة ـ القاهرة .

٢٣٦ ـ ج. ف . ف . هيجل ، العالم الشرقي ، ترجمة وتقديم وتعليق د . إمام عبدالفتاح إمام ، راجعه على الأصل الألماني د . محمود حمدي زقزوق ـ دار الثقافة ١٩٨٦م .

٢٣٧ ـ وحيد الدين خان ، الدين في مواجهة العلم ، ترجمة ظفر الإسلام خان ، مراجعة عبدالحليم عويس ، دار الاعتصام ، الطبعة الأولى ، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م .

٢٣٨ ـ وحيد الدين خان ، الإسلام يتحدى ، ترجمة ظفر الإسلام خان ، مراجعة وتحقيق د . عبدالصبور شاهين ، الطبعة الثالثة ، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م ، دار البحوث العلمية ـ الكويت .

٢٣٩ ـ ول ديورانت ، قصة الحضارة ، ترجمة زكي نجيب محمود ، لجنة التأليف والنشر ، الطبعة الثالثة ١٩٦٥م .

٢٤٠ ـ وليام أوسبي ، التنويم المغناطيسي الذاتي ، ترجمة أندريه كاتب ـ دار الجليل ـ دمشق ١٩٨٨م .

٢٤١ ـ وليام غاي كار ، أحجار على رقعة الشطرنج ، ترجمة سعيد جزائري ، مراجعة وتحرير م . بدوي ، دار النفائس ، بيروت ، ١٩٧٥م .

٢٤٢ ـ وولتر ستيس ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ترجمة مجاهد عبدالمنعم مجاهد ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ـ بيروت .

٢٤٣ ـ يوري بوبوف ، جين زيفلر ، الحوار بين الشرق والغرب ، ترجمة فائزة علوش ، دار الشيخ للطباعة والترجمة والنشر ، دمشق ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٨م .

٢٤٤ ـ يوسف العظم ، رائد الفكر الإسلامي الشهيد سيد قطب ، دار القلم ، دمشق

بيروت ـ الطبعة الأولى ، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م .
٢٤٥ ـ د . يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، دار القلم ، بيروت .
٢٤٦ ـ د . يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، الطبعة السادسة ، دار المعارف ـ مصر .

ب ـ البحوث والموسوعات والمعاجم :

٢٤٧ ـ أثر العرب والإسلام في النهضة الأوربية ، إعداد الشعبة القومية للتربية والعلوم والثقافة ، إشراف مركز تبادل القيم الثقافية بالتعاون مع اليونسكو ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٧م .
٢٤٨ ـ تاريخ البشرية ، المجلد السادس (القرن العشرون) التطور العلمي والثقافي الجزء الثاني ، ١ ـ تطور المجتمعات ، إعداد اللجنة الدولية بإشراف منظمة اليونسكو ، ترجمة عثمان نويه ، و د . راشد البراوي ، محمد علي أبو دره ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧١م .
٢٤٩ ـ مستقبلنا المشترك ، إعداد اللجنة العالمية للبيئة والتنمية ، ترجمة محمد كامل عارف ، مراجعة حسين حجاج ، عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت ، العدد ١٤٢ ، ربيع الأول ١٤١٠هـ/ أكتوبر تشرين الأول ١٩٨٩م .
٢٥٠ ـ المعجم الوسيط ، إعداد مجمع اللغة العربية القاهرة ، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت .
٢٥١ ـ المعجم الفلسفي ، إعداد مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ـ القاهرة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م .
٢٥٢ ـ الموسوعة العربية الميسرة ، مجموعة من الخبراء ، بإشراف محمد غربال ، دار الشعب ، ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر ، الطبعة الثانية ـ القاهرة ١٩٧٢م .
٢٥٣ ـ الإسلام والتحدي الحضاري ، مجموعة من العلماء ، دار الكاتب العربي ـ

بيروت .

٢٥٤ ـ المعجم العربي الأساسي ، إعداد جماعة من كبار اللغويين العرب بتكليف من المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم . لاروس ١٩٨٩م .

٢٥٥ ـ ابن خلدون والفكر العربي المعاصر ، (ندوة عقدت في تونس ٢٩ جمادى الأولى ـ ٣ جمادى الآخرة ١٤٠٠هـ/ ١٤ ـ ١٨ أبريل نيسان ١٩٨٠م ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، الناشر الدار العربية للكتاب ١٩٨٢م .

٢٥٦ ـ معجم العلوم الاجتماعية ، إعداد نخبة من الأستاتذة العرب المتخصصين ، تصدير ومراجعة د . ابراهيم مدكور ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٥م .

جـ ـ المجـــلات :

٢٥٧ ـ مجلة عالم الفكر ـ مجلة دورية تصدر كل ثلاثة أشهر عن وزارة الإعلام في دولة الكويت ، الأعداد :

العدد الأول ، المجلد الأول سنة ١٩٧٠م .

العدد الثاني ، المجلد الثاني سنة ١٩٧١م .

العدد الرابع ، المجلد الخامس سنة ١٩٨٤م .

٢٥٨ ـ مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة محمد بن عبدالله في فاس ـ المملكة المغربية . العدد السابع ، ١٩٨٣/ ١٩٨٤م .

٢٥٩ ـ مجلة الباحث ، مجلة فكرية تصدر مؤقتاً مرة كل شهرين ـ بيروت ، السنة الثامنة ، العدد الثاني ، (٤٢) نيسان ـ حزيران ١٩٨٦م .

الموضوع	الصفحة

المقدمة

ـ أهمية مشكلة الحضارة وأسباب البحث فيها..... ٢

ـ منهج الباحث ٣

ـ القواعد المتبعة في البحث ٤

ـ الصعوبات التي تعرض لها الباحث ٥

ـ خطة البحث ٦

دعاء وشكر ٩

فصل تمهيدي ١١

ـ مدخل (أهمية تحديد المصطلحات وأسبابه) ١٢

المبحث الأول : المصطلحات المتصلة بمنشىء الحضارة ودافعه ١٤

أولاً : المصطلحات المتعلقة بمنشىء الحضارة ١٤

ـ الأمة ١٤

ـ المجتمع ١٧

ثانياً : المصطلحات المتصلة بالمحرك أو الدافع للحضارة : ٢٠

ـ الدين ٢٠

ـ الأيديولوجيا ٢٣

المبحث الثاني : المصطلحات المتصلة بحركة الحضارة وإطارها ٢٧

العام

أولاً : المصطلحات ذات الصلة بطبيعة حركة الحضارة..... ٢٧

ـ التقدم ٢٧

ـ التطور ٣٠

الموضوع	الصفحة

- التغير ٣٢
- التخلف ٣٥
- الثبات ، والثابت ٣٧

ثانياً : المصطلحات ذات الصلة بالحضارة من حيث إطارها العام الذي تندرج تحته ٣٩

- التاريخ ٣٩
- البيئة ٤٣
- القدر ٤٤

الباب الأول : مفهوم الحضارة وبنيتها ٤٦

الفصل الأول مفهوم الحضارة ٤٧

المبحث الأول : المعنى اللغوي للحضارة ٤٨

- الحضارة في اللغة العربية ٤٨
- الثقافة في اللغة العربية ٥١
- المدنية في اللغة العربية ٥٣
- الحضارة في اللغة اللاتينية وبعض ماتفرع عنها من اللغات الأوربية ٥٦
- الثقافة Culture ٥٧
- المدنية Civilizaticn ٥٩

المبحث الثاني : مفهوم الحضارة في الفكر الغربي ٦١

- أصول المفهوم وضوابطه ٦١
- الثقافة (Culture) في الاصطلاح ٦٤

الموضوع	الصفحة

- الطور الأول ٦٥
- الطور الثاني ٦٥
- الطور الثالث ٦٦
أثر تعريف تايلور ٦٨
- المدنية Civilizaticn في الاصطلاح ٦٩
الاستخدام الأول ٦٩
الاستخدام الثاني ٦٩
الاستخدام الثالث ٧٠
الاستخدام الرابع ٧٠
الاستخدام الخامس ٧٠
الوضع الاصطلاحي باعتبار الظاهرة ٧٠
الوضع الاصطلاحي باعتبار مجالها ٧١
الوضع الاصطلاحي باعتبار اتجاهات التعريف ٧١
خلاصة الرأي في التعاريف ٧٢
التعريف المختار : ٧٤
- باعتبارها ظاهرة ملازمة للإنسان ٧٤
- باعتبارها قائدة لعدة مجتمعات ٧٤
المبحث الثالث : مفهوم الحضارة في الفكر الإسلامي : ٧٥
- مفهوم الحضارة في المصادر الأساسية للفكر الإسلامي ٧٥
- مدى ورود المفهوم ٧٥
- الوحدة الأساس للنشاط البشري في القرآن الكريم ٧٦

الموضوع	الصفحة

- جوانب الحديث عن الحضارة ووروودها في القرآن الكريم..... ٧٦
- الحضارة في الفكر الإسلامي ٧٧
- قبل ابن خلدون ٧٧
- عند ابن خلدون ٧٨
صياغة المفهوم اجتماعياً لأول مرة ٧٨
- مفهوم الحضارة في الفكر الإسلامي المعاصر ٨١
- الإطار التاريخي ٨١
- مراحل استخدام المفهوم ٨٢
- المرحلة الأولى ٨٢
- المرحلة الثانية وأطوارها ٨٣
- الطور الأول ٨٣
- الطور الثاني ونتائجه ٨٣
الفئة الأولى ويمثلها (المودودي) ٨٤
الفئة الثانية ويمثلها : ٨٥
أ- سيد قطب (المنطلق الأساس - تعريف الحضارة لديه - ٨٥
العوامل المؤثرة في تعريفه .
ب - عماد الدين خليل (تعريفه للحضارة - المدنية - ٨٩
صلة الحضارة بالإيمان .
الفئة الثالثة : ويمثلها (مالك بن نبي) ٩٢
تعريفه للحضارة - منطلقه ومنهجه .
الخلاف بين مالك وسيد وجذوره في فكر كل منهما ٩٣

الموضوع	الصفحة

نقاط الالتقاء حول مفهوم الحضارة بين الفكر الغربي والإنساني ٩٨

نقاط الاختلاف وأصولها ٩٨

الوحدة الجامعة للاجتماع البشري ٩٨

الفصل الثاني : بنية الحضارة ١٠٠

المبحث الأول : عناصر الحضارة ١٠١

تقسيم العناصر ١٠١

عناصرها في ضوء الوحي ١٠٢

الحضارة والعنصر الغيبي ١٠٣

الحضارة والدين ١٠٣

العنصر الأول ـ الإنسان ١٠٤

أوجه علاقته بالحضارة ١٠٤

الوجه الأول : التركيب ١٠٤

الوجه الثاني : الانتماء ١٠٥

الوجه الثالث : الثبات والحركة ١٠٥

العنصر الثاني ـ الأرض ١٠٦

أوجه علاقتها بالحضارة ١٠٦

الوجه الأول : الاطار ١٠٦

الوجه الثاني : التحقق ١٠٦

سبل تجاوز الضرورات ١٠٧

الأول : الاستقرار ١٠٧

الثاني : حب الزينة ١٠٧

الموضوع	الصفحة

الثالث : المعرفة التقنية..... ١٠٧

الوجه الثالث : الشهادة ١٠٨

جوانب الشهادة : ١٠٨

المعرفي ١٠٨

التقني ١٠٨

القيمي ١٠٨

العمراني ١٠٨

الطريق إلى إدراك الأوجه السابقة (الحركة والثبات) ١٠٩

العنصر الثالث : الزمن ١٠٩

تعريفه والمقصود به في البحث ١٠٩

أوجه علاقته بالحضارة ١١٠

الوجه الأول : بوصفه تاريخاً وإطاراً عاماً ١١٠

الوجه الثاني : بوصفه عمراً لحضارة معينة..... ١١٠

الوجه الثالث : بوصفه تحدياً للإنسان..... ١١٠

الوجه الرابع : بوصفه ثروة ١١١

الوجه الخامس : بوصفه شاهداً ١١١

المبحث الثاني : أسس الحضارة ١١٢

ـ أهمية الأسس في بناء الحضارة ١١٢

ـ أقسام الأسس ١١٣

ـ القسم الأول : الأسس الحيوية : تعريفها ١١٣

ـ الأساس الأول : الرزق ١١٣

الموضوع	الصفحة

الأساس الثاني : الأمن..... ١١٣

ـ القسم الثاني : الأسس الجوهرية ١١٤

ـ تعريفها ١١٤

ـ وجه اختلافها في المجتمع الحضاري ١١٤

الأساس الأول : المبدأ (النظرة الجامعة) ١١٤

أثره في إيجاد الحضارة ١١٥

أثره في تحديد شخصية الحضارة..... ١١٥

مصدر النظرة الجامعة ١١٦

أنواع المدنيات بحسب النظرة ١١٦

جوانب تأثير المبدأ في الأمم ١١٦

الجانب الأول : تحديد وجهتها ١١٦

الجانب الثاني : تحريك فاعليتها ١١٦

الجانب الثالث : التمكين للأمة ١١٧

الأساس الثاني : العلم ١١٧

ـ تعريفه والمقصود به ١١٧

ـ علوم الحضارة ١١٧

ـ العلوم القيادية ١١٧

ـ العلوم التقنية ١١٨

ـ مصادر العلوم ١١٨

ـ أثر العلم في وجود الحضارة واستمرارها ١١٨

ـ شروط اسهام العلم في استمرار الحضارة ١١٨

الموضوع	الصفحة

الأساس الثالث : النظام ١١٩

ـ تعريفه والمقصود به ١١٩

ـ التعريف الشامل وعناصره ١٢٠

ـ مصادر قوته: ١٢١

ـ الأول : صحة النظام ١٢١

ـ الثاني : صدق الإنسان وفاعليته تجاه النظام ١٢١

الأساس الرابع : الأخلاق ١٢١

ـ تعريفها ، دلالة المعنى اللغوي ، أنواعها ١٢١

ـ ارتباط الأخلاق بالمبدأ ١٢٢

ـ الأخلاق والنسبية في الأخلاق ١٢٣

ـ المقصود بها ووظيفتها في الحضارة ١٢٣

ـ أثر انحلالها في تآكل الحضارة ١٢٤

ـ رأي ابن خلدون ١٢٤

ـ رأي مالك بن نبي ١٢٤

أثر الأسس في بناء الحضارة : ١٢٥

ـ معيار كمال الحضارة ١٢٥

ـ ضرورة الدين الحق لكمال الحضارة ١٢٥

ـ أثر الهوى في انحلال الحضارة ١٢٥

ـ الافتراق والاتفاق بين الحضارة الربانية والحضارة الوضعية ١٢٦

المبحث الثالث : أهداف الحضارة وخصائصها ١٢٧

أولاً : أهداف الحضارة ١٢٧

الموضوع	الصفحة

- الأهداف العامة ١٢٧
- مصدر الغايات ١٢٨
- غاية الحضارة وغاية الأفراد ١٢٨
- سبب الاتفاق (طبائع الاجتماع الحاجات الأساسية للإنسان) ١٢٨
- شروط الغاية المشتركة ١٢٨
- الطريق إليها أو مصدرها ١٢٨
- الطبيعة الإنسانية ١٢٨
- سنن الاجتماع ١٢٨
- القضايا الفردية ١٢٩
- قضية الوجود المحافظة عليه وضمان استمراره (الرزق - الأمن) ١٢٩
- قضية الاستمتاع بالمعطيات (الذاتية والخارجية) ١٣٠
- طرق التمكن من الاستمتاع : ١٣٠
- العلم ١٣٠
- الجاه والرئاسة ١٣١
- المال ١٣١
- أوجه ظهورها في غاية الحضارة ١٣١
- التسخير والتوجيه ١٣٢
- السيادة والاستعلاء ١٣٢
- السعادة والاستثمار ١٣٤

القضية الثالثة : المصير ١٣٤

- الأمل ١٣٤

الموضوع	الصفحة

- أوجه ظهوره في المجال الاجتماعي ١٣٥
- الأهداف الخاصة للحضارة ١٣٥
- ارتباطها بالمبادىء ١٣٥
- الأهداف الخاصة في الحضارة الربانية ١٣٥
- الأهداف الخاصة بالحضارة الشيطانية ١٣٥
- ثالثاً : خصائص الحضارة : ١٣٦
- الخصائص العامة ١٣٦
- الفاعلية أو الحيوية ١٣٦
- الإبداع ١٣٦
- اتساع العمران وانتاجيته ١٣٧
- التنظيم (في الأفكار - الأشخاص - الأشياء) ١٣٧
— الخصائص الخاصة : ١٣٨
- ارتباطها بالمبادىء ١٣٨
- أوجه التمايز : ١٣٨
- في المحور الأساس للحضارة (الحق في مقابل الباطل) ١٣٨
- في المبدأ (التوحيد في مقابل الشرك والالحاد) ١٣٨
- في مصدر التوجيه (الوحي في مقابل الهوى) ١٣٩
- في منهج السير (التوازن في مقابل التطرف) ١٣٩

الباب الثاني : تفسير الحضارة : ١٤٠

- الفصل الأول : قواعد التفسير ومصادره ١٤١

في الفكر الغربي ونقدها

الموضوع	الصفحة

- **المبحث الأول: قواعد التفسير في الفكر الغربي** ١٤٢
- تعريف التفسير والمقصود به..... ١٤٢
- مصادر القواعد بعامة : العقيدة أو الفلسفة ـ المنهج ١٤٣
- الآراء حول امكانية التوصل لقوانين الحضارة ١٤٣
- الرأي الأول وحججه ١٤٤
- الرأي الثاني وحججه ١٤٥
- أصل الخلاف.....١٤٧
- (الخلفية الفلسفية لكل من الاتجاه المثالي والوضعي) ١٤٧
- المذهب المثالي ١٤٩
- المذهب المادي ١٤٩
- أنواع المادية (الكلاسيكية ـ الجدلية) ١٤٩
- الاختلاف من الناحية المنهجية ١٥١
- المنهج التجريبي ـ خطواته ١٥١
- المنهج الحدسي ـ أصوله ـ مقولة المصير ـ العلية والمصير ـ..... ١٥٢
طريق ادراك المصير
- المنهج الجدلي : تعريفه ـ أنواعه عند هيجل ـ..... ١٥٥
استخدامه من قبل الماديين .
- المادية الجدلية : تعريفها ـ قوانينها ١٥٧
- المادية التاريخية ١٥٨
- **المبحث الثاني : مصادر التفسير في الفكر الغربي** ١٥٩
- مصادر الرؤية أو ايديولوجية التفسير ١٥٩

الموضوع	الصفحة

ـ أصول الرؤية ١٥٩
ـ مدار التفسير وعوامله ١٦٠
ـ الوضع الاجتماعي ١٦٠
ـ الحركة الاصلاحية ١٦١
ـ الحركة الإنسانية ١٦٢
ـ الحركة العلمية ١٦٢
ـ سمات العصر ١٦٢
ـ مصادر المنهج ١٦٧
ـ مصادر مادة التفسير ١٦٨
ـ أسباب ثراء مادة التفسير ١٦٨
ـ تصنيف المصادر : ١٦٨
ـ الدينية ١٦٨
ـ التاريخية ١٦٨
ـ الاجتماعية ١٦٩
ـ العلمية ١٦٩
ـ المبحث الثالث : نقد التفسير الغربي : ١٧٠
ـ أهمية النقد ١٧٠
ـ أصول النقد ١٧٠
ـ ضوابط النقد ١٧١
ـ أثر الرؤية الكونية في التفسير الحضاري ١٧١
ـ نقد المادية ١٧٣

الموضوع	الصفحة

- قصور المادية المنهجية ١٧٦
- أثر الدين في المادية ١٧٧
- سلبيات التفسير الحضاري الغربي ١٧٧
- أولاً : سيطرة المذهبية البشرية ١٧٨
- انكار الغيب أو تجاهله الانتقائية ١٧٨
- التحكم في النتائج ١٧٨
- قصر المعنى على الحياة الدنيا ١٧٨
- ثانياً : التجزئة ١٧٨
- في الجانب الغائي ١٧٨
- في جانب النظر ١٧٨
- في جانب التفسير ١٧٨
- في جانب المنهج ١٧٩
- نقص المناهج ١٧٩
- ثالثاً : الظنية : ١٧٩
- الوقوف مع الخلق دون الخالق ١٨٠
- النظر إلى الإنسان بوصفه مادة أو نتاج المادة ١٨٠
- زعم الاستغناء عن الهدى الإلهي ١٨٠
- النتائج الايجابية : ١٨٠

- الفصل الثاني : سنن الحضارة في منظور التفسير الحضاري المعاصر : ١٨٢

- المبحث الأول : سنن نشأة الحضارة ١٨٣

- أولاً قوانين النشأة ١٨٣

الموضوع	الصفحة

- قانون التقدم ١٨٣
- قانون التطور ١٨٤
- قانون الجدل (الديالكتيك) ١٨٤
- التحدي والاستجابة ١٨٤
- التغير المتعاكس ١٨٥
- مقولة المصير ١٨٥
- ثانياً : عوامل النشأة ١٨٦
- العلم أو المعرفة الفعلية ١٨٦
- الاقتصاد ١٨٧
- التقنية (التكنولوجيا) ١٨٨
- العامل النفسي ١٨٩
- الجغرافية ١٩٠
- الجنس أو العنصر ١٩٠
- الفاعلية في مواجهة التحدي (الإنسان وبيئته وظروفه) ١٩٢
- **المبحث الثاني : سنن مجرى الحضارة ١٩٣**
- ضوابط النظر في المجرى ١٩٣
- الاتجاهات بشأن المجرى ١٩٣
- الاتجاه الأول : الاتجاه الصاعد ١٩٣
أ- الخط المستقيم ١٩٤
ب- اللولبي الصاعد ١٩٤
- الاتجاه الثاني : الانحدار أو الخط النازل ١٩٥

الموضوع	الصفحة

- أصول الاتجاه ١٩٦
- النظرة القيمية ١٩٦
- المكتشفات العلمية ١٩٧
- الاتجاه الثالث : المجرى الدوري ١٩٨
- الأصول التاريخية (اليونان ـ الرومان ـ ابن خلدون) ١٩٨
- العصر الحديث من فيكو إلى سوروكين..... ١٩٨
- أنماط الاتجاه الدوري ١٩٨
- شكل دوري يفضي إلى تصاعد ١٩٨
- شكل دوري مستقل ١٩٩
- شكل دوري يفضي بعضه إلى بعض فيشكل مساراً صاعداً ٢٠٠
- شكل دوري في شكل خطوط متعاكسة ٢٠١
- **المبحث الثالث : سنن مصير الحضارة وانبعاثها** ٢٠٢
- ارتباطه بالمجرى ٢٠٢
- الاعتبارات فيما يتعلق بالمجرى ٢٠٢
- أصناف النظريات ٢٠٢
- الصنف الأول : النظريات الواحدية ٢٠٢
- الصنف الثاني : النظريات الدورية ٢٠٣
- **أولاً مصير الحضارة :** ٢٠٤
- موقف الصنف الأول ٢٠٤
- موقف الصنف الثاني وفئاته ٢٠٤
- الفئة الأولى : حتمية النهاية ٢٠٥

الموضوع	الصفحة

- الفئة الثانية : امكانية التجاوز ٢٠٥
- الفئة الثالثة : تحول الوجهة ٢٠٥
- ثانياً : انبعاث الحضارة ٢٠٦
- موقف الصنف الأول ٢٠٦
- الصنف الثاني :..... ٢٠٦
- جانب الاتفاق (إمكانية الانبعاث في مكان آخر)..... ٢٠٦
- جانب الاختلاف (الانبعاث في المكان نفسه) ٢٠٦
- إمكانية الانبعاث ٢٠٦
- اقترانه بالتحول في الوجهة ٢٠٦
- نقد اشفيتسر للنظريات السابقة ٢٠٦
- شروط الانبعاث لديه ٢٠٧
- أصول نظرته ٢٠٨
- أهمية الجانب الروحي في الانبعاث ٢٠٨
- *الفصل الثالث : السنن الإلهية والتفسير الحضاري في الفكر الإسلامي :* ٢٠٩
- المبحث الأول : السنن الإلهية ونماذجها في الكتاب والسنة ٢١٠
- تعريف السنن ٢١٠
- السنة في اللغة العربية ٢١٠
- السنة في القرآن الكريم ٢١١
- السنة في الحديث الشريف ٢١٢
- السنة في اصطلاح الفقهاء ٢١٢

الموضوع	الصفحة

- في اصطلاح الفكر الإسلامي المعاصر ٢١٢
- في أصل الاستخدام في مقابل الاستخدام الغربي ٢١٣
- السنة في الاصطلاح الاجتماعي ٢١٤
- القانون في اللغة والاصطلاح ٢١٥
- القانون الطبيعي ٢١٦
- القانون العلمي ٢١٦
- سنن الله وسنن البشر ٢١٦
- أنواع السنن والآراء فيها ٢١٧
- رأي ابن تيمية ٢١٧
- رأي صادق عرجون ٢١٨
- رأي السلمي ٢١٨
- التقسيم المختار ٢١٩
- السنن والحتمية ٢١٩
- نماذج من السنن في الكتاب والسنة ٢٢١
- أولاً : نماذج من القرآن الكريم :..... ٢٢١
- سنة القدر ٢٢١
- سنة الابتلاء وتحتها : ٢٢١
- سنة التغيير ٢٢٢
- سنة دفع الفساد بواسطة الناس ٢٢٢
- سنة المداولة ٢٢٢
- سنة التوريث ٢٢٣

الموضوع	الصفحة

ـ سنة الامداد ٢٢٣
ـ سنة النصر لأولياء الله وتحتها : ٢٢٣
ـ سنة التثبيت ٢٢٤
ـ سنة الهداية ٢٢٤
ـ سنة الجزاء ٢٢٤
— ثانياً نماذج من السنة الشريفة :..... ٢٢٤
ـ أصناف السنن ٢٢٤
ـ سنة الله عز وجل في قبض العلم ٢٢٥
ـ سنة الله عز وجل في نصرة أوليائه وحفظ دينه ٢٢٥
ـ سنة الجزاء..... ٢٢٥
— المبحث الثاني: التفسير الحضاري في الفكر الإسلامي ٢٢٧
ـ أبرز المفكرين في الحضارة ٢٢٧
ـ ابن خلدون ٢٢٧
ـ أسلوبه في تناولها السنة الحاكمة (القانون الدوري) ٢٢٧
ـ أجيال الدولة ٢٢٨
ـ سيد قطب : ٢٢٩
أسلوبه في تناولها ٢٢٩
ـ جانب الاتفاق والاختلاف مع ابن خلدون ٢٢٩
ـ السنة الحاكمة : سنة الحاكمية ٢٣٠
ـ مالك بن نبي ٢٣١

الموضوع	الصفحة
ـ أسلوبه في تناولها	٢٣١
ـ السنة الحاكمة القانون الدوري	٢٣١
ـ مراحل المجتمع	٢٣١
ـ أطوار المجتمع الحضاري	٢٣٢
ـ الطور الأول : الروح	٢٣٢
ـ الطور الثاني : العقل	٢٣٣
ـ الطور الثالث : الغريزة	٢٣٣
ـ عماد الدين خليل	٢٣٣
ـ أسلوبه في النظر	٢٣٤
ـ السنة الحاكمة (سنة الإحسان)	٢٣٤
ـ جوانب اللقاء العامة	٢٣٤
ـ جوانب اللقاء الخاصة بين سيد وعماد	٢٣٥
ـ جوانب اللقاء الافتراق بين مالك وابن خلدون	٢٣٥
ـ اختلاف التفسير الإسلامي عن الغربي	٢٣٦
ـ الرد على من زعم مادية ابن خلدون	٢٣٦
ـ منهج ابن خلدون في استخدام المنهج الملائم في اطاره	٢٣٧
ـ اتفاق مالك مع ابن خلدون في الايمان والمنهجية	٢٣٨
ـ جانب الاعتراض على مالك	٢٣٨
ـ المشكلة الأساس للبشرية وللشعوب (عبادة الطاغوت)	٢٣٨
ـ لماذا تسعى الشعوب لتحقيق الحضارة	٢٣٩
ـ الوحدة الجامعة التي تجلي المشكلة الأساس (العبادة)	٢٣٩
ـ الأسلوب الشامل (الدين ؛ الإسلام أو الجاهلية)	٢٤٠
ـ الوحدة الشاملة (العبادة)	٢٤٠

الموضوع	الصفحة

- العامل الشامل (الابتلاء) ٢٤٠
- التحول بحسب العوامل المؤثرة ٢٤٠
- نسيج التاريخ : العمل الصالح والطالح للأمم ٢٤١
- مغزاه الدنيوي والأخروي ٢٤١
- اتجاهه ٢٤١

- الباب الثالث : تقويم الحضارة الغربية ٢٤٢

- الفصل الأول : نشأة الحضارة الغربية وأسسها ٢٤٣

- المبحث الأول نشأة الحضارة الغربية ٢٤٤

- موقف المؤرخين من أصل الحضارة الغربية ٢٤٤
- مصطلح الحضارة الغربية ٢٤٤
- طرق النظر للحضارة الغربية ٢٤٧
- العوامل المؤثرة في نشأة الحضارة الغربية ٢٤٨
- العامل الأول النصرانية : ٢٤٨
- أوجه تأثيرها ٢٤٨
- شبكة العلاقات الدينية ٢٤٨
- العلاقات الدولية ٢٤٨
- رد الفعل ٢٤٩

- العامل الثاني التراث اليوناني والروماني ٢٥٠

- جوانب التأثير ٢٥٠

١ - العقائد ٢٥٠
- الوثنية ٢٥٠
- المادية ٢٥١

الموضوع	الصفحة
ـ الصراع بين الآلهة والبشر	٢٥٢
ـ الاستخفاف بالآلهة	٢٥٣
ـ ٢ ـ الفكر	٢٥٤
ـ الإنسانية	٢٥٥
ـ الفردية	٢٥٥
ـ المثالية والمادية	٢٥٦
ـ ٣ ـ القيم والأخلاق	٢٥٦
أ ـ العنصرية	٢٥٧
ب ـ الاستعلاء بغير الحق	٢٥٨
ـ الاستعمار	٢٥٨
ـ الاستخفاف بالآخرين	٢٥٨
ـ تجارة الرقيق	٢٥٩
ـ فرض سيادة المستعمر وترسيخها	٢٦٠
جـ ـ النزوع إلى الرفاهية والاستمتاع بالحياة الدنيا	٢٦٢
٤ ـ التنظيم	٢٦٣
أ ـ اسناد التشريع إلى البشر	٢٦٣
ب ـ نموذج الدولة القومية وتنظيماتها	٢٦٤
جـ ـ التخطيط على أساس تحصيل الرفاهية والسعادة في الدنيا	٢٦٤
٥ ـ الآداب والفنون	٢٦٤
ـ رأي ديو رانت في تأثر أوروبا باليونان	٢٦٨
ـ تقويم الرأي السابق	٢٦٨
ـ أسباب تجاهل الغرب لأثر الحضارة الإسلامية	٢٦٨
ـ غرور الرجل الأبيض	٢٦٨

الموضوع	الصفحة

- سيطرة فكرة مركزية الغرب وحضارته ٢٦٨
- الحقد الصليبي ٢٦٩
— **العامل الثالث : التراث الاسلامي** ٢٦٩
- اعتراف الغربيين بأثر الحضارة الإسلامية ٢٦٩
- سبب انتقائية أوروبا في أخذها من الحضارة الإسلامية ٢٧١
- النزعة النفعية ٢٧١
- تشويه صورة الإسلام من قبل النصرانية ٢٧٢
- هروب أوروبا من دين الكنيسة ٢٧٢
- دور الحركات الأوروبية ٢٧٢
- أثر الاصلاح ٢٧٢
- أثر الإنسانية ٢٧٣
- أثر العلمية ٢٧٣
— **المبحث الثاني : أسس الحضارة الغربية** ٢٧٥
- **الأساس الأول : المبدأ أو النظرة الجامعة** ٢٧٥
- دور النصرانية ٢٧٥
- النظرة الجديدة وأبرز سماتها ٢٧٥
- دور الحركات الثلاث الاصلاح والإنسانية والعلمية في تكوين النظرة ٢٧٦
- عجز المثالية ٢٧٧
- محاولة تقعيد النظرية بالعلم ٢٧٧
- الفلك والميكانيكا ٢٧٧
- الأحياء ٢٧٧
- العلوم الإنسانية ٢٧٧
- أصول النظرة الجديدة ٢٧٨

الموضوع	الصفحة

ـ الأساس الثاني : العلم ٢٧٩
ـ أنواع العلوم الحضارية ٢٧٩
ـ محور الحضارة الغربية ٢٧٩
ـ علوم الحضارة الغربية ٢٧٩
ـ أثر ظروف أوروبا في تنمية علومها ٢٨٠
١ ـ الظروف الثقافية ٢٨٠
ـ محاولات الاصلاح ٢٨٠
ـ إحياء التراث القديم ٢٨٠
ـ استخدام المنهج التجريبي ٢٨١
ـ ظهور الطباعة ٢٨٢
٢ ـ الظروف السياسية والاقتصادية ٢٨٣
ـ التحول من السلطة الدينية للسلطة المدنية ٢٨٣
ـ نشأة الدولة القومية ٢٨٤
ـ التجارة والصناعة ٢٨٤
ـ الأساس الثالث : القيم والأخلاق ٢٨٧
ـ أصولها : طبيعة الحقيقة في التصور الأوروبي (النسبية ـ التطور ـ النفعية) ٢٨٧
ـ الأساس الرابع النظم ٢٩٠
ـ تعريف النظم ومضمونه ٢٩٠
ـ القيم الاجتماعية للنظم الغربية ٢٩٠
ـ القومية ٢٩٠
ـ الديمقراطية ٢٩٤
ـ العلمانية ٢٩٥

الموضوع	الصفحة

- أثر الأسس ٢٩٧

الفصل الثاني أوجه الحضارة الغربية ومصيرها ٢٩٩

— المبحث الأول : وجهة الحضارة الغربية ٣٠٠

- مسلك الجاهلية ٣٠٠

- زيادة الجاهلية الغربية وأوجه ذلك ٣٠٠

- أثر ذلك على الحضارة الغربية ٣٠١

- أزمة الحضارة الغربية ومظاهرها ٣٠٢

أولاً : إقامة نظرتها الجامعة على الظن ٣٠٢

ثانياً : النسيان والذهول أو العمى وانطماس البصيرة ٣٠٤

ثالثاً : الغرور ٣٠٥

رابعاً : تجاهل الحق والصد عنه ٣٠٦

خامساً : التناقض ٣٠٦

- في الاعتقاد ٣٠٦

- بين العلم والتطبيق ٣٠٧

- بين الأخلاق والتطبيق ٣٠٧

- في النظام ٣٠٨

سادساً - الحصر والضنك والضياع ٣٠٩

- في الفكر ٣٠٩

- في الأخلاق ٣١٠

- في النظام ٣١١

سابعاً - الفساد ٣١١

- الاضطراب في الفكر ٣١١

- تمزق شبكة العلاقات الأخلاقية ٣١٢