فلسفة الحضارة

عوامل قيام الحضارات وانهيارها

حقوق الطبع محفوظة لدار ملتقى المعرفة للنشر والتوزيع

ردمك: 978-977-6682-09-2
رقم الإيداع القانوني: 2019/20855

حقوق الطبع محفوظة لدار ملتقى المعرفة للنشر والتوزيع وأي اقتباس أو إعادة طبع أو نشر في أي صورة كانت ورقية أو إلكترونية أو بأية وسيلة سمعية أو بصرية دون إذن كتابي من الناشر، يعرض صاحبه للمساءلة القانونية.

المراجعة اللغوية والإخراج الفني وتصميم الغلاف: فريق العمل بدار ملتقى المعرفة للنشر والتوزيع

فلسفة الحضارة

عوامل قيـام الحضارات وانهيارها

تأليف
د/ جميل أبو العباس الريان

تقديم ومراجعة
أ.د/ بهـاء درويش

ملتقى المعرفة

تقديم الكتاب

إذا كان تكوُّن الحضارات، نموها وازدهارها، اندثارها وأفولها موضوع يهتم به أصحاب تخصصات مختلفة، كالمؤرخين، والسياسيين والفلاسفة بالطبع من حيث أنه بالضرورة موضوع فلسفي بالدرجة الأولى. فلا أحسب هناك من يجب أن يهتم به مثل شباب عالمنا العربي الإسلامي. ذلك أن عالمنا العربي حاليًا في وضع لا يحسد عليه. العدو الإسرائيلي قابع كالخنجر في الصدر، والقوى العربية تتفتت الواحدة تلو الأخرى، بالإضافة إلى اتهامات تواجهه من كل جانب -تمس تاريخه القديم قبل الحديث- لأسباب سياسية وأيديولوجية أبعد ما تكون عن الموضوعية. فمن قائل أن الحضارة العربية الإسلامية انتشرت بحد السيف ومن قائل أنها أصبحت الآن العدو الأساسي لأوروبا وأمريكا بعد انهيار الاتحاد السوفيتي. وأنها منبع وحاضنة الإرهاب، لذا يجب القضاء عليها.

من هنا فما أحوجنا إلى توعية القارئ العربي، وخاصة الشباب بحقيقة ماضيه، حقيقة موضوعية لا تحيُّز أو تعصب فيها. حقيقة تعتمد على وثائق وأسانيد علمية. فالحضارة العربية الإسلامية يعترف بدورها في قيادة العلم وكل أشكال الإبداع لفترة طويلة من الزمن الغرب قبل العرب. من هنا كان هذا الكتاب، وكل كتاب في فلسفة الحضارة عليه أن يفسر ليس فقط نشأة وازدهار الحضارة العربية الإسلامية في العصور الوسطى، ولكن النظريات المختلفة التي تفسر نشأة سائر الحضارات الأخرى وأفولها. هذه التوعية من شأنها أن تبصر القارئ بحقيقة التوجهات السياسية التي تحارب الأمة العربية الإسلامية بكل الوسائل، فلم تكتف بمحاربتها سياسيًا وعسكريًا واقتصاديًا، ولكنها تريد أيضًا أن تزور التاريخ وتحبط الشباب وتظهر لهم أنهم لم يكن لهم ماض ولن يكون لهم مستقبل.

من هنا تأتي أهمية هذا الكتاب. فإلى جانب أن هذا الكتاب جعله مؤلفه كتابًا مدرسيًا للتدريس في أروقة الجامعة، فهذا الكتاب على قدر من الأهمية لتبصير الشباب بحقيقة ما يدور حولهم ويحاك ويقال لهم.

مؤلف هذا الكتاب: د. جميل أبو العباس مؤلف له باع في الكتابة العلمية الرصينة

رغم حداثة سنه نسبيًا، كما أنه حاصل على أكثر من جائزة، منها جائزة أفضل رسالة دكتوراه في جامعته - جامعة المنيا بجمهورية مصر العربية عام ٢٠١٧، ومن قبلها كان قد حصل جائزة التميز لوقف المستشار/ محمد شوقي الفنجري الأولى لعام ٢٠١٦، بحيث يمكن القول باطمئنان إنه يعالج موضوعه بشكل رصين وموضوعي يحقق الفائدة منه.

خصص المؤلف الفصل الأول لعرض المفاهيم الأساسية لفلسفة الحضارة، عارضًا بشكل واضح التمييز بين مفاهيم الحضارة والثقافة والمدنية، ثم العلاقة بين فلسفة الحضارة وفلسفة التاريخ.

ينتقل المؤلف في الفصل الثاني إلى محاولة تقديم شرح مميز للنظريات التي حاولت تفسير ظهور وأفول الحضارات الإنسانية المختلفة وموقفه منها.

ثم يخصص المؤلف الفصل الثالث للحديث بشكل تفصيلي عن الحضارة الفرعونية (المصرية القديمة) وبيان تأثيرها على الحضارة اليونانية وهو ما اعترف به بعض فلاسفة اليونان أنفسهم. ثم ينتقل في الفصل الرابع لعرض الحضارة اليونانية القديمة والاتجاهات المختلفة التي فسرت سر تميز هذه الحضارة. شغلت الحضارة الإسلامية جل اهتمام المؤلف في الفصل الخامس لينهي الفصل بمناقشة هادئة موضوعية يحاول فيها استقراء إمكانية عودة الحضارة الاسلامية لقوتها ومجدها مرة أخرى أم لا. أما في الفصل السادس فيختار نظريات غربية معاصرة ثلاث تحاول تبرير أسباب انهيار الحضارات، لينهي كتابه في الفصل السابع برؤية المفكر المغربي المعاصر لمستقبل النظام العالمي الجديد بين حقيقة العولمة والهيمنة الميغا إمبريالية المهدي محمد المنجرة.

وأخيرًا، فإن الكتاب الذي بين أيدينا كتاب قيم بذل فيه مؤلفه جهدًا استحق عليه الثناء لمجهوده المبذول ولوعيه الحضاري بأهمية مثل هذا الكتاب في مثل هذا التوقيت. جعله الله في ميزان حسناته.

د. بهاء درويش

أستاذ الفلسفة

جامعة المنيا

مقدمة المؤلف

يعد حقل الدراسات الحضارية ميدانًا لصراع الأفكار والإيديولوجيات، حيث إنّ كل حضارة من الحضارات تنشأ عن موقف معيّن تتخذه من الإله والطبيعة والحياة والإنسان، فتتكون من هذا الموقف معتقدات تبدو في مختلف مظاهر عيشها وفعلها.. ولأنّ أفكار الناس وعقائدهم متعدّدة ومتنوعة فقد تعدّدت تبعًا لذلك الحضارات، ولكل علم نظريته في المعرفة، التي تتمحور حولها التساؤلات النهائية التي تتصل بالإنسان ووجوده ومصيره وموقفه من الوجود. كما أنّ لكل فلسفة أو أيدولوجية إجابتها عن تلك التساؤلات وهو ما يشكّل رؤية للعالم(١).

ومن ثم فقد اختلفت وجهات النظر بين الأمم ذات الأنساق المعرفية المتغايرة، ذلك أن النموذج المعرفي أو النظرية المعرفية تتدخل عوامل عديدة في تشكيلها وصياغتها، وأهمها المصدر المعرفي المستقى منه بناء النظرية، وكذلك البيئة التي نشأت فيها النظرية، وهذه هي الحقيقة الغائبة عن متعلمينا ومثقفينا في بناء العلم، حيث يكاد ينعدم الانتباه للرؤى والفلسفات واختلافها، وكثيرًا ما يتم استنبات رؤى (الآخر) في التربة الإسلامية فيأتي المردود كالمُنبت لا أرضًا قطع ولا ظهرًا أبقى. ومن ثمّ فمن الأهمية الكتابة في رؤية الإسلام للعالم، ومقارنة ذلك بالرؤية الغربية، لا سيما في المجال الحضاري باعتباره ميدانًا للصراع أو التدافع بين الأمم والجماعات(٢).

إن الحضارة -كحقل دراسة- لا تعيش بمعزل عن النماذج المعرفية، سواء في نشأتها وتطورها أو تدهورها، وزوالها، وسواء في تفاعلها مع الحضارات الأخرى، ذلك أن أي حضارة تعتبر وليدة فكرة أو عقيدة لها تصوراتها وتساؤلاتها عن الإله والإنسان والعالم والتفاعلات الناشئة عن علاقات الإنسان بما حوله. تلك التساؤلات والتصورات هي التي

---

(١) عبد الله محمد الأمين النعيم: الرؤية الإسلامية والمسألة الحضارية - دراسة مقارنة، تقديم: عمر عبيد حسنة، كتاب الأمة، العدد ١٥٣، المحرم ١٤٣٤هـ قطر، ص٢٥: ٢٨.

(٢) عبد الله محمد الأمين النعيم: الرؤية الإسلامية والمسألة الحضارية - دراسة مقارنة، ص٢٥: ٢٨.

تشكّل رؤية العالم. وإذا كانت الفكرة تتحكّم في نشأة الحضارة فإنها كذلك تتحكّم في تطورها وسيرورتها. وعلى هذا الأساس فإنّ دراسة الحضارات لا تتم بمعزل عن حقيقة الوجود وغاية الحياة. كما لا يمكن بناء ثقافة أو حضارة على أصول ثقافية وحضارية لثقافة أو حضارة أخرى لاختلاف النماذج المعرفية بين الأمم(١).

لقد عجز النموذج الغربي في رؤيته للعالم عن الإجابة عن التساؤلات النهائية، التي تتصل بالإنسان ووجوده ومصيره وموقفه من الوجود ككل؛ لإدباره عن الوحي وإبعاده من مصادره المعرفية، فاقتصر العلم والعمل على عالم الشهادة، مما أدى إلى أن يسعى العلم لتعظيم قيم المنفعة واللذة دون ضابط أخلاقي، فظهر الخواء الروحي، وتعالت الصيحات المنذرة بالخطر؛ وذلك لأن هذه الحضارة مادية تتعامل مع المحسوس والمشاهد، وبالتالي فإنّ هذا النموذج الذي تمثله الحضارة الغربية يسير وفق سنن جزئية ترتبط بالحياة الدنيا، ويهمل هذا النموذج السُّنة الكلّية، التي تحدد مصير الحضارات، وهي سنة الإيمان؛ وهي سنة لا تحدِّد مصير الحضارة فحسب وإنما تحدِّد نوعية الحياة التي يعيشها إنسان تلك الحضارة: ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ ﴾ [طه:١٢٤]، ويقول سبحانه وتعالى: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾ ﴾ [النحل:٩٧].

وقد سعى النموذج المعرفي الغربي في رؤيته للعالم وتقسيمه للمعمورة إلى إلغاء (الآخر) والهيمنة على العالم مروِّجًا لفلسفة نهاية التاريخ وصدام الحضارات والعولمة؛ وذلك لأن فلسفة ذلك النموذج قائمة على الصراع، الصراع بين الإله والإنسان، والصراع بين الإنسان والطبيعة، والصراع بين الإنسان والإنسان، وهكذا سلسلة الصراعات ليكون البقاء للأقوى(٢).

وقدَّم النموذج المعرفي الإسلامي إجاباته عن الأسئلة النهائية، وبيّن حقيقة الوجود، ورسم غاية الحياة.. والتوحيد الممثل لجوهر العقيدة هو المسار الذي جرى عليه البناء الحضاري كله، وهذا الاعتراف بالله سبحانه وتعالى وتوحيده في التصور الإسلامي يعكس

(١) المرجع نفسه، ص٢٦.

(٢) عبد الله محمد الأمين النعيم: الرؤية الإسلامية والمسألة الحضارية – دراسة مقارنة، ص٢٧.

تمايزًا بين عالم التنزيه «الألوهية» وعالم الخلق «الكون وموجوداته»، وهو ما لم تنتبه له الفلسفات الغربية، حيث ينعدم هذا التمايز، ومن ثَم فقد حدث الخلل الذي أدى إلى أزمة الحضارة الغربية[1].

لهذه الأسباب الآنفة جاء كتابنا هذا حول فلسفة الحضارة ذلك التخصص الذي لم تحظ المكتبة العربية بنصيب كبير منه- كي يقدم رؤية موضوعية عن عوامل قيام الحضارات وانهيارها، ذاكرًا لبعض نماذج من الحضارات الإنسانية بما لها وما عليها ما استطعنا إلى ذلك سبيلًا.

احتوى كتابنا على تقديم للأستاذ الدكتور/ بهاء درويش، المِقدام على تشجيعي وتحفيزي، والمِعوان على الخير دائمًا، فجزاه الله عني خيرًا.

ثم مقدمة المؤلف، وسبعة فصول جاءت على النحو التالي:

الفصل الأول: فلسفة الحضارة وعلاقتها بالمفاهيم الأخرى.

الفصل الثاني: نظريات تفسير الحضارات.

الفصل الثالث: الحضارة الفرعونية

الفصل الرابع: الحضارة الإغريقية

الفصل الخامس: الحضارة الإسلامية

الفصل السادس: الحضارة الغربية

الفصل السابع: مستقبل النظام العالمي.

وقد استعنا فيه بالمنهج التاريخي التحليلي النقدي نعرض له على النحو التالي.

(١) عبد الله محمد الأمين النعيم: الرؤية الإسلامية والمسألة الحضارية – دراسة مقارنة، ص٢٧.

الفصل الأول

فلسفة الحضارة وعلاقتها بالمفاهيم الأخرى

- تمهيد
- أولًا: الفلسفة
- ثانيًا: الحضارة
- ثالثًا: الفرق بين الحضارة والثقافة والمدنية
- رابعًا: العلاقة بين فلسفة الحضارة وفلسفة التاريخ

١ - فلسفة الحضارة

٢- تاريخ الحضارة

٣- فلسفة التاريخ

تمهيد

تعد قضية الحضارات وما تطرحه من أسئلة تثير عديد من المفكرين والباحثين من أهم القضايا المطروحة على الساحة العالمية خاصة بعد النهضة الغربية الحديثة، بل إن شئت فقل بعد أن أثار بعض مفكري الحضارة الغربية الحديثة مسألة انفراد حضارتهم الغربية وتقدمها الهائل ومحاولتهم بخس حقوق الحضارات القديمة أو سلبها، متناسي أهل تلك الحضارة فضل هذه الحضارات السابقة عليها فيما وصلت إليه وفيما وصل إليه الغرب عمومًا من تقدم، وحضارة، ورقي. تلك الحضارة التي تشدق بعض منتميها بأنها آخر الحضارات، أو الحضارة التي لا مثيل لها، حيث أخذ بعضهم يقارن بينها وبين الحضارات السابقة من حيث عوامل النشأة والازدهار ثم الاضمحلال والانهيار، أو من حيث ما في هذه الحضارة من علوم وثقافات وأيديولوجيات لم توجد عند من سبقتها، في حين حمل بعضهم الآخر على عاتقة مهمة الدفاع عن الحضارة الغربية والزود عنها بشتى الطرق الصحيحة وغير الصحيحة.

إننا الآن نعاني عناءً شديدًا من تضليل الحقائق، وتزييف التاريخ، وبخس دور الحضارات القديمة وإهداره فيما يتعلق بما وصل إليه الغرب، حتى إننا أصبحنا لا نسمع سوى ما فعلته الحضارة اليونانية ممثلة في فلاسفتها سقراط، وأفلاطون وأرسطو، والحضارة الغربية الحديثة ممثلة فيما فعله علماؤها التجريبيون وفلاسفتها فقط، حتى يكاد بعضنا يظن أن العالم منذ بدء الخليقة وحتى اليوم لم يأتِ إلا بحضارتين هما: الحضارة اليونانية القديمة، والحضارة الغربية الحديثة. وكأن الحضارات الأخرى: كالحضارة الإسلامية، وحضارات الشرق القديم،... وغيرها لا وجود لها، ولا فضل لها على تاريخ الحضارات اللاحقة لها.

من أجل ذلك أردنا أن نلقي الضوء على قضية الحضارات، بداية من التعريف بها، وبفلسفة الحضارة، وتاريخ الحضارة، وعوامل نشأة الحضارات، وعوامل تقدمها وازدهارها، وعوامل تشرنقها أو اضمحلالها أو انهيارها، لتوضيح ما للحضارات من إيجابيات وسلبيات.

أولًا
معنى الفلسفة

ما المقصود بالفلسفة؟

في الفكر اليوناني؛ فإن الأصل اللغوي لكلمة فلسفة *Philosophia* وهي كلمة يونانية، مركبة من مقطعين «فيلو *Philo*» ومعناه «محبة» أو «سعي إلى»، و«سوفيا *sophia*» ومعناه «حكمة» أو «معرفة»، ومن ثم فإن الفلسفة وفقًا لمعناها الاشتقاقي تعني «محبة الحكمة» أو «السعي إلى المعرفة»(١).

وهناك من يرى أن الحكيم هو محب الحكمة وأن الفيلسوف هو صديق الحكمة، قال بهذا الرأي فيثاغورث قديمًا، والدكتورة هدى الخولي حديثًا.

أما عن المعنى الاصطلاحي للفلسفة، فقد اختلف باختلاف المذاهب والعصور؛ فقد حصر «سقراط» مثلًا مهمة الفلسفة في دراسة الحياة الأخلاقية، في حين جعلها «أفلاطون» و«أرسطو» دراسة للكون وكل مناحي الحياة الإنسانية ومحاولة الوصول للحقيقة. أما في العصور الوسطى فقد اهتمت بالبرهنة على صحة القضايا الدينية، كوجود الله، وخلود النفس. وفي العصر المعاصر، رأى «وليم جيمس» أن هدف الفلسفة هو تحقيق المنفعة العملية فحسب، في حين جعلها «كارل ماركس» العمل على تغيير العالم، كما اعتبرتها الوضعية المنطقية تقتصر على المعرفة العلمية، كما ظهرت إلى جانب هذه المذاهب مذاهب فلسفية أخرى كثيرة كانت جميعها تسعى إلى تعريف الفلسفة تعريفًا خاصًا(٢).

أما عن معنى الفلسفة في الفكر العربي والإسلامي؛ فقد عرفها «الكندي» بأنها:

---

(١) حسين علي: «ما هي الفلسفة»، القاهرة، دار النهضة العربية، ٢٠٠٧، ص١٧.

(٢) حسين علي: المرجع السابق، ص٢٠، ٢١.

«علم الأشياء الأبدية الكلية أنياتها وماثياتها وعللها بقدر طاقة الإنسان»[١]. والأمر نفسه، ينطبق على العديد من فلاسفة الإسلام؛ فلم يخرج تعريف الفلسفة عن هذا الإطار اليوناني؛ فالكندي و«الفارابي» و«ابن سينا» و«ابن رشد» يُجمعون على كون الفلسفة هي علم المبادئ الأولى والكُلية للوجود. السبيل لهذه المعرفة الميتافيزيقية هو العقل، وإذا ما اصطدم العقل بالنقل لزم تقديم العقل، وقد تأثروا جميعًا بأرسطو ومصنفاته التقليدية بخصوص العلوم، إذ تأتي الفلسفة على رأس الهرم العلمي.

على الرغم من هذا، إلا أنه وجد في المقابل بعض فلاسفة الإسلام الذين أخذوا منحى مغايرًا عن الانصياع للفكر اليوناني كما فعل «الغزالي» مثلًا. وبالمثل فقد تعددت الرؤى حول تعريف الفلسفة في الفكر العربي والإسلامي المعاصر، كل حسب انطلاقاته ومذهبه الفكري.

(١) الكندي: الرسائل الفلسفية، تحقيق، محمد عبدالهادي أبو ريدة، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٥٠، ص١٧٣.

ثانيًا

مفهوم الحضارة *civilization*

اختلف المفكرون حول تعريف الحضارة ولم يتفقوا على تعريف جامع لها فكل مفكر يعرِّفها حسب منظوره إليها؛ فمنهم من يعرفها من منظور ديني، أو من منظور ثقافي وفكري، أو من منظور اجتماعي، أو منظور سياسي، أو من منظور اقتصادي، أو منظور عمراني،.... الخ.

الحضارة: هي الجهد البشري في شتى الميادين وهي شاملة لكثير من جوانب الحياة ومحيطة بها.

الحضارة في اللغة العربية:

من الفعل «حضر» على وزن قعد، يقال: حضر الغائب حضورًا؛ أي قدم من غيبته، وحضرت الصلاة فهي حاضرة، و«الحضر» خلاف البدو، وبالنسبة إليه «حضري»: أقام بالحضر، و«الحضارة» سكون الحضر، والحَضَرة والحَضْرة والحاضرة: خلاف البادية وهي المدن، والقرى، والريف، وسميت بذلك لأن أهلها حضروا الأمصار ومساكن الديار التي يكون لهم بها قرار»[1]

تعد كلمة حضارة الترجمة الشائعة للكلمة الإنجليزية *civilization* والتي يعود أصلها إلى جذور عدة ففي اللغة اللاتينية بمعنى المدنية *city citizen* بمعنى ساكن المدينة، وهو ما يعرف به المواطن الروماني. وقد عرَّف أحد الباحثين الحضارة برقة طباع شعب، وعمرانه، ومعارفه، ومراعاة الفائدة العلمية العامة. وقد عرفها بعضهم على أنها: نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة في إنتاجه الثقافي. وهناك من جعل المفهوم مرادفًا لمفهوم الثقافة، أو قاصرًا على نواحي التقدم مثل الألمان. في حين جعله المفكرون الفرنسيون شاملًا لكل أبعاد التقدم[2].

---

(١) حسن باشا: دراسات في الحضارة الإسلامية، القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٩٢، ص١٥.

(٢) بشير العبيدي: المواطنة المعولمة أو المواطنة الكونية، عن موقع نواة الإلكتروني، ٢٠١٥.

وقد ذهب ابن خلدون حين تحدث عن الحضارة إلى اعتبارها مشتقة من الإقامة في الحضر بخلاف البادية.

هي أحوال عادية زائدة على الضروري من أحوال العمران زيادة تتفاوت بتفاوت الرفاه وتفاوت الأمم في القلة والكثرة تفاوتًا منحصرًا[١].

الحضارة عند ول ديورانت:

هي نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه الثقافي، وإنما تتألف الحضارة من عناصر أربعة: الموارد الاقتصادية، والنظم السياسية، والتقاليد الخلقية، ومتابعة العلوم والفنون[٢].

ويتداخل مفهوم الحضارة مع المدنية في كثير من الأذهان والأحيان فيصبح لهما نفس المعنى في الاستعمال أو المدلولات. فالمجتمع المدني والمجتمع الحضري تعبيران عن مجتمع مرتبط بالمكان والزمان تنظمه قوانين وضوابط معلومة ومتفق عليها[٣].

لا شك أن الحضارة كونية مهما تنوعت وتعددت أماكنها وشعوبها، ومهما تقاربت أو تباعدت في الزمان والمكان، فقد بزغت تحت سماء الكرة الأرضية، وهي امتزاج لحلقات بنائية متصلة يكمل بعضها الآخر فالإنسان اكتشف النار وصنع الفخار المشوي ليظل حيًا وباقيًا، كما صنع أدواته وآلاته وزرع الأرض ليوفي الحاجة الحياتية وللتوافق مع الطبيعة ولتسهيل طرق العيش، فقد بنوا هذه الحضارة بالمشاركة الجماعية. وقد قامت الحضارات التاريخية على أكتاف العبيد (الحضارة الإغريقية، الرومانية، الفرعونية..إلخ) وحتى الإنسان البدائي ترك أدواته وآلاته الحجرية التي لا تزال آثارًا بيننا حتى اليوم، وهذه الآثار الحجرية والرسوم الجدارية في الكهوف تدل على أن الإنسان فنان بطبعه وصانع بعقله[٤].

---

https://nawaat.org/portail/2015/08/19/.

(١) عبد الرحمن بن خلدون: مقدمة ابن خلدون، الجزء الأول، بيروت، دار الفكر ٢٠٠١، ص٤٦١.

(٢) ول ديورانت: قصة الحضارة، الجزء الأول، بيروت، تونس، دار الجيل، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، د.ت، ص٣.

(٣) ول ديورانت: قصة الحضارة، ص٣.

(٤) ول ديورانت: قصة الحضارة، ص٣.

انقسم الباحثون إلى قسمين في مدلول لفظ الحضارة:

أ- **فريق يرى الحضارة:** تعني مجموعة المظاهر الفكرية والمادية في المجتمع.

ب- **وفريق يرى الحضارة:** تعني المظاهر الفكرية فحسب في المجتمع، ومع القول بأن الفصل الحاد والتفرقة الدقيقة بين مدلولات الألفاظ في المجال الاجتماعي أمر بعيد التحقيق فلا بد من التماس مدلول لمصطلح الحضارة يتوخى فيه المطابقة للواقع قدر المستطاع[١].

إن القول بوجود أمة ووجود مجتمع يعني بالضرورة وجود ما يميز الأمة عن غيرها من الأمم ووجود ما يميز المجتمع عن غيره من المجتمعات، رغم التشابه الذي يكون بين الأمم والمجتمعات، وكذلك لا يضير التمايز بين الأمم تسرب بعض الظواهر الاجتماعية من أمة إلى أمة، ومن مجتمع إلى مجتمع، وظهورها في المجتمع الجديد جنبا إلى جنب مع العناصر الاجتماعية الأولية فيه، ما دام جسم المجتمع الكلي يظل محتفظا بسماته العامة التي تحفظ المجتمع وعلى الأمة شخصيتها التي تميزها عن غيرها من الأمم والمجتمعات، وإذا أمعنا النظر لاستكشاف القواعد الأساس التي تظل على الدوام، تمد شخصية الأمة بالرواء وتهبها القوة والبقاء، نجدها ماثلة في طريق الأمة في الحياة، وهي طريق تشكل عقيدة الأمة، قاعدتها وتشكل القوانين والأنظمة والأفكار القائمة على هذه العقيدة فروعها، وعليه:

فإن حضارة أية أمة هي مجموعة المفاهيم الموجودة عند الأمة حيال الكون والإنسان والحياة ـ وبمعنى آخر عقيدة الأمة -وما ينبثق عن هذه المفاهيم- أي عن العقيدة من قوانين وأنظمة وأفكار تعالج المشكلات المتعلقة بأفراد الناس وجماعاتهم في المجتمع وما يتصل بهم من مصالح تعود عليهم، فعقيدة الأمة وما ينبثق عنها من حلول لمشكلات الأمة على شكل قوانين وأنظمة وأفكار، هي التي تمنح الأمة شخصيتها الحضارية المتميزة، ويمكن أن تكون برأينا مدلول مصطلح لفظ الحضارة، وعند تبني هذا المدلول للفظ الحضارة يجد المرء سهلا معرفة ما بين الحضارات الغربية والمادية والإسلامية من فروق ويدرك سرّ التمايز بينها[٢].

---

(١) محمد ضيف الله بطاينة: مفهوم الحضارة، بتاريخ: ٢٨/ ١٠/ ١٤٣٠هـ، موقع الخطباء، https://khutabaa.com/.

(٢) محمد ضيف الله بطاينة: مفهوم الحضارة.

على أن ذلك لا يعني إسقاط العلاقة بين المظاهر المادية والمظاهر الفكرية في حياة الأمة وحضارتها، كما لا يعني نفي التأثير المتبادل بينهما سلبًا وإيجابًا، فقد تكون المفاهيم والأفكار لدى أمة من الأمم على درجة من المحدودية والضيق الذي يعيق تقدم المظاهر المادية ويربك البحث والاستقصاء في طبيعة الأشياء وخصائصها، ويجعل معه وسائل الانتفاع بالحياة ضعيفة بدائية، والنكد الذي تورثه المفاهيم والأفكار في هذه الحالة لا سبيل إلى إخفائه، وإحساس الناس بجرمه ومساوئه لا يدفع بالتأويلات[1].

ومن جهة أخرى فقد تطورت المظاهر المادية كثيرًا بتقدم العلم وقضاياه وصرنا نشهد ذلك في مجالات العمران والاتصالات وغيرها، وجني الفكر من ذلك خيرًا عميمًا، وانتفعت الأنظمة والأفكار والمفاهيم إنْ في ميدان السياسة والاقتصاد والحياة الاجتماعية، أو في مجال المحاكم والإدارة والأمن ومؤسسات التعليم بتقدم العلم وثماره من المظاهر المادية كثيرا، وصار بإمكان الفكر أن يجد، إذا أحسن استعمال عطاء العلم، صورته في الحياة العملية أوضح وأكثر امتدادًا، ومع وجود هذا التأثير المتبادل بين المظاهر الفكرية والمادية فإن هناك نكهة خاصة، وشخصية معينة، تتميز بها حضارة كل أمة دون غيرها، وتتمثل بما عند الأمة من عقيدة وما ينبثق عنها من الأفكار والأنظمة[2].

على أن ذلك لا يعني إسقاط العلاقة بين المظاهر المادية والمظاهر الفكرية في حياة الأمة وحضارتها، كما لا يعني نفي التأثير المتبادل بينهما سلبا وإيجابا، فقد تكون المفاهيم والأفكار لدى أمة من الأمم على درجة من المحدودية والضيق الذي يعيق تقدم المظاهر المادية ويربك البحث والاستقصاء في طبيعة الأشياء وخصائصها، ويجعل معه وسائل الانتفاع بالحياة ضعيفة بدائية، والنكد الذي تورثه المفاهيم والأفكار في هذه الحالة لا سبيل إلى إخفائه، وإحساس الناس بجرمه ومساوئه لا يدفع بالتأويلات.

ومن جهة أخرى فقد تطورت المظاهر المادية كثيرًا بتقدم العلم وقضاياه وصرنا نشهد ذلك في مجالات العمران والاتصالات وغيرها، وجني الفكر من ذلك خيرًا عميما، وانتفعت الأنظمة والأفكار والمفاهيم إنْ في ميدان السياسة والاقتصاد والحياة الاجتماعية، أو في مجال المحاكم والإدارة والأمن ومؤسسات التعليم بتقدم العلم وثماره من المظاهر

(١) محمد ضيف الله بطاينة: مفهوم الحضارة.

(٢) المرجع نفسه.

المادية كثيرًا، وصار بإمكان الفكر أن يجد، إذا أحسن استعمال عطاء العلم، صورته في الحياة العملية أوضح وأكثر امتدادًا، ومع وجود هذا التأثير المتبادل بين المظاهر الفكرية والمادية فإن هناك نكهة خاصة، وشخصية معينة، تتميز بها حضارة كل أمة دون غيرها، وتتمثل بما عند الأمة من عقيدة وما ينبثق عنها من الأفكار والأنظمة[1].

(١) محمد ضيف الله بطاينة: مفهوم الحضارة.

ثالثًا

الفرق بين الحضارة والثقافة والمدنية

الفرق بين الحضارة *Civilization* والثقافة *Culture*:

أصل كلمة الحضارة عند الأوروبيين: «كلمة الحضارة مأخوذة من لفظين يستعملان للدلالة على معنى الحضارة وهما: *Culture & Civilization* فبالنسبة: *culture*؛ مأخوذة من اللاتينية *culurune* من فعل *colere* بمعنى حرث ونمى، وفي العصور القديمة الوسطى تطلق على تنمية الأرض ومحصولها»[١].

يقول علي عزت بيغوفتش[٢] عن الفرق بين الثقافة والحضارة -حيث يتصور أغلب الناس أنهما مصطلحين مترادفين، بينما لدى بيغوفتش وجهة نظر أخرى تمامًا-: «هناك خلط غريب بين فكرة الثقافة وفكرة الحضارة. الثقافة تبدأ «بالتمهيد السماوي» بما اشتمل عليه من دين وفن وأخلاق وفلسفة، وستظل الثقافة تُعنى بعلاقة الإنسان بتلك السماء التي هبط منها، فكل شيء في إطار الثقافة إما تأكيد أو رفض أو شك أو تأمل في ذكريات ذلك الأصل السماوي للإنسان. تتميز الثقافة بهذا اللغز، وتستمر هكذا خلال الزمن في نضال مستمر لحل هذا اللغز[٣].

أما الحضارة، فهي استمرار للحياة الحيوانية ذات البعد الواحد، التبادل المادي بين

---

(١) حسن باشا: دراسات في الحضارة الإسلامية، ص١٩.

(٢) علي عزت بيجوفيتش: فيلسوف ومفكر ألف العديد من الكتب ذات الأثر على جيل كبير من المفكرين المعاصرين أبرزهم عبدالوهاب المسيري. لعل أهم كتب بيغوفتش التي سيخلدها له التاريخ هو كتاب (الإسلام بين الشرق والغرب).

(٣) عبدالرحمن الشيخي: الفرق الدقيق بين الثقافة والحضارة كما يراه بيغوفتش في الحضارة الغربية، عن موقع ساقية، *http://www.saqya.com* انظر: علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق والغرب، ترجمة، محمد يوسف عدس، بيروت، مؤسسة العلم الحديث، الطبعة الأولى، ١٩٩٤.

الإنسان والطبيعة. هذا الجانب من الحياة يختلف عن الحيوان فقط في الدرجة والمستوى والتنظيم. هنا لا نرى إنسانًا مرتبكًا في مشاكله الدينية، أو مشكلة «هاملت» أو مشكلة «الإخوة كرامازوف» إنما هو عضو المجتمع الغُفل، وظيفته أن يتعامل مع سلع الطبيعة ويغير العالم بعمله وِفقًا لاحتياجاته.

الثقافة: هي تأثير الدين على الإنسان أو تأثير الإنسان على نفسه، بينما الحضارة هي تأثير الذكاء على الطبيعة أو العالم الخارجي. الثقافة معناها «الفن الذي يكون به الإنسان إنسانًا»، أما الحضارة فتعني: «فن العمل والسيطرة وصناعة الأشياء صناعةً دقيقة»، الثقافة هي «الخلق المستمر للذات». أما الحضارة، فهي «التغيير المستمر للعالم». وهذا هو تضاد: الإنسان والشيء، الإنسانية والشيئية[1].

الدين، والعقائد، والدراما، والشعر، والألعاب، والفنون الشعبية، والقصص الشعبية، والأساطير، والأخلاق، والجمال، وعناصر الحياة الأساسية والقانونية التي تؤكد على قيم الشخصية، والحرية، والتسامح، والفلسفة، والمسرح، والمعارض، والمتاحف، والمكتبات - يمثل هذا كله الخط المتصل للثقافة الإنسانية، الذي بدأ مشهده الأول في السماء بين الله والإنسان. إنه «صعود الجبل المقدس، الذي تظل قمته بعيدة المنال، سيرًا في الظلام بواسطة شمعة مضيئة يحملها الإنسان».

حامل الثقافة هو الإنسان، وحامل الحضارة هو المجتمع، ومعنى الثقافة القوة الذاتية التي تُكتسب بالتنشئة، أما الحضارة فهي قوة على الطبيعة عن طريق العلم. فالعلم والتكنولوجيا والمدن والدول كلها تنتمي إلى الحضارة. وسائل الحضارة هي الفكر واللغة والكتابة. وكل من الثقافة والحضارة ينتمي أحدهما للآخر كما ينتمي عالم السماء إلى هذا العالم الدنيوي، أحدهما «دراما» والآخر «طوبيا»[2].

الحضارة هي استمرار للتقدم التقني لا الروحي، والتطور «الداروينى» استمرارٌ للتقدم البيولوجي لا للتقدم الإنساني. تمثل الحضارة تطور القوى الكامنة التي وُجدت في آبائنا الأوائل الذي كانوا أقل درجة في مراحل التطور. إنها استمرار للعناصر الآلية- أي العناصر غير الواعية التي لا معنى لها في وجودنا. ولذا، فإن الحضارة ليست في ذاتها خيرًا ولا شرًّا.

(١) عبد الرحمن الشيخي: الفرق الدقيق بين الثقافة والحضارة كما يراه بيغوفتش في الحضارة الغربية.

(٢) عبد الرحمن الشيخي: الفرق الدقيق بين الثقافة والحضارة كما يراه بيغوفتش في الحضارة الغربية.

وعلى الإنسان أن يبني الحضارة تمامًا كما أن عليه أن يتنفس ويأكل. إنها تعبير عن الضرورة وعن النقص في حريتنا. أما الثقافة، فعلى العكس من ذلك: هي الشعور الأبدي بالاختيار والتعبير عن حرية الإنسان[1].

الحضارة تُعلَّم أما الثقافة فتُنوّر، تحتاج الأولى إلى تعلُّم، أما الثانية فتحتاج إلى تأمُّل.

الفرق بين الحضارة والمدنية

المدنية *Civilness*:

يعود هذا اللفظ (المدنية *Civilness*) إلى كلمة المدينة أو الحاضرة كما يسميها ابن خلدون. وقد ارتبطت بنظام الحكم اليوناني القديم: دولة المدينة، والذي شهد تطورًا مهمًا في دولة أثينا، حيث انتقل الحكم فيها من سلطة كبار ملاك الأرض إلى الحكم الشعبي، عبر مراحل وبعد تشكل طبقة التجار والعاملين في هذا القطاع الذين كان لهم الدور الرئيسي في هذا التحول، والذي كانت أهم مراحله مع «كليستنيس» الذي وضع دستوره الجديد على ثلاثة أركان رئيسية ٥٠٢-٥٠٣ ق.م[2]:

١- إعادة تقسيم المجتمع الأثيني على أساس جغرافي مكاني بدلًا من التقسيم الإداري القديم الذي كان على أساس القرابة والدم. وأصبح هذا التقسيم قاعدة للتنظيم الإداري وللحقوق السياسية.

٢- بناءً على الرابطة المكانية الجديدة، أعيد تنظيم مجلس الشورى فأصبح يتكون من ٥٠٠ عضو بدل ٤٠٠ في التنظيم القبلي السابق.

٣- وضع قانون «النفي» الذي بموجبه أصبح الأثينيون يستطيعون نفي أي زعيم سياسي يرون فيه خطرًا على الديمقراطية بشرط أن يصدر ذلك الطلب عن ٦٠٠٠ من المجتمعين، ليصبح النفي قانونيًا ويدوم ١٠ سنوات.

فالمدنية إذن تعبر عن الانتماء للمدينة لا البادية أو الريف، وهو مدلول لنمط عيش، وسلوكيات، وعلاقات تختلف مع ثقافة الريفيين وسكان البادية.

(١) عبد الرحمن الشيخي: الفرق الدقيق بين الثقافة والحضارة كما يراه بيغوفتش في الحضارة الغربية.

(٢) بشير العبيدي: المواطنة المعولمة أو المواطنة الكونية.

وقد ظهر تعبير «المجتمع المدني *Civil society*» كمدلول حضاري مستحدث لعلاقة الأفراد في المجتمع فيما بينهم وعلاقتهم بالدولة. وقد تغير هذا المفهوم وتطور بدءًا بالأصول اليونانية الكلاسيكية، ومرورًا بالفكر القروسطي، وانتهاءً بالحداثة[١].

وقد نشأ هذا المفهوم مرتبطًا بالفلسفة السياسية اليونانية حيث يرى «سقراط *Socrates*» أن المشاكل يجب أن تحل بالنقاش وتبادل الرأي العقلاني بين الناس.

أما «أفلاطون *Plato*» فقد رأى أن المجتمع المدني هو المجتمع العادل الذي يسمح للجميع أن يعملوا لخدمة الصالح العام.

ولم يشذ المعلم الأول «أرسطو *Aristotle*» عن أستاذيه فهو يعبر عن المجتمع المدني بوصفه «جمعية جمعيات» ولم يميز بين الدولة والمجتمع المدني، ودعا إلى تكوين مجتمع سياسي تسود فيه حرية التعبير عن الرأي، ويقوم بتشريع القوانين لحماية العدالة والمساواة مجموعة سياسية تخضع لقوانين حسب قوله[٢].

أما المجتمع المدني في الفلسفة الأوروبية:

انطلاقًا من كون مصلحة المجتمع تتحقق من خلال عمل كل فرد على تحقيق مصلحته الخاصة عند الليبراليين، وانطلاقًا من مذهب علماني في موقفه من الدين، فردي في موقفه من المجتمع، رأسمالي في موقفه من الاقتصاد، ليبرالي ديمقراطي في موقفه من الدولة. وعلى التزام الدولة بعدم التدخل في الشؤون الخاصة للأفراد وتقليص دورها وحصره في السهر على تطبيق القانون وحمايته، فلا يجب أن يخرج مفهوم المجتمع المدني عن هذا السياق. فقد أكد «جون لوك» على قدرة الإنسان الكامنة في الدفاع عن نفسه وحريته وممتلكاته والقدرة على إلحاق الضرر بالآخرين، لذلك اقترح «لوك» ضرورة قيام المجتمع السياسي من سلطة تنفيذية وصلاحيات لمعالجة الخلافات وتنظيم حالة الفوضى وإيجاد الحلول للنزاعات التي تنشأ[٣].

أما «هيجل *Hegel*» فقد تناول مفهوم المجتمع المدني استنادًا إلى منهجه المثالي الجدلي القائم على اعتبار التاريخ مسرح لتطور الفكر المطلق، والدولة على أنها أرقى تمثيل

(١) بشير العبيدي: المواطنة المعولمة أو المواطنة الكونية.

(٢) بشير العبيدي: المواطنة المعولمة أو المواطنة الكونية.

(٣) بشير العبيدي: المواطنة المعولمة أو المواطنة الكونية.

للفكر المطلق، وإلغاء حرية الأفراد فيها باعتبارها مصدر الحريات، فهي تستوعب المجتمع المدني في داخلها كنفي جدلي لها، وانتهى إلى إلغاء الدولة للمجتمع المدني[١].

أما «ماركس *Marx*» في تفسيره للمجتمع المدني فقد ركز على العوامل المادية الاقتصادية وقلل من أهمية العوامل الفكرية والثقافية بناءً على الطابع التنافسي للمجتمع المدني بدل التكامل معتبرًا أن التاريخ نتاج لصراع الطبقات، والمجتمع المدني هو ساحة للصراع الطبقي.

ويعطي المعاصرون من نشطاء المجتمع المدني مفهومًا هجينًا للمجتمع المدني هو: «سلطة مضادة» ليست ضد ولا مع السلطة، تنشط باستقلال عن الدولة وليست باستقلال عن مؤسسات ودول تمولها وترسم لها خطط عملها، لا تخرج عن المفهوم الفلسفي الليبرالي للمجتمع المدني القائم على تلطيف الصراع الطبقي[٢].

(١) المرجع نفسه.

(٢) بشير العبيدي: المواطنة المعولمة أو المواطنة الكونية.

رابعًا
العلاقة بين فلسفة الحضارة وفلسفة التاريخ

تحديد مصطلح فلسفة الحضارة يقتضي إلقاء نظرة سريعة على الحقول المعرفية القريبة منها حتى يتضح المعنى أكثر، والأقرب إلى ذلك هي فلسفة التاريخ، وتاريخ الحضارة.

١- فلسفة التاريخ *Philosophy of History*:

فلسفة التاريخ أقرب إلى الفلسفة منها إلى التاريخ؛ ذلك لأن فيلسوف التاريخ يقوم باختزال العلل الجزئية للوقائع الفردية إلى علة واحدة، ثم يفسر في ضوئها التاريخ العالمي. فهذا ابن خلدون مثلًا: سيطرت عله فكرة التشابه بين الحضارة وحياة الكائن الحي فظهر ذلك في تصوره لمسيرة المجتمعات. وأصحاب نظرية العناية الإلهية سيطرت عليهم فكرة مفادها أن التاريخ مسرحية كتبها الله ويمثلها الإنسان، وسيطرت على ماركس فكرة دور الاقتصاد في توجيه سلوك الإنسان في التاريخ. ثم إذا كانت فلسفة الحضارة تنطلق من وقائع جزئية إلى أحكام كلية فإن فلسفة التاريخ تشهد عملية تنازلية عندما يخضع التاريخ لفكرة مسبقة لدى فيلسوف التاريخ، والذي يحاول جعل كل الأحداث التاريخية تتطابق معها. وربما لهذا تعرضت فلسفة التاريخ للنقد وخاصة ما صدر عن بندتوكروتشه الذي يرى أن فيلسوف التاريخ يكون خاضعًا لفكرة مسبقة لدرجة تجعله يصبغ التاريخ بلونها، وعندما يجد بعض الأحداث لا تتفق مع نظريته، فإنه إما يتجاهلها، أو يؤولها بما يتفق مع نظريته[١].

رغم هذا إلا أن هناك من يأخذ بالنظرية التي ترى أن التاريخ هراء (*History is a Bunk*)، وأن لا علاقة بين الأحداث وصاحبها كما يقول هنري فورد (١٨٦٣-١٩٤٧)؛ أي إن التاريخ غير مفهوم[٢].

---

(١) نبيل مسيعد: علاقة الفلسفة بالحضارة والتاريخ، *http://filosofia-nabilmeciad.eklablog.com/-c25859716*

(٢) حسني عايش: النظريات التي تفسر التاريخ، مجلة الغد، بتاريخ: ٢٠/ ٩/ ٢٠١٥. *https://alghad.com*

٢- تاريخ الحضارة *History of Civilization*:

أما تاريخ الحضارة: فهو عمل يقوم به المؤرخ وفق منهج تاريخي معين متطرقًا إلى الحضارات التي عرفتها البشرية في كل مكان وزمان مقتصرًا على عرض الأحداث بشكل كرونولوجي، متتبعًا أطوار الحضارة من البدايات إلى النهاية مع إمكانية الخوض في الأسباب والنتائج على أن لا يتجاوز ذلك إلى حد وضع قوانين كلية ثم يطبقها على كل الحضارات، لأنه في هذه الحالة يكون قد دخل في دائرة اختصاص فلسفة الحضارة[١].

حقًا «لا شيء أقوى من فكرة حان وقتها»، كما يقول فيكتور هيجو. لذا فإن تاريخ الحضارات هو تاريخ الأفكار، وكل أمة أو حضارة تطفو على سطح التاريخ تقدم فكرة خاصة أو روحًا فريدًا[٢].

٣- فلسفة الحضارة *Philosophy of civilization*:

نستخلص في فلسفة الحضارة من وقائع تاريخية جزئية معينة أحكامًا كلية. وبالتالي يكون منهجها استقرائيا يعتمد على النظر في الجزئيات لتشكيل تصور شامل وشأنها في ذلك شأن الفلسفة، لكن المسافة التي تفصل فلسفة الحضارة عن الفلسفة أبعد من المسافة التي تفصل بين فلسفة التاريخ والفلسفة، وبعدها النسبي عن الفلسفة لا يعني أنها اقرب إلى التاريخ[٣].

وإنما يسعى فيلسوف الحضارة إلى أن يحافظ على تواجده في الوسط بين الفلسفة والتاريخ، محاولًا أن يستمد الأمثلة من التاريخ معتمدًا على مناهج المؤرخين، ثم عندما يشرع في تفسير مسيرة الحضارات نجده يعتمد على مناهج وطرق الفلاسفة التي تنزع دائمًا إلى الكلية والتعميم، ولا تهتم بالماضي إلا بالقدر الذي يساعدها على استشراف المستقبل.

إن فلسفة الحضارة غير تاريخ الحضارة؛ لأنها لا تقتصر على عرض الوقائع وإنما تسعى إلى تعليل وتفسير هذه الوقائع ومحاولة الوصول إلى أحكام عامة في الحضارة يمكن تعميمها على الحضارات المتشابهة[٤].

---

(١) نبيل مسيعد: مرجع سابق.

(٢) قسطنطين زريق: في معركة الحضارة، ص١٣١-١٣٢.

(٣) نبيل مسيعد: علاقة الفلسفة بالحضارة والتاريخ.

(٤) نبيل مسيعد: علاقة الفلسفة بالحضارة والتاريخ.

مثال:

عندما نقول أنجبت أثينا فلاسفة من أمثال سقراط، فنحن في إطار **تاريخ الحضارة**، لكن لو قلنا تنجب الديمقراطية الفلاسفة والمفكرين حينها نكون إزاء **فلسفة الحضارة**. وعندما نقول إن صولون لما حكم أثينا كان مهتمًا بالجوانب الاجتماعية للمواطنين وفي عصره أصبح متاحًا لكل مواطن الحق في التظلم ضد الولاة، هنا نحن بصدد **التاريخ**. لكن عندما نقول كانت سياسة حاكم أثينا تهدف لحماية المواطن نكون أمام **فلسفة الحضارة**[١].

هذا يعني أن فلسفة الحضارة لا تهتم بالجزئيات وكل وقائع التاريخ إلا بقدر ما يمكنها أن تضع قانون عام يمكن تطبيقه على الحضارات في أمكنة وأزمنة أخرى. ومن هنا قد تكون فلسفة الحضارة أشبه بعلم أصول الفقه الذي يضع القواعد الكلية التي يحتكم إليها الفقهاء عند التعرض للفتوى في المسائل الجزئية[٢].

وقد اتضح مما سبق أن الهدف من فلسفة الحضارة هو الوصول إلى تفسير لمسيرة الحضارات ووضع قوانين كلية وعامة تكون شاملة لكل الحضارات في كل مكان وزمان دون أن تكون خاضعة لفكرة مسبقة وإلا تحولت إلى فلسفة التاريخ. بل عليها أن تهتدي في أحكامها الكلية بما ينتج عن استقراء أحداث التاريخ ووقائعه الجزئية.

وفلسفة الحضارة ضرورية للشعوب المقهورة التي يمكن أن تساعدها في العثور على مفاتيح التقدم والإبداع الحضاري. لكنها من جهة أخرى قد تستغل من طرف القوى الامبريالية للتعرف من أجل اكتشاف مواطن الضعف لدى الشعوب المتخلفة ومن ثم تسهل عملية الهيمنة والاستغلال وإحكام السيطرة عليها[٣].

(١) المرجع نفسه.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) نبيل سيعد: علاقة الفلسفة بالحضارة والتاريخ.

الفصل الثاني

نظريات تفسير الحضارات

- تمهيد
- **أولًا:** متى يبدأ الإنسان في بناء حضارته؟
- **ثانيًا:** هل الحضارات الإنسانية حضارات متصلة أم منفصلة؟
- **ثالثًا:** نظريات تفسير الحضارات

١- نظرية البيئة *Environmental theory*

٢- نظرية فيكو *Giovanni Battista Vico Theory*

٣- نظرية الجنس أو العرق *Theory of race or Gender in English*

٤- نظرية تشبيه الحضارة بالكائن الحي أو نظرية شبنجلر

Theory of the analogy of civilization to the organism

Or Spengler›s theory

٥- نظرية التحدي والاستجابة عند «أرنولد توينبي»

٦- نظرية اتجاه الزمن وتقويم الحركة

Time trend theory and movement calendar

٧- النظرية المادية *Physical theory*

٨- النظرية الدينية *Religious Theory*

تمهيد

تعددت نظريات تفسير الحضارات، كل حسب إيمان الفيلسوف والمؤرخ بأيديولوجيته وتوجهه الفكري والفلسفي والتاريخي، وقبل أن نخوض في هذه النظريات دعنا نذكرك عزيزي القارئ بقول الفيلسوف الأمريكي جون ديوي في كتابه «المدرسة والمجتمع ١٩٧٨»: «ودراسة التاريخ لا تعني كتلة من المعلومات ولكنها تعني استعمال المعلومات في خلق صورة حية وبنّاءة لما قام به الناس، وكيف قاموا به، ولماذا قاموا به على هذه الصورة، وكيف نالوا نجاحهم أو منوا بالخيبة في عملهم»[1]. وهذا ما يجعلنا نتساءل:

(١) جون ديوي: المدرسة والمجتمع، ترجمة: أحمد حسن الرحيم، مراجعة، محمد ناصر، تصدير، محمد حسين آل ياسين، بيروت–لبنان، دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر، ١٩٧٨، ص١٥١.

أولًا
متى يبدأ الإنسان في بناء حضارته؟

يبدأ الإنسان في بناء حضارته حين ينتهي الاضطراب والقلق، لأنه إذا ما أمن الإنسان من الحقوق، تحررت في نفسه دوافع التطلع وعوامل الإبداع والإنشاء، وبعدئذٍ لا تنفك الحوافز الطبيعية تستنهضه للمضي في طريقه إلى فهم الحياة وازدهارها[1].

(١) ول ديورانت: قصة الحضارة، الجزء الأول، ص٣.

ثانيًا
هل الحضارات الإنسانية حضارات متصلة أم منفصلة؟

الحضارات الإنسانية حضارات متصلة فكل حضارة تستفيد من الحضارات التي تسبقها وتؤثر في الحضارات التي تليها.

الحضارة تسير كما تسير الشمس فكأنها تدور حول الأرض مشرقة في أفق هذا الشعب، ثم متحولة إلى أفق شعب آخر[١].

أو كما قال ول ديورانت: «إن الحضارة لا تموت، ولكنها تهاجر من بلد إلى بلد، فهي تغير مسكنها وملبسها، ولكنها تظل حية، وموت إحدى الحضارات كموت أحد الأفراد، يتسع المكان لنشأة حضارة أخرى، فالحياة تخلع عنها غشاءها القديم، وتفاجئ الموت بشباب غض جديد»[٢].

(١) شوقي أبو خليل: الحضارة العربية الإسلامية وموجز عن الحضارات السابقة، بيروت، دمشق، دار الفكر المعاصر، ٢٠٠٢، ص٢٠.

(٢) ول ديورانت: قصة الحضارة، الجزء الثامن، ص٢١١.

ثالثًا

نظريات تفسير الحضارات

تعددت نظريات تفسير نشوء الحضارات وانهيارها وكان من بين هذه النظريات؛ نظرية البيئة، ونظرية فيكو، ونظرية الجنس أو العرق، ونظرية تشبيه الحضارة بالكائن الحي أو نظرية شبنجلر، ونظرية التحدي والاستجابة «أرنولد توينبي»، ونظرية اتجاه الزمن وتقويم الحركة، والنظرية المادية، والنظرية الدينية، وغيرها مما لا نستطيع أن نحصيها، ويمكننا أن نعرض لهذه النظريات على النحو التالي:

١- نظرية البيئة *Environmental theory*:

تذهب نظرية البيئة إلى تأكيد دور عامل البيئة في نشوء الحضارة، وقد ظهرت هذه النظرية عند مفكري اليونان منذ القرن الخامس قبل الميلاد، وربما كان لظروف العالم اليوناني آنذاك دور في تبني هذه النظرية، إذ تميز العالم اليوناني وقتها بتعدد ثقافاته وقلة تنوع شعوبه، الأمر الذي جعل مفكري اليونان يعزون تنوع الثقافات إلى عامل بيئي فقالوا بأثر الجو والماء والموقع على الإنسان في خلقه وتفكيره، وميزوا على سبيل المثال بين أهل الجبال الذين وصفوهم بالبنية الضخمة والشجاعة والقدرة على الاحتمال ونقاء اللون، وأهل الأراضي المنخفضة الحارة الرطبة الذين وصفوهم بالأجسام الكبيرة المترهلة والألوان القاتمة وسرعة الغضب وضعف الاحتمال[1].

وقد تأثر ابن خلدون في مقدمته بنظرية البيئة وأورد كثيرًا من الأحكام المبنية عليها، فذكر أثر البيئة على جلد الإنسان سوادا و بياضا، وعلى العيون زرقة وغير زرقة، وعلى الشعر صهوبة وغير صهوبة، وعلى البدن في لونه صفاءً وانكسافًا وغلظة ولطافة ورقة، وعلى الشكل نقاءً وبشاعة، وعلى الخلق حسنًا وقبحًا، وعلى التدين قوة وضعفا، وعلى العقل فطنة وذكاءً وبلادةً وغباءً. وميّز بين أثر الأقاليم المعتدلة في ذلك وأثر المنحرف منها، وقال: إن

---

(١) محمد ضيف الله بطاينة: مفهوم الحضارة.

اعتدال مناخ الإقليم يجعل حياة الناس فيها معتدلة فأهله أعدل أجسامًا وأخلاقًا على عكس أهل الأقاليم المنحرفة، فالذين عندهم مجهول والعلم مفقود وأحوالهم قريبة من أحوال البهائم بأمزجتهم وأخلاقهم[١].

تقييم النظرية:

إن القول بارتباط الحضارة بالبيئة ارتباط العلة بالمعلول والسبب بالمسبب: مجانب للواقع، إذ يقتضي هذا القول أن كل بيئتين متشابهتين لا بد من أن تقوم عليهما حضارتان متشابهتان وهو ما لا يؤيده دليل تاريخي، فضلًا عن أن بروز دور البيئة وأثرها علي الإنسان كان أوضح في الماضي منه في الحاضر، أما اليوم فالناس يعيشون في عصر تتجلى فيه زيادة قوة الإنسان وقدرته في تسخير البيئة لأغراضه والانتفاع منها لمصالحه، مما لا يجعل أدنى شبهة للتعلق بنظرية البيئة واعتبارها المسئول عن نشوء الحضارة، هذا فضلًا عن دور النظم الفعالة في حياة المجتمع وتأثيرها فيه[٢].

كما لا ترتبط الحضارة في نشأتها بعوامل البيئة وحدها، فليس صحيحًا أن البيئة السهلة هي التي تنبثق منها الحضارة. فإذا كان نهر النيل علة الحضارة المصرية القديمة فإنه كان يجب أن تنشأ الحضارات في بيئات من الطراز النيلي، وإذا كانت حضارة ما بين النهرين تؤكد ذلك فإن عدم قيام حضارة في وادى الأردن يدحضها، وإذا كانت بيئة الأمازون قد أنتجت الحضارة الأندينية فإنه في نفس خط العرض ونفس الظروف البيئية لم تقم حضارة. والحضارة الصينية سليلة النهر الأصفر، ولكن حوض الدانوب مع التشابه في المناخ والتربة قد أخفق في إنجاب الحضارة[٣].

٢- نظرية فيكو *Giovanni Battista Vico Theory*:

قام الفيلسوف الإيطالي جان باتيستا فيكو (١٦٦٨-١٧٤٤م) بدراسة التقاليد الميثولوجية والأساطير الشعبية والقصائد القديمة مثل قصائد هوميروس والتشريعات البدائية

(١) محمد ضيف الله بطاينة: مفهوم الحضارة.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) حسين مؤنس: الحضارة، دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٨، ص٤٢.

مثل تشريعات الاثني عشر لوحًا، وانتهى من ذلك إلي وضع نظرية «الدورات التاريخية» في كتابه «العلم الجديد ومبادئ فلسفة التاريخ»[١].

حاول فيكو من خلال النظرية أن يبين القوانين التي يتعين بها مصير الشعوب من نشأتها وتقدمها ورقيها إلى انحطاطها ونهايتها، فقال بوجوب قوانين واحدة تدخل في تشكيل الشعوب ويشعر بوجودها طبقة من الناس أو شعب من الشعوب أو أمة من الأمم دون أن يعرف أحدهما الآخر دون أن تكون هذه القوانين ناجمة عن العقل بل تكون آتية عن الحس المشترك أي «الحكم دون تفكير»[٢].

ويري فيكو أن البشرية تمر في تطورها التاريخي حسب التسلسل التالي:

- مرحلة عصر الآلهة، حيث يعتقد الناس أن الآلهة تدبر كل شيء.
- ثم تعقبها مرحلة الدور البطولي، حيث تظهر دور الشخصيات المهمة القوية.
- ثم يليها دور الحقيقة، حيث تسود المساواة الطبيعية بين الناس وتسود القوانين التي يتساوي فيها الجميع.
- ثم تصاب الحضارة بالانتكاس وتعود إلى بربرية جديدة لا تلبث أن تنبثق عنها حضارة جديدة تعود فتنهار وتعود البشرية إلى البربرية وهكذا دواليك[٣].

تقييم النظرية:

إن نتائج فيكو في هذا السبيل، تتعارض مع ما توصل إليه الفلاسفة العقليون الذين يرون المجتمع من صنع الناس العقلاء خلافًا لفيكو الذي لا يتصور وجود عقلاء وفلاسفة قبل وجود دولة وحضارة.

٣- نظرية الجنس أو العرق *Theory of race or Gender in English*:

يستخدم اصطلاح الجنس للتعبير عن توافر بعض صفات مميزة وموروثة في جماعات معينة من البشر، ويرى أصحاب نظرية الجنس اللون الصفة البدنية التي يعوّل عليها أكثر

(١) محمد ضيف الله بطاينة: مفهوم الحضارة.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) محمد ضيف الله بطاينة: مفهوم الحضارة.

من غيرها، ويرون أن التفوق مسألة ترتبط باللون، وتضع النظرية بهذا الخصوص (السلالة النوردية) على منصة الشرف، وهي السلالة ذات البشرة البيضاء والشعر الأصفر والعيون الشهب والرأس الطويل![1].

يذهب القائلون بنظرية الجنس إلى أن بعض أجناس البشر تصعد؛ أي تتقدم وتزداد قوة؛ لأن جنسها -أو نفرًا من قادته- مهيأ للتقدم، بينما لا تتمتع أجناس أخرى بمواهب كافية للتقدم فيبطئ تقدمها وتميل إلى الركود في حالة من البداوة أو البقاء على مستوى حضاري معين لا تتخطاه. وأن الجماعات البشرية المهيأة بطبعها للتقدم تتميز غالبية أفرادها بخصائص بدنية أو خلقية، أو بدنية وخلقية معا يتوارثها أفرادها بحيث تصبح هذه الخصائص مميزة لها عن غيرها. ويقول علماء الأجناس إن هذه توجد مركبة في طبع الجنس وهيئته بالخلقة. وهذه الخصائص تمكنه من صنع الحضارة أو -إذا استعملنا تشبيه التقدم الحضاري بعملية الصعود على سفح الجبل- أن هذه الأجناس قادرة على التحرك والتسلق إلى أعلى مرحلة بعد مرحلة. وخلاصة رأيهم أن هناك أجناسًا قادرة على صنع الحضارة وأخرى غير قادرة أو ذات قدرة قليلة في هذا الميدان[2].

والقول بامتياز الأجناس بعضها على بعض شائع عند معظم الأمم في العصور القديمة والوسطى، ولا يزال قائمًا عند أهل الغرب- وخاصة غرب أوربا والولايات المتحدة الأمريكية إلى اليوم- فاليونان كانوا يرون أنفسهم أفضل الأمم وأذكاها وأشرفها وبقية الخلق همج، والرومان جعلوا الروماني فوق غيره بحكم القانون، حتى صاروا إذا أرادوا أن يعرفوا قدر إنسان أو جنس أصدرت لهم الدولة قرارًا بمنحه الجنسية الرومانية. أما أهل الصين فكانوا يؤمنون بأنهم أفضل الخلق وأنه لا وجود لأي حضارة أو فضيلة خارج جنسهم. بل كانوا يرون أنهم لا يحتاجون إلى غيرهم في شيء وليؤكد ملوكهم هذا المعنى أقاموا سور الصين العظيم حتى لا تتدنس أرضهم بأقدام أقوام آخرين. وأما الهنود فشأنهم في تفضيل طبقة البراهمة على غيرها معروف[3].

(١) محمد ضيف الله بطاينة: مفهوم الحضارة.

(٢) إبراهيم طلبة سلكها: نظريات نشوء الحضارات، الحوار المتمدن- العدد: ٥٥٤٩ - بتاريخ ٢٠١٧/٦/١٢.
http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=562011&r=0

(٣) إبراهيم طلبة سلكها: نظريات نشوء الحضارات.

إن جذور النظرية العرقية الحديثة ومنشأها يعود في الحقيقة إلى مرحلة الصراع المستميت بين النبالة المسيطرة والبرجوازية الناهضة التي تهدد سلطانها. فقد كانت هي حجة هذه النبالة ومبررها «القانوني» في رفض المساواة بين البشر والأجناس، وفي مواجهة شعارات الحرية والإخاء والمساواة التي كانت تغزو العقول في كل مكان. فالفرق بين البشر وعدم المساواة في عرف هؤلاء هو النظام الطبيعي وإلغاؤه يعني إلغاء القيم الإنسانية السامية. ومنذ بداية القرن الثامن عشر أي عصر التنوير كتب كونت بولينفلييه (١٧٢٧) كتابًا يردد فيه زعم النبالة الفرنسية بأنها وريث الجنس السائد من الفرانك بينما ينحدر بقية السكان من المقهورين والمستعبدين فثمة عرقان يختلفان كيفا ولا يمكن إلغاء سيادة الفرانك دون إلغاء الحضارة ذاتها[١].

في مستهل القرن التاسع عشر الميلادي، وفي غمار المجادلات التي انبعثت عن الثورة الفرنسية، ودارت حول التفريق بين الغاليين، سكان فرنسا الأصليين، والفرنجة باعتبارهم برابرة مغتصبين، نادى (الكونت دي جوبينو) بنظرية الجنس مدعيا انتماء الفريقين إلى جنس واحد هو الجنس النوردي، وصادف نداء دي جوبينو حدوث كشف لغوي مفادهُ أن جميع اللغات الأوروبية إضافة إلى اللغات اليونانية واللاتينية ولغات فارس وشمال الهند الحية والإيرانية القديمة والسنسكريتية القديمة تنتسب بعضها إلى بعض، وهي أعضاء في عائلة لغوية واحدة واسعة المدى، وأنها لا بد من أن تكون هناك لغة أصلية آرية أو هندية أوروبية اشتق منها لسان كل أفراد العائلة[٢].

استخلص دي جوبينو من هذا الكشف اللغوي أن المتكلمين بهذه اللغات ينتسب بعضهم إلى بعض أسوة النسب القائم بين اللغات التي يتكلمون بها وأنهم ينحدرون من جنس أصلي آري أو هندي أوروبي، وأن هذا الجنس هو الذي أنتج عبقرية زرادشت الدينية وعبقرية اليونان الفنية وعبقرية الرومان السياسية ويرجع الفضل إليه في جميع ما حققت الحضارة البشرية من أعمال وتقدم عبر تاريخ البشرية الطويل[٣].

ويبدو أنه في ظروف التقدم الصناعي الذي حققه الأوروبيون وما أتاحه هذا التقدم

(١) إبراهيم طلبة سلكها: نظريات نشوء الحضارات.

(٢) محمد ضيف الله بطاينة: مفهوم الحضارة.

(٣) محمد ضيف الله بطاينة: مفهوم الحضارة.

الصناعي للأوروبيين من التفوق على الشعوب الأخرى والتغلب عليها وقيام حركة الاستعمار الأوروبي للشعوب واستبداد الأوروبيين بها، أن لاقت نظرية الجنس مناخًا طيبًا للانتشار والقبول من المتغلبين، فأخذ الألمان بها وقالوا بالجنس الهندي ـ جرماني بدلا من الهندي ـ أوروبي، كجنس متفوق على غيره، كذلك أخذ الأمريكيون بنظرية الجنس في مطلع القرن العشرين وطالبوا بتقييد الهجرة إلى أمريكا للمحافظة على نقاوة الفرع الأمريكي الذي يعد شجرة الجنس النوردي![1].

وفي الوقت الذي يتخذ دعاة العنصرية في الحضارة الغربية البشرة البيضاء، دليلًا علي التفوق واعتبار ذلك علامة تفوق الجنس النوردي على غيره من الأجناس، فإن اليابانيين يستخدمون علامة بدنية مختلفة للدلالة على التفوق، تقوم على اعتبار خلو الجسم من الشعر وجعل الإنسان الأمرد أعلى من غيره باعتباره أبعد منزلة من القرد خلافًا للإنسان المشعر الذي يعد أقرب منزلة من القرد!!![2].

تقييم النظرية:

على أن هذه النظرية قد تقضت اليوم تمامًا، فانتساب اللغات بعضها إلى بعض لا يعني بالضرورة انتساب الناطقين بها بعضها إلى بعض، كما أن الحضارة لم تكن وقفًا على جنس دون جنس، فقد ظهرت الحضارة عند كثير من الشعوب التي تنتمي إلي أرومات مختلفة كالمصريين والهنود والسومريين وغيرهم، وظهرت بين الشعوب البيض والحمر مثلما ظهرت عند الشعوب الصفر، وليس بمكنة جنس أن يدعي نقاوته على مر التاريخ فضلا عن أن يدعي صناعة الحضارات[3].

٤ـ نظرية التناظر بين الحضارة والكائن الحي أو نظرية شبنجلر *Theory of the analogy of civilization to the organism Or Spengler›s theory:*

يري شبنغلر (*Spengler*)، وهو فيلسوف ألماني ١٨٨٠ ـ ١٩٣٦، أن الحضارات

(١) المرجع نفسه.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) محمد ضيف الله بطاينة: مفهوم الحضارة.

كائنات تاريخية حية شأنها شأن الكائنات العضوية الحية، لها سياق واحد تسير عليه ودورة متشابهة تمر بها، فكما أن للكائن العضوي مولده وطفولته وشبابه ونضجه وشيخوخته، فإن للحضارات مثل ذلك، وبخصوص ولادة الحضارات ونشوئها يقول شبنغلر:

«تولد الحضارات في اللحظة التي تستيقظ فيها روح كبيرة وتنفصل عن الحالة الروحية الأولية للطفولة الإنسانية الأبدية، كما تنفصل الصورة عما ليس له صورة، وكما ينبثق الحد والفناء من اللامحدود والبقاء.. وتموت الحضارة حينما تكون الروح قد حققت جميع ما بها من إمكانات وعلى هيئة شعوب ولغات ومذاهب دينية وفنون ودول وعلوم ومن ثم تعود الحالة الروحية الأولية»[1].

تقييم النظرية:

والذي نلاحظه في نظرية شبنغلر أن التشابه الذي أقامه بين الحضارات والكائنات العضوية لا يتفق وطبيعة أطراف المقارنة، فتطور الحضارات يختلف عن مراحل نمو الكائنات العضوية لاختلاف طبيعتيهما، فبينما تكون الحضارات صنيعة الإنسان وثمرة جهوده الممثلة بمفاهيمه وأفكاره وقوانينه وأنظمته مضافا إليها عند بعض الباحثين المستوى المادي الذي حققه الإنسان في مجتمعه نتيجة درجة تجهيزه التكنولوجي، فإن الكائنات العضوية ذات طبيعة فسيولوجية حية مختلفة وما الضعف والقوة ثم الضعف الذي رآه شبنغلر نسقا متشابها بين الحضارات والكائنات العضوية في تطورها إلاّ تشابهًا ظاهريًا لا ينفذ إلى الأعماق، وقد أدى اعتقاد شبنغلر بوجود التشابه بين الحضارات والكائنات إلى اعتماد الروح في تفسير نشوء الحضارة، وجاء تفسيره لنشوء الحضارة غامضًا غموض المعرفة الإنسانية بطبيعة الروح من جهة وغموض حل مشكلة الوجود عند شبنغلر من جهة أخرى[2].

٥- نظرية التحدي والاستجابة عند «أرنولد توينبي»

أرنولد جوسف توينبي *Arnold J. Toynbee* ولد في ١٤ أبريل ١٨٨٩ في لندن وتوفي في ٢٢ أكتوبر ١٩٧٥. أهم أعماله «دراسة للتاريخ» وهو من أشهر المؤرخين في القرن العشرين.

(١) محمد ضيف الله بطاينة: مفهوم الحضارة.

(٢) المرجع نفسه.

وُلِدَ أرنولد تُوينبي في لندن، في عام ١٨٨٩، ودرَسَ اليونانية واللاتينية في أكسفورد، وتقلَّب في عدَّة مناصب، منها: أستاذ الدراسات اليونانيَّة والبيزنطيَّة في جامعة لندن، ومدير دائرة الدراسات في وزارة الخارجية البريطانية؛ وتُوفِّيَ في عام ١٩٧٥[1].

يعتبر توينبي التحديات عاملًا جوهريًا في نشوء الحضارات، منطلقًا من عبارة: «كلما عظم التحدي اشتدّ الحافز»[2]، وكنا قد اعتبرنا الفكرة المعصِّبة العاملَ الحضاري الحاسم الذي لا يُنافَس، فإذا كانت حضارات تنشأ بتأثير ضغط التحديات، فإن الحضارة الإسلامية نشأت من فكرة، وليس من استجابتها المثالية لضغط تحديات معينة! إن التحدّي عامل محايِد تحدّد الاستجابةُ الإنسانية قيمتَه؛ سلبًا أو إيجابًا، وإذا لم يتوافر في مواجهته «المعادلُ» الذي يمنحه معناه، ويجعله فعلًا بين طرفين، كان قهرًا من طرف واحد. وتشكّل الفكرة الحضارية في صورتها الإنسانية الحية المعادلَ الإيجابي، والأرضية الخصبة التي تجعل التحديات محفِّزَة في أثرها الحضاري، في المقابل تعمل التحديات على صياغة الصفات النفسية لرجل الحضارة، وتحفّز غريزةَ الوجود، وتستفزّها للمقاومة، واستنهاض ما لديها من إمكانات وملكات؛ فردية وجماعية، كما أن التحدّيات محرّض قوي للعصبية الجماعية التي تحملها غريزة البقاء على الالتمام في وجه الأخطار[3].

إن التحديات القاسية إما أن تقتل الذات الهشّة الضعيفة، أو تزيد من صلابة الذات المتماسكة، وتتماسك الذات، الفردية أو الجماعية، في حال امتلكت هدفًا تؤمن به وتدافع عنه[4]، سواء كان فكرة أو مصلحة، فإذا اتحدت الفكرة بالمصلحة كان هذا أدعى إلى

(١) أرنولد توينبي، موقع المعرفة.

(٢) أرنولد توينبي: مختصر دراسة للتاريخ، ترجمة: فؤاد محمد شبل، الجزء الأول، الطبعة الأولى، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٠، ص٢٣٣.

(٣) بتول أحمد جندية: على عتبات الحضارة - بحث في السنن وعوامل التخلق والانهيار، الطبعة الأولى، سورية، دار الملتقى للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١١، ص٤٣.

(٤) على الرغم من أن توينبي قد نبّه على أن العامل السحري والسرّيّ في تخلق الحضارات ليس «شيئًا مفردًا لكنه متعدد، هو ليس وحدة، لكنه علاقة»، وأن «الخلق وليد لقاء، وأن بدء الحضارة هو حصيلة تفاعل»، ينظر: توينبي، أرنولد: مختصر دراسة للتاريخ، ١/ ١٠١، ١١٢، تفاعل بين طرفين؛ أحدهما التحدي والآخر لم يشغل توينبي نفسه بتعقبه، بل مر به عرضًا على أنه حافز ينشط مع المصاعب مرة، يقول: «الصمودة والحافز في بيئة معينة ينزعان إلى الازدياد بدرجة مماثلة»، نفسه، ١/ ١٤٧، ومرة أخرى هو هدف يتبلور بضغط التحديات، فكان جلّ ما حظي به من تنويه أن يمرّ بهذا التساؤل: «.. كيف يترتب على هزيمة ساحقة، اشتداد =

الاستقطاب، وفي اندفاع الذات لتحقيق هدفها تغدو التحديات عنصرًا خلاقًا لاستفزاز طاقة الاندفاع القصوى، وعامل توحيد يستثير رابط العصبية الفطرية تجاه الأخطار وعوامل الاستئصال وتهديد الوجود[1]، بل إن التحديات القاسية قد تسلب الذات عدّتها كلها ولا تترك لها في معركتها ما تخسره[2]، فتكون بهذا قد منحتها فرصة ثمينة لتحقيق ما تراهن عليه

= عزيمة جماعة حتى يصبح لنشاطهم هدف أعظم؟»، توينبي، أرنولد: مختصر دراسة للتاريخ، ١/ ١٨٣. وإذ نعتقد برأي توينبي بأن التحديات تسهم إسهامًا هامًا في توحيد الهدف، وبلورته، وإكسابه معناه في كثير من الأحيان، فإن الهدف ليس ثانويًا أو عرضيًا في عملية الحراك الحضاري، وإلا فلم تتفاوت الاستجابات في وجه التحديات وتتباين، فتكون ناجحة وفاشلة؟! إذًا، لا بد من وجود معادل ما يمنح هذا الشعب أو ذاك سلاحًا فعّالًا يواجه به تلك التحديات. يقول بن نبي: «فالمجتمع لا يمكنه مجابهة «الصعوبات» التي يواجهه بها التاريخ كمجتمع ما لم يكن على بصيرة جلية من هدف جهوده..»، بن نبي، مالك: شروط النهضة، ص٧١.. والواضح أن توينبي قد استشعر هذه الفقرة الضعيفة في حبكة نظريته، فحاول حلّ هذا الإشكال فيها من داخلها ودون سعي إلى تطويرها، تمثل هذا الحلّ في قانون «الأثر المتناقص»، فقد وضع توينبي «ضابطًا شرطيًا لضمان فعّالية قانون التحدي، فـ«أعظم التحديات حفزًا يوجد في متوسط بين التفريط والإفراط في الشدة»، توينبي، أرنولد: مختصر دراسة للتاريخ، ١/ ٢٣٣. وكان توينبي من قبل قد صنّف التحديات في خمسة أصناف: البلاد الشاقة، والأرض الجديدة، والضربات، والضغوط، والنقم. فيكون التوسط هو عدم اجتماع هذه التحديات كلها جميعًا، لكي تعين عناصر القوة المتوافرة في تحقيق الاستجابة الظافرة.

(١) بعد أن استنتج الجابري أن العصبية عند ابن خلدون هي رابطة معنوية تقوم على المصلحة المشتركة، لاحظ أن ابن خلدون يربط «ربطًا مستمرًا بين العصبية والعدوان، فالعصبية عند صاحب المقدمة هي – كما قلنا سابقًا – قوة للمواجهة، لا تبرز ولا تشتد إلا عندما يكون هناك خطر يهدد العصبة في مصلحتها المشتركة»، الجابري، محمد عابد: فكر ابن خلدون – العصبية والدولة، ص١٧٢.

(٢) اشتدي أزمة تنفرجي، هو التعبير الملخص لهذه الحقيقة، ولذلك فإن معظم الثورات والنهضات ولدت بعد معاناة، كالنهضة الغربية، والثورة الفرنسية، وثورة الزنوج في أمريكة.. يصف ديورانت أثر حرب الثلاثين في ألمانية في القرن السابع عشر في استماتة الناس في الكفاح من أجل البقاء، يقول: «وانهارت الأخلاق والروح المعنوية على حد سواء، فإن اليأس المقرون بالإيمان بالقضاء والقدر دعا إلى الوحشية المقترنة بالسخرية. واختفت كل المثل الدينية والوطنية بعد جيل ساده العنف، وكان البسطاء من الناس يكافحون الآن من أجل الطعام أو الشراب، أو يقاتلون بسبب الكراهية»، ديورانت، ول: قصة الحضارة، ٣٠/ ٢١٤. وكما قيل اطلب الموت تمنح لك الحياة، وكذلك هو حال أمتنا في فلسطين والعراق... بل في كل الديار تواجه تحدياتها الداخلية والخارجية! ولعل صمود المقاومة الفلسطينية في غزة اليوم، وفي معركة الفرقان تحديدًا، أمام الآلة الإسرائيلية الجبارة أدقّ مثال على صحة قانون التحدي، وما منحته ظروف الحصار والقهر من فرصة لتطوير آليات النضال، وحشد الطاقات الداخلية، وتوحيد الصفوف في اتجاه هدف واحد، وبالاستناد إلى منطلق فكري واضح كان هو المعادل الجوهري في معركة الوجود تلك!!

باعتباره الخيار الوحيد الذي ينبغي التعلق به وإلا الفناء، فيتفرّد الهدف ويتوحّد، ويغدو اندفاع الذات أشدّ ومقاومتها أصلب، لأن المعاناة التي تفرضها التحديات، والضغط الذي يرافقها، يعملان على تعزيز البناء النفسي، وصناعة شخصية رجل الحضارة الذي يتحلى بالجلد والإحساس بالمسؤولية والإيجابية والمبادرة والأمل الواثق المستشرف للمستقبل.. كما تسهم المعاناة المقترنة بمعادل مكافئ في تهذيب الشخصية من الصفات السلبية المعيقة للفعالية والحركة؛ كاليأس واللامبالاة والكسل والتواكل..، وبذلك تصير التحديات نفسها عاملًا إيجابيًا من عوامل التخلق الحضاري والحركة. بل يذهب توينبي إلى أن التحديات الخلاّقة التي تصعّد من قوة الاستجابة، تشقّ الطريق أمام الأمة لاكتشاف وسيلة ذهبية أو ظافرة، هي الاستجابة الناجحة، أو الحل النموذجي للتحديات القائمة نتيجة تعاقب الشدّ والجذب من قبل التحديات وسلسلة الاستجابات الناجحة والفاشلة، ما يجعل الانكسارات مرحلة من مراحل الصعود، وحافزًا لاختبار المزيد من العوائق لتفاديها[1] وتجاوزها[2].

يرى أرنولد توينبي أن العامل الإيجابي في نشوء الحضارة ليس مفردًا ولكنه متعدد، وهو علاقة مشتركة تكون عند تعرض الإنسان للتحدي وقيامه بالاستجابة له، فالتحدي والاستجابة عند توينبي هو العامل الإيجابي الأقرب إلى تفسير نشوء الحضارة وإلى تقليل عطاء الإنسان في حالة والعقم في حالة أخرى[3].

إذًا قد توجد البيئة وتنشأ حضارة وتوجد بيئة مماثلة ولا تنشأ حضارة، وسبب ذلك عند توينبي وجود التحدي والاستجابة في الحالة الأولى وعدم وجودهما في الحالة الثانية.

---

(١) أرنولد توينبي: مختصر دراسة للتاريخ، ١/ ٣١٣-٣١٤. ذكرنا أن التحديات إن لم يتوافر لها المعادل الإيجابي تعزز الخصائص السلبية، وتكرّس عوامل الانحطاط بل الفناء أحيانًا. إن انتفاضة الحجر في فلسطين، وفلسفة العمليات الاستشهادية، مثالان واضحان للاستجابات الناجحة للتحديات الخطيرة التي تتهدد الوجود، ووسيلتان ذهبيتان للتعامل مع عوائق النضال والتحرير.. ومن التجربة الغربية، يبرز حدث انتخاب أوباما الأسود، رئيسًا في البيت الأبيض، واحدًا من تلك الوسائل الذهبية التي اكتشفتها الأمة الأمريكية لتمدّ في عمرها الآيل للأفول، وقد أنذرها باتريك بوكانن بالموت في كتابه «موت الغرب»، بسبب من التفكك الداخلي، فاعترفت بالداء وواجهته من خلال انتخاب قائد أسود يساعدها في تحقيق التماسك الداخلي، وامتصاص السلبية في الأمريكيين السود والأقليات العرقية المتنامية، وزرع الولاء وحس الانتماء فيها، وإشراكها في الحياة العامة للحد من عدائيتها الصريحة للمجتمع الأمريكي الأبيض.

(٢) بتول أحمد جندية: مرجع سابق، ص٤٦.

(٣) محمد ضيف الله بطاينة: مفهوم الحضارة.

وقد استرشد توينبي في الوصول إلى نظريته بالقصص الذي يمثل جزًا من الفكر الديني عند الأمم وببعض الكتابات التي وضعها علماء البيئة الطبيعيون ويطبق توينبي نظريته «التحدي والاستجابة» في نشوء الحضارة علي النحو التالي:

يقول إن العالم كان يسوده أحوال مناخية معينة كانت فيها الصحراء الإفريقية والعربية في آسيا تنعم بهطول الأمطار الغزيرة التي أنبتت في أرضها الحدائق والأحراش وغطتها بالمزارع والنباتات، ثم حدث أن تغيرت هذه الأحوال المناخية وغدت الصحراء الإفريقية والعربية تعاني حالة من الجفاف الشديد على أثر تغير نظام نزول الأمطار الذي كان سائدًا فيها فتعرض الإنسان في هذه المنطقة نتيجة لذلك إلى تحدّ كانت استجابة الإنسان في هذه المنطقة لهذا التحدي مختلفة، فالذين آثروا الهجرة إلى منطقة أخرى تسود فيها الحياة المعيشية نفسها التي كانت سائدة في الوطن الأصلي كانت استجابتهم خلاّقة، أما الذين آثروا البقاء في الوطن على الهجرة واكتفوا بما تجود به أرضهم فقد انعدم عندهم أثر التحدي عليهم ولم تحدث عندهم الاستجابة فهم بنظر توينبي عرضة للانقراض[1].

أما الذين غيّروا موطنهم وغيّروا طريقة معيشتهم فقد واجهوا تحديًا مضاعفًا شحذ ملكاتهم وأدى إلى نشوء الحضارة على أيديهم في بلاد الرافدين ووادي النيل متمثلة بالحضارة السومرية والحضارة المصرية.

ويرى توينبي أن التحدي مثلما يكون ماديًا كالذي حدث عند تغيّر الأحوال المناخية فإنه قد يكون فكريا. ويري أن التحدي الحاضر ماثل في الحضارة الغربية ولكنه لا يزال حديثا إلى درجة لا يمكن معها التنبؤ بالاستجابة[2].

تقييم النظرية:

والذي نلاحظه أن توينبي أقام نظريته على فرضية غير مقطوع بصحتها وصحة الكيفية التي استجاب الإنسان بها عند تغيّر الأحوال المناخية في منطقته، كما لا يذكر توينبي أنواع الاستجابات التي ترتبط بكل نوع منها ويذكر أن الناس ليسوا سواءً أمام التحدي حتى ولو كان التحدي واحدًا فهو يرى أن رد فعل هؤلاء يتصل في بعضه بالقوى النفسية الدافعة التي

(١) محمد ضيف الله بطاينة: مفهوم الحضارة.

(٢) محمد ضيف الله بطاينة: مفهوم الحضارة.

يستحيل تطبيقها ووزنها وقياسها وبالأحرى تقديرها تقديرًا علميا مقدما مما يوحي بأن الدور الأساس في التغيير هو الإنسان لا طبيعة التحدي، فالإنسان هو الذي يعيّن مسار الانتقال والتغيير حسب الحال الذي يكون عليها الإنسان وهي حال لا يصنعها التحدي ولكنه يستثيرها والاستثارة وحدها ليست كافية لعملية التغيير، فالتحدي ومثله الحاجة غير جديرين بتمكين الإنسان من الانتقال من مرحلة حضارية إلى مرحلة حضارية أخرى، إذ لا بد للإنسان حتى يحقق إنجازا ما أن يحوز الكفاية والقدرة اللازمة للقيام بذلك وإلاّ ظل حبيس الوهم والتخيل[1].

٦- نظريـة اتجـاه الزمن وتقويم الحركـة *Time trend theory and move ment calendar*:

تتفاوت آراء فلاسفة التاريخ في تحديد اتجاه حركته، وتقويمها، فرأي مال إلى الاعتقاد بالتقدم الصاعد[2]، وأن الإنسانية تتجه عن طريق التراكم إلى تطور متتابع صاعد، وأن الجديد يفْضُل القديم لزومًا[3].

وقد أسهم هذا الرأي في إثارة إشكاليات الحضارة العالمية أو العولمة، وقضية التراث والمعاصرة، وصراع القديم والجديد، بحسم مبدئي لصالح الجديد والمعاصر، بما أن الإنسان كلما كبر ازداد علمًا وحكمة، وكذلك هي الإنسانية في حركتها التاريخية! لا نختلف في أن التراكم برهان ممكن لقياس التطور، إلا أنه مقياس كمي صامت عن أية دلالة نوعية، إذ

(١) محمد ضيف الله بطاينة: مفهوم الحضارة.

(٢) تبنّى هذا الرأي فلاسفة اليونان قديمًا، وبيكون وديكارت من بعدهم، وهذا التوجه هو الذي مهّد لفكرة التطور الديالكتيكي بصورتيها؛ المثالية، والمادية، وقد كان لآراء داروين في التطور الطبيعي والبقاء للأصلح أثر كبير في تعزيز الثقة بالتطور الصاعد، الذي تمثل عند نيتشه في فكرة السوبرمان، ينظر: زريق، قسطنطين: في معركة الحضارة، ص١٤٦، ١٥٢. كما أن نفوذ هذا الاتجاه قد اتسع مع ضغط العولمة، وسيطرة المركزية الغربية، واعتبار الغرب القمة التي استطاعت الإنسانية أن تبلغها في مسيرتها التاريخية، ينظر: نصر، محمد عارف: الحضارة - الثقافة - المدنية، ص٤٠. ويلتقط أدونيس هذا الموقف ويصير من أهم المروجين لنظرية التطور الصاعد في الحقل الأدبي، وسيكون لتنظيراته المستندة إلى هذا الوعي أثرها في تحديد مفهوم الحداثة والموقف من التراث، يقول: «إن الوضع الجديد متقدم، نوعيًا، في حركته العامة، على الوضع الماضي»، أدونيس، علي أحمد سعيد: الثابت والمتحول، ٣/ ٥٦.

(٣) بتول أحمد جندية: مرجع سابق.

إن المتأخر لا يتبنى كل ما جاء به المتقدم، والتراكم بحد ذاته هو فعل طبيعي لا بشري، على الرغم من أنه يتحقق بمسبِّب بشري، أما الفعل البشري والحضاري الحق فهو «الاختيار»، والاختيار فعل نفي وإثبات مفتوح المصادر يخضع لمؤثرات متنوعة؛ بيئية وذاتية وضرورية، قديمة وحديثة على السواء، وينتقي من مجمل المتراكم عبر الزمن والتاريخ. ومن إيجابيات التراكم أنه يقدم «للاختيار» مساحة أوسع من التجارب والخبرات، ولكن من طبائع النوع البشري المؤسفة أنه لا يتعظ بالتجارب السابقة ولا بخبرات الآخرين إلا بقدر ما يعتقد ويرغب، أما قيمة الخيار الناجم عن فعل الاختيار البشري فهي أمر نسبي خاضع لاعتبارات خاصة ومتغايرة تنفي إمكانية الحسم القبلي سلبًا أو إيجابًا. ومما يشهد بعدم تلازم قيمتي التطور والتراكم ما يقدمه التاريخ من نماذج متكررة لحضارات تسلم نفسها إلى الانطفاء بعد أن تبلغ قمة عطائها وتفوقها، وحضارات تتجاهل مقومات تحضّر سابقة وتهملها، ولهذا فلا يصح اعتماد التراكم برهانًا على التطور أو الجزم بحركة الزمن التصاعدية، لأن كل حضارة هي كائن فريد لا يتكرر، على الرغم من أنه يستفيد بهذا القدر أو ذاك من مخزون التجارب السابقة، ولأن الفكرة تلد نقيضها في دورة غير منتهية[١].

وفي مقابل نظرية التقدم الصاعد، ولدت نظريات يغلب عليها التشاؤم والعبثية والاستلاب، كالرأي القائل بالتأخر والنكوص والعودة إلى البدائية، أو بالعشوائية ونفي النظام، أو بالانقطاع التاريخي[٢]. وتبقى نظرية الدورات المتكررة[٣] هي التفسير الأسلم

(١) كهذا الـ«تعاقب التهكمي الساخر الذي ذكره أفلاطون، وهو تعاقب الملكية، فالأرستقراطية، فالديموقراطية، فالدكتاتورية، فالملكية»، ديورانت، ول: قصة الحضارة، ٣٢/ ٢٣.. إذ هو نموذج لتحقق قانون التداول أو الجدل في المجال السياسي، ومن أعجب العجب ذلك النموذج الاجتماعي لقانون التداول؛ حيث يرتد قبيل من أبناء الغرب وثقافة الحريات إلى ظاهرة العبودية؛ يروجون لها، وينشرونها، ويطلبون لها الشرعية؛ في الدورين: سادة وعبيد، لتتحول إلى تجارة رائجة تجد لها مسوّقيها وعملاءها وبضاعتها وطقوسها، وهي تقوم على التفاهم بين الطرفين، لا الإكراه، في كثير من الأحيان!!! يساعد البحث في *Google* باستخدام الكلمة المفتاح *Bondage* في توفير مادة غنية عن هذا الموضوع.

(٢) مؤدّى نظرية الانقطاع التاريخي هو نفي التراث التاريخي لجماعة من البشر، وإعادة هيكلتهم وفقًا لمعايير الترشيد والتحديث. ينظر: حبيب، رفيق: تفكيك الديموقراطية، ص٦٤ وما بعد، ٨٤ وما بعد.

(٣) للزمن حركتان – كما قلنا – كلية وجزئية، والحركة الكلية هي حركة التاريخ العام، وهي في الفهم الإسلامي تحديدًا، ذات اتجاه دائري يبدأ من مصدر واحد مطلق؛ هو الله تعالى، وإليه ينتهي. كما أنها حركة قهرية لا تدخل في حيز الإرادة الإنسانية، أما الحركة الجزئية فهي دورية، أي إن القيم فيها متبدلة على خط الزمن =

والأكثر استيعابًا لحقائق التاريخ، وكان ابن خلدون واحدًا ممن قالوا بها وتابعه فيها بعض من فلاسفة الحضارة الغربيين وطوروها من بعده، وهي في الوقت نفسه شرح لقانون التداول الذي ورد في القرآن الكريم، والسنة التي أعلن الله تعالى أنها ماضية في الأمم، إذ قال: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران/ ١٤٠]، وكثير من الآيات القرآنية تثبت المسار الدائري لحركة الوجود؛ الكلية والجزئية في المصدر والمآل والاتجاه، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا﴾ [الإسراء/ ٨]، وقوله: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَ ۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا ﴿٤٣﴾﴾ [فاطر/ ٤٣]. ترى نظرية الدورات المتكررة أن التاريخ يتحرك حركة دورية يكشف تكرارها عن قوانينَ دائبةٍ وسنن ماضية تخضع لها الحركة، ونظامٍ مضبوط يوجه مسارها، ومحطاتٍ متكررة تقف عندها الحضارات لزامًا، وإذا كان التراكم هو معيار التقدم الصاعد في النظرية السابقة، فإن التشابه هو معيار التكرار وضابط الحركة في هذه النظرية[1].

ولكن لمَ نر أن هذه النظرية تفوق سابقاتها في الإصابة، وأنها جديرة بالتبني؟ الجواب أن قيمة هذه النظرية تتأتى، في نظرنا، من اشتمالها على قيم ومبادئ ضرورية لامتلاك تصور إيجابي يوقن بالقدرة على السيطرة على التاريخ وتوجيهه، وبناء منظومة فكرية فعالة فيما يتعلق بتفسير الظاهرة الحضارية والانخراط في أي مشروع نهضوي[2].

٧- النظرية المادية *Physical theory*:

تذهب النظرية المادية إلى أن الوجود مادة تطورت تطورًا ذاتيًا مستغنية عن عقل كلي يدبرها منكرة بذلك وجود خالق لهذا الوجود، وتقول النظرية أن المجتمع جزء من هذا الوجود المادي ينطبق عليه ما ينطبق على الكل، فهو يتطور بشكل حتمي وبصورة تقدمية تصاعدية فجائية من الحالة الأدنى إلى الحالة الأفضل[3].

= العام، وبالإمكان أن ترجع إلى لحظة السكون التي انطلقت منها، في حين أن خط الزمن العام لا يحمل قيمًا في ذاته وحركته ماضية بغض النظر عن القيم المتبدلة على جانبيه.

(١) بتول أحمد جندية: مرجع سابق.

(٢) بتول أحمد جندية: مرجع سابق.

(٣) محمد ضيف الله بطاينة: مفهوم الحضارة.

وعندما تتعرض النظرية لبيان تغير المجتمع وانتقاله من حالة إلى حالة أخرى، تؤكد النظرية أن الفكر هو انعكاس المادة على الدماغ وأن المادة أصل الفكر في المجتمع، لذلك فإن النظرية تعتبر شروط الحياة المادية في المجتمع أصل الحياة العقلية فيه: أفكاره ونظرياته وقوانينه وآراؤه وأوضاعه السياسية، وعندما تتغير شروط الحياة المادية في المجتمع، وهي متغيرة برأي النظرية حتمًا لوجود المتناقضات في المجتمع، تتغير الحياة العقلية فيه.

أما شروط الحياة المادية للمجتمع، وهي مفهوم المجتمع عند النظرية، فهي الوسط الجغرافي والكثافة السكانية وأسلوب الإنتاج، والنظرية لا تقيم وزنًا للوسط الجغرافي والكثافة السكانية في تكوين المجتمع وتغييره وإنما تجعل الدور الرئيس لأسلوب الإنتاج، تقول النظرية:

«إن أسلوب الإنتاج يتألف من القوى المنتجة المتمثلة بالناس وأدوات الإنتاج ومعارف الإنتاج ويتألف من علاقات الإنتاج التي تظهر بين الناس أثناء سير الإنتاج. وتذكر النظرية أن التغيير يبدأ في أدوات الإنتاج وتفرض أن الأدوات كانت قديما السهام والحجارة ثم تغيرت إلى الأدوات المعدنية المحسّنة كالمحاريث والأنوال وغيرها. ثم تغيرت إلى الطاحونة والورش الصناعية، ثم تغيرت إلى الأدوات الكبيرة التي تدار بالكهرباء وغيرها من أشكال الطاقة، وتستنتج النظرية من هذه الفرضية التي طرحتها أن العلاقات بين الناس كانت تتغير في كل مرة كانت أدوات الإنتاج تتغير فيها ويتغير المجتمع تبعا لذلك، وأن البشرية قد عرفت خمسة أنواع من المجتمعات أو الحضارات هي المشاعية الابتدائية ثم الرق ثم الإقطاع ثم الرأسمالية ثم الاشتراكية حسب أدوات الإنتاج التي كانت في كل مرحلة»[1].

كان من بين من فسروا التاريخ بطريقة مادية الفيلسوف الألماني كارل ماركس، إذ كان يرى أن التاريخ نشأ وتطور نتيجة لعدد من الصراعات الطبقية، وذلك لأنه وجد أن كافة مراحل التاريخ كان بنيانها الصلب الذي اعتمدت عليه هو تلك العلاقات الاقتصادية بين الأشخاص فيه، تلك التي نجم عنها العديد من التنظيمات في النواحي الاجتماعية والسياسية والفكرية، أما عن الإنسان فقد كان يرى أنه نتاج لتلك البيئة التي يعيش فيها وتؤثر فيه، وهذا الأمر هو الذي يعمل على تحريك، وتغيير الحركة التطورية للتاريخ تلك التي تبلورت بداية

(١) محمد ضيف الله بطاينة: مفهوم الحضارة.

من المجتمع البدائي، مرورًا بالمجتمع العبودي (من العبودية) والاقطاعي وصولًا إلى الرأسمالية والاشتراكية.

تقييم النظرية:

وبعد هذا العرض لهذه النظرية يمكن القول إن النظرية وقعت في أخطاء، منها أن الفكر انعكاس المادة على الدماغ، وأن المادة أصل الفكر في المجتمع، وهو لا يصح، فوجود المادة وحدها لا يقوم به فكر إلا إذا توافر وجود المعلومات اللازمة لتفسير المادة، ولا بد أن تكون أول معلومات حصل الإنسان عليها قد جاءت من خارج المادة، مما لا يدع شكا في وجود خالق للمادة ولا صحة كذلك للقول بدور أسلوب الإنتاج ابتداءً في تغيير المجتمع وانتقاله من مرحلة حضارية إلى مرحلة حضارية أخرى، فقد تحول المجتمع العربي إلى مجتمع إسلامي، والمجتمع الروسي إلى مجتمع اشتراكي دون أن يسبق ذلك تغيير في أساليب الإنتاج، كما أن القول بدور المتناقضات في التطور الحتمي قول غير صحيح تماما، إذ يمكن أن تزول المتناقضات بين الأطراف المختلفة وتسوى الخلافات ولا يتحتم حدوث تغيير أو تبديل في المجتمع وإنما يغير المجتمع أنظمته وأفكاره إذا ظهر فسادها أو وقع المجتمع تحت سلطان خارجي أقوى منه ماديًا وفكريًا.

وهكذا تقدم النظرية المادية تفسيرًا لتغير المجتمع ونشوء الحضارة تبنيه على تطبيق ما يصلح للمادة على المجتمع ثم تبنيه على الفرضية والحتمية وهو مما لا يصح.

٨- النظرية الدينية *Religious Theory*:

النظرية الدينية التي ترى أن الحضارات والتاريخ صراع بين الخير والشر، والأخلاق والانحراف، وأن الله يتدخل في تشكيل التاريخ مباشرة أو بصورة غير مباشرة عن طريق الأنبياء والرسل؛ أي إن التاريخ من صنع الله أو أمر غيبي، وهو ما يؤمن به المسلمون والإسلاميون. ولذلك يعزون كل الهزائم والكوارث إلى الابتعاد عن الدين، وأنها لن تزول من دون العودة إليه[1].

(١) حسني عايش: النظريات التي تفسر التاريخ، مجلة الغد، بتاريخ: ٢٠/ ٩/ ٢٠١٥.
https://alghad.com

تقييم النظرية:

لا شك أن الله سبحانه وتعالى هو مدبر الكون وخالقه، وهو يسيره كيفما يشاء سبحانه لا يُسأل عما يفعل، وأن كل شيء في الكون مكتوب منذ الأزل ومحتوم، فالله يقضي ولا راد لقضائه. وقد أرجأنا هذه النظرية لتكون آخر النظريات بعد أن عرضنا أسباب فشلها، لاعتقادنا أن النظرية الدينية التي تأخذ بمبدأ أن كل شيء مكتوب ومُقدَّر منذ الأزل مع الأخذ بالأسباب التي خلقها الله وهيئها لنا هي الأصوب دون غيرها من النظريات الأخرى.

ما يعيب هذه النظرية غلو بعض أنصارها ومتسببيها في التأكيد على أن الحضارات وتاريخها محتوم منذ الأزل وكأن ليس للإنسان أي دور في تغيير مجرى الحياة، وهذا فيه نوع من التواكل والانصراف عن حقيقة التوكل التي تؤمن بان كل شيء بيد الله تعالى وبحكمته وقدره ولكن هذا لا يمنع من الأخذ بالأسباب إلى أقصى حد من أجل تفعيل دور الإنسان في بناء الحضارة ونشؤها وارتقائها، وكيف أنه حين لا يأخذ بهذا المبدأ يكون سببًا أو أحد عوامل تدهور الحضارة وانهيارها، فلا يريدن الله سلبيين ولكن إيجابيين، ليس كسالى بل عمليين، ليس متواكلين بل متوكلون عليه سبحانه وتعالى.

كافة هذه النظريات لا يمكن أبدًا أن تتناقض معًا في تفسيرات نشأة التاريخ الإنساني وطبيعة تطوراته، إنما كافة هذه النظريات هي نظريات تكميلية كل منها يكمل الآخر، وذلك لأن التاريخ هو عدة مراحل مرت بالإنسان أخضعته بالعديد من العوامل والظروف الاجتماعية والطبيعية والاقتصادية، ومن ثم فكافة هذه النظريات بالاتفاق معًا يفسروا التاريخ بداية من كارل ماركس وصولًا إلى فوكوياما.

الفصل الثالث

الحضارة الفرعونية

- تمهيد
- **أولًا:** أهم مصادر التاريخ المصري القديم
- **ثانيًا:** الدولة الوسطى
- **ثالثًا:** عصور ما قبل التاريخ
- **رابعًا:** بداية العصور التاريخية
- **خامسًا:** ما فضل الحضارة المصرية أو الفرعونية على الحضارة اليونانية؟

تمهيد

قامت الحضارة في العالم القديم حتى أحواض الأنهار الكبرى كالنيل في مصر، ودجلة والفرات في العراق، والسند في الهند، وقد لعب النيل دورًا خطيرًا في قيام الحضارة المصرية فهو الذي أمد البلاد بمصدري الخصوبة وهما: الماء والطمي؛ فساعد بذلك على تحويل مصر من صحراء جرداء إلى جنة خضراء صالحة لإنبات الزرع، وقد اقترن هذا العامل بجهد المصريين الذين عملوا على استغلاله فأقاموا المقاييس وشقوا الترع وشيدوا السدود وبنو الجسور.

ولم يقف دور النيل عند هذا الحد، بل إنه علَّم المصريين بناء السفن التي تجري بهم على مائه يحملها تياره نحو الشمال تدفعه الرياح الشمالية السائدة نحو الجنوب.

لقد وجد المصريون في النيل أنه المصدر الأول للحياة، أدركوا أنه لولاه لما قدر لمصر هذا الحظ من الحياة وقامت فيها تلك الحضارة الرفيعة فبدا لهم هذا النهر كأنه ساحر مس بعصاه السحرية الأرض فحولها إلى بقعة من أخصب البقاع فعظموه وقدسوه فأقاموا الأعياد احتفالًا بفيضانه.

والمناخ هو عامل من أكثر العوامل تأثيرًا في الحياة الإنسان وتقدمه وقد وهب الله مصر مناخًا معتدلًا: شمس، وسماء صافية، وهواء عليل. لمصر موقع ممتاز انفردت به بين الأقطار فهي ملتقي قارتين كبيرتين هما أفريقيا وآسيا كما تواجه قارة أوروبا في شمال وهي تطل على بحرين كبيرين وهما: البحر الأحمر والبحر المتوسط.

أولًا
أهم مصادر التاريخ المصري القديم

استكملت مصر إلى حد كبير، كثيرًا من مقومات حضارتها قبل ظهور الأسرة الأولى إذ كانت قد تقدمت في أساليب الزراعة وعرفت الكثير من نظم الري وبخاصة في شق الترع وانتصرت على الصحراء والمستنقعات فاستقطعت الكثير منها وحولته إلى أراضي زراعية.

وعرفت أيضًا استخراج بعض المعادن وبخاصة الذهب والنحاس من مناجم الصحراء الشرقية وتقدمت في إتقان قطع الأحجار الصلبة وصنعت منها الأواني والقدور، وعرفت صناعة التماثيل منذ عصر البداري وكانت التجارة رائجة بين المدن والأقاليم المصرية بواسطة النيل فحسب، ولكنها عرفت أيضًا التجارة مع آسيا بواسطة السفن التي كانت تسير على مقربة من ساحل فتصل إلى موانى الشاطئ الفينيقية وبخاصة ميناء جبيل كما كانت هناك أيضًا حركة ملاحية في البحر الأحمر وكانت القوافل البرية تحمل منها وإليها السلع التجارية من جميع البلاد المجاورة حتى إيران والأناضول.

وأهم من هذا كله كانت قد توصلت إلى نظام إداري مناسب وحددت اختصاصات بعض الوظائف وكبار الموظفين وكانت لها بعض تقاليد خاصة في الفن وفي الدين.

ولا شك في أن مصر بلد حبته الطبيعة بشبه عزلة عما جاوره من البلاد، فالبحر في شماله وإلى الشرق والغرب منه صحراء موحشة وأما في الجنوب هناك شلالات في النهر ولم تكن هناك أي في الجنوب دولة قوية تخشى منها على نفسها ولكن رغم ذلك كله اتصلت تجارتها بما جاورها من بلاد كما كانت دروب الصحراء تحمل إليها كثيرًا من المهجرين الذين يأتون فرادى أو جماعات ليستقروا فيها.

وقد تمزقت البلاد وصارت إمارات، وغزا الدلتا الآسيويون من الشرق والليبيون من الغرب ولهذا أصبح من الصعب عليهم عمل قوائم بأسماء الأسرتين السابعة والثامنة، أما الأسرتان التاسعة والعاشرة فقد حكم ملوكهما من أهناسيا، وكان يطلق على بعضهم اسم خيتي.

ثانيًا
الدولة الوسطى

يبدأ عصرها من العصور المصرية القديمة فقد ازدهر فيه الفن والأدب وقد انتشر النظام الاقطاعي في أثنائه وتشمل الأسرتين الحادية عشرة والثانية عشرة.

١- **الأسرة الحادية عشرة** (٣٠٠٥ق.م. ٢٩٦ ق.م) وأشهر ملوكها منتوحتب

٢- **الأسرة الثانية عشرة** (٩٦٢ق.م-٢٥٦ق.م) وأشهر ملوكها امنمحات الأول وسنوسرت الأول وامنمحات الثاني وسنوسرت الثالث وامنمحات الثالث[1]

(١) سيرو. م فلندرز بتري: الحياة الاجتماعية في مصر القديمة،١٩٢٣م، الطبعة الثانية، ص١٠،١١.

ثالثًا

عصور ما قبل التاريخ

اتفق العلماء على تسمية الدهور القديمة التي سبقت مرحلة الكتابة بتسميات عدة منها: عصور ما قبل التاريخ، وعصور ما قبل المدنية، وعصور ما قبل التاريخ والدهور الحجرية، وغيرها من المسميات مع ملاحظة أنه لكي نعي ونفهم الحضارات التاريخية ونشأتها وتطورها لابد لنا من فهم تراث الأسلاف تلك الدهور الطويلة المسماة بعصور ما قبل التاريخ الذي يقسمه عدد من الباحثين إلى مراحل لتسهيل دراسته.

١- العصر الحجري القديم (بأقسامه الثلاثة الأسفل والأوسط والأعلى)

٢- العصر الحجري الوسيط *Paleolithic Mesolithic*.

٣- العصر الحجري الحديث *Neolithic*.

٤- العصر النحاس والحجر *chalcolithic*.

وقد يضيف البعض إلى هذا التقييم مراحل أخرى حيث يبدأ ما يسمى العصر الحجري *eolithic* إشارة للدهر الإيوليني ويختتم العصر بعدة مراحل تسبق العصور التاريخية والتي تختلف في بدايتها من مكان آخر حسب التوصل إلى معرفة الكتابة وبدء الفترات التي تلت الدهور الحجرية الطويلة والتي تعرف بعصور ما قبل التاريخ والمتفق عليه الآن أن ظهور الإنسان كان في أوائل الزمن الرابع «البلايوستين» وربما ظهر في العصر الذي سبقه وهو البلوسين ومعنى ذلك أن الأنسان عاصر الأحداث المناخية الكبرى في عصر البلوستين وشاهد خلاله تقدم وتراجع الجليد المعروف.

على هذا الأساس يمكن تقسيم حضارات عصر ما قبل التاريخ في مصر إلى أقسام الآتية:

١- حضارات العصر الحجري القديم[1].

٢- العصر الحجري الوسيط (من ٨٠٠٠ إلى ٥٠٠٠ تقريباً ق.م).

٣- العصر الحجري الحديث (من ٥٠٠٠ إلى ٣٨٠٠ ق.م تقريبًا).

٤- فترة ما قبل الاسرات (من ٣٨٠٠ إلى ٣١٥٠ ق.م تقريباً).

(١) محمد علي سعدالله: تاريخ مصر القديمة، الاسكندرية، مركز الاسكندرية للكتاب، ١٩٩٨م، ص٢١.

رابعًا
بداية العصور التاريخية

يبدأ العصر التاريخي بابتداع المصريين للكتابة واستعمالها، وهو عصور يتلو بعضها بعضًا:

١- العصر العتيق ويشمل الأسرتين الأولى:

أ- الأسرة الأولى (٤٧٧٧ ق.م - ٤٥١٤ ق.م) وأعظم ملوكها مينا (نارمر)

ب- الأسرة الثانية (٤٥١٤ق.م - ٤٢١٢ ق.م) أشهر ملوكها برايب سن وأهم حوادث ذلك توحيد القطرين (الوجهين) البحري والقبلة وبناء مدينة منف واتخاذها عاصمة للبلاد

٢- في عصر الدولة القديمة:

في عصرها أصبحت مصر دولة قوية متينة البنيان كثيرة الموارد واسعة الثراء واستطاعت ملوكها بناء الأهرامات الضخمة، ويطلق المؤرخون على هذا العصر المجيد بعهد بناة الأهرام ويشمل الأسرات الآتية:

أ- الأسرة الثالثة (٤٢١٢ ق.م - ٣٩٩٨ ق.م):

وأشهر ملوكها زوسر باني الهرم المدرج وأشهر شخصية في عهدها امنحتب المهندس والطبيب، مصمم ذلك الهرم.

ب- الأسرة الرابعة (٣٩٩٨ ق.م - ٣٧٢١ ق.م):

وأعظم ملوكها سنفرد وخوفو باني الهرم الأكبر، وخفرع باني الهرم الثاني، ومنقرع باني الهرم الثالث ومملكة الملكة خنت لكوي بانية الهرم الرابع.

ج- الأسرة الخامسة (٣٧١٢ ق.م - ٣٥٠٣ ق.م):

وأشهر ملوكها وسر كاف و ساح ورع.

د- الأسرة السادسة (٣٥٠٣ق.م - ٣٣٣٥ ق.م):

وأشهر ملوكها بيبي الأول وبيبي الثاني

٣- عصر الاضمحلال الأول أو الفوضى: (٣٣٣٥ ق.م - ٣٠٠٥ ق.م):

ويشمل الأسرات السابعة والثامنة والتاسعة والعاشرة. وفيه قام المصريون بثورة عارمة الملوك تعد أقدم ثورة اجتماعية في التاريخ.

وإذا أردنا التدقيق في معرفة أهل المصريين أو أصل حضارتهم لما أمكننا الوصول إلا إلى نتيجة واحدة وهي أنها حضارة أصيلة دخلت عليها مؤثرات من الساميين الذين في الشرق والحاميين الذين في الغرب والجنوب الشرقي كما دخلت عليها أيضًا مؤثرات أفريقية من الجنوب.

لقد أشرنا من قبل إلى حضارة بلاد الرافدين ورأينا أنه جاءت إلى مصر بعض مظاهرها في العصر السابق للأسرة الأولى مباشرة، ولكن كل هذه المؤثرات كانت تنصهر في بوتقة التجربة في مصر في ذلك العهد وسرعان ما يأخذ السكان ما يوافق حضارتهم فيمزجونه بما لديهم من ثقافة أو يعرفون عنه بعد حين لعدم ملائمته لذوقهم كانت لمصر في ذلك العهد أي عصر ما قبل الأسرات تقاليد وطنية خاصة في اختيار ملوكها كما كانت قد انتهت من وضع الأسس المختلفة غي الديانة وفي الإدارة ودانت بحفيده الوهبة الجالس على عرشها ولكنها كانت قد توصلت أيضًا إلى معرفة اختراع عظيم لا يمعن أن تتقدم الحضارة بدونه، وهو اختراع الكتابة.

كان المصريون يعيشون آنذاك في منازل مبنية بالطين أو من أغصان الأشجار أو النباتات كما عرفوا استخدام الحجر وإن لم يستعملوه على نطاق واسع وتعد موافد كثير من النواحي الفنية وأتقنوا حسن استخدام مياه النيل وعمل الجسور التي من عدوانه، واستأنسوا بعض الحيوانات النافعة لهم وبعبارة أخرى كانت الحضارة المصرية قد استكملت كل ما يلزمها ولم يكن ينقصها غير القوة الدافعة فتتقدم وتسير نحو الأمام وتحققت هذه الأمنية عندما ظهر زعيم قوى في جنوب مصر، زعيم إقليم، شني بين جرجا والبلينا الذين وحد البلاد كلها وأصبح أول ملوك مصر في عصر الاتحاد الثاني ومؤسس الأسرة الأولى[1].

وقبل أن نعرض للحضارة اليونانية دعنا عزيزي القارئ نتساءل:

(١) أحمد فخري: تاريخ مصر الفرعونية، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٥٧، ص٤٨، ٤٩.

خامسًا
ما فضل الحضارة المصرية أو الفرعونية على الحضارة اليونانية؟

يقول هيرودوت: المدن الإغريقية كلها مدن مصرية قديمة!، وأفلاطون يقول: ما من علم لدينا إلا وقد أخذناه من مصر، والدكتور طه حسين: اليونان فى عصورهم الراقية يرون أنهم تلاميذ للمصريين، ومارتن بارنال في كتابه أثينا السوداء: الحضارة اليونانية كلها من أصل فرعوني[١].

كما أن طاليس أبو الفلسفة اليونانية، أفلاطون، صولون أبو القانون اليوناني، فيثاغورث، تعلموا جميعًا في مصر.

تضافرت الحضارة المصرية مع أحفادها من اليونان، فكان الإسكندر الأكبر ابن آمون، اختطفه الموت صغيرًا ٣٣ سنة عمرًا، فكان بطليموس الأول، ومكتبة الإسكندرية، ٧٠٠,٠٠٠ بردية ومليون كتاب، كانت السفن تفتش عن الكتب، تؤخذ مقابل رهن حتى تنسخ ثم ترد لأصحابها[٢].

أما مدرسة الإسكندرية «٣٠٠ ق. م حتى ٣٠٠م» أي ستمائة عام، فكانت درجاتها العلمية بالإنجاز وليست بالأقدمية، وكان العالم يطرد بعد خمس سنوات ما لم يقدم جديدًا، وكان عدد علمائها مائة عالم. كان بها قاعات للتشريح، التشريح المقارن، وظائف الأعضاء، علم الأجنة، حدائق لعلم النبات، والحيوان، كان لها عميدان، أحدهما للآداب، والآخر للعلوم.

إقليدس صاحب كتاب الأصول في الهندسة، سأله الملك بطليموس الأول: هل

(١) وسيم السيسي: لولا حضارة مصر ما كانت حضارة اليونان، المصري اليوم، ٦/ ١٠/ ٢٠١٧.
(٢) المرجع نفسه.

هناك طريق أقصر للهندسة مما ذكرته يا إقليدس؟. كان الرد: ليس للهندسة طريق ملكي يا مولاي[١].

كان من تلاميذ مدرسة الإسكندرية: أبولونيوس المصرى، أمونيوس مفتت الحصوات المصري، أرشميدس الذى اخترع الطنبور الحلزوني، المرايا الحارقة لسفن الأعداء، قانون الطفو الذى قال عنه: ثيماسيكا.. ثيماسيكا: أي تذكرتها.. تذكرتها «أي تذكر القانون المصري»، ولم يقل: آفاريكا.. آفاريكا أي وجدتها.. وجدتها![٢].

كان من تلاميذ الإسكندرية أرستوراخوس الذى اكتشف دوران الأرض حول الشمس، القمر حول الأرض، كما كانت العالمة فيلينيوس مؤسسة علم الطب التجريبي، وسوسوجينس المصري الذى ضبط السنة الشمسية بالست ساعات أي يوم كل أربع سنوات. جدير بالذكر أن أعمال إقليدس ترجمت إلى السريانية ثم إلى العربية على يد الحجاج بن يوسف الثقفي، الكندي[٣].

كانت صناعة مصر انبثاقة من زراعتها منذ آلاف السنين كالفأس، السكين، المنجل، الشادوف، والحبال، والمكيال، والجرار، وفي النسيج اخترعوا البكرة، النول، المكوك، وأخطر اختراعاتهم كان الورق من البردى التي جاءت منها *Paper* الإنجليزية، *Papier* الفرنسية من *Papyrus* المصرية القديمة.

أما الفن، فكانت بصمات الفن المصري غائرة في الفن السكندري وبالتالي الفن اليوناني الروماني، لم يقدروا على استخدام الأزميل في الجرانيت أو البازلت، فاستخدموا الحجر الجيري، المصيص المخلوط بالرخام، تشكيل الزجاج بالنفخ. كان أغسطس قيصر له ثلاثة أختام! الأول: أبو الهول، الثاني: الإسكندر الأكبر، الثالث: أغسطس قيصر[٤].

كان هناك قاعات للآداب والفلسفات المختلفة، كان الرواقيون الذين أعلوا من شأن العقل والعلم، والأبيقوريون الذين هاجموا الدروشة الدينية والخرافات والرجم بالغيب،

(١) المرجع نفسه.

(٢) وسيم السيسي: لولا حضارة مصر ما كانت حضارة اليونان، المصري اليوم، ٦/ ١٠/ ٢٠١٧.

(٣) المرجع نفسه.

(٤) وسيم السيسي: لولا حضارة مصر ما كانت حضارة اليونان.

واتهمت هذه المدرسة بالإلحاد، ومذهب: اللذة للذة. كان أفلوطين المصري الذى أدخل الرهبنة في المسيحية، والتصوف في الإسلام.

وانطفأت آخر منارة للآداب والفنون والعلوم بمصرع العالمة العظيمة الجميلة هيباشيا على يد بطرس القاري *Peter the Reader* ومجموعة من الرهبان في كنيسة القديس بطرس بالإسكندرية!.

الفصل الرابع

الحضارة الإغريقية أو اليونانية

- تمهيد
- **أولًا:** دولة المدينة وتعريف الحضارة اليونانية أو الهيلينية
- **ثانيًا:** وصف الحضارة الإغريقية وموقعها وأصلها
- **ثالثًا:** القيمة الحضارية لدراسة تاريخ اليونان
- **رابعًا:** اتجاهات في تفسير حضارة اليونان
- **خامسًا:** أهم معالم الحضارة اليونانية وسماتها:
- **سادسًا:** الفلسفة عند اليونانيين
- **سابعًا:** الفترة الغامضة أو العصر الوسيط الإغريقي أو اليوناني
- **ثامنًا:** مرحلة الانهيار أو المرحلة الهلنيستية

تمهيد

شهد العالم منذ نشأته حضارات كثيرة ومتعددة تدل على براعة الإنسان وقدرته على الإبداع في جميع المجالات المختلفة ومنها وأخص بالذكر الحضارة الإغريقية التي شهدت كثير من المعالم المختلفة والبراعات المتعددة، ونحن نعلم أن من أعظم العلماء والفلاسفة وأشهرهم في مختلف المجالات هم الفلاسفة اليونانيون مثل: سقراط وأفلاطون وأرسطو..... إلخ.

وها نحن في هذا الإطار نتحدث عن معالم تلك الحضارة ونشأتها والدور التاريخي الذي شغلته هذه الحضارة العظيمة...

أولًا

دولة المدينة وتعريف الحضارة اليونانية أو الهيلينية

الحضارة اليونانية وبعبارة أصح الهيلينية- حضارة نشأة قرب أواخر الألف الثاني قبل الميلاد، وظلت قائمة منذ ذلك الحين حتى القرن السابع الميلادي، وقد ظهرت أولًا في حوض البحر الإيجي، وانتشرت من هناك إلى المناطق الواقعة حول سواحل البحر الأسود والبحر الأبيض المتوسط ثم امتدت عبر القارة شرقًا إلى آسيا الوسطى والهند ومن الخطأ أن نقرن الحضارة اليونانية ببلاد اليونان الأصلية وحدها؛ لأن الأخيرة لم تكن إلا مركزًا واحدًا من مراكزها العديدة المتناثرة في منطقة البحر المتوسط وعلى سبيل المثال أن ساحل آسيا الصغرى كان يمثل مركزًا رئيسًا للحضارة اليونانية مع أنه لا يقع في بلاد اليونان وثمة ملاحظة جديرة بالانتباه وهي أن لفظ «إغريقي» يوناني في العربية مرتبط في اللغات اللاتينية والأوروبية الحديثة ارتباطًا وثيقًا باللغة الإغريقية غير أن اللغة اليونانية والحضارة الهيلينية لم تتفقا دائمًا سواء من حيث العصر الذي أثرتا فيه أم من حيث مدى انتشارهما ونجد اليوم بعد مُضي حوالي ألف وثلاثمائة سنة على انتشار الحضارة الهيلينية أن اليونانية لا تزال حية لغة حية وكانت لغة حية لعدة قرون غير معروفة قبل ميلاد الحضارة الهيلينية وأيًا كان الأمر فإن اللغة اليونانية كان لها تاريخ أطول من تاريخ الحضارة الهيلينية إذا سبقت اللغة اليونانية هذه الحضارة[١].

(١) عبداللطيف أحمد علي: التاريخ اليوناني (العصر الهيلاني)، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٧٦، ص١٠٥: ١٠٦.

ثانيًا
وصف الحضارة الإغريقية وموقعها وأصلها

١- **وصفها الطبيعي:** أرضها جبلية قاحلة تتخللها سهول ضيقة غير صحية، وجوها شديد الحر في الصيف قارس في الشتاء.

٢- **موقعها وسبب رقيها:** موقعها يعوضها خيرًا من معايبها الطبيعية فلوقوعها بين أوروبا وآسيا وأفريقية كانت أول البلدان في جني ثمرات الحضارة الشرقية.

٣- **أصل الاغريق:** من سلالة الآريين من بني يافث الذين بعد أن أقاموا زمنًا طويلًا في آسيا الصغرى نزحوا إلى إغريقية إما عن طريق بحر الأرخبيل أو عن طريق البوسفور من الشمال وأولى القبائل التي انتقلت إليها البيلاجيون ثم الإيليون والأخائيون واليونيون. وفي القرن الثاني عشر قبل الميلاد الدوريون، ثم اندمجت تلك القبائل بعضها في بعض وصارت قسمين اثنين: اليونيين والدوريين ثم أطلق عليها فيما بعد اسم الهيلين.

٤- **تأثير الشعوب الأجنبية في بلاد اليونان:** كان المصريون والفينيقيون يعرفون إغريقية من زمن بعيد، فوضعوا لها بعض الشرائع والنظامات وعلموا أهلها كثيرًا من الفنون والصناعات كما يشهد بذلك ما عثر عليه من الآثار.

٥- **أشهر أقسام إغريقية القديمة:**

أقسام إغريقية هي سهولها، وأوديتها، وهي بمثابة حجرات جدرانها الجبال وقد نزلت فيها القبائل اليونانية المختلفة وأطلق على كل منها اسم ساكنية وبقي كثير من هذه الأقسام باسمها القديم إلى الآن.

ففي الشمال تمتد نساليا تحيط بها صدكر جهة جبال بنزوس وأولمبوس وأسا وبليون وأثريس وفي وسطها يجري نهر بنيوس في واديه الضيق على شكل نصف دائرة مارًا بمدينة لاريا المقامة على منتصف مجراه وعلى سواحل الأدرياتيك تمتد أبيروس في إقليم كثير

الجبال يقطنه بعض قبائل مبربرة منها قبيلة غراي كوا. وفي جنوب ثاليا وأبيروس بين خليج كورنثوس ومجازأقيا تمتد فروع من جبال بندوس نحو الشرق حتى يكاد الإنسان لا يجد ممرًا على سواحل البحار. وفي الوسط جملة أقسام لا اتصال لها بالبحر الا بمسايل ضيقة احتفرتها السيول أهمها: قسم فوكيس على جبل برناسوس، وأهم مدينة فيه ذلفى وقسم بيوثيا أو حوض بحيرة كوبايس وأهم مدينة فيه يشبة وهو كثير المستنقعات غير صحي، وبه من المدن أرخو مينوس، وبلاتيه وخيرنيا وجميع الأماكن التي كانت حمامات للوقائع الحربية العظيمة[1].

(١) محمود فهمي: تاريخ اليونان، القاهرة، مكتبة ومطبعة الغد، ١٩٩٩، ص٩-١٦.

ثالثًا

القيمة الحضارية لدراسة تاريخ اليونان

المجتمع اليوناني القديم لم يكن مغلقًا تنحصر قيمته الحضارية أساسًا في المنطقة التي قام بها على قسم من الشاطئ الشمالي للبحر المتوسط بحيث لا تتدعي هذه المنطقة لتتأثر بغيرها أو تؤثر في غيرها إلا بشكل عابر أو جانبي، وإنما كان هذا المجتمع منفتحًا على غيره من المجتمعات التي سبقته إلى ازدهار النشاط الحضاري والتي ظهرت في منطقة الشرق الأدنى في مصر وسورية وادي الرافدين وقد تأثر بهذه الحضارات الكبيرة السابقة له. وحين وصلت حضارته إلى مرحلة النضوج بدأت تنتشر في المناطق المحيطة بالبحر المتوسط وتؤثر فيها ثم أخذ هذا التأثير الحضاري يمتد في العصور التالية إلى مناطق أخرى قريبة أو بعيدة وقد ظل هذا التأثير مستمرًا في صورة أو في أخرى بحيث نستطيع أن نقول: إن أثر الحضارة اليونانية لا يزال قائمًا في عالمنا المعاصر بصورة مباشرة أو غير مباشرة في أكثر من جانب.

رابعًا
اتجاهات في تفسير حضارة اليونان

ولكي نتعرف على المجتمع اليوناني لابد أن نبدأ بالتعرف على المجال الحضاري الذي كان هذا المجتمع يدور في داخله حتى نستطيع أن نتفهم أوجه نشاطه المختلفة سواء سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية أو عسكرية أو غيرها، وقد طرحت في هذا الصدد آراء مختلفة وأحد أهم هذه الآراء:

الرأي الذي: ينظر إلى الأمر نظرة قومية أو إقليمية محضة ترى أن كل إنجازات المجتمع اليوناني وأوجه نشاطه الحضاري انبثقت من داخل بلاد اليونان فحسب دون أن تنطبع أو تتأثر بمؤثرات حضارية جاءت من مناطق أخرى خارج هذه البلاد.

وهناك رأي آخر: ينظر إلى الانجازات الحضارية للمجتمع اليوناني القديم على أنها مرحلة من المراحل الحضارية الأوروبية وحدها وأنها لا تنتسب إلى إطار آخر غير إطار القارة الأوروبية، ولكن إذا كان الاتجاهان القومي والقاري لا يفسر تاريخ المجتمع اليوناني تفسيرًا شافيًا فإني أري أن التفسير الحقيقي لهذا التاريخ هو ما يمكن أن نطلق عليه اسم التفسير الحضاري وتفصيل ذلك أن تاريخ أي مجتمع هو في حقيقة الأمر سجل للنشاط الحضاري لهذا المجتمع في كافة جوانب نشاطه وهذا النشاط الحضاري محصلة تأثر هذا المجتمع بغيره من المجتمعات وتأثيره فيها وهذا التأثر والتأثير المتبادل لا يمكن أن يتم إلا إذا كان هناك اتصال سهل بين هذه المجتمعات يؤدي إلى سهولة التعامل والاحتكاك بينها[1].

(١) لطفي عبدالوهاب يحيى: اليونان مقدمة في التاريخ الحضاري، الإسكندرية، دار المعرفة، ١٩٩١، ص٢٥،٢٤،١٧.

خامسًا
أهم معالم الحضارة اليونانية وسماتها

كان اعتماد اليونانيين الأساسي على تقسيم البلاد إلى دويلات في المدن، و كان ذلك على الأغلب بسبب الطبيعة الجغرافية في البلاد، حيث تكثر الجبال ومجاري المياه في جميع أنحائها مما يسهل تقسيمها، بالإضافة إلى العوامل الاقتصادية التي أدت إلى تحارب هذه المدن للحصول على الحبوب أو البضائع، و كذلك أدى اختلاف أصول السكان إلى انفصال المدن.

أدى انفصال المدن إلى اختلاف أديان ساكنيها، فأصبح لكل مدينة تقويم خاص و أعياد مختلفة عن المدن الأخرى، ولكنهم كانوا يتوحدون من أجل مواجهة غزو الفرس المستمر لهم. كانت أثينا هي أهم المدن اليونانية، حيث وصلت إلى زعامة المدن الإغريقية في القرن الخامس قبل الميلاد، ووصلت الى مستوى عالي من الحضارة، وكانت أثينا عاصمة إقليم جبلي، مع وجود بعض الأودية بين الجبال حيث كان يزرع القمح و العنب والزيتون.

أمدت الجبال سكان أثينا بالكثير من المعادن والأحجار، خاصة الرخام الذي صنع منه اليونانيون العديد من التماثيل الذين اشتهروا ببراعة نحتها.

اهتم الأثينيون بالتجارة اهتماما كبيرًا، حيث أنهم اخترعوا العملة التي ساعدت على انتعاش تجارتهم، ومن أهم ما قدمته أثينا للعالم فكرة الديموقراطية على الرغم من اختلاف طريقة تطبيقها في العصر الحالي[1].

(١) كُتاب وزي وزي، https://weziweezi.com

سادسًا
الفلسفة عند اليونانيين

الفكر اليوناني قبل الفلسفة

العالم اليوناني:

كان اليونان يعتقدون أنهم أصليون في جزيرتهم والحقيقة أنهم جاءوا من آسيا فهم آريون أو هنديون أوربيون وكانوا يدعون سكان بلادهم الأولين بالبلاجين ويدعون أنفسهم بالهلانين وكانوا أربع قبائل كبرى مختلفة خلقًا ولهجة: الأيوليون والدوريون في الشمال، والأخيون والأيوتيون في بلوبونيا (المورة الآن) ولكن هذا التقسيم أضرب في القرن الثاني عشر ق.م. وفي القرنين الثامن والسابع بنى بعض الدوريين مدينته على ضفتي البوسفور: إحداهما على ضفة الشرقية في خلقيدونية (أشقودرة) والأخرى على الضفة الغربية هي: بيزنطية (استانبول) وكانت هذه المدن والمستعمرات المنتشرة في البحر المتوسط من الشرق إلى الغرب مستقلة في السياسة والإدارة ولكنها تؤلف عالمًا واحدًا هو العالم اليوناني[1].

التمهيد لظهور الفلسفة اليونانية:

الفلسفة إذن بمعناها الخاص نتاج يوناني أصيل على أنها كان يجب أن تخضع لسنَّةِ التطور في نشأتها الأولى: فتبدأ إرهاصات وليدة ثم لا تلبث أن تكتمل لها أسباب النضج والتكامل، وتتفرع إلى مدارس وتيارات تتعارض أو تلتقي خلال تاريخ الإنسانية الطويل.

وقد حث هذا كله بالفعل: فنجد طائفة من العوامل والأفكار الأولية تمهد الطريق شيئا فشيئا حيث يفضي السير إلى ظهور المذهب الفلسفي عند اليونان[2].

---

(١) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، القاهرة، د.ت، ص١٤.

(٢) محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٤، ص٣٦.

تعريف الفلسفة:

فقد ذهب الفلاسفة أنفسهم إلي أنهم انقسموا إلى مذاهب متعددة منها حول تعريف الفلسفة:

تعريف سقراط: هي البحث العقلي عن حقائق الأشياء لمعرفة السبيل إلى الخير، وأنها تبحث عن الكائنات الطبيعية وجمالها ونظامها ومبادئها وعلتها الأولى.

تعريف أفلاطون: هي البحث عن حقائق الأشياء أو الموجودات ونظماها الجميل لمعرفة المبدع الأول.

عوامل ظهور الفلسفة عند اليونان:

١- عوامل اقتصادية: عرف المجتمع الاغريقي خلال القرن ٧ ق.م تطورًا اقتصاديًا عامًا تمثل في التحول إلى النشاط التجاري والصناعي بدل الاعتماد على النشاط الرعوي والفلاحي، وقد رافق هذا ظهور العملة النقدية، ومعلوم أن التعامل بالنقود يساعد على تنامي الفكر التجريدي بالقياس إلى المقايضة التي ترتكز على ما هو حسي.

٢- عوامل سياسية: وتتمثل في الانتقال من حكم النبلاء أي الأولغارشية أو حكم الأقلية إلى الحكم الديمقراطي الذي تجسد في نظام الدولة المدينة التي عرفت مناخًا سياسيًا وفكريًا سادت فيه الحرية والجدل والحوار.

٣- عوامل ثقافية: تمثلت في ازدهار العلوم الدقيقة كالرياضيات وعلم الفلك لا سيما أن الفلاسفة الأوائل كانوا علماء أمثال طاليس وفيثاغورس كما سنجد هنا انتقال الفكر اليوناني من المثيوس إلى اللوغوس أي من التفكير القائم على الأسطورة إلى التفكير القائم على العقل، فضلًا عن انتشار الكتابة والثقافة وكلها عوامل ساعدت على نمو فكر فلسفي قائم على الاستقلال والبرهنة والنقد.

نشأة الفلسفة:

لقد كانت البدايات الأولى للتفكير الفلسفي عند اليونان في القرن ٦ ق.م مع من كان يطلق عليهم الحكماء الطبيعيين أمثال: طاليس وهيراقليطس، وقد ساهمت عدة عوامل على

نشأة الفلسفة وظهورها: منها استفادتهم من ثقافات الحضارات الشرقية القديمة وعلومها: كالحضارات البابلية والصينية والفرعونية، ويتميز الفكر الفلسفي عند الاغريق بقدرته الفائقة على التجريد والشمولية وبناء الأنساق الفكرية الكبرى.

ومن الشروط الأساسية لظهور الفلسفة في بلاد اليونان هو ظهور نظام الدولة المدينة الذي أدى إلى إشاعة السلطة السياسية من جهة وإشاعة الثقافة من جهة أخرى.

جدول يمثل أهم الفلاسفة اليونان مع التعريف بأهم كتبهم وأهم القضايا التي اهتموا بها[1]

م	فلاسفة يونانيون	أهم مؤلفاتهم	أهم القضايا التي اهتموا بها
١	طاليس ٦٤٠-٥٤٨ ق.م	عن الطبيعة	- دراسة الأشكال الهندسية - الأصل المادي الأول للوجود (الماء)
٢	انكسماندر ٥٤٥ ق.م	عن الطبيعة	- الأصل الطبيعي للوجود (اللامتناهي)
٣	انكسمنس ٥٢٥ ق.م	عن الطبيعة	- الأصل الطبيعي للوجود (الهواء)
٤	هيراقليطس ٥٤٥ ق.م	عن الطبيعة	- ظاهرة التغير في الوجود - الأصل الطبيعي للوجود (النار)
٥	سقراط ٣٩٩ ق.م	لم يترك مؤلفات وما يعرف عنه تضمنته كتب أفلاطون	- قضايا أخلاقية - مسألة المعرفة

الظروف الاقتصادية لبلاد اليونان:

١- الزراعة:

تنحصر المناطق الصالحة للزراعة في السهول القليلة الاتساع التي تحيطها الجبال، مثل سهول اسبرطةوشساليا والجزء الأوسط من سهل أركاديا او سهل تنحدر نحو البحر مثل آرجوس وأثينا وبينما كانت بلاد اليونان غنية في ثروتها المعدنية كانت في الوقت نفسه فقيرة في منتجاتها الزراعية ولكي نفهم ذلك علينا أن نستعرض إمكانيتها الزراعية ويقسم الجغرافيون المحدثون بلاد اليونان أربعة أقسام: الأراضي الجدباء والغابات، والمراعي، والأراضي الصالحة للزراعة وهي أبرز الأقسام وأكثرها وضوحًا لأن بلاد اليونان كما ذكرنا ليست مسطحة بل جبلية، ومنذ أن ترك اليونانيون حياة الرعي والترحال عاشوا على ما تنتجه أرضهم من قمح وزيتون وكروم فكان القمح أو الشعير هو الطعام الأساسي لدى اليونانين

(١) عمار عوادي: فلسفة الاغريق، الطبعة الأولى، الجزائر، مكتبة المجتمع، ٢٠١٦، ص٩١-٩٣.

وقلما كانوا يأكلون اللحم إلا في الأعياد عندما توزع عليهم لحوم الأضاحي وأن القمح فقط هو الذي يخبز أما الشعير فكان يعجن بالماء دون خبيز ويأكل كنوع من الحلوى وبعد القمح يأتي النبيذ المستخرج من الكروم، وقد قام بدورها حرفي حياة اليونانين من الناحية الاجتماعية والتجارية ثم يأتي الزيتون ولما كانت شجرة الزيتون تستغرق ما يقرب من عشرين عاما حتى تؤتي ثمارها لذا كان تدمير مزرعة زيتون بعد خسارة فادحة وهو ما حدث لاثينا في الحروب البلوبونيسية[1].

٢- الصناعة:

كانت الأرض في بلاد اليونان في المرتبة العليا ولما شقت الصناعة طريقها كوسيلة لكسب العيش احتلت المرتبة الثانية لمركز الزراعة الرئيسي، وكانت أرض اليونان تنتج بعض مقومات الصناعة فقد كانت غنية بالرخام والمي لصناعة الأواني الخزفية والنحاس والفضة للصناعات المعدنية، فاشتهرت أثينا بالفخار وعرفت كورنثة وخالكيس بالمشغولات المعدنية وميلتوس بالملابس الصوفية وميجارا بالعبادات وفي أغلب الحالات كانت هذه المصنوعات تتم في حوانيت أو مصانع تضم عددًا قليلًا من الصناع المهرة وعلى ما يبدو فقد كان لظهور النقود وحلولها محل المقايضة أثر في ازدياد الطلب على هذه المصنوعات مما أدى بهذه المصانع الصغيرة إلى التوسع شيئًا فشيئًا[2].

(١) عمار عوادي: فلسفة الاغريق، ص٩١-٩٣.

(٢) عمار عوادي: فلسفة الاغريق، ص٩١-٩٣.

سابعًا
الفترة الغامضة أو العصر الوسيط الاغريقي أو اليوناني

عندما شارف القرن الثالث عشر ق.م على الانتهاء كانت بلاد الاغريق تودع عصر الحضارة الموكينية الزاهرة وتستقبل عصرا تميز بغموضه وقلة آثاره وانحطاط صناعته ز واستمرت هذه الفترة الغامضة حتى نهاية القرن التاسع ق.م هذه الفترة التاريخية عرفت عديدًا من التطورات الهامة فقد استقرت خلالها التقاليد الحضارية لبلاد الاغريق التي عرفت بها تلك البلاد حتى العصور التالية وغموض معلومتنا عن هذه الفترة لا يعني ابدا أن بلاد الاغريق انعدمت فيها الحضارة أو أنها عادت بدائية ويكفي هذه الفترة أنها انتجت أعظم الآثار الأدبية وأخلدها في تاريخ الحضارة الاغريقية وهي ملحمتي هوميروس الإلياذة والأوديسة وهكذا يمكن من خلال المعطيات القليلة أن نعرض لأحوال وتطورات الفترة الغامضة في تاريخ الاغريق[1].

(١) حسين الشيخ: دراسات في تاريخ الحضارات القديمة (اليونان)، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، د.ت.

ثامنًا
مرحلة الانهيار أو المرحلة الهلنستية

يقصد بمرحلة الهلنستية الثقافة المركبة من عناصر يونانية (فلسفة) وعناصر شرقية من (دين وعلم) وهي تمتد ثلاثة قرون من موت الاسكندر ٣٢٤ - إلى مصرع كليوباترا ٣٠ ق.م وعلى الرغم من أن الاسكندر يعد تاريخيا من أعظم القواد حيث استطاع خلال عشر سنوات ٣٣٤-٣٢٤ ق.م وبجيش قوامه ٣٥٠٠٠ جندي أن يصل إلى الهند، فإنه من منظور فلسفة التاريخ يمثل بداية النهاية الحضارية الاغريقية إذا قضت على دولة المدنية بما تعنيه من نزعة فردية وديمقراطية وانهيار الحضارة الإغريقية لا يرجع إلى ما فعله الاسكندر فحسب بل يرجع إلى أن الحضارة الاغريقية كانت تحمل في طياتها عوامل انهيارها: قلة من المواطنين الأحرار - وأغلبية من الرقيق يقومون بالأعمال الزراعية والتجارية والحرفية، وأن تأليه الحكام اليونان سواء الاسكندر أو البطالمة أو غيرهم في مصر كان أمرًا مخالفًا للطبيعة الإغريقية، ومن ثم كان من عوامل انهيار الحضارة هكذا انهارت الحضارة الاغريقية وانتقلت ريادة أثينا رائدة الديمقراطية ومنارة الفلسفة إلى الإسكندرية التي كانت تمثل صحوة الموت بالنسبة للحضارة اليونانية وانتقل الصراع من السياسة إلى الاقتصاد، فساد نمط حياة قوامه الصراع على المال، يزداد فيه الأغنياء غنى والفقراء فقرًا نظرًا للتضخم الاقتصادي، وارتفاع الاسعار وأصبح التعليم كسائر مظاهر الحياة قشرة على السطح تخفي مانحتها وخرجت المدارس أنصاف متعلمين ينشرون السخط بأكثر مما يسمون في الفكر الفلسفة في عصر الانهيار الرواقية - الزهد - الأبيقورية - اللذة - الشكاك - الشك الافلاطونية - التصوف[1].

رغم هذا إلا إن يوناني عصرنا الحديث على علم تام بحضارتهم العريقة وكثيري الفخر والزهو بذلك. هذا وإن كان أنجح عناصرهم، علميًا، ما زال يعيش في الخارج، وفي

---

(١) حمزة السروي: فلسفة الحضارة، ص٢٩-٢١

كل بقاع الأرض. إن اليونانيين كانوا من أكثر شعوب العالم قدرة على التكيف والتأقلم مع المجتمعات الجديدة، فما زالوا يرددون إلى اليوم مثلهم المشهور:

«حيثما توجد الأرض (لتسكن) فهي بلدك»

«كما أنك إن أردت أن تفتح مجالًا للحوار مع أي منهم، فإنه سيبادرك قائلًا: ***a.kovse me prota kai meta pes oli thes***».

«أي استمع إليَّ أولًا ثم قل ما شئت»[1].

(١) محمود إبراهيم السعدني: تاريخ وحضارة اليونان، الطبعة الأولى، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، ٢٠٠٨.

الفصل الخامس

الحضارة الإسلامية

- تمهيد
- **أولًا:** تعريف الحضارة الإسلامية
- **ثانيًا:** أصل الحضارة الإسلامية
- **ثالثًا:** خصائص الحضارة الإسلامية
- **رابعًا:** الأسس التي قامت عليها الحضارة الإسلامية
- **خامسًا:** شهادة الغرب للحضارة الإسلامية بأنها حضارة علم
- **سادسًا:** نبذة عن الحياة العلمية في الحضارة الإسلامية
- **سابعًا:** عوامل انحدار الحضارة الإسلامية
- **ثامنًا:** هل ستعود الحضارة الإسلامية إلى رونقها من جديد؟

تمهيد

ينكر بعض المتعصبين والعنصريين من أصحاب الحضارات المعاصرة فضل الحضارة الإسلامية ودورها في تقدمهم وما وصلت إليه حضارتهم، ولكن هناك قلة قليلة أعطت الحضارة الإسلامية حقها. فأنصار الاتجاه الأول سلبها هذا الحق وذلك؛ بسبب تعصبهم الأعمى اتجاه الحضارة الإسلامية سواء أكان هذا التعصب تعصبًا دينيًا، أم تعصبًا عرقيًا، أو سواء أكان تعصبًا من أي نوع فهو في نهاية الأمر تعصب أعمى أغشى أبصارهم عن حقائق سطرها التاريخ في صفحاته، وحفظها الزمن في ذاكرته، فلا ينكرها إلا جاحد غيور أو جاهل مغمور العقل والفهم والحكمة.

وهذا ما دفعنا لكي نعرض لملامح الحضارة الإسلامية ودورها في تقدم الحضارة الغربية الحديثة؛ لأنها الحضارة التي تكاد تكون الوحيدة التي تعمَّد الغرب تشويهها وإنكار فضلها، على الرغم من أنها الحضارة الأكثر قربًا لهم من ناحية تأثرهم بها في مختلف العلوم النظرية والتطبيقية، كما سنوضح في ثنايا الكتاب الذي بين أيدينا.

لكن ما المقصود بالحضارة الإسلامية، وما عوامل نشأتها وازدهارها، وتشرنقها أو انهيارها؟

أولًا
تعريف الحضارة الإسلامية

هي نتاج لتفاعل ثقافات الشعوب التي دخلت الإسلام، سواء أكان ذلك إيمانًا وتصديقًا واعتقادًا، أم انتماءً وولاءً وانتسابًا. وهي خلاصة لتلاقح هذه الثقافات والحضارات التي كانت قائمة في المناطق التي وصلت إليها الفتوحات الإسلامية، ولانصهارها في بوتقة المبادئ، والقيم، والمثل التي جاء بها الإسلام هداية للناس كافة[١].

التعريف الإسلامي للحضارة: «هي القيم، والأخلاق، والعقيدة الخلاقة، والخصائص الإنسانية العليا التي ينفرد بها الإنسان على الحيوان وتكون دافعًا له إلى تسخير ما خلق الله فيما أمر به»[٢].

(١) عبدالعزيز بن عثمان التويجري: خصائص الحضارة الإسلامية وآفاق المستقبل، الطبعة الثانية، الرباط، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، ٢٠١٥، ص١٤.

(٢) حسن باشا: دراسات في الحضارة الإسلامية، القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٩٢، ص٤٠

ثانيًا
أصل الحضارة الإسلامية

هل هي حضارة إسلامية، أو عربية، أو مزيج بين العربية والإسلامية؟[١].

لقد اختلف المفكرون حول طبيعة هذه الحضارة وانقسموا إلى ثلاث فرق:

١- ذهب الفريق الأول إلى أنها حضارة عربية، وذلك بسبب أن:

- العرب هم أول من تلقوا الإسلام وحملوا لواءه ونشروا حضارته.
- اللغة العربية هي لغة الحضارة.
- لأن غير المسلمين من المسيحيين، واليهود، والمجوس، والصابئة أسهم في هذه الحضارة مما يتعذر نسبتها إلى الدين الإسلامي.

٢- ذهب الفريق الثاني إلى أنها حضارة إسلامية، وذلك بسبب أنها:

- قامت على الدين الإسلامي، والذي لولاه ما قامت.
- أسهم في هذه الحضارة شعوب غير عربية، بل إن معظم أهل العلم، فيما يقول ابن خلدون - كانوا من العجم، وكان نصيب الأجناس غير العربية يفوق العرب في مختلف مظاهر الحضارة.
- لم تكن الحضارة عربية؛ لأن أساسها هو القرآن والتوحيد والدعوة إلى النظر في الكون والرحمة والإخاء الإنساني والتحرر من الوثنية ومن عبادة الفرد والقيصر والفرعون فهي إسلامية أصلًا عربية شكلًا.
- يقول وليم كانسفيلين: إن كثير من كتاب اللغة العربية عندما يذكرون الدولة

---

(١) محمود عبد الرشيد، حمزة السروي: مختصر فلسفة الحضارة، ص٢٣، ٢٤.

الإسلامية كدول الخلفاء الراشدين والأمويين والعباسيين والإمارات الإسلامية يعبرون عنها بقولهم «المدن العربية» وهو تعبير فاسد تكذبه الحقيقة التاريخية فلو قالوا «الدول العربية» لكانوا أقرب إلى الصواب.

- ذلك لأن العنصر الغالب والحاكم فيها كان عربيًا، أما المدن بمعنى ما أنتجت تلك العصور من ثمار العلوم والفنون والصنائع فقد كان «قديمًا إسلاميًا» وليس عربيًا والفرق بين اللفظين ظاهر لا يخفى على ذي بصيرة[١].

ويقول: إن العرب بما فطروا عليه من الذكاء وبعد النظر لم يضطهدوا العلوم والفنون في البلدان التي فتحوها بل على الضد من ذلك ساعدوا على ترقيتها.

فالحضارة الإسلامية عاشت لأنها قامت على أسس راسخة من مفهوم تحرير الإنسان من عبودية الأوثان وتحرير الإنسانية من عبودية القياصرة والفراعنة والأباطرة ولذلك فإن تونيبي لم يستطع أن يتجاهل الحضارة الإسلامية من بين التي ما زالت قائمة[٢].

٣- ذهب الفريق الثالث إلى أنها حضارة عربية/إسلامية، وذلك بسبب أن:

- إبداعاتها جاءت تحت المظلة العربية، وباللغة العربية، لذلك فهي عربية.
- وهي إسلامية من حيث أنها جاءت تحت راية الإسلام، ويبدو أن كلمة الإسلام هنا تستخدم بالمعنى الحضاري وليس بالمعنى الديني.

أما عن رأينا فأرى أنها حضارة إسلامية؛ لأن الإسلامية أعم وأشمل والعربية أخص وأضيق، وقولنا الحضارة الإسلامية يدخل فيها ضمنًا العربية؛ لأن العرب كانوا متفرقين إلى قبائل وعصبيات متناحرة ولما جاء الإسلام أزال كل هذه الفوارق وجمعهم تحت لواء واحد ألا وهو الولاء للإسلام وحده، ثم كانت لغة هذه الحضارة اللغة العربية وكانت موجودة قبل البعثة المحمدية وعمل الإسلام على انتشارها وحفظها بحفظ القرآن الكريم لها.

بالفعل هناك اختلاف في أصلها ولكن، الأمر الذي لا شبهة فيه أنها حضارة لها إبداعاتها، ولها علماؤها، ولعل الفضل والسبق في كثير من العلوم والمعارف يرجع لها، نعم

(١) أنور الجندي: حضارة الإسلام تشرق من جديد، القاهرة، دار الأنصار، ١٩٨٠، ص٦.

(٢) المرجع نفسه، ص٧، ص٨.

تعيش اليوم في ثبات عميق ولكن سيأتيها اليوم الذي يشاء الله أن تنهض فيه من جديد. وهذا ما سنعرضه لاحقًا.

ثالثًا
خصائص الحضارة الإسلامية

إن الحضارة الإسلامية أسسها ثابتة غير القابلة للتغيير أو التبديل فالقرآن الكريم والسنة النبوية واللغة العربية، كان من المنطق أن يكون لها خصائص تتميز بها عن غيرها من الحضارات ونذكر من هذه الخصائص ما يلي:

١- الحضارة الإسلامية حضارة إلهية الطابع:

إن أساس ما تركزت عليه الحضارة الإسلامية في جوهرها وأصلها هو الوحي الإلهي، فهي ليست بشرية الطابع المميز ينعكس في كل ما يشمله مفهوم الحضارة الإسلامية من معارف لأن تلقي هذه المعارف وتقويمها يكون محكومًا دائمًا بالقيم المنزلة من عند الله ولهذا نجد أعلم يتلقى العلوم والمعارف وينظر إليها ويقومها من خلال منهج رباني وهو مصدر هذه العلوم والمعارف الأمر الذي يجعل لا يقيم وزنًا لأمور يتلقاها عن غير هذا المصدر.

٢- الحضارة الإسلامية حضارة عامة وشاملة:

عن الحضارة الإسلامية شاملة لجميع أوجه نشاطات الحياة فلا تهتم بجانب على حساب جانب آخر، فهي تنظم جانب الإنسان المادي بتوازن[1]، وتعطي العلاقة بين الإنسان ونفسه تتمثل في حسن خلقه وأدبه واحترامه لنفسه، فالحضارة الإسلامية ليست قاصرة على الأمور الدينية كما يتوهم البعض، إذا يترتب على ذلك قصر الدين على العبادات وإبعاد الإنسان عن أمور الدنيا وهذا لم يقل به عاقل.

إن الأسس التي قامت عليها الحضارة الإسلامية، والقواعد والأصول التي بنيت عليه

---

(١) شوكت محمد عليان: دراسات في الحضارة الإسلامية، الطبعة الأولى، الرياض، دار الشواق، ١٩٩٦، ص١٩.

تخاطب عموم أفراد الجنس البشري دون استثناء أحد كائنا ما كان فهي تسوي بين البشر ولا تفرق بين أحد منهم لأي اعتبار فأساسها العقيدة وبركز على التوحيد والإيمان.

يقول النبي ﷺ: «أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى أَعْجَمِيٍّ وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ وَلَا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إِلَّا بِالتَّقْوَى»[١].

٣- الحضارة الإسلامية «حضارة الانفتاح»:

الحضارة الإسلامية حضارة الانفتاح... وهذا الوصف قريب بل متماثل للاستعمالات الحديثة التي ترمز إلى مفهوم التعايش بين الحضارات، والثقافات، بل والديانات.

كما لم تكن الحضارة الإسلامية منظومة مقفلة على ذاتها رغم خصوصيتها، ذلك أن الحضارة الإسلامية لا تعرف التمحور على (الذات) إذ اعترف الإسلام بالأنبياء السابقين، واستوعب القرآن ميراث النبوات السَّابقة، وفي اعتراف الإسلام بها انفتاح الإسلام على بقية الثقافات. وحينما انفتحت الحضارة الإسلامية على غيرها كان مدخلها قائم على الاعتراف بـ(الغير)، وجعلت من التعارف بين الشعوب والحضارات والتدافع بديلًا للصراع والهيمنة[٢].

فالحضارة الإسلامية عاشت منذ ولادتها استمرارية تفاعل مع الحضارات الأخرى، ففتحت حدودها الفكرية والنفسية والاقتصادية والاجتماعية على مختلف أنواع البشر، بكافة معتقداتهم وعلى اختلاف مقاصد وأهداف حضاراتهم.

فخير الحضارة الإسلامية جاء ليعم الإنسانية، ويحدث توازنًا في العلاقات البشرية داخل منظومة وحدة الأمة الواحدة بدلًا من التمزق والانحصارية التي دعت إليها بعض الحضارات المادية بل عاش المسلمون منذ التاريخ الإسلامي الأول وحدة الأخوة التكاملية انطلاقًا من مبدأ: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»[٣].

(١) شوكت محمد عليان: دراسات في الحضارة الإسلامية، ص٢٠

(٢) عبد الله محمد الأمين النعيم: الرؤية الإسلامية والمسألة الحضارية - دراسة مقارنة، ص٢٨.

(٣) سعاد رحائم: الحضارة الإسلامية جذور وامتدادات، الطبعة الأولى، الدوحة، دار الكتب القطرية، ٢٠٠٧، ص٥٥.

الناحية الاقتصادية: القصد خلاف الإفراط وهو ما بين الإسراف والتقتير وفي الحديث «ما عال مقتصد ولا يعيل» أي ما افتقر من لا يسرف في الإنفاق ولا يقتر وعلم الاقتصاد علم يبحث في السلوك الظاهري للفرد حال سعيه لتدبير معاشه.

ويقول علماء الاقتصاد: إن هدف الاقتصاد هو تحقيق الرفاهية للناس جميعًا وإن الفكر الاقتصادي بصفة عامة هو جملة الآراء والمفاهيم المعنوية التي تؤثر في سلوك الإنسان تجاه الثروة وإنتاجها وتوزيعها.

وإن النظرية الاقتصادية مفهوم متكامل يقوم على داعمتين هما:

الإنتاج والتوزيع ولكل منها نظرية تكمل الأخرى[1].

٤- الحضارة ذات طابع إنساني - عالمي:

فهي تتعامل مع الإنسان أيًا كان موقعه ولا تقتصر على الجماعة التي شكلتها فحسب. وهي من أجل ذلك تجاوزت بل كسرت كافة الحواجز العرقية والإقليمية، والجغرافية، والطبقية، واللونية، والمذهبية لكي تحقق انتشارها على مستوى العالم كله، كما إنها قبلت مشاركة كافة الفئات والجماعات المنضوية في نسيج المجتمعات الإسلامية أيًا كانت أديانها، وعروقها، وانتماءاتها.

لقد تشكلت هذه الحضارة لكي تتعامل مع الإنسان وتكون بحجمه وتستجيب لمطامحه، ومنازعه، ودوافعه، واهتماماته، وأشواقه.

ولذلك لم تضع بينها وبين الإنسان أسلاكًا شائكة باسم العرقية حينًا، والطبقية حينًا آخر، أو المذهبية، أو الجغرافية حينًا رابعًا، بل إنها لم تضع هذه الأسلاك حتى باسم الدين رغم إنها حضارة منبثقة عن الدين نفسه لقد وهبت نفسها للإنسان والعالم دون أن تمارس خطيئة الانغلاق على الذات.

إنه ما من حضارة في تاريخ العالم قدرت على تجاوز هذه الحساسيات جميعًا ومخاطبة الإنسان هذا الكائن المتفرد من حيث هو إنسان كالحضارة المنبثقة عن هذا الدين

(١) أبو زيد شلبي: تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي، القاهرة، مكتبة وهبة، ٢٠١٢، ص٤٣.

وقد سبق أن مر بنا ونحن نتحدث عن وظائف الحضارة الإسلامية كيف إنها مارست انفتاحًا إنسانيًا يتجاوز تقاليد الانغلاق على الذات ويرفض الأنانية والاستعلاء.

لقد فتح المسلمون صدورهم وعقولهم لكل طالب علم كما فتحوا أبوابهم ونوافذهم على مصارعيها لكي يخرج منها الضوء الجديد فيغطي قارات العالم القديم ويلفها بالنور[١].

(١) عماد الدين خليل: مدخل إلى الحضارة الإسلامية، الطبعة الأولى، بيروت، الدار العربية للعلوم، ٢٠٠٥م، ص٦٣.

رابعًا
الأسس التي قامت عليها الحضارة الإسلامية

كانت فترة ظهور الإسلام الفترة التي أعادت صياغة الإنسان في الجزيرة العربية، وأرست لبنات حضارة جديدة أخرجت الناس من الظلمات إلى النور، ووضعت الأساس لبناء الإنسان في الإسلام، وكان الوحي هو الذي يعيد صياغة الفرد في معتقداته وأفكاره ويزكيه، وينشئ الروابط، ويؤسس الصرح الذي يقوم عليه بناء الأمة وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ كَثِيرٗا مِّمَّا كُنتُمۡ تُخۡفُونَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖۚ قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٞ وَكِتَٰبٞ مُّبِينٞ ١٥ يَهۡدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضۡوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِهِۦ وَيَهۡدِيهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ١٦ ﴾ [المائدة: ١٥، ١٦][1].

لذا فمن أبرز هذه الأسس التي قامت عليها الحضارة الإسلامية ما يلي:

١- عقيدة التوحيد:

حيث أرسى الإسلام مفهومًا للتوحيد عندما خاطب مشركي مكة ذاكرًا لهم أنه لا يكفي ما هم عليه من توحيد الربوبية أي الإقرار بأن الله هو رب كل شيء وخالق كل شيء، بل لا بد أن يقترن هذا الإقرار بالتوحيد بالعبادة لله وحده لا شريك له من مخلوقات الله، وقد ترتب على هذا الإقرار آثار إيجابية في بناء المسلمين؛ لأن الناس عندما يقبلون الخضوع لله فإنهم سيحللون ما حلله، ويحرمون ما حرمه، ويجاهدون في سبيله لإرساء قيم: الحق، والعدل، والكرامة.

٢- العلم:

حيث جاء الإسلام ليعيد ترتيب العقل الإنساني، ثم يطلقه ليعرف ربه من خلال آياته

(١) صفوت مصطفى خليوفتيش، الإسلام والغرب، ترجمة هدير أبو النجاة، الطبعة الأولى، القاهرة، دار السلام، ٢٠٠٧م، ص١٠٠

في الكون والنفس، وكان أول ما نزل من الوحي قوله تعالى: ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ ﴾ [العلق: ١] وهو يختص بالعلم وامتن الله على محمد ﷺ بالعلم في مواضع كثيرة من القرآن الكريم وامتن على المسلمين بأن بعث فيهم رسولًا معلمًا، ومما يدل على اهتمام الإسلام بالعلم أن النبي ﷺ جعل فداء بعض أسرى بدر تعليم الواحد منهم عشرة من أبناء الأنصار القراءة والكتابة[1].

٣- الأخلاق الفاضلة:

إذ إن القرآن الكريم دستور شامل لتربية الأفراد والجماعات تربية صحيحة في شتى مجالات الحياة والنبي ﷺ يقول: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق» فجعل مكارم الأخلاق هدفًا لبعثته وغاية لرسالته وكفى بذلك تنويهًا وتشريفًا لقيمة الأخلاق في دعوته، إن جميع القيم التي أسست لقيام الحضارة الإسلامية في العهد النبوي هي من آثار التربية الإسلامية الصحيحة[2].

٤- العمل:

العمل هو الذي يشيد صرح الحضارة، والإسلام يدعو للعمل بل هو دين عملي ونبي الإسلام كان يتعوذ من العجز والكسل وحث الإسلام الناس على عمارة الأرض في شتى الميادين انطلاقًا من قول الله عز وجل: ﴿ وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ [التوبة: ٢٩] والأحاديث التي تدعو للعمل من أجل طلب الرزق وعمارة الأرض كثيرة جدًا.

٥- العدل:

وقد ركزت نصوص القرآن والسنة على قضية العدل قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ۝٩٠ ﴾ [سورة المائدة: ٩٠].

---

(١) صفوت مصطفى خليوفتيش: الإسلام والغرب، ترجمة هدير أبو النجاة، الطبعة الأولى، القاهرة، دار السلام، ٢٠٠٧، ص١٠٢.

(٢) المرجع نفسه، ص١٠٣

وكذلك قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ۝٨ ﴾ [سورة المائدة: ٨].

ومن الأمثلة الواردة في السنة قول الرسول ﷺ: «إِنَّ الْمُقْسِطِينَ عِنْدَ اللهِ عَلَى مَنَابِرَ مِن نُورٍ، عن يَمِينِ الرَّحْمَنِ عزَّ وجلَّ، وكِلْتا يَدَيْهِ يَمِينٌ، الَّذِينَ يَعْدِلُونَ في حُكْمِهِمْ وأَهْلِيهِمْ وما ولوا»[1].

لكن: هل انتشر الإسلام وحضارته بالسيف؟

يردد الغربيون الحاقدون على الإسلام وأهله والمتحيزون لحضاراتهم وغير المنصفين للحق والعدل والإسلام، أو أولئك الذين لم يطلعوا على الحضرة الإسلامية وتاريخها بل يستقون علومهم من الصحف والإعلام فحسب وخاصة أصحاب الجرائد الصفراء الذين يرددون أكذوبتهم: «إن الإسلام انتشر بالسيف»، فكيف نرد على هذا؟[2].

يقول الله تعالى مخاطبًا نبيه محمدًا ﷺ: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ۝١٠٧ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، إن هذا البيان القرآني بإطاره الواسع الكبير الذي يشمل المكان كله، فلا يختص بمكان دون مكان، والزمان بأطواره المختلفة وأجياله المتعاقبة فلا يختص بزمان دون زمان، والحالات كلها سلمها وحربها فلا يختص بحالة دون حالة، والناس أجمعين مؤمنهم وكافرهم عربهم وعجمهم فلا يختص بفئة دون فئة؛ ليجعل الإنسان مشدوهًا متأملًا في عظمة التوصيف القرآني لحقيقة نبوة سيد الأولين والآخرين ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ۝١٠٧ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] رحمة عامة شاملة، تجلت مظاهرها في كل موقف لرسول الله ﷺ تجاه الكون والناس من حوله.

والجهاد في الإسلام حرب في غاية النقاء والطهر والسمو، وهذا الأمر واضح تمام

(١) صفوت مصطفى خليوفتيش: الإسلام والغرب، ترجمة هدير أبو النجاة، الطبعة الأولى، القاهرة، دار السلام، ٢٠٠٧، ص١٠١.

(٢) رد فضيلة الأستاذ الدكتور علي جمعة، على فتوى الرد على مقولة «الإسلام انتشر بالسيف»، بتاريخ: التاريخ: ٠٦/٠٩/٢٠١١، رقم الفتوى: ٢٤٣٠، على موقع: دار الإفتاء المصرية، http://www.dar-alifta.org/ar/ViewFatwa.aspx?sec=fatwa&ID=12787.

الوضوح في جانبي التنظير والتطبيق في دين الإسلام وعند المسلمين، وبالرغم من الوضوح الشديد لهذه الحقيقة، إلا أن التعصب والتجاهل بحقيقة الدين الإسلامي الحنيف، والإصرار على جعله طرفًا في صراع وموضوعًا للمحاربة، أحدث لبسًا شديدًا في هذا المفهوم - مفهوم الجهاد- عند المسلمين، حتى شاع أن الإسلام قد انتشر بالسيف، وأنه يدعو إلى الحرب وإلى العنف، ويكفي في الرد على هذه الحالة من الافتراء، ما أمر الله به من العدل والإنصاف، وعدم خلط الأوراق، والبحث عن الحقيقة كما هي، وعدم الافتراء على الآخرين؛ حيث قال سبحانه في كتابه العزيز: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٧١].

ولقد فطن لبطلان هذا الادعاء كاتب غربي كبير هو توماس كارليل، حيث قال في كتابه «الأبطال وعبادة البطولة» ما ترجمته: إن اتهامه - أي سيدنا محمد ﷺ- بالتعويل على السيف في حمل الناس على الاستجابة لدعوته سخف غير مفهوم؛ إذ ليس مما يجوز في الفهم أن يشهر رجل فرد سيفه ليقتل به الناس، أو يستجيبوا له، فإذا آمن به من يقدرون على حرب خصومهم، فقد آمنوا به طائعين مصدقين، وتعرضوا للحرب من غيرهم قبل أن يقدروا عليها. اهـ «حقائق الإسلام وأباطيل خصومه» (ص١٦٦).

ويقول المؤرخ الفرنسي غوستاف لوبون في كتابه «حضارة العرب» وهو يتحدث عن سر انتشار الإسلام في عهده صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ وفي عصور الفتوحات من بعده: [قد أثبت التاريخ أن الأديان لا تفرض بالقوة...، ولم ينتشر القرآن إذن بالسيف بل انتشر بالدعوة وحدها، وبالدعوة وحدها اعتنقته الشعوب التي قهرت العرب مؤخرًا كالترك والمغول، وبلغ القرآن من الانتشار في الهند التي لم يكن العرب فيها غير عابري سبيل ما زاد عدد المسلمين على خمسين مليون نفس فيها...، ولم يكن القرآن أقل انتشارًا في الصين التي لم يفتح العرب أي جزء منها قط][1].

هذا وقد مكث رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ بمكة ثلاثة عشر عامًا، يدعو إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، وقد كان نتاج هذه المرحلة أن دخل في الإسلام خيار المسلمين

(١) غوستاف لوبون: حضارة العرب، ترجمة، عادل زعيتر، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٣، ص١٢٨-١٢٩.

من الأشراف وغيرهم، وكان الداخلون أغلبهم من الفقراء، ولم يكن لدى رسول الله ﷺ ثروة عظيمة يغري بها هؤلاء الداخلين، لم يكن لديه إلا الدعوة والدعوة وحدها، ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل تحمَّل المسلمون -لا سيما الفقراء والعبيد ومن لا عصبية له منهم- من صنوف العذاب وألوان البلاء؛ ما تعجز الجبال الرواسي عن تحمله، فما صرفهم ذلك عن دينهم، وما تزعزعت عقيدتهم، بل زادهم ذلك صلابة في الحق، وصمدوا صمود الأبطال مع قلتهم وفقرهم، وما سمعنا أن أحدًا منهم ارتدَّ سخطًا عن دينه، أو أغرته مغريات المشركين في النكوص عنه، وإنما كانوا كالذهب الإبريز لا تزيده النار إلا صفاءً ونقاءً، وكالحديد لا يزيده الصهر إلا قوةً وصلابةً، بل بلغ من بعضهم أنهم وجدوا في العذاب عذوبة، وفي المرارة حلاوة. أفيصح مع هذه الحقائق الناصعة أن يقال: إن محمدًا ﷺ قد قهر الناس، وحملهم على الدخول في دينه بالقوة والإرهاب والسيف؟!

ويتبين من التدبر لآيات الله سبحانه وتعالى؛ أن القتال في الإسلام من أنقى أنواع الحروب، وقد تجلى ذلك من عدة نواحٍ كالتالي:

١- من ناحية هدفه وأسلوبه.

٢- من ناحية شروطه وضوابطه.

٣- من ناحية ما ترتب عليه من نتائج.

أولًا: أهداف الحرب في الإسلام:

١- رد العدوان والدفاع عن النفس.

٢- تأمين الدعوة إلى الله، وإتاحة الفرصة للضعفاء الذين يريدون اعتناقها.

٣- المطالبة بالحقوق السلبية.

٤- نصرة الحق والعدل.

ثانيًا: شروط الجهاد:

١- النبل والوضوح في الوسيلة والهدف.

٢- لا قتال إلا مع المقاتلين، ولا عدوان على المدنيين.

٣- إذا جنحوا للسلم وانتهوا عن القتال؛ فلا عدوان إلا على الظالمين.

٤- المحافظة على الأسرى ومعاملتهم المعاملة الحسنة التي تليق بالإنسان.

٥- المحافظة على البيئة، ويدخل في ذلك النهي عن قتل الحيوان لغير مصلحة وتحريق الأشجار، وإفساد الزروع والثمار، والمياه، وتلويث الآبار، وهدم البيوت.

٦- المحافظة على الحرية الدينية لأصحاب الصوامع والرهبان، وعدم التعرض لهم.

ثالثًا: الآثار المترتبة على الجهاد:

١- تربية النفس على الشهامة والنجدة والفروسية.

٢- إزالة الطواغيت الجاثمة فوق صدور الناس، وهو الشر الذي يؤدي إلى الإفساد في الأرض بعد إصلاحها.

٣- إقرار العدل والحرية لجميع الناس مهما كانت عقائدهم.

٤- تقديم القضايا العامة على المصلحة الشخصية.

٥- تحقيق قوة ردع مناسبة لتأمين الناس في أوطانهم.

حقائق غزوات النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ والفتوحات الإسلامية:

١- إن مجموع تحركات النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ العسكرية نحو ثمانين غزوة وسارية وإن القتال الفعلي لم يحدث إلا في نحو سبع مرات فقط.

٢- المحاربون كانوا كلهم من قبائل مضر أولاد عمه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ فلم يقاتل أحدًا من ربيعة ولا قحطان.

٣- أن عدد القتلى من المسلمين في كل المعارك ١٣٩، ومن المشركين ١١٢، ومجموعهم ٢٥١، وهو عدد القتلى من حوادث السيارات في مدينة متوسطة الحجم في عام واحد، وبذلك يكون عدد القتلى في كل تحرك من تلك الثمانين ٥ , ٣ أشخاص، وهذا أمر مضحك مع ما جُبل عليه العرب من قوة الشكيمة والعناد في الحرب أن يكون ذلك سببًا لدخولهم الإسلام وتغيير دينهم.

٤- لقد انتشر الإسلام بعد ذلك بطريقة طبيعية لا دخل للسيف ولا القهر فيها، وإنما بإقامة العلاقات بين المسلمين وغيرهم، وعن طريق الهجرة المنتظمة من داخل الحجاز إلى أنحاء الأرض. وهناك حقائق حول هذا الانتشار؛ حيث يتبين الآتي:

في المائة العام الأولى من الهجرة: كانت نسبة انتشار الإسلام في غير الجزيرة كالآتي: في فارس (إيران) كانت نسبة المسلمين فيها هي ٥٪، وفي العراق ٣٪، وفي سورية ٢٪، وفي مصر ٢٪، وفي الأندلس أقل من ١٪.

أما السنوات التي وصلت نسبة المسلمين فيها إلى ٢٥٪ من السكان فهي كالآتي:

إيران سنة ١٨٥هـ والعراق سنة ٢٢٥هـ وسورية ٢٧٥هـ ومصر ٢٧٥هـ والأندلس سنة ٢٩٥هـ.

والسنوات التي وصلت نسبتهم فيها إلى ٥٠٪ من السكان كانت كالآتي:

بلاد فارس ٢٣٥هـ والعراق ٢٨٠هـ، وسورية ٣٣٠هـ ومصر ٣٣٠هـ، والأندلس ٣٥٥هـ.

أما السنوات التي وصلت نسبة المسلمين فيها إلى ٧٥٪ من السكان فكانت كالآتي:

بلاد فارس ٢٨٠هـ والعراق ٣٢٠هـ، وسورية ٣٨٥هـ ومصر ٣٨٥هـ، والأندلس سنة ٤٠٠هـ.

خصائص انتشار الإسلام:

أ- عدم إبادة الشعوب.

ب- معاملة العبيد معاملة راقية، وتعليمهم، وتدريبهم، بل وتوليتهم الحكم في فترة اشتهرت في التاريخ الإسلامي بعصر المماليك.

ج- الإبقاء على التعددية الدينية من يهود ونصارى ومجوس؛ حيث نجد الهندوكية على ما هي عليه وأديان جنوب شرق آسيا كذلك.

د- إقرار الحرية الفكرية، فلم يعهد أنهم نصبوا محاكم تفتيش لأي من أصحاب الآراء المخالفة.

هـ- ظل إقليم الحجاز مصدر الدعوة الإسلامية فقيرًا حتى اكتشاف البترول في العصر الحديث.

إن هذه الحقائق ظلت باقية إلى يومنا هذا وعبر التاريخ، وعلى العكس منها تعرض العالم الإسلامي للاستعمار، ولإبادة الشعوب، وتهجيرها، ولمحاكم التفتيش، والحروب الصليبية، ولسرقة البشر من غرب أفريقيا، وصناعة العبيد في أمريكا من ملف واسع كبير.

والغرض من ذكر ما سبق المقارنة بين نقاء الإسلام والحروب عند غيرنا قديمًا وحديثًا. هذه حقيقة انتشار الإسلام، وسمات الجهاد في الدين الإسلامي.

وإجمالاً لما سبق فلقد أكد الإسلام على عدم القتل وأكد أيضًا على الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة ولقد شهد غير المسلمين للإسلام بذلك، فيقول الاسقف (يوحنا النقيوسي) وهو شاهد عيان على الفتح الإسلامي لمصر فيقول: «إن الله الذي يصون الحق» لم يمهل العالم، وحكم على الظالمين، ولم يرحمهم لتجرئهم عليه، وردهم إلى يد الإسماعيليين (العرب المسلمين). ثم نهض المسلمون وحازوا على مدينة مصر.... وكان هرقل حزينًا... وبسبب هزيمة الروم الذين كانوا في مدينة مصر، وبأمر الله الذي يأخذ أرواح حكامهم، مرض هرقل مات.. وكان عمرو بن العاص يقوى كل يوم في عمله، ويأخذ الضرائب التي حددها، ولم يأخذ شيئًا من مال الكنائس، ولم يرتكب شيئًا ما سلبًا أو نهبًا، وحافظ على الكنائس طوال الأيام...»[1].

وشهد بذلك أيضًا الأسقف (ميخائيل الرياني) فقال: «لم يسمع الإمبراطور الروماني لكنيستنا بالظهور، ولم يصغ إلى الشكاوي التي يقدمها الأساقفة فيما يتعلق بالكنائس التي نهبت، ولهذا، فقد انتقم الرب منه، لقد نهب الرومان الأشرار كنائسنا بقسوة بالغة، واتهمونا دون شفقة، ولهذا جاء إلينا من الجنوب أبناء إسماعيل لينقذنا من أيدي الرومان، وتركنا العرب نمارس عقائدنا بحرية، وعشنا في سلام»[2].

(١) محمد عمارة: هذا هو الإسلام، الجزء الأول، الطبعة الأولى، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٥، ص٢٠

(٢) المرجع نفسه، ص٢١.

خامسًا

شهادة الغرب للحضارة الإسلامية بأنها حضارة علم

إن الغرب يدين للحضارة الإسلامية بكثير من الفضل وخاصة أن الحضارة الإسلامية هي التي نقلت إليهم العلم في مختلف المجالات سواء كان في الطب، أم الفلك، أم الكيمياء أم الرياضة، أم الفيزياء.... إلخ.

هناك بعض علماء الغرب اعترفوا بفضل الحضارة الإسلامية على مختلف المجالات العلمية ومنهم على سبيل المثال.

«ألبنيت جواهر لال نهرو» الذي يقول في كتابه «لمحات من تاريخ العالم» وهو يصف العلماء العرب المسلمين: «... كانوا بحق آباء العلم الحديث، وإن بغداد تفوقت على كل العواصم الأوربية عدا قرطبة، عاصمة إسبانيا العربية وكان لابد من وجود: ابن الهيثم، وابن سينا، والخوارزمي، والبيروني، لكي يظهر: جاليليو، وكبلر، وكوبرنيقوس، ونيوتن....»[١].

ويقول الدكتور غوستاف لوبون في كتابه «حضارة العرب»: «... وعزي إلى بيكون أنه أول من أقام التجربة والملاحظة، اللتين هما أساس المناهج العلمية الحديثة، مقام الاستناد للاستنباط العقلي.... ولكنه يجب أن نعترف قبل كل شيء بأن ذلك كله من عمل العرب وحدهم»[٢].

ويقول الأستاذ فيكور روبنسون بصدد حديثه عن الموازنة بين الحضارة الإسلامية في الأندلس وبين الحالة في أوروبا: «كانت أوربا في ظلام حالك بعد غروب الشمس، بينما كانت قرطبة تضيئها المصابيح العامة، كانت أوربا تغطيها الهوام بينما كان أهل قرطبة مثال النظافة، كانت أوربا قذرة بينما شيدت قرطبة ألف حمام، كانت أوربا غارقة في الوحل بينما

---

(١) صفوت مصطفى خليلوفيتش: الإسلام والغرب، الطبعة الأولى القاهرة، دار السلام، ٢٠٠٧، ص١٢٤، ١٢٥.

(٢) المرجع نفسه، ص١٢٥.

كانت قرطبة مرصوفة الشوارع، كانت سقوف التصور في أوربا مملوءة بثقوب المداخن بينما كانت قصور قرطبة تزينها الزخرفة العربية العجيبة، وكان أشراف أوربا لا يستطيعون توقيع أسمائهم بينما كان أطفال قرطبة العربية يذهبون إلى المدارس، وكان رهبان أوربا يلحنون في سِفر الكنيسة بينما كان معلمو قرطبة قد أسسوا مكتبة تضارع [تشابه] في ضخامتها مكتبة الإسكندرية العظيمة...»[١].

ويقول «موريس بوكاي» المفكر الفرنسي المعروف بأن «الإسلام قد أعتبر دائمًا أن الدين والعلم توأمان متلازمان؛ فمنذ البدء وكانت العناية بالعلم جزء لا يتجزأ من الواجبات التي أمر بها الإسلام، وأن تطبيق هذا الأمر هو الذي أدى إلى ذلك الازدهار العظيم للعلوم في عصر الحضارة الإسلامية، تلك التي اقتات منها الغرب نفسه قبل عصر النهضة في أوربا»[٢].

ويؤكد المفكر المجري لبويولدخايس (محمد أسد) على «أن التاريخ يبرهن وراء كل إمكان للريب أنه ما من دين أبدًا حث على التقدم العلمي كما حث عليه الدين الإسلامي، وأن التشجيع الذي لقيه العلم والبحث العلمي من الدين الإسلامي انتهى إلى ذلك الإنتاج الثقافي الباهر في أيام الأمويين والعباسيين وأيام دولة العرب في الأندلس، وأن أوربا لتعرف ذلك حق المعرفة لأن ثقافتها هي نفسها مدينة للإسلام بتلك النهضة على الأقل بعد قرون من الظلام الدامس»[٣].

هذه كانت شهادة من بعض المفكرين والعلماء الغربيين للحضارة الإسلامية بأنها كانت حضارة علمية وليس حضارة متخلفة كما يزعم البعض أو أنها حضارة دين فقط وإنما كانت شهادة على أنها حضارة علم ودين معًا.

(١) المرجع نفسه، ص١٢٦، ١٢٧.

(٢) عماد الدين خليل: مدخل إلى الحضارة الإسلامية، الطبعة الأولى، المغرب، بيروت، المركز الثقافي العربي، الدار العربية للعلوم، ٢٠٠٥م، ص٥١.

(٣) المرجع نفسه، ص٥١، ٥٢.

سادسًا

نبذة عن الحياة العلمية في الحضارة الإسلامية

تقاس حضارة الأمم اليوم بمدى ما وصلوا إليه من تقدم في مختلف المجالات سواء المجالات الاقتصادية، أم السياسية، أم الاجتماعية، أم العلمية... إلخ. وخاصة المجالات العلمية فهي التي تحدد هل هي حضارة متقدمة أو حضارة متخلفة وخاصة في العلوم: كالطب، والصيدلة، والكيمياء، والفيزياء، والرياضيات، والفلك... إلخ. ولو نظرنا إلى الحضارة الإسلامية لنراها قد تقدمت وقدمت كثير من الإسهامات في هذه العلوم.

وسنعرض لمحة سريعة عن بعض العلوم التي تقدمت فيها الحضارة الإسلامية لتوضيح أنها لم تكن متخلفة علميًا بل كانت متقدمة.

ونأخذ على سبيل المثال:

١- الطب والجراحة:

لقد عنى المسلمون بالطب عناية فائقة، واستوحوا كتب من سبقهم من اليونان وغيرهم، ثم عدلُّوها وصححوها، وأضافوا إليها أبوابًا جديدة لم يسبقهم إليها أحد، فتقدم الطب على أيديهم تقدمًا ظاهرًا: فلقد عرفوا طب العيون ونبغوا فيه، وكانوا في القرن الحادي عشر الميلادي يعرفون علاج الماء الذي ينصب في العين «الكاتاركتا» بالتحويل، أو استخراج البلورية وعرفوا الحميات ذات البثور كالجدري والحصبة، كما عرضوا الأمراض النفسية ودرسوا التشريح بتقطيع أجسام القردة، وهم أول من استعمل التخدير الذي يظن الناس أنه من الاكتشافات الحديثة، وذلك باستعمال نبات (الزؤان) أو (الشيلم) حتى يفقد المريض الوعي والإحساس[1].

---

(١) أبو زيد شلبي: تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي، القاهرة، مكتبة وهبة، ٢٠١٢م، ص٣٠٦.

أبرز الأطباء المسلمين الذين أثروا في الحضارة الغربية:

١- علي بن عيسى:

ظل كتابه «تذكرة الكحالين» يدرس في أوروبا حتى القرن الثامن عشر الميلادي[١].

٢- أبو بكر الرازي:

ظلت كتبه في الحميات ذات البثور «الجدري والحصبة» من المراجع الأساسية التي أعتمد عليها الغرب زمنًا طويلًا، وكتابه في أمراض الأطفال هو الأول من نوعه، وقد ترجمت أكثر كتبه إلى اللغة اللاتينية وطبعت عدة مرات.. وكانت كتبه مع كتب ابن سينا أساسًا للتدريس في جامعة لوفان في القرن السابع عشر من الميلاد، وأشهر كتب الرازي كتاب «الحاوي» الذي جمع فيه صناعة الطب، وكتاب «المنصوري» الذي بعث به إلى الأمير منصور والمؤلف من عشر أقسام[٢].

٣- ابن سينا:

يعد ابن سينا من أشهر علماء المسلمين ويعد كتابه «القانون» من الكتب المهمة في الطب، ويشمل على علم وظائف الأعضاء، وعلم الصحة، وعلم الأمراض، وعلم المعالجة، والمادة الطبية، ووصفت فيه الأمراض بأحسن مما وصفت به في الكتب التي ألفت قبله، وقد نُقلت كتب ابن سينا إلى أكثر لغات العالم وظلت مرجعًا علميًا للطب ستة قرون، وبقيت أساسًا للمباحث الطبية في جميع جامعات فرنسا وإيطاليا، وكان طبعها يعاد حتى القرن الثامن عشر الميلادي، ولم ينقطع تفسيرها في جامعة «مونبلييه» إلا منذ خمسين سنة[٣].

أما عن علم الجراحة، فهو مدين للعرب، بكثير من مبتكراته الأساسية، وظلت كتبهم قبله مرجعًا للدراسة في كليات الطب إلى وقت قريب جدًا، ومن ذلك أن العرب كانوا يعرفون في القرن الحادي عشر الميلادي معالجة غشاوة العين بخفض العدسة أو إخراجها، وكانوا يعرفون عملية تفتيت الحصاة التي وصفها أبو القاسم بوضوح وكانوا يعرفون صب الماء البارد لقطع النزف، وكانوا يعرفون الكاويات والفتائل... إلخ[٤].

---

(١) المرجع نفسه، ص٣٠٧.

(٢) غوستاف لوبون: حضارة العرب، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، د.ت، ص٥٠٤، ٥٠٥.

(٣) غوستاف لوبون: حضارة العرب، ص٥٠٦.

(٤) المرجع نفسه، ص٥٠٩

٢- الفلك:

لقد برع المسلمون في علم الفلك وتقدموا فيه تقدمًا فاقوا به أساتذتهم، وظهر فضلهم فيه؛ فقد جمعوا بين آراء الفرس، والهند، والكلدان، واليونان، وغيرهم، وأضافوا إليها إضافات مهمة، وحفظوا في نقلهم لكتب الفلك اليونانية الكثير من المؤلفات التي ضاعت أصولها، وكان علم الفلك يدرس في حماس في مدارس بغداد، ودمشق، وسمرقند، والقاهرة، وفاس، وطليطلة، وقرطبة، وغيرها[١].

أشهر علماء الفلك في الحضارة الإسلامية:

١- أبو جعفر محمد البتاني:

يعد من أشهر الفلكيين المسلمين وقد صحح بعض الأخطاء التي وقع فيها بطليموس السكندري، ونهض بالفلك، ووصل فيه إلى نسائج جديدة، ولكتابه «الزيج الصابئ» أثر كبير في المشرق الإسلامي، وفي غرب أوربا حتى مستهل القرون الحديثة، وقد ترجم إلى اللاتينية عدة مرات، وهو دائرة معارف ضخمة، ولا يعلم أحد من الإسلام بلغ مبلغه في تصحيح أرصاد الكواكب وامتحان حركتها[٢].

وقد عده الفلكي الشهير «لالاند» من طبقة الفلكيين العشرين الذين هم أشهر علماء الفلك في العالم[٣].

٢- أبو الريحان البيروني:

هو أعمق المفكرين المسلمين في العلوم الفلكية، والطبيعية، والرياضة، وله فيها بحوث عظيمة مبتكرة، ومؤلفات قيمة منها كتاب: «القانون المسعودي» في الهيئة والنجوم، وكتاب «الآثار الباقية عن القرون الخالية» في تقاويم الشعوب القديمة وعاداتها، وهو دراسة نزيهة إلى درجة غير معقولة، وقد بحث في بعض مؤلفاته نظرية دوران الأرض حول محورها، ولم يكن يخالجه أدنى شك في كروية الأرض، ووصل إلى تحديد دقيق لخطوط

(١) أبو زيد شلبي: تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي، ص٣٠٩.

(٢) المرجع نفسه، ص٣١٠.

(٣) غوستاف لوبون: حضارة العرب، ص٤٧٣.

الطول ودوائر العرض، وحدد بطريقة بارعة مقدار محيط الكرة الأرضية[١].

٣- الكيمياء:

الكيمياء من أهم العلوم التي عنى بها العرب، ولهم فيها فضل كبير واكتشافات مهمة؛ فهم الذين أسسوا الكيمياء الحديثة بتجاربهم وملاحظاتهم الدقيقة ومستحضراتهم المهمة[٢].

يقول العلامة ول ديورانت «يكاد المسلمون يكونون هم الذين ابتدعوا الكيمياء بوصفها علمًا من العلوم؛ ذلك أن المسلمين أدخلوا الملاحظة الدقيقة، والتجارب العلمية، والعناية برصد نتائجها في الميدان الذي اقتصر فيه اليونان- على ما نعلم - على الخبرة الصناعية والفروض الغامضة[٣].

ومن أشهر علماء المسلمين في الكيمياء:

١- جابر بن حيان:

لقد ألف ابن حيان كتبًا كثيرة في الكيمياء، وقد نقل عدد غير قليل منها إلى اللغة اللاتينية، وكتابه المعروف «بالاستتمام» نقل إلى الفرنسية في سنة ١٦٧٢م. مما يدل على دوام نفوذه العلمي في أوربا مدة طويلة، ويتألف من كتبه موسوعة علمية حاوية خلاصة ما وصل إليه علم الكيمياء في عصره» وقد اشتملت كتبه على بيان كثير من المركبات الكيمياوية التي كانت مجهولة قبله، كماء الفضة، وماء الذهب المهمين اللذين لا تتصور علم الكيمياء بغيرهما، واليوناس، وروح النشادر، وملحة، وحجر جهنم «نترات الفضة»، والسليماني والراسب الأحمر، وهو أول من وصف في كتبه التقطير، والترشيح، والتصعيد، والتبلور، والتحويل، وهي من أهم أسس الكيمياء وأسرارها[٤].

٢- الرازي:

يعد الرازي أول من وصف زيت الزاج والكحول، وخلق أكثر من مائتي مؤلف في

(١) أبو زيد شلبي: تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي، ص٣١٠، ٣١١

(٢) المرجع نفسه، ص٣١٢

(٣) ول ديورانت: قصة الحضارة، الجزء الثالث عشر، ص١٨٧.

(٤) أبو زيد شلبي: تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي، ص٣١٢، ٣١٣

الطب، والكيمياء، والهندسة، والمنطق وغيرها، ولا يزال باقيًا منها إلى الآن بضعة وعشرون مؤلفًا، ومن أهمها الحاوي وهو أجل كتبه وأعظمها[١].

٤- الفيزياء:

لقد نهضت الحضارة الإسلامية بالفيزياء كما نصت بالعلوم الأخرى. ولقد ضاعت كتب العرب المهمة في الفيزياء، ولم يبق منها غير أسمائها ككتاب الحسن بن الهيثم في الرؤية المستقيمة والمنعكسة والمنعطفة، وفي المرايا المحرقة، ومع ذلك فإننا نستدل على أهمية كتب العرب في الفيزياء من العدد القليل الذي وصل إلينا منها، ولا سيما كتاب الحسن في البصريات الذي نقل إلى اللغة اللاتينية واللغة الإيطالية؛ فاستعان كيبلر به كثيرًا في كتابه عن البصريات[٢].

ومن أشهر العلماء المسلمين في الفيزياء:

١- أبو الريحان البيروني:

عين البيروني الكثافة النوعية لثمانية عشر نوعًا من أنواع الحجارة الكريمة، ووضع القاعدة التي تنص على أن الكثافة النوعية للجسم تتناسب مع حجم الماء الذي يزيغه، وتوصل إلى طريقة لحساب تكرار تضعيف العدد دون الالتجاء إلى عمليات الضرب والجمع الطويلة الشاقة وشرح أسباب خروج الماء من العيون الطبيعة والآبار الارتوازية بنظرية الأواني المستطرقة[٣].

٢- الحسن بن الهيثم:

هو من أشهر علماء المسلمين في الفيزياء وله مؤلفات وأبحاث في الرؤية المستقيمة والمنعكسة والمنعطفة، وفي الضوء، وفي المرايا المحرقة واشتغل بالعدسات والبصريات، وابتكر طريقة صحيحة لإيجاد البعد البؤري، وكذلك قام بأبحاث أخرى خاصة مما يسمى الغرفة المظلمة أو آلة التصوير التي كان هو أول من استخدمها، ويعزو إليه أيضًا اكتشاف

(١) المرجع نفسه، ص٣١٣.

(٢) غوستاف لوبون: حضارة العرب، ص٤٨٧.

(٣) وول ديورانت: قصة الحضارة، الجزء الثالث عشر، ص١٨٦.

التمييز بين الظل وشبه الظل. وقد نقل «روجر بيكون» نتائج كثير من هذه الدراسات إلى علماء الغرب، كما ترجمت رسالته عن المرئيات إلى اللاتينية والإيطالية، واتخذها كيبلر مرجعًا اعتمد عليه في أبحاثه[١].

٥- الرياضيات:

اتسع البحث في الرياضيات، ولا سيما علم الجبر، عند العرب، وعزى إلى العرب اكتشاف علم الجبر، ولكن أصوله كانت معروفة منذ زمن بعيد، ومع ذلك فقد حول للعرب علم الجبر تحويلًا تامًا، وإليهم يرجع الفضل في تطبيقه على علم الهندسة[٢].

ومن أشهر علماء المسلمين في الرياضيات:

محمد بن موسى الخوارزمي:

كان الخوارزمي منقطعًا إلى خزانة كتب الحكمة للمأمون. وألف كتب منها كتاب «الزيج الأول» وكتاب «العمل الاسطرلاب» وكتاب «التاريخ» وكتاب «الجبر والمقابلة» الذي ألفه بتكليف من الخليفة المأمون، وقد نقله إلى اللاتينية روبرت الشتري ١١٤٥م. واقتبس منه الأوربيون معارفهم والجامعات الأوربية حتى القرن السادس عشر، وبذلك قدم العرب علمًا جديدًا إلى أوربا[٣].

٦- فلسفة الحضارة

من أشهر علماء المسلمين في فلسفة الحضارة:

ابن خلدون:

ابن خلدون هو عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون أبو زيد ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (١٣٣٢ - ١٤٠٦م)، ولد في تونس وشب فيها وتخرّج من جامعة الزيتونة، وليَ الكتابة والوساطة بين الملوك في بلاد المغرب والأندلس ثم انتقل إلى مصر حيث قلده

(١) أبو زيد شلبي: تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي، ص٣١٤، ٣١٥.

(٢) حضارة العرب، ص٤٧١.

(٣) أبو زيد شلبي: تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي، ص٣١٨.

السلطان برقوق قضاء المالكية. ثم استقال من منصبه وانقطع إلى التدريس والتصنيف فكانت مصنفاته من أهم المصادر للفكر العالمي، ومن أشهرها كتاب: العبر وديوان المبتدأ والخبر في معرفة أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر (تاريخ ابن خلدون)[١].

ابن خلدون مؤرخ من شمال أفريقيا، تونسي المولد أندلسي حضرمي الأصل. عاش بعد تخرجه من جامعة الزيتونة في مختلف مدن شمال أفريقيا، حيث رحل إلى بسكرة وغرناطة وبجاية وتلمسان، كما تَوَجَّهَ إلى مصر، حيث أكرمه سلطانها الظاهر برقوق، ووَلِيَ فيها قضاء المالكية، وظلَّ بها ما يناهز ربع قرن (٧٨٤-٨٠٨هـ)، حيث تُوُفِّيَ عام ١٤٠٦ عن عمر بلغ ستة وسبعين عامًا ودُفِنَ قرب باب النصر بشمال القاهرة تاركًا تراثًا ما زال تأثيره ممتدًا حتى اليوم. ويعتبر ابنُ خَلدون مؤسسَ علم الاجتماع الحديث ومن علماء التاريخ والاقتصاد[٢].

مفهوم الحضارة عند ابن خلدون:

يأتي مفهوم الحضارة عند ابن خلدون عندما استخدم لفظ «العمران» للدلالة على مستوى الحياة التي يحياها الناس، وعدَّ الحضارة غاية العمران ومنتهاه، خلافًا للبادية التي تمثل أول العمران ومبتداه، وفي مرحلة الحضارة يكون الناس، برأي ابن خلدون، بلغوا حالة زائدة على الضروري من أحوال معاشهم تمكنهم من التفنن والترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوه الترف ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش وسائر عوائد المنزل وأحواله وما تستدعيه أصناف الصنائع المستعملة من القوة والمهرة فيها مع ما يسيغه تكرار هذه الصنائع على اتصال الأيام من استحكام ورسوخ لها.

والمنحى الذي يذهب ابن خلدون إليه في مدلول لفظ الحضارة يشير إلى استعماله لفظ الحضارة للدلالة على نوع معين من الحياة يشبه إلى حد كبير مدلول لفظ «المدنية» في العصر الحاضر عند بعض الباحثين الذين يرون المدنية مجموعة المظاهر المادية التي تمثل

(١) ويكيبيديا الموسوعة الحرة.

(٢) المرجع نفسه.

مستوى إشباع الحاجات الإنسانية في المجتمع[١].

بهذا يكون تعريف ابن خلدون للحضارة بأنّها «تفنّن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله».

كما إنّه عرّفها ضمن الإطار الاجتماعي والتاريخي: بأنّها الوصول إلى قمّة العمران والتطوّر الثقافي والشخصي للمجتمع والدخول للرقي الاجتماعي الثابت. فالحضارة بوجهة نظره هي نهاية العمران، بيد أنّ ابن خلدون تأثّر في ثقافة عصره وألفاظها التي تختلف عنها الآن، وقد يكون غير دقيق أحيانًا في المصطلحات والمفاهيم ويبرز ذلك عنده في لفظ الحضارة حين يستعمل لفظ دولة بمعنى الحضارة بيد أنّ ذلك عائد للمصطلحات واختلافها بين العصور فهو لم يتوقع أن تتطوّر اللغة وتختلف من عصر لآخر، ومع ذلك يُعتبر ابن خلدون أوّل من استخدم مصطلح الحضارة بمفهومه القريب من معناه حديثًا[٢].

التاريخ ونظرية الحضارة عند ابن خلدون:

بداية يمكننا القول: إن مكانة عائلته الاجتماعية مكنته من الدراسة على يد أفضل المدرسين في المغرب العربي. تلقى علم التربية الإسلامية التقليدية، ودرس القرآن الكريم الذي كان يحفظه عن ظهر قلب، واللسانيات العربية، وأساس فهم القرآن، الحديث، الشريعة (القانون) والفقه علم التاريخ.

لقد تجمعت في شخصية ابن خلدون العناصر الأساسية النظرية والعملية التي تجعل منه مؤرخًا حقيقيًا - رغم أنه لم يول في بداية حياته الثقافية عناية خاصة بمادة التاريخ - ذلك أنه لم يراقب الأحداث والوقائع عن بعد كبقية المؤرخين، بل ساهم إلى حد بعيد ومن موقع المسؤولية في صنع تلك الأحداث والوقائع خلال مدة طويلة من حياته العملية تجاوزت ٥٠ عاما، وضمن بوتقة جغرافية امتدت من الأندلس وحتى بلاد الشام. فقد استطاع، ولأول

(١) محمد ضيف الله بطاينة: مفهوم الحضارة، بتاريخ: ٢٨/ ١٠/ ١٤٣٠هـ، موقع الخطباء، https://khutabaa.com/.

(٢) غادة الحلايقة: مفهوم الحضارة عند ابن خلدون، موقع موضوع، بتاريخ: ١٠/ ٧/ ٢٠١٨. https://mawdoo3.com

مرة، (إذا استثنينا بعض المحاولات البسيطة هنا وهناك) أن يوضح أن الوقائع التاريخية لا تحدث بمحض الصدفة أو بسبب قوى خارجية مجهولة، بل هي نتيجة عوامل كامنة داخل المجتمعات الإنسانية، لذلك انطلق في دراسته للأحداث التاريخية من الحركة الباطنية الجوهرية للتاريخ. فعلم التاريخ، وإن كان (لا يزيد في ظاهره عن أخبار الأيام والدول) إنما هو (في باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، لذلك فهو أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يعد في علومها وخليق(المقدمة). فهو بذلك قد اتبع منهجا في دراسة التاريخ يجعل كل أحداثه ملازمة للعمران البشري وتسير وفق قانون ثابت[1].

يقول: «فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالإمكان والاستحالة أن ننظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران ونميز ما يلحقه لذاته وبمقتضى طبعه وما يكون عارضًا لا يعتد به وما لا يمكن أن يعرض له، وإذا فعلنا ذلك، كان ذلك لنا قانونًا في تمييز الحق من الباطل في الأخبار، والصدق من الكذب بوجه برهان لا مدخل للشك فيه، وحينئذ فإذا سمعنا عن شيء من الأحوال الواقعة في العمران علمنا ما نحكم بقبوله مما نحكم بتزييفه، وكان ذلك لنا معيارًا صحيحًا يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه».

وهكذا فهو وإن لم يكتشف مادة التاريخ، فإنه جعلها علما ووضع لها فلسفة ومنهجا علميا نقديا نقلاها من عالم الوصف السطحي والسرد غير المعلل إلى عالم التحليل العقلاني والأحداث المعللة بأسباب عامة منطقية ضمن ما يطلق عليه الآن بالحتمية التاريخية، وذلك ليس ضمن مجتمعه فحسب، بل في كافة المجتمعات الإنسانية وفي كل العصور، وهذا ما جعل منه أيضا وبحق أول من اقتحم ميدان ما يسمى بتاريخ الحضارات أو التاريخ المقارن. «إني أدخل الأسباب العامة في دراسة الوقائع الجزئية، وعندئذ أفهم تاريخ الجنس البشري في إطار شامل. إني أبحث عن الأسباب والأصول للحوادث السياسية. كذلك قوله داخلا من باب الأسباب على العموم على الأخبار الخصوص فاستوعب أخبار الخليقة استيعابا. وأعطي الحوادث علة وأسبابًا»[2].

(١) غادة الحلايقة: مفهوم الحضارة عند ابن خلدون.

(٢) غادة الحلايقة: مفهوم الحضارة عند ابن خلدون.

العصبية والسلطة وعوامل قيام الحضارة وانهيارها:

انطلاقًا من نظريته السابقة المتعلقة بدور العصبية في الوصول إلى الرئاسة في المجتمع البدوي، واصل ابن خلدون تحليله على نفس النسق فيما يتعلق بالسلطة في المجتمع الحضري مبينا أن العصبية الخاصة بعد استيلائها على الرئاسة تطمح إلى ما هو أكثر، أي إلى فرض سيادتها على قبائل أخرى بالقوة، وعن طريق الحروب والتغلب للوصول إلى مرحلة الملك (وهذا التغلب هو الملك، وهو أمر زائد على الرئاسة. فهو التغلب والحكم بالقهر، وصاحب العصبية إذا بلغ رتبة طلب ما فوقها). معتمدًا في تحقيق ذلك أساسًا وبالدرجة الأولى على العصبية حيث أن (الغاية التي تجري إليها العصبية هي الملك). فهذه إذن المرحلة الأولى في تأسيس الملك أو الدولة، وهي مرحلة لا تتم إلا من خلال العصبية.

بالوصول إلى تلك المرحلة يبدأ (العمران الحضري) شيئًا فشيئًا وتصبح السلطة الجديدة تفكر في تدعيم وضعها آخذة بعين الاعتبار جميع العصبيات التابعة لها، وبذلك فإنها لم تعد تعتمد على عامل النسب بل على عوامل اجتماعية وأخلاقية جديدة، يسميها ابن خلدون (الخلال). هنا تدخل الدولة في صراع مع عصبيتها، لأن وجودها أصبح يتنافى عمليا مع وجود تلك العصبية التي كانت في بداية الأمر سببا في قيامها، (يتراءى لنا مبدأ نفي النفي في المادية الجدلية). ومع نشوء الملك يتخطى الملك عصبيته الخاصة، ويعتمد على مختلف العصبيات. وبذلك تتوسع قاعدة الملك ويصبح الحاكم أغنى وأقوى من ذي قبل، بفضل توسع قاعدة الضرائب من ناحية، والأموال التي تدرها الصناعات الحرفية التي تنتعش وتزدهر في مرحلة (العمران الحضري) من ناحية أخرى[1].

لتدعيم ملكه يلجأ إلى تعويض القوة العسكرية التي كانت تقدمها له العصبية الخاصة أو العامة(القبيلة) بإنشاء جيش من خارج عصبيته، وحتى من عناصر أجنبية عن قومه، وإلى إغراق رؤساء قبائل البادية بالأموال، وبمنح الإقطاعات كتعويض عن الامتيازات السياسية التي فقدوها. وهكذا تبلغ الدولة الجديدة قمة مجدها في تلك المرحلة، ثم تأخذ في الانحدار حيث أن المال يبدأ في النفاذ شيئا فشيئا بسبب كثرة الإنفاق على ملذات الحياة

(١) ويكيبديا الموسوعة الحرة.

والترف والدعة. وعلى الجيوش ومختلف الموظفين الذين يعتمد عليهم الحكم. فيزيد في فرض الضرائب بشكل مجحف، الشيء الذي يؤدي إلى إضعاف المنتجين، فتتراجع الزراعة وتنقص حركة التجارة، وتقل الصناعات، وتزداد النقمة وبذلك يكون الحكم قد دخل مرحلة بداية النهاية، أي مرحلة الهرم التي ستنتهي حتما بزواله وقيام ملك جديد يمر بنفس الأطوار السابقة التي يجملها ابن خلدون في خمسة أطوار. وحالات الدولة وأطوارها لا تعدو في الغالب خمسة أطوار[1]:

الطور الأول: طور الظفر بالبغية، وغلب المدافع والممانع، والاستيلاء على الملك وانتزاعه من أيدي الدولة السالفة قبلها

فيكون صاحب الدولة في هذا الطور أسوة بقومه في اكتساب المجد وجباية المال والمدافعة عن الحوزة والحماية لا ينفرد دونهم بشيء لأن ذلك هو مقتضى العصبية التي وقع بها الغلب، وهي لم تزل بعد بحالها.

الطور الثاني: طور الاستبداد على قومه والانفراد دونهم بالملك وكبحهم عن التطاول للمساهمة والمشاركة

ويكون صاحب الدولة في هذا الطور معنيا باصطناع الرجال واتخاذ الموالي والصنائع والاستكثار من ذلك، لجدع أنوف أهل عصبيته وعشيرته المقاسمين له في نسبه، الضاربين في الملك بمثل سهمه. فهو يدافعهم عن الأمر ويصدهم عن موارده ويردهم على أعقابهم أن يخلصوا إليه حتى يقر الأمر في نصابه.

الطور الثالث: طور الفراغ والدعة

لتحصيل ثمرات الملك مما تنزع طباع البشر إليه من تحصيل المال وتخليد الآثار وبعد الصيت، فيتفرغ وسعه في الجباية وضبط الدخل والخرج، وإحصاء النفقات والقصد فيها، وتشييد المباني الحافلة والمصانع العظيمة، والأمصار المتسعة، والهياكل المرتفعة، وإجازة الوفود من أشرف الأمم ووجوه القبائل ويث المعروف في أهله. هذا مع التوسعة على صنائعه وحاشيته في أحوالهم بالمال والجاه، واعتراض جنوده وإدرار أرزاقهم وإنصافهم في

(١) غادة الحلايقة: مفهوم الحضارة عند ابن خلدون.

أعطياتهم لكل هلال، حتى يظهر أثر ذلك عليهم ذلك في ملابسهم وشكتهم وشاراتهم يوم الزينة. وهذا الطور آخر أطوار الاستبداد.

الطور الرابع: طور القنوع والمسالمة

ويكون صاحب الدولة في هذا قانعا بما أولوه سلما لأنظاره من الملوك واقتاله مقلدا للماضين من سلفه. ويرى أن الخروج عن تقليده فساد أمره وأنهم أبصر بما بنوا من مجده.

الطور الخامس: طور الإسراف والتبذير

ويكون صاحب الدولة في هذا الطور متلفا لما جمع أولوه في سبيل الشهوات والملاذ والكرم على بطانته وفي مجالسه، واصطناع أخدان السوء وخضراء الدمن، وتقليدهم عظيمات الأمور التي لا يستقلون بحملها، ولا يعرفون ما يأتون ويذرون منها، مستفسدًا لكبار الأولياء من قومه وصنائع سلفه، حتى يضطغنوا عليه ويتخاذلوا عن نصرته، مضيعًا من جنده بما أنفق من أعطياتهم في شهواتهم. وفي هذا الطور تحصل في الدولة طبيعة الهرم، ويستولي عليها المرض المزمن الذي لا تكاد تخلص منه.أي أن تنقرض).(المقدمة) وإذن فإن تحليل ابن خلدون بولادة ونمو وهرم الدولة هو ذو أهمية بالغة، لأنه ينطلق من دراسة الحركة الداخلية للدولة المتمثلة في العصبية، تلك المقولة الاجتماعية والسياسية التي تعتبر محور كل المقولات والمفاهيم الخلدونية. فقد اعتمد عليها اعتمادا أساسيا في دراسته الجدلية لتطور المجتمعات الإنسانية(العمران البشري) وكأنه يبشر منذ القرن الرابع عشر بما اصطلح على تسميته في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ب (المادية الجدلية). وفي غمرة انطلاقته العلمية الرائعة الرائدة وضع إصبعه على العصب الحساس والرئيسي، وإن لم يكن الوحيد في تطور (العمران البشري) ألا وهو الاقتصاد[1].

على هذا كان اهتمام ابن خلدون في مفهوم الحضارة والعمران من خلال بحثه في أسباب قيامها وتطوّرها ومحاولة تبيان العوامل المؤدية إلى انهيارها، فهو يرى أنّ الطبيعة الجغرافيّة لها دور مهم في تطوّر العمران حيث تختلف في الأقاليم المعتدلة عنها في الأقاليم الأخرى كالحارّة والباردة، ومن العوامل الأخرى في تطوّر حضارة العمران التحوّل من

(١) غادة الحلايقة: مفهوم الحضارة عند ابن خلدون.

البداوة للحضر، وكذلك السياسة والحاكمية لمجتمع العمران والثروة والمال واللّذان يأتيان من العمل والإنتاج، كما أنّ ابن خلدون يرى أنّ العدل عامل مهم في تطوّر العمران والظلم أحد أهم أسباب الانهيار فهو مؤذن بخراب الحضارة، كما أنّه يرى من مُسببات الانهيار أيضًا سيطرة طريقة حياة العرب على الأوطان واستبداد الحاكم وتنعّمه بالترف، فيما شبّه الحضارة والعمران بتطوّرها بالإنسان حيث إنّ الوصول للقمّة هو إيذان بالفساد والانهيار فللدول أعمار كما للبشر[١].

مما سبق يتضح:

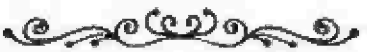
١- إن الحضارة عن ابن خلدون عكس البداوة، وهي غاية العمران، وتؤذن بخرابه، وتحمل بذور فساده.

٢- تعاقب البداوة والحضارة عند ابن خلدون، فطور البداوة هو طور الخشونة والبأس والغلبة والاكتفاء بالضروري والفضائل، أما طور الحضارة، فإسراف وترف وسكون ودعة ومفاسد.

٣- للدول أعمار كما للأشخاص أعمار، لا تتعدى مائة وعشرين عامًا، وتمر بثلاثة أجيال: الخشونة والبسالة في المجد، والترف والانكسار وضعف العصبية، والترف والعجز عن المدافعة وانقراض الدولة.

٤- لقيام الحضارة وانهيارها أسباب متداخلة سياسية واجتماعية وأخلاقية واقتصادية[٢].

هذه كانت لمحة سريعة جدًا عن الحياة العلمية في الحضارة الإسلامية وما قدمته هذه الحضارة من علم انتفع به العالم وما زال ينتفع به.



(١) غادة الحلايقة: مفهوم الحضارة عند ابن خلدون.

(٢) حسام العيسوي إبراهيم: قيام الحضارات وسقوطها «ابن خلدون نموذجًا»، موقع الألوكة، بتاريخ: ٢٨/ ٥/ ٢٠١٤. https://www.alukah.net/culture/.

سابعًا
عوامل انحدار الحضارة الإسلامية

إن غرائز العرب في الحرب والخصام كانت نافعة في دور فتوحهم ولم تلبث أن أصبحت ضارة بعد انقضائه وخلو الميدان من أعداء يحاربوهم وذلك أن العرب، بعد أن تمت فتوحهم أخذ ميلهم إلى الانقسام يبدو وصارت دولتهم تتجزأ حتى سقطت وذلك كما حدث لهم في إسبانية وصقلية واللتين أضاعوهما بفعل انقساماتهم الداخلية على الخصوص واللتين أجلاهم النصارى عنهما بسبب تنافسهم الدائم فيهما، وعُدت نظم العرب السياسية والاجتماعية التي كانت من أسباب تقدمهم السريع أصبحت من عوامل انحطاطهم أيضًا وبيان ذلك أن العرب لم يقدروا على فتح العالم إلا حينما خضعوا للشريعة الجديدة التي جاء بها محمد ﷺ وجمعوا كلمتهم المتفرقة تحت لوائها التي كانت يمكنها وحدها أن تجمع القوى المبعثرة في جزيرة العرب وقد بقي نير هذه الشريعة الحازم طيبًا ما بقيت نظم النبي ملائمة لاحتياجات أمته فلما أصبح تعديل هذه النظم ضربةَ لازب [لازمًا ثابتً] بسبب مبتكرات حضارة العرب كان نير التقليد من الثِّقل بحيث لا يمكن زحزحته[1].

وتجلى محذور عدم القدرة على التعديل الكبير على الخصوص في نظم العرب السياسية التي تقضي بأن يقبض على زمام الدولة ولي أمر واحد يجمع في يده جميع السلطات العسكرية والدينية والمدنية فهذه النظم كانت وحدها تساعدها على تأسيس دولة عظيمة بسهولة تعد أقل النظم إصلاحا لبقائها والدول الكبرى المطلقة التي تكون جميع السلطات في قبضة رجل واحد وكانت ذات قدرة عظيمة الفتح لا ترتقي إلا إذا كان على رأسها رجال عظماء، فإذا افتقدتهم تداعي كل شيء دفعة واحدة[2].

---

(١) غوستاف لوبون: حضارة العرب، ترجمة: عادل زعيتر، الطبعة الأولى، القاهرة، دار العالم العربي، ٢٠٠٩م، ص٦٠٧.

(٢) المرجع نفسه، ٦٠٩

ثامنًا

هل ستعود الحضارة الإسلامية إلى رونقها من جديد؟

نعم، ستعود الحضارة الإسلامية من جديد وستعود أيضًا الخلافة الإسلامية من جديد عاجلًا أم آجلًا، وذلك على الرغم من أنها تعيش حالة من الركود في شتى المجالات، ولكنها ستعود.

وليس عبثًا أن تكون الحضارة الإسلامية الوحيدة من بين سائر الحضارات التي شهدها التاريخ البشري، والحضارة القديرة على الانبعاث والنهوض مرة أخرى في المستقبل، وذلك لأنها تمتلك في أي لحظة شبكة شروطها في كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، وتجد في الوقت الملائم - دائمًا - رحمها الذي تنمو فيه كل مرة لكي تخرج إلى الحياة وهي تحمل قدرتها على التنامي لكي تستوي على سوقها[١].

إن الحضارة المصرية أو السرمدية أو البابلية أو اليونانية أو البولينيزية أو غيرها من الحضارات المندثرة لا يمكن أن تستعيد قدرتها على النهوض مرة أخرى، لأن شروط قيامها كانت تاريخية صرفة مرهونة بالزمان والمكان، ولأن خلفيتها التصورية أو الدينية كانت مأسورة هي الأخرى في التاريخ، ولن يكون بمقدورها أن تحقق حضورًا في القرن الراهن أو القرون التالية، لأنها لا تمتلك - ابتداء - مقومات الديمومة والاستجابة لتحديات العصور[٢].

الحضارة الإسلامية سوف تعود ثانية؛ لأنها قامت على القرآن الكريم وعوامل أخرى وإن كانت العوامل الأخرى قد تدهورت أو انتهت، ولكن القرآن موجود وسيبقى موجود وسيكون سببًا في عودة الحضارة الإسلامية من جديد.

---

(١) عماد الدين خليل: مدخل إلى الحضارة الإسلامية، الطبعة الأولى، بيروت، المركز الثقافي العربي، الدار العربية للعلوم، ٢٠٠٥، ص٩.

(٢) عماد الدين خليل: مدخل إلى الحضارة الإسلامية، ص٩.

يقول الله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ۝٩ ﴾ [الحجر: ٩] وقد نبأ الرسول ﷺ بعودة الخلافة الإسلامية من جديد. فقال ﷺ فيما رواه عنه الإمام أحمد عن النعمان بن البشير رضي الله عنه أنه قال رسول الله ﷺ: «تَكُونُ النُّبُوَّةُ فِيكُمْ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ خِلَافَةٌ عَلَى مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ، فَتَكُونُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ مُلْكًا عَاضًّا، فَيَكُونُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ اللهُ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ مُلْكًا جَبْرِيًّا، فَتَكُونُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ خِلَافَةٌ عَلَى مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ»، ثُمَّ سَكَتَ[1].

إذا نظرنا إلى الحديث السابق وإلى التاريخ سنجد أن معظم الحديث قد وقع بالفعل فبدأت الدولة الإسلامية بالنبوة ثم، بالخلافة الراشدة، ثم بالدولتين الأموية والعباسية وظهر فيها نظام التوريث العرشي ثم بعد سقوط الدولة الخلافة العثمانية، بدأ يظهر الحكم الجبري للشعوب الإسلامية وما زالت تعيش في الحكم الجبري والقهري والاستبدادي للشعوب الإسلامية، منتظرين أن يرفع الله عنا هذا الحكم ويهدينا إلى الخلافة مرة أخرى[2].

(١) تقي الدين النبهاني: الدولة الإسلامية، الطبعة السابعة، بيروت، دار الأمة، ٢٠٠٢م، ص٣.

(٢) المرجع نفسه.

الفصل السادس

الحضارة الغربية

- تمهيد
- **أولًا:** عوامل قيام الحضارات في الرؤية الغربية
- **ثانيًا:** عوامل سقوط الحضارات في الرؤية الغربية
- **ثالثًا:** النموذج الأول: ألبرت شفايتزر ومسئولية الفلسفة عن انهيار الحضارة
- **رابعًا: النموذج الثاني:** نظرية صدام الحضارات ونهايتهاعند صموئيل هنتنجتون (١٨ أبريل ١٩٢٧ - ٢٤ ديسمبر ٢٠٠٨)
- **خامسًا: النموذج الثالث:** نظرية صدام الحضارات ونهايتها عند فرانسيس فوكوياما (ولد ٢٧ أكتوبر ١٩٥٢)

تمهيد

قامت الحضارة الغربية على الامتيازات التي مُنحت لأفرادها، مثل: الحريات العلمية، والفكرية، والحريات السياسية، والاقتصادية، والفنية، والثقافية، والاهتمام الكبير بالعلم والعلوم الحياتية، واحترام المواطنين، والحفاظ على كرامتهم، بتطبيق عادل للقانون المدني[١].

(١) غادة الحلايقة: ما هي الحضارة الغربية، موقع موضوع، ٢٤ يونيو ٢٠١٩.

أولًا
عوامل قيام الحضارات في الرؤية الغربية

كل حضارة تصطبغ في منهجها كله، وفي إنتاجها جميعه بلون الفكرة التي منها نشوؤها وتطورها، حتى أنه ليتكون من ذلك في كل حضارة فقه خاص بها يتمثل في منطق داخلي تتكون عليه بنيتها وتتحكم به سيرورتها انفعالًا بالفكرة التي نشأت منها، ويتمايز ذلك المنطق بين حضارة وأخرى، ومعروف لدى فلاسفة التاريخ والحضارة أنّ الحضارة التي تتمخض عن عقيدةٍ ما، يرتبط مصيرها إلى حد كبير بدوافع نشوئها، فإذا ضعف الدافع العقدي أو عانت المعطيات الحضارية من تقطعه وغيابه بهذه النسبة أو تلك فقدت قدرتها على النمو والاستمرار، وتفككت الأواصر التي تشد أجزاءها وتحركها صوب هدفها المرسوم[1].

فإذا أمعنا النظر في العوامل التي أنشأت الحضارة الغربية أمكننا استخلاص النقاط التالية:

أولًا: حصرت النظريات الغربية نفسها وهي تفسّر نشوء الحضارات في عاملين يعودان للطبيعة والإنسان، ولا يمكن فهم انغلاق هذه النظريات على هذين البعدين، الإنسان والطبيعة، إلا بفهم الظروف والبيئة التي نشأت فيها تلك النظريات وهي - أي النظريات - التي شكّلت التصوّر عن الحياة والكون والوجود ككل، حيث إنّ النظرة للوجود انبثقت من نظرية المعرفة في الفكر الغربي، ومن المعروف أن النظريات العامة عن الوجود في الفكر الغربي ترتد في أصولها الأولى والمنشئة لها إلى التراث اليوناني - الروماني الغارق في الوثنية والتعدّدية، ولقد نتج عن هذا التصور نزعات فلسفية مثل المادية والطبيعية، وهذه النزعات في مجملها كانت وليدة القول بمحورية الإنسان الفرد الصمد[2].

ولقد كان من نتائج انحصار الفلسفة الغربية في دراسة الواقع المحسوس أو عالم

(١) عبد الله محمد الأمين النعيم: الرؤية الإسلامية والمسألة الحضارية- دراسة مقارنة، ص٦٩.

(٢) المرجع نفسه، ص٧١.

الشهادة تمركزها حول الذات الإنسانية والطبيعة، فلا غرو أن يُعتبر الجنس أو العرق هو العامل الأساس في إنشاء الحضارة، وأن يكون الجنس الأبيض هو منشئ الحضارة لما يتمتع به من خواص حدّدها واضعو تلك النظريات، وأن تدخل الطبيعة هي الأخرى كعامل في نشأة الحضارة، وأن ينشأ صراع بين الإنسان والطبيعة لتتفجر طاقات ذلك الإنسان الفرد الصمد.

وقد أدى هذا الصراع بين الإنسان والطبيعة في الفكر الغربي إلى ظاهرة الإفساد بديلًا للتعمير، حيث إنّ الإنسان في تعامله مع الكون يتحرك وفق تصور إيديولوجي، وذلك في نطاق تصوره للوجود عامة. ولعل ما رافق حياة بعض الناس من تأليه لعناصر الطبيعة منذ القدم إلى الآن يمثّل أجلى مظهر لعلاقة الإنسان العقدية بالكون، وبناءً على ذلك فإنّ البُعد العقدي للكون يعتبر عنصرًا أساسيًا في الحضارة من حيث نشوئها وتطورها أساسًا، ومن حيث صبغتها ومنحاها بعد ذلك. وذلك لأنّ الصُّورة التي يحملها الإنسان عن الكون من حيث مأتاه ومصيره، ومن حيث طبيعته وتركيبه، ومن حيث قيمته وعلاقته بالإنسان ستكون هي المحدِّدة لموقف الإنسان العملي من الكون التحامًا به واقتحامًا لمناكبه، أو ابتعادًا عنه وانكماشًا عن السَّعي فيه، واستعلاءً عليه وتسخيرًا لمنافعه أو تخوُّفًا منه وتذلّلًا له، وتاريخ الحضارات شاهد على ذلك[1].

ولقد رسم الإسلام تصوره للعلاقة بين الإنسان والعالم، وهي علاقة تقوم على الوئام والانسجام والتكامل والوفاق والتجانس والالتحام بين الإنسان والطبيعة، بين الجماعة المؤمنة والعالم، فما دامت قوى الطبيعة وطاقاتها قد سُخِّرت أساسًا لخدمة الإنسان ومساعدته على الرقي الحضاري وإعمار العالم فإنّ العلاقة بينهما ليست علاقة قتال وصراع وغزو وبغضاء إنما علاقة انسجام وتقابل وتواصل وتعاون وتكامل وتكشُّف وتنقيب... إنّ فكرة الصراع بين الإنسان والعالم نظرة غربية صرفة، وهي مهما وضعت في أطر فلسفات شاملة تبدو للوهلة الأولى منطقية ومبررة فإننا بمجرد التوغل في دقائقها ومنحنياتها سنعثر على منطق الصراع، الذي تنبني عليه معطياتها، صراعًا يضعه «هيجل» في عالم الفكر ويبرِّر به أي شوفينية يمارسها شعب أوربي متفوق لاستعباد وقتل الشعوب المستضعفة، ويضعه «ماركس» في ميدان التبدلات المادية ليبرِّر به أي مذبحة تمارسها طبقة ضد طبقة. والتصور

(١) عبدالله محمد الأمين النعيم: الرؤية الإسلامية والمسألة الحضارية- دراسة مقارنة، ص٦٩. انظر: عبد الحميد النجار: الشهود الحضاري، ص١٢٣- ١٢٤.

الإسلامي على العكس من ذلك إذ يرى أنه ما دام الإنسان قد خُلق وفق صيغة تشتبك فيها قوى الروح والمادة فإنّ له أن ينطلق في نشاطاته من نقطة التوازن، الذي ينتفي فيه الصراع ويتحول الجهد الإنساني إلى سعي خلاّق من أجل التوحد والتكامل والانسجام. وأنه ما دام قوى العالم - من جهة أخرى - قد سُخِّرت لمهمة الإنسان الأرضية فإنّ علاقة الإنسان به ليست علاقة صراع واقتتال إنما هي محاولة الكشف والتنقيب والاندماج للوصول إلى أكبر قدر ممكن من التفاهم بين الإنسان والعالم بعد الكشف عن سننه ونواميسه الطبيعية[1].

إنّ مما لا جدال فيه في عصرنا الراهن أنّ الحضارة المعاصرة أفسدت البيئة الكونية؛ لأنّ علاقاتها بالكون تأسّست على فكرة الصراع والمغالبة دون استصحاب للقيم الأخلاقية فبرزت المشكلات المستجدة في العالم المعاصر من قبيل المشكلة البيئية، واستنفاد الموارد ومصادر الطاقة المخزونة، وتراكم النفايات، والتعاظم المتوالي لأسلحة الدمار الشامل والحروب المهلكة للحرث والنسل. وهذا الفساد هو نتيجة للسلوك الإنساني غير الرّاشد، يقول الله تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤١﴾﴾ [الروم:٤١]، ويقول سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٤﴾﴾ [المائدة:٦٤].

ثانيًا: تمّ استبعاد البعد الغيبي في عوامل قيام الحضارة الغربية فتعاملت الحضارة مع عالم الشهادة، واقتصر علمها وقوانينها وتمثلاتها للوجود على المفاهيم الوضعية القائمة على الصراع، هذا من جانب، ومن جانب آخر فإنّ النظريات الغربية عملت على تضخيم دور الإنسان بجعله مركزًا وإلهًا للكون، كما عملت الفلسفية الواقعية على تضخيم دور الطبيعة فألّهتها هي الأخرى. وهذا يعني أنّ الحضارة الغربية سعت وتسعى لتحقيق اللّذة والمنفعة للإنسان، أي إشباع غرائزه مع إهمال الجانب الروحي، فظهر تبعًا لذلك الخواء الروحي في العالم المعاصر وتعالت الصيحات المنذرة بالخطر[2].

ثالثًا: إنّ مقياس التفوق الحضاري لا يكمن في حجم الإنتاج الكمي بقدر ما يكمن في أخلاقية الجماعة المتحضّرة وسعيها لخدمة الأهداف الإنسانية الشاملة، وهذا ما لم تنتبه له الحضارة الغربية، إذ إنّها تتجاوز -حتى على مستوى الفكر والفلسفة- حدود الموضوعية

(١) عبد الله محمد الأمين النعيم: الرؤية الإسلامية والمسألة الحضارية- دراسة مقارنة، ص٧٣.

(٢) عبد الله محمد الأمين النعيم: الرؤية الإسلامية والمسألة الحضارية- دراسة مقارنة، ص٧٤.

الشاملة وتهبط كثيرًا عن أخلاقية الإنسان بما هو إنسان، فتحصر أهدافها ومعطياتها في نطاق دولة أو عرق معيّن كما هو الحال عند «هيجل»، أو طبقة معيَّنة كما هو عند «ماركس» ورفاقه، أو على أحسن حال في إطار وحدة حضارية معيّنة كما هو الحال عند «توينبي»[١].

رابعًا: وحيث إنّ الحضارة الغربية تتعامل مع المحسوس فقد استحكمت فيها قيم المنفعة واللّذة، ومن ثمّ فإنّ حركتها قائمة على فلسفة الصراع، ذلك أنّ فكرة البحث عن عدو كامنة في فلسفتها.

خامسًا: إنّ انفصال الحضارة عن الدِّين وتحرّرها من سلطانه أفضى ويفضي بها ولا بد إلى انحلال الأخلاق وانحطاطها، عاجلًا أو آجلًا، وقد استحالت الحياة في الغرب - نتيجة لإبعاد الدين - إلى عبثية، فتنامت على ساحتها مشكلات لا يرجى منها برء كانهيار الأسرة وانتشار المخدرات والزواج من ذات الجنس وغيرها من الأعراض، التي صارت تشكو منها المجتمعات الغربية[٢].

سادسًا: ولأنّ الحضارة الغربية أهملت الدين وتعاملت مع المحسوس وفقًا لمنهج المعرفة التجريبية فقد تعاملت مع الإنسان بما فيه من مشاعر بوصفه مادة، ومن ثمّ فقد انعكس ذلك على الواقع الإنساني، يقول «كاريل»: «إنّ الحضارة العصرية تجد نفسها في موقف صعب، لأنها لا تلائمنا، لقد أنشئت دون أي معرفة بطبيعتنا الحقيقية إذ أنّها تولّدت من خيالات الاكتشافات العلمية وشهوات النّاس وأوهامهم ونظرياتهم ورغباتهم، وعلى الرّغم من أنّها أنشئت بمجهوداتنا إلا أنها غير صالحة بالنسبة لحجمنا وشكلنا». أما «كولن ولسن» فإنه يقول: «وكنت أنظر لحضارتنا نظرتي إلى شيء رخيص تافه باعتبار أنها تمثّل انحطاط جميع المقاييس العقلية... انعدام الجانب الرُّوحي في حضارتنا المادية»[٣].

سابعًا: لا مخرج للحضارة الغربية من الانهيار والتدهور، الذي بدأت تستعظم أخطاره في نظر «البرت شفيتسر»، إلا بإيجاد نظرية كونية تسيِّر حركتها.

---

(١) المرجع نفسه، ص٧٤.

(٢) عبد الله محمد الأمين النعيم: الرؤية الإسلامية والمسألة الحضارية- دراسة مقارنة، ص٧٥.

(٣) المرجع نفسه.

.انظر: ألكسيس كارليل: الإنسان ذلك المجهول، ترجمة، فريد أسعد شفيق، بيروت، دار المعارف، ص28

ثانيًا

عوامل سقوط الحضارات في الرؤية الغربية

تجمع معظم مذاهب التفسير الوضعي على القول بحتمية سقوط الحضارات، فـ«ماركس» يخضع حركة التاريخ، بدولها وحضاراتها وتجاربها، لحتمية تبدل وسائل الإنتاج وانعكاسه على الظروف، ويرى أن كل وضع تاريخي مآله الزوال بمجرد هذا التبدل الديناميكي «الحركي» الدائم، لكن ما يلبث «ماركس» أن يقع في تناقض أساس مع نظريته عندما يقرّر الدوام والثبات لمرحلة حكم الطبقة العاملة حيث لا زوال بعدها. أما «شبنجلر» و«توينبي» فيؤكدان حتمية السقوط كأمر لا مفر منه، غير أنّ «توينبي» يقع هو الآخر في تناقض حينما يؤكّد أنّ هناك أملًا في بقاء الحضارة الغربية المعاصرة بوجه الأعاصير، حيث إنه نظر إلى بقية الإشعاعات اللاهوتية الكامنة فيها فقرّر أزليتها؛ وذلك لأنّ كل مادة وكل وقود يتحول إلى إشعاع[1].

هذا يعني أن الجانب الاقتصادي يكتسب أهمية كبيرة في حياة أي دولة. وقد اهتمت الحضارة الغربية بفكرة أو نظرية الاقتصاد الوطني وخاصة في انجلترا. وهذه النظرية نظرية منهجية وليست تاريخية كونها معدومة الزمان وطموحها بهدف تقرير المنهج الواحد لتطبيق علم الإدارة ونتيجة لذلك واجهت فشلًا كاملًا كما كان في النظرية البورجوازية عن الحرب العالمية، ونبوءات النظرية البروليتارية عن بداية الاقتصاد السوفيتي وتفاعله[2].

وقد أرجع توينبي سقوط الحضارة إلى ثلاثة أسباب هي:

١- ضعف القوة الخلاقة في الأقلية الموجهة وانقلابها إلى سلطة تعسفية.

٢- تخلي الأكثرية عن موالاة الأقلية الجديدة المسيطرة وكفّها عن محاكاتها.

---

(١) عبد الله محمد الأمين النعيم: الرؤية الإسلامية والمسألة الحضارية- دراسة مقارنة، ص٧٦.

(٢) اشبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، أحمد الشيباني، بيروت، مكتبة الحياة، ص٣٠٨- ٧٤٨.

٣- الانشقاق وضياع الوحدة في كيان المجتمع كله[١].

وفي دور انحلال الحضارات فإنّ الفساد يدب في أرواح الناس، ويطرأ على سلوكهم ومشاعرهم وحياتهم تغيير جذري، ويحل محل الصفات الباهرة والقوى المبدعة التي كانت تزخر بها ذواتهم في دور النمو الحضاري ثنائية من النزعات والمواقف العقيمة المتناقضة، ثنائية في السلوك تتقاذف نفوس الأفراد بين استسلامها المطلق لمشيئة المقادير الجارية وبين انضباطها انضباطًا شديدًا بالإرادة القاهرة، وثنائية في الشعور تتقاذف قلوب النّاس، وفي هذا الدور يتعرّى الفساد الروحي أيضًا عن فوضوية تعم الأخلاق والعادات، وانحطاط يسود الآداب والفنون واللغات، ومحاولات عقيمة للتوفيق بين مختلف الديانات والفلسفات. وتسعى الأقلية المسيطرة في حالات معينة إلى أن تفرض بالقوة على رعاياها فلسفة خاصة أو دينًا مختارًا ولكنها تخفق في محاولتها هذه باستثناء حالة شاذة تتمثل في الكيفية التي انتشرت بها الدعوة الإسلامية بين الأمم المغلوبة[٢].

وحتمية سقوط الحضارة الغربية ترجع إلى النظريات التي تأسست في ضوئها تلك الحضارة، التي ارتبطت بقدرات الإنسان والطبيعة، و من ثمّ فقد تحكمت تلك التفاسير في سيرورة الحضارة، كما تحكمت في نشوئها ابتداءً. وعلى الرغم من أنّ الحضارة المعاصرة تعيش مأزق تعاملها مع المحسوس واقتصارها على عالم الشهادة وعجزها عن الإجابة على الأسئلة الكليّة، إلا أنّ هناك من نظر إلى بقية الإشعاعات اللاهوتية الكامنة فيها فقرّر أنّ الحضارة الغربية باقية وأزلية، وذلك لأنّ كل مادة وكل وقود يتحوّل إلى إشعاع، أما بقية الحضارات فهي إما مهددة بالزوال والانقراض أو الذوبان في الحضارة الغربية[٣].

النموذج الأول: ألبرت شفايتزر ومسئولية الفلسفة عن انهيار الحضارة

كيف خدعنا أنفسنا عن الأحوال الحقيقية لحضارتنا

انهيار النظرة في العالم التي على أساسها قامت مثلنا

(١) عبد الله محمد الأمين النعيم: الرؤية الإسلامية والمسألة الحضارية- دراسة مقارنة، ص٧٧.

(٢) عبد الله محمد الأمين النعيم: الرؤية الإسلامية والمسألة الحضارية- دراسة مقارنة، ص٧٨.

(٣) المرجع نفسه.

انظر: ألكسيس كارليل: الإنسان ذلك المجهول، ترجمة، فريد أسعد شفيق، بيروت، دار المعارف، ص٢٨.

السطحية في التفكير الفلسفي الحديث[١].

نحن نعيش اليوم في ظل انهيار الحضارة. وهذا الوضع ليس نتيجة الحرب؛ إنما الحرب مجرد مظهر من مظاهره. ولقد تجمد الجو الروحي في وقائع فعلية ينعكس أثرها عليها انعكاسا له نتائج مدمرة من كل ناحية. وهذا التفاعل بين ما هو مادي وما هو روحي قد اتخذ طابعا مضرا كل الاضرار. إننا نمخر (نُبحر) بالسفينة في تيار مليء بالأمواج العاتية تحت شلال هائل، ولابد من مجهودات جبارة لإنقاذ السفينة. سفينة مثيرنا، من المجري الجانبي الخطير الذي سمحنا لها بالانطلاق فيه، ومن إعادتها إلى المجرى الرئيسي إن كان ثم أمل في ذلك أبدًا.

لقد انحرفنا عن مجرى الحضارة؛ لأننا لم نقم بالتفكير الجدي في معنى الحضارة. أجل قد ظهر عدد من المؤلفات عن الحضارات بعنوانات متباينة منذ نهاية القرن الماضي وأوائل هذا القرن، لكنها لم تفلح في ايضاح الأحوال الراهنة في حياتنا العقلية، وإنما اقتصرت على أصول الحضارة وتاريخها، فقدمت لنا خريطة بارزة للحضارة رسمت فيها الطرق التي سلكها الناس أو ابتدعوها، واقتادتنا خلال السهول والتلال التي يتألف منها مجرى التاريخ منذ عصر النهضة حتى القرن العشرين. وكانت انتصارًا للحاسة التاريخية عند أصحابها. والجماهير التي علمتها هذه المؤلفات امتلأت رضا لما أن أدركوا أن حضارتهم هي نتاج عضوي لعدة قرون من نشاط القوى الروحية والاجتماعية؛ لكن لم يقم أحد بوصف مضمون حياتنا الروحية واستقصائه؛ ولم يمتحن أحد قيمتها من ناحية نبل أفكارها وقدرتها على ايجاد تقدم حقيقي.

وهكذا عَبَرنا وصيد القرن العشرين ونحن مخدوعون عن حقيقة أنفسنا خداعا لم يبدده شيء. وكل ما كتب آنذاك عن حضارتنا كان يهدف إلى توكيد اعتقادنا بعلو قيمة هذه الحضارة. وكل من حاك الشك في صدره من ذاك كان ينظر إليه باستغراب. و كثير من أولئك الذين سلكوا طريق الخطأ توقفوا وعادوا إلى الطريق اللاحب من جديد، لأنهم كانوا يفزعون من طريق المائل بهم إلى جانب. وثمت آخرون استمروا في الطريق اللاحب، لكن في صمت: لقد حملهم ذكاؤهم وفاذ بصيرتهم على التزام العزلة.

---

(١) الفصل الأول من كتاب: ألبرت شفايتزر: فلسفة الحضارة، ترجمة، عبد الرحمن بدوي، مراجعة، زكي نجيب محمود، القاهرة، المؤسسة المصرية العامة للطباعة والنشر. ص١١: ١٩.

ومن الواضح الآن لكل ذي عينين أن الحضارة بسبيل الانتحار وما بقي منها لم يعد في أمان. إنها لا تزال قائمة لأنها لم تتعرض للضغط المدمر الذي طغى على التبعية، لكنها كالبقية بنيت على شفا جرف هار، ومن المحتمل أن يجرفها أي انهيار جديد.

لكن ما هي المقدمات إلى أفضت إلى ضياع القوة من القوى الباطنة للحضارة؟

إن عصر أصحاب الكشف والمذهب العقلي قد وضع مُثُلًا أخلاقية، تستند إلى العقل وتتعلق بنماء الإنسان الفرد إلى الرجولة الحقة، وبمكانته في المجتمع، وبالمشاكل المادية والروحية الناشئة عن المجتمع، وبالعلاقات القائمة بين الأمم المختلفة وما يتطلب ذلك من قيام إنسانية ينبغي لها أن تتحد في سعيها إلى الأهداف الروحية والأخلاقية العليا. وهذه المثل بدأت، في الفلسفة وفي التفكير العام، بالاتصال بالواقع وتغيير البيئة العامة. وفي خلال الأجيال الثلاثة أو الأربعة الماضية حدث من التقدم في الأفكار التي تقوم عليها الحضارة وفي تحقيقاتها المادية -ما جعل الناس يعتقدون أن عصر الحضارة الحقيقية قد أشرق فجره على العالم وأن التطور سيمضي قدما من غير توقف.

لكن في حوالي منتصف القرن التاسع عشر بدأ هذا التفاهم والتعاون المتبادل بين المثل الأخلاقية والحقيقية الواقعية يتداعي، وفي خلال العقود القليلة التالية اختفى شيئًا فشيئًا حتى انعدم نهائيًا. لقد أفلست الحضارة دون مقاومة ودون شكوى. وتخلفت أفكارها، وكأنها بلغت من الاعياء ما جعلها لا تستطيع السير معها. كيف حدث هذا؟

إن العامل الحاسم في إحداث هذه النتيجة هو انصراف الفلسفة عن القيام بواجبها.

لقد كانت الفلسفة هي التي تقود الأفكار وترشدنا خلال القرن الثامن عشر والشطر الأول من القرن التاسع عشر. كانت تهتم بالمسائل التي تتبدى للإنسانية في كل فترة، وتحمل فكر الإنسان المتمدين على إدامة النظر فيها. وكانت الفلسفة في ذلك العصر تتضمن في داخلها تفلسفًا أوليًا عن الإنسان والمجتمع والجنس والإنسانية والحضارة، أنتج بطريقة طبيعية تمامًا نوعًا من الفلسفة الشعبية الحية تهيمن على التفكير العام وتحافظ على الحماسة للحضارة.

لكن هذه النظرة الأخلاقية المتفائلة إلى الأشياء، والتي وضع أصحاب الكشف والمذهب العقلي فيها الأسس لتلك الفلسفة الشعبية السليمة، تقول إن هذه النظرة كانت

عاجزة مع مضي الزمن عن مواجهة النقد الذي وجهه إليها الفكر المجرد. فتوكيدها الساذج آثار الحفيظة ضدها. ولقد حاول كانط أن يزود البناء المتداعي بأسس جديدة، وأن يكيف النظرية العقلية إلى الأشياء وفقًا لمقتضيات نظرية أعمق في المعرفة، دون أن يجري أي تغيير في عناصرها الروحية الأساسية. وبين جيته وشلر وغيرهما من أبطال الفكر في ذلك العصر أن النزعة العقلية لم تكن فلسفة حقيقية بقدر ما كانت فلسفة شعبية، فنقدوها نقدًا فيه من المكر بقدر ما فيه من العطف؛ لكن لم يكن في وسعهم أن يضعوا مكان ما حطموه شيئًا جديدًا يمكن أن يسند الأفكار الشائعة عن الحضارة في ذلك العصر.

وفشته وهيجل وغيرهما من الفلاسفة وإن كانوا نقدوا النزعة العقلية فإنهم مجدوا مثلها الأخلاقية، وحاولوا وضع نظرة أخلاقية متفائلة مماثلة عن طريق المناهج النظرية، أعني بالمناقشة المنطقية الميتافيزيقية للوجود المجرد وتنميته إلى كون. لقد أفلحوا طوال ثلاثة أو أربعة عقود من السنين أن يخدعوا أنفسهم وأن يخدعوا غيرهم بهذا الوهم الذي زعموه خلاقًا ملهمًا، وأن يفسروا الحقيقة الواقعية لتتفق مع مصالح نظريتهم في الكون لكن العلوم الطبيعية كانت في تلك الأثناء تنمو وتزداد قوة، فانتقضت عليهم، وبحماسة شعبية للحقائق الواقعية دمرت مخلوقات خيالهم الرائعة.

ومنذ ذلك الوقت والأفكار الأخلاقية التي تقوم عليها الحضارة كانت تجوس أنحاء العالم فقيرة لا مأوى لها. ولم تتقدم نظرية في الكون لتسندها إلى أساس متين؛ فلم تظهر نظرية تستطيع أن تزعم لنفسها المتانة والمنطقية والأحكام الباطن. لقد انقضى عصر النزعة التوكيدية في الفلسفة، ولم يعترف بعد ذلك بشيء على أنه حق إلا العلم تبدو كنجوم ثابتة، بل نظر إليها على أنها تقوم على فروض، ولم تقدر أنها في مرتبة أعلى من مرتبة المذنبات.

ونفس السلاح الذي بطش بالنزعة التوكيدية في المعرفة المتصلة بالكون قد بطش في الوقت عينه بالصياغة التوكيدية للأفكار الروحية. لقد استعملت النزعة العقلية الساذجة، والنزعة العقلية النقدية عند كانط، والنزعة العقلية النظرية عند كبار فلاسفة القرن التاسع عشر، كلها على السواء استعملت العنف مع الحقيقة الواقعية على نحوين: فهي أولًا قد وضعت النظرات التي وصلت إليها بالفكر المجرد في مقام أعلى من حقائق العلم الواقعية؛ وهي ثانيًا قد دعت إلى طائفة من الأفكار الأخلاقية قصد بها أن تضع مكان العلاقات العديدة القائمة في الأفكار والبيئة المادية للإنسان علاقات أخرى جديدة. ولما تبين أن النوع الأول

من العنف كان خطأ أصبح مما يدعو إلى التساؤل: هل للنوع الثاني من المبررات ما ادعى حتى الآن. والمناهج المذهبية في الفكر، التي نظرت إلى العالم القائم على أنه مجرد مادة لإنتاج تخطيط نظري خالص لمستقبل أفضل، قد حلت محلها محاولات عاطفة لفهم الأصل التاريخي للأمور القائمة، مهدت لها فلسفة هيجل.

وبعقلية من هذا الطراز لم يكن من الممكن بعد المزج بين المثل الأخلاقية والحقيقة الواقعية. فقد أعوز التحرر من الأحكام السابقة الذي كان ذلك المزج يقتضيه، فحدث ضعف في المعتقدات التي كانت القوة الدافعة في الحضارة. وهكذا وضع حد لقهر العقائد الإنسانية والظروف التي بدونها لا يمكن عمل الحضارة الإصلاحي أن يتقدم، وهو قهر كان له ما يبرره، لأنه كان مرتبطًا بذلك القهر للواقع الذي لم يكن ثم ما يبرره. وهذا هو العنصر الأساس في التطور النفساني لحياتنا الروحية خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر.

لقد أُطرحت النزعة العقلية؛ لكن ذهبت معها أيضًا المعتقدات المتفائلة المتعلقة بالمعنى الأخلاقي للكون وللإنسانية؛ والمجتمع والإنسان؛ تلك المعتقدات التي كانت وليدة تلك النزعة؛ على الرغم من أن الاعتقاد ظل قوى التأثير إلى حد أن أحدًا لم يتنبه للكارثة التي بدأت.

ولم تدرك الفلسفة أن قوة الأفكار المتعلقة بالحضارة والتي وكل إليها أمرها قد أصبحت أمرًا مشكوكًا فيه. فعند نهاية أحد المؤلفات الرائعة في تاريخ الفلسفة، وقد ظهر عند نهاية القرن التاسع عشر، عرفت الفلسفة بأنها العملية «التي بها يكتمل، خطوة فخطوة، وبوعي أوضح وآكد، الاعتقاد المتعلقة بقيمة الحضارة، وأن مهمة الفلسفة هي توكيد صدقها الكلي». لكن المؤلف نسي النقطة الأساسية، وهي أنه قد أتى حين من الدهر لم تقتصر الفلسفة فيه على اقناع نفسها بقيمة الحضارة، بل أرسلت اعتقاداتها على أنها أفكار مفيدة قصد بها إلى التأثير في التفكير العام، بينما حدث منذ منتصف القرن التاسع عشر فصاعدًا أن استحالت هذه المعتقدات شيئًا فشيئًا إلى نوع من رأس المال غير المنتج.

لقد كانت الفلسفة ذات يوم عاملًا فعالًا في إنتاج معتقدات عامة عن الحضارة. أما الآن، وبعد الانهيار الذي حدث في منتصف القرن التاسع عشر، أصبحت هذه الفلسفة نفسها مجرد ساحب لأرباح الأسهم، مركزة كل نشاطها على ما استطاعت ادخاره بعيدًا عن هذا

العالم الواقعي. لقد أصبحت مجرد علم يستخلص النتائج التي وصلت إلها العلوم الطبيعة والعلوم التاريخية، ويستمد منها المادة اللازمة لوضع نظرية في الكون مقبلة، وبذلت نشاطها في مختلف فروع المعرفة واضعة هذا الهدف نصب عينيها. وفي نفس الوقت استغرقت شيئًا فشيئًا في دراسة ماضيها، حتى أصبحت الفلسفة عمليًا هي تاريخ الفلسفة. لقد غادرتها الروح المبدعة، وأصبحت خاوية من التفكير الحقيقي. لقد راحت تتأمل في النتائج التي وصلت إليها العلوم الجزئية، ولكنها فقدت القدرة في التفكير الأصيل.

لقد نظرت ظهريًا بحدب متواضع إلى النزعة العقلية التي مزقتها واطرحتها. افتخرت بأنها تجاوزت نطاق أفكار كانت kant، وبأن هيجل قد كشف لها عن المعنى الباطن في التاريخ، وبأنها تعمل اليوم في تعاطف وتعاون مع العلوم الطبيعية. لكن بالرغم من هذا كله، أصحبت أفقر من أشد النزعات العقلية فقرًا، لأنها تقوم بوظيفة الفلسفة مجازًا لا حقيقة، في الخيال لا في الواقع، وظيفتها التي طالما مارستها بحماسة شديدة فيما مضى. فالنزعة العقلية، برغم كل بساطتها، كانت فلسفة فعالة، أما الفلسفة فقد أصبحت الآن، رغم نفاذ بصيرتها، مجرد حذلقة فلسفية يقوم بها منحلون. ولئن كان لا يزال لها دورها في المدارس والجامعات، فإنه لم تعد لها رسالة تؤديها للعالم الكبير.

وعلى الرغم من كل اطلاعها فقد أصبحت غريبة عن العالم، ومشاكل الحياة التي شغلت الناس والفكر كله لم يعد لها محل في نشاطها. لقد أصبح طريقها بعيدًا عن الحياة الروحية العامة، وكما أنها لم تتلق منبهًا ودافعًا من هذه، فإنها لم تقدم شيئًا. فبعد أن رفضت الاهتمام بالمشاكل الأساسية لم يعد فيها عنصر أساسي يمكن أن يصبح فلسفة للشعب.

ومن هذا العجز نشأت كراهية كل تفلسف معقول تتميز به. لقد كانت الفلسفة الشعبية بالنسبة لها مجرد عرض قصد به العامة، فيه تبسيط، وبالتالي في مركز وضيع، عرض للنتائج التي وصلت إليها العلوم الجزئية فاستخلصتها ومزجت بينها في نظرية عن الكون مستقبلة. لقد كانت على غير وعي بكثير من الأشياء، أعني على غير وعي بأن تمت فلسفة شعبية تنشأ عن هذا العرض، وأنه من واجب الفلسفة أن تعني بالمسائل الباطنة الأصيلة التي يفكر فيها الأفراد والجماعات، أو يجب عليها أن تفكر فيها، وأن تطبق عليها مناهج أشمل وأعمق، ثم تعيدها إلى استعمال العام؛ وأخيرًا فإن قيمة أية فلسفة هي في النهاية أن تقاس بقدرتها، أو عجزها، عن أن تتحول بنفسها إلى فلسفة حية للشعب.

كل ما هو عميق هو أيضًا بسيط، ويمكن إنتاجه على هذا النحو إذا احتفظ بعلاقته بكل الحقيقة. وإنه حينئذ أمر مجرد يضمن لنفسه حياة متعددة الجوانب كلما اتصل بالوقائع.

وما كان هناك من تفكير مستطلع عن عامة الناس قد اضطر إذن إلى الذبول، لأن هذه الفلسفة رفضت الاعتراف به أو مساعدته. لقد وجد في مواجهته هوة عميقة لم يستطيع عبورها.

وكانت لدى الفلسفة وفرة من العملة الذهبية المسكوكة في الماضي؛ وتلك هي الفروض المتعلقة بنظرية في الكون تنمي فيما بعد التي ملأت خزائن الفلسفة بما يشبه الذهب غير المسبوك؛ لكن لم يكن لديها غذاء لتسكين غائلة الجوع الروحي في العصر الحاضر. لقد خدعت بثروتها، فأهملت غرس الأرض بمحاصيل مفيدة، فأسلمت العصر لمصيره، متجاهلة ما هو في من جوع.

ولم يكن ذنب الفلسفة أن الفكر المجرد لم يفلح أبدًا في بناء نظرية في الكون ذات طابع متفائل أخلاقي، على أساسها تقوم المثل التي تنشئ الحضارة - فتلك واقعة اتضحت لما أن تطور الفكر. وإنما أذنبت الفلسفة في حق هذ العصر بعدم اعترافها بهذه الواقعة، واصرارها على أوهامها، وكأن في ذلك ما يعين فعلًا على تقدم الحضارة.

إن المهمة الكبرى للفلسفة هي أن تكون دليلًا للعقل العام وحارسًا، وكان من واجبها في ظروف هذا العصر أن تعترف للدنيا بأن المثل الأخلاقية لم تعد تستندها أية نظرية عامة في الكون، بل هي متروكة لأنفسها، وعليها أن تشق طريقها في العالم بقوتها الذاتية. لقد كان ينبغي عليها أن تبين لنا أن نكافح من أجل المثل التي تقوم عليها حضارتنا. وكان ينبغي عليها أن تحاول أن تجعل لهذه المثل وجودًا مستقلًا بفضل قيمتها الباطنة وحقيقتها الذاتية، وبالتالي تحفظ لها حياتها ونشاطها دون أية مساعدة خارجية تأتيها من نظرية في الكون مناظرة. لقد كان ينبغي عليها ألا تألو جهدًا في توجيه اهتمام المثقفين وغير المثقفين معًا إلى مشكلة مثل الحضارة.

لكن الفلسفة تفلسفت في كل شيء إلا في الحضارة. مضت قدمًا لإقامة نظرية في الكون، وكأنها بهذه النظرية تستطيع أن تعيد بناء كل شيء، ولم تدرك أن هذه النظرية، حتى لو كانت كاملة، ستبني خارج التاريخ والعلم وتبعًا لهذا ستكون غير متفائلة وغير أخلاقية،

وستظل أبدًا «نظرية عاجزة في الكون» لن تقوى على بعث القوى الضرورية لوضع وتمكين مُثُل الحضارة.

إن الفلسفة لم تتفلسف في الحضارة إلا قليلًا حتى أنها لم تلحظ أنها هي والعصر الذي تعيش فيه يفقدانها شيئًا فشيئًا. إن الحارس الذي كان عليه أن يظل ساهرًا يقظًا في ساعة الخطر كان هو نفسه دائمًا، وكانت نتيجة هذا أننا لم نناضل أبدًا من أجل حضارتنا.

رابعًا

النموذج الثاني: نظرية صدام الحضارات ونهايتها عند صموئيل هنتنجتون (١٨ أبريل ١٩٢٧ - ٢٤ ديسمبر ٢٠٠٨)

تمهيد:

آمن صموئيل هنتنجتون أن الحضارات تعيش في صدام أو صراع دائم ومستمر، وفي ذلك يقول روبرت جرين: «ظلَّ صانعو السياسات الأميركيَّة تائهين في البحث عن معالم ذلك النظام الجديد من دون العثور على أيَّة مؤشِّرَات ملموسة لها، بل فُوجئوا بلطمة الأحداث في البوسنة والصومال وكشمير وطاجيكستان ومناطق أخرى في العالم، ولم يتمكَّن هؤلاء من وضع استراتيجيَّة يُمكن اتِّباعها عند التعامل مع كلِّ حدثٍ من تلك الأحداث أو جميعها، ولذلك لجئوا إلى التحذير من حقبة حالكة، حقبة تسود فيها الفوضى والاضطرابات، ولقد وجد هؤلاء ضالَّتهم في نظريَّة صمويل هنتنجتون»[1].

نظرية صدام الحضارات:

ترتكز أطروحة صدام الحضارات على فرضية أساسية، وهي أن الثقافة أو الهوية الثقافية، والتي هي في أوسع معانيها الهوية الحضارية، هي التي تشكل نماذج التماسك والتفكك والصراع في عالم ما بعد الحرب الباردة. لذلك يرى هنتنجتون أن أكثر الصراعات انتشارًا وأهمية وخطورة لن تكون بين طبقات غنية وفقيرة، أو جماعات أخرى محددة على أسس اقتصادية، ولكن بين شعوب تنتمي إلى هويات ثقافية مختلفة؛ لأن عالم ما بعد الحرب الباردة - وفقًا لأطروحة هنتنجتون- يتكون من سبع أو ثمان حضارات، وتشكل تلك

(١) راغب السرجاني: نظرية صدام الحضارات، بتاريخ: ١٥/ ٣/ ٢٠١٨. موقع قصة الإسلام.
https://www.islamstory.com/ar/artical/3408351

التماثلات والاختلافات الثقافية المصالح والتناقضات والتجمعات بين الدول[١].

كان هنتنجتون أبصرَ بالواقع وأكثر عمليَّة من فوكوياما، وكان أكثر صداميَّة كذلك، بل إنَّه وضع الأساس الفلسفي للصدام، ما جعل عمليَّة الصدام نفسها تكتسب نوعًا من الشرعيَّة.

يرى هنتنجتون في عالم ما بعد الحرب الباردة أنَّ الشعوب تبحث عن هويَّتها وتتعلَّق بها، كذلك رموز الهويَّة؛ مثل: الصليب والهلال وغطاء الرأس؛ إذ إنَّ الهويَّة الثقافيَّة هي الأهم بالنسبَة إلى معظم الناس؛ ذلك أنَّها تُعَرِّفهم بأنفسهم وبأعدائهم وتُحَدِّد لهم رسالتهم ومعاركهم وأعداءهم في الحياة، وإذًا فعالم ما بعد الحرب الباردة هو عالمٌ منقسمٌ إلى «حضارات»، عامل التقسيم فيه هو «الهويَّة الثقافيَّة». هذه هي خلاصة مدخل كتابه «صدام الحضارات» الذي قَسَّمه إلى خمسة أبواب[٢].

ناقش في الباب الأوَّل ذلك الشيء المستجدَّ، وهو وجود أقطاب وحضارات متعدِّدَة تصنع «ثقافة كونيَّة متعدِّدَة الأقطاب»؛ ففي القديم لم يكن هذا ليحدث لانقطاع الاتصالات بين الحضارات، ومنذ عام ١٥٠٠م كانت «السياسيَّة الكونيَّة» ذات قطبين (بريطانيا / فرنسا - النمسا / بروسيا - أميركا / الاتحاد السوفيتي).

وهو يقول: إنَّه لا بُدَّ للعالم أن يتشكَّل وَفق العوامل الثقافيَّة والحضاريَّة، فالدول التي تُحاول جمع الاختلافات الثقافيَّة تحت سلطةٍ واحدةٍ تنهار كما في الاتحاد السوفيتي والاتحاد اليوغوسلافي، أو تتعرَّض لتوتُّر شديدٍ ودائمٍ كما في السودان والهند، بينما الدول «التي بينها صلات قربى ثقافيَّة» ناجحة سياسيًّا واقتصاديًّا؛ ولذا فخطُّ الصراع الحضاري العالمي الآن هو الخطُّ الفاصل بين الشعوب الغربيَّة من جهة، وبين الشعوب الإسلاميَّة والأرثوذكسيَّة من جهةٍ أخرى، صحيحٌ أنَّه يُمكن للثقافات والحضارات أن تتطوَّر وتُنتج أنظمة سياسيَّة واقتصاديَّة، لكن تظلُّ الاختلافات بين الحضارات ذات جذورٍ عميقة؛ فالتطوُّر الاقتصادي في آسيا له جذورٌ في الثقافات الآسيويَّة!، وفشل الديمقراطيَّة في العالم الإسلامي راجعٌ إلى

(١) محمد عجلان: كل ما تريد معرفته عن نظرية «صدام الحضارات»، بتاريخ: ٢٤/ ١١/ ٢٠١٦. موقع المكتبة العامة. https://maktaba-amma.com/?p=4570

(٢) راغب السرجاني: نظرية صدام الحضارات.
https://www.islamstory.com/ar/artical/3408351

الثقافة الإسلاميَّة! وبينما تتقدَّم الشعوب المسيحيَّة الغربيَّة سياسيًّا واقتصاديًّا فإنَّ المسيحية الأرثوذكسيَّة لا يبدو تقدُّمها مؤكدًا[١].

ويرفض هنتنجتون الوهم القائل بإمكانيَّة الوصول إلى عالمٍ واحدٍ تحكمه ثقافةٌ واحدة، فهو يرفض مقولة فوكوياما عن «نهاية التاريخ» وسيادة الليبراليَّة كأسلوب عالمي في الحكم، كما يُؤَكِّد على فشل نمط التحديث الغربي في جعل المجتمعات غربيَّة.

ويُناقش في الباب الثاني تدهور الغرب وتناقص تأثيره من بعد مرحلة السيطرة الكاملة، التي استمرَّت في القرنين السابقين، بالشواهد التي تُؤَكِّدها الأرقام عن التراجع في النفوذ والأرض والاقتصاد، في مقابل النموِّ المتزايد لدى الحضارات الأخرى بشريًّا واقتصاديًّا وعسكريًّا وعلميًّا، لا سيَّما الهند والصين، و«الانفجار» السكاني الإسلامي، كل هذا يُضَيِّق الفجوة بين الغرب وغيره[٢].

كذلك نمو الثقافات المحليَّة في مقابل انحسار التأثر بالغرب، واتخاذ الجامعات اللغات المحليَّة في التدريس إذ لم تَعُدْ محتاجة إلى ما اضطرَّ إليه الجيل الأوَّل من احتكاكٍ بالغرب ليُنشئوا هذه الجامعات، ثُمَّ إنَّ الجيل الثاني تمرَّد على الجيل الأوَّل المتأثِّر بالغرب، بل حتى الجيل الأوَّل ظهر منهم مَنِ استطاع أن يستوعب الغرب ويتمرَّد عليه ويتبنَّى الهويَّة المحليَّة، والحكومات الموالية للغرب هي دائمًا عرضةٌ للانقلاب عليها، وحين تُطَبَّق الديمقراطيَّة يصل المتمرِّدون على الغرب إلى السلطة[٣].

الحضارات غير الغربيَّة تُؤَكِّد على هويَّتها، لا يُفَكِّر المسلمون في «تحديث الإسلام»، وإنَّما في «أسلمة الحداثة»، كذلك في الكونفوشيوسيَّة، وفي الهند، بل في الاتحاد السوفيتي الذي -بعدما كان معقل الشيوعيَّة- يجتاحه مدٌّ دينيٌّ كبير، هذه الصحوات -بحسب هنتنجتون- هي ردُّ فعلٍ على التغريب، وأطلق عليها مصطلح «ثأر الله»[٤].

وباعتباره مخطِّطًا استراتيجيًّا، فهو لم يقف عند حدِّ التحليل، بل حدَّد مناطق الخطر

(١) راغب السرجاني: مرجع سابق.
(٢) راغب السرجاني: مرجع سابق.
(٣) المرجع نفسه.
(٤) راغب السرجاني: نظرية صدام الحضارات.

والمشكلة، أو قُلْ: بؤرة الصراع القادمة. وقد انحصر هذا لدى هنتنجتون في الحضارتين الآسيويَّة والإسلاميَّة: أمَّا الآسيويَّة؛ فللنموِّ الاقتصادي الكبير الذي حقَّقُوه دون أن يتغرَّبُوا، بل حقَّقُوه بعد زوال الاستعمار الغربي، ما يجعلهم يُوقنون بعدم الحاجة إلى التغرُّب، وأمَّا الإسلاميَّة؛ فلأنَّ المسلمين -وهم أعداد غفيرة تُمثِّل خمس العالم- تجتاحهم صحوة إسلاميَّة كبرى، حتى لقد أصبح فشل الليبراليَّة ظاهرةً متكرِّرةً في المجتمعات الإسلاميَّة. والمؤشِّر الأظهر على ثورة قادمة هو تلك الزيادة الرهيبة في أعداد المسلمين لا سيَّما الشباب، ودائمًا ما ارتبطت الثورات بزيادة طبقة الشباب في المجتمع[١].

وفي الجزء الثالث يُريد -لا أقول يُناقش ولا يستعرض، بل يُريد ويعتصر الْمَشَاهد عصرًا ويمتصُّ الأدلة امتصاصًا لتُؤيِّد رؤيته- للغرب أن يصنع النظام العالمي الجديد بالاستناد إلى اشتراكه في «علاقات قربى ثقافيَّة» (انظر الاعتصار) ويجتمع حول دولة المركز القائدة في حضارته (أميركا)؛ وذلك ضروريٌّ للغرب؛ إذ إنَّ الصراعات لن تنتهي، فلا المسلمون والهندوس يستطيعون الاتفاق على بناء مسجدٍ أو معبد، ولا الفلسطينيُّون والصهاينة يُمكنهم أن يتوصَّلوا إلى حلولٍ مرضية للطرفين، كذلك في كوسوفا وألبانيا، ذلك أنَّ الصراعات المرتبطة بالهويَّة لا تقبل الحلول الوسط، إمَّا نعم وإمَّا لا، لا يمكن لفرنسا أن تسمح بارتداء المسلمات الزيَّ الإسلامي في المدرسة، كما لن تقبل المسلمة أن تلبس ثوبين أحدهما للمدرسة والآخر لفترة الصيف[٢].

ثُمَّ -يُضيف هنتنجتون- إنَّ الكره شيءٌ إنساني، لا بُدَّ من وجود كره، وإذًا فلا بُدَّ من وجود الآخر، لا بُدَّ لتعريف النفس من وجود أعداء، وإذا اختفى عدوٌّ فلا بُدَّ من صناعة عدوٍّ آخر، وهذا يتمُّ في عالم اليوم بناءً على الصيغة الحضاريَّة؛ لأنَّه حتى القرب المكاني مع الاختلاف الثقافي لا يُنتج تعاونًا متينًا معتمدًا على الثقة[٣].

وفي الجزء الرابع يَنْهَى الغرب عن محاولاته صُنع حضارة عالميَّة؛ لأنَّ هذا يضعه في توتُّرٍ مستمرٍّ مع الحضارات الأخرى، «وأخطرها الإسلام والصين»، كما أنَّ هذه المحاولات

(١) المرجع نفسه.

(٢) راغب السرجاني: نظرية صدام الحضارات.

(٣) المرجع نفسه.

ستُؤَدِّي إلى «تجمُّع الدول المتقاربة» أمام التهديد الحضاري الغربي، بما سيُؤَدِّي إلى تصعيدٍ أوسع وحروبٍ وجهودٍ أكبر[١].

وفي الجزء الخامس يرسم خريطة طريقٍ لتكتُّل الغرب الحضاري، فعلى الأميركيِّين أن يُؤَكِّدوا على هويَّتهم الغربيَّة، وعلى الغربيِّين أن يُؤمنوا بأنَّ حضارتهم حضارةٌ فريدةٌ وليست عامَّة (لا يُمكن تعميمها)[٢].

مصلحة ذاتية لا رؤية فلسفية

لكي يصنع هنتنجتون نظريَّته، ويُدلِّل عليها استخلص بعض الصفات «المميِّزة» للغرب، ولم يُمانع في أن كلَّ صفةٍ من هذه الصفات إنَّما يشترك فيها الغرب مع حضارةٍ أخرى، غير أنَّ اجتماعها معًا في توليفةٍ واحدةٍ هو ما «يُميِّز» الغرب، الثغرة الكبرى أنَّ هذه السمات المميِّزة إنَّما ترجع لعصر النهضة الغربيَّة الذي بدأ في إيطاليا، فهو -إذًا- غير مترسِّخٍ ولا متجذِّرٍ في تاريخ الإنسان الأوربي.

إنَّ هنتنجتون لم يكن فيلسوفًا أو باحثًا نزيهًا حين كان يتحدَّث عن صراع الحضارات، بل هو «مخطِّط استراتيجي»؛ أي: إنَّه لم يبحث عن «الحقيقة» أو عن «هدف إنساني»؛ بل انصبَّ تركيزه على البحث عن نظريَّة تستفيد منها الولايات المتحدة الأميركيَّة في تحقيق مصالحها الذاتيَّة الآنيَّة الأنانيَّة بغضِّ النظر عن أيِّ اعتبارٍ آخر. وأوضح دليل على هذا ما كتبه هنتنجتون في مقاله بعدد أكتوبر ١٩٩٧م من مجلة «الشئون الخارجيَّة»، الذي عَبَّر فيه عن قلقه الكبير من أنَّ المجتمع الأميركي متعدِّد ثقافيًّا، بما يُشير إلى أنَّ التناقضات الثقافيَّة ستُؤَدِّي إلى السقوط؛ لذا فلا بُدَّ من البحث عن شيءٍ يُوَحِّد الشعب الأميركي ويشغله عن تناقضاته الداخليَّة؛ ولذا فهو يأسف أنَّه لا يُوجد عدوٌّ خارجيٌّ لأميركا في هذه اللحظة؛ فالعالم الإسلامي ضعيفٌ ومشتَّت، والصين لا تبلغ أن تكون عدوًّا في هذه اللحظة. وإذًا فما العمل؟

هنا يجيب هنتنجتون هذه الإجابة المتوحشة المعبِّرة عن مستعمرٍ انتهازيٍّ لا يهمُّه إلَّا مصلحته الشخصيَّة الأنانيَّة الآنيَّة العاجلة فيقول: «نحن بالأحرى في حاجةٍ للبحث عن

(١) راغب السرجاني: نظرية صدام الحضارات.

(٢) المرجع نفسه.

أهداف لاستخدام القوّة الأميركيّة للقيام بدورها في العالم، والخطر هو فَقْدُ الهيمنة الفعليّة، والمصلحةُ القوميّةُ هي القمع القومي!، وهذه فيما يبدو هي المصلحة القوميّة الوحيدة التي يرغب الشعب الأميركي في دعمها في هذا الوقت من تاريخهم»[1].

خطورة النظرية:

خطورة هذه النظريّة في أنّها نابعةٌ من رجلٍ كان يُؤَثِّر في السياسة الخارجيّة الأميركيّة، فتحوّلت النظريّة بنفسها إلى أفعال، أو حتى إلى مبرِّر لهذه الأفعال وغطاء لها، ومن الخطورة -أيضًا- أنّها جاءت في اللحظة المتفائلة التي انهار فيها المعسكر الشيوعي فَكَثُر فيها الحديث عن «السلام الدولي»، وعن «النظام الدولي الجديد»، وعن «الشرعيّة الدوليّة»... وما إلى ذلك من مصطلحات تحمل ثقافة التعايش، جاءت لتُهَيِّئَ العالم الغربي إلى عداءٍ حتميٍّ مستقبليٍّ مع أعداء جدد، فترشّح الإسلام والصين[2].

فالمشكلة في نظريّة هنتنجتون ليست في توقُّع الصدام بين الحضارات بقدر ما هي في تهيئة النفس لقبول الصراع، بل الدعوة إلى الصراع، وليس هذا فحسب، بل إنّها تستنتج عبر مغالطات كثيرة أنّ الإسلام صدامي بطبيعته، وأنّ على الغرب أن يتوقّع منه الصدام.

وهو يُدَلِّل على صداميّة الإسلام بأنّ حدود العالم الإسلامي حدود دمويّة، ولو أنّه توقّف وسأل مَن المعتدِي ومَن المعتدَى عليه عند هذه الحدود؟ ومَنِ الذي جعلها دمويّة؟ فلربّما كان له رأيٌ آخر إن كان حقًّا نزيهًا متجرِّدًا للمعرفة[3].

يرى هنتنجتون أنه وحتى سقوط جدار برلين كانت الأمور أكثر وضوحًا، حيث كانت ثمة مواجهة بين قوتين عظميين في كل المجالات، لكن دون الدخول في حرب مباشرة؛ إلا أن الوضع تغير مع انتهاء الحرب الباردة. ويؤكد على أنه منذ انتهاء الصراع بين تلك القوتين لن تكون العوامل الأيديولوجية والاقتصادية هي المصدر الأساسي للصراع، لكنه سيكون صراعًا

(١) صامويل هنتنجتون: صدام الحضارات، إعادة صنع النظام العالمي، ترجمة، طلعت الشايب، تقديم، صلاح قنصوة، الطبعة الثانية، ١٩٩٩، ص٢٦، ٢٧. نقلًا عن: راغب السرجاني: نظرية صدام الحضارات.

(٢) راغب السرجاني: نظرية صدام الحضارات.

(٣) صامويل هنتنجتون: صدام الحضارات، إعادة صنع النظام العالمي، ص٤١٦، نقلاً عن: راغب السرجاني: نظرية صدام الحضارات.

قائمًا على أساس الاختلافات الثقافية. فالصراعات الرئيسية في السياسة العالمية ستحدث بين أمم وجماعات متمايزة من حيث التاريخ واللغة والثقافة والتقاليد، خاصة الدين[١].

يقول هنتنجتون: «يقوم افتراضي على أن المصدر الأساسي للصراع في هذا العالم الجديد لن يكون أيديولوجيًا أو اقتصاديًا في الأساس، فالتباينات بين الجنس البشري والمصدر المحوري للصراع ستكون ثقافية، وستظل الدول القومية أكثر الوحدات الفاعلة في الشئون الدولية، غير أن الصراعات الأساسية في السياسة الدولية ستقع بين دول وجماعات صاحبة حضارات مختلفة. وسيهيمن صراع الحضارات على السياسة الدولية، وستكون الفوارق الفاصلة بين الحضارات بمثابة خطوط القتال في المستقبل[٢].

ومن ثغرات النظريَّة -أيضًا- تبسيط موضوع الصراع وجعله «ثقافيًا» فقط، مهملًا عوامل أخرى تُنتج صراعات، وخاصَّةً مع طغيان المادة وبالتالي النظر إلى العوامل الاقتصاديَّة، ولا شكَّ أنَّ العوامل الثقافيَّة مهمَّة في موضوع الصدام بين الشعوب، لكنَّها ليست العامل الوحيد؛ فمن ضمن ما وقع فيه من تناقضات ما رآه من «تحالف إسلامي كونفوشيوسي» في مواجهة الغرب في مجال التسليح وحقوق الإنسان، فالناظر إلى الثقافة فقط سيرى تباعد ما بين هاتين الثقافتين، ولكن الأَوْلى أن يُفَسَّر هذا في إطار «المصلحة المشتركة»، ولو أنَّنا أحصينا المرَّات التي تمَّ فيها استيراد السلاح فسنجد أنَّ العالم الإسلامي يستورد الكميَّة الأكبر من مخزونه التسلُّحي من العالم الغربي، فأين نذهب بالعامل الثقافي في كلِّ هذا؟[٣].

حتى تقسيمه للحضارة على اعتبار العامل الثقافي أمرٌ لا يرتفع عن الشكِّ، كما أنَّه ليس أمرًا مطردًا ولا مستويًا في تقسيمه هذا، فهو يُقَسِّم على أُسس متباينة، فتارةً يستخدم الدين (الحضارة الإسلاميَّة)، وتارةً يستخدم العرق (الحضارة الصينيَّة)، وتارةً يستخدم الجغرافيا (الحضارة الهنديَّة)!![٤]

(١) محمد عجلان: كل ما تريد معرفته عن نظرية «صدام الحضارات».

(٢) المرجع نفسه، انظر: صمويل هنتنجتون: الإسلام والغرب، آفاق الصدام، ترجمة مجدي شرشر، ط١ (القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٩٥) ص: ٥.

(٣) راغب السرجاني: نظرية صدام الحضارات.

(٤) المرجع نفسه.

لكن حقيقة التقسيم أنَّه نظر إلى القوى الحاليَّة، واعتبر كلَّ قوَّةٍ حضارةً منفصلة، ولا نتوقَّع أن لو كانت اليابان ضعيفة أن يُفردها كحضارةٍ من بين تقسيمته للحضارات[١].

كذلك بدا هنتنجتون غافلًا تمامًا في تقسيمته للحضارات عن دور الدولة، والواقع أنَّ الدول والكيانات السياسيَّة تبحث عن مصالحها الذاتيَّة والعاجلة بأكثر من بحثها عن المصلحة الحضاريَّة، والحقُّ أنَّ أيَّ تحليلٍ يُهمل عامل «المصلحة المشتركة» في تتبُّعه لسياسات الدولة إنَّما هو تحليلٌ ناقص[٢].

ومع ذلك فنحن نقول: إنَّ المصلحة الحضاريَّة كثيرًا ما تكون فاعلةً في تفسير بعض التوجُّهات للدول والكيانات السياسيَّة، لا سيَّما لدى المتديِّنين والمتمسِّكين بالهويَّة والخصوصيَّات الثقافيَّة؛ ذلك أنَّ هؤلاء قد يتصارعون من أجل المصلحة الحضاريَّة، حتى لو تعارض مع مصالحهم الذاتيَّة والعاجلة، يستوي في هذا المتديِّنون في كلِّ دين: المسلمون، اليمين المسيحي، اليهود الأرثوذكس، وكذلك أصحاب الديانات الوثنيَّة، ولعلَّنا نرى ذلك في وقوف اليمين الأميركي البروتستانتي بكلِّ قوَّةٍ خلف اليهود منذ إقامة وطنٍ قوميٍّ لهم في فلسطين حتى هذه اللحظة، خاصَّة وأنَّ هذا الوقوف قد يتعارض في كثيرٍ من اللحظات مع المصلحة الأميركيَّة، إلاَّ أنَّ المنطلق العقدي المؤمن بعودة المسيح مرَّةً أخرى بشروطٍ يُحَقِّقُهَا وجود الكيان الصهيوني يعلو فوق أيِّ منطلقٍ آخر[٣].

من المؤسف أنَّ هنتنجتون ينظر إلى التاريخ البشري من باب الصراع والصدام؛ فهو لا يرى التفاعلات الحضاريَّة الأخرى: العلميَّة والثقافيَّة والاقتصاديَّة؛ بل يرى الصراع فقط، ثُمَّ إنَّه يُعَمِّقه ويُرَسِّخه ويجعله من «ضرورات الحياة» ومن «قوانين الطبيعة»؛ ومن ثَمَّ فإنَّ الضرورة المترتبة على هذا هو أن «تأكل قبل أن تُؤكل»[٤].

يستشهد هنتنجتون بفقرة من رواية ديبون «البحيرة الميِّتة» تقول: «لا يُمكن أن يكون هناك أصدقاء حقيقيُّون دون أعداء حقيقيِّين، إن لم نكره ما ليس نحن، فلن يُمكننا أن نحبَّ

(١) المرجع نفسه.
(٢) راغب السرجاني: نظرية صدام الحضارات.
(٣) المرجع نفسه.
(٤) المرجع نفسه.

ما هو نحن، تلك هي الحقائق القديمة التي نُعيد اكتشافها بألمٍ بعد قرنٍ أو أكثر من النفاق العاطفي، والذين يُنكرونها إنما يُنكرون أسرتهم وتراثهم الثقافي وحق الميلاد، إنَّهم يُنكرون ذواتهم نفسها، ولن يُعفى عنهم ببساطة»[١].

وهذه النظرة السوداء للإنسان لا بُدَّ أن تُنتج الكوارث، وكان الأَوْلى به أن يقول: إنَّ الحبَّ مشتركٌ إنسانيٌّ عام، وأنَّ الإنسان لكي يجد نفسه ويسعد حياته لا بُدَّ له من أصدقاء، وليس أعداء.

هذه المقولة نشرها الإعلام الغربي بكثافة، ومن المعروف أنَّ القارئ الغربي ذو ثقافةٍ محدودة، فإذا قامت مثل هذه النظريَّة بشحن هذا القارئ ضدَّ الحضارات الأخرى وتحفيزه للصدام، فإنَّ ذلك واقعٌ لا محالة، المثير في الأمر أنَّ هنتنجتون حشد نظريَّته بأدلَّةٍ مغلوطةٍ تُركِّز على نقاط التصادم، مهملًا عن عمدٍ نقاط التعايش[٢].

النظرية وإثارة الفزع (صناعة العدو):

ومن الواضح في النظريَّة اعتمادها على التضخيم والتهويل لإثارة الفزع، ومن ثَمَّ يكون هناك مبرِّرٌ للصدام المروِّع، وهذه -في الحقيقة- رؤية يُفَضِّلها الكثير من السياسيِّين في الدول العسكريَّة، كما كان في الاتحاد السوفيتي والعراق وكوريا الشماليَّة[٣].

لقد قدَّم هنتنجتون صورةً مروِّعة للعالم في ٢٠١٠م توقَّع فيها الآتي: «تتعاظم ثقة الصين بنفسها فتعلن أنَّها سوف تفرض سيطرتها على البحر بكامله، وعلى كلِّ ما كانت تُطالب بالسيادة عليه، الفيتناميُّون يُقاومون، وينشب القتال بين السفن الحربيَّة الصينيَّة والفيتناميَّة، الصينيُّون المتلهِّفون للانتقام بسبب الإذلال الذي لحق بهم في سنة ١٩٧٩م يقومون باحتلال فيتنام، الفيتناميُّون يطلبون المساعدة من أميركا. الصينيُّون يُحَذِّرون الولايات المتحدة لكي تظلَّ بعيدة. اليابان ودول آسيا الأخرى يرتعدون خوفًا. الولايات المتحدة تُعلن أنَّها لن تقبل أن تقهر الصينُ فيتنامَ، وتُطالب بفرض عقوبات اقتصاديَّة على الصين، وتدفع بقوَّاتها المحمولة الباقية إلى بحر الصين الشمالي. الصينيُّون يستنكرون

(١) صامويل هنتنجتون: صدام الحضارات، إعادة صنع النظام العالمي، ص٣٦.

(٢) راغب السرجاني: نظرية صدام الحضارات.

(٣) المرجع نفسه.

ذلك، ويعتبرونه انتهاكًا لمياههم الإقليميَّة ويُوَجِّهون ضربات جويَّة للقوَّة الأميركيَّة. جهود السكرتير العام للأمم المتحدة ورئيس وزراء اليابان لوقف إطلاق النار تفشل، وينتشر القتال ليعمَّ مناطق أخرى في آسيا، اليابان تحظر استخدام القواعد الأميركيَّة الموجودة على أراضيها في العمل ضدَّ الصين، ولكن الولايات المتحدة تتجاهل هذا الحظر. اليابان تُعلن حيادها وتقوم بعزل القواعد. الغوَّاصات والطائرات التي تعمل من قواعد في تايوان والبرِّ الرئيس تُنزل خسائر فادحة بالسفن الأميركيَّة وتسهيلاتها في شرق آسيا. في الوقت نفسه تدخل القوَّات البريَّة الصينيَّة هانوي وتحتلُّ أجزاء كبيرة من فيتنام. وحيث إنَّ كلًّا من الصين وفيتنام لديه صواريخ قادرة على توجيه الأسلحة النوويَّة إلى أراضي الآخر يحدث تحفُّظ ضمني، ولا تُستخدم هذه الأسلحة في المراحل الأولى من الحرب، إلَّا إنَّ الخوف من مثل هذه الهجمات موجود في كلا المجتمعين، وهو أقوى في الولايات المتحدة؛ لذا يبدأ الكثير من الأميركيِّين في التساؤل: لماذا يتعرَّضُون لهذا الخطر؟ وما الفرق إذا سيطرت الصين على بحر الصين الجنوبي وفيتنام، أو حتى على جنوب شرق آسيا بالكامل؟»[1].

معارضة الحرب قويَّة وبخاصَّة في الولايات المتحدة... وبعد أن يُعَزِّز الصينيُّون انتصاراتهم الأوليَّة في شرق آسيا يبدأ الرأي العام الأميركي في الضغط باتجاه انتهاء الحرب.. إلَّا إنَّ هذه الحرب لها تأثيرٌ في الوقت نفسه على الدول الرئيسة في حضارات أخرى؛ فالهند تنتهز الفرصة التي تُتيحها لها الصين بتقيُّدها بشرق آسيا؛ لكي تشنَّ هجومًا ساحقًا على باكستان، وفي ذهنها تجريد تلك الدولة من قدراتها العسكريَّة النوويَّة والتقليديَّة، الهند تنجح في البداية، ولكن التحالف العسكري بين باكستان وإيران والصين ينشط، وتهرع إيران لمساعدة باكستان بقوَّات عسكريَّة حديثة ومتقدِّمَة. الهند تغوص في مستنقع الحرب مع قوَّات إيرانيَّة وعصابات باكستانيَّة من جماعات إثنيَّة كثيرة مختلفة، كلٌّ من الهند وباكستان يلجأ إلى الدول الإسلاميَّة طلبًا للمساعدة...»[2].

ويستمرُّ هنتنجتون متوقِّعًا أنَّ الانتصارات الصينيَّة تُثير تحرُّكَات معادية للغرب في العالم الإسلامي فتسقط الحكومات الموالية للغرب في العالم العربي وتركيا تباعًا، ثُمَّ تُؤَدِّي مجموعة هذه التفاعلات إلى هجومٍ عربيٍّ شامل على الكيان الصهيوني الذي يُعتبر الصورة

(١) راغب السرجاني: نظرية صدام الحضارات.

(٢) راغب السرجاني: نظرية صدام الحضارات.

المصغَّرة للولايات المتحدة، ثُمَّ ومع استمرار الانتصارات الصينيَّة سيتحوَّل موقف اليابان من الحياد إلى الانحياز إلى الصين، فتُهاجم القواعد الأميركيَّة التي على أرضها، فما تلبث أن تسحبها أميركا على عجل، ثُمَّ تشتبك السفن الأميركيَّة واليابانيَّة، ولكن روسيا التي يُخيفها التوسُّع الصيني تبدأ في التحرُّك باتجاهٍ معادٍ ضدَّ الصين، فتبدأ اشتباكات روسيَّة صينيَّة... وهكذا استمرَّ هنتنجتون في التوقُّع حتى أدخل العالم كلَّه في الحرب[1].

هذا الترويع والتفزيع والتنبُّؤ بالصدام الكارثي الكبير مدخل ممتاز لتغطية وتسهيل الزيادة في التسلُّح، وإقناع الشعوب بالحاجة الضروريَّة إليه، وهذا يُؤَدِّي إلى معاناة الشعب وتأثُّر الاقتصاد؛ ولذلك فلا بُدَّ من ممارسة قدرٍ كبيرٍ من التخويف من المستقبل الرهيب.

كما أنَّ التهويل في حجم الأعداء يصنع إنجازًا كبيرًا في لحظة النصر، كما يصنع بطولة للزعماء، ولقد أصبح هذا متجذِّرًا في الثقافة الأميركيَّة؛ فالإعلام والأفلام والروايات والقصص وألعاب الكمبيوتر دائمًا ما تبحث عن عدوٍّ: السوفيت، الصينيِّين، المافيا، العرب. ثُمَّ تخرج من عالم البشر إلى الأعداء في عالم الطيور والحيوانات والحشرات والجراثيم، ثُمَّ تخرج من عالم الأرض إلى عالم الفضاء فتخلق الأعداء القادمين من كواكب أخرى.

ولهذا كان انتفاء العدوِّ شيئًا خطرًا، حتى إنَّ جون كريستوف روفان يقول بعد انهيار الاتحاد السوفيتي: «لقد أُصِبْنَا بخوفٍ شديد، انهيار العدوِّ السوفيتي -الذي كنَّا نعتمد عليه كثيرًا منذ خمسة وأربعين عامًا- أدخل الديمقراطيَّات في كآبةٍ كبيرة». ويبدو أنَّ جيورجي أرباتوف (*Georgiy Arbatov*) وهو مستشار الرئيس السوفيتي جورباتشوف فَهِم هذا حين قال: «نحن نقوم بأمرٍ مروِّع لكم، فنحن نحرمكم من عدوٍّ»[2].

البحث عن عدو:

وإذًا، فلا بُدَّ من البحث عن عدوٍّ، ولقد خلا العالم في هذه اللحظة من عدوٍّ قوي، فليكن ثمَّة عدوٌّ آخر محتمل، ولقد اتَّفق الجميع على أنَّه «الإسلام».

(١) المرجع نفسه.

(٢) راغب السرجاني: نظرية صدام الحضارات.

وصورة الإسلام لدى هنتنجتون يُغَذِّيها -فيما نرى- رافدان؛ الأوَّل: هو التراث الاستشراقي الغربي، والثاني: عقليَّة هنتنجتون نفسه المهتمَّة بالبحث عن الصدام؛ إذ إنه حتى التراث الاستشراقي الغربي حفل بالكثير من الكتابات والدراسات المنصفة والقيِّمة عن الإسلام وتاريخه وحضارته، لكن هذا النوع لم يكن بالذي يُناسب هنتنجتون وهو يكتب عن الصدام، فمارس انتقائيَّته التاريخيَّة ليخرج بالصورة النمطيَّة الدمويَّة المتوحِّشة عن الإسلام؛ إذ إنَّها الصورة المثلى لكي تُوضع في نظريَّة تتوقَّع الصدام وتتنبَّأ به[1].

ولذا فكثيرًا ما يستشهد هنتنجتون بأقوال برنارد لويس، المستشرق المعروف بتعصُّبه وميوله الصهيونيَّة، وربَّما كان لويس هو الذي أوحى إلى هنتنجتون بمصطلح صدام الحضارات؛ إذ يقول: «يجب أن يكون واضحًا الآن أنَّنا نُواجه حالة وحركة تتخطَّى بكثير مستوى القضايا والسياسات والحكومات التي تُتابعها، وهذا ليس أقلَّ من صدام حضارات، الذي ربَّما كان غير منطقي، ولكنَّه بالتأكيد ردُّ فعلٍ تاريخيٌّ لتنافسٍ قديمٍ ضدَّ تراثنا اليهودي والمسيحي وحاضرنا العلماني وانتشار كلٍّ منهما على مستوى العالم»[2].

يُصَرِّح هنتنجتون بأنَّ مشكلة الغرب ليست مع الإرهاب الإسلامي؛ بل مع «الإسلام: فهو حضارةٌ مختلفة، شعبها مقتنعٌ بتفوُّق ثقافته وهاجسه ضآلة قوَّته». كما أنَّ مشكلة الإسلام ليست مع المخابرات الأميركيَّة أو الأنظمة الغربيَّة بل مع «الغرب: حضارة مختلفة شعبها مقتنعٌ بعالميَّة ثقافته، ويعتقد أنَّ قوَّته المتفوِّقة -إذا كانت ثقافته متدهورة- تفرض عليه التزامًا بنشر هذه الثقافة في العالم»[3].

وكما لاحظ بعض الكُتَّاب: «إنّ الغربيين يواصلون تقديم الإسلام على أنه مرادف للأصولية والإرهاب. هذه الكتابات تنطلق من شعور عميق بعداء يكمن في اللاوعي، يصور الإسلام على أنه الجانب الشرير والجاهل في الحضارة الغربية. وتصور هذه الكتابات الغرب على أنه العقل والإسلام على أنه الجسد، الغرب على أنه مذكر والإسلام على أنه مؤنث. وفي المحصلة الأخيرة يبدو الإسلام وكأنه مثير للغضب والهيجان والعنف والإرهاب،

(١) المرجع نفسه.

(٢) راغب السرجاني: نظرية صدام الحضارات.

(٣) المرجع نفسه.

وكلها غرائز جسدية. وهي تحتاج وفقًا لمفهوم «العصرنة» إلى التدجين. وفي الوقت نفسه يرفض المفكرون الغربيون القبول بشرعية أي فكر أو قيم أو معرفة تصدر عن الإسلام، فهل يمكن التعلُّم من الجسد؟ بهذا المعنى يصبح الإسلام عن حق (الآخر) السيكولوجي للحضارة الغربية. ويجري التعامل معه على هذا الأساس وهو الأساس الذي أقام عليه هنتنجتون نظريته الصدامية مع الحضارة الإسلامية»[1].

ففكرة البحث عن «عدو» فكرة كامنة في فلسفة الحضارة الغربية؛ لأنّ القيم التي تحكمها هي قيم المنفعة واللَّذة، ومن ثم فإنّ حركتها لابد أن تقوم على فلسفة الصراع، والصراع يتطلب القوة وبالقوة يكون البقاء للأقوى[2].

وعند هنتنجتون فإنَّ الصدام والعنف موجودان في طبيعة الإسلام نفسه؛ لأنَّ الإسلام نشأ في قبائل بدويَّة متناحرة، ولأنَّ محمدًا كان قائدًا عسكريًّا ماهرًا، ولأنَّ القرآن لا يحتوي على نهيٍ عن العنف، بل إنَّ تعاليم الإسلام تُنادي بقتل غير المؤمنين به، كما أنَّ الإسلام عقيدةٌ استبداديَّةٌ ترفض الفصل بين الدين والدنيا، وتضع حدًّا بين «دار الإسلام» و«دار الحرب»، ولهذا يُمكن للمسيحيِّين والبوذيِّين والكونفوشيوسيِّين والهندوس أن يتعايشوا معًا بسهولةٍ أكبر من تلك التي يتعايش بها المسلمون مع غيرهم. فهذه الأسباب -وهي من طبيعة الإسلام- تُفَسِّر ميل الإسلام للصدام كما يقول هنتنجتون[3].

وعلى الرغم من أنَّه لا ينسى أن يَذْكُر أنَّ من بين الأسباب: الاستعمار الغربي، والضعف الإسلامي الذي استغلَّته جماعات غير إسلاميَّة فقامت تجاه المسلمين بمذابح واسعة، وعدم وجود دولة مركزيَّة إسلاميَّة تقوم مقام القائد الذي يتوسَّط في النزاعات.. فإنَّه يعتبر هذه الأسباب ثانويَّة وجانبيَّة.

من المؤسف حقًّا أن تكون هذه هي قناعات المفكِّرين الذين يُؤَثِّرون في مجرى السياسة العالميَّة، وأن يكون هذا هو مستواهم في البحث عن الحقيقة وتحرِّيها من مصادرها، أو حتى من المصادر الأخرى. ولعلَّنا ننصح مثل هؤلاء الذين يعتقدون بالطبيعة الدمويَّة

(١) عبد الله محمد الأمين النعيم: الرؤية الإسلامية والمسألة الحضارية - دراسة مقارنة، ص٢٥: ٢٨.

(٢) عبد الله محمد الأمين النعيم: الرؤية الإسلامية والمسألة الحضارية - دراسة مقارنة، ص٢٥: ٢٨.

(٣) راغب السرجاني: نظرية صدام الحضارات.

للإسلام بأن يقرأوا كتابًا مثل «الدعوة إلى الإسلام، بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلاميَّة»، الذي ألفه المستشرق الإنجليزي المعروف توماس أرنولد.

لقد بذل توماس أرنولد جهدًا عظيمًا في تتبُّع كيفيَّة دخول الإسلام إلى كلِّ بلدٍ دخل إليها، فلم يجد حادثةً واحدةً تقول بالإكراه على الدخول في الإسلام، أو بمحاولة تصفية وإبادة الأقليَّات غير الإسلاميَّة، أو حتى إنهاء الديانات الأخرى في الأرض الإسلاميَّة؛ يقول: «إنَّ الفكرةَ التي شاعت بأنَّ السيف كان العامل في تحويل الناس إلى الإسلام بعيدةٌ عن التصديق... إنَّ نظريَّة العقيدة الإسلاميَّة تلتزم التسامح وحريَّة الحياة الدينيَّة لجميع أتباع الديانات الأخرى»[1].

ويقول: «لم نسمع عن أيَّة محاولةٍ مُدَبَّرةٍ لإرغام الطوائف من غير المسلمين على قبول الإسلام، أو عن أيِّ اضطهادٍ مُنظَّمٍ قُصِد منه استئصالُ الدين المسيحي، ولو اختار الخلفاء تنفيذ إحدى الخُطَّتَيْنِ لاكتسحوا المسيحيَّة بتلك السهولة التي أقصى بها (فرديناند وإيزابيلا) دين الإسلام من إسبانيا، أو التي جعل بها (لويس الرابع عشر) المذهب البروتستانتي مذهبًا يُعاقَبُ عليه مُتَّبِعوه في فرنسا، أو بتلك السهولة التي ظلَّ بها اليهود مُبْعَدين عن إنجلترا مدَّة خمسين وثلاثمائة سنة، وكانت الكنائس الشرقيَّة في آسيا قد انعزلت انعزالًا تامًّا عن سائر العالم المسيحي، الذي لم يُوجد في جميع أنحائه أحدٌ يقف في جانبهم باعتبارهم طوائف خارجة عن الدين؛ ولهذا فإنَّ مجرَّد بقاء هذه الكنائس حتى الآن ليحمل في طيَّاته الدليل القوي على ما أقْدَمَتْ عليه سياسة الحكومات الإسلاميَّة بوجهٍ عامٍّ من تسامحٍ نحوهم»[2].

ولعلَّه كان يردُّ على كلِّ مَنْ يعتبر أنَّ الدمويَّة من طبيعة الإسلام نفسه حين قال: «التسامح إلى أقصى حَدٍّ هو القاعدة المستمدَّة من الأصول الإسلاميَّة»[3].

ونظرية صدام الحضارات يمكن إجمالها في الآتي:

١- الديمقراطية نعمة غربية لا يمكن أنْ يتمتع بها المسلمون؛ لأنهم باسمها ينصبون في الحكم الاتجاهات المتطرفة.

(١) راغب السرجاني: نظرية صدام الحضارات.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) راغب السرجاني: نظرية صدام الحضارات.

٢- السلام الدُّولي يجب أنّ يقتصر على الغرب؛ لأنّ انسحابه على العالم الإسلامي يحرم الغرب من بيع السلاح وشفط الاحتياطي من الثروات.

٣- تحديد النسل عملية استعجالية للعالم الإسلامي نظرًا لتزايد المسلمين واختلال التوازن الديمغرافي مع العالم الغربي.

٤- من الحكمة أن يتم دعم وتأييد الجماعات الموالية للمصالح والقيم الغربية في العالم الإسلامي.

٥- تقوية المؤسسات الدُّولية التي تعكس المصالح الغربية وإعطاؤها الشَّرعية والعمل على دفع الدول غير الغربية للانضواء تحت جناح هذه المؤسسات.

٦- مزيد من تكريس الحضارة اليهودية المسيحية ذات المبادئ المشتركة بإزاء الحضارة الإسلامية[1].

(١) عبد الله محمد الأمين النعيم: الرؤية الإسلامية والمسألة الحضارية - دراسة مقارنة، ص١٢٣.

خامسًا

النموذج الثالث: نظرية صدام الحضارات ونهايتها عند فرانسيس فوكوياما (ولد ٢٧ أكتوبر ١٩٥٢)

فرانسيس فوكوياما ونظرية نهاية التاريخ أو نهاية الحضارات:

كان من بين من فسروا التاريخ وظهوره الشهير فرانسيس فوكوياما، وقد عرفت نظريته بنهاية التاريخ وقد بنى هذه النظرية على ما عرفه الفيلسوف هيجل، تلك النظرية التي تقول أن التاريخ الإنساني يتجه قدما نحو النهاية، حتى يجد الاستقرار ذلك الاستقرار الذي يفسر طبيعة الأنظمة الاقتصادية والديموقراطية، والنظام الديموقراطي هو ذلك النظام الذي يعترف بكرامة الإنسان وقيمته الإنسانية، أما عن النظام الاقتصادي الحر فهو ذلك النظام الذي يعمل على تلبية احتياجات الإنسان المادية، وعلى الرغم من امكانيته في تلبية حاجات الإنسان، إلا أنه ليس الأمر الكافي أبدًا للإنسان ليحصل على السعادة.

حقًا، لقد أدى سقوط جدار برلين إلى إشعال نقاشات وسجالات ما كان لها أن تظهر، ولقد سمح سقوط هذا الجدار إلى الافصاح عن «المكبوتات» إذ تم طرح أسئلة تنتمي لصميم الفلسفة السياسية من قبيل ما هو النظام الأفضل؟ فمن المعلوم أن أفلاطون كان قد تطرق إلى هذا الأمر في جمهوريته. إلا أن هذا الإشكال بدأ يعاد طرحه بعد هذا الحدث البارز. لقد تعالت أصوات المثقفين وكتاباتهم للإجابة عن هذا التساؤل، ولعل كتاب «فرانسيس فوكوياما» «نهاية التاريخ والإنسان الأخير *The End of History and the Last Man*» يؤكد صدق قولنا. فقد ذهب «فوكوياما» إلى أن سقوط الاتحاد السوفياتي، إنما هو مؤشر على انتصار النموذج الليبرالي الديمقراطي باعتباره هو النموذج الأفضل، وبذلك أوصُد باب التاريخ وأدى إلى نهايته الأبدية التي لن يبرز في أفقها أي مؤشر جديد، وقد لاحظ «فوكوياما» أن التاريخ يقود بطريقة أو بأخرى -يقود الإنسان إلى الديمقراطية الحرة - ستفيدنا

بذلك من التفسير الذي قدمه «كوجيف لهيغل» حول مسألة نهاية التاريخ[١].

ويمكن أن نوجز تصور فوكوياما في كلمات معدودات، وهي أن النظام الأصلح إن لم نقل الأخير، هو النظام الليبرالي الديمقراطي القائم على احترام الفرد وتشجيع المبادرة الحرة، إن ما يهمنا من أطروحة «فوكوياما» هو أن الفلسفة السياسية عادت لطرح مسألة النظام الأفضل هذا بالإضافة إلى ظهور إشكاليات أخرى كمشكلة الحضارات وقيامها وانهيارها[٢].

فوكوياما وهنتنجتون:

نظريًّتا فوكوياما وهنتنجتون، قد تبدوان متعارضتين للوهلة الأولى، إلَّا إنَّهما في الجذور وفي الثمار واحد؛ فجذورهما غربيَّة متكبِّرة، ترى في نفسها المركزيَّة العالمية، والقطب المتفوِّق الذي يُمَثِّل أفضل ما أبدع الإنسان في كلِّ تاريخه وفي كلِّ مساحة الأرض شرقًا وغربًا، وبأنَّ كلَّ الحضارات الأخرى لا تبلغ أن تصل إلى القمَّة التي وصلت إليها الحضارة الغربيَّة، وبأنَّ كلَّ الأفكار المؤثِّرة في تاريخ البشريَّة والصالحة للحياة إنَّما نشأت في العالم الغربي[٣].

ثُمَّ يتفقان في الثمار، أو في النتائج، فكلا النظريَّتين يتوصَّل في نهاية الأمر إلى أنَّ ثمَّة «نحن» و«الآخرين الأعداء»، وأنَّه لا بُدَّ من امتلاك القوَّة الكافية والتدخُّل في شئون هؤلاء الآخرين؛ لمنع وصول أحدٍ منهم إلى أن يُهَدِّد مصالحنا، دون أن يتوقَّف أمام هذه الكلمة الفضفاضة المطاطة «مصالح»، ودون أن يُناقش ما إذا كانت هذه المصالح عادلة أم ظالمة؟ مُضِرَّة بشئون الآخرين أم لا؟ هل يُمكن أن تتمَّ بالاتفاق والتعاون وتحقيق المصالح المشتركة للأطراف المعنيَّة، أم لا بُدَّ أن تُؤخذ بأقلِّ التكاليف أو بالقوَّة والقهر؟

فمثلما قال فوكوياما من قبل: «سيظلُّ استخدام القوَّة هو الحكم النهائي في العلاقات». يقول هنتنجتون بأنَّه لا بُدَّ من «كبح القوَّة العسكريَّة التقليديَّة وغير التقليديَّة للدول الإسلاميَّة

(١) انظر رسالتنا للماجستير: جميل أبو العباس زكير: فلسفة السياسة عند ليو شتراوس، إشراف، محمد السيد، رسالة ماجستير (غير منشورة)، ٢٠١٤، ص١٠٩.

(٢) انظر: فرانسيس فوكوياما: نهاية التاريخ وخاتم البشر، ترجمة حسين أحمد أمين،القاهرة، مركز الأهرام للترجمة والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٩٣، ص٢٥:٢٨.

(٣) راغب السرجاني: نظرية صدام الحضارات.

والصينيّة»[١].

يعالج أستاذنا الدكتور بهاء درويش من خلال مقالته عن سمير أمين محاولة استقطاب الحضارة الغربية لمركزية العالم ومحاولتها الدائبة للهيمنة عليه فيقول:

«في واحد من أهم كتبه، وهو كتاب «المركزية الأوروبية» الذي ظهر أول ما ظهر باللغة الفرنسية ثم ترجم إلى العربية ليظهر عام ١٩٨٨ حاملًا العنوان «نحو نظرية للثقافة»، انتقد سمير أمين ما أسماه «التمركز الأوربي». عنا به الادعاء بأن هناك استمرارية تاريخية تمتد من اليونان القديم ثم روما إلى القرون الوسطى الإقطاعية ثم الرأسمالية المعاصرة. هذه الاستمرارية تبرر القول بأن أوروبا ذات وحدة ثقافية واحدة يتصف أبناؤها بسمات مشتركة هي العقلانية في مقابل شرق اخترعوه لم يتجاوز أهله حدود الميتافيزيقا.. رفض أمين هذه الأيديولوجيا لعدة أسباب.. يمكن ايجازها على النحو التالي:

أولًا: يتضمن هذا التفسير قطع العلاقة بين اليونان القديم والبيئة التي نما فيها وهي بالتحديد بيئة «شرقية» نسب فيها بعض قدماء الإغريق لأنفسهم أسلافًا مصريين أو أنهم على الأقل تتلمذوا على يد قدماء المصريين والفينيقيين، كما أن إلحاق الهلينية «بالغرب الأوروبي» المزعوم إلحاق تعسفي،

ثانيًا: في تأكيد الوحدة الثقافية الأوربية المزعومة عنصرية واضحة. تكبير دور المسيحية وإلحاقها هي الأخرى - بأسلوب تعسفي- للاستمرارية الأوربية المزعومة وجعل هذا العنصر أحد أهم العناصر المفسرة للوحدة الثقافية الأوربية رغم أن نشأتها كانت نشأة شرقية. كيف يمكن عد التاريخ الثقافي الأوروبي متسلسلا في ظل وجود خمسة عشر قرنًا تفصل النهضة عن اليونان القديم؟»[٢].

(١) راغب السرجاني: نظرية صدام الحضارات.

(٢) بهاء درويش: سمير أمين: كتفان حملا هموم الوطن من الحل الماركسي إلى الحل الديموقراطي، جريدة الأهرام، العدد ٤٨٤٦٥، ١٦ / ٠٨ / ٢٠١٩.

الفصل السابع

مستقبل النظام العالمي الجديد بين حقيقة العولمة والهيمنة الميغا إمبريالية المهدي محمد المنجرة أنموذجًا للحضارة العربية

- تمهيد
- حياة المهدي المنجرة وظروف عصره
- مؤلفاته
- ما معنى: المنجرة فيلسوف المغرب العربي الحر؟
- ما المقصود بالدراسات المستقبلية، وما الوضع العام بين المنجرة وصمويل هينتنغتون؟
- أبرز القضايا المستقبلية في فكر المنجرة؟
- ما سبل الخروج من أزمة العالم العربي والإسلامي الراهنة؟

تمهيد

لم يأخذ فكر البروفسيور المهدي محمد المنجرة، عالم المستقبليات المغربي العربي والعالمي الحر، حقه من البحث والدراسة مثل غيره من المفكرين العرب المعاصرين، وذلك لأسباب عديدة سوف نعرض لها في ثنايا البحث.

لذا فرضت علينا الحاجة المُلِحة ضرورة البحث في فكر المنجرة، لا سيَّما بعد أن أصبحنا أمام عَالَمٍ أضحى يتخبط في دوامة من المشكلات: المحلية، والإقليمية، والدولية، والعالمية التي لا حصر لها، وكان المنجرة قد أنذر بوقوعها من قبل وبخاصة تلك القضايا والمشكلات المتعلقة بعالمنا العربي، في الوقت الذي صمَّ العالم العربي آذانه عن سماع كلماته، وأعمى بصره عن رؤيته المستقبلية الاستشرافية الثاقبة، ولم يلتفت لما يقوله، وهذا ليس بغريب على رجل كعالِمنا الفذّ الذي حاله لا يختلف كثيرًا عن حال فئة ليست بالقليلة من العظماء الذين ما تنبس شفاههم ببنت كلمة تعبر عن التفكير الإبداعي -التفكير خارج الصندوق- لمشكلات المجتمع وقضاياه إلا وتجد ألسنة الاتهام، والسب، والقذف تنهال عليهم من كل صوب وحدب، وما إن يطوي الزمان صفحاته، وتسير عجلات تطوره، وتمر السنون تلو السنون إلا وتتضح الرؤى وتتكشف؛ فيتذكر الناس أولئك المفكرين والعباقرة وما فعلوه بحقهم، فما يلبثوا إلا أن يلهثوا وراء عقولهم لكي يقتبسوا من نور فكرهم وإضاءاتهم المشرقة، ولكن في وقت متأخر لا ينفع معه البكاء على اللبن المسكوب!

يظهر ذلك واضحًا بشكل أكثر حين بدأنا -نحن العرب- نعيش تلك المشكلات بعقولنا وقلوبنا معًا؛ لأنها أصبحت جزءًا لا يتجزأ من حياتنا، حقًا إنها مشكلات جمة: دينية، وسياسية، واجتماعية، وثقافية، واقتصادية...الخ، عالمية، ودولية، ومحلية، تلك المشكلات التي ما برحت تُقَوِّض مضاجع عالمنا، وتُنغِّص علينا حياتنا، وتجعلها رنقًا بعد أن كانت صافية عذبة على عهد أسلافنا الأول.

جراء ما ذكرنا آنفًا من أسباب كان لزامًا علينا أن نُحلِّق في سماء علم من أعلام الفكر

العربي المغربي المعاصر ألا وهو البروفيسور المهدي المنجرة؛ لنستعيد منه بعضًا مما قال آخذين منه العظة والعبرة، ولنستيقظ من غفلتنا لعلنا ننهض من كبوتنا، ونشرع في أن نعيد لأمتنا عزها ومجدها، وتصبح لنا السيادة كما كانت لحضارتنا الإسلامية الغراء، حتى نستطيع مسايرة الحياة المعاصرة، ونضع الموازين في نصابها الطبيعي، خاصة أننا ظللنا -ولا زلنا- ردحًا من الدهر واضعين الحصان خلف العربة!

وإن كنت أؤمن حق الإيمان بأن فكر المفكر أو الفيلسوف إما أن يؤخذ كله أو أن يُترك كله دون تجزئة تكون سببًا في الجور على جزء من فلسفته على حساب الأجزاء الأخرى. كأن نقول: الدكتور المهدي المنجرة مفكرًا ثوريًا، أو نهضويًا، أو واقعيًا، أو مثاليًا، أو عالم المستقبليات، أو... فحسب فإن في هذا ظلم للشخصية؛ لأن من يفعل ذلك يَعرض جزءًا من الحقيقة -أي جزءًا من فلسفة الفيلسوف- ولا يعرض لها كلها.

وإن كان ثمة صعوبة في عرض فلسفة مفكر بحجم «المنجرة» في بحث علمي أكاديمي كهذا، إلا أنه بإمكاننا تجاوز هذه الصعوبة كما سيأتي؛ لأن مفكرنا صاحب فلسفة كلية وشمولية، يُكمِّل بعضها بعضًا، خاصة أن قضاياها متشابكة ومتداخلة، وعلى هذا يمكننا أن نبدأ بمشكلة الدراسة على النحو التالي:

أولًا

حياة المهدي المنجرة وعصره

لم تكن حياة البروفيسور المهدي المنجرة كحياة أحد من أقرانه؛ لأنه مفكر عربي أصيل حر عاش ظروف عصره، ولم ينسلخ من ماضيه، وزاد على ذلك بأن استشرف مصير عالمه ومستقبله، إنه فيلسوف الماضي، والحاضر، والمستقبل. على هذا الأساس كانت حياته جزءًا من فلسفته وفلسفته جزءًا من حياته.

ولد المهدي محمد المنجرة في يوم ١٣ مارس ١٩٣٣ بالرباط، وتابع دراسته بالولايات المتحدة ثم التحق بجامعة كورنيل بنيويورك بين ١٩٥٠ و١٩٥٤ حيث حصل على الإجازة في العلوم السياسية، وانتقل إلى مدرسة لندن للاقتصاديات والعلوم السياسية التابعة لجامعة لندن بين ١٩٥٤ و١٩٥٧، ومنها حصل على الدكتوراه في العلوم الاقتصادية والعلاقات الدولية قبل أن يلتحق بجامعة محمد الخامس كأول أستاذ محاضر مغربي بكلية الحقوق[١].

شغل المهدي المنجرة بعد ذلك عدة مناصب علمية دولية، منها: مستشار أول في الوفد الدائم للمغرب بهيئة الأمم المتحدة خلال الفترة (١٩٥٨-١٩٥٩)، وأستاذ محاضر وباحث بمركز الدراسات التابع لجامعة لندن (١٩٧٠)، وشغل باليونسكو مناصب قيادية عديدة (١٩٦١-١٩٧٩)، وشغل إلى جانب ذلك منصب منسق لمؤتمر التعاون التقني بين الدول الأفريقية (١٩٧٩-١٩٨٠)، وخبير خاص للأمم المتحدة للسنة الدولية للمعاقين (١٩٨٠-١٩٨١)، ومستشار مدير مكتب العلاقات بين الحكومات للمعلومات بروما (١٩٨١-١٩٨٥)، ومستشار الأمين العام للأمم المتحدة لمحاربة استهلاك المخدرات[٢].

وترأس المفكر الراحل الفيدرالية العالمية للدراسات المستقبلية (١٩٧٦-١٩٨١)

---

(١) مراجعة لكتاب: عولمة العولمة: من أجل التنوع الحضاري، المهدي المنجرة، منشورات الزمن- الرباط، الطبعة: الثانية، ٢٠١١. *https://archive.org/details/awlamat_al-awlama*.

(٢) المرجع نفسه.

ثم شغل عضوية لجنتها التنفيذية، وترأس الجمعية الدولية للمستقبليات (فوتوريبل)، وشغل عضوية الجمعية المغربية للمستقبليات، والمجلس التنفيذي للجمعية العالمية للتنمية (١٩٨٥-١٩٨٨)، وأكاديمية المملكة المغربية، والأكاديمية العالمية للفنون والعلوم، والأكاديمية الأفريقية للعلوم، والأكاديمية الأوروبية للعلوم والفنون والآداب، والجمعية العالمية للمستقبل، والاتحاد العالمي للمهندسين المعماريين، ومنتدى العالم الثالث، ونائب رئيس جمعية الصداقة بين المغرب واليابان[١].

حاز المفكر الراحل عددا من الجوائز والأوسمة، منها: جائزة الأدب الفرنسي في جامعة كورنيل (١٩٥٣)، ووسام الاستقلال بالأردن (١٩٦٠)، ووسام ضابط للفنون والآداب بفرنسا (١٩٧٦)، والجائزة الفضية الكبرى للأكاديمية المعمارية بباريس (١٩٨٤)، ووسام الشمس المشرقة باليابان (١٩٨٦)، وجائزة السلام لسنة ١٩٩٠ من معهد ألبرت آينشتاين الدولي، وجائزة الفيدرالية الدولية للدراسات المستقبلية عام١٩٩١ [٢].

كان من أعماله الخيرية والعلمية أن أطلق المهدي المنجرة عام ١٩٩١ جائزة «التواصل الثقافي بين الشمال والجنوب»، وهي تموَّل من ريع كتبه، ومُنحت لعدد من المثقفين كوزير العدل الأميركي السابق رامسي كلارك والمسرحي المغربي الطيب الصديقي، كما مُنحت عام ٢٠٠١ للطفل الفلسطيني الشهيد محمد جمال الدرة، ومصوره طلال أبو رحمة[٣].

أما عن وفاته:

فقد توفي المهدي المنجرة «رحمه الله» يوم الجمعة ١٣ يونيو/ حزيران ٢٠١٤ ببيته في الرباط بعد معاناة طويلة مع المرض[٤].

(١) المرجع نفسه.

(٢) مراجعة لكتاب: عولمة العولمة: من أجل التنوع الحضاري.

(٣) المهدي المنجرة مغرب المستقبليات المستقبل الحرب الحضارية، عن موقع الجزيرة، مارس ٢٠١٩، تم الدخول: ٢٤/ ٤/ ٢٠١٩. https://www.aljazeera.net/encyclopedia/icons.

(٤) المرجع نفسه.

ثانيًا
مؤلفاته

ألف المنجرة العديد من الكتب والأبحاث، ومئات المقالات والدراسات في العلوم الاقتصادية والسوسيولوجيا، ومختلف قضايا التنمية باللغات: العربية، والإنجليزية، والفرنسية، واليابانية، وقد ترجمت لعشرات اللغات العالمية ومن أهم مؤلفاته:

«نظام الأمم المتحدة» (١٩٧٣)، و«الحرب الحضارية الأولى» (١٩٩١) و«حوار التواصل» (١٩٩٦)، و«عولمة العولمة: من أجل التنوع الحضاري» (١٩٩٩)، و«انتفاضات في زمن الذُلقراطية» (٢٠٠٢) و«من المهد إلى اللحد» (٢٠٠٣)، و«الإهانة في عهد الميغا إمبريالية» (٢٠٠٤)، وآخرها كتاب «قيمة القيم» (٢٠٠٧)[1].

(١) عن موقع أرشيف تم الدخول: ١/ ٣/ ٢٠١٩ *https://archive.org/details/awlamat_al-awlama*.

ثالثًا

المنجرة فيلسوف المغرب العربي الحر

يُعدُّ عالم المستقبليات المغربي البروفيسور د. المهدي المنجرة مفكرًا موسوعيًا؛ لما يطرحه من أفكار ووجهات نظر حول مختلف قضايا العالم: السياسية، والاقتصادية، والثقافية، والعلمية، والتربوية. ولعل مَرَدَّ ذلك إلى سببين[1]:

يرجع أولهما، إلى أنَّ المنجرة يملك نظرة شموليّة عن العالم، والتاريخ، والإنسان، والهويّة، حيث ينبغي للباحث ألا يفصل بين قضية وأخرى، أو أن ينصب الحواجز النظريّة والإجرائيّة بين أبعاد الموضوع ومستوياته. باختصار، إنه يرفض الرؤية التجزيئيّة للأشياء والوجود والمجتمع، وذلك كي لا يؤول الأمر بالباحث إلى إغفال الترابط القائم بين مكّنات الحياة، مما سوف يوقع رؤيته في الإسقاط، والانتقاء، والابتسار.

أما السبب الثاني، فيتعلّق بالمرجعيّة التي يبني عليها المنجرة تفسيراته، وتقديراته، وتوقّعاته، وهي كذلك مرجعية شمولية تستثمر مختلف ما أنجزه الفكر العالمي وحقّقه من مكاسب، سواء في الغرب أو في الشرق، في الماضي أو في الحاضر، ممّا يكسبها بعدًا إنسانيًا قلّما نعثر عليه عند غيره من المفكّرين والمحلّلين والمستقبليّين.

لقد شهد بمكانته عدد لا بأس به من المفكرين نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر: ما قاله عنه «حسن أوريد» المفكر السياسي والكاتب مغربي: «إن تقييم أو تقدير الحاضر أو المؤسسات الرسمية ليس مهمًا، المهم هو تقييم أو تقدير المجتمع والمكانة التي يمكن أن يحظى بها الشخص في التاريخ، وأعتقد أن للمهدي المنجرة مكانة في تاريخ المغرب وتاريخ

(١) التيجاني بولعوالي: أوهام العولمة وحاجة العرب إلى سيناريو التغيير الجذري، مراجعة لكتاب عالم المستقبليات د. المهدي المنجرة «عولمة العولمة من أجل التنوع الحضاري»، عن مؤسسة مؤمنون بلا حدود، قسم الدراسات الدينية، بتاريخ: ٢٨ يونيو ٢٠١٤، تم الدخول: ٢٠/ ٣٠/ ٢٠١٩. https://www.mominoun.com/articles/287.

الإنسانية». كما قال عنه أيضًا «هو من إحدى المنارات المهمة المضيئة والمشعة من المثقفين الذين كانوا واعين مثلًا بمخلّفات الاستعمار، وكان منخرطًا في الصراع من أجل الاستقلال، سقراط لم يأخذ حقه لما كان في حكم أثينا ولكن أخذ حقه في تاريخ الإنسانية»[١].

كما قال عنه «عبد الحق المريني» مؤرخ المملكة المغربية: «ترك الدكتور المهدي المنجرة فراغًا في الساحة الثقافية المغربية، ترك الدكتور المهدي المنجرة، باعتباره عالمًا موسوعيًا ومفكرًا كبيرًا، صوتًا يرن في الجامعات الآسيوية، والأوروبية، والأفريقية، والمغاربية»[٢].

أشار الباحث الأستاذ «مصطفى محسن» في هذا السياق: «لقد كان المهدي المنجرة مثقفًا مستقلًا، يستعصي حصرهُ في أيِّ زاوية، وحريصًا كبيرَ الحِرص على مجابهة الغوغائيَّة، والانتهازيَّة وتحنيط الأفكار، وذلك تحديدًا ما جرَّ عليه نقدًا عنيفًا»[٣].

وبحسب تعبير الأستاذ «اليحياوي»: «كان المنجرة موقنًا أنَّ التطرق إلى أمرٍ من الأمور لا يمكنُ أنْ يتحقق دُون ربطه بباقي العناصر الأخرى»[٤].

أما «محمد بريش» خبير في الدراسات المستقبلية فقد اعتبر أن الدكتور المنجرة «علم بذاته، وعالم فريد من نوعه، يؤمن بأفكاره إيمانًا قويًا، ويدافع من أجلها دفاعًا مستميتًا، أفكار نيرة شديدة الارتباط بالقيم، القيم المثلى للإنسانية، وعلى رأسها العدل، والحرية، والكرامة». وتابع «فمنذ صباه وهو يقاوم الاستبداد، والظلم الاجتماعي، وأشكال الهيمنة بأنواعها كافة، وكل من لازمه أحسّ أنه يتعامل مع شخصية علمية بارزة في تألق علمها ورقي مستوى فكرها، شخصية إنسانية تتميز بصفات نظرتها وصدق إنسانيتها، مناضل لا يتردد في الجهر بالتنديد الفوري لما يلمسه أو يراه من ظلم، وجهل، وفساد»[٥].

لذلك يتحتَّم على القارئ أن يتحلَّى ولو بجانب من المعرفة العامة، بشتَّى القضايا التي

(١) المهدي المنجرة رجل سابق لزمانه، مجلة حزب العدالة والتنمية الإلكترونية، ٢٢ مارس ٢٠١٨، تم الدخول: ٢٠/ ٤/ ٢٠١٩. https://www.pjd.ma/.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) محمد محمد الخطابي: المَهْدِي المَنْجُرَة.. كَانَ مُحِبًّا فَأَحَبَّهُ النَّاس، مجلة هسبريس المغربية الإلكترونية، ٢٧ يونيو ٢٠١٥، تم الدخول: ٢١/ ٤/ ٢٠١٩. https://www.hespress.com/writers/268363.html

(٤) المرجع نفسه.

(٥) المهدي المنجرة رجل سابق لزمانه: مرجع سابق.

تشكّل المادّة الأوليّة لفكر المنجرة، أتاريخيّة كانت أم واقعيّة، سياسيّة أم اقتصاديّة، ثقافيّة أم تكنولوجيّة، حتّى يتسنّى له استيعاب الرؤية الاستشرافيّة التي تكمن في كتابات المنجرة وتحليلاته، وهي رؤية موحّدة في العمق، لكنها متعدّدة الصيغ، والزوايا، والاتجاهات على صعيد التناول والتحليل[1].

(١) التيجاني بولعوالي: مرجع سابق.

رابعًا
ما الدراسات المستقبلية؟ وما الوضع العام بين المنجرة وصمويل هينتنغتون؟

أ- ما الدراسات المستقبلية:

قبل الخوض في قضايا الدراسات المستقبلية فإنه حري بنا أن نعرف بداية ما المقصود بها؟

يصعب وضع تعريف جامع مانع لبعض المفاهيم في الدراسات الإنسانية بحيث يحتويه من الجوانب كلها؛ إذ تتعدد التعريفات وفق تعدد المفكرين والباحثين الذين يختلفون بدورهم على حسب المدارس التي ينتمون إليها، وكذلك هي الحال مع الدراسات المستقبلية، فضلًا عن أنها تعد من العلوم الحديثة على مستوى الغرب الذي سبقنا بها أشواطًا كثيرة، وما زالت في حالة من تَقَبُّل الإثراء، كما فرض التطور التاريخي لهذه الدراسات على خبرائها المسايرة للمنظومة الاصطلاحية لكل مدة تاريخية مرت بها البشرية، وبالتالي تتعدد التسميات التي تطلق على هذه الدراسات[1].

رغم هذا إلا أن ثمة تعريفات متعددة للدراسات المستقبلية والتي منها على سبيل المثال لا الحصر تعريف إدوارد كورنيش[2] لها بأنها: «العلم الذي يرصد التغير في ظاهرة

---

(١) مهند حميد وفكرت نامق عبد الفتاح: الدراسات المستقبلية بين العلمية والنمطية، جامعة النهرين، العراق، تم الدخول: ٧/ ٤/ ٢٠١٩.

https://www.google.com/search?ei=q1GpXMS0KdLggwf6s7biDw&q

(٢) إدوارد كورنيش: أمريكي من مؤسسي جمعية المستقبل العالمية، والمحرر السابق لمجلتها الشهيرة «المستقبلي»، وقد خدم كمستشار لثلاثة رؤساء في الولايات المتحدة الأمريكية.

انظر: إدوارد كورنيش: الاستشراف مناهج استكشاف المستقبل، ترجمة: حسن الشريف، بيروت-لبنان، الدار العربية للعلوم ناشرون، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧.

معينة ويسعى لتحديد الاحتمالات المختلفة لتطورها في المستقبل، وتوصيف ما يساعد على ترجيح احتمال على غيره». وهو تعريف يبدو أنه ضيق لأنه يقرن الدراسات المستقبلية بالعلم وانتقاء احتمال أرجح من بين جملة من الاحتمالات[١].

بالإضافة إلى من يعرفها بأنها: «مجموعة من البحوث والدراسات التي تهدف إلى الكشف عن المشكلات ذات الطبيعة المستقبلية، والعمل على إيجاد حلول عملية لها، كما تهدف إلى تحديد اتجاهات الأحداث وتحليل المتغيرات المتعددة للموقف المستقبلي، والتي يمكن أن يكون لها تأثير على مسار الأحداث في المستقبل». وثمة من يعرفها بأنها: «التنبؤ المشروط من منظور احتمالي وعلمي نسبي». كما أنها عبارة عن: «تخصص علمي يهتم بصقل البيانات وتحسين العمليات التي على أساسها تتخذ القرارات والسياسات في مختلف مجالات السلوك الإنساني، مثل الأعمال التجارية والحكومية والتعليمية، والغرض من هذا التخصص مساعدة متخذي القرارات أن يختاروا بحكمة من بين المناهج البديلة المتاحة للفعل في زمن معين»[٢].

لعل أدق تعريف للمستقبلية هو ما تناولته مجلة «*World Future Society*» القائل إن المستقبلية هي: «دراسات تستهدف تحديد، وتحليل، وتقويم كل التطورات المستقبلية في حياة البشر في العالم أجمع بطريقة عقلانية موضوعية.. وإن كانت تفسح مجالًا للخلق والإبداع الإنساني وللتجارب العلمية ما دامت هذه الأنشطة تساهم في تحقيق هذه الأهداف»[٣].

---

(١) رابح عبد الناصر جندلي: الدراسات المستقبلية: تأصيل تاريخي، مفاهيمي ومنهجي، العدد الأول لسنة «٢٠١٧» من مجلة العلوم السياسية والقانون، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الإستراتيجية الاقتصادية، والسياسية، ٢١ فبراير ٢٠١٧، تم الدخول: ٥/ ٤/ ٢٠١٩. *https://democraticac.de/?p=43833*

نقلًا عن: *Edward Cornish: the Study of the Future, World future Society, Washington, 1977, PP.83-92.*

(٢) رابح عبد الناصر جندلي: مرجع سابق.

للاستزادة انظر:

- الجهني محمد فالح: الدراسات المستقبلية: شغف العلم وإشكالات المنهج، مجلة كلية التربية، السعودية، جامعة طيبة، عدد ١٧٥. *http://www.almareth.org/news.php?action=show&id=4309*

- «المستقبل والاقتصاد في الدراسات المستقبلية»، على الموقع التالي:

www.http://ust.edu/open/library/mang/19/19.pdf

- سعيد حبيب سامي: دور الدراسات الاستشرافية في صناعة المستقبل، ١١/ ٠١/ ٢٠١٤.

www.http://al.madina.com/node/504205?risala

(٣) رابح عبد الناصر جندلي: مرجع سابق.

فضلًا عن ذلك، فإن الدراسات المستقبلية تخضع للقضايا السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية مما يترتب عنه اختلافات مفاهيمية كالتخطيط بشتى أنواعه: (قصير الأجل- متوسط الأجل- طويل الأجل)، والتنبؤات، والإسقاطات، والاستشراف. فبالنسبة للاستشراف *Prospectively*؛ فهو عبارة عن عملية علمية منظمة لمجموعة من التنبؤات المشروطة، التي تتضمن المعالم الرئيسية لمجتمع معين أو مجموعة من المجتمعات لحقبة زمنية لا تتجاوز عشرين سنة. والاستشراف هو عملية بعيدة عن أمور التكهن والاعتبارات الشخصية، ويخضع للأساليب العلمية، التي تحلل الماضي وتفسر الحاضر، ويدرس العلاقة السببية بين العوامل والمتغيرات المؤثرة. ما يعني أن الاستشراف يستند إلى قاعدة صلبة من البيانات العلمية والمعلومات الدقيقة كميًا ونوعيًا بشأن الظاهرة الآنية حاضرًا وأصولها التاريخية ماضيًا، باعتبارها جزءًا مهما في التنبؤ بالمتغيرات الاجتماعية والاقتصادية في المستقبل. كما تضبط قائمة بالأولويات والأهداف الاجتماعية للمجتمع مستقبلًا، والتي من خلالها يستشرف أحداث المستقبل، مستهدفًا مدى احتمال وقوعها[١].

ب- موقف المنجرة من الدراسات المستقبلية:

أما بالنسبة للمهدي المنجرة فيقرُّ: «أن الدراسة العلمية للمستقبل تسلك دوما سبيلًا مفتوحًا يعتمد التفكير فيه على دراسة خيارات وبدائل، كما أنها شاملة ومنهجها متعدد التخصصات»[٢].

فإذا كان الباحثون قد اختلفوا حول موقفهم من فلسفة الدراسات المستقبلية إلى فريقين: أحدهما، يرى أن البحث في عالم المستقبليات هراء، أو لا يعدو عن كونه عملًا عبثيًا، أو ضربًا من الرجم بالغيب الذي لا علاقة له بالواقع، بل إنه محض تسلية لا طائل من ورائه.

إلا أن أصحاب الرأي الآخر، المقابل لهذا الرأي يرون -ومنهم وليد عبد الحي- إنّ «إحدى ثغرات ثقافتنا العربية تتجسد في أحد أبعادها في موقفها من الزمن، إذ طغى عليها الماضي والحاضر، بينما لم يحظ المستقبل «حيث سنعيش» إلا بأقل القليل، على الرغم من أن معرفة أو محاولة معرفة المستقبل تمثل أحد عناصر القوة»[٣].

(١) رابح عبد الناصر جندلي: مرجع سابق.

(٢) المرجع نفسه

(٣) وليد عبد الحي: الدراسات المستقبلية في العلاقات الدولية، مراكش: دار تينمل، ١٩٩٣، ص٥.

إلا أننا نستطيع أن نؤكد أن رؤية المنجرة من بين هذين الرأيين -التي جاءت رؤية الأستاذ الدكتور مصطفى النشار منسجمة معها إلى حد كبير- تكون أكثر اتفاقًا مع أصحاب الرأي الأخير لما لها من دلالة إيديولوجية ناصعة؛ لأنها لا تتسم بطابع التكهن والخرافة، وإنما بُنيت على أسس منطقية بدأت بمقدمات وانتهت بنتائج تلزم عنها بالضرورة. وكيف أن كل هذا لا يمكنه أن يحيد أو أن يتعارض مع المشيئة الإلهية المنظمة للكون وما يحدث فيه. ولم لا والدكتور «المنجرة» يعد واحدًا من أكثر الفلاسفة المؤمنين المتمسكين بإسلامهم وهذه السمة كثيرًا ما نجدها في أغلب كتاباته[١].

من هذا المنطلق لم يكن اهتمام المفكر العظيم «المهدي المنجرة» بالدراسات المستقبلية قفزة عبثية في عالم الخيال المفارق للواقع المعيش، وإنما جاءت كحلقة ضمن نسق فلسفي متكامل، يتميز بالانتظام، والمنطقية، والشمولية، ولا أدل على ذلك من مدى تحقق دراساته تباعًا على أرض الواقع.

لقد بدأ المنجرة نظرته للواقع العالمي بدءًا من كتابه «نظام الأمم المتحدة» وكتاب «عولمة العولمة: من أجل التنوع الحضاري» مرورًا بـ«انتفاضات في زمن الذُّلقراطية»، ثم إلى «من المهد إلى اللحد»، ومن بعده تعرض للحديث عن مستقبل العالم كما جاء في كتابه «الإهانة في عهد الميغا إمبريالية» الذي يُعد ذروة سنام العالم الراهن، وانتهاءً بكتابه القيِّم «قيمة القيم».

في هذا الشأن يقول المنجرة: «إن الدراسات المستقبلية آتت أكلها في بعض المجالات؛ كالمجال العسكري، عند الدول العظمى، ونشاط الشركات المتعددة الجنسية دون أن تفشي أمرها. ويقل النجاح عندما يتعلق الأمر بأهداف تامة الضبط، موحدة الملامح، مع نظام لسلالم القرارات قوي الهيكلة، بالإضافة إلى وفرة هائلة في الوسائل وتقليص بالغ للمراقبة السياسية»[٢].

(١) انظر بحثنا: جميل أبو العباس زكير: «ما بعد العولمة قراءة في مستقبل التفاعل الحضاري» للدكتور مصطفى النشار دراسة تحليلية، بحث في كتاب: من النقد الفلسفي إلى فلسفة النقد قراءة في مؤلفات مصطفى النشار الفلسفية، إعداد مجموعة مؤلفين، تصدير: حسن حنفي، تقديم وإشراف: عصمت نصار، إعداد وتحرير، محمد ممدوح، القاهرة، دار ابن النديم، ٢٠١٦، ص١٤٤، ١٤٥.

(٢) المهدي المنجرة: من أجل استعمال ملائم للدراسات المستقبلية، مجلة عالم الفكر: الدراسات المستقبلية، المجلد الثامن عشر، العدد الرابع، يناير فبراير مارس ١٩٨٨، ص٩٥٨.

يؤكد النعيمي أن المنجرة قصد بذلك أن أغلب دول العالم المتقدمة، وخاصة الشركات العالمية (أي الشركات متعددة الجنسيات) قد حققت نجاحًا باهرًا في المجالات المدنية، والعسكرية على حد سواء، وخاصة مع تعدد طرق التحليل الكمي وأساليبها كما هو الحال في علم بحوث العمليات، والذي أثبت فعاليته في أداء إدارة المنشآت الاقتصادية والعسكرية، وترشيد السياسات المستقبلية. وقد تتوج هذا النجاح بما وصل إليه التقدم العلمي في ثورة المعلومات، وباستخدام الأجيال المتقدمة للحاسبات الإلكترونية. بالإضافة إلى ما وفرته وسائل الاتصال ونقل المعلومات، الأمر الذي ساعد على تبادل كم هائل من البيانات والمعطيات المتوفرة، كما ساعد ذلك أيضًا على توفير السياسات الحكيمة والرشيدة في صنع القرار[١].

لكن ما الثمار التي جناها أصحاب هذه الدول المتقدمة جراء هذه الدراسات المستقبلية؟ ومن ثَمَّ ما موقفنا نحن كعرب ومسلمين من هذه الدراسات؟

جاءت إجابة المنجرة عن السؤال الأول معبرًا عنها من خلال تأكيده أن الدراسات المستقبلية بالنسبة للدول العظمى -على حد وصفه- ساعدت في تحقيق وصولها إلى النتائج المرجوة منها، عن طريق إثبات أهمية الدراسات المستقبلية، وفائدتها، وصلاحيتها من خلال إصلاح المؤسسات الاقتصادية على وجه العموم في تحديث بياناتها المنطقية، وتأكيد أولوية مشاركة السكان، وتوريط مسؤولية الدوائر السياسية، وبإصلاح المؤسسات، وأخيرًا بتطوير البنيات العقلية مع الأخذ بعين الاعتبار الاحترام التام لنظم القيم القائمة، وتأمين الحرية في اختيار الأشخاص المعنيين[٢].

ج- رؤيته لمستقبل العالم الإسلامي:

أما إجابته عن السؤال الثاني -التي هي موضع اهتمامنا- فكانت على النحو التالي: ذلك نموذج ما زلنا بعيدين عنه، وهذا ما يدفعنا للتساؤل ما الفائدة من اهتمامنا بالدراسات المستقبلية إذًا؟ أو ما جدوى دراستنا لها؟

---

(١) قاسم محمد النعيمي: المستقبل والاقتصاد في الدراسات المستقبلية، مجلة كلية التجارة والاقتصاد، جامعة صنعاء، العددان الخامس عشر والسادس عشر، ٢٠١٢. تم الدخول: ٢١/ ٤/ ٢٠١٩. *http://www.balagh.com/masoa/pages/tex.php?tid=566*

(٢) المهدي المنجرة: من أجل استعمال ملائم للدراسات المستقبلية، ص٩٥٨.

يُعدِّد المنجرة أسباب اهتمامنا -نحن كعرب ومسلمين- بالدراسات المستقبلية بمنتهى الجرأة، والشجاعة، والشفافية في العناصر التالية[١]:

١- كثيرًا ما نلجأ للدراسات المستقبلية لكون أزمات معينة ترغمنا على ذلك، ويتعلق الأمر ذاك بـ«مستقبلية تفاعلية» تقاوم الحاضر بتبرير الماضي عوضًا عن ابتكار المستقبل.

بمعنى أننا لا نسعى إلى فهم الدراسات المستقبلية والأخذ بها إلا عندما نتعرض لمأزق ما، أي نسعى إلى ذلك عندما تجبرنا الأزمات على إيجاد الحلول وغالبًا ما تأتي الحلول لتبرر الماضي عوضًا عن ابتكار المستقبل (أي مستقبلية وقتية)[٢].

٢- تَطَلُّبُ النجدة كذلك من الدراسات المستقبلية حينما يصبح الواقع مريرًا لا يطاق، لتبرير الهروب إلى الأمام إخلاءً للحاضر. تلك مستقبلية «تخديرية» قريبة من الديماغوجية في بعض الأحيان.

أي أننا نستنجد بالدراسات المستقبلية عندما يصعب علينا أن نحيا الواقع، وذلك من أجل العيش على الأمل والهروب من الحاضر.

٣- تستعمل الدراسات المستقبلية أيضًا للتأثير على الحركات الفكرية، وذلك بحصر الأولوية لفائدة التصورات المستقبلية دون أخذ رأي المعنيين بالأمر، في هذه الحالة نكون أمام «مستقبلية الانتهاز» على المستوى الوطني، أو «مستقبلية الاحتكار» على المستوى الدولي.

لم يكتفِ المنجرة بهذا، بل وصف المختصين أو الباحثين في الدراسات المستقبلية بأنهم لا يتوافقون دائمًا في استعمال خطاب في متناول الفهم، إذ غالبًا ما يتسترون وراء منهجيات تفضي صعوبة تقنياتها إلى حجب الغايات في نهاية المطاف، كما أنهم باستخدامهم مفاهيم مغلقة وعبارات غريبة يُنَفِّرون المنقبين عن المستقبليات[٣].

كما يؤكد المنجرة في إجابته عن سؤال: هل العقل العربي ماضوي لا يملك رؤية للمستقبل؟

---

(١) المرجع نفسه.

(٢) قاسم محمد النعيمي: مرجع سابق.

(٣) المهدي المنجرة: من أجل استعمال ملائم للدراسات المستقبلية، ص٩٥٩.

يذهب المنجرة إلى أنه لا تستطيع أن تجد توصيفًا دقيقًا للعقل العربي؛ فهو عقل مشتت، هو خليط بين العقول، لذا لا نجد ما يمكن أن نسميه دراسات المستقبل، لقد كانت هناك إرهاصات مثل: الدراسات التي قام بها مركز دراسات الوحدة العربية... لكن مشكلة الدراسات المستقبلية هي أن النخبة الحاكمة لا تنظر بثقة إلى الخبرات والكفاءات المحلية، وأكاد أجزم أن لا أحد من الحكام وفَّرَ وقتًا للاطلاع على الدراسات المستقبلية التي تم إعدادها عن طريق مركز دراسات الوحدة أو منتدى العالم الثالث؛ فالعرب لا يهتمون إلا بالدراسات التي تأتي من إنجلترا وأمريكا وفرنسا... من خلال الاعتماد على ما نسميه «الاستعمار الحضاري أو الثقافي» من خلال عشرات المفكرين داخل وطننا العربي في الجامعة، والوزارة، والسينما، والإعلام... إن الاستعمار مازال موجودًا داخل العقول، وهذا هو الأخطر»[١].

لقد أضافت بحوث مهدي المنجرة خطوةً علميةً مهمّةً في اتجاه أبحاث «المستقبلات»، ولا سيَّما مؤلَّفه «الحرب الحضارية الأولى»، الذي كتبه من وحي حرب الخليج عام ١٩٩١، وتعرف فيه صورةَ التخلف العربي، ليستشرف المستقبليات العربية[٢].

بيد أن الوضع العربي يعاني من عدة اختلالات سياسية، واجتماعية، واقتصادية، وأخلاقية نتجت عن تراكم الأخطاء والانهزامات والتراجعات، مما أطلق مسلسل إحباطات ما فتئت تتفاقم، ما جعل الدكتور المنجرة يطرح موقفه الصارم والنقدي لمختلف هذه الاختلالات التي وقع فيها العالم العربي (حرب الخليج الأولى والثانية، دور المثقف، أزمة التعليم، قضية فلسطين، الأزمة الجزائرية، حوار الشمال والجنوب،...)، محللًا المواقف، ومعينًا بجرأة أسباب الأزمة والمسئولين عنها، راسمًا سيناريوهات المستقبل في الوطن العربي[٣].

(١) مهدي المنجرة: عولمة العولمة: من أجل التنوع الحضاري، الطبعة الثانية، المغرب، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ٢٠١١، ص١٠١.

(٢) شمس الدين الكيلاني: مشروع استشراف «مستقبل الأمة العربية» بين استشراف المستقبل والتطلّع الأيديولوجي، بحث في مجلة: عزمي بشارة (المحرر): استشراف للدراسات المستقبلية، قطر، الدوحة، ٢٠١٦، ص١٩٧.

(٣) مهدي المنجرة: عولمة العولمة: من أجل التنوع الحضاري، ص٦٣.

يُشَخِّص المنجرة أزمة الوضع العربي الراهن بقوله: «إن صورة الأوضاع العربية هي صورة قاتمة؛ لأن صانعيها هم رجال الأنظمة العربية على امتداد القرن العشرين... ثم يأتي بمثال من الواقع يقول فيه: لنبدأ من قضية فلسطين وما قبلها، أي من اللحظة التي قبلت فيها الدول العربية تقسيم فلسطين، وصولًا إلى الاستسلام العربي المعلن في مؤتمر مدريد ونتساءل: منْ كان وراء هذه الانتكاسات التاريخية؟ أليسوا هم الحكّام والنخب السياسية التقليدية والرجعية العربية؟... إن كل الأزمات يمكنني أن ألخصها في أزمة واحدة تتمثل في غياب رؤية عربية؛ فالرؤية القومية فشلت في تقديم نموذج تنموي، أما الأنظمة العربية الأخرى فقد ظلت تشكو عقدة مزمنة هي عقدة الخوف من شعوبها، ولذلك كانت استراتيجيتها تقوم على الهاجس الأمني، فراحت تقوي نفوذ النخب الأمنية على حساب النخبة السياسية، والاقتصادية، والفكرية الفاعلة، فصارت الشعوب العربية كلها تحت أنظمة عسكرية أو شبه عسكرية. ولذلك فإن أي محاولة للتفكير في تقديم رؤية ما تبقى معطلة، تستعيض عنها هذه الأنظمة بخلق تجارب ديمقراطية مصطنعة تخفي وراءها صورة نظام فاشستي عصري قائم على إرادات مافيا نخبوية تحافظ على مصالح الاستعمار القديم، وتسلِّم بلدانها لنظام استعماري جديد ينهب خيراتها ويسيطر على مواردها»[1].

وقد وضَّح المنجرة تبعية الحكام العرب للغرب في حوار له إذ يقول: الواقع أن هناك حصارًا أكبر من حصار غزة، الذي يعاني منه مليون ونصف من المناضلين والمناضلات والأطفال الأبرياء الذين يموتون يوميًا، هو الحصار الذي يعاني منه الملايين في العالمين العربي والإسلامي، حصار الحكام ورؤساء الدول الذين ما لهم أن يقدموا على أية خطوة بدون إذن من واشنطن، حتى أنه لم تبقَ لأي رئيس دولة أو حكومة في أي مكان من عالمنا العربي مصداقية. ما وصل إليه الوضع الفلسطيني كان متوقعًا منذ كامب ديفيد، وأظن أن مسؤولية العالمين العربي والإسلامي كبيرة في هذا الجانب[2].

لم يكن الخوف بالنسبة للمنجرة مقتصرًا على الحكام فحسب، بل شمل المحكومين في عالمنا أيضًا، فالكل أصبح يخاف من الكل ويتوجس منه. وفي ذلك يقول:

---

(١) مهدي المنجرة: عولمة العولمة: من أجل التنوع الحضاري، ص٦٦.

(٢) عادل نجدي: الدكتور المنجرة: لدينا أزمة رؤية في الأخلاق، مجلة هسبريس المغربية الإلكترونية، بتاريخ: ٢٤ فبراير ٢٠٠٨، تم الدخول: ٢١/ ٤/ ٢٠١٩. https://www.hespress.com/interviews/4947.html.

«فنحن نعيش اليوم الخوف كوسيلة للحكم والتحكم، وهو ما أكدت عليه في كتابي «الإهانة»، حين قلت بأننا دخلنا في عهد «الخوفـقراطية» وأن الخوف سيصير وسيلة مهمة للتحكم. فإذا كنا من قبل نشتغل في مجتمع إعلامي وبدور المعلومات في التنمية، فقد دخلنا الآن في مجتمع استخباراتي قوامه ليست حروب الإرهاب الحقيقي، وإنما حرب الإرهاب اللغوي «الإرهاب السمنتيكي»، فنحن نعيش اليوم الخوف كوسيلة للحكم والتحكم. أظن أن التحليل لم يبقَ نافعًا، مادامت الأمور أصبحت واضحة، بيد أن ما أود لفت الانتباه إليه في هذا الصدد، هو أن أكبر خيبة في عالمنا العربي هي ما نسميه بالنخبة التي باتت جزءًا من اللعبة، فجزء كبير منها تجده البارحة مشاركا في مظاهرة مساندة للقضية الفلسطينية والعراقية، لتفاجأ به في الغد وقد تربع على كرسي وثيرٍ [لينٍ أو وَطِيءٍ] وهذا التناقض هو في الحقيقة موت أخلاق»[1].

هذا الخوف لدى الشعوب نتج عنه الذل والمهانة كما أورد المنجرة في مقدمة كتابه «انتفاضات في زمن الذلقراطية»، هذا يجعلنا نتساءل: هل ستظل الشعوب العربية في هذا الذل إلى ما لا نهاية؟

يجيب المنجرة بالنفي، بل إن انتفاضة الأقصى هي مرحلة تحول كبرى تبشر بميلاد جديد، إنها رحلة لذيذة لأنها ستحملنا إلى مشارف عهد جديد، وهذا ما حمله على التنبؤ بوقوع انتفاضات شعبية واسعة في العالم العربي.

هذا وصف لمشكلة تغيير مسار عالمنا العربي والإسلامي المعاصر، أما الحل من وجهة نظر المنجرة فسوف نعرض له فيما يأتي.

هذا عن موقفه تجاه أمته العربية والإسلامية، ولكن ماذا عن موقفه من القارة الإفريقية؟ وماذا عن موقفه من العالم؟

د- موقف المنجرة من القارة الإفريقية:

لقد كان المنجرة مفكرًا عالميًا يحمل همَّ العالم بأسره، ولا أدل على ذلك من تعاطفه مع قارة أفريقيا على إثر الدورة الثالثة والستين للجمعية العامة للأمم المتحدة التي رأى فيها

(١) المرجع نفسه.

من الامتهان لقارة أفريقيا وضياع حقوقها ما جعله يقول: «لأول مرة منذ أربعة وثلاثين عامًا، كنت أمشي في قصر الزجاج في النهر الشرقي مطأطئ الرأس. لم أحضر اجتماع الجمعية العامة للأمم المتحدة ولكن كنت أحضر جنازة! سألني صديق قديم، نائب الأمين العام لمنظمة الوحدة الأفريقية (OAU)، لماذا ارتديت رابطة عنق سوداء وكأنك في حالة حداد! أخبرته أن السبب هو أنني كنت أحضر مراسم دفن أفريقيا»[١].

ثم أردف المنجرة قائلًا: «لم يعد لأفريقيا الحق في تحديد خياراتها دون الاتفاق المسبق مع من لهم حق السيادة عليها، وبالتالي أصبحت أفريقيا تدار من الخارج»[٢].

إن هذا يشعرنا بإنسانية المنجرة كإنسان يتعاطف مع القارة الأفريقية؛ ليس فقط لانتمائه لها، بل لفقدانها لسيادتها التي سيفقدها بالتالي كرامتها، ومكانتها، وحقها في الاستقلالية.

هـ- موقف «المنجرة» من العالم وعلاقته بـ«صمويل هينتنغتون»؟

لا شك أن مخاطر ضرب التنوع الثقافي يترتب عليها إدخال العالم في دوامة من العنف والاقتتال كردة فعل على العدوان الثقافي. وهذا ما حذَّر منه الدكتور المهدي المنجرة، منذ ١٩٨٦، عندما أعلن بأن الحرب المقبلة ستكون ثقافية إذا لم تعط الأهمية للقيم والحضارات الأخرى؛ وهو ما أكده صامويل هنتنغتون فيما بعد في كتابه «صدام الحضارات»، ولكن بأسلوب يحرض على المواجهة[٣].

حين ملأ الدنيا وشغل الناس بنظريته حول صدام الحضارات، امتلك الأمريكي صمويل هنتنغتون[٤] من النزاهة مقدارًا كافيًا للإقرار بأنّ المفكر المغربي المهدي المنجرة (١٩٣٣ـ٢٠١٤) كان السبَّاق إلى طرح الفكرة، بل كان الأسبق في صياغتها على نحو بنَّاء

(١) *Par Mahdi Elmandjra: Afrique, lève-toi!, Novembre 2007 l Afrique Asie, P.40.*

(٢) *Ibid.*

(٣) رشيد أبو ثور: احترام التنوع الثقافي من مستلزمات التكامل الحضاري، د.ت، د.ن، ص٧.

(٤) صامويل فلبس هنتنجتون *Samuel Phillips Huntington*. (ولد ١٨ أبريل ١٩٢٧ - توفي ٢٤ ديسمبر ٢٠٠٨) أستاذ علوم سياسية اشتهر بتحليله للعلاقة بين العسكر والحكومة المدنية، وبحوثه في انقلابات الدول، ثم أطروحته بأن اللاعبين السياسيين المركزيين في القرن الحادي والعشرين سيكونون الحضارات وليس الدول القومية كما استحوذ على الانتباه لتحليله للمخاطر على الولايات المتحدة التي تشكلها الهجرة المعاصرة. درس في جامعة ييل، وهو أستاذ بجامعة هارفارد. عن موقع أبجد: *https://www.abjjad.com*

يستهدف صالح الأمم وائتلاف ثقافاتها. غير أن تلك الفكرة لم تكن أبرز منجزات المنجرة الريادية، في الواقع، لأن الفكر العربي المعاصر؛ وذاك الذي يخصّ الجنوب، والعالم الثالث، عمومًا يدين للراحل بسلسلة مفاهيم حول علوم المستقبليات (التي كان فيها مؤسسًا، على نطاق عالمي، واعتبرها موروثة في صلب الثقافة العربية الكلاسيكية)؛ وحول التجربة اليابانية في التنمية والبناء الاجتماعي (رأى أن ركائزها أربع: الاحتذاء بالقيم اليابانية الوطنية، ومحو الأمية، والارتقاء باللغة اليابانية الأم، وتطوير روحية البحث العلمي)؛ وكذلك نقد الأنظمة الديمقراطية الحديثة (والمرء يفكر في عبارته اللاذعة، «الذُّلقراطية»، التي تمزج بين الذل والديمقراطية)، ونقد العولمة الوحشية (التي اعتبرها أداة لتكريس التبعية وإلغاء الآخر وإعادة إنتاج أشكال الاستعمار القديم)؛ فضلًا عن مناهضته العميقة للصهيونية والمشروع الإمبريالي في المنطقة[١].

لقد اعترف صمويل هنتنغتون في الفصل العاشر من كتابه «صدام الحضارات» أنّه أخذ أصل فكرة صراع الحضارات من المهدي المنجرة، وقد نقل المنجرة نفسه هذا الاعتراف في كتابه «قيمة القيم» حيث قال: «يعترف هنتنغتون في الفصل الفصل العاشر من كتاب «صدام الحضارات» أنني كنت أول من استعمل عبارة «الحرب الحضارية»؛ فهو لا يكتفي بالاعتراف بدور القيم الثقافية في اندلاع الأزمات والحروب المقبلة، بل إنه يسمي الأمور بأسمائها ويحدد المناطق التي ستدخل قيمها في صراعات مع القيم اليهودية المسيحية، والتي تمثل في نظره خطرًا على المستقبل، وفي رأيي فإن «حرب القيم» لا تعني بالضرورة «حربًا بين الديانات»[٢].

لذا يختلف المهدي المنجرة عن «هنتنغتون» من حيث إن الأول كان قد أولى القيم الثقافية والحوار الثقافي أهمية كبيرة بوصفها مرتكزات مهمة في العلاقات الدولية، فقد ركّز اهتمامه على التفاعلات الثقافية في مضمونها القيمي ليستخلص تأثيرها في مجالات التاريخ والاقتصاد والسياسة والشؤون الدولية، وفي منظوره يمثل رهان التنوع الثقافي مفتاح البقاء مستقبلًا، ويعد المنجرة واحدًا من الباحثين الأوائل الذين تنبهوا إلى الوظيفة المركزية

(١) المهدي المنجرة: التنمية وأنظمة القيم، مجلة القدس العربي، أبريل ٢٠١٥، تم الدخول: ٢٤/ ٤/ ٢٠١٩. https://www.alquds.co.uk

(٢) المهدي المنجرة: قيمة القيم، الطبعة الثانية، المغرب، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٧، ص١٢.

للهوية الثقافية في تحديد طبيعة الصراعات الدولية المقبلة، ففي عام ١٩٧٩ نشر تقرير نادي روما الذي شارك في إعداده، وذلك تحت عنوان «من المهد إلى اللحد» إذ أعلن في التقرير أن: «الهوية الثقافية تشكل مصدرًا متناميًا للنزاعات الاجتماعية والدولية، فهي تشكل على المستويين الوطني والدولي واحدة من أهم الحاجات النفسية غير المادية، ويمكن أن تكون مصدرًا من مصادر الصراع المتزايد في داخل المجتمعات، وبين مجتمع آخر». وفي حوار معهُ حول مستقبل العلاقات الدولية في برنامج عرضته يوم ١٢ أكتوبر ١٩٨٦ عبر عن يقينه بأنَّ *K.H.N* المحطة التلفزيونية اليابانية الحروب القادمة سوف تكون حرب حضارات، وأكد ذلك في حوار معهُ عام ١٩٩١[١].

وقد ذكر المنجرة الفارق بينه وبين هنتنغتون في كتابه «الإهانة» قائلًا: «ليس لي أن أقارن نفسي بهنتنغتون لأن أطروحتنا ليست متماثلة؛ فأطروحتي «استشرافية»، أما أطروحته فـ«توجيهية»... أطروحتي تتهيأ استباق الأمور لتفادي النزاعات، على عكس هانتنغتون الذي يعتبر أن البذرة الوراثية للعنف توجد في الحضارات»[٢].

من ثمَّ لم يكن «المنجرة» المفكر المعتدل كالكثيرين من فلاسفة الغرب المتعصبين الذين قالوا بنهاية التاريخ عند حضارتهم والذي منهم، على سبيل المثال لا الحصر، الفيلسوف الألماني «جورج هيجل» الذي تتمثل نهاية التاريخ عنده في المجتمع الليبرالي، ومن بعده «كارل ماركس» حيث تتمثل نهاية التاريخ عنده في المجتمع الشيوعي الذي تذوب فيه الفروق الطبقية، انتهاءً بـ «فرنسيس فوكوياما» الذي قال في كتابه «نهاية التاريخ ونهاية البشر»: (إن التاريخ سوف يصل إلى نهايته حينما تصل البشرية إلى النظام الاجتماعي الذي

(١) قيس ناصر راهي: دور الدولة في أطروحة صدام الحضارات لصموئيل هنتنغتون دولة المملكة العربية السعودية أنموذجًا، مجلة الخليج العربي المجلد (٤٠) العدد (١-٢) لسنة ٢٠١٢، بغداد، ص٩.

انظر:

- المهدي المنجرة، جيمس ويوتكين ومريا ماليزا: من المهد إلى اللحد، التعليم وتحديات المستقبل، تقديم ليو بولد سيداتنسو، دار التكوين للنشر، الرباط، بلا سنة طبع، ص٢.
- المهدي المنجرة: الحرب الحضارية الأولى: مستقبل الماضي وماضي المستقبل، ط ٧، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، ٢٠٠١، ص٤.

(٢) المهدي المنجرة: الإهانة في عهد الميغا إمبريالية، الطبعة الخامسة، الدار البيضاء المغرب، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٧، ص٢٧.

يشبع الحاجات -المادية- الأساسية للبشر... وأن هذا النظام يتمثل في النظام الديمقراطي الليبرالي)[١]، وهو يعني بهذا النظام «الديمقراطية الأمريكية». وإنما كان المنجرة فيلسوفًا حرًا معتزًا بكرامته، وعروبته، وبحضارته الإسلامية وإن كانت تعيش في أيام ضعفها وتشرنقها إلا أنه لا يؤمن بموتها واضمحلالها، بل أنذر بعودتها ونهوضها من كبوتها.

على هذا لم يكن بدعًا أن يقف الدكتور «المنجرة» من العالم والحضارة الغربية موقف المنتقد، لا موقف المعتقد؛ وذلك لأنه لم يلهث وراء سراب ادعاء سيطرة الحضارة الغربية الخادع وعظمتها المزعومة، كما فعل الكثيرون من المتغرِّبين الذين انسلخوا من هويتهم، وعروبتهم، واتخذوا من الغرب إلهًا يسبحون بحمده ليل نهار، بل كان مفكرًا عربيًا خالصًا مخلصًا لوطنه ولعروبته[٢].

(١) انظر: فرانسيس فوكوياما: نهاية التاريخ وخاتم البشر، ترجمة حسين أحمد أمين، القاهرة، مركز الأهرام للترجمة والنشر، ط١، ١٩٩٣م، ص٨.

(٢) جميل أبو العباس زكير: مرجع سابق، ص١٤٣.

خامسًا

أبرز القضايا المستقبلية في فكر المنجرة

يعد البحث في النظام العالمي الجديد، والعولمة وما بعدها، والهيمنة الميغا إمبريالية من أبرز القضايا المستقبلية التي شغلت فكر المنجرة، وهذا يجعلنا نتساءل ما النظام العالمي الجديد؟ وما موقف المنجرة منه؟ وما العولمة وما بعدها؟ وما الهيمنة الميغا إمبريالية؟

تكون الإجابة عن هذه التساؤلات على النحو التالي:

١- ما النظام العالمي الجديد؟ وما موقف المنجرة منه؟

قرأ المنجرة الموقف العالمي الجديد ونظامه قراءة تحليلية ثاقبة، جعلته يتنبأ بالأحداث المستقبلية التي سوف تجري على هذا العالم، وبالأخص ما يتعلق بعالمنا العربي المعاصر. وقبل أن نخوض في موقفه يمكننا أن نوضح بداية المقصود بالنظام العالمي.

إذا كان النظام الدولي: هو تفاعل دول العالم، في نظام شامل، فإن النظام العالمي هو مجموعة التفاعلات بين مختلف الوحدات، وليس الدول فقط، وبالتالي فهو أكثر شمولًا من النظام الدولي[١].

يُعرِّف «أنور عبد الملك»[٢] النظام العالمي بأنه: «شكل سياسي، واقتصادي، واستراتيجي تنتظم في إطاره وحدات وأنماط من العلاقات تنطوي على صراعات، ومواجهات، وعمليات

---

(١) الصباح: آفاق استراتيجية: النظام الدولي.. النظام العالمي، نقلاً عن موقع: جريدة الصباح: *http://www.alsabaah.com/paper.php?source=akbar&mlf=interpage&sid=19865*

(٢) أنور عبد الملك: كاتب ومفكر يساري مصري (٢٣ أكتوبر ١٩٢٤ - ١٧ يونيو ٢٠١٢)، حصل على ليسانس الآداب في الفلسفة عام ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م من جامعة عين شمس، ثم حصل على الدكتوراه في علم الاجتماع ودكتوراه الدولة في الآداب من جامعة السوربون بفرنسا، بدأ مسيرته العلمية منذ عام ١٩٤١م حين صار مدرسًا ثم أستاذًا للأبحاث بالمركز القومي للبحث العلمي بباريس ١٩٦٠م ثم مديرًا للبحوث عام ١٩٧٠م. انظر: سيد محمود حسن: مثقفون: رحيل أنور عبد الملك يمثل خسارة لمشروع مفكري الدولة الوطنية، بجريدة الأهرام: ١٨/ ٦/ ٢٠١٢، تم الدخول: ٢١/ ٣/ ٢٠١٩. *http://gate.ahram.org.eg/News/222161.aspx*

تنمية، وتطور اجتماعي، وتحديث، تقفز أحيانًا بسرعة هائلة ثم تتوقف، أو ترتد، أو تصاب بضربات وهجمات مضادة تكسر شوكتها. ولقد برزت في إطار هذا الشكل منذ عام ١٩٤٥ قوتان عظميان، أي أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية»[١].

في الواقع شكَّل سقوط الاتحاد السوفياتي بالنسبة للاستكبار العالمي، الذي تقوده الولايات المتحدة، فرصة سانحة لبسط السيطرة على مدَّخرات العالم الثالث، وتجويع شعوبها، والتدخل في شؤونها؛ فانبرى مفكرون كبار لفضح هذه الخطط الجهنمية الإمبريالية، مقدمين بدائل حقيقية. من بين هؤلاء المفكرين الذين قالو «لا» بصوت مرتفع، واستشرفوا المستقبل في ظل هذا الوضع الدولي الجديد، موضحين انعكاساته الخطيرة على المنطقة والعالم الثالث بدقة استشرافية بالغة لا يتجاوز هامش خطئها ٥٪، نجد المفكر المغربي «المهدي المنجرة» الذي صال وجال فكريًا في كبريات الجامعات الغربية، في حين منع من إلقاء محاضراته في الجامعات المغربية، لأن صراحته لم تكن محل ثقة المسئولين في الرباط كما كانت بعيد الاستقلال[٢].

لقد أدرك المنجرة مبكرًا حقيقة الصراع وحقيقة النظام العالمي الجديد، نظام الأمم المتحدة، ليستقيل سنة ١٩٧٦ من جميع المناصب في المنظمات الدولية، لاقتناعه بعدم وجود مبرر لاستمرار المنظمة، كما أن القائمين على نظام الأمم المتحدة سوف لن يكون سوى خادم للقيم اليهودية المسيحية وبعلم[٣].

بما أنه علَم من أعلام الفكر الرافض للهيمنة الغربية واستحواذها على خيرات الشعوب الثالثة خصوصًا، ويعتبر من المعارضين الأشدَّاء للإمبريالية المتوحشة، منتقدًا جشع النيوليبرالية الجديدة أو الاستعمار الجديد، ومن المدافعين الأُصَلاءِ عن حق العالم الثالث في تحقيق تنمية مستقلة عن سياسة الدول العظمى اللاإنسانية[٤].

---

(١) أنور عبد الملك: تغيير العالم، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، العدد ١٩٨٥،٩٥، ص١١.

(٢) رشيد العزوزي: كيف يرى عالم المستقبليات «المهدي المنجرة» شروط تجاوز أزمات الربيع العربي؟، عن موقع كيوبوست، بتاريخ: ١٣/ ١٠/ ٢٠١٨. https://www.qposts.com/

(٣) لحلو بوخاري: المهدي المنجرة في ذكرى رحيله، عن موقع الجزيرة، بتاريخ: ٧/ ٦/ ٢٠١٧. https://blogs.aljazeera.net/blogs/2017/6/7/

(٤) صالح لبريني: الباحث المهدي المنجرة؛ رؤية تنتصر للإنسان، عن جريدة القدس العربي، بتاريخ: ١١ يوليو ٢٠١٨. تم الدخول: ٢١/ ٣/ ٢٠١٩. https://www.alquds.co.uk/%EF%BB%BF

دعا المنجرة إلى نظام عالمي جوهره العدالة، والإنصاف، والكرامة، فقد اعتبر أن الأنظمة المتخلفة تسعى دائمًا إلى ترسيخ ثقافة العبودية والاستعباد، وممارسة الجَوْر والاستبداد، بل هي السبب الرئيس في تخلف شعوبها، والعمل على تكريس ثقافة الخنوع، والخضوع، والتبعية المقيتة لإملاءات صندوق النقد الدّولي وبنك باريس وغيرها صناديق، مما يؤدي إلى انتشار أحزمة البؤس، والفقر، والجهل، واللا أمن، وهذا يتناقض مع كل المواثيق الدولية، فبدون إنسانية الإنسان لا يمكن الحديث عن القيم، لهذا حاول الوقوف إلى جانب الإنسان أينما كان بالحث عن قيمة القيم التي أبرز أنها المسلك الوحيد للقضاء على التغول الإمبريالي في دول العالم الثالث. بعبارة أخرى إن العمل على نشر القيم الإنسانية كما يتصوَّرها المنجرة ليس كليشيهات برَّاقة تعمي البصر والبصيرة، وإنما كثوابت يشترك فيها كل الناس كيفما كان عرقهم، أو جنسهم، أو لونهم، أو دينهم، لكن المهم هو الإنسان في جوهره وعمقه[1].

إذا كان فيلسوفنا تحدث عن النظام العالمي ومستقبله، وما يتعلق به من قضايا: كالعولمة، وما بعدها، والهيمنة الميغا إمبريالية، وإن كان هذا إدّعائًا منه بنهاية العولمة إلا أن النهاية -بحسب ما يقول علي حرب- ليست إيذانًا بتأييد اللحظة والراهن أو وصول ذي النهاية، أيًا تكن، إلى اكتماله وتمامه، وليست نهاية الأفول والانهيار، أو الزوال والاندثار، بل تعبير عن انقلاب وجودي وفتح كوني يخضع العالم فيه لتحولات تنقلب معها القيم والمفاهيم، وتتغير المشروعيات والمهمات بقدر ما تتجدد القوى والوسائل والمؤسسات[2].

نستنتج من هذا أن المنجرة قد اتخذ من موقفه من النظام العالمي مسلكًا ليعبِّر من خلاله عن موقفه من العولمة وما بعدها، ورفضه للهيمنة الميغا إمبريالية وبيان زيف حقيقتها، وذلك على النحو التالي:

٢- ما المقصود بالعولمة؟ وما موقف المنجرة منها؟

أ- ما المقصود بالعولمة؟

العولمة *Globalization*: لا يوجد تعريف جامع مانع للعولمة، فقد كانت لها تعريفات

(١) صالح لبريني: مرجع سابق.

(٢) انظر: علي حرب: حديث النهايات: فتوحات العولمة ومأزق الهوية، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠٠٠م، ص١٢.

متعددة لعل أهمها يصفها بأنها: «تشير إلى كل المستجدات والتطورات التي تسعى، بقصد أو بدون قصد، إلى دمج سكان العالم في مجتمع عالمي واحد، وقد ذهب «أنطوني جيدنز» إلى القول: «إنها تكثيف للعلاقات الاجتماعية على مستوى العالم»[١].

كما جاء في معجم ويسترز: «إن العولمة تعني إكساب الشيء طابع العالمية وخاصة جعل نطاقه وتطبيقه عالميًا»، بتعبير آخر جعل الشيء في مستوى عالمي؛ أي نقله من المحدود المراقب إلى اللامحدود الذي ينأى عن كل مراقبة». ويرى البعض أن العولمة تعني النزعة السوقية الكونية وظهور السوق الاقتصادي بوصفه بداية الموقف ومنتهاه[٢].

في حين يرى الدكتور المهدي المنجرة أن العولمة: تعني الإدماج اقتصاديًا، وثقافيًا، وسياسيًا، بل حتى اجتماعيًا[٣].

ب- موقف المنجرة من العولمة:

لم تكن نظرة المنجرة للعولمة وبريقها اللامع الذي حاولت من خلاله استقطاب المفكرين العرب للوقوف إلى جانبها من منطلق كل ما تمتلكه من عناصر القوة المبهرة، التي اكتشف «المنجرة» حقيقة زيفها وخداعها في وقت مبكر من كتاباته الفكرية، على العكس تمامًا من غيره من المفكرين الذين انجرفوا خلفها، وسقطوا في شباكها، وجروا وراء سرابها الخادع!

على حد تعبير المنجرة نفسه: «إن أولئك الذين يريدون منا أن نثق بالعولمة بنوع من السذاجة، لم يكتشفوا بعد ما يربطهم بشعبهم وبالإنسانية بصفة عامة... فهم قد احتجزوا الكوكب الأرضي، وجعلوا الفضاء خاضعًا للهيمنة العسكرية، واحتلوا البلدان، ورشوا الحكومات، واشتروا عقول وأقلام جزء لا يستهان به من أنتلجنسيا[٤] العالم الثالث، وعبَّدوا

(١) محمد عبد القادر حاتم: العولمة ما لها وما عليها، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٥، ص١٨.

(٢) استيتيتو عبد الله: ظاهرة العولمة بين خيار التبني ومقاربة الرفض العولمة الاقتصادية نموذجًا، مجلة عابد الجابري الإلكترونية، ص١. *https://www.aljabriabed.net/n68_01stititu.htm*

.انظر: الجنحاني الحبيب: العولمة من منظور عربي، سلسلة المعرفة للجميع، ع. 19، 1998، ص103

(٣) المهدي المنجرة: عولمة العولمة من أجل التنوع الحضاري، بتصرف.

(٤) أنتلجنسيا: «إن أصل كلمة «*Intellectuals*» المشتقة من «*Intellect*» والتي استخدمت بمعنى مرادف لـ«*Intelligence*» وتعني الفكر والذكاء، أو ملكة عقلية لاكتساب العلم والمعرفة - وعلى هذا الأساس فالكلمتان «*Intellectuals*» و«*Intelligentsia*» مرادفتان لمعنى واحد هو المفكرون أو المبدعون في مجال =

الطريق أمام شركاتهم متعددة الجنسيات... إن العولمة تعني مركزة السلط، كل أشكال السلط، وليس فقط السلطة السياسية»[١].

يتضح من قول المنجرة أن ظاهرة العولمة، من وجهة نظره، بصرف النظر عن كل المقاربات والتأويلات، مرحلة من مراحل الاستعمار [الاحتلال] الجديد الذي تعمل القوى الكبرى على التأسيس والترويج لها، ليس فقط على مستوى الممارسة والتطبيق، ولكن أيضًا على مستوى الثقافة والفكر[٢].

إن العولمة في نظر الدكتور المهدي المنجرة هي فرض لنمط معين من القيم من لدن دول الشمال على دول الجنوب، ولا ينتفض المهدي المنجرة، وهو السابر لأغوار العلاقات الدولية والعارف بمعظم تفاصيلها، ضد العولمة كظاهرة استعمارية جديدة فحسب، بل وأيضًا كتوظيف لغوي يحرم الدول والشعوب من حقها في اختيار مصطلحاتها، ومفاهيمها، ومفرداتها للتعبير عن واقعها وآمالها في التحرر، والاستقلال، والكرامة. علاوة على ذلك فإن رفض المنجرة لظاهرة العولمة السائدة، إنما هو رفض لحمولتها الاستعمارية الجديدة، لبعدها الاقتصادي والإقصائي، ولمحتواها الفكري المتمركز حول المنظومة الغربية، ولتطلعها إلى صهر كل ثقافات العالم في المهيمنة منها، ولرفضها مبدأ التعدد والتنوع اللذين لا مستقبل للبشرية بدونهما[٣].

على هذا الأساس، فإن المنجرة يرفض فكر العولمة جملةً وتفصيلًا، لا سيّما ما هو سائد في الدراسات الفكرية والسياسية الغربية المعاصرة الموالية لأطروحات النظام العالمي الجديد، ويدعم رفضه هذا بمجموعة من الأدلّة العلميّة والواقعيّة، التي يتقرّر من خلالها أنّ

= الذهن والنشاطات المتعلقة به. ونتيجة لما راقق من تطور في مضمون هذه الكلمة شملت فئات اجتماعية أخرى. والأنتلجنسيا: هي شريحة اجتماعية تمتهن العمل الذهني المعقّد بطابعه الإبداعي والجمالي، وتشتغل في إدارة الإنتاج وتنشغل بتطوير الثقافة وتهتمّ بنشرها.
جمال قصودة: في تعريف الأنتلجنسيا، في موقع: أنتلجنسيا للثقافة والفكر، تونس، بتاريخ: ٢ يونيو ٢٠١٦. *https://www.intelligentsia.tn*

(١) المهدي المنجرة: عولمة العولمة من أجل التنوع الحضاري، ص١٢، ١٣.

(٢) مراجعة لكتاب: عولمة العولمة: من أجل التنوع الحضاري، المهدي المنجرة، منشورات الزمن- الرباط، الطبعة: الثانية، ٢٠١١. *https://archive.org/details/awlamat_al-awlama*.

(٣) المرجع نفسه.

العولمة ما هي إلا أداة استعمارية جديدة، تتلبّس بما هو اقتصادي، أو إعلامي، أو لغوي، ما دامت في واقع الأمر ليست سوى عملية يتم بواسطتها، بمساعدة صندوق النقد الدولي والبنك العالمي، «تنظيم» نزع ملكية الشعوب بمباركة الزعامة المحلية التي لا يفوتها الاغتناء بالمناسبة[١].

لقد اتفق الدكتور مصطفى النشار مع المنجرة من حيث تأكيد الأول على رفضه للعولمة؛ من منطلق أننا نرفض أن تصبح ذريعةً للهيمنة على شعوب العالم، وفرض قيم ثقافية، وتقدمية ناقصة، ومشوهة على شعوب وحضارات هي في ذاتها أعرق وأكثر قدرة على النهوض، وعلاج تشوهات، وسد نقائص الحضارة الغربية المعاصرة، وخاصة الصورة الأمريكية منها، كما أكد فيلسوفنا أننا نمتلك استراتيجية خاصة للثقافة ولمعنى التنمية والتقدم، كما أننا نستطيع -إذا شئنا وأردنا بحق- أن نشارك في صنع الحياة الأفضل لأنفسنا وللآخرين[٢].

على هذا استنتج المهدي المنجرة أن الحداثة الغربية تسعى جاهدة لأن تفرض نفسها علينا باسم العولمة محاولة بذلك أن تسلب منا حقنا في التفكير والاختيار، وحقنا في الاعتصام بهويتنا والتمسك بها. تأسيسًا على ذلك سخَّر المنجرة كتاباته ضد ما أسماه بـ«العولمة الجشعة»، أو «عولمة الخوف» ويقصد بذلك هيمنة الولايات المتحدة الأمريكية وسيطرتها على العالم بأسره ولا سيَّما العالم العربي المقهور، تلك الهيمنة التي سماها «الهيمنة الميغا إمبريالية، والتي نعرض لها على النحو التالي.

٣- ما الهيمنة الميغا إمبريالية؟

أ- ما المقصود بالهيمنة الميغا إمبريالية؟

إن كلمة الإمبريالية مشتقة من كلمة *Empire* اللاتينية، وهي تعني كل سياسة توسعية تهدف إلى إنشاء إمبراطورية، كما تعني كل منظومة فكرية تبرر تجسيد ذلك الهدف... وبدون الدخول في تفاصيل الاختلافات التي تحكم مختلف الإمبرياليات عبر التاريخ يمكن القول:

(١) التيجاني بولعوالي: مرجع سابق.

(٢) مصطفى النشار: ما بعد العولمة قراءة في مستقبل التفاعل الحضاري وموقعنا منه، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٣م، ص٣٣.

إن هذا المفهوم أخذ في التداول والتجسُّد على أرض الواقع منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وذلك نتيجة إلى هستيريا التنافس بين القوى الكبرى حول امتلاك «فضاءات الحيوية»، وهو ما أدى -منذ أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين- إلى اقتسام العالم بين أقطاب النظام الرأسمالي بتبريرات وحجج مختلفة: حضارية، وإنسانية، ودينية، وعنصرية بجيولوجية وإحيائية[1].

تعني الإمبريالية: الممارسة، والنظرية، ووجهات النظر التي يملكها مركز حواضري مسيطر يحكم بقعة من الأرض قصيّة... وهي ببساطة العملية أو السياسة اللتان بهما يتم تأسيس الإمبراطورية، أو إدامتها والحفاظ عليها. يكاد يكون الاستعمار المباشر قد انتهى لكن الإمبريالية تستمر حيث كانت موجودة دائمًا: في مناخ ثقافي عام، وفي ممارسات سياسية، وعقائدية، واقتصادية معينة أيضًا[2].

عرَّف المنجرة «الميغا الإمبريالية»: «بأنها الإمبريالية العظمى بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية وتحالفاتها ذات الهندسة المتنوعة، وهذه السلطة الجديدة ترتكز أساسًا على الأسلحة وعلى الأنظمة الديكتاتورية في العالم الثالث، إنها شكل جديد من أشكال الفاشية لا تترك حيزًا كبيرًا للتسامح واحترام الآخر، بل ولا للعدالة أيضًا، وتعتبر سلاحًا «للدمار الشامل» موجهًا ضد الكرامة»[3].

بهذا كان المقصود بالمهيمنة الميغا إمبريالية؛ أي السيطرة التوسعية الكبرى للولايات المتحدة الأمريكية على كل دول العالم ما استطاعت إلى ذلك سبيلًا.

ب- موقف المنجرة من الهيمنة الميغا إمبريالية:

لقد تطورت الإمبريالية إلى مراحل متعددة كانت أخرها مرحلة الهيمنة الميغا إمبريالية

(١) الهادي التيمومي: مفهوم الإمبريالية من عصر الاستعمار إلى العولمة، تقديم: عبد اللطيف الحناشي، تونس، دار محمد علي الحامي، ٢٠٠٤، ص٧٢.

(٢) إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية، ترجمة: كمال أبو ديب، الطبعة الرابعة، بيروت-لبنان، دار الآداب للنشر والتوزيع، ص٨٠.

(٣) المهدي المنجرة: الإهانة في عهد الميغا إمبريالية، المغرب، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٧، ص٨.

الأمريكية، جاء ذلك واضحًا في كتاباته المختلفة وبالأخص في كتابه «الإهانة في عهد الميغا إمبريالية *Humiliation à l'ère du méga-impérialisme*»؛ حيث أوضح المنجرة فيه حقيقة الهيمنة الإمبريالية التي تسعى للميغا إمبريالية المنفردة، وعدَّد صور الإهانة التي يعيشها العالم العربي والإسلامي، وغياب الكرامة وضياعها.

خلص المنجرة إلى حقيقة مؤداها أن ما تسعى إليه الولايات المتحدة الأمريكية هو فرض الهيمنة على العالم والسيطرة على كل ربوعه تحت قبضتها، تلك التي سمَّاها «الميغا إمبريالية» التي تتظاهر فيها الولايات المتحدة أنها تدعم نشر العولمة وقيمها، وإن كانت الحقيقة الخفية التي تؤمن بها الولايات المتحدة، والتي أظهرها المنجرة غير ذلك تمامًا، وإنما الهدف الأساس خدمة المشروع الصهيو-أمريكي الذي أحكم قبضته على العالم بصفة عامة وعالمنا العربي بصفة خاصة، حيث أضحت الحضارة العربية حضارة تابعة بعد أن كانت متبوعة، مُقلِدة بعد أن كانت مبدِعة، ذليلة بعد أن كانت عزيزة، ضعيفة بعد أن كانت قوية، فقيرة -وإن كانت في الحقيقة غنية بالموارد الاقتصادية كافة يفتقدها الغرب- بعد أن كانت غنية. حقيقة الأمر لم تعد حضارتنا العربية حضارة بالمعنى الأصيل للكلمة، بل أضحت عروبتنا وجامعتنا العربية جامعة اتفاقها الوحيد على ألا تتفق.

علاوة على ذلك يؤكد المنجرة أنه بعد هزيمة الاتحاد السوفيتي، وسقوط جدار برلين، ونهاية المعسكر الشيوعي دخل العالم مرحلة تاريخية جديدة، وعصر ما يعرف بالمعرفة والتقنيات، وحقبة القطب الوحيد، أو القوة الوحيدة الممثلة في الولايات المتحدة الأميركية؛ فأصبحت الإمبريالية لا تعني توسعًا استعماريًا للاستيلاء على مناطق لأسباب اقتصادية، ولم تعد تعتمد التدخل العسكري المباشر في تلك المناطق أو الوجود في عين المكان، بل إنها تعتمد من الوسائل الحديثة ما يكفل لها التحكم عن بعد في كل بلد حول العالم الذي تحوَّل إلى عالم استخباراتي محض[1].

بهذا دخلنا في ما سماها الدكتور المهدي المنجرة في كتابه «الإهانة في عهد الميغا إمبريالية» الحرب الحضارية الثانية وهي «حرب ضد كل ما هو عربي مسلم، وإذا شئنا فهي

(١) عبدالحكيم أحمين: عرض لكتاب: الإهانة في عهد الميغا إمبريالية، بتاريخ: ٢٠/ ١٢/ ٢٠٠٤، على موقع الجزيرة الإلكتروني، تم الدخول: ٢٤/ ٤/ ٢٠١٩. *https://www.aljazeera.net*

ضد كل ما هو غير يهودي مسيحي»، والحرب على العراق جزء منها. أما حدث ١١ سبتمبر/ أيلول ٢٠٠١ فهو لا يُغيِّر في المسلسل المذكور شيئًا، إذ كانت كل الأشياء معدة وفق عدة سيناريوهات للسيطرة على العالم، وأحسن طريقة في ذلك هو السيطرة على منطقة عربية مسلمة استراتيجية من الناحية الجغرافية ولها مواد طبيعية مثل النفط[١].

يذهب عالم المستقبليات المنجرة إلى القول: «إن ما سيأتي إنما هو بعد استعماري جديد» إذ أصبح للميغا إمبريالية أسلوب جديد ولغة من تركيب جديد، والميغا حسب مدلولها تقتضي الانفراد بالقرار؛ فهي لا تقبل إمبريالية أخرى منافسة على عكس ما كان في السابق، حيث كانت الإمبريالية الفرنسية مثلا تقبل بوجود إمبرياليات أخرى: ألمانية، وبريطانية، وإسبانية، أو غيرها. فتحولت بذلك الولايات الأميركية منذ ١١ سبتمبر/ أيلول إلى قوة هيمنة عالمية غير مسبوقة في تاريخ العلاقات الدولية وفي التطور الإنساني؛ لأن أميركا دولة لها قوة الهدم والتحطيم تقتل ٥٠ أو ٦٠ مرة مجموع السكان فوق الكرة الأرضية، وليس هناك أحد يمكنه التحكم فيها بما في ذلك الدول الأوروبية[٢].

ففي السابق كانت هناك منافسة في الميدان الإمبريالي بين فرنسا، وبريطانيا، وإيطاليا، وألمانيا، والبرتغال، وإسبانيا التي كانت تتفاوض وتتقاسم العالم فيما بينهما، لكن الآن هناك استعمار واحد مسير من مكان بعيد والبقية تسمع وتطيع. ظهرت الميغا إمبريالية -أو إمبريالية مضاعفة ألف مرة- نتيجة تطور العلوم والتكنولوجيا، وأتاحت وسائله الجديدة خصوصًا الأقمار الصناعية وإنتاج البحث العلمي العسكري بالأساس الفرصة للسيطرة على العالم بشكل مضاعف آلاف المرات، وحيث لم تبقَ نقطة فوق هذه الأرض لم تدخل في نفوذ هذه الإمبريالية[٣].

يؤكد المنجرة أننا دخلنا مرحلة الحرب الحضارية الثانية أو في ذلك يقول: «أثناء الحرب الحضارية الأولى كما إزاء ديكتاتورية ما بعد استعمارية، أما ما نحياه في المرحلة الثانية (المرحلة الحالية) فيمكن نعته بالفاشية الجديدة، فاشية تحالفية دولية، تستفيد منها

(١) المهدي المنجرة: الإهانة في عهد الميغا إمبريالية، ص١٣: ٢٥.

(٢) عبد الحكيم أحمين: مرجع سابق.

(٣) عبد الحكيم أحمين: مرجع سابق.

حكومات وأنظمة دول العالم الثالث كوسيلة إضافية لبقائها في الحكم جاثمة على أنفاس شعوبها، وهذا ما يفسر مواقف الدول العربية المتهافتة لتقديم الدعم لأمريكا، هذه الدول التي لم تزدد الفجوة بينها وبين شعوبها إلا ترسخًا واتساعًا[١].

بهذا فضح المنجرة بعض الأنظمة العربية على الملأ، ولعل هذا كان سببًا في مطاردة فكره وإقصائه بعيدًا عن الساحة، بهذا لم تكتفِ الهيمنة الأمريكية بإذلالها الحكام العرب، بل تجاوزتها إلى إهانة الشعوب نفسها.

تتضح محاولات الميغا إمبريالية لإهانة للشعوب العربية والإسلامية، حينما ضُربت متاحف ومكتبات بغداد كان فعلًا مقصودًا منه إهانة شعب وقتل ذاكرته. وأخطر ما تصطدم به البشرية من جراء مذهب «بوش» هو سيطرة قيم تعتمد فقط على القوة العسكرية، ولا تدع مجالًا للتنوع الثقافي والحضاري، وستكون النتيجة الفورية لهذا المذهب هي التدمير غير القابل للوصف والتقدير لما بقي من العراق، وسيكون مئات الآلاف من الأبرياء ضحايا هجوم همجي سيستخدم ويجرب فيه أحدث الأسلحة المتطورة[٢].

لذا يرى المنجرة أن الحرب على العراق ستستمر على الأقل ١٥ أو ٢٠ سنة أخرى، وأنها جزء من «حرب صليبية ثامنة» ضد الإسلام تقودها الإمبريالية الجديدة أسفرت عن ١٠ ملايين قتيل في العالم العربي والإسلامي خلال عشر سنوات فقط، سبقتها ثماني حروب خلفت أقل من ١٠٠ ألف قتيل! ويرجع السياسة الأميركية الجديدة هذه إلى عنصرين، الأول القوة التي تتمتع بها أميركا رغم أن شوكتها قد انهدت يوم ١١ سبتمبر/ أيلول، والثاني هو سطوتها السيكولوجية النافذة على الحكومات العربية والإسلامية والغربية كذلك[٣].

ووجهت الميغا إمبريالية «سلاحها للدمار الشامل» ضد الكرامة، إذ استغلت أميركا بعض الظروف ودخلت نفسيًا في مرحلة خطيرة هي مرحلة الخوفقراطية، ودفعت الرؤية الغربية للعراق المبنية على الخوف من المد الحضاري، الذي كان سيشكله هذا البلد كأساس حضاري للأمة العربية خاصة أنه يمتلك ثروات طبيعية هائلة، الغرب إلى ضرب

(١) المهدي المنجرة: الإهانة في عهد الميغا إمبريالية، ص٤٠.

(٢) عبد الحكيم أحمين: مرجع سابق.

(٣) عبد الحكيم أحمين: مرجع سابق.

العراق والقضاء على كل مقومات قوته ليكون عبرةً للآخرين وتخويفًا لهم حتى يبتعدوا عن كل ما يزعج الغرب[١].

ظهرت بوادر هذا الخوف مع أول إحصاء في العالم عن الإسلام قام به الفاتيكان سنة ١٩٧٦ وأظهر أنه لأول مرة في تاريخ البشرية يفوق عدد المسلمين عدد الكاثوليك، لذلك بدأ الخوف من الإسلام وبدأت حرب إعلامية نفسية تمت من خلال توصيف مصطلح «إسلامي»، وأصبح هذا الخوف أحد أكبر حالات الهوس الذي يعيشه الغرب؛ بسبب الجهل وغياب التواصل الثقافي، والعجرفة التي تقود إلى إذلال الآخر وتغذي حربًا حضارية منذ العام ١٩٩١. كما أن الاهتمام الاستخباراتي بالمعلومة كان له الأثر الواضح على الذات في تفكير الغرب -أميركا- وأدخل الخوف عليه في كل دقيقة[٢].

وقد انتقل الخوف بعد ذلك إلى العرب واتخذه القادة وسيلة للحكم، وأصبح العالم العربي يعيش «الذلقراطية» في ظل غياب المؤسسات الديمقراطية والانهيار الشامل لنماذج التنمية التي فرضتها المؤسسات الدولية، وفي ظل الاستلاب الثقافي الذي يعد «الذل الأكثر خطرًا على المستوى البعيد؛ لأن الأمر يتعلق بعدوان على أنظمة القيم». كما أن العالم العربي يعيش «الخوفقراطية» التي تتجلى في الخوف من التغيير وحقوق الإنسان وحقوق المرأة والنقابات والشباب والخوف من القوى الكبرى، إضافة إلى «التفقيرقراطية» الذي أصبح نظامًا للتدبير والحكم أيضًا، وأولوية «الجهلقراطية والكذبوقراطية والشيخوخقراطية»[٣].

السبب في هذه الإهانة يعود إلى ظهور الميغا إمبريالية وتواطؤ أنظمة دول العالم الثالث، بالإضافة إلى الخوف من الإسلام ليدخل العالم تحت وطأة «الذلقراطية» أي نظام سياسي واجتماعي وثقافي يقوم على أساس استغلال التفاوت في علاقات القوى الداخلية والخارجية، ومحاولة بسطه لهيمنته عن طريق الخوف أو الرهابقراطية (ممارسة الحكم بواسطة الخوف والتخويف)، بدل الديمقراطية والحريات الأساسية، ويعتبر القسم الأكبر ضمن دول العالم الثالث الذي تعرض لهذه الإهانة هو العالم العربي والإسلامي[٤].

(١) الخوفقراطية والإهانة، بتاريخ: ١٣ يتمبر ٢٠١٤. مقال إلكتروني دون مؤلف.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) المرجع نفسه.

(٤) عز الدين الشنداوي: قراءة في كتاب «الإهانة في عهد الميغا إمبريالية» للمهدي المنجرة، بتاريخ: ٣ نوفمبر =

هذه الوضعية سيطرت على الحكومات العربية والإسلامية وحالت بينها وبين تشكيل رؤية بعيدة المدى للانعتاق من هذه الوضعية التي يختزلها تاريخ العالم الثالث في السنوات الخمسين الأخيرة الذي هو حلقة متسلسلة لا متناهية من المهانات والمذلة[١].

لقد سبق «ابن خلدون» في الفصل الثالث والعشرين من مقدمته تحت عنوان: في أن المغلوب مولع أبدًا بالاقتداء بالغالب في شعاره، وزيه، ونحلته وسائر أحواله، وعوائده أن قال: «إن القوي يفرض على الضعيف المنهزم قيمه، وعباراته، ولغته»[٢]، وهذا خير تعبير عن واقعنا المهين بالنسبة لنظام الأمم المتحدة وموقفها منا.

مما ذكرنا، نستنتج أن علاج العولمة أو الهيمنة الأمريكية من رأي المنجرة تتمثل في أنه: لم تعد لدينا أيّ شرعية حقيقية دوليًا، فأمريكا تقول إنها تعتبر قرارها ودفاعها عن شعبها هو الشرعية، وتمنح لنفسها الحق في التدخل في أي مكان تريد، ولا أحد يعارضها نحن نعيش فترة تطرح علينا فيها تساؤلات كبرى، تمثل امتحانًا لهذا العالم الجديد الذي تريده. وأرى أن هناك رؤية فيها تشاؤم، والتشاؤم هو أنه لا يمكن أن نصل إلى حالة ذل أكثر مما وصلنا إليه، وبالخصوص في العالم العربي والإسلامي، وهو ما أسميه الذلقراطية؛ إن حكامنا يقبلون الذل ممن هم أقوى منهم، وبالخصوص أمريكا وإسرائيل وحين يقبلونه يسقطونه علينا كشعوب، وشعوبنا تقبل الذل من حكامها، فنحن إذن أمام ذل وإهانة عظيمة[٣].

بذلك لا يرحب المنجرة بالعولمة ولا يحب استخدام هذا المصطلح لما يحويه من حمولات فكرية وفلسفية ودلالات سيميائة مضللة؛ فالعولمة حسبه ما هي إلا فرض لنمط معين من القيم من لدن دول الشمال على دول الجنوب، بتزكية ومباركة من أنظمة وحكومات هذه الأخيرة، وكذا بواسطة أقلام مرتزقة وهبت فكرها وتحليلها لفائدة حكام متواطئين في مرحلة ما بعد الاستعمار مع مستعمريهم القدامى؛ فبعد انهيار المعسكر السوفيتي أفرغت

= ٢٠١٦، مجلة ثقافات الإلكترونية، تم الدخول: ٢٥/ ٤/ ٢٠١٩.
http://thaqafat.com/2016/11/67761

(١) المرجع نفسه.

(٢) ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، بتاريخ: ١٢ يناير ٢٠١٣. https://ar.wikisource.org/wiki/

(٣) مراجعة كتاب: الإهانة في عهد الميغا إمبريالية.
https://www.goodreads.com/book/show/34626688

الساحة أمام صندوق النقد الدولي ومؤسسات العولمة الأخرى ومجموعة السبعة الكبار؛ للتحكم في العالم وخلق مرحلة إمبريالية جديدة يطلق عليها المنجرة مرحلة الميغا إمبريالية، والتي حملت عنوان أحد مؤلفاته، الإهانة في عهد الميغا إمبريالية[1].

(١) لحلو بوخاري: مرجع سابق.

سادسًا

ما سبل الخروج من أزمة العالم العربي والإسلامي الراهنة؟

بعد أن عرض المنجرة لحقيقة الولايات المتحدة الأمريكية وكشف عن وجهها القبيح الخفي ومخططها التوسعي، وأبرز الأمراض السقيمة التي حلَّت بأمتنا العربية والتي عجز كثير من المفكرين العرب على التصريح بها مثلما فعل المنجرة، قدَّم الأخير الحل والعلاج في: وحدة الأمة العربية سياسيًا، واقتصاديًا، وعلميًا...الخ من أجل التصدي لغول الهيمنة الغربية وذلك؛ بالرجوع للغة العربية، وتفعيل جامعة الدول العربية واستقلالها، وتحرر القادة العرب من سطوة الغرب الغاشمة، والتمسك بحق فلسطين كدولة عربية.

لقد تجلى ذلك بوضوح في إيمانه بأن: «التغيير آتٍ أحبَّ من أحبَّ وكره من كره، السؤال الوحيد الذي يجب أن نفكر فيه هو ثمن هذا التغيير؛ فكل تأخير سيدفع عنه الثمن»[1]، وهذا ما يجعلنا نتساءل: ما السبيل إذًا للقضاء على هذا الخوف أو ما الحل لاستشراف هذه الانتفاضات التي ستقلب الموازين رأسًا على عقب في عالمنا العربي؟

لقد عدَّد المنجرة سبل التقدم في كتاباته المختلفة إيمانًا منه بأن التقدم لا يمكنه أن يسير في اتجاه دون آخر؛ فلا مجال للتقدم التقني والمادي دون التقدم الروحي الديني والثقافي، والعكس بالعكس. على هذا رأى المنجرة أنه إذا أراد العرب التقدم فعليهم الالتزام بالتالي:

١- **صناعة رؤية عربية حقيقية:** إذا كان المنجرة أوضح آنفًا أن كل الأزمات يمكن تلخيصها في أزمة واحدة هي أزمة غياب رؤية عربية حقيقية، إلا أن الخروج من مأزق هذه الأزمة يكون بصناعة تلك الرؤية. وقد أكد المنجرة لخروج أمتنا العربية والإسلامية من أزمتها على ضرورة أن يكون لها رؤية واعية، وواضحة، وناصعة؛ لأنه لا سبيل للتقدم دون رؤية وتخطيط استراتيجي. وقد خلص في نهاية الحوار إلى أن أزمة العالم الثالث في

---

(١) من حوار أجرته جريدة المساء المغربية من العام ٢٠٠٦.

الوقت الراهن، أزمة حضارية تنم على غياب رؤية واضحة، يتماهى الناس معها ويعملون في ضوئها[١].

هذا يجعلنا نتساءل منْ المنوط به امتلاك تلك الرؤية العربية وحيازتها هل المثقفون أو الشعوب العادية؟

يرى المنجرة أن النخبة المثقفة في العالم العربي نوعان: فئة تتعامل مع الوضع كما هو بانتهازية وأحيانًا بارتزاق؛ فحين نتحدث عن الرشوة والفساد في صفوف مسئولينا نكتشف أن نسبة كبيرة من هؤلاء المسئولين الفاسدين الذين يتصرفون في المال العام وكأنه مالهم الخاص هم من النخبة المثقفة. أما الفئة الثانية من المثقفين، فلا تتحرك وتقبل بالأشياء كما هي وهذه هي الفئة الكبرى[٢].

ويتساءل الدكتور المنجرة وهو يُشخِّص الأزمة «أين مثقفونا ومبدعونا؟ ما الذي حدث لمناضلينا المدافعين عن القضايا الكبرى؟! أين هم المتحدثون باسم المجتمع المدني؟ إلى أي حد ستصل بهم الوشاية وتجارة المخابرات؟ كيف نفسر سكونيَّتَنا الخاصة والقبول بمذلة وطنية ودولية كهذه؟» ثم يجيب عن تساؤلاته في موضع آخر: «نحن نعرف من يموّل هذه النخب «الحركات الثقافية/ صالونات النخبة» موجها سهام نقده نحو الإعلام الذي وصفه بأنه «سطحي»، إذ يقول: «إني لم أعرف يومًا ما الإعلام العربي، فهو سطحي محكوم بتبعية وبضغوط رئيسية، مثل غياب الديموقراطية في البلاد العربية، والضغوط الخارجية نتيجة للهيمنة على منابع الإعلام، إضافة إلى التمويلات الأجنبية لتطوير الإعلام عندنا الذي يفتقر إلى الإمكانات والوسائل المتطورة، مما يفتح باب تلقي المساعدات، وما يتبع ذلك من وصاية»[٣].

أما بالنسبة للإنسان العادي فيقول: وإن كانت الشعوب العربية تعيش في ما أسميه «الذلقراطية» دون أن يصدر عنها أي تحرك، مما يثير أكثر من علامة استفهام، إلا أن الوضع

(١) المهدي المنجرة: قيمة القيم، ص٦٥.

(٢) عادل نجدي: مرجع سابق.

(٣) عبد الحكيم الزاوي: عقلانية التشاؤم وتفاؤل الإرادة: قراءة في كتاب «الإهانة في زمن الميغا إمبريالية» للمهدي المنجرة، بتاريخ: ١ ديسمبر ٢٠١٦، مجلة أنفاس من أجل الثقافة والإنسان، تم الدخول: ٢٢/ ٤/ ٢٠١٩. https://www.anfasse.org

لن يبقى كذلك. صحيح أن الشعوب العربية تتحرك بطريقة خاصة، وأنه ليست هناك قواعد تجعل أي متتبع يجزم بأن أمرًا ما سيقع، إلا أن ما أود أن أؤكد عليه هو أن الأشياء لن تبقى على ما هي عليه حاليًا أكثر من سنة، أو سنتين، أو خمس سنوات على الأكثر، حيث سنرى تغييرات جذرية تحدث[١].

بالتالي تكون الفئة المنوط بها امتلاك هذه الرؤية العربية الواعية هي النخبة المثقفة الواعية، والفاعلة، والمؤثرة في تغيير مجرى حياة الشعوب والعالم أجمع من جهة، دون الاستغناء عن المواطن العادي الواعي من جهة أخرى.

٣- الربط بين الرؤية والتخطيط الاستراتيجي للمستقبل واستشرافه: في محاولة ربط المنجرة الرؤية بالاستراتيجية يكون هذا إذعانًا منه بضرورة التخطيط للمستقبل، ولكن كيف؟ والسؤال بطريقة أخرى: إذا أردنا حقًا تغيير مسار عالمنا العربي والإسلامي المعاصر؛ فماذا ينبغي علينا أن نفعل؟ كما أوضح المهدي المنجرة من خلال مفهوم «استعمار المستقبل[٢]» مُنذرًا: «إنّ العالم الإسلامي إذا لم يخطِّط لمستقبله، فإنه يوشك أن يُستعمر بدوره، كما استُعمر ماضيه وحاضره»[٣].

نستشف من قول المنجرة ضرورة التخطيط لمستقبل عالمنا، فبعد الإقرار بالمشكلة، تأتي مرحلة التخطيط الجاد والهادف؛ لأنه من دون تخطيط سوف نتخبط في عشوائية منقطعة النظير.

---

(١) عبد الحكيم الزاوي: مرجع سابق.

(٢) إنني أفضل استعمال مصطلح احتلال المستقبل على مصطلح استعمار المستقبل؛ لأن الاستعمار لغةً يعني: طلب الإعمار أو العمران. استعمره في المكان؛ أي جعله يعمره، واستعمر الأرض: عمّرها، أي أمدها بما تحتاج إليه من الأيدي العاملة لتصلح وتعمُر... بهذا فإن كلمة استعمار لا تعبِّر إلا عن معنى طيب في منتهى الرُّقيّ، يتنافى تمامًا مع المعنى البغيض الذي نقصده للدلالة على الاغتصاب أو الاستيلاء على الأرض بالقوة. وعلى النقيض من ذلك، نجد معنى كلمة (احتلال) هو: استيلاء دولةٍ ما على أراضي دولة أخرى أو جزءٍ منها قهرًا أو بالقوة؛ لذا فهو -باللغة والمنطق- اللفظ المناسب للتعبير عن هذه الحالة، ومن ثَمّ يكون المقصود باستعمار مستقبل العالم الإسلامي؛ أي احتلاله من قبل العالم الغربي.
انظر: محمد نبيل: قل احتلال! ولا تقل استعمار، مدونات الجزيرة، بتاريخ: ٢٤/ ٥/ ٢٠١٧. تم الدخول: ٢/ ٤/ ٢٠١٩. *https://blogs.aljazeera.net/blogs/2017/5/24/*

(٣) *Mahdi Elmandjra (1992): Première guerre civilisationnelle, Casablanca: Editions Toubkal, p. 176.*

هكذا يُستشفُّ من هذه الأحاديث أن نحسب للمستقبل حسابه في كل أمورنا الدينية والدنيوية، ويستحيل تمامًا أن ننزع عن الإسلام هذا الاعتبار المستقبلي العميق، وفي ذلك يقول المهدي المنجرة: «إن الإسلام -باعتباره دينًا واجتماعًا- هو قبل كل شيء نظر إلى الأفق البعيد، في هذه الحياة الدنيا وفي الآخرة... وكيفما كان الفعل الإنساني عليه -على المستوى الديني والاجتماعي- أن يستهدي بنتائجه الدنيوية والأخروية. وبهذا كان اعتبار المستقبل جزءًا من العمل اليومي للمسلم»[1].

٣- **التمسك بقيمنا الأخلاقية والعلمية الأصيلة:** بحيث لا ينبغي القطيعة مع تراثنا العربي الأصيل وما به من قيم ديننا الإسلامي الحنيف، في الوقت الذي يجب علينا ألا ننصهر في بوتقة العولمة الزائفة، وفي هذا الصدد يقول المهدي المنجرة: «إنه تحت ذريعة الانفتاح على الآخر فقدنا قيمنا الثقافية وذاكرتنا التاريخية وماضينا... إذا أردنا أن نتقدم خطوة إلى الأمام ويتحقق لدينا الإقلاع الحضاري الشامل، وجب علينا أن نحمي هذه القيم ونحافظ على لغتنا الأصلية ونوظفها للغرض نفسه. وأعطى مثالًا حيًا لذلك، وهو النموذج الآسيوي الذي أدرك أهمية القيم الثقافية؛ فحافظ عليها وأصبح التعليم العلمي والتقني والجامعي عندها يتم باللغات المحلية»[2].

يتناسى دعاة هذا الطرح أن الجمود والتخلف الاقتصادي، والاجتماعي، والسياسي هو الذي أدى بنا إلى فقدان قيمنا، وفقدان عناصر الهوية الثقافية كافة وليس الانفتاح سبب ذلك. هذا الأخير، إن أعتُبِرَ خيارًا حقيقيًا لن يؤدي يومًا إلى ما يدعيه هذا التيار[3].

ليس هذا فحسب، بل يتعين اعتماد تلك الرؤية، فنحن لدينا أزمة رؤية في الأخلاق، وهي أكبر أزمة يعرفها العالم الإسلامي؛ فالحركات الكبرى في العالم بدأت برؤية، ودون هذه الأخيرة لا يمكنك أن تبني استراتيجية، ومن دون استراتيجية لا يمكنك أن تبني سياسة، ومن دون سياسة لا يمكنك أن تتقدم في أي ميدان من ميادين الحياة. إن الشرط الأساسي

(١) نقلاً عن: إلياس بلكا: التأصيل لاستشراف المستقبل من منظور إسلامي، بحث في مجلة: عزمي بشارة (المحرر): استشراف للدراسات المستقبلية، قطر، الدوحة، ٢٠١٦، ص١٤٩.

انظر: *Elmandjra, Première guerre, pp. 168-169.*

(٢) المهدي المنجرة: قيمة القيم، ص٦٥.

(٣) المرجع نفسه.

للوعي بقيمة الرؤية هو الديمقراطية التي تهيئ السبيل لكي يعبِّر كل فرد في المجتمع عن ذاته، حتى يبلغ مستوى المشاركة، ويصبح جزءًا من صناعة القرار[١].

أما عن سبب هذه الأزمة فيقول المهدي المنجرة: «إننا نعيش أزمة أخلاقية حقيقية تضاعف من الآثار السيئة لكل أنواع الذل، وهي ناجمة عن الفقر، والأمية، والمرض، وغياب العدالة الاجتماعية الكاملة، وخرق حقوق الإنسان، وحين تبلغ هذه العوامل جميعها الحد الخطر؛ فإن مظاهرها تتجلى للعيان ويختل الاشتغال الاجتماعي وتكثر الانفجارات...»[٢].

كما لا يعني هذا أن المنجرة يريد القطيعة مع الآخر أو أنه يرفض التواصل الحضاري، لا بل يؤكد على التواصل ولكن بشروط وذلك في قوله: «ومن أجل ذلك، فإنني عندما أتحدث عن التواصل مع الغرب أو مع غيره من الحضارات، فإن هذا التواصل مشروط بفكرة «البَلْدِي» [التقليدي]؛ أي احترمك وتحترمني، وأقدرك وتقدرني؛ على مستوى قيمي، وعلى مستوى أفكاري، وعلى مستوى عاداتي، وعلى مستوى عقيدتي، وعلى مستوى ثقافتي...». ويقول المنجرة في موضع آخر: «إن التنوع الثقافي سواء على المستوى الوطني أو الدولي سيبقى إحدى الحاجات النفسية والروحية الأكثر أولوية»[٣].

لذلك يدعو المنجرة إلى مبدأ تعدد القيم الثقافية والحضارية، والتي من المفروض أن تحكم أنساق القيم ومنظومة القانون الدولي، عوض إنشائها على لبرلة سياسة القوة وخوصصة العلاقات بين الدول والشعوب والثقافات، فالشمال لا يمكنه أن يستمر في الحياة بتحقيق تواصل مادي فقط بالآلات والبضائع والكلام السياسي الفارغ، وإنما يجب أن يشارك في مشروع تواصل ثقافي وحضاري مبني على احترام القيم الإنسانية[٤].

اشترط على هذا الاحترام المتبادل المساواة في الحقوق والواجبات بين الشعوب بقوله: «في اليوم الذي ستتساوى فيه حياة أمريكي وحياة إسرائيلي مع حياة أي مواطن من ساكني العالم الثالث بصفة عامة، وحياة عربي ومسلم بصفة خاصة؛ سنقترب حتمًا من هذه

(١) المهدي المنجرة: عولمة العولمة، بتصرف.

(٢) المهدي المنجرة: الإهانة في عهد الميغا إمبريالية، المغرب، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤، ص١٠.

(٣) المهدي المنجرة: عولمة العولمة، بتصرف.

(٤) لحلو بوخاري: مرجع سابق.

الكونية التي يتبجحون بها؛ لكن الاعتداءات الوحشية الإسرائيلية تبين المسافة البعيدة التي تفصلنا عنها[١].

٤- ضرورة الحفاظ على اللغة العربية الفصحى وعدم التفريط فيها؛ لأن الحضارات تُؤتَى من لغتها في بادئ الأمر، ليس هذا فحسب، بل وعلينا أن نوظِّف لغتنا في ما يحقق نهضتنا وتقدمنا، وفي ذلك يؤكد المنجرة أنه: «لا توجد أي دولة في العالم انطلقت في المجال التكنولوجي دون الاعتماد على اللغة الأم»[٢].

في هذا السياق يتفق المنجرة مع «مصطفى صادق الرافعي» حين ذهب الأخير إلى أن لغة الأمة كانت الهدف الأول للمستعمرين؛ فلن يتحول الشعب أول ما يتحول إلا من لغته... وما ذلَّت لغة شعب إلا ذلَّ، ولا انحطت إلا كان أمره في ذهاب وإدبار، ومن هذا المنطلق يفرض المستعمر الأجنبي لغته فرضًا على الأمة المستعمَرة،... ويحكم عليهم أحكامًا ثلاثة في عمل واحد؛ أما الأول فحبس لغتهم في لغته سجنًا مؤبدًا، وأما الثاني فالحكم على ماضيه بالقتل محوًا ونسيانًا، وأما الثالث فتقييد مستقبلهم بالأغلال التي يصنعها، فأمرهم من بعده لأمره تبع[٣].

٥- الاهتمام بالعلم، والمعرفة، والإبداع، والتجديد؛ لأنهم سبيل التقدم وفي ذلك يقول المنجرة: «يجب التفكير في إحداث ما يشبه الحد الأدنى للأجور بميدان المعرفة، دون أن يكون له طابع إلزامي، وذلك بضمان بلوغ حد أدنى من المعرفة داخل البلد الواحد، وينبغي أن تكون هذه المعرفة متطورة بالقدر الكافي»[٤]. ويعضد ذلك بقوله: «إن التحام العلم والثقافة هو السبيل الوحيد الذي يقدم ضمانًا للبقاء بكرامة، وليس بأي ثمن يحدده آخرون. إنه الكيفية لإعادة اكتشاف الانسجام داخل النظام والفوضى سواء في الميدان الفيزيائي أم الروحي. إنه ليس فقط مفتاح القرن الحادي والعشرين، بل هو أيضًا سلام الإنسان مع نفسه وبيئته»[٥].

(١) المهدي المنجرة: قيمة القيم، ص٦٥.

(٢) المرجع نفسه، بتصرف.

(٣) مصطفى صادق الرافعي: وحي القلم، راجعه، درويش الجويدي، الجزء الثالث، بيروت المكتبة العصرية، ٢٠٠٢، ص٢٩.

(٤) المهدي المنجرة: قيمة القيم، ص٦٧.

(٥) المهدي المنجرة: الالتحام بين العلم والثقافة؛ مفتاح القرن الواحد والعشرين، الثقافة والمثقف في الوطن العربي، ص١٥٩.

علاوة على ذلك يخرج المنجرة من سعيه للاهتمام بالتعاليم بحقيقة مفادها أنه في المدرسة أو الجامعة نتعلم الدروس ثم نواجه الامتحانات، أما في الحياة فإننا نواجه الامتحانات ثم نتعلم منها الدروس.

٦- التنمية المحلية والإقليمية هي سبيل الخروج من مأزق العولمة أو الهيمنة الأمريكية من رأي المنجرة وذلك يتمثل في أن: فكره يتمحور حول تحرُّر الجنوب من هيمنة الشمال عن طريق التنمية؛ وذلك من خلال محاربة الأمية، ودعم البحث العلمي، واستعمال اللغة الأم، إلى جانب دفاعه عن قضايا الشعوب المقهورة وحرياتها، ومناهضته للصهيونية ورفضه للتطبيع، وسخر المنجرة كتاباته ضد ما أسماه بـ«العولمة الجشعة»[١].

ليس هذا فحسب، بل يؤكد المنجرة أن الخلاصة التي خرجنا بها آنذاك كانت تخالف تمامًا ما كان سائدًا حينها، حيث كانت فكرة النمو تُرى على أنها أساس التقدم. أول تقرير أصدرناه في نادي روما كان هو «*Pas de limites à la croissance*» أي لا حدود للتنمية/ النمو، وكتبنا بأن التنمية، كما كانت تُرى حينها، غير ذات قيمة دون اعتبار للموارد البشرية، والعنصر البشري، والإنسان كهدف ووسيلة لتقدم المجتمع[٢].

٧- العمل على وحدة الصف وتلاحم الأمة الإسلامية وممارستها لحريتها وحقوقها، وقد لخص ذلك الدكتور المنجرة في قوله: «نحن لن نهزم إسرائيل إلا بالتوحيد وتلاحم القيادة والشارع العربيين عبر مصداقية السلطة المخلصة لشعوبها وليس لمستعمريها، عبر المشاركة الشعبية والديمقراطية الفعالة، عبر انتخابات نزيهة واحترام القيم والحريات والتمسك بالهوية، عبر الاهتمام بالعنصر البشري والبحث العلمي، وتشجيع الإبداع والخلق، والاعتماد على الذات والكفاءات المحلية لكن للأسف هذه المؤشرات ما تزال ضعيفة ولم تكتمل ملامحها بالمجتمع العربي الحالي الآن»[٣]. نتفق مع كل ما قاله المنجرة في هذا الشأن؛ فلا تقدم للأمام إلا بوحدة صف الأمة الإسلامية والعربية.

---

(١) مراجعة كتاب: عولمة العولمة: من أجل التنوع الحضاري.

(٢) الدكتور المهدي المنجرة لـ«هسبريس»: الديمقراطية ممكنة بحزبين فقط، أجرى الحوار: هشام منصوري، مجلة هسبريس بتاريخ: ١٩ فبراير ٢٠٠٩، تم الدخول: ٢٤/ ٤/ ٢٠١٩.
https://www.hespress.com/interviews/11184.html

(٣) راجع: المهدي المنجرة: حول القضية الفلسطينية، ٢٠٠١.

٨- الدفاع عن الكرامة الإنسانية بكل ما أوتينا من قوة، ولكن كيف؟ يرى المنجرة: «إن انصهار العلم والثقافة هو السبيل الوحيد الذي يقدم ضمانًا للبقاء بكرامة، وليس بأي ثمن يحدده آخرون»[١]. وكمثال للكرامة العربية والإسلامية بالنسبة للقضية الفلسطينية يقول الدكتور المهدي المنجرة: «القضية الفلسطينية لا تهم الفلسطينيين وحدهم، فباعتباري مغربيًا، وعربيًا، ومسلمًا، وأفريقيًا، بل باعتباري فقط كائنًا إنسانيًا لن أعتبر نفسي أبدًا حرًا مادامت فلسطين محتلة، ومادام هؤلاء الناس لم يسترجعوا كرامتهم»[٢].

٩- أكد الدكتور المنجرة على أهمية دور الإعلام في ما يتعلق بالخلق والإبداع كسبيل للانتقال نحو مجتمع المعرفة. ويحتل الإعلام مكانًا جوهريًا لأنه كلما ظهرت جريدة أو مجلة أو كتاب أو شكل جديد للتعبير كيفما كان فمن شأنه أن يسهم في توسيع مجال الاختيارات وتعدد الرؤى المتوفرة لعموم الناس[٣].

١٠- عدم إغفال دور الشباب الحيوي والجوهري، لذلك عليهم الاهتمام بالمعرفة، والبحث العلمي، والدفاع عن الكرامة الإنسانية، ومحاربة الإهانة، والحرص على التواصل الثقافي والحضاري وذلك للعمل من أجل المستقبل[٤].

خلاصة القول: ينبغي التأكيد على بناء الإنسان أولًا قبل بناء البنيان، ومن أقوال المفكر والدكتور المهدي المنجرة التي بقيت عالقة في أذهان الكثيرين بخصوص هذا الأمر قوله: **«عندما أراد الصينيون القدامى أن يعيشوا في أمان، بنوا سور الصين العظيم واعتقدوا بأنه لا يوجد من يستطيع تسلقه لشدة علوه، ولكن! خلال المائة سنة الأولى بعد بناء السور تعرضت الصين للغزو ثلاث مرات! وفي كل مرة لم تكن جحافل العدو البربرية في حاجة إلى اختراق السور أو تسلقه! بل كانوا في كل مرة يدفعون للحارس الرشوة ثم يدخلون عبر الباب. لقد انشغل الصينيون ببناء السور ونسوا بناء الحارس! فبناء الإنسان يأتي قبل بناء كل شيء»**، وهذا ما يحتاجه طلابنا اليوم... يقول أحد المستشرقين: «إذا أردت أن تهدم حضارة أمة فهناك وسائل ثلاث هي:

---

(١) المهدي المنجرة: انصهار العلم والثقافة مفتاح القرن الحادي والعشرين، ترجمة: محمد بريش، مجلة القدس، العدد: ٣١، أبريل ١٩٩٥، ص٢٠.

(٢) المهدي المنجرة: الإهانة في عهد الميغا إمبريالية، ص٣٣.

(٣) المرجع نفسه، ص١٩.

(٤) المهدي المنجرة: الإهانة في عهد الميغا إمبريالية، ص٥.

١- هدم الأسرة.

٢- هدم التعليم.

٣- إسقاط القدوات والمرجعيات.

لكي تهدم الأسرة: عليك بتغييب دور (الأم) اجعلها تخجل من وصفها بـ«ربة بيت»، ولكي تهدم التعليم: عليك بـ(المعلم) لا تجعل له أهمية في المجتمع وقلِّل من مكانته حتى يحتقره طلابه، ولكي تسقط القُدوات عليك بـ(العلماء)؛ اطعن فيهم وشكِّك، قلِّل من شأنهم حتى لا يُسمع لهم ولا يقتدي بهم أحد؛ فإذا اختفت (الأم الواعية) واختفى (المعلم المخلص) وسقطت (القدوة والمرجعية) فمن يربي النشء على القيم؟!»[1].

إن كل هذا يوضح أن المنجرة لم يتقوقع حول مشكلات المغرب العربي فحسب، بل تخطاها ليعيش مشكلات العالم العربي بأسره؛ حياةً وفكرًا، كتابةً وتصريحًا، قولًا وفعلًا، لذا يوصف بحق أنه مفكر عاش هموم وطنه، وأمته، وقارته، بل حمل على عاتقه هموم العالم بأسره.

وأخيرًا وليس آخرًا، فإذا كان المنجرة نعى قاسم الزهيري بهذه الكلمات إلا أنه لا مندوحة لنا عن أن ننعيه بكلماته نفسه التي قال فيها: «وهذه الكلمات موجهة لتخفيف الآلام التي أشعر بها بسبب خسارة رجل أعطى الكثير وحصل على القليل. وهذه هي خصال الرجال العظام، الذين لا يتركون على هذه الأرض إلا «الأمور اللامادية» التي تدوم مثل: أفكارهم، وكتاباتهم، ونزاهتهم، وذكريات عن خصالهم الإنسانية... لقد انطفأ قلم لا يضاهى، لكن حبره لن ينمحي مثل الذكرى التي يتركها صاحبه. رحمك الله يا سي قاسم»[2]. ونحن نقول رحمك الله يا سي المنجرة!

(١) المهدي المنجرة: محاضرة الدكتور المهدي المنجرة: الدراسات المستقبلية، مكناس، ١٩٩٣.

(٢) المهدي المنجرة: قاسم الزهيري: انطفاء قلم، مجلة مدارات القدس، السنة السادسة عشرة، العدد ٤٦٧٧، الاثنين ٧ يونيو ٢٠٠٤، ص١٨.

قائمة المصادر والمراجع

المراجع العربية:

١- أبو زيد شلبي: **تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي**، القاهرة، مكتبة وهبة، ٢٠١٢.

٢- أحمد فخري: **تاريخ مصر الفرعونية**، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٥٧.

٣- إدوارد سعيد: **الثقافة والإمبريالية**، ترجمة: كمال أبو ديب، الطبعة الرابعة، بيروت-لبنان، دار الآداب للنشر والتوزيع.

٤- إدوارد كورنيش: **الاستشراف مناهج استكشاف المستقبل**، ترجمة: حسن الشريف، بيروت-لبنان، الدار العربية للعلوم ناشرون، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧.

٥- أرنولد توينبي: **مختصر دراسة للتاريخ**، ترجمة: فؤاد محمد شبل، الجزء الأول، الطبعة الأولى، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٠.

٦- اشبنجلر، **تدهور الحضارة الغربية**، ترجمة، أحمد الشيباني، بيروت، مكتبة الحياة.

٧- ألبرت شفايتزر: **فلسفة الحضارة**، ترجمة، عبد الرحمن بدوي، مراجعة، زكي نجيب محمود، القاهرة، المؤسسة المصرية العامة للطباعة والنشر.

٨- الجنحاني الحبيب: **العولمة من منظور عربي**، سلسلة المعرفة للجميع ، ع. ١٩، ١٩٩٨.

٩- المهدي المنجرة: **الالتحام بين العلم والثقافة؛ مفتاح القرن الواحد والعشرين، الثقافة والمثقف في الوطن العربي**.

١٠- المهدي المنجرة: **الإهانة في عهد الميغا إمبريالية**، المغرب، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٧.

١١- المهدي المنجرة: **قيمة القيم**، الطبعة الثانية، المغرب، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٧.

١٢- المهدي المنجرة: **الحرب الحضارية الأولى: مستقبل الماضي وماضي المستقبل**، ط ٧، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، ٢٠٠١.

١٣- المهدي المنجرة: **انصهار العلم والثقافة مفتاح القرن الحادي والعشرين**، ترجمة: محمد بريش، مجلة القدس، العدد: ٣١، أبريل ١٩٩٥.

١٤- المهدي المنجرة، جيمس ويوتكين ومريا ماليزا: **من المهد إلى اللحد، التعليم وتحديات المستقبل**، تقديم ليو بولد سيداتنسو، دار التكوين للنشر، الرباط، د.ت.

١٥- ألكسيس كارليل: **الإنسان ذلك المجهول**، ترجمة، فريد أسعد شفيق، بيروت، دار المعارف.

١٦- الكندي: **الرسائل الفلسفية**، تحقيق، محمد عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٥٠.

١٧- الهادي التيمومي: **مفهوم الإمبريالية من عصر الاستعمار إلى العولمة**، تقديم: عبد اللطيف الحناشي، تونس، دار محمد علي الحامي، ٢٠٠٤.

١٨- أنور الجندي: **حضارة الإسلام تشرق من جديد**، القاهرة، دار الأنصار، ١٩٨٠.

١٩- أنور عبد الملك: **تغيير العالم**، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، العدد ٩٥، ١٩٨٥، ص ١١.

٢٠- بتول أحمد جندية: **على عتبات الحضارة - بحث في السنن وعوامل التخلق والانهيار**، الطبعة الأولى، سورية، دار الملتقى للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١١، ص٤٣.

٢١- تقي الدين النبهاني: **الدولة الإسلامية**، الطبعة السابعة، بيروت، دار الأمة، ٢٠٠٢.

٢٢- جميل أبو العباس زكير: **فلسفة السياسة عند ليو شتراوس**، إشراف، محمد السيد، رسالة ماجستير (غير منشورة)، ٢٠١٤.

٢٣- جون ديوي: **المدرسة والمجتمع**، ترجمة: أحمد حسن الرحيم، مراجعة، محمد ناصر، تصدير، محمد حسين آل ياسين، بيروت-لبنان، دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر، ١٩٧٨.

٢٤- حسن باشا: **دراسات في الحضارة الإسلامية**، القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٩٢.

٢٥- حسين الشيخ: **دراسات في تاريخ الحضارات القديمة (اليونان)**، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، د.ت.

٢٦- حسين علي: **ما هي الفلسفة**، القاهرة، دار النهضة العربية، ٢٠٠٧، ص ١٧.

٢٧- حسين مؤنس: **الحضارة، دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها**، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٨.

٢٨- رشيد أبو ثور: **احترام التنوع الثقافي من مستلزمات التكامل الحضاري**، د.ت، د.ن، ص ٧.

٢٩- رفيق حبيب: **تفكيك الديموقراطية**، القاهرة، دار الشروق، ١٩٩٧.

٣٠- سعاد رحائم: **الحضارة الإسلامية جذور وامتدادات**، الطبعة الأولى، الدوحة، دار الكتب القطرية، ٢٠٠٧.

٣١- سيرو. م فلندرز بتري: **الحياة الاجتماعية في مصر القديمة**، الطبعة الثانية، ١٩٢٣.

٣٢- شوقي أبو خليل: **الحضارة العربية الإسلامية وموجز عن الحضارات السابقة**، بيروت، دمشق، دار الفكر المعاصر، ٢٠٠٢.

٣٣- شوكت محمد عليان: **دراسات في الحضارة الإسلامية**، الطبعة الأولى، الرياض، دار الشواق، ١٩٩٦.

٣٤- صفوت مصطفى خليوفتيش، **الإسلام والغرب**، ترجمة هدير أبو النجاة، الطبعة الأولى، القاهرة، دار السلام، ٢٠٠٧.

٣٥- صمويل هنتنجتون: **الإسلام والغرب، آفاق الصدام**، ترجمة مجدي شرشر، ط١ (القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٩٥).

٣٦- صامويل هنتنجتون: **صدام الحضارات، إعادة صنع النظام العالمي**، ترجمة، طلعت الشايب، تقديم، صلاح قنصوة، الطبعة الثانية، ١٩٩٩.

٣٧- عبد الرحمن بن خلدون: **مقدمة ابن خلدون**، الجزء الأول، بيروت، دار الفكر ٢٠٠١.

٣٨- عبد العزيز بن عثمان التويجري: **خصائص الحضارة الإسلامية وآفاق المستقبل**، الطبعة الثانية، الرباط، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، ٢٠١٥.

٣٩- عبد اللطيف أحمد علي: **التاريخ اليوناني (العصر الهيلاني)**، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٧٦.

٤٠- عبد الله محمد الأمين النعيم: **الرؤية الإسلامية والمسألة الحضارية - دراسة مقارنة**، تقديم: عمر عبيد حسنة، كتاب الأمة، العدد ١٥٣، المحرم ١٤٣٤هـ قطر.

٤١- علي حرب: **حديث النهايات: فتوحات العولمة ومأزق الهوية**، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠٠٠.

٤٢- علي عزت بيجوفيتش: **الإسلام بين الشرق والغرب**، ترجمة، محمد يوسف عدس، بيروت، مؤسسة العلم الحديث، الطبعة الأولى، ١٩٩٤.

٤٣- عماد الدين خليل: **مدخل إلى الحضارة الإسلامية**، الطبعة الأولى، بيروت، الدار العربية للعلوم، ٢٠٠٥.

٤٤- عمار عوادي: **فلسفة الاغريق**، الطبعة الأولى، الجزائر، مكتبة المجتمع، ٢٠١٦.

٤٥- غوستاف لوبون: **حضارة العرب**، ترجمة، عادل زعيتر، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٣.

٤٦- فرانسيس فوكوياما: **نهاية التاريخ وخاتم البشر**، ترجمة، حسين أحمد أمين، القاهرة، مركز الأهرام للترجمة والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٩٣.

٤٧- لطفي عبدالوهاب يحيى: **اليونان مقدمة في التاريخ الحضاري**، الإسكندرية، دار المعرفة، ١٩٩١.

٤٨- محمد عابد الجابري: **فكر ابن خلدون - العصبية والدولة**، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٨.

٤٩- محمد عبد القادر حاتم: **العولمة ما لها وما عليها**، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٥.

٥٠- محمد علي أبو ريان: **تاريخ الفكر الفلسفي**، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٤.

٥١- محمد عمارة: هذا هو الإسلام، الجزء الأول، الطبعة الأولى، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٥.

٥٢- محمد علي سعدالله: تاريخ مصر القديمة، الإسكندرية، مركز الاسكندرية للكتاب، ١٩٩٨.

٥٣- محمود إبراهيم السعدني: تاريخ وحضارة اليونان، الطبعة الأولى، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، ٢٠٠٨.

٥٤- محمود عبد الرشيد، حمزة السروي: مختصر فلسفة الحضارة.

٥٥- محمود فهمي: تاريخ اليونان، القاهرة، مكتبة ومطبعة الغد، ١٩٩٩.

٥٦- مصطفى النشار: ما بعد العولمة قراءة في مستقبل التفاعل الحضاري وموقعنا منه، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٣.

٥٧- مصطفى صادق الرافعي: وحي القلم، راجعه، درويش الجويدي، الجزء الثالث، بيروت المكتبة العصرية، ٢٠٠٢.

٥٨- مهدي المنجرة: عولمة العولمة: من أجل التنوع الحضاري، الطبعة الثانية، المغرب، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ٢٠١١.

٥٩- ول ديورانت: قصة الحضارة، الجزء الأول، بيروت، تونس، دار الجيل، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، د.ت.

٦٠- وليد عبد الحي: الدراسات المستقبلية في العلاقات الدولية، مراكش: دار تينمل، ١٩٩٣.

٦١- يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، القاهرة، د.ت.

الدوريات والمقالات

٦٢- إبراهيم طلبة سلكها: نظريات نشوء الحضارات، الحوار المتمدن- العدد: ٥٥٤٩ - بتاريخ ١٢/ ٦/ ٢٠١٧. *http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=562011&r=0*

٦٣- ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، بتاريخ: ١٢ يناير ٢٠١٣. *https://ar.wikisource.org/wiki/*

٦٤- استيتيو عبد الله: ظاهرة العولمة بين خيار التبني ومقاربة الرفض العولمة الاقتصادية نموذجًا، مجلة عابد الجابري الإلكترونية، ص١. *https://www.aljabriabed.net/n68_01stititu.htm*

٦٥- أرنولد توينبي، موقع المعرفة.

٦٦- التيجاني بولعوالي: أوهام العولمة وحاجة العرب إلى سيناريو التغيير الجذري، مراجعة لكتاب عالم المستقبليات د. المهدي المنجرة «عولمة العولمة من أجل التنوع الحضاري»، عن مؤسسة مؤمنون بلا حدود، قسم الدراسات الدينية، بتاريخ: ٢٨ يونيو ٢٠١٤، *https://www.mominoun.com/ar-tticles/287*.

٦٧- الجهني محمد فالح: الدراسات المستقبلية: شغف العلم وإشكالات المنهج، مجلة كلية التربية، السعودية، جامعة طيبة، عدد ١٧٥. http://www.almareth.org/news.php?action=-show&id=4309

٦٨- الخوفقراطية والإهانة، بتاريخ: ١٣ سبتمبر ٢٠١٤. مقال إلكتروني دون مؤلف.

٦٩- الدكتور المهدي المنجرة لـ« هسبريس»: الديمقراطية ممكنة بحزبين فقط، أجرى الحوار: هشام منصوري، مجلة هسبريس بتاريخ: ١٩ فبراير ٢٠٠٩، تم الدخول: ٢٤/ ٤/ ٢٠١٩. https://www.hespress.com/interviews/11184.html

٧٠- الصباح: آفاق استراتيجية: النظام الدولي.. النظام العالمي، نقلًا عن موقع: جريدة الصباح: http://www.alsabaah.com/paper.php?source=akbar&mlf=interpage&sid=19865

٧١- «المستقبل والاقتصاد في الدراسات المستقبلية»، على الموقع التالي: www.http://ust.edu/open/library/mang/19/19.pdf

٧٢- المهدي المنجرة: التنمية وأنظمة القيم، مجلة القدس العربي، أبريل ٢٠١٥، تم الدخول: ٢٤/ ٤/ ٢٠١٩. https://www.alquds.co.uk

٧٣- المهدي المنجرة رجل سابق لزمانه، مجلة حزب العدالة والتنمية الإلكترونية، ٢٢ مارس ٢٠١٨، تم الدخول: ٢٠/ ٤/ ٢٠١٩. https://www.pjd.ma/

٧٤- المهدي المنجرة: قاسم الزهيري: انطفاء قلم، مجلة مدارات القدس، الستة السادسة عشرة، العدد ٤٦٧٧، الاثنين ٧ يونيو ٢٠٠٤.

٧٥- المهدي المنجرة: محاضرة الدكتور المهدي المنجرة: الدراسات المستقبلية، مكناس، ١٩٩٣.

٧٦- المهدي المنجرة: مغرب المستقبليات المستقبل الحرب الحضارية، عن موقع الجزيرة، مارس ٢٠١٩، تم الدخول: ٢٤/ ٤/ ٢٠١٩. https://www.aljazeera.net/encyclopedia/icons

٧٧- المهدي المنجرة: من أجل استعمال ملائم للدراسات المستقبلية، مجلة عالم الفكر: الدراسات المستقبلية، المجلد الثامن عشر، العدد الرابع، يناير فبراير مارس ١٩٨٨.

٧٨- إلياس بلكا: التأصيل لاستشراف المستقبل من منظور إسلامي، بحث في مجلة: عزمي بشارة (المحرر): استشراف للدراسات المستقبلية، قطر، الدوحة، ٢٠١٦.

٧٩- بشير العبيدي: المواطنة المعولمة أو المواطنة الكونية، عن موقع نواة الإلكتروني، ٢٠١٥. https://nawaat.org/portail/2015/08/19/

٨٠- بهاء درويش: سمير أمين: كتفان حملا هموم الوطن من الحل الماركسي إلى الحل الديموقراطي، جريدة الأهرام، العدد ٤٨٤٦٥، ١٦/ ٠٨/ ٢٠١٩.

٨١- جمال قصودة: في تعريف الأنتلجنسيا، في موقع: أنتلجنسيا للثقافة والفكر، تونس، بتاريخ: ٢ يونيو ٢٠١٦. https://www.intelligentsia.tn

٨٢- جميل أبو العباس زكير: «ما بعد العولمة قراءة في مستقبل التفاعل الحضاري» للدكتور مصطفى النشار دراسة تحليلية»، بحث في كتاب: من النقد الفلسفي إلى فلسفة النقد قراءة في مؤلفات مصطفى النشار الفلسفية، إعداد مجموعة مؤلفين، تصدير: حسن حنفي، تقديم وإشراف: عصمت نصار، إعداد وتحرير، محمد ممدوح، القاهرة، دار ابن النديم، ٢٠١٦.

٨٣- حسام العيسوي إبراهيم: قيام الحضارات وسقوطها «ابن خلدون نموذجًا»، موقع الألوكة، بتاريخ: ٢٨/ ٥/ ٢٠١٤. https://www.alukah.net/culture/

٨٤- حسني عايش: النظريات التي تفسر التاريخ، مجلة الغد، بتاريخ: ٢٠/ ٩/ ٢٠١٥. https://alghad.com

٨٥- رابح عبد الناصر جندلي: الدراسات المستقبلية: تأصيل تاريخي، مفاهيمي ومنهجي، العدد الأول لسنة ٢٠١٧ من مجلة العلوم السياسية والقانون، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الإستراتيجية الاقتصادية، والسياسية، ٢١ فبراير ٢٠١٧، تم الدخول: ٥/ ٤/ ٢٠١٩. https://democraticac.de/?p=43833

٨٦- راغب السرجاني: نظرية صدام الحضارات، بتاريخ: ١٥/ ٣/ ٢٠١٨. موقع قصة الإسلام. https://www.islamstory.com/ar/artical/3408351

٨٧- رد فضيلة الأستاذ الدكتور علي جمعة، على فتوى الرد على مقولة «الإسلام انتشر بالسيف»، بتاريخ: التاريخ: ٠٦/ ٠٩/ ٢٠١١، رقم الفتوى: ٢٤٣٠، على موقع: دار الإفتاء المصرية، http://www.dar-alifta.org/ar/ViewFatwa.aspx?sec=fatwa&ID=12787

٨٨- رشيد العزوزي: كيف يرى عالم المستقبليات «المهدي المنجرة» شروط تجاوز أزمات الربيع العربي؟، عن موقع كيوبوست، بتاريخ: ١٣/ ١٠/ ٢٠١٨. https://www.qposts.com/

٨٩- سعيد حبيب سامي: دور الدراسات الاستشرافية في صناعة المستقبل، ١١/ ٠١/ ٢٠١٤. www.http://al.madina.com/node/504205?risala

٩٠- سيد محمود حسن: مثقفون: رحيل أنور عبد الملك يمثل خسارة لمشروع مفكري الدولة الوطنية، بجريدة الأهرام: ١٨/ ٦/ ٢٠١٢، تم الدخول: ٢١/ ٣/ ٢٠١٩. http://gate.ahram.org.eg/News/222161.aspx

٩١- شمس الدين الكيلاني: مشروع استشراف «مستقبل الأمة العربية» بين استشراف المستقبل والتطلّع الأيديولوجي، بحث في مجلة: عزمي بشارة (المحرر): استشراف للدراسات المستقبلية، قطر، الدوحة، ٢٠١٦.

٩٢- صالح لبريني: الباحث المهدي المنجرة... رؤية تنتصر للإنسان، عن جريدة القدس العربي، بتاريخ: ١١ يوليو ٢٠١٨. تم الدخول: ٢١/ ٣/ ٢٠١٩. https://www.alquds.co.uk/%EF%BB%BF

٩٣- عادل نجدي: الدكتور المنجرة: لدينا أزمة رؤية في الأخلاق، مجلة هسبريس المغربية الإلكترونية، بتاريخ: ٢٤ فبراير ٢٠٠٨، تم الدخول: ٢١/ ٤/ ٢٠١٩.
https://www.hespress.com/interviews/4947.html

٩٤- عبد الحكيم أحمين: عرض لكتاب: الإهانة في عهد الميغا إمبريالية، بتاريخ: ٢٠/ ١٢/ ٢٠٠٤، على موقع الجزيرة الإلكتروني، تم الدخول: ٢٤/ ٤/ ٢٠١٩. https://www.aljazeera.net
http://thaqafat.com/2016/11/67761

٩٥- عبد الحكيم الزاوي: عقلانية التشاؤم وتفاؤل الإرادة: قراءة في كتاب «الإهانة في زمن الميغا إمبريالية» للمهدي المنجرة، بتاريخ: ١ ديسمبر ٢٠١٦، مجلة أنفاس من أجل الثقافة والإنسان، تم الدخول: ٢٢/ ٤/ ٢٠١٩. https://www.anfasse.org

٩٦- عبد الرحمن الشيخي: الفرق الدقيق بين الثقافة والحضارة كما يراه بيغوفتش في الحضارة الغربية، عن موقع ساقية، http://www.saqya.com

٩٧- عز الدين الشدادي: قراءة في كتاب «الإهانة في عهد الميغا إمبريالية» للمهدي المنجرة، بتاريخ: ٣ نوفمبر ٢٠١٦، مجلة ثقافات الإلكترونية، تم الدخول: ٢٥/ ٤/ ٢٠١٩.

٩٨- عن موقع أرشيف تم الدخول: ١/ ٣/ ٢٠١٩ https://archive.org/details/awlamat_al-awlama

٩٩- غادة الحلايقة: مفهوم الحضارة عند ابن خلدون، موقع موضوع، بتاريخ: ١٠/ ٧/ ٢٠١٨.
https://mawdoo3.com

١٠٠- قاسم محمد النعيمي: المستقبل والاقتصاد في الدراسات المستقبلية، مجلة كلية التجارة والاقتصاد، جامعة صنعاء، العددان الخامس عشر والسادس عشر، ٢٠١٢. تم الدخول: ٢١/ ٤/ ٢٠١٩.
http://www.balagh.com/mosoa/pages/tex.php?tid=566

١٠١- قيس ناصر راهي: دور الدولة في أطروحة صدام الحضارات لصموئيل هنتنغتون دولة المملكة العربية السعودية أنموذجًا، مجلة الخليج العربي المجلد (٤٠) العدد (١-٢) لسنة ٢٠١٢، بغداد.

١٠٢- كُتاب وزي وزي، https://weziwezi.com

١٠٣- لحلو بوخاري: المهدي المنجرة في ذكرى رحيله، عن موقع الجزيرة، بتاريخ: ٧/ ٦/ ٢٠١٧.
https://blogs.aljazeera.net/blogs/2017/6/7/

١٠٤- محمد ضيف الله بطاينة: مفهوم الحضارة، بتاريخ: ٢٨/ ١٠/ ١٤٣٠هـ موقع الخطباء،
https://khutabaa.com/

١٠٥- محمد عجلان: كل ما تريد معرفته عن نظرية «صدام الحضارات»، بتاريخ: ٢٤/ ١١/ ٢٠١٦. موقع المكتبة العامة. https://maktaba-amma.com/?p=4570

١٠٦- محمد محمد الخطابي: المَهْدِي المَنْجَرَة.. كَانَ مُحِبّاً فَأَحَبَّهُ النَّاس، مجلة هسبريس المغربية الإلكترونية، ٢٧ يونيو ٢٠١٥، تم الدخول: ٢١/ ٤/ ٢٠١٩.

https://www.hespress.com/writers/268363.html

١٠٧- محمد نبيل: قل احتلال! ولا تقل استعمار، مدونات الجزيرة، بتاريخ: ٢٤/ ٥/ ٢٠١٧. تم الدخول: ٢/ ٤/ ٢٠١٩. https://blogs.aljazeera.net/blogs/2017/5/24/

١٠٨- مراجعة كتاب: الإهانة في عهد الميغا إمبريالية.

https://www.goodreads.com/book/show/34626688

١٠٩- مراجعة لكتاب: عولمة العولمة: من أجل التنوع الحضاري، المهدي المنجرة، منشورات الزمن- الرباط، الطبعة: الثانية، ٢٠١١. https://archive.org/details/awlamat_al-awlama

١١٠- مهند حميد وفكرت نامق عبد الفتاح: الدراسات المستقبلية بين العلمية والنمطية، جامعة النهرين، العراق، تم الدخول: ٧/ ٤/ ٢٠١٩.

https://www.google.com/search?ei=q1GpXMS0KdLggwf6s7bIDw&q

١١١- نبيل مسيعد: علاقة الفلسفة بالحضارة والتاريخ،

http://filosofia-nabilmeciad.eklablog.com/-c25859716

١١٢- وسيم السيسي: لولا حضارة مصر ما كانت حضارة اليونان، المصري اليوم، ٦/ ١٠/ ٢٠١٧.

١١٣- ويكيبيديا الموسوعة الحرة.

المراجع الأجنبية:

114- *Edward Cornish: the Study of the Future, World future Society, Washington, 1977, PP.83-92.*

115- *Elmandjra, Première guerre, pp. 168 - 169. (115)*

116- *Mahdi Elmandjra (1992): Première guerre civilisationnelle, Casablanca: Editions Toubkal, p. 176.*

117- *Par Mahdi Elmandjra: Afrique, lève-toi!, Novembre 2007 l Afrique Asie, P.40.*

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة
تقديم الكتاب	٥
مقدمة المؤلف	٧
الفصل الأول	١١
فلسفة الحضارة وعلاقتها بالمفاهيم الأخرى	١١
تمهيد	١٣
أولًا: معنى الفلسفة	١٥
ثانيًا: مفهوم الحضارة *civilization*	١٧
ثالثًا: الفرق بين الحضارة والثقافة والمدنية	٢٣
رابعًا: العلاقة بين فلسفة الحضارة وفلسفة التاريخ	٢٩
١- فلسفة التاريخ *Philosophy of History*	٢٩
٢- تاريخ الحضارة *History of Civilization*	٣٠
٣- فلسفة الحضارة *Philosophy of civilization*	٣٠
الفصل الثاني: نظريات تفسير الحضارات	٣٣
تمهيد	٣٥
أولًا: متى يبدأ الإنسان في بناء حضارته؟	٣٧
ثانيًا: هل الحضارات الإنسانية حضارات متصلة أم منفصلة؟	٣٩
ثالثًا: نظريات تفسير الحضارات	٤١
١- نظرية البيئة *Environmental theory*	٤١
٢- نظرية فيكو *Giovanni Battista Vico Theory*	٤٢
٣- نظرية الجنس أو العرق *Theory of race or Gender in English*	٤٣
٤- نظرية التناظر بين الحضارة والكائن الحي أو نظرية شبنجلر *Theory of the analogy of civilization to the organism Or Spengler›s theory*	٤٦
٥- نظرية التحدي والاستجابة عند «أرنولد توينبي»	٤٧
٦- نظرية اتجاه الزمن وتقويم الحركة *Time trend theory and move ment calendar*	٥٢
٧- النظرية المادية *Physical theory*	٥٤
٨- النظرية الدينية *Religious Theory*	٥٦

الموضوع	رقم الصفحة

الفصل الثالث: الحضارة الفرعونية ٥٩

تمهيد ٦١

أولًا: أهم مصادر التاريخ المصري القديم ٦٣

ثانيًا: الدولة الوسطى ٦٥

ثالثًا: عصور ما قبل التاريخ ٦٧

رابعًا: بداية العصور التاريخية ٦٩

١- العصر العتيق ويشمل الأسرتين الأولى ٦٩

٢- في عصر الدولة القديمة ٦٩

٣- عصر الاضمحلال الأول أو الفوضى: (٣٣٣٥ ق.م -٣٠٠٥ ق.م) ٧٠

خامسًا: ما فضل الحضارة المصرية أو الفرعونية على الحضارة اليونانية؟ ٧١

الفصل الرابع: الحضارة الإغريقية أو اليونانية ٧٥

تمهيد ٧٧

أولًا: دولة المدينة وتعريف الحضارة اليونانية أو الهيلينية ٧٩

ثانيًا: وصف الحضارة الإغريقية وموقعها وأصلها ٨١

ثالثًا: القيمة الحضارية لدراسة تاريخ اليونان ٨٣

رابعًا: اتجاهات في تفسير حضارة اليونان ٨٥

خامسًا: أهم معالم الحضارة اليونانية وسماتها ٨٧

سادسًا: الفلسفة عند اليونانيين ٨٩

الفكر اليوناني قبل الفلسفة ٨٩

عوامل ظهور الفلسفة عند اليونان ٩٠

الظروف الاقتصادية لبلاد اليونان ٩١

سابعًا: الفترة الغامضة أو العصر الوسيط الاغريقي أو اليوناني ٩٣

ثامنًا: مرحلة الانهيار أو المرحلة الهلنستية ٩٥

الفصل الخامس: الحضارة الإسلامية ٩٧

تمهيد ٩٩

أولًا: تعريف الحضارة الإسلامية ١٠١

ثانيًا: أصل الحضارة الإسلامية ١٠٣

ثالثًا: خصائص الحضارة الإسلامية ١٠٧

رابعًا: الأسس التي قامت عليها الحضارة الإسلامية ١١١

الموضوع	رقم الصفحة

خامسًا: شهادة الغرب للحضارة الإسلامية بأنها حضارة علم ١١٩
سادسًا: نبذة عن الحياة العلمية في الحضارة الإسلامية ١٢١
١- الطب والجراحة ١٢١
٢- الفلك ١٢٣
٣- الكيمياء ١٢٤
٤- الفيزياء ١٢٥
٥- الرياضيات ١٢٦
٦- فلسفة الحضارة ١٢٦
سابعًا: عوامل انحدار الحضارة الإسلامية ١٣٥
ثامنًا: هل ستعود الحضارة الإسلامية إلى رونقها من جديد؟ ١٣٧
الفصل السادس: الحضارة الغربية ١٣٩
تمهيد ١٤١
أولًا: عوامل قيام الحضارات في الرؤية الغربية ١٤٣
ثانيًا: عوامل سقوط الحضارات في الرؤية الغربية ١٤٧
النموذج الأول: ألبرت شفايتزر ومسئولية الفلسفة عن انهيار الحضارة ١٤٨
رابعًا: النموذج الثاني: نظرية صدام الحضارات ونهايتها عند صموئيل هنتنجتون (١٨ أبريل ١٩٢٧ - ٢٤ ديسمبر ٢٠٠٨) ١٥٧
تمهيد ١٥٧
نظرية صدام الحضارات ١٥٧
مصلحة ذاتية لا رؤية فلسفية ١٦١
خطورة النظرية ١٦٢
البحث عن عدو ١٦٧
خامسًا: النموذج الثالث: نظرية صدام الحضارات ونهايتهاعند فرانسيس فوكوياما (ولد ٢٧ أكتوبر ١٩٥٢) ١٧٣
فرانسيس فوكوياما ونظرية نهاية التاريخ أو نهاية الحضارات ١٧٣
فوكوياما وهنتنجتون ١٧٤
الفصل السابع: مستقبل النظام العالمي الجديد بين حقيقة العولمة والهيمنة الميغا إمبريالية المهدي محمد المنجرة أنموذجًا للحضارة العربية ١٧٧
تمهيد ١٧٩

الموضوع	رقم الصفحة

أولًا: حياة المهدي المنجرة وعصره ١٨١
ثانيًا: مؤلفاته ١٨٣
ثالثًا: المنجرة فيلسوف المغرب العربي الحر ١٨٥
رابعًا: ما الدراسات المستقبلية؟ وما الوضع العام بين المنجرة وصمويل هينتنغتون؟ ١٨٩
أ- ما الدراسات المستقبلية ١٨٩
ب- موقف المنجرة من الدراسات المستقبلية ١٩١
ج- رؤيته لمستقبل العالم الإسلامي ١٩٣
د- موقف المنجرة من القارة الإفريقية: ١٩٧
هـ- موقف «المنجرة» من العالم وعلاقته بـ«صمويل هينتنغتون»؟ ١٩٨
خامسًا: أبرز القضايا المستقبلية في فكر المنجرة ٢٠٣
١- ما النظام العالمي الجديد؟ وما موقف المنجرة منه؟ ٢٠٣
٢- ما المقصود بالعولمة؟ وما موقف المنجرة منها؟ ٢٠٥
٣- ما الهيمنة الميغا إمبريالية؟ ٢٠٨
سادسًا: ما سبل الخروج من أزمة العالم العربي والإسلامي الراهنة؟ ٢١٧
قائمة المصادر والمراجع ٢٢٧
فهرس الموضوعات ٢٣٥