الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة العربي التبسي – تبسة
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

الخطاب النقدي للحضارة عند مالك بن نبي بين الأصالة والحداثة

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي تخصص: – تحليل الخطاب –

إعداد الطالبين:
فريد مناصريه
سليم قواسمية

إشراف الأستاذ:
رشيد وقاص

لجنة المناقشة:

الأستاذ	الرتبة	الجامعة الأصلية	الصفة
مسيكة ذيب	أستاذ مساعد "أ"	جامعة تبسة	**رئيسا**
رشيد وقاص	أستاذ مساعد "أ"	جامعة تبسة	**مشرفا ومقررا**
فتحي منصورية	أستاذ مساعد "ب"	جامعة تبسة	**عضوا مناقشا**

السنة الجامعية: 2016/2015

بسم الله الرحمن الرحيم
٨٦ حامد ١٣
نقله عثمان أوزجاي ١٩٧٦

ما كان لحضارة أن تقوم إلا على أساس
من التعادل بين الكم والكيف ، بين
الروح والمادة ، بين الغاية والسبب ،
فأينما اختل هذا التعادل في جانب أو
في آخر كانت السقطة رهيبة قاصمة

مالك بن نبي

الإهداء

بسم الله الرحمان الرحيم، والصلاة والسلام على رسول الخير والسلام، الذي جاء بالهدى ودين الحق، وبعد:

قال تعالى:

﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الإسراء:23]

أهدي هذا العمل المتواضع إلى كل من:

أمي التي قالت لي يوماً: كن السر الذي يشتهي الناس معرفته.

إلى أبي الذي قال لي يوماً: كن الشيء من العدم.

كما أهدي هذا العمل إلى الأستاذ القدير " رشيد وقاص" الذي أحاطنا بالعناية والتوجيهات التي توجت بهذا العمل.

إلى جميع الزملاء والزميلات الذين ساعدونا في إنجاز هذا العمل، وأتمنى لهم التوفيق والسداد في كل خطوة يخطونها في الحياة الدنيا.

إلى كل شهيد سقط في أرض الجزائر

من أجل أن تحيا الأجيال بعده.

سليم قواسمية

مقدمـــــــــــة

مقدمـــــة:

تعتبر الحضارة ومشكلاتها من أهم المواضيع التي تناولها الدارسون و المفكرون بمختلف تخصصاتهم وتوجهاتهم، نظير الدور الذي تلعبه في النهوض بالشعوب والأمم من جهة أو الحط من مكانتهم من جهة أخرى. ولعل المفكر مالك بن نبي من أهم المفكرين الذين تناولوا الحضارة ومشكلاتها بالشرح والتحليل، ذلك من خلال مؤلفاته العديدة التي تناولت وعالجت فكرة الحضارة ودورتها ومشكلاتها فلا نكاد نجد مؤلفا من هذه المؤلفات يخلو من هذه الفكرة، إذ يرى مالك بن نبي أن مشكلة كل شعب أو أمة هي في جوهرها مشكلة حضارتها، ويقترح في هذا شروطا لحل هاته المشكلة وذلك من خلال الإرتقاء بالفكر الى درجة الوقائع الإنسانية ذات الطابع العالمي، من أجل الإلمام بشروط النهضة والتحضر، كما أن سبب تخلف وإنهيار الشعوب حسب مالك بن نبي مرده إلى عدم الإرتقاء بالفكر، كذلك التعمق في فهم العوامل التي تبني الحضارة أو تهدمها، ومن هنا تواجهنا مسألة التجديد الحضاري ، أي أن رقي أو تقدم أي شعب لم يعرف الحضارة أو شعب متحضر خرج من الحضارة – لا يجري خارج التجديد الحضاري الذي يكون قبل الحضارة أو خلالها أو بعدها.

إن حضارة أي شعب تمثل حلقة في سلسلة الحضارات، تجسد جهود وأعمال الشعوب باعتبارها أجيالا متعاقبة متصلة فيما بينها في سبيل الرقي والتقدم، فما شروط هذا الرقي وهذا التقدم الذي يعني التغيير الذي يَطرأ على الإنسان الذي لم يعرف الحضارة فيلهمه الشرو ط الكافية لبناءِ الحضارة؟.

هذه الشروط ضرورية لميلاد أي حضارة، كما يعني سائر التغيرات والتطورات التي تجري في مجتمع متحضِّر غايتُها ترقية الحضارة، والمحافَظة على استمرارها بتجنيبها الفسادَ والزوال، وما دام الفساد يتسرب إلى المجتمع وإلى حضارته لأنه فيقوم التجديد الحضاري بإصلاح الأوضاع لا لرد المعطيات إلى نصابها فحسب؛ بل تشخيص الفساد وأسبابه، وتحديد المبادِئ والغايات، والسبل والوسائل المناسِبة والمتاحَة لإزالة الفساد وتجاوزه، ونجِد الكثير مِن الشعوب التي لا تزال تعيش على ما ترَكه أسلافها، ومهمَّة

التجديد الحضاري لا تنحصر في البحْث عنِ التجديد والسعي وراءه، بل في إحياء القديم وبعْثه وتكييفه مع المستجدات، فالتجديدُ الحضاري بمعانيه المحدَّدة سابقًا يمثل جوهر الحضارة ومحركها، وجوهر التاريخ ومحركه.

فالتساؤل يطرح حول الحضارة مِن حيث شروطها، هذه الشروط متعدِّدة لكنَّها تتماسَك في وحدة عضوية بفِعل المجهودِ الإنساني، هذا التماسُك يُفضي إلى معطيات جديدة في الفِكر والمجتمع والحياة عامَّة، فتُشرق شمس النهضة الحضاريَّة بنورها، وهنا يكون ميلاد حضارة، حيث يَعيش الإنسان المدنيَّة، هذه المدنية التي تبقَى في حاجةٍ دائمة إلى تطوير، وتجديد معطياتها وأوضاعها بما ينسجِم مع سنن الآفاق والأنفس والهداية؛ مِن أجل الرقي المعرفي والروحي والسلوكي والعُمراني، فالتجديد إذن يُصبِح ضروريا لميلادِ الحضارة، وضروريا لتطويرها وارتقائها، وشروط هذه العملية مرتبطة بشروطِ البناء والتجديد الحضاري.

في خضم هاته الأفكار المختلفة من جهة والمتداخلة من جهة أخرى، حاولنا الإجابة على **الإشكالية التالية: " ما مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي؟ وماهي أدواتها وشروطها ونقائصها عند المسلمين و الغربيين؟ ومن ثم ما منهجه وطرائقه في توصيف ذلك؟ وما مدى نجاعة منهجيته ومناهجه في تحديد معالم للحضارة وكشف نقائصها؟ "**.

للإلمام بما رآه مالك بن نبي حلا لمشكلة الحضارة وتفرعاتها، التي من الصعب أن يحويها بحثنا هذا. حاولنا قدر المستطاع أن نحيط بجوانبه و حدوده المتباعدة، هذا وقد اعتمدنا خطة مقسمة على النحو الآتي:

- **مقدمة:** وهي تقديم قصير، ومدخل تمهيدي لموضوع البحث.
- **مدخل:** تناولنا فيه عرض مبسط لمفهوم الحضارة، وكذا الشروط الكافية لقيامها. وهو في مجمله حوصلة لأفكار مالك بن نبي.

- **الفصل الأول:** وفيه تم التطرق إلى الحضارة في فكر مالك بن نبي لدى العالمين الإسلامي والغربي، والذي تمثل في مبحثين، حوى كل مبحث منهما على أربع مطالب. عُنيت هذه المطالب بدراسة "تأصيلية" و "وصفية" للحضارة بإعتبارها معطى روحي وعقلي وإجتماعي وإنساني هذا من جهة، ومن جهة أخرى دراسة مقارنة بين الحضارة عند المسلمين والغربيين خاصة منها عند "هيغل" و "اشبنجلر" و"توينبي" و "ماركس" و ما يقابله في فكر "مالك بن نبي".
- **الفصل الثاني:** تم التطرق فيه إلى الفكر الحضاري عند مالك بن نبي مركزين على الجانب المنهجـــي الذي صاغه مالك بن نبي وانتهجه في عرض أفكـــاره حول الحضارة ودورتها ومشكلاتها. هذا وتم تقسيم الفصل الى مبحثين، المبحث الأول تناولنا فيه سؤال "**المنهج**" و"**المنهجية**" عند مالك بن نبي وهو جانب تطبيقي أكثر منه نظري. أما المبحث الثاني فقد خصصناه لقراءات فكرية وآراء في فكر مالك بن نبي وخطابه النقدي الحضاري.
- **الخاتمة:** وهي خلاصة الموضوع، ونتيجة لموضوع بحثنا هذا.

- هذا وقد إعتمدنا "**المنهج الوصفي التحليلي**" لأنه الأنسب لموضوع الدراسة، من خلال وصف الحضارة وإشكالاتها ودورتها عند عديد المفكرين وعلى رأسهم مالك بن نبي، ومن ناحية أخرى إعتمدنا **تحليل** هذه الأفكار ووضع **مقارنة** بين ما يراه مالك بن نبي حلا لمشكلة الحضارة وما يقابله عند بعض المفكرين الغربيين.

مدخـــــــل

مدخـــــــل:

الحضارة في مفهومها العام هي ثمرة كل جهد يقوم به الإنسان لتحسين ظروف حياته، سواء أكان المجهود المبذول للوصول الى تلك الثمرة مقصودا أو غير مقصود وسواء أكانت الثمرة مادية أو معنوية ولا تتبين القيمة الحقيقية لأي ثمرة حضارية إلا إذا جربها الإنسان في الإستعمال مرة بعد الأخرى، وعرف فائدتها وتعلم كيف يصنعها إذا أراد، وهذا أيضا يحتاج إلى وقت أي زمن وتاريخ، ولا بد كذلك أن يتكاثر صنع الشئ ويتراكم، حتى يكون له أثر في حياة الإنسان ويصبح جزءا من هذه الحياة.

فقد كانت الحضارة عبر العصور تعبيرا عن إسهام الأمم في رصيد الأفكار وما ينتج عنها من إكتشافات واختراعات وصناعات (الإنتاج المادي) وشعر وفن (إنتاج أدبي) ونظم ومؤسسات (إنتاج إداري) وقيم ومبادئ (إنتاج اجتماعي) المتراكمة عبر الزمن، وهي بهذا المعنى ليست حكرا على الأديان السماوية إذ أن التاريخ عرف حضارة المصريين القدماء والفرس والإغريق الذين كانوا يحتكمون إلى مبادئ أرضية وفلسفات إنسانية ارتضوها لأنفسهم، ولعل هذا يفسر حالة الإندثار أو التراجع للحضارات الإنسانية السابقة التي لم يبقى منها إلا آثارها أو أطلالها ولف النسيان ذلك الفعل الحضاري بمجرد زوال المرحلة التاريخية.

ولذلك نحاول تناول مفهوم الحضارة من الوجهتين؛ اللغوية، والإصطلاحية، للتمكن من تحديده بما يجعل منه واضحًا وقابلاً للتعامل معه ضمن شبكة المفاهيم المتعلق بمنظور الدراسة الذي نحاول صياغته .

ففي العربية، "الحضارة بكسر الحاء وفتحها تعني الإقامة في الحضر، وأن مظاهر الرقي العلمي والفني والأدبي في الحضر" [1]. ومعناها "ضد غابَ والحاضرة والحِضارة [ويفتح] خلاف البادية" [2]. والحضور نقيض المغيب والغيبة: حَضَرَ يَحْضُرُ حُضوراً و حضارة ...

[1] إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، دار إحياء التراث الإسلامي، ج1، قطر، ص180 .

[2] الفيروزأبادي، القاموس المحيط، دارالفكر، ج2،1983م، بيروت، ص10 .

" الحضر خلاف البدو، والحاضر خلاف البادي، والحاضر: المقيم في المدن والقرى، والبادي: المقيم بالبادية، وفلان حضري وفلان بدوي.

والحِضارة: الإقامة في الحضر. وكان الأصمعي يقول: الحَضارة، بالفتح. والحاضرة والحاضر: الحي العظيم أو القوم" [1] .

فالحضارة في عرف اللغة ترتبط بالحضر، والعمران، أي أن المصطلح من ناحية اللغة العربية ذاتها يحمل المعنى الإجتماعي، وذلك عند اعتبار الحضارة علامة على الحضور والإقامة والإستقرار، وهذه كلها تحمل معاني إجتماعية، فإذا سكن الناس واستقروا نشأت بينهم صلات إجتماعية أكثر، وارتبطت مصالحهم، ونشأت بينهم سبل التعاون، واتجهوا إلى بناء المدن والإبداع والإنتظام والتنظيم. فالحضارة في جذرها اللغوي تعنىَ وتُركز على الجانب الإجتماعـــي، وكأن اللغة تشير إلى أن الحضـــارة مفهوم إجتماعـــي منذ نشأته، كما أنها لا تكون إلا حيث توجد علاقات إجتماعية متبادلة بين الناس تظهر فيها معاني التعاون والتنظيم والإنتظام في إطار مكاني محدد هو المدينة، ولعل هذا فيه إشارة لإهتمام النبي – صلى الله عليه وسلم– بتسمية (يثرب) بإسم (المدينة)، بما يتضمنه لفظ المدينة من قيم إجتماعية وحضارية بعيدة الأثر في النفس الإنسانية .

أما مصطلح "الحضارة في اللغات الأوربية، واللغة الإنجليـــزية بخاصة، فمشتقة من اللاتينية، فلفظ "Civilization" لغويًّا يرجع إلى الجذر "civites"بمعنى مدينة، "Civis" بمعنى ساكن المدينة، أو "civilis" بمعنى مدني أو ما يتعلق بساكن المدينة" [2].

كما أنها تقرن أحيانا "بمصطلح "Culture" التي في معناها اللاتيني تفيد الإنمـــــاء والحرث، واستمر مفهومها في حراثة الأرض وتنميتها، إلى نهاية القرن الثامن عشر حيث كما يذكر معجم أكسفورد أنها اكتسبت معنى يشير إلى المكاسب العقلية والأدبية والذوقية، وتقابل في العربية مصطلح ثقافة" [3] .

" فالمصطلح نفسه لم يأخذ معناه المعروف لدينا اليوم عن الحضارة في اللغات الأوربية

---

[1] لسان العرب، حرف باب الراء، فصل الحاء المهملة، مج4، ص196–197 .

[2] أحمد محمود صبحي، في فلسفة الحضارة، مؤسسة الثقافة الجامعية ، الإسكندرية، ص3 .

[3] قسطنطين زريق، في معركة الحضارة، دار العلم للملايين، ط4، بيروت،1981م، ص32–33 .

إلا مع القرن الثامن عشر" [1] ، بإعتبار ما اقترن به من مصطلحات دلالية أخرى، وأقرب المعاني اللغوية المستعملة اليوم أن الحضارة مرحلة متقدمة من النمو الفكري والثقافي والمادي في المجتمع الإنساني، أوهي مرحلة متقدمة من التقدم الإجتماعي الإنساني أو هي ثقافة وطريقة حياة شعب أو أمة أو فترة من مراحل التطور في مجتمع منظم.

فمصطلح الحضـــارة في اللاتينية واللغات الأوربية أيضا يتضمن معنى المديـــنة والإستقرار، والتنظيم الذي تقتضيه حياة المدينة، وكأن هناك تشابهًا في المعنيين اللغويين في كل من العربية واللاتينية، باعتبار أن الإنسان اجتماعي بطبعه حسب التعبير الخلدوني[2] ، أي أن النـــزوع إلى التجمع والتنظيم والإنتظام فطرة إنسانية تحكم السلوك الإنساني في إطاره الجماعي، وأن التحضر مطلب إنساني متصل بالسعي الإنساني في مختلف العصـــور .

أما من **الناحية الاصطلاحيـــة:** يعرفها مالك بأنها " الحاضنة للتقدم، وهي المحيـــط المناسب لإشـــاعة ثقافة العلم وتبدأ الحضارة حين يتعلق الانسان بمبدأ، سواء سماويا أو غير سماوي، وحين تنتهي حياة الترحل والقلق" [3]. ويعني بذلك مجموع الشروط الأخلاقية والمادية التي تتيح لمجتمع معين أن يقدم لكل فرد من أفراده في كل طور من أطوار وجوده المساعدة الضرورية، فالحضارة نتاج فكرة جوهرية تطبع على مجتمع ما في مرحلة ما قبل التحضر الدمغة التي يدخل بها التاريخ، وهذه الحضارة تتجذر في محيـــط ثقافي يحـــدد سائـــر خصائصها التي تميزها عن ثقافات وحضارات أخرى، وهي جوهر الوجود للمجتمع وعكسها هو الهمجية والعودة الى البدائية المترحلة.

أما في الإصطلاح الخلدوني: "الحضارة هي نهاية العمران وخروجه إلى الفساد ونهاية الشر والبعد عن الخير" [4]. وابن خلدون هنا يشير إلى المرحلة الأخيرة التي تمر بها الدولة أو المجتمع عندما تتفكك العصبية وتضمحل قوة الرابطة التي تجمع الناس على بناء المجتمع، فيصير المجتمع في حالة الترف التي أشار إليها ابن خلدون في مقدمته، وتقل

---

[1] نصر محمد عارف، الحضارة–الثقافة– المدنية، سلسلة المفاهيم والمصطلحات، هيرندن، فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1414هـــ/ 1994م، ص33 .

[2] عبد الرحمن خلدون ،المقدمة، تحقيق وتعليق و شرح علي عبد الواحدن وافي، دارالهضة، مصر، القاهرة، ص475.

[3] محمد العبده، مالك بن نبي، مفكر إجتماعي ورائد إصلاحي، دار القلم، دمشق، ط1، 1427، 2006، ص 59– 60.

[4] عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، دار القلم، ط5، بيروت، 1984، ص475 .

أخلاق البناء، وتظهر أخلاق الفتور، فالحضارة بهذا التعبير الخلدوني درجة من التقدم تبلغها المجتمعات .

ويزيد ابن خلدون تعريفاً آخر للحضارة يسميها سر الله في ظهور العلم والصنائع وذلك في الفصل الذي يفسر فيه لماذا أن حملة العلم في الإسلام أكثرهم العجم، مما يجعل من العلم والصناعة منتوجات حضارية كما أن الحضارة تصطبغ بذلك الطابع الإجتماعي العمراني، وهو ما سنجده مع مالك بن نبي لاحقًا، يقول ابن خلدون: "إن الصنائع من منتحل الحَضَرِ وإن العرب أبعد الناس عنها فصارت العلوم لذلك حضرية.. والحضَرُ لذلك العهد هم العجم أو من في معناهم من الموالي وأهل الحواضر الذين هم يومئذ تُبعٌ للعجم في الحضارة وأحوالها من الصنائع والحرف" [1].

ويعلل ابن خلدون ذلك برسوخ الحضارة في العجم، ويعنـــي أساسًا (الفرس) الذيـــن تحولوا إلى الإسلام، فيقـــول: "لأنهم أقوم على ذلك للحضـــارة الراسخة فيهم منذ دولة الفرس وأما العرب الذين أدركوا هذه الحضارة وسوقها وخرجوا إليها عن البداوة فشغلتهم الرئاسة في الدولة وحاميتها وأولي سياستها " [2].

فالعرب حسب ابن خلدون كانوا في بدايات إتصالهم بهذه المنجزات الحضارية من علوم وصنائع غير أنهم شغلوا عنها بمهمات بناء الدولة الجديدة، والتي كانت إحدى مراحل بناء الحضارة التي ابتدأها النبي – صلى الله عليه وسلم– في المدينة بل من غار حراء عندما اتصلت الأرض بالسماء عن طريق الوحي، لكن ابن خلدون لا يقف عند هذه المرحلة من تطور الحضارة، بل يرصد حركتها، حيث يجعل استمرار العلوم والصنائع والتطور العمراني نتيجة لإستمرار عمل قانون الحضارة في تلك الأمصار وليس سببًا في استمرارها، حيث يقول: "فلم يزل ذلك في الأمصار ما دامت الحضارة في العجم وبلادهم من العراق وخراسان وما وراء النهر، فلما خربت تلك الأمصار وذهبت منها الحضارة التي هي سر الله في حصول العلم والصنائع ذهب العلم من العجم" [3].

فالحضارة سر الله في وجود العمران والعلم، وإذا فقدت شروطها فإنها تنتقل إلى مكـــان

---

[1] عبد الرحمن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، ص544 .

[2] المرجع نفسه، ص544.

[3] المرجع نفسه، ص545 .

آخر تتوفر فيه شروطها الموضوعية، ولعل تعبير ابن خلدون عن الحضارة بالسر نستشف منه معنى القانون الذي يتحكم في انتقالها .

وإذا انتقلنا إلى العالم الغربي نجد "ديورانت" يعرفها بأنها: "نظام إجتماعي يعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه الثقافي، وأن الحضـــارة تتألف من عناصـــر أربعة: المـــوارد الإقتصادية، والنظم السياسية، والتقاليد الخلقية، ومتابعة العلوم والفنون، وهي تبدأ حيث ينتهي الإضطراب والقلق" [1].

ويعرفها "تايلور" بأنها: "ذلك المركب الكلي الذي يشتمل على المعرفة والمعتقد والفن والأدب والأخلاق والقانون والعرف والقدرات والعادات الأخرى، التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضواً في المجتمع "[2]، وهي درجة من التقدم الثقافي، تكون فيها الفنون والعلوم والحيـــاة السياسية في درجة متقدمة.

والملاحظ على تعريف كل من "ديورانت" و"تايلور" أن الأول ينظر إلى الحضارة مـــن جهتين، أنها نظام اجتماعي يقدم للإنسان القدرة على تحقيق إنجازات ثقافية، ومن جهـــة أخرى أنها مرحلة من مراحل التقدم البشري تكون فيها الحياة الإنسانية تتجه نحو التنظيم لما تتوفر لها مجموعة من العناصر، أما الثاني فإنه يعرف الحضارة على اعتبار أنهـــا درجة من التقدم الثقافي لها نتائجها السياسية والإقتصادية و، وهو في تعريفـــه هذا يتجه إلى تعريف الحضارة بالنظر إلى غايتها التي تحققها في المجتمع .

وبالعودة الى التعاريف المختلفة للحضارة من وجهة نظر مالك بن نبي، فهو تـــارة يعرفها من الجانب البنيوي (مركّزًا على بنية الحضارة وعناصر تركيبها)، وتـــــارة من الجانب الوظيفي (مركزا على وظيفة الحضارة) باعتبارها تؤدي دورًا في المجتمع، وتارة يعرفها من جانب غايتها من حيث إنها غاية الحركة في التاريخ. وبعبارة أخرى فهو يعطي التعريف التحليلي للحضارة الذي يبيّن كيفية تركيـــب الحضـــارة فـــي عناصرها الأولية، ويعطي تعريفًا للحضارة من خلال دورها (وظيفتها) في التاريخ، كما يحدد حقيقتها الرسالية .

أما التعريف التحليلي فإننا نجده يعرف الحضارة من الوجهة التحليلية (تحليل بنيتها)

---

[1] ول ديورانت، قصة الحضارة، تر: زكي نجيب محمود، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ج1،1949، ص3.

[2] معن زيادة، معالم على طريق تحديث الفكر العربي، منشورات عالم المعرفة، الكويت، 1987، ص30.

بالمعادلة الرياضية التالية: الحضارة= إنسان+ تراب+ وقت .

وفي ذلك يقول بن نبي: "حضـــارة = إنسان+ تراب+ وقت، وتحت هذا الشكـــل تشـــير الصيغة إلى أن مشكلة الحضارة تنحل إلى ثلاث مشكلات أولية: مشكلة الإنسان مشكلـــة التراب، مشكلة الوقت. فلكي نقيم بناء حضارة لا يكون ذلك بأن نكدس المنتجات وإنما بأن نحل المشكلات الثلاثة من أساسها" [1].

فبن نبي يجمل أي جهد أو منتج حضاري، في صورة هذا التفاعل الأولي بين عنصـــر الإنسان صاحب الجهد المنجز، وعنصر التراب بصنوفه التي هي مصدر الإنجاز المادي وعنصر الزمن الذي هو شرط أساسي لأي عملية إنجازية يقوم بها الإنسان .

وباعتبار أن الحضارة إنجاز موجه في التاريخ؛ فإنه لا شك إنتاج لفكرة تطبع صبغتها على جهد الإنسان فتميزها في التاريخ، ولهذا فابن نبي لا يكتفي بهذه العناصر التركيبية الأولية للحضارة فقط، بل يضيف إليها الفكرة المركِّبَة، التي هي " الفكرة الدينية (الديـــن) مركِّب القيم ، و يقوم الدين بهذا الدور في حالته الناشئة، حالة انتشاره وحركته عندما يعبر عن فكرة جماعية" [2]، أي لا يكون فكرة مجردة بعيدة عن صياغة همٍّ جماعي وأداءٍ إجتماعي مشتركٍ .

هذه العناصر الثلاثة – كما يرى بن نبي – " تتفاعل فيما بينها بفعل الشرارة التي تحدثها الفكرة الدينية، وتتحقق في واقع تاريخي يقتضي وجود مجموعة من العلائق تحقق وحدة العمل التاريخي، هذه العلائق هي ما يسميه ابن نبي (شبكة العلاقات)" [3]. " فشبكة العلاقات هي العنصر التركيـــبي الآخر الذي يتحقق بوجوده الجهد الإنسانـــي في صورة إنجاز حضاري في التاريخ" [4].

فالحضـــارة من هذه الوجهة التحليلية تقوم على عناصر الإنسان والتراب والزمن في وجود شبكة من العلاقة التي تشكل الميلاد الحقيقي للمجتمع في التاريخ، وبداية إنجازه التاريخي على ضوء الفكرة الدينية .

---

[1] مالك بن نبي، شروط النهضة ، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، 1996، ص45 .

[2] مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، ط1، دمشق، ص 32.

[3] مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر،ط3، دمشق، 1986،ص27 .

[4] مالك بن نبي، فكرة الإفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ، دار الفكر، دمشق، 1981، ص143.

أما التعريف الوظيفي فإن بن نبي يقول بشأنه: "إن الحضارة يجب أن تحدد من وجهة نظر وظيفية، فهي مجموع الشروط الأخلاقية والمادية التي تتيح لمجتمع معين، أن يقدم لكل فرد من أفراده، في كل طور من أطوار وجوده منذ الطفولة إلى الشيخوخة، المساعدة الضرورية له في هذا الطور، أو ذاك من أطوار نموه"[1] . فهي ذلك العمل الإجتماعي الذي يقوم به المجتمع في سبيل توفير الضمانات التي تؤهل الفرد لممارسة دوره في التاريـــخ .

فمن وجهة الوظيفة التي تؤديها الحضارة فإن بن نبي ينظر إلى الحضارة بمقدار ما تقدمه من الضمانات للفرد، تلك الضمانات التي يقدمها المجتمع لأي فرد من أفراده في مرحلة تاريخية معينة من مولده إلى مماته. أي إلى أن ينقضي وجوده الإجتماعي. هذه الضمانات هي بمثابة شروط ذات وجهتين مادية ومعنوية. وبعبارة أخرى:" إنها في الواقع جملـــة العوامل المعنويّة والمادية التي تتيح لمجتمع ما أن يوفر لكل عضو فيه جميع الضمانات اللازمة لتطوره. فالفرد يحقق ذاته بفضل قدرة وإرادة تنبعان من المجتمع الذي هو جزء فيه" [2]، فالحضارة أداء إجتماعي لمجتمع ما في التاريخ .

فإذا كان مجتمع معين يستطيع في مرحلة تاريخية معينة تقديم وتوفير مثل هذه الشروط الأخلاقية والمادية التي تتيح للفرد أن يمارس دوره الطبيعي في المجتمع؛ فإن المجتمع يعيش حالة حضارة. وكأن بن نبي من هذه الزاوية يركز على الحقيقة الموضوعية التي تلتمس الحضارة في أثرها في الواقع، وتهتم بالمنظور الإجتماعي (السوسيولوجـــي) للظاهرة الحضارية .

ومن هذه الجهة (الوظيفية)؛ فإن الحضارة هي :

أولاً : شروط أخلاقية ومادية وهذا يجعل الحضارة خاضعة للتوازن الذي يحفظها من الانحراف، فإذا اختل جانب انحرفت الحضارة من هذا الجانب المختل.

ثانياً :عمل إجتماعي، وهذا يشير إلى أهمية المجتمع وأسبقيته في عملية الإنجـــاز الحضاري، وذلك من خلال تركيز بن نبي على أهمية وجود عالم شبكة العلاقات باعتبار أن الحضارة إنجاز يقوم به المجتمع بمجموع أفراده، ويتم في إطاره وبإرادته وإمكانه

[1] مالك بن نبي، آفاق جزائرية، مكتبة عمار، القاهرة، 1971، ص38 .

[2] مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، دار الفكر، دمشق، 1988، ص42.

حتى إنه يمكن القول: إن الحضارة هي عمل شبكة العلاقات ذاتها .

وثالثاً :أن الإنسان (الفرد) يأخذ أهمية خاصة من خلال إعتبار الحضـــارة من الوجهـــة الوظيفية عملية تقديم للضمانات لهذا الفرد حتى يتمكن من ممارسة دوره المنـــوط بـــه إجتماعيًّا .

ورابعاً :أن الحضارة عبارة عن ضمانات إذا نظرنا إليها من هذه الوجهة، وهي ضمانات تتيح للطاقات الفردية و أن تنطلق وتمكن الفرد من التطور ماديًّا ومعنويًّا .

خامساً :عبارة عن أطوار إجتماعية يمر بها المجتمع، وفي هذا إشارة إلى الظاهرة الدورية التي تمر بها الحضارة.

الفصـــل الأول

الفصل الأول: الحضارة بين العالمين الإسلامي والغربي

المبحث الأول: الحضارة عند المسلمين

يحدد القرآن الكريم أن الطبيعة البشرية واحدة في أي شعب، أو مكان، أو زمان، وليس بين طبيعة وأخرى تميز، وإنما يقع التفاوت وراء إمكانات هذه الطبيعة، ويعود إلى مـــا تحقق من هذه الإمكانات في دائرة الطبيعة البشرية نفسها، قال تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ** ﴾[1]. كما يجوز لأمة الإسلام " أن تتعرف على غيرها من الأمم وتستفيد من علومها ومعارفها وتأخذ عنها ما ينفعها في مضمار الرقي المادي، والحضارة الإنسانيـــة"[2].

إن كل طبيعة بشرية لها القوى النفسية التي تتمثل في الإدراك، والوجدان والإرادة وإن إختلاف طبيعة فردية عن طبيعة أخرى، لا يعود إلى الزيادة أو النقص في هذه القوى وإنما إلى الإفادة من هذه القوى في التوجيه. فالمتأمل في التشريعات يدرك إنها تهدف في غاياتها إلى تحقيق القيم الإنسانية، وهذا ما تهدف إليه بشكل غير مباشر جميع صنوف العبادات، وقواعد المعاملات، العلاقات الأسرية، إنها جميعها تدفع إلى بقاء الإنسان في دائرة العدل والإرتفاع إلى دائرة الإحسان التـــي تليق بخليفة الله سبحانه في هذه الأرض.

إن الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) استطاع في مدة لا تتجاوز ثلاثة وعشرون سنة أن يغير وضع الجزيرة العربية تغييرًا جوهريًا، وأن يضع قطاع الطرق والسلابين أشخاصًا أمناء، ومن عباد الأوثان والأصنام، موحدين بارزين، يبنون حضارة عظيمة وذلك بفضل قيم الدين الإسلامي الخالدة.

من هذا المنطلق كانت أول لبنة في بناء الحضارة الإنسانية، هي قوله تعالى:

﴿ **اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ** ﴾3.

---

[1] القرآن الكريم، سورة الحجرات، الآية 13.

[2] عبد الله ناصح علوان، معالم الحضارة في الإسلام وأثرها في النهضة الأوروبية، دار السلام، الإصدارالأول،ص70.

[3] القرآن الكريم، سورة العلق، الآية1.

فكانت مفتاح الحضارة الإنسانية العلمية الموصولة بالله سبحانه، خالق الإنسان، ومربيه والمتصرف في أموره . فالقراءة فيها طريق لمعرفة الله تعالى، ومعرفة الإنسان، ومعرفة الكون، وهي معرفة مؤمنة، تبني ولا تهدم، تنفع ولا تضر، معرفـــة لخير الإنسانية لا لتدميرها، ومنذ ذلك اليوم المبارك الذي أشرق فيه نور الوحي على الأرض فأنارها بعد ظلمة، وأرسى القيم الحضارية الخالدة.

المطلب الأول: الحضارة كمعطـــى روحـــــي

كانت شبه جزيرة العرب، قبل البعثـــة المحمدية " تموج بكثير من المعتقدات والشرائع المتناقضة في بعض الأحيان، فهناك من يتخذ من التماثيل(الأصنام) شفاعة لله، وهناك الحنيفية" [1] ، كما كانت تنتشر اليهودية والنصرانية والصابئة، وفرق قليلة من المجوسية التي "كانت في فارس طليعة عنيدة للشرك الفاشي في الهند والصين، وبلاد العرب وسائر المجاهل"[2].

فالإسلام هو الدين الذي نزله الله سبحانه وتعالى على سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام وهو المهمة التي كلف بها الأنبياء والرسل عليهم السلام جميعا بدعوتهم إلى توحيد الله تعالى، وعبادته وحده، ولفظ الإسلام يعني فيما يعنيه، إظهار الخضوع والقبول، وقد تكررت اشتقاقات الكلمة في القرآن الكريم بهذا المعنى، ولذلك أطلقت على الدين الحنيف.

والإسلام هو الدين المكمل للديانات السماوية السابقة، والتشريع الإسلامي هو التشريع الإلهي الذي نسخ ما قبله من الشرائع السماوية، والركنان الأساسيان اللذان يقوم عليهما الإسلام هما : العقيدة والعمل، فالعقيدة أساسها الإيمان، من الأمن بمعنى والإيمان بوحدانية الله سبحانه طمأنينة النفس، وتصديقها بما جاء به الرسول صل الله عليه و سلم و الايمان بوحدانية الله سبحانه وتعالى من أهم أصول العقيدة، فلا عبودية لغير الله، والله ليس إله فريق معين من الناس، بل هو رب العالمين و رب كل شيء في الكون وعلمه محيط بكل

[1] ينظر تاريخ اليهود في بلاد العرب، إسرائيل ولفنسون، ص79.

[2] محمد الغزالي، فقه السيرة، دار الهناء للطباعة والنشر والتوزيع، ص19.

شيء، وقدرته تبسط سلطانها على كل ما في العالم، وهو برغم قدرته وسلطانه وعقابه للمجرمين، رحيم بعباده.

ومع الرحمة تقترن المحبة التي يفيضها الله على عباده قوله تعالى ﴿ **قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ** ﴾ [1].

ومن محبة الناس وتراحمهم بينهم، يقول عليه الصلاة والسلام:" **<< لا تباغضـــوا ولا تدابروا ولا تنافسوا وكونوا عباد الله إخوانا>>.** حديث صحيح" [2].

" إن من خصائص القيادات الروحية الكبرى أنها تقدح زناد النشـــاط الإنساني في من اقترب منه، وتطلق قواه الكـــامنة ليخدم الحقيقة الكبرى في حدود ما أوتي. وإذا كـــان الزعماء القوميون يتيحون فرصا واسعة لخدمة الوطن مثلا عندما يهبـــــون للنهوض به وإعلاء شأنه، فالقادة الروحيون يهيئون لأتباعهم وحوارييهم فرصا أوسع لإحراز الكمال ثم لغرسه في دنيا الناس، لتحلو به هذه الدنيا وتعلو"[3].

ومن أهم القيم الروحية التي جاء بها الإسلام واضحة مؤكدة عقيدة المعاد، فالنـــاس جميعا مبعوثون بعد موتهم، وفي يوم الحساب كل يحاسب على أعماله ويؤكد الإسلام أن الإنسان مشدود إلى إرادة الله العليا ومشيئته الربانية، وأنه ينبغي أن يتدبر إرادته الصغرى بجانب هذه الإرادة الكبرى، فلا يتبع هواه، بل يراقب ربه في كل ما يأتي ويدع، فهنـــاك مشيـــــئة مطلقة هي مشيئة الله التي تسيطر على كل ما في الكون، وبجانبهـــا مشيـــئة الإنسان التـــــي تجعله مسؤولا أمام ربه عن عقيدته وعمله، وما كسبت يداه.

وبجانب أصول العقيدة أعمال من العبادات يجب على المسلم أداؤها، وترجع إلى عدة أركان هي : الصلاة بما يسبقها من طهارة الضوء، وبما فيها من تلاوة القرآن الكريم والتسبيح والاستغفار، ثم الزكاة التي تعني أن يرد من مال الغني على الفقير وعلى المصلحة العامة للامة، وصوم شهر رمضان في كل عام لتربية الإرادة، وحج بيت الله الحرام لمن استطاع إليه سبيلا، وفي أشهر معلومات، **قال تعالى:** ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى**

---

[1] القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية 31.

[2] مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، دار ابن الجوزي، ط1، القاهرة، 2010، ص 606.

[3] محمد الغزالي، جدد حياتك، دار المعرفة، 2009، ص 185.

تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾[1].

ويقول عليه الصلاة والسلام: **<< قال الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي >>** حديث صحيح [2] .

و قال تعالى: ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾[3].

وقال تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[4].

وقال تعالى: ﴿ وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾[5].

وقال تعالى: ﴿ فِيهِ آَيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آَمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾[6].

و قال تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآَتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾[7].

ولم يكتف الإسلام بهذه الأسس وحدها، بل رسم للمسلمين طريق الفضيلة، وما ينبغي أن يتحلوا به في سلوكهم وأخلاقهم، في مقابل ذلك حرم الفواحش كبيرها وصغيرها، ومن

---

[1] القرآن الكريم، سورة النساء، الآية 43.

[2] مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، مرجع سابق، ص95.

[3] القرآن الكريم، سورةالبقرة، الآية 02.

[4] القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 182..

[5] القرآن الكريم، سورة الحج، الآية 25.

[6] القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية 96.

[7] القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 42.

المحرمات تحريما قطعيا الخمر والقمار، **قال تعالى:** ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾[1].

ويستدل من كل ذلك، أن الرحمة والمحبة والعفة والطهر من قيم الدين الإسلامي الروحية، التي أقام من خلالها حضارة إنسانية رشيدة، كان القرآن الكريم فيها منهج حياة الفرد والمجتمع، فسعد فيها الإنسان المسلم، وأمن فيها كل على دينه، ونفسه، وماله، وحقق فيها الأفراد أقصى طموحاتهم وآمالهم. يقول عليه الصلاة والسلام: **<< إن الله يقول يوم القيامة أين المتحابون بجلالي اليوم أظلهم في ظلي يوم لا ظل إلا ظلي>>** حديث صحيح[2].

"فالمبادئ تكون مأمونة العاقبة لو أن طبيعة الإنسان مفطورة من الخير المحض الذي لا يشوبه الإستعداد للشر. أما وهو يحمل في طبيعته خصائص الحمأ المنتن إلى ما يحمل من سر الروح العلوي، فإن إطلاق تلك المبادئ بلا قيد هو إطلاق لقوى الشر تعيث في الأرض فسادا، فيكثر فينا السخفاء والماجنون، ويقل التعاون، وتنتشر المنكرات، ويصعب جمع أفراد الأمة في رأي عام، وخطة تكفل وحدتها ومصلحتها" [3].

المطلب الثاني: الحضارة كمعطى عقلي

إن للعقل الإنساني مكانة خاصة في رؤية الإسلام ونظره، وذلك لأن ما يميز الإنسان عن سائر الأحياء، بل ويجعله مفضلا عليها، هو عقله، ومدى قوته التفكيرية . ومن هنا دعي البشر – في آيات عديدة من القرآن الكريم – إلى التفكر والتأمل والتعقل إلى درجة عدت تنمية القوة العقلية، والتفكر في مظاهر الخلق، من علائم العقلاء، الذين قال فيهم الله عز وجل : ﴿**الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ** ﴾.[4] على هذا الأساس فإن القرآن الكريم ينهي عن التفكير الأعمى.

---

[1] القرآن الكريم، سورة المائدة، الآية 89.

[2] مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، مرجع سابق، ص606.

[3] محمد الغزالي، جدد حياتك،دار المعرفة ،2009، ص136.

[4] القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية 191.

إن القرآن الكريم يقود في كثير من مواضعه الشريفة إلى حكم العقل وقضائه، ويدعـو الناس إلى التفكر والتدبر العقلي في عجائب الخلق، ذلك أن المسلم حينما يتأمـل فـي أسرار الطبيعة، ويتعمق في خفايا الكون، ويبحث عن نواميس الحياة...فإنه يزداد إيمانا بعظمة هذا الخالق العظيم، و إبداعه الرائع وبقدرته الفائقة " [1]. ويستعين هو كذلك بالعقل لإثبات مضامين دعوته، وليس ثمة كتاب سماوي كالقرآن الكريم الذي يحترم المعرفـة العقلية قال تعالى : ﴿**وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾[2].

العلم قيمة حضارية أعلى الإسلام من شأنها من خلال امتداحها وذم نقيضها "الجهل" وكذلك ارتقى بعقل الإنسان، إذ خلصه من الخرافات، وأحتكم إليه في معرفة الكائن الأعلى الذي أنشأ الكون، ودبر نظامه، ودعاه دائما إلى أن يتأمل في ملكوت السماوات والأرض فإن من يمعن النظر في هذا الكون ونظامه يعرف أنه لم يخلق عبثا، وأن له صانعا سوى كل شيء وقدره . وفيه" يقول الحق جل في علاه: ﴿ **انما يخشى الله من عباده العلماء**﴾، لأن العالم كلما ازداد علما بخفايا الكون، وأسرار الطبيعة ازداد ايمانا بالله، وخشية منه" [3].

واتجه القرآن الكريم إلى العقل في دعوته إلى الإيمان بوجود الله، ووحدته، وقدرته وتدبيره، وقد فضل الله سبحانه الإنسان على سائر مخلوقاته، وما كان لهذا الذي فضـل على كل ما في الوجود أن يعبد أشياء خلقها الله تعالى، وسخرها لفائدته قال تعالى﴿ **قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ**﴾[4].
و قال تعالى ﴿ **وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ**﴾[5].

---

[1] عبد الله ناصح علوان، معالم الحضارة في الإسلام وأثرها في النهضة الأوروبية، مرجع سابق، ص9.

[2] القرآن الكريم، سورة النحل، الآية 78.

[3] عبد الله ناصح علوان، معالم الحضارة في الإسلام وأثرها في النهضة الأوروبية، مرجع سابق، ص9.

[4] القرآن الكريم، سورة الأنعام، الآية163.

[5] القرآن الكريم، سورة فصلت، الآية 36.

كما يحتكم القرآن إلى العقل في الدلالة على صحة البعث و النشور فإن من يبعث الحياة في الكائنات قادر على أن يردها إليها.

قال تعالى﴿ يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾[1].

ويلوم القرآن الكريم الذين لا يستخدمون عقولهم فيشبههم بالأنعام التي لا تعقل، بل إنهم لا يمتازون في شيء عن الصم البكم العمي.

قال تعالى﴿ **وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾[2]**

الإنسان كائن حر الإرادة مخير، يعني أنه بعد أن يدرس النواحي المختلفة لموضوع ما في ضوء العقل، يختار فعله أو تركه، دون إجبار قال تعالى : ﴿**إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا**﴾[3].

وقال جل جلاله : . ﴿ **وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا**﴾[4].

" فالأفراد والجماعات منطلقون في سباق رهيب لإحراز اكبر حظ مستطاع من حطام الدنيا" [5].

إن القيم الأخلاقية التي تمثل – في الحقيقة – أسس الهوية الإنسانية، ولها جذور فطرية هي أسس ثابتة لا تتغير بسبب مضي الزمان أو التحولات والتطورات .

---

[1] القرآن الكريم، سورة الأنبياء، الآية103.

[2] القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآية179.

[3] القرآن الكريم، سورة الإنسان، الآية03.

[4] القرآن الكريم، سورة الكهف، الآية29.

[5] محمد الغزالي، جدد حياتك، دار المعرفة، 2009، ص38.

وقد أشار القرآن الكريم إلى بعض هذه القيم والأسس العقلية الأخلاقية الثابتـــة قـــال تعالى : ﴿ **هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ**﴾ [1]**وقال أيضًا** : ﴿ **لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[2].

وقوله : ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ**﴾[3].

والقرآن الكريم يدعو كل مسلم إلى أن يستغل عقله فيما خلق له من التدبر، فيتأمل وينظر، ويحكم عن دليل ناطق، وشهادة صحيحة ومن ثم كانت المعرفة المستبصرة ركنا أساسيا في الإسلام، فمن أسلم عن غير فهم وتبصر كان إسلامه منقوصا، إذ الإسلام الصحيح يقوم على الفهم والإقناع، لا على التقليد والمحاكاة للآباء .

فالعقل فضيلة وهبها الله سبحانه للإنسان، وأودع فيها خواص تمكنه من السيطرة على جميع المخلوقات في الكون، وتسخيرها لمصلحته ونفعه، **قال تعالى**﴿ **وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾[4].

وتقترن الآيات الأولى من القرآن الكريم بالدعوة إلى العلم، **قال تعالى:** ﴿ **اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (1) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (2) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (3) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (4) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (5)** ﴾[5].

فالعلم قيمة حضارية أعلى الإسلام شأنها من خلال امتداحها، لذا فإن الشريعة لا تفرض أي تعارض بين الدين وبين العلوم النافعة، بل الشريعة تدعو إلى تلك العلوم وتحض عليها، وكلما كان العالم ملتزمًا بالإسلام كان أزكى عقلا فيها وأعظم نفعًا للناس .

---

[1] القرآن الكريم، سورة الرحمن، الآية 60.

[2] القرآن الكريم، سورة التوبة، الآية 91.

[3] القرآن الكريم، سورة النحل، الآية 90.

[4] القرآن الكريم، سورة الجاثية ، الآيتان 11 – 12.

[5] القرآن الكريم، سورة العلق، الآيات1–5 .

وكان للقيم العقلية في الإسلام أثر واضح في تطور الإسلام في المجالات المتمشية مع تطور الحياة، وذلك باستثناء الأصول العقدية الثابتة أبدًا، وهي الأصول المتفقة مع العقل. في أوروبا قبل الثورة على سلطات الكنيسة بل الشريعة تدعو الى تلك العلوم و تحض عليها وكلما كان العالم ملتزما بالسلام كان ازكى عقلا فيها و أعظم نفعا للناس.

كما كان للقيم العقلية في الإسلام أثر واضح في تطور السلام في المجالات المتماشية مع تطور الحياة وذلك باستثناء الأصول العقدية الثابتة أبدا وهي الأصول المتفقة مع العقل.

المطلب الثالث: الحضارة كمعطـــى إجتماعـــي

كانت الحالة في شبه الجزيرة العربية قبل البعثة المحمدية، أخلاطًا متنـــافرة وأمشاجًـــا متناثرة، لا انسجام بينها و لا توافق أو تقارب . ذلك أن سكان شبه الجزيرة كانوا مختلفين إختلافًا شديدًا في أحوال الحضارة والمدينة والبداوة.

كما كانت فكرة القبيلة تسيطر على العرب قبل الإسلام، فكانوا يعيشون قبائل متناحرة، لا يعرفون فكرة الأمة، وكل قبيلة تتعصب لأفرادها تعصبا شديدا، فإذا ارتكب أحدهم جناية شاركته في مسؤوليتها، وإذا قتل لها أحد أبنائها هبت للأخذ بثأره.

وعندما جاء الإسلام إستبدل القيم الجاهلية، بقيم جديدة، وأكد فيها فكرة الجماعة الواحدة التي هي الأمة، قال تعالى﴿ :.. **إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ**﴾[1] **وقال ايضا﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آَمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾[2].

وقضى على العصبية القبلية، كما قضى على القانون الجاهلي " الثأر للدم "، **قال تعالى﴿ :يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**﴾[3].

[1] القرآن الكريم، سورة الأنبياء، الآية91.

[2] القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية110.

[3] القرآن الكريم، سورة الحجرات، الآية13.

إن الإسلام دين التسامح و المصالحة. فمن الناحية التاريخية يمكن إيجـــاد هذه الحقيقـــة بارزة، واضحة تمامًا . فالنبي الكريم صلى الله عليه وسلم لما أذن له الله بالهجرة إلـــى يثرب المدينة المنورة أخذ على الأنصار عهدًا في العقبة، ووضع فيه أركان النظام، فقال صلى الله عليه وسلم " : بايعوني على ألا تشركوا بالله شيئًا" وهنا يعني خضوع الدولة لما أراد الله، " ولا تسرقوا " وهذا لعصمة الأموال" ولا تزنوا " لعصمة الأعراض " ولا تقتلوا أولادكم " لعصمة الدم، " ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم " وهذا لأمن المعاملات ومنع الغش " ولا تعصوني في معروف " وهذا لإشاعة الخير وفعله، ولمـــا هاجر الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) إلى المدينة أصدر الصحيفة لأهلهـــا من الأنصار والمهاجرين واليهود، أكد فيها على حرية العقيدة في الدين والتسامح الديني.

كما نظم الإسلام القواعد للأمة، بحيث تكون أمة مثالية، يتعاون أفرادهـــا على الخيـــر آمرين بالمعروف، ناهين عن المنكر، يسودهم البر والتعاطف، كأنهم أسرة واحدة زالت بين أفرادها كل الفوارق القبلية والجنسية، وفوارق الشرف والسيادة الجاهلية.

"والإيمان الحق يجعل الرجل صلب العود، لا يميل مع كل ريح، ولا ينحني مع أي خلة. وإذا احصينا الرجال الذين لا يأخذهم الدهش أما المفاجآت عرفنا أن لهم من أنفسهم ما يهون عليهن أي مفقود وما يُسلِهم عن كل فائت..." [1].

فالناس جميعا سواء في الصلاة، وفي جميع المناسك، وفي الحقوق والواجبات، ينبغي أن يعودوا إخوة، يشعر كل منهم بمشاعر أخيه، فهو لا يعيش لنفسه وحدها، وإنما يعيش أيضًا للجماعة، ومن ثم وضع نظام الزكاة، وعدها ركنا أساسيا في الدين، فواجب كل فرد أن يقدم من ماله سنويا فرضا مكتوبا عليه للفقراء، وللمصلحة العامة.

وبذلك أصبح للفقير حق معلوم في مال الغني، يؤديه إليه راضيا، وأقر القرآن الكريم

[1] محمد الغزالي، جدد حياتك، دار المعرفة، 2009، ص32.

هذا الحق، فدعا إلى الإنفاق في سبيل الله تعالى، لا الزكاة فحسب، بل كل ما يهبه الإنسان تقربا إلى الله سبحانه، ورغبة في حسن المثوبة، *قال تعالى :* ﴿ **مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**﴾[1].

وقال تعالى﴿ **مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ**﴾[2].

وعني الإسلام فضً لا عن ذلك بتنظيم العلاقات العامة كالميراث، وتنظيـــم المعاملات التبادلية في السلع والمنتوجات، ونظم حقوق المرأة، ورعاها خير رعايـــة حيث كانـــت مهضومة الحقوق في الجاهلية، كما حرم البغاء، ونظم الزواج، وجعله فريضة محببة إلى الله سبحانه وتعالى، ونعمة من نعمه، **قال تعالى** ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾[3].

هذه بعض من القيم التي دعا إليها الإسلام، وحث على ضرورة الأخذ بها؛ حتى تستقيم وتنتظم أحوال المجتمع الإسلامي.

المطلب الرابع: الحضارة كمعطـــى إنســـاني

إن الدين الإسلامي يعنى بالإنسان ويهتم بالمجتمع، وتأسيس الدول نابع من طبيعة البشر وظروف المجتمعات البشرية، فعندما ترتقي القيم الحضـــارية الخالدة في الدين الإسلامي ترتقي الطبيعة البشرية ويسمو المجتمع الإنساني ويصبح المجتمع الدولي كله مجتمع الإنسان . ودليل اهتمام الدين الإسلامي بالإنسان أولا، أنه ظل فترة طويلة يأخذ المسلمين بكبح النفس ويعودهم الصبر على المكاره، ولا يأذن لهم بالقتال إلا عندما جاءهم المشركين لمحاربتهم، إن الدين الإسلامي فرض السلام أصلا ودعا إليه كقيمة عظيمة تميز المسلمين، قال تعالى ﴿**وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**﴾[4].

---

[1] القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية244.

[2] القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية260.

[3] القرآن الكريم، سورة الروم، الآية20.

[4] القرآن الكريم، سورة الأنفال، الآية70.

والإنسان هو الكائن المكرم، المفضل على سائر المخلوقات، خلق في أحسن تقويم، وسوي وركب وعدل في أروع صورة، ووهب من الخواص الذهنية ما يحيل بها كل عنصر في الطبيعة إلى خدمته، قال تعالى : ﴿**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا**﴾[1].

والإنسان خليفة الله سبحانه في الأرض، ووكيله فيها، خلقه ليسودها، ويخضع كل ما في الوجود لسيطرته، قال تعالى: ﴿ **وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[2].

ويقول عليه الصلاة والسلام: " **ارض بما قسم الله لك تكن اغنى الناس**" **رواه احمد**، فلا تجعل الرضا ذريعة القصور والقعود[3].

وجاء الإســـلام والاسترقاق راسخ متأصـــل في جميع الأمـــم، فدعا إلى تحرير العبيـــد وتخليصهم من ذل الرق، ورغب في ذلك ترغيبا واسعا، فأخذ كثير من الصحابة رضوان الله عليهم يفكون رقاب الرقيق بشرائهم ثم عتقهم وتحريرهم، وجعل الإسلام هذا التحرير تكفيرا للذنوب مهما كبرت، قال تعالى : ﴿ **وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[4].

واحترم الإسلام حقوق الإنسان، ووسعها، وأكدها في الدين نفسه، فنص القرآن الكريم على أنه لا اكراه في الدين والناس لا يكرهون على الدخول في الإسلام، بل يتركون أحرارا وما اختاروا لأنفسهم، وبذلك يضرب الإسلام أروع الأمثلة للتسامح.

---

[1] القرآن الكريم، سورة الإسراء، الآية70.

[2] القرآن الكريم، سورة الأنعام، الآية165.

[3] محمد الغزالي، جدد حياتك، دار المعرفة، 2009، ص47.

[4] القرآن الكريم، سورة النور، الآية33.

قال تعالى : ﴿ **لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾[1].

يحظى الإنسان بكرامة خاصة في ديننا الحنيف، حيث إن جوهر الحياة الإنسانية يكمن في حفظ الكرامة والعزة، لهذا منع الإسلام أي عمل يضر بذلك. وبعبارة أكثر وضوحًا منع منعًا باتًا التسلط على الآخرين أو إذلالهم، لكي يعيش المرء حرًا كريمًا بعيدًا عن أي شكل من أشكال الذل والهوان و التسلط .

فالإسلام دين سلام للإنسانية كلها **قال تعالى:** ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ** ﴾[2]، يريد لها الأمن والطمأنينة، ومن تتمة ذلك ما وضعه من قوانين في معاملة الأمم المغلوبة سلما وحربا، تلك القوانين التي تقوم على العهود، والوفاء بها، وإخلاص النية في التزامها[3].

بهذه القيم انتشر الإسلام، ولا يزال ينتشر بقوته الذاتية، وذلك برغم تكالب أعدائه عليه من كل جانب .

هكذا يمكن القول إن الحضارة في الإسلام، تستمد وجودها وبقاءها، وأسباب نموها، وازدهارها من القيم الإنسانية الخالدة النابعة من معنى روحي، هو العقيدة الصالحة، التي تحرر الإنسان من نزعاته الفردية، وتحفظ عليه خصائصه الإنسانية، وتعصمه من الانحراف في توجيهها أو في ممارستها.

[1] القرآن الكريم، سورة البقرة ، الآية 254.

[2] القرآن الكريم ، سورة البقرة، الآية 207.

[3] أسد محمد، منهاج الحكم في الإسلام، دار المعارف، ط1، القاهرة ، ص101.

المبحث الثاني: الحضارة عند الغربيين

المطلب الاول: الحضارة كمعطـــى روحـــي عند هيجل

تضع الروح نفسها في البداية على انها النفس الطبيعية، ويمكن إستنباط خصائصها من قولنا إنها البداية المطلقة للروح. فهي من ثم مباشرة، ولما كانت مباشرة فإن خاصيتها الوحيدة هي مجرد الوجود.

فليس في استطاعتنا أن نقول عنها سوى أنها موجودة فحسب. لأن انعدام كل توسط فيها يعني أنها لا تتوسط نفسها أي إنها لا تشتمل بداخلها على أية تمييزات، لكنهـــا فارغة متجانسة غير متعينة تماما، أي إنها لا يتوسطها شيء خارجي كالعالم الموضوعي مثلا الذي يواجهها.

وبالتالي لا تتميز بأية علاقة مع أي شيء؟ ومن هنا فلا تنطبق عليها مقولات الماهية التي هي دائرة العلاقة وإنما تنطبق عليها مقولات الوجود فحسب.

وكما أن أول مقولة من مقولات المنطق وهي مقولة الوجود، كانت "عبارة عن فـــراغ متجانس للفكر، فإننا نجد هنا كذلك أنها أول مرحلة من الروح، وهي إن صح التعبير مجرد فراغ متجانس في دائرة الروح"[1].

كما يرى هيجل أن "هذه الفكرة التي تقول بأن العقل (أو الروح) يحكم التاريخ (أو العالم)، ليست جديدة، بل قديمة قدم الفلسفة اليونانية، وشائعة شيوع الدين" [2]، فالفلسفة اليونانية تعني بهذه المقولة أن الطبيعة تجسيد للعقل، وأنها تخضع لقوانين كلية، أما من الناحية الدينية، فيذكر هيجل أن أحداث العالم ليست متروكة للمصادفات؛ وإنما هناك حكمة إلهية أو عناية إلهية توجه العالم، وبالتالي فإن كل ما يحدث للعالم طبقًا لخطة إلهية.

ويحاول هيجل أن يفسر ما يعنيه بقوله: "العقل يحكم التاريخ"، من خلال ثلاثة عناصر "طبيعة العقل (الروح) ، وسائل تحقق الروح في العالم، الشكل الذي تتحقق فيه الروح "[3].

---

[1] هيجل، فلسفة الروح، تر: إمام عبد الفتاح إمام ، دار التنوير للطباعة والنشر، ج2، ط3، بيروت، 2005، ص16.

[2] هيجل، العقل في التاريخ، تر: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر، ط3، بيروت، 2007، ص80–85.

[3] المرجع نفسه، ص86–126.

1 طبيعة العقل (أو الروح):

يمكن إدراك طبيعة وماهية الروح بمعرفة ما يقابله (ضده)، فالمادة تقــابل الروح وجوهر المادة هو الجاذبية، بينما جوهر الروح هو الحرية، وخصائص الروح كلها كامنة في الحرية، "ولا يكشف الروح عن وعيه الذاتي بالحرية كما يكشف عنه في التاريخ فتاريخ العالم – إذًا – هو مسار يكافح فيه الروح لكي يصل إلى وعي بذاته، أعني: لكي يكون حرًّا، ومِن ثَم فهو ليس إلا تقدم الوعي بالحرية، وكل مرحلة من مراحل سيره تمثل درجة معينة من درجات الحرية[1]."

• ويقسم هيجل المراحل التي مر بها الروح في سيره نحو الحرية إلى ثلاث مراحل:

أ - الحضارات الشرقية القديمة؛ الصينية والهندية والفارسية والفرعونية، وهذه المرحلة تتميز بأن المواطنين جميعًا كانوا عبيدًا للحاكم، وينفذون مشيئته، وهذا الحاكم هو وحده الحر.

ب - أما المرحلة الثانية، فتمثلها حضارة اليونان والرومان، فقد اتسع نطاق الحرية عما كان عليه عند الأمم الشرقية القديمة، فقد كان بعضهم أحرارًا وليس الحاكم فقط، وهؤلاء الأحرار هم المواطنون اليونان والرومان، أما الأمم الأخرى فقد كانوا ينظرون إليهم على أساس أنهم برابرة وهمج؛ ولهذا اتخذوا من أَسْراهم عبيدًا لهم.

ج - أما المرحلة الثالثة، فيرى هيجل أنها تتحقق في" الأمم الجرمانية"، فهم أول الأمم التي تصل إلى الوعي بأن الإنسان بما هو إنسان حر، فالروح الألماني هو روح العالم الجديد.

" لقد بلغ تمجيد ألمانيا حدًّا يجعلنا نتوقع أن نجدها التجسيد النهائي للفكرة المطلقة، التي لا يمكن بعدها أن يحدث تطور أبعد"[2].

ولكن هذا التقسيم الغريب الذي ينبئ عن تعصب عرقي، وكأن التاريخ انتهى عند ألمانيا، فهي التجسيد المطلق للحرية! يناقض نظرية الجدل(الديالكتيك) عند هيجل نفسه

[1] رأفت الشيخ، فلسفة التاريخ، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ص144.

[2] برتراند رسل، تاريخ الفلسفة الغربية،(الفلسفة القديمة)،تر: زكي نجيب محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب،ج3 2010، ص312.

فكأنه قد حكم على التاريخ بالتوقف، والتطور بنهايته، والروح بتحقق وعيها الكامل، والفكرة بالوصول إلى مطلقها، فقط عند الشعب الجرماني.

2 وسائل تحقق الروح في العالم:

يرى هيجل أن "مشكلة الوسائل التي تطور بها الحرية نفسها في العالم، تقودنا إلى ظاهرة التاريخ نفسه، فعلى الرغم من أن الحرية هي في الأصل فكرة غير منظـــورة إلا أن الوسائل التي تستخدمها هي على العكس خارجية وظاهرية، تتمثل في التاريخ أمام أنظارنا، وأول نظرة إلى التاريخ تقنعنا بأن أفعال الناس تصدر عن حاجاتهم وانفعالاتهم وطبائعهم ومواهبهم الخاصة، وتقنعنا بأن هذه الحاجات والانفعالات والمصالح هي المنابع الوحيدة للسلوك، وهي العوامل الفعالة في ميدان النشاط هذا"[1].

غير أن هذا النشاط البشري، بما في ذلك أعمال الرجال العظام، ليس إلا مجرد وسيلة لتحقيق غاية لا يعرف هؤلاء عن أمرها شيئًا، مع أنها متضمنة في أفعالهم، متحققة خلال تصرفاتهم.

وهذا ما يسميه هيجل**" خبث العقل الكلي المسيطر على التاريخ"**، فمن خبثه أنه يستعين بالشخصيات التاريخية العظيمة، في سبيل تحقيق أهدافه وخططه ومقاصده، دون أن يكون هؤلاء على علم بذلك، وإنما الذي يجعل هؤلاء أقوياء هو أن أهدافهم الجزئية ومصالحهم الخاصة تحتوي على المحتوى الجوهري الذي هو إرادة الروح الكلية" [2].

3 الشكل الذي تتحقق فيه الروح:

قبل شرح هذه النقطة ينبغي أولاً أن نوضح ثلاثة مصطلحات إستخدمها هيجل أثناء حديثه عن تحقق الروح، وهذه المصطلحات هي: العقل الذاتي – العقل الموضوعي – الوعي المطلق.

فيرى هيجل أن روح العالم يعِي نفسه على ثلاث مراحل متتالية:

أولاً : يعني روح العالم نفسه في الفرد" العقل الذاتي"

[1] هيجل، العقل في التاريخ، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مرجع سابق، ص89.

[2] عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1996، ص592.

ثانيًا: تأتي الدرجة الأعلى، حيث يعي روح العالم نفسه في الدولة" العقل الموضوعي" لأنه عقل يتجلى من خلال تواصل الناس فيما بينهم.

وتأتي المرحلة الأخيرة، حيث "يبلغ روح العالم أعلى أشكال المعرفة بذاتها في "الوعي المطلق"، وهو الفن والدين والفلسفة، حيث تمثل هذه الأخيرة الشكل الأكثر سموًّا للعقل" [1].

وعندما نأتـــي إلى الشكل الذي تتحقق فيه الروح، فيرى هيجل أن هذا الشكل لا بد أن يكون وحدة للجانب الذاتي والجانب الموضوعي، وهذه الوحدة لا تتجلى إلا في" الدولة" فالدولة هي التحقق الفعلـــي للحرية؛ إذ فيها تبلغ الحرية مرتبة الموضوعيـــة، ذلك لأن الإرادة التي تطيع القانون وتخضع له هي وحدها الإرادة الحرة؛ لأنها تطيـــع نفسهـــا وتخضع إرادة الإنسان الذاتية للقانون.

وينفي هيجل فكرة أن القوانين تقيد الحرية الفردية؛ وإنما تقيد الغرائز الوحشية والهمجية التي فيه، وهذا التقييد هو جزء من الوسائل التي يحقق بها الوعي بالحرية ذاته.

ومعنى هذا – كما يذكر هيجل – أن تحقق الحرية "هو نهاية لا بداية للروح، وهي تتخذ الجانب الذاتي وسيلة لهذا التحقيق، والصورة التي تتحقق فيها هي الدولة بوصفها الكلي الأخلاقي، الذي يضم الجانبين الذاتي والموضوعي، ونشاط الروح كله ليس سوى هذه الغاية؛ أن تصبح الروح واعية بهذه الوحدة"[2].

من المسائل الأساسية لموقف هيغل وكذلك بناءا على الفروض الأساسية للمنهج الجدلي فإنه من الضروري بالطبع أن توجد كل المراحل اللاحقة للروح بل وحتى المراحل العليا في هذه الصور الدنيا.

وما لم يكن ذلك كذلك فسوف يكون من المستحيل أن "تستنبط المراحل العليا من المراحل الدنيا مادام هذا الإستنباط يعني ببساطة أن المراحل العليا موجودة في المراحل الدنيا" [3].

---

[1] أنظر: جوستاين غارد، عالم صوفي، رواية حول تاريخ الفلسفة، تر: حياة الحويك عطية، دارالمنى، ط2، ص388–389.

[2] رأفت الشيخ، فلسفة التاريخ، مرجع سابق، ص148.

[3] هيجل، فلسفة الروح، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مرجع سابق، ص19.

إن أول ما نلاحظه عند دراسة فلسفة هيجل في التاريخ هو عنصريته وتعصبه لأوربا بشكل عام، ولألمانيا بشكل خاص، فقد جعل أوربا هي مركز العالم، ونهاية التاريخ، وهو في تعصبه لا يصل لهذا الحد، بل يقول: "إن القدر المحتوم للإمبراطوريات الآسيوية أن تخضع للأوربية، وسوف تضطر الصين في يوم من الأيام أن تستسلم لهذا المصير"[1].

لقد تجاهل هيجل الحضارة العربية والتاريخ الإسلامي، ومر عليه كأنه لم يكن، فاختزل مراحل التاريخ إلى تاريخ شرقي قديم، ثم يوناني وروماني، ثم جرماني، وكأن الحضارة العربية و التي جاءت بعد الرومان ليس لها أيُّ قيمة ولا ذكر أو حتى إشارة.

إن المتأمل لفلسفة هيجل يلاحظ أنه لا يوجد عنده معيار للخطأ والصواب، والشر والخير فكل الأمور عنده نسبية، ولا توجد أيُّ مقاييس أخلاقية، بل إنه برر الأفعال التاريخيـــــة الشنيعة للحكام، حيث جعلها مسارًا طبيعيًّا كان لا بد للروح أن يتخذه في طريق تحقيــق أهدافه، "تقوم فلسفة هيجل التاريخية على أصول ميكافيلية – بعد أن جعل التبريـــــر ميتافيزيقيًّـــــا – فنظريته لا تعبأ بالأخلاق، ولا ببؤس الشعوب، وقد أصبحت نظريته التاريخية جزءًا من أيديولوجية أبشع النظم السياسية وأكثرها تعصبًا وبربرية، إنه النظام النازي" [2].

إن نظرة هيجل تجاه قضية الحرب والسلام غريبة نوعًا ما، وتحتاج قدرًا من التأمل فهو يرى ضرورة وأهمية وجود الحروب بين الشعوب، "وإذا كان فلاسفة القرن الثامن عشر قد دافعوا عن ضرورة السلام بين الشعوب، فإن هيجل لا يجد غضاضة في القول بأن الحرب حالة ضرورية بين الشعوب، وأنها تلعب دورًا كبيرًا في تاريخها فالحرب تحرك حياة الشعوب ولا تجعلها تتكاسل وتستكين، إنها في نظره دليل على الصحة وسلامة الأخلاق وبدون الحروب تفقد الشعوب تدريجيًّا معنى الحرية، وتتمسك بالحياة"[3].

---

[1] هيجل، العالم الشرقي، تر: إمام عبد الفتاح إمام ، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، م2، ط3، 2007، ص50.

[2] أحمد صبحي، في فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية، 1975، ص216.

[3] هيجل، الشعب والتاريخ، تر: نازلي إسماعيل حسين، دار المعارف، مصر، ص192.

المطلب الثاني: الحضارة عند اشبنجلر

يعد اوزوالد اشبنجلر أهم من شخص أزمة الحضارة الغربية وتحدث عن أهمية إنهيار المجتمع الغربي وترك هذا الفيلسوف أثرا كبيرا في كولن ولسون لأنه تعامل مع المشكلة الحضارية لا بوصفه فيلسوف تاريخ تقليدي، بل بوصفه لامنتميا وجوديا يعيش بجديـــة مشاكل حضارته ويبحثها وهو جزء منها وملتصق بها، تضرب قدماه في أرض حضارة تفتقر الى المعنى وتتلوى بحثا عن قوى روحية تسعفها وتبعث الحياة في عروقها.

"عانى اشبنجلر الضحالة التي من حوله وما لمسه من كسل روحي يسود أوربا برمتها فحاول إيجاد معنى لكل ذلك، حاول أن يفهم التاريخ كله لكي يقول أن الحضارة الغربية هي في مكانها الذي يجب أن تكون فيه وما علينا سوى التمسك بمصيرنا بقوة، ما يعني أن اشبنجلر أوجد معنى لتتابع الأحداث التاريخيـــــة، يقول كولن ولسون" إن اشبنجلر فعل للتاريخ مافعله نيوتن بالرياضيات كونه أعاد رسم الظواهر التاريخية المنفصلة عن بعضها في كيان تاريخي متماسك، فالتاريخ قبله كان فوضى من الحقائق المتناثرة وما قام به هو خلق نظرية توحد تلك الحقائق التاريخية لتجعلها في انسجام تام وتناسق وتتابع تاريخي.

وسعى من وراء ذلك الى تقويض إن فكرة الحياة مجرد تكرار لا معنى لها، فالناتج أو الفعل الحضاري الانساني لا بد من أن يقع ضمن مرحلة مميزة من مراحل النمو الحضاري متطبعا بخصائص ومزايا المرحلة التاريخية، لذا يكون من الممكن إدراك التوجه الحضاري العام"[1].

إن مسرح التاريخ عند " اشبنجلر" يتألف من عدة حضارات عظيمة، تظهر كل واحدة منها من خلال فكرة بدائية في تربة إقليم ما، وتكون تلك التربة بمثابة الأم للحضارة، إذ تبقى مرتبطة، بها طوال دورة حياتها، وتمثل تلك القوة روحًا تصبغ كل مظاهر الحضارة بطابعها الخاص"[2].

---

[1] سليم عكيش الشمري، الوجودية الجديدة عند كولن ولسون، شبكة المعارف، بيروت، لبنان،ط1، 2010، ص137-138.

[2] ازوالد اشبنجلر :تدهور الحضارة الغربية، تر: احمد الشيباني، بيروت :منشورات دار مكتبة الحياة،ج1، ط1، 1964 ص68.

يقرر ولسون أن تاريخ "اشبنجلر" هو "تاريخ وجودي لا انتمائي"، واستند في حكمه هذا الى ثلاثة جوانب أساسية في فلسفة الحضارة عند "اشبنجلر" هي: (معنى التاريخ – المنهج الجديد لدراسة التاريخ– فكرة المصير).

أ– **معنى التاريـــــخ:** يذهب "اشبنجلر" أن للإنسان نوعين من الوجود الأول نسميـــــه "الكينونة" أو الوجود الخالص، والثاني الوجود الواعي "اليقظ". فالأول وجود عصي على الفهم العقلي يدرك بالبديهية، أما الثاني فوجود مقابل للإدراك العقلي ويرتبط بالمكان ويتصف بالتوتر، في ما يمتلك الوجود الخالص سياقا واتجاها " [1].

ويعرف "اشبنجلر" التاريخ بأنه " الشكل الذي بواسطته يسعى الإنسان إلى إدراك الوجود الحي للعالم من حيث علاقته بحياة الإنسان الخاصة التي بسببها يصل إلى إدراك حقيقة أعمق غورا " أما الطبيعة فهي " الشكل الذي بدأ بواسطته يألف الإنسان الأكثر حضارة تعابير حسه الفورية ويترجمها".

وتتضح الصلة بين رؤية "اشبنجلر" للتاريخ وفلسفته الوجودية، فالتاريخ هو الوجود الحي الخالص، أما الطبيعة فهي الفهم العلمي للعالم وفق حقائق وقوانين ثابتة، فهي تمثل الجانب الآخر من الوجود وهو "الوجود اليقظ".

فاشبنجلر حينما يميز بين التاريخ والطبيعة لا يقصد بذلك أن يميز بين الأحداث التاريخية والطبيعية التي من حولنا وإن" ما يقصده هو التفريق بين وجهتي نظر مختلفتين أو لنقل بين فهم الإنسان البديهي للعالم والفهم العلمي الميكانيكي للعالم أيضا، ما يعني إقامة تمييز على أساس ثنائية الوجود الإنساني"[2].

ب– **المنـهج الوجودي:** يقول ولسون إن المعرفة العلمية قررت أن الطريـــــق الوحيدة لها هي المنطق العلمي والفرضيات المقبولة للعقل.

وهكذا أصبحت شيئا جافا ثابتا ومنطقيـــــا، "اشبنجلر" لا يبحث بحثا علميا كي يصل إلى أحكام علمية إنما هو يقرر بشكل مباشر من دون الإلتفات إلى إعطاء سبب ما للأشياء أو الأحكام التي يقررها، ما يعني أن "اشبنجلر" تعامل مع الحضارات الإنسانية بصورة

[1] سليم عكيش الشمري، الوجودية الجديدة عند كولن ولسون، مرجع سابق، ص138.

[2] المرجع نفسه، ص139.

فطرية بديهية على الرغم من سعيه إلى إضفاء صفة الموضوعية على أحكامه في إتخاذه الطريقة المقارنة السائدة في علم الأحياء، وذلك في أبحاثه التاريخية، غير أن نقطة الانطلاق عنده هي البديهية المدركة.

إن ما يقصده "اشبنجلر" بالمعرفة البديهية لحركة التاريخ والحضارات لاسيما الإدراك البديهي الذي ترك أثره في ولسون و الذي يسميه الإدراك الوجودي الذي يقوم عند "اشبنجلر" على أساس السيميائية أو المنهج السيميائي.

وهذا بدوره يعني إمكانية إدراك الحقائق الثابتة التي تعبر عن الروح الحضارية التي أبرزتها إلى الوجود إذ أن كل شيء في الحضارة هو رمز وتعبير للروح التي تكمن خلفه.

إن استبعاد "اشبنجلر" للتجربة و الحساب وكل ما يتصل بدراسة الطبيعة عن منهجه التاريخي الجديد الدي يستند الى الموهبة و الإدراك البديهي وهذا يعني أن "اشبنجلر" قد واجه مشكلة غيـــاب المعنى عن التاريخ وهي مشكلة تولدت بفعل اتباع آلية علمية في البحث التاريخي فضلا عن الإيمان بفكرة التقدم التي سيطرت على الإنسان في القرن الثامن عشر لا سيما تلك العقول المتميزة في المجتمع الغربي"[1].

ج- فكرة المصير: على الرغم من أن "اشبنجلر" قد أزاح في تصوره الحضاري للتاريخ الحضارة الغربيـــــة من مركز التاريخ التي تدعيه لنفسها لكنه لم يمنح الحضارات الأخرى في دراسته القدر نفسه من الإهتمام والبحث.

وكل "حضارة من تلك الحضارة هي كيان عضوي منغلق على ذاته، يولد وينمو وينضج ويشيخ ويموت، وكما إن للكائن الحي دورة حياة كذلك للحضارة دورة حياة منغلقة"[2].

إن ما قام به "اشبنجلر" بحسب رأي ولسون هو بعث لفكرة الهدف والمصير من جديـــد "اشبنجلر" إستبدل المقولات السابقة (التفسيرات الدينية والمادية و المثالية...الخ) والتي كانت تعبر كل واحدة منها عن توجهات الفيلسوف وميوله الفكري وأتى بمقولة جديدة هي

[1] سليم عكيش الشمري، الوجودية الجديدة عند كولن ولسون، مرجع سابق، ص144.

[2] أحمد صبحي، في فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، مرجع سابق، ص243.

المصير ويقصد به شعور الإنسان بذاته إزاء قوة إنسانية أخرى تتحداه وتجعل وجوده في خطر. حينئذ تنبثق الطاقات الكامنة فيه من أجل تأكيد الوجود.

تقتضي فكرة المصير إذا عاملين: وجود ذات مستقلة لها كيانها وطابعها المستقل، ثم وجود أحداث خارجية بينها وبين الذات علاقة تحد في أغلب الأحيان. فينشأ نتيجة الإلتحام نوع من التفاعل يحدد سلوك الذات لسنوات. "يختلف المصير على هذا النحو عن العليـــة لأن العلية أشبه بقانون مجرد يمكن تفسيره بالعقل ويعبر عن التجربة العملية الآلية، أمـــا المصير فيعبر عن جزع الروح لما يهدد وجودها وكيانها وتفاعلها من أجل إثبات الذات وفي ذلك تعبير عن الحياة" [1].

ويرى "اشبنجلر" أن مقولة المصير هي التي يمكن أن تفسر صيرورة التاريخ، المصير هو ذلك العامل القوي والخفي الذي يسمى(القضاء والقدر)[2].

كما يستخدم "اشبنجلر" لوصفه حالة الحضارة الأوروبية المتفسخة مصطلح هو "الفاوستية" التي تنشد المعرفة والتغير والقوة والسيطرة الميكانيكية لا الحيوية والإستعمار وهو الحضارة الخالصة"[3].

المطلب الثالث: اللامنتمـــــي والحضـــارة عند توينبـــــي

لقد عاش توينبي في عصر يعج بالتيارات الفكرية الفلسفية والعلمية، وفي بيئة ثقافية أكاديميـــة ليبراليـــة فهو سليل تراث الليبرالية الإنجليزية منذ "فرانسيس بيكون" و"لوك" و"هيوم" و"هوبس" و"بنتام" حتى أواخر القرن التاسع عشر.

من الناحيـــة الفلسفيـــة شهد توينبي ذلك الصراع الحاد بين التيارات الفلسفيـــة المثاليـــة والتجريبية الواقعية، في بريطانيا إذ بلغت المثالية قمتها قرب نهايـــة القرن التاسع عشـــر لاسيما بعد اختفاء الأعداء القدامى، كالمذهب الترابطي، ومذهب الموقف الطبيعي، ومذهب المنفعة، والمذهب الحسي، واللاإرادية والداروينية، وهي المذاهب التي زادت المثالية قوة

---

[1] سليم عكيش الشمري، الوجودية الجديدة عند كولن ولسون، مرجع سابق، ص146.

[2] ازوالد اشبنجلر: تدهور الحضارة الغربية، تر: أحمد الشيباني، بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة،ج1، ط1، 1964 ص47.

[3] سليم عكيش الشمري، الوجودية الجديدة عند كولن ولسون، مرجع سابق، ص147.

خلال صراعها معها كما يقول "كولنجوود"، والتي كانت هزيمتها واحدة من إعمالها الرائعة.

ويرصد ولسون نزعة وجودية واضحة في منهجية توينبي، إذ يقول: "أنه بدأ بدراسة التاريخ بطريقة علمية، إلا أنه أدرك خطأ هذه الطريقة وكثرة عيوبها كونـــها تتضمن دراسة موضوع حي بالية جامدة، الأمر الذي يشوه الحقيقة التاريخية.

وهذا ما يفسره ولسون بإعتباره ادراكا بديهيا وجوديا يعارض المد العلمي نحو التاريخ الحي هذا المنحـــى طريقة اشبنجلر في التاريخ، حيث يعارض توينبي – مثل اشبنجلر– جميع المؤرخين الذين يكتبون عن التاريخ وكأنهم يقفون خارجه، ويطالب بأن يدرس التاريخ من الداخل بالالتصاق به لمعرفة حقيقته"[1].

لقد كان الحافز الذي دفع توينبي للتفكير في التاريخ ودراسة الحضارات حافزاً نابعاً من ذلك التحدي الذي أحسه به في وجه الكارثة يقول: "في أكثر الحالات تكون كوارث التاريخ الكبرى بتحديها نزعة التفاؤل الطبيعية في الإنسان هي التي تستدعي من المؤرخ إبداع جهوده في الكشف عن معنى الأحداث التاريخية التي يعيشها"[2].

كما يقر "باستلهامه فكرة التحدي والاستجابة من الفكر الصيني القديم، وقد وجد في الأدب والأساطير المختلفة في مصر وبلاد الرافدين مرتكزات أساسية لتسويق فكره في التاريخ والحضارة والفلسفة والسياسية, ويقر توينبي بفضل ابن خلدون عليه حينما عده في مقدمته للتاريخ العالمي قد تصور وصاغ فلسفة للتاريخ تعد بلا شك أعظم عمل من نوعه"[3].

ويعترف توينبي بالأثر العميق الذي تركه في نفسه مفهوم "غوته" عن القيم الفاوستية ويجدر بنا أن نلاحظ إن نظرية "يونج" عن (النماذج السايكولوجية) قد أثرت في توينبي

[1] سليم عكيش الشمري، الوجودية الجديدة عند كولن ولسون، مرجع سابق، ص149.

[2] توينبي، مختصر دراسة التاريخ، فؤاد محمد شبل، المركز القومي للترجمة، القاهرة،ط1،2011، ج4، ص236.

[3] أحمد صبحي، في فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، 1975، ص134.

تأثيراً شديداً، ذلك أن نماذج "يونج" السيكولوجية حسب كولن ويلسون، تشير إلى النماذج الثلاثة من اللامنتمـــي، الجسدي والعاطفـــي والعقلي وقد طبق توينبي تلك النماذج السيكولوجية على الحضارات والأديان.

يصعب حساب المؤثرات الفكرية التي أثرت بالفعل في تكوين توينبي وفلسفته في التاريخ، بمجرد الرجوع إلى تاريخ الأفكار، بل لا بد من أن نتفحص ذلك النسيج الحي الذي دفع توينبي للتفكير على هذا النحو، وليس على نحو أخر لقد كان الحافز الذي دفع توينبي للتفكير في التاريخ ودراسة الحضارات حافزاً نابعاً من ذلك التحدي الذي أحسه به في وجه الكارثة يقول: "في أكثر الحالات تكون كوارث التاريخ الكبرى بتحديها نزعة التفاؤل الطبيعية في الإنسان هي التي تستدعي من المؤرخ أبداع جهوده في الكشف عن معنى الإحداث التاريخية التي يعيشها".

وقد تأثر توينبي عدداً من المؤرخين وفلاسفة التاريخ أمثال المؤرخ الإنجليزي "ادوار جيبون" وكتابه "إضمحلال وسقوط الإمبراطورية الرومانية" كما تأثر كتاب الكونت الفرنسي "كونستانتين دو فولني" (الإطلال) الصادر عام 1787، "وتأثر بكتاب توماس بأكل "تاريخ الحضارة في انجلترا" عام 1857 كما تأثر بكتاب الأمريكي "بروكس ادمز" "قانون الحضارة والإنحلال" عام 1893م"[1].

أما اهتمامه بالأسلوب المقارن في دراسة الحضارات القديمة فقد إستوحاه من كتاب "تاريخ العصور القديمة" لـــ "ادوارد مايز" عام (1884–1902م) وهو الذي دفعه لطرح سؤال بسيط ماذا لو طبقنا أسلوبه المقارن هذا على تاريخ الغرب؟.

ويرى بعضهم أن توينبـــي قد تأثر "المفكر الأمريكي "ف. ج. تيجارت" في إلحاحـــه على ضرورة التوسع في دراسة حياة الشعوب وعاداتها وأنماط سلوكها وأسلوبها وثقافاتها لكي نفهم تاريخ الحضارة ونهتدي إلى روحها ولبابها"[2].

---

[1] آرثر هيرمان، فكرة الإضمحلال في التاريخ الغربي، تر: طلعت الشايب، المركز القومي للترجمة، ط2،2011، ص 215 .

[2] حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، مجلة عالم الفكر، عدد يونيو 1974، ص106.

ويذهب بعض الدراسيين إلى "تأثر توينبي بالمؤرخ الروسي "نيقولاى دانيلفسكي" (1812-1885) الذي حاول تحديد الشخصية السلافية ببناء نظرية كاملة في التاريخ تقوم على أساس من مورفولوجية التاريخ، وهدف إلى بيان أهمية الحضارة الروسية السلافية في المستقبل" [1].

وهو أول من أكد إن الحضارة هي الوحدة الحقيقية للدراسات التاريخية، وقد أخذ توينبي هذه الفكرة ليجعلها مرتكز دراسته للتاريخ العالمي, إذ أكد دانيلفسكي أن الحضارة الغربية، ليست الحضارة العالمية بأي وجه من الوجوه، بل هناك حضارات كثيرة خارج أوروبا كالحضارة الروسية المستقلة عن أوروبا الغربية فهي ليست جزءاً ولا فرعاً من الحضارة الأوروبية، وأكد أن تدهور الحضارة الأوروبية الغربية قد بدا فعلاً مع بداية القرن التاسع عشر، وان الصدام بين الحضارة السلافية (الروسية) والحضارة الأوروبية الغربية، واقع لا محالة، وسوف تخرج الحضارة السلافية منتصرة على الحضارة الأوروبية من هذا الصدام القادم"[2].

رصد" ويلسون" واحدة من أهم سمات اللامنتمي في شخصية المؤرخ" توينبي"، وهي "رؤيا المعنـــى الوجـــــودي" التي تعبر عن حالة وعي متسع تمنح الإنسان قدرة على إدراك الموضوع بصورة بديهية غير علمية، إذ أنه يصف ما قام به توينبي بالسفرة الروحية في التاريخ، على الرغم من أنها تستند الى أحداث ووقائع سردها" توينبي" مستفيدا من كونه مؤرخا قبل أن يكون فيلسوفا. وانتهت الرحلة بإقرار توينبي أن التاريخ محاولة للروح من أجل قهر المادة" [3].

[1] المرجع السابق، ص102.

[2] توينبي، الفكر التاريخي عند الإغريق، عنوان بقلم المترجم، دانيلفسكي الرائد الروحي لتوينبي، ص13.

[3] سليم عكيش الشمري، الوجودية الجديدة عند كولن ولسون، مرجع سابق، ص154.

المطلب الرابع: التغيير الإجتماعي عند ماركس

أولا: التعريف الإصطلاحـــــي للتغير الإجتماعـــي

إن اصطلاح change يعني :" إنتقال أي شيء أو ظاهرة من حالة إلى حالة أخرى، أو هو ذلك التعديل الذي يتم في طبيعة أو مضمون أو هيكل شيء أو ظاهرة الشخص وعلاقاته وتفاعله مع الآخرين، أما مصطلح التغير الاجتماعيChangement Social

فإنه يشير إلى تلك العملية المستمرة والتي تمتد على فترات زمنية متعاقبة يتم خلالها حدوث اختلافات أو تعديلات معينة في العلاقات الإنسانية أو في المؤسسات أو التنظيمات أو في الأدوار" [1]. ويعني" التغيير".

الاختلاف ما بين الحالة الجديدة والحالة القديمة أو اختلاف الشيء عما كان عليه خلال فترة محددة من الزمن.

وحينما تضاف كلمة الإجتماعي، التي تعني ما يتعلق بالمجتمع فيصبح التغيير الإجتماعي : التغير الذي يحدث داخل المجتمع أو التحول أو التبدل الذي يطرا على .البناء الإجتماعي خلال فترة من الزمن"[2] . والمجتمع هو مجموعة مقعدة من العلاقات لا يبقى كما ، أي في حالة إستقرار أو ثبات ولكنه في حالة دائمة من الحركة والتطور المستمر شأنه في ذلك شأن الكائنات الحيّة تماما"[3] .

ويعني التغيير الإجتماعي" دراسة التحول أو التعديل الذي يتم في طبيعة ومضمون وتركيب الجماعات والنظام وكذا في العلاقات بين الأفراد والجماعات وكذا تلك التغييرات التي تحدث في المؤسسات أو التنظيمات أو في الأدوار"[4].

---

[1] محمد عمر الطنوبي، التغير الإجتماعي، منشأة المعارف بالإسكندرية جلال حزي وشركاه، جامعة الإسكندرية ج.م.ع جامعة عمر المختار ليبيا، 1996 ، ص52.

[2] محمد الدقس، التغير الإجتماعي بين النظرية والتطبيق، دار المجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، 1987 ، ص15

[3] محمد عمر الطنوبي، مرجع سابق، ص52.

[4] المرجع السابق، ص 52.

ثانيا: التعريف السوسيولوجي للتغيير الإجتماعي

يعرّف صلاح العبد التغيير الإجتماعي "بأنه ظاهرة طبيعية تخضع لها نواميس الكون وشؤون الحياة من خلال التفاعلات والعلاقات والتبادلات المستمرة والتي تفضي إلى تغير دائم"[1].

كما يعرفه أحمد زكي بدوي: "أنه كل تحول يقع في التنظيم الإجتماعي سواء في بنائه أو في وظائفه خلال فترة زمنية معينة، والتغيير الإجتماعي على هذا النحو ينصب على تغير يقع في التركيب السكاني للمجتمع أو في بنائه الطبقي، أو نظمه، أو في أنماط العلاقات أو في القيم والمعايير التي تؤثر في سلوك الافراد والتي تحدد مكاناتهم وأدوارهم في مختلف التنظيمات التي ينتمون إليها" [2].

ويشير عاطف غيث إلى التغيير الإجتماعي بأنه: "التغييرات التي تحدث في التنظيـــم الإجتماعي أي في بناء المجتمع ووظائف هذا البناء المتعددة والمختلفة "[3].

ويرى عاطف غيث كذلك "أن التغييرات تأتي على أشكال متعددة منها التغير في القيم والتي تؤثر بطريقة مباشرة في مضمون الأدوار والتفاعل الإجتماعي والتغير في النظام الإجتماعي أي في المراكز والأدوار ، كالإنتقال من نظام تعدد الزوجات إلى نظام وحدانية الزوج والزوجة ومن الملكية المطلقة إلى الديموقراطية...الخ، والتغير في مراكز الأشخاص يحدث ذلك بحكم التقدم في السن أو نتيجة الموت"[4].

ويذهب (جنزبيرج) " أنّ التغيير الإجتماعي "هو كل تغير يطرأ على البناء الإجتماعي في الكل والجزء وفي شكل النظام الإجتماعي، ولهذا فإن الافراد يمارسون أدوارا إجتماعية مختلفة عن تلك التي كانوا يمارسونها خلال حقبة من الزمن"[5].

---

[1] ابرهيم العسل، الأسس النظرية والأساليب التطبيقية في علم الإجتماع، المؤسسة الجامعية للد راسات والنشر والتوزيع بيروت، لبنان، 1997 ، ص75 .

[2] أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الإجتماعية، انجليزي فرنسي عربي، مكتبة لبنان ساحة رياض الصلح بيروت 1982 ، ص382 .

[3] محمد عاطف غيث، التغير الإجتماعي والتخطيط، دار المعارف، ط 2 ،القاهرة، 1966 ، ص25.

[4] محمد الدسق، التغير الإجتماعي بين النظرية والتطبيق، مرجع سابق، ص1.

[5] أحمد النكلاوي، التغير والبناء الإجتماعي، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، 1968، ص8.

ويعرّف جي روشي "Guy rocher" التغير "Transformation" بأنه: كل تحول في البناء الإجتماعي يلاحظ في الزمن لا يكون مؤقتا سريع الزوال لدى فئات واسعة من المجتمع ويغير مسار حياتها.

كما يمكن تعريف التغيير "أنه عملية اضطرارية ومستمرة للتحول أو التعديلات التي تطرأ على أنساق العلاقات " [1].

ويعتبر كل من "Gerth" وملز "Mils" "أن التغير الإجتماعي هو هذا التحول الذي يطرأ على النظم ، وقواعد الضبط الإجتماعي التي يتضمنها .البناء الإجتماعي في مدة معينة من الزمن"[2].

ثالثا: الإتجاه الماركســي في التغيير الإجتماعـــي

يحيل الحديث عن الإتجاه الماركســي في نظرية علم الإجتمــاع على رائده كــارل ماركس. وعلى الرغم من الإغفال الذي تعرضت له الماركسيــة بوصفها نظريــة فــي المجتمع في إطار علم الإجتماع التقليدي الغربي لفترة طويلة، إلا أن هذه النظرية كانت ولازالت تمارس تأثيرا كبيرا على المشتغلين في هذا الحقل المعرفي، بل إننا لا نكون مبالغين إن قلنا أن توجهاتها هي الأكثر انتشارا في الأوساط العلمية الغربية وغير الغربية في عصرنا هذا.

صحيح القول إن كارل ماركس ليس عالم اجتماع فقط، إلا أننا هنا سوف نركز على نظرة الرجل إلى القضايا المتعلقة بالنظرية وذلك لأغراض منهجية تتجلى أساسا في محدودية المجال المخصص واستحــالة الإحــاطة بمجمل فكر الرجل الذي يتسم بالموسوعية في عرض أو محاضرة من جهة، ولأهمية الإحاطة بتصورات كارل ماركس، باعتبارها المعين الذي نهلت منه مختلف النظريات التي نشأت ضمن هذا الاتجاه.

إن (التغير) لا يحتا ج إلى تفسير ، وإنما (عد م التغيير) يؤدي الى تساؤلات لاسيما في الظروف والمعوقات المحيطة بالمجتمع. وأحيانًا ينظر إلى التغير على أنه يحدث من

[1] السيد عبد العاطي السيد، المجتمع والثقافة والشخصية، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، ص83

[2] أحمد النكلاوي، التغير والبناء الإجتماعي، مرجع سابق، ص8 .

الداخل ولكن هناك الكثير من المؤثرات الخارجية التي لها دور في التغير كما إن التغير يتحدد بنتائج وغايات نهائية يحدث نتيجة لأسباب معينة وتنتهي هذه الأسباب لتحقيق الغايات، اضافة الى تأثير الثقافة المادية ولاسيما في النظرية "الحتمية الاقتصادية" التي تتوقف عليه تغيرات الجوانب الأُخرى من الحياة. إذ يشير (ماركس) صاحب هذه النظرية إلى "أن الظروف الاقتصادية تؤلف أساس البناء الاجتماعي وتؤثر تأثيراً عميقاً في جميع الجوانب بالأخُرى للنشاط البشري"[1].

لقد رفض كارل ماركس استخدام مصطلح sociologie كاسم للعلم الذي يدرس الاجتماع الإنساني، لارتباط لهذه التسمية بالفلسفة الوضعية والمحافظة لـــ"أوجست كونت" ويفضل بالمقابل استعمال مصطلح "علم المجتمع" للدلالة على هذا الفرع المعرفي الذي حدد موضوعه الأساس في دراسة المجتمع الإنساني ككل تاريخي متغير من خلال دراسة القوانين لتطور التكوينات الاقتصادية حيث إنه ركز على دراسة العلاقات الأساسية خاصة الإنتاجية منها كما درس علاقات الملكية والوجود الاجتماعي فأثار العلاقة بين الوعي والوجود الاجتماعيين حيث أكد على أن الوجود الاجتماعي هو الذي يحدد وعي الناس وليس العكس بمعنى أن أسلوب الإنتاج هو الذي يحدد الطابع العام للعمليات وعليه فإن "الأصول الرئيسية للتغير الاجتماعي في نظره لا تكمن في ما يحمله الناس من أفكار وقيم، بل إن حوافز التغير الاجتماعي تتمثل في المقام الأول في المؤثرات الاقتصادية. والصراعات بين الطبقات هي التي تدفع إلى التطور التاريخي لأنها محرك التاريخ.

إن التصور السوسيولوجي الماركسي يقوم، إذن، على مقولة أساسية مفادها أن المجتمع موجود واقعي يتوقف كيانه على أسلوب الإنتاج وطبيعته التي تسم المجتمع بطابعها وأن لا وجود للإنسان إلا ضمن مجتمع ولا معنى له إلا بالعمل؛ وهذا ما يجعل مفهوم الطبقة مفهوما أساسيا ومقولة تحليلية مركزية لديه. وتتحدد هذه الطبقة عن طريق الملكية وعن طريق قوى الإنتاج والتقسيم الاجتماعي كما تتحدد بالأجر والربح والريع ومعرفة الطبقات بتناقض مصالحها. وعموما يمكن تلخيص أهم الإسهامات الماركسية في تطور علم الإجتماع في النقاط التالية:

[1] محمد سعيد فرح، ما علم الإجتماع، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1987، ص264.

– التفسير المادي البحت لقضايا المجتمع حيث يعتقد بأن المجتمع يستند على قاعدة إقتصادية بحتة.

– التأكيد على أن البناء الفوقي للمجتمع من قيم وإيديولوجيا ودين وغيرها يرتكز على القاعدة التحتية للمجتمع وهي قاعدة مادية تتجسد بالمعطيات الاقتصادية .

– دراسة الطبقات والتأكيد على أن الانتماء للطبقة يتوقف على العوامل الإقتصادية ومدى الوعي بالتناقض بين مصالح الطبقات المختلفة.

الصراع بين الطبقات هو العامل الحاسم في التغير الإجتماعي ولهذا يؤكد على أن التاريخ الإنساني ما هو إلا تعبير عن تاريخ الصراعات الطبقية.

إن ميل ماركس لتفسير حتى النكسات الواضحة بالنظر إلـــى نـــتائجها النافعة للرأسمالية يعود في معظمه، كما نعتقد، لرؤيته الـــغـــائية للتاريخ. فلأن النتيجة محسومة مسبقا وأن على الرأسمالية أن تنتصر لكي تـــنجز دورها "التاريخي العالمي "وإن كان لفـــتـــرة، هـــنـــاك مـــيـــل قـــوي لـــدى مـــاركـــس(والماركسية) لتقليل أهمية السلوك الذي قد يفيد أنماط الحياة المنافســـة .إن رؤيته الغائية للتاريخ، وليس استخدام التفسير الوظيفي بحد ذاته، هي التي تجعل ماركس عرضة على وجه الخصوص للاتهام بالغائية غير الشرعية التي وجهها "إلستر". ولأن نظريتنا الثقافية لا تفترض هدفا معروفا أو اتجاها معينا للتاريخ، فهي توفر ما نعتقد أنه قاعدة أكثر تماسكا يمكن بناء عليها إعادة إحياء التفسير الوظيفي. وعلى نقيض الماركسية، التي كثيرا ما تبدو أنها تفتـــرض، مـــثـــل "لـــولا " " Lola "، أن أي شيء يحتاج إليـــه رأس المـــال، يـــحـــصـــل عليه، فإن نظريتنا تدرك أنه ليس هناك ما يضمن نمط حياة ما سوف يبقى ويتسع في مكان وزمان معينين"[1].

أما منهجه العلمي في دراسة المجتمع فيتجلى في:

– المنهج التاريخي المادي (المادية التاريخية) لكشف القوانين العامة والنوعية للتطور الاجتماعي وهذا ما يعتقد ماركس أنه سيمنح علم المجتمع الطابع العلمي.

[1] مجموعة من المؤلفين، نظرية الثقافة، تر: علي سيد الصاوي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت 1978، ص237.

- المنهج الجدلي (المادية الجدلية) للتمييز بين الضروري وغيره في الحياة من جهة، وبين ما هو اجتماعي وما ليس كذلك من جهة ثانية؛ وهذا ما من شأنه أن يكسب العلم طابعه النوعي.

وفي الختام لا يسعنا إلا أن نؤكد على أن غاية علم المجتمع عند كارل ماركس كانت تتمثل في الكشف عن القوانين التي تحكم التطور الاجتماعي بهدف توفير أرضية علمية للتنبؤ بالمسار الاجتماعي وما يقتضيه الأمر من تخطيط لتجاوز تناقضاته وسوءاته التي تظهر غالبا في شكل استغلال واغتراب أو أية صورة أخرى لإستلاب الإنسان.

يعد مفهوم الإغتراب أحد المفهومات الرئيسية في السوسيولوجيا الماركسية، ويشير هذا المفهوم إلى حالة تتحول فيها العلاقة الطبيعية والسياق الطبيعي للأشياء إلى سياق غير طبيعي.

" يستخدم ماركس كلمة الإغتراب بمعنى التسليم والإنفصال، أي تسليم سيطرة الإنسان لناتجه وعمله، فيتم الإنفصال نتيجة هذا التسليم، وهكذا يتوحد عند ماركس استعمال هيجل لمصطلح الإغتراب، كما أنه يصف الإغتراب بانه انفصال عن ناتج العمل بدلا من البنية عند هيجل، إذ يصبح الناتج خارج اطار سيطرة المنتج فيغدو غريبا عنه وقوة معارضة له، أنه شئ غريب ومفارق، ولا يبقى الفرد يعايشه بوصفه شيئا صدر منه.

وهكذا لا يصبح الناتج محل تأكيد الذات وتحققها، بل تنقطع علاقته بشخصيته، إذا يتحول العالم في النظام الرأسمالي إلى وسيلة للنتاج، مفارق للناتج وغير متفاعل معه ولكن العداء بين الناتج والمنتج سببه القوة المسيطرة على الناتج، وهي إما قوة انسانية تتمثل بـــ " الآخر" الذي ينتج الناتج من أجلها وقوة غير إنسانية تتمثل بالقوانين الإقتصادية التي تسيطر على سلوك رأس المال و نظام الانتاج "[1].

ويوسع ماركس مفهوم الإغتراب ليشمل الإغتراب عن الآخر، ومعنى ذلك أن العلاقات في العمل المغترب يسودها طابع الأنانية و الصراع و التنافر، إذ يعادي البعض البعض الآخر، لأن الفرد في المجتمع "المدني الرأسمالي"، يشعر بأنه فرد منعزل منكفىء

[1] سليم عكيش الشمري، الوجودية الجديدة عند كولن ولسون، مرجع سابق، ص46-47.

على ذاته، مشغول بمصالحه الخاصة التي يعتقد أن الآخر يعيق تحقيقها، لذا فالآخر عنده خصم وليس رفيقا أنه مجرد وسيلة لتحقيق الذات الإنسانية، وهذا يفضي إلى استبعاد فكرة المجتمع المتماسك" [1] .

يعتقد ماركس أن هناك علاقة طبيعية بين العمال وناتج عملهم تتمثل في الوحدة بين العمال كمنجين وناتج العمل، لكن في النظام الرأسمالي يتم إنتزاع فائض القيمة من العمال فيصبح العامل مغتربا عن عالمه الطبيعي حين يفقد ملكيته لناتج عمله. وببساطة، فإن الإغتراب يشير إلى أنه "في ظل النظام الرأسمالي يستنزف الرأسمالي جهود وقوى العامل ليحولها من خلال التبـــادل والتراكم إلى رأسمال يستخدمه في مزيد من الاستنزاف والتـــراكم الرأسمالي"[2].

تبين لنا من خلال ما سبق أن كارل ماركس قد ساهم بقوة في تطور علم الإجتماع (علم المجتمع) موضوعا ومنهجا، فإن الذي يتعين أن نعرض له في هذا السياق هو أهم الأفكار النظرية التي توصل إليها الرجل في ظل دراساته وتأملاته حول المسألة .

يمكن إجمال أهم التصورات النظرية الماركسية كما يلي:

- إن المشاكل والاختلالات التي يعيشها المجتمع الرأسمالي لا تعود إلى الأفراد وأخطاءهم، وإنما تكمن في الأساس في النظام والبنية الاجتماعيين؛ وعليه فإن البحث الإجتماعي ينبغي أن ينصب على التحليل العلمي للمجتمع والنظام الإجتماعي كضرورة منطقية لتحليل المشكلات .

- يؤكد ماركس على أسبقية الوجود الإجتماعي على الوعي الإجتماعي؛ ويحيل هذا التأكيد على التمييز الذي يقيمه هذا الرجل في البنية بين ما يسميه النظم الفعالة والمسيطرة والنظم المترتبة أو المستجيبة. وفي هذا الصدد يؤكد ماركس على أن البنية الأساسية في المجتمع التي تتحكم وتسيطر على باقي البنيات بما فيها البنية الفوقية تتمثل في قوى الإنتاج والعلاقات الإنتاجية.

---

[1] المرجع السابق، ص48.

[2] محمود عودة، أسس علم الاجتماع، دار النهضة العربية، ط1، بيروت، 1995، ص104.

– يعمل المجتمع حسب التصور الماركسي من خلال النظام الإقتصادي الإنتاجي ومن ثم فإن السيطرة على وسائل الإنتاج تحدد الوضع الاجتماعي والقوة أي الوضع الطبقي في المجتمع وهو ما يخلق صراعا طبيعيا بين طبقة الذين يملكون (البورجوازية) وطبقة الذين لا يملكون (البروليتاريا) بحكم تناقض المصالح بينهما.

وفي الختام لا يسعنا إلا أن نؤكد على أن غاية علم المجتمع عند كارل ماركس كانت تتمثل في الكشف عن القوانين التي تحكم التطور الإجتماعي بهدف توفير أرضية علمية للتنبؤ بالمسار الإجتماعي وما يقتضيه الأمر من تخطيط لتجاوز تناقضاته وسوءاته التي تظهر غالبا في شكل استغلال واغتراب أو أية صورة أخرى لاستلاب الإنسان"[1].

[1] محمود عودة، أسس علم الاجتماع، المرجع نفسه، ص105.

الفصـــل الثانـــي

الفصل الثاني: الفكر الحضاري عند مالك بن نبي

المبحث الأول: سؤال المنهج والمنهجية عند مالك بن نبي

يعتبر مالك بن نبي أحد أبرز المجددين الذين عرفهم العصر الحديث، وتأتي ريادة مالك بن نبي بين مجددي العصور من منطلق أنه ولد في نفس العام الذي مات فيه الأستاذ محمد عبده (1266هـ– 1323هـ، 1849 م – 1950م). وكأن الأقدار أرادت لسلسلة المجددين أن لا تنقطع في عالم الإسلام المتراحب، وخير شاهد هنا انفتاح مالك بن نبي على حضارة العصر في مركز من أبرز مراكز إشعاعها، فجمع بذلك بين الأصالة والمدنية الغربية، واستطاع عبر طروحاته الفكرية الثرية، بشأن التجديد الحضاري، أن يساهم إسهاما حيويا في أن يقدم ملامح مشروع فكري على طريق حل هذه المعادلة الصعبة، التي مازال عالم الإسلام يسعى جاهدا إلى إيجاد الحل الأمثل لها، وذلك حتى يتسنى له اللحاق بحضارة العصر، عبر المشاركة الفعلية فيها بنصيب وافر، بدلا من أن يكتفي بالإسترداد أو "التكدس الشيئي" على حد تعبير مالك بن نبي.

وعند دراسة المعطيات التجديدية التي جعلت من مالك بن نبي فيلسوفا للحضـــــارة المعاصرة، فضلا عن كونه رائدا من رواد التجديد الحضاري في واقعنا الثقافي المعاصر كان لزاما علينا دراسة الاطار المنهجي لدى مالك بن نبي، و من هذا المنطلق كان طرحنا للتساؤل التالي: " **ماهو سؤال المنهج والمنهجية عند مالك بن نبي؟** ".

فالمنهجية كمفهوم محوري في الدراسات المعاصرة يشتبه أحيانا بمفهوم (المنهج)، ونعتقد أن الذي بين "المنهج" و"المنهجية" هو علاقة عموم وخصوص فالثاني لا تتوضح عناصره الشمولية وصورته الكاملة إلا باستقراء أجزاء متعددة من الأول (المنهج)، وذلك في مستوى معين من مستويات المعرفة، ويقول نصر محمد عارف: " فهم المنهجية في النسق

المعرفي الاسلامي لا يمكن ان يتحقق بدون تحليل المناهج المختلفة التي سلكها العقل المسلم في مختلف العلوم والفنون" [1].

المطلب الأول: منهج مالك بن نبي الإجتماعي

لقد عالج مالك بن نبي الحالة للشعوب في سلسلته مشكلات الحضارة وركز في دراسته على عناصر ثلاثة: "عالم الأشخاص" وهو الذي يعكس علاقات المجتمع ومدى ترابط أفراده، وعليه أيضا يقوم العنصران الآخران: "عالم الأفكار" و"عالم الأشياء"، فكلما تطور مجتمع ما على أية صورة: صوب الأعلى أو صوب الأدنى، فإن هذا التطور سجل كما وكيفا في شبكة علاقاته". وهاته العلاقات طبعا يعكسها الأشخاص، أما إذا تفككت هذه الشبكة فما ذلك إلا إيذانا بنهاية المجتمع وحينئذ لا يبقى منه إلا ذكرى مدفونة في كتب التاريخ، وعديدة هي المجتمعات التي عرفت التحلل والفوضى ، وما أصابها هذا التحلل إلا عندما انتشر المرض في جسدها الإجتماعي، ولعل هذا التحلل يكمن في شبكة العلاقات فالمجتمع قد"يبدو في ظاهره ميسورا ناميا، بينما شبكات علاقاته مريضة ويتجلى هذا المرض الإجتماعي بين الأفراد.

إذ يرى مالك بن نبي أن الحضارة كتلة مركبة من عناصر، وعناصر تركيب الحضارة ليست أشياء ومنتجات حضارية بل هي أصول تفرضها طبيعة المنتجات وشروط تطور الإنتاج، إن المنتوج الحضاري هو كل ما ينتجه المجتمع في عالم الأشياء أو عالم الأفكار "فكل مفهوم في عالم المفهومات، وكل شخص من عالم الأشخاص باعتباره معادلة كشخصية أنتجتها ظروف التاريخ وشروط التطور كل عينة من هذه العينات هي منتوج حضاري"[2].

[1] مولاي الخليفة لمشيشي، مالك بن نبي، دراسة استقرائية مقارنة، معالم المنهج في تأصيل العلوم الإنسانية لمشروع " مشكلات الحضارة"، ط1، دار النايا ودار محاكاة، 1433ه، 2012م ، ص11.

[2] جيلالي بوبكر، البناء الحضاري عند مالك بن نبي، دار المعرفة، الجزائر، 2010، ص55–56.

إن أهم ما جادت به قريحة مالك بن نبي في تحليله لمشكلات الحضارة خصوصا ،وعالم الحضارات عموما، أمران مهمان للغاية، الأول هو مسالة الرؤية الحضارية ، و الثاني هو مسألة المنهج الحضاري المتكامل ،بالنسبة إلى الرؤية الحضارية نجد أن بن نبي قد بنى على من سبقه و استفاد بذكاء حاد سواء من الفكر الإسلامي المبكر أو من الفكر الغربي أو الإنساني الحديث في مجال التحليل الحضاري الإجتماعي.

يستخدم مالك بن نبي طريقة الكيميائي في تحليل الحضارة خاصة من الناحية إلى عناصر ولكي نتناول هذه المشكلة على هذا الشكل يتعين علينا اللجوء الى الطريقة المعتمدة في مختبر التحليلات.

إن المنتجات الحضارية في عالم الأشخاص وعالم الأشياء من طبيعة إجتماعية واحدة فهي نوع واحد من حيث تركيبتها ووظيفتها ، فالقلم والورقة و الحبر أشياء، و الكلمات تحمل أفكار و دلالات، والباحث و القارىء والمفكر من عالم الأشخاص، كل هذا من نوع واحد، إلا ان تفكيك أي عينة مما ذكر نجدها مركبة من ثلاثة عناصر أولية هي: الإنسان التراب الوقت.

يمكن التعبير عن كل منتوج حضاري بالمعادلة الأساسية التالية:

منتوج حضاري= إنسان+ تراب+ وقت. ويجب الآن أن أكتب هذه المعادلة لكل منتوج من منتوجات الحضارة، من الإبرةإلى ما بعدها، وإلى ما بعد الصاروخ، حتى أكون جدولا من المعادلات الواحدة تحت الأخرى في هذا الترتيب مثلا:

- منتوج حضاري أول= إنسان+ تراب+ وقت.
- منتوج حضاري ثاني= إنسان+ تراب+ وقت.
- منتوج حضاري ثالث= إنسان+ تراب+ وقت.
- منتوج حضاري أخير=إنسان+ تراب+ وقت."[1]

1 جيلالي بوبكر، البناء الحضاري عند مالك بن نبي، مرجع سابق، 2010، ص56.

" إن دراسة المجتمع الإسلامي تكتسي أهمية قصوى عند مالك بن نبي، حين تتصل القراءة فيه بالحركة الدائبة للتاريخ، أي التحديد الحركي الديناميكي للمجتمع لكي يتسنى لنا معرفة الثوابت المركزية الراسخة في أي نظام مجتمعي بالرغم من قوة عوادي الزمن التي تواجه المجتمع في نهوضه وانتكاسه ولهذا: "فالسوسيولوجيا التي يضع بعض معالمها مالك بن نبي تجد مادتها ومختبرها في التاريخ الإسلامي فمن خلال الإستقراء لمراحل تطور التاريخ الإسلامي وخصوصية الظاهرة وحضور البعد الديني فيها، ووضـــوح الرؤية يضع لبنات أولية لعلم إنساني إجتماعي يفسر ظاهرة إجتماعية ذات خصوصيات متميزة ألا وهي الظاهرة والحضارية "[1].

يقول بن نبي" أن العالم الإسلامي يعمل على جمع أكوام من منتجات الحضارة أكثر من عمله على بناء حضارة ،وهذه العملية لا تؤدي به إلى إنجاز البناء الحضاري المطلـوب في زمن قصير كما فعلت اليابان التي إنتقلت بين عامي 1868و1905 من العصـور الوسطى إلى الحضارة الجديدة المنشودة أن يخضع للصدفة أو التطوير الطويل، بل يريـد البناء الواعي المخطط قصير الأمد ،انطلاقا من العناصر الأساسية للحضارة كما يراها: "فالعالم الإسلامي يريد أن يجتاز نفس المرحلة بمعنى أنه يريد أن يجتاز نفس المرحلة وهي مهمة تركيب الحضارة في زمن معين، ولذا يجب عليه أن يقتبس من الكيماوي طريقته، فهو يحلل أولا المنتجات التي يريد أن يجري عليها بعد ذلك عملية التركيب، فإذا سلكنا هنا هذا المسلك قررنا أن كل ناتج حضاري تنطبق عليه الصيغة التحليلية التالية: ناتج حضاري= إنسان+ تراب+ وقت."[2]

فهذه العناصر الثلاثة، التي هي الإنسان و التراب والزمن، "لا تمارس مفعولها إلا ضمن تركيب متالف يحقق بواسطتهـا إرادة المجتمع المتحضر وقدرته"[3] .

---

[1] مولاي الخليفة لمشيشي، مالك بن نبي، دراسة استقرائية مقارنة، مرجع سابق، ص 111–112.

[2] محمد شاويش، مالك بن نبي و الوضع الراهن، دار الفكر، دمشق،2007، ط1، ص27–28.

[3] عمر كامل مسقاوي، في صحبة مالك بن نبي ، مسار نحو البناء الجديد،ج1،ط1، دار الفكر، دمشق، سورية، 2013 ص999.

إن جمع إنسان ليس مجمل عدد الأفراد بل النوع البشري فهو نوع لفرد أو أفراد، وجمع تراب ليس هو حصيلة جمع التراب الطبيعي لكن هو نوع أو مادة، وجمع وقت كنوع ضروري لأي فعل حضاري يصنع المنتوج الحضاري ،يمكن صياغة النتيجة النهائية حضارة + إنسان+ تراب+ وقت.

إن هذا التحليل من منظور إجتماعي يفضي إلى نتيجة حتمية مفادها أن الحضارة لا تقوم على ظاهرة تكديس المنتجات الحضارية، بل هي بناء مركب يشمل ثلاثة عناصر فقط مهما كانت درجة تعقيدها كحضارة القرن العشرين.

فالإنسان بإعتباره احد عناصر الحضارة لا يكون كذلك إلا إذا احتل مكانة في المجتمع ككائن إجتماعي يقوم بوظيفة ويؤدي رسالة، و التراب كعامل إجتماعي خاضع لتهيئة فنية ناهيك عن وضعيته القانونية في المجتمع.

ومن ناحية أيضا يقر مالك بأن الوقت لا يكون عنصرا أوليا في بناء الحضارة إلا إذا تكيف مع المجتمع، فيتحول إلى زمن إجتماعي تجري فيه جميع العمليات التالية : "الصناعية والإقتصادية أو الثقافية بإعتبارها ركيزة تقوم عليها إطرادات هذه العمليات."[1]

و بالرجوع الى المعادلة السابقة :

ناتج حضاري= إنسان+ تراب+ وقت.

فإذا كانت الحضارة ناتجا لإجتماع هذه العناصر الثلاثة، فلماذا لا يوجد هذا الناتج تلقائيا بمجرد توفر هذه العناصر...؟.

جواب بن نبي يمثل له بالتركيب الكيميائي :"الماء في الحقيقة نتاج للهيدروجين و الأوكسجين وبرغم هذا لا يكونانه تلقائيا، فقد قالوا أن تركيب الماء يخضع لقانون معين يقتضي تدخل "مركب"(بتشديد الكاف و كسرها) ما، بدونه لا تتم عملية تكون الماء .

[1] جيلالي بوبكر، البناء الحضاري عند مالك بن نبي، مرجع سابق، ص57.

وبالمثل لنا الحق أن نقول :أن هناك ما يطلق عليه "مركب الحضارة" أي العامل الذي يؤثر في مزج العناصر الثلاثة بعضها ببعض،(...) هو الفكرة الدينية التي رافقت دائما الحضارة خلال التاريخ"[1].

وكخلاصة للمنهج الإجتماعي في فكر بن نبي الحضاري،" أراد مالك بن نبي أن يبسط معالم السوسيولوجيا إنطلاقا من التاريخ الاسلامي للتأكيد على دور الفكرة الدينية في حركة المجتمع، ليخرج إلينا مفهوما سوسيولوجيا جديدا، وهي من المفاهيم المركزية لمشروعه العام شرحه بتفصيل في كتاب " ميلاد مجتمع" هو مصطلح "شبكة العلاقات" "وهو مصطلح نحته المؤلف من تحليله الإجتماعي لحديثين من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، الأول وهو قوله عليه الصلاة والسلام **<< المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا >>**، وقوله عليه الصلاة والسلام **<< لا يصلح اخر هذه الامة الا بما صلح به أوله >>**. فبالحديث الأول اكتشف وجود شبكة علاقات تشد لحمة العوالم الثلاثة:

(الأفكار – الأشياء – الأشخاص)، عبارة عن فكرة دينية تحتمي وتدافع عن تماسك

"البنيان الإجتماعي "أما الحديث الثاني فقد تأمل من خلاله تاريخ المجتمع حين يولد وحين ينهض"[2].

و ينتهي بن نبي في تحليله الإجتماعي للخطاب الحضاري الى استعراض الدراسات التاريخية التي تكون ظروفا تتجلى فيها الإرادة و القدرة في المجتمع المتحضر.

المطلب الثاني: منهج مالك بن نبي التاريخي

إختلف المفكرون في عوامل نشأة الحضارة ، فهي عندهم تعود الى العصبية أو تطور الإنتاج ووسائله وعلاقاته، أو إلى العرق أو إلى التحدي و الجغرافيا، أو إلى الفكرة الدينية

[1] عمر كامل مسقاوي، في صحبة مالك بن نبي، مسار نحو البناء الجديد، دار الفكر ،ج1، ط1، دمشق، سورية،2013 ص999.

[2] مولاي الخليفة لمشيشي، مالك بن نبي، دراسة استقرائية مقارنة، مرجع سابق، ص112–113.

التي تركب بين العناصر الثلاثة ،الإنسان والتراب والوقت حسب مالك بن نبي، نجد هذا الإختلاف قائما حول طبيعة تكوين الحضارة وأسباب نموها وعوامل إندثارها .

يرى البعض أن الحركة الحضارية في تكوينها ونموها صاعدة، تبدأ من البسيط وتتجه نحو المركب، وتزدهر بالتراكم و الانتقال دوما من القديم إلى الجديد في الفكر و السلوك ووسائلهما ،هذا ما يؤكده "باسكال" في الحياة العلمية، و"كارل ماركس" في الحيـــاة الإقتصادية ، وهو ما نجده لدى "اوغست كونن" الذي جاء بقانون الأحوال الثلاثة الذي يقضي بمرور الإنسانية عبر مراحل ثلاث في تطورها الحضاري: المرحلة اللاهوتية و المرحلة الميتا فيزيقية، المرحلة الوضعية"[1].

غير أن رأي آخر يعتبر حركة التاريخ ليست تقدمية صاعدة كما يتوهم البعض بل نكوصية تراجعية ، فنجدهم يعيبون على مستوى التقدم وسلبياته، ويبرزون الأزمان و الشرور التي إجتاحت الإنسانية ،وهي نزعة تبدو تشاؤمية نجدها عند "جيته" و "اشبنجلر" وأصحاب النظريات الرومانسية وغيرها.

وهذا " جيته" عبر عن نزعته في الموضوع بما يلي :"لقد صار الإنسان أكثر ذكاء ووعيا ولكنه لم يصبح أكثر سعادة أو أنبل خلقا"، يوجد فريق من المفكرين يرى أن الحضارة في تاريخها تظهر في صورة دورات متعاقبة ،وكان "ابن خلدون" أول من نادى بهذه الفكرة ،وبعده كثيرون منهم "توينبي" و "فيكو" وغيرهما، فالحضارة عند "ابن خلدون" تشهد اربع مراحل هي: بداوة، حضارة، ترف، تدهور وأفول، كل مرحلة لها عناصرها وخصائصها وعمر الحضارة كعمر الانسان، وهي ليست خالدة في المجتمع بل عارض زمني يمر كبقية العوارض.

إذا كانت الحضارة عند "ابن خلدون" ذات مراحل أربع فهي عند "اشبنجلر" كائن عضوي نشأ بفعل لاعوامل ، ثم تنمو وتنتج وتتطور وتفنى، ولكل حضارة وجودها المستقل عن الحضارات الأخرى.

[1] جيلالي بوبكر، البناء الحضاري عند مالك بن نبي، مرجع سابق، ص59.

إن الوسيلة الى الحضارة متوفرة ما دامت هناك فكرة دينية تؤلف بين العوامل الثلاثة :الإنسان+ التراب+ الوقت. لتركيب منها كتلة تسمى في التاريخ حضارة."[1]

من جهة يفسر "فيكو" حركة التاريخ الحضاري انها ترسم شكلا حلزونيا متصاعدا متجددا باستمرار، يعجز معه الفلاسفة والمفكرون عن التنبؤ بمستقبل ومصير الحضارات كما توصل "فيكو" إلى نظرية مفادها أن تاريخ البشرية مر بثلاث مراحل متتالية، مرحلة لاهوتية، ومرحلة بطولية، ومرحلة إنسانية، وكل مرحلة ،وكل حضارة تكون أحسن من التي سبقتها لأن الإنسان دائما يصحح أخطائه ويستفيد من خبرات وزلات الغير"[2].

يرى بن نبي أن كل حضارة تبدأ ببزوغ فكرة دينية ،وتنظم الطاقة الحيوية للأفراد وتثير فيهم الحركة و النشاط بحيث يتحرر الفرد في هذه المرحلة الأولى الصاعدة من هيمنة الغريزة و يخضع لهيمنة الروح، وفي هذه المرحلة تصل "شبكة العلاقات " إلى قمة كثافتها (فيصبح المجتمع كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضا)،هذا هو وضع النهوض وهو في الحضارة يكافيء المرحلة البنيوية ومرحلة الخلافة الراشدة ويؤرخ بن نبي نهاية هذه المرحلة في الحضارة الإسلامية بمعركة صفين.

والمرحلة الثانية تنعطف فيها الحضارة بسبب المشكلات المادية الناتجة عن توسع المجتمع الوليد منعطفا لاتكف فيه الروح عن السيطرة المطلقة على الغرائز، ويبدأ عهد العقل، ويعادل هذا المنعطف في الحضارة المرحلة الأموية والمرحلة العباسية، وبحسب تعبيره "هو منعطف للعقل". غير أن هذا العقل لا يملك سيطرة الروح على الغرائز وحينئذ تشرع الغرائز في التحرر من قيودها بالتدريج على الصورة التي عرفناها في عهد بني أمية، اذ اخذت الروح تفقد نفوذها، كما كف المجتمع عن ممارسة ضغطه على الفرد وطبيعي ألا تنطلق الغرائز دفعة واحدة، وإنما تتحرر بقدر ما يضعف سلطان الروح"[3].

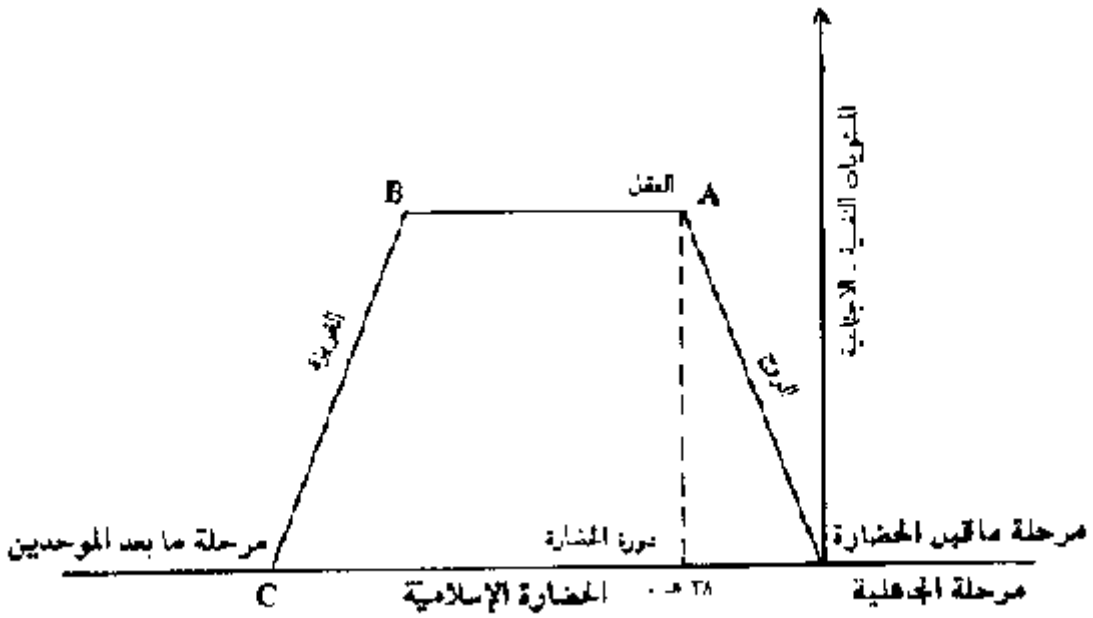
[1] مالك بن نبي ، تر:عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين، وزارة الثقافة والفنون والتراث، قطر، ص93.

[2] جيلالي بوبكر، البناء الحضاري عند مالك بن نبي ، مرجع سابق، 2010، ص 59–60.

[3] محمد شاويش، مالك بن نبي و الوضع الراهن، دار الفكر، دمشق، 2007، ص26–27.

وفي هذه المرحلة تنقص الفعالية للفكر ة الدينية، وإن كانت الحضارة نفسها تبلغ أوجها فتزدهر العلوم و الفنون فيها، لكن مرضا إجتماعيا يكون قد بدأ وإن تكن آثاره المحسوسة لم تظهر بعد، أن الطبيعة تستعيد سيطرتها على المجتمع والفرد شيئا فشيئا. ثم تدخل الحضارة طورها الثالث، وهو طور الإنحطاط والإنحلال، ولا يعود للفكرة الدينية فيه من وظيفة إجتماعية، وتعود الأشياء كما كانت في مجتمع منحل، وتتفكك شبكة العلاقات بإنحلال المجتمع الى ذرات لا روابط بينها، وتنتهي بهذا دورة الحضارة.[1]

إن إرادة المجتمع وقدرته تضفيان صفة الموضوعية على وظيفة الحضارة – وهي جملة العوامل العفوية والمادية اللازمة لتنمية الفرد– وهي نفسها تتوضع في شكل سياسة ، في صورة تشريعي يمثلان إسقاطا مباشرا لعالم الأفكار على الصعيد الإجتماعي والأخلاقي، وهي تتغير حسب الأطوار التي تمر بها الحضارة، والتي نجدها ممثلة على الرسم البياني الذي يبين القيم النفسية الزمنية لأحدى الحضارات يعطينا فكرة عن تغيرات هذه القيم خلال المراحل الحضارية المختلفة[2].



[1] المرجع السابق، ص27.

[2] مالك بن نبي ،مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، تر:بسام بركة ،أحمد شعبو، دار الفكر، دمشق، سورية، ط1 1988، ص43–44.

وتنشأ إرادة المجتمع التي تموضع العوامل العفوية عند نقطة الصفر، إنها تكون في أعلى درجاتها في المرحلة الأولى الروحية حيث المجتمع الوليد يواجه مشاكله بضغط حاجاته من جهة وبإستخدام وسائله المتواضعة لتغطية أوسع قطاع ممكن فيها من جهة أخرى.

وكخلاصة لمنهج مالك بن نبي التاريخي، يمكن إعتبار مشروعه الحضاري طرحا لمعايير تقويمية جديدة للتراث والتوصل إلى مقاربات مستجدة للواقع الإستعماري وذلك من منطلق " الحضارة " ومشاكلها وأنظمتها التاريخية مؤكدا على وجوب عدم "تذرير" المشكلة إلى مجرد أعراض مرضية، وطرح مفاهيم جديدة جعلها مفاصل مشروعه الفكري الذي سماه " مشكلات الحضارة" كمفاهيم القابلية للإستعمار، دورة الحضارة العوالم الثلاثة (الأفكار– الأشخاص – الأشياء). وشبكة العلاقات ، وغيرها من المفاهيم المركزية في تحليله التاريخي " مشكلات الحضارة" [1].

المطلب الثالث: منهج مالك بن نبي النفســـــي

يعتبر "علم النفس من الفروع العلمية المتصلة إتصالا وثيقا بالحياة الإنسانية بكافة ألوان أنشطتها: سلوك، أفكار، مشاعر، ميول ورغبات، فهو علم يدرس أوجه التفاعل بين الإنسان وبيئته بإجراء تجارب حول الفعل الإنساني وبواعثه، وكشف الشروط التي تحكم السلوك الإنساني الفردي وإنعكاساته على الجماعات الإنسانية المختلفة" [2].

فإذا تصفحنا أي كتاب في علم النفس اليوم فلن يخلو من ذكر أسماء أعلام معروفين كـــ "فرويد" و"بافلوف" و "سكينر" و"ادلر" و"باندورا"، وغيرهم ممن فرضوا أفكارهم ونظرياتهم (النفسية) المتعلقة بسلوك الإنسان من شتى جوانبه مما يدل على مركزية أفكار علم النفس ومجموعة من مفاهيمه المحورية في صياغة أفكار العالم الغربي المعاصر.
وإذا كان وضع الصياغات الممكنة لعمليتي الإستيعاب والتجاوز يستوجب رصد البواعث المبطنة لهذا المعطى العلمي أو ما يسميه مالك بن نبي " البواعث المعللة" للمعرفة الإنسانية (LES MOTIVATIONS)، فاذا كان الباعث المعلل لصياغة العلوم الإنسانية في

[1] مولاي الخليفة لمشيشي، مالك بن نبي، دراسة استقرائية مقارنة، مرجع سابق، ص30.

[2] المرجع نفسه، ص81.

الغرب كعلم النفس مثلا، هو جعل التجريب المادي بديلا عن كل معطى غيبي ديني كنسي، فإن صياغات الإستفادة والتجاوز بالنسبة للمسلمين تنطلق – اذن – من تحديد الباعث المعلل في عملية التأصيل في أفق الوصول الى مرحلة لا يكون المدخل إلى علم النفس هو "فرويد" بل " القرآن والسنة والتراث الذي أبدع فيه علماء مسلمون من أمثال فخر الدين الرازي الذي درس النفس الإنسانية خلال القرن الثاني عشر الميلادي".

ويقول مالك بن نبي: " والنشاط البشري لا يمكنه أن يحدد بمعزل عن الطرائق التي تشترط إنجازه العلمي، ولا بمعزل بواعثه المعللة (SES MOTIVATIONS) لذا فهو يتضمن بالضرورة محتوى فكريا يتلخص فيه كل التقدم الفني والإجتماعي والأخلاقي لمجتمع ما" [1].

تعتبر الرؤية الحضارية من أهم أسباب القوة في فكر مالك بن نبي، وإنطلاقا منها تمكن هذا المفكر منذ أربعينيات القرن الماضي في فهم حركة الحضارة ، والحديث عن المشكلات الغائرة في عمق الفكر الإسلامي، والعقلية،النفسية ،الثقافة، وتحدث عن شروط النهضة واضعا الإنسان محورا أساسيا لأي تحول والفكرة الدينية، موجها للفعل الحضاري يفي الوقت الذي كان كثير من الباحثين يتحدثون فيه عن الإشياء والتقنيات والصناعات والتكديس والإستهلاك وشراء المنتجات الغربية، واتباع الإيدولوجيات الإشتراكية والليبرالية. إن كثيرا مما ذكره ابن نبي في كتاباته هو اليوم من الأولويات في كثير من الدول التي أخذت طريقها إلى النهضة الحضارية الحديثة مثل ماليزيا، بدءا من الاسلام الحضاري، الى الانسان كرأس مال أساسي في النهضة، إلى التربية، إلى الصناعة، إلى الأفكار والمعرفة، إلى الثقافة، إلى الذهنية، إلى الفعالية... الخ.

غالبا ما يعمد ابن نبي إلى إستخدام مجموعة من المفاهيم النفسية المختلفة كـــ"الشعور" و"اللاشعور" و "الأنا" و "المنعكس الشرطي" و "الغريزة" و "الطاقة الحيوية" وغيرها وأكثر ما استعمل منها مفاهيم مدرسة التحليل النفسي في تحديد "العلاقات " وعلاقاتها بعلم النفس

[1] مولاي الخليفة لمشيشي، مالك بن نبي، دراسة استقرائية مقارنة، مرجع سابق، ص84.

على الخصوص، بل حتى في تحليل علاقة "الظاهرة القرآنية" بالذات المتلقية (محمد عليه الصلاة والسلام).

يقول مالك بن نبي مثلا: "من الوجهة النفسية ليس لـــ"شعور" النبي اي دور في عملية الوحي وهو – بداهة– لا يحتوي تيار الوحي الذي يأت بعد "لا شعوره " فلم يكن له أن يلد تلقائيا فكرة مركبة وأثبتها التاريخ بصورة وضعية إيجابية...فهذا التنسيق يظل عصيا على الفهم بصورة مزدوجة لو أننا قصرنا تفسيره على الذات المحمدية"[1].

فقد إستعمل مالك بن نبي المفاهيم النفسية قصد إثبات المصدرية الإلهية للقرآن سواء من (شعور) النبي أو (لا شعوره)،وهذا بمثابة منهج جديد في موضوع الموثوقية القرآنية أي المنهج الذي يحلل الحياة النفسية للنبوة في علاقتها مع القرآن.

وهذا ما أكده محمود محمد شاكر بقوله:"...وهذا المنهج الذي سلكه مالك، منهج يستمد أصوله من تأمل طويل في طبيعة النفسية الإنسانية ،و في غريزة التدين في فطرة البشر وفي تاريخ المذاهب والعقائد التي توسم بالتناقض أحيانا".

ويصرح مالك بن نبي بأنه يعتمد على التحليل النفسي في مجموعة من المواضيع فنجده يقول مثلا في مقدمة "شروط النهضة":"...فخصصت في هذه الطبعة فصل : الفكرة الدينية في مركب الحضارة، سالكا هذه المرة مسلك التحليل النفسي الذي يبين بوضوح أكبر جانبا من "الظاهرة" – يقصد ظاهرة التأثير المباشر للفكرة الدينية في الوقائع النفسية التي تكون التاريخ في هذا المركب– إذ يكتشف لنا التأثير المباشر للفكرة الدينية في خصائص الفرد النفسية"[2] .

وفي هذا المبحث الذي أضافه المؤلف لجأ إلى :"لغة التحليل النفسي بغية تتبع إطراد الحضارة بإعتبارها صورة وردود الأفعال المتبادلة"، وهنا سوف يستغني عن مصطلح "الإنسان الطبيعي" ليستعمل مصطلح "الفطرة" احتياطا من الحمولة الوضعية التي يحملها المصطلح الأول وانسجاما مع "الأساس الغيبي لفلسفة الإنسان" الذي تحدثنا عنه سلفا

[1] مالك بن نبي ، الظاهرة القرآنية، تر:عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، سورية، ط4،1987 ، ص65.

[2] مالك بن نبي ،شروط النهضة، تر:عمر كامل مسقاوي عبد الصبورشاهين، دار الفكر، ط3،1969 ، ص14.

بإستعماله للمصطلح الثاني "الفطرة "يقول :"الفكرة الدينية سوف تتولى إخضاع غرائزه (إنسان الفطرة) إلى عملية شرطية (CONDITIENNEMENT) تمثل ما يصطلح عليه علم النفس الفرويدي ب"الكبت"(REFOULEMENT) وهذه العملية الشرطيـــة ليس من شأنها القضاء على الغرائز ولكنها تتولى تنظيمها في علاقة وظيفية مع مقتضيات الفكرة الدينية"[1].

إذا كان الفرد في حاجة إلى الجماعة لتقسيم حياته، والإجتماع الإنساني في حاجة الأفراد ليضمن قيامه وسيره إلى الأمام، فهو في أمس الحاجة إلى النظام ليحقق وجوده وإستمراره، وهذا الإجتماع يظهر في صورة مجتمع يبقى في حاجة ماسة الى عقيدة موحدة تنشأ العلاقات والقيم الأخلاقية وتبث في أفراد المجتمع الشعور المشترك بحاجة الأفراد لبعضهم البعض، وبوجود رسالة ووظيفة في مستوى الفرد وفي مستوى الجماعة وفي مستوى الأمة وبوجود مبادئ وغايات لا تضمن وجودها الا بالوسائل والسبل المناسبة، فتكون هذه" العقيدة الموحدة هي الدافع للنهوض بالرســـالة والوظيفة داخل المجتمع فيبدأ التاريـــخ و تنطلق الحضارة، فالتاريخ يصنع الانسان والحضارة إنتاج إنساني في التاريخ، وهذا الصنع وهذا الإنسان من فعل الإنسان بدافع من الفكرة الدينية"[2]. ويستشهد مالك بن نبي بالدور الذي لعبه الدين في تشكيل حضارات عديدة، من "خلال تألفيه بين الإنسان والتراب والوقت فالحضارة الغربية من صنع الفكرة الدينية، "كوتاما" كدين هي التي شيدت الحضارة البوذية وعليه في مشكلة الحضارة والتحضر لا تحل باستيراد المنتجات الحضارية وتكديسها، بل بحل مشكلة الإنسان ومشكلة التراث ومشكلة الوقت.

إن عناصر الحضارة الأولية الأربعة، الإنسان والتراب والوقت والفكرة الدينية المركبة يسميها مالك بن نبي " العدة الدائمة" فهي ممثل الزاد ورأس مال رجل الفطرة في حركته لبناء الحضارة، فلا يمكن قيام حضارة ما في غياب المادة الأولية متمثلة في رجل

[1] مولاي الخليفة لمشيشي، مالك بن نبي، دراسة استقرائية مقارنة، مرجع سابق، ص89.

[2] المرجع نفسه، ص 93–94.

بسيط يتحرك وتراب يستغل ويكيف فنيا واجتماعيا وكل هذا يجري في زمن محسوب ونوعي وبفكرة دينية تجمع هذه العناصر في تآلف وتوحيد ترتبط معها المبادئ بالغايات"[1]. فالحضارات المعاصرة قد شكلت تركيبها الأصلي للإنسان والتراب والوقت والزمن في مهد فكرة دينية، حتى الأفكار الماركسية قد أستخدمت لنموها وإكتمالها البنية التحتية النفسية المسيحية للإنسان، الذي حول إنجيل ياسوع الى إنجيل لماركس، وجميع المطامح الطواقة إلى (ملكوت الرب الإله) إلى مطامح متشبها بالفردوس الأرضي، والعقيدة التي أقامت في الماضي (كاتدرائيات إيفيان الرهيب) هي التي تتولى تشييد المصانع والسدود في روسيا.

فالفكرة الدينية تتدخل إما بصورة مباشرة أو بواسطة بديلاتها اللادينية نفسها في التركيبة المتآلفة لحضارة ما.

إن التغييـــــر الذي يعرفه التاريخ ويمس حياة الفرد والمجتمع والأمة هو جوهر ولب عملية التجديد الحضاري، قبل الحضارة وخلالها وبعدها، وكما يكون التغيير شرطا لازما لبناء الحضارة فهو شرط كل تطور حضاري وشرط كل عملية إصلاح أو بعث وإحياء وكما يكون التغيير شرط البناء الحضاري فقد يشرف على هدم هذا البناء وازالته، ومالك بن نبي يضع التغيير كفاعلية إنسانية فردية وإجتماعية وأممية وراء كل نهضة، ومبدأ التغيير عنده يمثل قاعدة ذهبية أكد عليها القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿**لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ**﴾.[2]

تناول مالك بن نبي مبدأ التغيير كقاعدة عامة في كل حركة تاريخية حضارية، فهو يلازم كل عملية من شأنها أن تجدد أو تطور أو تصنع التقدم والإبداع في مختلف مجالات حياة الإنسان الفكرية والمادية كما تناوله كمشكلة مطروحة أمام العالم الإسلامي الذي يعاني الجمود والركود والتخلف، وحل هذه المشكلة مرهون بتمسك المسلم بالقاعدة المقررة في الآية السابقة خاصة وأن عناصر الحضارة كاملة في جوهر الدين ومهمة

[1] المرجع السابق، ص 94.

[2] القرآن الكريم، سورة الرعد، الآية11.

الدين ليست في إنشاء الحضارة فقط بل تأثيرها يتواصل متجاوزا حدود الزمان والمكان وعدة الحضارة الخالدة هو الإنسان الذي يتحرك في الحضارة بدافع الروح الديني فينتج الأفكار والأشياء أي ينتج الحضارة ويحرص على تطويرها وحمايتها من الفساد والإفلاس والزوال.

إن عملية إنتاج الأفكار والقيم والأشياء بفعل التجديد الحضاري تكون بدافع الفكرة الدينية، هذه العملية تتضمن تغييرا يحدث في روح الفرد وروح المجتمع وروح الأمة وعامل التغيير يبدأ في داخل نفس الفرد، ولا يتغير شيئ في الخارج إن لم يغير الفرد نفسة " فهذه الحقيقة علمية يجب أن نتصورها كقانون إنساني وضعه الله عز وجل في القرآن كسنة من سنن الله التي تسير عليها حياة البشر"[1] .

ولا يحصل التغيير في محيط الفرد ما لم يحصل في نفسه أولا، وتغيير النفس هو الأساس لكل تغيير هادف رشيد، فالإستعمار لم يستطع فعل شئ أمام نفس تحررت من المذلة بفعل تغيير نفسي مكنها من القيام بوظيفتها .

فالتغيير ضرورة لا بد منها لكي يحقق الإنسان وجوده في التاريخ ويقوم بوظيفته التاريخية، والتغيير يبدأ من داخل نفس الفرد ثم يشق طريقه خارج الفرد في المجتمع والأمة والإنسانية جمعاء، هذا المبدأ لا يؤكد تاريخ النهضات والحضارات بمفرده بل يمثل مبدأ قراني ثابت وسنة من السنن الكونية وضعها الله لتهدي حياة العباد، كما يمثل هذا حقيقة علمية فالفرد "لا يمكنه أن يغير شيئا في الخارج إن لم يغير شيئا في نفسه وحينما نقول هذه الكلمة نقولها بإعتبارها علما ولا نقولها فقط تبركا بآية، نقولها علما ونعلم مقدارها من الصحة العلمية"[2].

وبالتالي يظل التغيير فاعلية إنسانية ضرورية للتجديد الحضاري عند إنسان تحرك في التاريخ ليحقق وجوده، عند إنسان صارت إرادته قوية ورغبته كبيرة في الإرتقاء الحضاري، عند إنسان يعاني الفساد فتحرك لإصلاح أوضاعه، عند كل من شق طريقه نحو البعث والإحياء وإعادة البناء وهجران الجمود والتخلف والإنحطاط.

---

[1] مالك بن نبي، دور المسلم في الثلث الأخير من القرن العشرين، دار الفكر، ط1، دمشق، سورية، 1991، ص58.

[2] المرجع نفسه ، ص57.

تشترط الحضارة العامل الروحي – الفكرة الدينية – الذي يدفع الإنسان ليتحرك في التاريخ ويغيِّره، ويركّب بين عناصر "العدة الدائمة"، كما يتطلَّب التغيير في كل مرحلة من مراحل التحضر وفي كلِّ طور من أطوار التجديد، فتَقتضي الحضارة تجنُّبَ الاتكال على الغير، وتحاشي أسلوب الاستيراد والتكديس، فلا يتحضَّر شعب إلا إذا امتلك وعيًا حضاريًّا يميِّز بيْن البناء والتكديس، وبين الإنتاج والإستيراد، "فالبناء وحده هو الذي يأتي بالحضارة لا التكديس، ولنا في أمم معاصرة أسوةٌ حسنة، إنَّ علينا أن ندرك بأنَّ تكديسَ منتجات الحضارة الغربية لا يأتي بالحضارة"[1].

إنَّ عملية إنشاء الحضارة لا تتم بشراء كل منتجاتها وتكديسها، لأن ذلك مستحيل مِن حيث الكم والكيف معًا، فالحضارة لا تَبيع كل منتجاتها مرة واحدة، فهي لها روح وأفكار وأذواق خاصة بها تبقَى لها، "وفي استخدامنا للمصطلحات البيولوجية نجد أنَّ الحضارة مجموعة من العلائق بيْن المجال الحيوي "البيولوجي"، حيث ينشأ ويتقوّى هيكلها، وبيْن المجال الفِكري، حيث تنمو وتولد رُوحها، فعندما نشتري منتجاتها فإنها تمنحنا هيكلها وجسدها لا روحها"[2]، وتعجز الأمَّة المستوردة عن شراء كلِّ منتجات الحضارة ودفع ثمنها؛ لأنَّها لا تملك رأسمال ذلك، فالإستحالة هنا تاريخية وإجتماعية إقتصادية، والتسليم بالإمكان يؤدِّي إلى "الحضارة الشيئيَّة"، لكن يوجد فرق شاسِع بين تجرِبة مخططة والحالة الحضارية القائمة على التكديس، هذا ما يجعل البناءَ شرطًا ضروريًّا لقيام أيَّة حضارة على الأرض، ويُصبح المقياسُ العام في عملية التحضر هو "الحضارة هي التي تلد منتجاتها، وسيكون مِن السخف والسخريَّة حتمًا أن نعكِس هذه القاعدةَ حين نريد أن نصنعَ الحضارة مِن منتجاتها"[3].

إنّ الحضارة عملية بناء، وناتِج حركة أفراد المجتمع، تتطلب أسسًا فكرية ومادية في عالم الأشخاص والأشياء، في إطار منهج يحدد المبادئَ والغايات، كما يستغل كافة

[1] مالك بن نبي، تأملات، دار الفكر، المطبعة العلمية، دمشق،سورية،1984، ص166.

[2] مالك بن نبي، شروط النهضة، تر:عمر كامل مسقاوي، عبد الصبور شاهين، مرجع سابق، ص62.

[3] المرجع نفسه، ص64.

الوسائل والسبل لأداءِ الوظيفة ، هذه الوظيفة لا تحصل في غياب التوازن الروحي المادي في الفرد والمجتمع.

وفي إرتباط الحضارة بعناصرها الأوليَّة مِن جهة، وبالتغيير من جهة ثانية، وبالبِناء مِن جهة أخرى، تُصبح "مشكلة الحضارة تنحلُّ في ثلاث مشكلات أولية: مشكلة الإنسان، مشكلة التراب، ومشكلة الوقت، فلكي نقيمَ بناءً حضاريا لا يكون ذلك بأن نكدِّس المنتجات؛ وإنما بأن نحل هذه المشكلاتِ الثلاث مِن أساسها"[1]، ولحل المشكلات الثلاث واستغلال شروط البِناء استغلالا رشيدا يسمح بإنشاء حضارة، فذلك يتطلَّب توجيها رشيدا لعناصر وشروط النهضة وسائر إمكانيات وطاقات الفرد والمجتمع.

وبالعودة إلى المشكلات سابقة الذكر يرى ملك بن نبي أن الأمة الإسلامية مرت بحالة ضعف وتخلف وما تزال، ولكنها أمة متجددة كما أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم: " أن الله يبعث على رأس كل قرن من يجدد لهذه الأمة أمر دينها ".. لعله استوحى هذه الفكرة من المؤرخ الالماني "اشبنجلر" الذي يقول: " إن الحضارة تمر بمراحل العمر التي يمر بها الفرد، فلكل حضارة طفولتها وشبابها وشيخوختها"[2].

وقريب منه تقسيم المؤرخ الإيطالي " فيكو" الذي قسم دورة التاريخ لكل أمة الى: المرحلة الدينية (مرحلة البطولة)، مرحلة التمدن والنضج، ثم الإنحدار، انه تقسيم حاد للتاريخ الاسلامي وهو أقرب لعقلية منه الى عقلية المؤرخ.

المبحث الثاني: قراءات في منهج مالك بن نبي

المطلب الأول: مقارنة بين الخطاب النقدي الحضاري عند مالك بن نبي وابن خلدون

لعل ما يميز الخطاب النقدي الحضاري عند مالك بن نبي هو تكونه المزدوج بين الثقافتين الغربية والعربية ، حيث نجد كتاباته تتميز بالتزاوج بين المصدرين، فبجانب الإستدلال من التراث نجد الحديث عن مفكرين معاصرين ينتمون إلى الثقافة الغربية

[1] المرجع السابق، ص65-66.

[2] محمد العبده، مالك بن نبي، مفكر إجتماعي ورائد إصلاحي، مرجع سابق، ص66.

فمالك بن نبي قد قرأ في شبابه للعديد من أعلام الفكر الغربي، غير أنه عادة ما يحلل تلك الآراء في تحليله للدورة، بل يأخذها كأمثلة تبريرية لأطروحته الحضارية، فمن بين المفكرين الذين تأثر بهم في بناء أطروحته عن الدورة الحضارية للمجتمعات نجد "نيتشه" حينما نجده إستهل بداية فصله الدورة الخالدة بمقولة عنه: " أنه من السنن الأزلية أن يعيد التاريخ نفسه كما تعيد الشمس كرتها من نقطة الإنقلاب"[1].

وبالرجوع إلى الفكرة الدينية و التي إعتبرها مالك بن نبي جوهر العملية الحضارية، كونها تربط عناصر الحضارة ببعضها إذ يقول مالك بن نبي :"لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح أولها"[2].

فالدين بعث في الإنسان المسلم روحا محركة للحضارة ،و الحضارة المسيحية بدورها تسير سيرة الحضارة ، حيث ظهرت روح سامية مع الجرمانيين، ساهمت في ميلاد العالم المسيحي، فالروح المسيحية ومبدؤها الخلقي كانا القاعدتان اللتان شيدت عليهما أوروبا حضارتها وسيادتها التاريخية"[3].

إذ يعتمد مالك بن نبي أسلوب المشابهة والتمثيل في تقرير الحقائق، وهذا يعود بالطبع إلى نظرية الدورة الحضارية في حد ذاتها، حيث يعتقد مالك بن نبي بالتكرار الحتمي في التطور التاريخي والحضاري، وقد "نشأت عن أزمة المنهج المقارن، ففي بداية القرن تتطلب مشكلة ايجاد معيار للتحليل المقارن حلا عاجلا، إذ ازداد وضوحا بالمقارنات والتشبيهات التاريخية التي تهتم بشكل عام ومجرد بنمط العمليات التاريخية وليس بمحتواها المادي، وقدمت هذه النظرية وسيلة مصطنعة للتغلب على هذه الصعوبات. يعتبر التكرار والتوافق الزمني والطبيعة الدورية للعمليات الحضارية التاريخية الدليل الوحيد على وجود القوانين التاريخية الكلية "[4].

---

[1] مالك بن نبي، شروط النهضة، تر:عمر كامل مسقاوي، عبد الصبور شاهينن، مرجع سابق، ص52.

[2] ابن تيمية، إقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، تح:محمد حامد الفقي، دار المعارف،بيروت، ص367.

[3] مالك بن نبي، شروط النهضة، تر:عمر كامل مسقاوي، عبد الصبور شاهين ،مرجع سابق، ص61-63.

[4] الموسوعة الفلسفية، روز نتال و ب بودين، تر: سمير كرم، بيروت، دار الطليعة، لبنان، ط2، 2006، ص537.

هذا ونلمس أسلوب المشافهة والمماثلة في تحليل مالك بن نبي لدورة الحضارة خاصة منها إذ حاول أن يجد فيها ما يؤكد صحة أحكامه وتحليلاته واستنتاجاته على اطوار دورة الحضارة ، والتي نجدها بشكل واضح في كتابه "شروط النهضة" (مشكلات الحضارة)، حيث يقول: " وسنشرع الآن في تحليل دور كامل من أدوار الحضارة، بل دورتين من الوجهة التاريخية حتى تستخرج منه السر الكوني الذي يركب هذه العناصر الثلاثة: الإنسان، والتراب، والوقت، ليبعثها قوة فعالة" [1]. كما نجده يقول أيضا: " التجارب التاريخية العامة تؤكد أطوار الحضارات هذه، لا تكاد حضارة ما تشذ عن هذه القاعدة" [2].

كما أكد مالك بن نبي أن دورة الحضارة مرت أثناء مسيرتها وفق ثلاث مراحل: مرحلة الروح والنهضة، مرحلة العقل والإزدهار، ثم مرحلة الغريزة والسقوط، وهي المرحلة التي هيمنت فيها الغرائز كلية على سلطة الروح أو التحرر النهائي من سلطتها. فمرحلة السقوط الحضاري إذا فقد فيها المجتمع قدرا كبيرا من نزوعه الروحي، الذي تولد من الفكرة الدينية، كما فقد العقل سيطرته على الغرائز من ناحية وقدرته على الإبداع من ناحية اخرى، وهذا ما أدى في الإخير إلى انطفاء مشعل العلم حيث فقد عالم الأشخاص جل مقوماته الأصلية مما أدى هو الأخر إلى ظهور نوع من التصوف الذي اتسم بانحرافه عن الشريعة الحقيقة، وهذا بدوره أدى الى ظهور شخوص أخرى مخادعة ودجالة منافية لما جاءت به الشريعة الحقة .

وفي مقابل ذلك يعتبر" ابن خلدون" أحد أقدم المفكرين والمؤرخين القائلين بنظرية الدورة الحضارية للمجتمعات، حيث يتضح لنا ذلك من خلال نظريته في تفسير حركة الحضارة والتي يرى أنها قائمة على التعاقب الدوري، فكان السباق عن غيره من المفكرين والفلاسفة والأعلام للفكر الأوروبي الحديث " فيكو" و"اشبنجلر" و "توينبي" وغيرهم.

---

[1] مالك بن نبي، شروط النهضة، تر:عمر كامل مسقاوي، عبد الصبور شاهين، مرجع سابق، ص56.

[2] المرجع نفسه، ص59.

فقد أقر الكثير من الباحثين المشتغلين بالفكر الحضاري أن: " ابن خلدون" يعد مبتكر نظرية التعاقب الدوري دون منازع، وهذا من خلال التعاقب الدوري للدول في تاريخ الفكر الإنساني من حيث بعديها الإجتماعي والفلسفي العام.

فالمسألة العظمى التي نالت قدرا كبيرا من الإهتمام من طرف الفكر الخلدونـــي الحضاري: " فكرة الدورة الحضارية للدول". حيث يرى" ابن خلدون" أن" الدولة في الغالب لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال هي: جيل البداوة، وجيل الحضارة، وجيل الترف وهو الذي تسقط فيه الدولة "[1].

فالجيل الأول "لا يزال على خلق البداوة وخشونتها، أما الجيل الثاني من البداوة إلى الحضارة ومن الشظف إلى الترف، ويأتي الجيل الثالث الذي فيه ينسون عهد البداوة والخشونة كأن لم تكن ويفقدون حلاوة العزة والعصبية"[2].

والجيل هو عمر الشخص الواحد من العمر الوسط فيكون أربعين سنة هو انتهاء النمو والنشوء الى غايته. قال الله تعالى: ﴿ **وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ** ﴾[3].

وهنا يكون عمر الدولة (مئة وعشرون سنة) وبعد فناء مجتمع ما يقوم مجتمع جديد على أنقاضه، ليشهد دورة أخرى وفق نفس المنوال.

ويشير ابن خلدون هو الأخر الى عامل التاريخ بإعتباره عامل مهم وأساس للإنتقال من البداوة إلى الحضارة على شكل دورة تتجسد من خلال حركة الدولة، التي تبدأ بقيام ميلاد الدولة ثم عندها تنتقل من" طور البداوة إلى طور التحضر والعمران ثم

[1] خالد فؤاد طحطح، في فلسفة التاريخ، الدار العربية للعلوم، منشورات الإختلاف، لبنان، ط1، 2009، ص86.

[2] ابن خلدون، مصدر سابق، ص182.

[3] القرآن الكريم، سورة الأحقاف، الآية15.

تنتهي هذه الحركة بأفول الدولة، وهذا بطبيعة الحال كما انحل هذا الجيل وتلاشى ليترك المجال لميلاد دولة جديدة يكون فيها محرك عصبيتها قد قوي"[1].
فالتصور الخلدوني لنشأة الدول وتطورها عبر ثلاث أجيال " تدفعنا إلى تأكيد الجانب الإنتقالي في الحضارة، أي أننا لا نرى فيها سوى تعاقب ظواهر عضوية لكل منها في مجالها المعين بداية ونهاية" [2].

غير أن ابن خلدون: "يعتبر مرحلة الحضارة هي نهاية العمران وخروجه إلى الفساد ونهاية الشر والبعد عن الخير، وجاء في فكر مالك بن نبي شروط النهضة " بل يجب التأمل في سنن التاريخ التي لا تغيير لها كما أشار إليها القرآن الكريم سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا، كما وضحها ذلك العبقري عمدة المؤرخين (ابن خلدون)" [3].

إن مالك بن نبي " يدين في الفكر الحضاري لفكر ابن خلدون في كثير من أفكاره وآرائه منها الدورة الحضارية وما يحتويها لبعض المفاهيم وهذا باعترافه، والإعتراف كما يقال سيد الأدلة، حيث قال عنه مالك في كتابه شروط النهضة "قد اكتشفته وأنا في الخامسة عشرة أوعشرين من العمر بأمجاد الحضارة في ترجمة "دوسلان" لمقدمة "ابن خلدون" وفيما كتبه "دوري" عنها و"احمد رضا" بعد الحرب العالمية الثانية، وأنني على إدراك تام كما أدين به لهذه المطالعات"[4].

[1] محمد بغداد باي، التربية والحضارة، بحث في مفهوم التربية وطبيعة علاقتها بالحضارة في تصور مالك بن نبي الجزائر، عالم الأفكار، ط2، 2007، ص53.

[2] مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، تر: عبد الصبور شاهين، دمشق، دار الفكر، 2006، ص28.

[3] مالك بن نبي، شروط النهضة، تر:عمر كامل مسقاوي، عبد الصبور شاهين، ص18.

[4] مالك بن نبي، القضايا الكبرى، دار الفكر، دمشق، ط9 ،2009 ، ص172.

يوافق الدكتور "فهمي جدعان" في كتابه أسس النقد عند مفكري الإسلام في قوله :"إن ابن خلدون بالذات يظل أستاذ مالك بن نبي وملهمه الأكبر"[1]. غير أن مالك بن نبي قد صاغ ألفاظ "ابن خلدون" لتواكب العصر الحديث في مفهومه الحضاري .

وعندما يصور ابن خلدون العرب بأنهم أبعد الأمم عن صناعة الملك والدولة تأكيدا لرأيه السابق، يدعم رأيه ذلك بأن العرب نظرا لخلق التوحش الذي فيهم أصعب الأمم انقيادا بعضهم لبعض، للغلظة والأنفة وبعد الهمة والمنافسة في الرياسة، فقلما تجتمع أهوائهم فإذا كان الدين بالنبوة أو الولاية، كان الوازع لهم من أنفسهم، وذهب خلق الكبر والمنافسة منه، فسهل انقيادهم واجتماعهم، وذلك لما يشملهم من الدين المذهب للغلظة والأنفة، والوازع عن التجاسد والتنافس. فالدين هو الذي يوحدهم ويجعلهم ينقادون لأمير او نبي، ويعالج أمراضهم الأخلاقية العنصرية، ويذهب وجدانهم ويعطيهم الدافع الحضاري لصناعة الملك والإمتداد في الارض، وعندما يأتيهم الملك فإنهم(العرب) لا يصلحون أيضا لقيادته من غير دين، بل سرعان ما يأكل بعضهم بعضا، ويبيع بعضهم بعضا للأعداء، ذلك لانهم " أكثر بداوة من سائر الأمم، وأبعد مجالا في القفر، وأغنى عن حاجات التلول وحبوبها، لاعتيادهم الشظف وخشونة العيش، فاستغنوا عن غيرهم، فصعب انقياد بعضهم لبعض، لإيلافهم ذلك وللتوحش"[2]. كما أن بن نبي يرى أن ابن خلدون لم يدرس الحضارة في ذاتها، وإنما توقف عند ناتج معين من منتجاتها ألا وهي الدولة، حيث حاول ابن خلدون أن يتبع المجتمع (الدولة) بالدراسة والتحليل من نشأتها حتى فسادها في كتابه المقدمة، لمعرفة العوامل المختلفة التي تساعد على نهضتها من جهة وسقوطها من جهة أخرى، حيث يقول: " قد كان يمكن أنه أن يكون أول من أتيح له أن يصوغ قانون الدورة التاريخية، لولا أن مصطلح عصره قد وقف به عند ناتج من منتوجات الحضارة ونعني به الدولة، وليس عند الحضارة نفسها"[3].

---

[1] فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، الشبكة العربية للأبحاث، بيروت، ط4 2004، ص416.

[2] عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، ص151.

[3] مالك بن نبي، شروط النهضة، تر:عمر كامل مسقاوي، عبد الصبور شاهين، ص69.

المطلب الثاني: مقارنة بين الخطاب النقدي الحضاري عند مالك بن نبي وتوينبي

يتفق توينبي مع مالك بن نبي في كثير من الأفكار التي تتعلق بالحضارة ومشكلاتها ولعل التاريخ أحد أهم العوامل التي تكلم عنها توينبي، ذلك التاريخ القائم على العلاقة بين اللامنتمي والحضارة من جهة، والمنهجية البديهية الوجودية في دراسة التاريخ من جهة اخرى، فرحلة توينبي التاريخية تعد واحدة من أهم رحلات اللامنتمي الذي يعاني المد التقني المادي، يقول ولسون :"إن المشكلة التي تحدث عنها توينبي بمصطلحات الحضارات هي مشكلة اللامنتمي أيضا"[1]. ومشكلة الفراغ الروحي بمواجهة التضخم المادي السرطاني، ذلك "الفراغ الروحي" الذي نربطه ب"الفكرة الدينية"، والتي جعلتها مالك بن نبي عنصرا هاما في الجمع بين عوامل التطور الحضاري (الإنسان–التراب–الوقت) وهنا نلمس تشابه كبير بين ما تكلم عنه مالك بن نبي و أقره توينبي.
كما يؤكد "توينبي" في تفسيرها الحضاري أن ازدهار الحضارات يعود بالدرجة الأولى إلى الطاقة الأخلاقية التي تنفرد بها الأقلية المبدعة، إذ لا طاقة أخلاقية من دون إرادة حرة كما يرى كولن ولسون"[2].

كما يجيب توينبي على السؤال المطروح إذا كان تاريخ البشرية هو سلسلة التحدي و الإستجابة فما الذي يفسر انهيار الحضارات؟

بقوله :"إن الإنهيار هو محصلة الفشل في محاولة العلم بالإنسان من درك الحيوان إلى مستوى الإنسانية، وهذا الفشل مرده فقدان القدرة على الإبداع وإفلاس القادة، فالعامل الرئيسي في انهيار الحضارة هو فقدان الأقلية الحاكمة للطاقة المبدعة تلك الطاقة التي لها من تأثير السحر على البرولتاريا"[3].

ومن هذه الفكرة تعرض مالك بن نبي لنظرية توينبـــــي القائمة على مبدأ التحـــدي والإستجابة، وناقشها بصورة نقدية في كتابيه شروط النهضة وميـــلاد مجتمع، حيـــث صاغها صياغة جديدة على ضوء القرآن الكريـــم، إذ تمثل العوامل

[1] سليم عكيش الشمري، الوجودية الجديدة عند كولن ولسون، شبكة المعارف، ط1، بيروت، لبنان، ص148.
[2] كولن ولسون، سقوط الحضارة، تر:أنيس زكي حسن، دار الآداب، ط3،1982، ص152.
[3] أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، دار النهضة العربية، بيروت،1994، ص273.

النفسيـــة عنصـــر التحدي عوضا للعوامل الجغرافيـــة و الإقتصاديـــة، و القوة الروحية تشكل عنصـــر الإستجابة، ويعبر عن ذلك قائلا: "يمكننا أن نصوغ الى حد ما هذا الرأي(رأي توينبي) صياغة جديدة في ضوء القرآن الكريم، فقد نستطيع أن نصل بهذه الطريقة إلى تفسير واضح لمنشأ الحركة ،التي ولدت المجتمع الإسلامي، وغايته التاريخية وأن نفسر هذه الحركة بالعوامل النفسية التي حفزت القوة الروحية في هذا المجتمع أعنـــي شروط حركته عبر قرون"[1].

فالقرآن الكريم عامة والتشريع الاسلامي خاصة قد وضع الضميـــر المسلم بين حدين اثنين لا يمكن تجاوزهما ،أو إغفالها إذا لم يردأن يكون فعالا ومؤديـــا لوظيفته التاريخية التي خلق من أجلها وفي هذا يقول عنهما :"الوعد والوعيد، ومعنى ذلك أنه وضعه في أنسب الظروف التي يتسنى له فيها أن يجيب على تحد روحي في أساسه .فالوعيد هو الحد الأدنى الذي لا يوجد دونه جهد مؤثر، و الوعد هو الحد الأعلى الذي يصبح الجهد من وراءه مستحيلا وذلك حين تطغى قساوة التحدي على القوة الروحية التي منحها الإنسان"[2].

فمالك يرى أن الضمير المسلم قد وضع بين حدين العمل المؤثر وهما الحدان اللذان ينطبقان على مفهوم الآيتين الكريمتين : ﴿ **أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ**﴾[3] وهنا وعيد. وقوله تعالى: ﴿ **يَا بَنِيَّ اذْهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلاَ تَيْأَسُواْ مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لاَ يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ**﴾[4]وهنا وعد. فالتشريع الإسلامي قد وضع الفرد المسلم بين حدين أساسيين لا يمكن تجاوزهما، بل يعمل بكليهما بدون الإفراط في الوعد أو التفريط في الوعيد فأساس الإنسان المسلم هو تحقيق الوسطية بين هذين الحدين حتى يحقق الغاية المرجوة و المنشودة من وجوده.

---

[1] مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، تر:عبد الصبور شاهين، إصدار ندوة مالك بن نبي، مر:عمر مسقاوي، طرابلس، لبنان 1984 ، ص24.

[2] مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، تر:عبد الصبور شاهين، المرجع السابق، ص24.

[3] القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآية99.

[4] القرآن الكريم، سورة يوسف، الآية87.

المطلب الثالث: آراء نقدية في الخطاب النقدي الحضاري عند مالك بن نبي

من خلال دراستنا لمشكلة الحضارة وما يتعلق بها في فكر مالك بن نبي ومقارنته بعديد المفكرين والأعلام الغربيين أمثال "توينبي" و"اشبنجلر" وغيرهما، وجدنا أنه يتبنى ويدافع في نفس الوقت على نظرية الدورة الحضارية كما يؤكد عليها هو الآخر بعدما دافع عنها الكثير من المفكرين والمؤرخين وفلاسفة التاريخ والحضارة، كما يمكن اعتبار أفكار مالك بن نبي بمثابة إستمرار للمدرسة الخلدونية التي وضع لبنتها الأولى ابن خلدون والتي يصطلح عليها البعض "المدرسة الخلدونية" أو "المدرسة الحضارية"، فبن نبي حاول أن يقدم لنا هو الاخر تصورا واضحا عن أسباب قيام الحضارة وسقوطها، كما حاول أن يعطينا تحليلا عميقا يشبه نوعا ما الفكر الخلدوني وغيره من مفكري الغرب السابق ذكرهم، وهذا ما أضفى على دراسته الحضارية جوانب متعددة من علم النفس وعلم الاجتماع والتاريخ والأنثروبولوجيا والإقتصاد والأخلاق والانسان والعلم... الخ.

كما أن استيعابه لثقافة السنن الكونية الموجودة في القرآن الكريم، ومحاولة استقرائه تاريخ المجتمعات وتطور الحضارات في هذه المجتمعات من جهة أخرى جعله يرى أن حل مشكلة الحضارة عند أي شعب وجب فيها الإرتقاء بالفكر الى الوقائع الإنسانية ذات الطابع العالمي، مع الإلمام بشروط النهضة والتحضر، ومعرفة أسباب التخلف والإنهيار أو البناء والهدم. لقد حاول مالك بم نبي أن يعطي حلولا لمشكلات الحضارة وأن يضع عليها يده من خلال تبنيه كيفية انتقال المجموعات من مرحلة الجمود الى مرحلة الفعالية والبناء والتجديد الحضاري، وهذا على خلاف ابن خلدون الذي ركز على تحليل تصرفاته عبر التاريخ وإرجاعها الى أسبابها الموضوعية دون تقديم أية حلول لها، والإكتفاء بالكشف عنها فقط.

وبالحديث عن أفكار بن نبي نجد انها استطاعت أن تحل وتحكم حيزا لنفسها في أوساط المجتمعات، حيث لاقت صدى ومكانة في العالمين العربي والإسلامي وحتى الغربي، حينما أصبحت عبارة عن عناوين لمشاريع تطبيقية ذات رسائل إنسانية ظل يحملها الكثير من أعلام ودعاة الإصلاح والنهضة في العالم.

إن تميز مالك بن نبي في استخدامه للمفاهيم العلمية من خلال أطروحاته وتنظيراته التي فسر من خلالها مسار الحضارة، ولم يكتفي بإستخدام المفاهيم التاريخية والسياسية والإقتصادية بل تعداها الى عديد الأبعاد والزوايا الأخرى:(أبعاد سيكولوجية، أبعاد دينية أخلاقية، أبعاد إجتماعية)، وأعطى جل تركيزه على الفكرة الدينية والأخلاقية من خلال تأكيده على أهمية وفعالية الفكرة الدينية باعتبارها أهم عامل، فهي الركيزة الأساسية والفكرة الجوهرية التي انطلق منها للتغيير النفسي والإجتماعي، كما يعدها بن نبي الدافع والعامل المركب لعناصر الحضارة الثلاث: (الإنسان، التراب، الوقت) وقد أكد بن نبي على دور الدين في بناء شبكة العلاقات ، مفسرا تفكك وتدهور وانهيار الحضارة الذي قرنه بمدى مساهمة الدين في بناء هاته الحضارة.

أما على الصعيد السيكولوجي فقد حاول بن نبي أن يبين كيفية مساهمة سلطة الروح في محاولة منه الى الدعوة الى تهذيب السلوكات و الغرائز البشرية، التي تصطحبها الأمراض النفسية والتوتر والفعالية التي صاحبت الإنسان وأصيب بها منذ الأزل، يذهب "عمر عبيد حسنة" في كتابه "**النهوض الحضاري بصائر وبشائر**" الى تأكيد فكرة الدورات الحضارية فالحضارة كما هو معروف لها ثلاث مراحل هي: " مرحلة الفكرة والإيمان بالهدف، تليها مرحلة العقل وضمور الإيمان، ثم مرحلة ما قبل السقوط النهائي وهي مرحلة غياب الإيمان العقل وبروز الغريزة، وعندها تسقط الحضارة ويتم الإستبدال"[1].

وبما أن فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي "قائمة على أساس تشكل نظرية الدورة الحضارية فهي إذا المدخل الذي يمكن من فهم المنظور الذي درس من خلاله بن نبي الحضارة الغربية، فالدورة الحضارية باعتبارها من أهم أدواته التحليلية في دراسته وتحليل الحضارة ترتكز على المبدأ الذي وضعه بن نبي فهو يستخلص أن الحضارة يحكمها قانون الهجرة أو الدورة، والذي في حقيقته يعني استمرار الحضارة وتنقلها من مكان نفذت فيها عناصرها وشروطها الأولية إلى مكان آخر توفرت فيه هاته الشروط لتنطلق منها في دورة جديدة تواصل به سيرها الى أن ينتهي التكليف وتنقضي سنة

[1] عمر عبيد حسنة، النهوض الحضاري بصائر وبشائر، المكتب الإسلامي، ط1، بيروت، 1996، ص26-27.

الحضارة والعمران البشري"[1]. ويبقى أحسن تعريف الحضارة عند بن نبي تشبيهه لها بـــ " الشمس التي تدور حول الأرض مشرقة في أفق هذا الشعب ثم متحولة الى أفق شعب آخر"[2].

ويؤكد عبد الرحمان عزي على ضرورة القولين بين القيم الأخلاقية والتقنية في نظريته التي" يؤكد فيها أن غياب هذه المعادلة هي جزء من أزمة حضارتنا الحالية"[3].

وهو الذي يتبنى في منظوره الفكري أفكار مالك بن نبي في نظريته الحتمية القيمية في مجال الأعلام، ذلك من خلال تقصي الأفكار التي وردت في كتابه شروط النهضة، وهو الذي استوحى منه (عبد الرحمان عزي) مجموعة من المفاهيم المختلفة جاء على رأسها الكفاءة الاخلاقية. وبما أن على كل باحث أو بحث مهما كان نوعه في أي مشروع فكري وإن فسر وبحث ووضح وبين إلا أنه يبقى يحمل في طياته عديد النقائص لأنه في الأخير مجرد تفكير نابع من اجتهاد بشري ليس إلا، يبقى مرتبطا بزمان وظروف معينة، فلا يمكنه أن يخلو من الإنتقادات التي يكون منها ماهو ذاتي نابع من تحليلاتنا واستقراءاتنا، ومنها ماهو آت من قراءات لغيرنا من الباحثين أو الدارسين، وعليه حاولنا إجمال بعض الإنتقادات الموجهة والتي نذكرها كما يأتي:

- يتبني مالك نبي صيغة ذات طابع ديني غيبي (الفكرة الدينية)،عائدة إلى طبيعة ثقافته ومرجعيته الفكرية بالدرجة الأولى.
- اعتماده على الفكرة الدينية التي تعتبر من أهم الأفكار التي نالت حصة لا بأس بها في مؤلفاته، باعتبارها الدافع و المنطلق لأي بناء أو تجديد حضاري تعرضت إلى انتقادات نتيجة ما يكتنفها من غموض، فنجد الدكتور محمد حسن حسنين في كتابه "مذكرة مفكرون إسلاميون معاصرون" وكذلك نجد الدكتور غازي التوبة 'الفكر

[1] بدران بن مسعود الحسن، الظاهرة الغربية في الوعي الحضاري، النموذج مالك بن نبي، مجلة الأمة، العدد84 رمضان 1424هـ، 1998م، ص54-55.

[2] عبد الرحمان عبد الملك عبد العزيز عتيق، مفهوم الحضارة عند بن نبي، بحث تمهيدي لمرحلة الماجستير في الدراسات الإسلامية، كلية الإمام الأوزاعي، بيروت، 2004، ص20.

[3] السعيد بومعيزة، أثر وسائل الإعلام على القيم والسلوكات لدى الشباب، دراسة استطلاعية لمنطقة البليدة، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه دولة في علوم الإعلام والإتصال، جامعة الجزائر، 2005-2006، ص132.

الإسلامي المعاصر" أنها لم تزل ذلك الغموض و خاصة حين الحديث عن القوة الروحية (التوحيد) في الإسلام التي تمثلت في تحمل (بلال مؤذن الرسول صلى الله عليه وسلم) العذاب حيث إعتبراها حسب الإعتقاد لا تزيد عن التضحية في سبيل مبدأ العدالة الذي جاء به الإسلام ،غير أنهما كانا مبالغين إلى حد ما في هذا لأن مالك بن نبي لم يقل هذا وما المثال الذي قدمه عن بلال إلا مجرد صورة لإنضباط النفس وما لقوة الإيمان من تأثير عليها لا أكثر ولا أقل.

- تأكيد بعض الدارسين للحضارة الغربية أن مرتكزاتها لا تعود لدور الفكرة الدينية فحسب بل تعود لثلاث مقومات وهي: التراث الفلسفي الإغريقي، القانون الروماني والديانة المسيحية.
- عند وضع مالك بن نبي وصياغته لمعادلة تكوين الحضارة المتمثلة في: (إنسان + تراب + وقت= حضارة مدمرة، أو دمار وانهيار) وكان جدير وحري بمالك بن نبي أن يضع في المعادلة مكان الإنسان = الإنسان الأنموذج = حضارة عوض إنسان.
- نظرة بن نبي إلى الحضارة بأنها تقوم على أساس من التوازن لا يحدث فقط إلا عندما تسيطر الروح على العقل والجسد (الغرائز)، وإن لم يحدث هذا وقام العقل بالسيطرة على الغرائز والروح أدى ذلك إلى إنهيار وأفول الحضارة.
- إن ما يراه بن نبي من أن سقوط الحضارة ، كان بسقوط دولة الموحدين أظهر إجحافا في حق الدولة العثمانية التي ربما استبعدها بن نبي أو نسيها أو تجاهلها وهي التي استأنفت القوة من خلال دولة كبرى كانت من أعظم الدول وأعظم حتى من دول الموحدين"[1].
- بالرغم من رفض مالك بن نبي لحتمية السقوط الحضاري، إلا ان مفهومه هذا يحوي نوع واضح وصريح من الحتمية والتي تظهر وتتضح من خلال طرحه لبناء أو شكل هندسي يتضمن معادلة رياضية تبين هذه الحتمية بوضوح.

[1] سليمان الخطيب، فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر،ط1، ص119.

- تطبيق مالك بن نبي للتغيير الدوري للحضارات، واقتصارها على حضارتين يفقط والمتمثلتان في الحضارة والغربية (المسيحية)، فهل هذا التفسير الدوري للحضارات يصلح أن يكون قانونا عاما يسري على جميع الحضارات الإنسانية؟.
- إعتراض بعض الدارسين على فكرة الأدوار أو الأطوار أو المراحل التي تمر بها الحضارة، فذهبوا إلى القول أن حدوث ابطاء أو توقف في المسيرة الحضارية يكون مرده إلى عوامل يمكن أن تكون: سياسية كسوء أنظمة الحكم، عندئذ يتوقف الحوار والتفاعل الحيوي بين الحاكم والمحكوم نتيجة التنافر الحاصل بينهما وبالتالي تتضاءل المعطيات الحضارية أو تأخذ تنهار شيئا فشيئا.

- إن العمل الذي قام به بن نبي في حقل البحث تميز بطابعه العلمي من جهة وبطابعه الفلسفي من جهة أخرى، فهو استطاع أن يضع نظرية في الحضارة ويقدم التجديد الحضاري في استراتيجية لم يعرفها أحد قبله، إن نظريته في الحضارة تمثل إبداعا فكريا وفلسفيا وعلميا لا مثيل له لعصرنا بما تميزت به هذه النظرية من دقة في طرح المشكلات وحصرها وعمق في التحليل وموضوعية في التصورات والتفسيرات وتنوع في المناهج والأساليب، فجاءت نظريته فلسفية وعلمية أخذت من الفلسفة القدرة على المشكلة والتحكم في التصورات والمفاهيم والقدرة على الإستشهاد وتبرير النتائج، وأخذت من العلم الدقة في الطرح والموضوعية في التحليل، وانتهاج مختلف المناهج في البحث العلمي فتميزت بحوثه بالنزاهة فلم يكن يطلب سوى الحقيقة لذاتها"[1].
- وصف الدكتور عبد العزيز الخالدي مالك بن نبي " بأنه رجل شعر في حياته الخاصة بمعنى الإنسان في صورتيه الخلقية ".
- وقال عنه محمد الميلي:" أنه سيستخلص في كتاباته أن خلاص العالم الإسلامي يتمثل في تطويع تكنيك الغرب لروح الإسلام".

[1] جيلالي بوبكر، البناء الحضاري عن مالك بن نبي، مرجع سابق، 2010، ص128.

- وقال عنه أنور الجندي: "أنه فيلسوف أصيل له طابع العلم الإجتماعي الدقيق الذي أتاحت له ثقافته العربية والفرنسية أن يجمع بين علم العرب وفكرهم من القرآن والسنة والفلسفة والتراث العربي الإسلامي الضخم وبين علوم الغرب وفكره المستمد من تراث اليونان والرومان والمسيحية"[1].
- ويقول عنه الدكتور ابراهيم نويري: " يمكنني أن أصف المفكر الجزائري العالم الكبير الاستاذ مالك بن نبي – رحمه الله – بانه نسق فريد بين كل المفكرين، أو متميزة لها بصماتها وخصوصياتها في فهم الأفكار وهندستها وتوظيفها في مجال البناء الحضاري، ومعالجة قضايا الإنسان المسلم المعاصر، خلال هذه الإنعطافة التاريخية التي يعيشها، والتي يميزها فقدان الفعالية والدور الحضاري لهذا الإنسان المسلم في الحياة المعاصرة "[2].
- **آراء شخصية:**

إن أهم ما جادت به قريحة مالك بن نبي في خطابه النقدي الحضاري الإسلامي خصوصا، والغربي عموما، أمران مهمان للغاية، الأول متمثل في مسألة "الرؤية الحضارية"، والثاني نعني به منهج مالك بن نبي الحضاري المتكامل.

- بخصوص "الرؤية الحضارية" نجد بن نبي استفاد بذكاء حاد من الفكر الإسلامي خصوصا والغربي عموما بكل ما يحمله من فلسفات واختلاف في الرؤى.
- أما بخصوص المنهج فابن نبي انتهج عديد المناهج في تحليله للحضارة ومشكلاتها بدءا بالمنهج الاجتماعي الى المنهج النفسي إلى المنهج التاريخي...الخ.
- لقد ساهم مالك بن نبي بشكل كبير في تشكيل الرؤية الحضارية المعاصرة، وفي تحليله لظواهر العمران البشري، من خلال قوة فكره والتي تكمن بالضبط في المفاهيم والأدوات التي انتجها وطورها لتفسير الظواهر والمشكلات، لعل أهمها: "الدورة

[1] عبد الرحمان عبد الملك عبد العزيز عتيق، مفهوم الحضارة عند بن نبي، بحث تمهيدي لمرحلة الماجستير في الدراسات الاسلامية، كلية الامام الاوزاعي، بيروت، 2004، ص6.

[2] ابراهيم نويري، من أعلام الفكر والإصلاح في الجزائر المعاصرة مالك بن نبي ، مجلة أصداء جامعية، عدد7 أفريل 2005، جامعة تبسة، ص25.

الحضارية، مراحل الحضارة (الروح، العقل، الغريزة)، العوالم الثلاثة (عالم الأفكار عالم الأشخاص، عالم الأشياء)، الأعمار الثلاثة للمجتمع : (عمر الشيء، الشخص الفكرة)، الفكر الدينية، مفهوم التكديس والبناء، مفهوم شبكة العلاقات ، المعادلة الحضارية (الإنسان، التراب، الوقت) ...الخ.

و بهذا أصبح مالك يرى المشكلات الحضارية في إطار منهجي حضاري متكامل وأصيل .

- أما ما يأخذ على مالك بن نبي هو ثقافته المحدودة لواقع الأمة خاصة من جانبه الإجتماعي والديني على الرغم من مؤلفه "الظاهرة القرآنية" ، مقارنة بثقافته الغربية الواسعة وتبنيه فكر عديد المفكرين الغربيين، وهو ما يستشهد به كثير من النقاد في كتابات مالك بن نبي خاصة من جانبه اللغوي، كون جل مؤلفات مالك بن نبي باللغة الفرنسية.
- بين هذا وذاك، حق لمالك بن نبي أن يكون رمزا للفكر والرؤية الثاقبة، من خلال ما أرساه من أفكار بقت خالدة حية تشهد على مكانة الرجل الخالدة.

خـــــاتـمــة

خـــــاتمة:

في ختام هذا البحث، والذي تناولنا فيه بالشرح والتحليل لمشكلة الحضارة عند واحد من أهم المفكرين الذين استطاعوا بعبقرية فذة صياغة شروط للحضارة ودورتها ومشكلاتها، وعليه حاولنا إجمال أهم النتائج في النقط الآتية:

* الحضارة هي مجموع الشروط الأخلاقية والمادية التي تتيح لمجتمع معين أن يقدم لكل فرد من أفراده في كل طور من أطوار وجوده المساعدة الضرورية. وهي عنده الحاضنة للتقدم، وهي المحيط المناسب لإشاعة ثقافة العلم.

* إن الحضارة لا تقوم على ظاهرة تكديس المنتجات الحضارية، بل هي بناء مركب يشمل ثلاثة عناصر مهما كانت درجة تعقيدها وهي:

حضارة = إنسان+ تراب+ وقت.

وفي الوقت نفسه يضع مالك "**الفكرة الدينية**" أو ما يطلق عليه أيضا "مركب الحضارة" أي العامل الذي يؤثر في مزج العناصر الثلاثة السابقة.

* أراد مالك بن نبي أن يبسط معالم السوسيولوجيا إنطلاقا من التاريخ الإسلامي للتأكيد على دور الفكرة الدينية في حركة المجتمع، ليخرج إلينا مفهوما سوسيولوجيا جديدا، وهي من المفاهيم المركزية لمشروعه العام وهي "**شبكة العلاقات** " .

* يرى مالك بن نبي أن الحضارة قائمة على أساس من التوازن لا يحدث فقط إلا عندما تسيطر الروح على العقل والجسد (الغرائز)، وإن لم يحدث هذا وقام العقل بالسيطرة على الغرائز والروح أدى ذلك إلى انهيار وأفول الحضارة.

* يعتبر منهج مالك بن نبي التاريخي في دراسته للحضارة ومشكلاتها طرحا لمعايير تقويمية جديدة للتراث والتوصل الى مقاربات مستجدة للواقع الإستعماري وذلك من منطلق " الحضارة " ومشاكلها وأنظمتها التاريخية، الناتجة عن العوالم الثلاثة:

(الأفكار– الأشخاص – الأشياء). وشبكة العلاقات ، وغيرها من المفاهيم المركزية في تحليله التاريخي " مشكلات الحضارة.

* وفي الأخير لا يسعنا في نهاية بحثنا هذا، إلا أن نعترف بغزارة فكر هذا المفكر الرائد الذي استطاع بعبقريته الفذة أن يخلد إسمه بأحرف من ذهب، وأصبح فكره يدرس في كبرى الجامعات، هذا من جهة، ومن جهة أخرى لا بد لنا أن نعترف بقصور بحثنا هذا للإحاطة بفلسفة وثقافة بن نبي الحضارية.

والحمد لله على توفيقه و تبليغنا لما رجوناه.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

1/ المصادر:

1- **القرآن الكريم**، رواية ورش، عن الإمام نافع، طبع بالمطبعة الثعالبية بالجزائر 1356هـ، 1937م.

2- مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، دار ابن الجوزي، ط1 القاهرة، 2010.

3- ابراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، قطر، دار إحياء التراث الإسلامي.

4- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، 2003م.

5- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، بيروت، دار الفكر، 1983م، ج2.

6- عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة، تح علي عبد الوحدان وافي، دار النهضة مصر، القاهرة.

2/ الموسوعات:

1- أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم ، إنجليزي فرنسي عربي، مكتبة لبنان ساحة رياض الصلح.

2- روز نتال وب بودين، الموسوعة الفلسفية، تر: سمير كرم، بيروت، دار الطليعة لبنان، ط2، 2006.

3- عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ط1 1996.

3/ المراجع:

1/ ابراهيم العسل، الأسس النظرية والأساليب التطبيقية في علم الإجتماع، المؤسسة الجامعية للد راسات والنشر والتوزيع، بيروت.

2/ ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، تح: محمد حامد الفقي دار المعارف، بيروت.

3/ أحمد النكلاوي، التغير والبناء الإجتماعي، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، 1968 .

4/ أحمد صبحي، في فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية.
5/ أحمد محمود صبحي، في فلسفة الحضارة، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية.
6/ أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، دار النهضة العربية،بيروت،1994.
7/ أرثر هيرمان، فكرة الإضمحلال في التاريخ الغربي، تر: طلعت الشايب، المركز القومي للترجمة، ط 2، 2011م.
8/ ازوالد اشبنجلر : تدهور الحضارة الغربية، تر: أحمد الشيباني، دار مكتبة الحياة، ج1 ط1، بيروت، 1964.
9/ أسد محمد، منهاج الحكم في الإسلام، دار المعارف، ط1، القاهرة.
10/ برتراند رسل، تاريخ الفلسفة الغربية،(الفلسفة القديمة)،تر: زكي نجيب محمود الهيئة المصرية العامة للكتاب،ج3، 2010.
11/ بدران بن مسعود الحسن، الظاهرة الغربية في الوعي الحضاري، النموذج مالك بن نبي، مجلة الامة، العدد 84، رمضان 1424هـ، 1998م.
12/توينبي، الفكر التاريخي عند الإغريق، عنوان بقلم المترجم، دانيلفسكي الرائد الروحي لتوينبي.
13/ توينبي، مختصر دراسة التاريخ، فؤاد محمد شبل، المركز القومي للترجمة القاهرة،ط1 ،2011، ج4.
14/ جيلالي بوبكر، البناء الحضاري عند مالك بن نبي ، دار المعرفة، 2010.
15/ جوستاين غارد، عالم صوفي، رواية حول تاريخ الفلسفة، تر: حياة الحويك عطية دار المنى، ط2.
16/ خالد فؤاد طحطح، في فلسفة التاريخ، الدار العربية للعلوم، منشورات الإختلاف ط1، لبنان ، 2009.
17/ رأفت الشيخ، فلسفة التاريخ، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة.
18/ كولن ولسون، سقوط الحضارة، تر: انيس زكي حسن، دار الآداب، ط3،1982.
19/ مالك بن نبي ،الظاهرة القرآنية، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر ، دمشق سورية، 1987، ط4.
20/ مالك بن نبي، القضايا الكبرى، دار الفكر، دمشق، ط9،2009.

21/ مالك ابن نبي، آفاق جزائرية، القاهرة: مكتبة عمار،1971.
22/ مالك بن نبي، تأملات، دار الفكر، المطبعة العلمية،دمشق،سورية،1984.
23/ مالك بن نبي، دور المسلم في الثلث الأخير من القرن العشرين، دار الفكر، دمشق سورية، ط1، 1991.
24/ مالك بن نبي، مفكر اجتماعي ورائد إصلاحي، محمد العبده، دار القلم، دمشق، ط1 1427، 2006.
25/ مالك بن نبي ،مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، تر: بسام بركة ،أحمد شعبو، دار الفكر، دمشق، سورية، ط1، 1988.
26/ مالك بن نبي ،ميلاد مجتمع، تر:عبد الصبور شاهين، إصدار ندوة مالك بن نبي مر:عمر مسقاوي،طرابلس،لبنان،1984.
27/ مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر،ط3، دمشق 1986.
28/ مالك بن نبي ،شروط النهضة ،تر:عمر كامل مسقاوي عبد الصبور شاهين، دار الفكر، ط3، 1969.
29/ مالك بن نبي، شروط النهضة ، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دمشق: دار الفكر،1996.
30/ مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر دمشق،ط1.
31/ محمد الدقس، التغير الإجتماعي بين النظرية والتطبيق، دار المجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان،1987 .
32/ محمد الغزالي، جدد حياتك، دار المعرفة، 2009.
33/ محمد الغزالي، فقه السيرة، دار الهناء للطباعة والنشر والتوزيع.
34/ محمد بغداد باي، التربية والحضارة، بحث في مفهوم التربية وطبيعة علاقتها بالحضارة في تصور مالك بن نبي، الجزائر، عالم الافكار، ط2، 2007.
35/ محمد عمر الطنوبي، التغير الإجتماعي، منشأة المعارف بالإسكندرية ، جامعة الإسكندرية.

36/ محمد سعيد فرح، ما علم الإجتماع، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1987.
37/ محمد شاويش، مالك بن نبي و الوضع الراهن، دار الفكر،ط1، دمشق،2007.
38/ مجموعة من المؤلفين، نظرية الثقافة، تر: علي سيد الصاوي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت، يناير 1978.
39/ محمود عودة، أسس علم الإجتماع، دار النهضة العربية، ط1بيروت،1995.
40/ معن زيادة، معالم على طريق تحديث الفكر العربي، منشورات عالم المعرفة، الكويت، 1987.
41/ مولاي الخليفة لمشيشي، مالك بن نبي، دراسة استقرائية مقارنة، معالم المنهج في تأصيل العلوم الإنسانية لمشروع " مشكلات الحضارة"، ط1، دار النايا ودار محاكاة، 1433ه، 2012م.
42/ نصر محمد عارف، الحضارة–الثقافة– المدنية، سلسلة المفاهيم والمصطلحات (هيرندن، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1414هـ/ 1994م).
43/ عبد الله ناصح علوان، معالم الحضارة في الإسلام وأثرها في النهضة الأوروبية دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الإصدار الأول.
44/ عمر كامل مسقاوي، في صحبة مالك بن نبي ،مسار نحو البناء الجديد، دار الفكر ج1،ط1،دمشق ، سورية، 2013.
45/ عمر عبيد حسنة، النهوض الحضاري بصائر وبشائر، المكتب الاسلامي، ط1 بيروت،1996.
46/ سليمان الخطيب، فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط1.
47/ سليم عكيش الشمري، الوجودية الجديدة عند كولن ولسون، شبكة المعارف،ط1 بيروت، لبنان، 2010.
48/ فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، الشبكة العربية للأبحاث،ط4، بيروت، ،2004.
49/ قسطنطين زريق، في معركة الحضارة، دار العلم للملايين،ط4،بيروت، 1981م.

50/ هيجل، العالم الشرقي، تر: إمام عبد الفتاح إمام ، دار التنوير للطباعة والنشر، م2 ط3، بيروت، 2007.

51/ هيجل، العقل في التاريخ، تر: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر ط3، بيروت ،2007.

52/ هيجل، الشعب والتاريخ، تر: نازلي إسماعيل حسين، دار المعارف، مصر.

53/ هيجل، فلسفة الروح، تر: إمام عبد الفتاح إمام ، دار التنوير للطباعة والنشر، ج2 ط3،بيروت، 2005.

54/ ول ديورانت، قصة الحضارة، تر: زكي نجيب محمود، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ج1،1949.

3/ الأطروحات والرسائل:

1/ السعيد بومعيزة، أثر وسائل الإعلام على القيم والسلوكات لدى الشباب، دراسة استطلاعية لمنطقة البليدة، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه دولة في علوم الإعلام والإتصال، جامعة الجزائر، 2006/2005.

2/ عبد الرحمان عبد الملك عبد العزيز عتيق، مفهوم الحضارة عند بن نبي، بحث تمهيدي لمرحلة الماجستير في الدراسات الإسلامية، كلية الامام الأوزاعي، بيروت 2004.

4/ المجـــــلات:

1/ ابراهيم نويري، من أعلام الفكر والإصلاح في الجزائر المعاصرة مالك بن نبي مجلة أصداء جامعية، عدد7 أفريل 2005، جامعة تبسة.

2/ حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، مجلة عالم الفكر، عدد يونيو 1974.

الفهـرس

فهرس المحتويات

- **مقدمة** ..... أ.ب.ج
- **مدخل** 5-12
- **الفصل الأول: الحضارة بين العالمين الإسلامي والغربي** 14-47
- المبحث الأول: الحضارة عند المسلمين.....14-27
  - -المطلب الأول الحضارة كمعطى روحي 15-19
  - -المطلب الثاني: الحضارة كمعطى عقلي.....19-23
  - - المطلب الثالث: الحضارة كمعطى إجتماعي.....23-25
  - -المطلب الرابع: الحضارة كمعطى إنساني.....25-27
- المبحث الثاني: الحضارة عند الغربيين.....27-47
  - - المطلب الأول: الحضارة كمعطى روحي عند هيجل 27-32
  - - طبيعة العقل (أو الروح).....28
  - - وسائل تحقق الروح في العالم.....29
  - -الشكل الذي تتحقق فيه الروح.....30
  - - المطلب الثاني: الحضارة عند اشبنجلر 32-36
  - أ-معنى التاريخ.....33
  - ب-المنهج الوجودي.....34
  - ج- فكرة المصير.....35
  - - المطلب الثالث: اللامنتمي والحضارة عند توينبي.....36-40
  - - المطلب الرابع: التغيير الاجتماعي عند ماركس.....40-47
  - أولا: التعريف الإصطلاحي للتغير الإجتماعي.....40
  - ثانيا: التعريف السوسيولوجي للتغير الإجتماعي.....41
  - ثالثا: الاتجاه الماركسي في التغيير الإجتماعي.....42
- **الفصل الثاني: الفكر الحضاري عند مالك بن نبي**.....49-78
- المبحث الاول: سؤال المنهج والمنهجية عند مالك بن نبي.....49
  - المطلب الأول: منهج مالك بن نبي الإجتماعي.....50
  - المطلب الثاني: منهج مالك بن نبي التاريخي.....54
  - المطلب الثالث: منهج مالك بن نبي النفسي.....58

- المبحث الثاني: قراءات في منهج مالك بن نبي.....66-71
- المطلب الأول: مقارنة بين الخطاب النقدي الحضاري عند مالك بن نبي وابن خلدون 66
- المطلب الثاني: مقارنة بين الخطاب النقدي الحضاري عن بن نبي وتوينبي.....71
- المطلب الثالث: آراء نقدية في الخطاب النقدي الحضاري عند مالك بن نبي.....73
- آراء شخصية.....78
- خـــــاتمة.....82
- قائمة المصادر والمراجع.....85
- الفهرس