

انبعاث آسيا

عالم الأفكار والتعاقب الحضاري: دراسة نماذج الحضارة
اليابانية، الصينية والإسلامية من منظور فلسفة التاريخ

جلال خشيب

مركز إدراك للدراسات والاستشارات

آذار / مارس 2017

إِدْرَاك **IRAK**

FOR STUDIES & CONSULTATIONS • للدراسات والاستشارات

جلال خشيب

كاتب وباحث جزائري بمعهد دراسات الشرق الأوسط والعالم الإسلامي، جامعة مرمرة بإسطنبول-تركيا، وبقسم الدراسات الآسيوية، كلية العلاقات الدولية بجامعة الجزائر3. يعمل حاليا كباحث بمركز إدراك للدراسات والاستشارات بمدينة إسطنبول-تركيا.

ملخص الدراسة:

تُعالج هذه الدراسة الدور الحيوي الذي لعبه عالم الأفكار في نهضة آسيا الحضارية، فلا تخلُ نهضة حضارية شهدتها التاريخ من دفعة قوية لمجموعة من الأفكار والفلسفات الإنسانية أو الأديان السماوية تُسهم –بتوافر عوامل أخرى- في نهضة الأمم وإرتقاءها. في هذه الدراسة سنحاول تقصي مساهمة هذا البُعد الفكري في تشكل وإنبعاث حضارات راقية عرفتها القارة الآسيوية ثم محاولة إستشراق إمكانية الإنبعاث الجديد لهذه القارة إذا ما توفرت في حاضرها ذات الأفكار بقوتها الحيوية الدافعة، مستعينين في ذلك بمجموعة من النظريات الشهيرة في الحقل المعرفي لفلسفة التاريخ كتأصيل نظري لهذه الدراسة ولما يمكن أن تساعدنا أيضا هذه النظريات في إمكانية التنبؤ والإستشراق بمسار التطور الحضاري الذي تعرفه القارة الآسيوية اليوم، مركزين على ثلاث حضارات عريقة كبرى: الحضارة اليابانية، الحضارة الصينية وأخيرا الحضارة الإسلامية.

الكلمات المفتاحية للدراسة: آسيا، حضارة، ثقافة، مدنية، دورة حضارية، فلسفة التاريخ.

مقدمة:

ليست الحضارات التي عرفها التاريخ الإنساني وليدة الصدفة أو العشوائية ولكنّها عبارة عن بناء عميق تشيّدّه أجيال متعاقبة يضع كل جيل فيها بصمته الخاصة، فالثقافة التي تفرزها المجتمعات والقيم التي تدعو إليها الديانات وكذا المجهود الذي يبذله الإنسان في مواجهته للطبيعة وترويضها وفي تفاعله مع الإنسان تعاوناً وتصارعاً كل ذلك يُحصّل لنا في النهاية ما نسميه حضارة في حدود شروط معيّنة وسُننٍ كونية يُثبِت صدقها التاريخ .

في تحديدهم لنمط وعدد الحضارات الأساسية التي بناها إنسان العصر القديم والحديث لا يختلف الباحثون بخصوص محورية الحضارات التي عرفتها القارة الآسيوية منذ القدم وما قدمته للميراث البشري عموماً، ما يجعلنا نتساءل هنا عن ماهية هذه الحضارات، طبيعة الأسس الفكرية والمعرفية التي قامت عليها وما الدور الفاعل الذي لعبته هذه الأسس في نشوء وارتقاء هذه الحضارات لاسيما على ضوء الانتعاش المشهود الذي تعرفه القارة الآسيوية في القرن الأخير .

إشكالية الدراسة:

كيف ساهمت العوامل الفكرية والمعرفية التي قامت عليها الحضارات الآسيوية القديمة في بعث هذه الحضارات من جديد؟

فرضية الدراسة:

كلّما حازت أمة ما مارست دوراً حضارياً في ماضي التاريخ على مخزون فكري حضاري عريق وراسخ كلّما ساهم ذلك بشكل كبير في إعادة بعثها من جديد.

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى إستقراء البُعد الفكري في الإنتعاش الحضاري الذي تعرفه مناطق حسّاسة في آسيا المعاصرة اليوم، كانت قد لعبت دوراً حضارياً راقياً في سابق التاريخ، محاولين أن تثبت إمكانية وقدرة الأمم في إعادة بناء ذاتها إنطلاقاً من إرثها الحضاري العريق، مستندين على ما يمكن أن تقدّمه لنا نظريات فلسفة التاريخ في التحليل والإستشراف.

أهمية الدراسة:

تعرف بنية النظام الدولي اليوم تغييراً ملحوظاً باتجاه التعدّد، إذ تضافرت عوامل عدّة جعلت من القارة الآسيوية تساهم بفاعلية في صياغة بنية النظام الدولي المتشكّل، وما نلاحظه فيما يُكتب عن هذه التحوّلات الراهنة إرتكاز معظم الدراسات على العوامل المادية في تحليل مؤشرات هذا التحوّل على غرار العوامل الإقتصادية، العسكرية والتكنولوجية. لذا تحاول هذه الدراسة أن تركز على الأبعاد الفكرية والفلسفية في عملية التحوّل هذه، وهنا تظهر أهمية الدراسة، محاولين في البداية أن نُحدّد المنطلقات الفكرية والحضارية التي جعلت من آسيا تشهد في ماضي التاريخ بؤراً حضارية عريقة، لننتقل بعد ذلك إلى محاولة إستشراف حدود إمكانية إحياء الآسيويين لحضاراتهم العريقة في حاضرنا المعاصر.

خطة الدراسة:

مقدمة.

I. مدخل مفاهيمي للدراسة.

1- مفهوم الحضارة.

2- مفهوم المدنية.

3- مفهوم الثقافة.

4- مفهوم الدين.

II. التأصيل النظري لتطور الحضارات.

1- العمران الخلدوني.

2- التحدي والاستجابة عند أرنولد توينبي.

3- دورة الحضارة عند أوزفالد شبينغلر.

4- شروط النهضة عند مالك بن نبي.

III. أثر البناء الفكري والمعرفي للمجتمعات الآسيوية على نهضتها الحضارية.. "دراسة نماذج".

1- المعجزة اليابانية.

2- الثورة الصينية.

3- الحضارة الإسلامية.

خاتمة.

يعالج هذا المحور مجموعة من المفاهيم المفتاحية التي تسهل على القارئ نوعاً ما الدخول إلى جو الدراسة بدءاً بمفهوم الحضارة وتمييزه عن بعض المفاهيم التي يمكن أن تختلط به على غرار مفهوم المدنية، الثقافة والدين وكذا تحديد نمط العلاقة التي قد تربط بين هذه المفاهيم، فضبط المفاهيم يُعد خطوة منهجية لا غنى عنها في كل دراسة.

1- مفهوم الحضارة:

ورد في لسان العرب لابن منظور أنّ الحضارة والحضارة لغة: هي الإقامة في الحضر والحضر خلاف البادية، وهي المدن والقرى والريف، سُميت بذلك لأنّ أهلها حضروا الأمصار ومساكن الديار التي يكون لهم بها قرار وعمران، بخلاف البادية في البادية فهو في تنقل دائم يبحث عن الكلاً والماء، لا يعرف القرار ولا العمران. ويقال فلان حَضْرِيٌّ إذا كان من أهل الحاضرة، وفلان بدوي إذا كان من أهل البادية، والحضري لما تميّزه من البدوي بالثبات والإقرار وعدم التنقل والترحال، فإنّ ذلك ساعده على أن يثري حضارته مقر إقامته بجميع مظاهر النمو والتطور، والإبداع العلمي والفني والعمراني والاجتماعي.¹

يُعدّ لفظ "الحضارة" هو الترجمة الشائعة للفظة الإنجليزية (Civilization) والتي يعود أصلها إلى عدّة جذور في اللغة اللاتينية (civilities) بمعنى مدنية و(civis) أي ساكن المدينة، و(cities) وهو ما يعرف به المواطن الروماني المتعالي على البربري، ولم يتداول الإشتقاق (civilization) حتّى القرن الثامن عشر حيث عرفه دي ميرابو في كتابه "مقال في الحضارة" باعتباره رقة طباع شعب ما وعمرانه ومعارفه المنتشرة بحيث يراعي الفائدة العلمية العامة. قبل الولوج إلى تعريف الحضارة إصطلاحاً وجب الإشارة إلى أنّ هناك إشكالية تتعلق بضبط دلالة المصطلح تحول دون تحقيق الإتفاق بشأنه، ويرجع الاختلاف في ذلك إلى إختلاف الرؤى المعرفية للباحثين ومدارسهم الفكرية، وبيئاتهم كذلك، كما يرجع ذلك أيضاً إلى تداخل مفهوم الحضارة مع مفاهيم أخرى على رأسها مفهومي الثقافة والمدنية، فهناك من جعل المفهوم مرادفاً لمفهوم الثقافة، وهناك من جعله قاصراً على نواحي التقدّم المادي من أصحاب الفكر الألماني، وهناك من جعله شاملاً لكل أبعاد التقدم مثل المفكرين الفرنسيين.²

في موسوعته الشهيرة، يعرف أندريه لالاند الحضارة بأنها: "مجموعة ظواهر اجتماعية مركبة ذات طبيعة قابلة للتناقل تتسم بسمة دينية، أخلاقية، جمالية، فنية، تقنية أو علمية ومشاركة بين كل الأجزاء في مجتمع عريض أو في عدة مجتمعات مترابطة"، وهنا يؤكد في تعريفه هذا على البعد العلمي- التكنولوجي، وما أنتجه التقدم من إنجازات في مختلف ميادين الحياة.

يُحدّد قاموس اللغة الفرنسية (Le petite Larousse illustré) الحضارة بأنها "مجموعة الميزات والقيم الشاهدة على درجة التقدم الإنساني وتطور المجتمعات الإيجابي". أي مظاهر الحياة الثقافية والفنية، الأخلاقية والمادية لمجتمع إنساني. يحاول كميل الحاج أن يحدّد مفهومها الاصطلاحي فيقول بأنها: "مجموعة الخصائص التي تتميز بها المجتمعات المتطورة"، ويحدّد لها علماء الأنثروبولوجيا معنيين أحدهما ذاتي وآخر موضوعي، أمّا المعنى الذاتي: "فتطلق على مرحلة سابقة من مراحل التطور الإنساني، المقابلة لمرحلة التوحش والهمجية"، فإذا اتّصف الفرد بصفات راقية وأخلاق عالية قلنا أنّه متحضر والعكس صحيح .

1- عبد المنعم مصطفى حلية، صراع الحضارات، مفهومه وحقيقته وواقعه (عن لسان العرب والمعجم الوسيط)، موقع الشيخ عبد المنعم مصطفى حلية.

<http://www.altartosi.com/book/book25/sec12.html>

2- نصر محمد عارف، الحضارة- المدنية، اختلاف الدلالات باختلاف الحضارات، موقع الخيمة.

<http://www.khayma.com/almoudaress/takafah/hadarah.htm>

أما المعنى الموضوعي فهو إطلاق لفظة حضارة على: " مجموعة من مظاهر التقدم العلمي والفني والتقني، التي تنتقل من جيل إلى جيل في مجتمع واحد"، كأن نقول الحضارة الفرعونية، الحضارة اليونانية أو الحضارة الغربية. وكان ابن خلدون يستخدم مصطلح العمران البشري ليعبر به عن معنى الحضارة، أي أنه انطلق من مُعطى مادي ليعبر به عن معطى معنوي.

الحضارة هي تعبيرٌ عن الفكر، والفكر موضوع الفلسفة، ومن هنا تتجسد الحضارة من منظور محمود صبيحي في: "علمائها ومفكرها وفلاسفتها وفنانها وأربابها وأصحاب الحرف فيها، لا تقل طائفة من هؤلاء على ساستها وقادتها استحقاقاً". فالأمة لا تتجسد في فرد، ولا تتمثل حضارة كاملة في شخص معين، إنما تخصّ كل المساهمين فيها ولو تفاوتت درجات مساهماتهم بغض النظر عن طبقاتهم الإجتماعية ومستوياتهم المعرفية. فالحضارة الراقية كما يقول اشبينغلر: "كينونة واعية لنظام عضوي ضخم واحد، نظام لا يجعل فقط العادة والأساطير والتقنية والفن، بل أيضا الأقسام والطبقات التي تضم أحشائه، أوعية للغة شكل واحد وتاريخ واحد". يفهم من قوله هنا أنّ الحضارة ظاهرة روحية تخصّ فئة من البشر لها تطوّر إجتماعي عن العالم بأسره وتتجسد وحدة تصورهم هذه في مظاهر حضارية عديدة كالفن والسياسة والاقتصاد والدين. فلكل حضارة- حسب- شخصيتها وخصائصها الذاتية.

أما من ناحية علاقتها بالدولة، فيُعدّ ابن خلدون -حسب الباحث إدريس هاني- الإجتماعي الأول الذي ربط ديناميكية الحضارة بالنشاط الصناعي- خلافاً لويل دويرانت الذي ألقبها بالنشاط الزراعي - وجعلها بالتالي تتصل بالدولة كظاهرة سياسية عمرانية، فالحضارة إذن هي حضور الدولة ورسوخها، يقول ابن خلدون: "إنّ الحضارة في الأمصار من قبل الدول وأنها ترسخ باتصال الدولة ورسوخها"، ويوضح أنّ السبب في ذلك هو أنّ: " الحضارة أحوال عادية زائدة على الضروري من أحوال العمران.. ويقع فيها كثرة التفنّن في أنواعها وأصنافها، فتكون بمنزلة الصنائع.. وبقدر ما يتزيد من أصنافها تتزيد أهل صناعتها، ويتلوّن ذلك الجيل بها".

في النهاية يمكن القول أن الحضارة -حسب ألفرد وايتهيد- " هي أعظم عمل إجتماعي أنجزته البشرية حتى الآن" ، فهي تراث إنساني، وهي صفة يميّز بها الإنسان بوجه عام وتميّز - بالتالي- المجتمع الإنساني عن نظيره الحيواني³. فكلمة توقّرت شروط معينة في تجربة بشرية ما أمكنتنا من إطلاق لفظ الحضارة عليها، ويحددها الدكتور محمد نصر عارف فيما يلي:

- وجود نسق عقدي يحدّد طبيعة العلاقة مع عالم الغيب ومفهوم الإله سلبي أو إيجاباً.
- وجود بناء فكري سلوكي في المجتمع يشكل نمط القيم السائدة وهي الأخلاقيات العامة أو الأعراف.
- وجود نمط مادي يشمل جميع الأبعاد المادية في الحياة.
- تحديد نمط العلاقة مع الكون ومسخراته وعالم أشياءه.
- تحديد نمط العلاقة مع الآخر، أي المجتمعات الإنسانية الأخرى وأسلوب إقناعها بهذا النموذج والهدف من ذلك الإقناع⁴.

بناء على ما سبق يمكن أن نخلص إلى القول أنّ الحضارة مصطلح يعني الإستقرار والإقامة الذاتية، وأنّ لها شروطاً خاصة لقيامها وتطوّرها، كما أنّ الحضارة قد تضمّ العديد من الثقافات المحليّة في جامع مشترك تفاعل فيه الإنسان مع الزمان والمكان وكونته عناصر الدين بما يوفره من رؤية كونية ولغة وتاريخ، عادات ونظم وقيم مشتركة. فالحضارات متعدّدة متنوعة لأنّ ما يميّز بينها قيمها ورؤاها الكونية. أما الانجازات المادية فهي ثمرة لإنجازات الحضارات جميعاً متراكمة عبر العصور.

³- هدى بوفضة، دور الدين في بناء الحضارة في فلسفة أرنولد توينبي، المسيحية نموذجاً، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، جامعة منتوري قسنطينة 2007-2008، ص: 9- 10- 11- 12- 13- 14.

⁴- نصر محمد عارف، مرجع سبق ذكره.

2- مفهوم المدنية:

إختلط مفهوم الحضارة بمدلول المدنية وصار البعض يشير إلى إحداهما ليعبر عن الآخر، والمدنية في اللّغة من الفعل الثلاثي مدن، ومنه المدينة، وكلّ أرض تبنى بها حصن فهي مدينة، وعرفها مجمع اللغة العربية القاهري: أنّها " الحضارة واتساع العمران" – بينما يرجعها آخرون إلى فعل دان وهي جذر مفهوم الدين وتعني خضع وأطاع. أما إصطلاحاً فهناك من رأى أنّ " المفهوم في جوهره يدور حول نمط حياة المدينة بما يعكسه من قيم وسلوكيات ونظم ومؤسسات"، بينما يركز الكثيرون في تحديد دلالتها على ذلك الجانب المادي من الحضارة، كالحرف والمكاسب والصناعات والوسائل المادية والأساليب العلمية، وتمتاز المدينة حسيم، بالتعميم، فهي ملك لجميع البشر، ولا تصلح لتمييز أمة عن أمة. هناك من عدّ الحضارة عقل وروح، والتمدّن عقل بلا روح، وأنّ التمدن تفسير للحضارة، ومن الباحثين من ذهب إلى أنّ " ارتقاء حياة الإنسان، ذوبعدين: بعد شكلي وبعد داخلي، ورأوا أن يطلقوا مصطلح (المدينة) على ما يتمّ من ارتقاء في مضامين الحياة الحضارية. ومصطلح (الحضارة) على الارتقاء الشكلي الذي يتمحور حول وسائل العيش وأدوات الإنتاج"، وهناك من عدّ المدنيّة نهاية لمطاف الحضارة، على غرار أوزفيلد شبينغلر.⁵

أمّا أولئك الذين يرادفون بين مصطلح الحضارة والمدنية، فهم ينظرون إلى الاشتقاق اللغوي لكلمة (civilisation)، فهذه الكلمة مشتقة من الكلمة اللاتينية (civilis) أي المدني أو المواطن في المدينة ثمّ استعملت مجازاً لتدلّ على عملية إكتساب الصفات المحمودة، لتتطوّر بعد ذلك وتصبح معبّرة عن الرقي والتقدم لدى الأفراد والجماعات، والمدينة أو الحضارة بهذا المعنى هي الخروج من الحالة البدائية إلى حالة التمدّن. أمّا ويل دويرانت فيرفض التفسير الذي يخرج البدو وقبائل الأدغال من دائرة الحضارة والمدنية ويرى أنّ "الهعجي" هو أيضاً تمدّن بمعنى عام من معاني المدنية لأنّه يُعنى بنقل تراث القبيلة إلى أبنائه وما تراث القبيلة إلا مجموعة الأنظمة والعادات الإقتصادية والسياسية والعقلية والخلقية التي هذبها أثناء جهادها في سبيل الإحتفاظ بحياتها على هذه الأرض. وقد ذهب فريق من العقلانيين إلى أنّ المدنية/ الحضارة مرادفة للعقل نفسه إذ هي في أحسن الأحوال ثمرات العقل في حين قال آخرون أنّ الحضارة/ المدنية هي الاقتصاد وعلى كل حال فالمذهب العقلاني يركز على البعد المادي في تعريفه للمدينة/ الحضارة.⁶

3. مفهوم الثقافة:

لفظ الثقافة في اللغة العربية هو ترجمة لكلمة (culture) الفرنسية التي تدلّ في معناها الحقيقي الأصلي على "فلاحة الأرض" وأيضاً على "مجموع العمليات التي تمكّن من استنبات النباتات النافعة للإنسان والحيوانات الأليفة". أمّا في معناها المجازي فتدلّ أولاً على: "مجموع المعارف المكتسبة التي تمكّن من تنمية ملكة النقد والذوق والحكم". والمثقف بهذا المعنى سيكون هو من إكتسب بالتدريب والتعليم جملة المعارف التي تنمي فيه هذه الملكة وهذا المعنى لا يتطابق مع مفهوم (intellectuel) الذي يدلّ على الشخص الذي يمتن العمل الفكري. أمّا لفظ المثقف في اللغة العربية المعاصرة فهو مؤلّد ولا نكاد نعثر له على أثر في الخطاب العربي القديم، وهو إسم مفعول من ثقّف بمعنى حدّق. جاء في لسان العرب: " ثقّف الشيء ثقفاً وثقافاً وثقوفة: حدّقه، ورجلٌ تُثَقِّفُ وتُثَقِّفُ وتُثَقِّفُ: حادّق فيهم" ولم يرد فيه لفظ "مثقف"، أمّا لفظ "الثقافة" فقد ورد كمصدر، بمعنى: الحدّق: وثق الرجل ثقافة: أي صار حادّقاً خفيفاً" وقد استعمل- ولكن بندره- في هذا المعنى، معنى الحدّق في صنعة من الصناعات المادية أو الفكرية.⁷

⁵ عماد توفيق أحمد بدوي، مقومات الحضارة وعوامل أفولها من منظور القرآن الكريم، رسالة لنيل درجة الماجستير في أحوال الدين بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، ص: 19-20.

⁶ حسن الامراتي، حول مفهوم الحضارة، مجلة حراء، العدد 31، يوليو 2012

<http://www.hiramagazine.com/%D8%AD%D9%88%D9%84-%D9%85%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%B6%D8%A7%D8%B1%D8%A9>

⁷ محمد عابد الجابري، المثقفون في الحضارة العربية، محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية يناير 2000 بيروت- لبنان ص 21-22.

أما من الناحية الإصطلاحية فالثقافة هي بناء متعدد الأوجه إلى حدّ قد يجعل من العسير وضع تعريف دقيق لها، ذلك أنّ الجنس الأدبي أو الفني لمجتمع ما، هو جزء من ثقافته. كما أنّ من المحتمل أن يتمّ إستحداث ثقافة سياسية ضمن مجتمع ما تتألف من المعتقدات والممارسات التي تصوغ حياته الإجتماعية والثقافية تتجاوز الإيدولوجيا، وهي تتناول جوهر شخصية الأفراد في مجتمع ما، ويمثّل الوعي بوجود لغة وإثنية وتاريخ ودين وأعراف ومؤسسات مشتركة، إلى جانب الإستناد إلى مساحة من الأرض، اللبنتين اللتين تبني بهما الثقافة، والرمزين المقدسين الذين يحدّدان هوية الذات. يمكن بناء الثقافات على عدد من المستويات: في مواقع القرية والمدينة والبلد، مروراً بالعائلة والعشيرة والمجموعات الإثنية. كذلك تمتدّ الهوية الثقافية عموماً عبر كل من الأمة والدولة على السواء. أما أوسع بنية للهوية الثقافية فهي الحضارة، حيث تتمكّن مجموعات من الشعوب من أن تتميز بمجموعة متلاحقة على نحو كاف من التقاليد الجمالية والفلسفية والتاريخية والإجتماعية. تُمثّل الثقافات ميولاً تتجاوز الحدود الوطنية وتكون بطابعها الخصائص الكامنة لشعوب ومناطق معينة من العالم.⁸

في علاقتها بالحضارة، يلفت الأستاذ محمد عبد المنعم نور الإنتباه إلى ضرورة توضيح مفهوم الأخيرة، بالقياس إلى مفهوم الثقافة، فالثقافة بالنسبة له: "تختلف عن الحضارة اختلاف البسيط عن المعقد، فلكل المجتمعات بسيطها ومعقدتها ثقافة هي كل نتاج الفكر المجتمعي ونتائج هذا الفكر ومشتقاته أيضاً"، أما الحضارة: "فتمتاز بالأوجه العملية والمادية لثقافة الأقسام المتحضرين" أي الذين عاشوا ومارسوا الحضرة، ويخلص بذلك إلى الفرق بين الثقافة والحضارة والمتمثّل في أنّ الثقافة من أهم خصائصها أنّها مترابطة ومكتسبة وتنتقل عناصرها من جيل إلى جيل، بيد أنّ الحضارة وجه من أوجه الثقافة فهي ثقافة مميزة باعتبارها نتاجاً مستقلاً يتميّز به مجتمع معين دون غيره من المجتمعات في فترة تاريخه، دون أن ينتشر منه إلى مجتمع آخر أو ينتقل فيه بهذه السمات من جيل إلى جيل يليه في نفس المجتمع.⁹

يرى ديورانت في موسوعته الضخمة (قصة الحضارة) أنّ الحضارة أعمق دلالة وأرحب أفقا وأبعد مدى عن التعبير عن الروح التي تسري في مجتمع من المجتمعات، وهي بذلك أعم من الثقافة والتي هي إلى الجوهر والهوية والخصوصية أقرب منها إلى المظهر والطابع العام للحياة الإنسانية في بيئة إجتماعية ذات خصوصيات ومميّزات تصطبغ بها. يقول ديورانت: "الحضارة نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه الثقافي، وإنّما تتألف الحضارة من عناصر أربعة: الموارد الاجتماعية، النظم السياسية، التقاليد الخلقية، متابعة العلوم والفنون، وهي تبدأ حيث ينتهي الاضطراب والقلق"، فالحضارة كما قال توينبي "تشمل... ولا تشملها غيرها".

إستناداً إلى ما سبق، فالحضارة تنشأ من تفاعل ثقافات متعدّدة المشارب، ويشارك في صياغة ملامحها وتشكيل خصائصها شعوب من أعراف شتى تنتمي إلى ثقافات متنوعة تصبّ جميعها في مجرى عام تتشكل منه الحضارة.¹⁰

4- مفهوم الدين:

كلمة (الدين) تؤخذ تارة من فعل متعدّ بنفسه: (دانه يدينه)، وتارة من فعل متعدّ باللام: (دان له)، وتارة من فعل متعدّ بالباء: (دان به)، وباختلاف الإشتقاق تختلف الصورة المعنوية التي تعطيها الصيغة.

1- فإذا قلنا (دانه ديناً) عنينا بذلك أنّه ملكه، وحكمه، وساسه، ودبره، وقهره، وحاسبه، وقضى شأنه وجزاه، وكافأه، فالدين في هذا الاستعمال يدور على معنى الملك والتصرف بما هو من شأن الملوك، من السياسة والتدبير، والحكم والقهر، والمحاسبة والمجازاة، ومن ذلك: (ملك يوم الدين) "الفاحة:4"، أي يوم المحاسبة والجزاء. وفي الحديث: (الكيس من دان نفسه)، أي حكمها وضبطها، و(الديان) الحكم القاضي.

⁸ - جون بيليس وستيف سميث، عولمة السياسة العالمية، ترجمة ونشر مركز الخليج للأبحاث، الطبعة الأولى 2004، دبي- الإمارات العربية المتحدة ص 783-784.

⁹ - هدى بوفضة، مرجع سبق ذكره، ص 13.

¹⁰ - عبد العزيز بن عثمان التويجري، خصائص الحضارة الإسلامية وأفاق المستقبل، منشورات المنظمة الإسلامية للترية والعلوم الثقافية ومنظمة المؤتمر الإسلامي، الرباط 2002، ص 5.

2- وإذا قلنا: (دان له) أردنا أنه أطاعه، وخضع له، فالدين هنا هو الخضوع والطاعة والعبادة والورع، وكلمة: (الدين لله) يصح أن منها كلا المعنيين: الحكم لله، أو الخضوع لله.

وواضح أن هذا المعنى الثاني ملازم للأول ومطواع له، (دانه فدان له) أي قهره على الطاعة فخضع وأطاع .

3- وإذا قلنا: (دان بالشيء) كان معناه أنه إتخذ دينا ومذهبا، أي إعتقده أو إعتاده أو تخلق به. فالدين على هذا هو المذهب والطريقة التي يسير عليها المرء نظريا أو عمليا. ولا يخفى أن هذا الاستعمال الثالث تابع أيضا للاستعمالين قبله، لأن العادة أو العقيدة التي يدان بها، لها من السلطان على صاحبها ما جعله ينقاد لها، ويلتزم إتباعها. جملة القول في هذه المعاني اللغوية، أن كلمة (الدين) عند العرب تشير إلى علاقة بين طرفين يعظم أحدهما الآخر ويخضع له. فإذا وُصف بها الطرف الأول كانت خضوعا وإنقيادا، وإذا وُصف بها الطرف الثاني كانت أمرا وسلطانا، وحكما وإلزاما، وإذا نُظر بها إلى الرباط الجامع بين الطرفين كانت هي الدستور المنظم لتلك العلاقة أو المظهر الذي يعبر عنها.

أما الدين اصطلاحا، فقد عرفه بعض العلماء المسلمين بتعريفات متقاربة، فقال ابن الكمال: *الدين وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عن الرسول*. وقال غيره: وضع إلهي سائق لذوي العقول بإختيارهم المحمود إلى الخير بالذات. وقال أبو البقاء في (كلياته): *الدين وضع إلهي سائق لذوي العقول بإختيارهم المحمود إلى الخير بالذات، قلبيا كان أو قلبيا كالاقتقاد والعلم والصلاح*. وأشهر تعريف تناقله المسلمون عن الدين ما ذكره التهانوي في (كشف اصطلاحات العلوم والفنون): *"أنه وضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة بإختيارهم، إلى الصلاح في الحال والفلاح في المال"*. وقد لخصه دكتور دراز بقوله: *الدين وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقادات، وإلى الخير في السلوك والمعاملات*¹¹.

أما الدين في اصطلاح مفكري الغرب فقد تمايز تعريفه بتمايز مذاهبهم وتياراتهم الفكرية والفلسفية ومذاهبهم الدينية، ففي نهاية القرن السابع عشر كان معظم القادة الدينيين في إنجلترا قد إتفقوا على أن جوهر الدين إنما هو مجموعة العقائد يمكن إثباتها بالعقل الطبيعي وحده دون عون أو مساعدة، أي أن مصدر الدين من العقل وليس الوحي، بينما يذهب أصحاب المذهب الوضعي (أوغست كونت، ليفي بريل، دوركايم) إلى إستبعاد الدين كمصدر من مصادر المعرفة معتبرين المجتمع مصدر للدين والأخلاق، وقد ذهب أوغست كونت إلى حد إنكار التعاليم السماوية، مؤمنا بدين الإنسانية أين بإمكان الإنسان أن يتخذ لنفسه إلهها من قبل نفسه، فهو يرى أن الدين عبارة عما يلزم المجتمع به الفرد ويضطره لقبول ما يفرضه عليه، سواء كان خيرا أو شرا.

أما رواد مذهب المنفعة (جيريمي بنتام) والوجودية (جون بول سارتر) والبراجماتية (وليام جيمس)، فقد ربطوا جزء الفعل على ما ينتج عنه من منفعة أو مضرة ينالها فاعله، فنجد جون ستيوارت ميل يقول عن الدين بأنه: *"جوهر الاتجاه القوي المتحمس للعواطف والرغبات نحو هدف مثالي"*.

أما الفيلسوف اليهودي هنري برغسون فيرى أن ليس للدين والأخلاق مصدر رباني مطلقا، ولا أسس عقلية تجعلهما حقيقة من الحقائق، وأن الوحي خرافة من إختراع الإنسان، بينما لا يؤمن وليام جيمس (زعيم المذهب البراجماتي) إلا بما هو مادي محسوس فيقول أن: *"الذي يبحث فيما وراء الطبيعة مثله مثل أعشى يبحث في حجرة مظلمة عن قطة سوداء لا وجود لها"*.

أما الماركسية كمذهب فلسفي فهو ضد الدين والعقل معا، يقول ماركس: *"إن القانون والأخلاق والدين ليست في نظرنا إلا أوامرا برجوازية وإن النظام الخلق في مجتمع ما هو ديانته وقوانينه وليس إلا جزءا من بناء زائل أقامته ظروف الإنتاج ويعكس مصالح الطبقة السائدة"*¹².

11- د. يوسف القرضاوي، معنى كلمة الدين، موقع الدكتور يوسف القرضاوي. <http://www.qaradawi.net/2010-02-23-09-38-15/86/3127.html>

12- محمود يوسف الشوبكي، النسبي والمطلق في مفهوم الدين والحق والأخلاق، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، المجلد 21، العدد 01،

أما الفيلسوف البريطاني هيربرت سبنسر، فيرى أنّ الدين هو: "الإيمان بقوة لا يمكن تصور ماهيتها الزمنية ولا المكانية". ممّا سبق نلاحظ تمايزا بين التعريفات الإسلامية من جهة والغربية من جهة أخرى، بل وتباينا بين التعريفات العربية ذاتها، وهذا راجع كما أسلفنا أساسا إلى المدوّنة الفكرية التي يدور في حدودها كل تعريف. أمّا إذا ما أردنا أن نميّز بين الأديان عموما، فيمكننا أن نصنّفها إمّا من ناحية مصدرها (أديان سماوية وأديان طبيعية وضعية، أرضية). وأمّا من حيث الاعتقاد فنميز هنا أديانا توحيدية وأخرى تعددية.

أ- من حيث المصدر:

a. الأديان الوثنية الطبيعية الأرضية (التقليدية الطبيعية):

هي جميع الأديان الوثنية والخرافية التي لم تستند في معتقداتها إلى نبي من الأنبياء أي لم يثبت أنّه جاء بها نبي أو رسول من عند الله، وإنّما هي من إختلاق العقل الإنساني في تفاعله مع بيئته الطبيعية، فعلى حدّ تعبير بروهل أن ليس هناك في الدين التقليدي حدودا بين العالم الروحي والعالم الطبيعي، أي بين العقل الإنساني وبيئته وهو ما يسميه بالاشتراك الأسطوري فالعالم الخارجي عند هذه الأديان مليء بالقوى العقلية أو الروحية.

ويمكن تلخيص أسباب نشأة هذه الأديان فيما يلي:

- فطرة التدين: فالإنسان في أعماقه مجبول على معرفة خالقه توّاق إلى ذلك.
 - الخوف من المخلوقات الأخرى.
 - إعتقاد وجود قوى متلبّسة بالأشياء المادّية قادرة على التحكم في الإنسان لذلك وجب عليه عبادتها لتوّقي شرّها كالكواكب والنجوم .
 - العجز عن تفسير بعض الظواهر الكونية وكذا الفراغ الروحي للإنسان.
- ونصنّف هنا: الزراديتشية والديانات الفرعونية القديمة واليونانية والرومانية والعربية قبل البعثة وكذا الهندوسية، البراهمية، السيخية، البوذية والكونفوشيوسية كديانات وضعية تقليدية.

b. الأديان السماوية الإلهية:

وهي الأديان التي ترجع إلى أصل إلهي سماوي، وثبت ذلك عن طريق بعثة الأنبياء وإرسال الرسل مصحوبين بكتب ومعجزات تدلّ على صدقهم، وقد ثبت من قوله تعالى: "وإن من أمة إلاّ خلا فيها نذير" (فاطر الآية 24) أي أنّ الأمم جميعها جاءت النذارة الإلهية. وصنّف تحت هذا النوع كل من: اليهودية، النصرانية والإسلام كديانات سماوية.

ب- من حيث الاعتقاد:

صنّف علماء الأديان الأديان هنا إلى أديان توحيدية كالإسلام والمسيحية واليهودية قبل التحريف أي تلك التي تدعو إلى الإله الواحد الأحد، وأخرى تعدّدية كأغلب الديانات الوثنية، التي تجعل لكل ظاهرة كونية إلهها خاصا بها.¹³

يناير 2013 ، غزة- فلسطين، ص9-11-12.

13- حسين علي، مفهوم الدين وفطرته و أنواعه، ، مجلة العلوم الاجتماعية، 2009/01/11

<http://www.swmsa.net/articles.php?action=show&id=1709>

التأصيل النظري لتطور الحضارات :

يعالج هذا المحور أهم النظريات المفسرة لتطور الحضارات، وقد أنتجت هذه النظريات حقلاً معرفياً قائماً بذاته يدعى فلسفة التاريخ وسنركز هنا على أهم أربع نظريات كبرى عرفها هذا الحقل:

1- العمران الخلدوني:

لقد كتب **ابن خلدون*** (1332م-1406م) مقدمته الشهيرة، والتي أصبحت فيما بعد أساس علم العمران، بطريقة متميزة في معالجتها للتاريخ عمّا سبقها من كتابات وذلك لإعتماده على الإستقراء والتحليل والإستنتاج والنقد في دراسته للحوادث التاريخية، لا من حيث هي وقائع مروية يكتفي بالنظر في سندها فحسب، وإنما باعتبارها مؤشرات ودلالات ينظمها سياق يقود ربطها وتحليلها من داخل تلك المنظومة لإدراك مغازيها وإحتمالات تأثيراتها الحاضرة والمستقبلية. لقد أراد ابن خلدون من خلال طريقته تلك أن يستنتج القوانين التي تحكم الحراك التاريخي، متمكناً في النهاية من أن يستخلص نظرية حول نشوء الدول وإستقرارها، وتحللها وإندثارها، ملاحظاً الدورة من الظفر إلى الانقراض، ومؤكداً على نظرية العصبية القائمة على الدم أو الدين أو أي رابطة إجتماعية أخرى في جميع مراحل الدولة.¹⁴ يرى ابن خلدون في مقدمته أنّ خلاصة الظواهر الإجتماعية والإقتصادية والسياسية والبيئية، تُفسّر بالعمران، وأنّ العمران خلاصة النتاج الإنساني في المجتمع، وقد ربط ابن خلدون بين سّمة مؤثرات-جغرافية، سياسية، بيئية، إقتصادية، ثقافية- في علاقة تبادلية واضعاً أساساً لعلم جديد، سمّاه علم العمران، وتمت ترجمته أحياناً بعلم الثقافة والحضارة أو الاجتماع، رصد من خلاله أطوار نمو المجتمعات تأسيساً على عدد من المفاهيم استخدمها في مقدمته¹⁵ موضحاً أنّ هناك ثلاث قوانين مهمة تفسّر تطور العمران هي:

1- إنّ خلاصة الظواهر الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والبيئية تفسر بالعمران، على أنّ الظواهر هي أحداث طبيعية للبشر لا يمكن التخلص منها أو إلغاؤها، لأنها طبيعية. والأمر الطبيعي لا يتبدل".

2- لا يحدث العمران فجأة وإنما يتم في مراحل ويستغرق وقتاً "من أجل التدرج في الأمور الطبيعية".

3- إنّ "كل متكوّن في زمان فلائد له من إختلاف أطواره، وإنتقاله في زمن التكوين من طور إلى طور حتّى ينتهي إلى غايته"، ويطبق هذا القانون على الدول ومراحل تطورها.¹⁶

لذلك فإنّ للدولة حسب ابن خلدون خمسة أطوار تمرّ بها وهي:

1- طور التأسيس والظفر: ويشترك فيه كل أفراد المجتمع ويكون الحاكم واحداً منهم لا ينفرد دونهم بشيء أسوأ بقومه.

2- طور الإنفراد بالملك والإستيلاء على الحكم غلبة وقهراً وإنتزاعاً.

3- طور الفراغ والدعة، لتحصيل ثمرات الملك لما تنزع إليه طباع البشر.

4- طور القنوع والمسالمة، كون الحاكم قانعاً بما بنى السابقون، مقلداً إياهم.

5- طور الإسراف والتبذير والهرم والانقراض، ويكون الحاكم هنا متلقياً لما جمع أولوه فتنشر المملدات وتطغى الشبهوات فيحدث الإنهيار.

يقوم التفسير الخلدوني للتاريخ هنا على ربط العلاقات الضرورية للظواهر الواقعية بفعل الأسباب والنتائج، فكتابة التاريخ قبل ابن خلدون كانت تفتقد إلى التحليل والربط بين الأحداث على أنه ضرب من الأحداث المتتابعة، أمّا ابن

* ابن خلدون: هو العلامة عبد الرحمان بن محمد بن خلدون التونسي، أصله من حضرموت، ولكن أجداده نزحوا إلى بلاد المغرب أثناء الفتح الإسلامي للأندلس، عرف بثقافته الموسوعية وعمل لمدة 25 سنة موظفاً حكومياً بدول شمال إفريقيا، ثم عاش 24 سنة في القاهرة معلماً وقاضياً ومؤلفاً إلى أن وافته المنية.

¹⁴ - جاسم سلطان، أداة فلسفة التاريخ، سلسلة أدوات القادة ص23، 24.

<http://www.4nahda.com/books/philo.pdf>

¹⁵ - د. محمد ياسر عابدين ود. عماد المصري، الفكر التنموي في مقدمة ابن خلدون، دراسة تحليلية مقارنة للاتجاهات النظرية المفسرة لعملية التنمية الحضارية ولدراسة مؤشر تطور التنمية مع الزمن، مجلة جامعة دمشق للعلوم الهندسية، المجلد 25، العدد 01، 2009، دمشق- سوريا، ص09

<http://www.damascusuniversity.edu.sy/mag/strategy/images/stories/3abdeen.pdf>

¹⁶ - محمد ياسر عابدين ود. عماد المصري، نفس المرجع، ص12

خلدون، فقد ركّز على السببية في التاريخ والواقع الاجتماعي، لأنّه لا يمكن فهم التاريخ إلاّ بفهم الواقع الاجتماعي المحيط بالحوادث التاريخية، وهو ما جعله يستنبط نظريته حول دورة الدولة.¹⁷

تتلخص نظريته في العمران بالعناصر التالية:

1- الإنسان مدني بطبعه، لذلك لا بد من أن يمنح مجتمعا يجري في نطاقه التعاون لإنتاج القوت الذي يبرئ له العيش والأدوات التي تهرئ له أسباب الدفاع عن حياته، وإلاّ إنتفى وجوده ولم يحقق مراد الله في إعمار الكون الذي استخلفه فيه.

2- العمران البدوي هو أصل العمران الحضري، ولكلّ من المجتمعين ألوان من العادات والسلوك وأنماط حياة تفرضها طبيعة كلّ منهما وهي أكثر قابلية للتطور في المجتمع الحضري ممّا يؤدي إلى قمة العمران ثمّ ما يتبع ذلك من تقلص وإنحسار في أحقاب زمنية متلاحقة متكرّرة تكاد تكون قانونا ثابتا.

3- العمران والصنائع: لا يتمّ العمران ويرتقي إلاّ بوجود الصنائع متمثلة في الفلاحة والصناعة والتجارة، فعليها جميعا يتوقف رخاء المجتمع ورفاهيته. وكلّما ارتقت الصناعة، وراجت التجارة، وعمّ الرخاء وانتعش الإقتصاد، كان لذلك أثرا في رفاهية المجتمع ورقبته وبلوغه مراحل الترف والنعيم.

4- العلم والتعليم أمران أساسيان مرتبطان بالعمران إيجابا أو سلبا، فحيث يزدهر العمران تكاد تكون سوق العلم نافقة، فإذا لم يتوفّر العلم في المجتمع صارت الرحلة في طلبه أمرا ضروريا، ومن ثمّ فحيثما يزدهر العلم يرتقي العمران والعكس صحيح.

5- حُسن إختيار مواقع المدن والأمصار ضروري لإستدامة العمران. وذلك من حيث المنعة وسهولة الدفاع عنها، ومن حيث توفر الخيرات والأرزاق.¹⁸

في النهاية يمكن القول أنّ التفسير الخلدوني يمتاز بسمه القياس والضرورة والحتمية (سنة الله في خلقه)، والمطابقة بين ما يحدث من هرم للدول والحضارات وما يحدث من هرم للإنسان، وهذه العلبة تقبع خلف الوقائع الظاهرة و الباطنة. إنّ الحتمية المتصلة بالسببية التي توصل إليها ابن خلدون تعبيرا عن إيقاع وضرورة حركة التاريخ، وما يصحبه من تطوّر وتغيّر في العمران البشري، بحيث لا تدوم أحواله على وتيرة واحدة، هذه الحتمية عادت عند هيجل بحيث لا تترك أحداث العالم عنده نهبا للمصادفات والعلل الخارجية العرضية، وإنّما هناك حكمة إلهية أو تدبير إلهي يوجّه العالم، وبالتالي فكلّ ما يحدث في العالم يحدث طبقا لحكمة إلهية، وهي نفسها السنّة الكونية المقرّرة عند ابن خلدون.¹⁹

¹⁷ - ياسر عابدين و عماد المصري، نفس المرجع، ص 18، 19.

¹⁸ - سامر مظهر قنطججي، النظرية التنموية في فكر ابن خلدون ومالك بن نبي.

<http://www.kantakji.com/media/5003/ibnkhalidoun.pdf>

¹⁹ - عبد الله محمد الفلاح، التأسيس الخلدوني لفلسفة التاريخ، موقع الجمهورية، 11 أبريل 2008.

<http://www.algomhoriah.net/atach.php?id=12720>

2- التحدّي والإستجابة عند أرنولد توينبي:

أرنولد توينبي مؤرخ إنجليزي شهير، ولد في أبريل 1989 بلندن في أسرة متوسطة، كانت أمه حاصلة على بكالوريوس في التاريخ وهي التي حبّته في دراسته، وكان عمّه من كبار المؤرخين الإقتصاديين، درس التاريخ القديم والأدب الكلاسيكي بجامعة أوكسفورد، وعُيّن مُدرّسا فيها من 1912 إلى 1915، كما عمل أستاذا متخصصا في التاريخ الدولي في جامعة لندن وتولّى الإشراف على معهد الشؤون الدولية الملكي.

لقد عاصر توينبي منذ مطلع القرن العشرين أحداثا أوروبية جساما، ففي 1904 إنتهى التنافس الإنجليزي الفرنسي تقريبا، وبدأ التنافس الإنجليزي الألماني بعد أن برزت أطماع ألمانيا الاستعمارية. ثمّ إنقسمت أوروبا بعدها إلى معسكرين متحاربين وانتهى ذلك بحرب عالمية فازت فيها إنجلترا -بلده- ضدّ ألمانيا، ومثّل توينبي إنجلترا في مؤتمر الصلح سنة 1919 بفرساي، كما شهد عصره نشوء عصبة الأمم والأزمة الإقتصادية 1930 وكذا الحرب العالمية الثانية بكلّ ما حملته لإنجلترا من جديد ثمّ الحرب الباردة لاحقا.

في وسط هذه الأحداث المتلاحقة، عاش توينبي وتأثّر بما شاهده لاسيما صعود وتراجع بلده إنجلترا عن صدارة العالم، وخشي على الحضارة الغربية أن تضمحل وتفنى كما فئيت حضارات كثيرة سبقتها حدّها توينبي في 21 حضارة، منها خمس حضارات ما زالت باقية ومنها الحضارة الغربية.

لقد أكّدت نظريته التي إستخلصها من دراسته لتلك الحضارات حتمية ولادتها، وإزدهارها، ثمّ موتها، ولذا حاول إيجاد الوسائل والحلول لمنع هذا الإنهيار والفناء. هذا ما دفع الكاتب رونالد مبير إلى تأليف كتاب بعنوان: "أرنولد توينبي مؤرخ لعصر متأزم".

إمتاز توينبي بغزارة إنتاجه المعرفي فكتب كتبا ودراسات كثيرة وقيّمة أهمّها على الإطلاق كتاب "دراسة التاريخ" في إثني عشر جزءا متلاحقا لخصّها الأستاذ سمرقيل في مجلد واحد فيما بعد.²⁰ وتعتبر نظرية توينبي عن دورة الحضارات من أهمّ النظريات في فلسفة التاريخ، إذ عكف على دراسة حضارات العالم طوال نصف قرن تقريبا، مقيّما إياها تقييما طويلا موضوعيا، بإحصاء ومقارنة قصد الوقوف على ثوابتها، وقد كان لمقدمة ابن خلدون أعمق الأثر في نظريته تلك بإعترافه هو.

تقوم نظريته هذه على قانون التحدي والإستجابة، وهو بذلك يستبعد تماما النظرة العرقية التي تعتبر الجنس الآري أسمى الأجناس، ورفض تفسير نشأة الحضارات بعامل العرق أو الجنس، كما إستخلص أنّ البيئة الجغرافية وحدها غير كافية لتفسير قيام الحضارات، وإنّما السبب في نشوئها هو التحدي والإستجابة، أي أنّ هناك مجموعة من العوامل المادية والبشرية تتحدّى المجتمع فتثير فيه روح الإستجابة المنتصرة على هذا التحدي.²¹

يرى توينبي أيضا، أنّ هناك تنوّع للوحدات الصغيرة (الدول والمجتمعات) داخل كل منظومة حضارية، وبداخل هذه المجتمعات الحضارية يوجد الإنسان المبدع. وهؤلاء المبدعين الكبار هم الذين أنشئوا الحضارات أو أطلقوا شرارة قيامها، كالأنبياء والرسل، أو من في صقّهم من المفكرين والمنظرين، الذين بُنيت على أساس أفكارهم مجتمعات ضخمة.

يرى توينبي أنّ هذه الدول والمجتمعات- يقع في قلبها المبدعون- تمرّ بمجموعة من التحدّيات، تستجيب لها وتطوّر قدرتها من أجل التغلب عليها لتحقيق الإقلاع الحضاري، ويقسم توينبي هذه التحدّيات إلى قسمين:

²⁰ د. محمد محمود السروجي، التفسير الحضاري للتاريخ بين ابن خلدون وأرنولد توينبي.

<http://www.attarikh-alarabi.ma/html/ADAD34partie9.htm>

²¹ خالد فؤاد طحطح، الدورة الحضارية عند توينبي، موسوعة دهشة.

<http://www.dahsha.com/old/viewarticle.php?id=33437>

- **تحديات طبيعية:** مثل المناخ والجغرافيا الطبيعية والموارد الطبيعية والموقع الجغرافي وغيرها/ زلازل، براكين، أرض صعبة أو بور.. تدفعه إلى مواجهتها مثلاً.
 - **تحديات بشرية:** مثل عدد ونوع السكان وثقافة المجتمعات وطبيعتها/ كوارث يتسبب فيها الإنسان.
- هذه التحديات تواجه الأمم جميعاً بلا إستثناء، والفارق الوحيد هو الإستجابات التي تختلف من أمة لأخرى، وهذه الإستجابات هي التي تحدّد شكل ونوع النتائج المستقبلية.

والتحديات حسبها ثلاثة أنماط تؤدي إلى إستجابات متباينة:

- 1- **تحدي قاس:** أكبر من قدرة المجتمع ولا يستطيع الإنسان تطوير آليات التغلب عليها مثل: شعب الإسكيمو: ثلوج مستمرة قاسية ← استمرار الحياة البدائية هناك.
- 2- **تحدي ضعيف:** غير مستفز للإنسان ليطور ذاته، وبالتالي يظلّ الإنسان على حاله من غير تقدّم مثل شعب نيوزيلندا: قلة السكان + وفرة الموارد + سهولة الأرض ← لم يتقدّم سكان نيوزيلندا الأصليين.
- 3- **تحدي خلّاق:** يستفز طاقات الإنسان ويكون الإنسان هنا قادراً على تطوير آليات للتغلب عليه مثل كل الشعوب التي صنعت حضارات.

أما الذين يواجهون هذه التحديات بُغية الإرتقاء الحضاري فهم حسب رأيه- الأفراد المبدعين والقادة المهمين والفئة ذات الرؤية والتصور- التي تطرح رؤية للمستقبل وحراكاً لمواجهة التحديات- فإذا إنقادت لهم الأغلبية - سواء عن طريق المشاركة في المعاناة والخبرة أو عن طريق التقليد والمحاكاة الآلية- قادوا هذه المجتمعات إلى التغلب على ما يواجهها من عقبات.²²

أما عن عوامل سقوط الحضارات فيحددها توينبي في ثلاث عوامل أساسية:

- ضعف القوة الخلاقة في الأقلية الموجهة وإنقلابها إلى سلطة تعسفية.
- تخلي الأثرية عن محاكاة وموالاته هذه الأقلية.
- الإنشقاق وضياع وحدة كيان المجتمع.²³

فالإنطلاقة الحضارية- عند توينبي- تبتدئ مع الأقلية المبدعة والإنتكاس بدوره يبتدئ معها، ومعنى هذا أنّ إخفاق الطاقة الإبداعية في تلك الأقلية المبدعة، يؤدي لا محالة بتحوّلها إلى أقلية مهيمنة ضاغطة - بعدما كانت مضرب المثل للجميع الذي يحاكمها- تستमित في الإحتفاظ بمنزلتها في المجتمع، حتى لو لم تعد جديرة بها، فتلجأ إلى إستخدام كلّ القوى لتمكّن من البقاء في القيادة، يقول توينبي: " إنّ كل مجتمع إنساني يتكوّن من أقلية مبدعة وأكثريّة غير مبدعة وهذه الأغلبية تكون ملزمة بسلوك الطريق الذي ترسمه لها النخبة " .

يميّز توينبي بين ثلاث فئات: النخبة المسيطرة-المبدعة-، طبقة البروليتاريا الداخلية- عامة الشعب في المجتمع، والبروليتاريا الخارجية- وهي الشعوب المجاورة لذلك المجتمع- ويرى أنّ الإنهيار يبدأ بمجرد إنشقاق البروليتاريا الداخلية عن الأقلية المسيطرة، وعدولها عن محاسنها بعد قصور الطاقة الإبداعية فيها، ويحدث هذا الإنشقاق فقداناً للتماسك الإجتماعي سواء بسبب إنشقاق الخارجين أو سخط المحكومين²⁴ ، ممّا يؤدي إلى ما يسمّيه توينبي بـ " زمن الإضطراب " والذي يقود إلى الإنهيار.

أما في إطار تحديده لنمط الاستجابات، يرى توينبي أنّ هناك علاقة طردية بين مستوى التحديات ومستوى الإستجابات، فكلاً إزدادت التحديات صعوبة كلما تصاعدت قوة الإستجابات، حتّى تصل بأصحابها إلى ما يسمى بـ "الوسيلة

²²- جاسم سلطان، مرجع سبق ذكره، ص40- 41- 42- 43- 44- 45- 46.

²³- جاسم سلطان، نفس المرجع، ص47.

²⁴- هدى بوفضة، مرجع سبق ذكره، ص43.

الذهبية" والتي تأتي من خلال سلسلة من الإستجابات الناجحة وشبه الناجحة والفاشلة في واجهة التحديات التي تعترض طريق النهضة والحضارة إلى أن تهدي الأمة إلى الحلّ النموذجي، وهذا الحلّ أو الوسيلة التي تنقل المشروع نقلة قوية هي ما أطلق عليه "الوسيلة الذهبية"، وعادة ما تكون أحد هذه الوسائل الذهبية من الضخامة والتأثير بحيث تمثل لبنة هامة وخالدة تبني عليها الحضارات كثيرا من وسائلها وتحولاتها التالية، وبإمكاننا أن نطلق على هذه الوسيلة إسم "اللبننة المؤثرة" وهي تمثل تحولا ما أثر في الحضارة وإستمر معها، وأصبح من الثوابت التي يصعب إزالتها. مثلا: ما فعله نابوليون بونابارت في فرنسا بعد قيام الثورة الفرنسية عندما أدخل أساليب الإدارة الحديثة، وأنشأ الجامعة لمواجهة التحديات التي كانت تواجهه، ورغم أن تجربته كانت قصيرة إلا أنها بقيت ما يكفي لإحداث عدّة تغييرات راسخة لا رجعة فيها، وما زال الكثير من هذه النظم معمول بها حتى الآن.²⁵

لن ننهي هذا العنصر قبل أن نشير إلى رؤية توينبي لدور الدين في معادلتها الحضارية، إذ يرد توينبي نشأة الحضارات إلى الأديان بشكل كبير، فكل حضارة من الحضارات الموجودة تقف وراءها ديانة عالمية، وأنّ العقائد الدينية هي التي تُسيّر مجرى التاريخ، وقد انتقد توينبي كثيرا في هذه النقطة وُسم بالفكر اللاهوتي الذي خلط في إستنتاجاته الفكرية كثيرا من القيم والرؤى الروحية، كما يلاحظ عليه تحيّزه الواضح أثناء حديثه عن المسيحية وأزمة الغرب، حيث قدّم عبارات شاعرية وعاطفية أكثر منها عقلية ومنطقية في بعض الأحيان.²⁶

²⁵ -- جاسم سلطان، مرجع سبق ذكره، ص50- 51- 52.
²⁶ - خالد فؤاد طحطح، مرجع سبق ذكره.

3- دورة الحضارة عند أوزفالد شينغلر:

وُلد الفيلسوف الألماني أوزفالد شينغلر سنة 1880م وتوفي سنة 1936م في مدينة بلاكنبورغ في ألمانيا، درس العلوم الطبيعية بجامعة برلين، وبعد تخرجه رحل إلى ميونيخ ليعيش بقية عمره في القراءة والكتابة إلى أن توفي هناك. ترك شينغلر مجموعة من المؤلفات أبرزها كتابه "إنحطاط الغرب" الذي قُرئ كثيرا في أوروبا وأمريكا، وسُمي أيضا بتدهور الحضارة الغربية، وهو مجموعة من المقالات والمحاضرات التي تتحدث عن الحضارة، والتي أَلفها بداية الحرب العالمية الأولى عام 1914 وأتمها عام 1922، وصدر منها جزئان، كما أنّ له مؤلفات أخرى حول التاريخ العالمي، الحضارات والاشتراكية. تأثر شينغلر أيضا بفكر ابن خلدون، وصار يمثل إلى جانب توينبي النظرية الدورية في فلسفة التاريخ، التي ترى أنّ ثقافة أيّ مجتمع تمرّ في دائرة تبدأ بالميلاد وتسير نحو النضج والإكتمال ثم تتجّه إلى الشيخوخة، لتعود مرة أخرى للرقى والتقدم.²⁷

أما فكرته عن الحضارة فهو يعرفها أولاً بأنها: "الظاهرة الرئيسية لكلّ تاريخ عالم ماضي ومستقبل"، ووفقا لهذا التعريف لا يمكن لنا معرفة الصورة الحقيقية للتاريخ إلاّ من خلال إدراك ظواهره الأساسية المتمثلة بالحضارات. يرى شينغلر أنّ الحضارة مشابهة -في تطورها- للكائن العضوي وللأدوار التي يمرّ بها، وإنّ هذا الطابع العضوي للحضارات قد شمل التاريخ كلّه الذي يراه شينغلر "تركيبا عضويا لبناء صارم مدقّق"، وكما أنّ للسنة فصولا وأدوارا أربعة، فكذلك للحضارة أدوارا تمرّ بها، إذ إنّ ربيع الحضارة يمثل مرحلة البطولة فيها، وهي مرحلة الأساطير وشعر الملاحم، وتمثل طفولة الحضارة لذا تجدها مشوّشة ومرتبكة شيئا فشيئا، غير أنّها تزداد وعيا حينما تتصلّ بترتها وتواجه قوى الشرف فيها وفي الطبيعة، إذ تُعدّ نفسها للتعبير عن ذاتها وإمكاناتها ووجودها، وكلّما إقتربت تلك الحضارات من صيغتها، إستقرت اللّغة التي تعبّر بها عن نفسها، وازدادت ثقمتها بنفسها، لذا يتّسم صيف الحضارة بظهور القيادات القويّة والطموحة، وصولا إلى مرحلة خريف الحضارة التي تنضج فيها الينابيع الروحية والثقافية، غير أنّ بوادر الشيخوخة تظهر فيها حتّى تنتقل إلى شيخوختها التي تُشكّل "شتاء الحضارة"، إذ تنطفئ شعلة روحها في مرحلة المدنية بعد أن تحقّق الروح كامل إمكاناتها، ولكنّ تلك القوى الهائلة تُحاول أن تنتفض مرة ثانية لتنتج إبداعا يلاقي نصف نجاح، وهو إبداع معروف في كل حضارة تعاني من الإحتضار، عندما تصبح الروح فريسة للرومانتيكية، تتأمل في طفولتها وهي حزينة، ثم تفقد رغبتها في الحياة بعد فقدان كل قواها ونضوب دمها، وتأخذ بالميل إلى كلّ ما يعبر عن الموت والجمود.²⁸ تلخّص هذه الفكرة في قوله: "تولد الحضارات في اللحظة التي تستيقظ فيها روح كبيرة وتنفصل عن الحالة الروحية الأولى للطفولة الإنسانية الأبدية، كما تنفصل الصورة عمّا ليس له صورة، وكما يندثق الحدّ والفناء من اللامحدود والبقاء... وتموت الحضارة حينما تكون الروح قد حققت جميع ما بها من إمكانات وعلى هيئة شعوب ولغات ومذاهب دينية وفنون ودول وعلوم ومن ثمّ تعود الحالة الروحية الأولى".²⁹

إذن فلنكلّ حضارة - حسب - دورة حياة بيولوجية كأنّها الكائن الحي، لها ربيع، صيف، خريف وشتاء، وأنّ شتاء الحضارة قد لا يعني إندثارها، وأنّ أقول الحضارة قبل الأوان قد يكون بسبب ظروف خارجية تقضي عليها، وأنّ مهمة فلسفة التاريخ هي فهم البناء المرفولوجي أو الشطر الخارجي للحضارة، فكلّ حضارة لها روح، وربيع الحضارة هو زمن بطولاتها وملاحمها ودينها، حينما تكون الحياة ريفية زراعية إقطاعية، ويأتي صيفها بقيام المدن إلى جانب الريف، وتلتف الأرستقراطية حول الزعمات القديمة ويشهد الخريف التدقّق الكامل لينابيع الحضارة الروحية وإرهاصات إستنفادها

²⁷ - فاطمة سليم حماد الطراونة، انهيار الحضارة الغربية: دراسة سوسولوجية مقارنة عند كل من شينغلر وتوينبي، مجلة جامعة تكريت للعلوم، المجلد 19، العدد 12، كانون الأول 2012، ص 346-347.

<http://www.iasj.net/iasj?func=fulltext&id=64670>

²⁸ - سليم عكيش هادي الشمري، فلسفة التاريخ عند أوزوالد اشينغلر، رسالة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة إشراف الأستاذ مدني صالح، كلية الآداب بغداد، 2004، ص 82، 83، 84.

²⁹ - محمد ضيف الله بطاينة، مفهوم الحضارة، مجلة آفاق الحضارة الإسلامية، العدد 01، 2013/03/22.

<http://www.hawzah.net/fa/article/articleview/89739>

المحتمل، وهو عصر نمو المدن، وإزدهار التجارة، وتوسع الدول وتحدي الفلسفة للدين، ويتّصف الإنتقال إلى الشتاء بظهور المدن العالمية وطبقة العمال "البروليتاريا" وقيام الدول الرأسمالية، وحكومات الأثرياء وتزايد الشكّ، وهو عصر الإمبريالية والإستبداد السياسي المتزايد والحروب المستمرة، ويعتقد شبنغلر أنّ دورة حياة الحضارة تستغرق نحو ألف سنة.³⁰

يُنقد شبنغلر هنا في إقامته التشابه بين الحضارات والكائنات العضوية، وهو تشابه لا يتفق وطبيعة أطراف المقارنة، فتطوّر الحضارات يختلف عن مراحل نمو الكائنات العضوية لإختلاف طبيعتهما، فبينما تكون الحضارات صنيعة الإنسان وثمره جهوده المتمثلة بمفاهيمه وأفكاره وقوانينه وأنظمتها، مُضافا إليها عند بعض الباحثين المستوى المادي الذي حققه الإنسان في مجتمعه نتيجة درجة تجهيزه التكنولوجي، فإنّ الكائنات العضوية ذات طبيعة فيزيولوجية حيّة مختلفة. لقد أدّى اعتقاده بوجود هذا التشابه المزعوم إلى إعتقاد الروح في تفسير نشوء الحضارة، وجاء تفسيره هذا غامضا غموض المعرفة الإنسانية بطبيعة الروح.³¹

³⁰ - فاطمة سليم حماد الطروانة، مرجع سبق ذكره، ص349.
³¹ - محمد ضيف الله بطاينة، مفهوم الحضارة، مرجع سبق ذكره.

4- شروط النهضة عند مالك بن نبي:

يُعد مالك بن نبي إحدى الشخصيات الفكرية الكبرى التي أنجبها الجزائر، ولد بقسنطينة سنة 1905، وتوفي في باريس 1973، إشتهر بدراسته لمشكلة الحضارة حتى سمي بفيلسوف الحضارة، وقد وضع مجموعة من الكتب أهمها كتاب شروط النهضة، مشكلة الثقافة، الظاهرة القرآنية، الفكرة الأفروآسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ، وغيرها من المؤلفات التي وضعت تحت عنوان كبير إسمه "مشكلات الحضارة".

في معالجته لدورة الحضارة، يعترف مالك بن نبي بتأثره بمقدمة ابن خلدون، إذ يرى مالك بن نبي أنّ مشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارته، ولا يمكن لشعب أن يفهم أو يحلّ مشكلته، ما لم يرتفع بفكرته إلى الأحداث الإنسانية، وما لم يتعمق في فهم العوامل التي تبني الحضارة أو تهدمها. فالتاريخ عند مالك حركة إجتماعية تبعثها مجموعة عوامل نفسية ناتجة عن دفعة الروح بما تشكّله من طاقة يبعثها الإيمان في النفس والذي يجعل من النفس المحرك الجوهري للتاريخ الإنساني، وهذه الطاقة مصدرها الفكرة الدينية أو ما يقوم مقامها، كأية فكرة يؤمن بها أصحابها ويعتقدون صدقها فتصبح لهم ديناً، كالفكرة الشيوعية بالنسبة للشيوعيين مثلاً. فللحضارة -حسبه- ميلادين، الأول بظهور الفكرة الدينية، والثاني تسجيلها في الأنفس ودخولها أحداث التاريخ.

تاريخ الحضارة عند مالك بن نبي يتمثل في دورات، كل دورة محدّدة بشروط نفسية وإجتماعية (تبعثها فكرة دينية أو عقيدة)، فهي حضارة بهذه الشروط، تنتقل هذه الشروط من مجتمع إلى آخر في هجرة لا نهاية لها، مثلها مثل الشمس تشرق في أفق شعب ثم تتحوّل إلى أفق شعب آخر، ويجب على كل أمة أن تعي مكانها ضمن دورة التاريخ. حركة التاريخ إذن، تجعل كلّ حضارة تقع بين حدّين، ميلاد وأقول بينهما مرحلة من الانتشار والتوسع.

بتبعه لحركية المجتمع عبر التاريخ يرى مالك بن نبي أنّ كلّ مجتمع إنّما تتفاعل فيه عوامل ثلاث: عالم الأشياء (يمنحه الوسائل)، عالم الأشخاص (يمنحه الغايات أو المسوغات)، وعالم الأفكار (يمنحه الإتجاه الإيديولوجي)، وهي عناصر الحركة التاريخية، وعندما يبدأ سيره يتكوّن فيه عالم رابع وهو شبكة العلاقات الاجتماعية، وهي العامل التاريخي الأول (الإنجاز الطبيعي) الذي يقوم به المجتمع ساعة ميلاده.³² فشرارة الحضارة تبدأ حينما تنبغ فكرة روحية ما يكون لها وقع في ذات الإنسان، فتكسبه "توترا داخليا" يدفع روحه للإستجابة لنداء تلك الفكرة فتخضع الشيء لأهدافها، ثم يبدأ علما "الأشياء والأشخاص" بالتوازن مع مرحلة العقل، وهي مرحلة تبليغ "الفكرة" وتطبيقها، ولكن مع مرور الوقت يخبو ذلك "التوتر الداخلي"، فيأخذ "الشيء" في الإستيلاء على "الفكرة" فيخضعها لسلطته، وهذه هي المرحلة الأخيرة من تطوّر الحضارة، والتي سماها مالك بن نبي بـ "مرحلة الغريزة" التي تتجمّد فيها فاعلية الفكر إجتماعيا، لكن مع ذلك يتفائل مالك بن نبي بإمكانية رجوع المجتمع إلى طور الحضارة ممّا يجعله يسعى في مؤلفاته إلى تشخيص مشكلات الحضارة من أجل معالجتها.

إنّ الحضارة عند مالك بن نبي ليست مجرد "تكديس" لعوامل تتيح التقدم، بل هي هندسة لعناصر منسجمة من معاني وأشياء واعية بهدفها، تُبنى على مبادئ فكرة جوهرية لتحقيق غاية تلك الفكرة. وبالتالي فالمعادلة الشهيرة للحضارة التي يقدمها مالك بن نبي والتي توضح عناصرها التحليلية: الحضارة = الإنسان + التراب + الوقت، وشرط ترابطها هو الفكرة الدينية، ليست مجرد جمع لعناصر مختلفة، إنّما هي عملية "توجيه" لها بما يجعلها تنسجم في أداؤها التفاعلي لبناء حضارة ترمي إلى خدمة الإنسان.³³

يرى مالك بن نبي كذلك أنّ وظيفة الحضارة لا يمكن أن تتحقّق دون أن تتوفّر الأفكار الحيّة التي توجّه السياسة والإقتصاد بخطط تنمية ناجحة لتحقيق وظيفة الحضارة. فالمشكلة إذن تكمن في عالم الأفكار وليست في العوالم الأخرى، لأنّ أيّ خلل يطرأ على عالم الأشخاص أو عالم الأشياء هو نتاج خلل في عالم الأفكار، ويرى مالك بن نبي أنّ

³²-البشير قلاتي، هكذا تكلم مالك بن نبي، نحو منهج رشيد للتغيير الاجتماعي والبعث الحضاري، منشورات مكتبة اقرأ، الطبعة الأولى 2007، الجزائر، ص 74-75-76.

³³- هدى بن زقوطة، مرجع سبق ذكره، ص 12-13-14.

نقطة البداية في أي حضارة هو ذلك التغيير الذي يحدث لعالم الأفكار بما يغيّر عالم الأشخاص، حيث تُوضع حدوداً لطاقة الإنسان الحيوية: " وهناك في عالم الأفكار داخل المجتمع تراتب بين الأفكار التي تغيّر الإنسان والأفكار التي تغيّر الأشياء، فالأفكار الأولى تضع قدرة تكيف الطاقة الحيوية على عتبة الحضارة، أمّا الأفكار الثانية فإنّها تطوّع المادة لحاجات الحضارة في المرحلة الثانية من دورتها".³⁴

لن نغادر هذا العنصر قبل أن نشير إلى مصطلح مفتاحي إستخدمه مالك بن نبي في تفسيراته التاريخية لصعود وأفول الحضارات، ألا وهو مصطلح القابلية للاستعمار والذي أخذ تأويلات عدّة، منهم من إعتبره تبريراً لظاهرة الاستعمار الذي قام على إحتلال بلاد المسلمين ونهب فيها وإستعباد، ومنهم من رأى في المصطلح جلدا للذات التي تخفي رغبة مازوشية كامنة، وهو ما يؤدي إلى حالة من اليأس والإحباط الشديدين. غير أنّ الراجح في المسألة، أنّ مالك بن نبي كان يُعبّر بهذا المصطلح عمّا إحتوى عليه الجسم الاجتماعي للأمة بعد عصر الموحّدين وحتى قبل هذا العصر من أنواع الأمراض الإجتماعية والنفسية بما تعبّر عنه من إنحرافات خطيرة عن قيم الإسلام ومبادئه في شتى مجالات الحياة، ممّا أدّى إلى تشويه ثقافة المجتمع فصار ينطبق عليه وصف الجاحظ للمجتمع في عصره أنّه أضحى يحمل عقلية العوام ونفسية العبيد وطبيعة القطيع.

هذا كلّه قد ساهم في إضعاف الأمة التي حافظت على توازنها رغم ذلك، لما كان فيها من إيمان وقّر لها وقود الإستمرارية الحركية والذي بدأ يذهب شيئا فشيئا إلى أن إستنفذ بعد عصر الموحّدين، فحدث السقوط كنتيجة حتمية.³⁵

³⁴ - البشير قلاتي، مرجع سبق ذكره، ص122.

³⁵ - البشير قلاتي، نفس المرجع، ص:146

أثر البناء الفكري والمعرفي للمجتمعات الآسيوية على نهضتها الحضارية:
"دراسة نماذج: الحضارة اليابانية، الصينية والإسلامية".

يتفق الباحثون في مجال الدراسات الحضارية بشكل عام في تحديدهم للحضارات الرئيسية القديمة منها والحديثة، لكنهم غالباً ما يختلفون في عدد هذه الحضارات. ومن خلال النظر في العناصر الثقافية، الأساسية التي تُعرّف الحضارة، يمكن لنا الحديث عن ستة حضارات رئيسية معاصرة: الحضارة الإسلامية، الحضارة الغربية، الحضارة الهندية، الحضارة الصينية، الحضارة اليابانية وحضارة أمريكا اللاتينية، ولكن حضارة هنا سماها وخصوصياتها المميّزة لها عن الحضارات الأخرى³⁶. والملاحظ هنا حسب هذا التحديد وجود أربع حضارات من أصل ستة، نشأت وتطوّرت في القارة الآسيوية، حضارات عريقة ضاربة بجذورها في التاريخ ولا تزال أثارها واضحة بادية للعيان إلى يومنا هذا. سنركز في هذا المحور على ثلاث حضارات أساسية وهي: الحضارة اليابانية، الصينية والإسلامية، محاولين تحديد مميزات وأسسها الفكرية والمعرفية التي قامت عليها وكذا مختلف العوامل المتضاربة التي صنعت منها حضارات بهذا الحجم، والأهم أننا سنحاول إستجلاء أثر هذا البعد الثقافي والحضاري التي قامت عليه هذه الحضارات في سلوكياتها - كدول - الراهنة ووضعها العام في بنية النظام الدولي القائم.

³⁶ - عبد العزيز بن عثمان التويجري، مرجع سبق ذكره، ص 11.

المعجزة اليابانية :

على الرغم من أنّ بعض الباحثين في تاريخ الحضارات يضمّون الثقافتين الصينية واليابانية تحت عنوان حضارة الشرق الأقصى، ويعتبرونهما حضارة واحدة، إلا أنّ كثيرين منهم يعتبرون اليابان حضارة مستقلة لها خصائصها المتميزة. اليابان اليوم هي دولة مؤلفة من الجزر الواقعة في المحيط الهادي بالقرب من ساحل شرق آسيا، وتعتبر روسيا، الصين وكوريا الجنوبية، أقرب الدول إلى اليابان، تتشكل من 6800 جزيرة، منها أربع جزر رئيسية هي: هوكايدو، هونشو، شيكوكو وكيوشو، معظم اليابان عبارة عن جبال عالية بينها وديان ضيقة. في اليابان يوجد عُشر مجموع البراكين في العالم كلّ، ويحدث فيها زلازل كثيرة بعضها يكون قوياً، تحيط بها المياه من كل جانب، عاصمتها طوكيو وهي من أكبر عواصم العالم، تُعدُّ نقطة جذب دولية للأنشطة التجارية، وتتميّز بثراها الثقافي المتعدد.

نظام الحكم في اليابان ديمقراطي ويتأسس نظامها الحكومي على دستور اليابان الذي يُسمى أحياناً بدستور السلام، لأنّه يؤكّد إلزام اليابان بالسلام ونبذ الحرب، والبرلمان في اليابان يضمّ مجلسين هما مجلس النواب ومجلس المستشارين، ورئيس الوزراء عضو في البرلمان، والبرلمان هو الذي يختاره. أمّا عن العائلة الحاكمة، فطبقاً لدستور اليابان، يُعتبر الإمبراطور رمزاً للدولة ووحدة الشعب، وليست له أية سلطات فيما يتعلق بالحكومة، ويرجع تاريخ العائلة الإمبراطورية اليابانية إلى قرون طويلة وهي أقدم أسرة حاكمة في العالم، عدد سكان اليابان 130 مليون نسمة، واليابان دولة صناعية متقدمة تكنولوجياً.³⁷

أمّا عن المناخ الديني في اليابان، فلم يعتبر الشعب الياباني الدّين عقيدة يتمسك بها، وإنّ من إعتنق ديناً ما يكون على استعداد لقبول دين آخر، تتداخل تعاليمه مع تعاليم دينه الأول، وقد ظهرت دراسات عديدة تؤكد على أنّ أغلبية الشعب الياباني لا يهتم بالدين، نظراً للشعور بعدم الحاجة إليه، وتشير كثير من المصادر إلى أنّ الشعب الياباني لا يؤمن في معظمه بالغيبيات، إلا أنّ الطبيعة الدينامكية شديدة التغيير للمجتمع الياباني جعلت الإنسان الياباني يبدأ التفكير في ضرورة إنتمائه إلى عقيدة ما، ويؤكد هذا ظهور عدد كبير من الدعاة إلى عقائد جديدة، ممّا يحتم على المسؤولين ضرورة البحث عن قيم أخلاقية يتمسك بها الجيل الجديد الذي راح يلتهج وراء كل جديد يقدم له.

ما نؤكد عليه هنا، أنّه لا يمكن الفصل بين الثقافة والدّين في اليابان، فلا يمكن أن تخلو ثقافة اليابان من المكون الديني. لقد شهدت العصور البدائية في اليابان عقيدة دينية تمثّلت في عبادة الطبيعة، وسادت مشاعر الخوف من الطبيعة بين الشعب، كما شاع السحريينهم أيضاً والذي كان جزءاً من الطقوس الدينية وصار أساساً لمذهب الشنتو فيما بعد، وتطورت المذاهب البدائية لعبادة الطبيعة إلى مذاهب عبادة آلهة الأسلاف أو روح الأسلاف، ولم يكن هناك تمييز واضح بين الآلهة والبشر وبين الطبيعة والآلهة.

معظم سكان اليابان يدينون بالشنتو والبوذية، ويدين بعضهم بالنصرانية بالإضافة إلى ديانات أخرى. سنحاول هنا إعطاء لمحة سريعة لأهم المعتقدات الدينية في اليابان.³⁸

1- الشنتو:

هو الدّين المتعارف عليه في اليابان منذ القدم، ترجع جذوره إلى المعتقدات الروحية لليابانيين القدماء، وقد تطوّرت هذه الديانة فصارت طائفة دينية لها مزارات دينية محلية للأسر، وآلهة حارسة محلية لكل حي، ويأله الناس الأبطال البارزين، كما يعبدون أرواح أسلاف عائلاتهم، ثمّ أصبحت خرافة الأصل الإلهي للأسرة الإمبراطورية واحدة من

³⁷ - إيمان بديع عبد ربه، الإسلام في اليابان، موقع نسيم الشام، ص 05

<http://naseemalsham.com/ar/Pages/download.php?file=../Component/word%20new/Arabic/Research/Eeman-Islam in Japan.pdf>

³⁸ - إيمان بديع عبد ربه، نفس المرجع، ص 10.

المعتقدات الأساسية للشنتو، وعقب عصر الميجي 1868 صارت ديناً رسمياً للدولة، إلا أنّ وضعها تدهور بعد الحرب العالمية الثانية.

ليس لهذه الديانات رسول أو كتاب مقدس، وتؤكد على الإيمان بالكامي (أي المقدس أو الإله) عن طريق الإتصال العقلي بعقل الكامي والشنتو، وكما تعني طريق الإله، هي مزيج من الأفكار والمواقف والطرق التي تؤدي بها الأشياء، فعلى مدى ألفي عام، صارت الأفكار والطرق المتبعة جزءاً من أسلوب الشعب الياباني في الحياة، أسلوب إتيقن عبر القرون بما يحمله من تأثيرات أخلاقية وثقافية محلية أو أجنبية.

من الجدير بالذكر، أنّ مفهوم الكامي هذه الأيام يتضمّن مفهوم العدل والنظام، الرحمة وتطبيق المبادئ الأساسية بطريقة تجعل عمل الكامي يتم بالتعاون مع بعضه البعض، ويدلّ على هذا بوجود شهادة تدلّ على الإنسجام والتعاون في هذا العالم الكبير. تساهم مزارات الكامي الآن في دعم الشؤون الإجتماعية، والرفاه الإجتماعي والجمعيات الخيرية داخل الحيّ نفسه، فالكامي عقيدة شخصية ذات تأثير إجتماعي إيجابي.

2- البوذية:

ديانة هندية الأصل، ترى أنّ هذا العالم هو عالم المصائب والآلام، فهي طريق رهباني للتغلب على الشهوات، يمارس القواعد الثمانية لتصفية النفس وهي: الإيمان الصحيح، العزم المستقيم، الكلام السليم، العمل الصالح، الحياة المستقيمة، الجهد الصحيح، الفكر السليم، والتأمل الصحيح، وقد وصلت إلى اليابان في القرن السادس عن طريق الصين وكوريا، وانتشرت بسرعة حيث أنّ الحكومة اليابانية هي التي إستوردتها وحثّت الناس على الإيمان بها. أمّا التيار الذي إستقر في اليابان - من التيارات البوذية - فهو تيار الماهيانا أو العربة الكبرى، الذي يهدف إلى خلاص الناس جميعاً مع بذل الجهد لخلاص الفرد بخلاف تيار الهينيانا أو العربة الصغرى الذي يهدف إلى خلاص الفرد حتى يهياً نفسه لخلاص الجميع.

3- الكونفوشيوسية:

دخلت إلى اليابان في العصور المبكرة، وتمثّل في الإعتقاد بأساس الحكومة الأخلاقي، والتركيز على العلاقات المتداخلة بين الأفراد، والولاء للحكام والآباء، والإيمان بالتعليم والعمل الشاق، وهذه الإعتقادات الراسخة هي التي تدفع الياباني إلى التفاني في العمل من ناحية وتقبّل العلم الحديث والمفاهيم العصرية من ناحية أخرى.³⁹ لقد تمكّنت اليابان بفضل ما تزخر به من إرث ثقافي عريق من تحقيق معجزة حضارية حديثة وضعتها في مصاف الدول الكبرى، وقد إنطلقت نهضة المجتمع الياباني مع بداية عهد الميجي، وهنا يلفت مالك بن نبي الإنتباه إلى أنّ السبب الأول الذي جعل اليابان تتخلّص من تخلفها هو فتح حكومتها الإقطاعية لمينائها للكمودور الأمريكي ييري وأسطوله، ممّا حثّ القيادة الجديدة- التي تلت مرحلة الإقطاع- على توفير الشروط الفنية والمنهجية والعلمية لمّا إستثمرت بوعي إنسانها وتراها ووقتها. يبدو أنّ التغيير بدأ عندما قبل التوكوغاوا الخامس عشر فتح مينائين للتجارة الخارجية، وذلك بعد مفاوضات وعقد إتفاقية صداقة عام 1854 مع الولايات المتحدة الأمريكية، تقف أثرها دول غربية أخرى، إذ أرغم تهديد الأسطول الأمريكي لليابان بالسلح المتطور، أن يعقد اليابانيون مقارنة بين ما يملكه الطرفان من وسائل دفاع عسكري، وهنا شعر اليابانيون بالمفارقة التي دلّلت على تخلفهم العلمي- التقني الذي يعدّ سبباً في خذلان سيادتهم وإرضاخهم للإبتزاز الحرّ من طرف الطامعين.⁴⁰

³⁹ - إيمان بديع عبد ربه، نفس المرجع، ص 11-12-13.
⁴⁰ - هدى بن زقوطة، الدور الحضاري للمجتمعات الآسيوية المعاصرة عند مالك بن نبي- اليابان نموذجاً، بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة جامعة منتوري قسنطينة، السنة الجامعية 2009-2010، ص 61-62.

✚ فاعلية المبدأ الأخلاقي في تحريك المجتمع الياباني:

ربما جعل ذلك المأزق اليابانيين يشعرون بأن ما سمّاه بنبي "بعمّر الأشخاص" (أين يُعبد الحاكم القامع) قد ولى، وأنّ "لعمرا الأفكار" أن يُسيّر الأوضاع الإنسانية، ممّا يجعل كرامة الشعب وقداصة البلاد لها سلطة القرار، فقد رفضت مختلف فئات الشعب ما آلت إليه سيادة الدولة من هوان وإنْتَفُض الشعب مُنظَّمًا حركات سياسية دَعَمَتها ثورات الفلاحين تندّد بالفساد الإداري وغلاء أسعار الأرز ممّا سهّل الإطاحة بالسلطة الحاكمة، وقد قاد هذه الثورة البيروقراطيون والمثقفون والتجار والمزارعون- القلّة المبدعة حسب توينبي- وذلك وعيا منهم بطول مدّة عزلة اليابان عن العالم، مُصِرِّين أيضا على إرجاع الحقّ في الحكم إلى صاحبه الشرعي: الإمبراطور، عسى أن يكون الحكم أكثر رشادا، ونجح الانقلاب على "الشوغون" "التوكوغاوا" في مستهل عام 1868 لينادي الثوار: "مجددوا الإمبراطور واطردوا البرابرة"، ونجاح الثورة يعني أنّ الحكم القسري للتوكوغاوا لم يتمكّن من تغيير "المبدأ الأخلاقي" في نفوس الشعب الذي ثبت على ولائه لحاكمه. لكن هل كان الأمر سيتمّ بنفس درجة السرعة لو لم يرضخ الكومودور "بيرري" الحكام اليابانيين لمطالبه التجارة المعوقّة لسيادة البلاد؟

لهذا يعتبر مالك بن نبي أنّ "المشروع الاستعماري"- على الرغم من سلبياته- ناجحا في تحريك المجتمعات الراكدة، فقد وعى الشعب الياباني المتخلف، فإنْدَفَع الثّوار إلى كسر قيود السيطرة الغربية، وهنا تتجسّد فكرة "التحدي والإستجابة" عند توينبي، فتحدّي المستعمر للسيادة اليابانية، سمح بإستجابة اليابانيين له لدرء الخطر الأمريكي إنطلاقا من المقارنة بين مدى صمود القوتين العسكريتين، لتقتنع جموع الشعب بمدى سلبية الإنعزال عن الحداثة التي يعيشها العالم الغربي والتي أهلتها إلى تحدّي سيادة الدول الشرقية، ومنها اليابان، فضلا عن الأخطار الأخرى التي كرسّها إدارة "الشوغون" المستبدّة"، وهذا دليل على "عدم قابلية" النفس اليابانية للإستعمار، وهذه هي الميزة التي كانت "فكرة دافعة" للثوار اليابانيين للقيام بالثورة وإنجاحها. لقد كان قادة الثورة من اليابانيين الذين أداروا العهد الجديد لا يتجاوزون الخمسين شابا موهوبا يشبهون قادة ثورة الاستقلال الأمريكي "1776" في حسن وعيمهم بما يخدم البلاد داخليا وخارجيا، -الأقلية المبدعة عند توينبي- جُلِّهم ينتهي إلى الطبقة الوسطى من الشعب، الأمر الذي يدلّ على وعي وقناعة مختلف فئات الشعب بضرورة التغيير، عن طريق مساعدة قادة الثورة على بلوغه.

لقد بني العهد الجديد وفكرة السياسي على نظرية الكوكوتاي والتي تعني قداصة الأرض والإمبراطور، ممّا يبرز أهليتهما العرفية للولاء المطلق ولتضحية الشعب بالنفس فداء لهما، ووُسمت علاقة الإمبراطور بشعبه- "العائلة الدولة"، فالإمبراطور هو الأب الرحيم وتعتبر رعيته أبناءه الذين يحترمونه⁴¹، وهذا "الحوار الودي" القائم على الإحترام يعدّ أحد ميزات الموروث الثقافي للأسرة اليابانية، إذ أنّها إلترمت- منذ القدم- بمبادئ المعاملة الكونفوشوسية، حيث أرسى هذا المذهب على مبادئ أخلاقية مثل رحمة الأب لأبنائه الذين يبادلونه الاحترام، في مقابل إنهيار الأثر البوذي المنادي بالطبقية المجحفة، لتترك هذه الفكرة المميّزة⁴² وكثير من مثيلاتها المجال تدريجيا للأفكار الحيّة التي تُسهم في إحياء طموح الشعب، وخاصة فكرة المساواة بين الأفراد، التي يمكنها دفع الفاعلية الفردية إلى الإبداع، إذ لا ينوب فرد عن آخر في الفعالية والإبداع، فالكلّ يعمل لصالح الأمة.

لكن الفكرة التي أحدثت القطيعة الفعلية مع "الأفكار المميّزة" في اليابان ليست مجرد التجنّب السلبي للموروث الثقافي: فكرا وسلوكا، إنّما تعود "إلى تشجيع الإندماج في الحداثة الفكرية- العملية الغربية، بعدما كان الشعب مغلقا على أفكار جذبته باستمرار إلى الماضي ليُبْعده عن تطوّر العصر، وتعدّد هذه النقلة النوعية إيدانا بإنفتاح اليابان- أخيرا- على التطوّرات العالمية التي يجد فيها قادتها دفعا لصالح مجد الأمة، وقد لقيت هذه المبادئ تأييدا من طرف الشعب

⁴¹ - هدى بن زقوطة، نفس المرجع، ص 62-63-64.

• يقسم مالك بن نبي الأفكار إلى نمطين: أفكار إيجابية وأخرى سلبية، تنقسم الإيجابية منها إلى قسمين: أفكار صحيحة وأخرى فعالة، أما السلبية فتتقسم إلى أفكار مميّزة وأخرى مميّزة.

المتعطلش للتحزّر ليطلق بعد ذلك طاقاته، وهو إنفتاح يختلف جذريا عن إنفتاح "التوكوغاوا"- المرغم- على التجارة الغربية، إذ أنّ الإنفتاح الآن صار مشروطا بالحفاظ على السيادة القومية⁴²، إنتقاء الأفكار المناسبة عن الغرب والمتوافقة مع المجتمع الياباني، وهنا يؤكد مالك بن نبي على حتمية "تخليه" المجتمع من "الأفكار الميتة" لبلوغ النهضة، لأنّ شرط حياة الشخص - كما يقول نيتشه- هو تخلصه من الأشياء التي تموت.⁴³

أخيرا، فإننا إذا ما طبّقنا "المعادلة البنائية": الحضارة= تراب+إنسان+وقت+فكرة دينية دافعة، في إستقراء نهضة المجتمع الياباني، فسنجد حتما تفاعل هذه العناصر بشكل جيّ داخل هذا المجتمع، فالإنسان ذا قيمة والوقت ثمين، والتراب مقدّس عند الياباني أما الفكرة الدينية فقد لعبت- حسب بن نبي- دورها الفاعل في نهضة الميحي وكذا في النهضة اليابانية المعاصرة، إذ إعتقد الشعب الياباني أنّ بلاده هي أفضل أبناء الآلهة، وقد تعهّد القادة هذه الفكرة وثبّتها في نفس الإنسان الياباني، بعد تنقيحهم للتراث الديني وتخليصه من "الأفكار الميتة" وتطعيمه بنافع الفكر الغربي، ويذكر الجرجاوي في "الرحلة اليابانية" أن "الميكادو" جمع مستشاريه بدعاة الأديان غير اليابانية يوما ما، حتّى يختاروا لبلادهم دينا يوافق تطوّرها العلمي، وقد أعجب الإمبراطور وأعوانه-حينها- بالدين الإسلامي.⁴⁴

⁴² - هدى بن زقوطة، نفس المرجع، ص67.
⁴³ - هدى بن زقوطة، نفس المرجع، ص76.
⁴⁴ - هدى بن زقوطة، نفس المرجع، ص197.

الثورة الصينية:

يرجع عمر الحضارة الصينية نحو ألفي سنة، ونجد أن القواعد الحضارية المادية والمعنوية التي تقوم عليها كل حضارات الصين، كانت قد استقرت على نحو ما في الفترة من 1223-1786 قبل الميلاد، حيث كان الصينيون في هذا العصر- رغم اختلاف أصولهم- ينظرون إلى أنفسهم أنهم الشعب الوحيد الجدير بالإحترام والتقدير على وجه الأرض، وكل من عداهم همج لا قيمة لهم.

تتميز حضارة الصين عن غيرها من الحضارات، بأنها حضارة صينية خالصة لم تتلق من المؤثرات الخارجية إلا القليل، لأن الصين لم تخضع لسلطان أجنبي يحدث تغيراً أساسياً في تكوينها الحضاري إلا مرتين، الأولى عندما حكمها المغول، والثانية في العصر الحديث. فأما الغزوة المغولية فقد تركت آثاراً عميقة في التكوين الحضاري للصين، إلا أن معظم هذه الآثار تلاشت مع الزمن. أما في العصر الحديث، فقد كان الغزو الغربي عنيفاً وعميقاً، فزعزع الأسس التقليدية التي قام عليها بناء المجتمع الصيني التقليدي، وتعتبر الكونفوشيوسية أحد المكونات الأساسية في الحضارة الصينية⁴⁵، إلى جانب الطاوية والكونفوشيوسية الجديدة. وقد قامت هذه الفلسفات الثلاث بتشكيل حياة الشعب ومؤسسته، وكانت مصدر إلهام لها عبر ما يزيد عن خمسة وعشرين قرناً من الزمان، وكانت الفلسفة الصينية مرتبطة أوثق الارتباط بالسياسة والأخلاق، وإضطلعت بمعظم وظائف الدين، ولم تهدف بالأساس إلى فهم العالم ولكن إلى جعل الناس عظماء.

تختلف الفلسفات الصينية إلى حد ما نتيجةً للإستبصارات المختلفة عن مصدر العظمة الإنسانية. ففي الطاوية (الطاوية)، ينصبّ التأكيد على إكتساب العظمة بالتوحد مع النهج الداخلي للكون، ومن ناحية أخرى إنصبّ التركيز في الكونفوشيوسية على تطوير الإنسانية من خلال النزوع الإنساني للقلب والفضائل الإجتماعية، وتجمع الكونفوشيوسية الجديدة، التي إستمدت إلهامها إلى حد ما من البوذية الصينية، بين هذين الإتجاهين، ويمنحنا لاوتسو-مؤسس الطاوية- فكرة عن التوحد مع النهج الداخلي للكون، حينما يؤكد أنه ما لم يعرف المرء ويحيا وفقاً لقوانين الكون الداخلية التي يسميها "الثوابت" فإنه سينتهي بكارثة يقول: "تُدعى معرفة الثوابت بالاستنارة ومن يعرف الثابت يتحرر ومن يتحرر يخل من الهوى والتحيز، ومن يخل من الهوى والتحيز يتسع إدراكه، ومن يتسع إدراكه يصبح رحب الأفق، ومن يصبح رحب الأفق يكن مع الحقيقة، ومن يكن مع الحقيقة يستمر إلى الأبد ولا يعرف الفشل على إمتداد عمره. أما الجهل بالثابت والتصرف على نحو يفتقر للبصيرة فهو مُضِي" إلى الكارثة". بالنسبة لكونفوشيوس، فقد كان الشيء الأكثر أساسية بالنسبة له هو رعاية إنسانية المرء، تقول إحدى النصوص الأساسية في الكونفوشية: "كان القدماء الذين يرغبون في إبراز شخصيتهم النقية للعالم، يعمدون أولاً إلى نشر النظام في دولهم، والذين يرغبوا في نشر النظام في دولهم كانوا ينظّمون عائلاتهم أولاً، والذين يرغبوا في تنظيم عائلاتهم كانوا يراعون حياتهم الخاصة أولاً".

إن الفلسفة الصينية لم تكن بأي حال من الأحوال منفصلة عن الحياة، وقد كانت هناك قلة قليلة للغاية من الفلاسفة المحترفين في الصين- القلة المبدعة حسب توينبي التي تقود التحديات- وقد شغل كل فلاسفة الصين العظام تقريباً مناصب إدارية في الحكومة، إذ كانوا مقدّرين حقاً. ذلك أن العالم الإنساني يحتل مرتبة الصدارة في المخيال الجمعي الصيني، بينما يحتل عالم الأشياء مرتبة ثانوية، وهذه النزعة تتجلى في الكونفوشية في التأكيد على النزعة الإنسانية الاجتماعية.

وإذا انتقلنا إلى الجانب المنهجي إستطعنا أن ندرك أن التأكيد على الجمع بين وجهات النظر كان إعتباراً له صدارة، فقد مال الفكر الصيني، بدلاً من السعي إلى الحقيقة عن طريق إستبعاد وجهات النظر البديلة المختلفة، إلى البحث عن الحقيقة في مجموع وجهات النظر الصحيحة بصورة جزئية، وهذا من شأنه أن يفضي إلى روح التركيب والإنسجام، التي تُسفر عن التسامح والتعاطف.

⁴⁵ - عبد العزيز بن عثمان التويجري، مرجع سبق ذكره، ص13-14.

أما من الخصائص المميزة للفلسفة الصينية، فهناك مسألة التأكيد على التكامل لا التناقض، وغالبا ما يتم النظر إلى الآراء والمبادئ لا على أنها مختلفة فحسب وإنما على أنها متعارضة كذلك. ولكنّها بالطبع إذا كانت متعارضة فمن الضروري أنّ لها أساسا مشتركا. ففي الفكر الصيني يتمّ التشديد على ذلك الأساس المشترك، وينظر إلى الخلافات على أنّها تكاملية وليست تناقضية، فهي تشكل كلاً واحداً. هذا التأكيد على التكامل، في الفلسفة الصينية، ينعكس في موقف تركيبي، يرى الإنسجام في نظريات تبدو متعارضة ظاهريا، وبالمثل في أنماط الحياة، فيمزج بينها، في إطار كل جديد، على سبيل المثال فهناك خلافات أساسية بين الطاوية والكونفوشيوسية، ويبدو أنّ البوذية ليس لها الكثير ممّا يربطها بهاتين الفلسفتين، ومع ذلك فإنّ البوذية وجدت موطناً مرحبا بها في الصين، ومنذ ما يزيد على ألف عام قدّمت هذه الفلسفات الثلاث المواد المطلوبة لبناء صرح الكونفوشيوسية الجديدة.⁴⁶

أ- الكونفوشيوسية:

نسبة إلى كونفوشيوس وهو أول فيلسوف صيني يُفلح في إقامة مذهب يتضمن كل التقاليد الصينية عن السلوك الاجتماعي والأخلاقي. وعلى أنّ تكون هناك حكومة تخدم الشعب تطبيقاً لمثل أخلاقي أعلى، وقد أثرت فلسفته بعمق في الفكر والحياة الصينية والكورية واليابانية والتايبانية، ويلقب بنبيّ الصين. ولد في شمال الصين في أسرة متوسطة عريقة، مات والده وهو في سنّ الثالثة وتولّت أمّه العمل والإنفاق عليه، تزوّج في سنّ مبكرة لكنّه هجر بيته وراح يتجول في أنحاء الصين ينشر أفكاره قبل أن يعود لبلدته مرة أخرى، وينكبّ على دراسة كتب الأقدمين، يلخصّها ويضيف بعضها من أفكاره ويلقّبها طلبته. لم يكن مذهبه ديناً يتحدّث فيه عن إله، ولكنّه كان يدعو إلى أسلوب حياة وسلوك اجتماعي وسياسة.

دعا كونفوشيوس إلى عددٍ من الفضائل، مثل الحب وحسن المعاملة للأشخاص بعضهم لبعض والأدب في الخطاب، وإحترام الأكبر في السنّ وتقديس الأسرة وأهميّة الطاعة، وإحترام الحاكم وكره الظلم والطغيان، كما أكد كونفوشيوس على أهمية أن تعمل الحكومة من أجل خدمة الشعب، إلا أنّ تعاليمه تعرّضت للمعارضة والإضطهاد من بعض الحكام، وتمّ حرق كتبه، وحرقت تعاليمه في عهد الإمبراطور تشي إن شوانغ. وعلى الرغم من وفاته، إلا أنّ الشعب الصيني ظلّ متمسّكا بتعاليمه، التي ما لبثت أن عادت مرة أخرى، وربما أكثر قوة، وانتشرت بين تلاميذه، وظلّت الفلسفة الكونفوشيوسية مهيمنة على الحياة الصينية قرابة العشرين قرناً، من القرن الأول قبل الميلاد وحتى نهاية القرن التاسع عشر بعد الميلاد، ومازالت الروح الكونفوشية تحيا في المجتمع الصيني بشكل أو بآخر إلى الآن.⁴⁷

ب- الطاوية:

دعا لاوتسو-مؤسس الطاوية- الذي وُلد في أواخر القرن السادس قبل الميلاد إلى حياة بسيطة ومتناسقة، حياة يتمّ فيها التخلّي عن دافع الربح، وتنحية الحذر جانبا، والتخلّص من الأنانية، وتقليل الرغبات. وفيما يتعلق بالصين التي جلب الطمع والرغبة فيها، صعوبة ومعاناة لا سبيل إلى تصوّرها، فإنّ فلسفة التاو تؤكد على الحاجة إلى العودة إلى نهج الطبيعة* ممّا جعلها موضع قبول. وقد ذهب يانج تشو " حوالي 365-440 ق.م" إلى القول بأنّه لا يُعطى شعرة واحدة لقاء أرباح العالم بأسره، ويبدو قوله هذا معقولاً، بإزاء خلفية قوامها الكسب غير المشروع والفساد، اللذان تجمّعا من الإنشغال المسبق بالربح والعائد، وهنا يرى لاوتسو أنّه ما دام الطمع وحبّ إكتساب المال يُشكّلان دوافع الأفعال

⁴⁶ - جون كولر، الفكر الشرقي القديم، ترجمة: كامل يوسف حسين، عالم المعرفة، 1995، الكويت، ص: 311-312-313.

⁴⁷ - مجلة البيئة الجديدة، كونفوشيوس جوهرة الصين وعبق الفلسفة، موقع مجلة البيئة الجديدة، 2012/07/22.

<http://albayyna-new.com/news.php?action=view&id=13295>

* نتجّه الطاوية اتجاهاً سلبياً عكس الكونفوشيوسية، فالفضيلة عندها هي عدم العمل والاقتصر على التأمل والعزلة في الخيال والجزر النائية، والطاوية تهاجم الشرائع والطقوس والعلم ومظاهر المدنية التي عملت على إفساد فطرة الإنسان الذي ولد خيراً، والمثل الأعلى هو العودة إلى الطبيعة الأولى.

الإنسانية، فليس هناك أمل في تحقيق السلام والرضا، وبناءً على هذا فقد دعا إلى المبدأ القائل بأنه لا ينبغي القيام إلا بتلك الأفعال التي تتسق مع الطبيعة.⁴⁸

وقد عرفت الأفكار الصينية القديمة مزجا وتفتيحا في إطار ما صار يُعرف بالكونفوشيوسية الجديدة، تُمثّل هذه الحركة الفكرية تناسقا للمبادئ التي تشكّل أساس الكونفوشيوسية والتاوية وإستمدت إلهامها -في بعض جوانبه- من تأثير البوذية الصينية، وقد مارست هذه الحركة الفكرية تأثيرا داخل الصين، وبفضل الكونفوشية تمكّنت أسرة هان - 206 ق.م- من إدامة السيطرة على البلاد لما يزيد عن 400 عام إذ أقرّت الوحدة السياسية وبناء صرح نظام إجتماعي جديد وفقا للخطوط التي حدّتها الفلسفة الكونفوشية. وفي أوائل عهد هذه الأسرة، ومن خلال جهود تونج تشونج شو (179-104 ق.) أساسا، تمّ تبني الكونفوشية كفلسفة قومية في الصين، وهي العلاقة التي سمحت بأن يقوم نظام إختيار المتلحقين بالخدمة العامة وهو النظام الذي وضعه تونج تشونج. شو على أساس النصوص الكونفوشية. كما ساعد هذا القائد في تأسيس الجامعة الإمبراطورية، إذ كانت النصوص الكونفوشية أساسا للتعليم بأسره.⁴⁹

للفلسفة الكونفوشية أهمية عملية واقعية، طالما سعت تلك الفلسفة إلى تغيير الواقع المعيش من خلال تغيير رؤية الإنسان لذاته ولدوره وأهميته في العالم، وذلك مقابل سلطة الإله. هذا بالإضافة إلى إحتضانها لتراث الأمة العريق، هذا التراث الذي أدرك كونفوشيوس أهميته للجماهير الصينية الغفيرة، وكأنّه إنتبه إلى ضرورة الجمع بين التراث الذي يمثل المخزون النفسي للجماهير وبين هموم الناس ومحاولة إيجاد وسيلة من داخل هذا المخزون نفسه تكون قضيته الأساسية هي قضايا الناس المعاشة.⁵⁰

أمّا عن الجانب السياسي ونظرة الفلسفة الكونفوشية القديمة للسياسة والحكومة، فتتميّز بكونها ربطت ربطا وثيقا بين السياسة والأخلاق والتربية، وجعلت الحكومة أداةً لتحقيق السعادة التي ينشدها الإنسان، فوجود حكومة يعدُّ أمرا ضروريا عند كونفوشيوس، حيث يستمد هذه الضرورة المطلقة من إيمانه بضرورة الإجتماع الإنساني، ذلك الذي لا يمكن أن يتحقّق بشكل مثالي إلا إذا كانت هناك سلطة عليا تُنظّم العلاقات بين الأفراد في المجتمع، فلو أطلقنا الحرية التامة للإنسان، في غياب حكومة منظمة، في حياته فسوف تحكمه وتوجّهه رغباته وغرائزه، ممّا يؤدي بالمجتمع إلى الفوضى، فالمجتمع - عنده - يقوم على الطاعة، طاعة الأبناء لأبائهم، والزوجات لأزواجهن، والمجتمع للحكومة، فإذا ذهبت الطاعة حلّت الفوضى، والحكومة التي لا تُطاع ليست حكومة، ولا يعني ذلك أنّ الجبر يُمثّل جوهر الحكومة ولكنّه تأمين ضد فشلها. فإذا أُريد للمجتمع المنظّم أن يخدم هدفه، فينبغي أن توجد سياسة عامة شاملة تقتضي سلطة مركزية تُطاع من قبل الجميع.

إذن، فقد عمل كونفوشيوس على توسّعت مفهوم الطاعة ليشمل كافة العلاقات الإنسانية بين الأفراد في الحياة وليضمن إستقرار الأسرة والمجتمع والدولة، يقول كونفوشيوس في إحدى تعاليمه: "لا تكف عن الطاعة والامتثال"، ويقول أيضا: "إنّ الإنسان الذي تتصّف شخصيته بالصلاح عندما يقوم بدور الابن، وبالطاعة كشاب، فمن النادر أن تنحرف شخصيته لتنتهك أوامر رؤسائه"، فالدولة عند كونفوشيوس تعدُّ مشروعا تعاونيا شاملا وليس عملا من أجل منفعة الحكّام حسبما وضّح الباحث ريموند داوسون في حديثه عن أسبقية التعاليم الكونفوشية في التأسيس لهذه الفكرة منذ القدم.⁵¹

⁴⁸ - جون كولر، مرجع سبق ذكره، ص 321-322.

⁴⁹ - جون كولر، نفس المرجع، ص 380.

⁵⁰ - هالة أبو الفتوح أحمد، فلسفة الأخلاق والسياسة، المدينة الفاصلة عند كونفوشيوس، دار قباء للطباعة والنشر، 2000، القاهرة- مصر، ص 75.

* يقول كونفوشيوس: " إن ذات الأمير كالهواء، وذات الجمهور كالعشب، وعندما يمسّ الهواء العشب ينحني العشب، ولا يتحقّق النظام إلا بالسلطة ". والحاكم عنده مفوّض من السماء، فهو كما يقول " قبة العالم، وحلقة الإتصال أو الإنفصال بين السماء والأرض، وأنّ سلوكه إمّا أن يكون منظما أو مخلّا للطبيعة.

⁵¹ - هالة أبو الفتوح أحمد، نفس المرجع، ص 135-136-137.

فنجاح وظيفة الحكومة هنا مرهون كما قلنا بالأخلاق وتربية الأفراد تربية شاملة، لذلك إعتبر كونفوشيوس أنّ الفرد المستنير هو ركن الدولة الركين، كما رأى أنّ تحقيق سعادة المجتمع بأسره يقتضي العمل بمبدأ تبادل الأخذ والعطاء، ويعرفه بأنه: "امتناع الفرد عن إتيان فعل يكره توجيه الغير إياه إلى ذاته" أو بتعبير آخر: "لا تعامل الناس بما لا ترضى أن تعامل به" كما يعرفه كونفوشيوس بصورة أكثر إيجابية حينما يقول: "الرجل الفاضل حقا هو من يرغب في تثبيت أقدام الناس، كما يرغب في تثبيت قدميه، يريد لنفسه النجاح ويكافح ليساعد الآخرين لينجحوا، ويجد في أمنيات قلبه المبدأ لسلكه تجاه الغير في منهج من الفضيلة الحقة".⁵²

التربية الشاملة والإستنارة الخلقية، تلعبان دورا كبيرا في إقناع كل فرد بأن يربط سعادته الفردية بسعادة المجموع برباط وثيق لا ينفصم وليس الشعب وحده مكلفا بأن يكون متخلقا حسب تعاليم كونفوشيوس، وإنّما حتّى حكام هذا الشعب أيضا، فالحاكم - حسبه - مَفُوض من السماء وإستمرار حكمه على الأرض مرهون بإلتزامه بواجباته وتمسّكه بالأخلاق القويمية، فإذا حاد عن الطريق السويّ أو أهمل واجباته، سحبت السماء منه تفويض الحكم، لحرصها منذ البداية على إختيار ذوي الأخلاق الفاضلة ممثلين لها على الأرض. يقول كونفوشيوس: "إنّ توكيل السماء للحاكم ليس أبديا، وهذا يعني أنّ الحاكم يظلّ متمتعا بالتوكيل الإلهي طالما استخدم هذا التوكيل فيما يعود على شعبه بالخير، كما يفقد هذا التوكيل عندما ينتهج سياسة الظلم". فالتفويض الإلهي عند كونفوشيوس ليس مطلقا وأبديا وإنّما يرتبط بمصلحة الشعب وخيره وسعادته، فهو يرى أنّ هناك صلة بين السماء والشعب، فخير الشعب هو خير مُعبّر عن صوت السماء أو الإله. يتّضح هذا المعنى في قوله: "إنّ ما تراه السماء أو الله وتسمعه ليس شيئا آخر غير ما يراه الشعب ويسمعه وما يعتبره الشعب جديرا بالثواب والعقاب هو ما تعتبره السماء جديرا بأن يثاب صاحبه أو يعاقب، فهناك اتصال وثيق مستمر بين السماء والشعب، وعلى من يقومون بشؤون الحكم في الشعوب المختلفة إذن أن يراعوا كل ذلك ويتدبروه". إذن، فمصدر السلطة السياسية عنده هو الشعب، وهذا المعنى بالضبط هو الذي سيتردّد صداه بعد ذلك بقرون عند مفكري العالم الغربي في العصر الحديث.⁵³

في العصر الحديث، عرفت الصين أيضا مجموعة من المفكرين الذين حاولوا بأفكارهم وضع الصين في مصاف الدول الكبرى تحديتا وحضارة، وقد دار النقاش حينها حول أسس هذا التحديث والبناء الحضاري، هل يجب أن يقوم على تراثها الخاص أم أنّه يجب أن يقوم على أساس نقد تقويمي لفكرها القديم مع فتح الباب للدراسات الغربية؟ وهنا يورد الباحث الشهير جون كولر في كتابه "الفكر الشرقي القديم"، أسماء خمسة من كبار مفكري الصين الحديثة عالجا بأفكارهم هذا الإشكال: كانج يو. وي، تشانج تونج. سون، شونج شيه. لي، فونج يو. لان وماوتسي تونغ. وسوف نورد هنا نموذجا فكريا عن كل تيار.

❖ كانج يو.وي:

ربما لم يكن كانج يو.وي مشهورا بشيء قدر شهرته كزعيم لإصلاح المائة يوم، الذي يعود إلى عام 1898م، وبرزت أفكاره الإصلاحية بعد الهزيمة التي لحقت بالصين في حربها مع اليابان. وقد إستمدت أسس جهود كانج الإصلاحية من فلسفة التقدّم التاريخي، وتصوّر للإنسانية، وهو أساس شكلته تربيته التي تلقاها في إطار كل من الفكرين التقليدي والغربي، وتركزت تربيته الأولى على الكونفوشية والبوذية والتاوية، غير أنّه في نحو الثانية والعشرين بدأ في قراءة أعمال المؤلفين الغربيين وإهتم بأفكار التقدّم والإصلاح والمجتمعات المثالية، وهي أفكار غذت طموحه لإصلاح المجتمع الصيني، لذلك عاد إلى الفكر الصيني التقليدي لبحث فيه عن مراده، وهذا ما جعله يعيد تفسير نظرية تونج تشنج. سو الدائرية عن العصور الثلاثة أنّها نظرية تقدّمية للتطور الاجتماعي أو عندما قدّم كونفوشيوس بإعتباره مفكرا تطوريا لا يهتم إلا بتحويل الماضي.

⁵² - صلاح بسيوني رسلان، كونفوشيوس رائد الفكر الإنساني، دار الكتب للنشر والتوزيع، القاهرة- مصر، ص162.

⁵³ - صلاح بسيوني رسلان، نفس المرجع، ص 184-185-186.

لقد طرح كانج نظرية عن التقدّم التاريخي في إطار شرحه لأعمال كونفوشيوس وهو يرى أنّ كونفوشيوس قد قام بالإصلاحات التاريخية التي تُعزى إلى الحكيمين الأسطوريين يا و شون المنتمين إلى الألف الثالث قبل الميلاد. ولأنّ كونفوشيوس قد عاش في العصر الأول، عصر الفوضى، فقد كان من الضروري بالنسبة له أن يبتكر سابقة الإصلاحات الأسطورية التي قام بها الحكيمان القديمان لإقناع الناس بالتغيير. وعندئذ فحسب يمكن دخول العصر الثاني عصر السلام الناشئ، والوصول إلى العصر الثالث، عصر السلام العظيم، يقول كانج: "وُلد كونفوشيوس في عصر الفوضى، والآن وقد امتدت الاتصالات في أرجاء الأرض العظيمة وحدثت تغييرات مهمة في أوروبا وأمريكا فقد دخل العالم عصر السلام الناشئ وفي وقت لاحق، وعندما تغدو كل الجماعات على امتداد الأرض العظيمة، بعيدها وقربها، كبيرها وصغيرها، جماعة واحدة، وتكف كل الأمم عن الوجود، وعندما لا تحدث عمليات تمييز عرقي، وعندما تُوحد كل العادات سيفغدو الجميع واحدا، وسيحل عصر السلام العظيم، وقد عرف كونفوشيوس هذا كله مسبقا". فهنا يتخذ كانج من كونفوشيوس مثالا له في الإصلاح، لاسيما إستمداده منه تلك الثقة في إمكانية النجاح الفعلي للجهود الإصلاحية، وقد إحتاج أيضا إلى بلورة رؤية فلسفته للطبيعة البشرية والمجتمع كقاعدة للإصلاح، ووجد ذلك عند كونفوشيوس أيضا حينما عبّر الأخير - على لسان شارحه وتلميذه منشيوس - عن ذلك في قوله أنّ الإنسانية الحقّة لا يمكنها إحتمال معاناة الآخرين، ومن ثمّة فإنّها تتحرك للتخفيف من حدّة معاناتهم والمشاركة الإنسانية التي تشكل جوهر الحبّ تبدأ بين الآباء والأبناء، ولكن لأنّها سمة شاملة من سمات الطبيعة البشرية فإنّه يمكن بالتغذية الحريضة توسيع نطاقها لتشمل الناس جميعا، بل إنّه في عصر الوحدة العظيمة سيتمّ توسيع نطاق هذا الحبّ ليشمل كل الكائنات كشفقة مقرّعة بالرحمة. يقول كانج - مستلهما من كونفوشيوس - تدعيما لرؤيته التقدمية في الإصلاح: "لقد أرسى كونفوشيوس مخططا للعصور الثلاثة، ففي عصر الفوضى لا يمكن مدّ نطاق الإنسانية بعيدا، ومن ثمّ فإنّ الناس لا يستشعرون العاطفة إلاّ نحو أبنائهم، وفي عصر السلام الناشئ يمتدّ نطاق الإنسانية إلى النوع الذي ينتهي إليه المرء، وبالتالي يغدو الناس إنسانيين تجاه كل الناس، وفي عصر السلام العظيم تشكل جميع الكائنات وحدة واحدة، ولذلك فإنّ الناس يستشعرون الحب نحو كل المخلوقات كذلك". هذا هو العالم الذي يسود فيه عصر السلام العظيم أين سيتمّ التغلب على الإنقسامات بين طبقات الشعب، وبين الأمم، وبين الأعراف وبين الجنسين، إذ سيُعاش البشر الوحدة التي تستشعرها العائلة الواحدة.⁵⁴

❖ تشانج تونج .سون:

جاء هذا الفيلسوف (1886-1962) في زمن عرفت فيه الصين ذيوعا للفلسفة الغربية بشكل كبير، إذ عرفت فيه حركة الترجمة نشاطا واسعا كما كانت جامعات الصين تستدعي فلاسفة الغرب الكبار للمحاضرة في صروحها المعرفية على غرار جون ديوي، برتراند راسل وبرجسون، وقد كان تشانج تونج .سون من أقوى مفسري الفكر الغربي تأثيرا، يقول عنه وينج .تسيت تشان بأنه: "الفيلسوف الذي قام باستيعاب معظم الفكر الغربي وإرساء المذهب الفلسفي الأكثر شمولا والأفضل تنسيقا، وقد حظي بالنفوذ الأقوى بين الفلاسفة الصينيين الذين اتجهوا إلى الغرب". تكمن أهمية فلسفته في قدرتها على تجاوز ثنائيات الفكر الغربي الحديث، وتشدّد على وحدة المعرفة، والفعل، ووحدة الجوهر والدالة. وقد وضع نظرية في المعرفة تؤكد دور المصالح والمشاعر الاجتماعية في عملية المعرفة، هذا جعله أقرب إلى الفلسفة الماركسية، بل إنّ تأكيد المفاهيم بوصفها نتاجا للعمليات الاجتماعية قد أفضى به إلى إدراك ضرورة قيام ثورة اجتماعية شاملة في الصين. عند تشانج فإنّ الناس يؤمنون بصدق فكرة ما عندما تلبى إحتياجات اجتماعية أساسية، وهو يشير إلى أنّ الناس قد قبلوا حقيقة وجود الإله لقرون طويلة لأنّ الإيمان بذلك منحهم شعورا بالوحدة الاجتماعية وقهر قوى التشظي الكامنة في علاقاتهم الاجتماعية المتعدّية. من ناحية أخرى فعندما يشعر الناس بالحاجة إلى التغيير

⁵⁴ - جون كولر، مرجع سبق ذكره، ص 408-409-410.

أو الثورة، على نحو يفوق حاجتهم إلى الوحدة والتماسك، فإنهم سيؤكدون حقيقة الحرية أو الفردية أو الطبيعية الطباقية للمجتمع، وهي أفكار تعكس بصورة كامنة الصراع الإجماعي، وهكذا نجده يقول: "إنَّ ما كُنَّا نتحدث عنه لا يعني المجتمع باعتباره كذلك، وإنَّما هو يستهدف إظهار كيف أنَّ الظروف الاجتماعية تنعكس في الأفكار، لكي يدرك القراء أنَّه بينما تبدو الأفكار ظاهرياً مستقلة وتمثّل قوانين المنطق أو بنية الكون التي نتحدث عنها، فإنَّها في حقيقة الأمر تحكمها الاحتياجات الاجتماعية سراً".

ختاماً لهذا العنصر، نؤكد أنَّ كل هذا الزخم الفكري والإرث الصيني العريق هو ما مكّن الصين في النهاية من مواجهة التحدّيات التي إعترضتها في العصر الحديث وتجاوزها، مناضلةً لأجل تحقيق الإستقلالية القومية عن الحاجة إلى الأجنبي ووضوح الصين كقوى عظمى بين القوى الراهنة، محوّلة ميزان القوى الكوني لصالحها شيئاً فشيئاً، مُشكّلةً لملاحم نظام دولي جديد تكون فيه للصين مكانتها المؤثرة والفاعلة⁵⁵

<p>على المستوى الصحي: كثافة سكانية هائلة ، مجاعات، 100 مليون ، 10% أمراض متوطنة (الرمم الحبيبي)، نسبة العمى كبيرة جداً.</p> <p>على المستوى الثقافي: جهل، تخلف، تكنولوجيا، إنهار بالغرب لدى الطبقات المثقفة.</p> <p>على المستوى السياسي: عرقيات كثيرة تريد الإستقلال وترفض التّوحد، أجزاء مستعمرة للإنجليز، حرب الأفيون 1830م، حرق الإنجليز والفرنسيين لقصر الصيف 1860، إحتلال ياباني عام 1895.</p> <p>على المستوى الاقتصادي: قيود إقتصادية عبر المعاهدات غير المتكافئة مع الغرب.</p>	التحدّي
<p>✓ تحرير الصين.</p> <p>✓ توحيد الصين.</p> <p>✓ تقدم تكنولوجيا.</p> <p>✓ أصبحت الصين من أكبر القوى العالمية.</p>	محصولة الاستجابة

جدول يُسقط نموذج التحدّي والإستجابة عند تويني على النهضة الصينية.

⁵⁵ - جون كولر، نفس المرجع، ص 411-412-413.

الحضارة الإسلامية:

تُعدُّ الحضارة الإسلامية نتاجاً لتفاعل ثقافات الشعوب التي دخلت في الإسلام، سواءً إيماناً، تصديقا واعتقاداً أو إنتماءاً وولاءً وانتساباً، وهي خلاصة لتلاقح هذه الثقافات والحضارات التي كانت قائمة في المناطق التي وصلت إليها الفتوحات الإسلامية ولإنصهارها في بوتقة المبادئ والقيم والمثل التي جاء بها الإسلام هداية للناس كافة. فالحضارة الإسلامية بهذا المفهوم الجامع الشامل العميق، هي إرث مشترك بين جميع الشعوب والأمم التي إنضوت تحت لوائها، وشاركت في بنائها، وأسهمت في عطاؤها، وهي الشعوب والأمم التي كوّنت وشائج الأمة الإسلامية ونسيجها المحكم، فليست بهذا المعنى حضارة مخصصة لجنس معين أو قوم مخصوصين.⁵⁶

يصنّف الباحثون الحضارة الإسلامية إلى ثلاثة أنواع:

1- حضارة التاريخ (حضارة الدول):

هي الحضارة التي قدّمتها دولة من الدول الإسلامية لرفع شأن الإنسان وخدمته، وعند الحديث عن حضارة الدول ينبغي أن نتحدث عن تاريخ الدولة التي قدّمت هذه الحضارة، وعن ميادين حضارتها، مثل الزراعة، الصناعة، والتعليم، وعلاقتها بغيرها من الدول، وما قدمته من إنجازات.

2- الحضارة الإسلامية الأصيلة:

هي الحضارة التي جاء بها الإسلام لخدمة البشرية كلّها، وتشمل ما جاء به الإسلام من تعاليم في مجال: العقيدة، السياسة، الاقتصاد، القضاء، التربية، وغير ذلك من أمور الحياة التي تسعد الإنسان وتيسر أمره.

3- الحضارة المقتبسة:

تُسمى حضارة البعث والإحياء، وهذه الحضارة كانت خدمة من المسلمين للبشرية كلّها، فقد كانت هناك حضارات وعلوم ماتت فأحيائها المسلمون وطوّروها وصبغوها بالجانب الأخلاقي الذي إستمدوه من الإسلام، وقد كانت الحضارة الإسلامية عموماً تنبعث من العقيدة الإسلامية، وتستهدف تحقيق الغاية الإسلامية ألا وهي إعمار الكون بشريعة الله لنيل رضاه، لا مجرد تحقيق التقدّم المادي، ولو كان ذلك على حساب الإنسان والدين.⁵⁷ أما عن خصائص الحضارة الإسلامية، فتتفرد الأخيرة بخمس خصائص تُكسبها طابعاً متميّزاً بين الحضارات الإنسانية المتعاقبة في الماضي والحاضر على السواء وهي:

- ✓ أنّها حضارة إيمانية، إنبثقت من العقيدة، فإستوعبت مضامينها وتشرّبت مبادئها وإصطبغت بصيغتها، فهي حضارة توحيدية إنطلقت من الإيمان بالله الواحد الأحد، هي حضارة من صنع البشر فعلاً كغيرها من الحضارات، لكنّها ذات منطلقات إيمانية ومرجعية دينية.
- ✓ حضارة إنسانية النزعة، عالمية في آفاقها وإمتداداتها، لا ترتبط بإقليم جغرافي ولا بجنس بشري، ولا بمرحلة تاريخية، إنّها تحدّي جميع الشعوب والأمم، وتصل آثارها إلى مختلف البقاع والأصقاع، فهي حضارة قامت على أساس الاعتقاد بأنّ الإنسان أهم مخلوقات الله، وأنّ كل عمل يُقصد به تحقيق غايات سعاداته، هو عمل إنساني في المقام الأول.
- ✓ أنّها حضارة عطاء وفضيلة وعلم فقد إقتبست من الحضارات الأخرى والثقافات التي عرفتها شعوب العالم القديم، وأعطت عطاءً زاخراً بالعلم والمعرفة والفن الإنساني الراقي وبقِيم الخير والعدل والمساواة والفضيلة والجمال والتسامح وكان عطاؤها لفائدة الإنسانية جمعاء بغضّ النظر عن لونهم، عرقهم، دينهم وأوطانهم.

⁵⁶ - عبد العزيز بن عثمان التويجري، مرجع سبق ذكره، ص6.

⁵⁷ - علي نايف الشحود، الحضارة الإسلامية بين أصالة الماضي و آمال المستقبل، موقع مشكاة الكتب.
<http://www.almeshkat.net/books/archive/books/hdaara%20 s.rar>

- ✓ أُنْهت حضارة متوازنة، وازنت بين الجانب الروحي والجانب المادي، في إعتدال تميّزت به على العموم في كل العصور، وصار ميزة من مزايا الفكر الإسلامي الأصيل.
- ✓ أُنْهت حضارة باقية بقاء الحياة والإسلام على وجه الأرض، فقد تكفل الله بحفظ دينه الحنيف بغض النظر عن وضع المسلمين من ضعف وقوة، ممّا يجعلها حضارة متفرّدة، فهي حضارة لا تشيخ لتنقرض، لأنها ليست حضارة قومية، ولا هي بعنصرية، ولا هي ضدّ الفطرة الإنسانية، فهي بذلك حضارة دائمة الإشعاع تتعاقب أطوارها وتتجدّد دوراتها.
- إذن، فالحضارة الإسلامية هي ثمرة جهود الأمة الإسلامية جميعاً عبر العصور التي بذلتها في تحسين الحياة وإسعاد الإنسان.⁵⁸

❖ مولد الحضارة الإسلامية:

"اقرأ بإسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق، اقرأ وربك الأكرم، الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم" (سورة العلق من 1-5) .. بهذه الآيات الكريمة بدأت مسيرة نشوء الحضارة الإسلامية، إنّها إفتتاحية الوحي الإلهي الذي نزل على "محمد بن عبد الله الهاشمي القرشي" صلى الله عليه وسلم، نزل هذا الوحي يعلن ظهور مفهوم جديد عن الحياة لم يعده العرب منذ قرون خلت. إنّ دين جديد، بل ومنظومة حياة بأكملها لم يستهدف فقط تغيير العقائد الدينية الجاهلية للعرب بل وتغيير كلّ ما يحملونه من أفكار عن الحياة والكون والإنسان، مخاطبا البشرية جمعاء.

لقد بعث محمد بن عبد الله رسولا من الله في مجتمع جاهلي ينتهي إليه، تسوده المفاهيم والمشاعر والأنظمة الجاهلية، فكانت مهمته أن يحوّل هذا المجتمع إلى مجتمع آخر تماما، وليس ذلك بتغيير أفراده والإتيان بأخرين بدلا منهم، بل بتغيير مفاهيمه ومشاعره وأنظمتها، أي بإزالة أفكار الجاهلية ومشاعرها وأنظمتها وإيجاد أفكار ومشاعر وأنظمة إسلامية دون الحجر على فضائل المجتمع الجاهلي، فقد جاء الإسلام متممًا لمكارم الأخلاق.

قد مرت سيرة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم إبتداء من نزول الوحي بثلاث مراحل أساسية:

- ✓ المرحلة الأولى: مرحلة إعداد تكتل من الصحابة على أساس الإسلام، و تثقيفه بالثقافة الإسلامية، وقد سميت بمرحلة الدعوة السريّة.
- ✓ المرحلة الثانية: مرحلة الصدع والجهر بالدعوة والتفاعل مع المجتمع.
- ✓ المرحلة الثالثة: تطبيق الإسلام عمليا من خلال الدولة الإسلامية، دولة المدينة المنورة بعد الهجرة النبوية الشريفة.⁵⁹

لقد صارت هذه المراحل الثلاث المُشكّلة لسيرة النبي محمد صلى الله عليه وسلم بمثابة القدوة والمقياس الفكري والسلوكي الذي يسترشد به المسلمون متبّعين في ذلك آثار النبي الكريم وتعاليمه الربّانية - من كتاب وسنة- في كل مناحي الحياة. بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم عرفت الحضارة الإسلامية فترة ذهبية في تاريخها، عُرّفت بفترة الخلفاء الراشدين، توسّعت فيها الدولة الإسلامية وتطوّرت فيها مجتمع المسلمين وبالتالي لم تبق الحضارة الإسلامية ذات هوية حجازية أو عربية وحسب بعد أن إنطلقت لتتوسّع في آفاق العالم، ذلك أنّ هذه الحضارة من أول يوم وُلدت فيه كانت ذات سمة إنسانية عالمية، فكتابها المقدس- القرآن الكريم- يعلن بوضوح في قوله تعالى: " وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين" سورة الأنبياء، الآية 107.

⁵⁸ - عبد العزيز بن عثمان التويجري، مرجع سابق، ص 7-8.

⁵⁹ - أحمد القصص، نشوء الحضارة الإسلامية، ص: 28-29.

<http://196.29.172.66:8080/jspui/bitstream/123456789/4535/1/%D9%86%D8%B4%D9%88%D8%A1%20%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%B6%D8%A7%D8%B1%D8%A9%20%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%8A%D8%A9%20-%D9%85%D8%AF%20%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%B5%D8%B5.pdf>

بعد أن مدّت الحضارة الإسلامية جذورها في أرض الجزيرة العربية ووطّدت أركانها، بدأت تنتشر في الخارج، وقد كان إنتشارها إنتشارا سريعا شهد له المؤرخون. يقول لوثروب ستودارد: "كاد يكون نبأ نشوء الإسلام النبأ الأعجب الذي دُوّن في تاريخ الإنسان. ظهر الإسلام في أمة كانت من قبل ذلك العهد متضعضة الكيان، وبلاد منخطة الشأن، فلم يمض على ظهوره عشرة عقود حتى انتشر في نصف الأرض، مخترقا ممالك عالية الذرى مترامية الأطراف، وهادما أديانا قديمة كرت عليها الحقب والأجيال، ومغيّرا ما بنفوس الأمم والأقوام، وبانيا عالما حديثا متراس الأركان، هو عالم الإسلام". يقول لورافيشيا فاغلييري عن سرعة إنتشار الإسلام: "إنّ التاريخ لم يشهد قط ظاهرة مثل هذه من قبل، ومن العسير على المرء أن يقدّر السرعة التي حقّق بها الإسلام فتوحاته، والتي تحوّل بها دين يعتنقه بضعة نفر من المتحمسين إلى دين يؤمن به ملايين الناس، ولا يزال العقل البشري يقف مذهولا دون اكتشاف القوى السرية التي مكنت جماعة من المحاربين الجفاة من الانتصار على شعوب متفوقة عليها تفوقا كبيرا في الحضارة والثروة والخبرة والقدرة على شن الحرب". هنا يجيب الباحث ماستينيون عن ذلك قائلا: "إلى محمد يدين هذا الطراز من الرجال، وهذا الطراز من الحضارة. إنّه هو الذي جعل من "سحابة غبار" القبائل العربية أمة، ومن شتات العشائر المتناحرة دولة، ومن لهجة بالكاد تكتب لغة لمدينة عالمية. إليه وإلى حملاته العسكرية الأولى إلى واحات الصحراء بصلابتها العجيبة، إلى تلك السرايا يرجع ذلك التنامي الواسع الذي مدّ الإسلام مع الفتح العربي إلى بلاد الإيرانيين والترك والهند والبلقان والصين وماليزيا والسودان".

لم يستغرب الباحثون هنا إتساع رقعة الفتوحات الإسلامية، فقد شهد العالم فتوحات عسكرية تقاربها إتساعا كفتوحات الإسكندر المقدوني أو جنكيز خان، ولكنهم يستغربون ذلك الإنتشار الحضاري السريع الذي لم تكن ثمرته تقويض إمبراطوريات وهزيمة جيوش وزوال أنظمة حكم وحسب، وإنّما كانت ثمرته تحوّل شعوب وأمم عن أديانها وعقائدها ولغاتها وتشريعاتها وطرائق عيشها بالجملة، لتغدو معا أمة واحدة ذات عقيدة واحدة وتشريع واحد وثقافة متكاملة ولغة رئيسية، تخضع لراية خليفة واحد، وتعيش حياة من طراز جديد ونمط مختلف، لتتشكل معا مجتمعا جديدا، إنّه مجتمع "الحضارة الإسلامية"⁶⁰.

إنّ التعاليم السمحة التي جاء بها الإسلام هي السرّ الوحيد المفسّر لهذه السرعة في الإنتشار ولهذا الرسوخ الثابت والدائم في قلوب الجماهير، فالقوة – كما يقول غوستاف لوبون- لم تكن عاملا في إنتشار القرآن، ولكن ما رآه الأقوام في هذا القرآن من عدل وحرية لم يعرفوها من قبل هو السبب. وقد عرفت الحضارة الإسلامية عدّة دول- نظام خلافة- بعد مرحلة الخلفاء الراشدين، إبتداء من الدولة الأموية، فالعباسية- في بغداد والأندلس- وإنهاءً بالدولة العثمانية ونهاية نظام الخلافة رسميا سنة 1923. وبالتالي فقد خضعت كغيرها من الحضارات إلى قانون الإرتقاء فالإنتشار للأفول أو ما يسمى بالدورة الحضارية.

يعدّ مالك بن نبي من أبرز المفكرين المسلمين الدارسين لهذه الدورة الحضارية التي خضعت لها الحضارة الإسلامية، مفسّرا أسباب وعوامل الإرتقاء والأفول فيها مثلما شرحنا من قبل. وبالرجوع إلى العوالم الثلاث التي حدّدها مالك بن نبي في تفاعلها المستمر – أي عالم الأفكار، الأشياء والأشخاص- فسوف يتضح مرور المجتمع العربي- الإسلامي بمراحل ثلاث: مرحلة ما قبل الحضارة، مرحلة الحضارة، ومرحلة ما بعد الحضارة. ففي مرحلة ما قبل الحضارة كان المجتمع يعيش حياة جاهلية فطرية. ليس له إلا رصيد زهيد من الأفكار والأشياء، بل إنّ عالمه الثقافي إمّا يدور حول عالم أشياء بسيطة (الخيمة التي يسكنها، القوس، السيف، الفرس التي يركبها...) وعالم الأشخاص كان محدودا (أفراد القبيلة)، أمّا عالم أفكاره فمتواضع جدّا (مجموع قصائد شعرية وخطب). إستمرت هذه المرحلة إلى أن نزلت كلمة (اقرأ) - أي بداية الفكرة الدينية- فصادفت نفوسا بكرا (فطرية) خالطت شغاف القلوب وبعثت فيها الطاقة الحيوية التي غيرت مجرى التاريخ، حيث بنت عالما جديدا تتمحور فيه الأشياء والأشخاص حول الأفكار الحيّة الجديدة، وهنا تبدأ مرحلة التحضّر،

⁶⁰ - - أحمد القصص، نفس المرجع، ص 33-34.

وكلّ التحوّلات الكبرى في المجتمع، إقتصادية، سياسية وأخلاقية إنّما مصدرها العامل النفسي الذي تُحدثه الفكرة الدينية، وهو ما يُحدث التغيّرات الكبرى في التاريخ. يُطبّق مالك بن نبي مبدأ التغيير على حركية المجتمع الإسلامي بعد دخول مرحلة الحضارة، فيرى أنّه قد مرّ بمراحل ثلاث:

1- مرحلة الروح:

بعد نزول الوحي حدث تناغم عالم الأشخاص (المهاجرون والأنصار) مع عالم الأفكار (الفكرة الدينية) ممّا يؤهل المجتمع إلى إنتاج عالم الأشياء وتكتمل شبكة علاقاته الإجتماعية، وتخضع فيه الغريزة لمقتضيات الروح، وترتفع شدة تيار الطاقة الحيوية للفرد التي تعرف أقصى توتّرها متّجهة في سيرها لخدمة المجتمع بما يحقّق الوظيفة الإجتماعية للعقيدة.

2- مرحلة العقل:

كثيرة للمرحلة السابقة، تعرف الحضارة إنتشارها وتوسّعها المادي، فتظهر مشاكل وتحديات جديدة، حينئذ يكثر المال (الفيء) فتهفوا إليه النفوس وتتطلّع إلى جمعه الأفئدة ويبدأ الترف في البروز نتيجة لظهور الغرائز التي تبدأ في التحرّر شيئاً فشيئاً، لأنّ تأثير سلطة الروح بدأ يخفّ ويضعف، ورغم ذلك تبقى للروح سلطتها وإن لم تكن بالقوة التي كانت عليها في المرحلة الأولى.

3- مرحلة الغريزة:

في هذه المرحلة يبلغ ضعف الروح وسلطتها على النفوس درجة خطيرة فتتحرّر الغرائز بطغيان الترف ويتمحور عالم الأشخاص والأفكار حول عالم الأشياء، وتُصاب الوظيفة الإجتماعية للفكرة الدينية بالضمور وتحوّل العقيدة الفاعلة إلى فكر للخلاص الفردي (التصوّف) الذي يعرف ظاهرة الطرفية والتصوّف السلبي.

يعتمد مالك بن نبي إلى تحديد مرحلة الروح من البعثة إلى عام 38هـ، أي بحدوث معركة صفين بين علي ومعاوية، ثمّ تبدأ مرحلة العقل (إنتشار الحضارة وتوسّعها) وتمتدّ إلى نهاية دولة الموحّدين بعد عصر ابن خلدون حوالي عام 667هـ، ثمّ تبدأ مرحلة الغريزة، حيث تبدأ الحضارة في الإهيار إلى عصرنا هذا، حيث يحدث الخروج من دورة الحضارة نهائياً. المراد هنا ليس خلو كل مرحلة من عوامل الروح أو العقل أو الغريزة نهائياً، ولكن يقصد هنا غلبة أحد هذه المقومات على كل مرحلة، والطابع العام الذي يسمّها ويوجّه حركتها.⁶¹

رغم نكوص المجتمع الإسلامي في مرحلة ما بعد الحضارة اليوم - حسب تعبير بن نبي - فإنّ مالكا، كغيره من فلاسفة الدورة الحضارية والتفسير الدوري للتاريخ، يؤمن بإمكانية عودة الحضارة إلى مرحلة الربيع - حسب تعبير شبينغلر - إذا ما أعادت تفعيل نفس العوامل التي أدّت إلى إرتقائها، طالما تحتفظ في كينونتها بكلّ ذلك الزخم الفكري والحضاري الذي أدّى إلى بزوغها يوماً ما.

⁶¹ - البشير قلاني، مرجع سبق ذكره، ص 76-77-78.

جدول يوضح مسار الحضارة الإسلامية بين التحدي والاستجابة حسب نموذج أرنولد توينبي

الفترة	التحدي	الإستجابة
من خلافة أبي بكر إلى نهاية فترة عثمان.	كيف يؤمن قلب الدولة ويؤمن عمقها الاستراتيجي؟	حروب الردة والفتوحات الإسلامية.
من علي إلى القرن الثالث.	مع كثرة دخول العجم في دين الله وظهور الفرق الإسلامية كان التحدي هو: كيف تقن قضية التعامل مع الكتاب والسنة؟	بداية تقنين العلوم الشرعية (أصول الفقه، علوم السنة، علوم القرآن، اللغة العربية، مصطلح الحديث...)
جزء من خلافة الأمويين إلى العباسيين.	مع بدأ تسرب علوم الحضارات الأخرى التي إحتك بها المسلمون كان التحدي هو : كيف نستوعب تراث الأمم الأخرى ونحافظ على نقاء الإسلام؟	بدأت حركات ترجمة العلوم، علوم الحضارات الأخرى ودراستها وإنتشار المناظرات بين علماء المسلمين وغيرهم.
الخلافة العثمانية.	كيف يمكن التحزب من تراث الجبرية الصوفية؟	تصدى العلماء بالكتابة والمناظرة وإظهار الحجج ودرء الشبه.
بعد سقوط الخلافة.	كيف ننتقل وننهض من حالة التخلف ونستعيد وحدتنا؟	ظهور الصحوة التي تمثل أول طور من أطوار الإستجابة، فجاء محمد علي ومحمد عبده وقاسم أمين الكواكبي ورشيد رضا وحسن البنا وغيرهم.

خاتمة:

لا يمكن بأيّة حال من الأحوال إستبعاد العوامل الفكرية وكذا الإرث الحضاري العريق الذي تزخر به القارة الآسيوية إذا ما أردنا دراسة أسباب الإنتعاش الآسيوي المتسارع والرهيب في القرن الحادي والعشرين أو التنبؤ بمساره، سيرورته ونتائجه في المستقبل لمنظور. فتمكّن الشعوب والدول الآسيوية من العودة بقوة على الساحة الدولية لم يكن أمرا إعتباطيا كما أنّه لم يتأتّى من العدم، فلا شكّ في أنّ الأفكار القديمة –بغضّ النظر عن مصدرها- وقيم الأخلاق والفضيلة التي تشبّع بها الإنسان الآسيوي منذ القدم كان لها بالغ الأثر في توجيه سلوكه، تحفيزه ودفعه لبني نهضته الحضارية المعاصرة متحدّيا أقوى الأمم.

إدراك للدراسات والاستشارات

قائمة المراجع المعتمدة:أ- الكتب:

- 1- محمد عابد الجابري، المثقفون في الحضارة العربية، محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية يناير 2000، بيروت-لبنان.
- 2- جون بيليس وستيف سميث، عولمة السياسة العالمية، ترجمة ونشر مركز الخليج للأبحاث، الطبعة الأولى 2004، دبي-الإمارات العربية المتحدة .
- 3- عبد العزيز بن عثمان التويجري، خصائص الحضارة الإسلامية وأفاق المستقبل، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم الثقافية ومنظمة المؤتمر الإسلامي، الرباط 2002.
- 4- البشير قلاتي، هكذا تكلم مالك بن نبي، نحو منهج رشيد للتغيير الاجتماعي والبعث الحضاري، منشورات مكتبة اقرأ، الطبعة الأولى 2007، الجزائر.
- 5- جون كولر، الفكر الشرقي القديم، ترجمة كامل يوسف حسين، عالم المعرفة، 1995، الكويت.
- 6- هالة أبو الفتوح أحمد، فلسفة الأخلاق والسياسة، المدينة الفاضلة عند كونفوشيوس، دار قباء للطباعة والنشر، 2000، القاهرة-مصر.
- 7- صلاح بسيوني رسلان، كونفوشيوس رائد الفكر الإنساني، دار الكتب للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر.

ب- الرسائل الجامعية:

- 8- هدى بوفضة، دور الدين في بناء الحضارة في فلسفة أرنولد توينبي، المسيحية نموذجاً، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، جامعة منتوري قسنطينة، 2007-2008.
- 9- عماد توفيق أحمد بدوي، مقومات الحضارة وعوامل أفولها من منظور القرآن الكريم، مذكرة لنيل درجة الماجستير في أصول الدين بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية، نابلس-فلسطين.
- 10- سليم عكيش هادي الشمري، فلسفة التاريخ عند أوزفالد شبينجلر، رسالة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، كلية الآداب، بغداد، 2004.
- 11- هدى زقوضة، الدور الحضاري للمجتمعات الآسيوية المعاصرة عند مالك بن نبي، اليابان نموذجاً، بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، جامعة منتوري قسنطينة، 2009-2010.

ج- المجلات العلمية:

- 12- محمد يوسف الشوبكي، النسي والمطلق في مفهوم الدين والحق والأخلاق، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، المجلد 21، العدد 01، يناير 2013، غزة-فلسطين.
- 13- جاسم سلطان، أداة فلسفة التاريخ، سلسلة أدوات القادة.
<http://www.4nahda.com/books/philo.pdf>
- 14- محمد ياسر عابدين وعماد المصري، الفكر التنموي في مقدمة ابن خلدون، دراسة تحليلية مقارنة للاتجاهات النظرية المفسرة لعملية التنمية الحضارية ولدراسة مؤثر تطور التنمية مع الزمن، مجلة جامعة دمشق للعلوم الهندسية، المجلد 25، العدد 01، 2009، دمشق-سوريا.
<http://www.damascusuniversity.edu.sy/mag/strategy/images/stories/3abdeen.pdf>

15- فاطمة سليم حماد الطروانة، انهار الحضارة الغربية، دراسة سوسيولوجية مقارنة عند كل من شينغلر وتويني، مجلة جامعة تكريت للعلوم، المجلد 19، العدد 12، كانون الأول 2012.
<http://www.iasj.net/iasj?func=fulltext&ald=64670>

د- المواقع الإلكترونية:

- 16- عبد المنعم مصطفى حلية، صراع الحضارات، مفهومه وحقيقته وواقعيته (عن لسان العرب والمعجم الوسيط)، موقع الشيخ عبد المنعم مصطفى حلية.
<http://www.altartosi.com/book/book25/sec12.html>
- 17- نصر محمد عارف، الحضارة، المدنية، اختلاف الدلالات باختلاف الحضارات، موقع الخيمة.
<http://www.khayma.com/almoudaress/takafah/hadarah.htm>
- 18- د.يوسف القرضاوي، معنى كلمة الدين، موقع الدكتور يوسف القرضاوي.
<http://www.qaradawi.net/2010-02-23-09-38-15/86/3127.html>
- 19- سامر مظهر قنطقي، النظرية التنموية في فكر ابن خلدون ومالك بن نبي.
<http://www.kantakji.com/media/5003/ibnkhaldoun.pdf>
- 20- عبد الله محمد الفلاحي، التأصيل الخلدوني لفلسفة التاريخ، موقع الجمهورية، 11 أبريل 2008.
<http://www.algomhoriah.net/atach.php?id=12720>
- 21- محمد محمود السروجي، التفسير الحضاري للتاريخ بين ابن خلدون وأرنولد تويني.
<http://www.attarikh-alarabi.ma/Html/ADAD34partie9.htm>
- 22- خالد فؤاد طحطح، الدورة الحضارية عند تويني، موسوعة دهشة .
<http://www.dahsha.com/old/viewarticle.php?id=33437>
- 23- محمد ضيف الله بطاينة، مفهوم الحضارة، مجلة آفاق الحضارة الإسلامية، العدد 01، 1389/03/22 هـ.
<http://www.hawzah.net/fa/article/articleview/89739>
- 24- إيمان بديع عبد ربه، الإسلام في اليابان، موقع نسيم الشام .
http://naseemalsham.com/ar/Pages/download.php?file=../Component/word%20new/Arabic/Research/Eeman-Islam_in_Japan.pdf
- 25- مجلة البيئة الجديدة، كونفوشيوس جوهره الصين وعبق الفلسفة، موقع مجلة البيئة الجديدة، 2012/07/22.
<http://albayyna-new.com/news.php?action=view&id=13295>
- 26- علي نايف الشحود، الحضارة الإسلامية بين أصالة الماضي وأمال المستقبل، موقع مشكاة للكتب.
http://www.almeshkat.net/books/archive/books/hdaara%20_s.rar
- 27- أحمد القصص، نشوء الحضارة الإسلامية.
<http://196.29.172.66:8080/jspui/bitstream/123456789/4535/1/%D9%86%D8%B4%D9%88%D8%A1%20%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%B6%D8%A7%D8%B1%D8%A9%20%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%8A%D8%A9%20-%20%D8%A3%D8%AD%D9%85%D8%AF%20%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%B5%D8%B5.pdf>

ي-المجلات الإلكترونية :

28- حسين علي، مفهوم الدين وفطرته وأنواعه، مجلة العلوم الاجتماعية، 2009/01/11.

<http://www.swmsa.net/articles.php?action=show&id=1709>

29- حسن الأمراني، حول مفهوم الحضارة، مجلة حراء، العدد 31 ، تموز 2012.

<http://www.hiramagazine.com/%D8%AD%D9%88%D9%84->

[%D9%85%D9%81%D9%87%D9%88%D9%85-](http://www.hiramagazine.com/%D8%AD%D9%88%D9%84-%D9%85%D9%81%D9%87%D9%88%D9%85-)

[%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%B6%D8%A7%D8%B1%D8%A9](http://www.hiramagazine.com/%D8%AD%D8%B6%D8%A7%D8%B1%D8%A9)

إدراك للدراسات والاستشارات