الحضارات المأزومة
طبيعتها و أنساق صيرورتها

د. السعيدي أمبارك عبدالكريم كارة
قسم الفلسفة/ كلية الآداب/ جامعة بنغازي
Saeidy.abdolkarm@uob.edu.ly

ملخص البحث:

يتناول البحث الحضارات المتعثرة التي تعاني من أزمات تمس جوهر بنيتها الحضارية. وذلك من خلال تشخيص طبيعة الحضارات المأزومة ومسببات أزمتها والمآلات التي يمكن أن تصير إليها. فمن طبيعة الحضارات أنها لا تستقر على حال، وبُعدها عن الانهيار مروهنٌ بالقدرة على مواكبة التطورات الداخلية والخارجية، فالعجز عن إيجاد حلول لها قد يؤدي إلى حالة من التمزق والصراع الداخلي، وأكثرها خطورة ذات الطابع الروحي، فتلك حالة الحضارات المأزومة التي قد تتصارع داخلياً وقد تنقل صراعها الروحي إلى الخارج عبر سطوتها المادية لتغطي على صراعها الداخلي لعلَّ الخطر الخارجي يُبعد شبح الانهيار الذي مس روحها الحضارية؛ بذلك فإن الحضارات المأزومة غالباً ما تتأرجح بين التشدد والعنف الداخلي وبين العنف الخارجي، وكلاهما لا يجدي نفعاً .

الكلمات المفتاحية: الحضارات المأزومة، منهج تحليلي نقدي، طبيعتها وصيرورتها.

المقدمة:

من طبيعة الحياة إنها حبلى بالتبدلات في الأحوال المعنوية والمادية على حد سواء. وهي نتاج التفاعل الإنساني مع الذات الاجتماعية ومع المجتمعات الأخرى، وهذه التبدلات ليست دوماً كما تأمل المجتمعات. فالآمال تتطلب قدرة على تحدي الصعاب وتجاوز العقبات، وروحاً تحمل في طياتها من القيم ما يكبح جماح عبثية، تستفز قواها لابتكار الجديد الذي يحافظ على هويتها ووجودها، ويدفع بها نحو التقدم. إلا إن الواقع الحضاري يشير إلى أن ثمة إشكالية تعاني منها العديد من الحضارات، وهي عدم قدرتها على الاستمرار في التقدم، حتى بلغت مرحلة العجز، ويمكن وصفها بالحضارات المأزومة.

فالإشكالية التي يتناولها تتعلق بطبيعة العجز الذي يُطال الحضارات، والذي قد يؤدي بها إلى الانهيار، وتحديد علاقة ذلك بالبنية الداخلية للحضارة وما تحويه من تناقضات، وهذا ما يستدعي البحث في طبيعة الأزمة التي تعاني منها هذه الحضارات، ومسبباتها ومألاتها .

في الحضارات المأزومة تظهر حدة الخلافات المذهبية والأثنية، وذلك ما يبعث على التساؤل عما إذا كانت الإشكالية تعود إلى طبيعة بنيوية أم عائدة إلى سياق فرضته الظروف التاريخية؟ ولم تستطع تلك الحضارات التأقلم معه واستيعابه بشكل يجعل منه تحدياً يستفز قواها لابتكار آليات فكرية ثقافية ومادية تدفع نحو التقدم؟ وإذا كانت الحضارات المأزومة تتسم بطابع العنف – أحياناً– في صراعها الداخلي، فما مبررات ذلك، وما دورها في خلق الحواجز النفسية التي تجعل من الشريك في الانتماء الحضاري آخر مغايراً وربما عدواً يستوجب التخلص منه ؟ .

فمن الأسباب التي استدعت البحث في الموضوع الأزمات التي تعيشها بعض الحضارات بأشكال متنوعة، من تعثر في تقدمها إلى الركود الحضاري، إلى الصراع الداخلي الذي أدى إلى تفتتها إلى كيانات قزمية عاجزة عن حل المشاكل الحياتية التي تواجهها، وعاجزة عن مواجهة ضغط الحضارات الأخرى، أو إعادة هيكلة البنية الثقافية للحضارة بشكل يفتح الباب للتنافس والتقدم، مثل على ذلك الحال في المنطقة العربية والإسلامية.

ويهدف البحث إلى تسليط الضوء على هذه المشكلة لتشخيصها وتحديد أسبابها ومحاولة إيجاد حلول لها قدر الإمكان .

يفترض الباحث:

– إن العجز ناتج عن أزمة روحية داخلية أكثر مما هي مادية.

– إنَّ عدم القدرة على أقلمة بعض الأفكار والابتكارات مع القيم الاجتماعية يسبب صراعاً داخلياً ينال من وحدة المجتمع.

– إنَّ اختلاف التصورات الثقافية (الدينية والاجتماعية) تسبب حالة من التطرف تعيق إمكانية الوصول إلى حلول تُخرج الحضارة من أزمتها.

– إنَّ هناك ثمة علاقة تبريرية بين التصورات الدينية التي تتبناها الحضارات المأزومة والواقع المراد تكرسه.

يتكون البحث من أربعة مباحث:

الأول: طبيعة المجتمعات المأزومة.

الثاني: أوجه التطرف والتشدد في المجتمعات المأزومة .

الثالث: التطرف والانقسام المجتمعي في الحضارات المأزومة.

الرابع: المبررات والغايات الحقيقية للتطرف.

المنهج المتبع: التحليلي النقدي، والتاريخي المقارن عند الضرورة لاسترداد بعض الشواهد التاريخية للاستدلال والمقارنة.

أولاً: طبيعة الحضارات المأزومة.

من طبيعة الحضارات أنها لا تستقر على حال، كونها فعل إنساني وتعبير عن التاريخ الإنساني وتفاعله مع الواقع، من أجل حياة مستقرة تحقق له أكبر قدر من الرفاهية، وفقاً لما هو متاح له من إمكانيات مادية ومعنوية، بيد أن الحياة في طبيعتها لا تعرف الاستقرار على حال، وطموح الإنسان ليس مرهون بحدود، وبين عدم الاستقرار والطموح تبرز قدرات الكامنة لدى المجتمعات لتكون وجود متُحقق، وبلغة المنطق انتقال من حالة الوجود بالقوة (الكمون) إلى حالة الوجود بالفعل (الواقع)، ويبقى شيء من الطموح لم يتحقق، يستفز قدرات الإنسان لتتحداه. فهي عملية مركبة مترابطة، كما يصفها "بن

نبي"، بعوامل اجتماعية تتمثل في عالم الأشخاص, والأفكار, والأشياء، وهذه العوالم الثلاثة تعمل مُتضافرة، فمن خلال عالم الأفكار الذي يُمثل الرؤى والمعتقد ويتم التنفيذ بعالم الأشياء بوصفه وسيلة من أجل تحقيق غايات وطموحات عالم الأشخاص. (بن نبي، 1986، ص29).

فالحضارة نتاج سلسلة من التحديات وقضايا حياتية تواجه المجتمعات الساعية لتحقيق ذاتها والحفاظ عليه، فهي كما يصفها " تونبي" بقوله: " إن سلسلة معلومة من الاستجابات الناجحة لتحديات مُتعاقبة؛ تُفَصل أنها مظهر للارتقاء، على شرطية أن يتجه الفعل – كلما تتابعت السلسلة إلى التحول من ميدان البيئة الخارجية مادية كانت أم بشرية– إلى الميدان الداخلي للشخصية النامية، ونقصد بها الحضارة". (توينبي، 1964، ج 1، ص347)

هذا الارتقاء الذي تسعى إليه المجتمعات غايته الاستقرار، الذي هو غاية الحضارة (ابن خلدون، 1988، ص347). و هي في حالة خوفٍ وخشيةٍ دائمين. خشية من عدم القدرة على تجاوز الأزمات الداخلية، والخشية من سطوة الآخر (طبيعة كان أم إنسان). وهو ما يُسميه "شبنغلر" بالجزع أو الرعب الذي يدفع الروح نحو تحقيق ذاتها. وهذا الرعب يصفه شبنغلر بقوله " أخصب الأحاسيس إبداعاً أو خلقاً، والإنسان ليدين لهذا الإحساس بأعمق الأشكال وانضج الصور وأكملها" (شبنغلر، 1964، ص233)

هذا الانتقال من ميدان إلى آخر، وهذا الرعب والتحدي الذي يرتجي منه وبه الإنسان أن يحقق المزيد من الانتصارات يدفع إلى التساؤل عن مدى قدرة المجتمعات على مواجهته؟ .

تبقى القدرات البشرية مهما تعاظمت تتسم بطبيعة متناهية، تحتمل الخطأ والصواب وبعيدة عن اللامتناهية والخلود. فكثير من الحضارات لم تستطع مواجهة الأزمات وكان مصيرها الانهيار. ومنها ما أمسى رهن للأزمات إلا أن الأزمة قد تولد إشكاليات أخرى تخلق حالة من الصراع الداخلي، فتركم الأزمات الروحية والمادية من دون استيعابها ووضع حلول لها، يشلُ طاقات المجتمعات الإبداعية، ويجعلها عرضة للصراعات الداخلية أو لسطوة المجتمعات الأخرى. ما يُجيز تشخيصها على إنها حالة المجتمعات المأزومة، وفي

الغالب مأزومة روحياً، أكثر منها مادياً، حيث يتفق "شبنغلر" و "توينبي" على إن انهيار هذه الحضارات بسبب أزمتها الروحية، وتغول المدنية التي تجعل الإنسان مجرد رقم، حيث تغلب النزعة الشيئية أو المادية على النزعة الروحية والإنسانية. إلا أن تمت خلاف بين " شبنغلر " وبين " توينبي " في الرأي حول إمكانية عودة الحضارة وبناء ذاتها من جديد. حيث يرى " شبنغلر " أن الروح متى استنفذت قُدراتها وانهارت لم يعد بإمكانها أن تُبدع من جديد، بوصفها روحٍ هرمت ، أنجزت فكرتها و ليس لديها ما تضيفه. ويرى "أن عصر تسود فيه الآلية وتسيطر عليه الاتجاهات اللادينية لهو عصر تدهور واضمحلال". (صبحي، 1989، ص242). بينما يرى " توينبي " إمكان عودة الحضارة إلى قُدراتها على الإبداع إذا تجاوزت نزعة التزمت، إعادة الماضي، أو حالة النظر إلى الحضارات الأخرى لاستنساخ حضارتها وعملت على البحث عن أسباب الأزمات ومُعالجتها (راجع توينبي، 1964، ج3، ص423).

فالأزمات الروحية عادةً ما تحدث شرخاً اجتماعياً وحضارياً يصعب طمسه، بل قد يصبح إرث يطل برأسه بعد فترات زمنية طويلة يخلق تشدد في الأفكار بحيث تبدو كأنها قوالب تصلح لكافة الأزمان ولا تأخذ بعين الاعتبار السياق التاريخي ومُتطلباته.

فالأزمة الأوربية أنتجت أُصوليات مُتعنتة مُتناقضة، كل منها يُحاول أن يشد جزءاً من المجتمع إليه، منها باسم الدين ومنها ضد الدين بوصفه أفيون للشعوب. في حين أن الواقع يشير إلى القضية على أنها ليست كذلك فهي أزمة حضارة، بمعنى آخر مجتمع مأزوم ألقى بأحماله ومشاكله على الدين؛ حتى بدا الأمر وكأننا أمام أديان وليس دين، وهي في الحقيقة ليست أكثر من تصورات واجتهادات بشرية حِيكت حول النص الديني، وهذه التصورات تقبل الخطأ و الصواب وتخضع للتبدلات الحضارية التي تمر بها المجتمعات.

وقد يكون الاختلاف فكرياً، فقد اختلف الفلاسفة في أوروبا في القرن التاسع عشر حول الهوية الحضارية وحدودها، بين النظرة الجوهرية التي تؤمن بوجود جوهر سابق الوجود متمثل في العرق، وبين كونية الحضارة القائمة على وحدة الطبيعة والشعور الإنساني، فالألمان يؤكدون على النظرية الجوهرية التي يُفيد بأن كل حضارة قائمة ومُتشكلة بذاتها وفقاً لعرقها وثقافاتها ولغاتها. بينما النظرة الكونية تؤكد أن الحضارة إنسانية الطابع تتعدى

الحدود القومية، لكن هذا الطرح لم يكن بريئاً من الأغراض الاستعمارية، وكان أبرز متبنيه من الفرنسين والإنجليز (قرم، 2011، ص263-264) مُتناسيين أننا بإمكاننا نقل منتجات الحضارة ولكن روح الحضارة تبقى خصوصية من إبداعها ذلك؛ لأن الحضارة تعبير الروح عن ذاتها ورؤيتها النابعة من معاناتها الخاصة بها والبيئة الاجتماعية والجغرافية الحاضنة لها.

يبدو الحال كما هو في التعامل الإنساني مع الدين، فكلاهما خاضعٌ للفكر الإنساني. مما يبعث على التساؤل: هل نحن أمام بحث عن مبررات لأفعالنا وتأويلاتنا التاريخية والفلسفية، لما نُمارسه وفقاً لضرورات الواقع والسياق التاريخي البعيدة عن اللامتناهي والخلود؟ .

فإذا كانت الأديان بوصفها عنصراً مهماً في تشكيل الحضارات بتحوله إلى مُكون ثقافي للحضارة، فإن هذا المكون الثقافي الإنساني إذا ما أصابه الترهل، ولم يعد قادر على استيعاب الواقع بأزماته الاجتماعية، قد يؤدي إلى انهيار الحضارة من خلال حالات الصراع الداخلي. فبروز التناقض في تشخيص الأزمات مع التشدد والتعصب الفكري، يكون علامة التفكك للحضارة. ذلك لأن الثقافة كما يقول "توماس هايد": "تعني المستوى الروحي، فيما تعني الحضارة المستوى المادي (.....) أن الحضارة ليست فقط هي الأخرى شيئاً روحانياً، وإنما هي أيضاً الفكر هو نفسه، الفكر بمعنى العقل والسلوكيات المتحضرة المهذبة والشك والمعارف وأخيراً التفكك، فيما الثقافة تُمثل على العكس المبدأ الفني المنظم والبناء، الذي تبقى عليه الحياة ويحملها ". (قرم، 2011، ص255). فالثقافة هي مصدر وباعث الحضارات بروحانيتها وأخلاقياتها، ولا تُدرك كُنهها إلا الذات التي أنتجتها، وهي الحاملة لها بوصفها المنظمة لحركاتها من خلال ما تحمله من قيم دينية وأخلاقية واجتماعية، تضبط سلوك الأفراد وتوجهه بطريقة خلَّاقة تدفعه نحو الإبداع الذي يكفل تقدم المجتمع وتكافله، بعيداً عن تلك القضايا التي تُمزقه من خلال تلك الصراعات الداخلية التي غالباً ما تكون تعبيراً عن حالة الفراغ الثقافي، والعجز عن الإتيان بإضافة إلى الموروث الثقافي، فالثقافة بوصفها مُبدعة الحضارات فهي خاصية

تُميز بين الحضارات كما يرى " شبنغلر"، ويضيف على ذلك أن كل حضارة لا تحتمل التكرار متى اكتملت دورتها (شبنغلر، 1964، ص214).

بمعنى أن الفراغ الثقافي المؤدي إلى الانهيار الحضاري متى حلَّ بأمة كان دلالة على أن تلك الحضارة باتت في حكم الماضي بعجزها عن تحدي الواقع الذي تعيشه، وبمعنى آخر اكتملت صيرورتها. "فالحضارة هي الأوضاع ظهوراً للعيان أنها خارجية، والأكثر تكلفاً وتعقيداً لأنها اصطناعية .... ، إن هذه الأوضاع تمثل النهاية فهي تخلُف المستقبل، تماماً كما يطوي الماضي ما اكتملت صيرورته، وتخلف الحياة تماماً كما يطويها الموت، وتخلف التطور تماماً كما ينال منه الجمود" (قرم، 2011، ص255).

هذا الجمود الذي يُعبر عن حالة المجتمعات التي أُصيبت الموت السريري – إذا جاز التعبير– أو طغيان وتوغل المدنية على حساب الجانب الروحي، والذي يفضي إلى صورتين .

الأولى التي أشار إليها " شبنغلر " حيث يرى أن المدنية تمثل الحضارة، ومتى سيطرت بأنانيتها الفردية وجعل الحضارة مجرد أشكال ومجسمات باهتة لا روحانية فيها، فإن ذلك دليل على اكتمال دورتها و نهايتها. (شبنغلر، 1964، ج1، ص357)

أما الثانية: فهي الأخف حدة، حيث يرى " توينبي" الحضارات غالباً ما يكون تقدمها تلبيتاً لحاجات وتحدياً لأزمات, منها ما هو مادي وآخر روحي، مما قد يؤدي إلى انعدام التوازن، هذا يستدعي من تلك المجتمعات العمل على خلق نوعاً من التوازن. فكلما تقدمت روحياً استفزت قواها لتُجسده مادياً في كافة الأشكال الحياة، وكلما أستفحل التقدم المادي استنزفت الذات القُدرات الروحية لأقلمت هذا التقدم المادي وتطويعه لخدمة غاياتها، إلى أن تصل إلى حالة من العجز عن تحقيق التوازن بين أيديها من منتجات مع قيمها الروحية والأخلاقية، أو العجز عن الإتيان بجديد تلبية لطموحات الذات الحضارية. (توينبي، 1964، ج1، ص357)

كُلا الحالتين تُفيد بحدوث أزمة حضارية يلجأ فيها المجتمع إلى طريقين مآلهما الفشل، بل يزيدان الهوة الحضارية اتساعاً، فعدم القدرة على أقلمت الإبداعات المادية

الجديدة مع القيم الدينية والأخلاقية، وفق مفهوم المحرم والعيب، قد يخلق صارع داخلي يفضي إلى التطرف ، و هي ما أسماها " توينبي " بنزعة التزمت.

والطريق الثاني نزعة المسايرة (تمت الإشارة إليها سابقاً)، فالمسايرة هي نِتاج العجز عن الآتيان بجديد يُضاهي المجتمعات الأخرى في التقدم، ويضع حدّاً للأزمات التي يعاني منها المجتمع، ما يدفع المجتمعات إلى استيراد وتقليد مُنتجات ثقافية وحضارية من مجتمعات أخرى قد لا تتناسب مع البنية الحضارية للمجتمع، فتزداد الأزمة عُمقاً؛ لأن ذلك يُمثل تهديد للهوية الحضارية للمجتمع، فكما أن لكل حضارة خصوصيتها فإن لكل حضارة مُنتجاتها الثقافية والمادية التي ترسم من خلالها هويتها وحدودها .

وبالإشارة إلى الاتفاق بين " شبنغلر" و " توينبي" على أن المدنية تُمثل أزمة الحضارة، رغم اختلافهما حول حتمية انهيار الحضارة. فبين حتمية النهاية عند " شبنغلر " المتمثلة في شيخوخة الحضارة، وبين الإمكان والآمال في عودة الازدهار الحضاري من خلال البحث عن حلول ذاتية نابعة من المجتمع، عند " توينبي "، هوة شاسعة يصعب مُقاربتها، إلا بالكلمة يجب التي يوردها "رسل " في قوله " كُل حرب يجب أن تنتهي بوئام؛ فصراع الإنسان مع الطبيعة يتحول وئام بقدر ما يتعلم الإنسان أسرار الطبيعة، ومن ثم يصير في وسعه أن يتعاون معها، وصراع مع الإنسان يُحقق الغرض بذاته..... يصبح صراع الإنسان مع الإنسان شيئاً ممتنع الحدوث، يجب أن ينتهي إلى وحدة سياسية واقتصادية مثل تلك التي يسعى إلى تحقيقها دُعاة الحكومة العالمية". (رسل، 2018، ص19).

بيد أن الحضارة تحدي وتعبير واقعي تحكمه ظروف ومُعطيات حياتية بقدر ما تحكمه قيم، فكلمة يجب لا توفي إلا بالغرض الوعظي والإرشادي في تحديد مسيرة الحضارات، وإلا لكانت النصوص الدينية بما تحمله من ضوابط أخلاقية حققت ذلك السلام والازدهار الحضاري المنشود، فهو بقدر ما قدم لنا مُقدمات منطقية واقعية أوصلنا إلى فضاء طوباوي صعب المنال، يتناقض مع طبيعة الحضارات المتمثلة في حفظ المجتمعات لهويتها، والسعي الدؤوب للتفوق الذي يؤدي إلى حدوث نزاعات وحروب، لا يكتفي فيها المتعدي عليه باسترجاع حقه بل يتجاوزه، بسلب خصمه جزء من أرضه. (توينبي، 1964، ج3، ص400). فبفرض "رسل" لما أسماه بالطراز القديم فهو يفرض الواقع،

ويأمل في بلوغ ما ينبغي أن يكون كما يطرحه كانط في مفهومه العالمي للتاريخ الحضاري (صبحي، 1989، ص197).

فوصف رسل للطراز القديم بقوله: "إذ أن تلك العصور من القتال مع العناصر الخارجية انعكست في صورة حرب داخلية في الروح ..... ، ومن ثم فإن الروح التي لا تنعم بالسلام مع نفسها لا تستطيع أن تعيش في سلام مع العالم، ولا بد من استمرار الحروب حتى تختفي عن أفراد الناس أن الحروب الحقيقية في داخلهم" (رسل، 2018، ص20).

إن هذه الحالة تشخص حالة الرعب التي تحدث عنها " شبنغلر "، والتي قد تؤدي إلى وحشية الإنسان وعجزه عن الإبداع الروحي، بل قد يدفع ببعض المجتمعات إلى خلق عدو تُناطحه، وتشغل أفرادها به خشية من التفكك، أو خشية أن يقوى من يراه عدواً له روحياً أو مادياً كما نراه اليوم في تصور الغرب للإسلام خطر خامد ينبغي ألاَّ تُتاح له فرصة ليستعيد قواه. (سبوزيتو، 2011، ص74)

يبدو أن الرعب والخوف على مصير رفيق الدرب للإنسان في مدنيته الفاقد للدعم الروحي الداخلي، وفي عجزه عن تقديم جديد لحضاراته حين يعجز فهم الواقع الخارجي المحيط به، ليبقى تخبط في صراع مع الذات الاجتماعية المنقسمة بين مُطالِب بالتغير والتحديث، وبين مُصِر على الإبقاء للذات الحضارية على حالها كي لا تتعرض لهلاك أكبر مما أصابها، هذا يعني أننا أمام وجهتين للتشدد والتطرف (التزمت) الذي قد يفضي إلى العنف.

الأولى: الناتج عن المدنية الفاقدة للدعم الروحي، ولذلك يخشى الغرب الخطر الإسلامي بوصفه ديناً يحمل روحانية وقيماً يفتقر إليها وتهدد قيمه المسيحية، وهذا يعني وجود حالة من الفراغ الروحي والثقافي؛ ولذلك فهو يخشى على هويته الحضارية الهشة فيلجأ إلى العنف والقوة بكافة أشكالها المادية لحماية ذاته هذا من واجهة ، ومن جهة أخرى فإنه يُمارس القهر والعنف على العالم الإسلامي كي لا يستعيد عافيته وينهض من جديد فيُعيد الكرة كما كان الحال في العصور الوسطى وما قبلها. هذا التشدد (المدنية) بتشتته الداخلي (الفردية) وتماسكه الخارجي في وجه الآخر يبدو في الظاهر شكل من

أشكال القوة والتحضر، لكنه مجرد مظهر زائف لأشكال كرتونية يُمكن أن تُحرق أو تنهار لانعدام الروابط الاجتماعية الجامعة، المتمثلة في القيم الروحية التي تضبط و توجه الغرائز البشرية، إنه حال من يُغطي خوفه أو ضعفه بتعلية صوته في وجه الآخر، مُتناسياً عن قصد أو غير قصد، أن الأزمة التي تقضي مضجعه تتمالك داخله ويمكن أن تُدمر في أي حين .

هذا يحيلنا إلى الوجهة **الثانية** من التشدد: حيث يكون الصراع الفكري الناتج عن الأزمات الروحية والمادية داخلي في ثنايا بنيان المجتمع ذاته، فأوربا في العصور الوسطى بما تحمله من تشدد كنيسي، مفاده تكفير كل من يُخالف الكنيسة دينياً أو علمياً أو اجتماعياً، لم تستطيع الكنيسة تطوير ذاتها مُقابل صيرورة الحياة ومُتطلباتها. فالاكتشافات العلمية تحتاج إلى عقلنه تأقلمها مع حاجات المجتمع لا إلى رفضها وتكفير مُكتشفيها، والقضايا الاجتماعية تحتاج إلى حلول لا تكريس قهرها .

فلقد تناست الكنيسة أن اللغات هي جزء من الهوية الاجتماعية، وأن الفن تراث اجتماعي يُعبر عن الذات الحضارية، وأن القهر الإقطاعي ظلماً يُخالف التسامح والمحبة التي بشر بها المسيح، وأن الدين رسالة سماوية كونية بينما المجتمعات بلغاتها وثقافاتها وجغرافيتها كينونة خاصة يمكن أن تشترك في دين واحد، ولكن دون التخلي عن هويتها الخاصة، بمعنى المزاوجة بين الخاص والعام، فهذه التشدد أدى إلى صراع فكري وعقائدي، أفرز تعدداً في الكنائس وعودة الدولة القومية إلى الظهور، ولكنها لم تنهي الفكرة الكونية، بل برزت في ثوب بل أثواب عدة، وأكثر تشدداً مما يفضي إلى أن الكونية والعالمية أساسها فكر إنساني أكثر منه ديناً، فنجد كونية الكنيسة الكاثوليكية وكونية ماركس والبرجوازية بتمددها الجغرافي للسيطرة على الموارد وتسويق السلع، ففي أوربا وألمانيا على وجه الخصوص برزت أكثر الأفكار الجدالية حول الدين .

فنيتشه ينتقد دور الديانة المسيحية، ويرى فيها صورة الانحطاط والتفسخ الذي أصاب الحضارة الغربية ويدعو إلى التمرد عليها، في حين يرى فيها هيجل أنها تعبيراً عن مسار التاريخ المتجه نحو التقدم لبلوغ روح الكلية، أما "فيبير"، كان الدين هو أيضاً مفتاح فهم الرأسمالية، التي حققت تفوق الحضارة الغربية ورفعتها، والتي كانت التعبير الأرقى عن

العقلانية، وبالنسبة إلى ماركس الذي بقى مُتشبعاً بالمنهجيات الهيغلية في التفكير بكلية العالم، فإن وصول البرجوازية إلى السلطة..... مرحلة إلزامية أياً كانت قسوتها وصعوبتها، لبلوغ طور أكثر تقدماً في مجال تحرير البشرية ؛ إن الدين دائماً ليس هنا إلا لكي يكتمل ويشرَّع هذا النظام المؤقت في تطوير العالم " (قرم، 2011، ص266)

وإذا كانت وجهات النظر السابقة تُفيد بأننا أمام مجتمعات مأزومة، فإن المؤرخ الفرنسي "جاك لوغاف" يرى "أن أوربا أصبحت إمكانية ما أن بدأت الإمبراطورية بالتفكك" (قرم، 2011، ص107). فلقد تشكل وعيها – حسب رأيه – بتحريرها من سيطرة الكنيسة ووصلها إلى المدينة، فإن هذا القول يُناقض مفهوم الحضارة عند "شبنغلر" و " توينبي" اللذان يُعتبران المدنية انهيار للحضارة . "شبنغلر " يرى أن المدنية هي أشكال ميتة لا روح فيها . فحين تتحول الحضارة من مجال العمق الباطني الروحي الملهم إلى مجال العقل المحتكم إلى قانون السببية تصبح الأشياء مجرد أشكال ميتة لا روح فيها، وتلك هي حالة المدينة والمدنية، حيث تكون الروح قد أفرغت ما في جعبتها من إمكانيات، مما يجعلها عاجزة عن تقديم شيء جديد، فما يُسميه بالبعد الثالث أي العمق هو مبدع الحضارة ومتى تحول من مجال العمق وتحول إلى بعدين الامتداد والحركة وأصبح معرفة بخضوعه إلى قانون السببية صار مُتحققاً ومُتكاملاً، وليس فيه شيء يُمثل ذلك الوعي الذي يستفز روح الإنسان المبدعة، وتصبح الحياة الروتينية تشوبها الرتابة التي تقتل الإبداع. يقول "شبنغلر" "فالامتداد إلى العمق يحوِّل تصورات الحس إلى تأمل، والحق أن العمق هو البعد الأصيل الأول بكل ما للأصالة من معنى، ففيه ينشط الوعي اليقظ، بينما يكون في البعض الآخر مستكيناً خامداً، وهو المحتوى الرمزي لنظام معين لحضارة معينة..... واختبار العمق..... هو فعل له من الإكراه والضرورة لما له من إبداع، وبواسطته تحفظ الأنا عالمها، أو تُخضعه لها، وتصوغ الأنا من دفق الانطباعات وحدة شكلية أي صور سيمائية، وهذه الصورة حالما يسيطر عليها الفهم تخضع لمبدأ القانون والسببية، وهي لذلك وبوصفها تصميماً وضعته روح الفرد، عابرة قانونية". (شبنغلر، 1964، ص315)

وهذا ما يبعث على التساؤل عن حال الحضارة الغربية، هل تدهورت باضمحلال الروح المبدعة وركونها إلى روتين المدنية والعلاقات السببية المادية ؟ أم أنها وجدت ذاتها يوم تحررت من الكنيسة وسطوة الإمبراطورية الرومانية كما قال جاك لوغاف ؟ .

إذا كانت الكنيسة في العصور الوسطى شكلت تحدياً أصولياً متشدداً باسم الدين، فإن الصراع المجتمعي أفرز أصولية مادية مُتطرفة مُضادة للدين، متمثلة في قول "ماركس": "الدين أفيون الشعوب" وأيضاً أفرزت الاختراعات العلمية والصناعية والدولة القومية والكنيسة البروتستنتية المشرعنة لها دينياً، وأطلقت العنان في التوغل المادي على حسب العمق الروحي، هذا في حد ذاته يُمثل أزمة حضارية، وبمعنى آخر كما يصفها "توينبي" "خمر جديدة في قوارير قديمة" (صبحي، 1989، ص272) أي أن الأزمة لم تنتهي بل ألبِست ثوباً جديداً، إذ أن الأمر مرتبط بتقديم الجديد ليس في ظاهره المادي فقط مثل التحول من قهر الإقطاع إلى قهر الرأسمالية للإنسان؛ بل في القيم الروحية، مثل: العدل الذي يحقق الوئام والانسجام الاجتماعي، والروح المطمئنة التي تخلق الإبداع وتحفظ من الانهيار .

يتحدث "إريك يونس جوفروا" عن دور الصوفية في مواجهة الأزمة الروحية التي تُعاني منها الحضارات فيقول (جوفروا، 2016، ص24) "ليس مُدهشاً أن تثير الصوفية الكثير من الاهتمام في عصرنا الحالي سواء في البلدان الإسلامية أو في الغرب، فهي على غرار الروحانيات الأخرى الحية تنجو من فخ العقلية الوضعية الوظائفية الباردة واللا إنسانية للعولمة الرأسمالية، وتولد البهجة الروحانية والأمل والمعنى في القلب والعقل، والواقع أنهم استنجدوا بها أكثر من مرة على مدى تاريخ الثقافة الإسلامية خصوص في الأوقات الأزمات كي تنقذهم من اليأس". فقد استعان "صلاح الدين" – عندما طرد الفاطميين الشيعة من مصر والشام– بالمتصوفةِ لتغذية الثقافة السنية روحياً بشكل يتناسب مع أزمة المجتمع أثناء مواجهته للصليبيين. هذه الروحانية هي تحدث عنها " شبنغلر " بوصفها عمق تتولد منه الإبداعات والحلول خاصة وقت الأزمات؛ ولذلك ينتقد " إيريك يونس " الواقع في العالم الإسلامي لعدم فهمه لعمق الأزمة المجتمعية التي يُعاني منها ، فيقول "أنهم يخلطون بين الوحدة والنمطية، وهما شيئان مختلفان بالطبع، الأولى إيجابية والثانية سلبية، الأولى

مُرتبطة بالروحانية والثانية بالمادي، إن تجميد الظاهرة الإسلامية أو تشيئها على هذا النحو لهو أفضل طريقة لتفريغها من جوهرها الحيوي، وذلك لأن الإسلام يصبح عندئذ لبوساً جاهزاً للهوية أو للعصبية الدينية والطائفية، هكذا تحدث أمام أعيننا نوع من العولمة الإسلامية تؤدي إلى تنميط الحياة الدينية والاجتماعية، فهل هذه العولمة أفضل يا تُرى من الأمريكية؟ هل وصلنا إلى ذلك العصر المظلم الذي تنبأ به نيتشه في كتابه غسق الأصنام؟ وهو عصر تُحيّد فيه المواقف النفسية نفسها بنفسها وتصبح مُتشابهة ونمطية". (جوفروا، 2016، ص63)

فطبيعة الحضارات القابلة للاستمرار بشكل مُبدع تتطلب توازناً بين الجانب الروحي والمادي. ففي القرآن الكريم "وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ" (سورة القصص، آية77). وبهذا يتحقق التوازن الذي يحفظ المجتمع من التمزق و التعصب.

فالحضارة كما يصفها ألبرت شفايتنزر بأنها "الإنجازات التي تدفع إلى الكمال الروحي، بإنشاء الأمل الإرادة" (شفاينزر، 1963، ص24). هذا التوازن هو الذي يحفظ الحضارات من الصدام، وهو يتطابق مع ما جاء في معرض الردّ الصيني على فكرة صدام الحضارات التي طرحها " هنتنغتون"، حين أُعتبر الصين عدو للغرب، ويمكن أن يصطدم معه.

فمن ضمن ما جاء من ردود صينية ما يشير إلى قوة المعتقد الصيني، وكيف خلق نوع من الانسجام والتوازن في الحضارة الصينية، ليكون باعث على المحبة والتعاون، ويرجع ذلك إلى الاستناد للعقل والمنفعة والخير، وهذا من صميم التوازن الذي تُقيمه الحضارات الدينية، وهي علمانية تتقبل الآخر وحضاراته، فهي واقعية ولا تُفضل الدخول في صدمات بسبب خلافات مرتبطة بالقيم الروحية ، فهي تؤمن بالتعايش السلمي والاحترام المتبادل، وكون الصين تدعو إلى اعتبار الدنيا أسرة واحدة كما هو في الحضارة الكونفوشيوسية، فهي ليست في الحاجة إلى سلاح حربي لتكون الدنيا أسرة واحدة أو قُطب واحد بل تقيم

دعوتها على المحبة والسلام في كل ركن من أرجاء الدنيا ، فالمعلم كونفوشيوس من مبادئه تصميم المحبة " لا تفرض ما لا تحب على غيرك " (تشيني، 2006، ص113).

ففي الآية القرآنية السالفة الذكر والقول الإنساني الكونفشيوسي تبرز صورة التوازن الذي يبعث روح الاستقرار والتوازن الحضاري، وفي تطرف الكنيسة تبرز القطعية والأزمة الحضارية، والحضارة بوصفها فعل إنساني، ليست دائمة الاستقرار على توازنها، فداخل الاستقرار يكمن التناقض، وهذا التناقض قد يحمل وجهاً مفيداً للمجتمع حين يكون دافعاً للإبداع جديد يبعث على تقدم المجتمع نحو الأفضل، إلا أنه قد لا يكون كذلك فقد يكون على الشاكة التي وصف فيها أحمد بن بله للقيم في العالم الإسلامي، وما تعرضت له من تقلبات زمنية ومكانية، يشبه "بالمجرة التي تجمع بين المتناقضات، ويقصد بذلك أن الأفكار الأكثر ذكاء وحصافة، والفنون الأكثر دقة ورشاقة، والتوحيد الأكثر إخلاصاً وصفاء، والإيمان الأكثر قوة، كلها أشياء تتجاور مع الخيانة الأكثر هولاً، والانقسامات الأكثر ضخامة والظلم الأكثر بشاعة، والتخلف الأكثر قِدماً واستمرارية" (جوفروا، 2016، ص24).

هذا التناقض قد يفرز عجزاً يصعب استيعابه لدى المجتمع، مما يخلق حال من التشظي والصراع الحضاري، وحالة من الأصولية المتعصبة الرافضة لما عدها من أفكار والسلوكيات. للأصوليات أوجه متعددة، وليست مُرتبطة بالدين فقط، وفي مُجملها تفيد بوجود قطيعة في التواصل بيني داخل المجتمع، وحواجز نفسية تؤدي إلى حالة من الصراع تُخِلّ باتفاق المجتمع على قيم ناظمة لتوازنه، واقية له من التشدد، وقد تصل إلى حدِّ الحروب الأهلية فلقد شهد العالم الكثير منها قديماً وحديثاً، ومنها ما تُعانيه بعض المجتمعات الآن .

ثانياً: أوجه التطرف و التشدد في المجتمعات المأزومة.

إذا كانت الأصولية الدينية تتجلى بوضوح في أغلب الصراعات البينية داخل الحضارات أو بين حضارات المتباينة، فإن الأصولية والتطرف له وجوه عدة، وتؤثر بشكل سلبي على القيم الحضارية للمجتمع .

التطرف العلمي: قد يكون التطرف ناتج عن تقدم علمي يرى في القيم الاجتماعية والدينية عائقاً في طريق تطور المجتمع، مثلماً هو الطرح الذي قدمه، " أوغست كونت"، تحت شِعار النظام والتقدم، التقدم غايته جعل النظام الصناعي الجديد يسري بحرية في مواجهة النظام القديم، والنظام غايته الوقاية من تشكيكات جديدة. إن مبدأ النظام الجديد هو العلم المحدَّد بوصفه جملة الوقائع المشهودة، أو مجموعة علاقات بين هذه الوقائع القابلة للمُشاهدة والقياس، ويتعين على العلم أن يتوقف عند هذا الحدّ؛ وأن يستبعد الرجوع إلى أي بحث في الأسباب والغايات الذي يُميز البشرية " اللاهوتي " عن سائر المخلوقات. (غارودي، 2003، ص18). فالمجتمعات الإنسانية ليست مجرد أجسام مُتحركة، فأرواح البشرية لها طبيعة الخاصة لا تخضع لقوانين المادة، بل لها قيمها وقوانينها التي ينبغي ان تشتق من طبيعتها. يقول "مونتسكيو" عن صلة القوانين بالموجودات "القوانين، في أوسع معناها، هي العلاقات الضرورية المشتقة من طبيعة الأشياء، ولجميع الموجودات قوانينها من ناحية، فللالوهية قوانينها وللعالم المادي قوانينه،..... ، وللإنسان قوانينه" (مونتسكيو، 1953، ج1، ص11) فطالما أن القوتين تشتق من طبيعة الأشياء، فإن هذا يعني وجد قصور منهجي ومعرفي وجهلٌ بطبيعة التكوين الروحي للإنسان، فهذا العجز مع الاصرار الدقماطي على رفض الأسباب والغايات يفضي إلى نوع من التطرف ناتج عن أزمة معرفية قد يسبب أزمة في المجتمع بهدمه للقيم المنظمة له، فتبرير هذا الرفض بملاحظتهم أن الإحصائيات والقراءة الواقعية أظهرت أن هُناك ارتباط بين الدين والتخلف الحضاري، في حقيقته ناتج عن خطأ منهجي، إذ أنهم أصدروا حُكماً عاماً على الدين، بدلاً من أن يكون الحُكم على التصور الإنساني الخاطئ للدين في فترة زمنية ما ومكان ما، بالإضافة إلى ذلك فإن هذا التصور حمَّل العلم الطبيعي ما يعجز عن حمله، فالجوانب الإنسانية جعلت منها ضحية لتطرفه مِثلما كان العام ضحية للعجز المعرفي للكنيسة الكاثوليكية في العصور الوسطى؛ ما أدى وجود حضارة مأزومة نتيجة لتطرفه .

هذا التطرف العلمي الذي لم تهزه إلاَّ نظرية " أينشتاين" النسبية التي أوضحت أنه أصولياً مثل النهج الذي سبقه، فهذه الوضعية لا تدع المجال لتصورات الحياة الحقة التي هي

جزء من طبيعة الحضارة من حب وإبداع فني وإيمان ... الخ، " إن هذه الأصولية العلموية المنحطَّة هي في آن واحد ..... عوامل هذا التفكك للثقافة الغربية التي تُغذي روحية تقنواقراطية. فتوسع سُلطاتنا وقُدراتنا التِقنية، دون تأمل الغايات الإنسانية، إنما يقود إلى تحطيم الإنسان وكوكبه وليس إلى تفتحها الحيوي" (غارودي، 2003، ص24). لقد اطاحت النسبية بهذا التطرف العلمي وأثبتت أنه ليس هناك من يقين يمكن الركون إليه بشكلٍ قطعيٍ، وإن القطيعة (الدقماطية) تتنافى مع الموضوعية العلمية.

الوجه الثاني للتطرف: المتمثل في الماركسية بتطرفها العقائدي المادي (الاقتصادي) في مواجهة الكنيسة الكاثوليكية المناصرة للإقطاع، ومن بعدها في مواجهة الرأسمالية المتطرفة بأنانيتها الفردية تحت مبدأ دعه يعمل دعه يمر، بِمُساندة من الكنيسة البروتستنتية المشرعنة للدولة القومية في أُوروبا، فهذا التطرف العقائدي ولَّد ردود فعل عنيفة في أوروبا .

الوجه الثالث: التطرف الديني: في كل الحالات السابقة من الأصوليات والتطرف توجد علاقة بالقيم والثقافة الدينية، إما بكونها مُشرعة لها، وتتسم كما هو الحال في التطرف الديني بالتعصب وعدم القدرة على استيعاب المكونات الثقافية والاجتماعية الأخرى، فهي كما يعرفها لاروس الصغير 1966 " أولئك الذين يرفضون تكيف العقيدة مع الظروف الجديدة " (غارودي، 2003، ص13). وفي لاروس الكبير 1984 " داخل الحركة الدينية (الأصولية) موقف جمود و تصلب مُعارض لِكُل نمو ولِكُل تطور" (غارودي، 2003، ص13).

هذا التطرف الجمود يؤدي إلى الصدام لانعدام القدرة على الحوار سواءً أكان داخل المجتمع ذاته أو على مستوى الفضاءات الدينية في العالم، وهو في كل أحواله يُعبر عن أزمة حضارية تميل إلى العنف، ونفي للأخر الذي لا يقبل النفي فهو الجزء من هذا الوجود، فهي مُتطابقة مع مقولة جورج بوش الابن قُبيل غزو العراق "من ليس معي فهو ضدي".

ثالثاً: التطرف والانقسام المجتمعي في الحضارات المأزومة:

التطرف الديني يمكن تقسيمه إلى ثلاث:

الأول: في شكل فضاءات دينية: بالرغم من مُحاولات البعض من خلق حالة من الحوار بين الأديان كونها تدعو إلى التسامح والإخاء، إلا أن ذلك لم يكبح جِماح تِلك الأصوات الداعية إلى التطرف والصراع، بل أُستخدمت في الكثير من الأحيان كغطاء سياسي لممارسات عُدوانية وأداة للتطرف، حتى أصبح العالم في صورة فضاءات مُتصارعة، ترتدي أثواب دينية فما يشهده العالم من الانتقال من الحركة القومية إلى فضاءات دينية مُتصارعة يُعبر عن حالة من التشدد، فالغرب الذي سيطر عليه الاتجاه الصهو مسيحي يرى في الفضاء العربي الإسلامي ضداً له, وينبغي احتواء موسكو وأثينا وبلغراد بوصفهن مراكز الكنيسة الأرثوذكسية المتجددة بعد انهيار الشيوعية، بينما يترك المجال للأصولية البروتستانتية أو الإنجيليين الجدد والسلفية المسيحية بكافة أشكالها مجال للمُساهمة في تشكيل العالم الجديد. (قرم، 2007، ص20)

القسم الثاني: صراع بين الأديان في المجتمع الواحد أو الحضارة الواحدة ، ففي الحالات التي تبدو فيها المجتمعات في انسجام يكون فيه اختلاف الأديان مؤشر على التسامح والمشاركة، حيث يكون الانتماء للحضارة الواحدة . فالوطن للجميع والدين لله، وتُحترم فيه المعتقدات والشعائر الدينية من كافة مُكونات المجتمع، كما هو الحال في الدولة العربية الإسلامية في العصر العباسي وما قبله، حيث ازدهرت العلوم والثقافة بمُشاركة أعراق وأديان مختلفة، وكذلك هو الحال في الأندلس، بيد أن حالة العجز الحضاري حوَّلت هذا التناغم الحضاري إلى حالة من الصراع و نفي الأخر المناقض دينياً، وفي التاريخ المعاصر نجد العديد من حالات الصراع بسبب اختلاف الهوية الدينية داخل المجتمع الواحد وليس خلاف حول الهوية الوطنية ، كما تصف " أولبرايت " حالة المجتمعات الأفريقية بتنوعها العرقي الديني. " أنها تزداد تعقيداً عندما يشعر الأفراد أو المجموعات بأنهم مدفعون إلى تقديم هويّتهم الدينية على ولائهم الوطني " (اولبرايت، 2007، ص228).

وهذا ما احدث حروب وصراعات دينية في السودان، وترتب عليه انفصال الجنوب المسيحي وكذلك ما يحدث من صراع ديني في نيجيريا، وكذلك الحال في قارة آسيا نجد حالة التطرف الهندوسي والعنف بينهم وبين المسلمين في الهند، بالإضافة إلى الصراع في كشمير، صحيح أن هذه الصراعات تغذيها أطراف خارجية كما لمحت " أولبرايت"

(أولبرايت، 2007، ص229)، إلا أن هذه التغذية الخارجية لم تكن لها فاعلية لولا وجود أزمة حقيقية داخل تلك المجتمعات، أنها أزمة للهوية داخل المجتمعات الفاقدة للقدرة على التعايش الديني من خلال للهوية الحضارية والانتماء للوطن، بحيث يُمكن حل المشاكل الحياتية التي كانت السبب الحقيقي للأزمات .

القسم الثالث: يختص بحالة التطرف داخل الدين الواحد والحضارة الواحدة، وهو الأكثر خطورة، إذن أن القسمين السابقين ربما يعودان إلى اختلاف الأديان، وأثر ذلك على تشكيل الثقافة ونمط الحياة الاجتماعية والتصور الكوني للحضارة والغاية منه، فإذا كانت الدائرة ترمز إلى الكمال الذي يصبو إليه والمئذنة والقبة، واللون الذهبي الذي لا يوجد في الألوان الاعتيادية يرمز إلى الوجود المتجاوز للعالم الحسي، فهذا جزء من التصورات المرتبطة بالحس والفن الإسلامي، والتي تُظهر صورة مَغايرة للتصور المسيحي، فما بالك إذا كانت الأشكال أكثر تعقيداً كونه مُتعلق بصلب العقيدة. تقول (أولبرايت، 2007، ص229): " يمكن أن تصبح هذه المنافسة مريرة لا سيما عندما ينتقل المبشّرون والدُعاة من الاحتفاء بمُعتقداتهم إلى تشويه المعتقد الأخر. وبما يُنكر المسلمين على إتباع المسيح إشراكهم؛ لأنهم يعبدون ثلاثة آلهة بدلاً من إله واحد، وقد يصف المسيحيون محمد (صلى الله عليه وسلم) بأنه شخصية غير مُثيرة للاهتمام كيسوع الذي اجترح المعجزات"، قد يكون هذا مقبول حد ما على رغم من التاريخ الحضاري مليء بالأديان المتعايشة، بيد أن الأكثر تعقيداً وخطورة هو التطرف الذي يجعل من الدين الواحد يبدو في صورة أديان مُتضادة، تجاوزت حدود التناقض، فالتناقض قد يولد تصورات جديدة توحد بين المتناقضات حسب المنطق الهيجلي، لكن التناقض الذي يؤدي إلى الضاد يسعى فيه أحدهم إلى إلغاء الأخر، هو سيمة التطرف الذي يُلقي بأحماله على الدين. فبين المحلل والحرام، وبين مفهوم التطور والابتداع في الحياة الاجتماعية وتطور الحضارة، ينقسم المجتمع بين متزمت أصولي يرفض الجديد بوصفه بدعة، وبين من يرى فيه منفعة وفقاً للقاعدة الفقهية التي تنص على جلب المنافع و دفع الضرر دون المساس بالنص الديني .

فهذا التزمت الذي هو نتاج أزمة حضارية يبعث على التساؤل عن ماهية حكمه لو أن " عمر بن الخطاب" (رضي الله عنه) كان مُعاصر له ؟، وهو من لم يعمل بأحكام

نصوص القرآنية حيث رفع الجزية عن اليهود، وهذا مرتبط بقوله تعالى في "حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ" (سورة التوبة، من اية 29) وأوقف إعطاء المؤلفة قلوبهم من الفي، وهذا مُرتبط بقوله تعالى "إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ " (سورة التوبة، آية 60). وأوقف حد السرقة – في عام المجاعة – الذي ورد في سورة المائدة، آية (38) "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللهِ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ". قد يقبلون ذلك منه لأنه صحابي، لكنه فعل ذلك لأنه يعمل بروح الدين المتجددة فكرامة الإنسان هي من صلب الأديان، فليس من المنطق كما قال "عمر بن الخطاب": إنا كل شبابه ونرميه كهلاً . وهدم الكعبة أهون عند الله من دم الإنسان خيّره الواقع بين الموت جوعاً أو سرقة شيء يسد به رمقه، وتمت فارق بين الضرورات التي استدعت إعطاء المؤلفة قلوبهم انتقاء الحاجة لذلك وانتفائها. (غارودي، 2003، ص85). بالرغم من أن الإسلام في عهد الخليفة عمر (رضي الله عنه) لم يمضي عليه إلا بضع عقود، لكنه أدرك أن واقع الحياة المتغير يفرض نفسه ويتطلب مرونة وحكمة، ولذلك يحث الناس على التمييز بين رأيه وما جاء في القرآن والسنة النبوية، فعن أبن شهاب الزهري قال، " قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو على المنبر: يا أيها الناس، إن الرأي إنما كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم مصيباً و أن الله كان يُريه، وإنما هو منا الضن والتكلف. وروي عنه أنه قال: هذا رأي عمر فإن يكن صواباً فمن الله، و إن يكن خطأ فمن عمر". (الرحيلي، 1995، ص120).

من هنا نُلاحظ الفارق بين الأصولية الرافضة لكل جديد دون تمييز الغث والسمين منه، وبين استيعاب التبادلات الحضارية دون المساس بالهوية الدينية، هذه التبدلات مع الانحياز إلى بعض الأحداث أو الشخصيات قد طال بعض ثوابت الدين وخلق اتجاهات متطرفة، فعلى سبيل المثال لا الحصر، روى الإمام أحمد " عن ابن العباس قال : تمتع النبي صلى الله عليه وسلم فقال عروة ابن الزبير نهى أبوبكر وعمر عن المتعة. فقال ابن العباس ما يقول عرية قال نهى أبوبكر وعمر عن المتعة، فقال ابن العباس ارهم سيهلكون أقول قال

النبي صلى الله عليه وسلم ويقولون نهى أبوبكر وعمر" (ابن حنبل، 1995، ص21-31)

إنَّ أضفى الصبغة المذهبية على بعض الحلول للأزمات الحضارية التي مرت بها المجتمعات، وإكسابها صفة الثوابت الدينية، وهو ما يخلق الأزمات المتتالية، فهذه الحلول ليس لها صفة الديمومة التي يكتسبها النص المقدس، بل هي اجتهادات في النص تقتضيها التبادلات الزمنية والمكانية، فالسلفية ليست مذهب بقدر ما هي ضرورة اقتضتها متطلبات الحياتية في مرحلة بعينها كما يصفها الشيخ "البوطي" : " من الخطأ بمكان أن نعمد إلى كلمة (السلف) فنصوغ مصطلحاً جديداً، طارئاً على تاريخ الشريعة الإسلامية والفكر الإسلامي، ألا وهو (السلفية) فنجعله عنواناً مميّزاً تندرج تحته فئة معينة من المسلمين" (البوطي، 2005، ص9).

لكن العقل الإنساني حين جعل منها جزءاً من ثوابت الدين لا ينبغي المساس به، فهو في الواقع يفترض عدم وجود أي اختلاف بين النص الديني بما يكتسبه من صفة الديمومة، وبين الزمني الخاضع لمقتضيات التطور التاريخي، ما يجعل المجتمع منقسم على ذاته، وأقرب للانهيار، إنها حالة أوروبا في العصور الوسطى التي حطموا فيها الساعة التي أهداها العباسيون لهم، وحالة العرب في الأندلس حين أحرقوا كتب أبن رشد (الجابري، 1988، ص60)، أنها حالة الجهل التي تزهق روح الحضارات .

إن حالة نفي الآخر الذي هو شريك حضاري في مجتمع واحد تخلق حالة من التضاد الذي يمزق الدين والحضارة في آن واحد. يقول (شريعتي، 2007، ص29) "عثموا الحكم على الدين بمطلق أشكاله دون أن يشعروا بأن الحكم الذي أصدروه ينطبق على نصف الحقيقة ويُهمل نصفها الآخر، بل ويتجنّى عليه، وذلك لأنه ثمة نمط آخر من الدين يختلف اختلافاً جوهرياً عن النمط الذي اصطدموا به بمُمَارسات أتباعه، وهذا الاختلاف ينسحب على خصائص وصفات كل نمط بحيث لو أردنا أثبات صفة لأحدهم ينبغي نفي الآخر"، لو نظرنا إلى تاريخ الحضارة العربية الإسلامية لوجدناه حافلاً بحالات النفي هذه منذ موقعة صفين، النفي المذهبي الشيعي العباسي للأموي السني، وكذلك الفاطمي من الأيوبي، والمرابطين من الموحدين هذا على مستوى المذاهب، بالإضافة إلى الحركات الدينية

التي ظهرت بين الحين والآخر، وكأن الأمر على ما يبدو حالة مُغالبة بين أديان، ولكنه في الحقيقة هو صراع بين الثقافات البشرية الناتجة عن تمزق حضاري لمجتمعات مأزومة ثقافياً، ولا يستطع أحدهم يدحض الآخر بشكل أبديٍ، ولا يكتفي أحدهم بأخذ ما يراه حق له، بل يذهب إلى شن الحروب على الفكر الآخر لمحوه من الوجود دون جدوى، يبدو أن سلوك البشر المتمثل في انتقال من تطرف إلى تطرف سلوك انتقامي، يتجاوز حدود رد الفعل الطبيعي ذو الطبيعة الدينية، بل هي أشبه بما تحدث عنها " توينبي " في حديثه عن ورود مأساة التلاقي بين الحضارات المتصادمة، من فعل المجتمعات اتجاه الاعتداءات، فهي لا تكتفي بأخذ حقوقها بل تتعداه إلى اغتصاب جزء من حقوق الطرف الآخر. (توينبي، 1964، ج3، ص400)

إن هذه الاتجاهات المذهبية كونها قراءات بشرية اكتسبت صفة المشروعية التاريخنية، تخلق بتعددها واقع مُضر بالدين والمجتمع، كونها يبني حاجز نفسياً بين أفراد المجتمع وحالة من التمزق يصعب تجاوزها، إذ يتحول كل من يخالفه مذهبياً إلى آخر مناقض له، هذا الصراع الفكري ألاهوتي يعبر عن شرخ في صميم روح الحضارة، يصعب علاجه، فظهور نُسَخْ متضادة للحضارة باسم الدين، يحدث انقلاب في القيم الحضارية و يسري ذلك على القيم الدينية للحضارة، وهو نتاج حالة الجمود الفكر والتكرار السلفي لحلول لا تتطابق زمانياً و مكانياً مع الوقائع ، وبذلك تفرز المجتمعات أدياناً مُضادة أو كما يقول (جوفروا، 2016، ص12) "كل مجتمع بشري وكل حضارة أيضا تولى نماذجها المضادة، بل وحتى نسختها المزيفة، ذلك لأن الإنسان مسكون بالتناقض أو التناقضات". فهل هذه الحضارة المأزومة وصلت إلى نهايتها المشؤمة كما يرى "شبنغلر"، ولم يبقى من الدين فيها إلا شعائر مُختَلف على طريقة أدائها، من صلاة وصوم وحج وزكاة. ويبقى الدين بروحانية ونهجه الحضاري بانتظار متبني يجعل منه منهج ثقافي وحضاري؟ أم أن الأمر يمكن مُعالجته ولكن بانتظار معونة إلهية؟ كما يرى "توينبي" مستعيناً الوثبة الحيوية ذات الطابع الصوفي عند "برغستون" تلك الدفقة الروحية التي تلهم فرد مميز، وبها يكون ملهم لمن هم على شاكلة ومنهم إلى سائر المجتمع . ويعلق على ذلك "توينبي" بقوله: "هذه التناقض هو لغز العلاقة الاجتماعية الديناميكية التي تنشأ بين المخلوقات البشرية،

عند انبعاث الشخصيات ذات الإلهام الباطني". (توينبي، 1964، ج1، ص355-356).

رابعاً: المبررات والغايات الحقيقية للتطرف:

إذا كانت حالة التطرف تعبر عن أزمة فكرية حضارية، بمعنى آخر إفلاس حضاري، فما هي المبررات الحقيقية الكامنة خلف هذا التطرف؟ وإذا كانت الأديان تعرضت إلى التحريف أو تحويرٍ لمساراتها الحضارية، وبالتالي غاياتها، هل مرجع ذلك لغايات آنية شخصية أو مُجتمعية ناتجة عن انسداد حضاري؟ أم عن ضعف القناعة الدينية، وبالتالي عدم القدرة على تحويلها إلى نهج حضاري؟ أم أن الأشكال يعود إلى عدم حدوث قطيعة ثقافية مع الوثنية الفكرية الناتجة عن معتقدات سابقة ؟ وهل القومية شكل من أشكال الوثنية؟ .

مبعث هذه التساؤلات طبيعة العلاقة بين الأديان والحضارات، فالأديان منهج حياة ولها قدسية عند البشر منذ القدم. فهي التي تُحدد العلاقات الاجتماعية ونسق الحضارات وتصورها الكوني، وكثير ما أُستخدمت لتحريك مشاعر الناس نحو اتجاهات محددة، وخصوصاً في عصرنا الحالي مع انتشار وسائل الاتصال بكافة أنواعها، فمن خلال الأخبار والكتب والمقالات يمكن توجيه المجتمعات نحو مسارات مُعينة قد تكون نافعة، وقد تكون مثيرة للقلق وربما تصل إلى حد الفتن الداخلية والحروب، فإذا كانت الحروب قديماً باسم الدين لغايات اقتصادية أو سياسية توسعية فهي في عصرنا الحالي تُمزق المجتمعات من الداخل من خلال أزمات دينية طائفية وعرقية من أجل السيطرة عليها، هذه المجتمعات المأزومة حضارياً يزداد تمزقها أكثر بتمزقها في شكل أنساق دينية مُتضادة ينفي كُل منها عن الآخر صفة الوجاهة، ويرى فيه سبب في تعثر الأمة، فسوء الفهم للمحتوى الديني قد يؤدي إلى تفكك الحضارة، ففي المجتمع الروماني شاع الغلو في الزهد في الدنيا والاهتمام بحياة الآخرة، وركن الناس إلى التأمل الوجداني بدل العمل من أجل الوطن والآخرين، مما أدى إلى حالة من التكاسل والخمول " فكان أن انتقل مركز – كما يُقال – عن الحياة الحاضرة إلى الحياة المستقبلية، وأنه مهما حصلت عليه الدار الآخرة من أتباع، فلا شبهة في

أن الحياة الدنيا قد خسرت بهذا التطوير خسراناً مبيناً، فقد بدأ تفتت عام في الكيان السياسي، وأغلت عرى الدولة والأسرة، ومال بناة المجتمع إلى تحليله إلى عناصره الفردية..... بل لقد عزفوا عن الرغبة في استمرار نوعهم على الأرض، واعترضوا – في قلقهم على إنقاذ أرواحهم وأرواح غيرهم من الناس – ترك العالم الدنيوي يهلك من حولهم وقد قارنوه بالشر" (توينبي، 1964، ج3، ص145).

وفي حالة أخرى مُغايرة لحالة الغلو في الزهد في الحضارة الغربية نجد حالة التزمت والتشدد التي أملتها الكنيسة حماية لسلطتها حين رفضت كل فكر مُغاير لها؛ مما أدى إلى حالة من الجمود الفكري الذي وصف بالعصور المظلمة، فهي لا تريد التنازل عن مكاسب سلطوية أكتسبها منذ زمن "دقلديانوس" أو ما يُسمى بعصر الزعامة حيث أُعطى لقب الزعيم للإمبراطور، وأعطيت المدن بعض السلطان تحت مظلة الإمبراطورية، واستفادت الكنيسة من هذه المنافع مع الجماعة العلمانية دون أن تُفكك عرى الكنيسة، وذلك بأن أوجد لذاتها تنظيماً كنسياً مزدوجاً الأول على مستوى المدنية، والثاني على مستوى الإمبراطورية، ويخضع فيه الأول وللثاني مسايرة للعلمانية التي ظهرت في ذلك العصر إلى أن سيطرة الكنيسة سيطرة تامة. (توينبي، 1964، ج3، ص136).

من هنا يتبين أن هذا التطرف قائم على مبرر سلطوي لا علاقة له بالدين، هذا الأمر نجده في عصرنا الحالي لدى بعض الأحزاب التي تتخذ حماية الدين والدفاع عنه وسيلة للوصول للسلطة، فأحزاب اليمين المتطرف كثيراً ما تكون حملاتها الانتخابية قائمة على التحريض على نبذ الأطراف المغايرة لها دينياً، منها على سبيل المثال لا الحصر قول رئيس الحرب القوى الجديدة الإيطالي "بروترتو فيوري": " نحن لسنا ضد بناء المساجد فحسب، بل مع منعها لأنها تؤثر على النمط المعماري للمدينة، إنني أعتبر أنه من الظلم في المدينة مثل روما أو البندقية، بل في كل المدن الإيطالية التي لها طبيعة معمارية تاريخية، ولها لونها وأشكالها، من الظلم أن يدخل عليها هذه الشيء الغريب (المسجد)" (توفيق، 2019، ص100).

فهنا تتضح صورة الخوف على الهوية الحضارية واستخدامها بواجهة دينية لأغراض سياسية، ومُخالفة للقيم التي تدعيها الدول العلمانية، فهذا الاستغلال للدين لتبرير الأفعال

السياسية تُمارسه الأصوليات الإسلامية أيضاً، وذلك ما أضفى القادسية على السلطة السياسية في حين أن النص القرآني يجعلها تحت مبدأ الشورى. ولم يُحدد صيغة بعينها بل هي متروكة للتغيرات الزمنية والمكانية وما تحمله من ثقافات وأعراف اجتماعية، لكن التحجر والتزمت من خلال إقفال باب الاجتهاد جعل من الإتيان بجديد بدعة وضلالة مصيرها النار. فإذا كان "بوسوية " شرعن الملكية " للويس الرابع عشر"، فإن ذلك لا يختلف عن شرعنة "الماوردي" للسلطة المطلقة للعباسيين بدية تدهور خلافتهم مُتناسياً الشورى التي هي أمر قرآني. وكذلك شرعن " أبن تيمية " للنظام القائم وأعطاه حق قمع مُعارضيه وعدم جواز إدانة قمعه حتى و لو كان استبدادياً (غارودي، 2003، ص85).

ومما سبق يتضح أن الأزمات الاجتماعية والحضارية والسياسية الآنية تُلقى بظلالها على الدين وتصبغه بصبغة مغايرة لطبيعته، فلأديان ليست تطرف للأخرى دون العمل في الدنيا والأديان ليست مقصلة تمنع الباحث عن الحقيقة والتقدم، والأديان مبعث التسامح والمحبة، وليست مطية تستخدم لغرض سياسي، بالإضافة إلى ذلك فإن هذه الحالة من الأصولية المشرعنة لأوضاع القائمة، تدل على حالة من الجمود وخلل في النظرة الدينية للواقع المعيشي، وعدم القدرة على قراءة النص الديني بصورة موضعية تمكنها من تحويله إلى منهج حضاري، فالدين ليس مرتبطاً بقواعد الزمان والمكان فهو يتصف بالديمومة.

لكن التصورات البشرية محدودة، ومرتبطة بعلاقة جدالية بين حاجات الإنسان وبين قدرته على تحقيق طموحاته في إطار الزمان والمكان، بما في ذلك التصورات الدينية فهي متجددة وليست ثابتة ثبات النص المقدس، فكما يقول الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم): "عندما أُبلغكم أمراً بخصوص الدين تقبلوه، ولكن عندما أُخبركم أمراً بخصوص الدنيا، لا أكون سوى بشر مثلكم، إن أقوالي لا تنسخ القرآن كلام الله، ولكن كلام الله ينسخها" (غارودي، 2003، ص83).

أما عن التساؤل الثالث: فيما يخص عدم القطعية مع الثقافات الوثنية السابقة، فإن الحضارة الغربية عانت من هذا الأشكال، فالطابع الإغريقي والروماني للحضارة الغربية لم تستطع المسيحية – التي دخلت إلى الحضارة الرومانية في آخر أيام الوثنية – أستأصله من النفوس، بل بات كامناً يتحين الفرص، فلقد رأى " فريزر" أن المجتمع الروماني ومن قبله

اليوناني يقوم على فكرة السيطرة الجماعة والدولة على الإفراد، وأن سلامة الجماعة هي الغاية الأسمى المنشودة، فهي مصدر آمن للفرد؛ لذلك فإن الأفراد يُبذلون أقصى جهد من أجل تحقيق تلك الغايات حتى ولو كلفتهم حياتهم، لكن دخول المسيحية ونقلها لمجال الحياة من الدنيا إلى الآخرة، أبعدهم عن ذلك النظام وأصبحت الحياة الفردية هي السائدة، إنما انتهت العصور الوسطى وعاد إحياء القانون الروماني وعادت الحياة لأوروبا، وصارت أقرب للدنيا بفكر أرسطو وآداب وفكر أُوروبا القديمة. (توينبي، 1964، ج3، ص144-145)

إن طرح فريزر بقدر ما يكشف عن جزء من الحقيقة يغفل عن جزء آخر، فلقد كشف عن الطبيعة الواقعية الحسية التي تميل إليها الثقافة الغربية في جذورها اليونانية والرومانية بما فيها من تجسيم المتمثل في النحت، بالإضافة أثر التراث اليهودي الذي لم يستطيع أن يستوعب أن المسيح يولد بدون أب؛ ولذلك كانت فكرة التثليث، أما الجزء الآخر الذي لم يُدركه هو أن الأمر لم يكن مرتبطاً بالدين بقدر ما كانت مشكلة أوروبا متمثلة في تصور الكنيسة للدين وفرض سيطرتها المطلقة على كافة مناحي الحياة، فقد ألغت اللغات القومية وفرضت اللغة اللاتينية، وحرمت الفنون والأدب الروماني؛ مما جعل من الدين شيئاً مُقيتاً في أعين الناس، وهذا الكبح المتشدد، خالق حالة من الحنين إلى الماضي، فذاكرة الحضارات يصعب شطبها من النفوس فهي التاريخ بما يحمله من تراث، والأهم في ما فات على فريزر أن الديانة المسيحية دخلت على حضارة مأزومة، وتعاني من الصراع الثقافي العرقي الناتج عن التوسع الجغرافي مما أوجد تصورات دينية متعددة منها باركته الكنيسة، ومنها ما رأته كفراً يستوجب القصاص، وإذا كانت أُوروبا تحررت من سيطرة الكنيسة؛ فإنَّ الفردية ازدادت فيها ولم تعد تلك التي تفرض فيها الجماعة سيطرتها على الفرد، و إن كانت قد عادت إلى طِباعها القومي .

يرد "توينبي" على وصف الأديان العالمية (السماوية) بأنها مُناهضة للحياة الاجتماعية كما يرى "فريزر" بقوله: "إن إجابة فريزر خاطئة، وأنها تقوم على فهم مُبْتَسَرٌ لطبيعة الأديان العلياً وللنفوس البشرية على السوء، فالإنسان ليس نحلة من خلية من الأنانية، كما أنه ليس سيكاوبيس (.... .....) (عزوف عن المجتمع)، ولكنه حيوان

اجتماعي، لا تجد شخصيته مجالها في التعبير والارتقاء إلا بإقامتها علاقات مع شخوص آخري، أما المجتمع نفسه فليس إلا المنطقة المشتركة بين شبكة العلاقات للأفراد وشبكة العلاقات للفرد الآخر ومن ثم لا وجود لمجتمع إلا في مناحي نشاط الأفراد الذين لا يتأتى لهم بدور إلا بوجودهم في مجتمع. وبالمثل ليس ثمة تنافر بين علاقات الفرد بزملائه، وصلته بالله " (توينبي، 1964، ج3، ص147)، وهذا يعني أن الكنيسة لم تستطع استيعاب الواقع الاجتماعي فحاولت قمعه فكرياً واجتماعياً، فُقِدَت روح المحاكاة والاتصال بينهما وبين الكيانات الاجتماعية التي تمثل رعاياها، فأصبحت القومية بلغاتها وتُراثها شكلاً من أشكال الوثنية الرافضة للطرح الديني في العصور الوسطى، وليست رافضة للدين بوجهٍ عام؛ ولذلك قُبِلت بالمسيحية بتصورها البروتستانتي الذي حرر كياناتها الاجتماعية من طغيان الكنيسة في العصور الوسطى، حيث الازدواجية بين حب الرب وحب الإنسان للإنسان، كما جاء في إنجيل متى أصحاح 122 الآيات 37 – 39: " أحب الرب إلهك من كل قلبك ومن كل روحك ومن كل فكرك، هذه هي الوصية الأولى العظمى. والثانية قبلها أحب جارك كما تحب نفسك". (توينبي، 1964، ج3، ص148)

بالإضافة إلى ذلك فإن الحضارات أغلبها تأسست على أثافي الأديان وسبباً في ارتقائها، فهي تهب النفوس ذلك الارتقاء الروحي، الذي يهب الحياة معنى وغاية يسعى الإنسان إلى تحقيقها كواقع مُجسد على ظهر البسيطة فكرياً ومادياً، بل أن الخروج من قواعده المتماشية مع طبيعة الإنسان هي التي تؤدي إلى انحطاط الإنسان وتدهور الحضارات، فلم تكن الحضارة الغربية سوى حضارة مأزومة استنفذت أمكنتها الروحية كما يرى "شبنغلر". ولذلك لم تُحقق ضالتها الروحية حتى في عصر ما بعد العصور الوسطى كما جاء في إنجيل متى السالف الذكر بل دخلت في حروب وصراعات يُعاني العالم منها حتى يومنا هذا .

الخاتمة:

مما سبق يمكن استخلاص الآتي:

– إن الإنسان صانع الحضارات بتماسكه الاجتماعي، ووحدة قيمه الروحية الثقافية، فهي الموجه لأفعاله و غايته الحضارية.

– إن العجز الذي يُطال الحضارات ليس سببه فعلٌ خارجي بقدر ما هو نتاج تفاعل بيني داخل الحضارة الوحدة، إمَّا بسبب اختلاف التصورات الدينية التي يتبناها المجتمع، أو بسبب طغيان فئة اجتماعية، أو العجز عن الإتيان بشيء جديد يتماشى مع التطورات التي تشهدها الحياة الاجتماعية.

– إن انعدام التوازن بين الجانب المادي والجانب الروحي في نسق الحضارات يخلق حالة من الصراع الثقافي والأخلاقي.

– إن اختلاف التصورات الدينية الناتجة عن الصراع الثقافي تبني حاجزاً نفسياً بين أفراد المجتمع مما يزيد من حدة الأزمة الحضارية .

– إن الاصولية والتشدد في المجتمعات المأزومة هي نتاج التفاعل الإنساني المبتسر واللاعقلاني، فهو غالباً ما يكون عبارة عن ردود أفعال دقماطية، وأفعال تبريرية لوقائع ليست ذات صلة بالتصورات الداعمة لها.

– إن الخلط بين ما هو ديني (النص الإلهي) المطلق والثابت، وبين ما هو إنساني متغير، خاضع لصيرورة الحياة وتبدلات الأحوال الزمكانية والنفسية، يضفي عليها مشروعية دينية اصولية ومذهبية، تكتسب صفة الثبات والقدسية عند متبينها، مما يزيد من حدة الصراع المذهبي داخل الحضارة.

– الخلط بين ما هو عام (الدين) وما هو خاص (الثرات الاجتماعي)، يؤثر سلباً على الاستقرار الحضاري للحضارات المنتمية إلى دين واحد، وعلى الفكر الديني على حدٍ سواء. إذ أن الحضارات لكل منها تكوينها الثقافي التاريخي الخاص ولا تقبل المساس به .

كما لا تقبل المساس بدينها الذي يجمع بينها وبين مجتمعات ذات حضارات مغايرة لها، فهي تجتمع حين يكون الأمر متعلقاً بالعام لنشره أو نصرة له، ولكن تعود بعدها إلى الخاص الذي لم تتخلى عنه حتى وهي تتناول موضوعات العام (الدين) .

– و لكي تتجاوز الحضارات المأزومة أزمتها لابد من تجاوز ما سبق ذكره وضرورة النظر إلى المشكلات التي تعاني منها بموضوعية بعيداً عن النزعة التبريرية، وذلك بتحديد المسببات الحقيقية للأزمة بعيداً عن التحزبات التي تمزق المجتمع إلى طوائف وتجمعات مذهبية.

– الحفاظ على التوازن بين الجوانب الروحية وبين الجوانب المادية، فالهوة بينهما غالباً ما تكون السبب الحقيقي وراء الأزمات، فازدواجية الطبيعة الإنسانية تفرض ذاتها في كافة المجالات الحياتية، فبين الإفراط الروحي أو المادي وبين التفريط فيهما تتجاوز الحضارات أزمتها وتزدهر، والميل لاحدهما يزيد من تدهورها .

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم .

أ- **المصادر والمراجع العربية:**

- إبن خلدون، (1988)، مقدمة إبن خلدون، دار إحياء الثرات العربي، بيروت.
- البوطي، م س ر (2005)، السلفية مرحلة مباركة لا مذهب إسلامي، ط2، دار الفكر ، دمشق.
- الجابري، م ع (1988)، ابن رشد سيرته وفكره دراسة ونصوص، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، دمشق.
- الرحيلي، م، (1995)، تاريخ القضاء في الإسلام، دار الفكر المعاصر، بيروت.
- تحرير: توفيق، ب، و زملائه(2019)، الاسلاموفوبيا في أوروبا الخطاب والممارسة، تأليف: مجموعة باحثين، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية، برلين.
- صبحي، ا م (1989)، في فلسفة التاريخ، ط2، جامعة قاريونس، بنغازي.
- **المصادر والمراجع المترجمة:**
- اولبرايت، م (2007) الجبروت والجبار، تأملات في السلطة، الدين، الشؤون الدولية، ترجمة: عمر الأيوبي، الدار العربية للعلوم، بيروت.
- بن نبي، م (1986) ميلاد مجتمع، شبكة العلاقات الاجتماعية، ترجمة: عبدالصبور شاهين، ط3، دار الفكر ، دمشق .
- توينبي، ا (1964)، مختصر دراسة للتاريخ، ج1، ج3، ترجمة: فؤاد احمد شبل، جامعة الدول العربية، القاهرة .
- جوفروا، ا ي (2018)، المستقبل للإسلام الروحاني، ترجمة: هشام صالح، دار نبض للنشر والتوزيع، القاهرة .
- رسل، ب (2018)، آمال جديدة في عالم متغير، ترجمة: عبدالكريم احمد، آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة.

- سبوزيتو، ج. ل (2011)، التهديد الإسلامي خرافة أم حقيقة، ترجمة: قاسم عبده قاسم، ط2، دار النشر الشروق، القاهرة .
- شبنغلر ، ا (1964)، تدهور الحضارة الغربية، ج1، ترجمة: احمد الشيباني، مكتبة الحياة، بيروت.
- شريعتي، علي (2007)، دين ضد الدين، ترجمة: حيدر مجيد، مؤسسة العطار الثقاف، العراق.
- شفاينز، أ (1963)، فلسفة الحضارة، ترجمة: عبدالرحمن بدوي، زكي نجيب محفوظ، وزارة الثقافة والارشاد القومي المصرية، المؤسسة العامة للطباعة والنشر، القاهرة .
- غارودي، ر (2000)، الأصوليات المعاصرة أسبابها ومظاهرها، ترجمة: خليل أحمد خليل، دار عام ألفين، باريس.
- قرم، ج (2011)، تاريخ أوروبا وبناء أسطورة الغرب، ترجمة: رلي دبيان، دار الفارابي، بيروت .
- قرم، ج (2007)، المسألة الدينية في القرن الواحد والعشرين، ترجمة: خليل احمد خليل، دار الفارابي، بيروت .
- مونتسكيو، (1053)، روح الشرائع، ترجمة: عادل عيتر، ج1، دار المعارف، القاهرة.
- لوبون، غ (2013)، حضارة العرب، ترجمة: عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر.

ب – المجلات العلمية:

- تشيني، م، ل (2006)، القراءة الصينية لصدام الحضارات عند صامويل هنتغتون، مجلة الموقف الأدبي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، العدد، 423.

ج – المواقع الإلكترونية:

- ابن حنبل، ا (1995)، مسند الإمام أحمد، ج8، تحقيق: احمد محمد شاكر، الموسوعة الشاملة، تاريخ الدخول2021/7/25م. www.islamort.com