



الحضارة أفكار ومغامرة (قراءة في فكر ألفريد نورث وايتهيد)

السعيدي إيمبارك عبدالكريم كارة

Saeidy.abdolkarm@uob.edu.ly

كلية الآداب / جامعة بنغازي / ليبيا

الكلمات المفتاحية:

الحضارة، منهج جدلي، أفكار، مغامرة.

الملخص

يتناول البحث فلسفة الحضارة كما يطرحها وايتهيد، وذلك باستخلاصها مما ورد في كتابه مغامرة الأفكار، ومقارنتها مع بعض الفلسفات الأخرى، من الناحية الفلسفية. فهو يميل إلى الاتجاه الحيوي الذي يرى أن الوجود بأسره ذو طبيعة حية، بالإضافة إلى النظريات الفيزيائية المعاصرة، التي تقول: بتحول المادة، ما يُضفي عليها شيء من الحيوية، ويتضح ذلك من استخدامه كلمة الذهن بدلاً من العقل أو الروح. يرى أن السلام يعبر عن الاستقرار الحضاري، حيث يحدث التوافق بين الحقيقة والجمال الذي يتحقق به التطابق بين الجوهر والمظهر، ما يحقق الكمال النسبي فالاستقرار لا يدوم، لأن الكمال لم يتحقق بصورة ترضي النفس، ما يدفعها إلى خوض مغامرة جديدة، وتستمر على ذلك إلى أن تكمل دورتها وتنتهي.

Civilization is adventure Ideas (reading the thought of Alfred North Whitehead)

Saeidy.M.Abdolkarm Kara

Faculty of Arts Benghazi University/Libya

Abstract

The research deals with the philosophy of civilization as Whitehead puts it, by extracting it from what was mentioned in his book The Adventure of Ideas and its comparison with some other philosophies. From a philosophical point of view, it tends to the vital trend that sees the entire existence of a living nature, in addition to the contemporary physical theories that say the transformation of matter, which gives it some vitality. This is evident from his use of the word mind instead of the mind or the soul. He believes that peace expresses civilizational stability, as the harmony between truth and beauty is achieved by which the congruence between essence and appearance is achieved, which achieves relative perfection. Stability does not last, because perfection has not been achieved in a way that satisfies the soul, which leads it to embark on a new adventure, and continues on that until it completes its cycle and perishes. Keywords: (civilization, dialectical approach, ideas, adventure.

Keywords

Whitehead,

إلى تحليل ما طرحه من رؤية فلسفية للحضارة، ومقارنتها مع فلسفات

أخرى في مجال الحضارة.

الفروض والتساؤلات:

- يفترض الباحث وجود أثر للرياضيات في فلسفته، وخاصة في مسألة التطابق أجزاء القضايا التي يتناولها المنهج الرياضي.
 - وجود بُعد كوني في نظريته للحضارة.
 - وجود عناصر جديدة في طرحه الفلسفي للحضارة.
- من التساؤلات التي تفرض نفسها من خلال فكرة الأفكار والمغامرة. ما طبيعة الفعل الحضاري البشري؟ وما حدود هذا الفعل؟ ما علاقة رؤيته بالفكر الديني من جهة، والثقافة الأمريكية من جهة أخرى؟ ومدى الاختلاف والاتفاق بينه وبين بعض الفلاسفة في مجال الحضارة؟
قُسم البحث إلى أربع مباحث:

المقدمة

عاش وايتهيد في الفترة (1866-1917) وهو فيلسوف أمريكي إنجليزي الأصل، فيلسوف في الرياضيات وفلسفة الحضارة، يرى أن الرياضيات ينبغي أن تدرس بينما الفلسفة ينبغي أن تناقش. نُشر كتابه (مغامرة الأفكار) بعد وفاته (1934)، إلا أن الدراسات حوله من الباحثين في فلسفة الحضارة، تكاد تكون معدومة. بالإضافة إلى ذلك فإن دراسته للحضارة في كتابه مغامرة الأفكار لم تكن وفق التقسيم المعتاد في دراسة الحضارة، بل كانت من خلال مناقشة جملة من القضايا المتعلقة بالحضارة في إطار فلسفي. لذلك يهدف البحث إلى تحليل هذه الفلسفة واستخلاص رؤيته للحضارة، من حيث البنية الفلسفية للحضارة مفهومها وطبيعتها، وعوامل نشوء الحضارة، والمراحل التي تمر بها، وكذلك مدى تأثير المذاهب الفلسفية على فلسفته. ويهدف أيضا

- مفهوم الحضارة: يتناول تعريف الحضارة وما يحمله من مضامين، وعلاقة ذلك بالطبيعة البشرية.
- الهوية الحضارية طبيعتها وكيف نشأت: يتناول ما المقصود بالهوية الحضارية وطبيعة الحضارة وحدودها الجغرافية، وطبيعة العلاقة بين الحضارات كشخصيات حضارية متباينة الطبيعية.
- عوامل قيام الحضارات وانهايارها: ويتطرق إلى جملة العوامل التي تتفاعل الحضارات من خلالها مع واقعها، وظروفها، والمنهجية التي تعمل بها.
- مراحل دورة الحضارة: يبين المرحل التي تمر بها الحضارات وطبيعتها، وما إذا كانت هذه الطبيعة حتمية، أم لا.
- الخاتمة.

المنهج المتبع في البحث: سيكون منهج البحث تحليلي مقارنة، نقدي. **مفهوم الحضارة.**

تعريف الحضارة: يُعرف وايتهيد الحضارة بقوله: ((إنني أضع الآن تعريفاً عاماً للحضارة، يتلخص في أن المجتمع المتحضر يكشف عن خمس صفات: الحقيقة، والجمال، والمغامرة، والفن، والسلام. ولست أشير بكلمة السلام إلى العلاقات السياسية، وإنما صفة الذهن الثابتة على ثقته بأن الفاعلية الرفيعة مكنوزة في طبيعة الأشياء)). (وايتهيد، 1860، ص 328).

الطبيعة البشرية وعلاقتها بالحضارة:

المجتمع هو تعبير عن الترابط بين أفرده، ولا توجد رابطة واحد بعينها يمكن الركون إليها، واعتبارها الوحيدة التي يقوم عليها المجتمع. أنها سلسلة مترابطة من عناصر مجتمعة. فهذه السلسلة من الترابطات هي التي تشكل المظهر العام لما يمكن أن يطلق عليه مجتمع. ((وأبسط مثال على المجتمع الذي تكون فيه الترابطات المتتالية في تحققة التقدمي، نموذج شامل مشترك، هو حين تكون كل رابطة زمنية تماماً ومستمرة. وهذا المجتمع في كل مرحلة من مراحل التحقق يتألف من مجموعة من المناسبات المتلامسة في نظام متسلسل، وإذا عرفنا الإنسان بأنه شيء باق مدرك، فإنه يكون هذا المجتمع)). (وايتهيد 1960 ص 280).

هذا الترابط في المناسبات يستند في دلالته على التكرار، الذي يؤكد على خاصية البقاء للنوع الشخصي، والبقاء الشخصي يظهر في وجود المجتمع لما فيه من استمرارية البقاء وليس الفرد، إلا أن صفة البقاء تُعد فضفاضة تشترك فيها سائر المخلوقات المادية والروحية ولا يمكن أن

تكون جامعة مانعة، المادة تمتلك صفة البقاء والتحول والامتزاج، وإن كانت تُعد من الأجسام الميتة، كما أن الحياة تشترك فيها سائر الكائنات الحية، النبات، والحيوان، والإنسان، وكل نظامه وتجربته الخاصة، تلك هي الطبيعة التي خلق الله عليها الكون بما فيه من مخلوقات، وأن ما يميز الإنسان هو الذهن القابل لاكتساب الخبرة من التجارب المتتابعة. يستخدم وايتهيد مصطلح الذهن بدلاً من العقل أو الروح تمثيلاً مع فكرة الوجود الحي، وإن كان الذهن يحمل طابعاً حسيًا، إلا أنه يتفاعل من خلال مكونات فكرية روحية، وحسية ملموسة، ويرى أن المؤثرات الصوتية أكثر تأثيراً وسرعة من العناصر الأخرى الحسية والروحية. حيث يقول: ((إن الموسيقى تأتي قبل الديانة؛ لأن العاطفة تأتي قبل الفكر، والصوت قبل الحس. ما أول ما تسمع حينما تدخل الكنيسة؟ عزف الأرغن، وما آخر ما تسمع عندما تغادرها الأرغن. والصلاة نفسها تكون غناءً عند الكاثوليك، إن الموسيقى تسبق الدين بأجيال كونية! إن البلب لا يُعني لأنثاء لأي سبب سوى متعة الحياة؛ من أجل حب الغناء، واعتقد أننا حينما كنا متوحّشين كنا أشد تأثيراً بصوت الرعد من وميض البرق)). (لوسيان، ب، 2020، ص 332).

((إن ما أنقذ الكتابة هو قيمتها من حيث شكلها الثابت نسبيًا؛ مما يؤدي إلى بقائها. ولكن الصوت يخاطب العواطف، ثم تتحول العواطف إلى تفكير، والتفكري إلى عمل)). (لوسيان، ب 2020 ص 333). هذا التفسير الكوني يتفق مع الاتجاه الحيوي في الفلسفة، برونشويغ ولوسين وبرغسون. حيث يؤمنون ((بأن الفكر مزدوج أساساً، فهو في نفس الوقت كائن متناهي ينزع إلى التعدد، ووجدانيات متعددة تنزع إلى الوحدة. ويمكن تفسير كل التاريخ الإنساني بحاجة الوجدانيات لحدودها الذاتية والأسهم في سلطان نشاط روحي محض وشامل يمكن تسميته الله، مع العلم أنه مثل أعلى يتحقق يومياً أكثر منه كائناً متحقق)). (غريغوار، ف - ب ت - ص 59).

فالنشاطات بما فيها من حيوية ليست منتظمة غريزياً مثل باقي المخلوقات، بل من خلال التفاعل والنشاط الذهني القادر على فهم وتيرة التكرار وصياغتها في قوالب ترسم حدود الشخصية الاجتماعية المترابطة، إنه ترابط مكتسب وفق أسس ذهنية وزمنية من ترابطات المتعددة، فالحياة الاجتماعية تنشأ من مجموع النشاطات والمناسبات الممتزجة. (راجع وايتهيد 1960 ص 180-283). ((وهذه النشاطات في التشكيل الذاتي للمناسبات الفعلية التي تنتج في حال تنسيقها مجتمعات حية، هي الأدوار الدهنية المتوسطة التي تحول المرحلة

الداخلية المتشابكة بين مختلف مركبات الواقع، وكذلك العلاقات الداخلية المتشابكة بين مركبات المظهر، وكذلك العلاقات المتشابكة بين المظهر والواقع، ولهذا فأي جزء من التجربة يمكن أن يكون جميلاً، ويتجه هدف الكون نحو إنتاج الجمال)). (وايتهيد 1960 ص 35). ذلك الجمال الذي يحقق الراحة ويوفر البيئة المناسبة للأبداء، والشعور بقيمة الوجود الحضاري.

ثالثاً المغامرة: الحضارة بطبيعتها ليست وعاءً أفلاطوني ساكن، بل هي تجارب وخبرات متراكمة متجددة للمجتمع عبر صيرورة مترابطة بين حاضر يسنده ماضى، وسعي نحو مستقبل يأمل أن يحقق فيه رقي أفضل، مما هو فيه. إنه البحث عن مناسبات جديدة من خلال تجارب جديدة تنقل الحضارة إلى حال أفضل، وينتشلها من السكون قبل أن يقضي عليها، مستعينة في ذلك بكل ما لديها من خبرات الماضي وخيال شاسع، وهدفٌ محدد، يمكن أن تبلغه، إنه التناقض بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون، وتعبير عن عدم القناعة بما هو سائد. فالمغامرة هي تجربة جديدة تدفع بالحضارة نحو التقدم وفق ضمانات مدروسة، تحدث تغيرات قد تكون جذرية، أو عنيفة. (راجع وايتهيد 1960 ص 371 - 374).

رابعاً الفن: ((الفن هو الإعداد الهادف للمظهر بالنسبة للواقع، وتعني عبارة (الإعداد الهادف) نهاية يتم الحصول عليها بنجاح قليل أو كثير، وهذه النهائية التي هي هدف الفن ذات جانبيين، الحقيقة والواقع، ولكمال الفن نهاية واحدة فقط، الحصول على الجمال)). (وايتهيد 1960 ص 320). والفن بمعنى آخر ((هو باختصار تربية الطبيعة، وهكذا وبأوسع معانيه يكون الفن هو الحضارة، لأن الحضارة ليست إلا الهدف الذي لا يفتر ولا يهدأ من أجل الحصول الكمالات الرئيسية من التوافق)). (وايتهيد 1960 ص 364). والفن هو تعبير عن الجمال كونه تعبير عن شعور متدفق ومؤثر، بيد أنه قد لا يكون هنالك تمت توافق بين الفن والحقيقة، شأنه في ذلك شأن الجمال، فقد يكون فيه شيءٌ من الانحطاط، فهو مرتبط بالوعي المتشكل من التجربة التي تنعكس على المظهر الفني، فهو تعبير عن التوتر والعاطفة المعاشة، هو تعبير عن الحرية التي هي سر الفن، والفن يخدم الحضارة، رغم محدوديته، في الكشف عن الوعي في المجهود البشري، فهو مغامرة تخدم المجتمع بتنمية الوعي والحس الجمالي والأخلاقي، وهو وليد الطبيعة، إذ العديد من الصور والوقائع تمر أمامنا ملايين المرات ولا نظفي عليها أية قيمة نُحِلُّها، مثال على ذلك: غروب الشمس، أو عرق عامل في حقل، أو

الابتدائية من التسليم إلى المرحلة النهائية من التوقع. ومادامت الطوعيات الذهنية في المناسبات لا تتعكس، بل تتجه كلها إلى هدف مشترك في ظروف مختلفة، فهنالك تكمن الحياة، فأسس الحياة هو الظهور الهادف للتجديد مع تطابق في الأهداف، فتجدد الظروف إذن يقابله تجدد في أداء الأدوار)). (وايتهيد، 1960، ص 283).

فالحضارة على غرار حياة الإنسان زمنية، فاللازمنية والخلود سمة إلهية، وطبيعة مادية روحانية لتلبية حاجات الإنسان. يستند وايتهيد في هذه القضية على فلسفة ديكرت وأفلاطون، ويضيف إلى ذلك خاصية التجدد للوعاء أو الجسد الحضاري خلافاً لسكونه، إضافة إلى مبدأ الوحدة في المادة الحية ذات الطبيعة المتجددة، بيد أن هذه الحيوية بما فيها من تجدد في دراسة الحضارة لا تتعلق بالحيوية الفردية، بل بحيوية المجتمع الذي يمثل روح الإنسان المندمج في الشخصية الحضارية، عبر جملة المناسبات والتجارب التي يخوضها الأفراد المنتمين إليها بصورة مشتركة، ويتشكل منها وعياً مشتركاً يتمثل في إنتاج الذهنية مظهر يسود في كل مدركات الوعي المتجددة. (راجع وايتهيد 1960 ص 288). فتجددها تعبيرٌ عن حيويتها التي تتضح معالمها من المستوى الذي وصلت إليه المجتمعات، في الصفات الخمسة التي وردت في التعريف، تمييزاً للمجتمع المتحضر، وما يحمله من مضامين، وهي:

أولاً الحقيقة: يرى وايتهيد أن الحقيقة تمثل البداية والوضوح اللذان يحققان التوافق والاستقرار المتمثل في السلام. ف ((البداية التي تؤلف تحقق السلام تهدف إلى ذلك التوافق الذي يشتمل علاقاته الداخلية على الحقيقة، فنقصان الحقيقة هو قيد للتوافق، ولا يمكن أن يكون هنالك ضمان في الجمال الذي يخفي في نفسه تناقضات الزيف (...)). أما الحقيقة الجوهرية فهي إن السلام يتطلب تطابق المظهر والواقع)). (وايتهيد 1960 ص 392).

ثانياً الجمال: يُعتبر الجمال من المكونات الشعورية التي يكتسبها الإنسان من التجربة التي تكشف عن التناقض بين الجمال والقبح، وأبرز الصور المعبرة عنه تتمثل في العلم والفن، حيث تجتمع الحقيقة مع الجمال، بصورة واعية في علاقة بالمظهر الحضاري المعبر عن الذهنية التي وصلت إليها الحضارة في جميع أحوالها، من الهندسة، والطب، والقانون، والتجارة، إلى الذوق في التعامل ونظافة الشوارع. (راجع وايتهيد 1960 ص 266). فالمتحضر الذي وصلت إليه الحضارة يكشف عن جوهرها. ((فالجمال هو التطابق الداخلي في مركبات التجربة الواضحة بعضها مع بعض لإنتاج أعلى ذرى التأثير، ولهذا فإن الجمال يتعلق بالعلاقات

التجربة، إلى صور وأشكال متعددة ومتتالية، فالعقل والطبيعة (المادة) هما ثنائية تميز الطبيعة البشرية. كما يتناولهما استناداً إلى أفلاطون وديكارت، إلا أن ذلك - بما فيه من طبيعة فضفاضة - تحتمل الفردية كما تحتمل الإشارة إلى البشرية بصورة عامة، لا تفني بالغرض في دراسة الحضارة. ولذلك يضيف عنصراً ثالثاً وهو ما سماه وحدة الشخصية، وهي الوعاء الذي يحتضن التجربة الناتجة عن تلك الطاقة البشرية، في محيط اجتماعي خاص، يُمثل هويتها الحضارية. (راجع وايتهيد 1960 ص 255 - 257). ((مفهوم الطاقة المادية، الذي هو أساس الفيزياء يجب أن يكون مفهوماً باعتبارها تجزئاً من الطاقة المعقدة، والوراثة العاطفية، والهدفية المعقدة أيضاً، في الشكل الذاتي الخاص بالتركيب النهائي، الذي تُكمل فيه كل مناسبة نفسها، ويكون ذلك القوة العامة لكل نشاط من التجربة)). (وايتهيد 1960 ص 256).

إن هذه التجربة الشبيهة بالطبيعة الفيزيائية، والتي يخوضها الإنسان من أجل حماية نفسه وتلبية حاجاته وتطويرها، لا يمكن تحقيقها بصورة فردية، وهذا ما يتطلب إعادة تموضع للإنسان والتحول من فرديته إلى الانخراط والاندماج في تجمعات بشرية متجانسة عاطفياً، وفكرياً، يجمعها مصير واحد، مبني على مثل عُليا مشتركة وذلك ما يظهر من خلال تشكل الوعاء الأفلاطوني العنصر الثالث، الذي يضاف إلى ثنائية العقل والطبيعة. يقول وايتهيد: ((نجد في الأبحاث الرياضية إنه لكي يتم حل مشكلة، فإن أفضل طريقة هي التعميم، وذلك لتخليص المشكلة من التفاصيل التي لا تتعلق بالحل. دعنا إذن نصف هذه الوحدة الشخصية وصفاً عاماً، مخلصين إيها من التفاصيل البشرية الصغيرة، ومن المستحيل علينا أن نأتي لهذا الغرض بما هو أفضل، من أحد مقاطع محاورات أفلاطون. وسألخصه مُدخلاً عبارات الوحدة الشخصية، والحوادث، والهوية الشخصية، بدلا من عبارة أو عبارتين من العبارات الأصلية فيه. بالإضافة إلى مفاهيم خضم الحوادث الأشكال التي توضحها، نحتاج إلى اصطلاح ثالث هو الوحدة الشخصية، وإنه لمفهوم مُخبر غامض، وعلينا أن نفهمه باعتباره الوعاء، الأم التي تتبنى صيرورة مناسبات تجربتنا وهذه الهوية الشخصية هي الشيء الذي يستلم كل مناسبات تجربة البشر، وهي موجودة باعتبارها مهد لكل تحولات الحياة، وهي متغيرة ومتكونة بصورة متنوعة بالأشياء التي تدخل فيها)). (وايتهيد 1960 ص 256-257). فهذا الوعاء هو بمثابة الأم كونه يحتضن التجارب الحضارية للمجتمعات، وتمثل علامة فارقة بين حضارة وأخرى،

طفل يتيم يتسول... الخ من الصور المؤثرة. فالفن بقدر ما ينبثق من أصول عديدة، مادية وخيالية خالصة، فهو تعبير سامٍ عن الحرية والحياة، ويقدر ما هو نشاط فردي، هو مَعْلَمٌ من معالم الحضارة وخلودها بما فيه من روعة استحسان، يسهم فيه الكل ويأثر في السلوك الأخلاقي للمجتمع. (راجع وايتهيد 1960 ص 320 - 325، 377 - 378).

خامساً السلام: يشير وايتهيد إلى أن مفهوم السلام ليس ذلك المفهوم السياسي، بل الثقة الراسخة بالذهن القدرة على فهم طبيعة الأشياء بحيويتها والتعامل معها بعيداً عن الارتباك والتوتر المحبط، إنه الاستقرار الداخلي للنفس وثقتها بنفسها، ما يعطيها القدرة على النفاذ إلى فهم طبيعة الأشياء على حقيقتها، والتفاعل معها، بما يتيح الفرصة لتحقيق كمالات جديدة ويبعد عنها شبح الصراع والفناء. فالسلام ((إنما هو توسيع في الشعور راجع إلى تحلي ادراك ميتافيزيقي عميق، غير منطوق، و هو - مع ذلك - عظيم الأهمية في تنسيقه للقيم. والنتيجة الأولى هي في إزالة نبرة الشعور الجشع الناجم من شدة اهتمام الروح بذاتها. وهكذا يحمل السلام معه تفوقاً على الشخصية. (.....) هناك إذن احتواء للأنهية وانطلاق وراء الحدود، وتأثيره الاجتماعي هو في زول الاضطراب، وأصح من ذلك أنه يحفظ ينابيع الطاقة (.....) فالسلام هو الضبط الذاتي على وسعه)). (وايتهيد 1960 ص 382 - 383).

والسلام الحقيقي في فهم المأساة المفجعة التي يكشف عنها الوجود، بما فيه من تناقض، وهو أيضاً يكمن في التوافق بين نشاط الروح والأهداف الكامنة خلف الاشباع الشخصي والمثل العليا، مما يجعل المجتمع سيد نفسه، وذلك من خلال التوافق بين الجوهر والمظهر المعبر عن الحقيقة، التي هي جوهر السلام؛ لأنها تحقق التوافق والانسجام بعيداً عن الأنانية الفردية، التي تمرق الترابط الاجتماعي للحضارة. (راجع وايتهيد 1960 ص 382 - 392).

الهوية الحضارية طبيعتها وكيف نشأة:

ينطلق وايتهيد في تفسيره لطبيعة الهوية الحضارية من فكرة المادة الحية، بما فيها من جمع بين الطابع الروحي المتمثل في الحركة والنشاط والطبيعة المادية، بما تمثله من شكل، بما فيه من تباطؤ وثبات نسبي، كما يرى برغسون: ((في الكون شعور ينمو بفضل وضده، ويكمن الخير بأن نسهم فيه بالدين والمحبة والفرن)). (غريغوار، ف - ص 82). ومستعيناً في ذلك بالتجارب الفيزيائية وعملية التحول في المادة من خلال الطاقة الكامنة فيها، والتناقض الذي يبعث على التحول المتجدد من خلال

والمعبر عن جوهر الشخصية الحضارية للمجتمع، وبهذا فإن هذه الشخصية الحضارية المتمثلة في الوعي، تتصف بخصائص ثلاث:

الخاصية الأولى: إنها خاضعة لضرورة الحياة والتجربة التي تعيشها الحضارة من خلال مغامرات متتالية لا تنتهي إلا باكمال دورة الحضارة، فكل حضارة حبلية بالتناقضات، بين الرضا المشوب بالقلق والبحث عن كمالات جديدة في المستقبل ما يجعل من شخصيتها دائمة التجدد، ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً، فبقدر ارتباط ذلك بالوعي المتجدد، بقدر ما يكون رفض السكون، إذ ((أنه يكمن عادة في حافة الوعي عاملاً محورياً. وهو يتعلق بمفهومنا عن (التوافق) الافلاطوني، وهو مختلف نوعاً ما عن الحب السامي. كما أن (الأفكار) و(العلاقات الرياضية) الافلاطونية تفتله، لانعدام الحياة والحركة فيها، ولولاه كان البحث عن (الحقيقة والجمال والمغامرة والفن) قاسياً وشاقاً وعنيفاً)) (وايتهيد 1960 ص 382). وعلى ذلك فإن وعاء أفلاطون لم يعد ذلك الجسد الساكن الذي يقيد الروح، بل متغير بقدر تجارب الروح الحضارية والمغامرات التي تخوضها، فكل تجربة جديدة بحسب تأثيرها يمكن أن تضيف شيئاً جديداً، يُسهم في إعادة تشكيلها في صورة أكثر نضجاً، وبمعنى آخر إن التجربة تضيف خبرة جديدة للوعي الإنساني، وتخلق طباعاً جديدة تضاف إلى السلوك البشري، فالإنسان بقدر ما يشترك مع الحيوانات من الناحية الغريزية في حب البقاء، ومع بعض منها في النظام الذي يفرضه العيش المشترك، فإنه يرتقي عنها بالعقل المفكر المبتكر، المستفيد من التجارب بالخبرات المتراكمة التي يكتسبها من خلال تفاعله مع ذاته، ومع الأشياء زمانياً ومكانياً.

فالإنسان لم تُقدّم له الحضارة هبة بل عن مشقة ومكابدة وصراع مع الطبيعة، تطلب منه ذلك التخلص من فرديته والانخراط في جماعة، لتلبية حاجاته والحفاظ على وجوده، فالإنسان البدائي لم يعِ المواسم الزراعية مثلاً، إلا بعد الاستقرار والتجربة التي أكسبته الخبرة، والمعرفة بتبدل الفصول الأربعة في السنة، وعلاقة ذلك بما يمكن زراعته في كل فصلٍ منها، وإن كانت هذه الصورة موجودة لدى الحيوانات في سباتها أو هجرتها في فصل الشتاء مثلاً، وهو تعبيرٌ عن قلق عاطفي، بيد أن السلوك البشري في الزراعة أو غيرها، يضاف إليه طقوس وسلوكيات خاصة قابلة للتطور، ولم تكن غريزية، بل نتيجة جهدٍ بطيء ظل يتراكم ويتبلور سنين عديدة. ((الحضارة لم تبدأ بعقد اجتماعي يقرر أنماط السلوك، وإنما كان مجهودها الأول هو الظهور البطيء للأفكار الموضحة لأنماط السلوك، واندفاعات العواطف الداخلية التي بدأت تتحكم في

الحياة البشرية قبل ذلك بزمن طويل جداً، ولا شك في أن الأفكار غيرت في الأسلوب، ولكننا نجد بصورة رئيسة أن الأسلوب يسبق الفكرة، وأن الفكر يهتم جذرياً بتبرير أو تحوير موقف سابق في وجوده)). (وايتهيد 1960 ص 16).

فالحضارة وليدة التجارب والفكر يصطفي منها ما يرى فيه نفعاً ويناسب الذات الحضارية، ويمنحها القدرة على الاستمرار في الوجود.

الخاصية الثانية: لكل مجتمع نمط حضاري خاص؛ فيما أن الحضارة وليدة تجارب وخبرات تكتسبها المجتمعات من المغامرة التي خاضتها، وإنها مختلفة باختلاف المجتمعات والظروف التي مرت بها والغايات المرجوة من تلك المغامرات، فإن تعدد الأنماط الحضارية، يصبح حالة طبيعية بالضرورة، وهو ما يميز شخصية حضارية عن غيرها من الحضارات، فلكل حضارة تفاصيل حضارية خاصة مرتبطة بماضيها، وما حملته معها من تراث يمتزج بحاضرها الذي تنظر من خلاله إلى مستقبلها، ومثال على ذلك: ((المقاييس الأخلاقية تتعلق بالظروف الاجتماعية الخاصة وبال محيط المرافق، الحياة في زمن معين على الجانب الخصب من الصحراء العربية، والحياة على المنحدرات السفلى على جبال الهملايا والحياة في سهول الصين، أو سهول الهند، والحياة في دلتا أي نهر عظيم، كما أن المقاييس متغيرة وغامضة فهنالك مثلاً مفاهيم الملكية، والعائلة، والزواج، والعقل، والله . فالسلوك الذي ينتج في محيط ما ومرحلة ما، مقياسه المناسب من الاشباع التوافق، قد يكون في محيط آخر وفي مرحلة أخرى منحطاً مدمراً)). (وايتهيد 1960 ص 389 - 390).

فلكل حضارة وعيٌ خاصٌ بوجودها، وينمط حياتها من عادات، وتقاليد، ومفاهيم عن الحقيقة والجمال والفن ... الخ، من أشكال التعبير عن الهوية الحضارية. وإذا كانت هذه الحضارات تجتمع في صفة الإنسانية، فإن تنوع أنماط السلوك والتفكير والظروف الزمانية والمكانية المحيطة بها جعلت من الحضارات كيانات متباينة حتى في مفهوم الكمال الذي تبغي الوصول إليه. ((فكل مجتمع نمطه الخاص من الكمال، وهو يحتمل صعوبات معينة حتمية في مرحلته. وهكذا إن المفهوم القائل بوجود مفاهيم تنظيمية معينة مضبوطة ضبطاً كافياً لإيضاح تفاصيل السلوك، لكل الكائنات العاقلة على الأرض وفي كل كوكب آخر، وفي كل المجموعة الشمسية هو مفهوم يستحق الإهمال، فذلك هو مفهوم نمط واحد من الكمال يهدف إليه الكون كله، والحق أن تحقق أي صلاح هو أمر محدود، وهو لذلك يستبعد -بالضرورة- أنماط معينة أخرى)). (وايتهيد 1960 ص 390). هذا الاستبعاد لأنماط الأخرى

كما أن الفكر العبراني واليوناني سيطرا على الحضارة الغربية الرومانية من جديد على وجه الخصوص، بعد دخول المسيحية إلى الحضارة الرومانية، كما أن الحضارة الرومانية تمددت إلى المشرق العربي بعد أن اجتاحت أوروبا بأسرها. وهذا -حسب رأيه- يشير إلى عدم محدودية المساحة الجغرافية التي يمكن أن تمتد إليها الحضارات هذا من ناحية، و من ناحية أخرى فإن الزمن الذي تعيشه الحضارة غير محدد، إضافة إلى ذلك فإن تأثير التداخل الناتج عن التوسع الجغرافي وما يترتب عليه من اتصال بين ثقافات متعددة، يجعل من شخصيتها وجوهريتها غير محددة، بل متغيرة بقدر تقلب الحدود الجغرافية، وإذ يقرر ذلك يشير إلى أنه يركز على كيفية انتقال حضارة الشرق الأدنى إلى غرب أوروبا. (راجع وايتهيد 1960 ص 33).

إن هذا التصور لطبيعة الحضارة قد يبدو معقولا في جزء منه، فيما يتعلق بتجدد الشخصية الحضارية ودور الزمن في اكتساب الخبرة من خلال التجربة، فطموح النفس البشرية لا يتوقف عند حد بعينه مادامت تمتلك القدرة على ذلك، إلا إن ذلك يشوبه شيء من الخلط يتعلق بحدود الحضارة الجغرافية، هذا الخلط مبني على قضيتين.

الأولى: من المألوف أن لكل حضارة وطنا تكسوه بثقافتها وعرقها، ما يولد شعوراً بالانتماء إليه لدى الأفراد المنتمين إلى الشخصية الحضارية، التي تقيم حضارتها فيه، معبرة عن نفسها بشتى أنواع الأفعال، من فنون وجمال معماري ولغة ومعتقدات... الخ من أشكال التعبير عن الهوية، وتكون على استعداد للموت في سبيله.

الثانية: وجود خلط بين الحضارة بتصورها كما هي في الفقرة الأولى، والمدنية التي تعبر عن المرحلة الاخيرة من الحضارة قبل انهيارها، حيث تنتقل من الفعل الحضاري المتجه نحو الباطن إلى الخارج بالتوسع المادي والجغرافي، وهذا ما يطرح تساؤلات عديدة، وهي: ما علاقة ذلك بفكرة المغامرة؟. وإلى أي مدى كان تأثير سمة التوسع الجغرافي التي تميز بها الرومان، وصارت جزءاً من المدنية الغربية في فلسفته؟.

المغامرة تعتمد أساساً على الفكرة قبل أن تكون فعلاً، وغالباً ما تكون منقذة للحضارة في زمن الأزمات، إلا إن المغامرة قد تكون ذات طبيعة مادية، ويضرب مثلاً على ذلك بمغامرة كولومبوس كفعل متجه نحو الخارج بالتوسع الجغرافي، فيقول: ((هذه الانتقالات السريعة إلى أنماط جديدة من الحضارة تكون ممكنة فقط حين يسبق الفكر الحضارة، تكون قوة القوم مندفعة حينذاك نحو مغامرة الخيال، من أجل توقع المغامرة المادية الخاصة بالاكشاف، فالعلم يحلم بالأشياء التي ستحدث،

من الكمال، يعود إلى أن كل ذات حضارية يطغى عليها الاهتمام بما هو مجدي ومفيد لها، وباختلاف الوعي والمطلبات تتباين التوجهات الحضارية. ولكل حضارة فكرة جوهرية تحكم كل أفعالها وانفعالاتها، وتمثل المفهوم العام الذي ينظم السلوك والعلاقات بين الأفراد المنتمين إليها. ((إن الأفراد يعرف بعضهم بعضاً ويمارسون الاستمتاع بالعواطف والانفعالات، والراحة والغناء، والمدركات والآمال، والمخاوف والأهداف، هنالك أيضا قوى الفهم الذهني التي تتضمن تميزاً بين تفاصيل الميزات والأحكام (الصواب والخطأ) و (الجميل والقيبح) و (الخير والشر) إننا نقضي حياتنا في غموض يلفح مجموعات من هذه التجارب، ونحن نعزو مثل هذا الوجود إلى الآخرين)). (وايتهيد 1960 ص 35). فوجود الآخرين و تسميتهم بالآخرين يعني أنهم غرباء، وهنا يبرز مفهوم الاختلاف الجوهرى بين الحضارات.

لكن السؤال الذي يدهاها بالحاح هنا، إذا كانت الحضارات تمتلك هذه الجوهرية والخصوصية. فما طبيعة التواصل بين الحضارات؟. بمعنى آخر كيف ينظر وايتهيد إلى تمدد الحضارات جغرافياً؟ وما يتبعه من تداخل بين الثقافات؟. الجدير بالملاحظة أن وايتهيد يأخذ منحنى شبنغلر القائل: إن لكل حضارة طبيعتها المتفردة، لأنها نتاج تجربتها الخاصة غير القابلة للاقتباس والتقمص، فهي فريدة تفرد التجربة التي عاشتها الروح الحضارية. (راجع شبنغلر ج 1 1964 ص 125 ، 135 ، 224 ، 256).

إلا إن وايتهيد يخالفه الرأي بالقول: إن الحضارات ليس لها حدود جغرافية، وهذا القول يثير تناقضاً، فكيف يمكن أن يكون تمت تواصل بين الحضارات؟ إذا كانت تحتاج حدود بعضها البعض، وفي ذات الوقت لكل حضارة طابعها الخاص! إن الإجابة على هذه التساؤلات هي محور الخاصية الثالثة.

الخاصية الثالثة: يرى وايتهيد أن الحضارات غير محددة المعالم من حيث الامتداد الجغرافي والزمن والميزة الجوهرية، ويستمد هذه الفكرة من علاقة الحضارات الغربية بحضارات الشرق الأدنى القديمة والعبرية، إذ حضارات الشرق القديمة تمددت ووصلت إلى أوروبا، إضافة إلى ذلك دخول الفكر العبري واليوناني إلى الحياة الحضارية في غرب أوروبا. ((لقد جاء العبرانيون واليونانيون إلى أوروبا وإلى المراحل الاخيرة من الشرق الأدنى بأفكار خاصة عن وضعية البشر بصورة عامة وبالأفراد بصورة خاصة، وجاءوا أيضا بنظام واتجاه في التطبيق العام للذهنية، بدأ بإدماجهما عهداً حديثاً من التقدم للأقوام الأوروبية)). (وايتهيد 1960 ص 34).

(رد قائلاً): ولكنهما نُفِلا منه إلينا ما يكفي حتى استطعنا أن نجد شكله الحقيقي لأنفسنا؛ أمدتْنا الإسكندرية بالهيكل العقلي للديانة المسيحية، وأعتقد أن الرجل الذي شوه تعاليم المسيح، وقلبها أكثر مما فعل غيره، هو بولس)). (برايس 2020 ص 329).

يبدو مما سبق أن لديه خلطاً بين الحضارة التي هي من فعل الاقوام، والإنسانية كمفهوم يشمل الحضارات بتنوعها واختلاف مشاربها، فهو في وصفه للمجتمع الأمريكي، يرى في ((امتزاج عناصر من أجناس عديدة ممتازة (...)) وقد بدأ الأفراد الموهوبون - نتيجة لهذه الامتزاج - في الظهور)). (لوسيان 2020 ص 208). وهذا قد يحدث من خلال التواصل، ولو أن وايتهيد سمع رأى جنجريتش عن أزمة الشعب الأمريكي بسبب تعدد الاعراق وخوفه على الثقافة الأمريكية الغربية، لأدرك هذه الحقيقة، حيث يعتقد جنجريتش ((إن الحضارة الأمريكية يتهددها خطر التنوع الثقافي، الذي ظهر في الولايات المتحدة في أواخر القرن العشرين، ويعتقد كذلك أن هذا التنوع جاء من ناحية نتيجة الهجرات الواسعة إلى داخل الولايات المتحدة منذ الستينات، وكذلك نتيجة حركة الحقوق المدنية التي طالبت بالمساواة في المعاملة والحقوق، بالنسبة للنساء والأقليات، ويذهب جنجريتش إلى أن الدولة يجب أن تسيطر على التنوع وتنظمه على جوهر ما هو أمريكي، لكي تبقى أمريكية كحضارة يجب أن تكون الانجليزية لغتنا المشتركة، فإذا سمحنا بأن تكون الهيمنة لنموذج متعدد الثقافات في أمريكا ذات اللغات المتعددة، فإن المجتمع ما له إلا التفكك)). (باترسون 2001 ص 6-7).

إضافة إلى ما سبق، إن ذلك يحمل شيئاً من التعارض مع رأيه في مهمة الحضارة وغايتها، تلك المتمثلة في الحفاظ على وحدة الهوية والنوع البشري، بالاعتماد على الإقناع الذي يعني السلام والاستقرار بدل من القوة والحرب، وحتمية فشل الحضارة. ((لقد قال أفلاطون: إن خلق العالم هو تعبير عن غلبت الإقناع على القوة، وتتألف قيمة البشر من قابليتهم على الإقناع، فهم أن يقنعوا ويقنعون بإظهارهم على مختلف الوسائل التي يمكن أن يستعاض بإحداها عن الأخرى، فمنها الأحسن ومنها الأسوأ، والحضارة هي الحفاظ على النظام الاجتماعي بواسطة الإقناع الفطري الذي يتجسد بالاختبار الأفضل، أما استخدام القوة يكن ذلك حتمياً فإنه يكشف عن فشل الحضارة، سواء أكان ذلك بالنسبة للمجتمع العام، أم بالنسبة للأفراد)). (وايتهيد 1960 ص 128).

ثم ينهض في الوقت المناسب لتحقيقها، بل إن القيام بكل مغامرة مادية من هدف معين يتضمن مغامرة فكرية بشأن الأشياء غير المتحققة. فقبل أن ينشر كولومبوس إقلاعه في اتجاه أمريكا كان قد حلم بالشرق الأقصى والعالم المستدير والمحيط الخبير)). (وايتهيد 1960 ص 374). هذا الوصف للمغامرة على طبيعتها الفكرية من نصب على الاتجاه نحو الخارج، بدلاً من الاهتمام بالبنية الداخلية للحضارة، وتبدو فيه الحضارة لا وطن لها غير الإنسان الذي يحملها، وقابلة للنقل من مكان إلى آخر. إذ يقول: ((أظن أن حقيقة الأمر إن الشعب الحي ينتقل في المكان وفي غير المكان، لأن الإنسان يصطبغ بصبغة الزمان الوقتية، كما يصطبغ بصبغة المكان المحلية)). (برايس، 2020 ص 74).

فهي بذلك ليست إلا قيماً يحملها الإنسان ولا تعرف الاستقرار الدائم في وطن بعينه، بل إنها تفترض وجود أرض خالية من البشر، لكنها في الحقيقة تعني الضعف الداخلي ومعالجته بالتوجه إلى الحروب الخارجية والصراع الحضاري مع الحضارات الأخرى، إنها أشبه بمرحلة البداوة في الحضارة، بل هي المدنية الفاقدة للروح. وربما في هذا التصور وعلاقته بالحضارة الرومانية الكلاسيكية التي طبعت الاقوام الأوروبية بطابعها الكلاسيكي، وتوسعت جغرافياً، لتحتل المنطقة العربية حتى شمال أفريقيا، إن هذا لا يُعدُّ تواصل بين الحضارات، بل هو الاحتلال والقهر. فالتواصل الحضاري تحتفظ فيه الحضارات بهوياتها الذاتية، بدون إغلاق أو انعزال عن الغير، أو اعتداء على حدود الآخرين، مثلما لا تقبل المساس بأوطانها. فالتواصل وسط بين الانعزال وفقدان الهوية بالدوبان في الحضارات الأخرى، أو ما يسمى بحضارة عالمية واحدة. فالغرض من التواصل تبادل الخبرات الثقافية والمنفعة المادية، وهو قائم على التعاون وليس على إقصاء الآخر، بيد إن التوسع الجغرافي بقدر ما يعبر عن أزمة حضارية، يضيف أزمة حضارية أخرى لتلك الحضارة. حيث تنشأ صراعات بين تلك الحضارة والحضارات التي ضمتها إليها، بسبب تعدد الاعراق والثقافات فيها، ونشوئ تناقض سلمي بين ظهرانيها، بسبب شعور الاعراق التي ضمتها إليها بأنها مقهورة، وشعور المواطنين الأصليين بأن تمت غرباء يشاركونهم في ثرواتهم، وإن ثقافة غريبة تسللت إلى موطنهم. (راجع توينبي، ج 3، 1960، ص 401-403).

ثم إنه يُقَرُّ بأن الأفكار والأديان تصبغ بصبغة الأمم التي تبناها، حيث يُورد لوسيان برايس في محاوراته مع وايتهيد قوله: ((من خصائص الفكر الهليني أن يتلون بلون القوم الذين يستقبلونه، فهو في الإسكندرية إسكندري، وفي روما روماني، قلت: لكنه لم يكن في كليهما هلبينياً حقاً.

ذلك يكون تواصل مثمر بين الحضارات. (راجع طاهر، ع - 1944 ص 139 - 140). لكن على ما يبدو أنه بالهيئة التي تأسست عليها الولايات المتحدة الأمريكية، كما لم يختلف مع أفلاطون حين وصف الوعاء بالتجدد فقط - وإن كانت تلك إضافة مناسبة - بل خالفه أيضاً بانعدام الحدود الجغرافية للحضارة، إذ أفلاطون وأغلب الفلاسفة من معاصري وايتهيد، يميلون إلى فلسفة الاختلاف وإمكانية التوصل دون المساس بالحدود، إذ الوعي بالذات يحمل مضامين الاختلاف عن الآخر، وحدود كلٍّ منهما. (راجع عبدالله، ع 2000 ص 13).

من طبيعة الحضارة نسبية الكمال، فالكمال يعني السكون وانعدام الصيرورة وطالما أن التناقض والقلق موجودين، فإن الكمال يبقى نسبياً، فنسبية الكمال تكمن في الرغبة الدائمة لتحقيق التقدم، والخوف من التخلف، وذلك ما يجعل المجتمعات وجهاً لوجه أمام جوهر الكون وغموضه. ((فالتقدم و التخلف هما الانتقالان الوحيدان اللذان يوجهان البشر، والمحافظ الخالص يكافح ضد جوهر الكون)). (وايتهيد 1960 ص 329).

وهذه الرؤية تستند على ثلاثة أسس ميتافيزيقية: ((الأول هو أن جوهر الفعلية الواقعية نفسها، أي الفاعلية تماماً وهو في العملية، وهكذا كل شيء فعلي يمكن أن يفهم فقط بمقياس صيرورته وفنائه، ولا تقف هنالك يمكن فيه الفعلية نفسها ساكنة فقط، خاضعة بصورة عرضية لبعض الصفات المستمدة من انتقال الظروف، والواقع أن العكس هو الصحيح)). و((إن العملية هي نفسها الفعلية ولا تتطلب أية مقصورة ساكنة سابقة. كما أن عمليات الماضي عند فنائها، هي نفسها التي تحتفظ بحيويتها باعتبارها النشأة المعقدة لكل مناسبة جديدة، فالماضي هو الواقع في قاعدة كل فاعلية جديدة، والعملية هي احتواها وحدة جديدة مع المثل ومع التوقع، وذلك بفاعلية الحب الخلاق)). (وايتهيد 1960 ، 396 ، 371). الأساس الثاني: إن كل تجربة أو فاعلية بطبيعتها محدودة، ولا يمكنها أن تحقق الكمال، فهي تستبعد عدد لا يحصى من المواقف أو الفعاليات أمّا لعدم القدرة على تحقيقها، أو لعدم الإحساس بنفعها. بالإضافة إلى ذلك فإن الأفعال تخضع للمقارنة بينها وبين المثل العليا للحضارات، فكل حضارة لبلوغ ذروتها يجب أن يكون لديها قدرًا كبير من تحقيق نمط معين من الكمال، يسمح بالتنوع، لكن ذلك النمط من الكمال قد يصيب الحضارة بالجمود والفناء عندما يتحول إلى روتين ممل، مما يستدعي الدخول في مغامرة جديدة، ومعرفة جديدة تعيد للحضارة حيويتها. (راجع وايتهيد 1960 ص 371 - 375).

وبناءً على هذا القول الذي حدد مهمة الحضارة وغايتها في تحقيق الاستقرار والسلام، فإن وايتهيد يتحدث عن انعدام الحدود الجغرافية لحضارة فاشلة لاستخدامها القوة لتجاوز حدودها الجغرافية، أو أنه يعتبر المدنية هي الحضارة بعينها، وليست مرحلة متأخرة منها. وإذا تعنّا في وصفه التالي للحضارة الرومانية الكلاسيكية، لوجدنا أن التوسع الجغرافي مرتبط بالحضارات المأزومة، أو المدنية التي على وشك الانهيار بلجوتها إلى القوة بعد أن عجزت عن الإقناع، حيث يقول: ((تتميز الحضارة الكلاسيكية العظيمة بمحقيتين. أولاهما: إنها كانت تمثل ذروة العبودية، وخاصة في ذروة الإمبراطورية الرومانية، فقد وصلت العبودية في تلك الأيام إلى منتهى ما يمكن أن تصل إليه، سواء أكان ذلك بالنسبة لضرورتها، أو لعدد العبيد، أو الإرهاب، الذي كان منصباً عليهم، أو بالنسبة للمخاطر التي تحيق بهم، وقد تكون العبودية مفهومة في المجتمعات البدائية الأولى باعتبارها رحمة عارضة)). (وايتهيد 1960 ص 40). فالإرهاب واعتبار العبودية من الخصائص البدائية يجعل من الحضارة التي لا تحدّها حدود حضارة نائفة، بعد أن وصلت إلى نهايتها، وهذا الوصف هو ما أشار إليه شبنغلر، حيث يرى أن الحضارة الرومانية الكلاسيكية قد بلغت مدنيته واستنفدت مخزونها الإبداعي، ولم يبقَ منها سوى الأشكال الفاقدة لحيويتها الروحية ولم تجد حلاً لازمتها الحضارية إلا بالتوسع الخارجي والمادي (راجع شبنغلر ج 1 1964 ص 97).

هذا التوسع الخارجي المنافي لطبيعة الحضارة التي تتجه نحو الباطن الإنساني، ربما يكون راجعاً إلى تأثيره بفكرة المادة الحية التي يصفها برغسون: إنها طبيعة كونية تنزع نزوعاً عضوياً نحو التمدد بما فيها من حيوية متفاوتة، حسب طبيعة الكائنات. (راجع غريغوار ، ف - ب ت - ص 37). فالتباين في الطبيعة لا يعني أنها تسير على ذات النهج، لذلك كانت الحضارة في توسعها تتجه نحو الباطن، لتحقيق الاستقرار والسلام الذي يمكن بواسطته تحقيق الكمال النسبي.

إلا أن تمت عنصر آخر يمكن استخلاصه من انعدام الحدود الجغرافية للحضارة، وعنصر التواصل بين الحضارات، فالتواصل بالاستناد إلى ما سبق، يأخذ طابع العنف في أغلب الأحيان، ذلك لأن البحث عن كمالات جديدة بالتوسع الخارجي يكون على حساب حضارات أخرى، ويكون من خلال الحروب، ولكن إذا ما كان من خلال التفاعل بين الحضارات من خلال الأفكار والأنماط الثقافية وتبني الأديان التي ليست مرتبطة بحدود، بل بمن يتبناها ويجعلها منهجاً حضارياً له، فإن

بالرغم من غاية الحضارة وكمالها الاستقرار، إلا أن الصورة العامة للحضارة كمال نسبي، وغير دائم، أي أنها لا تستقر على حال، وهذا يتفق مع قول ابن خلدون: ((أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وثيرة واحدة، ومنهاج مستقرة، إنما هي الاختلاف على الأزمنة وانتقال من حال إلى حال)). (ابن خلدون 1988 ص 18). وهو الرأي ذاته الذي يتبناه شبنغلر في حديثه عن الجزع والخنين إلى الكمال الذي تسعى إليه النفس عبر صيرورة حبلية بالأحداث المفجعة، والسارة عساها تحقق التوافق، والانسجام الذي هو غاية وجودها إلى أن تكمل دورتها. (راجع شبنغلر ج 1 1964 ص 240)، وعبر عنه توينبي في فكرة التحدي والاستجابة، فكل تحدي يتطلب استجابة، وكل استجابة تفسح المجال أمام تحدي جديد دون توقف، ودون بلوغ الكمال إلى أن تنهار الحضارة. (راجع توينبي ج 1 1960 ص 374).

لكننا وايتهيد أعطاها طابعاً خاصاً بأن المغامرة تحمل مفهوم الحرية والاستمتاع، والحرية والاستمتاع بما تخلق روح المغامرة، وتكسر التكرار القاتل، الحضارة لا تركز للمسلمات بصيغة الديمومة، بل قابلية التشكل من خلال التفاعل بين الطاقات البشرية والظروف الآنية، والماضي (بوجهيه السليبي المحبط والايجابي المحفز)، فالحضارة قلق وجودي يكره التكرار، وهنا يبرز التناقض بين رغبة الإنسان في الاستقرار ونقض الاستقرار بين فترة وأخرى، ما يشير إلى عدم قناعة النفس البشرية بما حققتة في مسيرتها الحضارية، وهو ما يكشف عنه القلق الذي يقود دوماً إلى البحث عن جديد يمكن أن تطاله، ليُشكل نقطة تحول من خلال مغامرة جديدة لوعائها الحضاري المتجدد، وتدخل في مرحلة استقرار مؤقتة لا تخلو من القلق، الذي يمكن أن يدفعها إلى مغامرة جديدة، وهكذا دواليك إلى أن تستنفد كل إمكاناتها الفكرية فتكتمل دورتها. (راجع وايتهيد 1960 ص 347) .

عوامل قيام الحضارات و انهيارها.

عامل التناقض: التناقض بقدر ما يمثل منهجا جدليا في دراسته للحضارة، فهو عامل يمكن استخلاصه وتحديد أهميته من خلال اقواله، إذ أن جميع العوامل الأخرى تخضع في تأثيرها لمنطق التناقض، فهي ترسم بفاعليتها ازدهار الحضارة وانحيارها، فالحضارة بفعل هذا التعارض لا تسير على وثيرة واحدة، فهي متباينة الأحوال لنفسٍ بأسرها حب الاستطلاع والمغامرة، من أجل تحقيق كمال عصي المنال، وهذا العامل هو الذي يضبط فاعلية العوامل الأخرى، منها عوامل القلق والتكرار (الروتين) والمغامرة والمبادرات الفردية والأخلاق والفن وغيرها من العوامل

الأساس الثالث: مبدأ الفردية، فالمجتمعات تشكلت من مجموع الأفراد المنتمين لها، وأن ما تحققه من نجاحات في جزء منه قائم على مبادرات فردية، وهذا يتطلب إعطاء قدر كبير من الحرية للتجارب الفردية، للدفع بعجلة الحضارة نحو التقدم. ((التوافق العظيم هو توافق الفرديات الباقية، مرتبطة في وحدة الأساس، ولهذا السبب فإن مفهوم الحرية يخلب ألباب الحضارات العالية، لأن الحرية بأي معنى من معانيها، هي المطالبة بأقوى تأكيد ذاتي (.)) ولهذا يجب أن ننظر للحضارة في هدفها إلى نحو جمال الشعور، علاقتها الاجتماعية، وعلاقات أعضائها بمحيطهم الطبيعي، بحيث إنها تبرز في تجارب أعضائها مظاهر تتحكم فيها توافقات الأشياء الباقية التي تفرض نفسها)). (وايتهيد 1960 ص 372 - 377). وعلى ذلك فإن التناقض بين الكمال ومرحلة التحقيق للتقدم والقلق الوجودي الذي يسكن الذات الحضارية، وعدم القدرة على احتواء كل كمالات الحياة، يجعل من نسبية الرضا والكمال أمراً حتمياً، ذلك لأنه ينظر للوجود الإنساني على أنه جزء من الوجود الكوني الذي يجمع بين الوحدة والكترة بما بينهما من تناقض، والكمال لا يتحقق إلا بالوحدة القادرة على احتواء كل التناقضات، وذلك خارج نطاق القدرة الإنسانية.

فما يمكن أن تحققه الحضارة هو سلسلة من الكمالات المؤقتة التي تكسبها الرضا المشوب بالقلق، فهي تعتمد على الروتين (الاستقرار) الذي يتيح للمجتمع أن يسير سيراً منتظماً منسجماً مع ذاته، ولا يكون بحاجة إلى الفهم، بل يخضع إلى العادات التي أصبحت مألوقة، لكنه يستدعي التجديد حتى لا يكون محبطاً، فتلك طبيعة الحضارة، إنها في صيرورة دائمة. ((فهنالك دائماً في الحضارات الحية عنصر من عناصر القلق، لأن الحساسية نحو الأفكار تعني حب الاستطلاع والمغامرة والتغيير، والنظام الاجتماعي يعيش على قيمة الخاصة، و هو يتغير بادراك جوانب النقص فيه)). (وايتهيد 1960 ص 128 - 129).

إن هذا الإدراك الذاتي لجوانب النقص لم يختف حتى عند وجود الروتين مكتملاً، فبعض إرهابات الذكاء بقدر ما هي مطلوبة تفرض نفسها بدافع القلق لمواجهة ما قد يستجد من وقائع، فلا يمكن الاستغناء عن الفهم الذي يمثل ملكة فطرية يتمتع بها البعض وتساعد على التنبؤ، إنها جدلية الحضارة تفترض ضرورة وجود الصيرورة التي تخلق التجدد في الحضارة من ناحية، ومن ناحية أخرى ضرورة وجود الروتين، إذ أن الحضارة تختفي في حال انعدام الروتين، كما لا يمكن التنبؤ ما لم يكون الروتين متحققاً. (راجع وايتهيد 1960 ص 137) .

فالتكرار يُعطي النفس نوعاً من الراحة ويجعل الأفعال أقل توتراً. ((ونحن نحتاج بعض أنماط التكرار في بعض أفعالنا الشخصية ومدركاتنا إلى اسباغ الدراماتيكية على الماضي أو المستقبل، لنعيش حياتنا العاطفية ثانية، وكذلك حياة أجدادنا)). (وايتهيد 1960 ص 325) .

يبد أن المجتمع ما إن يستقر لفترة حتى يشعر أنه يفتقد حاجة أخرى تدفعه للحركة من جديد، فطالما أن الطبيعة البشرية بعيدة عن الكمال، فإن من طبيعة الحضارة الحية عدم الكمال، فهي على شاكلة مبدعها. ((إن هناك دائماً مناسبات غير كاملة أفضل من المناسبات التي تحقق أنماطاً معينة من الكمال، فهناك في الوقائع كمالات عالية، وكمالات واطفة، بل أن أشد المنع مادية وحسية أنماط من الجمال أيضاً، ويرتكز التقدم على تجربة المشاعر المتناقضة، والقيم الاجتماعية للحرية تكمن في إنتاجها للمتناقضات، وهنالك كمالات وراء الكمالات، وكل تحقق هو محدود)). (وايتهيد 1960 ص 345) . وهذا الشعور بالنقص والسأم من التكرار القاتل يدفع بدوره إلى فاعلية عاملٍ ثاني.

المغامرة: فالمغامرة وحب الاستطلاع تدفع بالحضارة نحو التقدم واكتشاف حلول جديد للأزمات التي تُثْمُّ بها، وتُعد المغامرة دليلاً على حيوية الحضارة، فقوة الحضارة تتطلب استمرار روح المغامرة، ذلك لأن الكمال نسبي مع وجود القلق المعارض له، إذ أن ((الكمال نفسه لم يكن ليحتمل سأم التكرار اللاهائي، فالاحتفاظ بالحضارة قوية التركيز، كما كانت بدايتها تتطلب أكثر من الثقافة. لأن المغامرة ضرورية ، أي البحث عن كمالات جديدة)). (وايتهيد 1960 ص 346 ، 347) . وهذه المغامرة تعتمد على عنصر آخر يسبقها ويرافقها في آنٍ واحد، وهو القلق.

عامل القلق: القلق تعبير عن عدم الرضا (اللا قناعة)، فانعدام القناعة يضع الإنسان أمام تناقضات تخلق توتراً يبعث في النفس روح المغامرة، فالقلق عاملٌ ذو صلة بالحضارة كما هو ذو صلة بالحياة، فالخوف على المصير يجعل من الرعب والقلق أمراً حتمياً ودافعاً إلى التحول من نمطٍ حضاريٍّ إلى آخر. ((وحياة الماضي والمستقبل الموضوعية في الحاضر عنصر حتمي من القلق، وقد يأخذ التناقض شكل الانتعاش أو الأمل، أو أنه قد يكون رعباً أو ألماً ، وفي الأنواع العالية من الذهنية تترك نغمة التحول أو عدم الاستقرار ميزتها النوعية على الشكل الذاتي بصورة حادة: فإما الترحيب أو العداة)). (وايتهيد 1960

ص 358). إن هذا التعبير عن القلق يشبه إلى حدٍ كبير حالة التوتر والتناقض في صيرورة الحضارة عند شبنغلر، فهي حالة الروح الحضارية

التي تلعب دوراً في آلية حركة الحضارة، وهذا التصور يتفق مع نظريات ابن خلدون وشبنغلر الدورية، وتوينبي في فكرة الوسط الذهبي للتحدي . (راجع ابن خلدون 1988 ص 128 ، 346 . شبنغلر ج 1 1964 ص 234 . توينبي ج 1 1960 ص 234) .

وتتضح أهميته من خلاله دوره في إبراز حرية الذات الحضارية، وحالة اللاكمال ونسبته التي تبعث على التقدم للحضارة، من خلال صيرورة تُظهر نشاط الذات الحضارية وقدرتها على الإبداع لسد النقص الذي تشعر به، إنه يحول بينها وبين كمالها العصي عن المنال، فالتناقض يكشف عن النقص بشكل متتالي، مما يدفعها إلى الاستمرار في سعي دؤوب ما يلبت أن يستقر حتى يعيد إليه التناقض والشعور بالنقص، فيدفعه للحركة من جديد. ((فكلما ازداد تركيز الشعور المتناقض زاد الابتعاد عن الكمال والمدلول المعقد هو (متناقض موضوعياً) حين يُنتج بصورة مألوفة مشاعر تكون متناقضة مع نمط القائمين بالإدراك موضوعي البحث)). (وايتهيد 1960 ص 345) . فالتناقض هو ما يولد الوعي بالنقص وعدم بلوغ الكمال الذي تفتقده النفس، وفي الوقت نفسه تدل على وجود الحرية المنبعثة من القدرة على الفعل الحضاري، وخوض تجربة جديدة تدفع بالحضارة نحو التقدم وتكفل للحضارة عدم الوقوع في براثن التكرار القاتل الناتج عن احد أمرين، أما العجز عن الإتيان بإبداعات جديدة، أو الاعتقاد ببلوغ الكمال، وكليهما دلالة على الجمود الحضاري إن لم تكن نهاية الحضارة، فالحضارة اليونانية مثلاً، مثال على قيمة التناقض، إذ أن سعيها للكمال كان دافعاً لتقدمها وتجاوز ما حققته الحضارات الأخرى، وكان لها أن حققت ذلك في مجالات عديدة في الحياة الحضارية، من فنون، وعلوم، وفلسفة، وطقوس دينية، بيد أن هذا الاكتمال كان السبيل إلى دبول الإلهام فيها ودخولها إلى حالة الاحتضار حيث التكرار القاتل لأجيال متتالية أفقدها عنفوانها وجاذبيتها، بحلول الثقافة والأذواق العالية محل المغامرة بجرارتها وقوتها، وتمثل ذلك بانقضاء العصر الهليني ظهور العصر الهلنستي الذي انعدم فيه النبوغ وساد فيه التكرار. يقول وايتهيد: ((و يمكننا أن نتخيل مصير حضارة البحر الأبيض المتوسط لو كانت تخلصت من هجمات البرابرة ومن ظهور دينين جديدين: المسيحية والإسلام، فقد كانت ستكرر الأشكال الفنية اليونانية بلا حياة مدة ألفي سنة)). (وايتهيد 1960 ص 346) .

إن التكرار بوصفه عاملاً من عوامل استقرار الحضارة بما فيه من روتين يخلق انتظام في العلاقات الاجتماعية، يخضع لعامل التناقض،

التي لا تستقر على حال وانسياقها وراء ذلك الحنين الذي يشدها نحوه. (راجع شبنغلر ج 1 1964 ص 240) .

وهذا يبين التعقيدات التي يحملها عامل القلق وما تحتاجه من تفاعل مع الأحداث المستجدة على كثرتها وما تتطلبه من فعل يلي للنفس حاجتها، أو يعيد للحضارة توازنها، والروتين الخاص بها. وهذا يتطلب اشتراك عامل رابع في هذه الجدلية. العامل الرابع: العوامل الذهنية (الأفكار العامة والأفكار التخصصية) ودورها في تحديد الأهداف العليا.

الأفكار وليدة الحاجة لأحداث تنظيم جديد للمجتمع، أو تطوير لما هو سائد، إضافة إلى كونها عنصراً أساسياً في نشوء الحضارة، والأفكار تنقسم إلى نوعين، الأفكار العامة التي تهتم بالتعميمات ذات العلاقة بالمفاهيم المتعلقة بطبيعة الأشياء، وإمكانات المجتمع وغايته النهائية التي تواجه السلوك الفردي، وهذه الأفكار العامة مرتبطة بنظرة كونية عميقة، ولها فاعلية كبيرة في صياغة تلك الأفكار. ((و لا يتم التعبير عن هذه النظرة الكونية إلا في جزء منها، وتتحول تفاصيل هذا التعبير إلى مسائل اختصاصية مشتقة منها، تتميز بالتناقض العنيف ويُعنى الجدل الذهني في عصر ما بالمسائل الأخيرة ذات التعميم الثانوي، والتي تخفي وفاقاً على المبادئ الأولى التي تكون واضحة وضوحاً لا يتطلب التعبير، بل تكون أكثر عمومية من أن يتاح للمرء التعبير عنها، ويوجد في كل فترة شكل عام لأشكال الفكر، ومثل هذا الشكل شفاف متغلغل، وضروري جداً مثله مثل الهواء الذي تنتفسه، لأن هذا كله يجعلنا نبدل مجهوداً كبيراً كي نحس بوجوده)). (وايتهيد 1960 ص 38) . فهذه الأفكار بتحولها إلى سلوك وطقوس ونشاطات وحرف وثقافة تخلق انتظامية تعطي للحضارة شكلها المتوازن البعيد عن العنف، والصراع الداخلي، فكلما كانت الأفكار مقبولة بصورة واعية ومقنعة، فإن السلوك الإنساني يكون بعيداً عن التدهور والانحدار إلى درجة الوحشية، ويتغلب طابع الإقناع على طابع القوة، وهذا ما يدل على التمدن. (راجع وايتهيد 1960 ص 53_ 54) .

بيد أن الأفكار قد تفقد فاعليتها، ليس لعدم الإحساس بجوهريتها، بل لانعدام الشكل المناسب لها، بسبب التطورات التي تحدث في المجتمع، مما يستدعي إعادة النظر فيما إذا كان الأمر مرتبطاً بجوهرها، وتتطلب إبداع أفكار جديدة، أو إعادة صياغتها في قوالب فكرية جديدة، إذا كان الأمر متعلق بعدم تناسب أسلوبها بسبب تبدل العصور.

إن إعادة النظر في الأفكار تعني بالضرورة العودة إلى الماضي، ليس لغرض التقليد كما فعلت الاقوام الأوروبية بعودتها إلى العصر اليوناني، بما فيه من مثل خاصة بذلك العصر، ما جعلها جامدة ورجعية، فالليونانيون كانوا طامحين لذلك، وكان بإمكانهم أن يكونوا مبدعين، فالغرض من الرجوع للماضي النقد والتشخيص، لكن لا ينبغي أن يكون غاية بل وسيلة لمغامرة جديدة، فالتقليد الدائم تكرار قاتل للحضارة، فبدون الطموح والمغامرة تكون الحضارة منحلّة، فالطموح يدفع إلى التمرد على الأفكار القديمة، ويؤدي إلى مغامرة قد تُحدث تغييرات عميقة وجذرية ومُربكة، لكنها تؤدي إلى مثل جديدة تُعيد للحضارة قوتها. (راجع وايتهيد 1960 ص 368 ، 374) . والحضارة في تقدمها وكسرهما للجمود تتركز على عامل خامس.

العامل الخامس: الخيال القادر على تجاوز الواقع يمد الفكر بالأسس الأولية التي تبعث الأمل، وتبث روح المغامرة، فتمت حاجة إلى قوة التخيل لكسر الجمود، والخيال في جزء منه - خصوصاً في الحضارة القديمة- يظهر في صيغة أساطير تظهر قبل الأفكار العامة، فواضعي الأساطير -على ما فيها من خيال-، يُحاكون شخصيات مصارعة تظهر من خلالها بعض النتائج، وهي عبارة عن أفكار مجردة لم يكن بوسع العقل أن يتناولها إلا بعد فترة من الزمن، حيث يتم طرحها في قوالب فلسفية يمكن للعقل أن يتعلّقها، ويجعل منها مشروعاً لواقع حضاري خاص، فالإغريق ظهرت فكرة الآلة لديهم بالأسطورة، وإلا نظرتم لها تغيرت فيما بعد، ولم يعودوا ينظرون لها على أنها فوق الكائنات البشرية، لكنهم أبقوا على قدسيّتها ورمزيّتها. (راجع لوسيان 2020 ص 291) . وبذلك فإنه من خلال الخيال يتم التمهيد و تغذية الفكر الذي إذا ما كان سابقاً للحضارة فإنه يدفعها نحو اكتشافات جديدة، تغيرات جذرية. (راجع وايتهيد 1964 ص 372 - 373) . فالأقوام يحتفظون ((بقوتهم ما داموا يضمرون تعارضاً واقعياً بين ما كان وما قد يكون، وما داموا يتلقون التشجيع من القوة على المغامرة، إلى ما وراء ضمانات الماضي في السلامة)). (وايتهيد 1960 ص 374) . وعلى هذا النحو لن يكون الماضي عائقاً أمام تقدم الحضارة بالتراث، ومخزون فكري يحمل في تكوينه إمكانية التقدم، ويتيح للمجتمع فرصة توليد واستحداث إنجازات حضارية جديدة، ولتحقيق ذلك لا بد للمجتمع أن يتيح للتجارب الفردية الفرصة لإظهار قدراتها الإبداعية، إذ أن الاسهامات الفردية كثيراً ما كان لها دوراً في انقراض الحضارات من أزمتها .

الإنسان بالكون، وعلاقته بالله الذي يمثل الكمال، وغالباً ما تستعين الحضارات بالأديان في أزمتها من مواطن أخرى، كما استعانت الحضارة الصينية بالديانة البوذية من الهند، واستعانت الحضارة الرومانية بالديانة المسيحية من الحضارة الشرقية، ف ((الخدمة التي قدمتها المسيحية بإدخالها المثل الجديدة إلى الحياة الاجتماعية البشرية، وبعبارة أخرى يتم الإتيان بالمثل الأعلى لمجتمع جديد، ذلك المثل المستمد من معرفة جديدة)). (وايتهيد 1960 ص 384)، إضافة إلى ذلك رأيه الذي سبق ذكره، حيث يرى أنه بعد غزوات البرابرة والتتار كيف يمكن تصور حالة حضارة البحر المتوسط لولا ظهور المسيحية والإسلام، فالدين له تأثير بالغ الأهمية -خصوصاً في الحضارات الراكدة-، فهو يبيث الحيوية فيها، ما يتيح الفرصة لمغامرة جديدة.

مراحل دورة الحضارة:

يرى وايتهيد أن الحضارات تأخذ شكلاً دورياً على شاكلة ما يطرحه ابن خلدون وشبنغلر، وأن عمرها يتجاوز الألف عام. إن هذه الدورة الحضارية في كل حضارة، ترتبط بفكرة جوهرية خاصة بها، تميزها عن باقي الحضارات، تظهر في كل خطوة من خطواتها، وفي إبداعاتها الحضارية، وفي علاقة الأفراد المنتمين إليها من عادات وتقاليدها، تمييز بين الخطأ والصواب، والقبح والجمال ... الخ، من أشكال التفاعل الحضاري ... الخ، من التصورات والمعتقدات التي تحكم صيرورة الحضارة، فلكل حضارة طبيعتها المتفردة، كما تبين في الحديث عن طبيعة الحضارة، وهذه الرؤية قريبة من فكرة الرمز الأولي عند شبنغلر، إذ أن كل فاعليات الروح الحضارية مرتبطة بالشعور بذلك الرمز الأولي أو بهذه الفكرة الجوهرية. (راجع وايتهيد 1960 ص 3، شبنغلر ج 1 1964 ص 128). فالحضارة تتألف من أربعة عناصر: أنماط السلوك، وأنماط العواطف، وأنماط العقائد، والخبرات الفنية، إلا إن طبيعة التعبير والشكل الذي تظهر فيه فاعلية هذه العناصر تختلف من حضارة إلى أخرى، وهذه العناصر الأربعة متداخلة من حيث العمل والفاعلية، إلا إن أنماط السلوك هي الأكثر تأثراً بأنماط العواطف والعقائد، سواء على المدى الطويل أو القصير، كما أن للدين دور هام في تكوين العواطف والمعتقدات، ويرى أن الأديان غالباً تبدو أكثر تزيينية من الحضارات التي تزدهر فيها، وذلك يعود إلى ما يتكون من أفكار، نتيجة ضعف تأثير الأفكار العامة في الذهن البشري، ما يؤدي إلى حدوث صراعات فكرية بين الفلاسفة، نتيجة لما في المصطلحات الدينية من غموض يودي إلى ظهور آراء متباينة، تكون سبباً في صراعات داخل الحضارة وانهايارها. (

فالمجتمع ما هو إلا مجموع الأفراد المنتمين إلى قيمه وثقافته، والعناصر الشابة فيه تمتلك من الحيوية الشك المحكوم بالقيم الاجتماعية، ما يكف لأحداث تحولات غاية في الأهمية في الحضارة، إذا أعطيت لهم الفرصة، فما بين الاشباع الشخصي والشك فيما هو موروث تبرز المغامرة التي تحقق الاستقرار، أي السلام الذي يمكن وصفه بأنه: ((توافق نشاطات الروح مع الأهداف المثالية التي تكمن وراء أي إشباع شخصي)). (وايتهيد 1960 ص 386). ففي التاريخ الحضاري نجد الكثير من الاسهامات الفردية التي كان لها أثراً بالغاً في صيرورة الحضارات، من خلال بعض الحلول للأزمات، أو ترسيخ مفاهيم جديدة في الفلسفة، أو في الجمال ... الخ من المجالات الأخرى، فالفن مثلاً يكشف عن تصورات ميتافيزيقية ودينية وعاطفية واقتصادية وتاريخية تعبيراً عن سخرية من واقع مرير يتطلب التمرد عليه، أو تجسيد لواقع يستحق التضحية أو الافتخار، استشعار لما ينبغي أن يكون، ((فالأهمية الجمالية في هذه الفردية الواضحة تكمن في اجتذابها للانتباه، وبقدر ما يكون للمظهر من علاقة الحقيقة بالواقع، فإن مثل هذه الفردية تشير إلى مجتمع فعلي هام لسيطرتها على مستقبلها، وهكذا يمثل الاجتذاب الجمالي الأهمية اللامباشرة للتوقع والهدف باعتبارها عاملين في الاستمتاع المباشر بالإدراك)). (وايتهيد 1960 ص 354). فالفن يرسم صوراً لمفهوم الجمال الذي يترجم في السلوك والذوق الحضاري، في الأكل والزبي والمعمار ونظافة الشوارع وزينتها وكل ما له علاقة بالبيئة التنظيمية للمجتمع، ما يخلق بيئة مستقرة تفسح المجال للتأمل والابداع، بيد أن هذه العوامل على ما لها من أهمية وكونها في جلها تمثل ثقافة حضارية، يغورها عامل آخر يتجاوز حدود الثقافة ويكمن خلفها وله أثر كبير في تشكيلها.

العامل السادس الأديان: إذا كانت الثقافة هي الكيان الحي الذي تقوم عليه الحضارة، فإن هذه الثقافة المرتبطة بالإنسان وعلاقته الكونية تبقى ناقصة ما لم تحظ بالكمال الروحي الذي يغذيها به وهو الأديان، فثنائية أفلاطون أو ديكارت أو وحدة الوجود عند اسبنوزا أو الطبيعة الحية عند برغسون، أو الكوميديا عند دانتى أو فكرة الوجود والتاريخ الإنساني هيكل وشبنغلر، إلا أن اختلاف وجهات النظر مرتبطة بالأديان في تصوراتنا بشكل أو بآخر، على المستوى الفكري، وهي قبل هذا محور الحياة الإنسانية، فالمجتمعات البدائية اعتنقت أديان وشرائع قبل نزول الأديان السماوية، والمجتمعات تتبنى أديان توافق طبيعتها لتقيم عليها حضارتها، فأهمية الدين تكمن في تحديده للعلاقات الإنسانية، وعلاقة

الإنسان بغموض الطبيعة وقسوتها انعكس على تفكيره وسلوكه، فبدت الطبيعة وكأنها تسكنها أشياء غامضة قوية، لذلك كانت الالهة على هذا النحو، وكان مسلك الحضارة القوة والوحشة في هذه المرحلة، فالفكرة العظيمة ما تزال في طور الفطرة والعاطفة التي تسعى إلى حل سر الغموض المتكرر في أحداث الطبيعة، لكن القوة والغبطة هما السمتان اللتان تسودان في هذه المرحلة. (راجع وايتهيد 1960 ص 35 - 36). هذه الوحشية والغموض قريبة من وصف شبنغلر لها بقوله: ((إن الإرهاب الأعمى والرعب الديني والتوحيد العميق والكآبة، والبغضاء والدوافع الغامضة التي تدفع كي نقرب ونحوض الغمرات أو نفر، إن كل هذه الأحاسيس الناجزة التكوين لنفس ناضجة، تكون في مرحلة الطفولة مشوهة مملوثة داخل الحيرة الرتيبة)). (شبنغلر ج 1 1964 ص 171 - 172).

المرحلة الثانية ازدهار الحضارة: هذه المرحلة وليدة التجارب التي تشكّل النضج الذهني، يظهر الإقناع الناتج عن الخبرة المكتسبة ويحل محل القوة، هذه المرحلة تظهر فكرة الواجب مع ظهور العقل، وتحول العاطفة الغامضة إلى الشعور بالجمال وتحديد قيمته وتنتفي ظاهرة القوة و الوحشة، إذ أن الإقناع هو ما يميز ازدهار الحضارة، بما فيه من قيم جمالية وأخلاقية. ف((التجارب الإنسانية الأكثر وضوحاً تجارب الجمال والنضج الذهني التي يتذوقها الإنسان في وعي)). (وايتهيد 1960 ص 36). رغم ذلك يبقى تفسير طبيعة هذه المرحلة هو ما يجعل النظرة إلى الوجود الحضاري نظرة متكاملة نسبياً، أو تحظى بقدر ما من الرضى، أي رضا الذات عما أنجزت مع شيء من الشغف لتجاوزه بتحقيق الروح كشف جديد في صيرورتها. يرى وايتهيد ما يميز هذه المرحلة أن العقل البشري يكون قادراً على توليد الأفكار، والتفاعل بحرية بعيداً عن العنف، فعامل الإقناع في الحياة الاجتماعية يعود إلى حيوية الأفكار، وإن كان النشاط الفكري عادةً ما يكون تطوره بطئا، ليصل إلى درجة الإقناع، فالأمر متوقف على الحاجة والجدوى من ما هو مطروح لتلبية تلك الحاجة.

إضافة إلى ذلك دخول عنصر التبسيط الذي يؤدي إلى تسهيل الحياة، ما يجعل الروتين أكثر فاعلية وتكون الحضارة أكثر استقراراً، بما فيها من وضوح وإقناع، فالوضوح والافتقار بالقيم الحضارية والتقدم في المجالات العلمية والتقنية مثل الطب والهندسة يجعل الحياة بعيدة عن وحشية المرحلة الأولى من الحضارة، ما يجعل الحضارة أكثر استقراراً من التحول الذي شكلته الأديان، حيث انكشف الغموض الذي كان يقلق

راجع وايتهيد 1964 ص 239). ((والروح الدينية تخضع دائماً لعملية تذوب فيها عبر التفسير، ويتم تشويهاها ثم تدفن، ومع ذلك فمند أن بدأ شوط البشرية نحو الحضارة كانت الروح الدينية موجودة دائماً، ومسؤولية اللاهوت هي أن يبين كيف أن العالم مؤسس على شيء وراء الحقيقة العابرة، وكيف أنه يتطور إلى شيء هو وراء موت المناسبات الظرفية، فالعالم العابر هو مرحلة من الإنجاز المحدود، وإنما لنطلب من اللاهوت أن يعتبر عن ذلك العنصر في الحياة الفانية الذي لا يموت بسبب تعبيره عن كمالات مناسبة لطبائنا المحدودة وسنفهم بهذه الطريقة كيف أن الحياة تظم نوعاً من الرضى والإقناع، هو أعمق بكثير من محض الغبطة أو الكآبة)). (وايتهيد 1960 ص 240) يتحدث وايتهيد في هذا النص عن المفترض متجاهلاً ما فعله اللاهوت في العصور الوسطى، وكيف شوّهت الديانة المسيحية بإدماج الأفكار اليونانية القديمة، والعبرية حتى أصبحت أقرب للوثنية من روحانيتها الخالصة، فالفهم اللاهوتي كان سبباً في طرح تصورات مشوهة انعكست سلباً على نسق صيرورة الحضارة، (عبدالكريم، س 2021 مجلة الليبية العالمية ص 11)

إن هذه المشكلة التي توجهها الأديان في التاريخ الحضاري، هي أن الأديان -غالباً- ما تنتج نسخة مزيفة تعود إلى التفاعل البشري الخاطيء مع المستجدات التي تتطلب تفسيراً، أو تبريراً دينياً، فهي أشبه ((بالجمرة التي تجمع بين المتناقضات، ويقصد بذلك أن الأفكار الأكثر ذكاء و حصافة، والفنون الأكثر دقة ورشاقة، والتوحيد الأكثر إخلاصاً و صفاء، والأيمان الأكثر قوة، كلها أشياء تتجاوز مع الحيانة الأكثر هولاً، والانقسامات الأكثر ضخامة والظلم الأكثر بشاعة، والتخلف الأكثر قدماً واستمرارية)). (جوفروا 2016 ص 24). فهذه التحولات تلقي بظلالها على الحضارة من الدين ودوره في الحضارة رهين تقلبات الفهم البشري، كما كان عامل تقدم في مرحلة، قد يصبح عامل انخيار للحضارة في آخر مرحلة.

تمر الحضارة في دورتها بثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: في هذه المرحلة من الحضارة تجمع البشر في مجموعات تجمعها علاقات حياتية روحية ومادية، وهي ذات طبيعة حيوانية وغريزية عاطفية، وفي هذه المرحلة تكون الفكرة الجوهرية غامضة، منساقطة بطريقة غريزية عاطفية ووحشية، نابعة من عنف الطبيعة وضرورة الحياة، التي فرضت على البشر الانخراط في جماعات منسجمة، يجمعها المصير الواحد والقناعة بوجود الالهة بصورتها الوثنية المتصارعة الغامضة. فشعور

مثل هذه الحقيقة الناجزة باعتبارها كمالاً دائماً في طبيعة الأشياء، وكنزاً لكل العصور، وهي ليست خيالاً من الفكر، وإنما حقيقية من الطبيعة، فالحضارة الرومانية تدهورت وسقطت بمعنى من المعاني، أما بمعنى آخر فإنها تقف عنيدة حقيقية من حقائق الكون. أما الفناء هو الظفر بدور آخر في عملية التنامي. ولقد عظم التكريس للجمهورية من نمط الإشبعات لأولئك الذين طابقوا بين أهدافهم الشخصية والحفاظ على الجمهورية، ومثل هذا التطابق مع المثل الأعلى الكامن وراء القيود الشخصية هو مفهوم ذلك السلام الذي يستطيع بواسطته الحكيم أن يواجه مصيره سيداً لروحه)). (وايتهيد 1960 ص 388). إن فقدان السلام القائم على التوافق مؤثر على ذهاب الحكمة والإقناع والعودة إلى مرحلة القوة، التي كانت سائدة في المرحلة البدائية، إن هذه العودة إلى القوة بعد الإقناع تظهر بعد اكتمال دورة الحضارة، الذي تبلغ فيه ذروتها بوصولها إلى أعظم درجات الكمال، بتحقيقها المناسب في صورة تتجاوز ما حققته الحضارات الأخرى، التي وصلت إلى درجة الانهيار في فنونها، وعلومها، وفلسفتها، ومعتقداتها الدينية، ومناحي الحياة، فإذا ما تحقق هذا الكمال يدبل الإلهام، ولم يبق أمامها إلا التكرار الذي تتعاقب عليه الاجيال إلى أن تفقد رونقها و تتركز إلى الثقافة والأذواق العالية، بدلاً من المغامرة التي كانت تدفع بالحضارة نحو تجارب وإبداعات ثقافية جديدة. فالركون إلى الثقافة الراكدة غير المتجددة في حياة متحولة بفعل القانون التناقض والضرورة، يعني التكرار الممل الذي يحد آفاق التخيل، ويبدأ الانحدار التدريجي في الذوق الحسي، وتسود التقاليد بجمودها الذي يخنق المغامرة بمؤازرة التزمّت التعليمي، ما يؤدي إلى انهيار الحضارة، وهذه الحالة تتسم بطابع السخرية، إلا أن السخرية قد تخلق شيء من الاستفزاز يؤدي بالحضارة إلى معاودة النهوض أحياناً. (راجع وايتهيد 1960 ص 346، 372_373).

هذا الانهيار للحضارة طبيعة حتمية متى توفرت تلك الظروف السالفة الذكر، وهو في ذلك لا يختلف كثيراً عن شبنغلر، في المصطلحات المستخدمة فكلاهما يعطي القلق والضرورة والتحديات والمغامرة التي تهدف إلى تحقيق الوجود الحضاري الفاعل، وعلاقة انهيار الحضارة بالعجز عن الإتيان بإبداعات جديدة وحتمية فناؤها أو موتها، وكلاهما ينظر للحضارة نظرة كونية، والاختلاف البارز يتمثل في حدود الحضارة الجغرافية، فالحضارة لا تربطها حدود كما يرى وايتهيد، في حين يرى شبنغلر عكس ذلك، إضافة إلى ذلك أنه إذا كان شبنغلر أقر صراحة بانهيار الحضارة الغربية. (راجع شبنغلر 1924 ص 218).

الإنسان ويجعل الطبيعة مُرعبة لجهله بأنها مخلوقة مثله، إنها جزءٌ من الوجود الكوني الذي يخضع لحكم إله واحد، فهذا المفهوم الميتافيزيقي السامي لله أكسب الروح الحضارية استقرار أكثر من تلك الالهة المتصارعة، وأرسى قيم واضحة في التعامل بين البشر، وإذا كانت المدركات الأخلاقية والدينية المقننة وإكمال الحياة المحقق بتلك الأهداف الكامنة وراء الحدود الفردية، أي في الصورة الجماعية التي تعبر عن الروح الوطنية والتضحية في سبيلها كما كان حال الفلاح الروماني وكما فعل ريكولس الذي كان يضحى من أجل ازدهار الجمهورية الرومانية وهو عائد قرطاجة، فإن ذلك يكفل للحضارة الاستمرار في الوجود. (راجع وايتهيد 1960 ص 105 ، 108 ، 113 ، 115 ، 116 ، 236 ، 388 ، 389). ورغم هذا فإن من طبيعة الحضارة أنها لا تستقر على حال، و أن الفكرة الجوهرية ببلوغها مرحلة التحقق والنضوج تكون على أبواب الانهيار، فالقناعة النهائية التي تهدف الروح لبلوغها هي العودة إلى أنانيتها (تطرف في حب الذات) وهذا يعني ضعف الحضارة. وهذا الحال يكشف عن ((أن القناعة النهائية التي تهدف إليها الروح في عودتها إلى أنانيتها، باعتبارها متميزة عن اللا احساس، ويمكن للتحليل البشري أن يعرف أين يبدأ الانحراف بإسباغ نفسه على بدهاء السلام ((وايتهيد 1960 ص 387). فهذه الروح الفردية تتغير نظرتها للحياة الاجتماعية من المحققة للحماية والطموح إلى قيد يحد من حريتها، ما يؤدي إلى ظهور بوادر الانحلال في الحضارة، وهذا وجه من أوجه الاتفاق مع شبنغلر، الذي وصف بالتشاؤمي والبيولوجي عند تأليفه كتاب انهيار الحضارة الغربية. (راجع صبحي 1989 ص 243). كما أنه يتفق مع لوبون على آفة الحضارة الأناثية التي تكون سبباً في انهيارها. (راجع لوبون 2013 ص 235).

المرحلة الثالثة انهيار الحضارة: إن بلوغ الحضارة درجة الكمال يعني أنها أعطت ما لديها وبدأت تركز إلى التكرار الذي يتسم بالركود الذي يولد السأم والفراغ، في حين أن الحضارة معتادة على القلق الذي يُعيد تشكيلها في صور مُتتالية من فترة إلى أخرى، فهذا الاستقرار الذي تمنح فيه الحضارة للراحة يُولد الجمود، بل يتعداه تضخم الأنا الفردية وتغليبها على المصلحة العامة التي تصيب الحضارة في مقتل، فتبدل المقاييس الأخلاقية المشتركة وتعددها يدحض حقيقية القيم المشتركة التي كانت توحد المجتمع نحو غايات مشتركة، مما يدفعها حتماً نحو الفناء. ((ما تدل عليه تلك الحكمة الأخلاقية وما يدل عليه تفسير حكماء ومختلف الاقوام عبر التاريخ لها، هو الهدف إلى كمال اجتماعي، ويمكن تصور

حتى تنتهي دورتها، كما يتفق معه على أن الفعل الحضاري يتجه نحو الباطن الإنساني للمجتمع، مما يعزز الترابط الاجتماعي ويبعد الأنانية الفردية التي تمزق الترابط الاجتماعي، إلا أن وايتهيد يُجرح الفعل الحضاري في جزء منه من اتجاهه الباطني ويعتبر التوسع الجغرافي من طبيعة الحضارة، وهذا يُعد تناقض في فلسفته لأن الحضارة في مجملها هي بناء الإنسان المنتمي للحضارة، وهذا ما يُفهم من تعريفه للحضارة، وهذه النقطة تمثل نقطة الخلاف بينه وبين شبنغلر الذي يرى أن كل حضارة وطنا خاصا بها، وأن التوسع الجغرافي تعبير عن أزمة حضارية تجعل من الفعل الحضاري المتجه نحو الخارج بالتوسع المادي و الجغرافي. إضافة إلى ذلك إنه يرى وايتهيد الحضارة تقوم على الإقناع، وإن القوة تمثل المرحلة البدائية للحضارة، وتلجأ إليها الحضارة عند اختيارها، ولا يمكن أن تتمدد الحضارة أو تنتقل إلى مكان آخر، إلا باستخدام القوة لإزاحة أو إزالة حضارة أخرى من موطنها، وهذا يعني حالة من الانهيار للحضارة، بالإضافة إلى ذلك فإن وايتهيد متأثر بالهيمية التي تأسست عليها الولايات المتحدة الأمريكية، التي تأسست على الغزو.

المصادر المراجع:

- ابن خلدون ، 1988 ، مقدمة ابن خلدون، بيروت، دار إحياء التراث.
- باترسون، توماس سي . ترجمة ، شوقي جلال، 2001 ، الحضارة الغربية الفكر و التاريخ ، القاهرة ، المجلس الأعلى للثقافة .
- برايس ، لوسيان ، ترجمة محمود محمود، 2020 محاورات نورث هوايتهيد- القاهرة، مؤسسة هندأوي .
- توينبي ، أنولد، ترجمة فؤاد احمد شبل ، 1960 ، مختصر دراسة للتاريخ ، ط 1 ، القاهرة ، جامعة الدول العربية .
- جوفروا ، ا ي ، 2018 ، المستقبل للإسلام الروحاني ، ترجمة هشام صالح ، ط 1، دار نبض للنشر والتوزيع، القاهرة .
- شبنغلر ، أسوالد ، ترجمة ، أحمد الشيباني ، 1964 ، تدهور الحضارة الغربية ، ج 1 ، بيروت ، مكتبة الحياة.
- صبحي ، أحمد محمود ، 1989 ، في فلسفة التاريخ - ط 2 ، بنغازي ، جامعة بنغازي .
- طاهر، علاء (1994). مدرسة فرانكفورت، هوركهيمر إلى هابرماس، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.

فإن وايتهيد يعطي أملاً للحضارة في الاستمرار، حيث يقول: ((هنالك بديل يمكن أن يحل محل هذا التدهور فقد يستند قوم ما شكلا من الحضارة، دون أن يستندوا بناييعهم الخالقة الأصلية، وفي هذه الحالة تندخل فترة انتقال سريعة مشتملة على شقاء عام، ومثل هذه الفترات هي أوروبا كما كانت عليه في القرون الوسطى، وأوروبا كما كانت خلال فترة الإصلاح الطويلة نسبياً)). (وايتهيد 1960 ص 373). بيد أن هذا القول يحمل بين طياته خلط بين الحضارة بتصورها العام والمدنية كمرحلة أخيرة من مراحل الحضارة. وقد سبق الحديث عنه سابقا، في الفقرة الخاصة بحدود الحضارة الجغرافية، ولم سوى تفسير لم يشير إليه وايتهيد، وهو تفسير شبنغلر لطبيعة الحضارة الغربية، حيث يرى أنها متأثرة بالنزعة الفلوسفية ومفادها أن مفهوم الأمة يعني الوطن ((الأرض)) التي تطالها سطوة الإنسان، وهي نزعة استعمارية. ((راجع شبنغلر ج 1 1964 ص 23. وهذه النزعة تتماشى مع الهيمية التي أسست عليها أمريكا .

الخاتمة :

يمكن القول: إن فلسفة وايتهيد في الحضارة اعتمدت على الجمع بين الطابع الفلسفي و صيرورة الحضارات السابقة، إلا إن أثر الحضارة الغربية كان أكثر وضوحاً. فمن الناحية الفلسفية كانت فلسفة أفلاطون رافداً فلسفياً لدراسته للحضارة، باستخدام مفهوم الوعاء (الجسد) والروح، ولكن استبدال حالة السكون للوعاء بأن أكسبه طابعاً متجدداً وفق صيرورة الحضارة، وظروفها من خلال التناقضات التي تطرأ على الحضارة، كما أنه تجاوز مفهوم الثنائية التي طرحها ديكرت بمفهوم المادة الحية، مستعينا بالفلسفة الحيوية مثل فلسفة برغسون، التي تعطي الطابع الكوني وتجعل من الفعل الحضاري جزءاً من جدلية كونية شاملة شأنه في ذلك شأن شبنغلر.

وهذا التصور انعكس على تعريفه المحكم للحضارة، بما فيه من دقة التوصيف للعناصر الدالة على بلوغ الحضارة.

وفاعلية هذه العناصر الخمسة (الحقيقة والجمال والفن والمغامرة والسلام) لا تكمن في فرديتها بل في اشتراكها وتداخلها إلى حد كبير، فالحضارة قائمة على التطابق الانسجام بين هذه العناصر، والتي تظهر في الفعل الحضاري البشري الساعي إلى بلوغ الكمال، الذي لا يتحقق إلا بشكل نسبي، مما يدفع بالإنسان نحو مغامرة جديدة، وهو في هذا يتفق مع شبنغلر الذي يرى أن الحضارة حين اتجاه كمالاً مفقود، يدفعها رعبها منه بحتمية نحو صيرٍ متجدد مع صيرورة الظروف والحاجة، ولن تهدأ

- عبدالله، عادل ، 2000 ، التفكيكية ارادة الاختلاف وسلطة العقل، دمشق — دار الحصاد .
- غريغوار .ف، ترجمة نهاد رضا، ب ت، المشكلات الميتافيزيقية الكبرى، بيروت، دار مكتبة الحياة.
- كارة، السعيدى امبارك، 2012، الفهم والتصور الديني وتأثيرها على النسق الفلسفي للحضارات، المجلة الليبية العالمية، كلية التربية المرج، العدد35.
- لوبون ، غ، 2013، حضارة العرب ، ترجمة ، عادل زعيتو، ط1، مصر ، مؤسسة هندأوي للتعليم والثقافة .
- وايتهيد، الفرد نورث، أنيس زكي حسن 1960 ، مغامرة الأفكار، ط1 ، بيروت ، مكتبة الحياة.