

القيم الحضارية وتقاطعاتها المعرفية : رؤية إسلامية

مصطفى عطية جمعة *

تضرب لفظة (الحضارة) بجذورها في التراث اللغوي والفكري في الثقافة العربية، وهي ترتبط في دلالاتها المعجمية -وفق جذرها اللغوي (حضر)- بأبعاد عدة، أولها: الحضور وهو نقيض الغيبة والمغيب. وثانيها: الحضري وهو ساكن المدن والقرى في مقابل البدوي قاطن البادية، فالحضارة تعني الإقامة في الحضر (1)، ولا تغيب دلالة الحضور (التواجد) عن دلالة ساكني المدن والقرى، فهؤلاء حضروا الأمصار ومساكن الديار، التي بها قرار واستقرار، لذا هو خلاف البداوة والبادية، والحضري: المقيم في المدن والقرى (2)، أي تطورت الدلالة من الحضور الشخصي في مكان ما، وفي زمن ما، إلى الحضور الدائم/الإقامة، بديمومة مكانية وزمانية للأشخاص. وهناك دلالة ثالثة ذات وشيجة بالدالتين السابقتين، فالْحَضْرُ هو: الرجل ذو البيان والفقه لاستحضار مسائلهما (3)، وتبدو الصلة في الحضور الفردي للرجل، وهو حضور مرتبط بنبوغه في قضايا البيان/البلاغة والأدب، والفقه وعلوم الشريعة. ومنها أيضا: (الحضرة) في حضرة فلان، أي في حضرة ومشهده (4).

أما القيم لغويا- فلها دلالات كثيرة ولعل أقربها إلى بحثنا أنها تعني: قوام الأمر أي ملاكهُ الذي يقوم به. وهي أيضا: قيم، أي مستقيم حسن، وهو المستقيم الذي لا زيغ فيه (5). فالقيمة هنا أساس الشيء، ولكنها ذات دلالة إيجابية في اللغة؛ لأنها من الاستقامة، فعندما تضاف إلى الحضارة، فهي تعني (أسس الحضارة)، وتعني أيضا سبل استقامة الحضارة.

وقد وردت لفظة القيم في القرآن الكريم بتشديد الياء، وتعني دلالات كثيرة في مجملها الاستقامة وعدم الزيغ، كما في قوله تعالى: (ذَلِكَ الدِّينَ الْقِيَمَ) (6)، فهي تعني: هذا هو الشرع المُستقيم من امتثال أمر الله (7)، هذا الذي أدعوكم إليه من توحيد الله وإخلاص العمل له -هو الدين المُستقيم الذي أمر الله به وأنزل به الحجة والبرهان الذي يُجِبُّه وَيَرْضَاهُ (8) وتعني أيضا أن: التمسك بالشريعة والفطرة السليمة -هو الدين القيم المُستقيم (9) في قوله تعالى: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقِيَمِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمَ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ) (10)، وفيها يأمر تعالى عباده بالمبادرة إلى الاستقامة في طاعته والمبادرة إلى الخيرات، استعدادا ليوم القيامة (11).

فالآيات القرآنية تشير إلى عظم اللفظ، وهذا ما يعطي دلالته -عندما تضاف إلى الحضارة- معنى الفضل والاستقامة.

وفي التعريف الاصطلاحي، فإن (القيمة) هي (الدافع الإيديولوجي الذي يؤثر في أفكار

الإنسان وأفعاله)، وهي أيضا (تصور معين - واضح أو ضمني، خاص بفرد أو جماعة-
للشيء المرغوب)(12).

إن علاقة القيم بالحضارة علاقة مزدوجة، حيث يشير من جهة- إلى القيم الروحية،
ومن جهة أخرى يشير إلى القيم المادية، وتم الاتفاق على شمول المفهوم هذه القيم على
مرحلتين؛ إذ يميّز كثير من المفسرين بين الماديات والروحانيات على اختلاف الأمم
والحضارات بل لقد وقع التناقض في التفسير بين أفراد المجتمع الواحد في حقب
مختلفة(13) وهذا منطقي لاختلاف المنطلقات الفكرية، والتخصص العلمي، ومستوى
المعارف والمعلومات في كل حقبة تاريخية.

فالتعريف السابق ينظر للقيم على أنها ذات دلالتين: إيجابية أو سلبية، فقد تكون القيم
الفردية أو الجماعية ذات منحي سلبي أو إيجابي، فكثيرة هي التقاليد الاجتماعية ذات الأثر
السلبي، وهي مترسخة في الذات الفردية بوصفها قيمة يصعب تغييرها لدى الفرد البسيط.
إلا- أن دلالة القيم في بحثنا تتحو إلى البعد الإيجابي، في إضافتها إلى الحضارة؛ لأنّ
الحضارة تعني تقدما وسموا ورقيا، وعندما ترتبط بالقيم، فهي تعني الأبعاد النفسية
والاجتماعية والخلقية الإيجابية التي تتولد عنها الحضارة، وأيضا تولدها الحضارة.

يجدر بالذكر أن القيم تختلف عما يسمى بـ(مقاييس الحضارة)، التي يحكم بمقتضاها على
الإنسان أو المجتمع في مستوى حضارته.

فمن أبرز هذه المقاييس التحسن المعنوي وهو مقدم على التحسن المادي؛ لأنّ الغاية من
التحسين هي شعور الإنسان بالأمان والاطمئنان والكفاية وقيام مجتمعه على التفاهم
والتعاون والمحبة. أما بالنسبة للماديات فلا حدود للمطامح فيها، وهي تتوقف على العقل
الراجح الذي يستطيع كبح الطموح المادي، وقد تكون المخترعات كماليات وأعباء على
الإنسان وقيودا عليه تحد من حريته(14).

وتظل هذه المقاييس نسبية في حكمها، تختلف من حضارة لأخرى، ومن مجتمع لآخر
داخل الحضارة الواحدة، ومن عصر إلى عصر، ولاشك أن إحساس الإنسان (مواطن
الحضارة) بالسعادة والسكينة وتحقيق ذاته، وتنمية قدراته؛ لها غاية عظمى. أما وجهة
النظر التي تدعو إلى عدم الاهتمام بالمستوى المادي في مقاييس الحضارة، فلا يعني رفع
شأن الجانب النظري (قضايا الفلسفة والفنون وغيرها) وإهمال الإبداع التطبيقي
(الاختراعات العلمية في حقول العلوم والطب وغيرها)، وإنما تعني: ضبط مؤشر
الحضارات من الترف والرفاهية المادية؛ إلى توجيه جهود العلماء والمخترعين لحل
مشكلات الناس، وتقلبات الطبيعة، والفقر، وقضايا البيئة، والأمراض وغيرها.

وسيسعى الباحث إلى استعراض الحضارة في تقاطعاتها المعرفية والفكرية -وما
أكثرها-، وفي كل تقاطع، سنجد قيما راسخة أو متولدة.

الحضارة والمكان

يوجد ترابط معجمي بين المدينة والحضارة، فيقال للرجل العالم بالأمر الفطن: (هو ابن بجدتها وابن مدينتها، وابن مدينة أي العالم بأمرها)(15). فالتمييز بين الحضارة والبداءة - عند العرب قديما- ارتبط بمعطيات مادية ومكانية بينهما، فأهل البداءة هم: أهل الوبر (شعر الإبل)، وأهل الحدر (الأرض المنبسطة أو المتمددة التي لا يبني عليها)، أما أهل الحضارة فهم أهل المدر (كتل الطين المتماسك الشائع استخدامها في القرى)، وهم أهل الحجر (علامة على التمدن والعلو في البنين)(16).

وقد تطرقت المعاجم إلى مفهوم (الحضارة) من خلال مقابلتها بالبداءة والبادية والبدو، فالحضارة مرحلة سامية من مراحل التطور الإنساني، ومظاهر الرقي العلمي والفني والأدبي والاجتماعي في الحضرة(17).

إن البعد المدني له دور مهم في بناء الحضارات، بل تكاد تكون المدينة هي البقعة المكانية الأولى لقيام الحضارة، فأهل المدن يمتازون بالسلوك المهذب ورقة المعاملة Civility (ولا- تغيب عنا الصلة بين كلمتي Civilisation وكلمة Civility) ، ففي المدينة يتجمع ما يقدمه أهل الريف والبادية من محاصيل وصناعات، وأيضا نبغاء العقول الذين يؤثرون الاستقرار في المدينة، حيث تعمل الصناعات وتتوافر المنتجات ورغد العيش النسبي، وتلاقي التجار والتجارة، فتتلاقح العقول، ويُرهف الذكاء، وتستنثار عملية الإبداع، ويعكف أناس على إنتاج العلم والأدب والفنون(18).

وقد أشار إلى ذلك ابن خلدون مقررا أن (الاجتماع الإنساني ضروري)، ويحدده أكثر بقوله: (ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم، الإنسان مدني بالطبع، أي لا بد له من الاجتماع الذي هو المدينة في اصطلاحهم وهو معنى العمران)(19).

يرى ابن خلدون أن الاجتماع الإنساني ينشئ عمراننا، والعمران محدد هنا بالطابع المدني لا الريفي ولا البدوي، حيث يستقر الناس في بيوت ثابتة متجاورة، بأحياء متقاربة، ضمن مدينة كبيرة، وهذا يستلزم وجود (وازع يدفع بعضهم عن بعض؛ لما في طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم، فيكون الوازع واحدا منهم (يقصد حاكما أو ملكا)، يكون له عليهم الغلبة والسلطان واليد القاهرة؛ حتى لا يصل أحد إلى غيره بعدوان)(20).

فقد جعل ابن خلدون وجود نظام سياسي أو ملك أساسا في نجاح الاجتماع البشري وإلا فإن نقيضه البغي، أي أن وجود الحاكم أساس في الحياة المدنية وليس فرعا.

والراصد لتاريخ الحضارات العريقة صغرت أو كبرت- يرى أنها نشأت في رقعة جغرافية فيها من الميزات ما يؤهلها إلى قيام الحضارة واستمرارها، وقد قامت جل هذه الحضارات على شواطئ الأنهار، حيث الاستقرار للزراعة فتتكون القرى، ثم تُنشأ المدن، وتُبنى الدولة، مثل الحضارات على شواطئ: النهر الأصفر (حضارة الصين القديمة)، ونهر الفرات (حضارة بابل وأشور)، ونهر النيل (الحضارة الفرعونية)(21).

ويرى البعض أن السلوك المهذب أبرز سمات الحضارة وهو ناشئ من الإقامة في المدن

حيث رغد العيش التي تتعكس إيجابا في سلوك الأفراد، حيث يرى (بروديل) أن معنى الحضارة (إنما يعارض معارضة تامة لفظ همجية، وأن هناك شعوبا حضارية كما أن هناك (شعوبا) أخرى متوحشة بدائية أو همجية، بل إن بعض هذه الشعوب المتوحشة ربّما تنسم به من طبيعة طيبة، لم يُتفق على تسميتها بالشعوب الحضارية)(22).

في ضوء بحث العلاقة بين الحضارة والمكان، يمكن أن تبرز عدة قيم وهي: أن السلوك المذهب طابع أهل الحضارات، وأن الاستقرار المكاني قيمة حضارية أساسية تتبعها إقامة أحياء وعلاقات اجتماعية، وأن الاستقرار السياسي قيمة حضارية ثالثة، يتبعها وجود نظام يسير العمل في الدولة، وينظم العلاقات المالية والسياسية بين الأفراد.

الحضارة والثقافة

يشير التعريف الاصطلاحي المعاصر للحضارة إلى أبعاد كثيرة -سيرد ذكرها بعدئذ-، حيث يستخدم اللفظ بداية- للدلالة على: مجموع الحياة التي يحيها مجتمع من المجتمعات بما تتضمنه هذه الحياة من نظم في الحكم، ووسائل تحصيل المعاش وعلاقات اجتماعية، ومعرفة نظرية وعلمية، وقواعد سلوكية، وغيرها من المقومات التي تتمثل بها تلك الحياة(23).

ففي اللغات الأوربية يُستخدَم لفظان رئيسان للدلالة على الحضارة، وهما: (Culture & Civiltion)، فلفظة Culture تعني الثقافة، وهي مأخوذة من الأصل اللاتيني بمعنى يحرث أو ينمي، وجاءت منها لفظة Agriculture وتعني الزراعة. وابتداء من القرن الثامن عشر أطلقت لفظة Culture على المكاسب العقلية والأدبية والذوقية، فهي عند الأوروبيين معبرة عن مجموع عناصر الحياة وأشكالها ومظاهرها المختلفة(24).

أما لفظة Civilisation فهي مشتقة من أصل لاتيني وهي كلمة Civis وتعني المواطن في المدينة، وتعني أيضا ساكن المدينة، وهو نفس المعنى في الأصل اللغوي العربي، وتدل على حالة الرقي والتقدم عند الأفراد وفي المجتمعات، ثمّ صارت تعني الحضارة بصورة مطلقة، وصارت -هذه الكلمة- أكثر استعمالا من لفظة Culture(25).

وقد انتقل تفسير لفظ الحضارة من فرنسا إلى أنحاء أوروبا بسرعة بالغة مشتبكا مع لفظ (ثقافة) حيث استخدم (هيجل) اللفظين: حضارة/ثقافة بدلالة واحدة، بلا اكتراث أو تمييز بينهما(26) وبمرور الزمن تميز تعريف الثقافة عن الحضارة، فالثقافة -عند بروديل- تعني: (المبادئ المعيارية والقيم والمثاليات المشتقة من كلمة الروح أو الذهن أو العقل) (27) وهو تعريف مبسط للثقافة يضعها في دائرة القيم الاجتماعية والعقلية.

ربما يكون التعريف الأثنولوجي أكثر شمولاً وأرحب رؤية، حيث يقرر أنها (مجموع الفروض الإيديولوجية والسلوك المكتسب والسمات العقلية والاجتماعية والمادية التي تميز جماعة اجتماعية بشرية)(28)، ويقرر -أيضا- أنها (ثقافة معقدة وعادة ما تكون واسعة الانتشار تتميز بمصادر تكنولوجية متقدمة، وإنجازات روحية متقنة في العلم والفن)(29).

فالتعريف الأول يطوي تحته كثيرا من الجماعات والمجتمعات البشرية على اختلاف مستوياتها الحضارية والبدائية، فكل جماعة بشرية لها منطلقاتها العقائدية (وثنية أو سماوية) التي تشكل رؤاها، وتتبع سلوكيات وقيم هذه الجماعة من هذه الرؤى. أما التعريف الثاني فهو يمزج بين الحضارة والثقافة بوصف الحضارة درجة متقدمة من الثقافة، أو هي نتاج الحالة الجمعية في المجتمع المتحضر.

وهذا ما يسمى (الروح الاجتماعية) والتي تتدرج تحتها (الذاتية المشتركة) فهي تعني (النزوع الفطري لدى البشر للتعاهد المتبادل والنزوع للاستجابة المتبادلة، وإن بعض هذا النزوع الفطري عرفاني أو فكري، وبعضه وجداني، ولكن الطبيعة البشرية والشخصية والبشرية لا- توجدان على أي حال إلا- داخل ومن خلال العلاقات بين الناس وبعضهم البعض)(30).

ويعزز علم الاجتماع النظرة الجمعية/الاجتماعية للحضارة، فالحضارة في المقام الأول جمعية مميزة وهي ليست مقصورة على شعب معين، فالمعتاد أن يساهم فيها عدة شعوب وأجناس، لذا فهي تتسم بالمنطقية والعمومية، وهي قبل أي شيء تتسم بالتقدمية ولهذا السبب تنتشر بشكل لا- يمكن مقاومته عبر العالم كله، وقد لا تحقق السعادة الفردية-كما نتوهم- أو المصلحة العامة، ولكن رأس مال الإنسانية يزداد في كل الأحوال، فكل الأمم والحضارات تتجه في الواقع لتصبح أكثر قوة وأكثر عمومية ومنطقية(31).

يقال هذا نظرا لوجود حالة من التنازع الفكري بين بعض الأمم-مثل الجدل بين الألمان والفرنسيين- فعلى حين يعزز الفرنسيون مفهوم الحضارة في بعده الأُممي/الكوني في مجالي القيم والفكر، يرى الألمان أن هذا مصدر للخطر على الثقافة المحلية المميزة، وهذا عائد إلى ما لاحظته الألمان من تأثر النخبة الحاكمة والصفوة لديهم بالثقافة الفرنسية، وتباهيهم بالحديث باللغة الفرنسية، فرأى المفكرون الألمان أن هذه حضارة مستعارة، غير أممية ولا- كونية، وهي نابعة من الهاجس الألماني الذي يرى أن الثقافة تعكس الوعي الذاتي لأمتهم وهي دائمة البحث عن حدودها وإعادة ترسيم هذه الحدود، سياسيا وروحيا(32).

فقضية تنازع الحضارة والثقافة هاجس دائم؛ خوفا من طغيان الحضارة الأجنبية على الثقافة المحلية، وهذا طبيعي وفق منطق سيادة ثقافة الغالب على المغلوب، وأن الأمم المنهزمة حضاريا لديها الرغبة في التأثر بثقافة المنتصر. ولكن الحالة التي أمامنا (فرنسا وألمانيا) حالة تنازع ثقافي أكثر من كونها نزاعا حضاريا خاصة أنها بدأت عقب الثورة الفرنسية في القرن الثامن عشر، فكلتا الأمتين تنتميان إلى حضارة واحدة (الحضارة الغربية)، وهذا باد من خلال تحفظات المثقفين الألمان على الثقافة الفرنسية وهي تحفظات ظاهرها سيطرة اللغة الفرنسية، وباطنها الاعتراض على انتشار قيم الثورة، وتأثر البلاط الألماني السياسي بها، ممّا قد يذيب الجنس الآري/الألماني في دائرة الأممية.

وقد تأكد الأمر بما طرحه المفكرون الألمان حيث رأوا أن (حضارة الصفوة (الألمانية)

المتحدثة بالفرنسية حضارة مستعارة، لم تكن داخلية بل مجرد صيغ شكلية واستعراض خارجي، واشتقت المبادئ الأخلاقية للطبقة الأرستقراطية من قواعد شرف مصطنعة؛ دعوى التكامل الفردي والإنجاز العلمي والفني، ووضع الإنجاز الفردي في النمو الروحي في منزلة تفوق المكانة الموروثة وزخرف البلاط المصطنع(33).

فالأمر هناك نزاع ثقافي بين مجتمعين مختلفي اللغة، متوحيدي الحضارة، وإنما يكون الأمر نزاعاً حضارياً عندما تكون الأمة متخلفة حضارياً، وذات رصيد ثقافي بسيط مغلق، وتعارض التحضير خوفاً من الذوبان في ثقافة المنتصر، فتغلق باباً للتقدم بدافع الأحوط، وهذا تصرف فيه بعض الحمق، فليس هناك انغلاق محكم كما يظن البعض، وأن هذا الانغلاق يولد انفجاراً؛ تكون محصلته هوساً بحضارة المنتصر وتقدمه وأيضاً ثقافته.

لذا، يدين (ت. إس. إبيوت) الصراع الثقافي في عالمنا، وما تسعى إليه الحضارة الحديثة من هيمنة ثقافية على الشعوب الأخرى، أو بالأدق تذويب ثقافة الشعوب الأقل حضارة، حيث يقول: (يمكننا أن نتعلم احترام كل ثقافة ككل متكامل، مهما بدت أدنى من ثقافتنا، أو مهما كنا محقين في أن نستهن بعض سماتها. إن الهدم المتعمد لثقافة أخرى ككل، لهو خطأ لا يمكن إصلاحه، وتقريباً على الدرجة نفسها من شَرور؛ معاملة البشر كحيوانات) (34).

في علاقة الحضارة بالثقافة، تبرز قيم أربع، أولها: أن الحضارة تعتمد على التلاقح المعرفي والفكري من الثقافة المجتمعية، وأيضاً من الحضارات الأخرى: السابقة أو المعاصرة وتكون معطاءة للحضارات اللاحقة عليها. ثانيها: أن الاستعلاء الحضاري لا يعني ذوبان الخصوصيات الثقافية للمجتمع أو المجتمعات الأخرى، بقدر ما تحافظ على هذه الذوات، وتكون الثقافة المجتمعية هي صبغة الحضارة. ثالثها: أن الانغلاق الثقافي ويعني الجمود والتحجر وأيضاً: رفض التلاقح الفكري، والتبادل المعرفي، من أكبر أسباب التخلف الحضاري، وسبب أيضاً في الانفجار الذي يظهر في تقليد الحضارة الأقوى. رابعها: أن الحضارة الحقيقية تكون ذات صبغة إنسانية، تحترم الشعوب الأخرى، وتأخذ بأيديها، وتحترم ثقافتها.

الحضارة والمجتمع والجماعة

وهي علاقة ذات صلة بالمحور السابق (الحضارة والثقافة)، فالثقافة سابقة على الحضارة، بحكم أن كل مجتمع له ثقافته الخاصة، بغض النظر عن تقدمه الحضاري، وهذا يقودنا إلى بحث علاقة الحضارة بـ(المجتمع والجماعة)، فالعلاقة بين الحضارة والمجتمع أكثر رحابة من علاقتها بالجماعة، فالجماعة قد تكون القبيلة أو العشيرة أو القرية الصغيرة، وتسمى الجماعة الداخلية، وهي: (التي يشارك فيها الفرد، وتكون مركزاً مستقلاً للحياة، والمصالح والسلوك البشري، وتتميز هذه الجماعة بوجود شعور الجماعة الداخلية والتمركز حول السلالة) (35)، وهي بالتالي أبسط أشكال التجمع البشري الذي يتجاوز الأسرة الصغيرة. أما المجتمع فهو التجمع الأكبر الذي يشمل مختلف أشكال الجماعات

البشرية: الأسرة، العائلات الكبيرة، العشائر، القبائل، القرى، المدن، وقد يكون هذا المجتمع متأخراً، في منأى عن الحضارة، ولكنه يظل مجتمعا له ثقافته الخاصة، وهو ما يسمى المجتمع الإقليمي الشعبي الذي يتميز (بالعادات الشعبية والسنن (التقاليد) وبطء التغيير وسيطرة التخلف الثقافي)(36).

وهذا يقابل المجتمع الحضري Urban Society الذي يعرف بأنه: (ذو المستوى التنظيمي المتقدم في مدن الحضارة، وهو بذلك مجتمع مثالي يتميز بكل تلك السمات التي لا- نجدتها في المجتمع الشعبي وهي: التعقد، والتباين، وتقسيم العمل، وارتفاع المستوى التكنولوجي، وتباين السلوك، وتقدم التنظيم الاجتماعي، والتقدم العلمي، وطبقا لذلك فإن المجتمع الحضري هو نفسه المجتمع المتحضر)(37)، فالحضارة -أيا كانت- هي انعكاس لمجتمعها في قيمه وتصوراتها وإبداعاته، وهذا ما جعل الحضارات على مر التاريخ تمتاز عن بعضها، رغم التلاقح الفكري والإبداعي فيما بينها.

يقودنا هذا الطرح إلى نقطة جوهرية أخرى، وهي أن الحضارات عصاراة فكر جماعي وليست جهود فردية، والفكر الجماعي يصهر نفوس الشعب ويشكل عقول المبدعين، فيأتي نتائجهم في سياق هذا التوجه الجمعي العام، وهو توجه نابع من العقائد والقيم والسلوكيات المشتركة بين أبناء المجتمع الحضري؛ ممّا يلقي الضوء على تميز بعض المبدعين من أبناء مناطق أخرى غير حضارية أو من الأقليات التي تعيش في خضم حضارة كبرى، فإن هؤلاء المبدعين يأتون بإبداعاتهم ضمن التوجه الحضاري العام، أي أنهم يقبلون الانضواء تحت الحضارة التي يعيشون في كنفها، شاربين من قيمها وتصوراتها ولغتها، وهذا دليل على أن الحضارة هي مشارب عامة تؤطر الإبداعات الفردية.

والمثال جليّ على ذلك في الحضارة الإسلامية، فقد نبعت تصوراتها من الإسلام دينا وعقيدة، ومع ذلك وَجَدَتْ الأقليات الدينية (اليهود والنصارى والفرس وغيرهم) متسعا لمبدعيها، وفق السياق العام لهذه الحضارة. وكان هذا جنبا إلى جنب مع إبداع العلماء المسلمين، الذين ألفوا بالعربية، وهي لغة القرآن، المحملة بالإشارات الدينية والثقافية.

(فقد أضحت اللغة العربية أداة العلم الإسلامي الرئيسية وقامت في المشرق بالدور الذي قامت به اللغة اللاتينية في الغرب، ولم تحتل اللغة العربية هذه المكانة الرفيعة بذاتها، ولكن الموقع المركزي للعربية بوصفها لغة الدين الإسلامي والإدارة هو الذي أدى إلى تطويعها لتلائم المتطلبات العلمية)(38).

والدليل على ذلك أن الأعمال العلمية العربية يمكن أن تفهم جيدا دون حاجة إلى معرفة عميقة بالشعر القديم أو النثر، كما لم يقتصر الاشتغال بالعلوم الإسلامية على المسلمين، حتى بعد تعريبها، إذ استمر النصارى واليهود يسهمون في هذه العلوم إسهاما نشطا، لدرجة أن كتاب (ينبوع الحياة) لابن جبرول كان يظن حتى القرن التاسع عشر أنه من تأليف عالم مسلم، حتى كشف سالومون مونك عن هوية هذا المؤلف اليهودي، كذلك فإن المؤلفات الطبية التي وضعها إسحاق بن سليمان الإسرائيلي وموسى بن ميمون لا تختلف

عن أعمال المؤلفين المسلمين (39).

وقد تحدث عالم النفس الشهير (فرويد) عن (الحالة الحيوانية) للشعوب، ورأى أن (حضارة الإنسان-التي تعني كل الأوجه التي رفعت الحياة البشرية ذاتها لتصبح أعلى من الحالة الحيوانية ومختلفة عن حياة الوحوش)(40)، والتعبير عن الحيوانية لا يعني التسليم أن كل من هو غير متحضر فهو كالحيوان، وإنما تعني (السلوك الحضاري المهذب) في مواجهة الهمجية التي تكون عليها المجتمعات البدائية، وأيضا المجتمعات الشوفينية حينما لا يكون البشر - رغم حصولهم على قدر من التعليم والحضارة- متحلين بالسلوك المهذب. وقد حدث هذا مع الشعوب الأوروبية أثناء الحرب العالمية الثانية حين كانت دعاوى الفاشية والنازية في أوجها، وأيضا في حرب البوسنة والهرسك، حيث أسفرت جمهورية الصرب والجبل الأسود في حربهم مع البوسنيين (المسلمين) عن تعصب عرقي وديني وسط تخاذل دولي (خاصة من الدول الأوروبية) وصل إلى درجة التواطؤ المكشوف (41)، وهذا يدل على أن الحضارة لم تتجذر في نفوس هؤلاء، وأنها مجرد مظاهر مادية وعمرانية وتقنية.

وهذا يُفسّر بأن الجماهير قد تهدأ وتتحلّى بسلوكيات طيبة، ماداموا يحصلون على خدمات متميزة، ويعيشون في مستويات معيشية عالية، ولكنهم في حالة خسارة هذه الأشياء، فسيصبحون أشبه بالأمم غير المتحضرة، التي يصفها فرويد أنهم (كسالى وغير أنكباء وليس لديهم الرغبة في التخلي عن الدوافع الغريزية) ويعلل ذلك بأن نمو الثقافة عضوي، بينما نمو الحضارة مصطنع، وستميل كل من الثقافة (مختلف الموروثات) والحضارة إلى الصراع مع ابتعاد أنساق نموها كل منهما عن الآخر، وفي النهاية تصبح الحضارة قشرة مادية فارغة ومجردة من الروح المحركة، ومن ثمّ تنهار (42).

في التقاطع المعرفي بين الحضارة والمجتمع، تبرز قيم أساسية، أبرزها: أن الحضارة نتاج مجتمعي ومحصلة جهود أفرادها: نخبة وشعبا. وأيضا: أن الحضارة ذات الطابع الإنساني المتسامح، تقبل الأقليات الدينية والعرقية المختلفة، ضمن بنيانها العام، وتعترف بإبداعاتهم، وتقدر عطاءاتهم. كذلك: فإن الحضارة ليست مظاهر مادية (مستوى معيشي رفيع) وإنما قيم خلقية ونفسية وسلوكيات مهذبة، تتطبع في الأفراد.

الحضارة والتاريخ

ينظر بعض المؤرخين إلى الحضارة بوصفها: (ثمرة كلّ جهد يقوم به الإنسان لتحسين ظروف حياته، سواء أكان المجهود المبذول للوصول إلى تلك الثمرة مقصودا أو غير مقصود، وسواء كانت الثمرة مادية أو معنوية)(43).

وهذا التعريف ينظر للحضارة بمنظور زمني، حيث يرى التاريخ صاعدا، يتقدم بالإنسان من خلال ما يراكمه من معرفة وعلوم وفنون، فكثير منها ينتقل بين المجتمعات الحضارية سواء في طور النشأة أو القوة أو الأفول.

إن التاريخ يفيدنا في إقامة المقارنة بين الحضارات، فمثلا- هناك حضارات أعلت من شأن الفرد، وجعلت منه إلهًا -حاشا لله تعالى-، مثل الحضارة الهلينية القديمة التي جعلت (عبادة الإنسان) أو مذهب الإيمان بالإنسان سبيلا- لها، كما عبر عنها الفيلسوف الهليني بروتاجوراس Protagoras في القرن الخامس قبل الميلاد بقولته المشهورة: (إن الإنسان هو مقياس كل شيء)(44)، وهذا أمر غير مستغرب؛ لأنَّ الهلنيين أقاموا حضارتهم على أنقاض الحضارة المينوية التي سقطت تحت أقدام البرابرة الذين غزوها، ونشروا في بلدانها طباعهم البربرية، ولم يستطع الهلينيون أن يتخلصوا من هذا الميراث المتمثل في عبادة الإنسان التي تجلت أولا- في عبادة الروح الجماعية للمجتمع الهليني في مدنه الصغيرة، ثمَّ تطورت أكثر لعبادة فرد تم تأليهه وكان أمامهم الطاغية الصقلي أو الملك المقدوني أو الإمبراطور الروماني، وظلوا يتأرجحون بين عبادة الفرد، والجماعة، والملك، حتى استسلموا لديانتين: البوذية في الهند، والنصرانية في حوض البحر المتوسط؛ لأنَّهم شعروا أنه ليس باستطاعة الإنسان أن يؤله نفسه(45).

إن العلاقة بين التاريخ والحضارة علاقة تلازمية، فليس هناك حضارة دون تاريخ، وقد يشمل التاريخ سير الأمم والملوك والنزاعات والحروب والقحط والخير، أما الحضارة فهي تعني بمنجزات الإنسان في حقبة زمنية ما، وفي مكان ما، فالحضارة ناتج من نواتج دراسة التاريخ، وثمره من ثمراته، فهي الأخص والتاريخ الأعم.

ومن زاوية أخرى، فإن الآثار والشواهد الحضارية تنهض قائمة على حوادث التاريخ، ومستوى تقدم الأمم، ويمكن من خلال هذه الآثار معرفة تاريخ شعوب وحضارات بكاملها، مثلما حدث مع حضارة المصريين القدماء، فقد تم معرفة تاريخها، عبر فك إشارات لغتها من قبل العالم الفرنسي شامبليون.

وإذا كان التاريخ سلسلة متصلة الحلقات، فإن الحضارات أيضا سلسلة، مع الأخذ في الحسبان أن التواصل الحضاري بين الأمم قائم، وأن الحضارات تتلاقح، وكل حضارة تبني على نالته ممَّا وصلها من الحضارات السابقة، وهكذا، فإن التاريخ والحضارة يتشابهان في التتابع الزمني المتسلسل المترام، وفي أهمية الاستفادة من تجارب وخبرات الشعوب التاريخية، وهذا دور علماء الحضارات، أن يحولوا أحداث التاريخ وأخباره إلى تجارب تفيد البشر؛ (لأن الأخبار ليست مجرد كلام مدون في الكتب بل هي تجارب، والتجارب تبقى حية، بثمراتها)(46).

فالقيمة المستفادة من علاقة الحضارة بالتاريخ تظهر في قدرة الحضارات ومفكروها وعلماؤها على الاستفادة من أحداث التاريخ، وخبرات الشعوب، وبدلا من أن تعاد وتتكسر نفس الأخطاء في حياة الأمم، يتم تلافيها، وبدلا من أن يعيد التاريخ نفسه أو تتشابه أحداثه، يتم تدارك هذا الأمر، لتكون المحصلة في النهاية: ثمرات على ثمرات، ودروس على دروس، وخبرات مترامية. ومن حسن الحظ أن انتقال مشاعل الحضارة من أمة إلى أخرى، يحمل معه الكثير من تراث الأمم السابقة، لتضيف عليه، أو على الأقل تحفظه من

الحضارة والدولة

هناك التباس بين مفهوم الحضارة والدولة، فالبعض يرى الحضارة هي الدولة، فإذا سقطت الدولة زالت الحضارة، رابطا بينهما. وهذا مفهوم قاصر، وقد انتبه ابن خلدون إلى هذا الأمر، حيث ذكر: (إن عمر الدولة لا يعدو في الغالب ثلاثة أجيال؛ لأن الجيل الأول لم يزلوا على خلق البداوة وخشونتها وتوحشها من شظف العيش والبسالة والافتراس والاشتراك في المجد، والجيل الثاني تحوّل حالهم بالملك والترف من البداوة إلى الحضارة، ومن الشظف إلى الترف والخصب، ومن الاشتراك في المجد إلى انفراد الواحد به، وكسل الباقيين عن السعي فيه، من عز الاستطالة إلى ذل الاستكانة، فتنكسر سودة العصبية بعض الشيء، وتؤنس منهم المهانة والخضوع. أما الجيل الثالث، فينسون عهد البداوة والخشونة كأن لم تكن، ويفقدون حلاوة العز والعصبية بما هم فيه من ملكة القهر، ويبلغ فيهم الترف غايته بما تفننوه من النعيم ونضارة العيش، فيصيرون عيالا على الدولة، ومن جملة النساء والولدان المحتاجين للمدافعة عنهم وتسقط العصبية بالجملة)(47).

في النص السابق، يرصد ابن خلدون عمر الدولة زمنيا، من خلال معيار واضح بين الأمم، وهو معيار مأخوذ من دول إسلامية قامت وسقطت في المغرب العربي وفي مصر وفي العراق والشام، إنه معيار العصبية: ويعني الفتوة والقوة والرغبة في بناء المجد، وهذا يستتبعه تحمل شظف العيش في حياة البداوة، وتحمل أهوال المعارك، وهذه تحدث للقبائل التي تأتي من البادية متوحدة خلف زعيم طموح للمجد، ومن ثمّ يقيم ملكه، ويجعله في ذريته، وهذا هو الجيل الأول، وهو جيل جلد ثابت كاره للدعة، أما الجيل الثاني فهو يوطد دعائم الملك، ويتوسع في البنيان ومظاهر الحضارة، ويميل قليلا إلى الدعة، في حين يخلد الجيل الثالث إلى الترف والدعة مطلقا، ويفتقر الحماسة والقوة، ويحتاج إلى من يدافع عنه، حيث تكون جماعة طموحة أخرى قد تكونت، لتتقدم وتستولي على الملك الضعيف بسهولة، وتبدأ معها دولة جديدة، وملك جديد، ووفق معياره الزمني فإن عمر الدولة قد يكون ما بين تسعين إلى مئة عام؛ لأنّ زمن الجيل ثلاثون سنة.

لا تتوقف رؤية ابن خلدون عند مجرد تغلب الجماعات البدوية كما يبدو من ظاهر كلامه، وإنما تشير إلى حالات الدولة المختلفة، وهو إن كان قد ركّز على تغلب العنصر البدوي، فالأمر هذا شائع في زمانه، وفي الأزمنة السابقة عليه، ولكن تبقى هناك شواهد تخالف ما ذكره، فقد يتغلب فرد دون قبيلة أو عشيرة- على الدولة، ويستطيع من خلال شخصيته الكاريزمية أن يجمع الناس مختلفي القبول على شخصه. كما يمكن أن يستمر ملك الدولة وتتبدل سلالات الملوك، وتبقى الدولة بنفس مسماتها، كما في الدولة البيزنطية، والخلافة الأموية التي تبدل الخلفاء فيها بين بيوت بني أمية: من معاوية بن أبي سفيان إلى ابنه يزيد، ثمّ إلى مروان بن الحكم، وابنه عبد الملك بن مروان، والوليد بن عبد الملك، ونفس الأمر في الخلافة العباسية في بعض عصورها، وفي الخلافة العثمانية وهذا انقلاب

أبيض أو تغيير في الطبقة الحاكمة بشكل سلمي، وإنشاء سلالة جديدة في الحكم، فإذا ضعفت تسلمت سلالة أخرى، ضمن الدولة نفسها.

وقد تنبه فقهاء الشريعة الإسلامية منذ القدم إلى أن مدخل فساد الأمة إنما يكون من الناحية السياسية؛ لأن السياسة تنازع على الأرض والناس والسلطان، وقد افترض الإسلام أن جماعته تحكم بالقانون العقدي والشرعي، والضمير الخلقى اليقظ الواعي، وقد بدأ أهل العلم والدين في صيانة الأمة من عواصف السياسة وتقلبات الاقتصاد وأهواء أهل الحكم، بترسيخ الشريعة في النظام القانوني في البلدان الإسلامية، ومن هنا نشأ الانفصال الكبير بين الدولة (متغيرة الحكام والحكومات) وبين الأمة المسلمة، فقامت دول وسقطت، وتناهب السلاطين والملوك وتحاربوا، وبقيت الأمة الإسلامية سليمة محتفظة بنفسها وأخلاقها وعلومها، رغم الكوارث الكبرى التي عصفت بالدول ولكنها لم تعصف بحضارة الأمة إلا في حالات نادرة، ورغم تقاسم رجال السياسة بلاد الإسلام إلا أن أهل العلم والشعوب الإسلامية تعاملوا فيما بينهم بدون تقسيمات أو حدود أو سدود، كما كان مثلاً في قوافل الحج، والتجارة، والتشابه الملحوظ في المسكن والملبس والمسجد وغير ذلك (48).

ويكون السؤال: هل هناك علاقة ترابطية بين الدولة والحضارة؟ فإذا ازدهرت الدولة ازدهرت الحضارة.

قبل الإجابة عن هذا السؤال، نلاحظ أن مفهوم الحضارة في فكر ابن خلدون يرتبط بالمظاهر العمرانية، وانتعاش حالة الترف والدعة، حيث يقول: (ثم إذا حصل الملك تبعه الترف واتساع الأحوال. والحضارة إنما هي تفنن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية..، فصار طور الحضارة في الملك يتبع طور البداوة ضرورة؛ لضرورة تبعية الرفه للملك) (49).

يحصّر ابن خلدون دلالة لفظة الحضارة -حسب السياق السابق- في مظاهر الترف والعمران الناشئين عن رغبة الملك.

والواقع أن الدولة قد تضعف وتترجع، وقد تسقط، ويأتي بعدها ملك آخر، فهذا تغيير على مستوى النخبة الحاكمة، في حين تظل مستويات الحضارة كامنة في الشعب، وهذا ما حدث مع الحضارة الإسلامية في كافة عصورها، فكم تبدلت الدول والخلافات، ولكن يظل العلم والعلماء والمؤسسات الحضارية -الفنية والعلمية والشرعية- في منأى عن هذا التبدل. قد تنتعش مظاهر العمران، ومؤسسات العلم وهيئاته، حسب رعاية الملك لها، وقد تضعف إذا رفع يده عنها، ولكنها لا تسقط ولا تتزوي، إلا في حالات الانحسار الحضاري الكبير كما في الحضارات القديمة: الفرعونية والفينيقية والآشورية.

ومن الشواهد التاريخية التي تعارض ما ذهب إليه ابن خلدون في تعميمه على حالات الدول، وانزواء الحضارات: الخلافة الأموية في الأندلس التي أقيمت بجهود فرد استطاع

أن يجمع القلوب حوله في بلاد الأندلس بعدما تشتت ودبت فيها الفوضى سنوات. فقد أقام عبد الرحمن الناصر ملكاً جديداً لبني أمية (بالتوازي مع الخلافة العباسية في بغداد)، وأقام خلافة زاهرة عام 929م، وانتقلت الخلافة بعده إلى ابنه الحكم المستنصر (961-976م) الذي شهدت الأندلس على عهده أعظم ازدهار عرفته البلاد في مختلف النواحي ويكفي أن مكتبته ضمت ستمائة ألف مجلد (50)، وعندما أفل نجم الخلافة الأموية في الأندلس ظل إشعاعها الحضاري باقياً، في الدول الإسلامية المتتابعة فيها، وحتى بعد رحيل العرب عنها، إلا أن تأثيرهم بقي، فقد ظلت طليطلة محافظة على وجهها العربي، فالمعاملات بين السكان تجرى بالعربية، وأقبل الفرنجة في القرن التاسع الميلادي ينهلون من علوم المسلمين، بعدما أدركوا البون الشاسع بين ثقافتهم وثقافة المسلمين، وكان في طليعة الفرنجة رجال الإكليروس القادرون على تلقي هذه الثقافة لأنهم ببساطة يعرفون القراءة والكتابة، أما عامة الفرنجة وأشرفهم فهم أميون (51).

وقد تحدد مفهوم الدولة في الفكر السياسي الحديث بشكل أوضح عما طرحه ابن خلدون، بما يجعلها محافظة أكثر على المنجزات الحضارية، وضمان الاستفادة منها من سائر الأمم. فالأركان الأساسية للدولة ثلاثة: أولها: الشعب بكافة تشكيلاته: الأفراد والأسر والقبائل، ثمّ التجمعات المهنية والعمالية، والأحزاب والقوى السياسية إن وجدت، والجماعات الفكرية. ثانيها: الإقليم وهو مساحة الأرض الجغرافية حيث يعيش أفراد الشعب في بيئة مكانية واحدة، والدولة -وليس نظام الحكم- يمتلك خيرات الإقليم، ويتكفل باستغلالها وتنميتها والمحافظة عليها. ثالثها: السلطة السياسية وهي الهيئة الحاكمة التي تقوم على شؤون الإقليم والبشر الذين يقطنون فيه، وتحافظ على الوحدة السياسية للشعب، واستقلاله، وحسب الدساتير الحديثة، فإن انتقال السلطة لا يستلزم التغلب بالقوة العسكرية والثورات المسلحة -إلا- في حالات الاحتلال الأجنبي- على نظام الحكم، فهناك طرق محددة تضمن انتقال السلطة بشكل هادئ، يحفظ الدماء ومقدرات الأمة والمنجزات الحضارية (52). وهذا واضح في وظائف الدولة الحديثة، حتى في ضوء المتغيرات الجديدة (العولمة وتراجع مفهوم الدولة القومية)، فمن وظائف الدولة: الحفاظ على الأمن والاستقرار الداخلي وحماية الملكية الخاصة والعامة، والملكيات الفكرية والإبداعية والعلمية، وفرض الضرائب والجمارك، ودعم العلماء ومؤسسات البحث العلمي. كما ظهرت الوظيفة التطويرية للدولة، وتشمل تطوير مؤسسات الدولة ذاتها، وإدارة الأزمات مثل أزمات البطالة وتقديم إعانات اجتماعية للفئات الضعيفة والفقيرة وإقامة نظام تأميني ناجح يضمن توفير الاحتياجات الأساسية لفئات الشعب المختلفة، وأيضاً تطوير المؤسسات السياسية والمدنية، بما يمنع الثورات والانقلابات الدموية (53).

من خلال العرض السابق -حول العلاقة بين الحضارة والدولة- يمكن استنباط عدد من القيم الأساسية في هذه العلاقة اللازمة، وأول هذه القيم: الاستقرار السياسي الذي يعطي الأمان النفسي والاجتماعي والاقتصادي، وهذا يحفز العلماء على الإبداع والتطوير والإضافة. ثانيها: الحفاظ على المنجزات الحضارية في العلوم والفنون والآداب، وهذه لا

تتحقق في ظل الفوضى والهمجية. ثالثها: أن منجزات الحضارة في خدمة الشعوب، والشعوب كقيلة بالحفاظ عليها، حتى لو سقطت الدولة. مثل حالة الدولة الألمانية التي خرجت من الحرب منقسمة، محطة أغلب مدنها ومرافقها، مفككة المصانع، ولكن إرادة الشعب والنظام السياسي كانتا سببا في لم الشمل، ومن ثمّ البناء، مستفيدين من الطاقات العلمية والفكرية لأبناء الشعب. رابعها: إن ضمان الانتقال السلمي للسلطة دون المغالبة أو الثورات المسلحة- يضمن الحفاظ على مقدرات الأمة ومنجزاتها الحضارية. خامسها: من مقاييس الحضارة مستوى وعي الشعب، وقدرته على رعاية علمائه ومفكره، وتقديرهم.

الحواشي

(* باحث من مصر.

- 1- لسان العرب، ابن منظور، دار الحديث، القاهرة، دون طبعة، 1423هـ، 2003م، م2/485. قال القطامي: فمن تكن الحضارة أعجبتة فأبي رجال بادية ترانا.
- 2- المعجم الكبير، مجمع اللغة العربية، القاهرة، الجزء الخامس: حرف الحاء، ط1، 1421هـ، 2000م، ص431، وأيضا: المصدر السابق، ص486.
- 3- المعجم الكبير، م س، ص431.
- 4- معجم لغة الفقهاء، مُحَمَّد رواسي قلعجي، حامد صادق قنبيبي، دار النفائس، بيروت، ط2، 1408هـ، 1988م، ص181.
- 5- لسان العرب، مادة: قيم.
- 6- سورة التوبة، الآية (36)، وسورة يوسف، الآية (40)، وسورة الروم، الآية 30.
- 7- تفسير القرآن العظيم، للإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير، منشورات: المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، جمهورية مصر العربية، المجلد الثاني، ص403. تفسير الآية 36 من سورة التوبة.
- 8- تفسير ابن كثير، تفسير الآية 40 من سورة يوسف، م2/541.
- 9- تفسير ابن كثير، تفسير الآية 30 من سورة الروم، مج 3، ص489.
- 10- سورة الروم، الآية 43.
- 11- تفسير ابن كثير، الآية 43 من سورة الروم، مج 3، ص493.
- 12- قاموس مصطلحات الأنتولوجيا والفولكلور، إيكة هولتكرانس، ترجمة: مُحَمَّد

- الجوهري، حسن الشامي، سلسلة ذاكرة الكتابة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 1999م، ص295.
- 13 - تاريخ وقواعد الحضارات، فرناند بروديل، ترجمة: حسين شريف، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1999م، ص5.
- 14 - انظر: الحضارة: دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، حسين مؤنس، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ط2، سبتمبر 1998م، ص57-59.
- 15- لسان العرب، م س، مادة حضر، مج 8، ص233.
- 16- الحضارة الإسلامية، السيد عبد العزيز سالم، مُحَمَّد عبد المنعم الجمل، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د ط، 2002م، ص5.
- 17 - المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، استانبول، تركيا، د ت، ج1، ص181، وأيضا المعجم الكبير، ص426.
- 18- نشأة الحضارة، ول ديورانت، تعريب: زكي نجيب محمود، سلسلة مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2001، مجلد 1-2، ص5.
- 19- مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، ط3، ج1، ص337.
- 20- مقدمة ابن خلدون، ج1، م س، ص338.
- 21- تاريخ وقواعد الحضارات، م س، ص8، 9.
- 22- تاريخ وقواعد الحضارات، فرناند بروديل، م س، ص4.
- 23- انظر: الحضارة الإسلامية، السيد عبد العزيز سالم، م س، ص5.
- 24- الحضارة الإسلامية، عطية القوصي، دار الثقافة العربية، القاهرة، د ط، 1985م، ص9، ص10.
- 25- السابق، ص10.
- 26- تاريخ وقواعد الحضارات، م س، ص5.
- 27- السابق، ص6.
- 28- قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفولكلور، م س، ص143.
- 29- السابق، ص178.
- 30- لماذا ينفرد الإنسان بالثقافة؟ (الثقافات البشرية: نشأتها وتنوعها)، مايكل كاريدرس،

ترجمة: شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، يناير 1998م، ص 89، 90.

31 - الثقافة: التفسير الأنثروبولوجي، آدم كوبر، ترجمة: تراجي فتحي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، مارس 2008م، ص 41، 42.

32- المرجع السابق، ص 45.

33- الثقافة: التفسير الأنثروبولوجي، م س، ص 45.

34- السابق، ص 52.

35 - قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفولكلور، م س، ص 172. أما (الجماعة الخارجية فهي المفهوم المضاد للجماعة الداخلية وهي التي لا- ينتمي إليها الفرد ولا يشاركها مثلها العليا دائما) ص 172.

36- السابق، ص 309.

37- السابق، ص 309.

38- تراث الإسلام، جوزيف شاخت، كليفورد بوزورث، ترجمة: حسين مؤنس، إحسان صدقي العمدة، الجزء الثاني، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، يونيو 1998م، ص 141.

39- السابق، ص 142.

40- الثقافة: التفسير الأنثروبولوجي، م س، ص 47.

41- انظر: الأندلس الثانية، زكريا على أفسكي، جاسمين كانتاروفيتش، منشورات لجنة العالم الإسلامي، الكويت، 1413هـ، 1993م، ص 46 وما بعدها. يذكر أن الفظائع التي ارتكبتها الصرب مع المسلمين فاقت كل ما هو متصور، في ظل تحالف من قوى غربية على رأسها روسيا، وسلبية مفتعلة من: فرنسا، ودعم غير علني من بريطانيا، وكلمات بدون أفعال من الولايات المتحدة، وكانت المحصلة: خمسون ألف امرأة مسلمة مغتصبة، مقتل أكثر من 300 ألف مسلم، تدمير 70% من دولة البوسنة.

42- الثقافة: التفسير الأنثروبولوجي، م س، ص 47.

43- الحضارة، م س، ص 15.

44- تاريخ الحضارة الهلينية، أرنولد توينبي، ترجمة: رمزي جرجس، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2003م، ص 29.

45- انظر تفصيلا: المرجع السابق، ص 36-37.

46- الحضارة، حسين مؤنس، م س، ص 131.

47- مقدمة ابن خلدون، 2/546.

48- راجع: دراسات في الحضارة الإسلامية (بمناسبة القرن الخامس عشر الهجري)، حسين مؤنس، نشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985م، المجلد الأول، ص7، 8، 9.

49- مقدمة ابن خلدون، ج2، م س، ص548.

50- تعرّبت.. وتغرّبت أو نقل الحضارة العربية إلى الغرب، سيمون الحايك، المطبعة البولسيّة، جونية، لبنان، 1987م، ص5.

51- السابق، ص7.

52- الدولة في الفكر السياسي، أحمد عبد الحفيظ، بحث في مجلة الديمقراطية، مركز الأهرام للدراسات السياسية والإستراتيجية، القاهرة، العدد الثالث، صيف 2001م، ص45-47. هذه الأركان تتناول الأركان الأساسية لقيام الدولة في العصر الحديث، بعيداً عن أشكال الدول: الفيدرالية، الكونفيدرالية، الاتحاد، الكومنولث وغيرها.

53- الوظائف الجديدة للدولة، مُحمّد سعد أبو عامود، بحث في مجلة الديمقراطية، مركز الأهرام للدراسات السياسية والإستراتيجية، القاهرة، العدد الثالث، صيف 2001م، ص72-75.