



الدّين في العمليّة الحضاريّة بين الإسلام والغرب

حبيب الله بابائي *

ملخص

تتجلّى ماهيّة الحضارة الإسلاميّة عندما تتّضح أوجه الشّبه والتّمايز بينها وبين الحضارات المنافسة. وأحد الحضارات المنافسة للحضارة الإسلاميّة، الحضارة الغربيّة التي تختلف اليوم مع الحضارة الإسلاميّة بشكلٍ جذريّ، كما أنّ هناك فروقاً مهمّة في مسار تشكيلها وماضيها عن تشكّل الحضارة الإسلاميّة. وإنّ ما تتمحور حوله هذه المقالة وتؤكدّه هو، الدراسة المقارنة لتاريخ تشكّل الحضارتين: الغربيّة والإسلاميّة واختلافاتهما الجذريّة في مسارهما التّاريخي. ولا تبحث هذه الدراسة المقارنة جميع العناصر الحضاريّة؛ بل تركّز حصراً على عنصر الدّين ومكانة الدّيانة المسيحيّة في الحضارة الغربيّة والدّيانة الإسلاميّة في الحضارة الإسلاميّة، وتعمل على دراسة ذلك في ثلاث مراحل؛ التأسيس، والنّموّ، والأفول في كلّ من الحضارتين. وفي هذه المقالة، تمّ تفسير مصير الحضارة الإسلاميّة بشكلٍ مختلفٍ تماماً عن تاريخ الحضارة المسيحيّة، وسيتمّ لحاظ تاريخ هذين الديانتين في هاتين

* رئيس قسم الأبحاث الحضارية والدراسات الاجتماعية بالمعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلاميّة في قم المقدسة، حائز على شهادة دكتوراه من جامعة طهران في مجال التاريخ والحضارة.

الحضارتين، بوصفهما أحد نقاط الارتكاز في التّفاوت بين هاتين الحضارتين.

مقدّمة

في كلا العمليّتين الحضاريّتين، للدين المسيحيّ في الحضارة الغربيّة نصيبٌ مختلف عن الدين الإسلاميّ في الحضارة الإسلاميّة، حيث يحتلّ كلّ منهما مكانةً مُتمايزة عن بعضهما بعضًا. والإشكاليّة الأساس الذي تسعى هذه المقالة إلى الإجابة عنها هي: إيضاح هاتين المكانتين ومقارنتهما ببعضهما بعضًا، من أجل دراسة ومقارنة نصيب كلّ من الإسلام والمسيحيّة ومقارنتهما وإسهامهما في تكوين الحضارتين: الإسلاميّة والغربيّة. ويمكن لهذه الدراسة والمقارنة أن تكون إحدى نقاط التّحوّل في التّمييز بين الحضارتين: الإسلاميّة والغربيّة؛ كما أنّه من المُمكن الإضاءة على النّقاط المشتركة بين هاتين الحضارتين. وبمعرفة أنّ الحضارة تعني « أكبر نظام للعلاقات الإنسانيّة»، عندئذٍ يُطرح السّؤال الآتي: كيف كان تصرّف الإسلام والمسيحيّة في إيجاد التغيّرات الحضاريّة الكبرى في السياقات غير الدينيّة؟ فهل طوى الإسلام، أو المسيحيّة، في بناء المجتمع الدينيّ الكبير، مسارًا منطقيًا في التغيّرات والتطوّرات الحضاريّة، أم أنّ مسار التطوّرات الحضاريّة كان طبيعيًا، غير منظم وتابع للاحتياجات الكبرى اليوميّة للبشر في الغرب، أو في العالم الإسلاميّ (شبكة الحاجات الاجتماعيّة)¹.

إذا ما تمّ الاقتصار في هذه المقالة فقط على نقاط الاختلاف بين الإسلام والمسيحيّة في تشكيل الحضارتين: الغربيّة والشرقيّة، عندها لن تكون معقّدة للغاية

1- طبعًا، هناك العديد من الأسئلة المُهمّة الأخرى بهذا الخصوص التي يجب أخذها في الحسبان عند مقارنة الحضارتين: الإسلاميّة، والمسيحيّة؛ هل استطاع الإسلام والمسيحيّة في مسيرتهما التّاريخيّة أن يحقّقا مستوى من الحضارة، وأن يُجسّدا نفسيهما في ذلك المستوى الكبير. أم أنّ المسيحيّة ولعلّ الإسلام، لم يستطعا الارتقاء من مستوى الثقافة إلى مستوى الحضارة؟ ومن بين العناصر والبناءات الحضاريّة المُهمّة مثل: العلم، والأخلاق، والعقلانيّة، والمعنويّة، والقوّة، والرّأسمال؛ أيّ منها تمّ إيجادها بواسطة المسيحيّة في الحضارة الغربيّة؛ وأيّ منها تمّ إيجادها في الحضارة الإسلاميّة بواسطة الإسلام؟ وأساسًا، هل كانت نقطة بداية التّحوّلات والتّغييرات من جانب الدّين المُؤسّس لحضارة ما، أو من جانب النّبيّ المُؤسّس؟ هل كان التّغيير في الأنظمة الاجتماعيّة الصّلبة أم نقطة الارتكاز للتّحوّلات والتّغييرات كانت في الأنظمة الثقافيّة والمعنويّة؟

وستكون مجرد فهرسة لقائمة نقاط الافتراق؛ إذ إن صعوبة العمل تكمن في أنه على الرغم من وجود الاختلافات في كل من حركتي الحضارتين: الغربية والإسلامية، ولكن هناك العديد من أوجه الشبه الجديّة بينهما؛ بحيث يجعل تحليل هذين الديانتين ومقارنتهما في العمليّة الحضاريّة أكثر صعوبة.

أحد المؤشرات المهمّة في حضارة الغرب هي العلمانيّة والعلمنة - بحيث جعل الدين فيها على الهامش - ولعل الأمر نفسه يكفي لفصل الحضارة الغربيّة عن الحضارة الإسلاميّة؛ ذلك أنه يوجد أيضاً في التاريخ الإسلاميّ وحضارته نقاط مهمّة في النزعتين: الدنيويّة والعرفيّة. كذلك ربّما يمكن ملاحظة أحد الاختلافات بين الحضارتين في الوجود النوعيّ للتعدّد المذهبيّ والثقافيّ (البلوراليسم) في الحضارة الغربية؛ ولكن بإلقاء نظرة إلى التاريخ الإسلاميّ وحضارته أيضاً يمكن مشاهدة مثل ذلك التنوع المذهبيّ والثقافيّ، ومصداق ذلك موجود في كتب الملل والنحل، والاختلاف بين المذاهب الإسلاميّة في التاريخ الإسلاميّ.

والآن يُطرح السؤال الآتي وهو أنه بناء لأوجه الشبه والافتراق هذه، ما نقاط التحول الدينيّ في تاريخ الحضارتين: الإسلاميّة والغربيّة، وما الاختلاف بين هذين الدينين في بناء الحضارة وتكوينها؟

لا يمكن الإجابة عن جميع هذه الأسئلة الواسعة النطاق في مقالة واحدة. ولذلك، سنتطرّق في هذه المقالة إلى ثلاث مراحل: التأسيس، والنمو، والتكامل، والنهاية في الحضارتين: الإسلاميّة والغربيّة¹، وسنوضّح الاختلافات المحتملة والممكنة بينهما. ويجب الإذعان بأنّ خاتمة هذه المقالة ونهايتها، هي نقطة بداية لتحقيقاتٍ ودراساتٍ أكثر جديّة في هذا الموضوع. ولقد بذل المؤلف أقصى جهده في هذه المقالة؛ لتقضي الاختلافات بين الحضارتين: الغربيّة والإسلاميّة من الناحية التاريخيّة للعمليّة الحضاريّة فيهما؛ ولكن مثل هذا العمل العظيم والصعب لا تشكّل هذه المقالة سوى مدخلاً ومقدّمة لمثل هذا الموضوع حتّى يتمّ تمهيد الطريق أمام الدراسات الأكثر جديّة.

1- على الرغم من أنه ربّما لا يوجد بخصوص الحضارة الغربيّة بحثٌ حول ركودها وأفولها، ولكن بوصفه تصويرًا أساسًا حول تلك المرحلة في الغرب، يمكن الاستفادة من الإطار الفكريّ لبعض المفكرين من أمثال: لوفان بومر، الذي يُقسّم العالم الغربيّ إلى ثلاثة عصور: الدين، والعلم والاضطراب (anxiety) (لوفان بومر، 1384).

مراحل «التأسيس» في الحضارتين: الإسلاميّة والغربيّة

إنّ نقطة ارتكاز الحضارة الغربيّة هو التاريخين: اليونانيّ والرومانيّ. لقد شكّل التاريخ القديم لليونان والرومان نقطة البداية في الحضارة الغربيّة، سواءً لناحية التقدّم الزمنيّ، أم لناحية التأثير الذي حصل عن طريق القديس بولس في تشكيل المسيحيّة، وكذلك لناحية المرجعيّة التي ظهرت في عصر النهضة، وتحوّلت إلى أسطورة حضاريّة بالنسبة إلى الإنسان الغربيّ. إنّ ما كان بارزاً في الغرب القديم وفي الحضارتين: اليونانيّة والرومانيّة القديمة، هو نوعٌ من العلمنة المُستمدّة من التحضّر (المدينة). في الحقبة القديمة، وطالما كان الدين هو الحاضر على مسرح الأحداث، لم يكن هناك من خبر للحياة الحضريّة؛ وعندما نشأت المدن، تمّ إزاحة الأديان - التي كانت ذات هويّة عائليّة - جانباً وتهميشها حتّى لم يعد لها أيّ حضورٍ في الحياة اليوميّة. بعبارةٍ أخرى، في تلك النّقطة التاريخيّة، هناك نسبة عكسيّة بين الحياة الحضريّة والدين. فالحياة الحضريّة لا تتحمّل الدين، وكذلك الدين ليس لديه قدرة تدبير الحياة الحضريّة.

في العصر الهومريّ اليونانيّ (من القرن الثاني عشر إلى القرن الثامن عشر قبل الميلاد) تمّ استبدال البنية العائليّة القديمة (جينوس) ببنيّة حضريّة (مدنية) حديثة وظهرت المدينة - الدولة، ونشأت اجتماعاتٍ جديدة باسم «بوليس»؛ ما أوجب كلّ ذلك تحوّلًا واسعاً في مختلف المجالات¹. ومن ناحيةٍ أخرى، دفع الارتباط بالحضارات الأخرى والتعرّف إلى العوالم الأخرى والأفكار الجديدة، باليونانيّين ليصبحوا أكثر تشاوّمًا بما يتعلّق بأصولهم وأسسهم القديمة، وحفّزهم لتأسيس مؤسّسة اجتماعيّة جديدة. وكان لتلك النّكتة في ما يخصّ العلاقة مع الدين أهميّة؛ إذكلّما ازداد التعرّف إلى الأديان والحضارات الأخرى، اتّجه الدين نحو الأفول. لقد واجه الغربيّون دائمًا، قبل الميلاد (الديانتين: اليونانيّة والرومانيّة) وبعد الميلاد (المسيحيّة)، تحديّاتٍ كبيرة في تعاملهم مع المذاهب والديانات الأخرى، بما في ذلك الديانة الأهورامازديّة. ومن ثمّ، الدين الإسلاميّ، ولقد أدّى تعرّفهم إلى باقي الأديان وحتّى الارتباط بالتشعّبات الأخرى للمسيحيّة (مثل المسيحيّة الأرثوذكسيّة في بيزنطة في بداية الحروب الصليبيّة) إلى العلمنة وإلغاء الدين في العمليّة

الحضارية للغرب (المسيحية الكاثوليكية)¹.

ينبغي عدّ عصر النهضة قبل الميلاد في اليونان القديم (750 قبل الميلاد) عصر تعدّد المدن، ومرحلة براغماتيّة السوفسطائيّين، مرحلة إلغاء الدين من مشهد الحياة². ويُعدّ كل من التنوّع الحضريّ، وظهور طبقات اجتماعيّة جديدة، والخطوط الطبقيّة الفاصلة، وفصل العامة (Plebs) عن المدن وحرمانهم من القوانين المدنيّة والشؤون الحكوميّة³. وإيجاد النزاع الاجتماعيّ واختلافه⁴. وتشكّل المؤسّسة الاجتماعيّة الجديدة، والمقاومة العامّة للنّبلاء (Patrician) لاكتساب الامتيازات العسكريّة والاقتصاديّة⁵. والدخول إلى المدن، وبداية النزاع السياسيّ للحصول على السُلطة⁶. وتعقيدات النّظام السياسيّة، وظهور المناصب الإداريّة والسياسيّة المتعدّدة والمختلفة⁷. وتجزئة الأراضي، ونشأة الملكيّة الفرديّة، والانهار التدريجيّ للاقتصاد القائم على الأرض، الذي لم يكن لأحد الحق تملكها سوى المُتديّنين⁸. وظهور صناعات ومهن، مثل: صناعة الفخار، والنجارة، والحدادة، والدباغة، وغيرها. وظهور النّفود التي لا تخضع للشروط الدينيّة؛ بحيث يستطيع حتّى العامة امتلاكها⁹. وفي النهاية، سقوط النّبلاء، وإلغاء احتكار الأرستقراطيّة لإدارة الأمور، وإلغاء الشروط الدينيّة في المواقع الاجتماعيّة والسياسيّة في أثننا، كلّ تلك المظاهر من الحوادث

1- دوكولانج، 1343: ص 236.

2- دوكولانج، 1343: ص 203-205.

3- دوكولانج، 1343: ص 245-246.

4- رابيسون، 1370: ص 167.

5- دوكولانج، 1343: ص 288.

6- دوكولانج، 1343: ص 293.

7- رابيسون، 1370: ص 157.

8- يغر وبديدا، 1376، ج1: ص 309.

9- لقد أوجب ذلك التحوّل تمكين الطبقات السّفلى للمجتمع، وكان ذلك بداية ثورة أخرى. وعلى إثر تحوّل جزء من العامّة، انتقل التّنافس على السُلطة في السّاحة السّياسيّة بين الطبقات الاجتماعيّة إلى مرحلةٍ جديدةٍ، وقد فاجأ ذلك النّبلاء (دوكولانج، 1343: ص 287).

المصريّة التي سببت خروج الدين من دورة التحوّلات الاجتماعيّة والثقافيّة¹. ومنذ ذلك الحين، أصبح ملاك الإدارة والسياسة ومعياريهما هو «صلاح العامّة» (على الظاهر) بدلاً من الدين، وتمّ وضع تمام القوانين وفقاً لذلك².

يبدو في ذلك التحوّل التاريخي للغرب من مجتمع ديني إلى حضارة علمانيّة، أنّه كان للسّوفسطائيين دوراً مهمّاً. ويرى بنغسون وجوبّ مقارنة مكانة السّوفسطائيين في اليونان مع مفهوم التنوير في القرن الثامن عشر ميلاديّ: «لقد كان هذان الفكران متشابهين في التأثيرات التي تركاها في العالم»³. ويبدو أنّ اليونان في مرحلة حضارته، لم يكن اليونان الفلسفيّ، أو اليونان الأفلاطونيّ؛ بل كان يوناناً تسيطر عليه الثقافة السّوفسطائيّة، ويغلب فيه فكر محوريّة الإنسان⁴، وفردانيّة السّوفسطائيين على الفكر الجماعيّ لأفلاطون⁵.

في العصر الهلينيّ، الذي يجب تسميته بعصر الصّراع مع الكيانات الشرقيّة - الإيرانيّة الأخرى وتوسّع الإمبراطوريّة اليونانيّة⁶، استغلّ فيليب المقدوني أولاً ومن ثمّ، الإسكندر المقدوني الظروف المتأزّمة لليونانيّين، وبدأ بتوسيع الغرب نحو الشرق. لقد شكّل إيجاد عالم هلينيّ، وتأسيس إمبراطوريّة تحت سيطرة الهلينيّين، الهاجس الأساس لليونانيّين في تلك الحقبة. والمسألة المهمّة في تلك المواجهة بين اليونان وإيران، تلك الآثار التي تقبلها اليونانيّون في احتكاكهم مع الدين وآلهة الإيرانيّين. فاليونانيّون وبسبب الفراغ الإيمانيّ والدينيّ، خضعوا أمام الآلهة الشرقيّة - التي كانت محلّ اعتقاد واحترام شديدين من قبل الإيرانيّين - وتركهم

1- دورانت، 1370: ص 294-295.

2- دورانت، 1370: ص 336.

3- بنغسون، 1376: ص 141-142.

4- من خلال الآثار الأولى التي يمكن الحصول عليها منهم (أي اليونانيّين)، يمكن الاستفادة بوضوح بأنّ الإنسان يقع في مركز تفكير اليونانيّين؛ ألهم على صور البشر؛ وكانت قضيّة الجسم البشري من أهمّ قضايا الفن التشكيليّ وحتى الرسم. (يغر وبايديا، 1376: ص 29).

5- وفق ما يعتقدّه مفسّرو تاريخ اليونان، أنّ تلك النكتة؛ أي نشر فلسفة الفرديّة الإفراطيّة مع وجود أعداء خارجيين والموقع الجغرافيّ لأثينا، كان سبباً في سقوط تلك الدولة وسيطرة فيليب المقدوني عليها، والاستيلاء على المدن اليونانيّة بوساطة قوى العدو» (يغر وبايديا، 1376: ص 127).

6- يغر وبايديا، 1376: ص 288-306.

لديانتهم القديمة، نسوا آلهتهم السابقة في اليونان¹. وكلام ويل دورانت بذلك الشأن لافتٌ للنظر؛ إذ يقول: «أعطى اليونان الفلسفة للشرق، والشرق أعطى الدين لليونان. والدين في هذا المجال هو الفاتح؛ لأنّ الفلسفة لم يكن يتحمّلها سوى عدّة معدودة؛ في حين أنّ الدين يشكّل عزاءً للكثيرين»².

ما كان مهمًّا بالنسبة إلى الحضارة الرومانية وإمبراطوريّتها هو الحقوق الرومانيّة، وليس دين الرومانيّين. فدين الرومانيّين كان ثقافة لا سهم لها في الهيكلية؛ بل بدلاً من ذلك، كانت الحقوق الرومانيّة متّصلة ومُتأسّسة في بنية الإمبراطورية الرومانيّة؛ إذ إنّ عصر جمهوريّة روما، هو عصر المؤسّسات القانونيّة في روما؛ مؤسّسات مثل: مجلس الشيوخ الذي كانت وظيفته تشريع القوانين³؛ مجلس الشعب الذي كان يؤيد مقترحات مجلس الشيوخ، أو يرفضها⁴؛ الفنصل الذي كان يقوم بتنفيذ القوانين المقرّرة⁵؛ والديكتاتور الذي كان يُنتخب من قبل مجلس الشيوخ عند الأزمات⁶.

المسألة المهمّة في مرحلة أفول الحضارة الرُّومانيّة، التّزامن بين نموّ المسيحيّة وسقوط الإمبراطورية الرومانيّة؛ إذ يعتقد بعض المؤرّخين أنّ ظهور المسيحيّة كان سبب سقوط الإمبراطورية؛ إذ إنّ ذلك الدين بخصائصه الجديدة قد قضى على المذهب الرومانيّ القديم وبدلاً من الرواقية، استبدل نوعاً من الغنوصيّة الشرقيّة. وكذلك، قادت المسيحيّة الفكر العام حول هذا العالم إلى عالم آخر، وأجبرت الناس على جعل السّعادة الشخصيّة هدفهم الرّئيس. ومن أهداف المسيحيّة، التّغيير في ثقافة الإمبراطورية، والابتعاد عن الحرب وسفك الدماء حتى تتمكّن عن طريق مبادئها الأخلاقيّة القائمة على عدم المقاومة والسّلام والمحبة، من إيجاد النظامين: الإنسانيّ، والمعنويّ في الغرب⁷. مع ذلك، أدّى نفوذ عناصرٍ من الفكر اليونانيّ

1- رابينسون، 1370: ص 464.

2- دورانت، 1370: ص 647.

3- آدميت، 1376: ص 164

4- آدميت، 1376: ص 166-167؛ كذلك: مورغان، 1389: ص 480-481.

5- آدميت، 1376: ص 163-164.

6- آدميت، 1376: ص 168.

7- على الرّغم من تزامن ظهور المسيحيّة مع سقوط الرومان، ولكن يجب القول: إنّته قبل المسيحيّة، مهّد الدين المنحط والآلهة الرومانيّة الفاسدة السياق لأفول الحضارة ←

وثقافته والتراث اليهودي في المسيحية (المسيحية قبل بولس)، إلى تحويل المسيحية إلى شكلٍ فعّالٍ ومؤثّر في الدين وتحويله إلى ثقافة متأثرة ببيئته وتاريخه. فضلاً عمّا قيل حول العصر القديم، وعصر تأسيس الحضارة الغربيّة (في اليونان وروما)، تجدر الإشارة إلى أنّ كون اليونان والرومان هو البداية لغرب اليوم، من حيث إنّه أولاً كان ولا يزال اليونان والرومان القديم في المرحلة الجديدة بعد النهضة محلاً للرجوع والعودة؛ ثانيًا، لا تزال الفلسفة اليونانيّة والحقوق الرومانيّة حاضرة في غرب اليوم ونافذة فيه؛ ثالثًا، لا تزال النظرة إلى مكانة الدين في الحضارة الغربيّة المعاصرة (النظرة العلمانيّة)، تشبه الغرب القديم ومتأثرة به. إنّ التوسّع المنطقي للغرب القديم في سيره التّاريخي، منتهاه الغرب العلمانيّ المعاصر؛ بحيث إنّه ربما يمكن القول: إنّ العلمانيّة من النّاحية التّاريخيّة كانت ولا تزال جزءاً من طبيعة الحضارة الغربيّة.

هكذا، يجب التأكيد أنّه لم تكن مرحلة التأسيس في الغرب القديم مرحلة دينيّة، ولم يكن الدين في تشكيل الحضارة الغربيّة يقع في مركز الحضارة القديمة. وبعد ميلاد المسيح، لم تُجعل المسيحية أيضاً في المركز الحضاري؛ إذ مع تزامن ظهور عيسى المسيح ﷺ، لم يتمّ تأسيس مدينةٍ مسيحية، ولم يكن المسيحيّون يعيشون الحرّيّة والأمان في حياتهم الدينيّة. وعلى الرّغم من أنّ ظهور عيسى المسيح ﷺ، كان ظهوراً لشخصيّة اجتماعيّة وسياسيّة، ولذلك السبب، كان محلّ تعرّض وهجوم من الفريسيّين والصّدوقيّين وهيروودوت الأول ومن ثمّ، أحضره اليهود إلى حاكم المدينة الرومانيّ (بيلاطس) وحكموا عليه بالموت بتهمة التجديف، وتحريض النّاس على الحكام وادعاء الملكيّة¹. ومع ذلك، كان شعاره في ظلّ الوضعيّة الماديّة والدينيّة للإمبراطوريّة الرومانيّة، الزهد والابتعاد عن الدنيا؛ وربما لذلك السبب لم يؤسّس عيسى المسيح ﷺ لمدينة، ولم يسيطر على حكومة؛ حتى إنّه أعرض عن الزواج. وبالنتيجة، لم يستطع تأدية دورٍ على المستوى الكلّيّ للحضارة الغربيّة.

← الرومانيّة. ومن وجهة نظر دورانت، كان الدين الرومانيّ يروّج للانحطاط الأخلاقيّ والسقوط الاجتماعيّ عبر رموزه المفسدة. لقد كانت بذور الفساد والجريمة كامنة في الدين الرومانيّ. فالهتهم كانت تسوق الغرائز الجنسيّة للناس بطريقةٍ فاضحة ومنحرفة (دورانت، 1370، ج4، ص 91).

وحصل دخول المسيحية إلى مجال السياسة في روما الشرقية (بيزنطة)، في القرن الرابع وطبعاً في سياق الثقافة الشرقية - حيث لم يكن الدين والدنيا فيها قابلين للانفصال عن بعضهما -¹. لقد استمرت تلك العملية من التثنية الاجتماعية والسياسية في روما الغربية زهاء ألف عام، وقد مكنت المسيحية بالتزامن مع بداية الحروب الصليبية من المضي قُدماً في المشهد السياسي والإدارة الاجتماعية، وأن تنفذ أنشطتها العسكرية في قالب النظام الإقطاعي (الفئودال).

إنَّ كلَّ ما ذكر أعلاه حول الحضارة الغربية مختلفٌ بنحوٍ جذريٍّ وبنويٍّ مع تاريخ العملية الحضارية للإسلام وماضيها. في الحضارة الإسلامية، لا يوجد علاقة عكسية بين الدين والحضر، ولا يوجد علاقة خلافية بين الدين والارتباط مع سائر الحضارات؛ فالإسلام في الحضارة الإسلامية، قد نما وتكامل في مراكز حضرية قبل المراكز الريفية والبدوية؛ والإسلام قد توسع بشكل أكبر في علاقته مع سائر الحضارات، مثل: الحضارة الإيرانية، أو الحضارة اليونانية والغربية.

1- من الجدير ذكره أنه في روما الغربية، وبسبب فرض الدين من الأعلى إلى الأسفل، وكان هناك خلافٌ وتحدُّ حول مسألة الاستيلاء على السلطة بين البابا والإمبراطور. أمَّا في روما الشرقية فقد كان الدين ينطلق من الجسم الثقافي، وينفذ تلقائياً إلى رأس المجتمع. وفي الأساس، كانت الثقافة الشرقية ممتزجة مع الدين؛ في حين أنَّ الثقافة الغربية كانت خالية من الدين والمذهب. ولقد أثر هذان السِّياقان المتفاوتان بشدَّة في تشكُّل الدينين (المذهبيين). في ظلِّ ذلك الجوِّ الديني، لم يكن تصوُّر فصل الدين عن الكنيسة فكرةً يمكن أن يقبلها الجمهور؛ لأنَّ الدين كان نافذاً في جميع الأمور والشؤون؛ بحيث إنَّ الإمبراطور أيضاً كان يحسب نفسه الخليفة الإلهية. ويذكر جوان ا. غريدي بهذا الخصوص: «لقد كانت مسألة الاعتقاد بقداسة الإمبراطور موجودة قبل المسيحية، واستمرت إلى عصر المسيحية. وكان الإمبراطور يرى نفسه خليفة إلهية. على هذا الأساس، لم يكن تأسيس المجالس العامة على يد الإمبراطور عمل قائدٍ سياسيٍّ؛ وإنما عمل قائد أمةٍ مسيحيةٍ؛ إذ كان يُطلب من الإمبراطور تلقائياً وباللاوعي التَّدخُّل في موضوعاتٍ ونقاشاتٍ إلهية. لقد تمَّ تشكيل المجالس العامة، وكانت تُدار وتوجَّه بواسطة سلطة الحكومة» (غريدي، 1377: ص148-149). على هذا الأساس، اختلفت نظرة كلِّ كنيسة إلى مقولة التكنولوجيا والتقنية عن الآخر. فالكنيسة الأرثوذكسية اليونانية تعارض قبول الأفكار الجديدة والتماشي مع التكنولوجيا، في حين أنَّ الكنيسة الرومانية في القرون الوسطى، تقبلت التقنية والتكنولوجيا. لهذا السبب، تمَّ استخدام المنتجات الصناعية، مثل الساعة في الكنائس الغربية؛ أمَّا في الكنائس اليونانية، فلم يتمَّ قبول مثل تلك الأشياء. (كمبل، 1374: ص153 و212).

في الحضارة الإسلاميّة، قام نبيّ الإسلام ﷺ بتأسيس المدينة بعد ثلاثة عشر سنة فقط من بعثه بالنبوّة، ووضع أُسس النّظام الحضريّ، والنظام الاجتماعيّ والسياسيّ الجديد. في الواقع لم تكن حادثة الإسلام في أرض العرب مجرد تحوّل في المعايير الأخلاقيّة؛ بل تمّ إنشاء نظام سياسيّ جديد في ظلّ الإسلام في ذلك العصر. ومن هذا المنظور، لم تكن الهجرة إلى المدينة مجرد هروب من مكة؛ بل فرصة من أجل بناء نظام جديد وحيّة اجتماعيّة جديدة.

في الحقيقة، ومع أنّ الدين الإلهيّ كان يتطلّب في المرحلة الأولى بالتقوى الفرديّة، ولكن التقوى الشخصية تستلزم أيضًا سلوكًا اجتماعيًا. من هنا، لم تقتصر التّعليمات والتأكيدات الإسلاميّة على الإصلاح الفرديّ؛ إنّما كانت دائمًا توصي بإصلاح المجتمع وتهتمّ بذلك، وكان لا بُدّ من تحقيق حياة جديدة على نطاق اجتماعيّ أوسع. من هنا، رفض الإسلام الرّهبانية وسرى الإسلام في جميع مراحل الحياة، وحتىّ إنّ أثره في الأبعاد التجاريّة والاقتصاديّة أيضًا¹. وقد أوجدت تلك الأُمَّة الجديدة، التي كانت ذات صبغة أخلاقيّة جديدة مُستمدّة من العلاقة مع الله، صنفًا يتضمّن نظامًا أخلاقيّة - معنويّة، وليس أمرًا فرديًا؛ بل ركّزت أيضًا على المسؤوليّة والبيئة الاجتماعيّة².

النّكتة المهمّة هي أنّ المدينة والحضر في الغرب كانتا منبعًا ومصدرًا للقيم الاقتصاديّة، والاجتماعيّة، والسياسيّة؛ في حين أنّه في المدينة الإسلاميّة، ليست المدينة بذاتها؛ وإنّما القيم الإنسانيّة والإلهيّة هي المصدر لسائر القيم المدنيّة والحضريّة. وفي الأساس، بدأت المدينة الإسلاميّة من مكان كانت المدينة الغربيّة قد لفظت أنفاسها الأخيرة. وفي أنموذج المدينة الغربيّة، تتبع المدن الأخرى المدينة الكبرى والأساس (المدينة الأم)؛ في حين أنّ «المدينة الإسلاميّة» منذ الأيام الأولى، كانت الأنموذج المطلوب لمختلف المدن في جوانب متعدّدة. ولم يكن الأمر منحصرًا بالمدينة المنورة؛ بل الكوفة، ودمشق، وبغداد، وقرطبة وآستانة

1- من وجهة نظر مارشال هادجسون، لا ينبغي أن ننسى الدّور المفتاحي والأساس للإسلام في تنمية الوسائل والتجارة. فالإسلام كان سببًا في إيجاد نوع من الأمن التجاري والاقتصاديّ، ووفّر التّحرّك الاجتماعيّ للأُمَّة الإسلاميّة، وحتى لأولئك من غير المسلمين (See: Hodgson, 1974, Vol.1: p.305).

2- See: Ibid: p.173-174.

كلها كانت مدن مثالية تتبعها سائر المدن وتعدّها أنموذجاً لها. ومن جهةٍ أخرى، يُعدّ تطوّر المدينة الأوروبية في العصر الحديث، علامةً ودليلاً على التطوّر الإنساني؛ في حين أنّه في الأنموذج الإسلامي، يمكن أن يكون مثل ذلك النوع من الارتقاء الدنيويّ نهاية عمر دولةٍ ما وسقوط العمران¹. ومن ناحيةٍ أخرى، ترتبط المدينة في التاريخ الأوروبي بالصناعة والإصلاح الدينيّ والإصلاح السياسيّ؛ ولكن نقطة ارتكاز تاريخ الإسلام كانت العقائد النَّاشئة من الرسالة الوحائيّة للنبي ﷺ التي تنشأ منها أيضاً ظواهر الحياة والأمور الدنيويّة². وكذلك، ترافقت المدينة في تاريخ الغرب مع نوع من الضبط³ ونظامها نظامٌ ناشئٌ من الوفاق والعقد الاجتماعيّ والقانونيّ؛ بينما نرى في تاريخ الإسلام أنّ نظام المدينة منبثقٌ من التربية الروحيّة والتنشئة⁴ الفرديّة للأفراد.

من ناحيةٍ أخرى، في مرحلة تأسيس الحضارة الإسلاميّة، وفي مرحلةٍ زمنيّةٍ قصيرة، أصبح القرآن بوصفه كتاباً سماوياً وكتاباً يتوجّه للحياة الدنيويّة في تناول الناس. وتمكّن الناس بالرجوع إليه من رؤية أنفسهم في حالٍ من الذهاب والإياب بين النصّ المقدّس والحياة، والسعي الدائم في تطبيق الحياة مع النصّ. لذلك، إنّ أهمّ مسألة في مرحلة التأسيس (مرحلة 23 سنة من النبوة) كانت دخول التعاليم الوحائيّة إلى السياق الثقافيّ لعرب الجاهليّة، وإيجاد تغييراتٍ في ثقافة الناس. ويُعدّ «نزول الوحي في قلبي الكتاب والسنة» و«تأسيس أسس الحضارة الإسلاميّة على أساس الوحي الإسلاميّ» مثل خصيصتين أساسيتين في تلك المرحلة، كذلك أذى «تدوين القرآن وحصول الناس على نصّ واضح في حلّ النزاعات الثقافيّة والمعتقدات الاجتماعيّة»، و«وجود حفاظ القرآن والحديث ودخولهم إلى ميدان الحياة الفرديّة والاجتماعيّة»، إلى إبراز الوظيفة الاجتماعيّة، الثقافيّة والحضارة الإسلاميّة عملياً في تلك السنوات الأولى من نزول الوحي.

إنّ الدور الأساس للقرآن الكريم بوصفه نصّاً انتشر في اتجاهاتٍ مختلفةٍ ونقاطٍ مُتعدّدة من العالم الإسلاميّ، ليس فقط بين المفسّرين؛ بل بين الفقهاء، والعرفاء،

1- عارف، 1415 ق/ 1994م: ص 53.

2- عارف، 1415 ق/ 1994م: ص 53-54.

3- Discipline.

4- Cultivation.

والفلاسفة، والمتكلمين، وليس فقط بين العلماء؛ بل بين السياسيين والمصلحين الاجتماعيين، والفنانين والأدباء والشعراء والبنائين، وليس فقط بين النخب؛ بل بين عموم الناس، قد جعله حاضرًا وناقدًا دومًا بوصفه مصدرًا معرفيًا وثقافيًا وسياسيًا، وقد تحوّلت آياته وأخباره إلى أصول وقواعد مختلفة للحياة في السياسة، والعلم، والثقافة. ويعتقد مارشال هادجسون أنّ ظهور «القرآن» قد وجّه صدمة إنسانية إلى مجتمع ذلك العصر¹. فالقرآن، لم يكن يتحدث بلسان القوم؛ بل كان استجابة لحاجات عصرهم ومُتطلّباتهم، واستجابة لأسئلة عصرهم. ولذلك، أدّى إلى أن يكون نصًا معياريًا ومؤثرًا في الحياة بدلًا من كونه نصًا أدبيًا. ومن هذا المنظور، يقرب القرآن كثيرًا من الحياة. ولذلك، لا يمكن عدّه كتابًا استدلاليًا وبدهيًا قدّم أنموذجًا مجردًا وانتزاعيًا للبشريّة².

قد أدّى الحضور نفسه العام للقرآن في مختلف ميادين الحياة، إلى أن يكون القرآن عاملاً في وحدة المسلمين وهويّتهم المشتركة في الحضارة الإسلامية، فضلًا عن كونه مصدرًا للمعرفة لمختلف الطبقات الاجتماعية. وقد ذكر مارشال هادجسون في كتاب «إعجاز الإسلام»³ السؤال الآتي: «كيف نشأت الوحدة الإسلامية بين المسلمين المُشتتين؟»، على الرّغم من أنّ مجتمع المسلمين كان مُتعدّدًا ومتنوعًا من الناحية الثقافيّة، ولم يكن لديهم أيّ مدينة ذات مركزية ثقافية وحضارية، إلّا أنّه لم تنفصل عُرى الحضارة الإسلاميّة، ولم يتمّ القضاء على الوحدة الإسلاميّة في دار الإسلام⁴. ويفصل هادجسون بين ساحتين ومستويين في الحضارة الإسلاميّة:

1. المستوى الدينيّ

2. المستوى الحضاريّ

1- يعتقد هادجسون أنّ الطّاقة الأخلاقيّة التي حرّرها الإسلام، كانت مؤثّرة تمامًا في تشكّل النهضة الثقافيّة في عصر الخلافة الإسلاميّة. وقد أدّى تناقض التّقاليد في الأيام الأولى لتشكيل الإسلام إلى تركيبة جديدة، وصياغة ثورة في الحضارة الإسلاميّة. (See: Hodgson, 1974, Vol.1: p.236).

2- بسبب تلك الميزة في القرآن، وصفه الكثير من غير المسلمين بأنّه كتاب «فوضويّ» ومتناثر. فمن منظور غير المسلمين، ليس لذلك لكتاب من نموّ منطقيّ ومتوازن، وليس معلومًا لماذا يتصوّر المسلمون جميلًا؟ (See: Ibid: p.184).

3- The Venture of Islam.

4- See: . Hodgson, 1974, Vol.2 : p.9-11.

فهو يحاول الكشف عن مقولة التماسك والوحدة في هاتين الساحتين من خلال توضيح معنى الدين والحضارة، وإبراز العلاقة والنسبة فيما بينهما. في المستوى الأول، يوجد الكثير من العناصر المولدة للوحدة بين المسلمين؛ إذ إنَّ تمام المسلمين يقبلون «القرآن» بوصفه نصًّا ومصدرًا وحيائيًّا مشتركًا. وهذا الأمر يسوق إلى امتلاكهم لغةً مشتركة وتحديات مشتركة؛ ولكن انطلاقًا من أنَّ الكثير من المسلمين يقرأون الكتب الأخرى التي أتت فيما بعد وليس القرآن فقط، فقد تحوّلت السنّة أيضًا إلى عنصر مشترك فيما بين المسلمين¹. ويحتلّ القرآن في النظام الاجتماعي الجديد للمسلمين مكانةً مميّزة وخاصة. فالنداء القرآني يعطي القداسة لأيّ ظروف؛ إذ إنَّ القرآن ليس نصًّا مقدسًا فحسب؛ بل هو دليل مؤثّر في التجارب الاجتماعية وأحيانًا يتدخّل في قضايا جزئية أيضًا. فقد كان القرآن بوصفه مصدرًا للحياة، يضع مقررات في الشؤون العسكرية، والأسرية، والسياسية، والاجتماعية؛ وحلّ بعض الأزمات الاجتماعية بشكل جزئي، ليستخرج منها قانونًا كليًا².

ما حصل في المسيحية، هو حفظ السنن والتقاليد الثقافية بوساطة الدين المسيحي، في الحد الأدنى إلى عصر القرون الوسطى، حيث تخطت الكنيسة والمسيحيون، المسيحية. فمسيحية الغرب في القرون الوسطى، لم تحفظ السنن والتقاليد والرسوم للمجتمع الروماني فحسب؛ بل قامت في تشكيلاتها الداخلية بتطبيق تلك الأعراف وصممت نظامها الديني ورسخته على تلك الشاكلة نفسها³. ومن الناحية القانونية والحقوقية، فقد تأثر القانون الكنسي بالحقوق الإقطاعية (الفئودالية) أيضًا؛ ويرجع ذلك إلى حقيقة أنّ زعيمًا يدعى كراتيانوس - المتأثر بدراساته حول الحقوق الرومانية - استمدّ في العام 1142 م، المبادئ والقواعد واستمدّها من كلام الكنيستين، وقرارات المجالس، والمجامع الكنسية. ولقد اكتسب ذلك الكتاب الذي حمل عنوان « قائمة القوانين الكنسية المتناقضة»، شهرة كبيرة. وكان البابوات يضيفون إليه بين الحين والآخر بعض المطالب والموضوعات. وانطلاقًا من حساب القانون الكنسي الطريق الحتمي للوصول إلى

1- See: Ibid: p88.

2- See: Ibid: p.18.

3- رندال، 1363: ص 89؛ دورانت، 1370: ص 94.

المناصب الإداريّة، أصبحت دراسة هذا القانون أكثر شيوعاً¹. وعلى عكس المسيحيّة في روما الغربيّة، فإنّ ما حدث في الإسلام والحضارة الإسلاميّة، لم يكن أبداً خضوعاً واستسلاماً أمام ظروف ذلك الزمن الثقافيّة. طبعاً، أينما حلّ الإسلام امتزج مع الثقافات المحليّة الموجودة؛ ولكن لم يكن ذلك بمعنى تحويل الإسلام إلى ثقافة (ثقفة الإسلام). لقد استطاع الإسلام تغيير ثقافات متعدّدة وصبغها بصبغة إسلاميّة. وعلى الرّغم من أنّه لا يوجد وجه اشتراك بين تلك الثقافات المحليّة والعربيّة، ولكن مع دخول الإسلام، كان يربطها ببعضها بعضاً. فما كان يصل تلك الثقافات ببعضها، هو ثقافة مُنفوكة وراقية²، وليس ثقافة شعبيّة³؛ وذلك المستوى من الثقافة (المستوى المُتفوق) يشتمل على عناصر دينيّة أيضاً. من هنا، لا تتحدّد حدود حضارة المسلمين بالجغرافيا والثقافة الشرقيّة؛ بل بخطوط انتشار السُنن والتقاليد الثقافيّة السّامية⁴. في الحضارة الإسلاميّة، كان الإسلام هو الذي جمع كل السُنن والتقاليد معاً. ودخلت الدوافع والتّحفيزات الإسلاميّة في الشؤون الثقافيّة ودمجتها مع الروح الإسلاميّة ومن خلال ذلك ارتبطت التقاليد الثقافيّة والدينيّة ببعضها بعضاً⁵. وبالحد الأدنى، في عصور ما قبل الحداثة، كانت المُثل الثقافيّة ذات طبيعة دينيّة ومستمدّة من التعاليم الدينيّة. الجدير ذكره أنّ الأمور المُلهمة والخلافة، تظهر في ساحة الدين أكثر وأقوى من سائر الساحات الحضاريّة. فالدين أكثر استمراراً ودواماً مقارنةً مع سائر المقولات الاجتماعيّة والحضاريّة. حتى إنّ الدين أكثر شمولاً من الفنّ والسياسة، ويؤثر في مختلف أبعاد الحياة. ومن منظور مارشال هادجسون، لم تستطع البوذيّة والمسيحيّة إيجاد حضارة شاملة؛ إذ إنّ المسيحيّة بشقيها: الشرقيّ والغربيّ، لم تستطع عمليّاً إيجاد نوع من الوحدة والاتّصال بين شقيها؛ ولكن المسلمين لم يفقدوا تواصلهم الوثيق على الرّغم من رقعتهم الواسعة، واستمر الحوار الثقافيّ دائماً فيما بينهم، وحتى إنّ الإسلام كان فعّالاً في الأماكن التي لم يكن للدين فيها مكانة مهمّة.

- لوكاس، 1366: ص 536.

2- High Culture.

3- Folk Culture.

4- See: Hodgson, 1974, Vol.1: p.92.

5- See: Ibid: p. 236-235.

وهذه الميزة في الإسلام، أوجبت عاداتٍ وتقاليدٍ أدبية واجتماعية كان لها قابلية التطبيق في جميع ميادين الحياة. لقد جمع الإسلام الناس من ثقافات مختلفة، وعلى الرغم من التنوع الكبير بين المسلمين، فقد تمكنوا من إرساء استقرار وتماسك حاسم ومصيري في تاريخهم¹.

مراحل ازدهار الحضارة الغربية واختلافاتها مع الحضارة الإسلامية

إذا أردنا النظر إلى ازدهار الحضارة الغربية بدءاً من عصر الحداثة في الغرب، ومن القرن السابع عشر، أو الثامن عشر والحضارة الإسلامية من القرن التاسع الميلادي، سوف يكون هناك مرحلة زمنية كبيرة بين ازدهار الحضارتين: الإسلامية والغربية. ففي حين أن نقطة بداية الحضارة الغربية كانت قبل ألف سنة من نقاط بداية الحضارة الإسلامية؛ إلا أن المدة كانت قصيرة جداً بين مرحلة تأسيس الحضارة الإسلامية في القرن الأول، ومرحلة الازدهار في القرن الثالث والرابع، وخلال تلك المدة كان الإسلام والمسلمين أيضاً يعملون على التمهيد لمقدمات تكون الحضارة الإسلامية؛ بحيث تشكل جزءاً منها في مرحلة الفتوحات، ومرحلة التعرف إلى الحضارات الأخرى².

لا يمكن في ما يخص شكل الحضارة الغربية، سواء في مرحلة التأسيس، أو في مرحلة الازدهار، بغض النظر أبداً عن دور المسيحية في تشكل الحضارة الغربية سواء في مرحلة القرون الوسطى المتأخرة أم في مرحلة الحداثة؛ ولكن ذلك لا يعني مركزية المسيحية في الحضارة الغربية. في مرحلة ما وقبل بداية الحرب الصليبية، وصلت المسيحية بعد تجربة طويلة دامت ألف سنة، إلى نتيجة مفادها أنه إذا أرادت أن تؤدي دوراً نشطاً وفعالاً بوصفها مؤسسة، فلا خيار أمامها سوى تشكيل نظام اجتماعي وسياسي. وبالأساس، «تقتضي الضرورة الدينية أن يتم إحداث جهاز وتشكيلات روحانية مستقلة تنشط بوصفها مؤسسة موازية للدولة، وجنباً إلى جنب معها؛ ولأن تلك المؤسسة الجديدة تمثل مصالح أعلى من المصالح الدنيوية، إذن،

1- See: Ibid: p. 93-95.

2- بيات، 1393.

ينبغي أن تكون فوق الدولة»¹. وفي هذا المجال، أدى عدم ترسيم حدود واضحة بين سلطة البابا والملك من أجل إدارة الدولة الدينيّة، ومن ناحية أخرى، سعي كلا الطرفين وراء السُلطة، إلى أن يتجاوز كل طرفٍ على خصوصيّة الآخر وانتهاكها². وهكذا، كان الأساقفة أكثر من قادة الرومان مصدرًا للنظام ومركزًا لسلطة المدن. فمجمع الأساقفة كان يقرّر بدلاً عن مجلس المحافظة. واحتلت المسيحيّة الولايات عبر أخذ مكان الحكومة الرُومانيّة، وتحوّلت العاصمة إلى مسيحيّة وحاولت المسيحيّة تأسيس الوحدة والانضباط من حدودٍ إلى أخرى³. والمسألة المهمّة في تلك المرحلة، أنّ هدف المسيحيين إيجاد العالم المسيحيّ الواحد. وفي تلك القرون، بذلت المسيحيّة جهودًا كبيرة من أجل تحقيق أمانها ومثلها القديمة، وألزمت المجتمع الإنسانيّ على أتباعها. فالحضارة الغربيّة استطاعت في ظلّ الكنيسة تنظيم جهودها ومؤسساتها الاقتصاديّة. وعندما تطوّرت الحياة الاقتصاديّة، واتجهت الحياة نحو تعقيدات أكثر، بدأت تضعف تلك الوحدة والانسجام⁴. وعلى الرّغم من ثقة النّاس بالمسيحيّة⁵، فقد زعزعت الإصلاحات الدينيّة ومن ثمّ، التغييرات العلميّة والفلسفيّة، الوضعيّة السّابقة للدين المسيحيّ⁶ ومهدت الحروب الدينيّة والفرق الدينيّة المختلفة، الأرضيّة لنوع من عدم الثقة بالمسائل الدينيّة القطعيّة والحتميّة، وظهور التّشكيك بين عموم النّاس⁷. وفي تلك المرحلة، تمّ تهميش الزهد الكنسيّ، وتسبّب الميل نحو التحرّر من القيود الاجتماعيّة وتحصيل المصلحة الشخصيّة، وكذلك التحوّلات الاجتماعيّة والاقتصاديّة إلى بلوغ الإقبال العام نحو تكديس الثروة، وتنظيم الحياة الدنيويّة، والتّشكيك الجديّ في العقائد الكنسيّة⁸.

1- بازارغا، 1348: ص 229.

2- بازارغا، 1348: ص 280.

3- دورانت، 1370، ج3: ص 723.

4- رندال، 1363: ص 110-111.

5- اشبيغل، 1387: ص 804. لا يخفى أنّ ذلك الأمر لم يكن محلّ قبولٍ ورضى من بعض الكهنة؛ لأنّ المسيحيين كانوا يرون كنيستهم خرافيّة أكثر من كونها مؤمنة.

6- اشبيغل، 1387: ص 804.

7- اشبيغل، 1387: ص 771.

8- بدن، 1343: ص 7-9.

لقد ساد ذلك النهج الدنيوي، في العالم الإسلامي في عهد الأمويين وحكومة معاوية. ويعتقد حسين نصر أن العلمانية في عالم الإسلام بدأت في ذلك العصر؛ إذ يذكر في إحدى كتاباته ما يلي: «على الرغم من انتصار الإسلام على الأفكار المشركة، إلا أن نتيجة حرب صفين وما تبعها من استقرار للخلافة الأموية على يد معاوية، يُمثل مرحلة الدخول غير المرغوب فيه للعلمانية في الحياة السياسية للإسلام؛ بمعنى أن السياسة أو بالحد الأدنى جزءاً منها، ابتعدت عن المبادئ الوحيانية، وانزلت في وادي السياسة القائمة على السُّلطة، التي يمثل فيها طموح الإنسان بالسُّلطة والجاه عاملاً حاسماً»¹.

على الرغم من ذلك، لم يتم حذف مقولة الدين أبداً في تاريخ الإسلام بعد معاوية؛ ولا في أثناء الخلافة العباسية، ولا بعد سقوط الخلافة العباسية وزمن سيطرة المغول وحكمهم. ولم يسُد النهج العلماني بمعناه الغربي الخاص، لا عند الشيعة ولا عند أهل السنة؛ إذ كان حضور الدين، والدراسات الدينية، والدين في ميادين الحياة، وحضور الدين في ساحة السياسة جدياً وُتمأسس دائماً.

النكته المهمة في عصر النهضة، ومن ثم، عصر الحداثة، العودة إلى التاريخ الماضي، وتأكيد عصر اليونان والرومان القديم. وقد حصلت مثل تلك العودة، في التاريخ الإسلامي المتأخر، وفي سياق البحث عن سرّ تخلف المسلمين، وأرادت تيارات متعدّدة، وتحت عناوين مختلفة الرجوع إلى السيرة النبوية، ومجتمع مدينة النبي؛ ولكن هناك فروق كبيرة بين الرجوع إلى العصر القديم في الغرب، والرجوع إلى مدينة النبي في الإسلام. فالرجوع إلى العصر القديم في الغرب، هو رجوع إلى تراث دنيوي وفارغ من الدين هدفه إثبات المشروع لغرب اليوم وجذوره التاريخية؛ في حين أن الكلام في التاريخ الإسلامي هو الرجوع إلى العصر النبوي، الكلام عن العودة إلى السنة الدينية الأصيلة. طبعاً هناك الكثير من أوجه الشبه بين إحياء الحضارة الإسلامية وإحياء حضارة الرومان الغربية؛ ولكن المراد من إحياء الحضارة الإسلامية ليس مجرد إحياء المجد والعظمة الدنيوية؛ بل تأكيد عظمة الدين ومجده في ميدان الحياة وفَعَالِيَتِهِ في تأمين احتياجات الإنسان.

النكته المهمة الأخرى في تحليل العملية الحضارية الغربية، هي البورجوازية في الحضارة الحديثة؛ إذ إن ما هو أهم من ظهور فلسفة الأنوار والآفاق الفكرية

الجديدة في التاريخ الفكريّ للغرب في تلك المرحلة هو، ظهور الثورة الاقتصاديّة التي استطاعت تأسيس عالم جديدٍ ومختلفٍ عمّا كان في عصر القرون الوسطى وحكم الإقطاع. أساسًا، لقد تزامن أفول النظام الإقطاعيّ في تلك المرحلة مع ظهور التيار البورجوازيّ (لقد استنفد النظام الإقطاعيّ كلّ طاقته وإمكاناته لظهور النظام البورجوازيّ)، ونشأت نوعًا من الطبقية الاجتماعيّة الجديدة التي لم يكن فيها مكان لا لرؤساء الكنيسة وأعضائها، ولا للنّبل القدامى. وفي ذلك العصر، تمّ تأسيس المصارف والبورصات التي كانت تعمل في المضاربة وبيع الأوراق المصرفيّة وشرائها¹؛ وبلغت روح النفعيّة والربح ذروتها؛ وازدادت الرّساميل وتمّ استخراج المعادن الحجريّة الباهظة الثمن. وقد عكس فرانكلين - الذي يمكن الإشارة إليه على أنه رمز الفكر البورجوازيّ - نظريّة أرسطو القائلة «المال، لا يولد المال» رأسًا على عقب وقال:

تذكروا أنّ المال ذو طبيعة مسالمة ... المال يمكن أن يجني المال. مع الأبناء الذين وُلد معهم، سيكون من السهل توليده مع أطفال آخرين. وقس على ذلك حتى النهاية. إنّ الشخص الذي يخفي عملة نقدية، يكون قد دمّر كل ما يمكن أن تنتجه تلك العملة، حتى مئات الفرنكات².

من الجدير ذكره أنّ مسار الثورات الدينيّة، والعلميّة، والسياسيّة والصنعيّة في الغرب، وكذلك عمليّة العلمنة في تلك الحضارة والاتجاهات الأرضيّة لإيجاد إنسان جديد؛ كانت مقتصرة على الحضارة الغربيّة؛ ولم تخض الحضارة الإسلاميّة في ظهورها وتوسّعها مثل تلك العمليّة، لا في العلمنة ولا في التصنيع ولا في التّسييس؛ إذ لا يوجد في الحضارة الإسلاميّة أثرٌ للإقطاعيّة (الفئوديّة) (كما كانت في القرون الوسطى)؛ كما أنه لا يوجد أثرٌ للبورجوازيّة فيها. فالإقطاعيّة والبورجوازيّة من مختصّات الحضارة الغربيّة، وقد أسهمت بشكل كبير جدًّا في تشكّل الحضارة الغربيّة. بعبارة أخرى، لم تكن الطبقة الرأسماليّة والمستندة إلى المال والمستقلّة عن أصحاب السّلطة والديانة - التي أمسكت بزمام التّغييرات والتحوّلات الاقتصاديّة والاجتماعيّة، ونشطت في سبيل إيجاد التّغييرات الثقافيّة مستقلّة عن مؤسّسة السّلطة والديانة - موجودة في المجتمعات الإسلاميّة؛ إذ لم تظهر الإنسانيّة (اومانيسم)؛

1- كروزيه، 2003م: ص 120.

2- بيتر، 2353 ش: ص 51-59.

بمعنى أصالة الإنسان، بوصفها ظاهرةً طبيعية - التي أنتج فيها كل شيء بناءً على الذات ومحوريتها (على أساس الحاجات الطبيعية وعقل الإنسان التجريبي، من دون الالتفات إلى السماء) - في تاريخ الإسلام (مقابلة مع الدكتور بيات)¹.

المسألة الأخرى التي كانت مؤثرة في أفول المسيحية والحضارة المسيحية، التجاذبات العلمية بين غاليله والكنيسة التي أوجبت دنيويةً متزايدة في الحياة الفكرية للأوروبيين، وأوجدت إعراضاً عن الاتجاهات الدينية في حياة العالم الغربي بشكلٍ واسع؛ إذ أنزل انتصار الآراء العلمية تقريباً صدمة لا مفر منها بالعقائد الدينية، وانتهت بدورها إلى دنيوية متزايدة في الحياة الفكرية للأوروبيين؛ وذلك بالضبط عكس ما كانت تتأمل الكنيسة تجنّب وقوعه عبر معارضتها لكوبرنيكوس؛ إذ كان العديد من مفكري القرن السابع عشر، مع ارتباطهم بالعلم وعلاقتهم به، يسعون إلى المحافظة على المعتقدات الدينية والبقاء عليها، ويعتقدون بأن نتائج تلك الفجوة سوف تصل إلى مصائب كبيرة. ويعتقد بعضهم أن تلك الفجوة غير ضرورية أساساً، لكن بعضهم الآخر كان يشعر أنه من الضروري الجمع بين الله والإنسان والكون، التابعين لقوانين الميكانيكا، في فلسفة جديدة².

إن ما حصل في الحضارة الإسلامية، لم يكن تعارضاً وتناقضاً بين العلم والدين؛ حتى عندما هبت رياح ترجمة الكتب اليونانية، الإيرانية... في الأراضي الإسلامية؛ بحيث إن تلك الترجمة ومواجهة علماء المسلمين نفسها لمختلف أفكار الحضارات الأخرى، قد أنتجت أسئلةً كان نتيجتها أن ظهرت الطبقات الخفية والعنيفة للإسلام أكثر في مجالات العلم، والفلسفة، والطبيعة، والفيزياء، والكيمياء والفلك. وقد اشتغل العلماء بالتأليف والنقد، وليس فقط بالترجمة؛ ما جعل الأسس الحضارية للإسلام وركائزها أقوى وأكثر رسوخاً. ولم تقتصر التجربة العلمية على القرنين: الثالث والرابع؛ بل تكررت في عصر آل بويه أيضاً، ولم يشكّل دخول العلم والمعرفة وتوسعتها مشكلةً للدين؛ بل أوجب أساساً ثباتاً ونموً وتوسعاً للإسلام في ذلك العصر.

1- لم يتم نشر تلك المقابلة في أيّ مكان، ولكنها نتيجة حوارٍ شخصي بين كاتب المقال والدكتور علي بيات، أستاذ في كلية الإلهيات في جامعة طهران، اختصاص تاريخ الأمم الإسلامية وحضارتها.

2- اشبيغل، 1387: ص 756-757.

المسألة المُهمّة هي مراحل دخول المغول إلى المجتمع الإيراني. في تلك المرحلة، حدث الكثير من الدمار والتخريب في العالم الإسلامي. ولكن بدءاً من عصر غازان خان والإصلاحات التي أوجدها هو والحكام من بعده، مهّدت الأرضيّة لتحوّلاتٍ علميّة في الربع الرّشديّ، مرصد مراغة، المدرسة السيارية وأماكن أخرى التي أدّت إلى نموّ العلوم الإسلاميّة من جهةٍ، وإلى مأسسة الإسلام في الثقافة العامّة من جهةٍ أخرى. وما حصل في المئتي سنة الأخيرة، لم يكن نموّاً للعلم، ولا دخول العلم إلى عالم الإسلام؛ بل دخولاً للاستعمار الجديد إلى العالم الإسلاميّ مُحملاً بعلوم تابعة له ومرتبطة به شدّت من لحن اللاهويّة والهجمة على الأُسس الإسلاميّة والشّرقيّة ومبادئها. ومن جهةٍ أخرى، كان هناك أشخاص كُثُر في العالم الإسلاميّ بدلاً من أن يأتوا بالعلم الجديد، قاموا بتوفير الأرضيّة من أجل ورود الثّقافة العلمانيّة إلى العالم الإسلاميّ، ولم يقتصر الأمر على ثقافة مقلّدة من الغرب؛ بل ثقافةً كاريكاتوريّةً والتقاطيّةً من الغرب وهذا ما بعث وقوف علماء الإسلام بوجه ذلك، واتّهام بعض المنهزمين لهم بأنهم ضدّ العلم والتطوّر.

على إثر الثورة الاقتصاديّة في الغرب، حصلت ثورات فكريّة وفلسفيّة كبيرة؛ ونمت نخبٌ على إثر الثورة الفكريّة، الثقافيّة؛ إذ تمّ في العام 1750 م طبع قرابة ثلاث مئة عنوان كتاب، وارتفع العدد ليصل إلى 1600 عنواناً في العام 1780 م. «إنّ الاقتصاد هو غالباً ما يكون وليد نقاشات الدوائر والمحافل المترفة»، ونادراً ما يكون وليد الأبحاث العلميّة، وهو مولود أكثر في صالونات ظرفاء الطبع، ونادراً ما هو تنشئة المدارس. وكان للاقتصاد ارتباطات لصيقة، وعلاقات مُقرّبة مع تمام نهضة أفكار العصر ورؤاه»¹. في المقابل، لم تتكامل ثقافة الجمهور، وشوهدت لديهم علامات ومؤشرات انعدام الثقافة، أو الثقافة السيئة. ويمكن مشاهدة تلك العلامات في المهرجانات السنويّة في تلك المرحلة². وقد طالب التمرّد العقليّ، والتحرير الفرديّ (تمرّد الأفراد)، بعدم الحاجة إلى المعايير والموازين الأخلاقيّة والقواعد القيميّة. ولم يظهر هذا العصيان والتمرّد في الفلسفة فقط؛ بل أبرز نفسه بوضوح في السّياسة والاقتصاد والثقافة. في هذا المجال، وبموجب التمرّد الذي برز من الإنسان، عُدد الحديث عن القيم والقيود الإنسانيّة والأخلاقيّة أمراً بلا

1- بيتر، 2535 ش: ص 51-95.

2- اشبيغل، 1387: ص 798-800.

طائل وغير مُجَدِّ. وهكذا، حلَّ النَّظام اللِّبراليّ «القيمة - الرِّغبة» بدلاً من نظام «القيمة - الجودة»¹. لقد بعث الإقبال الجنونيّ نحو تكديس الثروة إلى أن يبتعد الناس تماماً عن الأخلاق والإيمان الدينيّ. ويكتب «لويي بدن» بخصوص هذا الشأن قائلاً:

«من جهةٍ أيقظت إمكانيّة تحقيق الرِّبح ومدخولٍ أكبر في المعاملات التجاريّة، وتحسين ظروف الحياة من خلال ذلك، الشعور بتحصيل المنفعة الفرديّة بين أفراد المجتمع؛ ومن ناحيةٍ أخرى، حفّزت الاكتشافات الجغرافيّة مجموعة من النَّاس نحو المغامرة، والرِّغبة في التخلّص من بيئة المجتمع المغلقة، والميل نحو الاستقلاليّة الفرديّة. وزال تدريجيّاً أصل تقدير الخدمة - التي كانت محلّ طموح أخلاقيّ القرون الوسطى - وأصبح حبّ المال، وجمع الثروة هدفاً للأُنشطة الفرديّة والاجتماعيّة؛ وفي النّهاية، حلَّ عالمٌ مليءٌ بالتشنّجات والاضطرابات مكان عالم القرون الوسطى الهادئ والمتوازن. ومثل جميع العصور التي يتحرّر فيها أفراد المجتمع من قيود العادات والتقاليد القديمة، اتّخذ الكثير من النَّاس طريق الإفراط في حُبّ المال والترف والتنعم»².

في ظلّ ذلك الوضع، جاءت الثّورة التّقنيّة والصّناعيّة لمساعدة الثورة الاجتماعيّة للبرجوازيين، وزادت من قوّة البرجوازيّة أكثر فأكثر. لقد سبّب التطوّر الصّناعيّ والثّورة الصّناعيّة في أوروبا، تحولاتٍ اقتصاديّة أكثر. فالرّأسماليّة الناتجة عن النّظام الصّناعيّ، حوّلت الاحتكارات الجزئيّة إلى احتكارات شاملة وغير قابلة للتّنافس، وذلك المقدار من التطوّر الاقتصاديّ أوجب أحياناً صراعاتٍ ونزاعاتٍ اجتماعيّة شديدة³. ومنذ ذلك الحين، حلّت الآلة مكان العمل البشريّ، ومع تنوّع الآلات وتعدّدها في أسواق بريطانيا، تمّ الاعتراف رسمياً بالثّورة التّقنيّة بوصفها مفتاحاً للتنمية والارتقاء.

لا يخفى أنّه فضلاً عن الثّورة الدينيّة، مثل: حركة إصلاحات لوثر وكالون، وآخرين في الغرب، والثّورة الصّناعيّة في الغرب بمراحلها الثلاث، وكذلك الثّورات السياسيّة المختلفة في العالم الغربيّ، مثل الثورتين: الفرنسيّة والأمريكيّة، فقد كان

1- بيتر، 2535ش: ص 51-95.

2- بدن، 1343: ص 6-7.

3- كروزه، 2003 م: ص 128.

للحركة الاستعماريّة للغرب أيضًا، سواءً في مرحلة الاكتشافات (اقرأوا المحتلين والتصرّفات الأولى)، أم في مرحلة ما بعد نابليون، تأثيرًا كبيرًا في عمليّة التنمية وسيطرة الحضارة الغربيّة. وما ظهر في العصر الجديد على شكل ثوراتٍ، كانت مساهمة الدين فيه عمليًا قليلة، وفقدَ الدين دوره المركزي¹.

في تلك المرحلة من الحضارة الغربيّة، أصبحت العلمانيّة راديكاليّة، وبلغت محوريّة الدنيا إلى ذروتها، وأصبحت الماديّة والهروب من المعنى والهدفية أقوى ممّا كانت عليه في العصر القديم. في هذه المقاربة، تغيّر معنى الإنسان أيضًا، وتشكّل فهمٌ جديدٌ حول الإنسان متطابقًا تمامًا مع الجوّ الاجتماعيّ. في هذا الفهم، الإنسان هو موجودٌ ذو بُعد واحد وماديّ؛ وتمّ تعريفه وتقديمه من دون أن تتضح علاقته بالعالم الآخر، والعلاقة فيما بينه في هذه الدنيا والعالم الآخر. وزالت النظرة التي كانت تعتقد الميول ذات الصلة بالجسم ذنبًا، وحلّ مكانها اعتقادٌ جديدٌ يعتقد الحياة وفلسفتها سيقًا لتلبية الميول الغريزيّة للإنسان، ولم يعد الاهتمام بالحياة ليس بشرّ فحسب؛ بل أصبح ذلك خير محض².

في العمليّة التاريخيّة للحضارة الإسلاميّة، وعلى الرّغم من وجود نقاطٍ ضعيفٍ كثيرة، إلاّ أنّه لم يتمّ قبول العلمانيّة في فكرها، ولم يكن في تاريخها الاجتماعيّ مشروع تجربة العلمنة، وفصل الدين عن الحياة. طبعًا، كان هناك نزاعات دائمة بين المذاهب الإسلاميّة، ودائمًا كان يوجد مسافة بين الحكام وأهل العلم؛ ولكن الحكام والسلاطين المسلمين، وحتىّ سلاطين المغول (مثل غازان خان، اولجايتو وآخرون) قد قبلوا الإسلام ولو بالظاهر ولمصلحة حكومتهم وسلطتهم. وفي تاريخ الإسلام (تاريخ ما قبل ورود الغرب إلى العالم الإسلاميّ)، لم يكن هناك من حديثٍ عن الإنسانيّة ومحوريّة الإنسان، ولا عن العلمانيّة وفصل الدين عن الحياة، ولا بحث في فصل الدين عن السياسة. وفي حال كان هناك مكان للإشارات الدنيويّة والعرفيّة في التاريخ الإسلاميّ، فقد كان في حدّه الأدنى ونتيجةً لعدم المبالاة بالشريعة في البرامج السياسيّة والاجتماعيّة. وفي هذا البين، لم يتمّ قبول العلمانيّة في حدّها الأقصى (العلمانيّة الإلحاديّة) على الإطلاق في العالم الإسلاميّ، ولم تكن مرحلة من مراحل تشكّل حضارته. ولا يعني هذا أنّه لم يحصل أيّ إلحادٍ في

1- كروزيه، 2003 م: ج.3: ص 456.

2- رندال، 1361: ص 127.

تاريخ الإسلام، ولم يكن هناك من ارتدادٍ في ماضي المسلمين؛ بل المقصود هو أنه لم يكن هناك من إلحادٍ (العلمانية القسوى) في تشكل الحضارة الإسلامية، وانتقال ثقافة المسلمين من مرحلةٍ إلى أخرى. فالعلمانية في حدّها الأدنى وحتى حدّها الأقصى في العالم الإسلامي؛ إنّما حصل بعد دخول الغرب الحديث إلى هذا العالم، ويمكن مشاهدة نماذج من ذلك وتتبعها في بعض كتابات المؤلّفين اللبراليين في أواخر القرن التاسع عشر في مجلّات المقتطف؛ وشبلي شميل، وفرح أنطوان، ويعقوب صروف، وإسماعيل مظهر، وكذلك إسماعيل أدهم¹.

المسألة المهمّة التي يجب التأكيد عليها في تشكل الحضارة الإسلامية، وربما يمكن أخذها في الحسبان بوصفها نقطة تفاوت مع الحضارة الغربيّة العلمانية، مدى إسهام النّصّ المقدّس (القرآن والحديث) في العمليّة الحضاريّة من ناحية، ودور الشخصيات الدينيّة الكاريزماتيّة، مثل: نبيّ الإسلام ﷺ، والأئمّة الأطهار عليهم السلام، وعلماء الدين، وأحياناً بعض الحكّام المسلمين والمؤمنين، من ناحيةٍ أخرى. وربما إلقاء نظرةٍ عامّة على المراحل الرئيسيّة للحضارة الإسلاميّة في التّاريخ الإسلامي، يوجب الإذعان إلى أنّه في كلّ مرحلة هناك شخصيّة دينيّة في مركزيّة التّحوّلات الاجتماعيّة، والعلميّة، والثقافيّة، والسّياسيّة؛ أدّت دوراً إبداعياً، وتركت أعمالاً عظيمة في تلك المرحلة.

مراحل الأفلو الحضاريّ في العالمين: الغربيّ والإسلاميّ

المسألة المهمّة التي يمكن طرحها في ما يخصّ أفول الحضارة الإسلاميّة، وانحدار الحضارة الغربيّة هي أنّ أفول الحضارة الغربيّة نابعٌ من الدّاخل، ومن العوامل الدّاخلية؛ ولكن انحدار الحضارة الإسلاميّة وركودها كان بالتّزامن مع حضور عوامل خارجيّة. بعبارةٍ أخرى، إنّ ما أوصل الحضارة الغربيّة إلى مرحلة الاضطراب، وعدم الاستقرار، بحسب تعبير بومر، لم يكن أمراً ما وراء الحضارة الغربيّة بذاتها. لقد عدّوا نقطة أفول الحضارة الرومانيّة القديمة ظهور المسيحيّة أو الرموز الأخلاقيّة الرومانيّة؛ وربطوا انحطاط المسيحيّة بظهور الحضارة الغربيّة الحديثة بعد عصر التنوير؛ وقد حدّدوا وأوضحوا أنّ أفول أو زوال الحضارة الحديثة عند ظهور ما بعد الحداثة ووصولها إلى مرحلة نهاية التاريخ، أو عصر الاضطراب.

في هذا المجال، إذا ما أردنا الإشارة إلى عامل خارجي، مثل الحروب الصليبيّة، فإنّ هذا العامل الخارجيّ ناشئ من إرادة الغرب نفسه في بداية الحرب ضدّ المسلمين. وصحيحٌ أنّ ظهور عوامل غير غربيّة في الغرب، مثل: الحركات الإسلاميّة، كانت جدّيّة، ولكن لم تُشكّل تلك الحركات أبداً خطراً على الحضارة الغربيّة في العالم الغربيّ. وإذا ما كان هناك من تهديدٍ، فقد تمّ تحديّ حضور الغرب في العالم الإسلاميّ. ولكن ما قيل في تصنيف المراحل الزمنيّة للحضارة الإسلاميّة هو أنّ جميع العلماء قد رسموا وعرفوا دخول الغرب إلى العالم الإسلاميّ بالتزامن مع تخلّف العالم الإسلاميّ¹. طبعاً، هل أنّ ورود الغرب إلى العالم الإسلاميّ هو سبب تخلّف العالم الإسلاميّ وزوال الحضارة الإسلاميّة وانطفائها أم أنّ سياقات الضعف وأرضياته في الحضارة الإسلاميّة سهّل دخول الحضارة الغربيّة، هو ما يحتاج إلى تتبّع في دراساتٍ وبحوثٍ أخرى.

المسألة الأخيرة هي مكانة الدين في المرحلة النّهائيّة للحضارة الغربيّة التي يسمّيها بعضهم مرحلة ما بعد الحداثة غير المتبلورة (عصر الاضطراب)، وقد أكد بعضهم تلك النظريّة حول الحضارة الغربيّة غير المتبلورة من خلال توجيههم لانتقاداتٍ مختلفة للحضارة الغربيّة. في تلك المرحلة، لم يتمّ إلغاء الدين أبداً؛ ولكن تمّ الاعتراف بحضور الدين إلى جانب الآلاف من الخيارات الدينيّة والمعنويّة. ومثل هذا التعدّد غير المقيّد، عملياً لا يُبقي مجالاً للدين والهويّة الدينيّة، ويجعل من العمليّة العلمانيّة أكثر حدّيّة وراديكاليّة. وعلى الرّغم من نفوذ الحداثة الشرقيّة، أو الغربيّة في العالم الإسلاميّ، إلّا أنّه ليس لدينا إلاّ تجربة قليلة عن وضعيّة العلمنة الراديكاليّة والعلمانيّة التعدديّة. ولم يتمّ القضاء لغاية الآن على سياقات وحدتنا وهويّتنا بشكل تامّ، وهذا قد يشكّل نافذة للعالم الإسلاميّ؛ ليتمكن من بناء نفسه مُجدّداً، ويحلّ مشكلة تعدده الداخليّ، ويعزز وحدته أكثر.

الاستنتاج

إنّ ما يمكن استنتاجه ممّا ذكر أعلاه أنّ عمليّة تشكّل الحضارة الغربيّة واختلافاتها مع الحضارة الإسلاميّة، أولاً أنّ الدين كان أمراً عرضياً بالنسبة إلى الغرب؛ في حين أنّه في الحضارة الإسلاميّة كان من جوهر الحضارة، ولم يكن

هناك من تحدّد مع أصل وجوده. ولذلك، كان الغرب دائماً في تحدّد مع أصل الدّين والحضارة التي بُنيت في العصر القديم، والقرون الوسطى والقرون الجديدة كانت حضارة خالية من الدين. طبعاً، ليس خلوّ الحضارة من الدين؛ بمعنى خلوّ الغرب من الدّين؛ فالدّين كان مهمّاً دائماً في الغرب وللإنسان الغربي؛ ولكن لم يكن للدّين من مدخليّة في تشكّل الحضارة الغربيّة ونظامه الاجتماعيّ. وحصل خلوّ الحضارة من الدّين في العصر القديم بشكلٍ بسيط، وتمّ ذلك في عصر الحداثة وما بعدها بشكلٍ مُتطوّر ومُعقّد.

لم تكن عمليّة تكوّن الحضارة الغربيّة ومراحل تشكّلها، بعملية معنويّة؛ بل كانت مادّيّة وديويّة؛ تبلورت في قالب السوفسطائيين؛ وأحياناً تجسّدت في قالب الإقطاعيين، وحيناً آخر أظهرت نفسها في قالب البورجوازيين؛ في حين أنّ الحضارة الإسلاميّة، لم تكن سوفسطائيّة، ولم يستطع الإقطاعيون السّيطة على العصور الحضاريّة ومراحلها، وجعل الإسلام وعلمائه إقطاعيين، ولم يكن للبورجوازيّة أساساً أيّ ظهور، أو بروز في عالم الإسلام، ولا في مرحلةٍ من مراحل حضارة المسلمين. وعلى الرّغم من وجود نوع من العلمنة في العالم الإسلاميّ، ولكن هذا العالم وحضارته لم يجرب أبداً الحضارة العرفيّة وثقافتها، ولم يعترف رسمياً بالإلحاد المُستمدّ من العلمانيّة. وحتى في المراحل الحرجة والمُتأزّمة للمغول، وبدلاً من الاستسلام لظروف الحياة الصّعبة، لجأت الحضارة الإسلاميّة إلى نوع من الرّوحانيّة الصّوفيّة والعرفانيّة، ولم يفصل مسارها الحضاريّ عن الجوانب السّماويّة في أسوأ الظروف.