

The Expansion of Muslim Civilizational Culture in Light of the Qur'an in the Historical Process of Marshall Hodgson

Ali Moradi¹

Date Received: 2024/07/30

Date Accepted: 2024/11/10



Abstract

In Hodgson's view, Islamic civilization is the product of a combination of diverse cultures that are interconnected through the transcendent culture of the Qur'an. This model follows an expansive trajectory throughout history. As a prominent orientalist, Hodgson uses the Qur'anic concept of *ummah* to analyze the idea of a civilizational society. From his perspective, the concept of *ummah* is equivalent to civilization, which he refers to as the Ummah Society. According to Hodgson, the Qur'an, as the text that articulates the idea of a civilizational *ummah*, functions as the central axis for the civilizational expansion of Muslims. Historically, he maintains that envisioning the *ummah* and civilization is impossible without returning to the authentic historical Islam. Hodgson attributes the civilizational reliance of Muslims on the Qur'an to its comprehensive worldview; therefore, he argues that an *Ummah Society* must be formed for the macro-structure of a civilizational *ummah* to be realized. To achieve

1. Researcher in Civilizational Studies, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran.
f2003343121@gmail.com

* Moradi, A. (2024). The Expansion of Muslim Civilizational Culture in Light of the Qur'an in the Historical Process of Marshall Hodgson. *Al-Fikr al-Siyasi al-Islami*, 4(2), pp. 130-156.
<https://doi.org/10.22081/ipt.2026.74027.1048>

© The author(s); Type of article: Research Article



this, he emphasizes the necessity of a shared lifestyle that, inspired by the Qur'an, becomes embodied in social systems. Using a descriptive-analytical method, this article provides a clear formulation of Hodgson's idea.

Keywords

Marshall Hodgson, civilization, Ummah Society, Islamicate.

١٢١
الفكر الإسلامي

توسيع الثقافة الحضارية للمسلمين في ضوء القرآن الكريم ضمن المسار التاريخي عند مارشال هودجسون

توسيع الثقافة الحضارية للمسلمين في ضوء القرآن الكريم

ضمن المسار التاريخي عند مارشال هودجسون

علي مرادي^١

تاريخ القبول: ٢٠٢٤/١١/١٠

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٤/٠٧/٣٠



١٣٢

الملخص

الفكر السياسي الإسلامي

يرى هودجسون أنّ الحضارة الإسلامية ثمرة تفاعل وتمازج بين ثقافات متعددة، وحدّتها وربطت بينها الثقافة القرآنية السامية. هذا النموذج الحضاريّ سلك عبر التاريخ مساراً توسعياً متدرجاً. إنّ هودجسون كأحد المستشرقين البارزين، يحلّل المجتمع الحضاري من خلال مفهوم الأُمّة في القرآن الكريم؛ إذ يعتبر أنّ مفهوم الأُمّة يعادل الحضارة، وهو ما يعبر عنه بـ «مجتمع الأُمّة». يرى هودجسون أنّ القرآن، كنصّ يقدم فكرة «الأُمّة الحضارية»، يعدّ محوراً للتوسّع الحضاري للمسلمين. ومن الناحية التاريخية، يؤكّد هودجسون أنّ تصوّر الأُمّة والحضارة لا يمكن أن يتحقّق من دون الرجوع إلى الإسلام الأصيل في جذوره التاريخية. ويرجع اعتماد الحضارة الإسلامية على القرآن إلى شموليّة الرؤية القرآنيّة وإحاطتها بمختلف أبعاد الحياة. وبالتالي يعتقد بضرورة تشكّل «مجتمع الأُمّة» لتحقيق البنية الكلية للأُمّة الحضارية. لتحقيق هذا الهدف، يؤكّد

١. الباحث في الدراسات الحضارية، في المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية قم - إيران.

f32306230@gmail.com

* مرادي، علي. (٢٠٢٤م). توسيع الثقافة الحضارية للمسلمين في ضوء القرآن الكريم ضمن المسار التاريخي عند مارشال هودجسون. مجلة الفكر السياسي الإسلامي النصف سنوية العلمية، ٤ (٢)، الرقم المسلسل للعدد ٨، صص ١٣٠-١٥٦.

<https://doi.org/10.22081/ipt.2026.74027.1048>

على أسلوب حياةٍ مشتركٍ مستلهمٍ من القرآن الكريم ومتجسّدٍ في النظم الاجتماعية المختلفة. وتسعى هذه المقالة، من خلال المنهج الوصفي التحليلي، إلى تقديم صياغةٍ واضحةٍ ومتكاملةٍ لفكرة هودجسون وتحليل أبعادها الفكرية والحضارية.

الكلمات المفتاحية

مارشال هودجسون، الحضارة، مجتمع الأُمّة، الإسلامية.

١٣٣

الفكر الإسلامي

توسيع الثقافة الحضارية للمسلمين في ضوء القرآن الكريم ضمن المسار التاريخي عند مارشال هودجسون

١. بيان المشكلة

يعتبر هودجسون، كأحد المستشرقين البارزين الذين يدعون إلى التفاعل بين الحضارات وليس الصراع، أن توسّع الحضارة بناءً على مفهوم «الأمة» في القرآن أمر مهم في بناء الحضارة العالمية. وهو يسعى إلى استكشاف الرؤية القرآنية لعملية «بناء الأمة» وفكرة «المواطنة العالمية» التي تجلّت عبر التاريخ من خلال المبادئ الشاملة والتقاليد العامة. من هذا المنظور، يعتقد هودجسون أن الدين، بما هو حقيقة متجاوزة للزمان والتاريخ - يجب أن يسيطر على حياة البشر. ولا يتحقّق ذلك إلّا إذا اعتبرنا الدين أمراً مشتركاً بين البشر، لا حكراً على قلة محدودة، وهو ما يمكن استنباطه من تعريف القرآن لمفهوم الأمة. يرى هودجسون أن الحضارة الإسلامية كانت تجربة ناجحة في تجميع الثقافات المختلفة وتقييم وإحياء الأفكار المتنوعة. حيث استطاع المسلمون من خلال اتّباعهم للقرآن الكريم الذي يقدّم فكرة حضارية عبر مفهوم «الأمة»، أن يبرزوا حضورهم في مجال المواطنة العالمية الحضارية. ويجب أن يقوم هذا التوسّع الحضاري على المفاهيم الأساسية، حتى يتمكّن من الانتقال من الفكرة إلى البنية وفق منهجٍ موحدٍ ومسارٍ متكامل.

لقد فتح القرآن الكريم، من خلال نظريته التاريخية وتقديره للأمم السابقة، آفاقاً واسعة أمام المسلمين، إذ قدّم نموذجاً حضارياً نابعاً من الرؤية اللاهوتية الشاملة للحياة الإنسانية، فاستطاع أن يوجّه الأمم الماضية نحو التشكّل في إطار أمة حضارية واحدة. ومن منظور هودجسون، فإنّ القرآن حين وسّع تعريف الإسلام قد خطا الخطوة الأولى في عملية بناء الأمة، معلناً أن معيار الأمة الإسلامية هو الخضوع لله الواحد الأحد. أثار هذا التصوّر للأمة التوحيدية رغبة لدى الأمم الأخرى في أن ترى نفسها، عبر تضافر المواهب والقدرات ومن

دون الشعور بالإقصاء أو التهميش من قِبَل المسلمين، منخرطةً في فضاء جديد يكرّم تراثها ويعترف بقيمتها. يُقرّ هودجسون بأنّ الإسلام هو «الأُمَّة الحضارية» الوحيدة بين الأديان التوحيدية، ويولي اهتماماً خاصاً بدور القرآن ومكانته في تعزيز هذه الفكرة. فالقرآن، باهتمامه بالبعد المادّي والروحي، وبقدرته على تقديم حلول للتحديات الحضاريّة، جعل فكرة الأُمَّة الحضاريّة فكرةً جاذبة وفاعلة. أمّا منهج هودجسون فيقوم على تتبع أثر المفاهيم القرآنيّة في البنية الحضاريّة، بحيث يُعيد تعريف الأُمَّة تعريفاً جديداً يمكنه من تفسير القضايا والمسائل الحضاريّة، وكذلك من رسم مسار بناء النموذج الحضاري استناداً إلى تلك المفاهيم القرآنيّة الأصيلة.

١٣٥

الفكر الإسلامي

٢. توسّع الأُمَّة الحضارية

الفكرة الرئيسة عند هودجسون هي أنّ القرآن الكريم يعتبر الحضارة في حالة تطوّر مستمر بناءً على رؤية ثقافية شاملة. فالقيم التي يُلقيها القرآن هي التي تنهض بالثقافة وترتقي بها، وبالتالي تُضفي طابعاً دينياً على حركة الحضارة، ممّا يبرز دور القرآن كنصٍّ شامل وفريد. عندما يتأمّل هودجسون الحضارة الإسلامية، فإنّه يرصد آثار القرآن فيها، لا باعتباره مصدراً روحياً فحسب، بل من خلال نتائجه العملية وتجلياته التاريخيّة أيضاً. ويعتقد أنّ الحضارات تُبنى - بوصفها فعلاً إلهياً - على تجارب بعضها البعض (Hodgson, 1974, pp. 30-34)؛ لذلك، يرى أنّ القرآن يعتبر الحضارة ذات طبيعة إنسانية موحّدة على نطاق عالمي، تمرّ بمراحل تكتمل في كل منها من خلال الاستفادة من تراث المجتمعات الأخرى. ويمكن تتبع هذا المفهوم بوضوح في القصص القرآنيّة وفي اهتمام القرآن بتجارب الأمم السابقة وتعاليمها ضمن هذا الإطار الحضاري الشامل. وبالنظر إلى أنّ مسار تكامل

الحضارات يجري على هيئة عملية تاريخية متدرجة تجعل هويتها ذات طبيعة مركبة، فإنها لا ترى نفسها في غنى عن الآخرين (Steve 25-29 , 2015 Tamari)، والقرآن الكريم، حين يصرح بأن المجتمع الإنساني لن يكون أسيراً للماضي، إنما يشير إلى ماهية سيالة متحوّلة في طور التكامل (Muhammad Hifdil, 2019 , pp. 7-6). وبالتالي، يدرس القرآن مفهوم «الأمة» من منظور حضاري، بحيث يرى أنّ بقاءها في الماضي يؤدي إلى فناءها حتماً. وعليه فإنّ الحيوية والدينامية الكامنة في الرؤية القرآنية تمثل المحرك الأساس لمسيرة الحضارة الإنسانية

(Hodgson, 1974, p. 186).

يرى هودجسون أنّ المحرك الأساسي للمجتمع هو البعد الروحي الذي يعزّز الثقافة ويقوّيها. ومن هذا المنطلق يعتقد أنّ الحضارة الإسلامية تقوم على خطاب يعيد إحياء التقاليد والسنن باستمرار. ويُعتبر القرآن الكريم - باعتباره النصّ الحضاري الأهمّ - ذا رؤية تجميعية للثقافات، مما يبتكر مفهوم «الأمة الحضارية» ليشير أولاً إلى الطبيعة التطورية للحضارة، وثانياً ليؤكد على البعد الروحي الذي يُشكّل الركن الأساس للثقافة الدينية (Hodgson, 1974, p. 361). بناءً على ذلك، يرى هودجسون أنّ الحضارة تتكون من جماعات متطورة مرتبطة بثقافات تتشكّل، عبر تقاليد متراكمة، ضمن إطار ثقافة سامية (Edmond burk, 1999, pp.10-14). ومن هذا المنظور القرآني، فإنّ الحركة الحضارية للمسلمين لا يمكن أن تُحصر في نطاق المجتمع المدني فحسب؛ بل وضع القرآن الإسلام كـ «أمة» إلى جانب الأمم الأخرى على المستوى الحضاري، داعياً إياها للحوار بغية معالجة التحديات المشتركة والإجابة عنها. في هذه العملية، تُفسّر «الأمة الحضارية» على أنّها مهمّة باستيعاب الأمم الأخرى، فهي تستخدم في تفاعلها مع الآخرين «عقلانيةً متجاوزةً للزمن»، تقوم على رؤية توحيدية تطورية

وفي هذه الحوارات، يتحدّى القرآن - نظراً إلى أصله الروحي - الإمكانيات الحضاريّة للأمم الأخرى، بحيث يُقاس الوزن الحضاري لكلّ أمة بمدى ثقافتها. في هذه العملية، يدعو القرآن الثقافات الأخرى، عبر مسار الحوار، إلى الاندماج في بنية متماسكة عبر مسار الحوار (Hodgson, 1974, v. 2, p. 350)، ويبيّن مفهوم الوحدة الحضارية على أساس القيم الإلهيّة العليا. ومن هذا المنطلق يرى هودجسون أنّ المؤرّخ هو نوعٌ من المتكلّم الإلهي الذي يجب أن يدرك أثر البعد الروحي المتجاوز للتاريخ وكيفية انعكاسه على الأحداث التاريخيّة (Hodgson,1974, p. 33 -Armando Salvatore, 2010, p. 4). بناءً على هذا الأساس،

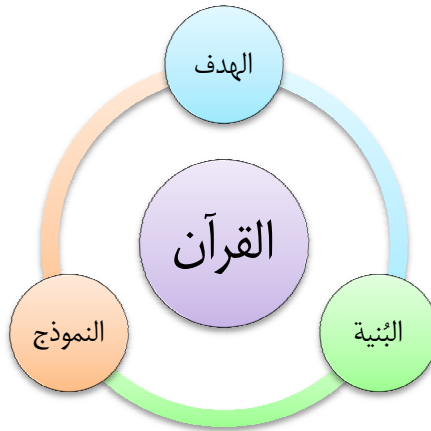
يذهب هودجسون إلى أنّ الإسلام في إطار الأُمّة الإسلاميّة لم يكن محصوراً بالمسلمين وحدهم، بل إنّ كلّ من يخضع لله ويستسلم له يعدّ مسلماً. ومن ثمّ فإنّ تأسيس بنية الأُمّة يجب أن يفهم في ضوء هذه الرؤية القرآنيّة الشاملة. كما أنّ القرآن لا ينكر أبداً مبدأ الاستمداد والتعاقد بين الأمم، لأنّ الثقافة الإسلاميّة واجهت ظروفاً لم تكن لتتمكّن بمفردها من صياغة الحضارة وإدارتها (Hodgson,1974, p. 242). وعليه، يمكن فهم نوع من الغموض الشكلي المصحوب بمستقبل واضح في عملية تطوير الحضارة وفق هذا المنهج، حيث أنّ الهدف العام محدّد بوضوح، وهو الهدف الذي أشار إليه القرآن الكريم، حيث وجّه الإنسان نحو بناءٍ روحيٍّ متكامل إلى جانب التقدّم المادي، مبشراً بعالمية الثقافة الإسلامية غير أنّ الكيفية التي ستتطوّر بها هذه الحضارة لم تكن محدّدة بوعيٍّ كامل، الأمر الذي أبقى المجال مفتوحاً أمام النموّ والحيوية، ومنع الوقوع في الجمود عند مواجهة الأفكار والرؤى. (Gudrun Krämer, 2021, pp. 6-12). مع ذلك، كان النموذج الاجتماعي للإسلام يسعى بنشاط إلى مواءمة العالم بأسره مع الأشكال والصيغ

الإلهية، وقد اتّسم هذا النموذج بالذكاء والشجاعة واعتمد على نماذج تجميعية^١ (Gudrun Krämer, 2021, p. 320)، وبعبارة أخرى، فإنّ النماذج الحضارية، وإن لم يكن من الممكن اختزالها في الدين وحده، إلّا أنّ النزعات الدينية تؤدي بلا شك دوراً محورياً للأفكار البناءة للحضارة.

في إطار فهم علم التيارات الاجتماعية يعتبر هودجسون القرآن مصدراً موثقاً للتعرف على الشخصيات وتعاليمها، وناظراً للتواصل مع الثقافات (Hodgson, 1974, p. 160). وانطلاقاً من هذا المنظور، يصف القرآن الكريم النبي إبراهيم عليه السلام بأنه «أمة» وهو تعبير يراه هودجسون لا يمكن أن يُطلق على فرد إلّا إذا كان يحمل فكراً حضارياً سامياً يتجاوز أثره حدود الفرد في البناء الحضاري.

وبالتالي، يرى هودجسون أنّ دور الدين وتراثه، بفضل طبيعتهما السيالة والتطورية، يعدّ وسيلةً لتجاوز العقلية الضيقة والقومية العنصرية، وكذلك المواطنة العالمية المريضة التي تحصر نفسها في أشخاص محدّدين (Geyer Michael, 2019, p. 75). وبعبارة أخرى، إنّ «الشخص الحضاري» ينبغي أن يمتلك فكراً سامياً بحيث يمكن استخدامه كنموذج حضاري. وفي هذا السياق، يمكن تفسير وصف النبي محمد ﷺ بـ «الأسوة الحسنة». من وجهة نظره، يُعتبر النموذج الشخصي الجسر بين الهدف وتحقيقه في بنية واقعية، وكلّ ذلك متأثراً بالنصّ القرآني.

١. يُقصد بـ «التجميع» ربط الأمور المستقلة بمفاهيم مشتركة، ووصل الظواهر المنفصلة ببعضها البعض، بحيث تسيّر الأحداث التاريخية في عملية واحدة. هذا الارتباط الداخلي والجوهري يظهر أحياناً في الأفكار والمفاهيم، حيث تتراعى في ظلها، وأحياناً أخرى يتحقق هذا الترابط ليس في الأهداف، بل في مجموعة من القيم. ولا يوجد في هذا المجال دليل حاسم يحدّد ما إذا كان ينبغي للمفاهيم الموحّدة أن تكون في الأهداف أو في القيم. ولعلّ المتغيّرات العامّة - كالإقتصادية والسياسية، بل وحتى التحوّلات العلمية - تؤدي دوراً توحيدياً كذلك (گرونيام، ١٩٦٣م، ص ٧٦).



ولكن كيف يسلك القرآن هذا المسار؟ من وجهة نظر هودجسون، فإن تأثير القرآن في مجتمع المؤمنين يتطلب تقديم نموذج جديد، بحيث يحدث هذا النموذج - من حيث الفكرة الذهنية والسلوك العملي - تحولاً تكاملياً. وعليه، فإن هودجسون في مبادرته الإبداعية الحضارية يرى أن الحاجة الماسة إلى النموذج تُعدّ شرطاً أساسياً في مسار التحول الحضاري، ويعتقد أن المجتمع لكي يحصل على نموذج جديد لا بدّ له من مفهوم أخلاقي يُشكّل قاعدةً لتقريب الأمم (Hodgson, 1974, p. 86). من وجهة نظر هودجسون إنّ تفاعل النبي محمد ﷺ مع الأقوام والقبائل أظهر أنّه استطاع أن يُحقّق مفهوم «الأمة» حتى في أكثر المستويات حميمة (Hodgson, 1974, p. 167). إنّ هذا الفعل ينطلق من المفهوم الأخلاقي للإسلام، ومن ثمّ فإنّ تعريفه للفعل الإبداعي يتجلى من خلال توظيف المفاهيم الأساسية في القرآن وفي الحياة الدينية. ولأجل تأكيد هذا التعريف، فإنّ القرآن الكريم - من خلال إرجاع الأمم إلى مصائر الأقوام السابقين - يسعى إلى تقديم نموذجٍ موحدٍ للأمة الحضارية، بحيث توجّه جميع التجارب في إطار السنن والتقاليد التاريخية، مع النظر إلى غايات الحياة الروحية. ومن ثمّ، وفي خضمّ هذا التعدّد والتنوّع، فإنّ الإسلام، في مستواه الحضاري،

ينبغي أن يقدم نموذجاً يستوعب جميع القضايا والموضوعات السابقة على الإسلام، ويضعها تحت إطار واحد، بحيث يمكن - بالرجوع إلى المفهوم الشامل لتعريف الإسلام - أن توصف تلك الظواهر بأنها «إسلامية» (القراءة الهرمنيوطيقية أو التجارب التراكمية) (burke, 1999, p. 296). وفي هذه الحالة، يتطابق مسار الحركة الحضارية مع رؤية «الأمة العالمية» التي تتخذ من الدين محوراً لها، ومن «الأخلاق» نواةً مركزيةً لكانها. يعتقد هودجسون أن القرآن، من خلال تأييد أو تصحيح، بل وحتى إنكار سلوكيات الأسلاف، يسعى إلى تقديم نموذج للأمة الإسلامية. ومن هذا المنطلق، تعكس المصطلحات المستخدمة في القرآن، بالإضافة إلى التفاصيل الأخرى، تقاليد مختلف المجتمعات الدينية في إطار تاريخي، وتشير إلى دورها التطوري في إطار بعض الآداب والسنن، وإن كان لا يقبل المقدمات الافتراضية الكامنة في بعضها (burke, 1999, pp. 160- 164).

بناءً على ذلك، رأى هودجسون أن مفهوم توسع الأمة الإسلامية يمكن في تراكم الحوارات التي يُستنتج منها مفهوم المجتمع الحضاري. ولا يتحقق تجسيد هذا المفهوم في الواقع إلا عندما تتجلى في مسار التحولات التاريخية لوازمه القائمة على التعاليم التجميعية. ومن منظور هودجسون، فإن المجتمع المسلم، حين تحول إلى مجتمع دولي، لم يكن مجتمعاً يقوم على نظام سياسي واحد، ولا على لغة أو ثقافة موحدة، بل كان - على نحو واعي وفعال - يمتلك كلاً تاريخياً متكاملًا، تتجلى روح القرآن في جميع بنيته من خلال عملية النمذجة. (Hodgson, 1974, v. 2, pp. 154-16). لقد أوجد القرآن الكريم، من خلال إقراره بالثقافات ذات المزايا وطريقة التفاعل معها، صورةً عامة وشاملة عن الثقافة الإسلامية. ومع أن هذا المصطلح لا يساوي «الإسلامي»، إلا أنه يشير إلى نمط الحياة المتأثر بالقرآن، ويسعى - في الوقت نفسه ومع التفاعل مع تلك الثقافات - إلى تلبية الحاجة الأخلاقية عبر بث

رسالة الوحي فيها، وذلك من خلال التركيز على القاسم المشترك الجامع.

(Hodgson, 1974, v. 2, p. 384).

تشكّلت نقطة الاتصال والربط التاريخي لمثل هذا الفعل الثقافي في منطقة «الإيكومين»، لأنّها كانت مهد الأمم السابقة، الأمر الذي جعل نشأة الأمة الإسلامية وانتشارها - في ضوء موقع تلك الأمم المتقدمة - أكثر يسراً وسهولة (Hodgson, 1974, v. 2, pp. 3-7)؛ لذلك، يعتقد هودجسون أنّ تلاقي الأمم السابقة في نطاق الثقافة الإيرانية قد حوّلها إلى منصّة انطلاق أساسية لتوسيع الحضارة الإسلامية وبالنظر إلى تعريف الأمة في القرآن الكريم، فإنّ الإسلام ينبغي أن يمتلك أسساً شاملة وعالمية، وقد تجلّت هذه الشمولية في مختلف المجالات. يتابع القرآن هذا الهدف بطرق متعددة، بما في ذلك الاستدلال التاريخي المصحوب بالنهج الأخلاقي (Hodgson, 1974, p. 184). من وجهة نظر هودجسون، تشكّل الثقافات، من خلال تفاعلها مع بعضها البعض، مفهوم «الأمة الحضارية». وبالتالي، يفسّر هودجسون الإسلام في إطار مفهوم الثقافة، ويرى أنّ تأثر الإسلام بالأمم السابقة كان ضرورياً لتشكيل حضارة عظيمة وكاملة على يد المسلمين (burke, 1999, pp. 25 – 26).

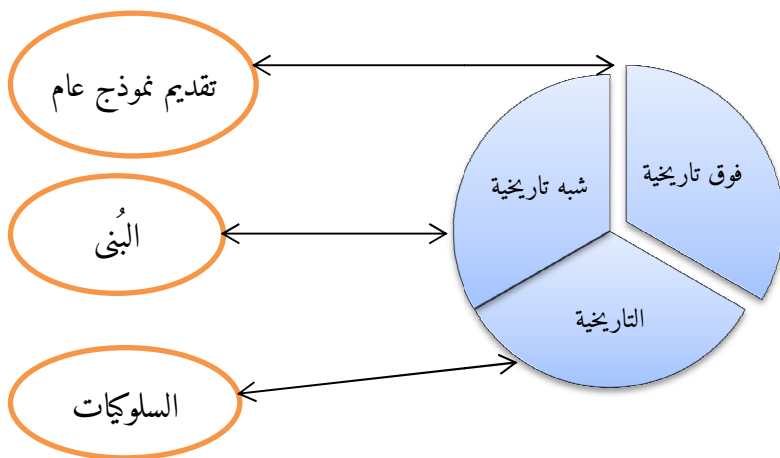
يكنّ هودجسون تقديراً بالغاً للقرآن الكريم ومضامينه، لأنّه يرفع الأفق الحضاري للإنسان إلى ما يتجاوز المستوى المادّي، وذلك لأنّ الثقافة السامية للإسلام كانت رائدة في معالجة القضايا الأساسية، فجعلت الطاقات الكامنة لدى سائر الأمم في خدمة الارتقاء بالثقافة (Hodgson, 1974, p. 90). وبالتالي، فإنّ هذه الثقافة السامية هي من نوع الوظائف المعرفية-الروحية والهويّة التي تُثري الثقافات الأخرى. لذا تكمن قدرة الثقافة السامية، المستمدة من القرآن والوحي، في استيعاب وإعادة معالجة الأفكار والمعتقدات الوافدة من حضارات

ومجتمعات أخرى (Kees versteeth, 2001, p. 7). نظراً للارتباط الوثيق بين الثقافة والدين في العالم الإسلامي، لا ينبغي الفصل بين الدين والثقافة، مما يستدعي ابتكار مصطلح جديد (نصر، ١٣٨٩ش، ص ١٣). يعتقد هودجسون أنّ السلوكيات الموجودة في الأمم السابقة، والتي تُستخدم في البناء التاريخي للحضارة الإسلامية، ينبغي أن تُدرس في إطار النماذج، ولذلك فإنّ القرآن يوجّه هذه النماذج ضمن البنى الكليّة الكبرى. ويُعدّ هذا المنهج ضرورياً لتجنّب التصادم في مرحلة الانتقال والقبول (كرونهام، ١٩٦٣م، ص ٣٨).

يشير هودجسون في دراسته للعمليات التاريخية على نطاق واسع إلى ثلاثة مستويات من التغير. ففي المستوى الأوّل، هناك أحداث فوق تاريخية غالباً ما تُغفل أو تُهمَل. وهي تلك التي تستمدّ أصلها من مصدرٍ ماورائي وروحي، وترتبط مباشرةً بفكر الإنسان ومعتقداته، ويعتبرها القرآن الكريم ضرورةً لبناء النواة المركزية لتكامل رؤية الأمة. أمّا في المستوى الثاني، «نصف التاريخي»، فإنّنا ندرك «النتائج غير المتوقّعة للفعل الإنساني». في هذا المستوى تكون النماذج أكثر مرونة، ولا تقتصر على أمةٍ واحدة فحسب، بل يُعدّ تجسيدُ النموذج - عبر تحويل الرموز - أمراً بالغ الأهمية لتقريب مجتمع الأمة. أمّا في المستوى الثالث، فتصبح «الأفعال أكثر تاريخية»، حيث تشير إلى التأثيرات الواعية للفعل الإنساني (غير المتوقعة)، وخاصة السلوك السياسي والاقتصادي والاجتماعي (Hodgson, 1974, v. 1, p. 296).

إنّ القرآن الكريم لا يُشير إلى التفاصيل، إلّا حين تتوافر إمكانية استنباط قانونٍ عامٍ منها. وبالتالي، في عملية الحضارة، كلما اقتربنا من المستوى الاجتماعي الملموس، تصبح الأحداث أقلّ قابلية للتنبؤ، ويصبح مفهوم «الأمة» أكثر تعقيداً، لأنّ العامل الخارجي يؤثر على المستويين الحضاري والاجتماعي، ولكن

بشرط أن يكون قابلاً للاستخدام كأساس للنمذجة. لذلك، فإنّ بناء النموذج من بين الأحداث الجزئية، إنّما يتحقّق من خلال ربطها بنموذج مستمدّ من معايير فوق تاريخية (عابرة للزمان) (Hodgson, 1974, v. 1, p. 296). في مرحلة الأحداث فوق التاريخية، يبرز الدين بوصفه «أمرًا مشتركًا»، ومن خلال هذه الرؤية، يصبح تحليل السلوك ونموذج المجتمع ذا مستويات معرفية متميزة. بما أنّ القرآن يقدم تراثًا ملهوسًا وقابلًا للتفسير في المجتمع، فإنّ تمثيل هذه القراءة، إلى جانب تقديم النماذج التاريخية العامة، يؤدي إلى بناء ثقافة تاريخية تُصبح فيها القيم الكامنة في صميم المجتمع محورًا لتوجيه السلوك التاريخي (Hodgson, 1974, v. 2, p. 52). لذلك، يسعى القرآن، من خلال تثبيت القيم المشتركة، إلى تجميع السلوكيات التاريخية في تقاليد عامة. بحيث يمكن - في المسار التاريخي - من خلال من خلال الدلالة الهرمينوطيقية أو تراكم المفاهيم والمضامين، التعرف على نمطٍ جديدٍ من الحياة، يتحوّل بدوره إلى نموذجٍ للفعل على المستوى العالمي (Obert Vol. 1., pp. 10-12).



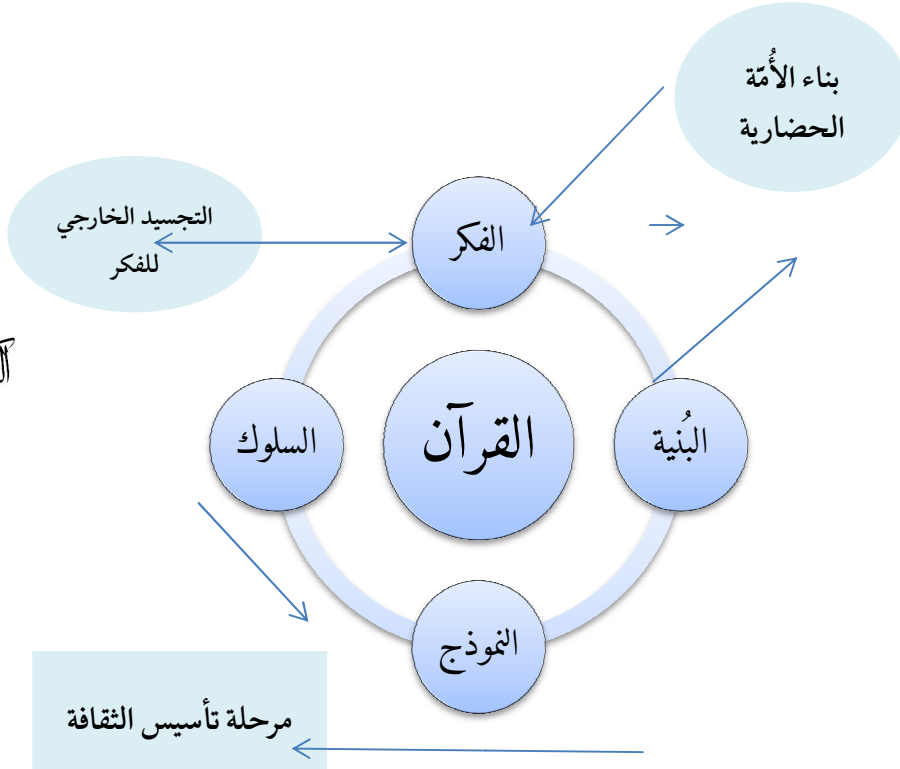
على المستوى الحضاري، يربط هودجسون على المستوى الحضاري الدين

كظاهرة تاريخية ملهوسة بسلسلة من الأحداث التاريخية، إذ إنّ الإيمان الإسلامي في هذا المستوى يُشكّل جزءاً من تقليدٍ أطول مدى. كما أنّه يعتبر الأحداث الإبداعية في تأسيس الإسلام جزءاً من التقاليد التوحيدية المستمرة، لأنها نشأت في بيئة شكّلها الحوار والإلهام النبوي-العبري. لذلك، استمرت هذه التقاليد في الاستجابة للتحديات التاريخية ضمن هذا الحوار حتى زمن النبي محمد ﷺ، ويستمر الحوار الإسلامي كالتزام توحيدي أساسي في بيعة جديدة وصيغة متجددة (Hodgson, 1974, p. 91).

٣. عملية توسع الأمة الحضارية

وفقاً للقرآن، الإنسان ليس مُجبراً في مسار بناء التاريخ. تكمن ميزة الإنسان في قدرته، من جهة، على التفكير وتحويل بنيته الفكرية، عبر مسار تطوري، إلى بنية تجميعية تُسمّى الحضارة. ومن خلال ذلك يستطيع أن يُدرج ذاته في أفق الوعي الكامل بالحقيقة ومعانيها، سواء في العالم الكوني أو في أعماق ذاته عبر الفكر والتأمل. ومن جهة أخرى، فإنّ عمله هو الذي يتشكل في إطار من الابتكار الحرّ والتفاعل مع الأحداث، بناءً على تقييم عقلائي لعواقبها. لذلك، لا يمكن أن تكون حياته قائمة على العادة، بل في هذا الانتقال (بين الوعي والعمل الحرّ) تكمن حياة الإنسان (Hodgson, 1974, v. 2, p. 358). وبالتالي، يمكن القول بلا شكّ إنّ الفكر الحقيقي لا معنى له من دون عمل حاسم وفعال، لذلك فإنّ الفجوة القائمة بين الفكر والعمل لدى الإنسان هي فجوة مصطنعة. وهناك أدلة وشواهد كثيرة تؤكد أنّ دافع المسلمين إلى نشر الإسلام كان قائماً على الاختيار الواعي. في هذه العملية، يبرز دور القرآن بوصفه المنظر والمؤسس للأمة الإسلامية، حيث تتجلى كيف تتأثر السلوكيات والنماذج والبني بالتصور القرآني، بحيث يمكن ملاحظة تأثير القرآن في مختلف الثقافات بقدر ما تمتلك تلك الثقافات من

استعدادٍ فكري (Hodgson,1974, p. 361).



يشير هودجسون في إطار عملية التقريب والتجميع بين التقاليد خلال مرحلة التوسع الحضاري، إلى الركود والانقطاع في التقاليد والسنن الماضية إلى جانب نهجٍ إصلاحي - تطوّري (Hodgson,1974, p. 361). إنّ السنن الموروثة، وفقاً لرؤية هودجسون، قد فقدت فاعليتها السابقة نتيجة الجمود في البعد الروحي، وأخذت تميل إلى الانكماش المحض، كما هو حال الأمم الماضية التي لا يُعثر على آثارها إلا في النصوص، وقد أشار القرآن الكريم إلى بعضها. غير أنّها لم تذهب إلى العدم، بل يمكن إحياء قابليّاتها الكامنة عبر إضفاء رؤية جديدة عليها (Hodgson,1974, p. 360).

لذلك، تُعاد إحياء هذه التقاليد في الأمة الإسلامية، كأجزاء جوهرية للحضارة. يُقدّر القرآن التقاليد الماضية، ويرى أنّ أفق التوسع الحضاري يكمن في نوع من التقارب القائم على الجذر الواحد للتقاليد، بما ينسجم ويتلاءم مع الفضاء الإسلامي العام. ولإحياء الأمة الحضارية، يشجّع القرآن الإنسان على استيعاب تراث الماضي بغية بناء مسار المستقبل، ولا ينكر الأفكار والآراء المخالفة إلاّ بالتأمل والاستدلال. ومن ثمّ فإنّ القرآن يُعدّ التباين في الآراء وسيلةً لتقوية الفكر وتعزيزه، بل يراه أمراً ضرورياً (Steve Tamari, 2015, p. 25).

عندما يحدث الانقطاع، يبقى تراث الماضي محفوظاً في الصدور، وينتقل عبر أولئك الذين اعتنقوا الإسلام. وبالتالي، فإنّ الناقل، بما أنّه إيرانيّ قد أسلم ونشأ في فضاء الثقافة السامية للإسلام، يحمل ملاحظاته الخاصة. على سبيل المثال، ما يتعارض مع الشريعة الإسلامية والروح العامة للإسلام لا يمكن نقله كمصدر نخر، وما يحفظ في الصدور يُقاس ويُقيّم من خلال الثقافة السامية والالتزام الديني للمجتمع (گرونبام، ١٩٦٣م، ص ١٥٥). ما يبقى هو نتاج استدلال وإقناع الإنسان المتحضر، بناءً على التأييد أو التصحيح. يعتبر القرآن هذه العملية الطريق الوحيد لتطور الفكر الحضاري وبناء الأمة الحضارية. ومن ثمّ، فإنّ كل ثقافة تقترب أكثر من مستوى المعرفة الإلهية تكون أقدر على تحقيق مزيدٍ من التعاضد والتكامل.

في مثل هذه العملية، يعتقد البعض أنّ أوجه التشابه بين القرآن والثقافة الإيرانية قد تكون نتيجةً لعملية عكسية، هي تأثير الإسلام في الكتب الزرادشتية خلال القرن التاسع الميلادي؛ وإن كانت جذور هذه الآثار ومضامينها تعود في الغالب إلى ما قبل الإسلام (yarshater, 1998, p. 32). نتيجة لذلك، يحترم الإسلام تقاليد الماضي ما دامت لا تتعارض صراحة مع أسس وقيم الإسلام، ويستثمر طاقاتها في خدمة أهداف الأمة الإسلامية. وبالتالي، فإنّ أقرب قراءة لأسس

القرآن في المجال الحضاري تُوجد في إيران، ولكن إيران التي تم تنقيتها من التقاليد القديمة. لذا، لا يمكن الادعاء بأن ما أُعيد إحيائه في الفضاء الإسلامي يطابق تماماً تلك التقاليد البائدة (أو القديمة) (Daniel. Brown, 1999, p. 8). من ناحية أخرى، وفرت النسخة الإيرانية المحلية من الإسلام، التي تلونت بالثقافة الإيرانية، بيئة مناسبة لتوسيع الإسلام. في مثل هذا السياق، وفي هذا السياق، تصبح التقاليد والثقافات مقدّمةً للتعارف المتبادل، وبالنظر إلى أنّ النموذج النبوي للإسلام يستمدّ قوّته من روح الدين الإسلامي، فإنّه يتّخذ شكلاً دينياً في عملية بناء الحضارة ضمن إطار تطوري (Sex question - encyclopedia on islam. p. 171).

١٤٧

الفكر السياسي الإسلامي

توسيع الثقافة الحضارية للمسلمين في ضوء القرآن الكريم ضمن المسار التاريخي عند مارشال هودجسون

في عملية بناء الأمة، يتطلّب التغيير في التقاليد تغييراً في المنظور، ومن هذا المنطلق، قام القرآن، في إطار تنفيذ النموذج الحضاري، بتوسيع نطاقه الاجتماعي واتّخذ مواقف محددة في العديد من الجوانب. وأحياناً كانت هذه المواقف تتعلق بالتفاصيل، مثل إقرار الحقوق الفردية من خلال إنشاء بنية تضمن تلك الحقوق، أو تعديل أحكام الحياة بما يؤدي إلى تغيير الثقافة بما يتوافق مع الرؤية الإسلامية للعالم. مع هذا التغيير في الرؤية، عزّز الإسلام بعض المؤسسات مثل الأسرة، وألغى مؤسسات أخرى كانت قائمة على معايير خاطئة، وجعل المعيار واحداً للجميع أمام الله (Hodgson. 1974, pp. 75-77). شملت هذه التغييرات جميع طبقات الحياة الخاصة والاجتماعية للإنسان. وعلى الرغم من أنّ بعض القوانين الواردة في القرآن لم تكن صريحة تماماً، إلّا أنّها شكّلت نقطة البداية لتطوير الأكواد (الرموز) الاجتماعية للمفاهيم المستوردة (Hodgson, 1974, pp. 180-183). لقد أدرك القرآن الكريم أنّ الحضارة لا تُبنى من دون تفاعل الثقافات، فاعتمد - مع الحفاظ على مبادئه الأساسية - نهج الثقافة المركّبة (compound culture)، ومن ثمّ وجه الإسلام إلى المجتمعات ذات الاختلافات الثقافية نحو أسلوب حياة مشترك يُعرف بـ «الإسلامية» (Hodgson, 1974, p. 65).

يرى هودجسون أنّ طبيعة الحضارة الإسلامية كانت منذ البداية مرتبطة بالثقافات والتيارات الأخرى، وبالتالي لا يمكن تصورها بمعزل عن الثقافات والحضارات الأخرى، لأنّ جذور الأديان متشابكة بشكل واسع في التقاليد الثقافية. كما أنّ رسالة القرآن تمثل النور الهادي للمسلمين في عالميتها، فالإسلام دين موجه لجميع شعوب العالم. وما يهمّ هنا هو كيفية تعامل المسلمين وتفاعلهم مع التيارات الأخرى في سبيل التنمية والتقدم نحو بناء الحضارة الإسلامية (Hodgson, 1974, p. 362). من هذا المنطلق، وقّرت الشريعة الإسلامية، على صعيد التطبيق العملي، إطاراً معيارياً قانونياً تعددياً لاستيعاب أنظمة قانونية مختلفة ناشئة عن حضارات متعددة تحت نظام حكومي واحد. وبالتالي، يوجد ارتباط قوي بين الانفتاح المعيارى^١ على المستوى الاجتماعي والحضارة المفتوحة، والتي يعبر عنها القرآن بمفهوم «الأمة». يدعو القرآن الأمم الأخرى إلى تشكيل أمة واحدة بناءً على المبادئ المشتركة. في المسار التاريخي للتوسع الحضاري، يعود النجاح التاريخي للإسلام كدين عالمي، إلى حد ما، إلى بساطة رسالته وقدرته على التكيف مع الظروف الزمنية والشعوب المختلفة. يشكّل الإسلام «فكرة متحرّكة وحيّة»^٢؛ إذ يمكن إدراكه وفهمه بسهولة في كلّ مكان، ويتمتع بمرونة كافية للتكيف مع مختلف السياقات (Hodgson, 1974, v. 2, pp. 56-70 & V.1, p. 318).

ما معنى صفة «الإسلامية» في سياق الأمة الحضارية الإسلامية في تفاعلها بين الثقافات المختلفة؟ إنّ إجابة هودجسون تكشف عن منهجه العام في دراسة الحضارة. فهو يرى أنّ حوار الأجيال المتتالية من المسلمين، المصاحب بالأفكار المستمدة من القرآن الكريم، يُشكّل معياراً لشرعية المجتمع (Burke, 1999, p. 15). يعتقد هودجسون أنّ تاريخ الإسلام هو نتاج بيئة تتغيّر باستمرار من خلال

1. Normative openness

2. Animated idea

التقاليد الإسلامية، وكذلك نتاج عملية عملية التكيف أو الاستيعاب من التقاليد الثقافية الأخرى (Burke,1999, v. 2, p. 154).

بناءً على هذا المنظور، وفي إطار الحوارات حول الحضارة الإسلامية، يؤكد هودجسون على أهمية الاستمرارية الثقافية على مستوى الدين الذي قدمه المسلمون. إن هودجسون، في رؤيته لواقع الإسلام في العالم، يتناول الظواهر الإسلامية في ثلاثة أشكال موضوعاً للدراسة: أولاً، الإسلام بوصفه تعليماً (إسلامياً)، وثانياً، الظاهرة التي يدخل فيها هذا التعليم في مجتمع ثقافي (إسلامي) ويتجلى في سياق اجتماعي وتاريخي محدد، وثالثاً، حين يتحول الإسلام إلى ظاهرة «عالمية» سياسية في المؤسسات الحكومية. وفي جميع هذه المراحل الثلاث، فإن عملية أسلمة التقاليد تعتمد على نوع التفاعل، الذي تكون حصيلته تراكم التراث الإنساني (Edmund Burke,2016 , p. 5). ونظراً لاتساع الأمة ومتطلبات تعزيزها ضمن نطاق حضاري واسع، يرى هودجسون أنه كلما اتسع نطاق الحضارة الإسلامية، قل تراكم الإرث الإسلامي الخالص، إذ تمتلك التقاليد المحلية جذوراً أكثر عمقاً ورسوخاً. وفي سياق تشارك التقاليد، يقدم هودجسون مفهوم «الاستيعاب الثقافي أو الاندماج (assimilation)» من جانب المسلمين و«القبول أو التبني (adoption)» من جانب غير المسلمين، مما يؤدي إلى تشكيل تقليد مشترك في عملية ثنائية الاتجاه (Hodgson,1974, pp. 60-66- 84). إن القرآن الكريم يُقيم السلوك في إطار النماذج والبنى، ومن ثم يقبل تغيير الأحوال والأذواق، لأن التنوع في الأمة الحضارية ينشأ من التأثير بالبيئة المحيطة، ولكن بما يتوافق مع القيم. وبالتالي، يسعى القرآن في التبادلات بين الثقافات، من خلال تأييده لها إلى تحقيق هدفين: أولاً، الاستفادة من إمكاناتها لتعزيز الأمة الإسلامية، وثانياً، استغلال أوجه التشابه مع الأمم الأخرى لإدخال الخطاب الإسلامي فيها. في

هذه العملية، تتحوّل التعاليم الدينية باستمرار إلى ثقافة للتفاعل مع التقاليد الاجتماعية (Hodgson, 1974, p. 242).

يطرح هودجسون سؤالاً حول كيفية تحوّل التعاليم الدينية إلى تقاليد ثقافية، مع مراعاة مركزية النص الديني للقرآن. في عملية تحويل الدين إلى ثقافة، يرى هودجسون أنّ الالتزام الأخلاقي، إلى جانب التعهد الجماعي بتجسيد الثقافة الدينية، يلعب دوراً مهماً. وكلما كان الحوار مع البيئة الخارجية أكثر كثافة، زاد استقرار وعمق التجسيد الثقافي (Burke, 1999, pp. 16-17)، كما أنّ الدين، بالنظر إلى بنيته الأخلاقية التي تُعدّ أبرز عناصره، يمتلك طاقةً عالية على تراكم التجسيد الثقافي في المجتمع (گروبنام، ١٩٦٣م، ص ١٣٤). إذ إنّّه ينفذ في جميع طبقات الحياة. ومن ثمّ فقد نشأت وتشكّلت التقاليد الدينية لأول مرة بين شعوب كانت لديها طباع متوافقة مع الرسالة الوحيانية، وخلال جيلين أو ثلاثة، نشأت علاقة خاصة بين الناس وثقافة الأمة الإسلامية. ثمّ أخذت التقاليد والسنن تُفسّر تدريجياً وفقاً لطباع هؤلاء الناس أنفسهم (Hodgson, 1974, v. 1.p. 362).

يبدأ القرآن - نظراً لمواجهته الروحية مع الإنسان - عملية تجسيد الدين وتحويله إلى ثقافة من النظام الأخلاقي للإسلام. وذلك لأنّ النظام الأخلاقي هو الأكثر ارتباطاً مباشراً بالقرآن والروايات، حيث يشمل مجموعة واسعة من قوانين الأحوال الشخصية والعقوبات الجنائية، والتي لا تُطبّق أبداً بشكل حصري أو كامل، بل تظل دائماً خاضعة للضمير. يمكن استنتاج هذا التوسع الذهني من توصية القرآن بالجماعية (Hodgson, 1974, p. 74). يعتبر القرآن التوحيد والإلهام النبوي قوة أخلاقية تتجاوز النظام الطبيعي، حيث تتجلّى هذه القوة الأخلاقية في أحداث حياة الإنسان، لكنها لا يمكن تصوّرها. وبالتالي، لفهمها، يجب إدراك المعاني الذهنية بشكل رمزي (Hodgson, 1974, p. 502). في هذه العملية، يتجاوز الدين، من منظور أكثر دلالة، حدود الطقوس، ليشمل مختلف المجالات، ولا سيّما الحياة

الأخلاقية؛ وعلى هذا الأساس، تتخطى متطلبات وإنجازات الدين نطاق الممارسات الدينية لتؤثر على مستوى أوسع من الحياة الإنسانية (Hodgson, 1974, p. 74). وعلى هذا المستوى من الاتساع، يغطي الدين جميع جوانب الحياة الإنسانية الفردية، من الولادة إلى الموت، وتختلط الأحكام الاجتماعية للدين من خلال التفاعل مع مختلف العادات والتقاليد (Hodgson, 1974, p. 75). يعتبر النظام النبوي المستمد من القرآن، الإسلام أكثر من مجرد أمر نظري أو عقائدي، بل هو حضارة كاملة (Muhammad Hifdil, 2013, pp. 7-6)، وهناك علاقة لا تنفصم بين الدين والثقافة المحيطة. وبالتالي، يوفق القرآن على المستوى الحضاري بين الدين والثقافة ويُقيم بينهما حالة من الانسجام (Hodgson, 1974, p. 10).

في النهاية، يمكن للقرآن والشريعة أن يكونا دافعاً للتقاليد عندما يندمجان مع الحياة الاجتماعية (Hodgson, 1974, p. 370)، ذلك أنه، على الرغم من الإمكانيات التي يمتلكها القرآن الكريم، لا يكتسب محوريتَه المنشودة دون الاندماج مع الحياة الاجتماعية. في الحقيقة، يجعل القرآن الكريم من الأحداث التاريخية مقدمةً لاستنباط النموذج العام، وبالنظر إلى أن تكامل الحضارة في صورة الأمة لا يقتصر على الجانب المادي، فإنه يحتاج إلى نموذج مكمّل يتمثل في رسالة الوحي والروح المعنوية. وقد لقي هذا المسعى الجديد والمبدع ترحيباً من الناس، إذ وجدوا فيه ما يلبي حاجاتهم أو ميولهم المادية والذهنية بطريقة مقبولة ومشروعة بالنسبة لهم. (Hodgson, 1974, p. 361). يتطلب مثل هذا الفعل مصدراً، ويعتقد هودجسون أن القرآن، كرسالة الإسلام، يهتم بتحرير القدرات الإنسانية وتلبية الاحتياجات الفردية والاجتماعية للأفراد، ويخلق من خلال استجاباته الإيجابية والسلبية نماذج ومعاني ملهوسة. أما في غياب مثل هذه الاستجابة، فإن القرآن لا يعدو أن يتحول إلى قطعة أدبية فحسب (Hodgson, 1974, p. 81). ونظراً لأن كل تقليد ثقافي يحمل التزامات تجاه جزء من المجتمع، يسعى القرآن

والدين بشكل عام إلى توجيه التقاليد، وفي النهاية يشكلان النماذج الاجتماعية في خط مستمر يتمحور حول القرآن (Hodgson, 1974, p. 348). هذا الخط المستمر، الذي تشكّل من التجارب المادية والروحية، مستعدّ في عملية العولمة لإجراء حوار حول القضايا الدينية مع القضايا العالمية الأخرى بناءً على مبادئ عادلة، دون خوف من العقاب (Hodgson, 1974, p. 435)؛ لذلك، جعل المسلمون حقوق الإنسان معياراً لإدارة التنوع الثقافي. إنّ السماح للأديان الأخرى بممارسة شعائرها هو أحد مبادئ وحدة المجتمع في ظلّ التعددية. تُظهر وثيقة المدينة المنورة (دستور الدولة الإسلامية) كيف تبنّى النبي محمد ﷺ نهجاً شاملاً تجاه يهود ومسيحيي المدينة، حيث تكمن فلسفة غنية وراء هذه التعددية، جذورها في الحقوق الإسلامية (Edmund Burke, 1999, pp. 4-7). في عملية الفتوحات، سمح المسلمون لأتباع الديانات الأخرى بممارسة شعائهم بحريّة، بل وحتى بالحفاظ على مكانتهم الاجتماعية. وانضمّ العديد من المسيحيين واليهود إلى الجهاز الإداري للحكومة الإسلامية دون تغيير دينهم (bamyeh, 2013, p. 4). يبدو أنّ نموذج صلاة الجمعة كان يعكس تقاليد اليهود والمسيحيين في البنية العامة للعبادة. ومع ذلك، كانت هذه الممارسات تعبر عن رؤية المسلم الجديد. وبالتالي، لم تركز الخطبة على الكتاب المقدس القديم فحسب، بل كانت موجّهة إلى المجتمع المسلم الحي، في مضمونها وأسلوبها على حدٍ سواء، وكان القرآن يُستخدم على نطاقٍ واسع (Hodgson, 1974, p. 209). إنّ هذا النهج في الحضارة الإسلامية مستمدّ من طبيعة الأمة الإسلامية، التي تواجه التحديات باستمرار وتستجيب لها. بناءً على هذه المبادئ، عاش المسلمون مع غير المسلمين لقرون في سلام وصداقة تحت راية الثقافة السامية للإسلام. سعى المسلمون، في مسار تطوير الحضارة، إلى تجنب أي شيء يسبّب توتراً مع الثقافات والتقاليد الأخرى. لذلك، ركّز المسلمون في حركة الترجمة في بغداد على الفلسفة وعلم الكلام، ولا على القانون (Ademand, burk, 1999, p. 92).

يمكن تفسير ذلك بالبنية المرنة في مجال الفكر، حيث كان المنطق والاستدلال يُعتبران مبادئ لجذب التقاليد والثقافات.

النتيجة

ما دفع هودجسون إلى أن يجعل القرآن محور الحضارة هو نظرة القرآن الشاملة والعالمية لمفهوم «الأمة» و«الحضارة». لذلك، يولي اهتماماً خاصاً لنص القرآن في تحليله للتوسع الحضاري للمسلمين، ويعتبر القيم المطروحة فيه ضرورية للحياة الأخلاقية للإنسان. لا يرى هودجسون - بهذه الرؤية - المؤرخ مجرد مسجل للأحداث، بل باحثاً عن طريق لتثبيت القيم الإنسانية في البنية الحضارية، وذلك من خلال رؤية عميقة للتاريخ واهتمام بالأبعاد الوجودية للإنسان. وبالتالي، يعتقد أن المؤرخ يجب أن يكون «متكلماً إلهياً» لاكتشاف مثل هذا النموذج، ويقرب مفهوم الحضارة في القرآن من الفكرة الأخلاقية. وفي النهاية، يسعى هودجسون إلى بناء هيكل للحضارة باستخدام مفهوم «الأمة»، الذي يشكل أساس الحضارة الإسلامية، ومن خلال دمج «الأمة - الحضارة»، يريد إظهار البعدين الروحي والمادي للحضارة. وتتطلب مثل هذه الرؤية حواراً بين الأديان المختلفة للوصول إلى أرضية مشتركة، وهو ما يسعى هودجسون إلى تحقيقه من خلال السلوك الصوفي العرفاني. ومع ذلك، يجب توضيح العلاقة بين الدين والبنية الحضارية بشكل أكبر.

١٥٣
الفكر الإسلامي

توسيع الثقافة الحضارية للمسلمين في ضوء القرآن الكريم ضمن المسار التاريخي عند مارشال هودجسون

المصادر

۱. گرونهام. (۱۹۶۳م). وحدت و تنوع در تمدن اسلامی (مترجم: عباس آریانپور). تبریز: نشر معرفت.
۲. گرونهام، گوستاو ادموند فون. (۱۹۶۳م). وحدت و تنوع در تمدن اسلامی (مترجم: عباس آریانپور). تبریز: نشر معرفت.
۳. گرونهام. (۱۹۶۳م). وحدت و تنوع در تمدن اسلامی (مترجم: عباس آریانپور). تبریز: نشر معرفت.
۴. نصر، سید حسین. (۱۳۸۹ش). اسلام و تنگنای انسان متجدد (مترجم: انشاءالله رحمتی، چاپ سوم). تهران: ناشر سهروردی.
5. Armando Salvatore. (2010). *European Journal of Social Theory reposition on islamdom*, European journal of social theory.
6. Edmund, Burke. (1993). *Rethinking World History: 1993, Essays on Europe, Islam and World History*, by Marshall G.S. Hodgson. Cambridge University Press Published online by Cambridge University Press: March 2016
7. Taylor, Charels. (2007). *a secular age*, Harvard university.
8. Daniel. Brown. (1999). *Rethinking tradition in modern Islamic thought*, combrige university.
9. Edmund Burke. (1999). *Rethinking World History: Essays on Europe, Islam and World History*, by Marshall G. S Hodgson. New York: Cambridge University Press.
10. Edmund Burke. (1999). *Rethinking world history: Studies in comparative world history*; Articles on Europe Islam and world history, UK: Cambridge University Press.

11. Faisal. (1992). Conceptual Islamic tradition, *Journal of islam society*
12. Geyer Michael. (2019). *The intervention of world history*. universiry of Chicago.
13. Gudrun Krämer. (2021). *Religion, Culture, and the Secular -The Case of Islam*. Leipzig University.
14. Hodgson, Marshall G. S. (1974). *The Venture of Islam, Conscience and History in a World Civilization, The Classical Age of Islam*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
15. Michael E Salla. (1997). *Political Islam and the West: a new Cold War or convergence?* Third World Quarterly.
16. Michael Geyer. (2019). *Intervention Of World History*. university of Chicago.
17. Mohammad Bamyeh. (2018). *Islamic civilization*, The University of Pittsburgh, USA. [thttp://www.eolss.net/Eolss-sampleAllChapter.aspx](http://www.eolss.net/Eolss-sampleAllChapter.aspx)
18. Muhammad Hifdil. (2013). *Islam and civilization*. Keislaman Zainul Hasan Genggong.
19. Olena Dzhedzhoram. (1999). *Civilization in uroupe and world history*. University Ukrainian Catholic.
20. -Kees Versteegh Can a Language be Islamic? · September 2020 <https://www.researchgate.net/publication/348239403>
21. Voll, Obert. (1995). *The Mistaken Identification of “The West” with “Modernity, Virginia*.
22. *Rethinking tradition in modern Islamic thought*, combrige University. Brown Danial 1996.
23. Richard Maxwell Eaton. (2023). *Marshall Hodgson’s ideas on cores and modernity in Islam*. Tucson, Arizona.

24. Nasr, S.H. (1989). *knowledge and sacred*. Newyork.
25. Steve Tamari. (2015). *The venture of marshsl hodgson visionary history of islalm*. Southern Illinois University Edwardsville.
26. Talal, Asad. (2001). *reading modern classic*. The Meaning and End of Religion, Source: History of Religions, University of Chicago.
27. Yarshater (1998). *The Persian Presence in the Islamic World* (Levi Della Vida Symposia, Series Number 13) 0521591856, 9780521591850