جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

قسم الفلسفة

الموضوع:

التفسير الحضاري للتاريخ عند "أرنولد توينبي"

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

من إعداد الطالب:

شيخاوي لخضر

إشراف الأستاذ:

ارفيس علي

السنة الجامعية: 2017/2016

شكر وتقدير

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة و السلام على أشرف المرسلين سيدنا و قائدنا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله و صحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين.

"كن ..عالما فإن لم تستطع فكن متعلما، فإن لم تستطع فأحب العلماء، فإن لم تستطع فلا تبغضهم"

إلى من يسعدني ويشرفني أن أكون تلميذاً له، أستاذي ومعلمي الفاضل **الدكتور "زروخي الدراجي"**، الذي علمني الفهم والحكمة والحلم، وأمدني بزاد لا ينضب مما ينفع الناس ويمكث في الأرض، إليه أتقدم بعميق شكري وخالص امتناني، وعظيم تقديري واحترامي، لتفضله ببذل جهد صادق مخلص نبيل، في توجيهي ورعايتي وتقويمي على مدى سنوات الدراسة والبحث، ولما أحاطني به من رعاية أكاديمية وسماحة إنسانية، واهتمام وسعة صدر وصبر، وحرصه العميق والدقيق على متابعة عملي خطوة بخطوة رغم إلتزاماته البحثية والعلمية، فجزاه الله عني كل خير، وأطال الله عمره وعهدي له أن أظل تلميذه المخلص ما حييت.

وأيضا وفاء وتقديرا وإعترافا مني بالجميل أتقدم بجزيل الشكر الى الأستاذ المشرف **ارفيس علي** الذي أحاطني والبحث برعاية خاصة وإهتمام بالغ، حيث سهر على إخراج هذا البحث الي حيز الوجود بنصائحه وتوجيهاته القيمة، التي سدت أخطاء البحث واعوجاجه فجزاه الله عني خيرا، ووفقه الله لكل ما يحب ويرضى.

إلى من زرعوا التفاؤل في دربنا وقدموا لنا المساعدات والتسهيلات والأفكار والمعلومات، ربما دون أن يشعروا بدورهم في ذلك فلهم منا كل الشكر، وأخص بالذكر:

الاستاذة القديرة **آمنة تشيكو** والاستاذة المحترمة **مزواد نسيبة**، والاستاذة **أشواق خنوس** والاستاذة **سالمي أم السعد** والاستاذة **نعيمة طرافي** والأستاذين المحترمين **مراد بركات وحليمة بركات والزميلات بن جدو خولة وربيعي سهيلة وعبد الكريم** وجميع زملائي طلبة الماستر دفعة 2016-2017.

لخضر

إهداء

إلى النور الذي ينير لي درب النجاح.. **أبي**.

وإلى من تتسابق الكلمات لتخرج معبرة عن مكنون ذاتها، إلى من علمتني وعانت الصعاب لأصل إلى ما أنا فيه وعندما تكسوني الهموم أسبح في بحر حنانها ليخفف من آلامي .. **أمي**.

إلى إخوتي الأعزاء **بوبكر** و**فرحات** و**محمد** و**مراد** و**مناد** و**حنان** و**سلمة** وفلذات أكبادهم و**محمد** و**رغد** و**هناء** و**حمودة** و**رنيم**.

إلى الأخ والصديق **بن صالح ياسين** اللهم أنزل على قبره الضياء والنور والسرور وجازه بالإحسان إحسانا، وبالسيئات مغفرة ورضوانا، اللهم خذه من ضيق اللحود إلى جنات الخلود وارحمه واغفر له وجميع المسلمين يارب العالمين إنّا لله وانا اليه راجعون.

إلى كل الأقارب و الأصدقاء وأخص بالذكر **بوهالي صلاح الدين** و**بلحاج يونس** و**فاروق قارة** و**بغورة جمال الدين** و**سالم محمد** و**سالمي صحراوي**.

إلى كل أساتذة قسم الفلسفة بجامعة المسيلة وأخص بالذكر رئيس القسم **مقورة جلول** والدكتور **زروخي الدراجي** والاستاذ **ارفيس علي** والاستاذ **مسالتي عبد المجيد** والاستاذة **مزواد نسيبة** والاستاذة **مجكدود ربيعة** والاستاذة **مكي فطيمة**.

إليكم جميعا أهدي ثمرة هذا العمل، حتى الذين لم أسمهم فهم في نفسي أعمق من الذكر وأعمق من مجرد إسم.

لخضر

مقدمة

مقدمة

يعد القرن السابع عشر قرن ازدهار التاريخ في أوربا حيث عد موضوع بحث ودراسة بشكل مستقل بعد أن كان يصنف ضمن المعارف الإنسانية الأخرى، وهو ما مكن الدراسات التاريخية من أن تعرف تقدم نوعيا وذلك من خلال ظهور مختلف التخصصات التي تهتم بالظاهرة التاريخية أو بالإنسان في بعده التاريخي، والتوجه بها نحو علمية أكثر رصانة، بعيدا عن الطروحات السابقة التي غلبت عليها الرواية والقصة والأسطورة والعاطفة في وصف الأحداث التاريخية وتحليل مضامينها والوقوف على أسبابها.

كما اتخذت الدراسات التاريخية إنطلاقا من القرن السابع عشر تبويبا خاصا، ومكانة مستحقة، حيث أدمجت ضمن منظومة العلوم الانسانية، رغم أن هناك محاولات من بعض الاتجاهات العلمية الوضعية إقصاءها من دائرة العلوم، وذلك محاولة لنزع الصفة العلمية عنها بمبررات عديدة أهمها أن التاريخ لا يمكن أن يكون ضمن العلوم، وذلك بالنظر الى موضوعه الذي لا يكاد ينسجم مع خطوات المنهج التجريبي، حيث صعب على المؤرخ ملاحظة الظاهرة التاريخية، ثم إسقاط المنهج التجريبي عليها.

ورغم رفض البعض كما أشرنا لهذا الدمج بحجة أن التاريخ لا يرقى لأن يكون فرعا إنسيا، تعالت الاصوات في البيئات الغربية العلمانية منددة بضرورة الاهتمام بالدراسات التاريخية والحضارية، حيث شهدت العديد من الأبحاث المقدمة –المختلفة الرؤى والنظريات والتفاسير– تطورا كبيرا، وقد نجد فيها أن التاريخ تارة يكون مقدما في قالب عقلي، وهو ما ذهب اليه التفسير العقلاني، ونجده تارة أخرى مقدما في قالب مادي وهو ما ذهب اليه التفسير المادي.

" وإثر هذا الاختلاف القائم بين التفسير العقلاني الفكري والتفسير المادي، نشأ تفسير آخر يبدو أكثر شمولية، يجمع بين عالم الافكار وعالم الماديات، يعرف هذا التفسير بالتفسير الحضاري، ونظر هذا التفسير للإنسان ككيان كامل مادة وروح، جسم وعقل، بدون أن يتجاهل دور العالم الخارجي في صنع حركة التاريخ، ويجعل التفسير الحضاري للتاريخ من تفاعل المجتمعات أساسا للحضارة."[1]

[1] الدراجي زروخي: نحو فلسفة التاريخ، دار صبحي للطباعة والنشر، غرداية، الجزائر، ط1، 2013، ص120.

كما يعد موضوع هذه الأخيرة (الحضارة) من بين الموضوعات التي إستقطبت اهتمام الفلاسفة والمفكرين والمؤرخين، وبالخصوص فلاسفة التاريخ والحضارة، بدء من المؤرخ "عبد الرحمان إبن خلدون"[*] (1332-1406) إلى يومنا هذا، حيث نال هذا الموضوع حيزا كبيرا من الدراسات الفلسفية الحديثة والمعاصرة نظرا لما له من صلة وطيدة بكينونة الإنسان ومصيره من جهة، وتشعبه الذي أولد صراعا من جهة أخرى.

غير أن صراع فلسفات التاريخ عموما وفلسفات الحضارة خصوصا، في الفكر الحديث والمعاصر لم يكن في حقيقة أمره صراعا أكاديميا ثقافيا منهجيا في تفسير التاريخ ومعرفته، بل كان صراعا من أجل السيطرة على التاريخ وتوجيهه وفق ما يخدم المصالح، وهو ما دفع "أرنولد توينبي"[**]-الذي يعتبر من أبرز الفلاسفة والمؤرخين الذين إهتموا بموضوع الحضارة-الى الدراسة والبحث عن رؤية تاريخية وموضوعية جديدة وشاملة غير منحازة إلى أي جهة وغير تابعة لأي طرف.

ويتبين لنا هنا أن الرؤية الفلسفية لدى "توينبي" تتمحور حول بعد جديد لدراسة التاريخ، ونعني هنا البعد الحضاري الذي ينفرد عن البعد الميتافيزيقي لدى "هيغل"[***] والاقتصادي لدى ماركس[****] والبيولوجي

---

[*] أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون: فيلسوف وعالم اجتماع، والمؤرخ الأول للعمران البشري، ولد في تونس سنة 1332 وتوفي في القاهرة 1406 من أسرة متضلعة بالثقافة الاسلامية، أبرز مؤلفاته ديوان العبر الذي جاء بعدة أجزاء أشهرها المقدمة. انظر (جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت،1997، ص21).

[**] **أرنولد جوزيف توينبي** (Arnold joseph Toynbee) (1889_1975) من أ برز فلاسفة التاريخ في العالم، ومن أسرة تظم عددا غير قليل من أهل العلم والفكر والمؤرخين أيضا، درس توينبي في جامعة اكسفورد oxford التي أصبح فيها زميلا ومدرسا من عام1911 الى عام1915، اشتغل في وزارة الخارجية البريطانية ابان الحرب العالمية الاولى، كما حضر مؤتمر الصلح في باريس1919، وتكرر ذلك في الحرب العالمية الثانية، حيث حضر مؤتمر الصلح الثاني في باريس في عام 1946.

[***] Georg Wilhelm Friedrich Hegel: فيلسوف ألماني ولد في شتوتغارت 1831وتوفي بالكوليرا في برلين1770، في عام 1793 حصل على شهادة في اللاهوت، من أشهر كتبه فينومينولوجيا الروح. أنظر (جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، ص ص721-722).

[****] Karl Marx: مؤسس الشيوعية العلمية وفلسفة المادية الجدلية والمادية التاريخية والاقتصاد السياسي العلمي وزعيم البلوريتاريا العالمية ولد في تريير ومات في لندن له دكتوراه بعنوان "الفرق في فلسفة الطبيعة بين ديموقريطس وأبيقور".(انظر جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ص618-619).

لدى "شبنغلر"*، وانطلاقا من هذه المعطيات فإننا نطرح الإشكالية العامة للبحث على النحو التالي: ما هو مضمون التفسير الحضاري للتاريخ عند "توينبي"؟ وماهي معالمه؟ كما تندرج بعض التساؤلات الفرعية على هذه الاشكالية وهي على النحو التالي: ما هي الروافد الفكرية التي إستقى منها "توينبي" تفسيره الحضاري؟ وما هي أهم الافكار التي تحتويها فلسفته الحضارية عموما، ونظرية التحدي والاستجابة خصوصا؟ وأخيرا كيف كانت قراءة "توينبي" للحضارة الاسلامية وفق نظرية التحدي والاستجابة؟

وللإجابة عن هذه الإشكالية والتساؤلات المتفرعة عنها إرتأيت الى تقسيم بحثي وفق خطة منهجية تخدم إشكالية البحث، وقد جاءت على النحو التالي:

مقدمة: مهدت فيها للموضوع وطرحت إشكاليته التي تناولها بالبحث.

فصل تمهيدي: عالجت فيه أبرز المفاهيم الواقعة في سياق البحث.

الفصل الاول: المعنون بـ (المرجعية الفكرية لأرنولد توينبي) جاء المبحث الاول تحت عنوان "تفسير أوغسطين لمسار التاريخ"، أما المبحث الثاني فقد تطرق الى دراسة "نظرية ابن خلدون في الدولة"، والمبحث الثالث فقد استهدف موقف "شبنجلر المتشائم من الحضارة الغربية".

أما **الفصل الثاني**: الذي يحمل عنوان (فلسفة الحضارة عند توينبي) فقد بينت في مبحثه الاول موقف "توينبي" من التفاسير السابقة للتاريخ، وتناولت في مبحثه الثاني عصب نظرية "توينبي" وهي نظرية التحدي والاستجابة، أما عن المبحث الأخير فقد أبرزت فيه مراحل سير الحضارة عند "توينبي".

وأما عن **الفصل الثالث** الذي كان تحت عنوان (الحضارة الاسلامية من منظور توينبي) حيث خصصته حول الحضارة الاسلامية وفق نظرية التحدي والاستجابة، وقد تناول مبحثه الأول ميلاد الحضارة الاسلامية، ودرس مبحثه الثاني ارتقاء الحضارة الاسلامية، وذهب مبحثه الثالث الى دراسة مشكلة انهيار الحضارة الاسلامية.

---

* Oswald Spengler فيلسوف ألماني ولد في بلاكنبورغ في إقليم هارتز سنة 1880، وتوفي في ميونخ سنة 1936، أشهر كتبه أفول الغرب الذي عبر فيه عن التشاؤم الذي ساد في تلك الفترة، أثر في العديد من الفلاسفة والمؤرخين من اهمهم الفيلسوف الانجليزي أرنولد توينبي. أنظر جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ص389.

خاتمة: عرضت فيها جملة النتائج التي أفضت إليها هذه المعالجة.

وبغية الوقوف عند معالجة دقيقة للتساؤلات التي وقعت في سياق البحث، اعتمدت في إنجازي لهذا العمل على المنهجين التحليلي والنقدي نظرا لطبيعة الموضوع التاريخية، وذلك حتى أستطيع الالمام بتحليل تاريخي وفلسفي.

ومن هنا فإن البحث في فلسفة "أرنولد توينبي" يكتسي أهمية كبيرة، باعتباره بحث جديد وشامل لتاريخ الإنسانية من جهة، وكونه بحث يتقصى الموضوعية والحياد في طروحاته المختلفة من جهة أخرى، ومن جهة أخيرة كونه بحث له علاقة كبيرة بواقعنا، حيث أنه موضوع معاصر مس تاريخنا ويمس مستقبلنا بحكم أن دراسة موضوع الحضارة هو دراسة لما كان ولما سيكون.

إن أي دراسة أو بحث يقوم به الباحث غالبا ما يكون من وراءه هدف أو مجموعة أهداف، وهذه الأهداف قد يكون البعض منها واضحا في عنوان الدراسة أو البحث، بينما البعض الأخر لا يتضح إلا في حالة قراءة الدراسة كاملة، إلا أن الهدف العام من هذه الدراسة هو تسليط الضوء على تفسير "توينبي" للتاريخ، ومعرفة القوانين التي يفسر بها سير الحضارات، وعرض لمعنى التحدي والاستجابة، وكيف طبق هذه الأخيرة على الحضارة الاسلامية كنموذج.

ومن الدوافع الأساسية التي دفعتني إلى اختيار الموضوع وخوض غماره ما هو ذاتي، حيث أرى أن تفسير توينبي تفسير منصف إلى أبعد الحدود، وخصوصا إنصافه للحضارة الاسلامية، بعكس سالفيه من الغربيين الذين تفننوا في إعدام الآخر ومحو تاريخه، أما عن الدوافع الموضوعية فهي ضرورة دراسة موضوع الحضارة، وبالخصوص في الفترة المعاصرة التي تشهد ازدهارا ونضوجا في البيئات الغربية.

واعتمدنا في بحثنا على مجموعة من مصادر "توينبي" نذكر من أهمها: "مختصر دراسة للتاريخ" بأجزائه الأربعة، و"تاريخ البشرية"، و"الفكر التاريخي عند الاغريق"، و"الاسلام الغرب والمستقبل"، وكتابه المترجم الى الفرنسية: "L'Histoire".

ولإثراء بحثنا أكثر كان واجبا علينا الاستعانة بمجموعة من المراجع التي تخص الموضوع أو جانبا منه نذكر على سبيل المثال في فلسفة التاريخ "لأحمد محمود صبحي"، وفي فلسفة التاريخ "لخاليد فؤاد طحطح" وتدهور الحضارة لشبنغلر، وفلسفة الحضارة "لألبرت اشفيتسر"، وسقوط الحضارة "لكولن ولسون".

إضافة لدراسات متميزة خصت البحث بالتحليل وهي "مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي وأرنولد توينبي للباحثة الجزائرية "آمنة تشيكو"، ودراسة هدى بوفضة وهي عبارة عن رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجيستير تحت عنوان دور الدين في بناء الحضارة في فلسفة أرنولد توينبي المسيحية أنموذجا.

وكغيري من الباحثين فقد واجهت العديد من الصعوبات التي لم تزدني إلا الاصرار على مواصلة العمل منها:

-عدم توفر العديد من المصادر الهامة التي لو وجدت لسهل علينا الكثير من المصاعب، فضلا عن كثرة المراجع، لكن اختلافها في الرؤى والتفسير جعلنا نواجه بعض الصعوبات.

وأنهي حديثي بالإنصاف إلى الدور الكبير للأستاذ المشرف، والعناية الفائقة التي أحاط بها هذا البحث، وسؤاله الدائم عن كل كبيرة وصغيرة تخصه، بغية الاجتهاد قدر الإمكان لتقديم عمل علمي أكاديمي متكامل.

الفصل التمهيدي

المفاهيم الاساسية

الفصل التمهيدي: المفاهيم الأساسية

تمهيد:

تعد مشكلة المفاهيم في حقل الدراسات الفلسفية والإنسانية عامة، واحدة من المشكلات التي تواجه الباحث منذ الوهلة الأولى لشروعه في بحثه، فالفلسفة كأي خطاب آخر لا يتكلم بواسطة ألفاظ تستعمل مرة واحدة الى الأبد بل تعبر عن نفسها بواسطة المفاهيم، وتعريف المفاهيم وتحديدها هي الخطوة المنهجية الأولى في الدراسات الأكاديمية، ذلك لأنها تجعلنا على بينة من أمرنا، بشأن معاني تلك الكلمات التي نتحدث عنها، وما دامت هناك كلمات مختلفة فلا بد من أن نعرف ونحدد دلالاتها المتمايزة.

ولقد إرتأيت في البداية إلى تبيان أبرز المفاهيم الواقعة في سياق البحث، والتعرض لها بالدراسة والتعريف بغرض رسم معالم البحث وجعله أكثر وضوح، وقبل تناول الخلفية الفكرية لفيلسوفنا القيد الدراسة "أرنولد توينبي"، ذهبنا الى توضيح بعض المفاهيم وفق ما يخدم أطوار البحث عموما، وبغرض إزالة اللبس عنه خصوصا ومن هذه المفاهيم نذكر:

أولا: مفهوم التاريخ

–لغة: جاء في المعجم الفلسفي "لجميل صليبا" أن **"التاريخ في اللغة تعريف للوقت، وتاريخ الشيء وقته وغايته"**.[1] أي أن التاريخ يدل عند "جميل صليبا" على الزمن أو الوقت أو بعبارة أخرى هو تاريخ الشيء أو الحادثة والغرض منها.

–إصطلاحا: إن التاريخ علم يبحث في الوقائع والحوادث الماضية يقول "ابن خلدون": **" أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم وما يعرض من طبيعة ذلك العمران من الأحوال، مثل التوحش والتآنس والعصبيات، وأصناف التقلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك الملك والدول ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر**

[1] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982، ص227.

ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال".[1] بمعنى أن "ابن خلدون" ربط التاريخ بكل الحوادث الماضية بمختلف أنواعها، وبكل أنشطة الإنسان المختلفة، كما تدل كلمة تاريخ على **''الإعلام بالوقت مضافا إليه ما وقع في ذلك الوقت من حوادث وأخبار.''**[2] أي التاريخ هو معرفة الوقت وليس هذا فقط بل معرفة الوقت وما وقع فيه أيضا.

ثانيا: مفهوم الحضارة

–لغة: يعتبر مصطلح الحضارة من المصطلحات التي لم تستعمل بمعناها الحديث في الفكر العربي إلا في وقت قصير، ومع ذلك فقد شاع بشكل كبير، ولنقف على مفهوم هذا المصطلح وجب علينا أن نرجع إلى بعض المعاجم والقواميس وذلك لمعرفة الأصل اللغوي له.

جاء في "لسان العرب" "لإبن منظور" **'' أن الحاضر هو المقيم في المدن والقرى، وأن البادي هو المقيم في البادية''.**[3] ومن خلال هذا فإن مكان الإقامة هو من يحدد البادي من الحاضر، **'' والحضر والحاضرة والحضارة: خلاف البادية''.**[4] أي اختلاف الحضارة على البادية إختلاف واضح وذلك من خلال التسمية وطريقة العيش.

كما تعني الحضارة عند "مراد وهبة" في معجمه الفلسفي:**'' الحالة المقابلة للبداوة والفطرة، تطلق على جملة من مظاهر التقدم الأدبي والفني، والعلمي والتقني التي تنتقل من جيل إلى جيل في مجتمع واحد أو عدة مجتمعات تشابهت''.**[5] أي تختلف أنماط الحياة في البادية على أنماط العيش في الحضارة، ويظهر ذلك جليا من خلال مختلف المظاهر الحضارية والوسائل التي تحتويها الحاضرة.

[1] ابن خلدون عبد الرحمان: المقدمة، ج1، دار القلم، بيروت، ط5، 1986، ص57.

[2] عبد العليم عبد الرحمان حضر: المسلمون وكتابة التاريخ، دراسة في التأصيل الإسلامي لعلم التاريخ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دم، 1981، ص22.

[3] ابن منطور: لسان العرب، م2، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 1997، ص103.

[4] الفيروز أبادي: القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط6، 1998، ص376.

[5] مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2007، ص280.

كما جاء في المعجم الفلسفي لإبراهيم مذكور" **أن الحضارة ضد البداوة، وتقابل الهمجية والوحشية، وهي مرحلة سامية من مراحل التطور الإنساني**".[1] فالحضارة لها طريقة عيشها الخاصة والمختلفة على طريقة البداوة الموصوفة بالوحشية والهمجية.

كما ورد في المعجم الفلسفي "لجميل صلبيا" فكرة تصب في نفس المعنى حيث قال أن: **''الحضارة تعني الإقامة في الحضر، بخلاف البداوة التي تعني الإقامة في البوادي''**.[2] بمعنى أن الإقامة في الحضر هي الحضارة، والإقامة في البوادي هي البداوة.

أما "أندري لالاند" فقد رأى أن الحضارة هي:**'' مجموعة ظواهر إجتماعية مركبة ذات طبيعة قابلة للتناقل تتسم بسمة دينية، أخلاقية، جمالية، فنية، تقنية، أو عملية مشتركة بين كل الأجزاء في مجتمع عريض أو عدة مجتمعات مترابطة''**.[3] أي أن الحضارة هي مجموعة ظواهر إجتماعية كما أنها ذلك الزخم من التطور العلمي في شتى مناحي الحياة الذي يقبل التناقل داخل المجتمع الواحد وبين المجتمعات المترابطة.

كما تعني كلمة الحضارة في اللغة الفرنسية **''مجموعة الميزات والقيم الشاهدة على درجة التقدم الإنساني وتطور المجتمعات الإيجابي''**.[4] أي أن الحضارة هي تلك المظاهر التي تتجلي في الحضارة نفسها أو في المجتمع المتحضر نفسه.

" أما عن زمن ظهور المصطلح فيذكر "عبد المنعم حنفي" في معجم الشامل أن مصطلح الحضارة أستخدم لأول مرة سنة 1704 بمعنى التمدن أي التخلف بأخلاق أهل المدن واللبس مثلهم والسلوك كدأبهم والتحدث للتفهم''.[5] إذن تختلط كلمة حضارة بالمدينة لكن في أغلب الأحيان لهما نفس المعنى.

---

[1] إبراهيم مذكور: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983، ص73.

[2] جميل صلبيا: المعجم الفلسفي، ج1، ص417.

[3] أندري لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل أحمد خليل، م1 A-G ، منشورات عويدات، بيروت، ط2، 2001، ص172.

[4] Le petit la rousse illustre, Paris, la rousse, 2007, P251.

[5] عبد المنعم الحنفي: المعجم الشامل المصطلحات الفلسفية، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ط3، 2000، ص301.

كما تختلط كلمة حضارة بكلمة ثقافة في العديد من المواضع، كما تعتبر كلمة حضارة مرادفة لكلمة الثقافة ولكلمة المدينة في كثير من الأحيان، إلا أننا إذا فصلنا فيهم نجد أن الثقافة تدل على المظهر الروحي المعنوي، والحضارة تدل على المظهر المادي وهذا ما أكده "علي عزة بيجوفيتش"(1925-2003) في كتابه "الإسلام بين الشرق والغرب" حيث قال: **'' الثقافة هي تأثير الدين على الإنسان أو تأثير الإنسان على نفسه، بينما الحضارة هي تأثير الذكاء على الطبيعة أو العالم الخارجي''**.[1]

-إصطلاحا: أما عن التعريف الاصطلاحي لكلمة الحضارة فستناول هنا أبرز الفلاسفة الذين عرفوا الحضارة:

يعرف "ول ديورانت" (1885-1981) في مطلع كتابه "قصة الحضارة" بقوله **''نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة في إنتاجه الثقافي، وهي تتألف من عناصر أربعة: الموارد الاقتصادية والنظم السياسية والتقاليد الخلقية، ومتابعة العلوم والفنون''**.[2] نلاحظ أن تعريف "ول ديورانت" قد إعتبر الحضارة نظام إجتماعي يلمس كل مظاهر المجتمع من إقتصاد وسياسة وتقاليد وأخلاق، كما نذكر أنه لا يفرق بين المدنية والحضارة فقد إعتبرهما شيء واحدا ويتبين ذلك من خلال الشمولية التي إتسم بها تعريفه.

أما عن "ابن خلدون" فرأيه في الحضارة مخالف قليلا لما سبق حيث يفرق بين العمران البدوي والعمران الحضاري، فالبداوة حسب ابن خلدون هي أصل للحضارة والقيم، وأقدم من الحضر لأنهم يقدرون على الضروري وهم عاجزون على إدراك ما هو فوقه، أما الحضر فيعنون بحاجات الترف والكمال في حياتهم وفي هذا يقول" ابن خلدون ": **''ولا شك أن الضروري أقدم من الحاجي والكمالي وسابق عليه، ولأن الضروري أصل والكمالي فرع ناشئ عليه، فالبدو أصل للمدن والحضر وسابق عليهما، ولكن نجد التمدن غاية للبدوي يجري إليها، وينتهي سعيه إلى مقترح منها''**.[3] بمعنى أن البدو سابق للمدن والحضر معا عند ابن خلدون، بل هو الأصل الذي انطلقنا منه، وإذا كان ابن خلدون يعتبر أن الحضارة هي العمران فهي تلتقي بهذا المعنى مع لفظ المدنية، ومنه فمرحلة التحضر هي المرحلة التي يكون فيها الترف زائد عن الحدود وهو ما يؤدي إلى دخول الحضارة في آخر مرحلة لها.

أما إذا انتقلنا إلى تعريف "إدوارد تايلور"(1832-1917) فسنجده يلغي ذلك اللبس الكائن بين معنى الحضارة ومعنى الثقافة، حيث يرى أن **''الثقافة أو الحضارة في معناها الأنثوغرافي الواسع تعني**

[1] علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق والغرب، ترجمة: محمد يوسف عدس، مؤسسة العلم الحديث، بيروت، ط1، 1994، ص94.

[2] ول ديورانت: قصة الحضارة، ترجمة زكي نجيب محمود، ج1، لجنة التأليف والترجمة والنشر، دم، ط2، 1956، ص2.

[3] ابن خلدون عبد الرحمان: مقدمة ابن خلدون، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 1988، ص138.

ذلك الكل المركب الذي يشمل المعارف والعقيدة والفن والأخلاق والقانون وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان''.[1] ومنه فالحضارة والثقافة عند "تايلر" وجهان لعمله واحدة، كما أن التعريف الذي قدمه "تايلر" هو تعريف شامل، حيث مس كل جوانب الإنسان وأنشطته العديدة، وتعريف "تايلر" تعريف مفتوح يقبل كل جديد.

كما يعرف "ألبرت شفايتزر"[*](Albert Schweitzer) الحضارة بقوله **''الحضارة هي التقدم الروحي والمادي للأفراد والجماعات والجماهير على السواء''**.[2] أي أن "شفايتزر" جمع بين التقدم الروحي والتقدم المادي ليعرف الحضارة، فهي إذن مركب بين التقدمين، فالحضارة هي تقدم يساوي بين الجانب الروحي والجانب المادي.

أما تعريف الحضارة عند الفيلسوف الجزائري "مالك بن نبي" (1905-1973) فيتخذ نوعين من التعريف، التعريف التحليلي والتعريف الوظيفي:

أ-التعريف التحليلي: وهذا التعريف شبهه بالمعادلة الرياضية إذ أن الحضارة هي إنسان زائد تراب زائد وقت،[3] كما اعتبر "مالك بن نبي" أن هذه العناصر لا يمكن أن تنتج حضارة وهي منفصلة عن بعضها، كما يضيف إليها الفكرة المركبة وهي الدين، فهو مركب القيم الاجتماعية.[4] ومنه" فمالك بن نبي" يرى بأنه لا تقوم قائمة بدون تفاعل العناصر الثلاثة بواسطة الدين، حيث أن الدين هو المركب الأساسي لهذه العناصر، كما أن الإنسان هو صاحب المنجز الحضاري.

ب-التعريف الوظيفي: يعرفها "مالك بن نبي" من زاوية أخرى فيقول: **'' الحضارة يجب أن تحدد وجهة نظر وظيفية، فهي مجموعة الشروط الأخلاقية والمادية التي تتيح لمجتمع معين أن يقدم لكل فرد من أفراده في كل طور من أطوار وجوده منذ الطفولة إلى الشيخوخة المساندة الضرورية له في هذا الطور أو**

---

[1] فضل الله إسماعيل وعبد الرحمان خليفة: الإيديولوجيا وفلسفة الحضارة، مكتبة بستان المعرفة، الإسكندرية، ط2، 2005، ص138.

[*] الطبيب واللاهوتي والفيلسوف والموسيقي الالماني، ولد عام 1875 واشتهر بمؤسساته الطبية والخيرية في افريقيا، من أشهر مؤلفاته فلسفة الحضارة، توفي عام 1965. انظر (قسطنطين زريق في معركة الحضارة، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1981، ص60).

[2] ألبرت شفايتزر: فلسفة الحضارة، ترجمة عبد الرحمان بدوي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، مصر،1963، ص34.

[3] مالك بن نبي: شروط النهضة، ترجمة: عبد الصبور شاهين وآخرون، دار الفكر، دمشق، ط4، 1987، ص64.

[4] مالك بن نبي: تأملات، دار الفكر، دمشق، دط، 2002، ص ص 200 -201.

ذلك من أطوار نموه''.[1] أي وضيفة الحضارة هي تقديم الضروريات لكل أطوار نمو الإنسان بدون إهمال لأي طور بدء من الطفولة مرورا بالشباب الى الكهولة وصولا الى الشيخوخة، أو بمعن أدق هي العناية بالإنسان في كل أطوار حياته.

ثالثا: مفهوم فلسفة التاريخ

إن من الصعب جدا وضع مفهوم دقيق لما تعنيه عبارة فلسفة التاريخ، فالفكر الحديث رغم تطوره إلا أنه لايزال عاجزا عن تقديم تحديد واضح وحاسم لهذا المفهوم، وإذا كان التاريخ كما رأينا دراسة في أحوال الإنسان وحركته في الأرض، فإن من الطبيعي أن يميل المؤرخ إلى تناول أحداث الماضي بما يمتلك من أفكار فلسفية وأيديولوجية، ولذلك فمن الطبيعي أيضا أن يكون لهذه الأفكار أثرها الواضح في رؤيته التاريخية، ولهذا فإن فلسفة التاريخ هي فلسفة **''تبحث في الوقائع التاريخية بنظرة فلسفية، فتسعى لإكتساب العوامل الأساسية التي تؤثر في سير الوقائع التاريخية، وتعمل على إستنباط القوانين العامة التي تتطور بموجبها الأمم والدول على مرّ القرون والأجيال''**[2] بمعنى أن فلسفة التاريخ هي تلك الفلسفة التي تتقصى حقيقة الظاهرة التاريخية من خلال نظرة فلسفية تهدف إلى إستهداف العوامل الأساسية والقوانين العامة التي تتطور على إثرها المجتمعات والأمم، وبمعنى آخر فإن فلسفة التاريخ تعتبر نظرة تحليلية للتاريخ تهدف الى الغوص في عمق التاريخ.

أما عن زمن ظهور المصطلح فإن تعبير فلسفة التاريخ هذا لم يستخدم إلا في القرن الثامن عشر، غير أن التفلسف في التاريخ قد بدأ قبل إبتكار هذا التعبير بمدة طويلة ونستطيع أن نقول: أن البذور الأولى لفلسفة التاريخ قد ظهرت في الكتب الباحثة عن السياسة المدنية لأن كل نظرية سياسية تستند بطبيعتها –ضمنا أو صراحة– إلى نظرية في طبائع الأمم والدول وفي شروط تقدمها وكيفية تطورها بمعنى أن فلسفة التاريخ كلفظ ظهرت في القرن الثامن عشر فقط، لكن فلسفة التاريخ كممارسة وتطبيق ظهرت قبل ذلك بكثير وقد تمثلت ممارستها في كثير من الأحيان في الكتب والنظريات السياسية التي تستند في الأساس إلى نظريات في طبائع البشر.

[1] مالك بن نبي: آفاق جزائرية، مكتبة عمار، القاهرة، د ط، 1971، ص38.

[2] ساطع الحصري: دراسات عن مقدمة إبن خلدون، د ت، ص ص170-171.

رابعا: مفهوم التفسير الحضاري

هو التفسير الجديد للتاريخ، جاء كرد فعل على الاختلاف الحاصل بين التفسير العقلاني والتفسير المادي للتاريخ، إذ يبدو أكثر شمولية، يجمع بين عالم الأفكار وعالم الماديات ولقد نظر هذا التفسير إلى الإنسان ككيان كامل مادة وروح، جسم وعقل بخلاف التفسيرات السابقة، كما أن لم يتجاهل دور العالم الخارجي في صنع حركة التاريخ، وهنا نلمس قول "الدراجي زروخي" في كتابه نحو فلسفة التاريخ بحيث يقول: **''بجعل التفسير الحضاري للتاريخ من تفاعل المجتمعات أساسا للحضارة والتمدن، والحضارة في نظر هذا التفسير تعني اكتساب القدرة على صنع وسائل الحياة وتطويرها وجعلها في خدمة الإنسان''**.[1] اي ان تفاعل المجتمعات فيما بينها هو أساس بناء الصرح الحضاري، كما أتاح التفسير الحضاري للإنسان القدرة على صنع وسائل لتسهيل حياته وتطويرها، ومنه فالتفسير الحضاري أعاد للإنسان قيمته التاريخية وإهتم به في بعده التاريخي.

خامسا: مفهوم الحضارة عند أرنولد توينبي

من خلال دراستنا لمفهوم الحضارة عند "توينبي" فإننا نجده يستعمل عدة مفاهيم ليعني بها الحضارة ومن ضمنها هذه الكلمات: "مجتمع" ومجتمعات"، و" حضارة "، وحضارات "".

1-المجتمع: إن المجتمع برأي "توينبي" هو **''الشبكة الكاملة للعلاقات بين الأفراد''**،[2] أي العلاقات بين الأفراد هي التي تكون لنا المجتمع حسب "توينبي"، أي علاقات الأفراد وليس الأفراد فقط الذين يكونون المجتمع، أما عن الأفراد فيقول "توينبي": **''الأفراد بكل بساطة هي النقاط المركزية داخل شبكة العلاقات''**.[3] أي أن أساس قيام العلاقات هم الأفراد، وأساس قيام الحضارات هو العلاقات التي بين الأفراد حسب "توينبي".

[1] الدراجي زروخي: نحو فلسفة التاريخ، ص120.

[2] Arnold Toynbee: L'Histoire, traduit de l'anglais par Jacques potine et autres, Paris, Bruxelles, Elsevier séquoia, 1975, P41.

[3] Ipid, P41.

2-المجتمعات: هناك فرق بين المجتمع والمجتمعات حسب "توينبي" إذ يرى أن كل منهما لها معناها الخاص وفي هذا الصدد يقول "توينبي": **" فيما أنني أستعمل كلمة "مجتمع" لأعني بها الشبكة الكاملة للعلاقات بين الأفراد، أستعمل كلمة "مجتمعات" لأعني بها الشبكات الخاصة التي يمكن أن نحللها كمركبات لعدد معين من المؤسسات المشكلة لهذه المجتمعات...كالمجتمعات البدائية والمجتمعات التي هي في طور التحضر".**[1] وهنا "توينبي" خرج عن المألوف حيث لم يعتبر أن المجتمعات هي جمع لكلمة مجتمع، بل إعتبر

أن المجتمع هو الشبكة الكاملة للعلاقات، أما عن المجتمعات فهي الشبكات الخاصة في المجتمع والتي يمكن تحليلها.

كما نجد مقولة أخرى" لتوينبي" عن المجتمعات إذ يقول: **"المجتمعات البدائية هي مجتمعات لها نقاط مشتركة مع الحضارات"**[2] كنا في السابق قد رأينا أن "توينبي" ميز بين المجتمع والمجتمعات، أما هنا فهو يميز بين المجتمعات والحضارة وأكد على وجود علاقات بين المجتمعات والحضارات.

أما عن **الحضارات** يقول "توينبي": **"كل حضارة تحمل شبكة علاقات لمجتمع ما، ومن المستحيل فعليا دراسة حضارة ما منفصلة عن مجتمعاتها"**[3]. أي دراسة أصل الحضارة هو المنبع الرئيسي لوجود

هذه الحضارة، وهذا المنبع لا يلبث إلا أن يكون تلك المجتمعات المكونة لشبكة العلاقات التي قلنا أنها المكون الأساسي للحضارة.

أما فيما يخص **الحضارة:** فيعتبرها نوعا من الثقافة نجدها في المدن وهي مجتمعات سكنية، بحيث أن أغلب السكان لا يساهمون في بناء الصرح الحضاري بل هناك قلة قليلة تساهم في عملية البناء والتنشيط.[4]

---

[1] Arnold Toynbee: L'Histoire , P42.

[2] Ipid, P42.

[3] Ipid, P43.

[4] هدى بوفضة: دور الدين في بناء الحضارة في فلسفة أرنولد توينبي المسيحية أنموذجا، (رسالة مقدمة لنيل شهادة مذكرة ماجستير في الفلسفة منشورة)، جامعة قسنطينة، 2007-2008، ص16.

يقول "صمويل هنجنشتن"(1927-2008) عن الحضارة: **" بنية أساسية تجمعت والتحمت حولها أجيال متتالية وبالتالي فهي ترمز إلى استمرارية المجتمع"**.[1] أي أن الحضارة هي بنية أساسية تجمعت وإلتحمت كما يعيشها أغلب الناس، إلا أن المسؤول عن تقدمها وإرتقائها والبقاء في مسار التحضر قلة قليلة إستجابت لتحديات تلك الحضارة، وبالتالي حافظت على كيانها وبنيانها.

بمعنى أن "توينبي" وجد في الحضارة تلك المادة الأساسية التي يبحث عنها لكي تكون وحدة دراسته وفي هذا الصدد تقول "آمنة تشيكو:" **"بيد أن توينبي حاول مبدئيا أن يدرس تاريخ البشرية بصورة تجريبية ليتوصل إلى مبادئ وقوانين تصدق على التاريخ ككل، وأنه يجرب تناول الشؤون الإنسانية البشرية بالأسلوب العلمي، ولذا بدأ بالبحث عن وحدة تكون حقلا مفهوما للدراسة فوجدها في الحضارة التي تنظم عدة أمم، وانطلق توينبي من مبدأ رئيسي هو أن مادة التاريخ هي حياة أقسام موحدة من البشرية سماها المجتمعات"**.[2] أي العنصر الذي سمح لتوينبي بتقديم تفسير جديد للتاريخ مبني على دراسة مقارنة هو عنصر الحضارة والمجتمعات، وبناء على ما سبق نذهب إلى أن "توينبي" إستعمل كلمات عديدة تدل على الحضارة، وقام بالتفصيل فيها، كما أن كل هذه الكلمات لها علاقة وثيقة ببعضها، كما رأينا أنهم يصبون في مجرى واحد هو الحضارة، وأن الحضارة هي الوحدة الرئيسية التي سمحت "لتوينبي" بدراسة التاريخ، ومنه فدراسة التاريخ عند توينبي هي دراسة المجتمعات.

بعد ذكر بعض المفاهيم والتي إرتأيت أن تساعدني في إيضاح البحث، يتسنى على الذهاب لدراسة الخليفة الفكرية "لأرنولد توينبي" والتي تشكلت بدرجة كبيرة من ثلاث فلاسفة سبقوا "توينبي" في تفسير التاريخ والمتمثلين في "القديس أوغسطين" و"العلامة ابن خلدون" والفيلسوف الألماني "أزوالد شبنغلر".

[1] صامويل هنتنجتون: صدام الحضارات في إعادة صنع النظام العالمي، ترجمة طلعت الشايب، شركة منظور، مصر، ط2، 1992، ص73.

[2] آمنة تشيكو: مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي وأرنولد توينبي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1981، ص70.

الفصل الأول

المرجعية الفكرية لأرنولد توينبي

الفصل الأول: المرجعية الفكرية لأرنولد توينبي

تمهيد:

يعتبر موضوع الحضارة من أكثر المواضيع صعوبة في التحديد، وذلك بفعل التطور التاريخي الذي حضي به عبر تاريخ الحضارة نفسها، ولعل من أهم أسباب الاختلاف في تحديد مضمونها ما يرجع الى الخلفية الفكرية لصاحب دراسة الحضارة، والمنظور الذي يقدم دراسته من خلاله، وكذلك تكوينه العلمي وزاده المعرفي، فالمؤرخ والانثروبولوجي وعالم الاجتماع يدرس الحضارة من خلال أرضيته الفلسفية ومنظوره المعرفي الذي ينظم أفكاره، ومنه فالخلفية الفكرية هي التي تقود دارس الحضارة للنظر إلى العالم وفق عيونها، ومن خلال هذا نطرح التساؤل التالي: ما هي أبز الروافد الفكرية التي ساهمت في بناء فكر "أرنولد توينبي" الحضاري؟

المبحث الأول: تفسير أوغسطين لمسار التاريخ

تعددت النظريات التي تفسر مسار التاريخ خلال العصور، بدء من نظرية "سان أوغسطين"* (354-430) أول من حاول تفسير التاريخ في ضوء "العناية الإلهية" والتي إقتصرها على الدين المسيحي وبالتحديد على المذهب الكاثوليكي.[1] بمعنى أن "أوغسطين" من خلال مرجعيته المسيحية إستطاع أن يفسر التاريخ على ضوء العناية الإلهية، كما تعتبر هذه الأخيرة الركيزة الأساسية التي إعتمدها أوغسطين في توضيح معالم نظريته.

أولا: دور العناية الإلهية في التاريخ

إن مدلول نظرية العناية الإلهية خاصة عند ألائك الذين يؤمنون بها ومنهم "أوغسطين" **" تنظر إلى التاريخ على أنه مسرحية ألفها الله ويمثلها الإنسان، أو بعبارة أوضح أن وقائع التاريخ تخضع للمشيئة الإلهية، ومنه فهذه النظرية تنكر أي دور لفكرة المصادفة لأنها لا تعني إلا الفوضى أوالعبث"**[2]

---

* Sant Auguistin أشهر آباء الكنيسة اللاتينية، ولد طاجسطا (سوق أهراس) في354 ومات في ايبونا 430، من أشهر كتبه الإعترافات، انظر (جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ص117).

[1] أحمد محمود صبحي وصفاء عبد السلام جعفر: في فلسفة الحضارة- اليونانية- الإسلامية- الغربية، دار النهضة العربية، بيروت، 1999، ص1.

[2] مصطفى النشار: فلسفة التاريخ، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ط1، 2012، ص168.

وهنا نلمس إلتقاء "توينبي" وأوغسطين حيث رفض أيضا "توينبي" ما يسمى بالمصادفة في التاريخ، فالتاريخ ليس مجرد طاحونة يديرها مسجونون دون هدف سوى تعذيبهم، ومنه فالتاريخ عند توينبي ليس آلة شيطانية تبتلي الناس بتعذيبهم.

يتضح أن "توينبي" أخذ من نظرية "أوغسطين" الفكرة التي ترفض المصادفة في التاريخ، فأوغسطين كان السباق في رفض فكرة المصادفة، حيث أن كل شيء مسير من الله ولا مجال للمصادفة في تقرير التاريخ، بل إنه من العبث القول بهذه الأفكار، خاصة وأن التاريخ شيء يخص الإنسان، لذا من الغرابة القول بفكرة المصادفة لأنه شيء غير مقبول.

لقد إنطلق "توينبي" في فهمه للتاريخ وفي تسويغ عمله مؤرخا عالميا من زاوية نظر دينية مسيحية واضحة، وهذا ما أفصح عنه جوابه عن سؤال لماذا تدرس التاريخ؟ بقوله: **"إن المؤرخ يستجيب في دراسة التاريخ إلى نداء الله له بتتبع خلقه، بالسعي لمعرفته تعالى... وإسهام المؤرخ في التراث الإنساني، هو أن يقدم لنا صورة لإبداع الخالق في حركته الدائبة، داخل إطار هو على وفق تجربتنا البشرية عنه ذو ستة أبعاد هي الزمان بأبعاده الثلاثة، والمكان والحياة والروح القدس، وأنها لتتحرك وهي تمارس ما قدر لها من التحرر الروحي إمّا صوب خالقها، أو بمنأى عنه"**[1]، بمعنى أن دراسة التاريخ هي عن إستجابة لنداء الله حسب رأي "توينبي" أي هناك رابطة قوية بين التاريخ والدين في دراسة "توينبي" للتاريخ.

ثانيا: غاية التاريخ

كما أن المسيحية عموما تحدد الغاية من التاريخ والذي يبدأ من خلق الإنسان وينتهي بقيام الساعة، وهذه الغاية تتمثل في غاية الإنسان الذي هو موضوع التاريخ، والتي تكمن فيما وراء الحياة الدنيا، مع التأكيد على أن الله يحيط بكل شيء في الكون، بمعنى أن المسيحية تحدد غاية الإنسان والتي هي في ما وراء الحياة والتي يكون فيها إما الخلود في الجنة وإما في النار، وأن الحياة من بدايتها إلى نهايتها هي عبارة عن مسار تاريخي محدود.

[1] أرنولد توينبي: مختصر دراسة للتاريخ، ترجمة: فؤاد محمد شبل، ج4،ا لمركز القومي للترجمة، القاهرة، ص233.

كما أن الغاية الإنسانية هي التي تكون في الآخرة والتي هي إلى الله يقول" أوغسطين"**'' لم أدرك أن أصول الأفكار العميقة قائمة على فنّك أيها الكلي القدرة يامن وحدك تجترح العجائب ... يا علة كل كائن''**.[1] وهذا دليل واضح على أن غاية الإنسان المنشودة هي الآخرة، وخاصة في معرفة الإله كما جاء في قول "أوغسطين" ومنه فالغاية من التاريخ حسب أوغسطين تتحدد وفق ما أراده الله سوء في الدنيا أم في الآخرة.

إن التاريخ حسب "أوغسطين" يمضي بمشيئة إلهية، كما أن هذه المشيئة تنظم كل الأحداث، والإنسان عنصر فيها، ومهمته هو الإيمان بهذه المشيئة، وهنا بالتحديد يلتقي أيضا كل من "أوغسطين و"توينبي"، ونقطة الالتقاء هي تصور كل منهما للغاية من التاريخ، وهي أن كلاهما يقر بأن وقائع التاريخ تخضع للتدبير الإلهي، فالتاريخ بالنسبة لأوغسطين، بدون التدخل الإلهي، لن يكون إلا كومة مضطربة متراكمة من العصور التي تجمعت دون بداية معقولة ونهاية مقبولة، وما نفهمه من هذا هو أن للعناية الإلهية دور في تفسير التاريخ فهي التي تحدد البداية والنهاية والغاية من التاريخ عند أوغسطين وبضياع العناية الإلهية يتحول التاريخ إلى عبثية متراكمة لا بداية ولا نهاية ولا غاية منها، **'' فالإنسان جاء من الله وبنعمته وسوف يعود إليه''**.[2]

كما أن **''التاريخ عند توينبي هو إنجاز للخطة الإلهية وهو إبداع الله، في حركته من الله منبعه وإلى الله غايته، ولذلك فقد نظر توينبي إلى تاريخ المدنيات لا في حدود مصائرها فقط، ولكن في حدود دورها في الدين''**.[3] أي أن التاريخ عند "توينبي" منبعه من الله وغايته إلى الله، في هذه النقطة بالخصوص يتجلى لنا أثر "أوغسطين" والمسيحية على فكر توينبي المسيحي عموما والتاريخي خصوصا.

إن "توينبي" لم يحدد نظريته على دور العناية الإلهية فقط، بل رأى أنه يوجد إمكانية تلاقي بين العناية الإلهية والعقل الإنساني، فالتاريخ إجمالا هو ذلك التفاعل بين الله والإنسان وهو إنجاز للخطة الإلهية، ولكن بمبادرة للفرد في حدود ما خططه الإله للتاريخ أي تلك الإرادة الحرة، ونعني بالإرادة الحرة تلك الإرادة التي يهبها الله للإنسان، والتي يستطيع بها المساهمة في بناء التاريخ ومعرفة الغاية منه وهي عبادة الله.

---

[1] سان أوغسطين: إعترافات القديس أوغسطينوس، ترجمة: الخوري يوحنا الحلو، دار المشرق، بيروت، 1991، ص73.

[2] علي عبود وآخرون: فلسفة التاريخ جدل البداية والنهاية والعود الدائم، دار الروافد الثقافية، ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2012، ص95.

[3] هناء غانم: فلسفة الحضارة، مطبعة ابن خلدون، دمشق، 1982، ص110.

وما نلخص إليه من هذه الفكرة هو أن نظرية العناية الإلهية تلتصق بالدين التصاقا واضحا، حيث أن الله هو مسير الكون في كل شؤونه بل تعد هذه النظرية عقيدة يجب الإيمان بها، ويتضح لنا ذلك في قول "أحمد محمود صبحي" في كتابه في فلسفة التاريخ: **"والإيمان بالعناية الإلهية في التاريخ يقتضي إيمانا بالله، ومن ثم فإنها ليست نظرية ولكنها ترتقي إلى مستوى الاعتقاد"**.[1] ومنه فعدم الإيمان بنظرية العناية الإلهية هو نفسه عدم الإيمان بالله عند "أوغسطين"، والإيمان بها هو إيمان بقدرة الخالق في تسيير شؤون الكون وشؤون الإنسان.

ووفقا لهذا التصور فإنه ليس للحياة الإنسانية إستمرارية، فلسنا مخلدين على هذه الأرض، بل وأن مستقبل الجنس البشري ليس هنا، كما أن كل التيارات الروحية تكاد تتفق على أن للزمان بداية ونهاية، وليس الزمان أزليا، وأن هذه البداية والنهاية للزمان هي في الوقت نفسه هي بداية ونهاية الإنسانية وكل ذلك حسب مشيئة الله[2] أي أن الإنسان يجب أن يؤمن بأن العالم زائل، ولذلك يجب أن يؤمن بفكرة الحياة والموت، كما أن إيمانه هذا هو أيضا إيمان بأن التاريخ البشري له بداية ونهاية، وأن المتحكم في هذا التاريخ هي إرادة الله، وهو ما عناه "أوغسطين" ووافقه في ذلك "توينبي" بالتأكيد على دور الإرادة الإلهية وتدخلها في تحديد مسار التاريخ البشري.

ثالثا: المثل الأعلى للدولة

تتجلى لنا فكرة المثل الأعلى للدولة كفكرة جديدة توضح أثر "أوغسطين" على "توينبي" فأوغسطين كان قد قسم المدينة العالمية إلى مدينتين إحداهما أرضية والأخرى سماوية أو كما سماها (مدينة الله)، حيث أن المدينة الأرضية تشمل الإنسانية، أما المدينة السماوية فهي المدينة المثالية، أما عن الدولة فهي عبارة عن واسطة أساسية تربيط بين المدينتين، ومنه فإن لهذا التفسير الأوغسطيني تشابها كبيرا عند توينبي، وبالتحديد في المدينة العالمية التي يطمح إليها توينبي والتي تحتوي كل المدينات.

كما رأى أوغسطين أن هذه الدولة يمكن أن تكون دولة دينية تحكمها الكنيسة وهو أيضا رأي توينبي حين أقر بأن الدولة العالمية يجب أن يكون حكامها رجال دين، وعلى هذا النحو تتجلى نظرة توينبي اللاهوتية

[1] أحمد محمود صبحي: في فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1975، ص161.

[2] عبد الرحمان بدوي: الزمان الوجودي، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط3، 1973، ص ص99-100.

للتاريخ، فالتاريخ في معناه، هو صورة لإبداع الخالق، وفي حركته هو مسار خطي وسعي حثيث صوب الغايات السامية للوجود الإلهي، وتوينبي بذلك حافظ على النظرة الخطية للتاريخ الذي ترسخت في التراث التوراتي المسيحي منذ أوغسطين، ومن ثم يصعب الاتفاق مع أولئك الدارسين الذين يصنفون "توينبي" ضمن القائلين بالنظرية الدورية للتاريخ على نحو وحيد وقطعي، وربما كان مرد سوء الفهم هذا إلى الخلط بين مفهومي التاريخ والحضارة عند "توينبي"، إن التاريخ سياق متحرك في حركة خطية أودعتها فيه العناية الإلهية، لكن الحضارات هي ظواهر متعاقبة تظهر وتزول وفق هذا السياق، يقول توينبي: **"إذا كانت الديانة عربة فانه يبدو أن العجلات التي تسير بها نحو السماء هي تعاقب الحضارات على الأرض"**[1] بمعنى أن توينبي أصر على أن كل من الرأيين (التعاقب الحضاري والنظرية الخطية) بل وجمع بينهما في نظريته فالتاريخ يتجه إلى الأمام بصورة خطية إلا أن حركته كحركة العجلات دائرية وبالتالي يكون توني قد أرضى كل من النظريتين.

إن المسار التاريخي عند "توينبي" متأثر بمسار "أوغسطين" إلا أن "توينبي" أضاف إليه فكرة الدورة الحضارية، لذلك فتفسير "توينبي" للتاريخ البشري ينبثق من موقف موضوعي شامل يربط ويوازن ويدرك العلاقة بين سائر القيم التي تصنع التاريخ مادية وروحية، طبيعية وغيبية، بحيث لم ينفي أي طرف ويشبه حركة التاريخ بعربة تصعد جبلا يقتضي صعودها حركة عجلاتها، وإن كان الصعود تقدما فليس المقصود الجانب المادي دون الروحي.

ومنه فتوينبي أخذ فكرة الدولة العالمية التي يعمها السلام ويحكمها الدين المسيحي على القديس "أوغسطين"، كما أن حركة تقدم التاريخ هي حركة دورانية تتجه إلى الأمام، "فتوينبي" عالج كيفية التقدم وهي الحركة الدورانية بينما التقدم أخذه على "أوغسطين"، وبين ذلك من خلال فكرة بداية ونهاية التاريخ.

إذا كان توينبي قد أخذ فكرة التقدم والصبغة المسيحية عن القديس أوغسطين، فإننا نتساءل هنا على المصدر الذي أخذ منه توينبي فكرة الدورة؟ إن هذا التساؤل يدفعنا إلى دراسة شخصية أخرى ساهمت في بناء فكر "توينبي" ونقصد هنا بالتحديد "العلامة ابن خلدون".

[1] Toynbee Arnold, Civilization on trial, Oxford University Press, London, 1956, P255.

المبحث الثاني: نظرية الدولة عند إبن خلدون

يعتبر العلامة "عبد الرحمان ابن خلدون" من أبرز الشخصيات الفكرية التي تناول تفسير التاريخ بإسهاب كبير، كيف لا وهو صاحب كتاب المقدمة الذي يعد من أهم الكتب المعتمدة لدراسة التاريخ، حيث يعتبر مرجعا هاما لكثير من العلماء المهتمين بدراسة التاريخ ومن أبرزهم المؤرخ البريطاني "أرنولد توينبي"، حيث يعد ابن خلدون أحد روافد فكر "توينبي" ولعل أكبر دليل على هذا هو قول" توينبي" الصريح عن ابن خلدون حيث قال: **"إنه لم يستلهم أحدا من السابقين ولا يدانيه أحدا من معاصريه، بل لم يثر قبس الإلهام لدى تابعيه مع أنه في مقدمته للتاريخ العالمي قد تصور وصاغ فلسفة للتاريخ، تعد بلا شك أعظم عمل من نوعه"**.[1] ومنه فقول "توينبي" هذا هو بمثابة الإعتراف المباشر والصريح للإرث الذي تركه العلامة "إبن خلدون" وما يعترف به "توينبي" أيضا هو أن إبن خلدون هو من تصور وأبدع فلسفة التاريخ.

وإذا أردنا أن نلمس الخيوط الأساسية التي تأثر بها "توينبي" "بابن خلدون" فإنه يجب علينا أن نتعرض بالتحديد لنظرية ابن خلدون في الدولة، والتي سنتناولها في شكل عناصر مرتبة ومتتالية وهي كالآتي:

1-أسباب نشوء الدولة:

اعتبر "ابن خلدون" التاريخ فنا من الفنون التي تتداولها الأمم والفن هنا بمعنى التقنية والمهنة والخيال والإبداع الأدبي، أي أن التاريخ عند "ابن خلدون" يرتقي إلى مستوى الفن وفي هذا يقول "ابن خلدون": **"أما بعد فإن فن التاريخ من الفنون التي تتداولها الأمم والأجيال وتشد إليها الرحاب والرجال وتسمو إلى معرفته السوقة والإقبال، ويتساوى في فهمه العلماء والجهال"**.[2] بمعنى أن "إبن خلدون " عد التاريخ من الفنون التي تتداولها الأمم والشعوب، كما أن هذا الكلام يبرهن على الأهمية البالغة والاحاطة الكبيرة التي أعطاها إبن خلدون للتاريخ، ومنه فابن خلدون هو بمثابة الراعي الرسمي للتاريخ عموما ولفلسفة التاريخ خصوصا.

---

[1] نقلا عن: أحمد محمود صبحي: في فلسفة التاريخ، ص134.

[2] ابن خلدون عبد الرحمان: تاريخ ابن خلدون المسمى بكتاب العبر ديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار الكتاب العلمية، بيروت، ط1، 1992، ص4.

إن نظرية ابن خلدون في الدولة تندرج ضمن فلسفة التاريخ بشكل عام، ومن خلال هذا نطرح التساؤل التالي: ما هي أسباب نشوء الدولة عند ابن خلدون؟

يقرر ابن خلدون أن هناك سببين رئيسيين يؤديان إلى نشوء وبروز الدولة وهما:

أ-حفظ أمن المجتمع:

وذلك ليتمكن الناس من العيش والإنتاج، وبالتالي الاستمرار في البقاء، ولكي يستمر الإنسان في بقائه لا بد له أن يحصل قوته يقول ابن خلدون: **"فالناس إنما يجتمعون في تحصيل المعاش، إبتداء بما هو ضروري وبسيط قبل الحاجي والكمالي، فمنهم من يستعمل الفلح ومنهم من ينتحل القيام على الحيوان، ومن هؤلاء من ينتحل الصنائع، ومنهم من ينتحل التجارة"**[1]، ومنه فالاجتماع ينتج التضامن والاتفاق بين الناس وبالخصوص على كل ما هو ضروري، لكن نتساءل هنا: هل أن الاجتماع دائما يكون محتويا لمصالح الأفراد؟ فالأفراد قد يتناقضون في مصالح عديدة وهنا يبرز دور الدولة والتي تمثل أداة للضبط الخارجي.

إن الدولة في رأي "ابن خلدون" ضرورة لابد منها لأنها تنظم حياة الأفراد وتحفظ مصالحهم، وفي هذا يقول "ابن خلدون": **"الملك منصب طبيعي للإنسان وقد بيّنا أن البشر لا تمكن حياتهم ووجودهم إلا باجتماعهم وتعاونهم على تحصيل قوتهم وضروراتهم، وإذا اجتمعوا دعت الضرورة إلى المعاملة واقتضاء الحاجات ومد كل منهم يده إلى حاجته بأخذها من صاحبه لما في الطبيعة الحيوانية من الظلم والعدوان بعضهم على بعض ... إلى فوض دون حاكم يزع بعضهم على بعض، واحتاجوا من أجل ذلك إلى الوازع وهو الحاكم عليهم وهو بمفيض الطبيعة البشرية الملك القاهر المتحكم"**[2] وما نفهمه من هذا هو أن الدولة ضرورة حتمية ينصرف إليها المجتمع، لأنها تهذب حيوانية الإنسان المتمثلة في الطبيعة البشرية التي تهوى التملك والأخذ ولو بالقوة مما ينتج عن هذا تلك الفوضى العارمة التي تستدعي ظهور تنظيم محكم، والذي يتشكل في الدولة التي تفرض على الإنسان أن يكون مهذبا وأن يعيش منظما، ومنه فحسب ابن خلدون الدولة ضرورة ملحة في فكر الإنسان العاقل، وهي رادع مهذب في فكر الإنسان الغريزي.

[1] ابن خلدون عبد الرحمان، مقدمة ابن خلدون، ص105.

[2] ابن خلدون، المقدمة، ج1، ص163.

ب–العصبية:

إن مفهوم العصبية يختلف ويتباين **" فالعصبية تعني الجماعة ولكن ليس مطلق الجماعة، بل بالطبع تلك التي تتكون من أقارب الرجل الذي يلازمونه وهذا يعني أولا، أن العصبية تقوم أساسا على القرابة،– ثانيا –أن جميع أقارب الرجل ليسوا بالضرورة عصبة له بل فقط الذين يلازمونه منهم"**[1] بمعنى أن العصبية تمثل تلك العلاقة التي تربط الرجل بأقاربه ومن يلازمونه منهم.

يعرف "ابن خلدون" العصبية قائلا: **"ذلك أن صلة الرحم أمر طبيعي في البشر إلا في الأقل، ومن صلتها النعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم الضيم أو تصيبهم هلكة، فإن القريب يجد في نفسه غظاظة من ظلم قريبه أو العداء عليه، ويود أن يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب المهالك نزعة طبيعية في البشر منذ كانوا، فإذا كان النسب المتواصل بين المتناصرين قريبا جدا بحيث حصل به الاتحاد والالتحام كانت الوصلة ظاهرة فاستدعت ذلك بوضوحها، وإذا بعد النسب بعض الشيء، فربما ينفي منها شهره فتحمل على النصرة لذوي نسبه الأمر المشهور"**.[2] بمعنى أن العصبية تنتج من طبيعة صلة الرحم، بل وأنها تتولد من القرابة في الأساس، كما تتباين العصبية حسب النسب قربا أو بعدا، فالقرب في النسب يكون أقوى عصبية من البعد منه، كما أن العصبية عند "ابن خلدون" لا ترتبط فقط بالذين يحملون نفس الدم بل تشمل أيضا أهل الولاء والموالي والمصطنعين، وفي هذا يقول ابن خلدون: **"إذا إصطنع أهل العصبية قوما من غير نسبهم أو استرقوا العبدان والموالي والتحموا به، ضرب معهم أولئك الموالي والمصطنعون بنسبهم في تلك العصبية، ولبسوا جلدتهم كأنها عصبتهم، وحصل لهم من الانتظام في العصبية كما قال صلى الله عليه وسلم: موالي القوم منهم"**.[3] أي أن العصبية عند "ابن خلدون" لا تقتصر على ذوي القربى بل تتعدى خارجة النسب تماما، وهنا يمكن أن نقول أن العصبية حسب ابن خلدون يمكن أن تكسب بالتقرب وليست أمرا طبيعيا فقط.

[1] محمد عابد الجابري: فكر ابن خلدون العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط5، 1992، ص168.

[2] ابن خلدون: المقدمة، ج1، ص112.

[3] نفسه، ص107.

لقد **"حاول ابن خلدون أن يوفق بين العصبية وبين مبادئ الإسلام، فقد رأى أن العصبية بمعناها في الجاهلية شعور مكروه وسلوكا يجب أن يدان، لأنها بهذا المفهوم تنبع من شعور الكبرياء والغرور، والرغبة في الانتماء إلى قبيلة قوية ونبيلة، ولقد رأى ابن خلدون أن مشاعر التضامن من داخل العصبية لها تبريرها، إذا عبّرت عن نفسها لأسباب دينية أو دنيوية على أن تكون مشروعة، لقد هاجم المساندة لمجرد الانتماء لنفس العصبية سواء كانت القضية عادلة أم غير عادلة، يبدو إذن أن المعيار الذي استخدمه ابن خلدون للحكم على العصبية هو غرض العمل الذي يتحقق بفضلها"**.[1] بمعنى أن العصبية التي إنتصر لها "ابن خلدون" ليست تلك التي سادت في الجاهلية، بل هي العصبية التي يرتجي منها غرض طيّب ومسلك محمود، أي أن "ابن خلدون" إستهدف الجانب الايجابي للعصبية.

2-تقسيم الإجتماع البشري:

إن الدور الذي تلعبه العصبية في بناء الدولة لا يكون جليا إلا من خلال تناول تقسيم "ابن خلدون" للاجتماع البشري حيث يقسمه إلى:

أ-المجتمع البدوي:

يعتبر ابن خلدون هذه المرحلة سابقة على مرحلة التحضر، لأن اجتماع البدو من أجل الضروري من القوت، بينما يتعلق أهل الحضر بفنون الملاذ وعوائق الترف، والضروري أقدم من الكمالي، بمعنى أن حياة البدو حسب "ابن خلدون" حياة تقتصر على ما هو ضروري من أكل وملبس وسائر مناحي الحياة.

تلعب الحاجات الإنسانية دورا بارزا في نشأة العمران وتطوره وبقاء الإنسان والمجتمعات البشرية، وذلك مرهون عند "ابن خلدون" بأمرين أساسيين في مرحلة المجتمع البدوي خاصة، وهما: القوت والغذاء اللذان يضمنان الحياة، ويضمنان أيضا الدفاع الذي يقي الإنسان من مخاطر الطبيعة سواء البشرية أم الطبيعية الخارجة، وهذا كله وفق الاجتماع البشري الذي حتّمته الظروف، ومنه فالاجتماع ضرورة لابد منها عند ابن خلدون لبناء الدولة، والمجتمع البدوي هو أصل لكل مجتمع.

[1] زياد عبد الكريم النجم: الحضارة الإسلامية في ضوء نظرية التحدي والاستجابة، ص24.

إنما يحكم أفراد البدو هو رابطة العصبية حيث نصرت ذوي الأرحام والأقارب وما يلزم عنها من تعاضد وتناصر، وكلما كانت القرابة بين أفراد البدو أكثر شدة زادت شدة العصبية فيهم، وبالتالي كانت الرياسة فيهم على سائر البطون والقبائل التي تختلط فيها الأنسان، كما تحتفظ القبيلة ببقائها وحكمها ما احتفظت القبيلة بعصبيتها، كما يدعم العصبية عاملان وهما: احترام القبيلة لشيخها وحاجتها المستمرة للدفاع والهجوم.

ب–المجتمع الحضري:

وهو المجتمع الذي يقطن ساكنوه في المدن، والذين يتفننون في الترف والملذات والكمال في أحوالهم يقول "ابن خلدون": **"إن من طبيعة الملك الدعة والسكون والترف"**[1] أي أن طبيعة حالة التحضر هي من تقرر على أهلها إيجاد سبل أخرى للعيش، غير التي كانت سائدة في المجتمع البدوي، ومن هذه الوسائل ذكر "ابن خلدون" الصنائع والتجارة التي تؤدي إلى الترف.

إن العصبية حسب "ابن خلدون" هي الآلية التي تنقل المجتمع البدوي إلى المجتمع الحضري، كما **" أن ما يسميه ابن خلدون بالعصبية هو ما أطلق عليه "ميكيافيلي" اسم "الفضيلة" وهو القابلية الفطرية للسلطة السياسية، وبفضل هذه الصفة يتمكن الزعماء من فرض وجهات نظرهم، فالقول بأن زعماء الفئات التي تتوحد فيها العصبية قد أيدوا هذه القابلية هو قول صحيح"**.[2] ومنه فالعصبية هي الآلية التي تنقل المجتمع البدوي الى المجتمع الحضري عند إبن خلدون، أما عن "ميكيافيلي" فإن الفضيلة هي التي تمثل دور العصبية عند "إبن خلدون".

ومن خلال ما سبق نقول أن المجتمع البدوي هو أصل للمجتمع الحضري، أي أن ابن خلدون قسم المجتمع إلى قسمين وهو ما فعله "توينبي" أيضا، حيث قسم "توينبي" المجتمع إلى مجتمعين– المجتمع البدائي والمجتمع الحضري– وهو ما يوضح لنا التشابه بين كل من "ابن خلدون" "وأرنولد توينبي" في تقسيمهم للمجتمع، كما أن هذا التشابه لا يعني عدم وجود اختلاف فإذا كان كل من ابن خلدون اتفقا في تقسيم للمجتمع، فقد اختلفا في آلية الانتقال من المجتمع البدوي إلى المجتمع الحضري، "فابن خلدون" قال بفكرة تغير

[1] عبد الرحمان ابن خلدون: المقدمة، ج1، ص182.

[2] زينب الخضيري: فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، دار الثقافة للطباعة، القاهرة، 1981، ص173.

طريقة ونمط العيش وذلك من الضروري إلى الكمالي عبر رابطة العصبية، أما "توينبي" فقد رأى طريقة أخرى وهي الانتقال من السكون إلى الحركة وذلك من خلال "نظرية التحدي والاستجابة" التي ستفصل فيها في الفصل الثاني.

"إن العصبية هي القوة المحركة للدولة، وهي أساس قيام الدولة، إلا أن هذه الأخيرة إذا تحققت عملت على تحطيم العصبية حتى تستقر لها الأمور"[1]، ومنه فالعصبية هي العصب الذي يحرك الدولة ويربط المجتمع ببعضه، إلا أنها تقوم بعد قيام الدولة بمهمة عكسية حيث تحاول الدولة التخلص من العصبية، أو بمعنى آخر تذهب العصبية العامة وتظهر العصبية الخاصة لتكون سببا في إنهيار الدولة، وبعد عرضنا لأسباب نشوء الدولة وتقسيم المجتمع يتعين علينا الآن الانتقال إلى المراحل والأطوار التي تمر بها الدولة أي حركة الدولة.

3-أجيال الدولة:

نظر ابن خلدون للدولة مثل ما نظر إلى الكائن الحي، الذي يولد ثم يكتمل ثم يموت، وعلى هذا الأساس تمر الدولة بثلاثة مراحل تسمى بالأجيال وهي:

أ-الجيل الأول: يقول ابن خلدون واصفا هذا الجيل: **" لم يزالوا على حلق البداوة وخشونتها وتوحشها من شظف العيش والبسالة والافتراس والاشتراك في المجد، فلا تزال صورة العصبية محفوظة فيهم، فخذفهم مرهم وجانبهم موهوب، والناس لهم مغلوبون"**.[2] أي أن الجيل الأول هو جيل البداوة والذي يتميز سكانه بالخشونة والبسالة، لأن صورة العصبية مازالت محفوظة ومحفورة ومتجسدة فيهم، كما أن طبيعة عيشهم لم تتغير فلازالوا يقتصرون على الضروري من العيش.

ب-الجيل الثاني: يقول ابن خلدون: **"والجيل الثاني تحول حالهم بالملك والترف من البداوة إلى الحضارة ومن الشظف إلى الترف"**.[3] ومنه فالجيل الثاني هو جيل الحضارة والذي يتحقق على يده الملك الذي كان سببا في الانتقال من البداوة إلى الحضارة، والحضارة إنما هي تفنن في الترف والملذات وإحكام

[1] لاكوست إيف: ابن خلدون، ترجمة: ميشال سليمان، دار ابن خلدون، بيروت، ط3، 1982، ص127.

[2] عبد الرحمان ابن خلدون: المقدمة، ج1، ص134.

[3] نفسه، ص134.

الصنائع المستعملة أي أن الترف هو غاية الدولة ومقصدها الذي تتباهى به أمام الأمم، إلا أنه لا يلبث إلى أن يصبح في الأخير عالة على الدولة، بحيث يؤدي إلى خراب العمران وهو ما سيكون في الجيل الثالث حيث عبر عليه "عبد السلام الجفائري" في كتابه "مشكلات الحضارة عند مالك بن نبي" حيث قال أن:**" الترف رغم أنه مظهر الحضارة ولكنه أيضا هادمها، فهو غاية العمران ولكنه مؤذن بنهايته أيضا"**.[1] بمعنى أن الحضارة هي غاية العمران إلا أن أثر الحضارة المفسدة للعمران تظهر في حياة البذخ والترف، ومنه نفهم أن الترف مظهر من مظاهر الحضارة ومظهر من مظاهر التقهقر والانحطاط في نفس الوقت، فالترف هو غاية العمران لكنه يحمل في طياته خرابه.

ت–الجيل الثالث: وفي هذا الجيل نسي أصحابه عهد الخشونة والبداوة كما فقدوا حلاوة العز والعصبية بما هم فيه من ملكة القهر، ويبلغ فيهم الترف غايته ويفسد أخلاقهم وطباعهم، كما ينقلب التناصر إلى تنافر والتعاضد إلى تخاذل والتضامن والكفاح من أجل المصالح المشتركة، إلى نزاع وصراع من أجل مكاسب ذاتية ومصالح خاصة، يقول "ابن خلدون": **" فتظهر مظاهر الظلم إلى جانب الترف، وهو ما يدل على خراب العمران وسقوط الدولة"**[2] وهو ما أشار إليه قوله تعالى: **"وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا"**. سورة الإسراء، الآية 16.

وخلاصة القول أن مرحلة البداوة التي تمثل فيها الجيل الأول هي مرحلة طبيعية وهي أصل لمرحلة الحضارة التي هي الأخرى حسب ابن خلدون مرحلة طبيعية، والانتقال أيضا يكون عبر علاقة طبيعية والتي هي العصبية، إلا أن هذه الأخيرة تتراخى في الجيل الثاني بسبب انصراف الناس إلى الصنائع والتجارة والترف، وبالرغم من أن الترف مظهر من مظاهر الحضارة إلا أنه هادمها.

إن الحضارة حسب "ابن خلدون" تحمل في طياتها بذور الفساد. أي أن الفساد الناتج عن الترف هو الذي يقود الحضارة إلى الانهيار والهدم يقول "ابن خلدون" عن "الهدم":**" وهو من الأمراض المزمنة التي لا يمكن دوائها ولا ارتقائها لما أنه طبيعي والأمور الطبيعية لا تتبدل"**.[3] وما نفهمه من هذا هو أنه

[1] محمد عبد السلام الجفائري: مشكلات الحضارة عند مالك بن نبي، الدار العربية للكتاب، تونس، 1984، ص166.

[2] عبد الرحمان ابن خلدون: المقدمة، ج1، ص302.

[3] نفسه، ص310.

على يد الجيل الثالث يكون زوال الدولة، وبما أن الدولة عبارة عن أجيال هي أيضا تمر بأطوار، ولقد عددها "ابن خلدون" في خمسة أطوار، ومنه وجب علينا طرح السؤال التالي ما هي أطوار الدولة عند ابن خلدون؟.

4-أطوار الدولة:

عددها "ابن خلدون" في خمسة أطوار لكل طور خصائصه وميزاته وهذه الأطوار كالآتي:

أ-الطور الأول:

يقول ابن خلدون: **"الطور الأول طور الظفر بالبغية، وغلب المدافع والممانع والاستيلاء على الملك وانتزاعه من أيدي الدولة السابقة قبلها، فيكون صاحب الدولة في هذا الطور أسوة قومه في اكتساب المجد وجباية المال والمدافعة عن الحوزة والحماية، لا ينفرد دونهم بشيء لأن ذلك هو مقبض العصبية والتي وقع بها الغلب"**.[1] أي تنشأ الدولة على أنقاض دولة سابقة لها وهذا ما يؤكد فكرة الدورة الحضارية عند "ابن خلدون"، كما يتميز هذا الطور بأنه طور الظفر والاستيلاء على الحكم بمعنى أن هذا الطور لا ينشأ من العدم بل هو مؤسس وناتج عن أنقاض دولة سابقة وهو الطور الذي يشهد سلب الحكم من السابقين.

ب-الطور الثاني:

يقول ابن خلدون عن الطور الثاني: **"هو طور الاستبداد على قومه، والانفراد دونهم بالملك، وكبحهم عن التطاول للمساهمة والمشاركة، ويكون صاحب الحكم في هذا الطور معنيا باصطناع الرجال واتخاذ الموالي والصناع، والاستكثار من ذلك لجدع أنوف عصبيته وعشيرته المقاسمين له في نسبه"**.[2] بمعنى أن هذه المرحلة تشهد نفوذ صاحب السلطان بالحكم، بعد أن يكون قد إنتهى ممن شاركوه في تأسيس الدولة أي عصبيته، وهو ما يؤدي إلى تشتت عصبية السلطان وهو إنذار بالتدهور، ومنه الطور الثاني هو طور الاستبداد والبطش.

[1] عبد الرحمان ابن خلدون: المقدمة، ج1، ص138.

[2] نفسه، ص138.

ت–الطور الثالث:

يعبر ابن خلدون عن هذا الطور بقوله: **"طور الفراغ والدعة لتحصيل ثمرات الملك، مما تنزع طبائع البشر إليه من تحصيل المال وتخليد الآثار وبعد الصيت، فيستفرغ وسعه في الجباية وضبط الدخل والخرج وإحصاء النفقات، والقصد فيها، وتشييد المباني الحالقة والمصانع العظيمة والأمصار المتسعة والهياكل المرتفعة"**.[1] أي يشهد هذا الطور ثمرات الملك بحيث تسود الراحة والطمأنينة، وتزدهر الدولة وتتقوى، كما تعبر الدولة عن قوتها ونصرها بالآثار، وعلى قدر قوتها تكون آثارها، فمباني الدولة وهياكلها العظيمة إنما تكون على نسبة قوة الدولة، ومنه فهذا الطور هو الذي يشهد بناء الصرح الحضاري، كما تظهر ملامح هذا الصرح الحضاري من خلال انتشار الصنائع والتجارة وبناء المباني، مما يجعلها آثارا خالدة دالة على قوة الدولة واتساعها جغرافيا، ويتميز هذا الطور بأنه طور الفراغ والدعة لتحصيل ثمرات الملك والتمتع بملذات الدنيا، مما تنزع إليه طباع البشر من تخليد الأثر وتحصيل المال والإسراف في الشهوات.

وخلاصة هذا الطور هو أنه الطور الذي يعبر عن ما وصلت إليه الدولة من تحضر، وذلك من خلال المظاهر الحضارية المختلفة سواء كانت مظاهرا مادية أو معنوية، إلا أن هذا الطور أيضا شهد مظهرا آخر، وهو ذلك المظهر الدال على التدهور لأنه يعرف الترف والإسراف في التمتع بملذات الدنيا.

ث–الطور الرابع:

يقول ابن خلدون: **"صاحب الدولة في هذا الطور يكون قانعا بما بنى أولوه سلما لأنصاره من الملوك وأقتاله، مقلدا للماضين من سلفه"**.[2] وهنا يرضخ صاحب الدولة إلى القنوع والسلم مقلدا في ذلك أسلافه الماضين، كما تتحول الراحة والطمأنينة إلى قناعة وسكون ومسالمة بمعنى أن الطور الرابع يتصف بأنه طور القنوع والمسالمة.

[1] عبد الرحمان ابن خلدون: المقدمة، ج1، ص139.

[2] نفسه، ص139.

ج–الطور الخامس:

وهو طور الإسراف والتبذير يقول ابن خلدون: **" فيكون صاحب الدولة في هذا الطور متلفا لما جمع أولوه في سبيل الشهوات والملاذ والكرم على بطانته وفي مجالسه، فيكون مخربا لما كان سلفه يؤسسون، وهادما لما كانوا يبنون، وفي هذا الطور تحصل في الدولة طبيعة الهدم ويستوي عليها المرض المزمن الذي لا تكاد تخلص منه، ولا يكون لها معه براء إلى أن تنقرض"**.[1] بمعنى أن هذه المرحلة هي نتيجة للمرحلة السابقة لها ومكملة لها، حيث تفقد الدولة هيبتها فتتحلل وتزول، ومنه فمرحلة الإسراف والتبذير هي المرحلة الأخيرة في الدولة والتي تزول من خلالها.

وبتحليل نظرية ابن خلدون في الدولة نسلط الضوء الآن على أبرز النقاط التي يتشارك فيها "ابن خلدون" و"توينبي":

–يقابل مفهوم الدولة عند ابن خلدون مفهوم الحضارة أو المجتمع عند أرنولد توينبي.

–يقسم كل من ابن خلدون وتوينبي المجتمع إلى مجتمعين المجتمع البدوي والمجتمع الحضري إلا أنهما يختلفان في آلية الانتقال.

–كلاهما يقر ويتبع نظرية التعاقب الدوري للحضارات.

–يؤمن كل منهما أن الحضارة أو الدولة تمر بمراحل متتالية نموا واندثارا.

–تقابل مفهوم العصبية عند ابن خلدون مفهوم الأقلية المبدعة عند توينبي.

–كلاهما يربط نظريته بالدين.

–إن من أبرز الأدلة التي تجعل من ابن خلدون مصدرا هاما ينهل منه كل من درس التاريخ، هو ابتكاره للقواعد العامة التي يفهم من خلالها التاريخ، فمقدمته تعتبر بحث تاريخي نقدي يعارض فيه من سبقه من المؤرخين والمفكرين الذي جمعوا الروايات دون منهج خاص يفرق بين الأسطوري والحقيقي من الأخبار[2].

[1] عبد الرحمان ابن خلدون: المقدمة، ج1، ص139.

[2] عفت الشرقاوي: في فلسفة الحضارة الإسلامية، دار النهضة العربية، بيروت، ط4، 1985، ص379.

المبحث الثالث: شبنغلر وتشاؤمه من الحضارة الغربية

1-تشاؤمية شبنجلر وأثرها على فكر توينبي:

بعد تناولنا بالدراسة والبحث آراء مفكرين هامين تركا الأثر البالغ في فكر "أرنولد توينبي" وهما "القديس أوغسطين" والعلامة "ابن خلدون". واللذان كانا محط إعجابه وتقديره، جاء الدور الآن على اتجاه ثالث والمتمثل في الفيلسوف الألماني "أوزوالد شبنغلر" والذي يختص عن سابقيه-القديس أوغسطين وعبد الرحمان ابن خلدون- بكونه معاصرا "لأرنولد توينبي"، ومن خلال هذا نتساءل ما هي أبرز النقاط التي يلتقي فيها كل من "شبنغلر" و"توينبي"؟

تستند شهرت "شبنغلر" بشكل كبير إلى مؤلفه وعمله الرئيسي "تدهور الغرب" الذي قدمه في مجلدين، (1918-1922) حيث قام فيه بشرح فلسفته التاريخية، وذلك بعد هزيمة ألمانيا مباشرة في الحرب العالمية الأولى، وقد لاقى مؤلفه هذا ترحابا كبيرا، خاصة وأنه كان معبرا عن أجواء التشاؤم التي سادت في ذلك الوقت.[1] بمعنى أن مؤلف "شبنغلر" "تدهور الغرب" كان مرآتا عاكسة لأوضاع التشاؤم التي سادت تلك الفترة.

يتفق "شبنغلر" مع "ابن خلدون" في مقارنة نمو وأفول الحضارات بنمو وموت الكائن الحي، كما يتفقان في المراحل من الطفولة إلى الشباب إلى الشيخوخة، يقول "شبنغلر" **"فكل شيء منظم، كإدراك الولادة والموت والشباب والسن والعمر، إن العصور والمراحل والأوضاع والأشخاص تكرر ذاتها كنماذج حقيقية"**.[2] بمعن أن كل من "شبنجلر" "وإبن خلدون" يرسمان طريق سير الحضارات وفق مراحل سير الانسان، كما أن "شبنجلر" أقر بحتمية إندثار الحضارات من خلال الموت الحتمي الذي ينتظر أيّ إنسان.

إن "شبنغلر" من خلال فلسفته التاريخية والمتجلية في كتابه الشهير "تدهور الغرب" يقدم تصورا مظلما لمستقبل الحضارة الغربية متشبعا بروح اليأس والقلق، وهو ما إنسجم مع أوضاعه التي عاشها، وهو ما أدى أيضا إلى شيوع كتابه لدى الكثير من المفكرين الغربيين الذين شغلتهم مشكلة مستقبل الحضارة الغربية ولعل من أبرز هؤلاء "أرنولد توينبي".

---

[1] نيفين جمعة علم الدين: فلسفة التاريخ عند أرنولد توينبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1991، ص56.

[2] أزوالد شبنغلر: تدهور الغرب، ترجمة أحمد الشيباني، ج1، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، د ت، ص40.

لقد كان المؤرخ الشاب "توينبي" من الأوائل الذين حصلوا على نسخة من كتاب "تدهور الغرب" في جامعة لندن "1920"، حيث وجد هذا الكتاب مثيرا ومفزعا في نفس الوقت، كما كانت كل صفحة فيه حافلة بومضات نارية تدل على تبصر تاريخي بالمشكلة ذاتها التي كان "توينبي" يخطط لتناولها بالدراسة، وهي مشكلة "قيام وسقوط الحضارات" يقول "توينبي": **"في البداية تساءلت ما إذا كان شبنغلر قد أجاب عن جميع الأسئلة قبل أن تتشكل في ذهني... ناهيك عن الأجوبة"**.[1] ومنه ففكرة قيام وسقوط الحضارات خطرت على بال "توينبي" إلا أن " شبنغلر "كان السباق في طرحها، لكن "توينبي" تساءل هل كل ما يدور في ذهنه احتواه طرح "شبنغلر"، سواء بالنسبة للأسئلة أو الأجوبة.

لقد كان "شبنغلر" بمثل حافزا كبيرا على العمل "لتوينبي" وذلك من خلال محاولة تجاوز مؤلف شبنغلر "تدهور الغرب"، وهو ما تولد عليه كتابه "دراسة التاريخ" الذي تفوق على "أفول الغرب" بكونه أشهر تقييم للحضارة الغربية، حيث رأى "توينبي" أن الحضارة الأوروبية تحتضر، ورأى "شبنغلر" أنها ماتت وشبعت موتا، "فشبنغلر" يقر بأن موت الحضارة ضرورة حتمية أما "توينبي" فلا يرى موت الحضارة أمر حتمي حيث يقول: **"إن الحضارة إذا تغلبت على التحدي يمكن أن تمضي في الطريق من جديد، ويمكن أن تنسحب وتعود مرة ثانية، أو يمكن أن تتجمد إلى أن يشاء الله لها الحياة أو السكون"**.[2] بمعنى أن توينبي يرفض فكرة الموت الحتمي للحضارات.

إن أثر "شبنغلر" على "توينبي" ليس أثرا يتسم بالإيجابية فقط بل هناك أثر سلبي أيضا، كما أن توينبي نتاج تراث ثقافي يختلف اختلافا واضحا عن تراث شبنغلر، إلا أن ذلك لم يمنع توينبي من أن يشارك شبنغلر في بعض الافتراضات والأفكار والتي سنوجزها في النقاط التالية:

-اتخذ كل من "شبنغلر" و"توينبي" الإمبراطورية البريطانية رمزا للغرب الحديث.

-يتفق "توينبي" مع "شبنغلر" في أن الحضارة الغربية في القرن العشرين كانت في أزمة.

-كانت النزعة التشاؤمية طاغية ومشتركة عند الجانبين.[3]

---

[1] Arnold Toynbee: civilization ou tiral, PP8-9.

[2] أرنولد توينبي: الفكر التاريخي عند الإغريق، ترجمة: لمعي المطيعي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط3، القاهرة، 1990، ص14.

[3] آثر هيرمان: فكرة الاضمحلال في التاريخ الغربي، ترجمة طلعت الشايب، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2000، ص33.

قدم كل من مؤلف "شبنغلر" "تدهور الغرب" ومؤلف "توينبي" "دراسة التاريخ" نفس الصورة وهي أن دور بريطانيا العظمى في ذلك التاريخ كان يقترب من نهايته. يقول توينبي:**" إذا كانت الإمبراطورية الفينيقية قد اختفت، فإن الإمبراطورية البريطانية لا يمكن أن تكون خالدة"**.[1]

-تأثر "توينبي" بشبنغلر" بشكل كبير في المنهج، والمتمثل في نقد التاريخ الأوروبي التقليدي، الذي يضع الحضارة الغربية المسيحية في ريادة التاريخ العالمي.

-تعتبر فكرة "المصير" من أهم الأفكار التي تأثر بها "توينبي" وأخذها عن "شبنغلر"، حيث شكلت هذه الفكرة نسق "شبنغلر" الفلسفي، ومنها أعلن "توينبي" أن جميع الحضارات الكبرى في التاريخ تحركت، وفق هدف يسميه تقرير المصير، ومنه فتقرير المصير هو ثوب روحي يحرك الحضارة.

-لقد كانت الفكرة الأساسية التي استلهمها "توينبي" من "أفول الغرب" هي فكرة التعاقب الدوري للحضارات، وعلى الرغم من أن "توينبي" ينقد فكرة التعاقب الحيوي والحتمي للحضارات كما رآها "شبنغلر" حيث يقول: **"هي كيان من نوع لا يخضع لقوانين البيولوجيا"**[2] ومنه "فتوينبي" آمن بفكرة التعاقب الحضاري عموما، وعارض فكرة التعاقب الحيوي للحضارات والتي نادى بها "شبنغلر".

ومن خلال ما سبق نرى أن "شبنغلر" شكل حلقة هامة من حلقات فكر "توينبي" من خلال أخذ هذا الأخير لأبرز أفكار "شبنغلر"، إلا أن هذا لم يمنع "توينبي" من نقد "شبنغلر" خاصة في فكرة حتمية سقوط الحضارات، فإذا كان "توينبي" يمثل دور الطبيب الذي يبذل قصارى جهده من أجل أن ينقض المريض فإن "شبنغلر" يقدم العزاء على موت هذا المريض (الحضارة الغربية).

يتضح لنا في الأخير أن مصادر فكر "توينبي" متنوعة ومختلفة، ولعل كل من "القديس أوغسطين" و"العلامة ابن خلدون" و"الفيلسوف شبنغلر" شكلوا الشخصيات البارزة التي ساهمت في تكوين فكر توينبي فقد كان لدور العناية الإلهية "لأوغسطين" أثر هام في تبيان الطابع المسيحي الذي صبغ به فكر "توينبي"، أما في ما يخص "ابن خلدون" فقد شكلت نظريته في الدولة قاعدة صلبة إرتكز عليها بنيان "توينبي" في تفسيره للتاريخ، أما عن "شبنغلر" فقد أخذ عليه "توينبي" منهج نقد ومقارنة الحضارات، كما أخذ عليه النزعة

[1] أرنولد توينبي: مختصر دراسة للتاريخ، ترجمة: فؤاد محمد شبل ج1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، دط، 2011، ص416.

[2] نفسه، ص416.

التشاؤمية وإن إختلفت بينهما، كما يشترك كل من توينبي وشبنغلر في نقطة هامة وهي فكرة التعاقب الحضاري والتي كان "إبن خلدون" السباق في بلوغها.

إذا كانت روافد فكر "توينبي" مختلفة ومنوعة فمنها ما كان عقائدي ومنها ما كان تاريخي، وذلك من خلال تأثره بكل من "القديس" أوغسطين والعلامة "ابن خلدون" والفيلسوف الألماني "شبنغلر" فإن السؤال الذي يطرح نفسه هنا بإلحاح هو: ما هو فكر "توينبي" نفسه، وما مضمون فلسفته الحضارية؟.

الفصل الثاني

فلسفة الحضارة

عند أرنولد توينبي

الفصل الثاني: فلسفة الحضارة عند أرنولد توينبي

تمهيد:

يعتبر "أرنولد توينبي" من أبرز الفلاسفة والمؤرخين الذين تناولوا تفسير التاريخ بأهمية بالغة، كما يعد "توينبي" من أهم فلاسفة التاريخ في عصرنا الحالي، لأسباب عديدة من أهمها ذلك القدر الكبير الذي تمتع به دون غيره من الموضوعية والحياد في نظرته إلى الحضارات المختلفة، فقد قدم تصورا فلسفيا للدراسات الحضارية مبنيا على نظرة تاريخية مبرهنة بالأدلة والبراهين والشواهد التاريخية، كما تعد نظريته إحدى النظريات التي يعتمد ويقتدي بها الكثير من الباحثين، فقد عكف في دراسة حضارات العالم طوال نصف قرن تقريبا، وقد قيم هذه الحضارات بعد دراسة طويلة تقييما موضوعيا، فقد ذهب إلى إحصائها ومقارنتها قصد معرفة خصائصها واستهداف مضامينها، لذا فقد اعتبر الكثيرون تفسير توينبي للتاريخ تفسيرا موضوعيا إلى أبعد الحدود، وذلك لأن هذا التفسير قائم على شواهد وأسانيد تبين ذلك، ولعل كل ذلك ساعده على أن يستبعد وينتقد أغلب التفسيرات الأخرى للتاريخ، ويرد على أغلب ادعاءات مؤرخي الغرب بشأن الحضارات الأخرى، ومنه نطرح التساؤل التالي: ما مضمون فلسفة الحضارة عند "توينبي" ؟ وما معنى نظرية التحدي والاستجابة؟

المبحث الأول: موقف توينبي من التفاسير التاريخية السابقة

لقد تشكل موقف " توينبي "من النظريات السابقة المفسرة للتاريخ بشكل أساسي بالموقف النقدي فقد تعرض في نقده إلى أبرز النظريات التاريخية، وهذا ما سنعرضه تتاليا في هذا المبحث، ولكن قبل ذلك يجب أن تنوه على أن تأثر "توينبي" ببعض الفلاسفة والمؤرخين للتاريخ لم يمنعه من نقد وتقييم نظرياتهم وإبراز عيوبها، ومن أبرز النظريات التي شكلت مادة دسمة لنقد" توينبي" نذكر:

أولا: القول بوحدة الحضارات

لقد خالف وانتقد "توينبي" أحكاما كثيرا رأى فيها أنها تكاد أن تستقر في فكر المؤرخين خاصة منهم الغربيين، فالقول بوحدة الحضارات من أجل أن تكون الحضارة الغربية أعظمها قول ليس له قيمة، بل رآه توينبي وهم اصطنعه الغرب لبسط الهيمنة وتأكيد التفوق الغربي الحديث في المجالين السياسي والاقتصادي أي أن استعمال مثل هذه الأفكار (وحدة الحضارة) يساعد الحضارة الغربية على بسط سيطرة وهيمنة

أكبر، كما أن هذه الفكرة هي محاولة غربية لكتابة تاريخ جديد بأحرف غربية بحتة، وقد استند الغرب في ذلك على التفوق الواضح والجلي في المجالين السياسي والاقتصادي كما يتبين من هذا أن الغرب جعل من هذا التفوق ذريعة لتأكيد فكرة وحدة الحضارة، إلا أن هذا ضل في رأي توينبي شكلا من أشكال ممارسة الهيمنة والتسلط الغربي، وليس شكلا دالا على وحدة الحضارات، بل هو إنكار وإجحاف في حق الحضارات الأخرى، يقول "توينبي" : **"وما نظرية وحدة الحضارة هذه الا رأي خاطئ تردى فيه المؤرخون الغربيون المحدثون تحت تأثير محيطهم الاجتماعي."**[1] بمعنى أن نظرية وحدة الحضارات رأي خاطئ افتعله المؤرخون الغربيون المحدثون بفعل تأثرهم ببيئتهم الإجتماعية.

ولهذا فقد عارض "توينبي" النظرية العرقية التي تقول بوجود حضارة واحدة مركزية وهي الحضارة الغربية وتدور حولها الحضارات الأخرى، وأن هذه الأخيرة لا تسهم في التقدم، أي ليس لها دور فاعل في التاريخ كما يرجع "توينبي" وهم وحدة الحضارة إلى محاولة جعل الحضارة الغربية حضارة رائدة، وليس هذا فحسب بل أن الحضارة الغربية هي النهر الأوحد الذي تصب منه كل الحضارات الأخرى، وقد لخص توينبي وأرجع القول بهذه الفكرة إلى عدة أسباب وصفها "بالأوهام" وهي:

1-وهم حب الذات:

يرجع "توينبي" وهم حب الذات إلى طبيعة الإنسان الغربي الذي يتباهى بحب نفسه كما يعتبر أنه سبب موروث وهذا ما نلمس تعبيرا عنه في قوله :**"وبالنسبة لوهم حب الذات: فهو أمر طبيعي الى حد ما، وجماع قولنا أن الغرب ليسوا ضحاياه الوحيدين إذ عان منه اليهود كثيرا، من أنهم ليسوا شعبا مختارا فحسب لكنهم الشعب المختار الأوحد بين الشعوب".**[2] بمعنى أن حب الذات شيء موروث عند الغرب فقد، وبدأ ذلك في العصر اليوناني وأخذ صورة واضحة عند اليهود بادعائهم أنهم شعب الله المختار، وتجلى بوضوح أكثر مع الحضارة الغربية خصوصا ما حملته التفسيرات التاريخية.

[1] أرنولد توينبي: مختصر دراسة للتاريخ، ج1، ص 59.

[2] نفسه، ص61.

2-وهم الشرق الراكد:

وهو وهم قائم على دراسة غير جدية في رأي توينبي، فقد كان يعني بالشرق أي البلد الواقع بين مصر والصين الذي كان في وقت من ما متقدما عن الغرب، إلا أنه الآن أصبح متخلفا عنه بمراحل، يقول توينبي: **أما الوهم القائل بشرق لايتغير ولايتبدل فهو وهم سوقي لايقوم على أساس من البحث والتمحيص بحث لايجدي درس أسبابه كبير أهمية أو فائدة"**[1] أي معنى هذا الوهم هو أن الشرق في ركود في كل الجوانب وأن الغرب ثبت في فكره بأن الشرق راكد ولن تقوم له أية قائمة، وهو نوع من الاستحقار للجانب الشرقي الذي كان في يوم من الأيام رائدا بل ومهدا للحضارات.

كما يذكر توينبي أن هذه النظرة فقط وهم، ويبرهن على ذلك من خلال أمثلة على أن ركود الشرق يمكن أن نرى مثله في الغرب، فهما معا (الشرق والغرب) يحتويان على مناطق غير متغيرة وثابتة ولا يستطيع أهلها سوى السعي وراء محاولة التكيف مع البيئة دون أدنى تفكير في التقدم، لأنهم منهمكون بتغلب الظروف الطبيعة عليهم يقول "توينبي": **"وبالأحرى فإن ايراد مثل هذا القول للدلالة على الشرق الغير متغير تافه"**[2]، أي أن توينبي يرى أن الغرب والشرق يتشاركان في فكرة الركود، بدليل أنهما يحتويان على مناطق ثابتة لم تستطع التقدم، لأن الطبيعة منعتها من التقدم بسبب عدم تأقلم الناس أو سكان هذه المناطق معها، ومنه "فتوينبي" يرجع هذا كله إلى محاولة احتقار الغرب للشرق وتأكيد الهيمنة كما أسلفنا الذكر.

3-وهم التقدم:

وهي حركة تتبع خطا مستقيما، يقول توينبي:**" أما عن وهم التقدم كشيء يتحرك في خط مستقيم، فإنما هو أنموذج لذلك الميل والمغالاة"**[3] كما أنه وهم يرجع في أصوله إلى تقسيم التاريخ إلى أطوار (قديم، وسيط، حديث)، وهو في رأي "توينبي" تقسيم خاطئ لأنه لم يقسم هذا التاريخ على العالم كله، بل على جزء منه وهو الغرب، وقد شبه هذا التقسيم بالجغرافي الذي يألف كتابا في الجغرافيا ويسميه جغرافيا العالم، بيد أننا بعد فحصه يتبين لنا أنه يختص فقط على حوض الأبيض المتوسط وأوروبا ولم يتناول بقية العالم أي أن هذا التقسيم ليس تقسيما محتويا للعالم كله بل لأوروبا فقط، إذ أن هذا التقسيم قام على منظور تاريخي غربي موجه وأنهم هم من يتحكمون في التقدم، ويعرج "حسن مؤنس" على هذه النقطة في كتابه "الحضارة"

[1] أرنولد توينبي: بحث في التاريخ، ترجمة طه باقر، م1، شركة دار الوراق للنشر، بيروت، ط1، 2014، ص94.

[2] أرنولد توينبي: مختصر دراسة للتاريخ، ج1، ص63.

[3] نفسه، ص63.

بقوله: **"والحضارة إلى الإمام أو إلى الأحسن إنما هو وهم"**[1]، وفي هذا القول دلالة واضحة على عدم قبول التقسيم الغربي، لأنه يحمل فكرة التقدم المغلوط، ومنه فهو تقسيم غربي لم يكترث بتاريخ الأمم الأخرى.

ثانيا: نقد نظرية الجنس

يتساءل "توينبي" هنا عن إمكانية رجوع قيام الحضارات إلى جنس معين؟ أو هل من الممكن أن ننسب بدء الحضارات إلى مزية جنس معين أو أجناس خاصة؟ أي أن "توينبي" يرى أنه هل يمكن للفوارق البيولوجية بين الأجناس أن تكون علامة فارقة في ميلاد وبناء الحضارة؟ أي هل تقوم الحضارات على جنس دون الأجناس الأخرى؟ بمعنى أنه هل هناك انسان بعينه تقوم على يده الحضارة بخلاف الأجناس الأخرى من البشرية؟

يقول" توينبي": **"والجنس في الإصلاح يستخدم للتعبير عن توفر صفات مميزة وموروثة في جماعات معينة من البشرية، والصفات الافتراضية للجنس التي نبحث عنها هنا، إنما هي السجايا النفسية أو الصفات الروحية التي يفترض من وجودها بالفطرة في بعض المجتمعات".**[2] أي توينبي يبحث عن الصفات الروحية التي تتوفر بالفطرة في بعض المجتمعات، والتي تسمح لها بالقيام بحضارة.

كما يوضح لنا القاموس الفرنسي Larousse المقصود بالعرق على أنه **" تصنيف للكائن البشري إلى: أصفر، أسود، أو أبيض حسب معيار هو لون البشرة".**[3] بمعنى أن لون البشرة هو الذي يحدد تصنيف البشر بحسب ما جاء في القاموس الفرنسي.

وتجدر بنا الإشارة إلى أن لفض الجنس لا يخلو من الالتباس لأنه يدل في اللغة على**" الأصل والضرب، والصنف الجامع، والنوع فإذا كان الشيئين مشتركين في بعض الصفات العامة، كان من نوع واحد ولهما في اللغة اسم واحد".**[4] فمفهوم الجنس في اللغة مفهوم تشوبه الالتباسات ولا يكاد بلبث على معنى واحد.

إن القول بامتياز الأجناس على بعضها قول شائع عند معظم الأمم في العصور القديمة والوسطى كما لا زال الغرب وخاصة أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية إلى اليوم يرون أنفسهم أحسن الأمم وأذكاها

[1] حسن مؤنس: الحضارة، سلسلة المعرفة، الكويت، ط2، 1978، ص315.

[2] أرنولد تونبي: مختصر دراسة للتاريخ، ج1، ص87.

[3] Le petit Larousse، Paris، Larousse , 2007, P890.

[4] جميل صلبيا: المعجم الفلسفي، ج1، ص417.

وأشرفها، وأما بقية الخلق في نظرهم همج، فالرومان مثلا جعلوا من الفرد الروماني فوق غيره بحكم القانون، حتى أنهم إذا أرادوا أن يعلو من شأن إنسان أو جنس، أصدرت الدولة قرار بمنحه الجنسية الرومانية، كما أن أهل الصين آمنوا بأنهم أفضل الأجناس ولا وجود لأي حضارة أو فضيلة خارج جنسهم، كما أنهم رأوا أنهم في غنى عن الأجناس الأخرى فهم لا يحتاجون إلى غيرهم، ولعل أبرز مثال على قولنا هذا هو بناء الصين للصور العظيم، وذلك حتى لا تتدنس أرضهم بأقدام الأجناس الأخرى، إن ما نلاحظه من هذا هو أن رغم اختلاف الغرب من حيث المكان والزمان، بالإضافة إلى العنصر الصيني، إلا أنهم يتشاركون في فكرة التعصب لجنسهم، أي أن أغلب الأجناس الغربية ترى نفسها في طليعة الأجناس، وهو ما جعل" توينبي" ينظر إلى هذه النظرية نظرة أخرى، وهنا نتساءل عن موقف توينبي من هذه النظرية؟

لقد تناول " توينبي" دراسة القضية العرقية بتحفظ شديد، فهي بالنسبة إليه قضية تتسم بشدة الغموض، كما أن ما زعمه "الأثنولوجيون" بشأنها لا يصح الوثوق به، وهذا ما صرح به "توينبي" من خلال قوله: **"بيد أن علم النفس –وبصفة خاصة علم النفس الاجتماعي– دراسة لا تزال في المهد"**[1] إذ اعتقد توينبي أن علم النفس الاجتماعي لم يتجاوز بعد مرحلة الطفولة، ولذلك لا يصح الوثوق المطلق بنتائج أبحاثه.

يستعرض "توينبي" لنا بعد تحفظه عددا من النظريات العرقية، ويبين على ضوء ما قدمته الأجناس المختلفة من مشاركة في إنتاج الحضارات المختلفة اخفاق تلك النظريات الأنثولوجية في تقسيم عملية النشوء الحضاري، فالقول بتوفق الجنس الأبيض المكون من ثلاث فروع (النوردي– الايبيرى– والالبيني)، والادعاء بأن أبناء هذا الجنس هم الذين أنشئوا الحضارات وأمدوها بالعبقريات في مختلف مناحي ومجالات الإبداع، والقول بامتياز العنصر الجرماني على غيره من العناصر، كما والزعم (البريطاني –الإسرائيلي) القائل بأن بريطانيا العظمى ذات أصل إسرائيلي، كما أنها تنحدر من القبائل الإسرائيلية العشر التائهة، هذه الأقوال وغيرها تتهاوى وتكف عن الوقوف في وجه "الدراسة الحضارية المقارنة" التي قام بها " توينبي " والتي تبين لنا جليا أن الجنس الأسود هو الوحيد الذي لم يساهم مساهمة إيجابية في إنشاء الحضارات، ولكن توينبي بين أيضا أن إلى جانب الجنس الأسود أيضا عددا من شعوب الجنس الأبيض لم تقدم هي الأخرى أية مساهمة في بناء الحضارات،[2] أي أن توينبي رأى أن هذه النظرية (نظرية الجنس) نظرية عنصرية بالدرجة الأولى، والقاعدة

[1] أرنولد توينبي: مختصر دراسة للتاريخ، ج1، ص 87.

[2] أمنة تشيكو: مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي وأرنولد توينبي، ص 32.

التي ارتكزت عليها هذه النظرية هي قاعدة التفرقة بين الأجناس من خلال الصفات والمزايا البيولوجية خاصة ما تعلق بلون البشرة، وما يؤكد هذا الكلام قول "توينبي" الصريح في هذه النظرية إذ يقول: **''فإن أكثر نظريات الحضارة العنصرية شيوعا، هي تلك النظرية التي تضع على منصة الشرف، السلالة ذات البشرة البيضاء والشعر الأصفر والعيون الشهباء والرأس الطويل التي يدعوها البعض بالإنسان النوردي ويدعوها نيتشه بالوحش الأشقر''**[1] ومنه فتوينبي يرفض ويعلن في نفس الوقت عدم صحة النظرية العرقية التي تربط التطور الحضاري بجنس معين، كما أكد في نفس الوقت أن هناك شعوب مختلفة شاركت وساهمت في نشوء الحضارات وتطورها، أي أن نشوء الحضارات في رأي توينبي لم يقتصر على جنس معين، بل كان سبب تكوّن الحضارات ونشوؤها في رأيه يرجع إلى ذلك التلاقح والتمازج والالتحام بين الأجناس المختلفة.

إن أبرز دليل اعتمده توينبي في تفنيده لنظرية الجنس —والذي كان بمثابة البرهان القاطع –هو رجوعه إلى علم أصول السلالة ونتائج تحليله، والذي وصل علمائه إلى أن أصول السلالات البشرية تقسم الرجال البيض حسب صفاتهم البدنية إلى ثلاثة أجناس "الجنس النوردي والجنس الآلي، والجنس الكائن في البحر الأبيض المتوسط، أي أن الجنس الأبيض ليس حكرا على الغرب، كما يوضح أن كل جنس من هذه الأجناس قد ساهم في بناء العديد من الحضارات أو على الأقل المشاركة فيها، ويذكر أن النورديون ساهموا في خمس حضارات وهي: الهندية والهيلينية والغربية والمسيحية، والأرثوذكسية الروسية، كما ساهم الألبيون في سبع وربما تسع حضارات وهي (السومرية، الحيثية، االهيلينية، الغربية، المسيحية، الأرثوذكسية الأصلية، والفرع الروسي والإيرانية، وربما المصرية والمانوية، كما ساهم سكان البحر الأبيض المتوسط في عشر حضارات هي: المصرية والسومرية، والمينووية*، والصليبية والغربية والمسيحية الأرثوذكسية الأصلية والإيرانية، والعربية والبابلية.[2]

ويظهر لنا جليا مما سبق تناوله، أن مختلف الأجناس شاركت في بناء الحضارات ولم يقتصر ذلك على أساس جنس بحاله، بل أن الحضارات في قيامها احتاجت إلى ذلك التمازج والتلاقح بين الأجناس المختلفة والتي ساهمت أيضا في تقدمها، كما أننا نجد صدى واسع لنظرة "توينبي" في نظرية الأجناس في الدين الإسلامي وبالتحديد في "القرآن الكريم" حيث يقول العليم الحكيم في سورة الحجرات وبالتحديد في الآية 13: **''يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله**

[1] أرنولد توينبي: مختصر دراسة للتاريخ، ج1، ص ص 87-88.

* هي حضارة قديمة لمجتمع تفتح في" كريت " وانتشرت خلال القرن السابع قبل الميلاد عبر بحر ايجة. أنظر:(توينبي مختصر للدراسة التاريخ، ج1، ص39-46).

[2] مصطفى النشار: فلسفة التاريخ، ص ص249-250.

أتقاكم إن الله عليم حكيم" كما نجد نفس المعنى أيضا في السنة النبوية الكريمة من خلال قول الرسول صلى الله عليه سلم: **"ألا لا فضل لعربي على أعجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود وأسود على أحمر إلا بالتقوى"**[1] ومنه فقد كان الإسلام سباقا في دحض الفوارق بين البشر، وخاصة ما تعلق باللون والجنس والنسب، فالناس سواسية كلهم، بل إن التفضيل في الإسلام كان بالإيمان والعمل الصالح أي بالتقوى وليس بشيء آخر.

وما نخلص إليه من كل ما سبق هو أن " توينبي " وجه من خلال نقده لنظرية الجنس ضربة قوية لأنصار هذه النظرية المتعصبة القائلين بتفوق جنس معين، وبالخصوص أصحاب البشرة البيضاء (الجنس النوردي) بالأخص، ومع العلم أن " توينبي " بريطاني الأصل إلا أنه أبى أن يعطي رأيا موضوعيا، وأدلة تاريخية واضحة من خلال استقرائه للتاريخ، وذكر أن الهدف هو بناء الحضارة الإنسانية، كما أبدى إعجابه بالمسلمين الذين أرجعوا الفرق بين البشر إلى أمور روحية وليس بيولوجية وبالتحديد الى التقوى، وأن المسلمين كانوا متجاوزين لفكرة العرق حيث يقول: **"لقد أثبت المسلمون ترفعهم عن الأخذ بالعرق كعامل الاصطفاء والدليل الأكثر إقناعا على ذلك منحهم بناتهم للزواج من المسلمين من لون أسود"**.[2] أي أن الفكر الإسلامي بنظر " توينبي " استطاع استيعاب واحتواء الفروقات بين الأجناس، وخاصة في الصفات البيولوجية.

وعلى النقيض من ذلك أبرز "توينبي" فكرة أن المسيحيين يقسمون العالم على أنه متكون من طبقتين، الطبقة الأولى وهي طبقة الرومانيون النبلاء، والطبقة الثانية وهي أن البقية مجرد عبدة الأوثان وهمجيين لا يرقون لمصاف الطبقة الأولى.[3] وهو في نظر توينبي تقسيم طبقي قائم على العنصرية المفرطة للعنصر الروماني، ولا يسعنا في الأخير سوى أن نقول أن توينبي لم يرفض دور الجنس في بناء الحضارة، بل ما يرفضه هو أن يكون الجنس العامل الأوحد والفعال في بناء الحضارة، أي أن "توينبي" اعترف بدور الجنس، ولكن ليس بالقدر الذي أعطاه له أصحاب نظرية الجنس، كما يرجع "توينبي" انتشار مثل هذه النظريات إلى أنانية بعض مؤرخي الغرب.

ثالثا: نقد نظرية البيئة:

يعرف جميل صليبيا (1902_1976) في معجمه الفلسفي البيئة بقوله **"البيئة وهي Milieu بالفرنسية و"environnement" بالإنجليزية، والبيئة في اللغة هي المنزل والحالة، وتطلق في**

[1] رواه أحمد (22978)، صححه الألباني في الصحيحين، (6/199).

[2] نقلا عن: هدى بوفضة: دور الدين في بناء الحضارة في فلسفة أرنولد توينبي المسيحية أنموذجا، ص 23.

[3] أرنولد توينبي: تاريخ الحضارة الهيلينية، ترجمة: رمزي جرجس، المكتبة الأنجلو مصرية، مصر، ط1، 1963، ص 271.

الإصلاح على مجموعة الأشياء والظواهر المحيطة بالفرد والمؤثرة فيه"[1]، بمعنى أن البيئة تمثل مجموعة الأشياء والظواهر التي تحيط بالفرد والمؤثرة فيه.

كما أن للبيئة أقسام: البيئة الخارجية أو الطبيعية، والبيئة الداخلية أو العضوية، والبيئة الاجتماعية والبيئة الفكرية، وفي هذا يقول "كلود برنارد" * Bernard Claude (1813-1878): **"هناك بيئتان تؤثران في الكائن الحي الأولى هي البيئة الكونية أو الخارجية والثانية هي البيئة العضوية أو الداخلية"**.[2] أي بنظرة "كلود بيرنارد" أن كل من البيئتين الداخلية والخارجية تؤثران تأثيرا بالغا في الإنسان.

يرى توينبي أن نظرية البيئة لا يمكن الأخذ بها، إلا إذا قامت حضارات مستقلة في بيئات مماثلة جغرافيا، أي بحسب توينبي يجب أن تتوفر نفس الظروف لقيام أكثر من حضارة، بحيث تتشابه هذه الحضارات في البيئات الناشئة فيها، كما لا ينكر توينبي وجود حضارتين أو ثلاثة حضارات على الأكثر (المصرية القديمة، والسومرية وحضارة الهند) من مجموع إحدى وعشرين حضارة نشأة في بيئات متماثلة جغرافيا، إلا أن هذه الفكرة في رأي توينبي مثال شاذ لا يقاس عليه، ولا يجب اتخاذه قاعدة يجب العمل بها، ويعطي بعض الأمثلة على أن عامل البيئة ليس عاملا أساسيا في نشوء الحضارات الأولى، فحوض "مرى ودارلنك" (يقع في استراليا) الذي يتشابه مع واد النيل ووادي دجلة ووادي الفرات جغرافيا لم تنشأ فيه أي حضارة[3] وهنا يضرب توينبي مثال يبين فيه على أنه ليس بالضرورة أن تقوم الحضارات في بيئات متشابهة، وبدليل "حوض مرى ودارلنك" الذي رغم تشابهه بالأنهار الأخرى التي قامت فيها حضارات إلا أنه لم يشهد قيام حضارة فيه، يقول" مصطفى النشار" في كتابه "فلاسفة أيقظوا العالم": **"فإذا كانت بعض الحضارات كالحضارة المصرية وحضارة وادي دجلة والفرات قد نشأت في وديان الأنهار، فإن هناك الكثير من مناطق العالم تتماثل في مناخها وفي ظروفها البيئية مع هاتين المنطقتين، ولكن لم نرى فيها حضارات فوادي الأردن مثلا لم يكن يوما مركزا لأية حضارة وكذلك وادي السند"**[4] بمعنى أنه لا يمكن قياس الأمثلة

[1] جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، ص 221.

* عالم وفيلسوف فرنسي ولد في سان جوليان، له دكتوراه بعنوان العصارة المعدية ودورها في التغذية، وصف بأنه رجل المختبر. أنظر(جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، ص166).

[2] نقلا عن: جميل صلبيا: المعجم الفلسفي، ج1، ص 222.

[3] أمنة تشيكو: الحضارة عند مالك بن نبي وأرنولد توينبي، ص 35.

[4] مصطفى النشار: فلاسفة أيقظوا العالم، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط3، 1998، ص365.

الشاذة على كل الحضارات، كما نلمس هذا المعنى أيضا في قول "أحمد محمود صبحي" حين صرح بقوله: **"فإذا كان نهر النيل علة الحضارة المصرية، فإنه يجب أن تنشأ الحضارات في بيئات من الطراز النيلي، وإذا كانت حضارة ما بين النهرين تؤكد ذلك، فإن عدم قيام حضارة في وادي الأردن يدحضها"**[1] وهنا نرى أن "توينبي" يضع قدمه على أمثلة واقعية دالة على عدم ميلاد حضارات في أماكن توفرت على نفس شروط لأماكن أخرى عرفت قيام حضارات فيها، ويضرب مثالا قويا بوادي الأردن الذي رغم التشابه الذي يجمعه بنسبة كبيرة بنهر النيل إلا أنه لم يعرف قيام حضارة على جوانبه.

إن ما استخلصه "توينبي" من هذا هو أن البيئة الجغرافية وحدها غير كافية لتفسير قيام الحضارات، ومنه لا يمكن إعتبار البيئة هي العامل الايجابي والفعال والأوحد الذي من خلاله تولد الحضارات وتتأتى إلى الوجود، لأن بعد عملية الاستقراء التي قام بها" توينبي" لنظرية البيئة، رأى هذا الأخير أن البيئة لا تصلح لتكون سببا رئيسا في إنبعاث الحضارات، وهو ما اعترف به بصريح العبارة في كتابه"مختصر دراسة للتاريخ" وبالتحديد في نهاية الفصل الرابع من الجزء الأول بقوله: **"وعلى أية حال فإنه لا الجنس ولا البيئة كما تصورنا حتى الآن قد قدما أو يمكن –كما هو ظاهر– أن يقدما دليل عن سبب حدوث هذا التحول العظيم في التاريخ البشري لا في أماكن معينة فحسب، بل أيضا في تواريخ معينة "**[2] بمعنى أن "توينبي" لم يقتنع بكل الأدلة التي ترجع قيام الحضارات الى الجنس أو الى البيئة كما أن مراد توينبي من التحول العظيم الذي شهده التاريخ البشري هو قيام الحضارات وميلادها وانبعاثها الى الوجود.

رابعا: نقد التفسير الهيغلي والتفسير الماركسي للتاريخ

بعد نقد "توينبي" لكل من نظرية المركزية الحضارية أو وحدة الحضارة ونظرية الجنس والبيئة جاء الدور على نقد كل من نظريتي "هيغل" و"ماركس" في تفسير التاريخ، فأين نلمس خيوط نقد توينبي لهاتين النظريتين؟

1–نقد تفسير هيغل: انتقد " توينبي " تفسير "هيغل" للتاريخ والذي ربط فيه بين الروح والتاريخ، يقول" هيغل": **"فتاريخ العالم إذن مسار تكافح فيه الروح لكي تصل إلى وعي بذاتها أعني لكي تكون حرة"**[3]، حيث ذهب فيه "هيغل" إلى أن الروح هي التي تمثل مجرى التاريخ– "فهيغل" استند في تقديم نظريته إلى مسلمة وهي أنه ليس للفرد روح مستقلة وإنما هي جزء من المجتمع، ولذلك كان التقديس للمجتمع والذي

[1] أحمد محمود صبحي: في فلسفة التاريخ، ص 269.

[2] أرنولد توينبي: مختصر دراسة للتاريخ، ج1، ص 100.

[3] فريديريتش هيغل: محاضرات في فلسفة التاريخ، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1974، ص43.

تمثل عند هيغل في الدولة، أي أن تقديس هيغل للروح والتي يتأتى من خلالها تقديس الدولة جعل الفرد من دون قيمة، حيث أصبح التقديس للمجتمع من دون إبراز الفرد فضاع الفرد وانصهر كله في الدولة.

كما أن هذه النظرة بالتحديد جعلت قادة الفكر في الحزب النازي يسعون إلى تقديس "ألمانيا" فقد استبدلوا عبادة الله بعبادة الدولة، وهذا في نظر توينبي كارثة أخلاقية كبرى، أي أن الديكتاتوريات التي قامت خاصة في ألمانيا متمثلة في الحزب النازي تميزت بجعل أغلب الشعب يلتف حولها، وذلك بزعم حب الوطن وتقديسه، كل هذا جعل الناس ينسون تقديس الإله ويهتمون بتقديس الدولة التي عملت على إعماء نظر الشعب في الجانب الروحي، واستبدلت المشاعر الروحية بالمشاعر الوطنية.

"والدولة لا تعني عند هيغل السلطة الملزمة التي تكون قانونا فوق كل الأفراد أو الجماعة، بحيث تكون جزءا من المجتمع، بل إنها الشكل الذي تتخذه الروح إذ تتجسد تجسدا كاملا "[1] بمعنى أن "هيغل" يرى أن الدولة لا تمثل السلطة الملزمة التي تسعى لأن تكون قانونا عاما فوق كل الأفراد، بل يعتبرها تتخذ شكل الروح التي تتجسد تجسدا كاملا.

كما أن التطور التاريخي عند "هيغل" يمثل حركة حلزونية بينما هو عند "توينبي" حركة منطلقة من مجالها الضيق في امتداد خط تكاملي صاعد أي أن نظرة "هيغل" للتاريخ تبلغ مقصدها إلى المطلق من خلال "الجدل الهيغلي" بين الدول المتصارعة، أما عند" توينبي" فهي تبلغ الحركة التاريخية في تصاعدها إلى ملكوت الله، والتي تتجسد في الديانات والدول العالمية القائمة على الدين والسلام، وجعل "هيغل" من الدولة غاية وليست وسيلة، وهو ما رفضه "توينبي" رفضا قاطعا حيث اعتبر أن رأي هيغل خاطئ وجر أوروبا في يوما من الأيام إلى التعصب القومي أو ما يعرف بفكرة المركزية.

2-نقد التفسير المادي لدى ماركس: من المعلوم أن "ماركس يأخذ عن "هيغل" دينامية الحركة الحضارية المتولدة من صراع النقائض، إلا أن "ماركس" إقتصرها بعكس "هيغل" على المادة ووسائل الإنتاج والظروف التي يعمل فيها، يقول ماركس: **"إن الديالكتيك عند هيغل يسير على رأسه، ويكفي إعادته على قدميه لكي نرى له هيأة معقولة تماما"**[2] كما ينظر أن هذا الثالوث (المادة وسائل الإنتاج والظروف) يمثل القاعدة التحتية الصلبة التي تتولد عنها سائر العمليات والمنجزات الحضارية الفوقية فهي متأثرة ومتلونة بها حاملة

[1] أمنة تشيكو: مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي وأرنولد توينبي، ص44.

[2] كارل ماركس: رأس المال نقد الاقتصاد السياسي، ترجمة محمد عتياني، ج1، بيروت، دت، ص 22.

لدمائها ومتلونة بخلاياها، ولو كانت ذو قيم خلقية أو دينية أو عاطفية أو جمالية[1] أي "ماركس" يرى في المثلث الذي رسمه القاعدة الأساسية التي ترتكز عليها الحضارة بصفة عامة فأي منجز حضاري لا يخلو في باطنه من أحد هذه المرتكزات سواء أكان هذا المنجز مادي أو أخلاقي أو حتى جمالي، فهو لا يخلو من الثالوث الذي رسمه ماركس.

كما أن غاية التفسير الماركسي ليست هي تحليل الماضي بقدر ما تستهدف فهم الحاضر ومحاولة التنبؤ بالمستقبل، إذ أن هدف ماركس بالتحديد كان تبيان تناقض النظام الرأسمالي الذي ساد عصره، ومن ثم إثبات تفاهته وحتمية انهياره، ثم بعد ذلك التبشير بالشيوعية أو المجتمع اللاطبقي على حساب الرأسمالية أي أن هدف ماركس كان واضحا وهو محاولة القضاء على الرأسمالية.

يرى "توينبي" في إحدى فصوله من كتاب دراسة التاريخ أن "ماركس" كمفسر كلاسيكي للحرب الطبقية لعالمنا الحاضر، قد قدم هذا الأخير صورة مذهلة لانفصال "البلوريتاريا" وما يتلوها من حرب طبقية، ثم يرى أن الصبغة الماركسية تلائم الصورة المأخوذة عن الزرادشتية واليهودية والمسيحية كما سيحدث من تميز بالهدوء بعد أزمة تبلغ أقصى درجات العنف.[2]

إن توينبي يرفض التفسير الماركسي بل ويعتبر فكر "ماركس" أو الصيغة الماركسية للحرب الطبقية مثالا واضحا على إحساس الغرب بمرحلة الانهيار، ويصرح ذلك قائلا: **"ومهما يكن من أمر اعتبار هذه الصبغة الماركسية للحرب الطبقية وأسلوبها، شاهدين على ما أصبح يحس به المجتمع الغربي فعلا من سيره في طريق الانحلال"**[3]، بمعنى أن تفسير ماركس خاصة فيما يخص الحرب الطبقية تفسير يعبر عن الخوف الذي تملك المجتمع الغربي.

وما نخلص إليه هو أن المادية التاريخية في نظر توينبي بدعة إلحادية إنجرت إليها المسيحية على يد ماركس نبي الشيوعية الفاشل، كما أنها حركة ثورية هدامة لا تصلح بمجموع قيمها لأن تكون فلسفة لحياة الإنسان الحر المتكامل في كيان المجتمعات الحرة المتكاملة، ومنه فقد أخرج ماركس المسيحيين من دينهم

[1] عماد الدين خليل: التفسير الإسلامي للتاريخ، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1975، ص173.

[2] أرنولد توينبي: مختصر دراسة للتاريخ، ترجمة: فؤاد محمد شبل، ج2، المركز القومي للترجمة، القاهرة، دط، 2011. ص157.

[3] نفسه، ص157.

المسيحي إلى الإلحاد، وهو ما رفضه توينبي جذريا بل اعتبر فكر ماركس أو كما وصفه نبي الشيوعية، فكر هدام ليست له غاية سوى المادة، وذلك على حساب الجانب الروحي الذي لم يعره أية اعتبار.

ويرى "مالك بن نبي" أن النشاط الاجتماعي لا يكون فعالا إلا لوجود سبب معين أي غاية، وهو ما لم يكن عند "ماركس"، وافتقره تفسيره، يقول مالك بن نبي:**" منص هذه العلاقة تبدو أفكار توينبي أدنى إلى الصواب من أفكار ماركس"**[1] بمعنى أن مالك بن نبي يعيب على ماركس كون النشاط الإجتماعي الذي نادى به لم يكن فعالا لافتقاده الى الغاية المطلوبة، بعكس توينبي الذي بنى افكاره على غاية وهدف.

ومن خلال هذا نرى أن "توينبي" قام بنقد كل من "هيغل" و"ماركس" على حد سواء، وأبرز عيوبهم وأن كلا منهما كانت نظريته خاصة به، ومن منظوره التعسفي الواضح للتاريخ.

بعد عرضنا لنقد وتقديم "توينبي" لأبرز النظريات التي تناولت التاريخ بالتفسير، وإنكار "توينبي" لها بحجج تاريخية وأدلة مبينة على استقراء تاريخي لمختلف الحضارات، وجب علينا أن نبرز البديل الذي اقترحه توينبي لخلافة كل التفسيرات السابقة عليه، والذي استطاع من خلاله أن يفسر التاريخ بشكل جديد، يبقى علينا أن نتساءل هنا عن طبيعة البديل الذي قدمه توينبي؟ وما هو بالتحديد؟

[1] مالك بن نبي: شروط النهضة، ص108.

المبحث الثاني: نظرية التحدي والإستجابة

صحيح أن للعوامل الطبيعية أثرها لا ينكر في نشوء الحضارات وبالخصوص في مرحلة المهد، إلا أن هناك عامل آخر يعتبره "توينبي" العامل الأساسي والفعال في نشوء الحضارات وهو ما تعلق بالعوامل البشرية وبالتحديد في إرادة الإنسان وعزمه وتصميمه وسعيه وجده في مواصلة التغلب على العقبات والمشكلات التي تواجهه، وهذا هو أساس بناء الصرح الحضاري وتطوره.

وبتعبير المؤرخ يمكننا القول أن الجوهر الأساسي والمؤثر الإيجابي في نشوء الحضارة وتطورها هو**'' قدرة المجتمع على مجابهة التحديات التي تواجهه، ورده الإيجابي الناجح على هذه التحديات ''**[1]، أي أن الظروف تشكل تحديا، ومقاومة الظروف تكون هي الإستجابة يقول توينبي: **''واضح أن بدء الحضارات لم يكن نتيجة العوامل البيولوجية أو البيئية الجغرافية، كل تعمل بمفردها، فلا ريب أنه نتيجة نوع ما من التفاعل بينهما جميعا، وبعبارة أخرى ليس العامل الذي نسعى للتعرف عليه شيئا مفردا لكنه متعدد وليس وحده ولكنه علاقة''**[2]، وما نفهمه هنا هو أن توينبي قام بالربط والمزج بين عام الجنس وعامل البيئة، أي استنتاج علاقة تربطهما ببعضهما يقول توينبي :**'' إنني أصف العلاقات بين الأفراد كتحديات تستوجب استجابات''**[3]، أي أن التحدي والاستجابة هما جوهر العلاقة التي يبحث عنها توينبي.

أولا: معنى التحدي والإستجابة

لقد فسر "توينبي" نشوء الحضارات الأولى من خلال نظرية التحدي والاستجابة، والتي نلحظ تأثير علم النفس السلوكي عليها، خاصة نظرية "كارل يونغ" (1875-1961)، إذ أن " توينبي" استلهم نظريته من علم النفس السلوكي، حيث أن الإنسان يتعرض لصدمة يفقد من خلالها توازنه أو سلوكه المتوازن لفترة ما، لكن قد يستجيب بعد فترة من الزمن بنوعين من الاستجابة، أما عن الأولى فهي النكوص إلى الماضي لاستعادة التوازن والتمسك به بديلا عن واقعه المر، فيصبح انطوائيا وهذه تعتبر استجابة سلبية، وأما عن الثانية

[1] مصطفى عبد القادر غنيمات: الحضارة والفكر العالمي، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2009، ص 70.

[2] أرنولد توينبي: مختصر دراسة للتاريخ، ج1، ص101.

[3] Toynbee Arnold, L'histoire ,P93.

فقبول الصدمة والاعتراف بها، ثم محاولة التصدي لها والتغلب عليها وهذه هي الاستجابة الإيجابية والتي يكون فيها الإنسان انبساطيا.[1]

ومن حيث اللفظ نحن إزاء مفهومين هما التحدي والاستجابة، ويشير لفظ التحدي إلى وجود خطر، تهديد، موضوع، مشكلة، موقف، سؤال، لغز، وغير ذلك من المعاني المتقاربة، أما الاستجابة فتدل على الرد، الإجابة، المجابهة، الفعل، التجاوز، التمرد، التخلص إلخ.[2] ومنه فالتحدي فعل والاستجابة رد على الفعل، كما أن "الاستجابة" تعني في موسوعة "أندري لالاند الفلسفية": **"ردة الفعل، هي فعل كائن مستأثر بفعل يعانيه في الفيزيولوجيا وفي النفسيات خصوصا، وهي فعل الجسم العضوي ردا علىإثارته...المدى الزمني الذي يفصل بين الإشارة والاستجابة"**.[3] أي هي رد فعل لفعل إما يكون خارجي أو داخلي، كما أن الزمن الفاصل بين الفعل والاستجابة —التي هي ردة الفعل– يسمى "بأمد الاستجابة" والذي يعرفه بأنه أمد الاستجابة وهو ذلك الوقت المستغرق لاستجابة العضو لمنبه، أي الفارق بين الفعل ورد الفعل.

يبين لنا استقراء تاريخ الحضارات نوع الأعمال والأنشطة التي كان يقوم بها الإنسان كلما تعرض لصعوبات شدت طريقه، وعقبات ساهمت في عرقلت آماله مما تحتم عليه مواجهتها ومحاولة السيطرة عليها بشتى الطرق حتى ولو هددت حياته، فقد استثارته للقيام بعمل يشكل ردت فعله عليها وبذل جهد لم يسبق له القيام به، ومنه نرى أن تلك الظروف القاسية كانت تحديا وأما عن ردود الأفعال للإنسان عليها فتلك كانت استجابة، وهذا بالذات هو رأي "توينبي" في أن العوامل النفسية هي المتسببة في نشوء الحضارات.

وبالرجوع إلى السؤال الذي طرحناه في نهاية المبحث السابق، نقول أن البديل الذي قدمه "أرنولد توينبي" للنظريات التي قام بنقدها هو "نظرية التحدي والاستجابة" أي أن البيئة في غالب الأحيان تكون هي التحدي الأول، ورد فعل الإنسان عليها هو الاستجابة.

---

[1] علي عبود وآخرون: فلسفة التاريخ جدل البداية والنهاية والعود الدائم، ص371.

[2] جمال بروال: الدورة الحضارية بين فكر مالك بن نبي وأزوالد شبنجلر (مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير في فلسفة الحضارة منشورة) جامعة الحاج لخضر باتنة، 2013- 2014، ص37.

[3] أندري لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، م1، ص1174.

ثانيا: الأفكار الأساسية لنظرية التحدي والإستجابة

كما تقوم نظرية التحدي على مجموعة من الأفكار الأساسية والتي ارتأيت جعلها في شكل عناصر وذلك لمحاولة الإلمام على ما تحتويه من معاني وهذه الأفكار هي:

1- التحديات الأسطورية:

مما لا شك فيه أن أثر الدين المسيحي قد رأيناه سالفا عن توينبي وخاصة من خلال تأثره بالقديس" أوغسطين " فلا يخفى أيضا أنه استعمل الجانب الديني في تفسيره لنظريته.

يبين" توينبي" قيمة نظرية التحدي والاستجابة وأثرها في نشوء الحضارات، كما يرجع أصول هذه العلاقة إلى التراث الديني الأسطوري، حيث تتخذ الشواهد على ما كان للتحديات من أثر بالغ الأهمية وفي شتى مناحي الإبداع والارتقاء والتكامل، ففي سفر التكوين يذكر توينبي أن هذا السفر يشكل تحدي الحية للرب الإله- العقدة- في قصة سقوط الإنسان الأول وجهاده الخلاق على الأرض.[1]

أما في العهد الجديد يتحدى إبليس يسوع، وتكون الإنسانية قصة الخلاص، وفي سفر أيوب يكون تحدي الشيطان للإله العقدة في قصة الرجل الكامل المستقيم، وإذا انتقلنا من العهدين القديم والجديد، إلى أسطورة "فاوست" لوجه نجد الحوار قائما على الرهبان بين الله والشيطان، وزعم الشيطان أنه يقدر على إغراء ذلك العالم الجليل "فاوست" وتحويله من حب الله، كما يذكر توينبي رأى الفلكي الكبير (السير جيمس جينفر) في كتابه (الكون العجيب) حيث فسر هذا الأخير أن نشوء الأرض كان منذ حوالي الفي مليون سنة باستخدام شمسي في الفلك[2]، إن كل هذا يبين لنا دور الجانب المسيحي في أراء "توينبي" حيث أرجع أصل التحديات الأولى إلى الأساطير المدونة في الكتاب المقدس، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على ارتباط "توينبي" الوثيق بدينه المسيحي.

لقد حاول " توينبي " أن يتحقق من صحة نظرية التحدي والاستجابة، وفي أنها أوفر حضا في الاتفاق على العامل الذي يبحث عنه في نظريتي الجنس والبيئة السالفتين الذكر، واللتين سبق موازنتهما وقياسهما، إلا

[1] أرنولد توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ج1، ص107.

[2] أمنة تشيكو: مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي وأرنولد توينبي، ص74.

أنهما في رأي توينبي ناقصتين، فذهب " توينبي" إلى محاولة البحث فيهما من جديد ولكن بثوب جديد خارج عن ثوب النظريات السابقة.

فمفهوم تحد أورد ومفهوم استجاب أو رجع هما مفتاح وجوهر فهم وتحديد وتفسير كل حضارة عند توينبي، وعلى ضوئهما فسر توينبي كل الحضارات واستطاع أن يقف على كل حضارة من الحضارات التي درسها بالتفصيل.

2- فكرة الأبوة والبنوة:

يذهب "توينبي" الى أن **"دراسة التاريخ تعني –في حقيقتها–دراسة المجتمعات أو الحضارات وهو يقسمها الى احدى وعشرين حضارة، لم يتبقى منها في زماننا الذي نعيشه سوى خمس حضارات وهي المسيحية الغربية، المسيحية الارثوذكسية، الاسلامية، الهندية، الشرق الاقصى، ثم مخلفات حضارات متحجرة غير معينة الشخصية كاليهودية"**[1] اي أن دراسة توينبي للتاريخ عموما استندت الى وحدة قياس وهي المجتمع أو الحضارة، كما قسم المجتمعات الى احدى وعشرين حضارة لم يبقى منها في عصرنا سوى خمسة.

كما يرى "توينبي" **" أنه من بين احدى وعشرين حضارة، هناك خمس عشر منها تتصل بصلت البنوة بحضارات سابقة لها، فالحضارة الاسلامية كمثال هي محصلة اندماج حضارتين كانتا متميزتين في الأصل، هما الإيرانية والعربية وهما –معا– ترجعان الى الحضارة السورية التي تتفرع بدورها الى الحضارة السومرية."**[2] أي أن من بين الحضارات الإحدى وعشرين حضارة هناك خمس عشر منها لها إتصال ببعضها من خلال فكرة الأبوة والبنوة، أما عن الحضارات السّت الأخرى فهي حضارات أصلية أو الحضارات الأم مثل **" الحضارة المصرية، الحضارة السومرية، الحضارة الصينية، حضارة المايا، الحضارة الاندية، والحضارة المينية...كان التحدي الذي نشأة عنه الحضارات الأصلية هو التحدي الطبيعي"**[3] بمعنى أن هناك نوعين من الحضارات حسب "توينبي" الحضارات الأصلية وهي التي لا تتنسب بالبنوة الى أي حضارة، بل هي حضارات أصلية تأتت إلى الوجود بفعل التحديات الطبيعية، أما النوع الآخر من الحضارات فهو الذي

[1] أرنولد توينبي: مختصر دراسة للتاريخ، ج1، ص8.

[2] نفسه، ص9.

[3] صائب عبد الحميد: فلسفة التاريخ في الفكر الاسلامي دط، دت، ص ص126-127.

يمثل الحضارات الخمس عشر الباقية، وهي حضارات لها علاقات ببعضها البعض عبر واسطة الأبوة والبنوة.

ومضمون فكرة البنوة هو أن هناك بعض الحضارات وليدة حضارات أخرى سابقة عليها، مثل **"الحضارة الغربية الحديثة، التي تنتسب بالبنوة الى الحضارة الهيلينية (اليونانية الرومانية)، وكذلك الحضارة الإسلامية هي نتاج اندماج المجتمعين العربي والإيراني، وهما بدورهما وليدا المجتمع السوريانية"**[1] ومنه فإن هناك حضارات تنتسب بما يسمى برابطة البنوة الى حضارات اخرى سابقة عليها وذلك بالرجوع الى دراسة تاريخ هذه الحضارة.

ومع ذلك فإن هذه الفكرة لا تعتبر قاعدة عامة تنطبق على كل الحضارات، حيث يرى "توينبي" أن هناك بعض الحضارات لا تنتمي بالبنوة إلى حضارات أخرى، كما أن هناك بعض الحضارات لا تجد من يأخذها كأب، ويقدم لنا "توينبي" مثالاً على ذلك، الحضارة المصرية القديمة، التي لم يكن لها أباء كما لم يكن لها أبناء يقول "توينبي": **"ليس للمجتمع المصري سلف ينتسب إليه، كما أن ليس له خليفة"**.[2] اي المجتمع المصري لا ينتمي بالبنوة لأي مجتمع سابق عليه.

3- تطور المجتمعات:

إن التغير من حالة المجتمعات البدائية إلى حالة المجتمعات المتحضرة هو انتقال وارتقاء من حالة سكون إلى حالة النشاط الديناميكي المتحرك، أو هو ما يعرف "بالين واليانغ"، "فالين" هو الركود و"اليانغ" هو القوة الدافقة وفي هذا الصدد يقول "توينبي": **"بين مختلف الرموز التي عبر من خلالها الكثير من الملاحظين من مجتمعات عديدة، التناوب بين وضعية ثابتة وأخرى متحركة في الإيقاع الكوني" الين واليانغ" هما الأكثر دقة "**[3]. ومنه فالين هو تعبير عن الحالة الراكدة أو البدائية الأولى، واليانغ هو الحالة المعبرة عن انتقال هذا المجتمع إلى حالة التحضر.

إن من ملاحظة "توينبي" لنمو الحضارات وكيفية تفككها أصبح لمفهومي "التحدي والاستجابة" أهمية كبرى، لأن كلا من النمو والتفكك متوقف على أساليب التحدي والاستجابة ومدى كل منهما، كما يحث "توينبي" على التأكيد على الاستجابات المتولدة باطنيا، وقد يقاس النجاح أو الفشل على صرامة التحديات المرتبطة بقدرات وقوى من يستجيبون، فهناك تحديات تنطوي صرامتها على السلامة وهي بذلك تدعو

---

[1] رأفت غنيمي الشيخ: فلسفة التاريخ، دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1988، ص185.

[2] أرنولد توينبي: مختصر دراسة للتاريخ، ج4، ص255.

[3] نقلا عن: هدى بوفضة: دور الدين في بناء الحضارة في فلسفة أرنولد توينبي المسيحية أنموذجا، ص21.

المستجيب لتقديم استجابة خلاقة، كما أن هناك تحدي ذات صرامة جارفة لابد أن تخضع له الطبيعة البشرية، كما أن أشد التحديات إثارة في مقف متوسط بين نقص الصرامة والإسراف فيها.

كما أنه من الواضح الجلي أن هناك فارق كبير بين عملية النمو وعملية التفكك، ففي النمو هناك تحد يثير استجابة ناجحة تولد تحديا جديدا يبعث استجابة ناجحة أخرى، وهكذا دواليك، اما الانهيار فيكون ذلك بفعل أن الاستجابات للتحديات باتت قاصرة على هذه التحديات مما يجعلها فاشلة، تنتج تحديات أخرى والتي يستجاب لها باستجابات أخرى فاشلة، أي إخفاق فوق الإخفاق الأول، وهكذا حتى يشرف الأمر إلى الانحلال، أي أن الاستجابات تختلف في عملية النمو وعملية التفكك، ففي النمو تكون الاستجابة ناجحة وبشكل متتالي، وفي التفكك تكون الاستجابة فاشلة وبشكل متتالي أيضا، مما يؤدي رويدا رويدا إلى التفكك التام.

4- التحديات الطبيعية:

يرى "توينبي" أن للتحديات البيئة علاقة كبيرة في نمو الحضارات، حيث يقول : **"فالحضارة الصحية هي تلك التي لم تكن قط حضارة راحة سكونية (استكانية)، فالدعة ألد أعداء الحضارة وهي تمنعه الطبيعة الفيزيائية إلى حد ما، ولا بد للناس من القيام بجهود مستمرة لكي يصونوا –من عصف الطبيعة وهجماتها المضادة– ما اكتسبوه منها"**.[1] أي أن الحضارة الحقيقية هي التي قامت من خلال مواجهتها لمصاعب الطبيعة المختلفة، كما يجب على الإنسان أن يكون دائم الاستعداد لإعطاء استجابة صحية لهذه الصعاب، ومهما كانت الاستجابات ناجحة، كانت عبارة على أن الإنسان يسخر الطبيعة لخدمته.

يذكر "توينبي" أن **"السهب الافراسي (الصحراء الكبرى والصحراء العربية) قبل فجر الحضارة كانت أرض رعي عامرة بالمياه، وطالع الجفاف التدرجي هذه المراعي فجابه سكانها بتحد استجابوا له بطرائق مختلفة"**[2]. منهم من تمسك بأرضه وذلك بتغيير العادات لتغير المناخ، فابتكروا أنماطا جديدة تتناسب مع وضعهم الحالي، وأما عن الطريقة الثانية للاستجابة، فهي نزوح أفراد آخرين إلى الجنوب سعيا وبحثا عن المناطق الاستوائية متتبعين أثر المراعي المرتدة، فاحتفظوا بطريقة حياتهم البدائية، كما استجابت جماعات أخرى وهي الاستجابة الثالثة برحيلها إلى وادي النيل حيث المستنقعات وغابات "دالتا النيل"، فجابهه التحدي الذي فرضته هذه المنطقة وعملت هذه الجماعات على التأقلم مع الطبيعة والتحديات الجديدة وكانت نتيجة هذه التحديات والاستجابات قيام الحضارة المصرية، ومنه فقد اختلفت الاستجابات لهذه الجماعات، فمنهم

[1] أرنولد توينبي: مختصر للدراسة التاريخ، ج1، ص112.

[2] أمنة تشيكو: مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي وأرنولد توينبي، ص74.

من بقي في أرضه ليستجيب للتحدي الجديد والمتمثل في الجفاف الذي اصاب المنطقة، ومنهم من نزح إلى الجنوب وذلك للبحث عن الماء، ومنهم من رحل إلى مناطق أخرى تشبه مناطقهم التي كانوا يعيشون فيها.

ويذهب " توينبي " إلى إعطاء أمثلة فردية وحضارية على نظريته فقد رأى أن الحضارة ازدهرت في مناطق سورية الجرداء لا في مناطقها الخصبة، وأيضا دلتا النيل قبل نشأة الحضارة القديمة كانت مغطاة بالمستنقعات والأدغال فبقى فيها المصري القديم حتى صلحت لقيام حضارة، أي بقي فيها الإنسان المصري حتى تغلب على صعابها وتأقلم معها حتى طوعها له، واستطاع أن يصل إلى الاستجابة الناجحة والتي تمثلت في قيام الحضارة، وهو ما يؤدي بنا إلى أن **"الظروف الصعبة لا السهلة هي التي ستحث الإنسان على التحضر، بل أن رفه العيش حائل دون قيام الحضارة، إذ الشدائد وحدها هي التي تستثير الهمم"**[1] أي أن صعوبة التحدي والمتمثل غالبا في صعوبة الظروف الطبيعية هو الذي يولد استجابة قادرة على بناء حضارة، كما أن سهولة العيش تولد السكون الذي بدوره يؤدي إلى التفكك.

كما يبين " توينبي" ذلك أيضا من خلال استقراء للحضارات المختلفة، فجميع جماعات المستعمرين في أمريكا الشمالية وجب عليها مواجهة تحديات شديدة صادرة من بيئاتها، فمثلا **" كان على الفرنسيين أن يواجهوا في كندا فصول الشتاء التي تكاد أن تكون قطبية، وأن يواجهوا أيضا في "لويزيانا" تقلبات نهر يكاد يقارب في تدميره وغدره النهر الأصفر في الصين، فتاريخ أمريكا الشمالية يثبت صحة النظرية القائلة بأنه كلما كانت المشقة عظيمة كبر الحافز"**[2]، أي كلما كان التحدي من الطبيعة كبيرا كان الحافز أكبر.

5- التحديات البشرية:

ينتقل "توينبي" من البيئات الطبيعية إلى البيئات البشرية، وقد تكون بيئة خارجية أو أجنبية ويسمي " توينبي" هذا التحدي بعدة أشكال منها حافز الضغوط وحافز النقم وحافز الضربات المفاجئة، يقول "توينبي":**" أما وقد بحثنا في البيئات الطبيعية كعامل حافز حرى بنا استكمال هذا الجانب من دراستنا باستعراض ميدان البيئات البشرية من هذه الناحية نفسها، ونستطيع أن نفرق أولا بين تلك البيئات البشرية التي هي جغرافيا خارج نطاق المجتمعات التي تعمل فيها، وتلك التي تختلط معها جغرافيا."**[3]

[1] مصطفى النشار: فلاسفة أيقظوا العالم، ص369.

[2] مصطفى النشار: فلسفة التاريخ، ص 256.

[3] أرنولد توينبي: مختصر دراسة للتاريخ، ج1، ص181.

ويعطي أمثلة على ذلك من خلال انهزام الإمبراطوريات أو الدول، والتي تقوم بعودة قوية مرة أخرى بعد هذا الحافز والمتمثل في الانهزام، ولعل المثال الأقرب لتوضيح هذه الفكرة هو **"الهزيمة الالمانية حرب 1914-1918 وزيادة وطأة هذه الهزيمة بسبب احتلال الفرنسيين لحوض الروهر في 1923-1924، قد أدى إلى الانتقام النازي الشيطاني"**.[1]

كما يتجلى المثال التقليدي على تأثير الصدمة كعامل وحافز ويظهر جليا في رد فعل "اثينا" على اجتياح الإمبراطورية الفارسية لها خلال سنة (480-479.ق م) مما تولد عنه انتفاضة أثينا، وهذه الانتفاضة تتناسب مع ما عانته "أثينا" من آلام من الفرس، وكانت ردة الفعل هي الطرد النهائي للعنصر الفارسي وكبدته هزيمة قاسية، ومن الحوافز الأخرى حافز الضغط الخارجي وهو عبارة عن تهديد ونظر مستمر بشكل قوة ضاغطة على المجتمع، ويتضح ذلك من خلال **"غزو الحضارة الصليبية الذي أدى فيما بعد إلى إزالة الإسلام لها"**.[2] أي أن التهديد الخارجي المستمر والذي يشكل خطرا على المجتمع أيضا يعتبر تحديا مستدعيا استجابة عليه مثل التحديات الأخرى، ومنه فالتحديات البشرية اغلبها تتمثل في شكل خارجي أو داخلي وبلغة "توينبي" التحديات البشرية تتمثل في "البروليتاريا الداخلية*" والبروليتاريا الخارجية"**.

6- الوسط الذهبي:

لقد لاحظ "توينبي" من خلال دراسته للحضارات المختلفة، أن للتحديات الطبيعية والبشرية لها مدى معين يجب ألا تتجاوزه لتكوين الاستجابة فعالة ومبدعة، لأن نمو الحضارة ليس عملية حيوية أو أولية بسيطة تعقب نشوء الحضارة، فالنمو ليس نتيجة حتمية للنشوء فهناك فرق بين النشوء وبين النمو، وهنا يتساءل توينبي بقوله: **"هل إذا زدنا شدة التحدي إلى ما لا نهاية، فهل نضمن بذلك اشتداد الحافز إلى ما لا نهاية وزيادة غير متناهية في الاستجابة إن أجاب التحدي بنجاح؟ أو هل تبلغ نقطة تؤدي بعدها الشدة المتزايدة إلى مفعول متناقض"**.[3] كما يضيف أسئلة أخرى كلها صبت على طبيعة التحدي والاستجابة

---

[1] مصطفى النشار: في فلسفة التاريخ، ص 256.

[2] مصطفى النشار: فلاسفة أيقظوا العالم، ص 371.

* هي طبقة عامة الشعب في المجتمع، انظر: (ارنولد توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ج2، ص168).

** هي طبقة الشعوب المحيطة بالمجتمع. انظر:(ارنولد توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ج2، ص 214).

[3] أرنولد توينبي: مختصر دراسة للتاريخ، ج1، ص 233.

ولعل من أبرزها قوله: **"هل القانون هو أن أنظم التحديات حفزا يوجد في متوسط بين الإفراط والتفريط في الشدة"**[1] أي أن توينبي يبحث بجد على إمكانية وجود وسط يحتوي أنظم التحديات وأنظم الاستجابات.

ومن خلال استرسال " توينبي " في الأمثلة استطاع أن يصل إلى مبتغاه، وهو أن أعظم التحديات حفزا يوجد في متوسط بين الإفراط والتفريط في الشدة، وذلك لأن هناك حالات تتسم بتطرفها في عملية التحدي والاستجابة، كما يذكر أن هناك تحديات شديدة حفزت لاستجابات ناجحة جدا، وهنا بالتحديد نقتصر على مثال مدينة "البندقية" حين قال "توينبي" عنها: **"البندقية مدينة نشبت على أعمدة غرست في الطين على شواطئ بحيرة ضحلة ملحة، لكنها فاقت في القوة والثراء والمجد جميع المدن التي بنيت على الأرض الصلبة"**.[2] ومن جانب آخر نرى أيضا أن صعوبة وشدة الموقع قد ساهم أيضا في نظرنا إلى الجانب البشري، في حماية المدينة من الضربات الخارجية والضغوط والنقل، وموقعها هو الذي حفظها من كل أمر خارجي، فمدينة البندقية بقيامها في ضفاف الطينية وانعزالها عن القارة وذلك لأنها محيطة بالبحيرات قد نجت من الاحتلال العسكري الأجنبي طوال ألف سنة.

أي أن مدينة البندقية بالرغم من قيامها في أرض ذات طبيعة صعبة التأقلم والذي هو تحدي البيئة، إلى أن هذا الأمر كان مساعدا لها في التخلص من الأطماع الخارجية مثل السلامة من الاحتلال والضغوط، وما نلاحظه هنا أن شدة عامل البيئة له جانبان، الأول هو أنه مثل صعوبة على الإنسان الذي يعيش في البندقية، أما الجانب الثاني كان إيجابيا حيث خلص سكان البندقية من الاحتلال الخارجي وذلك لصعوبة الدخول على المدينة واحتلالها.

كما يذكر "توينبي" أن من الممكن أن يسقط المثال السابق حيث أنه ليس قاعدة عامة ونستنتج ذلك من خلال قوله: **"وبالطبع يتيسر جدا إيراد أمثلة على جماعات فشلت في الاستجابة لتحديات مهنية، إلا أن ذلك لا يدل على شيء لأن الاستقصاء قد أظهر أن كل تحد من التحديات التي حالت في النهاية استجابة ظافرة، قد خيبت بوجه عام أمل المستجيبين إليه أو حطمهم واحدا بعد الآخر"**[3] حيث يرى "توينبي" هنا أن هناك جماعات لم تستطع الوصول إلى الاستجابة الناجحة لتحدي معين، وذلك لأن التحدي قد خيب أمل المستجيبين إليه، ويذكر أمثلة على ذلك من أبرزها ذلك التحدي الطبيعي

[1] أرنولد توينبي: مختصر دراسة للتاريخ، ج1، ص 233.

[2] نفسه، ص 234.

[3] نفسه، ص ص 234-235.

التي فرضته غابة أوروبا الشمالية، والذي خيب أمل الرجل البدائي خيبة كبيرة، فقد كان هذا الرجل يفتقر إلى أدوات قطع أشجار الغابة، كما يجهل كيفية الاستفادة من تربتها في الزراعة، فلم يستطع تنظيف الغابة واستغلال مواردها، مما دفعه إلى تجاهلها واجتنابها وأن يعيش في الكثبان الرملية والهضاب الجبلية وقد دلت أثاره القديمة على ذلك، **"بيد أن تجربة الإنسان البدائي لا تدل على أن تحدي غابة أوروبا الشمالية كان زائدا على الحد بمعنى أنه كان يستعصى على القوة البشرية الاستجابة إليه استجابة فعالة"**[1] بمعنى أن استجابة الرجل البدائي لتحدي غابة أوروبا الشمالية لم تكن في نفس شدة التحدي الطبيعي التي فرضته غابة أوروبا مما أدى لإخفاق الاستجابة.

كما يذهب "توينبي" أننا إذا حاولنا تطبيق ذلك على البيئة البشرية لوجدنا نفس الشيء، إذ نرى أن التحدي الذي هزم مستجيبا يتضح بعد ذلك أنه لا يقوى أمام مستجيب آخر تأقلم معه، أي تم هزمه من طرف منافس آخر ولعل من أبرز الأمثلة التي ضربها "توينبي" لتوضيح هذه الفكرة هو اقتحام الحضارة الصليبية للعالم السوري، إبان حملة الإسكندر الأكبر (356-323 ق. م) فقد شكل هذا تحديا مستديما للمجتمع السوري، ومنه قام المجتمع السوري أمام هذا التحدي بعدة محاولات للاستجابة والتي اتخذت طابع الاشتراك، فقد اتخذت هذه الاستجابات شكل ردود الفعل المناهض للصلبيين، ولكن اختلفت ردود الفعل هذه، ويبين ذلك من خلال إخفاق ردود الافعال الزراديشتية واليهودية والنسطورية* والمينوفستية**، ونجح الإسلام في رد الفعل.[2]

فقد شكل رد فعل الزرادشتيين واليهوديين محاولتين لمحاربة نفوذ الصليبية بمساعدة الديانات التي كانت آن ذاك سائدة قبل دخول الصليبيين، وقد ثار الارانيون في المنطقة الشرقية من الحضارة السورية ضد الصليبية وطردوها، أي أن الاستجابة كانت ناجحة وذلك لأن رد الفعل الزراديشتي قد وصل إلى أقصى حدوده، أما إذا نظرنا إلى رد الفعل اليهودي الذي تمثل في انتفاضة داخلية قادها "المكابيون" والذي تمثل في محاولة سامية إلى تحرير الجزء الغربي من الحضارة السورية وعلى مدى الرؤية من البحر الأبيض المتوسط، لكنها خسرت أبشع

[1] مصطفى النشار: فلاسفة أيقظوا العالم، ص 373.

* مذهب أسسه نسطوريون ينكر فيه على السيدة مريم لقب أم الإله بل يعتبرها أم المسيح الانسان، أنظر (مصطفى النشار فلسفة التاريخ، ص262).

** هؤلاء هم القائلون بالطبيعة الواحدة أي الطبيعة الإلهية للسيد المسيح عليه السلام. أنظر: (مصطفى النشار فلسفة التاريخ، ص262).

[2] مصطفى النشار: فلسفة التاريخ، ص 260-261.

خسارة، فقد ثارت روما على انتصار اليهود المؤقت، فطحنت جماعات اليهود في فلسطين في الحرب الرومانية اليهودية الكبرى (66-70).[1]

''أما عن رد الفعل النسطوري والمينوفستي، فقد كانا محاولتين متعاقبتين لاستخدام سلاح طرقته لنفسها الحضارة الهيلينية الدخيلة، ويتكون السلاح من مزيج من معدن هيليني وأخر سوري، فهي مرحلة التوفيق للمسحية الأولى اصطبغ جوهر الروح الدينية السورية بالطبع الهيليني إلى حد جعله ملائما للنفوس الهيلينية وغير ملائم للنفوس السورية''.[2] إذ كان هنا رد الفعل خاصا بالجانب الروحي الديني، وكانت الصليبية تحاول إضفاء المسيحية وتعميمها بشتى الطرق.

وقد كان المذهبان الدينيان النسطوري والمينوفيستي كمحاولتين لتجريد المسيحية من الصيغة الهيلينية، إلا أنهما أخفقتا كرد فعل ضد المداخل الهيلينية، فكان أن جرفت النسطورية ذليلة صوب الشرق إلى ما وراء الفرات، واحتفظت المينوفيستية بمركزها في سوريا ومصر وأرمينيا، إنا ما نفهمه هو أن كل هذه المحاولات ماعدا الإسلام، كانت محاولات جزئية فقط ولم تهدف إلى رد الفعل على الهيلينية ككل، بل على جزء منها تارة يكون في الجانب الروحي كما فعلت النسطورية والمينوفستية، وتارة يكون على جزء من ما كسبته الحضارة الهيلينية مثل الجانب الغربي التي سعت اليهودية إلى تحريره بعد انتصارها المؤقت، وبالمختصر المفيد لم تكن هذه الاستجابات في قدر شدة التحدي بلغة "توينبي"،أما عن رد الفعل الإسلامي فكان نجاحه ساحقا إذ لم يقدر للإمبراطور "هرقل" أن يذوق الهزيمة والموت إلا بعد أن رأى جيش" عمر" الخليفة الثاني في الإسلام يدك مملكته ليبطل جميع من طبعوا الأنحاء السورية بالطابع المسيحي الهيليني ابتداء من الاسكندر فصاعدا، يقول " توينبي" :**''لقد كانت الدعوة الإسلامية بانتصاراتها السريعة والكاسحة تاريخ شؤم على الامبراطور هرقل، اذ كتب عليه أن لا يفارق الحياة قبل أن يشهد بأم عينه عمر بن الخطاب خليفة النبي محمد يجتاح امبراطوريته، ويحطم الى الأبد ما شاده هو نفسه ''**[3] أي أن رد فعل الإسلامي كان شاملا وهادفا وفي مستوى التحدي، إذ هدف إلى الطرد الكلي وتحرير سوريا من العنصر الهيليني، ومنه فتحدي الإسلام كان أكبر من تحديات سالفيه الذين اقتصروا على طرد جزء من الحضارة الهيلينية بحيث تبددت جهودهم بالفشل، بينما الإسلام كان في نفس قوة ومدى التحدي فحقق الانتصار بالفتح الإسلامي لمنطقة سوريا كلها.

[1] مصطفى النشار: فلسفة التاريخ، ص ص261-262.

[2] مصطفى النشار: فلاسفة ايقظوا العالم، ص374.

[3] أرنولد توينبي: مختصر دراسة للتاريخ، ج1، ص288.

المبحث الثالث: مراحل الحضارة (سير الحضارة)

من المعلوم أن الحضارة تسير وفق مراحل متتالية ومتعاقبة بدء من الميلاد والنشأة مرورا بالإرتقاء وصولا الى الانهيار والإندثار، ومن هنا نتسائل عن المراحل التي تمر بها الحضارة عند "أرنولد توينبي"؟

أولا: نمو وارتقاء الحضارات

1-نمو الحضارات (الحضارات المتعطلة):

لقد عالج "توينبي" فيما سبق المشكلة المسلم بصعوبتها وهي كيفية انبعاث الحضارات إلى الوجود، أما هنا يريد أن يبحث عن السبل التي تؤدي إلى نمو الحضارات، وقد تكرر سؤال توينبي الوارد في نهاية المبحث السابق ولكن بعبارة أخرى :**"إذا انبعثت حضارة على شريطة عدم قتلها في نموها، فهل يكون من المتوقع أن يكون نموها أمرا مفروغا منه؟"**[1]، يتساءل هنا "توينبي" على هل أن كل الحضارات التي تقدم استجابة ناجحة في مولدها تقوم بعملية النمو.

"لقد قرر توينبي من خلال ما تقدم من خلال دراسة مستفيضة على أن بعض الحضارات لا تبلغ مرحلة الرجولة بالإضافة إلى الطبقين اللتين لوحظتا فعلا – الحضارات المتطورة والحضارات العقيمة توجد طبعة ثالثة هي الأخرى يسميها بالحضارات المتعطلة، وهي تلك التي ظلت على قيد الحياة لكنها أخفقت في متابعة نموها"[2]، حيث يرى "توينبي" أن هناك نوعا ثالثا من الحضارات بالإضافة إلى الحضارات المتطورة وهي التي قدمت استجابات ناجحة لتحديات التي واجهتها -الحضارات العقيمة- التي لم تقدم استجابات ناجحة ففشلت –ومنه فالحضارات المتعطلة هي تلك الحضارات التي وإن بقيت على قيد الحياة إلا أنها م تستطع أن تتابع نموها.

ويضرب لنا" توينبي" أمثلة على الحضارات المتعطلة ومن هذه الأمثلة نذكر حضارة "الاسكيمو" وحضارة "البدو" وحضارة "العثمانيين" وحضارة "الاسبرطيون" فقد أنجزوا ما وفقوا على إنجازه، إلا أنهم

[1] أمنة تشيكو: مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي وارنولد توينبي، ص 78.

[2] مصطفى النشار: فلسفة التاريخ، ص 263.

لم يقدروا على مواصلة استجاباتهم للتحديات المتجددة في طريقهم.[1] أي أن عملية النمو تحمل في أغلب الأحيان استجابة ناجحة، إلا أن هذا النجاح لا يلبث له استقرار فتتعطل الحضارة ولا ترتقي وتبقى في حالتها الأولى دون تقدم.

وبالعودة إلى أمثلة أخرى طرحها توينبي عن الحضارات المتعطلة نجد هناك –كما أسلفنا الذكر– حضارات حققت وجودا إلا أنها أخفقت في اتصال نموها، وهذه الحضارات المتعطلة كما سماها "توينبي" تمثل المصير الذي تلقاه حضارات تواجه تحدي يقوم على الحدود، وتتراوح شدته من درجة من الشدة بحيث تستثير إجابة ناجحة، ودرجة أعظم شدة تجر إلى الهزيمة، ولعل أبرز الأمثلة التي تؤكد هذا الكلام **" أن البولينيزيون قد حققوا عملا فذا، قوامه كان الانتقال من جزر المحيط الهادي، إلا أن هذا الأخير (المحيط الهادي) قام بهزيمتهم في النهاية، بل وجرهم بالرجوع إلى الحياة البدائية.. وحقق الأسكيمو دورة سنوية حاذقة، تخصصت في الحياة على شواطئ المحيط المتجمد"**[2].

وما نستخلصه من كل هذا هو أن عملية النمو عند "توينبي" هي عملية قائمة على نظرية التحدي والاستجابة، إذ أن أغلب الحضارات تتعرض لتحديات في نموها وأغلب هذه التحديات طبيعية تتراوح شدتها من تحدي إلى آخر، وكل هذه التحديات والاستجابات هادفة إلى تقرير مصير برأي توينبي يقول" كولن ويلسون"[*] Coline Wilson (1931-2013): **"إن النمو بالنسبة لتوينبي نحو تقرير الذات، ويعني تقرير الذات ضبط النفس وتنظيمها وسيطرة الإنسان على مشاكله، إنها بعبارة أخرى ما يبحث عنه اللامنتمي بالضبط"**.[3] بمعنى أن الأرتقاء عند توينبي يكون نحو تحقيق الذات الذي بدوره يؤدي الى ضبط النفس وتنضيمها وتحكم الانسان في كل جوانب حياته.

[1] مصطفى النشار: فلاسفة أيقظوا العالم، ص 375.

[2] أمنة تشيكو: مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي وارنولد توينبي، ص78-79.

[*] كاتب انجليزي ولد في ليستر في انجلترا، اشهر كتبه اللامنتمي، انظر:(كولن ويلسون: سقوط الحضارة، ترجمة: أنيس زكي حسن، منشورات الآداب، بيروت، ط3، 1982، ص ص 5-15).

[3] كولن ويلسون: سقوط الحضارة، ص153.

2- إرتقاء الحضارات:

تعتبر فكرة الارتقاء من الأفكار التي عالجت مضمون نظرية التحدي والاستجابة، ويحدث الارتقاء على حد تعبير "توينبي" حينما تصبح الاستجابة لتحدي معين لا ناجحة في حد ذاتها فقط، بل يجب أن تستثير تحديا آخر إضافي باستجابة ناجحة، إذ **''يرى توينبي أن ارتقاء الحضارات لا يتم من خلال استجابة ناجحة لتحدي واحد فقط، ولكن الارتقاء الحقيقي هو ذلك الذي ينجم عن استجابات عديدة ناجحة لتحديات متعددة''**.[1] أي أن الارتقاء الحقيقي للحضارات من وجهة نظر "توينبي" هو الذي تكون فيه الاستجابات مكللة بالنجاح على التحديات المتتالية في كل مرة، وهو ما عبر عليه "توينبي" بصريح العبارة بقوله: **'' لأن التحدي الأمثل ليس هو ذلك التحدي الذي يقتصر على استثارة الطرف المتحدي لينجز استجابة ناجحة بمفردها، ولكن ذلك التحدي الأمثل هو الذي يشتمل على كمية الحركة التي تحصل الطرف المتحدي خطوة أبعد من استجابة ناجحة بمفردها تحمله من مرحلة استكمال الاستجابة إلى مرحلة صراع جديدة، من مشكلة واحدة حلت إلى مواجهة أخرى''**.[2]

ومنه حسب "توينبي" التحدي الأمثل هو الذي يولد استجابة ناجحة مع تحدي آخر يستثير هو الآخر لاستجابة ناجحة هي الأخرى، وهو ما يحقق الارتقاء في نظر" توينبي" مع العلم أن هذه العملية (الارتقاء) هو نتاج للتحديات استثارت استجابات ناجحة من طرف المستجيب، حيث أن نهاية التحدي هو الاستجابة الناجحة، ونهاية الاستجابة الناجحة هو ظهور تحدي جديد، وهكذا دواليك تتشكل لنا عملية الارتقاء عبر مساره التحدي والاستجابة، إلا أن" توينبي" يتساءل على الارتقاء وكيفية قياسه من خلال طرحه للسؤال وهو: هل يقاس الارتقاء وفقا لسيطرة متزايدة لبيئة المجتمع خارجية؟ إذ أن هناك نوعين من هذه السيطرة المتزايدة: **''-سيطرة متزايدة على البيئة البشرية التي تتخذ عادة شكل غزو الشعوب المجاورة، وسيطرة متزايدة على البيئة المادية، تعبر عن نفسها بتحسينات في الأسلوب التكنولوجي المادي''**[3]، إلا أن "توينبي" يرى أن كلا من النوعين (سيطرة متزايدة على البيئة البشرية وسيطرة متزايدة على البيئة المادية) لا يمثل قاعدة ولا مقياس مناسب لقياس الارتقاء الحقيقي، فالتوسع الحربي هو نتيجة نزعة حربية

[1] أمنة تشيكو: مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي وارنولد توينبي، ص79.

[2] أرنولد توينبي: مختصر دراسة للتاريخ، ج1، ص ص 312-313.

[3] أمنة تشيكو: مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي وارنولد توينبي، ص79.

تعتبر عند" توينبي" قرينة دالة على التدهور، كما لا تبدي التحسينات التكنولوجية بمختلف أنواعها سوى ارتباط قليل بالارتقاء الصحيح، ويتعدى توينبي كلا من المظهرين السالفين،**" فقوام الارتقاء الحقيقي كما يرى توينبي أنه عملية يطلق عليها كلمة التسامي التي تعني لديه التغلب على الحواجز المادية، وتعمل عملية التسامي على إطلاق طاقات المجتمع من عقالها لتستجيب للتحديات التي تبدو بعد ذلك داخل النفس أكثر منها خارجها"**[1]، أي أنها روحانية الطابع أكثر منها مادية، ومنه فعملية الارتقاء الحقيقي هي عملية التسامي، وهذه الاخيرة تعني التغلب على الصعوبات المادية، كما تعني إطلاق العنان لطاقات المجتمع لتستجيب للتحديات التي تكون داخل النفس، وأنها روحانية أكثر منها مادية، وهذا يؤدي بنا إلى إظهار العلاقة بين الفرد والمجتمع في حضن عملية الارتقاء والتي انتهى بها "توينبي" على أن فكرة التسامي هي أساسها.

يرى "توينبي" أن هناك وجهتا نظر شائعتان وهما تتصلان بعلاقة المجتمع والفرد:

-الأولى: " تجعل إحداهما فب المجتمع حشد من ذرات هي الأفراد ".[2] أي ترى هذه النظرة أن المجتمع متشكل من الأفراد التي هي وحدات المجتمع.

-الثانية: " وتعتبر الأخرى المجتمع كائنا حيا، وما الأفراد إلا اجزاء منه ولا يدركون إلا أعضاء أو خلايا في المجتمع الذي ينتمون اليه."[3] أي أن النظرة الثانية ترى المجتمع هو الكائن الكلي وما أفراده إلا جزء منه ولا يعرفون إلا من خلاله، غير أن "توينبي" لا يقبل بهاذين الرأيين التقليدين ويعتبر أن المجتمع عنده نظام للعلاقات بين الأفراد، ولا يتأتى للكائنات البشرية تحقيق وجودها وتبيان ذاتها إلا مع رفاقها، ومنه يكون المجتمع ميدانا بارزا للعمل بين مجموعة الكائنات البشرية.

كما يرى "توينبي" **"أن للعظماء دورا جوهريا في صناعة التاريخ ولكنه يعني بالعظماء العلماء والمفكرين والقادة العسكريين، على العكس من "شبنجلر" الذي قلل من دور العلماء والمفكرين"**[4]

---

[1] مصطفى النشار: فلاسفة أيقظوا العالم، ص 378.

[2] أمنة تشيكو: مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي وارنولد توينبي، ص80.

[3] نفسه، ص80.

[4] حسن محمد الكحلاني: فلسفة التقدم، مكتبة مدبولي، القاهرة، دط، 2003، ص68.

إذ أن دور الريادة في عملية الارتقاء في نظر "توينبي" هو للعظماء أو ما يسميه بالأقلية المبدعة والتي يصفها بشكل دقيق بقوله: **"عصب العالم"**.[1] أي أن الأقلية المبدعة هي عصب العالم كما عبر عليها "توينبي" وهي المسؤولة عن عملية الارتقاء فهي التي تفكر وتبدع، كما أن مكانها في المجتمع يحتل الريادة حيث تقود المجتمع إلى درجة أكثر من التحضر فوجودهم ضروري في عملية الارتقاء.

يتصف فعل المبدع بأنه حركة مزدوجة قومها الانسحاب والعودة، الانسحاب بغية الاستنارة والعودة رجاء إنارة رفاقه، أي أن المبدع يقوم بعملية الاعتزال وهي على حد تعبير "توينبي" الانسحاب والتي يهدف من خلالها المنسحب أو المعتزل إدراك أفكار جديدة وتطلعات أكبر، ثم يقوم هذا الأخير المنسحب أو المعتزل بعملية العودة لكي يضفى على رفاقه في المجتمع وينيرهم بما اكتسبه من عملية العزلة، كما أن لهذه الظاهرة (الاعتزال والعودة) تجل واضح في حياة عدد من الأنبياء والرسل والتي تمثل في هداية الأمم كموسى عليه السلام ومحمد صلى الله عليه وسلم، وقد ذكر "توينبي" النبي محمد صلى الله عليه وسلم في كتابه تاريخ البشرية إذ يقول: **" كان لعبقرية النبي محمد أثر كبير في نقل رسالة ربه... وجاءت رسالة محمد في الوقت المناسب إذ تلقى هذه الشحنة فأحسن استعمالها برؤيته النيرة وبتصميمه وحكمته"**.[2]

كما يقول" توينبي" عن فكرة الانسحاب والعودة في كتابه الفكر التاريخي "عند الإغريق": **"أن الحضارة إذا تغلبت عن التحدي، يمكن أن تمضي في الطريق من جديد، ويمكن أن تعود مرة ثانية، أو يمكن أن تتجمد إلا أن يشاء الله لها الحياة أو السكون أو الموت ولكن الموت ليس حتميا"**.[3] بمعنى أن "توينبي" يعتبر أن مرحلة الانسحاب والعودة هي مرحلة تظهر بها الحضارة بقوة أكبر مما كانت عليه بفضل الانعزال، فالانسحاب بغرض جمع القوى، والعودة بغرض تبيان تلك القوة التي وصلت إليها.

أي أن سياسة العزلة والعودة ليست حكرا في نظر "توينبي" على الأفراد فقط، بل نجد نجلي لهما في تاريخ المجتمعات الصغرى والتي قامت بالانسحاب والعودة، مثل إيطاليا وإنجلترا اللتين اعتكفتا مرتين، الأولى

---

[1] أرنولد توينبي: مختصر دراسة للتاريخ، ج 4، ص228.

[2] أرنولد توينبي: تاريخ البشرية، ترجمة ناقولة زيادة، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، دط، 2004، ص 81.

[3] أرنولد توينبي: الفكر التاريخي عند الإغريق، ص14.

قبل عهود النهضة والثانية في العصور الوسطى وما تجلى على هذا الاعتكاف وعودة كل من إيطاليا وانجلترا بالقوة بقيادة الحضارة الغربية للنهوض.[1] وكخلاصة لفكرة الانعزال والعودة فالانعزال يقصد به الاستنارة والعودة يقصد بها الإنارة أي إنارة المجتمع، وعلى هذا المجتمع أن يقوم بعملية المحاكاة لمنيريه "الأبطال والمبدعون" وهو ما عبر عليه مصطفى النشار في كتابه "في فلسفة التاريخ" بقوله: **"وظاهرة الارتقاء، وفقا لما سبق يتضمن تمايزا بين أفراد المجتمع الذي يسير في مرحلة النمو، إذ ستبرز بعض الأجزاء استجابة ناجحة في كل مرحلة وسينجح بعضها بتتبع خطاها بفضل المحاكاة"**[2].

وما نفهمه من هذا هو أن فكرة الانسحاب والعودة هي فكرة تساهم مساهمة كبيرة في ارتقاء الحضارة، حيث أن الانسحاب يعني محاولة إيجاد طرق جديدة وسبل أحسن للارتقاء وتطوير المجتمع، وغالبا ما يقوم به الأفراد المبدعون في المجتمع كما لا ننكر وجود مجتمعات كبرى مارست عملية الانعزال والعودة، إلا أن هذه الظاهرة تصلح في أغلب الأحيان على الأفراد البشرية فالعودة هي المرحلة التي تكون بعد الانعزال والتي يتم فيها إنارة العقول بالنتائج الجديدة، وما على الأفراد في المجتمع سوى محاولة تقليد ما وصل إليه المبدعون عن طريق المحاكاة.

إن ما يمكننا أن نلخصه من عملية النمو والارتقاء في ضوء التحدي والاستجابة هو أن "توينبي" يرجع عملية نمو الحضارة إلى الدافع الحيوي وهو الطاقة الكامنة لدى الفرد، والتي تطلق بغرض التحقق الذاتي وهذا ما عناه "توينبي" حين رأى أن الشخصية النامية أو الحضارية تبحث وتسعى إلا أن تصير هي نفسها بيئة نفسها، متحديا نفسها ومجال عمل نفسها، وبعبارة أخرى أن مقياس النمو هو التقدم في سبيل التحقيق الذاتي، وذلك صوب تقرير المصير ويكون ذلك عبر المبدعين أو بواسطة الفئة القليلة والتي تستجيب لهم الأكثرية عن طريق المحاكاة الآلية التي تمثل الطريق الأصوب والمثالي لعملية انقياد الاجتماعي الذي من خلاله يكون الارتقاء والتسامي.

بعد عملية الارتقاء تأتي عملية الانهيار والتحلل والتي سنتناولها في العنصر التالي لكن قبل ذلك يجب أن نرى كيف تساءل "توينبي" عن هذه المرحلة إذ يقول: **"إن كنا قد رأينا أن ارتقاء الحضارة كان بفضل**

[1] أرنولد توينبي: مختصر دراسة للتاريخ، ج1، ص ص 476-477.

[2] مصطفى النشار: فلاسفة أيقظوا العالم، ص 379.

قوة مبدعة تتحكم بمفردها في تقرير المصير، يبقى لنا أن نرى إن كنا نستطيع أن نفسر انهيار الحضارات بفقدان هذه الطاقة".[1] وهنا يتساءل "توينبي" بالتحديد على أن هل سبب الارتقاء الذي كان بسبب الطاقات الإبداعية للأقلية الحاكمة هو نفسه سبب الانهيار إذا فقدت هذه الفئة طاقاتها الإبداعية، وبعبارة أخرى هل الإبداع سبب الارتقاء وفقدان الإبداع سبب الانهيار؟

ثانيا: إنهيار الحضارات

كعادته يطرح "توينبي" سؤالا في مدخل هذا المبحث حيث كان سؤاله على النحو التالي: لماذا تنهار وتسقط الحضارات؟

يعتبر "توينبي" أن مشكلة سقوط الحضارات مشكلة واضحة وأشد وضوحا من مشكلة ارتقاء الحضارات، وما يؤكد هذا قوله في كتابه "مختصر دراسة التاريخ" وبتحديد في بداية الفصل الثالث عشر إذ يقول: **"إن مشكلة انهيار الحضارات، أشد وضوحا من مشكلة ارتقاءها وبالفعل تكاد أن تماثل في وضوحها مشكلة تكوينها".** [2] ويتمثل الوضوح الذي تكلم عليه "توينبي" من خلال نقده لتفسيرات سقوط الحضارات خاصة التفسير الذي جاء به "شبنغلر"، حيث تنبأ هذا الأخير قبل قرابة قرن من الزمن أن الحضارة الواحدة تمر بثلاثة مراحل تبدأ بالنشأة والتكوين ثم النضج والاكتمال وتنتهي بالشيخوخة والانحلال حتى الموت ولن تعود للحياة أبدا.[3]

حيث شبه "شبنغلر" الحضارة بالكائن الحي، فرأى أن الحضارة لها ضرورة حتمية للموت مثل الكائن الحي، كما أن هناك من يفسر التدهور بتلف يصيب الحضارة نتيجة توارث التحضر وانه لا بد من دم جديد همجي يتمثل في الغزو الخارجي، أي رفض" توينبي" رأي "شبنغلر" في حتمية سقوط الحضارة، كما يرفض أن يكون العامل الخارجي المتمثل في الغزو الخارجي أن يكون السبب الرئيس في التدهور، وهنا نتساءل هنا ما هو العامل الرئيسي المتسبب في سقوط الحضارة في منظور توينبي؟

---

[1] Toynbee Arnold: L'Histoire, p81.

[2] أرنولد توينبي مختصر دراسة للتاريخ، ج1، ص 409.

[3] فاطمة سليم حماد الطراونة: انهيار الحضارة الغربية دراسة سوسيولوجية عند كل من شبنجلر وتوينبي، مجلة جامعة تكريت للعلوم، م19، العدد 12، الاردن، كانون الأول 2012، ص352.

لقد خالف "توينبي" كل الآراء التي نادت بأن قيام الحضارة يكون عبر جنس معين أو بيئة ملائمة، كما يخالفهم أيضا في عامل أو عوامل انهيار الحضارات إذ يركز "توينبي" على أن عملية انهيار الحضارات إنما هي عملية داخلية بالخصوص، فالعامل الرئيسي في انهيار الحضارة هو فقدان الأقلية الحاكمة للطاقة المبدعة فيها، تلك الطاقة التي لها تأثير السحر على البلوريتاريا، ومنه فالسقوط أو الانهيار يكون سببه حسب "توينبي" سببا داخليا بالدرجة الأولى وليس ناتجا عن غزو خارجي[1] وهكذا يفسر توينبي انهيار الحضارات بتحلل المجتمعات من الداخل قبل أن يأتيه غزو من الخارج ليجهز عليه، ذلك أن الغزو الخارجي في مثل هذه الحالة يمثل الضربة القاضية في مجتمع يلفظ أنفاسه الأخيرة، ومنه فظاهرة الانهيار تكون داخل الحضارة بالأساس لا خارجها، وبالتحديد تتمثل في فقدان الأقلية والنخبة الحاكمة لطاقتها الابداعية التي كانت رمزا لها في قيادة الحضارة، وهنا نستحضر المثال الذي قال به "أحمد محمود صبحي" في كتابه "في فلسفة التاريخ": **"ولكن ماذا يفعل الزمار حين يفقد مهارته، فيعجز عن إغراء أقدام حاضري الحفل عن الاستجابة بالرقص؟ إنه يحاول في صورة غضبه أن يعرض نفسه بالقهرة على الجموع، فيستبدل بالمزمار سوطا يلهب به ظهورهم من أجل أن يحتفظ بمركز ليس جديرا به"**.[2] أي أن الأقلية المبدعة تصبح بعد فقدان طاقاتها الإبداعية أقلية مسيطرة، وتحاول من خلال تلك السيطرة أن تغطي ذلك الفراغ الذي تركته الإبداعات فيحل الظلم والجور مكان الإبداع، ومنه فعدم مجابهة الأقلية المبدعة للتحديات الجديدة والمتتالية رمى بها إلى أحضان التعسف والسيطرة بعدما كانت في أحضان العامة والأكثرية.

ومن قبيل الصدفة أن نجد تجل واضح لفكرة الظلم والجور من طرف الأقلية الحاكمة على البلوريتاريا في فكر "ميكيافيلي" (1469هـ-1527م) إذ يقول هذا الأخير أنه: **" من الضروري أن يجد الحاكم (الأمير) كل الأنظمة والوسائل والحلول التي تمكنه من إدامة حكمه "**.[3] وهنا يبقى "ميكيافيلي" المجال مفتوح أمام الوسائل التي يحاول الحاكم من خلالها الحفاظ على حكمه، ولا مانع من استعمال القوة.

ومنه يمكننا القول أن أية حضارة من الحضارات أو أية دولة من الدول لا يمكنها أن تنهار من الخارج دون أن تكون قد تآكلت من الداخل، ومنه أيضا لا يمكن بأي حال من الأحوال قهر وهزم أي إمبراطورية

[1] عماد الدين خليل: التفسير الإسلامي للتاريخ، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1975، ص173، ص 82.

[2] نفسه، ص271.

[3] مكيافيللي: الأمير، ترجمة أكرم مؤمن، مكتبة ابن سينا للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2006، ص42.

من الخارج إذا لم تكن قد انتحرت[1]، والانتحار هنا يعني به الصراع الداخلي الذي قام بفعل افتقاد الطبقة المبدعة لطاقاتها الإبداعية، مما تسبب في فتنة داخلية ولكن إذا كان سبب الانهيار في نظرية توينبي راجعا بالأساس إلى فقدان الأقلية الحاكمة طاقتها الإبداعية، وما ينتج عن ذلك من انحلال اجتماعي يؤدي إلى غياب الولاء فيقع الانهيار، فإن السؤال المطروح هنا بإلحاح، ما هي الأسباب التي جعلت القلة المبدعة تفقد إبداعها؟

لقد عبر "توينبي" بكلمة يونانية وهي "hybia" عن سبب فقدان القلة المبدعة لإبداعها و"hybrir" تعني ترجمتها بالكلمات "التكبر والغرور والأنانية" وذلك أنه إن واجه حضارة معينة تحديا معينا بنجاح فإن ذلك يعني أنها ستخلد إلى الراحة بعد ذلك وتبتعد عن ظروفها السابقة، وهذا احتمال كبير عن عدم قدرتها في المستقبل على مواجهة تحدي آخر مما يؤدي إلى الفشل،[2] أي أن الحضارة لما تحقق استجابة ناجحة لتحدي معين ستخلد بعد ذلك إلى الراحة، وتبتعد عن استعدادها الدائم لمواجهة التحديات الجديدة، مما ينجم عنه عدم قدرتها على التغلب على التحدي القادم لأنها لم تستعد له.

"وسبب ذلك يعود إلى المبدع الذي يقع في آفة خطيرة، بعد افتتان الناس به وبإنجازاته يطمئن المبدع إلى ما حقق من نجاح، وفي هذه الحالة لا تبقى الطاقة الكامنة في حالة تفجير مستمر، بل تنكمش وتميل إلى الراحة، فتعزف الأغلبية عن محاكاة الأغلبية بعد قصور إبداعاتها، وبالمقابل تتحول الأغلبية المبدعة إلى أقلية مسيطرة ومستبدة، عبر المجتمع على طغيانها بسحب الولاء والثقة منها، ويعاديها ويسعى جاهدا إلى إسقاطها".[3] أي أن المبدع يصيبه مرض التعظم، ولكن بعد فقدانه لطاقته الإبداعية يصبح أنانيا وظالما بحيث تقلق الرعية منه وتحاول أن تطيح به بشتى الوسائل، فقد أصبح عالة ومرض يجب استئصاله من المجتمع لأنه ليس جديرا بمركزه، مما يؤدي إلى ظهور فتن داخلية ننبأ بالانحطاط الوشيك وذلك ناتج عن الصراع القائم بين الطبقة المسيطرة التي كانت في يوم من الأيام مبدعة، وبين البروليتاريا الداخلية التي تحاول التخلص من الحكم وبين البروليتاريا الخارجية التي تتحين الفرص للانقلاب ورفض الحكم، ويمكننا إجمال حالة الانهيار في تشكيل المجتمع على النحو التالي:

---

[1] مالك بن نبي: القضايا الكبرى، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط1، 1991، ص32.

[2] كولن ويلسون: سقوط الحضارة، ص151.

[3] خالد فؤاد طحطح: في فلسفة التاريخ، ص102.

1-أقلية مسيطرة: فقدت قدراتها على الإبداع وأصبحت تحكم بالقهر.

2-بروليتاريا داخلية ذليلة ولكنها عنيدة تتحين الفرصة للثورة.

3-بروليتاريا خارجية انشقت عن المجتمع وتقاوم الاندماج فيه.

وتترصد الفرصة للغزو.[1]

إن لهذا التركيب الداخلي للمجتمع المتحلل والموشك على الانتهاء له أسبابه أيضا أو صلته لهذا التشكل الاجتماعي الجديد نذكر من أهمها:

1-قصور الطاقة الإبداعية في الأقلية الحاكمة.

2-عروف الأغلبية عن محاكاة الأقلية بعد فقدانها القدرات الإبداعية ومنه فقدانها لمبررات الاقتداء.

3-فقدان التماسك الاجتماعي وذلك بسبب الانشقاق الخارجي وعدم توفر الثقة في الداخل.[2]

بعد فقدان الأقلية المسيطرة لطاقاتها الإبداعية تلجأ إلى مجموعة من الحيل لتبرير بقائها على الحكم ولإيهام الأغلبية بأنها مازالت قادرة على الإبداع، ومن هذه الحيل نذكر:

-استعادة واسترجاع الأقلية المسيطرة لمواقفها السالفة.

-مقاومة ظهور أي إبداع جديد لأن هذا يشكل خطرا على مكانتها.

-محاولة التوسع الخارجي لإيهام الأغلبية وانشغالهم على ما يحدث في الداخل وهو محاولة الغزو الخارجي.

-التقدم المادي والتكنولوجي كعامل أساسي في إلهام الأقلية بالتطور.[3]

وإذا كانت الأقلية الحاكمة تقدم الحروب من خلال الفتوحات الخارجية والتوسع الجغرافي والذي ينبثق عليه ما سماه "توينبي" بالدول العالمية، فإن "البلوريتاريا الداخلية" تقدم الأديان العالمية في فترة

[1] أمنة تشيكو: مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي وأرنولد توينبي، ص83.

[2] أحمد محمود صبحي: في فلسفة التاريخ، ص272.

[3] مصطفى النشار: فلسفة التاريخ، ص272-276.

الاضطرابات، والتي تقوم بالاستفادة من الوحدة التي تقيمها الإمبراطوريات سواء كانت هذه الوحدة سياسية أو لغوية أو مالية أو تشريعية، إلا أنها تساهم في نشر مقومات الحياة ونقل الإبداع إلى حضارات جديدة، ثم تنسب حضارات الجيل الثاني إلى الحضارات السابقة عليها وتقوم هنا الأديان بدور الأم، ولعل أبرز مثال على هذا فقد تولدت الحضارات المسيحية الشرقية والغربية على الحضارة الهيلينية عن طريق العقيدة المسيحية،كما أن كل من الحضارتين الإيرانية والعربية ابنتا الحضارة السوريانية من الإسلام، كما لا يتلخص دور الأديان في أنها تحمل بذور الحضارات القديمة واحتضانها من أجل إنجاب حضارات جديدة فقط، بل إنها تضفي الحضارات الجديدة بعض خصائصها ومن ثم تكسبها حيوية الإبداع.[1]

وختاما لمرحلة الانهيار والتحلل نقول أن الحضارات عند "توينبي" لا تموت بسبب الضربات الخارجية من مستعمر متربص بالحدود بل تنهار الحضارات وتتآكل داخليا بسبب الجراح التي تكون في داخلها وهنا نستحضر مقولة "لتشارلز " (1917-1979) يعبر بها عن مرحلة الانهيار الداخلي إذ يقول: **"إنها تموت كما يموت أبطال المآسي الإغريقية، بسبب الدم الكبرياء الأعمى"**.[2] أي أن الحضارات لا تموت بالسكتة القلبية، بل تموت بسبب مرض عضال طويل الأمد.

كما تجدر بنا الإشارة إلى أن للجانب الديني له الأثر البالغ في تكوين الحضارة "فتوينبي" يرد نشأة الحضارات إلى الأديان إذ يقف وراء كل حضارة من الحضارات الموجودة ديانة عالمية وعقائد دينية كانت سببا في تفسير التاريخ، وهو ما سنتطرق إليه في الفصل الموالي بشكل مفصل من خلال محاولة إسقاط نظرية التحدي والاستجابة "لتوينبي" على حضارة قامت من فكرة دينية أو من عقيدة دينية وهي الإسلام.

ولكي نقترب أكثر من المنهجية في الطرح، وجب علينا وضع الأفكار الأساسية والمرتكزات الرئيسية لنظرية "توينبي" أمام معاويل النقد، وذلك لنعرف مدى صلاحية هذه النظرية في أن نقرأ الحضارات على ضوئها، ومن ثم معرفة مدى موضعيتها وصحتها ونزاهتها بوصفها منهجا يدرس ويحلل حضارات العالم.

إن محاولة توينبي الجمع بين حقول معرفية متنوعة، كالتاريخ والفلسفة، والعلم، والدين، والاسطورة واللاهوت، والأنثروبولوجيا، وعلم النفس والسياسة، وعلم الاجتماع، أوقعه في تناقضات عديدة جعلته عرضة

[1] أنظر: أرنولد توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ترجمة: فؤاد محمد شبل، ج3،المركز القومي للترجمة، القاهرة، دط، 2011. ص139.

[2] نقلا عن: هدى بوفضة، دور الدين في بناء الحضارة في فلسفة ارنولد توينبي المسيحية أنموذجا، ص46.

للانتقاد، ومن أبرز الانتقادات التي وجهة له تلك التي خصت جانبه الديني المتمثل في العقيدة المسيحية، وتلك التي خصت أيضا منهجه التجريبي الذي استعمله في تفسير الحضارات.

لم يستطع "توينبي" التجرد من خلفيته المسيحية حيث **" نلمس بوضوح مما سبق أن تفسير التاريخ عند توينبي تفسير ديني في جوهره حيث أنه لم يستطع الخروج من معتقده الديني "**[1] فقد سعى "توينبي" إلى تقديم أفكار روحية استمدها من عقيدته المسيحية، فكان البعد الديني طاغيا في نظريته، يقول " توينبي":

" إن الدين مظهر من مظاهر الحضارة بل وأهم مظهر لها "[2]، إن قول "توينبي" هذا يفسر لنا اعتبار توينبي للكتاب المقدس وقداسة الكنيسة من أفضل الدروس التي تعلمها في تاريخه، ولذلك اعتبر أن شخصية" القديس أوغسطين" من أهم الشخصيات التي أثرت فيه.

لقد وقع " توينبي" أسيرا لعقيدته المسيحية ونظر الى التاريخ بمنظور لاهوتي، وقرأ الحضارات قراءة غلبها الطابع المسيحي، ويمكن استخلاص أبرز الأفكار الغير موضوعية في الجانب الديني فيما يلي:

-سمى الحضارات التي درسها باسم الدين.

-قرأ وفسر الحضارات بخلفية مسيحية.

-جعل من الصفوة المبدعة كالقديسين والفلاسفة هم الصناع الحقيقيون للتاريخ، وأهمل دور الجماهير العريضة في المجتمع.

-الميول الواضح الى الحضارة الغربية وإن كان ذلك بطريقة غير مباشرة.

-قرأ تاريخ الحضارات وتحرى عنها ولم يتحرى عن تاريخ الكتاب المقدس المحرف.

[1] ألبان ويد جيري: المذاهب الفلسفية الكبرى في التاريخ من كونفوشيوس الى توينبي، ترجمة: ذوقان قرقوط، لبنان، ط1، 1972، ص328.

[2] Toynbee Arnold: L' histoire , P 319.

أساء "توينبي" استعمال المنهج التجريبي الذي زعم أنه قرأ التاريخ على ضوئه، وفي هذا يقول "منح خوري": **" من المحقق أن توينبي لم يكن تجريبيا في بحثه"**[1]. وحسب " منح خوري " فتوينبي لم يدرس التاريخ في ضوء المنهج التجريبي، حيث أدخل فيه عدة عوامل لا يقبلها المنهج التجريبي، ومن أبرزها الأساطير.

كما يرى " إجناشيو برنارل" مدير المبحث القومي "للأنثروبولوجيا " في المكسيك، أن دراسة التاريخ التي قام بها " توينبي" لا تنتمي الى الدراسات الموضوعية، بل ولا تنتمي أصلا الى الصفة العلمية المعترف بها، وفي ذلك يقول: **" لقد حاولت مرة أن أطبق منهج توينبي في مولد الحضارات ونموها على ما قد تجمع لديه من حقائق...لكن تبين لي أن كل ما اعتمد عليه توينبي من مادة في هذا الخصوص غير صحيح ومجزأ وغير مقبول لدى الأوساط العلمية والعامية... وانتهيت إلى القول أنه يحق لكل كاتب في عالمنا الحر الذي نعيشه اليوم أن يكتب ما يحلو له من سخافات "**[2]، ومنه حسب "إجناشيو برنارل" فدراسة "توينبي" خلت من الروح العلمية بكل ما تحمله الكلمة من معنى، بل ويصفها بأنها سخافات يحق لأي كاتب أن يكتبها.

وفي نفس الاتجاه نجد المؤرخ البريطاني " كولنجوود"(1889-1943) ينتقد دراسة " توينبي " حيث يرى انها دراسة سردية خالية من التحليل الفلسفي وفي ذلك يقول: **" إن توينبي يمثل صورة جديدة للكيفية التي يعالج بها التاريخ استنادا الى فلسفة طبيعية بحتة، ونظر الى حياة المجتمع على أنها طبيعية، وليست عقلية، وهو بذلك يرى في التاريخ مجرد مشهد من المشاهد. يتألف من حقائق عدة شاهدها وسجلها المؤرخ. وهو لم يعمد الى أي تحليل فلسفي للطريق التي حصل بها على معرفته التاريخية."**[3] أي أن "توينبي" كان ناقلا فقط للأحداث، ولم يمارس التحليل الفلسفي لما كان يدرسه وهو ما ابعده عن الموضوعية في الطرح.

كما يرى " أحمد محمود صبحي" أن تسمية الحضارات عادة ما يكون باسم أهم مقوم لها فإن كان الدين المقوم الأهم سمية باسمه، وهو ما سمية به الحضارات الخمس القائمة اليوم، لكن "صبحي" ينتقد

[1] منع خوري: التاريخ الحضاري عند توينبي، دار العلم للملايين، بيروت، دط، دت، ص101.

[2] نقلا عن: إسحاق عبيد، معرفة الماضي من هيرودوتس إلى توينبي، دار المعارف، القاهرة، 1981، ص145.

[3] كولنجوود: فكر التاريخ، ترجمة محمد بكير خليل، وزارة التربية والتعليم لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط1، 1996، ص ص289-292.

" توينبي " في الحضارة الغربية الحالية وهل يجوز تسميتها بالحضارة المسيحية، بحيث أن جانبها المسيحي لا يكاد يقف أمام طغيان العلمانية، وفي هذا يقول: **"إن صح أن تسمى الحضارة الأوربية في العصر الوسيط باسم الحضارة المسيحية فهل ذلك جائز بالنسبة للعصر الحديث مع أن مسار الحضارة الأوروبية منذ عصر النهضة قد اتخذ طابعا علمانيا"**.[1] أي أن "توينبي" لم يضع في حسبانه إمكانية انسلاخ الحضارات من أديانها، وأبرز مثال على ذلك الحضارة الغربية الحديثة والمعاصرة والتي اتجهت صوب هدف واضح وهو فصل الدين عن الدولة أو ما يسمى بالنظام العلماني.

كما نجد الاستاذ "سورتكين" (Pitri-Sortiki) (1889-1968) في دراسة له عن دراسة "توينبي" تحت عنوان Toynbee philosophy of history يحدد أربعة مآخذ **" أولها أن حجم الدراسة جاء ضخما جدا وقد كان من الممكن ايجازه دون ان يفتقد وضوحه او اكتمال نظريته، واعتبر أن المسؤول عن ذلك هو ولع توينبي بأن يقتطف وضوحه بشكل واسع من الانجيل، والأساطير والشعر وثاني هذه المآخذ هو ما اظهره توينبي من جهل أو اهمال متعمد لعديد من الاعمال الأساسية.. والمأخذ الثالث هو الحضارات الست والعشرون التي تناولها غير متساوية بشكل كبير... والثغرة الرابعة تبدو في ضآلة معرفته حول القيم والفلسفة والعلم والقانون "**[2] ومنه "فسورتكين" يعيب على دراسة "توينبي" أنها لم تكن واضحة حيث ادخل فيها توينبي الاساطير والشعر، كما عاب عليه ايضا عدم المساوات بين الحضارات التي درسها، ثم ينتقل في نقده الى شخص توينبي حيث وصفه بأنه لم يبلغ درجة لا بأس بها في المعرفة خصوصا في الجانب القيمي والعلمي والفلسفي.

وما يمكن قوله من جملة الانتقادات السابقة، هو أن تفسير "توينبي" للتاريخ شهد عدة عيوب أبرزها غياب الاتساق المنهجي، إذ اراد الخلط بين الاستقراء والاستنباط، والحدس والخيال، من خلال العلوم المختلفة التي استعملها، وهو ما أوقعه صوب سهام النقد.

وفي الأخير نذهب إلى أن "توينبي" بدأ تفسير التاريخ من خلال نقده للنظريات السابقة خاصة لنظرية الجنس والبيئة ونظرية الوحدة الحضارية حيث قدم أدلة كثيرة تمكنه من خلالها بدحض هذه النظريات، وبعد ذلك جاء البديل والذي كان نتيجة لدراسة لمقاربة للحضارات وهذا البديل تمثل في نظرية التحدي

[1] أحمد محمود صبحي: في فلسفة التاريخ، ص 295.

[2] زياد عبد الكريم النجم: الحضارة الاسلامية في ضوء نظرية التحدي والاستجابة، ص157.

والاستجابة والتي استلهمها من علم النفس السلوكي عن كارل يونغ، والتي كان ملخصها هي تفاعل بين التحدي والمتشكل في الصعوبات والاستجابة والتي تتمثل في رد الفعل، كما رأينا أن هناك مجموعة من الاستجابات إلا أن الناجحة دوما كانت في الوسط الذهبي بين الإفراط والتفريط في الشدة، وبعد ذلك انتقلنا إلى الدورة الحضارية عند توينبي فهناك مراحل تمر بها حضارة في ضوء نظرية التحدي والاستجابة وهي المراحل تكون متتاليه وهي:

مرحلة النشأة وتليها مرحلة النمو والارتقاء ثم بعد ذلك تأتي مرحلة الاندثار والتحلل وما يسمى بعد ذلك بالدول والأديان العالمية، وكل من هذه المراحل له أسبابه إلا أن السبب الرئيسي والذي يتدخل في النمو والاندثار وهو الأقلية المبدعة التي تكون مبدعة في مرحلة النمو والارتقاء، وتكون بعد فقدان طاقاتها الإبداعية سببا في الاندثار والتحلل، أي أن الحضارة عند "توينبي" لا تموت بالسكتة القلبية بل تموت من خلال مرض عضال طويل الأمد.

ومن خلال ذكر فلسفة الحضارة عند "توينبي" نرى أنها كانت دراسة موضوعية إلى أبعد الحدود ولعل أكبر دليل على ذلك هو وقوفه ضد التفسيرات العنصرية التي قدمها الغرب، "فتوينبي" مثل دور المؤرخ الموضوعي الغير منحاز إلى أي طرف بل وقف في وجه بني جلدته يقول "جوزيف هرملين" (1853-1938) joseph hermelin **" ليس على المؤرخ أن يرسم لوحة جذابة لماضي الإنسان، بل هو مقيد بعمل أكثر اتضاحا وأسمى طموحا، إن عليه واجب تجهيز معاصريه ومدهم بسلاح العمل لبناء المستقبل، وإنه في توغله في قلب أبعد العصور وأضمنها، إنما يبحث عن قبس يضيء سبل المستقبل"**.[1] كما يقول "توينبي" نفسه معلقا على دراسته للتاريخ إذ يقول: **" لقد أوضحت فيما أعتقد، أنني تكفلت، بأن أسجل، لا مجموعة معينة من الأحداث وإنما ما حدث على نطاق العالم، وأكاد أبالغ فأقول إنني أعددت عملي التاريخي على نطاق واسع، وأكثر من أي ممن سبقوني، وإنه من واجبي أن أبذل أقصى ما يمكن من تبصر حول تناولي وتربيتي"**.[2]

كما لم تسلم نظرية توينبي من النقد، حيث تعرضت لموجة من النقد اهمه ذلك الذي خص جانبه الديني بالا ضافة الى قصوره في تطبيق المنهج التجريبي، اذ عاب عليه الكثير من المفكرين ميوله الواضح لحضارته الغربية وتعصبه للدين المسيحي.

[1] جوزيف هرمس: قيمة التاريخ، ترجمة: الشيخ نسيب وهبة الحازن، منشورات دار الحياة، بيروت، لبنان، د ط، 1966، ص111.

[2] أرنولد توينبي: الفكر التاريخي عند الإغريق، ص173.

الفصل الثالث

الحضارة الإسلامية من منظور أرنولد توينبي

الفصل الثالث: الحضارة الإسلامية من منظور أرنولد توينبي

تمهيد

من المعلوم أن لكل أمة تاريخها وثقافتها ونظرتها الخاصة، وبالتالي فإن لكل أمة مقوماتها التي تميزها عن غيرها، ومن خلال هذا فان لكل أمة حضارتها، وعلى الرغم مما قد يبدو على الحضارات من تشابه فيما بينها في اطارها العام أي في مسارها الخارجي عبر التاريخ، إلا أن لكل حضارة روحها الخاصة، وطبيعتها المختلفة، ورآها المتميزة، كما أن التشابه إن وجد فإنه يكون في سياقها العام، كأن تتشابه الحضارات في تعاقب الأطوار (مولد، ارتقاء، انهيار) أما الاختلاف فيتجسد في صميم الحضارة أي في مضمونها الداخلي العميق.

وإذا كانت الحضارة بمفهومها العام، تتكون من جانبين رئيسين هما الجانب الروحي أو المعنوي والذي يسمى بالثقافة، والجانب المادي العملي والذي يسمى بالمدنية، وهذين الجانبين يتشكلان لأمة من الامم خلال فترة زمنية معينة نتاجا لجهود طويلة لمجموع من البشر ضمن بقعة جغرافية معينة، ومنه فإن الحضارة الإسلامية قد تجاوزت حدودها السياسية والجغرافية لتلعب دورا مؤثرا وبارزا على مسرح التاريخ العالمي في شتى مناحي الحياة.

لقد قامت الحضارة الاسلامية على أساس الدين الاسلامي، ولذلك كانت صبغتها إسلامية وهو ما جعلها توازن بين الروح والمادة، فهذّبت الإنسان وارتقت به إلى أعلى درجة من التعقل، وبذلك يكون الإسلام داعيا إلى القيم الراقية والمبادئ العالية، وأنه لا إفراط في الحريات، ولا إشباع في الرغبات، ولا انقطاع في العبادات، ولا إهمال لحال الدنيا يقول "عز وجل": **" وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس"**. سورة البقرة الآية 143.

وإذا كانت الحضارة الإسلامية قد نشأة من عقيدة دينية، فكيف كانت نظرة "أرنولد توينبي" لها؟ أو بعبارة أخرى كيف قرأ " توينبي" الحضارة السلامية وفق نظرية التحدي والاستجابة؟

المبحث الاول: مولد الحضارة الإسلامية من منظور توينبي

يرى "توينبي" حسب نظريته أن أي حضارة تنشأ من خلال تحد ما، كما يتطلب هذا التحدي بالضرورة إستجابة ناجحة تؤدي بدورها إلى مولد تلك الحضارة وبروزها إلى الساحة الحضارية، كما أن هذا التحدي قد يكون وليد بيئة طبيعية قاسية، أو وليد ظروف بشرية صعبة المنال، وإضافة لفكرة التحدي والإستجابة هناك أساس آخر نادى به" توينبي" وهو" الدين"، فالدين يمثل ذلك الجو الروحي الذي يحتم تقديم إستجابة ناجحة، وإذا كان التحدي هو الذي يخرج الحضارة إلى الوجود حسب نظرية توينبي، فإننا نطرح التساؤل التالي: ماهي التحديات التي أخرجت الحضارة الإسلامية الى الوجود؟ وما طبيعتها؟

أولا: التحديات الطبيعية

يقر" توينبي" أن مجتمع شبه الجزيرة العربية قد واجه العديد من الظروف الطبيعية القاسية، والتي كانت بمثابة تحديات تستلزم استجابات ناجحة، يقول " توينبي": **'' وشبه الجزيرة العربية هي شبه قارة، فمن حيث المساحة هي بحجم جزيرة الهند وأورية، ولكن على العكس منهما فهي جافة.. ري الحيوان هو المصدر الوحيد للعيش''**.[1] ومنه فمنطقة شبه الجزيرة العربية اتسمت بأنها منطقة جافة ذات طبيعة قاسية، ورغم كبر المساحة فقد كان مصدر العيش الوحيد هو رعي الحيوانات.

إن التحديات الطبيعية القاسية حتمت على سكان شبه الجزيرة العربية تقديم استجابات أخرى غير الإستجابة الأولى التي تمثلت في رعي الحيوانات، ومن أبرز هذه الاستجابات " الهجرة " والتي تمثلت في محاولة تغيير المكان بحثا عن ظروف افضل وأحسن للعيش، يقول توينبي : **''وقد قست الطبيعة في شبه الجزيرة العربية على الانسان إلى أن أستخرج النفط، فحتى ذلك الوقت كان سكان الجزيرة العربية باستثناء اليمن في جوع دائم وكان تغلغل المدنية التدريجي الذي كان يتم على الجمل في الجزيرة العربية تفجر سكاني إلى خارج الجزيرة''**[2] أي أن الظروف القاسية كالجوع الدائم وارتفاع الحرارة والجفاف دفعت سكان شبه الجزيرة العربية إلى الهجرة بحثا عن لقمة العيش وهروبا من مناخ صحراوي جاف، وأرض قاحلة نادرة الأمطار، وقد كان رد الفعل سكان شبه الجزيرة العربية على هذا التحدي متمثل في شكلين أساسيين هما:

[1] أرنولد توينبي: تاريخ البشرية، ص451.

[2] نفسه، ص451.

1 – الهجرة الى خارج شبه الجزيرة العربية:

''وذلك إلى بلاد الرافدين وبلاد الشام، وقد استطاع العرب المهاجرون إقامة مستوطنات دائمة في بلاد الشام ''[1] ومنه فهجرة سكان شبه الجزيرة العربية كانت إلى بلاد الشام وبلاد الرافدين، أي كانت هجرة قريبة لكنها خارج شبه الجزيرة، ومن ثم اقامة مستوطنات كثيرة مكنتهم من البقاء في تلك الاماكن والاجتماع فيها.

2 – البقاء في الجزيرة:

وهي محاولة التأقلم مع الطبيعة القاسية **'' ومصارعة الظروف الصعبة مثل قريش التي استوطنت مكة، ومارس أهلها التجارة، وكان لها مكانة دينية كبيرة لدى العرب جميعا، ويثرب التي اعتمدت على الزراعة، وبعض المدن الاخرى التي استطاعت تحدي الطبيعة القاسية ''**[2] أي كانت الاستجابة هنا بمثابة البقاء لفهم الطبيعة ومحاولة التحكم فيها وابتكار أساليب تصلح للعيش وفق الظروف، وهو ما فعلته كل من القبيلتين مكة ويثرب.

لقد تعرض العرب لصدمة حضارية لكنهم استجابوا للتحديات الطبيعية بأساليب مختلفة منها بالبقاء في أرضهم وتحولهم إلى قبائل بدوية، وتحول بعضهم إلى قبائل رحالة تسعى وراء الكلأ والماء لترعى أغنامها التي تعيش عليها، والبعض الأخر انحدر إلى الجنوب نحو المناطق الاستوائية المشابهة للبيئة السابقة محافظا على نمط معيشته ومنه فطبيعة التحدي حتمت على الانسان اختيار الاستجابة إما بالهجرة بحثا عن بيئة صالحة للعيش وإما بالبقاء ومجابهة الظروف القاسية التي فرضتها الطبيعة، يقول توينبي : **'' ثمة جماعات استجابت لتحدي الجفاف بتغيير مواطنها وطريقة معيشتها معا''**[3] بمعنى أن هناك جماعات من الناس لم تستطع مجابهة التحدي بالبقاء، فقدمت الاستجابة الثانية وهي الهجرة.

إن التحديات –حسب " توينبي"– **''سر ناهضات الامم ولولا التحديات لما وجدت الحضارات ولما كانت هجرات الشعوب واكتشافها لمواطن جديدة تصلح للحياة، ولذلك فإن الرغبة في حياة ليس بها تحديات يعتبر بمثابة حبس طاقات الانسان''**[4] ومنه فالحياة التي يرغب في عيشها الانسان حسب" توينبي" هي التي تكون مفعمة بالتحديات بمختلف أنواعها، والحضارة الحقيقية هي تلك التي واجهت ولا زالت

[1] زياد عبد الكريم النجم: الحضارة السلامية في ضوء نظرية التحدي والاستجابة، ص 85.

[2] نفسه، ص85.

[3] أرنولد توينبي: مختصر دراسة للتاريخ، ج1، ص 116.

[4] جاسم سلطان: الفكر الاستراتيجي في فهم التاريخ، مؤسسة ام القرى للترجمة والتوزيع، المنصورة، ط1، 2005، ص55.

تواجه التحديات، كما أن التحديات تزيد من قوة الحضارات إذا قابلتها إستجابات ناجحة، وكلما كانت التحديات كبيرة كانت الاستجابات عظيمة، وفي هذا دلالة واضحة على عظم الحضارة التي تواجهه التحديات يقول" كاريل (1873-1944)"*: **"الأهداف التي تعمل على إثارة الحافز فينا تقوم بتقديم أجمل الهدايا لنا على شكل إنجازات "**[1] ومنه فالمنجز الحضاري هو وليد الاستجابات الناجحة للتحديات الكبيرة.

ومن خلال ما سبق نرى أن منطقة شبه الجزيرة العربية كانت منطقة قاسية من حيث البيئة الطبيعية ولذلك فقد شكلت تحدي كبير، إستطاع قاطنوها تقديمة استجابات تمثلت في شكلين أساسيين ونعني هنا البقاء في منطقة ومحاولة التأقلم معها أولا، والهجرة ثانيا، وإذا كانت الحضارة الاسلامية في نموها تعرضت لهذه التحديات الطبيعية، فإننا يجب أن نتساءل هنا حسب نظرية التحدي والاستجابة عن الشق الأخر من التحديات ونقصد هنا التحديات البشرية، ومنه نطرح التساؤل التالي: ما هي التحديات البشرية التي واجهة الحضارة الاسلامية في مرحلة النشأة؟

ثانيا: التحديات البشرية

إن الحديث عن التحديات التي واجهت مجتمع شبه الجزيرة العربية بوصفها المعقل الاول للحضارة الاسلامية، يقودنا إلى استقراء التحديات البشرية التي واجهت المجتمعات العربية عموما، وسنتناول في البداية التحديات البعيدة.

1- التحديات البعيدة:

لقد شكلت الحضارة الهيلينية تحديا مستديما للعالم السوري، وذلك إبّان اقتحام حملة الاسكندر الأكبر، مما حتم على المجتمع السوري تقديم استجابات ضرورية لهذا التحدي، وهو ما كان موضع سؤال "توينبي" حيث يقول: **"كما تمثل اقتحام الهيلينية للعالم السوري إبان حملة الاسكندر الاكبر تحديا مستديما**

* ألكسيس كاريل طبيب جراح فرنسي ولد في باريس سنة 1873، وتوفي سنة 1944 حصل على جائزة نوبل في الطب سنة 1912، أشهر كتبه "الانسان ذلك المجهول"، انظر:(جاسم سلطان، الفكر الاستراتيجي في فهم التاريخ، ص55).

[1] نقلا عن: جاسم سلطان، الفكر الاستراتيجي في فهم التاريخ، ص55.

للمجتمع السوري، فهل يثور على الحضارة الدخيلة ويطردها خارج بلاده؟ ''[1]، وهنا كان تساؤل "توينبي" بالتحديد يخص نوع الاستجابة التي سيقوم بها المجتمع السوري أمام تحدي الحضارة الدخيلة.

لقد تشكلت استجابة المجتمع السوري على تحدي الغزو الهيليني في عدة محاولات، وكان القاسم المشترك بين هذه الاستجابات هو غلبت الطابع الديني عليها وفي هذا يعلق "أحمد محمود صبحي" قائلا: **''كانت استجابة الحضارة السوريانية على غزو الاسكندر بعد ثلاثة قرون متمثلة في قيام المسيحية وكانت هذه الاستجابات سليمة، غير أن المجتمع السورياني لم يستطع أن يتخلص من التحدي الهيليني لقد حاول مرارا وكانت محاولاته تتخذ دائما حركة دينية تصارع الهيلينية ''**.[2] ومنه فالغطاء الديني هو الذي غلب على طابع استجابات المجتمع السوري، واتسمت استجاباته بسمة دينية واضحة.

لقد كان رد فعل الاسلام والذي تمثل في الإستجابة الأخيرة للمجتمع السوري، ردا يختلف عن الردود السابقة لكل من الزرادشتية والنسطورية والمينوفستية واليهودية، بحيث وصل هذا الرد الى ما يرنو اليه المجتمع السوري، وهو طرد الوجود الهيليني من الاراضي السورية وفي هذا يقول "توينبي": **'' لكن ثمة اختلاف أساسي بين الأربعة ردود الاولى ورد الفعل الاخير: إذ بينما أخفقت ردود الفعل الزرادشتية واليهودية والنسطورية والمينوفستية نجح رد فعل الفعل الاسلامي''**.[3] ومنه فالاستجابة التي قام بها الاسلام كانت استجابة خلاقة وناجحة، بحيث هدفت الى طرد الحضارة الهيلينية ككل من العالم السوري، بخلاف ردود الافعال السابقة التي اقتصرت استجاباتها على طرد بعض الوجود الهيليني فقط، وهو ما كان سبب فشل هذه الاستجابات يقول "توينبي": **'' فلقد وفق الاسلام فيما فشل سابقوه لأنه استكمل عملية طرد الهيلينية من العالم السوري ... واخيرا منح الاسلام المجتمع السوري بعد طول الانتظار، عقيدة دينية عالمية اصيلة ''**.[4] وبرؤية "توينبي" فنجاح الاسلام في تقديم استجابة ناجحة ضد تحدي الحضارة الهيلينية، أخرج المجتمع السوري من شبح الفناء، بل وكانت هذه الاستجابة بمثابة الإعلان عن ميلاد دين جديد وهو الدين الاسلامي.

---

[1] أرنولد توينبي: مختصر دراسة للتاريخ، ج1، ص238.

[2] أحمد محمود صبحي: في فلسفة التاريخ، ص284.

[3] أرنولد توينبي: مختصر دراسة لتاريخ، ج1، ص239.

[4] نفسه، ص241.

لقد زود الاسلام هذا المجتمع بديانة ناشئة من رحمه فأمكن أن يكون الشرنقة التي خرج منها المجتمعان الجديدان العربي والفارسي، ومنه فالإسلام كان سببا رئيسا في دمج المجتمعين العربي والفارسي يقول "توينبي": **"إذ غدت العقيدة الاسلامية البرقة التي بزغت عنها في حينها الحضارتان العربية والإيرانية"**[1] وما نفهم من هذا هو أن ظهور الاسلام هو ظهور لحضارتين كبيرتين وهما الحضارة العربية والحضارة الإيرانية.

بعد عرضنا للتحديات البشرية التي تعرضت لها المجتمعات العربية إبان ظهور الاسلام، والتي تمثلت بالأساس في تحدي الغزو الخارجي الناتج من الحضارة الهيلينية، وجب علينا هنا الانتقال الى التحديات التي جابهها الاسلام بعد قيامه.

2 – التحديات القريبة:

لقد بين "توينبي" من خلال ما سبق أن الحضارة الاسلامية هي نتيجة لاندماج مجتمعين وهما المجتمع العربي والمجتمع الايراني، وهما بدورهما وليدا المجتمع السوريايي، كما رأى "توينبي" أن الحضارة الاسلامية نشأة بسبب التحديات البشرية التي واجهتها، وأن الحضارة الاسلامية ترجع بالبنوة إلى مجتمع سابق عليها وهو المجتمع السوريايي، يقول "توينبي": **"أما بالنسبة لحالة الحضارات التي تنتسب لغيرها، فلا بد أن التحدي الذي أبرزها الى الوجود، قد جاء في الأصل لا من العوامل الجغرافية، ولكن من البيئة البشرية"**[2] وما نفهمه من قول "توينبي" هو أن الحضارة الاسلامية ولدت من رحم التحديات البشرية التي تجاوزتها بالاستجابات الناجحة.

يرى "توينبي" أن اكتمال مولد الحضارة الاسلامية ما كان ليكون إلا بتقديم استجابات ناجحة، وبالخصوص في التحديين الخارجي والداخلي للحضارة الاسلامية، ومنه نطرح التساؤل التالي: ماهي التحديات الخارجية والداخلية التي تعرضت لها الحضارة الاسلامية في مرحلة النشأة؟

3 – التحديات الخارجية:

[1] ارنولد توينبي: مختصر دراسة للتاريخ، ج1، ص241.

[2] ارنولد توينبي: مختصر دراسة للتاريخ، ج4، ص259.

لقد كان موقع شبه الجزيرة العربية موقعا حساسا، كونه وقع بين أعظم مدينتين في ذلك الحين، إذ يحده من الشرق الامبراطورية الفارسية، ومن الغرب الامبراطورية الرومانية، ولهذا فقد تعرض المجتمع العربي الى عدة تحديات، يقول أحمد أمين: **"وقد حاول الفرس والروم أن يخضعوا العرب لحكمهم واتجهوا لغزوهم وسلبهم، ولكنهم كانوا يعدلون في ذلك لما يستلزمه فتح جزيرة صحراوية من ضحايا الأنفس والأموال ومن أجل هذا رأى الفرس والروم خير وسيلة لدفع شر العرب أن يساندوا بعض القبائل المجاورة على أن يستقروا، يزرعون ويتحضرون ثم يكونوا رداء لهم، يصدون غارة البدو والذين يغزون وينهبون."**[1] ومنه فالمجتمع العربي أحيط بعدة مخاطر من الشرق ومن الغرب ومن طرف أعظم امبراطوريتين الفارسية والرومانية في ذلك الحين، إلا أن هذين الاخيرين لم تستهويهما منطقة العرب، كونها منطقة جافة وصحراوية فاتخذا سبيل الوقاية من شرها، وذلك من خلال تدعيم القبائل المحيطة بالعرب.

لقد كان للتّحدي الخارجي المتشكل في الامبراطوريتين ردود أفعال كثيرة تكللت باستجابة ناجحة وفي هذا يقول "توينبي": **"بلغ اقتحام التأثيرات الثقافية الواردة من الامبراطورية الرومانية لشبه الجزيرة العربية درجة الاشباع، فكان لا مناص من أن يترتب على ذلك إنبعاث ردة فعل شبه الجزيرة العربية على هيئة تولد طاقة مضادة تحد تلك التأثيرات الثقافية الدخيلة على بلاد العرب"**[2] ومنه فالتحدي الأول كان تحدي خارجي تمثل في الحضارتين الفارسية والرومانية، وبحسب "توينبي" فقد شكلا ضغطا خارجيا دائما للعرب وهو ما شكل دافعا للعرب لتقديما استجابة تكون رد فعل عليه، ومنه فحافز الضغط الخارجي يكون على شكل تهديد مستمر يشكل قوة ضاغطة على لمجتمع، فغزو الحضارة الهيلينية أدى فيما بعد الى إزاحة الاسلام لها من سوريا ومصر ثم القضاء على الدولة الرومانية الشرقية.

4-التحديات الداخلية:

يرى "توينبي" أن التحدي البشري الداخلي كان له أثر كبير في نشوء الحضارة الاسلامية، كونه تحدي محلي يتمثل في الصعاب الداخلية، ويخصه "توينبي" بالتحديد في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم إذ يقوله: **"كان على الرسالة المحمدية أن تقرر الشكل الذي يتخذه رد الفعل للتحرر من التأثيرات الهيلينية، وكانت**

[1] أحمد أمين: فجر الاسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط 15، 1933، ص16.

[2] أرنولد توينبي: مختصر دراسة للتاريخ، ج1، ص380.

حركة الاعتزال والعودة بمثابة تمهيد"[1] ومنه فالرسالة المحمدية حسب "توينبي" مثلت السبيل الذي خلص مجتمع شبه الجزيرة العربية من تأثيرات الهيلينية، كما اعتبر أن حركة الاعتزال والعودة للرسول صلى الله عليه وسلم والتي كانت في غار حراء، مرحلة تمهيدية لقيام رد الفعل وولوج الاسلام إلى شبه الجزيرة العربية حيث يرى "توينبي" أن دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم مرة برحلتين هامتين وهوما:

أ- مرحلة الاعتزال: والتي تمثلت في وجود الرسول صلى الله عليه وسلم في غار حراء، ونزول الوحي عليه وعلى هذه المرحلة يقول "توينبي": **"ففي الفصل الاول شغل الرسول بالتبشير بما يوحى اليه بالوسائل السلمية"**[2] ومعنى هذا أن المرحلة الاولى كانت مرحلة التنوير الشخصي للرسول صلى الله عليه وسلم وهي مرحلة روحية دينية.

ب- مرحلة العودة: ويسميها "توينبي" "بالمرحلة السياسة" حيث لجأ فيها الرسول صلى الله عليه وسلم لتطبيق ما جاء به الشرع الاسلامي من خلال الوحي، يقول "توينبي": **"وفي الفصل الثاني انهمك بتشييد دعائم قوته السياسية والحربية، واستخدم الرسول في هذا الفصل المدني قوته المادية التي أتيحت له في المدينة بغية فرض الأوامر والنواهي التي جاء بها الدين الذي اوحي به اليه في الفصل السابق من حياته، أي قبل إنسحابه الموقوت من مكة الى المدينة"**[3] ومنه فالمرحة الثانية من حياة الرسول صلى الله عليه وسلم كانت مرحلة سياسية، تميزت باهتمام الرسول صلى الله عليه وسلم بتطبيق أوامر الشرع ونواهيه وهي ما قصده "توينبي" بالعودة للإنارة، أما المرحلة الاولى التي إتّصفت بطابها الديني الروحي فهي كانت مرحلة إنارة لشخص الرسول صلى الله عليه وسلم عن طريق الوحي.

إن مرحلة الاعتزال والعودة في المنظور الاسلامي تمثل مرحلة الاصلاح النفسي والشخصي ثم الانتقال إلى إصلاح المجتمع، وهو ما عبر عنه "الدراجي زروخي" بقوله: **"إن اعداد الفرد وفق التصور الاسلامي يتطلب العناية بمختلف شخصية الانسان، على أن تكون نقطة البداية في هذا الاعداد هي بناء وجدان المتعلم بتزكية نفسه وتصحيح عقيدته وتقويم خلقه، لأن إصلاح الباطن هو الذي يقود الى إصلاح الظاهر وهو الأصل في كل إصلاح خلقي أو ديني أو اجتماعي، فالتغيير ينطلق من الذات قبل كل شيء"**[4] بمعنى

[1] أرنولد توينبي: مختصر دراسة للتاريخ، ج1، ص380.

[2] نفسه، ص354.

[3] نفسه، ص354.

[4] الدراجي زروخي: الأبعاد الفلسفية للنظام التربوي عند جمعية العلماء المسلمين، دار صبحي للطباعة والنشر، غرداية، ط1، 2015، ص125.

أن مرحلة الاعتزال شكلت مرحلة إصلاح ذات الرسول صلى الله عليه وسلم من خلال لوحي، اما المرحلة الثانية فهي مرحلة إصلاح وهداية المجتمع.

''لقد قام الاسلام بفضل خاصيتين فيه بسد حاجة المجتمع العربي في شبه الجزيرة العربية، هما التوحيد في الدين والنظام والدولة، ولقد مر بمرحلتين: مرحلة دينية خالصة تجسدت فيها قوة الإسلام ثم مرحلة سياسية دينية بعد انشاء دولة في يثرب واتساعه بعد ذلك خارج شبه الجزيرة.''[1] بمعنى أن "توينبي" يرى يأن التحدي البشري تمثل هنا بالأساس في تحدي صاحب الرسالة محمد صلى الله عليه وسلم كما نرى أن شخص النبي مثل عند توينبي دور البطل الذي كرس حياته من اجل خدمته دينه وامته من خلال مظهرين هما التوحيد في الدين والدولة، وفي هذا يقول:**'' لقد كرس محمد حياته لتحقيق رسالته في كفالة هذين المظهرين في البيئة الاجتماعية العربية، وثم ذلك بفضل نظام الاسلام الشامل الذي ضم ظهرانيه الوحدانية والسلطة التنفيذية معا في صورة عربية، فغدت للإسلام بفضل ذلك، قوة دافعة جبارة، لم تقتصر على كفالة احتياجات العرب ونقلهم من أمة جهالة الى أمة متحضرة، بل تدفق الاسلام من حدود شبه الجزيرة واستولى على العالم السوري باسره''**[2]،ومنه فإن الاسلام قد إرتكز على مبدأين هامين شكلا له قاعدة صلبة إرتكز عليها لنشر الرسالة المحمدية في بقاع الارض وهما التوحيد في الدين والدولة، ومنه **''فالإسلام لا يقتصر على مجرد العقيدة، وانما جاء ايضا شريعة وتنظيما سياسيا واجتماعيا واقتصاديا للمجتمع''**[3] وهو ما ساعد الرسول صلى الله عليه وسلم في تبليغ الرسالة الاسلامية.

كما تمثلت مرحلة العودة بالخصوص في بدء دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الاسلام، وقد ظل يدعو أهل مكة ثلاثة عشر عاما، وهو يعاني من الصد والجحود، وقد اتبعه بعض الصحابة، فلقوا أصناف العذاب على يد أهل مكة، وهذا ما دفع الرسول الكريم لحثّهم على الهجرة إلى الحبشة ثم إلى يثرب بعد أن وصلته رسل من الواحة الزراعية يثرب، يطلبونه إلهم ليتولى أمورهم، فقد كانت الخلافات السياسية قد مزّقتهم، حيث كانت رياح الحرب تدور بين القبيلتين (الأوس والخزرج)، وكان يهود يثرب يحيكون المؤامرات ويوقعون الفتن ليستفيدوا من الوضع المتأزم، وقد فشل أهل يثرب من وضع حد أو ايجاد استجابة ناجحة لتحدي الفرقة والبغضاء، فكان مجيء الرسول الكريم محمد ابن عبد الله ابن عبد المطلب بداية عهد جديد

[1] أحمد محمود صبحي: في فلسفة التاريخ، ص285.

[2] أرنولد توينبي: مختصر دراسة للتاريخ، ج1، ص381.

[3] محمود الشرقاوي: التفسير الديني للتاريخ، ج1، مطبوعات الشعب، د ت، ص219.

لأهل يثرب والمهاجرين والمسلمين، فكانت أول مسألة قام بها الرسول صلى الله عليه وسلم هي المؤاخاة بين المهاجرين والانصار، وهو ما وصفه الكثيرون من اهل التاريخ بالقاعدة الاخلاقية والاجتماعية والسياسية التي إنطلق الاسلام[1].

كما شكلت **"غزوة بدر التي هاجم من خلالها المسلمون مشركي قريش، تأكيد لوجود المسلمين وضربة قاسمة لمشركي قريش الذين لم يكونوا في ذلك الوقت يقيمون للمسلمين وزنا، أو لا يعتبرون وجود الاسلام حقيقي، فشكلت غزوة بدر مرحلة مفصلية في تاريخ المسلمين"**[2] بمعنى أن غزوة بدر كانت مرحلة معبرة عن بداية توهج الإسلام في المنطقة بشكل عام، يقول "توينبي":**" إن الاسلام قد وفّق فعلا في أن يصبح العقيدة الدينية لمجتمع سوري أصابه الانحلال، ونجح الاسلام على الرغم من اقتحامه منذ البداية في الشؤون السياسية، ومضيه في ذلك بطريقة قاطعة لم تعهد في الأديان الاخرى"**[3]

كما تتالت الغزوات في الاسلام إلى أن تم فتح مكة على يد المسلمين وحررت من الوثنيين بشكل كامل ثم دخل الناس أفواجا في دين الاسلام، يقول "توينبي":**" فان محمدا قد غادر مكة هاربا مطاردا ثم عاد بعد سبع سنوات لا باعتباره معفيا نال عفوا شاملا، ولكنّه عاد إلى مكة سيدا ولنصف الجزيرة العربية"**[4] أين أن عودة الرسول صلى الله عليه وسلم لم تكن عودة عادية، بل كانت عودة العزيز الكريم إلى دياره فاتحا لها، بعدما أخرج منها.

لقد اكتملت الشريعة الاسلامية باكتمال نزول الوحي، حيث ترك الرسول صلى الله عليه وسلم للمسلمين منهجا واضحا لاتباعه، وفي هذه المرحلة يمكننا أن نعتبر أن مرحلة نشوء الحضارة الاسلامية قد اكتملت، حيث دخلت في مرحلة اخرى وهي مرحلة النمو والارتقاء، ومن خلال هذه الاخيرة نطرح التساؤل التالي: ماهي التحديات التي واجهة الحضارة الاسلامية في مرحلة الارتقاء؟

[1] زياد عبد الكريم النجم: الحضارة الاسلامية في ضوء نظرية التحدي والاستجابة، ص ص 88-89.

[2] نفسه، ص89.

[3] أرنولد توينبي: مختصر دراسة للتاريخ: ج2، ص353.

[4] نفسه، ص353.

المبحث الثاني: ارتقاء الحضارة الإسلامية من منظور توينبي

يحدث النمو والارتقاء بالنّسبة للحضارات حسب" توينبي" حين ما تصبح الاستجابة لتحدي معين ليست ناجحة فحسب بل تستثير تحديا بعدها يقابل باستجابة ناجحة، كما أن قوام الارتقاء الحقيقي حسب "توينبي" يتلخص في عملية أسماها عملية التسامي والتي تعنى بإطلاق طاقات المجتمع من عقالها لتستجيب لتحديات تبدو بعد ذلك داخل النفس أكثر منها خارجها، وبالرجوع إلى الحضارة الاسلامية فإننا نتساءل كيف حققت هذه الاخيرة ما يسمى بالارتقاء الحضاري؟ وما هي التحديات التي واجهتها في هذه المرحلة؟

أولا: تحدي الخلافة

بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم لقيت الحضارة الاسلامية مجموعة من التحديات حتمت عليها مواجهتها، ومن أبرز هذه التحديات نذكر تحدي الخلافة الذي تمثل في من سيخلف الرسول صلى الله عليه وسلم؟

ورد في القران الكريم لفظ الخليفة حيث يقول عز وجل :**''واذ قال ربك للملائكة إنّي جاعل في الأرض خليفة''** (سورة البقرة الآية 30)، وواضح من هذا هو أن معنى الخلافة خلافة الله في الارض والنيابة عنه، **''والخلافة في لسان المسلمين ترادفها الإمامة وهي رياسة عامة في أمور الدين ودنيا نيابة عن النبي صلى الله عليه وسلم ''**[1] أي أن الخلافة في مفهومها العام هي النيابة على الله في أمور الدين والدنيا.

''كان الصحابة يرون أن خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم يجب أن يكون قادر على تحمل أمور الدين والدنيا في أن واحد، وقد جرى نقاش سقيفة بني ساعدة حول أمر الخلافة، وبعد الحوار المتداول واستعراض مجموعة من الاقتراحات حسم الأمر وتم الاجماع تقريبا على خلافة الصحابي الجليل ابي بكر الصديق، وذلك لأسباب كثيرة نذكر منها كون ابي بكر الصديق أول من دخل الاسلام، وأكثر الناس صحبة للرسول صلى الله عليه وسلم''[2] ومنه فقد شكل اختيار الرجل المناسب للخلافة تحديا كبيرا بالنسبة للصحابة رضوان الله عليهم، فالرجل المناسب حسبهم يجب أن يكون حكيما وحازما ليقود ركب

[1] عبد الرزاق علي: الإمامة وأصول الحكم، المؤسسة العربية للدراسة والنشر، بيروت، دط، 2000، ص113.

[2] زياد عبد الكريم النجم: الحضارة الاسلامية في ضوء نظرية التحدي والاستجابة، ص92.

الحضارة الى التقدم والارتقاء من خلال التغلب على التحديات المختلفة وهو ما توفر في الصحابي الجليل أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

لقد شكلت البيعة للخليفة الراشدي الاول ابي بكر الصديق رضي الله عنه استجابة ناجحة على تحدي كاد أن يحدث الفرقة بين المسلمين، كما أن الصحابة رضوان الله عليهم أدركوا خطر الفتنة وسارعوا إلى بيعته، فالخلافة كانت **''صادرة عنهم وليست تعيينا من النبي أو بيان منه أو وصاية عنه''**[1] أي أن اجتهاد الصحابة لدرء الفتنة قادهم إلى اختيار أبي بكر الصديق خليفة للرسول صلى الله عليه وسلم وذلك من خلال عدة احداث شكلت تحديات تخللتها استجابات ناجحة وموفقة نتج عنها تجنيب المسلمين الوقوع في الفتنة.

ثانيا: تحدي الرّدة

بعد أن تمت البيعة للصديق رضي الله عنه ظهر تحدي آخر وهو **''تحدي اهل الردة حيث امتنعت بعض القبائل في شبه الجزيرة العربية عن أداء الزكاة، كما ادع بعضهم النبوة وكان أشد خطر مسيلمة الكذاب الذي جمع حول بعض المرتدين... فكانت الاستجابة الناجحة من قبل الخليفة الصديق ان يجهز جيش لصد من نفي الزكاة او مدعي النبوة... وانتهت الحرب بانتصار المسلمين على اهل الردة فعاد الاستقرار الى الخلافة الاسلامية من جديد''**[2] وبحسب نظرية "توينبي" فان تحدي الخلافة اولد استجابة ناجحة ادت الى ظهور تحدي جديد وهو تحدي الردة الناجم على عدم قبول خلافة ابي بكر وعدم دفع الزكاة، فكانت استجابة الخليفة ابي بكر على هذه التحديات ناجحة من خلال قضائه على هذه التحديات.

بعد القضاء على اهل الردة بدأ المسلمون يتطلعون الى توسيع رقعة الاسلام، ونشره في بقاع الارض، ولكنهم اصطدموا بالإمبراطوريتين الفارسية والبيزنطية، فتجهزت الجيوش الاسلامية لمواجهة هذا التحدي، يقول "توينبي":**''وسرعة الفتوح التي الدولة الاسلامية ومداها امران يدعوان الاعجاب، فقد انتزع العرب من الامبراطورية البيزنطية سوريا وفلسطين ومصر سنة641، وكان العرب قد اقتحموا العراق سنة 637، وإيران بأكملها حتى651''**[3]، وبنظر "توينبي" فقد تميزت الفتوحات

[1] محمد سعيد العشماوي: الخلافة الاسلامية، سينا للنشر، القاهرة، ط2، 1992، ص103.

[2] زياد عبد الكريم النجم: الحضارة الاسلامية في ضوء نظرية التحدي والاستجابة، ص93.

[3] أرنولد توينبي: تاريخ البشرية، ص458.

الاسلامية في مختلف بقاع الارض بالسرعة الكبيرة والقوة الهائلة، وقد تمت هذه الفتوحات في العهدين الراشدي والاموي، فهما عصر الفتوحات بامتياز.

ثالثا: تحدي الفتوحات

بعد الاتساع في الفتوحات ظهرت تحديات جديدة فيما يسمى بتوقف الفتوحات لَخصها توينبي في أربعة أسباب هي؛

يقول "توينبي" عن السبب الأول لتوقف الفتوحات الاسلامية: **"انهم لم يقيموا مراكز ثابتة الى الشمال من سلسلة جبال طورس وفي سنة 741توقفت الفتوح الاسلامية عند جبال امانوس"**[1] أي أن عدم إقامة المسلين لمراكز ثابتة في جبال طورس وهو ما اجبرهم على التوقف وعدم مواصلة التقدم وهو في رأي "توينبي" تحدي لم يجابه باستجابة ناجحة.

يقول توينبي عن اسباب توقف الفتوحات الاسلامية:**" انهم لم يقيموا مراكز ثابتة الى الشمال من سلسلة جبال طورس، وفي سنة 741م توقفت الفتوح الاسلامية عند جبال امانوس"**[2] وبحسب توينبي فإن الفتوح الاسلامية توقفت، وإحدى أسباب توقفها عدم إقامة مراكز ثابتة في سلسلة جبال طورس.

وعن السبب الثاني لتوقف الفتوح الاسلامية يقول "توينبي": **"أنهم لم يستطيعوا احتلال القسطنطينية، فقد تنبه معاوية بن ابي سفيان وهو مؤسس الاموية الى ان القضاء على الامبراطورية البيزنطية يقتضي احتلال العاصمة، وأن سبيل ذلك هو انتزاع القوة البحرية في البحر المتوسط من أيدي البيزنطيين، فأنشأ معاوية اسطولا وحاصرت قواته القسطنطينية بحرا الا ان الحصار جرى ضد العرب، فالأسطول البيزنطي كان مزودا بالنار اليونانية والآلات اللازمة لرميها، وقد حاصر العرب القسطنطينية مرة ثانية ولكنهم فشلوا مرة ثانية"**[3] أي أن عدم فتح القسطنطينية برأي توينبي شكل للمسلمين تحديا كبيرا استجابوا له مرتين ولكن كانت استجابتهم فاشلة، وهو ما ساهم ايضا في توقف الفتوحات الاسلامية.

[1] أرنولد توينبي: تاريخ البشرية، ص458.

[2] نفسه، ص458.

[3] نفسه، ص460.

والسبب الثالث يتمثل في صعوبة مجابه بلاد الغال **فقد ''كانت جهة بلاد الغال هي التحدي الذي ساهم ايضا في توقف الفتوحات''**[1] أي أن بلاد الغال شكلت تحديا قاسيا بالنسبة للمسلمين، وعدم تقديم إستجابة خلاقة ضده عرض الفتوحات الإسلامية الى التوقف.

أما عن السبب الرابع يقول توينبي: **''عجزهم عن فتح الامبراطورية البدو الخزر''**[2] أي عجز المسلمين عن مجابهة تحدي فتح بلاد البدو الخزر شكل سبب حقيقيا في توقف الفتوحات في رأي "توينبي".

''وهكذا وجدت تحديات كبيرة واجهت الحضارة الاسلامية من ناحية الفتوحات العسكرية حيث كانت تتطلب استجابات ناجحة لم يفلح القادة العسكريون في تجاوزها في تلك المرحلة ولكن تم تجاوزها فيما بعد فقد سقطت القسطنطينية على يد السلطان محمد الفاتح عام 1453 بعد ان عدل من اسلوب حصار تلك المدينة المنيعة، واستخدم المدافع المتطورة''،[3] اي ان بعد الاستجابات الفاشلة جاء الدور على استجابات اكبر وأقوى من طرف المسلمين في وقت لاحق، والتي استندت بالأساس على الاستجابات الفاشلة الأولى، يقول توينبي:**" وبالطبع يتيسر جدا إبراز أمثلة واضحة على جماعات فشلت في الاستجابة لتحديات معينة، إلا أن ذلك لا يدل على شيء لأن الاستقصاء قد أظهر أن كل تحدي من التحديات التي حالت في النهاية استجابة ظافرة"**[4]، ومنه فالاستجابات الفاشلة التي قامت بها الحضارة الاسلامية شكلت حافزا أكبر بعد تلك المرحلة وهو ما ترجمه في أرض الواقع "محمد الفاتح" الذي دك حصون القسطنطينية وفتحها، كما لا نغفل أن العامل الذي ساعد المسلمين في الفتوحات هو تمسكهم بدينهم وحرصهم على إتباع أوامر الشرع ونواهيه ولهذا كان الاسلام دينا ودنيا ومنهجا واضح المعالم والمعاني.

المبحث الثالث: انهيار الحضارة الإسلامية من منظور توينبي

[1] زياد عبد الكريم النجم: الحضارة الاسلامية في ضوء نظرية التحدي والاستجابة، ص 94.

[2] أرنولد توينبي: تاريخ البشري، ص460.

[3] زياد عبد الكريم النجم: الحضارة الاسلامية في ضوء نظرية التحدي والاستجابة، ص94.

[4] أرنولد توينبي: مختصر لدراسة للتاريخ، ج1، ص ص 234-235.

أدى قيام الخلافة العباسية مكان الخلافة الاموية الى تغير ماهية الدولة الإسلامية حيث اعتبرت من سنة633هـ الى سنة 750 هـ فترة سيادة إسلامية عربية أي أن وقت أوج العطاء للحضارة الاسلامية تمثل في الخلافة الراشدة، وفي الدولة الاموية، وما يسمى بخلافة الفتوح والتوسع أما منذ **''قيام الخلافة العباسية بدأ يحل محل السيادة العربية الاسلامية سيادة اسلامية لمسلمين من غير العرب، وقد بلغت هذه الظاهرة مداها في عصر المأمون واخيه المعتصم من بعده، وقد كان لذلك نتائج سلبية على الحضارة الاسلامية''**[1] اي ان العصر العباسي شهد بداية تغير الهوية الاسلامية بعد دخول الاجانب الى الاسلام، اي بدأت تضعف بؤرة الخلافة وركيزتها وهم العرب مما انعكس سلبا على الحضارة الاسلامية، يقول توينبي: **''والثمن الذي دفعته الدولة الاسلامية لقاء وضع حد لهوية الامة الاسلامية عربيا، كان تحول الحكومة الى اوتوقراطية من النوع الفارسي الساساني''**[2]، أي أن توينبي يرجع تغير سلطة الحكم وانحرافها الى الاوضاع التي شهدها العصر العباسي وهوما يدفعنا الى طرح التساؤل التالي: ماهي خصائص الخلافة العباسية حسب نظرية توينبي؟.

أولا: خصائص الخلافة العباسية

تضافرت عوامل عدة لإسقاط الخلافة الأموية واستبدالها بخلافة اخرى من الهاشميين وكانت مضاهر هذه العوامل تتمثل في المفاسد والمظالم وغضب الموالي وتطلع الهاشميين الى الخلافة، بمعنى أن الإطاحة بالخلافة الأموية كانت مطلب رئيسي من طرف الدولة العباسية، فالفساد الذي وصفت به الخلافة الاموية في أواخرها كان سبب قويا في اسقاطها واستبدالها بخلافة اخرى.

''ولما كانت الخلافة العباسية قد ظهرت الى الوجود على شكل ثورة على الخلافة الاموية، وهذا يعني ان الصراع كان بين الاخوة من العرب المسلمين قائما على اشده، وقد استعان العباسيون بعناصر من غير العرب لإزاحة الامويين وتثبيت اركان حكمهم، ولكن الحرب كما يرى توينبي نزعة انتحارية تنذر بانهيار الحضارات وخصوصا الصراعات الداخلية، ويبدوا ان الصراع بين ابناء الامة الواحد قد وضع ابناء الحضارة الاسلامية امام تحديات جسام''[3]، ومنه فالصراعات الداخلية التي ظهرت بين العباسيين والامويين كانت جرس إنذار لتدهر الحضارة الاسلامية ويلخص توينبي الازمة التي بدأت تعصف بالحضارة الاسلامية في زمن الخلافة العباسية في قوله:**'' إن ثورة 750هـ رافقها امران: الاول توقف التوسع العربي عن طريق**

[1] زياد عبد الكريم النجم: الحضارة الاسلامية في ضوء نظرية التحدي والاستجابة، ص100.

[2] ارنولد توينبي: تاريخ البشرية، ص477.

[3] زياد عبد الكريم النجم: الحضارة الاسلامية في ضوء نظرية التحدي والاستجابة، ص100.

الفتح، الثاني: انها كانت بدأ النهاية بالنسبة للوحدة السياسية للدولة، ففي عصر الدولة الاموية على ما كان بين الزعامة من تناحر، استمر العرب في توسيع رقعة الامبراطورية فتحا حتى قاري شمس الدولة لكن العباسيين لم يستسلموا"[1].

ومنه فالانشقاق الذي اصاب عمق الحضارة الاسلامية والذي تمثل اساسا في عداء الأمويين والعباسيين ادى الى انقسامات كثيرة يلخصها توينبي بقوله:**" ففي سنة756هـ نجح عبد الرحمان الداخل في تكتيل العرب في الاندلس حوله، وكانوا قد رفضوا قبول الدولة العباسية اصلا، وبين 757–786 قامت ثلاث دول من الخوارج من بلاد البربر في الجزائر وفي سفوح الاطلس الجنوبية، وفي سنة788هـ قامت إمارة الادارسة في شمال المغرب(فاس) وقامت دولة الاغالبة في تونس سنة 800م، والتي ضلت تعترف بولاء اسمي للخلافة العباسية، حتى حلت الخلافة الفاطمية مكانها سنة 909م، وهي التي كانت تنكر على العباسيين شرعيتهم في الخلافة، واملت ان تحل محلهم في العالم الاسلامي بأكملهم"**[2] ومنه فالخلافة العباسية حسب "توينبي" شكلت تحدي سبب الكثير من الانشقاقات الداخلية، فقد كانت موطن خلاف بين الناس، فمنهم من اعترف بها ومنهم من لم يعترف.

لقد قرأ "توينبي" الحضارة الاسلامية وفق نظريته التحدي والاستجابة، ورأى أن سبب انهيار الحضارة الاسلامية كان بفعل العوامل الداخلية، فالغزو الخارجي ما هو الا ضربة قاضية لحضارة تلفظ انفاسها الأخيرة، كما رأى أن الضعف في الحضارة الاسلامية بدأ في الايام الاولى للخلافة العباسية، كما لم ينكر" توينبي" أن هناك بعض الفئات المبدعة في الخلافة العباسية، فقد ذهب الى أنه **"توجد بعض الفئات المبدعة القادرة على ابداع بعض الحلول (استجابات ناجحة) لمشكلات الدولة والمجتمع، ولكن استجاباتهم كانت تنجح تارة وتفشل تارة اخرى، وقد كان لتسلط الفئات الغير عربية على اجهزة الحكم في الخلافة العباسية دور رئيسي في زعزعة الوحدة بين ابناء الامة الواحدة"**[3].

ومنه حسب "توينبي" هناك فئات قدمت استجابات ناجحة في عصر الخلافة العباسية، خاصة تلك التي شملت الجانب الثقافي، فقد شهدت الخلافة العباسية حراك ثقافيا واسعا يقول توينبي: **"يظهر التاريخ**

[1] أرنولد توينبي: تاريخ البشرية، ص477.

[2] نفسه، ص478.

[3] زياد عبد الكريم النجم: الحضارة الاسلامية في ضوء نظرية التحدي والاستجابة، ص101.

أن الجماعة التي تستجيب بنجاح الى تحد واحد، نادرا ما تستجيب بنجاح على التحدي التالي"[1] أي أن الاستجابات الناجحة التي كانت في الخلافة العباسية لم تكن متتالية ولم تكن تستثير استجابات بعدها.

"واذا اردنا أن نبحث في الاسباب الداخلية للحراك الثقافي والفكري في العصر العباسي، فإننا نجد جملة من العوامل التي ساعدت على بلوغها تلك المكانة الرفيعة، فقد كان مما ساعد على ذلك الثراء التي كانت تتمتع به الدولة العباسية في أول عهدها الناتج عن تطور الزراعة والصناعة والتجارة الاسلامية، يضاف اليها الخراج الكبير الذي كانت تحصل عليه الخلافة العباسية، هذا فضلا عن حالة الاستقرار السياسي، فالعباسيون لم يخوضوا حروبا واسعة او فتوحات كبرى، كتلك التي خاضها الامويون من قبلهم، وما ساعد ايضا على النشاط الثقافي هو زيادة حركة الترجمة"[2] إن معنى هذا هو أن حتى في أحلك الظروف السياسية والعسكرية الداخلية، قدم المسلمون استجابات ناجحة، كما شهدت الخلافة العباسية تطورا كبيرا على المستوى الثقافي وهو ما يفسر بأن الفئة المبدعة فقدت طاقاتها الابداعية، ولتغطية هذا اتجهت الى تطوير الجانب الثقافي من خلال الترجمة، وتطور الجوانب الاخرى مثل الصناعة والتجارة والزراعة، يقول توينبي: **"تبدي التفسيرات الخاصة بالتطور... غالبا ما تدل على أنه طريق مغلق"**[3] ومنه فالتقدم الثقافي والمادي الذي حصل في الخلافة العباسية كان نتيجة ضعف الطاقة الابداعية للأقلية المبدعة التي فقدت طاقاتها الابداعية، وعن هذا تعلق "أمنة تشيكو" بقولها عن التقدم الثقافي والمادي: **"أنه ليس دليلا عن لرقي المجتمع إذ يحدث ذلك في مرحلة تدهور المجتمع"**[4] أين أن التقدم الذي وصلت اليه الخلافة العباسية كان مجرد تقدم وهمي إستعملته الطبقة الحاكمة لإيهام الناس فقط وليس دليلا على طاقاتها الإبداعية.

إن أكبر دليل على الحراك الثقافي في الخلافة العباسية هو تأثر المسلمين بالفلسفة اليونانية، **"ويكفي أن نذكر الفيلسوف إبن رشد (520هـ-595هـ) كي ندلل على مدى تأثير الفلسفة العربية في الفلسفة الاوروبية الوسيطية والحديثة، فلقد شاعت فلسفة ابن رشد في الفلسفة الاوربية وعرفت "بالرشدية اللاتينية" وذلك بعد أن لقيت مؤلفاته انتشارا واسعا في العصور الوسطى الاوروبية، ويؤكد بعض المؤرخين**

[1] أرنولد توينبي: مختصر دراسة للتاريخ، ج2، ص481.

[2] نفسه، ص104.

[3] نفسه، ص482.

[4] آمنة تشيكو: مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي وأرنولد توينبي، ص86.

الغربيين تأثير المذهب العقلاني الرشدي في فلاسفة غربيين كثيرين، منهم الفيلسوف الهولندي "سبينوزا" (1632–1677م) والفيلسوف الالماني"ليبنتز" (1646–1716م) وفي القديس "توما الاكويني" (1225–1274م) من قبلهما"[1]، ومنه فقد شكل" ابن رشد" الجسر الذي مرت عبره الفلسفة الاوروبية لفهم الإرث ليوناني، وعن دور المسلين في خدمة الحضارة الاوروبية يقول "ول ديورانت": **"لقد استعار الاسلام في الفلسفة كما استعار في الطب من بلاد الشام المسيحية، ما خلقته بلاد اليونان الوثنية، ثم تم رد هذا الدين الى اوروبا المسيحية عن طريق الاندلس الاسلامية"**[2] أي أن الحضارة الغربية ارتكزت على ما وصل اليه المسلمون خاصة في مجال الترجمة في الاندلس.

كما يقر "توينبي" ان الاسلام بقي ينتشر في العصر العباسي ولكن ليس عن طريقته المعهودة المتمثلة في الفتوحات الاسلامية، لان هذه الاخيرة تعطلت، كما ينتقد "توينبي" الآراء القائلة بأن القوة هي السبيل الوحيد الذي اعتمده المسلمون لنشر دينهم حيث يقول:**" انه اذا كان اعتناق الاسلام اجباريا في الجزيرة العربية، فقد كان اكثر تسامحا في البلدان التي تم فتحها، وأن المبدأ الذي اتبعه فيما اخضعه الفتح لم يكن الاختيار بين (الاسلام أو الموت)، بل كان التخيير بين الاسلام أو الجزية... والاسلام استطاع أن يشق طريقه بين الأعاجم من رعايا الخلافة الاسلامية، معتمدا على كفاءاته الدينية الخاصة دون اللجوء إلى السلاح."**[3] وحسب "توينبي" فانتشار الاسلام بالرغم من توقف الفتوحات كان بسبب التسامح الديني الذي عرف به الاسلام، حيث لم يقتصر الاسلام على الفتوحات في انتشاره بل كان للمعاملة الحسنة وحفظ الامانة دور هام في نشر الاسلام.

ومن خلال ما سبق يمكن أن نلخص وفق نظرية التحدي والاستجابة أثار التفكك التي طغت على محيا الحضارة الاسلامية في عهد الخلافة العباسية وخاصة بعد مقتل "الخليفة المتوكل" في فئات رئيسية.

ثانيا: فئات المجتمع العباسي

1–فئة مستبدة:

[1] زياد عبد الكريم النجم: الحضارة الاسلامية في ضوء نظرية التحدي والاستجابة، ص105.

[2] ول ديورانت: قصة الفلسفة، ترجمة: محمد بدران، ج2، مطابع الديول، القاهرة، ط5، 1971م، ص197.

[3] أرنولد توينبي: تاريخ البشرية، ص9.

وهي فئة عاجزة عن ابداع الحلول المناسبة للتحديات التي تواجه الخلافة العباسية ككل متكامل اللهم الا في بعض الاستثناءات الناجحة لولاة وسلاطين من الذين استقروا بأجزاء من الخلافة لأنفسهم، وجلهم من غير العرب وكانت نجاحاتهم تشمل مناطق وأجزاء من الخلافة العباسية بكل حدودها الجغرافية ومن هؤلاء القادة والسلاطين "نور الدين الزنكي" وصلاح الدين الايوبي" و"قطز" الظاهر "بيبرس"[1] وحسب "توينبي" هنا تم ضياع الوحدة العباسية ككل مركب، وباتت الفئة الحاكمة فئة مستبدة طاغية فقدت طاقتها الابداعية، كما أن توينبي استثنى بعض القادة والسلاطين لانهم حققوا استجابات ناجحة على التحديات التي واجهتهم، يقول "توينبي": **"إن الاسلام استطاع النهوض مرة ثانية من بين الحطام، على يد اسرة صلاح الدين والمماليك فيما بعد"**[2] أي ان هناك فترات استعاد فيها الاسلام بريقه ومجده وقوته خاصة في عصر صلاح الدين الأيوبي.

2-بروليتاريا داخلية:

وهي فئة العامة من الشعب تتصف بأنها **" فئة مسحوقة لا يشعرون بالانتماء الى الخلافة العباسية وهذا ما جعلهم يتحينون الفرصة المناسبة للانقضاض على الخلافة، وهذا ما حاولوا القيام به بالفعل كثورة القرامطة، وثورة الزنج، والواقع ان هذه الثورات والانتفاضات الداخلية قد عملت على تجزئة المجزأ، وتقسيم المقسم، وزيادة الفرقة بين ابناء الامة والواحدة مما أثقل كاهل الخلافة، وزاد عليها أعباء جديدة فوق أعبائها"**[3] ومنه فالبروليتاريا الداخلية تشكلت عن طريق الانقسامات والتشققات التي أصابت عمق الخلافة العباسية ولعل أكبر هذه التشققات يتمثل في العنصر الفارسي، حيث عده توينبي يمثل البروليتاريا الداخلية للحضارة الاسلامية بامتياز، ويؤكد ذلك بقوله: **"أنجب المجتمع السوري مجتمعين العربي والايراني، وقد اثبت ثانيهما كما سبق أن ذكرنا أنه أكثر توفيقا إذ ابتلع شقيقه في النهاية"**[4] أي ان المجتمع الايراني احتوى المجتمع العربي وحمل زمام التحكم في ما بعد، بحيث كان يمثل البروليتاريا الداخلية التي تتحين للانقضاض على الحكم.

---

[1] زياد عبد الكريم النجم: الحضارة الاسلامية في ضوء نظرية التحدي والاستجابة، ص ص 105-106.

[2] أرنولد توينبي: تاريخ البشرية، ص159.

[3] زياد عبد الكريم النجم: الحضارة الاسلامية في ضوء نظرية التحدي والاستجابة، ص106.

[4] ارنولد توينبي: مختصر دراسة للتاريخ، ج1، ص167.

3-بروليتاريا خارجية:

وتتمثل في خطر خارجي يهدد المجتمع، وقد تمثلت البروليتاريا الخارجية للمجتمع العباسي **في "المغول الذين كانوا يستعدون للانقضاض على عاصمة الخلافة العباسية وإجتياح ما يستطيعون إجتياحه من العالم الاسلامي، ومن جهة اخرى كانت حملات الفرنجة الصليبية تسعى للسيطرة على اجزاء من الخلافة العباسية ولاسيما بلاد الشام وعلى رأسها القدس الشريف"**[1]، ومنه فالبروليتاريا الخارجية للعالم الاسلامي عموما والخلافة العباسية خصوصا تشكل من ضغطين هما الضغط المغولي والضغط المسيحي، وهو ما يفسر**"الحروب الكثيرة التي قامت من ملوك الروم والتي انتهت بالحروب الصليبية... هذا فضلا عن حروب التتار التي هاجمت بغداد وقضت عليها سنة 656هـ"**[2] أي أن البروليتاريا الخارجية استندت على البروليتاريا الداخلية وقام بالغزو الذي مثل ضربة قاضية على الحضارة الاسلامية في خلافة العباسيين وبالرجوع الى نظرية" توينبي" نظرية فإننا نجد أن سقوط الحضارة الاسلامية كانت نتيجة سبب داخلي تمثل بالأساس في الانشقاقات الداخلية للخلافة العباسية، وافتقار اغلب الخلفاء للطاقات الابداعية التي تستثير العام لمحاكاتها.

بعد عرضنا لقراءة توينبي للحضارة الاسلامية وفق نظريته التحدي والاستجابة، وجب علينا ان نضع هذه القراءة في ميزان النقد، فقد واجه "توينبي" موقفا صعبا ومتناقضا حينما طبق فرضيته النظرية التأملية المسيحية على ما جرى من احداث فعلية محسوسة وملموسة، والتي تفردت بها الحضارة الاسلامية في مجرى سياقها الحي، ولمعرفة جملة المضامين والمعاني والمقاصد البعيدة التي تسري كسريان السم بالعسل في تفسير "توينبي" للحضارة الاسلامية وجب علينا التعرض الى مجموعة من الانتقادات وهي كالآتي:

اعتقد" توينبي" بأن البروليتاريا الداخلية في كل الحضارات هي المصدر الوحيد لتدفق الوثبة الروحية أي هي البيئة الصالحة والخصبة التي تترعرع فيها الديانات السامية، اما بالنسبة للبروليتاريا الخارجية فهي معقل الملاحم والبطولات، لكن لو تساءلنا مع "توينبي" من أين ظهر الدين الاسلامي؟

لقد جاء الدين الاسلامي **من"المكان الذي لم يخطر على بال توينبي من البروليتاريا الخارجية للحضارة الهيلينية المنهارة "**[3] اي ان الدين الاسلامي كسرة القاعدة التي ارتكز عليها "توينبي"، والمتمثلة في ضرورة ولوج الاديان العالمية من رحم البروليتاريا الداخلية، وأن هذه الاخيرة هي المسؤولة عن ضهور الاديان

[1] زياد عبد الكريم النجم: الحضارة الاسلامية في ضوء نظرية التحدي والاستجابة، ص106.

[2] محمد سعيد العشماوي: الخلافة الاسلامية، ص157.

[3] المحبشي عبد عوض قاسم: فلسفة التاريخ في الفكر المعاصر أرنولد توينبي نموذجا (رسالة دكتوراه في الفلسفة منشورة)، جامعة بغداد، 2004، ص248.

السامية، إلا أن "توينبي" لم يعالج هذه النقطة بل تجاوزها لما يخدم نظريته، وقد عبر "قاسم عبد عوض المحبشي" عن موقف "توينبي" هذا بقوله: **"غير أن المثير للدهشة أن توينبي بدلا من أن يعيد النظر في فرضيته المخفقة، راح يلوي اعناق الحقائق التاريخية ويجبر الوقائع المتجسدة كي تتسق مع نظريته المزعومة."**[1] كما أن "توينبي يحاول تغطية هذا التناقض بكلمة "استثناء" حيث يقول: **"يجب أن نعد الهندوكية والاسلام استثناء من القانون الذي وضعناه."**[2] وكأن "توينبي" هنا يتهرب من الاجابة على هذا التناقض، ويذهب الى ما يوافق نظريته.

"إن توينبي ينسف من الجذور الدور التاريخي الاصيل للعرب في حمل الرسالة الاسلامية، انما يمهد لما يمهد لما يعده من طبائع الاشياء وحقائق التاريخ، حينما يستخلص أن الخلافة العباسية من حيث هي دولة جامعة، هي استعادة للدولة العالمية الخمينية (الآرية) التي حطمها الاسكندر قبل الف سنة"[3] حيث "توينبي" رأى هنا أن الحضارة الاسلامية مجرد جزء من الحضارة الفارسية والتي حطمها الاسكندر، بل ويعتبر أن الخلافة العباسية مرحلة تمهيدية لقيامة الدولة الاخمينية، ويظهر هذا في قوله: **"أنجب المجتمع السوري مجتمعين ربيين العربي والايراني وقد اثبت ثانيهما كما سبق أن ذكرنا انه أكثر توفيقا إذ أبتلع شقيقه الأخر".**[4] وكما مهد الفتح المقدوني الارض لاستنبات الهيلينية بواسطة تحطيم الامبراطورية الأخيمانية (اي امبراطورية قورش وخلفاءه) مهد الغزو العربي كذلك الطريق للأمويين والعباسيين من بعدهم لإعادة تشييد دولة عالمية معادلة للإمبراطورية الأخيمانية.. ونستطيع أن نعبر عن الوظيفة العباسية بوصفها بأنها كانت تكامل الامبراطورية الأخيمانية.[5] أي أن توينبي يعطي الأهمية الى المجتمع الفارسي على حساب العرب، حيث إعتبر هذا الأخير مرحلة تمهيدية للإمبراطورية الأخيمانية خصوصا في مرحلة العصر العباسي أين شاع في الحكم لغير العرب من المسلمين.

لقد رأى "توينبي" أن الدين الاسلامي لم يكن الا استمرارية لليهودية والمسيحية والنسطورية، حيث يقول "توينبي": **" وعلى العكس نلاحظ أن الجرثومة المبدعة في الاسلام لم تكن غريبة عن المجتمع السوري بل انها منه، وانما به الاسلام عن اليهودية وهي ديانة سورية محضة وعن المسيحية النسطورية، وهي أحد**

---

[1] نفسه، ص 248.

[2] أرنولد توينبي: مختصر دراسة للتاريخ، ج2، ص352.

[3] المحبشي عبد عوض قاسم: فلسفة التاريخ في الفكر المعاصر أرنولد توينبي نموذجا، ص250.

[4] أرنولد توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ج2، ص352.

[5] أرنولد توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ج1، ص30.

اشكال المسيحية ساد فيه العنصر السوري على العنصر الهيليني، انما هو مصداق لما ورد في القرآن مصدقا لما بين يديه من التوراة والانجيل"[1] أي أن الدين الاسلامي هو مزيج بين الأديان السابقة عند "توينبي"، وليس خارجا عنها، وهنا ما يبرز لنا تنافض "توينبي" حيث عد العرب بروليتاريا خارجية للحضارة المسيحية.

يتناقض "توينبي" حين يعتبر تارة الحضارة الاسلامية والمجتمع الاسلامي مجتمع حي، وتارة اخرى يعتبره مجتمع منحل، وما يؤكد هذا قوله الصريح في مواطن عديدة من كتابه دراسة التاريخ اذ يقول: **"الإسلام هو المجتمع الحي الذي يتعين علينا دراسته"**[2] وهنا يعتبر الحضارة الاسلامية مازالت قائمة ويصفها بالمجتمع الحي الذي يجب دراسته، الا أنه يتناقض بعد ذلك في قول اخر حيث يقول: **"أما بحث تاريخ الحضارة الاسلامية (الايرانية –العربية) فقد أثبت بالدليل القاطع أن هذين المجتمعين قد انهارا"**[3] كما يرجع سبب انهيار الاسلام الى حروب سالفة قامت بها الحضارة الاسلامية حيث يقول: **"اما الاسلام وقد هاجمه في آن واحد الصليبيون من جهة، وبدوا آسيا الوسطى (المغول) من جهة أخرى، فقد تقلص الى أبعد حد"**[4] وتبين هذه المقولة الأخيرة أن "توينبي" لم يحسم بعد في مصير الحضارة الاسلامية، حين تقلبت آراءه بين أن الحضارة الإسلامية سقطت وتحللت، وبين أنها مازالت حية، وبين أنها تقلصت ولم تسقط.

إن مصطلح (الأبوة والبُنوة) الذي استعمله "توينبي" مصطلح يدعو الى الجدل، وذلك بسبب الاختلافات الواضحة في إطار الحضارة الواحدة، فكيف نفسر **أن "الحضارة الاسلامية كانت بناء على اندماج مجتمعين، إيراني ديانته الزرادشتية، ومجتمع عربي في شبه الجزيرة العربية (وثني)، ومجتمع سوريا ني يدين بالمسيحية؟"**[5] ومنه "فتوينبي" هنا لم يفسر الحضارة الاسلامية تفسيرا صحيحا وذلك لعدم تعمقه في الدين الاسلامي، كما لم يدرس تاريخ المجتمعات دراسة صحيحة، وهو ما جعله يخطئ في تفسير أصل المجتمع الاسلامي.

---

[1] نفسه، ص33.

[2] نفسه، ص27.

[3] أرنولد توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ج4، ص152.

[4] أرنولد توينبي: الاسلام والغرب والمستقبل، ترجمة: نبيل صبحي، الدار العربية للطباعة، بيروت، ط1، 1969، ص25.

[5] زياد عبد الكريم النجم: الحضارة الاسلامية في ضوء نظرية التحدي والاستجابة، ص164.

لقد اعتبر "توينبي" أن الحروب بكل أنوعها هي بداية انهيار الحضارات، ولكن إن اسقطنا هذه النقطة على الحضارة الاسلامية فإننا نجد ان الحروب الداخلية المتمثلة في حروب الردة، والحروب الخارجية التي تمثلت في الفتوحات، زادت الحضارة الاسلامية قوة وطموحا، وإذا كانت الحروب حسب "توينبي" هي المتسبب في بداية انهيار اي حضارة من الحضارات، فهل يعقل ان نجد حضارة لم تخض حربا.

وما نخلص اليه من نقد آراء "توينبي" في تفسيره للحضارة الاسلامية، هو أن تفسيره وقع على ما شهدته الحضارة الاسلامية موقع الموضوعية في كثير من الأحيان، إلا أن هناك أحداث أخرى زاغ عنها تفسيره عن الموضوعية، لأسباب كثيرة أبرزها أن "توينبي" لم يكن متشبعا بالفكر الاسلامي وبدراسة تاريخه من المصادر الاسلامية التي يقتدي بها الباحثون.

بعد عرضنا للحضارة الاسلامية وفق نظرية "توينبي" للحضارات –التحدي والاستجابة–، تبين لنا أنها شكلت حلقة من حلقات دراسة التاريخ عنده، بحيث احتوت على أغلب المفاهيم التي فسر بها "توينبي" الحضارات، ففي مرحلة النمو تعرضت الحضارة الاسلامية إلى تحديات طبيعية تمثلت بالأساس في الموقع الصحراوي صعب التأقلم، وتحديات بشرية داخلية تمثلت في حياة الرسول (صلى الله عليه وسلم) وتحديات بشرية خارجية تمثلت في الحضارتين الفارسية والهيلينية، أما على مستوى الارتقاء فقد كانت التحديات البشرية طاغية في هذه المرحلة وتلخصت في مستويين الأول داخلي تمثل في حروب الردة، والثاني خارجي تمثل في الفتوحات الإسلامية، أما في ما يخص مرحلة التدهور فقد تمثلت في الانشقاقات التي حصلت في الخلافة العباسية، والتي نجم عنها بروليتاريا داخلية وأخرى خارجية، فالأولى أصابت كبد الحضارة الاسلامية وكانت سببا أساسي في تدهور الحضارة الاسلامية، والثانية أكملت ما بقي من حطام الحضارة فكان غزو المغول بمثابة الضربة القاضية التي أنهت الخلافة العباسية، ومع أن" توينبي" وفق إلى حد كبير في قراءة الحضارة الاسلامية وفق نظريته، إلا أنه وقع صوب سهام النقد، وأبرز هذا النقد كون أن الحضارة الاسلامية قامت من رحم البروليتاريا الخارجية للحضارة الهيلينية، وهو ما تناقض مع رأي توينبي الذي أكد أن البروليتاريا الداخلية هي المسؤولة عن انبعاث الديانات العالمية.

خاتمة

الخاتمة

بحمد الله تعالى وتوفيقه أوشكت هذه الرحلة الفكرية المضنية والممتعة معاً على الانتهاء، وقد قطعناها على مدى ثلاث فصول من الدراسة والبحث والتقصي في الدروب الوعرة لتاريخ الأفكار والمسارات المتقاطعة التي سلكها تفسير "توينبي" الحضاري.

إن السؤال الذي يواجه المرء في اللحظة الأخيرة لإنجاز عمل ما، هو ما هي الثمرة المحققة من وراء كل ذلك الجهد والوقت المبذول في ذلك العمل؟ خاصة عندما يكون العمل في حقل المعرفة والبحث الأكاديمي، كما هو حالنا هنا، فإن السؤال ينصرف إلى البحث عن المغانم المحققة والفائدة المرجوة، والجدوى الفعلية المفترضة من الدراسة البحثية، وقدرة تلك الدراسة على إثارة الاهتمام حول المشكلة المبحوث فيها، وهذا ما ليس بمقدور المرء تقديره لنفسه، بل هو من شأن الآخرين الذين يحق لهم تقويم العمل والحكم عليه سلبا أم إيجابا، وإذا كانت القيمة الحقيقية لأي عمل من أعمال البحث العلمي تتمثل في النتائج التي يتم إستخلاصها في نهاية البحث وختام الطواف الفكري، فإنني قبل أن أضع القلم وألقي عصا الترحال لابد لي من أن أذكر أهم النتائج التي توصلت إليها، على وجه الإجمال لا التخصيص، فليس العبرة في أن يشار إلى كل شاردة أو واردة، فرب إشارة أغنت عن إشارات، فحسبك من العقد ما أحاط بالعنق.

وربما كانت الفائدة الشخصية التي غنمتها من العمل في هذه المذكرة تتمثل في منحي بعضاً من الخبرة والمعرفة والفهم في النظر إلى التاريخ، وتفسير حركته وتطوره وقواه وغاياته وتحليل مشكلاته، والأهم دراسة قضاياه من زاوية نظر منهجية فلسفية أكاديمية نقدية.

وقد توصلنا بعد الدراسة والتحليل والنقد إلى استخلاص النتائج الآتية:

1-المفاهيم المستخدمة في حقل الدراسات التاريخية مفاهيم ملتبسة وغامضة، ومصدر للكثير من الإرباك والتشوش، وذلك بسبب تبدل الظاهرة التاريخية وتغيرها وتطورها وعدم ثباتها على حال، على عكس الظاهرة الطبيعية، كما ينصب جزء كبير من غموض والتباس مفهوم التاريخ يعود إلى الخلط بين التاريخ وقواه التي هي الحضارة والمدنية والثقافة، وأن عدم الاكتراث بمناقشة الألفاظ يصاحبه في المعتاد تشوش في الأفكار حول الأشياء ومفاهيمها. وقد خلصنا إلى أن الفهرسة الصحيحة للتاريخ وقواه تقوم في أن التاريخ هو مجمل الخبرة

الإنسانية في الحضارة والثقافة المدنية، وأن الحضارة سياسةً وأخلاقاً وتشريعاً هي القوة التنظيمية في التاريخ، وأن الثقافة علماً وأدباً وفناً هي قوة التاريخ الإبداعية، وأن المدنية زراعة وصناعة وعمارة هي القوة المادية السلعية في التاريخ.

2- يعتبر أرنولد توينبي شخصية فلسفية فذة لها طابعها الخاص، عايشت أبرز المشكلات العالمية المعاصرة، وتنقل في أسفار كثيرة الى مختلف الدول وهو ما ساعده في تقديم مادة تاريخية دسمة وشاملة لمختلف الحضارات.

3- حاول "أرنولد توينبي" التوفيق بين كل الاتجاهات الفلسفية التاريخية القديمة والحديثة والمعاصرة، وأنشأ فلسفة للتاريخ تجمع بين النظرية الدورية للحضارات التي اخذها بشكل كبير من العلامة ابن خلدون، وبشكل اقل من شبنغلر، وبين النظرة الخطية للعناية الإلهية التي استعارها من القديس أوغسطين، وهو ما يظهر لنا بوضوح أن "توينبي" كان متنوع الروافد.

4- إنتقد" توينبي" النظريات العرقية ونظرية البيئة في تفسير التاريخ والحضارة، وشدد على دور الدفعة الحيوية الإنسانية في نشوء الحضارات ونموها، وبنقده للنظريات العنصرية ساهم و لو بشكل قليل من الحد من العنصرية على المستوى الغربي.

5- فسر "توينبي" التاريخ والحضارة بنظرية التحدي والاستجابة التي تعتبر من أهم النظريات المعاصرة وهو بذلك منح الإرادة الانسانية مكانة خاصة في حركة التاريخ وتقدمه، وهو ما لم يكن في التفسيرات السابقة، كما عد "توينبي" الحضارة أو المجتمع أو المجتمعات الوحدة الأساسية في دراسة التاريخ، وأحصى أزيد من إحدى وعشرين حضارة ناجحة، وحضارات أخرى عقيمة ومتعطلة.

6- عد "توينبي" مراحل سير الحضارات(ميلاد-إرتقاء-إندثار) مراحل ضرورية تمر بها نظرية التحدي والاستجابة، أي أن مراحل سير الحضارة هي عبارة عن تحديات و إستجابات، وتكون هذه الاستجابات إما ناجحة فتؤدي الى الميلاد و الارتقاء، وإما فاشلة فتؤدي الى الاندثار كما رفض فكرة الحتمية في السقوط.

7- حاول "توينبي" الجمع بين مناهج العلم والفلسفة واللاهوت مما أفقد فلسفته الاتساق المنطقي والوضوح المنهجي.

8 – عدم تشبع "توينبي" بالأفكار الاسلامية وعدم تعمقه في دراسة التاريخ الإسلامي، وعدم أخذه من المصادر الموثوق بها للتاريخ الاسلامي، أدى به في كثير من الأحيان الى تقديم أراء وأحكام متناقضة حول الحضارة الاسلامية.

قائمة المصادر والمراجع

قائـمة المـصادر والمراجع:

– القرآن الكريم.

– الحديث النبوي الشريف.

–أولا– المصادر:

1– بالعـربية:

1. أرنولـد تـوينبي: الإسـلام والغـرب والمسـتقبل، ترجمـة: نبيـل صـبحي، دار العربيـة للطباعـة والنشـر والتوزيع، بيروت، ط1، 1969.

2. ـــــــ ـــــــ: بحـث في التـاريخ، ترجمـة: طـه باقـر، مجلـد1، شـركة دار الـورّاق للنشـر، بيروت، ط1، 2014.

3. ـــــــ ـــــــ: تاريـخ البشـرية، ترجمـة: نيقـولا زيادة، الأهليـة للنشـر والتوزيـع، بـيروت، دط، 2004.

4. ـــــــ ـــــــ: تاريـخ الحضـارة الهيلينيـة، ترجمـة: رمـزي جـرجس، الهيئـة المصـرية العامـة للكتاب، القاهرة، 1958 .

5. ـــــــ ـــــــ: الفكـر التـاريخي عنـد الإغريـق، ترجمـة: لمعـي المطيعـي، الهيئـة المصـرية العامـة للكتاب، القاهرة، ط3، 1990.

6. ـــــــ ـــــــ: مختصـر دراسـة للتـاريخ، الجـزء الأول، ترجمـة: فـؤاد محمـد شـبل، المركـز القـومي للترجمة، القاهرة، دط، 2011.

7. ـــــــ ـــــــ: مختصـر دراسـة للتـاريخ، الجـزء الثـاني، ترجمـة: فـؤاد محمـد شـبل، المركـز القـومي للترجمة، القاهرة، دط، 2011.

8. ـــــــ ـــــــ: مختصـر دراسـة للتـاريخ، الجـزء الثالـث، ترجمـة: فـؤاد محمـد شـبل، المركـز القـومي للترجمة، القاهرة، دط، 2011.

9. ـــــــ ـــــــ: مختصر دراسة للتاريخ، الجزء الرابع، ترجمة: فؤاد محمد شبل، المركز القومي للترجمة، القاهرة، دط، 2011.

2- بالفرنسية:

1. Toynbee Arnold: L'Histoire, traduit de l'anglais par Jacques Potine et autres, paris, Bruxelles, Elsevier, Séquoia, 1975.

3- بالإنجليزية:

1. Toynbee Arnold, Civilization on trial, Oxford University Press, London, 1956.

-ثانيا- المراجع:

1. ابن خلدون عبد الرحمان: تاريخ ابن خلدون المسمى بكتاب العبر ديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار الكتاب العلمية، بيروت، ط1، 1992.

2. ابن خلدون عبد الرحمان: المقدمة، الجزء الأول، دار القلم، بيروت، ط5، 1986.

3. ابن خلدون عبد الرحمان: مقدمة ابن خلدون، دار الفكر للطباعة والنشر،دم، ط2، 1988.

4. آثر هيرمان: فكرة الاضمحلال في التاريخ الغربي، ترجمة: طعت الشايب، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، دت.

5. أحمد أمين: فجر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط15، 1933.

6. أحمد مجمود صبحي: في فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، مصر، دط، 1975.

7. أحمد محمود صبحي وصفاء عبد السلام جعفر، في فلسفة الحضارة، دار النهضة العربية، بيروت، دط، 1999.

8. أزوالد شبنغلر: تدهور الغرب، الجزء الأول، ترجمة: أحمد الشيباني، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، دت.

9. إسحاق عبيد: معرفة الماضي من هيرودوتس الى توينبي، دار المعارف، القاهرة، دط، 1981.

10. ألبان ويد جيري: المذاهب الفلسفية الكبرى في التاريخ من كونفوشيوس الى توينبي، ترجمة: ذوقان قرقوط، لبنان، ط1، 1972.

11. ألبيرت شفايتزر: فلسفة الحضارة، ترجمة: عبد الرحمان بدوي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، مصر، دط، 1963.

12. آمنة تشيكو: مفهوم الخضارة عند مالك بن نبي وأرنولد توينبي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، دط، 1981.

13. جاسم سلطان: الفكر الاستراتيجي في فهم التاريخ، مؤسسة أم القرى للترجمة والتوزيع، المنصورة، ط1، 2005.

14. جوزيف هرمس: قيمة التاريخ، ترجمة: الشيخ نسيب وهبة الحازن، منشورات دار الحياة، بيروت، لبنان، دط، 1966.

15. حسن الكحلاني: فلسفة التقدم، مكتبة مدبولي، القاهرة، دط، 2003.

16. حسن مؤنس: الحضارة، سلسلة المعرفة، الكويت، ط2، 1978.

17. خاليد فؤاد طحطح، في فلسفة التاريخ، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2012.

18. الدراجي زروخي: الأبعاد الفلسفية للنظام التربوي عند جمعية العلمان المسلمين، دار صبحي للطباعة والنشر، غرداية، الجزائر، ط1، 2015.

19. الدراجي زروخي: نحو فلسفة التاريخ، دار صبحي للطباعة، غرداية، الجزائر، ط1، 2013.

20. رأفت الشيخ: فلسفة التاريخ، دار الثقافة والنشر والتوزيع، دط، 1988.

21. زياد عبد الكريم النجم: الحضارة الإسلامية في ضوء نظرية التحدي والاستجابة، الهيئة العامة السورية للكتاب، سوريا، 2011.

22. زينب الخضيري: فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، دار الثقافة للطباعة، القاهرة، دط، 1981.

23. ساطع الحصري: دراسات في مقدمة إبن خلدون، دط، دت.

24. سان أوغسطين: إعترافات القديس أوغسطينوس، ترجمة: الخوري يوحنا الحلو ، دار المشرق، بيروت، 1991.

25. السيد أمين شبلي: نظرات في أرنولد توينبي، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، 2000.

26. صائب عبد الحميد: فلسفة التاريخ في الفكر الإسلامي،دط، دت.

27. صمويل هنتنجتون: صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي، ترجمة: طلعت الشايب، شركة منظور، مصر، ط2، 1992.

28. عبد الرحمان بدوي: الزمان الوجودي، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط3، 1973.

29. عبد الرزاق علي: الإمامة وأصول الحكم، المؤسسة العربية للدراسة والنشر، بيروت، دط، 2000.

30. عبد العليم عبد الرحمان: المسلمون وكتابة التاريخ دراسة في التأصيل الإسلامي لعلم التاريخ، المعهد العالمي الإسلامي، دط، 1981.

31. عفت الشرقاوي: في فلسفة الحضارة الإسلامية، دار النهضة العربية، بيروت، ط4، 1985.

32. علي عبود وآخرون: فلسفة التاريخ جدل البداية والنهاية والعود الدائم، دار الروافد الثقافية، بيروت، لبنان، ط1، 2012.

33. علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق والغرب، ترجمة: محمد يوسف عدس، مؤسسة العلم الحديث، بيروت، ط1، 1994.

34. عماد الدين خليل: التفسير الإسلامي للتاريخ، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1975.

35. فريديريتش هيغل: محاضرات في فلسفة التاريخ، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1974.

36. فضل الله إسماعيل وعبد الرحمان خليفة: الإيديولوجيا وفلسفة الحضارة، مكتبة بستان المعرفة، الإسكندرية، ط2، 2005.

37. قسطنطين زريق: في معركة الحضارة، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1981.

38. كارل ماركس: رأس المال نقد الاقتصاد السياسي، ترجمة: محمد عتياني، الجزء الأول، بيروت، دت.

39. كولنجوود: فكر التاريخ، ترجمة: محمد بكير خليل، وزارة التربية والتعليم لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط1، 1961.

40. كولن ولسون: سقوط الحضارة، ترجمة: أنيس زكي حسن، منشورات الآداب، بيروت، ط3، 1982.

41. لاكوست إيف: ابن خلدون، ترجمة: ميشال سليمان، دار ابن خلدون، بيروت، ط3، 1982.

42. مالك بن نبي: آفاق جزائرية، مكتبة عمار، القاهرة، دط، 1971.

43. مالك بن نبي: تأملات، دار الفكر، دمشق، دط، 2002.

44. مالك بن نبي: شروط النهضة، ترجمة: عبد الصبور شاهين وعمر كامل مسقاي، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق، 1986.

45. مالك بن نبي: القضايا الكبرى، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط1، 1991.

46. محمد سعيد العشماوي: الخلافة الإسلامية، سينا للنشر، القاهرة، ط2، 1992.

47. محمد عابد الجابري: فكر ابن خلدون العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط5، 1992.

48. محمد عبد السلام الجفائري: مشكلات الحضارة عند مالك بن نبي، الدار البيضاء العربية للكتاب، تونس، دط، 1984.

49. محمود الشرقاوي: التفسير الديني للتاريخ، الجزء الأول، مطبوعات الشعب، دت.

50. مصطفى النشار: فلاسفة ايقظوا العالم، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط3، 1998.

51. مصطفى النشار: فلسفة التاريخ، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ط1، 2012.

52. مصطفى عبد القادر غنيمات: الحضارة والفكر العالمي، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2009.

53. منع خوري: التاريخ الحضاري عند توينبي، دار العلم للملايين، بيروت، دط، دت.

54. ميكيافيللى: الأمير، ترجمة: أكرم مؤمن، مكتبة ابن سينا للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2006.

55. نيفين جمعة علم الدين: فلسفة التاريخ عند أرنولد توينبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، دط، 1991.

56. هناء غانم: فلسفة الحضارة، مطبعة ابن خلدون، دمشق، دط، 1982.

57. ول ديورانت: قصة الحضارة، المجلد الأول، الجزء الخامس، ترجمة: زكي نجيب محفوظ، دار الجيل، بيروت، ط2، 1998.

58. ول ديورانت: قصة الفلسفة، الجزء الثاني، ترجمة: محمد بدران، مطابع الديول، القاهرة، ط5، 1971.

– ثالثا– المعاجم والقواميس:

1– بالعربية:

1. إبراهيم مذكور: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983.

2. ابن منظور: لسان العرب، المجلد الثاني، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 1997.

3. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، الجزء الأول، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982.

4. جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت،1997.

5. الفيروز أبادي: القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط6، 1998.

6. عبد المنعم حنفي: المعجم الشامل، المصطلحات الفلسفية، مكتبة مدبولي، مصر، ط3، 2000.

7. مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2007.

2- بالفرنسية:

1. Le petit la rousse illustre, Paris, La rousse, 2007.

-ثالثا- الموسـوعات:

1. اندري لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة: خليل أحمد خليل، المجلد الأولA-G، منشورا عويدات، بيروت، ط2، 2001.

-رابعا- المجلات:

1. مجلة جامعة تكريت للعلوم، م19، العدد 12، الاردن، كانون الأول 2012.

-خامسا- الرسائل الجامعية:

1. جمال بروال: الدورة الحضارية بين فكر مالك بن نبي وأزوالد شبنجلر، (مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجيستير في فلسفة الحضارة منشورة)، جامعة باتنة،2013-2014.

2. المحبشي عبد عوض قاسم: فلسفة التاريخ في الفكر المعاصر أرنولد توينبي نموذجا،(رسالة دكتوراه في الفلسفة غير منشورة)، جامعة بغداد، 2004.

3. هدى بوفضة: دور الدين في بناء الحضارة في فلسفة أرنولد توينبي المسيحية أنموذجا، (رسالة مقدمة لنيل شهادة مذكرة الماجيستير في الفلسفة منشورة)، جامعة قسنطينة، 2007-2008.

.

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

المحتويات الصفحة
شكر .....
إهداء .....
مقدمة ..... أ–ج
الفصل تمهيدي 07
أولا: مفهوم التاريخ 07
ثانيا: مفهوم الحضارة 08–12
ثالثا: مفهوم فلسفة التاريخ 12
رابعا: مفهوم التفسير الحضاري 13
خامسا: مفهوم الحضارة عند توينبي 13–15

الفصل الأول: المرجعية الفكرية لأرنولد توينبي

تمهيد 17
المبحث الأول: تفسير أوغسطين لمسار التاريخ 17
أولا: دور العناية الإلهية في التاريخ 17
ثانيا: غاية التاريخ 18
ثالثا: المثل الأعلى في الدولة 20
المبحث الثاني: نظرية الدولة عند ابن خلدون 20
أولا: أسباب نشوء الدولة 21
أ– حفظ أمن المجتمع 21
ب– العصبية 22
ثانيا: أجيال الدولة 25
أ– الجيل الأول 25
ب– الجيل الثاني 25
ت– الجيل الثالث 26
ثالثا: أطوار الدولة 27
أ– الطور الأول 27

ب– الطور الثاني 27
ت– الطور الثالث 27
ث– الطور الرابع 28
ج– الطور الخامس 28
المبحث الثالث: شبنغلر وتشاؤمه من الحضارة الغربية 30
الفصل الثاني: فلسفة الحضارة عند أرنولد توينبي
تمهيد 34
المبحث الأول: موقف توينبي من التفاسير التاريخية السابقة 35
أولا: القول بوحدة الحضارات 35
ثانيا: نقد نظرية الجنس 37
ثالثا: نقد نظرية البيئة 41
رابعا: نقد تفسير الهيغلي والتفسير الماركسي للتاريخ 43
1– نقد تفسير هيغل 43
2– نقد التفسير المادي لدى ماركس 44
المبحث الثاني: نظرية التحدي والاستجابة 47
أولا:معنى التحدي والإستجابة .....
ثانيا: الأفكار الأساسية لنظرية التحدي والإستجابة .....
1– التحديات الأسطورية 49
2– فكرة الأبوة والبنوة 50
3– تطور المجتمعات 51
4– التحديات الطبيعية 52
5– التحديات البشرية 53
6– الوسط الذهبي 54
المبحث الثالث: مراحل الحضارة (سير الحضارة) 59
أولا: نمو وإرتقاء الحضارات 59
1– نمو الحضارات (المتعطلة) 59
2– ارتقاء الحضارات 60
ثانيا: إنهيار الحضارات 64

الفصل الثالث: الحضارة الإسلامية من منظور تويني

تمهيد..... 75
المبحث الأول: مولد الحضارة الإسلامية من منظور توينبي..... 76
أولا: التحديات الطبيعية..... 76
1- الهجرة إلى خارج شبه الجزيرة العربية..... 77
2- البقاء في الجزيرة..... 77
ثانيا: التحديات البشرية..... 78
1- التحديات البعيدة..... 78
2- التحديات القريبة..... 80
3- التحديات الخارجية..... 80
4- التحديات الداخلية..... 82
أ/ مرحلة الإعتزال..... 82
ب/ مرحلة العودة..... 82
المبحث الثاني: إرتقاء الحضارة الإسلامية من منظور توينبي..... 86
أولا: تحدي الخلافة..... 86
ثانيا: تحدي الردة..... 87
ثالثا: تحدي الفتوحات..... 88
المبحث الثالث: إنهيار الحضارة الإسلامية من منظور توينبي..... 90
أولا: خصائص الخلافة العباسية..... 90
ثانيا: فئات المجتمع العباسي..... 94
1- فئة مستبدة..... 94
2- بروليتاريا داخلية..... 94
3- بروليتاريا خارجية..... 95
الخاتمة..... 100
قائمة المصادر والمراجع..... 103
فهرس المحتويات..... 109-111