وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الشهيد حمة لخضر الوادي

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

قسم: علوم الإجتماعية

الفاعل في التاريخ حسب رؤية أرنولد توينبي

مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات شهادة الماستر أكاديمي في العلوم الاجتماعية

تخصص: فلسفة

إعداد الطالبتين:

✍ الأخوص سارة

✍ شويرف منال

اشراف الأستاذ:

✍ د. الزين عبد الله

نوقشت المذكرة علنا يوم: 2023/06/06

أمام اللجنة المكونة من الاساتذة:

اللجنة	الرتبة	الجامعة	الصفة
د. محمد العيد بسي	أستاذ محاضر "ب"	جامعة الشهيد حمة لخضر	رئيسا
د. الزين عبد الله	أستاذ محاضر "ب"	جامعة الشهيد حمة لخضر	مشرفا ومقررا
د. عبد الناصر قاسمي	أستاذ محاضر "ب"	جامعة الشهيد حمة لخضر	ممتحنا

السنة الجامعية: 2023/2022

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

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 أخوتي الأعزاء **العربي، سعيدة، مريم، محمد العيد، سندس وانتصار**....أهدي إليكم هذا العمل

إلى كل أساتذة قسم الفلسفة بجامعة الوادي وأخص بالذكر أستاذنا المشرف الدكتور الزين عبد الله إليكم جميعا أهدي ثمرة هذا العمل حتى الذين لم أسمهم في نفسي أعمق من الذكر وأعمق من مجرد اسم.

سارة

الإهداء

الحمد لله فالق الأنوار وجاعل الليل والنهار ثم الصلاة والسلام على سيدنا المختار.

الحمد لله الذي وفقنا لهذا ولم نكن لنصل عليه لولا فضل الله علينا من دواعي الفخر والاعتزاز أن

أهدي ثمرة جهد هذا العمل المتواضع إلى

أبي وأمي العزيزين حفظهما الله ورعاهما.

إلى أخواتي الذين هم سندي في الدنيا وإلى كل من ساعدوني في انجاز هذا العمل وإلى رفقاء الدراسة

والزملاء وإلى كل من ترك أثرا طيبا في حياتي.

منـال

شكر وعرفان

في البداية حمدا لله وشكرا يليق بعلوِ جاهه وعظيم سلطانه،

فإليه ينسب الفضل كله في إكمال –والكمال له وحده سبحانه– هذا العمل.

وبعد الحمد لله، وامتثالا لبيت أمير الشعراء السيد –احمد شوقي–

قم للمعلم وَفّهِ التبجيلاَ *** كَاد المُعلّم ان يكُونَ رسُولاً

فإنا نتوجه بالشكر والتقدير لكل من علمنا حرفا ولأساتذتنا الفضلاء ونخص بالذكر أستاذنا المشرف

الدكتور الزين عبد الله

على مساندته لنا ووقوفه معنا في هذا العمل وعدم ادخاره أي جهد في توجيهنا راجين من المولى عز وجل أن يمده بدوام الصحة والعافية والتوفيق في الدنيا والآخرة.

وبعدها الشكر لكل من ساندنا في المسيرة الدراسية بداية بالوالدين ثم العائلة والأصدقاء والزملاء داعين لله سبحانه أن يرزقهم العفو والعافية.

مقدمة

مقدمة:

يعد القرن التاسع عشر قرن ازدهار التاريخ في أوروبا، حيث عدّ موضوع بحث ودراسة بشكل مستقل بعد أن كان يصنف ضمن المعارف الإنسانية الأخرى وهو ما مكن الدراسات التاريخية من أن تعرف تقدما نوعيا وذلك من خلال ظهور مختلف التخصصات التي تهتم بالظاهرة التاريخية أو بالإنسان في بعده التاريخي والتوجه به 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 انطلاقا من القرن السابع عشر تبويبا خاصا ومكانة مستحقة حيث أدمجت ضمن منظومة العلوم الإنسانية، 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 إلى موضوعه الذي لا يكاد ينسجم مع خطوات المنهج التجريبي حيث يصعب على المؤرخ ملاحظة الظاهرة التاريخية ثم إسقاط المنهج التجريبي عليها.

ورغم رفض البعض كما أشرنا لهذا الدمج بحجة أنّ التاريخ لا يرقى لأن يكون فرعا إنسيا تعالت الأصوات في البيئات الغربية العلمانية منددّة بضرورة الاهتمام بالدراسات التاريخية والحضارية، حيث شهدت العديد من الأبحاث المقدمة المختلفة الرؤى والنظريات والتفاسير تطورا كبيرا، وقد نجد فيها أنّ التاريخ تارة يكون مقدما في قالب عقلي وتارة أخرى نجده مقدما في قالب مادي.

وأثر هذا الاختلاف القائم بين التفسير العقلاني الفكري والتفسير المادي نشأ تفسير آخر يبدو أكثر شمولية يجمع بين عالم الأفكار وعالم الماديات يعرف هذا التفسير بالتفسير الحضاري حيث نظر هذا الأخير للإنسان ككيان كامل مادة وروح وجسم وعقل بدون أن يتجاهل دور العالم الخارجي في صنع حركة التاريخ ويجعل التفسير الحضاري للتاريخ مع تفاعل المجتمعات أساس للحضارة.

يعدّ موضوع الحضارة من أكثر الموضوعات التي استقطبت اهتمام الفلاسفة والمؤرخين، وبالخصوص فلاسفة التاريخ والحضارة بدءاً من المؤرخ عبد الرحمان ابن خلدون 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 صراعات من جهة أخرى. غير أنّ 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 "أرلوند توينبي" الذي يعتبر من أبرز الفلاسفة والمؤرخين الذين اهتموا بموضوع الحضارة إلى الدراسة والبحث عن رؤية تاريخية وموضوعية جديدة وشاملة غير منحازة إلى أي جهة وغير تابعة لأي طرف.

ويُفترض أنّ الرؤية الفلسفية لدى توينبي تتمحور حول بعد جديد لدراسة التاريخ ونعني به البعد الحضاري الذي ينفرد به عن البعد الميتافيزيقي والبعد الاقتصادي والبيولوجي. وانطلاقا من هذه المعطيات فإننا نطرح الإشكالية العامة لبحثنا وهي على النحو التالي: كيف تسير حركة التاريخ من منظور توينبي؟ أو مَن المحرك الذي يقود حركة التاريخ على حسب رؤية توينبي؟ كما تندرج عن هذه الإشكالية العديد من التساؤلات الفرعية وهي: من هو توينبي وما هي الروافد الفكرية التي استقى منها زاده المعرفي؟ وماهي أهم معالم نظريته نظرية (التحدي والاستجابة) وما مضمونها؟ وكيف كانت نظريته كأداة لتفسير التاريخ؟ وماهي أهم الانتقادات التي تعرض لها أو وجّهت له؟

وبغية الوقوف على معالجة دقيقة للتساؤلات التي وقعت في سياق بحثنا اعتمدنا على منهجين: المنهج التحليلي والمنهج النقدي حتى نستطيع الإلمام بتحليل تاريخي وفلسفي.

أما الدوافع الأساسية التي دفعتنا إلى اختيار الموضوع وخوض غماره، فمنها ما هو ذاتي وما هو موضوعي، أما الدوافع الذاتية فرأينا أنّ تفسير توينبي تفسيرا منطقي إلى أبعد

الحدود وخصوصا إنصافه الحضارة الإسلامية. أما الموضوعية فهي ضرورة دراسة موضوع الحضارة وبالخصوص في الفترة المعاصرة التي شهدت ازدهاراً ونضوجا في البيئات العربية.

والإجابة عن الإشكالية والتساؤلات المتفرعة عنها ارتأينا إلى تقسيم بحثنا وفق خطة منهجية تخدم اشكالية البحث وقد جاءت على النحو التالي:

- **مقدمة:** مهّدنا فيها للموضوع وطرحنا إشكاليته التي تناولناها بالبحث.

- **الفصل الأول المعنون بـ: أرلوند توينبي ونضوجه الفكري.** مبحثه الأول تضمن نبذة تاريخية عن حياة أرلوند توينبي وتضمن مبحثه الثاني المؤثرات الفكرية التي صاغت فكر توينبي.

- **الفصل الثاني تحت عنوان تفسير التاريخ عند أرلوند توينبي.** بينا في مبحثه الأول موقف توينبي من التفسير التاريخية عند سابقيه، وتطرقنا في مبحثه الثاني إلى تأسيس توينبي لنظريته نظرية التحدي والاستجابة، وفي مبحثه الأخير إلى تطبيق نظرية التحدي والاستجابة في دراسة أصل الحضارات وأساس لتفسير التاريخ.

- **أما الفصل والأخير فقد كان نقدي تحت عنوان توينبي في ميزان النقد** عرضنا في مبحثه الأول إلى النقود التي وجهت لنظرية التحدي والاستجابة. وقدمنا في مبحثه الثاني اقتراحات توينبي لإنقاذ الحضارات، وآخر مبحث عرضنا فيه أهمية آراء توينبي وتصوراته المستقبلية.

- **خاتمة:** عرضت فيها جملة من النتائج التي أفضت بها هذه الدراسة.

وكغيرنا من الباحثين فقد واجهتنا العديد من الصعوبات التي لم تزدنا إلا إصراراً على مواصلة العمل منها.

توفر العديد من المصادر والمراجع التي وجدت لتسهل علينا الكثير من المصاعب لكن اختلافها في الرؤى والتفسيرات جعلنا نواجه بعض الصعوبات.

إضافة إلى دراسات متميزة خاضت بالبحث والتحليل وهي مفهوم الحضارة عند مالك ابن نبي وأرلوند توينبي للباحثة الجزائرية آمنة تشيكو، ودراسة هدى بوفضة تحت عنوان دور الدين في بناء الحضارة في فلسفة أرلوند توينبي المسيحية نموذجا.

إنّ أي دراسة أو بحث يقوم به الباحث غالبا ما يكون من ورائه هدف أو مجموعة من الأهداف، وهذه الأهداف قد يكون البعض منها واضحا في عنوان الدراسة بينما البعض الآخر لا يتضح إلا في حالة قراءة الدراسة كاملة، إلا أن الهدف العام من هذه الدراسة هو تسليط الضوء على حركة التاريخ ومعرفة القوانين التي يسير وفقها وعرض لمعنى التحدي والاستجابة.

ولقد اعتمدنا في بحثنا هذا على مجموعة من المصادر والمراجع أما المصادر فهي: مختصر دراسة للتاريخ بأجزائه الأربعة والفكر التاريخي عند الاغريق والحرب. وإثراء بحثنا أكثر كان واجبا علينا الاستعانة بمجموعة من المراجع التي تخص الموضوع نذكر منها: في فلسفة التاريخ لأحمد محمود صبحي، وتوينبي ونظرية التحدي والاستجابة الحضارة الإسلامية نموذجا لزياد عبد الكريم النجم، وفلسفة التاريخ عند أرلوند توينبي لنيفين جمعة علم الدين.

ومن هنا فإن البحث في فلسفة أرلوند توينبي يكتسي أهمية كبيرة باعتباره بحثا جديدا وشاملا لتاريخ الإنسانية من جهة وكونه بحثا 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 أنّ دراسة الحضارة هي دراسة لما كان ولما سيكون.

الفصل الأول: أرلوند توينبي ونضوجه الفكري.

المبحث الأول: نبذة عن حياة أرلوند توينبي.

المبحث الثاني: المؤثرات الفكرية التي ساغت فكره.

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 الاختلاف في تحديد مضمونها ما يرجع إلى الخلفية الفكرية لصاحب دراسة الحضارة والمنظور الذي يقدم دراسته من خلاله وكذلك تكوينه العلمي وزاده المعرفي فالمؤرخ والأنثروبولوجي وعالم الاجتماع يدرس الحضارة من خلال أرضيته الفلسفية ومنظوره المعرفي الذي ينظم أفكاره، ومنه فالخلفية الفكرية أرلوند توينبي من أبرز المفكرين المعاصرين الذين بحثوا في موضوع الحضارات وقد عرف هذا المفكر بسعة اطلاعه وغزارة معارفه وهنا يطرح تساؤل من هو توينبي وماهي المؤثرات الفكرية التي صاغت فكره.

المبحث الاول: نبذة عن حياة أرلوند توينبي

أولا: حياة أرلوند توينبي.

ولد جوزيف أرلوند توينبي في أفريل 1889 في عاصمة انجلترا لندن من أبوين مسحيين، كان والده يعمل موظّفا لدى شركة شاي، وكانت والدته حاصلة على شهادة البكالوريا مدرسة في إحدى الثانويات[1] حيث كان لها الفضل في دراسته للتاريخ، وكان لها العديد من الاهتمامات العلمية والعملية وكذا الاجتماعية.

درس توينبي اللغتين اليونانية والبيزنطية وقد أحاط بالحضارة الهيللينية التي تعتبر في رأيه أساسية في فهم الحضارة الغربية.[2]

عاش توينبي أحداث الحربين العالميتين فانفعل بهما وجاءت نتيجة ذلك موسوعته الضخمة دراسة التاريخ.[3]

تقلد توينبي عدة مناصب حيث عمل في جامعة لندن كمدرس للآداب وتاريخ اللغتين اليونانية والبيزنطية من 1919 إلى 1924 ومن ثم أستاذا للبحث العلمي في نفس الجامعة سنة 1925 حتى 1955 عُيّن مديرا للمعهد الملكي للشؤون الدولية في مقر تشانام هاوس.[4] إضافة إلى عمله في المجال السياسي فكان عضوا بارزا في مؤتمر السلام في باريس عقب انتهاء الحرب العالمية الاولى سنة 1919.

هنا نشير الي الصفة التي لزمت توينبي وهي حبه للسفر والترحال، فقد قام بزيارة العديد من دول العالم زار تركيا واليونان والولايات المتحدة الأمريكية والعديد من دول الوطن العربي.

---

[1] رأفت غنمي الشيخ، فلسفة التاريخ، (القاهرة، دار الثقافة 1988)، ص 181.

[2] رأفت غنمي الشيخ، تفسير مسار التاريخ نظريات في فلسفة التاريخ، (الاسكندرية، عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية 2000)، ص 195.

[3] احمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ (القاهرة، مؤسسة الثقافة الجامعية 1975)، ص 260.

[4] أرلوند توينبي، تاريخ الحضارة الهيللينية، ترجمة رمزي جرجس، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1957)، ص 13.

توفي توينبي سنة 1975 عن عمر ناهز 86، عاصر توينبي العديد من الأحداث الأوروبية الحاسمة، ففي 1904 شهد انتهاء التنافس الإنجليزي الفرنسي لعقد الاتفاق الودي بين الدولتين، وبدء التنافس الإنجليزي الألماني بعد أن برزت أطماع ألمانيا الاستعمارية للقضاء على السيادة البحرية الإنجليزية، إضافة إلى معاصرته الأزمة الإقتصادية سنة 1930 التي عصفت بالاقتصاديات للعديد من دول العالم بما أحدثته من كساد اقتصادي كبير وأعقب ذلك محاولة المانيا التخلص من شروط معاهدة فرساي المحقق بها الوصول إلى الحزب النازي في أواسط هذه الأحداث عاش توينبي متأثرا بتراجع بلاده إنجلترا عن صدارة العالم ووحشية اضمحلال الحضارة الغربية، وهذا ما أدى به إلى دراسة الحضارات القديمة لمعرفة أسباب تدهورها وفنائها.[1]

ثانيا: أهم أعمال أرلوند توينبي

على نحوي ستين عاما أنتج توينبي مجموعة واسعة من الأعمال التخصيصية العامة التي تنحو في معظمها منحى البحث التاريخي والسياسي، إذ لم نجد من بين مؤلفاته العديدة كتابا واحد يحمل عنوانا فلسفيا.

وأهم تلك الكتب التي نالت شهرة عالمية والتي جعلت من توينبي أهم المؤرخين الفلاسفة في العصر الحديث كتابه (دراسة للتاريخ)، إذ لم يصدر هذا الكتاب دفعة واحدة، فنشرت الأجزاء الثلاثة الأولى سنة 1934 وتبعتها الثلاثة الأجزاء التالية سنة 1939 وبعدها الأربعة الأجزاء التالية صدرت سنة 1954.

وقد أحدث صدور العشرة أجزاء دويا في الأوساط العلمية وظهرت الانتقادات والتعليقات على ما ورد بالكتاب من موضوعات.[2] وتلاها الجزء الحادي عشر متضمنا الخرائط التاريخية سنة 1961 وفيه رد المؤلف على نقاده شارحا لهم ما خفي عليهم فهمه ومصححا بعض ما ذكر من وقائع.

---

[1] أرلوند توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ترجمة فؤاد محمد شبل، ج 4 (القاهرة، المركز القومي للترجمة 2011)، ص 85.

[2] رأفت غنمي الشيخ. تفسير مسار التاريخ. مرجع سابق. ص 195.

ونظرا لضخامة الكتاب، قام سمرفيل بتلخيصه إلى مجلدين اثنين سنة 1946، وإلى جانب هذا المؤلف هناك العديد من المؤلفات نذكر منها:

- الفكر التاريخي عند الإغريق من هوميروس إلى هيرقليدس 1924؛
- الحرب والحضارة 1925؛
- الفكر التاريخي عند الاغريق 1950؛
- العالم والغرب 1953؛
- تاريخ الحضارة الهيللينية؛
- محاكمة الحضارة؛
- تاريخ البشرية؛
- مشكلات التاريخ اليوناني 1979؛
- الإغريق وتراثهم 1981؛

صدرا الكتابان الأخيران بعد وفاته.[1]

وإلى جانب هذا النشاط العلمي في مجال التأليف قام توينبي بالأشراف على تحرير حولية الشؤون الدولية. فضلا عن مواصلته الكتابة في صحفية الأوبزرفر، كما أشرف على المعهد الملكي للشؤون الخارجية سنة 1925 حتى 1955، هذا بالإضافة إلى العديد من الأسفار تلبية للدعوات التي وجهت إليه من مختلف المؤسسات العلمية لإلقاء بعض المحاضرات، كما منح عدة درجات فخرية تقديرا لمكانته العلمية.

ثالثا: منهج توينبي في التاريخ.

اعتمد توينبي في دراسته للتاريخ على الحضارة الواحدة (المجتمع)، بوصفها وحدة بناء أساسية في التاريخ وعنده يجب أن يكون قد وصل إلى مرحلة متقدمة في الرقي تجعله مؤهلا للدراسة التاريخية، فضلا عن سعته وتوفر المعلومات الكافية لدراسته. لقد حدد توينبي المجتمعات المؤهلة للدراسة التاريخية بإحدى وعشرين مجتمعا (حضارة)، اجتازت كل واحدة منها المراحل البدائية وأصبحت تشكل جزءا من التاريخ العام. في حين لا يمكن دراسة

[1] أرلوند توينبي. مختصر دراسة للتاريخ. ج 4، مصدر سابق، ص 234.

المجتمعات البدائية الصغيرة التي لم تحصل على قدر كاف من الحضارة لصغر حجمها وقلة افرادها.[1]

والمجتمعات التي يمكن دراستها هي المجتمع الغربي، البيزنطي، الروسي، العربي، الإيراني، الهندي، مجتمع الشرق الأقصى، الهيليني، السرياني، الصيني، اليمني، السومري، الحيثي، البابلي، المصري، الآندي، المكسيكي، اليوقطاني، المايا، اليابان.

كما أشار توينبي إلى سته مجتمعات أو حضارات من بين تلك الحضارات التي ذكرناها هي حضارات أصلية والبقية هي حضارات تولدت عن تلك الحضارات الأصلية وهذه الأخيرة تطورت مباشرة بفعل المجتمعات البدائية وهذه الحضارات الأصلية هي: المصرية، السومارية، المنوية، الصينية، المايانية، والآندبانية. أما الحضارات الأخرى فتتوزع في انتسابها إلى الحضارات الأصلية.[2]

يرى توينبي أن الحضارات القديمة كالحضارة المصرية والحضارة اليونانية والرومانية هي حضارات يعاصر بعضها البعض في حقيقة الأمر وركز عن هذا المعنى فقال: أما في المعنى الفلسفي فإن الحضارات كانت ومازالت وسوف تظل متعاصرة مع بعضها فهي جميعا بنت أسرة واحدة وفي الجيل ذاته والفروق في الأعمار بينهما فروق تتناهى في الصغر إذا ما قورنت بالعهد الطويل الذي عاشت خلاله الأسر الإنسانية التي وجدت قبل مولد الحضارة.

يؤكد توينبي أن تميز الحضارات وتنوعها الذي يبتدئ في الحياة والنظم البشرية هي ظاهرة سطحية تحجب خلفها وحدة كامنة للبشرية لا يضرها هذا التنوع.

ويعزو توينبي أن انهيار الحضارات يعود إلى ثلاث أسباب هي:

- قصور الطاقة الإبداعية للأقلية الحاكمة.
- عزوف الأغلبية المحكومة عن محاكاة الأقلية.
- تفكك وحدة المجتمع.

ويرى أنّ العقل والدين ملكة من ملكات الطبيعة البشرية، فلا غنى لأحدهما عن الآخر فالمجتمعات التي انتصر فيها العلم عن العقل هي في كارثة، لأن علاقات الإنسان بإخوانه

[1] نيفين جمعة علم الدين، فلسفة التاريخ عند أرلوند توينبي، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة 1961، ص 161.

[2] فؤاد محمد شبل، منهاج توينبي التاريخي، المؤسسة العامة لتأليف والنشر، ص 56.

من البشر وصلته بربه أهم من سيطرته على المادة، فأزمة المجتمع الغربي روحية وليست مادية على الرغم مما بلغه المجتمع من ذروة التقدم.[1]

[1] فؤاد محمد شبل، منهاج توينبي التاريخي، مرجع سابق، ص 65.

المبحث الثاني: المؤثرات الفكرية التي صاغت فكر أرلوند توينبي

من الصعب المام وحصر كل المصادر الفكرية التي أثرت على فكر توينبي لأنها كانت متشعبة من بواكر الفكر الشرقي القديم إلى الأدب اليوناني والفكر العربي الإسلامي يقول نضرتي إلى التاريخ ليست هي نفسها سوى جزء يسير منه لأن ذلك العمل الذي يؤديه الباحث في حياته إنما يقوم على إضافة دلو الماء إلى نهر المعرفة العظيم المتزايد، ذلك النهر الذي يرفد مالا عادله من الدلاء المماثلة، لا يكتفي توينبي بهذا التعميم ولكنه يضيف عدد كبير من أعلام الفكر الذين أضافوا إلى التراث الإنساني من نتاج عقولهم الخلاقة وهنا نلخص بعض الشخصيات التي كانت لها الأثر الكبير في تكوين فكر توينبي.[1]

أولا: القديس أوغسطين.

لقد التقى توينبي مع القديس أوغسطين في ثلاث مواضع هي:

1- نظرية العناية الإلهية:

مدلول هذه النظرية انها تنظر للتاريخ على أنه مسرحية ألفها الله ويمثلها الإنسان أو بعبارة أخرى أن وقائع التاريخ تخضع للمشيئة الالهية ومنه فهذه النظرية تنكر فكرة المصادفة لأنها لا تعني سوى الفوضى والعبث.

يتضح أن توينبي أخذ من نظرية أوغسطين الفكرة التي ترفض المصادفة في التاريخ فأوغسطين كان السباق فيها حيث أن كل شيء مسير من الله ولا مجال للصدفة بل أنه من العبث القول بهذه الأفكار خاصة وأن التاريخ شيء يخص الإنسان[2].

لقد انطلق توينبي في فهمه لتاريخ من زاوية نظر دينية مسيحية واضحة وهذا ما أفصح عنه جوابه عن سؤال لماذا يُدرّس التاريخ؟ يقول: إن المؤرخ يستجيب في دراسته للتاريخ 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 وقف تجربتنا البشرية

[1] أحمد محمود صبحي، مرجع سابق، ص 259.

[2] مصطفى النشار، فلسفة التاريخ، ط1، شركة الأمل للطباعة، 2004، ص 168.

عنه ذو ستة أبعاد هي الزمان بأبعاده الثلاثة والمكان والحياة والروح والقدس وأنها لتتحرك وهي تمارس ما قدر لها من التحرر الروحي أما صوب خالقها أو بمنأى عنه[1].

2- غاية التاريخ:

تحدد المسيحة الغاية من التاريخ والذي يبدأ من خلق الإنسان وينتهي بقيام الساعة وهذه الغاية تتمثل في الإنسان الذي هو موضوع التاريخ.

إن التاريخ حسب أوغسطين يمضي بالمشيئة الإلهية، كما أنّ هذه المشيئة تنظم كل الأحداث، والإنسان مهمته الإيمان بهذه المشيئة وهنا بالتحديد يلتقي توينبي مع القديس أوغسطين في تصور كل منهما لغاية التاريخ.

يرى أوغسطين أن التاريخ لن يكون بدون التدخل الالهي إلا كومة مضطربة من العصور التي اجتمعت دون بداية معقولة ونهاية مقبولة، وما نفهمه هنا أن العناية الإلهية هي التي تحدد البداية والنهاية والغاية من التاريخ وبدونها يتحول إلى عبثية متراكمة لا غاية منها فالإنسان جاء من الله وبنعمته سوف يعود إليه.[2]

كما أن التاريخ عند توينبي هو إنجاز للخطة الإلهية هو إبداع الله في حركته ومن الله منبعة وإلى الله غايته، لذلك فقد نظر توينبي إلى تاريخ المدينات لا في حدود مصائرها فقط بل وفي حدود دورها في الدين.[3]

هنا توينبي لم يحدد نظريته على دور العناية الإلهية فقط بل رأى أنه يوجد إمكانية التقاء بينها وبين العقل الإنساني، فالتاريخ إجمالا هو تفاعل بين الله والإنسان وهو إنجاز للخطة الإلهية لكن بمبادرة للفرد في حدود. الخطة الإلهية لتاريخ أي تلك الإرادة الحرة ونعني هنا بالإرادة الحرة تلك الإرادة التي يهيأها الله للإنسان.

---

[1] أرلوند توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، مصدر سابق، ص 233.

[2] علي عبود وآخرون، فلسفة التاريخ جدل البداية والنهاية والعود الدائم، دار الروافد الثقافية، بيروت، لبنان، ط1، 2012، ص 95.

[3] هنا غانم، فلسفة الحضارة، مطبعة ابن خلدون، دمشق، دط، 1982، ص 110.

وما نخلص إليه من هذه الفكرة، هو أن نظرية العناية الإلهية تلتصق بالدين التصاقا واضحا حيث أن الله هو مسير الكون في شؤونه بل تُعد هذه النظرية عقيدة يجب الإيمان بها هنا يقول أحمد محمود صبحي والإيمان بالعقيدة الإلهية في التاريخ يقتضي إيمانا بالله ومن ثمّ فإنها ليست نظرية بل ترتقي إلى مستوى الاعتقاد. ومنه فعدم الإيمان بنظرية العناية الإلهية هو نفسه عدم الإيمان بالله عند القديس أوغسطين.[1]

3- المثل الأعلى في الدولة:

تبرز فكرة المثل الأعلى كفكرة جديدة توضح لنا أثر أوغسطين على توينبي، فإذا كان القديس أوغسطين قد قسم المدينة العالمية إلى مدينتين مدينة أرضية تشمل الإنسانية وآخرى سماوية وهي المدينة المثالية إذن الدولة هنا هي عبارة عن واسطة بين المدينتين.

ينظر جليا التشابه بين القديس أوغسطين وتوينبي وبالتحديد في المدينة العالمية التي يطمح إليها هذا الأخير. يتفق أوغسطين مع توينبي في أنّ الدولة يمكن أن تكون دولة دينية مسيحية تحكمها الكنيسة ورجال الدين، وهنا تتجلى نظرة توينبي اللاهوتية للتاريخ.

حافظ توينبي على الصبغة الخطية للتاريخ التي ترسخت في التراث الثقافي المسيحي منذ أوغسطين. هنا يصعب الاتفاق مع وأولئك الذين يصنفون توينبي ضمن القائلين بالنظرية الدورية للتاريخ على نحو خطي وحيد، ربما كان هذا حصيلة الخلط بين مفهومي التاريخ والحضارة عند توينبي. إن التاريخ يسير في سياق متحرك وفق حركة خطية أودعتها فيه العناية الإلهية لكن الحضارات متعاقبة تظهر وتزول وفق هذا السياق حيث يقول توينبي إذا كانت الديانة عربة فإنه يبدو إن العجلات التي تسير نحو السماء هي تعاقب الحضارات على الأرض.[2] إن المسار التاريخي عند توينبي متأثرا بأوغسطين إلا إن توينبي أضاف إليه فكرة الدورة الحضارية لذلك فتفسير توينبي للتاريخ ينبثق من موقف موضوعي شامل يربط بين سائر القيم التي تصنع التاريخ مادية روحية طبيعية غيبية بحيث لم ينفي أي طرف منهم.

[1] احمد محمود صبحي، ص 161.

[2] Toynbee Arnold, civilization on trial, Oxford University Press, London, 1956, P255.

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

ثانيا: عبد الرحمان ابن خلدون

يعتبر ابن خلدون من بين أحد أهم الشخصيات التي تأثر بها توينبي بكونه أحد المفكرين الذين قدموا نظرية هامة في فلسفة التاريخ وذلك من خلال مقدمته التي تعتبر مرجع لكثير من العلماء.

لقد استقى توينبي كثيرا من دراسة ابن خلدون حتى أنه ذكره في كتابه (دراسة للتاريخ) حيث يقول أنه لم يستلهم أحدا من السابقين ولا يدانيه أحد من معاصريه بل لم يثر قبس الإلهام لدى تابعيه مه إنه في مقدمته للتاريخ العالمي قد تصور وصاغ فلسفة لتاريخ تعد بلا شك أعظم عمل من نوعه.[1]

يتفق توينبي مع ابن خلدون في أسباب نشوء الدولة حيث أن هناك سببين لنشوئها هما.

السبب الأول: حفظ أمن المجتمع

يكون من خلال التعاون مع بني جنسه وتقسيم أعماله لقضاء حاجته الضرورية وهذا ما أشار إليه ابن خلدون قائلا: فالناس يجتمعون للتعاون في تحصيل المعاش ابتداء بما هو ضروري وبسيط قبل الحاجي الكمالي فمنهم من يستعمل الفلح ومنهم من ينتحل على الحيوان ومنهم من ينتحل الصنائع ومنهم من ينتحل التجارة.[2]

يرى ابن خلدون أن مصالح الناس مختلفة باختلاف أجناسهم لذا يجب أن تكون هناك أداة أو رجل يحكم ويقوم المجتمع تكون له سلطة أعلى من سلطتهم وذلك من خلال قوله (... يقع التنازع المفضي بين البشر إلى انقطاع النوع والمماثلة وهي تؤدي إلى الهرج وسفك وذهاب النفوس فاستحال بقاءهم إلى فوضى دون حاكم يزع بعضهم عن بعض واحتاجوا من أجل ذلك إلى الوازع وهو الحاكم عليهم وهو بمقتضى الطبيعة البشرية الملك القاهر المتحكم.

[1] أحمد محمود صبحي، مرجع سابق، ص 134.

[2] عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة، دار القلم، ج1، بيروت، 1879، ص 105.

هنا ابن خلدون يشير بضرورة وجود حاكم على البلاد لمراعاة المصالح ونشر الامن والاستقرار).[1]

السبب الثاني: العصبية

يعرف ابن خلدون العصبية قائلا: هي الصلة بين بني البشر والنعرة على القربى وأهل الأرحام، أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة، فإن القريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريبة أو العداء عليه، يود أن يحول بينه وبين ما يصبه من المصاعب والمهالك.

يرى ابن خلدون أن العصبية تكمن بين الأقارب كذلك بين أفراد المجتمع كما تعتبر العصبية بمثابة الوسيط بين وجهي العمران فهي تتبدى بأجل مظاهرها في كونها لحمة الاجتماع في الأصل. في حين أن تراخيها عند بلوغ أعلى مراحل أطوار التحضر يبشر بالانحطاط فقيام النظام السياسي والفوز بالرئاسة تبدو عصب السببية التاريخية.[2]

نلاحظ أيضا تأثر توينبي بابن خلدون في تقسيم هذا الأخير للمجتمعات إلى مجتمع بدوي يتصف بمقومات حضارية بسيطة تقتصر على الضروري يتصف هذا المجتمع بالشجاعة والخير فأهل البدو هم المنتحلون للمعاش الطبيعي. والمجتمع الحضري الذي يسكن أهله في المدن منعوتون بحاجات الكمال والترف. يرى ابن خلدون أن أهل البدو هم أصل الحضر وأن أحوال الحضارة الناشئة ناتجة عن أحوال البداوة.

في حين يقسم توينبي المجتمعات إلى مجتمع بدائي ومجتمع حضاري ويعتقد أن أصل المجتمعات الحضارية يرجع إلى المجتمعات البدائية.[3]

ولكن رغم التقاءهما في الفكرة الأساسية إلا أنهما يختلفان في نقطة هامة وهي:

إن تحول المجتمعات البدائية إلى الحضارية هو أسلوب الحياة الاجتماعية وذلك من خلال الصفة التي يتصف بها كل مجتمع وكيفية الانتقال من حالة البداوة إلى الحضارة.

---

[1] عبد الرحمان ابن خلدون، مرجع سابق، ص 112.

[2] المرجع نسفه، ص 112.

[3] زياد عبد الكريم النجم، توينبي ونظريته التحدي والاستجابة (الحضارة الاسلامية أنموذجا)، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، وزارة الثقافة، 2010، ص 27-28.

غير أن توينبي يرى أن الانتقال من البداوة إلى الحضارة هو الانتقال من الركود إلى الحركة أو الانتقال من السلب إلى الإيجاب وكي تنتقل البشرية من مرحلة إلى مرحلة يتطلب استجابة ناجحة.

هكذا نتوصل إلى أنّ توينبي وابن خلدون يتفقان حول فكرة نشأة المجتمعات ويختلفان في آلية الانتقال.[1]

وفي إجراء مقارنة بين توينبي وابن خلدون نجد عدد من نقاط التشابه بينهما يوحي بأن توينبي قد تأثر كثيرا بابن خلدون، ففي مقابل مفهوم الحضارة عند توينبي الذي يعد حجر الأساس في منهجه التاريخي، سنجد ذلك في مفهوم الدولة عند ابن خلدون.

اعتقادهما بالتعاقب الدوري للحضارات، فتوينبي يرى أن كل الحضارات السابقة قد مرت بمراحل متشابهة بين نشوء وتطور وانحلال، بينما ابن خلدون يرى أن الدولة تتشابه في أجيالها وأطوارها المختلفة وأن الدين هو السبيل الوحيد لإنقاذ الحضارات من خطر الانهيار.

إيمان كليهما بقدرة الله ومشيئته وذلك بعد دراسة مستفيضة لجهود المجتمعات البشرية في السعي لتحقيق مآربها. فالمشية الإلهية تأتي لتتويج مسعى البشرية بعد اتخاذ أسبابها.

ثالثا: أوزوالد شبنغلر

بعد أن تناولنا بالدراسة والبحث آراء مفكرين هامين في تفكير توينبي وكانا محط إعجابه وتقديره وهما القديس أوغسطين والعلامة ابن خلدون فإننا سنبحث الآن في اتجاه ثالث ممثلا بالفيلسوف الألماني أوزوالد شبنغلر(1889.1936) بوصفه فيلسوفا عاصر توينبي وقدم نظرية رسم من خلالها مسيرة الحضارات عبر التاريخ فكان لها الأثر الكبير في تحريض أفكار توينبي من خلال الإشكاليات التي أثارتها والنتائج التي تمحضت عنها، خصوصا فيما يتعلق بمستقبل الحضارة الغربية.[2]

وقبل البحث في نظرية شبنغلر لابد أن ننوه ولو بشيء من الإيجاز عن الفترة الزمنية التي ولدت فيها هذه النظرية. فعلى إثر هزيمة ألمانيا في الحرب العالمية الأولى صدر كتاب

[1] زياد عبد الكريم النجم، نفس المرجع السابق. ص 28.

[2] المرجع نفسه، ص 53-52.

شبنغلر الذي حمل عنوان (تدهور الغرب) حيث شرح فيه نظريته في فلسفة التاريخ فأتى معبرا عن حالة التشاؤم التي سادت آنذاك أوروبا المثقلة بالحروب عموما وألمانيا المهزومة خصوصا.

كما أنه قدم من خلال كتابه تصورا مظلما لمستقبل الحضارة الأوروبية مشبعا بروح اليأس والقلق. وجد تشاؤم شبنغلر صداه لدى الكثير من المفكرين الغربيين الذين شغلتهم مسألة مستقبل الحضارة الغربية التي أصبح أمر استمرارها أمرا ليس مضمونا ويأتي في مقدمة هؤلاء المفكرين المؤرخ الإنكليزي أرلوند توينبي الذي أثارت كل من الحربين العالمتين فضلا عن كتاب شبنغلر تدهور الغرب لديه مكان من القلق على مصير هذه الحضارة.

فكان ذلك مما دفعه نحو دراسة الحضارات السابقة للغرب باحثا عن أسباب نشؤها وتدهورها وانحلالها. محاولا إيجاد حلا ينقذ حضارة الغرب من المصير المحتوم الذي صوره شبنغلر وهو الفناء الابدي.

1. مفهوم شبنغلر للمدينة:

بادئ ببدء لابد أن نفرق بين مفهومي المدينة والحضارة كما تصورها شبنغلر فكلا المفهومين يستخدم للتعبير عن التتابع الدوري لحركة التاريخ.

المدينة هي المصير المحتوم للحضارة. لا تستطيع أن تقف في وجهها إرادة أو عقل. فالمدينة كما تصورها هي بداية النهاية للحضارة. إنه لا يعني أن المدينة هي الواقعية بدلا من احترام التقاليد هي الدين العلمي لا دين القلب ويترتب على ذلك أن المثل الأعلى للحياة بصبح متجسدا في القضايا المادية وهنا ينشأ التعارض بين هذه المدينة وجميع التقاليد الممثلة للحضارة. لأنها تمثل خاتمة الحضارة بداية مرحلة جديدة من مراحل الوجود البشري غير محددة المعالم ولكنها حتمية لا يمكن تجنبها.[1] هنا يمكننا أن نلتمس امتدادا لآراء شبنغلر في تفسير توينبي لحركة التاريخ حيث التقيا حول تصور واقع ومستقبل الحضارة الغربية التي وصلت برأيهما إلى مرحلة المدينة، آخذة بالتحلل والانحلال لأنها سلكت طريق

[1] نيفين جمعة علم الدين، مرجع سابق، ص 57.

التكنولوجيا واتجهت نحو طريق المادية ففقدت مضمونها الديني وقدرتها على تلبية حاجيات الناس الروحية.

إذا كان شبنغلر قد اعتبر المدينة هي المصير المحتوم للحضارة وأنها هي نهاية الحضارة فإن توينبي وأن وافق شبنغلر حول واقع المدينة الغربية، إلا أنه خالفه فيما يتعلق برؤيته المستقبلية لهذه المدينة. حيث اعتقد توينبي أنه من الممكن انقاذها من خلال اتخاذها صورة دولة عالمية، ترتكز على التعاون العالمي وهذه الدولة العالمية ينبغي أن نؤسسها على الإيمان الصلب الذي من الممكن أن ينقذ المدينة الغربية من مصير الفناء.

2. مفهوم شبنغلر للحضارة:

يرى شبنغلر أن التاريخ مكون من كائنات حية عضوية هي الحضارات، إذ تشبه كل حضارة الكائن العضوي تمام التشابه، فميلاد الحضارات ونموها وازدهارها ثم أفولها، ماهي إلا عملية بيولوجية تشبه ما يحدث للكائنات الحية، فتاريخ كل حضارة كتاريخ الإنسان. وبذلك يكون التاريخ العام ترجمة لحياة هذه الحضارات التي تعتبر تراكيب عضوية.

إذا كانت المراحل التي تمر بها أي حضارة من مولد ونمو وازدهار وانحلال، هي نفسها التي تمر بها كل الحضارات، فإنه بالإمكان التنبؤ بمستقبل أي حضارة وبناءا على ذلك تنبأ شبنغلر بزوال الحضارة الغربية حتى أنه حدد عمرها، تعتبر هذه الفكرة إحدى الأسس التي ترتكز عليها نظرية توينبي في فلسفة التاريخ. حيث رأى أن التاريخ ما هو إلا سلسلة من المدينات التي تمر بمراحل متشابهة من حيث المولد والنشأة والتطور ثم الانهيار، ولذلك يمكن فهم المدينات الماضية والتنبؤ بمستقبل المدينات التي لم تندثر بعد أو بالأحرى مازالت حية.

فالحضارة في رأي شبنغلر هي عبارة عن روح زاخرة بالإمكانيات تأتي إلى الوجود في بيئة خارجية، بها الكثير من القوى في حالة فوضى فتشرع في التأكيد على صورتها ضد هذا الخليط. ثم تفرض صورتها عليه وهنا يصبح تاريخ حياة هذه الحضارة هو تاريخ هذا النضال بينها وبين تلك القوى، وفي أثناء النضال تتحقق الكثير من الأوضاع.[1]

[1] عبد الرحمان بدوي، شبنغلر، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1941، ص 97-99.

3. منهج شبنغلر في دراسة التاريخ:

يمكننا أن نلخص منهج شبنغلر في دراسته لتاريخ في النقاط التالية:

يعتبر شبنغلر الحضارة هي وحدة الدراسة التاريخية وليس الدولة كما رآها ابن خلدون، وهذا لا يعني أنه لا يمكن أن نفهم حركة التاريخ من منضور شبنغلر، إلا باعتباره مسارا مكونا من مجموعة حضارات تتعاقب بشكل دوري، لأن الحضارات برأيه هي قوة روحية لجماعة من الناس لهم تصور مشترك عن العالم.

لكل حضارة كيانها الخالص، الذي تنفرد به عن غيرها من الحضارات الأخرى، هذا يعني أن كل حضارة ماهي إلا بيئة مغلقة على ذاتها وبذلك فلا سبيل للاتصال بين حضارة وآخرى.

4. شبنغلر في مواجهة توينبي:

إذا أردنا أن نجري مقارنة بين الفيلسوفين توينبي وشبنغلر فسنجد أن بينهما اختلافا كبيرا على الرغم من كل النقاط التي يلتقيان حولها.

يظهر تأثر توينبي الشديد بأفكار شبنغلر وخصوصا في مسألة الحضارة الغربية الحديثة، حيث رأى توينبي أن الحضارة الأوروبية تتحضر ورأى شبنغلر أنها ماتت وشبعت موتا والحضارة عند شبنغلر إذا لا بعث لها بعد الموت، في حين أن توينبي يرى أن موت الحضارة ليس أمرا حتميا لا مفر منه ويقول في ذلك: أن 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 أو الموت... لكن الموت ليس حتميا.[1]

وأخيرا استطاعت تحليلات توينبي المتفائلة أن تخلق جيلا من المفكرين والقادة آمنت بأن القارة العجوز تملك القوة الخلاقة لإنهاض الحضارة.

[1] أرلوند توينبي، الفكر التاريخي عند الاغريق، ترجمة لمعي المطيعي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، طبعة 3، القاهرة، 1990، ص 14.

خلاصة:

يعتبر أرلوند توينبي شخصية فلسفية فذة لها طابعها الخاص، عايشت أبرز المشكلات العالمية المعاصرة وتنقل في أسفار كثيرة إلى مختلف الدول وهو ما ساعده في تقديم مادة تاريخية دسمة وشاملة لمختلف الحضارات، حاول توينبي التوفيق بين كل الاتجاهات الفلسفة الفلسفية التاريخية القديمة والحديثة والمعاصرة وأنشأ فلسفة للتاريخ تجمع بين النظرية الدورية للحضارات التي أخذها بشكل كبير من العلامة ابن خلدون وبشكل أقل من شبنجلر وبين النظرة الخطية للعناية الإلهية التي استعارها من القديس أوغسطين وهو ما يظهر لنا بوضوح أن توينبي كان متنوع الروافد.

الفصل الثاني: دور نظرية التحدي والاستجابة في تفسير التاريخ.

المبحث الأول: موقف توينبي من التفاسير التاريخية عند سابقيه.

المبحث الثاني: نظرية التحدي والاستجابة عند أرلوند توينبي.

المبحث الثالث: تطبيق نظرية التحدي والاستجابة في دراسة أصل الحضارات ودوره في تفسير التاريخ

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 والحيادة في نظرته إلى الحضارات المختلفة، فقد قدم تصوراً 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 اعتبر الكثيرون تفسير "توينبي للتاريخ" تفسيراً موضوعيا إلى أبعد الحدود، وذلك لأن هذا التفسير قائم على شواهد وأسانيد تبين ذلك ولعل ذلك ما ساعده على أن يستعيد وينتقد أغلب التفسيرات الأخرى، ويرد على أغلب ادعاءات الغرب بشأن الحضارات الأخرى ومنه نطرح التساؤل التالي: ما موقف توينبي من التفاسير التاريخية عن سابقيه؟ وما مضمون نظريته نظرية التحدي والاستجابة؟

المبحث الأول: موقف توينبي من التفاسير التاريخية عند سابقيه

يعتبر أرلوند توينبي من أبرز الفلاسفة والمؤرخين الذين تناولوا تفسير التاريخ بأهمية بالغة، كما يعد من أهم فلاسفة التاريخ في عصرنا الحالي لأسباب عديدة لعل أهمها ذلك القدر الكبير الذي تمتع به دون غيره من الموضوعية والحيادة في نظرته إلى الحضارات المختلفة، فقد قدم تصورا فلسفيا للدراسات الحضارية مبنيا على نظرة تاريخية مبرهنة، كما تعد نظريته من إحدى النظريات التي يقتدي بها الكثير من الدارسين.

لقد اعتبر الكثيرون تفسير توينبي للتاريخ تفسيرا موضوعيا إلى أبعد الحدود، ذلك لأن هذا التفسير قائم على شواهد ولعل ذلك ما ساعده على أن ينتقد أغلب التفسيرات الأخرى للتاريخ ومنه ما هو موقف توينبي من التفاسير التاريخية التي سبقته؟

أولا: موقفه من التفسير المثالي الهيجلي

انتقد توينبي هيجل في ربطه للتاريخ بالروح يقول هيجل: فتاريخ العالم مسار تكافح فيه الروح لكي تصل إلى وعي بذاتها أعنى لكي تكون حرة. هنا هيجل ربط بين التاريخ والروح حيث أنه استند في تقديم نظريته إلى مسلمة وهي أنه ليس للفرد روح مستقلة وإنما هي جزء من المجتمع، لذلك كان التقديس للمجتمع والذي تمثل عند هيجل في الدولة. حيث أن هيجل جعل الفرد من دون قيمة من خلال تقديسه للدولة.[1]

إنّ نظرة تقديس الدولة جعلت قادة الفكر في الحزب النازي يسعون إلى تقديس ألمانيا، فقد استبدلوا عبادة الله بعبادة الدولة.

وهذا في نظر توينبي كارثة أخلاقية، أي أن الأنظمة المستبدة التي قامت في ألمانيا جعلت أغلب الشعب يلتف حولها، ذلك بزعم حب الوطن وتقديسه هذا ما جعل الناس يقدسون الدولة لا الاله.

[1] هيجل، محاضرات في فلسفة التاريخ، إمام عبد الفتاح، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1974، ص 43.

إن الدولة عند هيجل هي السلطة الملزمة التي تكون قانونا فوق كل الأفراد والجماعات بحيث تكون جزاء من المجتمع، بل إنها الشكل الذي تتخذه الروح إذ تتجسد كاملا. بمعني أن يعتبر أن الدولة هي الروح.[1]

إن التطور التاريخي عند هيجل يمثل حركة حلزونية، بينما عند توينبي حركة مطلقة من مجالها الضيق في خط تكاملي تصاعدي. أي أن نظرة هيجل للتاريخ تبلغ مقصدها إلى المطلق من خلال الجدل الهيجلي بين الدول المتصارعة. أما عند توبنبي فهي تبلغ مقصدها في تصاعدها إلى ملكوت الله والتي تتجسد في الديانات والدول العالمية القائمة على الدين.

جعل هيجل من الدولة غاية لا وسيلة وهذا ما رفضه توينبي رفضا قاطعا إذ اعتبره رأيا خاطئا جر أوروبا إلى التعصب القومي أو ما يعرف بفكرة المركزية.

ثانيا: موقفه من التفسير المادي الماركسي

من المعلوم أن ماركس أخذ فكرة دينامية الحركة الحضارية المتولدة عن صراع النقائض عن هيجل، إلا أنه اقتصرها على المادة ووسائل الانتاج والظروف يقول ماركس: إن الديالكتيك عند هيجل يسير على رأسه ويكفي إعادته على قدميه لكي نرى له هيئة معقولة.[2] يرى ماركس أنّ الثالوث الذي رسمه (المادة، وسائل الانتاج والظروف) يمثل القاعدة التحتية الصلبة التي تتولد عنها سائر العمليات. أي أنه يرى في المثلث الذي رسمه القاعدة الأساسية التي ترتكز عليها الحضارة فأي منجز حضاري لا يخلو في باطنه من إحدى مرتكزات الثالوث الذي رسمه ماركس.

إن غاية التفسير عند ماركس ليست تحليلا للماضي بقدر ما تستهدف فهم الحاضر والتنبؤ بالمستقبل، إن هدف ماركس بالتحديد هو تبيان نقائص النظام الرأسمالي الذي ساد في عصره، أي هدفه من التفسير كان واضحا وهو محاولة القضاء على الرأسمالية.

---

[1] أمينة تشيكو، مفهوم الحضارة عند مالك ابن نبي وأرلوند توينبي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د ط، 1981، ص 44.

[2] كارل ماركس، رأس المال نقد الاقتصاد السياسي، ترجمة محمد عتياني، جزء 1 بيروت، دت ص 22.

يرى توينبي في إحدى فصوله من كتاب دراسة للتاريخ أن ماركس كمفسر كلاسيكي للحرب الطبقية لعالمنا الحاضر، قد قدم هذا الأخير صورة مذهلة لانفصال البلوريتاريا وما يتلوها. ثم يرى أن الصبغة الماركسية تلائم الصورة المأخوذة عن الزرادشتية واليهودية كما سيحدث من هدوء بعد أزمة تبلغ أقصى درجات العنف.[1]

إن توينبي يرفض التفسير الماركسي، بل ويعتبر فكره مثالا واضحا على إحساس الغرب بمرحلة الانهيار ويصرح 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. بمعنى أن تفسير ماركس يعبر عن الخوف الذي تملك المجتمع الغربي.

وما نخلص إليه هو أن المادية التاريخية في نظر توينبي بدعة الحادية انجرّت إليها المسيحية على يد ماركس أو كما يسميه توينبي نبي الشيوعية الفاشل، إنها حركة ثورية لا تصلح بمجموع قيمتها لأن تكون فلسفة لحياة الإنسان فقد أخرج ماركس المسحيين من دينهم إلى الإلحاد.[2] وهو ما رفضه توينبي جذريا واعتبر فكره هدام ليست له غاية سوى المادة وذلك على حساب الجانب الروحي الذي لم يعره أية اعتبار.

ثالثا: القول بوحدة الحضارات

لقد خالفت وانتقد "توينبي" أحكامنا كثيرا رأى فيها أنها تكاد أن تستقر في فكر المؤرخين خاصة ومنهم الغربيين. فالقول بوحدة الحضارات من أجل أن تكون 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 الافكار (وحدة الحضارات) يساعد الحضارة العربية على بسط سيطرة الحضارة وهيمنته أكبر كما أن هذه الفكرة هي محاولة غريبة لكتابة تاريخ جديد بأحرف غربية بحتة وقد استند الغرب في ذلك على التفوق الواضح والجلي في المجالين السياسي والاقتصادي كما تبين من هذا التفوق الواضح في المجالين السياسي والاقتصادي كما يتبين من هذا

[1] أرلوند توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، مصدر سابق، ص 157.

[2] المصدر نفسه، ص 157.

التفوق ذريعة لتأكيد فكرة وحدة الحضارة لأن هذا ظل في رأي توينبي شكلا من أشكال ممارسة الهيمنة والتسلط العربي، وليس شكلا دالا على وحدة الحضارات، بل هو إنكار وإجحاف في حق الحضارات الأخرى يقول "توينبي": وما نظرية وحدة الحضارة هذه إلا رأي خاطئ تردى فيه المؤرخين الغربيون المحدثون تحت تأثير محيطهم الاجتماعي "بمعنى أن نظرية وحدة الحضارات رأي خاطئ افتعله المؤرخون العربيون المحدثون بفعل تأثرهم ببيئتهم الاجتماعية[1]، ولهذا فقد عارض "توينبي" النظرية العرقية التي تقول بوجود حضارة واحدة مركزية وهي الحضارة الغربية وندور حولها الحضارات الأخرى، وأن هذه الاخيرة لا تسهم في التقدم أي ليس لها دور فاعل في تاريخ كما يرجع "توينبي" وهم وحدة الحضارة إلى محاولة جعل الحضارة الغربية رائدة، وليس هذا فحسب بل أن الحضارة الغربية هي النهر الأوحد الذي تصب منه كل الحضارات الأخرى، وقد لخص وأرجع القول بهذه الفكرة إلى عدة أسباب وصفها "بالأوهام" وهي:

1. وهم حب الذات:

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

[1] أرنولد توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ج1، مصدر سابق، ص 56.

[2] أرنولد توينبي، بحث في التاريخ، ترجمة باقر، م1، شركة دار الوراق للنشر، بيروت، ط 1، 2014، ص 94.

2. وهم الشرق الراكد:

وهو وهم قائم على دراسته غير جدية في رأي توينبي، فقد كان يعني بالشرق أي البلد الواقع بين مصر والصين الذي كان في وقت ما متقدما عن الغرب. إلا أنه أصبح متخلفا عنه بمراحل، يقول توينبي: أما الوهم القائم، بشرط لا يتغير ولا يتبدل فهو وهم سوقي لا يقاوم على أساس البحث والتمحيص بحث لا يجدي درس أسبابه كبيرا أهمية أو فائدة أي معنى هذا الوهم هو أن الشرط في ركود في كل الجوانب، وأنّ الغرب ثبّت فكرة بأن الشرق راكد ولن تقوم له أنه قائمة، وهو نوع من الاستحقار للجانب الشرفي الذي كان في يوم من الأيام رائدا بل ومهدا للحضارات.

كما يذكر "توينبي" أنّ 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 أذى تفكير في التقدم لأنهم منهم كون يتغلب لظروف الطبيعة عليهم بقول توينبي "وبالأحرى فأن إيراد مثل هذا القول للدلالة على الشرق الغير متغير تافه"، يرى أن الغرب والشرق يتشاركان في فكرة الركود. بدليل أنهما يحتويان على مناطق ثابتة لم تستطيع التقدم، لأن الطبيعة منعتها من التقدم بسبب عدم تأقلم الناس أو سكان هذه المناطق معها ومنه فتوينبي يرجع هذا كله إلى محاولة احتضار الغرب للشرق وتأكيد الهيمنة كما أسلفنا الذكر.

3. وهم التقدم:

وهي حركة تتبع خطا مستقيم، يقول توينبي "أما وهم التقدم كشيء يتحرك في خط مستقيم، فإنما هو نموذج لذلك الميل والمغالاة"[1]، 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

[1] أرنولد توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ج1، مصدر سابق، ص 63.

يختص فقط على حوض الأبيض المتوسط وأوروبا ولم يتناول بقية العالم أي أن هذا التقسيم ليس تقسيم محتويا للعالم كله بل لأوروبا فقط. إذ أن هذا التقسيم قام على منظور تاريخي غربي موجه وأنهم هم من يتحكمون في التقدم، ويعرج "حسن مؤمن" على هذه النقطة في كتابه "الحضارة" بقوله "والحضارة إلى الإمام وإلى الأحسن إنما هو وهم"[1] وفي هذا القول دلالة واضحة على عدم قبول التقسيم الغربي، لأنه يحمل فكرة التقدم المغلوط، ومنه فهو التقسيم غربي لم يكترث بتاريخ الأمم الأخرى.

رابعا: نقد نظرية الجنس

يتساءل توينبي هنا عن إمكانية رجوع قيام الحضارات إلى جنس معين؟ أو هل من الممكن أن يتسبب بدء الحضارات مزية جنس معين أو أجناس خاصة؟ أي أن توينبي يرى انه هل من الممكن للفوارق البيولوجية بين الأجناس أن تكون علاقة فارقة في ميلاد وبناء الحضارة؟ أي هل تقوم الحضارات على جنس دون الأجناس الأخرى؟ بمعنى أنه هل هناك إنسان بعينه تقوم على يده الحضارة بخلاف الأجناس الأخرى من البشرية؟ يقول توينبي "والجنس في الإصلاح يستخدم في التعبير 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]، أنّ توينبي يبحث عن الصفات الروحية التي تتوفر بالفطرة في بعض المجتمعات والتي تسمح لها بتشييد حضارة ما.

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

---

[1] حسن مؤنس، الحضارة، سلسلة المعرفة، الكويت، ط 2، 1978، ص 315.

[2] أرنولد توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ج1، مصدر سابق، ص 87.

[3] La petit larousse, paris larousse, 2007, Pp 890.

وتجدر بنا الاشارة إلى أنّ لفظ 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 النوع واحد ولها في اللغة اسم واحد. [1]

فمفهوم الجنس في اللغة مفهوم تشويه الالتباسات ولا يكاد يلبث على معنى واحد أن القول بامتياز الأجناس على بعضها قول شائع عند معظم الأمم في العصور القديمة والوسطى كما لازال الغرب وخاصة أوروبا والولايات المتحدة إلى اليوم يرون أنفسهم أحسن الأمم وأذكاها وأشرفها.

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

لقد تناول "توينبي" دراسة القضية العرقية بتحفظ شديد فهي بالنسبة إليه تتسم بشدة الغموض، كما أن ما زعمه "الأنثوبولوجيون" بشأنها لا يصح الوثوق به وهذا ما صرح به "توينبي" من خلال قوله "بيد أن علم النفس وبصفة خاصة علم النفس الاجتماعي دراسة لا

[1] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ج1، 1982، ص 417.

تزال في المهد"[1] إذ يعتقد توينبي أن علم النفس الاجتماعي لم يتجاوز بعد مرحلة الطفولة ولذلك لا يصح الوثوق المطلق بنتائج أبحاثه.[2]

يستعرض "توينبي" لنا بعد تحفظه عدد من النظريات العرقية، ويبين على ضوء ما قدمته الأجناس المختلفة من مشاركة في انتاج الحضارات المختلفة إخفاق تلك النظريات الأنثروبولوجية في تقسيم عملية النشوء الحضاري، فالقول بتوقف الجنس الأبيض المكون من ثلاث فروع (النوردي، الإيبري، الألبيني)، والدعاء بأن أبناء هذا الجنس هم الذين أنشئوا الحضارات وأمدوها بالعبقريات في مختلف مناحي مجالات الإبداع والقول بامتياز العنصر الجرماني على غيره من العناصر كما وزعم (البريطاني، والاسرائيلي) القائل بأن بريطانيا العظمى ذات أصل اسرائيلي، 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 يساهم مساهمة إيجابية في إنشاء الحضارات، ولكن "توينبي" بين أيضا أن إلى جانب الجنس الاسود أيضا عددا من الشعوب الجنس الأبيض لم تقدم هي الأخيرة أية مساهمة في بناء ذات البشرة البيضاء والشعر الأصفر والعيون الشهباء وراء الحضارات أي أن "توينبي" رأى أن هذه النظرية (نظرية الجنس) نظرية عنصرية بالدرجة الأولى، والقاعدة التي ارتكزت عليها هذه النظرية هي قاعدة التفرقة بين الأجناس بين من خلال الصفات والمزايا البيولوجية خاصة ما تعلق بلون البشرة، وما يقول: "يؤكد هذا الكلام قول توينبي" الصريح في هذه النظرية إذ فأن أكثر نظريات الحضارة العنصرية شيوعا، هي تلك النظرية التي تضع على منصة الشرف، السلالة لرأس الطويل الذي يدعوه البعض بالإنسان النوردي ويدعوه نيتشه بالوحش الأشقر[3]، ومنه فتوينبي يرفض ويعلن في نفس الوقت عدم صحة النظرية العرقية التي تربط التطور

[1] أرلوند توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ج1، مصدر سابق، ص58.

[2] أمينة تشيكو، المرجع السابق، ص 32.

[3] المرجع نفسه، ص 32.

الحضاري بجنس معين، كما أكد في نفس الوقت أن هناك شعوب[1] شاركت وساهمت في نشوء الحضارات وتطورها، أي أن نشوء الحضارات في رأي "توينبي" لم يقتصر على جنس معين بل كان سبب تكون الحضارات ونشوؤها في رأيه يرجع إلى ذلك التلاحم والالتحام بين الأجناس المختلفة.

إنّ 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 أنّ أصول السلالات البشرية تقسم الرجال البيض حسب صفاتهم البدنية إلى ثلاثة أجناس "الجنس الوردي والجنس الآلي، والجنس الكائن في البحر الابيض المتوسط"، أي أنّ 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 النورديين ساهموا في خمس حضارات وهي السومارية، الحيثية، الهيلينية، الغربية، المسيحية، الأرثوذكسية الاصلية، والفرع الروسي والإيرانية، وربما المصرية والمانوية، كما ساهم سكان البحر الأبيض المتوسط في عشرة حضارات هي: المصرية، والسومرية، والمينووية، والصليبية، والغربية، والمسيحية، والأرثوذكسية الأصلية، والايرانية، 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 الاسلامي وبالتحديد "القرءان الكريم" حيث يقول العليم الحكيم {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ}[3] نجد نفس المعنى أيضا من خلال قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ألا لا فضل لعربي على أعجمي ولا لأعجمي على عربي ولا لأحمر

[1] مصطفى النشار، فلاسفة أيقضوا العالم، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط 3، 1998، ص 242.

[2] مصطفى النشار، فلسفة التاريخ، ص 249- 250.

[3] سورة الحجرات، الآية 13.

على أسود على أحمر إلا بالتقوى"[1] ومنه فقد كان الإسلام سباقاً في دحض الفوارق بين البشر، وخاصة ما تعلق باللون والجنس والنسب، فالناس سواسية كلهم بل أن التفضيل في الإسلام كان بالإيمان والعمل الصالح أي بالتقوى وليس شيء آخر.

وما نخلص له 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 "توينبي" بريطاني الأصل إلا أنه أبى أن يعطي رأيا موضوعيا، وأدلة تاريخية واضحة من خلال استقرائه للتاريخ، وذكر أنّ الهدف هو بناء الحضارة الإنسانية، كما أبدى إعجابه بالمسلمين الذين أرجعوا الفرق بين البشر إلى أمور روحية وليست بيولوجية وبالتحديد إلى التقوى، وأنّ المسلمين كانوا متجاوزين لفكرة العرق حيث يقول: لقد أثبت المسلمون ترفّعهم على الأخذ بالعرق كعامل الاصطفاء والدليل الأكثر اقناعا على ذلك منحهم بناتهم للزواج من المسلمين من لون أسود أي أنّ 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 يروقون لمطاف الطبقة الأولى، وهو في نظر توينبي تقسيم طبقي 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 والفعّال في بناء الحضارة، أي أنّ "توينبي" اعترف بدور الجنس، ولكن ليس بقدر الذي أعطاه له أصحاب نظرية الجنس، كما يرجع" توينبي" انتشار مثل هذه النظريات إلى أنانية بعض مؤرخي الغرب[2].

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

[2] أمينة تشيكو، مرجع سابق، ص 35.

خامسا: نقد نظرية البيئة

يعرف جميل صليبا (1902- 1976) في معجمه الفلسفي البيئة بقوله "البيئة وهي MILIEN بالفرنسية و"ENEIRONNEMENT" الانجليزية، والبيئة في اللغة هي المنزل والحالة وتطلق في الإصلاح على مجموعة الأشياء والظواهر المحيطة بالفرد والمؤثرة "بمعنى أن البيئة تمثل مجموعة الاشياء والظواهر التي بالفرد والظواهر التي بالفرد والمؤثرة فيه.

كما أن للبيئة أقسام: البيئة الخارجية أو الطبيعة، والبيئة الداخلية أو العضوية، والبيئة الاجتماعية والبيئة الفكرية الكونية أو الخارجية والثانية هي البيئة العضوية أو الداخلية"[1] أي بنظرة "كلود بيرنارد" أنّ كل من البيئتين الداخلية وفي هذا يقول "كلود بيرنارد" "هناك بيئتان تؤثران الكائن الحي الأول هي البيئة والخارجية تؤثران تأثيرا بالغاً 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 ونشأة 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 أستراليا) الذي يتشابه مع واد النيل ووادي دجلة ووادي الفرات جغرافيا لم تنشأ فيه أي حضارة[2]، حيث يقول مصطفى النشار في كتابه فلاسفة أيقضوا العالم "فإذا كانت بعض الحضارات كالحضارة المصرية وحضارة وادي دجلة والفرات قد نشأت في ظروفها البيئية مع هاتين المنطقتين، ولكن لم نرى فيها حضارات فوادي الأردن مثلا لم يكن يوما مركزا لأنه حضارة وكذلك وادي السند"[3] بمعنى أنه لا يمكن قياس الأمثلة الشاذة على

[1] جميل صليبا، مرجع سابق، ص 227.

[2] أمينة تشيكو، مرجع سابق، ص 35.

[3] مصطفى النشار، فلاسفة أيقضوا العالم، مرجع سابق، ص 56.

كل الحضارات، كما نلمس 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 حضارة في وادي الأردن يُدحضها"[1] وهنا نرى أن "توينبي" يضع قدمه على أمثلة واقعية على دالة على عدم ميلاد حضارات في أماكن توفرت على نفس شروط الأماكن الأخرى 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، إنما استخلصه "توينبي" من هذا هو أنّ البيئة الجغرافية وحدها غير كافية لتفسير قيام الحضارات، ومنه لا يمكن اعتبار البيئة هي العامل الإيجابي والفعال والأوحد والذي من خلاله تولد الحضارات وتتأتى إلى الوجود سبباً رئيسيا في إنبعاث الحضارات وهوما 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 قدما 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" من التحول لم يقتنع بكل الأدلة التي ترجع قيام الحضارات إلى الجنس أو البيئة كما أن مراد توينبي من التحول العظيم الذي شهده التاريخ البشري هو قيام الحضارات وميلادها وانبعاثها إلى الوجود.

[1] أحمد محمود صبحي، مرجع سابق، ص 269.

[2] أرنولد توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ج 1، مصدر سابق، ص 100.

المبحث الثاني: نظرية التحدي والاستجابة عند أرلوند توينبي

أولا: مفهوم نظرية التحدي والاستجابة.

على الرغم من أننا لم نعثر على تعريف واضح لمفهوم التحدي والاستجابة لا عند توينبي ولا عند غيره ممن درسوه لكننا نسلط الضوء للكشف عن الدلالات النظرية والنفسية التي ينطوي عليها هذا المفهوم المركب.

تعتبر نظرية التحدي والاستجابة عند توينبي هي العامل الحقيقي المتحكم في قيام الحضارات وارتقائها ثم سقوطها فهو مفهوم مزدوج اللفظ والمعنى والوظيفة[1]. فمن حيث اللفظ يشير لفظ التحدي إلى وجود واقع موضوع مشكلة موقف أزمة خطر وتهديد وغيرها من المعاني المتقاربة التي تدل على خارجية التحدي من حيث له وجود خارج الذات التي تستجيب له وبهذا المعنى يرمز للاستجابة إلى الرد الجواب المجابهة الفعل التجاوز التمرد وغير ذلك من المعاني.

يعرف أندريه لالاند في موسوعته الفلسفية مصطلح الاستجابة فعل كائن مستثار بفعل يعنيه في الفيزيولوجيا وفي النفسانيات، خصوصا فعل الجسم العضوي رداً على إثارة لا يقال عموما إلا على الأفعال الممكن إدراكها من الخارج والمؤثرة في الوظائف العقلانية للكائن المعني ولكن يتعين نظريا عاما يبدو إدخال كل المؤثرات القرينة المحددة بمثير ما، حتى وإن لم تكن مؤثرات ظاهرة وتصنيفها في نطاق فكرة الاستجابة أو رد الفعل ولا يستثني من ذلك سوى تغييرات المراكز التي تحدثها الإشارة المباشرة.[2]

وهنا يرى لالاند أنّ الاستجابة هي رد فعل سواء كان هذا الفعل شكليا أو حتى نفسيا فهي متعلقة بفعل استثارها لتنتج الاستجابة ومن هنا نستطيع القول بأن الاستجابة هي الذات والتحدي.

---

[1] زياد عبد الكريم النجم، مرجع سابق، ص 51.

[2] أندريه لالا ند، موسوعة لالا ند الفلسفية، ترجمة خليل احمد خليل، المجلد 2، ط 1، (بيروت، منشورات عويدات 2001)، ص 1174.

ولذلك فقد كانت فكرة التحدي والاستجابة في مدلولها البسيط والواقعي المباشر، هي التعبير الأمثل عن الحالة الطبيعية لحياة الكائن الحي عامة والإنسان على نحو أكثر نضجا، أنها تعبير عن رد فعل للكائن الحي على العالم المحسوس رد فعل والتكيف بالتطور والتطور بالتكيف وحل لمشكلة وتجاوز الأزمة واتخاذ موقف يزيده قوة في مواقع محمية ويزيده حماية في صراعه الدائم مع الطبيعة والمجتمع نفسه، ويعني كذلك التحدي وجود ظروف صعبة تواجه الإنسان في بناء حضارته على قدر مواجهة الإنسان لهذه الظروف تكون استجابته، إما ناجحة تتغلب على هذه المصاعب أو استجابة فاشلة إذا عجز على التغلب على هذه المصاعب.[1]

حيث يقول توينبي أنّ الظروف الصعبة هي التي تستثير في الأمم قيام الحضارات[2]، ويؤمن توينبي أنه كلما زاد التحدي تصاعدت قوة الاستجابة حتى تصل بأصحابها ما يسميه باسم "الوسيلة الذهبية"[3]، والتي تأتي من خلال سلسلة الإستجابات الناجحة وشبه الناجحة والفاشلة في مواجهة التحديات التي تعترض تاريخ النهضة والحضارة إلى أن يتوصل ويهتدي المجتمع إلى الحل الأمثل الذي يؤدي بنا إلى تحقيقها، فقد ضرب توينبي مثال وقال أنه عند اشتداد موجات التحدي المتمثلة في مواكب غزو الإسكندر الأكبر والقياصرة والرومان من بعده، أخذت الإستجابات تعبر عن نفسها الواحدة بعد الأخرى في شكل الزرادشتية والفارسية ثم مذاهب الهرطقة من نسطورية إلى موفيزية أصحاب الطبيعة الواحدة لسيد المسيح.[4]

يرى توينبي أنّ التحدي الأمثل هو ما يشمل على كمية الحركة التي تحمل الطرف المتحدي خطوة البعد من استجابة ناجحة بمفردها تحمله من مرحلة استكمال استجابة إلى مرحلة صراع جديد من مشكلة واحدة إلى مواجهة أخرى أي من حالة اللين التي تعني الركود إلى مرحلة اليانج.[5]

---

[1] رأفت غنمي الشيخ، في فلسفة التاريخ، ص 179.

[2] أحمد محمود صبحي، مرجع سابق، ص260

[3] جاسم سلطان، أداة فلسفة التاريخ، سلسلة أدوات القادة (د، ت) ص 50.

[4] رأفت غنمي الشيخ، تفسير مسار التاريخ، ص194.

[5] رأفت غنمي الشيخ، تفسير مسار التاريخ، ص206

وإذا كانت شهرة توينبي التي تفجرت على نطاق واسع سنة 1945 تعود في جزء منها إلى قوله بنظرية التحدي والاستجابة، فهي شهرة قامت على سوء فهم أكثر منها على واقع ونقصد بذلك الاعتقاد الذي ساد بأن توينبي هو مبدع نظرية التحدي والاستجابة، على أن الحقيقة التاريخية تشير إلى أن فكرة التحدي والاستجابة تعود في جذورها الأصلية إلى الفكر الصيني إذ وردت في كتابات "أي جنح أو" والتي تعني التغييرات للفيلسوف الصيني "ون وانج" فهو بذلك يعيد اصولها إلى حكمة الصين القديمة إذ يعترف بأن حكماء الصين بخيالهم الخصب هم أول من أطلق على هذا الترديد المتعاقب بين الركود واليانج حيث يقول توينبي يبدو أن نواة الحرف الصيني الذي يعبر عن اللين تمثل سحبا قاتمة ملتفة تحجب الشمس عن أن نواة الحرف الذي يعبر عن اليانج على الدوام.[1]

ويقوم الجانب الآخر من سوء الفهم فيما اعتقده توينبي قد امتلك بنظرته التحدي والاستجابة المفتاح السحري.[2] الذي يفتح الأبواب إذ حاول أن يفسر بهذا المفتاح كل ظواهر التاريخ من نشوء الحضارات ونموها وازدهارها وحتى تدهورها وانحلالها وسقوطها.

ومن هنا نرى أن توينبي قد استخدم هذه النظرية في دلالات مختلفة وصيغ متعددة وتم تصنيفها على ظواهر كثيرة مما أفقده الاتساق المنهجي والدقة والوضوح المعرفي ومن الاستخدامات المتعددة لمفهوم التحدي والاستجابة ويمكن الإشارة إلى السكون والحركة والانسحاب والعودة العزلة الرجوع التجمع والتبدد السقوط أو النهوض ...إلخ ومن هذا كله نستخلص مفهوم التحدي والاستجابة.

يقصد توينبي بالتحدي والاستجابة قانون تحول المجتمعات من حالة البدائية المتوحشة إلى حالة الحضارية أي التحول من الركود إلى الحركة الدافعة[3] وتتخذ علاقة التحدي بالاستجابات إحدى الصور الثلاثة التالية:

1 –إن قصور التحدي يجعل الطرف الآخر عاجزا تماما عن استجابة ناجحة.

[1] أرلوند توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ج 4، مصدر سابق، ص86

[2] حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، القاهرة، دار المعارف، 1981، ص 310

[3] أرلوند توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ج1، مصدر سابق، ص85

2 -أن يحطم التحدي البالغ الشدة روح الطرف الآخر.

3 -أن يصل التحدي إلى درجة معقولة تستثير الطاقات المبدعة في ذلك التحدي.

ثانيا: أنواع التحديات والاستجابات

1. أنواع التحديات:

أ. التحديات الاسطورية:

يقول توينبي "ليس العامل الذي يسعى للتعرف عليه شيئا مفردا ولأنه متعددا وهو ليس وحده ولكنه علاقة وعلينا أن نختار في تصور هذه العلاقة بين قوتين غير بشريتين أو كالتقاء بين شخصين فوق مستوى البشر، فلنحاول ترويض أذهاننا على ثاني هذين المعنيين لعله يقودنا إلى النور."[1] ويعطي توينبي مثالا عن ذلك ففي العهد الجديد يتحدى إبليس اليسوع وتكون للإنسانية قصة الخلاص، أي أن الدافع الذي يؤدي إلى تحويل حالة اللين التامة إلى نشاط اليانج الجديد إنما يصدر عن تدخل إبليس في عالم الله وهذه الصورة الأسطورية خير ما يسمح بوصف هذا الحدث وصفا رمزيا بعيدا عن العلم والمنطق وهذا ما يدل على أن ما أوحى بفكرة التحدي والاستجابة هو مطالعته للعهد القديم، إذ تسيطر عليها فكرة شاملة واحدة مدارها هو أن التاريخ بمجمله مجموعة من الأفعال يبرز فيه الله تحديا للبشر أفرادا وجماعات ولهذا فان توينبي لم يبلور هذه الفكرة بطريقة عقائدية بل جردها تماما من كل ما هو ديني اعتقادي إلى رمزية واضحة التأويل ولعل افضل دليل على ذلك هو أسطورة فاوست حيث يفسر توينبي الحوار بين الرب والشيطان في هذه الأسطورة يرمز إلى الخروج من الجنة نتيجة قبول تحد يهدف إلى ترك السكون إلى الشروع في عملية التمايز الجديدة يشوبها الألم والمخاطرة أي الانتقال من السماء إلى الأرض أو بعبارة أخرى الطرد من جنة عدن إلى عالم غير صديق.[2]

فهذه تجربة ناجمة عن قبول تحدي الشيطان ممثلا في صورة الحية، ونلمس هذا التحدي أيضا حتى في قصص القرآن عندما اتّخذ قوم موسى الدعوة إلى الاسلام باتخاذهم

[1] رأفت غنمي الشيخ، تفسير التاريخ، ص192

[2] أرلوند توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ج1، مصدر سابق، ص102.

عجلا لعبادته بدل الله تعالى، باعتبار أن العجل كان مقدسا في بلاد الرافدين والنهضة الايرانية.[1] ولكن هذا يعد تحد فاشل ولم ينجح قال تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا [2]﴾.

ب. التحديات الطبيعية:

إن التحديات البيئية القاسية والظروف الطبيعية الشاقة التي تواجه الإنسان. تدفعه إلى تغيير موطنه أو تعديل بيئته وذلك للاستفادة من خيراتها في الحفاظ على وجوده أولا ولبناء حضارته فيها ثانيا، ويقسم توينبي تحديات البيئة إلى:

- **حافز البلاد الشاقة (الأرض الصعبة):** وهي الأرض الوعرة أو البيئة المناخية القاسية ويورد توينبي مثالا على ذلك دلتا النيل التي كانت مغطاة بالمستنقعات والأدغال وأن الإنسان المصري القديم هو الذي استصلحها، وعاد لها ليقيم حضارته ولذلك رأى توينبي أن الحضارة المصرية هي هبة المصريين وليست هبة النيل كما قال هيرودوت "ولكن ليس وجود هذا الحافز شرطا كافيا لقيام حضارة، فهو تحد قاس أكبر من قدر المجتمع ولا يستطيع الإنسان تطوير آليات التغلب عليه مثل شعب الأسكيمو وتحدي الثلوج المستمرة، فإنهم لم يتمكنوا من إبداع شيء يخلصهم من هذا فاستمرت حياتهم البدائية حتى يومنا هذا.[3]

- **حافز الأرض الجديد (الأرض البكر):** ويرى توينبي أن تاريخ معظم الحضارات يبين أن ذروة ازدهارها كان في تلك المناطق الجديدة التي لم تكن من قبل موطنا لأحد من الناس وذلك لأنها تبرز استجابات أشد حيوية من الأرض التي سبق اقتحامها من قبل وشغلها مقيمون متحضرون من قبل مثل الحضارة الهندية بقوله:

[1] سهيل زكريا، التوراة، ط1، (بيروت، دار قتيبة، 2007)، ص28.

[2] سورة الاعراف الآية 148.

[3] جاسم سلطان، مرجع سابق، ص44.

بتحولنا للحضارة الهندية يمكننا أن نعين المصادر المحلية لعناصر إبداع جديدة في الحياة الهندية وبخاصة في الدين الذي كان دائما مركزا للنشاط في المجتمع الهندي.[1]

وما يمكن أن نخلص إليه هو أن الأرض الشاقة والمواطن الجديدة يشكلان تحدين يستثيران قوى الإبداع في الإنسان أما الذين عزفوا عن تغيير موطنهم أو تعديل طريقة معيشتهم فإن الانقراض سيكون جزاء إخفاقهم في تحقيق الاستجابة الناجحة لتحديات الطبيعة التي تواجههم.

ج. التحديات الخاصة بالبيئة البشرية:

ويقسمها إلى ثلاثة أقسام ويسميها حوافز لأنها تحفز الإنسان على الاستجابة لها وهي كتالي:

- **حافز الضربات:** والمقصود بالضربات الكوارث الحربية والهزائم العسكرية الساحقة الفجائية، ويرى توينبي أنها كفيلة باستثارة الجانب المهزوم لترتيب بيئته من الداخل والاستعداد لتحقيق استجابة مناسبة يحقق من خلالها النصر المطلوب، أو يمكن أن نسميه تحد لاحق يستفز طاقات الإنسان ولكنه قادر على تطوير آليات للتغلب عليه مثل ما حدث في أوت 1945، حيث استفاق العالم على أبشع كارثة شاهدتها البشرية في تاريخ حروبها الطويل، حيث ألقيت قنبلة ذرية على مدينة هيروشيما فدمرت المدينة وبعد أربعة أيام لحقتها مدينة ناكزاكي ولها نفس المصير.[2]

- **حافز الضغوط:** والمقصود بها تلك الضغوط الخارجية أو تلك التحديات التي تأتي من الخارج، ويرى توينبي أن الشعوب التي تشغل مواقع حدود وتتعرض لعدوان متصل تظهر استطالة أشد إشرافا من جيرانها أصحاب المواقع المحمية مثل العثمانيون الواقعون تحت ضغط حدود الإمبراطورية الرومانية الشرقية في موضع أفضل من الفرمانيين شرقهم.

---

[1] إسماعيل محمد الزبود، إرهاصات في المجتمع العربي، دراسة سوسيولوجية في ضوء نظرية التحدي والاستجابة، المجلد 4، العدد1، (دراسات العلوم الاجتماعية والانسانية 2013)، ص50.

[2] محمد زياد كبة، القنبلة في التاريخ، مجلة الفيصل السعودية، العدد 100، (دار الفيصل الثقافية)، جويلية 1985، ص134.

– **حافز النقم:** ويشير هذا الحافز إلى ذلك التحدي الداخلي الذي يحدث في جزء صغير فقط من كيان المجتمع، إذ يصاب هذا الجزء بفقدان القدرة على مواجهة ذلك التحدي، ونجد هذه المجموعة البشرية تتوجه بقدرتها لمجال آخر وتنشط فيه.

وتبدع ولعل الحوادث التاريخية أكبر دليل على ذلك لأنها تطلعنا على طوائف وشعوب أصابها النقم، كانت طوال قرون صنوفا مختلفة من النقم، مارستها عليها طوائف وشعوب كانت مسيطرة، تستجيب هذه الشعوب بصفة عامة لتحدي الحرمان من المشاركة في فرص مزايا معينة بإبراز طاقة استثنائية وإظهار هيبة غير عادية في الاتجاهات المفتوحة، يقول وكان الرق أثقل تلك النقم يبدانه انبعث خلال القرنيين السابقين للميلاد من حشود الأرقاء الذين استجلبوا إلى إيطاليا من الشواطئ الشرقية للبحر الابيض المتوسط طبقة من المعتوقين أحرزوا نفوذا يعمل له حساب ومن عالم الرق هذا، ظهرت العقائد الدينية الجديدة البروليتاريا الداخلية وكانت المسيحية من بينها.[1]

2. أنواع الاستجابات:

يؤكد توينبي أن العلاقة بين مستوى التحديات ومستوى الإستجابات علاقة طردية، ولهذا يطرح سؤاله قائلا: هل بإمكاننا أن نقرر بكل بساطة أنه كلما اشتدت صرامة التحدي كلما ارتقى مستوى الاستجابة أو هل ثمة تحد أشد من أن يستثير استجابة[2]، فكلما ازدادت التحديات كلما تصاعدت قوة الإستجابات حتى تصل بأصحابها إلى ما يسمى الوسيلة الذهبية[3] أو ما يسميها الوسيط الذهبي والتي تأتي من خلال سلسلة من الإستجابات الناجحة والشبه ناجحة والفاشلة في مواجهة التحديات التي تعترض طريق النهضة والحضارة إلى أن تصل الأمة إلى الحل النموذجي أو السبيل المستقيم الذي يقودنا بأمان لتحقيق الرقي والحضارة التي كانت مسعى الجميع هذه الوسيلة التي تنقل المشروع نقلة نوعية، ويعطي مثالا عن ذلك بالتأكيد أن بعض التحديات التي دحرت فريقا أو أكثر ممن واجهتهم قد

[1] أرلوند توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ج4، مصدر سابق، ص262.

[2] أرلوند توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ج3، مصدر سابق، ص262.

[3] جاسم سلطان، مرجع سابق، ص50.

استثارت في النهاية استجابة منتصرة فالتحدي الذي مثله امتداد نطاق الحضارة الهلينية كان قويا للغاية على مقدرة استجابة الكلت، بينما استجاب له بنجاح خلفاؤهم التيوتيون واستثارت المداخلة الهلينية في العالم السوري سلسلة من الإستجابات السورية الزرادشتية إليهودية النسطورية المينوفيستية لكن نجحت الاستجابة ممثلة في ظهور الاسلام[1]، ولذلك يمكننا تقسيم الاستجابات حسب نتائجها إلى نوعين:

أ. استجابة فاشلة:

وهي التي تؤدي إلى التخلف وهي حالة لها اغراضها الداخلية متمثلة في الفوضى والتخبط ولها أغراضها الخارجية المتمثلة في اعتماد الأمة على الغير في مأكلها ومشربها وحمايتها بل وحتى في فكرها ونظامها، أنها حالة من الاستيلاء للآخر وهي حالة لها كل مقومات القابلية للاستعمار علة حد تعبير مالك بن نبي بقوله بأن معامل القابلية للاستعمار يؤثر في حياة الفرد في جميع أطوارها، إذ لا يمد المجتمع بما يقوله جسده وينمي فكره[2]، ويضرب توينبي مثالا على الاستجابة الفاشلة بأنه لا يتأتى التدليل على أن التحديات يمكن أن تتطرف في صرامتها بمعنى أن التحدي الأقصى لن يبرز دائما الاستجابة المثلى، ومصداقا لذلك استجاب مهاجرو الفايكنج من النرويج استجابة رائعة لتحدي بيئة اسلندا الصارمة لكنها انهارت أمام تحدي جرينلندا وكانت بيئة ماساشوستس التي استثارت استجابة طيبة لكن لابرادور التي أبرزت تحديا أشد قسوة من تحدي ماساشوستس لم يستطع المستعمرون الأوربيون الاستجابة لها[3].

ب. استجابة ناجحة:

ويقسمها توينبي إلى ثلاث أقسام وهي:

– **الصحوة:** وهي أولى مراحل انقشاع سحب التبلد الذهني وسنستخدمها هنا لوصف المرحلة الاولى في البحث الحضاري ومن أعراضها الايجابية الاحساس بالذات والهوية أم عن

[1] أرلوند توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ج4، مصدر سابق، ص263

[2] مالك بن نبي، شروط النهضة مشكلات الحضارة، ترجمة عبد الصبور شاهين، (دمشق، دار الفكر 1986)، ص146.

[3] أرلوند توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ج4، مصدر سابق، ص264.

اعراضها السلبية عدم تمتع اشكالها التنفيذية الإنطلاقية بالرشد الكامل فالصحوة هي إرهاصات لحالة جديدة تشوب مجتمع ما حيث تكون واضحة أحيانا ومشوشة أحيانا آخرى كأنها صرخات الجنين الاولى.

- **اليقظة:** فهي حالة تنقشع فيها استخدام العقل ويستطيع فيه المرء الالتفات إلى نفسه ومعرفة ما يريده من عالمه المحيط به بحيث ينظم علاقته مع البشر فمن أعراضها الإيجابية الرشد الوعي والعمل.

- **النهضة:** ويقصد به التصورات وإدراك العالم الخارجي ومجموعة المبادئ والصواب والخطأ والمشاعر والاحاسيس إذ يندفع الإنسان في عالم الأفكار متحررا من كل القيود التي تحبسه عن ممارسة نشاطه في جميع الميادين أما عن أعراضها الإيجابية فإنها توقظ في الإنسان لذة العمل وحرارته إذ في هذه المرحلة يظهر الإبداع والتميز.[1]

- **الحضارة:** فهي حالة من البناء المنشود في عالم الواقع تكون في نموذج فكري وعالم علاقات وسلوك متقدم أي الحالة الإجتماعية والمدنية والعلاقات المنظمة للأفراد والمجتمعات وهو علم يتمحور حول كل المنتجات المادية العمرانية الصناعية والفنية المتقدمة فهو البنية المادية المحسوسة الملموسة كالمنازل والجسور.[2]

ثالثا: الجانب الإيجابي من نظرية التحدي والاستجابة

يتلخص الجانب المثمر من نظرية التحدي والاستجابة عند أرلوند توينبي في عدة أفكار وهي كالآتي:

1. فكرة الابوة والنبوة:

وتعني هذه الفكرة ان بعض الحضارات هي وليدة حضارات أخرى، سابقة عليها وبناء على ذلك يرى توينبي أن الحضارة الغربية الحديثة، هي وليدة الحضارة الهلينية وكذلك الحضارة الإسلامية هي نتاج اندماج المجتمعين العربي والايراني وهما بدورهما وليدا المجتمع السوريانى.

[1] جاسم سلطان، مرجع سابق، ص54.

[2] المرجع نفسه، ص55.

ومع ذلك فإن هذه الفكرة ليست 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 مثالا على ذلك، الحضارة المصرية القديمة التي لم يكن لها أباء كما لم يكن لها أبناء ليس للمجتمع المصري سلف ينتسب إليه كم أن ليس له خليفة.

وإذا وقفنا عند هذه الفكرة، فسنجدها فكرة عامة ينقصها الكثير من الدقة، فعلى الرغم من إقرارنا بأهمية التفاعل بين الحضارات، وأخذ الحضارات اللاحقة من الحضارات السابقة، إلا أنه يبقى لكل حضارة خصوصية معينة وسمات خاصة تنفرد وتتميز بها عن غيرها من الحضارات، كما أن لكل حضارة طابعها الخاص الذي تطبع به كل المنجزات الحضارية المتولدة في ظل هذه الحضارة.[1]

وإذا سلمنا برأي توينبي القائل: أن العامل الأساسي لنشوء الحضارات هو الدين، فإن ذلك من شأنه أن يضعنا أمام مجموعة من الإشكاليات، يمكننا أن نجملها في الأسئلة التالية:

ما علاقة اندماج المجتمعين العربي والإيراني في تشكيل الحضارة الإسلامية؟

ثم كيف يمكن أن تكون الحضارة الإسلامية وليدة المجتمع الإيراني؟

والواقع أن توينبي لم يجب عن هذه الأسئلة بشكل واضح وجلي، بل أنه ترك الفكرة مبهمة يكتنفها اللبس والغموض ولتفكيك هذه الإشكاليات نقول: إن الحضارة الإسلامية قامت على أساس الشريعة الإسلامية، وهي بدورها طبعت بطابعها الخاص كل المنجزات المادية والفكرية التي نشأت ونمت في جنباتها ويستوي في ذلك ما اقتبسه من الحضارات السابقة عليها أو ما أبدعته وأنجزته بيد أبنائها عبر تاريخها الطويل.

ولكن هذا لا يعني بحال من الأحوال أن الحضارة الإسلامية كانت منغلقة على ذاتها، أو أنها لم تتفاعل مع الحضارات الأخرى، كما أنه لا ينكر استفادتها من بعض المنجزات العلمية والتقنية، مما أنتجته الحضارات السابقة عليها، كالحضارة اليونانية والصينية

[1] زياد عبد الكريم النجم، مرجع سابق، ص83.

والمصرية القديمة، ولكن يبقى استقبال الوافد من العلوم والمعارف يتم بناء على ما تسمح به البنية الفكرية والاجتماعية للحضارة، أو المجتمع المستقبل.

لقد تصور بعض المؤرخون أن الحضارة الإسلامية قد اخذت عن الحضارة اليونانية ثم عادت لتسلم الحضارة الغربية الحديثة ما كانت قد اقتبسته من أسلافهم وكأن دور الحضارة الإسلامية هو فقط حفظ العلوم والمعارف اليونانية ثم نقلها للحضارة الغربية، والواقع أن هذه نظرة سطحية إلى مسار التاريخ، وذلك لأن انتقال أي مظهر من مظاهر حضارة ما إلى حضارة أخرى يقتضي عملية معقدة من التحويل متمثلة في هضم وتمثل وإعادة إنتاج هذا المظهر، وبالتالي لم يعد ممكنا الحديث عن تأثير حضارة بحضارة أخرى على نحو يفيد أن الثانية قد نقلت تراث الأولى، وذلك لأنه إذا اقتبست مظهرا لحضارة أخرى فلا بد من أن تتمثل هذا المظهر كي تحيله إلى طبيعتها ومن ثم إعادة إنتاجه من جديد وبذلك يحمل طابع الحضارة التي أعادت إنتاجه فيغدو منتجا حضاريا جديدا.[1]

وبالنسبة للحضارة الإسلامية كان يتم استقبال الوافد المعرفي بناء على ما يسمح به الدين الإسلامي على الأقل في القرون الثلاثة الأولى فمثلا نقل وترجم العرب المسلمون علوماً كالطب والكيمياء والرياضيات وغيرها من العلوم الأخرى التي لا تتعرض مع العقيدة الإسلامية، ولكن هذه العلوم لم تبق على حالها بل طوروها وأضافوا إليها، حيث أنهم وجدوا فيها حاجة ماسة لتشييد بنيانهم المعرفي والحضاري، ولكننا نجد في المقابل أنهم لم يأخذوا على سبيل المثال فن المسرح المشهور لدى اليونان ولم يترجموا الأساطير اليونانية أو العقائد الوثنية وكذلك الحال بالنسبة لفن العمارة والنحت ولم ينقلوا التشريعات والقوانين الرومانية وذلك لأنها لا تتناسب وجوهر العقيدة الإسلامية بل أن العرب المسلمين اكتفوا بالقرآن الكريم والسنة النبوية فيما يخص جانب التشريعات والقوانين حتى الفلسفة فإنها لم تظهر في القرون الأولى من عمر الحضارة الإسلامية وعندما ترجمت كتب المنطق والفلسفة فقد استخدمت

[1] زياد عبد الكريم النجم، مرجع سابق، ص 84.

على الأقل في البداية، كحاجة للدفاع عن الدين الاسلامي في الوقت الذي اتسعت فيه الخلافة الإسلامية ودخل فيها شعوب وأمم كثيرة.

2. فكرة المدينة المقابلة للبدائية:

تقوم هذه الفكرة في رأي أساس أن المجتمع هو وحدة الدراسة التاريخية القابلة للفهم، والمجتمع أما أن يكون مجتمعها بدائيا أو متمدينا. وقد رأى توينبي أن وحدة الدراسة التاريخية، هي دراسة لمجموعة من البشر بطلق عليها اسم المجتمع وبعد دراسته لمجموعة كبيرة من المجتمعات القديمة والحديثة وإجراء مقارنة فيما بينها وجد أن المجتمعات البدائية أكثر عددا من المجتمعات المدنية (الحضارية) وأقدم وجودا، حيث أن عمر الحضارات برأيه لا يزيد عن ستة آلاف سنة، في حين أن هناك مجتمعات بدائية ترجع إلى ثلاث مئة ألف سنة، وتتصف المجتمعات البدائية بصغر المساحة الجغرافية وقلة عدد السكان وقصر أجلها إذ غالبا ما تكون نهايتها على يد مجتمع آخر متمدين أو متبربر.

أما المجتمعات المتمدينة فهي أقل عددا من المجتمعات البدائية وأوسع مساحة وأكثر سكانا من المجتمعات البدائية ولو استطعنا إجراء تعداد لأفراد الحضارات الخمس التي لا تزال حية إلى وقتنا هذا، لكان من المحتمل أن نجد كل مجتمع من مجتمعاتنا الهائلة يضم وحده عددا من البشر أعظم مما ضمنته المجتمعات البدائية كلها معا منذ انبعاث الجنس البشري.[1]

3. فكرة أوقات الاضطراب:

ويعني توينبي بفكرة أوقات الاضطراب، الفترة الفوضوية التي تأتي بين تآكل أحد المجتمعات وقيام مجتمع آخر، وفق مفهوم الأبوة والبنوة ومن أبرز الأمثلة على هذه الفترة العصور الوسطى المظلمة التي تقع بين وفاة الهلينية وقيام مجتمع غرب أوروبا المسيحي وهذه الفترة التي بلغ فيها العجز الهليني أقصى مداه فلما زحفت جحافل البرابرة على هذا

[1] أرلوند توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، مصدر سابق، ص59.

العالم وجدوه جثة هامدة تماما ويشير توينبي هنا إلى الفترة التي تلت غزو القبائل الجرمانية لروما.

إذا هذه الفكرة تعبر عن المرحلة الفاصلة ما بين اندثار حضارة تمثل الأب وبين ولادة حضارة أخرى، هي الابن الشرعي للحضارة السابقة عليها، ولكن هذه الفترة قد تطول أو تقصر أي قد تطول فترة احتضار الاب ريثما تبلغ الحضارة الابن مرحلة الولادة أو قد تقصر وفي مثالنا السابق طالت مرحلة الاحتضار.

ولعله من المفيد أن نعلم أنه عندما تفقد الفئة المبدعة صانعة الحضارات حسب نظرية توينبي قدرتها على الابداع، تتحول إلى صنع الامبراطوريات (الدولة العالمية) وذلك عن طريق الحروب والتوسع الجغرافي على حساب الدول المجاورة، وذلك لتغطية عجزها وفشلها عن تقديم الإستجابات المناسبة للتحديات التي تواجه مجتمعهم، وهنا يعاني المجتمع من الانحدار بشكل فعلى ويتفق ذلك مع حدوث (عصر اضطرابات) أو قيام دولة عالمية، وكلاهما يعتبران مظهرين من مظاهر التفكك والانحلال وليس السبب بعيداً عن الاهتداء إليه. إذ تبرز عصور الاضطرابات، النزعة الحربية التي تعني إنحراف الروح البشرية إلى مسالك التدمير المتبادل، والقاعدة ان يغدو أعظم المحاربين نجاحا هو المؤسس لدولة عالمية ومن ثم يجيء التوسع الجغرافي نتيجة للنزعة الحربية.

ويرى توينبي أن الدراسات تظهر أن النزعة الحربية هي أكثر عوامل انحطاط الحضارات شيوعا في غضون أربعة آلاف سنة التي شهدت تحلل عشرين حضارة أو ما يقاربها مما أمكن تسجيله إلى وقتنا الحاضر.[1]

وإذا أردنا أن نعاين فترة الاضطراب التي عاشتها الحضارة الإسلامية في ضوء نظرية التحدي والاستجابة، فإننا سنجدها متمثلة في المرحلة التي سبقت ظهور الحضارة الإسلامية على مسرح التاريخ "إذا كانت استجابة الحضارة السوريانية على غزو الإسكندر بعد ثلاثة قرون متمثلا في قيام المسيحية، وكانت هذه الاستجابة سليمة غير أن المجتمع السوريانى لم

[1] زياد عبد الكريم النجم، مرجع سابق، ص87.

يستطع أن يتخلص من التحدي الهليني، لقد حاول الاستجابة مرارا وكانت محاولاته تتخذ دائما مظهر حركة دينية تصارع الهلينية غير أنه كان ثم اختلاف أساسي بين استجاباته الأربع وبين استجاباته الأخيرة. فقد اخفقت جميع الاستجابات الزرادشتية واليهودية ولم تنجح غير الاستجابة الإسلامية وحدها".[1]

ولكي نسلم بفكرة توينبي هذه حول فترة الاضطرابات التي عانتها الحضارة الإسلامية قبل ميلادها يفترض بنا أن نسلم بفكرة الابوة والبنوة أي أن نعتبر أن الحضارة الإسلامية تنتسب بالبنوة للمجتمع السوريانى وقد ناقشنا هذه الفكرة سابقا.

4. فكرة البروليتاريا الداخلية:

ويقصد توينبي بها عامة الشعب الذي يشكل الطبقة المحرومة من حقوقه الشرعية والذين لا يشعرون بأي انتماء إلى مجتمعهم اللهم إلا بأجسادهم فقط، وهذا ما يدفعهم للخروج عن مجتمعهم، وقد يقدر لهم أن يصبحوا العنصر المهيمن على هذا المجتمع، وخير مثال على ذلك الجماعة المسيحية التي ظهرت في وسط المجتمع الهليني وقت أفول شمس الهلينية.

(....والبروليتاريا الداخلية في حالة الهلينية هي الكنيسة المسيحية التي جعلت تتكون من تحت الأرض حتى قدر لها أن تبتلع الإمبراطورية كلها، واصل هذه الكنيسة نفر من المبشرين الوافدين من الشرق ومن جماعة العبيد وصيادي السمك، وهم من بين الجماعات التي كان اسكندر المقدوني قد أخضعها لسلطة الهلينية.[2]

وقد تكونت هذه البروليتاريا الداخلية للمجتمع الهليني من ثلاثة عناصر هي أعضاء من المجتمع تشعر بالحرمان وأعضاء من حضارات أخرى وجنود مستغلة تشعر بالاضطهاد ويقول توينبي في ذلك "ففي غضون ما يسمى اصطلاحا بالرقاد العميق والتي تتوسط فترة تفكك الامبراطورية الرومانية والانبعاث التدريجي للمجتمع الغربي من الفوضى أخذ ضلع

[1] أحمد محمود صبحي، مرجع سابق، ص286

[2] عبيد اسحاق، معرفة الماضي من هيرودوت إلى توينبي، دار المعارف، القاهرة، 1981، ص133.

(إشارة إلى خلق حواء من ضلع ادم) من جنب المجتمع القديم وصنع منه العمود الفقري لكائن جديدة من نفس النوع.[1]

5. فكرة البروليتاريا الخارجية:

وبالمثل فإن البروليتاريا الخارجية تبرز للوجود مع بدء انهيار الحضارة وذلك عندما يحدث الانشقاق ما بين البروليتاريا الداخلية والأقلية المسيطرة في حضارة آلت إلى الزوال ويصبح المكون الاجتماعي للحضارة الالية للانهيار كالاتي:

- أقلية مستبدة ومسيطرة فقدت قدرتها على الابداع وأصبحت تحكم بالحديد والنار.
- بروليتاريا داخلية مقموعة وذليلة ولكنها تتحين الفرصة للثورة كالنار تحت الرماد.
- بروليتاريا خارجية انشقت عن المجتمع وتقاوم الاندماج فيه وتتحين الفرصة للغزو.

ويضرب لنا توينبي مثالا على البروليتاريا الخارجية (....حركة هجرة الشعوب المتبربرة التي كانت تهيم على وجهها وقت احتضار الحضارة الهلينية ومن أمثلة هذه الشعوب القبائل الجرمانية ....التي كانت خاضعة لسلطان الحضارة اليونانية والرومانية ثم تحركت فوصلت وقت وفاة الحضارة الهلينية ثم اقامت لنفسها ممالك على نفس التربة الهلينية.[2]

إن التفسير لأسباب وجود البروليتاريا الخارجية واجتياحها الحدود الرومانية، يسوقه أرلوند توينبي في أنه عندما تتوقف عن الامتداد خط حدود بين مجتمعين، أحدهما عال في درجة التمدن والآخر أقل مدينة لا يبقى الخط على حالة الثبات بل يتحول بمرور الوقت في صالح المجتمع المتأخر، ومعنى ذلك أن الشعوب البداية أو ذات المستوى الحضاري المنخفض، لا تصبر على مشاهدة مظاهر الحضارة المتقدمة قريبا منها، وفيها ما فيها من مظاهر الثراء والتقدم. وكان توينبي يقصد هنا أن البروليتاريا الخارجية تعاني من عقدة النقص تجاه المجتمعات المجاورة لها.

---

[1] أرلوند توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ج1، مصدر سابق، ص17.

[2] عبيد اسحاق، مرجع سابق، ص124-125.

6. فكرة الدولة العالمية والكنيسة العالمية:

يعتبر توينبي أن الدولة العالمية، ظاهرة اساسية من الظواهر التي تنشأ عقب انهيار حضارة ما، وتكون مهمتها على نحو دقيق حينذاك هي تحقيق الوحدة السياسية لكيان الحضارة الاجتماعية، وهنا تتبع الدول سياسة (الوفاق الاجتماعي) بغية القضاء على نوعي الانقسام في المجتمع المتحلل، فتعمد إلى إنهاء الانقسام بين الأقلية المسيطرة وكل من البروليتاريا الداخلية والخارجية إلى جانب محاولتها أيضا إقامة علاقات مع الحضارات الأخرى.

وتظهر هذه الفكرة كما يعتقد توينبي في مفهوم المؤسسات التي تضم في جنباتها كل مناحي الحياة السياسية والدينية للمجتمع الذي تقوم فيه هذه المؤسسات.

لقد لاحظ توينبي من خلال دراسته لمراحل الانهيار والتحلل التي تمر بها الحضارات، والتي تبدأ بالأقلية المسيطرة أنها تنشأ عنها بالضرورة دولة عالمية، وكذلك تنبعث الأديان من خلال البروليتاريا الداخلية، وتظهر البطولات من قبل البروليتاريا الخارجية ومواطني الدول العالمية الذين يؤمنون إيمانا شديدا وجازما بخلود نظمهم ودولهم وذلك يعود لمجموعة من الأسباب لعل من أهمها:

تأثير تلك النظم في حد ذاتها إذ تضع حدا للاضطرابات التي تكون قد استمرت لفترة طويلة من الزمن، ومن الطبيعي أن يكون لذلك أثر سيكولوجي عميق في نفوس الناس، على الرغم من كون هذه الدول تمثل ظاهرة التحلل الحضاري إلا أنها تعمل على وضع حد مؤقت للفوضى والاضطرابات في ذلك الوقت يقول توينبي في هذا الصدد (.....من ناحية أخرى فإن سياسية التسامح الديني التي مارسها مؤسسو الدولة العالمية بهدف التخلص من نزاع قتل الأخ والأخت بين أنفسهم، أعطى بالصدفة فرصة للبروليتاريا الداخلية فرصة إنشاء كنيسة عالمية في حين أن ضعف الروح العسكرية بين موضوعات الدول العالمية الناتج عن احتكار الوظيفة العسكرية من قبل السلطة للإمبراطورية قدم للبروليتاريا الخارجية أو حضارة أجنبية مجاورة فرصة الاقتحام والاستيلاء لنفسها للسيادة على البروليتاريا الداخلية كانت في وضع المناخ الخاص بدولة عالمية، لتكون سلبية على المستوى السياسي ومع ذلك ايجابية في الدين.[1]

[1] نيفين جمعة علم الدين، مرجع سابق، ص139

إذا أهم ما تتيحه الدول العالمية هو فرصة قيام الأديان العالمية من خلال البروليتاريا الداخلية والتي لا تعمل في المجال السياسي بل تعمل في المجال الديني يقول توينبي: والظاهر أن الأقليات المسيطرة هي التي أنجبت الفلسفات التي ألهمت إنشاء الدول العالمية وقتا ما، ونشأة البروليتاريا الداخلية الأديان السامية التي رنت إلى التطور إلى عقائد دينية عالمية ونشأت على البروليتاريا الخارجية عصور البطولة التي هي ملاحم عصابات الحرب المتبربرين والظاهر أن هذه المراحل والنظم تؤلف بوجه الإجمال رباط الأبوة والبنوة بين حضارتين.[1]

7. المجتمعات التي كانت متمدينة ثم بادت أو تحجرت:

يضرب لنا توينبي أمثلة لهذه المجتمعات التي كانت متمدينة ثم بادت أو تحجرت كالحضارة السومرية والحضارة المصرية ويحلل توينبي الحضارة المصرية فيرى (....أن الحضارة المصرية ام الحضارات التي عاشت ردحا من الزمن اطول من عمر اي حضارة أخرى عرفها التاريخ فقد امتدت من الألف الرابع قبل الميلاد وحتى القرن الخامس للميلاد وعلى هذا فإن مسافتها تبلغ ثلاثة أمثال مسافة الحضارة الغربية حتى يومنا هذا.[2]

وهذا يعني برأي توينبي أن الحضارة المصرية هي إحدى الحضارات التي كانت متطورة ثم تحجرت وبادت وإذا سلمنا برأي توينبي القائل: إن مجتمع الحضارة المصرية كان متمدنا واليوم قد باد وتحجر فإننا بذلك سنفترض وجود حواجز بين الحضارات تلغي حالة التفاعل فيما بينها ونحن لا نوافقه الرأي في ذلك لأن المنتج الحضاري لأي حضارة عريقة لابد من أن يتسرب إشعاعه إلى الحضارات الأخرى اللاحقة عليها، وليس من الضروري أن يكون بشكل مباشر أو غير مباشر وذلك لأن العناصر المتحللة من الحضارة المنحلة قد تدخل في تركيبة الحضارات الأخرى اللاحقة عليها وتدخل ولو بنسبة ضئيلة في نسيج التكوين الحضاري للحضارات الأخرى.

[1] أرلوند توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ج3، مصدر سابق، ص3-4.

[2] رأفت فنمي الشيخ، فلسفة التاريخ، مرجع سابق، ص189.

المبحث الثالث: تطبيق نظرية التحدي والاستجابة في دراسة أصل الحضارات ودوره في تفسير التاريخ

أولا: نظرية التحدي والاستجابة وتطبيقها في دراسة أصل الحضارات.

توينبي وبحكم تجربته الفكرية الواسعة المدى ردودا حاسمة، فذهب إلى أن جميع العوامل البيولوجية وعوامل البيئة لا تكون عوامل مشتركة فيما بينها، وإنما تؤلف نمطا من العلاقات بين العوامل فهي كل متعدد وليست كل مفرد.

يحاول توينبي، بهذا الذهن المستوعب أن يخلق شعورا شاملا في قصة نشوء الحضارات مستعينا في ذلك بكافة ما يتوفر من دراسات إلى جانب استخدام كل ما توصل إليه علماء التاريخ فيرى أن: الفعل المحرك في قمة سقوط الإنسان في كتاب التكوين هو أكل حواء لفاكهة شجرة المعرفة عند تحريض الأفعى، وهنا تطبيق الاسطورة على تكوين الحضارة مباشرة وصورة آدم وحواء في حديقة عدن هي ذكرى للحالة الوحيدة التي وصلها الإنسان البدائي في الاقتصاد. بعد أن بسط سيطرته على كل ما تبقى من نبات وحيوان الأرض.

وينتهي توينبي إلى أن الصراع بين الخير والشر إنما هو حقيقة قائمة، ويؤكد توينبي أن الحضارة لم تكن نتيجة لسمو جنس ما أو بيئة ما وإنما هو نتيجة للاستجابة لتحديات تتسم بالصعوبة وتستثير الإنسان للقيام بجهد فائق.

1. نمو الحضارات:

يلاحظ توينبي من خلال فحصه للمجتمعات الحضارية أن البعض منها لم تستطع الصمود أمام التحديات التي واجهتها ويسمى توينبي هذه الحضارات باسم – الحضارات المتعطلة – أي التي اخفقت في استمرارها ويؤدي هذا إلى دراسة مشكلة نمو الحضارات. وإذا انتقلنا إلى استجابة بعض هذه المجتمعات على التحديات البشرية فيمكننا أن نأخذ مثالا على ذلك وهم الإسبرطيون إذا واجه الإسبرطيون نوعى التحدي الطبيعي والبشري.[1]

[1] نيفين جمعة علم الدين، مرجع سابق، ص122.

لقد تمثل تحديهم الأول في ضيق مساحة الأراضي الزراعية إلى الحد الذي لم تعد معه تتسع لزيادة سكانية أخرى.

شرعت اسبرطة في تطبيق نظام – ليكورجوس – الذي يمكن اعتباره بمثابة عمل جماعي لسلسلة من القادة حيث وضع هذا النظام نموذجا معينا في الخدمة العسكرية. كان الهدف الوحيد والأساسي من ذلك هو تكوين أداة حربية لا تهزم.

بالإضافة إلى ذلك فقد تجاهل ذلك النظام واعي النسب وكان يهدف من ذلك إلى هدفين متبادلين هما الكم والكيف معا.[1] ومثل هذا النظام لابد أن يكون مدمرا وقد كتب أرسطو على أطلال اسبرطة وقال "يجب أن يكون الهدف الأسمى لأي نظام اجتماعي هو تنسيق النظم وكذا النظم الحربية يجب أن تكون متفقة والسلام".

2. ماهية ارتقاء الحضارات:

إن الارتقاء من وجهة نظر توينبي هو عملية تالية لتكوين الحضارات أي أنه لابد من وجود انطلاق ومحتوى يحفز الطرف المتحدي إلى تحد جديد ويلهمه استجابة وهكذا في عملية ارتقاء لا تنتهي، ويدعم توينبي وجهة نظره بمثال عن الحضارة الهلينية.

– **الحضارة الهلينية:** إن أول تحد واجهة هذه الحضارة هو تحد الفوضى والظلام القديم الذي تركته الحضارة المينوية ذات الحق الذي لا ينازع تركت فوضى من الحطام الاجتماعي وقد وجه هذا التحدي بالانتصار. وعلاوة على ذلك، بين نفس نجاح استجابتهم لهذا التحدي الأول انتصارات على تحد ثان فالانتصار الذي كفل السعي للزراعة في الأراضي المنخفضة أعطى قوة دافعة لنمو الكيان.

هذه القوة الدافعة لم تصل إلى التوقف التام عندما وصل السكان إلى أقصى كثافة حيث أمكن للزراعة في الوطن الهليني أن تساعدها.

[1] أرلوند توينبي، الحرب والمدينة، تر أحمد محمود سليمان، مرا محمد انيس، دار النهضة العربية، القاهرة، 1964، ص44-47

اتخذت الاستجابة الهلينية لتحدي زيادة السكان شكل سلسلة تجارب بديلة، وكانت أسهل وأوضح طريقة لجل المشكلة قد اختبرت أولا وطبقت حتى بدأت تثمر بالعودة إلى الإقلال من السكان.

أما بالنسبة للأساليب التكنولوجية وصلتها بالارتقاء الحضاري فنجد أن هذه الأساليب لا تبدى إلا ارتباطا ضئيلا أو قليلا بعملية الارتقاء الحضاري، بل أن هناك حالات على العكس من ذلك، حيث يظهر فيها بوضوح تطور الأساليب التكنولوجية بينما تكون الحضارات في حالة سكون.

وهكذا يستخلص توينبي أنه لم يظهر كل من تاريخ التوسع الجغرافي وتاريخ التكنولوجيا قوانين التطور الاجتماعي، وعلى ذلك فقاعدة الارتقاء التي تبحث عنها، لا تكون إذن في البيئة الخارجية سواء المادية أو البشرية بل أن قوام الارتقاء الحقيقي يكمن في تلك الاستجابات التي تكون نتيجة لتحديات داخلية.

وعلى هذا فنمو المدينات عند توينبي لا يعتمد على التطور التكنولوجي أو التوسع الجغرافي ويؤكد على ذلك بقوله "أنه لا توجد علاقة بين التقدم التقني وتقدم الحضارات".

فما هي إذن طبيعة ارتقاء الحضارات؟ يقول توينبي أن هذه الطبيعة تكمن في تقرير المصير في التحول الروحي، بمعنى انتقال التحديات من البيئة الخارجية إلى الداخلية إلى ما هو روحي.

ويحلل توينبي عملية الارتقاء من خلال منظوره للعلاقة بين المجتمع والفرد إذ يشير توينبي إلى أن المجتمع الذي يسير نحو الحضارة، إنما تترابط أجزاءه بواسطة الأفراد الذين ينتمون إليه أو الذين ينتسب هو إليهم.[1]

3. انهيار الحضارات:

يرتكز انهيار الحضارات عند توينبي على نظرية التحدي والاستجابة فاستمرار التحدي على حضارة من الحضارات، أما أن ينتهي باستجابة ويصعد به إلى الرقي، وأما أن تخفق

[1] نيفين جمعة علم الدين، مرجع سابق، ص126.

هذه الحضارة في مواجهة هذا التحدي فيكون مصيرها الانهيار لا محالة. وبالرغم من ضرورة تعرض الحضارات للتحديات كشرط أساسي للارتقاء، إلا أنها لابد أن تكون متوسط العنف كي تكون حافزا على طريقها. هذا التحدي وسط بين طرفين طرف الإفراط والتفريط أو ما يسميه توينبي الوسط الذهبي الذي يضمن تقدم ارتقاء الحضارات لأنه إذا كان التحدي عنيفا فعندئذ ستخفق الحضارة في تحقيق الحضارة أيضا لأنه حينذاك لن يشكل هذا التحدي دافعا بأي صورة للحضارة وارتقائها.[1]

يعالج توينبي مسألة انهيار الحضارات وأسبابها من خلال دراسته للإحدى وعشرين حضارة ومن ضمنها الحضارات المتعطلة، فهناك حضارات قد زالت وهناك حضارات لاتزال على قيد الحياة ما عدا الحضارة الغربية فهي تبدوا عليها مظاهر الانهيار.

يمكن أن نلخص طبيعة انهيار الحضارات في ثلاث نقاط هي: إخفاق الأقلية المبدعة وبالتالي عزوف وانسحاب الأكثرية عنها، ويتلو ذلك ضياع في الوحدة الاجتماعية للمجتمع ككل.

يرى توينبي أن هذه الأقليات لا يمكن أن تتقدم إلا إذا حملت رفاقها معها ولا يتيسر ذلك إلا بواسطة وسيلة واحدة وهي "المحاكاة الآلية"، ولكن في هذه الحالة تتعرض الأقليات لخطر الاخفاق من ناحيتين:

1. هي نتيجة لما سبق، يحدث التحلل في الحضارات الذي يتجلى في انشقاق هذه الجماهير وتبدأ البروليتاريا الداخلية في الظهور وتعتبر أحد المظاهر الأساسية لعملية الانهيار.

2. يعتبر توينبي أن ذلك بمثابة الثمن الذي يظهر في صورة فقدان تقرير المصير والذي هو القاعدة الحقيقية لانهيار الحضارات.

[1] نيفين جمعة علم الدين، مرجع سابق، ص129 –130.

رابعا: نظرية التحدي والاستجابة كأساس لتفسير حركة التاريخ.

"إن الحضارة هي الوحدة الحقيقية للدراسة التاريخية".

يعتبر هذا المبدأ بمثابة حجر الزاوية في المنهج الذي يأخذ به توينبي في دراسته للتاريخ، ويعني هذا المبدأ أن الحضارة بأسرها هي الوحدة الأساسية للدراسة التاريخية وعلى هذا ينتقد توينبي نهج المؤرخين حيث أن المجتمعات الأعظم اتساعا في الزمان والمكان من الدول القومية هي التي يمكن أن تكون مجالات الدراسة القابلة للفهم. ومثال ذلك يرى توينبي أن الدراسة النموذجية لتاريخ انجلترا هي فهم ذلك التاريخ واستقراء حقيقته كجزء من الكل.

ولعل أفضل وسيلة لفهم الموضوع هي العودة بفكرنا عبر سير التاريخ الانجليزي وتذكر فصوله الرئيسية والتي نجدها في مقدمتها وهي قيام النظام الاقتصادي الصناعي، إقامة الحكومة البرلمانية كذلك الكشوف الجغرافية والتوسع في التجارة العالمية وحركة النهضة بكل ما تضمنته من تطورات اقتصادية وسياسية واجتماعية وغيرها.

هكذا يرى توينبي أن كلا من هذه الجوانب مرتبط بجملة من الصلات العديدة خلال حركة التاريخ، ويعني ذلك أنه لا يمكن فهم الجزء إلا بدراسة الكل في أطول سياق تاريخي ويؤكد ذلك بقوله "لقد قدم لنا الفحص الموجز للتاريخ الإنجليزي الحل، بالرسم من إحدى نتائجه المباشرة تعتبر سلبية حيث يلفت النظر في بعض فصول التاريخ الإنجليزي أنها كانت حقيقة وتاريخ المجتمع الذي تعتبر بريطانيا جزاء منه فقط تشارك فيه وتثريه خبرات وتجارب أمم أخرى مجاورة لها ويعني ذلك أن مجال الدراسة القابل للفهم هو في الحقيقة المجتمع الذي يضم مجموعات من الجنس البشري ليست ممثلة فقط في بريطانيا، ولكن في فرنسا وإسبانيا والبرتغال ....."[1].

يدرس توينبي بعد ذلك التاريخ المقارن وما ينطوي عليه من مجتمعات دراسية مقارنة ويقرر أن كل حضارة من هذه الحضارات فريدة لا مثيل لها وتتصف ببعض المميزات

[1] زياد عبد الكريم النجم، مرجع سابق، ص 106.

الخاصة ولكن إلى جانب ذلك يرى توينبي أن في هذه الحضارات ظواهر متشابهة حيث تجمعها مراحل حضارية مماثلة.

يرى توينبي أن تاريخ البشرية يتكون من سلسلة من المدينات كل منها تولد وتنمو ثم تتداعي وتزول في النهاية وتاريخ كل مدينة إنما يمر بطريق التطور هذا بأكمله الذي يتميز بوجود تلك المراحل المتشابهة. ويدلل توينبي على وجود تلك المراحل المتشابهة من خلال ملاحظته للشواهد التي تؤكد ذلك. حيث توصل توينبي إلى أن هناك ثلاث ظواهر اجتماعية رئيسية تؤكد على ذلك.

أولى هذه الظواهر هي الإمبراطورية الرومانية أي الدولة العالمية التي يندمج فيها المجتمع الهليني بأكمله في جماعة سياسية واحدة، وذلك إبّان الفترة الأخيرة من تاريخ هذا المجتمع.[1]

[1] أرلوند توينبي، تاريخ البشرية، ج2، تر نقولا زياد، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، دس، ص108.

خلاصة:

انتقد توينبي النظريات العرقية ونظرية البيئة في تفسير التاريخ والحضارة وشدد على دور الدفعة الحيوية الإنسانية في نشوء الحضارات ونموها، وبنقده للنظريات المعاصرة ساهم ولو بشكل قليل من الحد من العنصرين على المستوى الغربي.

فسر توينبي التاريخ والحضارة بنظرية التحدي والاستجابة التي تعتبر من أهم النظريات المعاصرة، وهو بذلك منح الإرادة الإنسانية مكانة خاصة في حركة التاريخ وتقدمه وهو ما لم يكن في حركة التاريخ وتقدمه وهو ما لم يكن في التفسيرات السابقة. كما عدّ توينبي الحضارة والمجتمع هما الوحدة الأساسية في دراسة التاريخ.

الفصل الثالث: دراسة موقف توينبي من تفسير الحضارة والتاريخ.

المبحث الأول: موقف توينبي من الحضارة الغربية الحديثة.

المبحث الثاني: نقد نظرية التحدي والاستجابة.

المبحث الثالث: أهمية آراء توينبي وتصوراته المستقبلية.

تمهيد:

بعد أن بيّنا الأفكار الرئيسية لنظرية التحدي والاستجابة، وقدمنا شرحا لآلية الانتقال بين المراحل الأربعة التي تمر بها الحضارات وبيّنا صيرورة الحضارة عبر أطوارها المتعددة، منذ نشرها حتى انحلالها، أصبح بمقدورها أن نؤسس لسؤال مركزي، من شأن الإجابة، عنه أن تبين عنه، أن تبين لنا مدى جدوى أو عدم جدوى دراسة نظريات فلسفة التاريخ وفلسفة الحضارة، ومنها نظرية توينبي في التحدي والاستجابة. ويسكنها أن نتحرى مسألة على غاية من الأهمية، وهي التي هل القوانين التي تمر بها الحضارات هي قدر محتوم لا مفر منه آم أنه يمكن إنقاذ الحضارات من هذا المصير الفاجع؟

المبحث الأول: موقف توينبي من الحضارة الغربية الحديثة:

تؤكد دراستنا ان ما يميز توينبي في دراسته للتاريخ والحوارات عن غيره من المؤرخين هو نظرته للتاريخ، وأنه في هذه الرؤية لم يركز كما فعل غيره من المؤرخين الغربيين على حضارة واحدة اعتبروها هي مركز الحضارات البشرية مثل الحضارة الكنفوشية والهندوسية والاسلام وغيرها وأن هذه الحضارات شاركت في صنع الحضارة البشرية بهذا التصور وانتقد توينبي الحضارة الغربية على أنها مدفوعة بهذه النظرة إلى مركزية الذات. لقد مارست السيطرة على غيرها من الحضارات الشرقية وشعبها وهي السيطرة التي وجهت لهذه الحضارات وتوعدت الاستجابة لها ومقاومتها من خلال استخدام السلام.

هذه النظرة في نقد الحضارة الغربية التي جعلت توينبي يتعرض لسهام النقد من المؤرخين الغربيين الذين اعتبروا أن توينبي تجري كراهية الغرب في دمائه.[1]

كانت أحكام توينبي الفلسفية تحدوها نزعة روحية سامية وأن تقيدت أحيانا بتصورات مسيحية إلا أنها جعلت أحكامه ذات طابع فريد بالنسبة للفكرة الغربي، حيث وجه توينبي سهام نقده موجهة نحو الفكر الغربي حيث يرى أن:

الفكر الغربي تسوده نزعة مكيافلية تعلي من شأن النصر دون اعتبار لشأن الأخلاق ويمجد الحرب وأن قامت على الغدر فجاءه أراء توينبي لتدين الحرب وتجعل الامبراطوريات مظهر انحلال لا مجد.

يرى توينبي أن الفكر الغربي لم يتخلص من النزعة العنصرية في نظرته إلى سائر الأجناس والحضارات فجاءت نظريته لتدين العنصرية وتصنفها بأنها أبشع النزاعات الهمجية في الإنسان. كذلك فالفكر الغربي يسوده التقييم المادي ممثلا في التقدم الهائل في التكنولوجيا والاختراعات فجاءت نظرية توينبي لتكشف النقاب عن قلق دفين في حياة الغرب لا يخفيه العلم ولا التقدم ولا تعوضه الايديولوجيات، أنه ليس له علاج إلا إثراء الروح والتماس زادها من الدين. ونظرية توينبي تدين المذاهب الديكتاتورية التي تستتر خلف الاشتراكية ويعدها تعويضا منحرفا، إذ هي تستبدل الدين بمذاهب وأنظمة تعبر عن احط ما في الإنسان من همجية وترد به إلى العصور البداية.

[1] أحمد محمود صبحي، مرجع سابق، ص 296.

المبحث الثاني: نقد نظرية التحدي والاستجابة:

أن من أهم الانتقادات التي وجهت لنظرية التحدي والاستجابة نذكر:

– إن المتصفح لنظرية توينبي في التاريخ يجد أنها لم تكن خالية من أي تذهب، بل أن توينبي قد سعى إلى تقديم افكار روحية اعتمدها من العقيدة المسيحية فكان البعد الديني واضحا في نظريته "إن المرتكزين اللذين شكلا فيما بعد دعائم فلسفته في التاريخ هما الكتاب المقدس واللغات"[1]. حيث يعتبر توينبي الكتاب المقدس وقداسة الكنيسة من الدروس التي تلقاها في التاريخ.

لقد وقع توينبي أسيرا للعقيدة المسيحية إذ أنه رأى التاريخ من منظور لاهوتي وقرأ الحضارات بناء على رؤيته هذه حيث وضع الحضارات على مقياس الحضارة الغربية فترتب عن نظرته هذه سلسلة من النتائج جعلته يبتعد أحيانا عن الموضوعية في قراءته للتاريخ ومن هذه النتائج اللاموضوعية نذكر التالي:

- سمى كل حضارة باسم الدين الذي نشأت في إطاره سواء اعتقد أبناء هذه الحضارة بدينهم وعملوا به أم لم يعتقدوا ويعملوا به.
- حصر نشأة الحضارات وارتقاءها في نطاق نشأة الأديان فقط ولم يعط للظروف الموضوعية للحضارة والعوامل الاخرى التي تساهم في نشوئها وتقدمها أي اهتمام.
- مال كثيرا إلى حضارته أي الحضارة الغربية وتعصب لدينه وهو الدين المسيحي.

– حصر توينبي نشأة الحضارات وارتقائها في نطاق نشأة الأديان واعتبر أنه لابد من ظهور دين جديد لاجتياز عصر الاضطرابات التي تعاني منه حضارة ما. وسياق نظريته يفيد بأنه لتجتاز الحضارة الأوربية ما تعانيه من قلق واضطراب في عصرنا الحاضر فلابد من أن ينبثق من بين البروليتاريا المسيحية دين جديد.

[1] زياد عبد الكريم النجم، مرجع سابق، ص 236.

– لقد زعم توينبي أن تاريخ البشرية لم يحظ إلا بوجود إحدى وعشرين حضارة فقط وهو بالمقابل لم يتطرق لذكر حضارات عريقة وجدت في تاريخ البشرية ونذكر على سبيل المثال لا الحصر الحضارة العربية التدميرية في عصر الملكة زنوبيا.

من خلال ما سبق عرضة نستنتج أن توينبي كان أمام إحدى الحالتين:

إما أنه لم يقرأ كل الأحداث التاريخية وإن كان ذلك فهو معذور، وإلا أنه غير معذور وليس من حقه أن يزعم أنه درس جميع الحضارات الإنسانية التي وجدت على مسرح التاريخ البشري منذ بدء وجود الإنسان.

وأما أنه تجاهل بعض الحضارات لأسباب تتعلق بنظريته في التاريخ فربما لم يجد في بعض المجتمعات ما يمكن أن يطلق عليه اسم الحضارة بالمعنى الحقيقي للكلمة.

لكن في الحالتين لا يحق له أن يجزم جزما قاطعا بوجود إحدى وعشرين حضارة فقط ثم إنه يصنف هذه الحضارات حسب أهداف دراسته للتاريخ. والحضارة الغربية في رأى توينبي هي بين حالتي التفاؤل والتشاؤم، فهي في انحدار متأثرا بذلك بالفيلسوف شبنجلر حيث رأى هذا الأخير أن الانحدار بدأ يدب في الحضارة الغربية مع عصر النهضة الأوربية. ومقياس الانحدار عند كلا الفيلسوفين يكمن في عجز الحضارة الغربية عن مواجهة تحدي الوجود بنفس القوة التي كانت تواجه بها في فترة نموها وقوتها[1].

لقد انكر الكثيرين من نقاد توينبي قوله بابتداء الحضارة الغربية في الانحدار منذ عصر النهضة، ولكنه لم يتراجع عن رأيه لأنه لا يؤمن بسلطان العقل المطلق.

رفض خصوم توينبي القاعدة التي بدء منها وهي إيمانه القليل بقوة العقل وشكه في أنه كفيل بتوجيه الإنسان إلى الطريق السليم وقالوا: إن التاريخ لا يُفهم إلا على أساس العقل وحده، وكان رده إذا كانت القواعد التي وضعها العقليون لتفسير التاريخ على أساس العقل وحده تؤدي إلى تفسير معقول لتدهور حضارة الغرب، فلابد أن تكون هذه القواعد نفسها خاطئة.

[1] مؤنس حسن، الحضارة، مرجع سابق، ص 355–356 .

يعتبر توينبي أن هناك فرصة لإنقاذ الحضارة الغربية من هذا المصير المحتوم، نجاة أي حضارة من هذا المصير مشروط بعاملين أساسيين لابدا من توافرهما لإنقاذ أي حضارة من شبح الفناء وهذان العاملين هما:

- الرجوع إلى الدين.
- التخلي عن الحرب.

بناء على نظرية التحدي والاستجابة فإنه من الملاحظ أن توينبي قد وقع في تناقض عندما رشح الحضارة الغربية لقيادة العالم، بوصفها حضارة عالمية قادرة بما تمتلكه من مقومات حضارية على لعب دورا رياديا على مستوى العالم ولكننا إذا تصفحنا تاريخ الحضارة الغربية الحديثة سندها قد فقدت العاملين الأساسيين اللذين يمكنهما الحفاظ على وجودها وهما عامل الدين وعامل التخلي عن الحرب.

لقد كان تحيز توينبي للحضارة الغربية من خلال دراسته التاريخية واضحا وذلك على الرغم من قوله: بتدهور الحضارة الغربية منذ عصر النهضة وكذلك إقراره بوجود فراغ روحي تعاني منه الحضارة الغربية، إضافة إلى وجود التمييز العنصري والخمر كآفتين تفككان المجتمع الغربي الحديث، حسب نظريته لكن وعلى الرغم من كل ما ذكره توينبي من عوائق وتحديات تواجه الحضارة الغربية الحديثة، كان يرى أن الحضارة الغربية هي الوحيدة من بين الحضارات الخمس الباقية قادرة على البقاء والاستمرار وأنها مازالت الحضارة الوحيدة المكافأة من حالة الانهيار.

ومن خلال ما سبق عرضة يقدر بنا أن نقدم أراء بعض المفكرين الذين وجهوا سهام النقد لنظرية توينبي، ومن أبرز الذين نقدوا نظرية توينبي في تفسير التاريخ العالمان بترم سور كن وبيتر جيل ...

أما سوركن فيرى أن النظرية متهافتة في مبدأين أساسيين أولهما اعتبار الحضارة وحدة معقولة للدراسة التاريخية، وثانيهما اعتبار الأدوار الحضارية من النشوء إلى النمو إلى السقوط والانحلال أساس فلسفته التاريخية.[1]

[1] خليل عماد الدين، التفسير الإسلامي للتاريخ، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1975، ص 89.

ويأخذ بيتر جيل على توينبي سوء تطبيقه للمنهج العلمي في أبحاثه التاريخية فقد انتخب عن مجموع الظاهرات ما يناسب فرضه وعرض شواهده المختارة.

بالطريقة التي تلائمه وفسرها تفسيرا مواتيا للفكرة العامة الجاهزة التي بدء فيها وكذلك فإن اخفاق توينبي (حسب جيل) في تحقيق الفرض بالتجربة الحاسمة وعزله الأجزاء بحيث لم تعد ذات دلالة معينة في بناء الكل، يقوضان دعائم المنهج التجريبي الذي يحاول أن يعتمده في تفسيره لذلك فإن ما استنتجه من القوانين العامة لا يصح اعتباره كذلك وإنما هي نظرات في تفسير الأحداث قد تكون صائبة وقد لا تكون.[1]

[1] خليل عماد الدين، مرجع سابق، ص 94.

المبحث الثالث: أهمية آراء توينبي وتصوراته المستقبلية.

لكي لا نستغرق في البحث حول آراء توينبي وتصوراته المستقبلية سنعمد إلى تقسيم آرائه وتصوراته إلى قسمين: القسم الأول سنتناول فيه مقترحاته حول مستقبل العالم الاسلامي، والقسم الثاني سنتناول فيه مقترحاته حول مستقبل العالم الغربي والحضارة الغربية.

أولا: مستقبل العالم العربي الاسلامي.

إن التأمل العميق في واقع العالم العربي الإسلامي اليوم ومع تجاوز الأحداث العابرة والمتغيرات الآنية، يفضي بنا إلى نتائج قد تبدوا غير متفقة مع طبائع الأشياء الظاهرة، لكننا إذا سلمنا بأن مصير الحضارات لا يرتبط بالوقائع التاريخية في فترات زمنية محدودة، نستطيع أن نصل إلى أن الحضارة الإسلامية في هذه المرحلة من التاريخ في حالة تأهب حضاري للانطلاق نحو استئناف دورة حضارية جديدة مع الالفية الثالثة، ويؤكد ذلك كل الإرهاصات التي نشاهدها على أكثر من مستوى التفاعلات العميقة التي تعيشها الأمة العربية والإسلامية والتحديات التي تواجهها، والتي من الممكن أن تتمخض عنها استجابات ناجحة.. إن الضعف العام الذي يعاني منه العالم العربي والإسلامي في مجالات كثيرة وانخفاض معدل النمو والتطور في معظم المجتمعات العربية الإسلامية هو ضعف عارض، هو مرحلة عابرة تطول وستعقبها مراحل أخرى لأن جذور الحضارة الإسلامية لا تزال محافظة على عناصرها الحية وأبناء هذه الحضارة بكافة شرائحهم هم المسؤولون اليوم عن انعاش هذه الجذور وإحيائها حتى تستأنف هذه الحضارة دورتها وتواصل عطائها وتقوم بدورها في إنقاذ البشرية من الكوارث المحتملة مستقبلا ومن الأزمات الشديدة التي تعصف بها في وقتنا الحاضر، وهي تستطيع أن تفعل ذلك لأنها تملك الروح الإيمانية والنزعة الإنسانية والرؤية المستقبلية، وهي تملك بالمقابل كل المقومات المادية والموضوعية لتأدية هذا الدور ويؤكد هذه الفكرة آراء توينبي من خلال تنبؤاته عن مستقبل المنطقة العربية الإسلامية (...ثم يقرر بأن المنطقة آخذة في استعادة امجادها وتستمد هذه المنطقة اهميتها الحيوية مثلما كانت تستمدها في الماضي من مصدرين أساسين).[1]

[1] زياد عبد الكريم النجم، مرجع سابق، ص300.

الأول موقعها الجغرافي في مركز شبكة المواصلات العالمية وقد استعادت أهميتها في هذا المجال بعد افتتاح قناة السويس وكانت قد فقدته منذ كشف طريق رأس الرجاء الصالح.

والثاني سيطرتها على أكبر احتياطات العالم من النفط وكانت في الماضي أكبر منتج للحبوب في العالم وتوشك أن تغدو أكبر منتج للنفط[1].

أجل لقد أضحى العالم العربي الإسلامي اليوم أكبر منتج للنفط ويمتلك أكبر احتياطي منه كما أنه يتمتع بموقع جغرافي هام يتوسط من خلاله القارات ويشرف على بحار ومحيطات ويمتلك أهم الطرق البرية والمضائق البحرية وخصوصا قناة السويس ولكن إدارة واستثمار إمكانياتها ومقدرتها لكي لا يعني أنها غير قادرة على الاستفادة من إمكانياتها في المستقبل.

لقد رأى توينبي إن العالم الإسلامي بما يمتلكه من طاقات روحية ومقومات مادية يمكن أن تكون مستقبلا أفضل مما هي عليه (فالعالم الإسلامي له أهمية قصوى كمصدر للسلع الأساسية وكمعبر للمواصلات الرئيسية، ويضم العالم الاسلامي ثلاثة مواطن من الحضارات الأربع الرئيسية في العالم القديم والثورة الزراعية التي انتزعتها فيما مضى هذه المجتمعات التي بادت اليوم ...).[2]

هذا جزء مما تمتلكه الأمة العربية والإسلامية من المقومات المادية، أما ما تمتلكه من مقومات معنوية فكثيرة يذكر توينبي أهم عنصرين برأيه هما:

- عدم وجود التمييز العنصري أو العرقي.
- تحريم الخمر والمخدرات.

يرى توينبي أن هذين العنصرين من أهم المقومات التي تساعد الحضارة الإسلامية في استعادة مكانتها وقد تنبأ توينبي بقيام الوحدة العربية وإن كان يخشى من قيام وحدة إسلامية كما أنه تنبأ بانتصار العرب على الصهاينة.

[1] محمد فؤاد شبل، حضارة الاسلام في دراسة توينبي للتاريخ، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة 1968، ص39.

[2] المرجع نفسه، ص106

وخلاصة القول إن آراء توينبي حول مستقبل العالم العربي والإسلامي فيها الكثير من المؤشرات التي ترجح سيادة الحضارة العربية الإسلامية للعالم وقيادته نحو مستقبل أفضل ينتفى فيه التمييز العنصري والآفات الاجتماعية الأخرى المتفشية في العالم ويسد حالة الفراغ الروحي الذي يجتاح معظم المجتمعات الغربية المعاصرة.

يتجه توينبي نحو الحضارة الغربية الحديثة التي يأمل أن تقود العالم ويقدم لها بعض الاقتراحات لتحقيق تلك الغاية.

ثانيا: مستقبل العالم الغربي

اقترح توينبي بعض الحلول التي يمكن أن تجعل الحضارة الغربية المعاصرة تلعب دورا رياديا في تجميع العالم تحت لواء رايتها وقيادتها نحو مستقبل مختلف عما هو عليه، حيث يرى أنه ينبغي أن تتخذ المدينة الغربية صورة (دولة عالمية) تندمج فيها كل المدينات وتصبح المدينة الغربية بعد ذلك مدينة العالم.

هذه الدولة العالمية التي يقترحها توينبي هي تلك الدولة التي تضم في جنباتها الأرض بأكملها والبشرية جمعاء، إذ لابد لهذه الدولة أن تستند حكومتها على التعاون العالمي وتعمل على الإخاء بين البشر ولكن برأيه أن هذه الدولة لا يمكنها أن تقيم مثل هذه الوحدة بالمعاهدات والاتفاقيات، الحل لهذه الاشكالية برأي توينبي هو كالاتي:

المطلوب لهذه الدولة أن تؤسس على الإيمان الصلب الذي يمكن أن ينقذ المدينة الغربية بعد أن فقدت مضمونها الديني وبعد أن تنجز هذه الدولة مهمتها يجب أن يحل محلها دولة مسيحية يرأسها البابا.[1]

يرى توينبي أن الدين المسيحي بالتحديد هو دين الحقيقة في ذاتها وبالتالي يريد أن تقوم حضارة عالمية تختصر وتختزل كل الحضارات السابقة عليها والمعاصرة لها. ولعله من المفيد هنا أن نجري مقارنة بين أفكار وتصورات توينبي حول مستقبل الحضارات وبين أفكار

[1] نيفين جمعة علم الدين، مرجع سابق، ص157.

وتصورات شخصيات فكرية أخرى نالت أفكارها رواجا كبيرا وشهرة واسعة في موضوع مستقبل الحضارات ونقصد بالتحديد صموئيل هنتغتون وفرانسيس فوكوياما وروجيه جارودي.

بالعودة إلى فكرة توينبي التي دعا من خلالها إلى توحيد الحضارات الإنسانية واختزالها فإننا سنجد هذه الفكرة في بعض وجوهها فكرة مشابهة لما طرحه فوكوياما من خلال مقولته (نهاية التاريخ)، ومن خلال المقارنة بين الفكرتين نجد أنهما مختلفتان في الشكل والوسائل ومتفقتان إلى حد ما في النتيجة فمقولة نهاية التاريخ يلخصها لنا فكوياما في قوله:

إن انهيار الاتحاد السوفياتي وتفكيك المنظومة الشيوعية لم يضعا حدا لصراع التقليدي فحسب وإنما وضعا نهاية للتاريخ أيضا باعتباره إلى الآن تاريخ صراعات مرير ومدمر وبتلك النهاية يميل التاريخ إلى الاستقرار عند الرأسمالية العالمية كنظام للديمقراطيات الليبرالية الغربية وكنظام سياسي عالمي أمثل.[1]

لعل مقولة نهاية التاريخ هي نتيجة حتمية لحصر صيرورة التاريخ في الرؤية الغربية للكون والإنسان بوصفها مقولة تنفي كل البدائل التي يمكن أن تطرحها شعوب أخرى لمعنى التطور والصيرورة، وذلك لأن هذه المقولة تتجسد من وجهة نظر معتنقيها من مفكري الحضارة الغربية بأن لا وجود لبديل آخر خارج الرؤية الغربية للمجتمع والتاريخ.

وبالمقابل رأينا كيف أن توينبي دعا من قبل إلى ضرورة نهاية التاريخ وتوقفه عند الحضارة الغربية، ولكن دعوته كانت دعوة إلى حضارة عقيدتها المسيحية وبالمقارنة بين فكرة توينبي وفكرة فوكوياما سنجد أن كلا المفكرين يعتقدان أنه يجب أن يتوقف التاريخ عند الحضارة الغربية التي تمثل برأيهما قمة التطور ومنتهاه، أما الخلاف بينهما فيكمن في أن فوكوياما يرى أن التاريخ قد توقف عند الصبغة الليبرالية للحضارة الغربية، بينما يرى توينبي أن التاريخ يجب أن يتوقف عند الدين المسيحي الذي يعتنقه أبناء هذه الحضارة فالدعوة الأولى مضمونها اقتصادي بالدرجة الأولى أما الدعوة الثانية فمضمونها ديني في مقام الأول.

[1] فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ وخاتم البشر، ترجمة حسين أحمد، مركز الأهرام للترجمة والنشر القاهرة، 1992، ص62.

وإذا أردنا أن نحاكم كلا الفكرتين فسنجد أن فكرة فوكوياما قد جمدت فكرة التطور ونفت الصيرورة التاريخية أما فكرة توينبي حول قيام مدينة عالمية في المستقبل.

كما تنبأ بقيامها فما إلا ضرب من التفكير اليوتوبي وهذه اليوتوبيا (المدينة الفاضلة) التي دعا إليها توينبي قد دعا إليها فلاسفة من قبله كأفلاطون والفرابي وغيرهم لكنها لم تتحقق على أرض الواقع أبدا.

إن فكرة اليوتوبيا تظهر على الساحة الفكرية كلما وجدت الشروط المناسبة لوجودها ثم تغيب كلما غاب المناخ الملائم لها.

ثالثا: رؤى مستقبلية حول العلاقة بين الحضارات

أما المستقبلية فإنها شغف إنساني قديم موصول فما برح الإنسان منذ وعى تميزه وخصاله ينظر في غده قبل وصوله ويسعى إلى تدبر شؤون مصيره القادم فردا وجماعة وأمة وشعوبا وهذه النظرة إلى المستقبل مصدر السعي إلى التنبؤ في شتى أشكاله السحرية والفلكية ورصد الطالع إلى استنباط المجهول القادم من إمارات الحاضر المعلوم[1].

أ. وجهة نظر الغرب في العلاقة بين الحضارات:

يبدأ صاحب نظرية (صراع الحضارات) صموئيل هنتغتون في تعريف الحضارة فيقول (...إن الحضارة هي كيان ثقافي فالقرى والأقاليم والمجموعات الأثنية والقوميات الدينية لها جميعها ثقافات متميزة ...).[2] يلتقي صموئيل مع توينبي أو يستقي منه حين يعبر بصراحة عن اعتقاده بأن العداء للآخر يلعب دورا أساسيا في تشكيل هوية أي جماعة، وربما من هذا المنطلق يركز معظم الأمريكيون ومفكروهم على الحالة العدوانية الاستفزازية هم الذين يرون أن لأمريكا هوية تقوم على العرق الأبيض مما يجعل العنصرية كامنة في كل ما يرونه هوية وخصوصية ويشاركهم الصهاينة هذا الامتياز .

[1] عادل العوا، آفاق الحضارة، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 2001، ص 202.

[2] صموئيل هنتغتون، صدام الحضارات واعادة بناء النظام العالمي، ترجمة، مالك ابو شهيرة ومحمد خلف، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، مصراته، 1999، ص18، 19.

أما فرانسيس فوكوياما صاحب نظرية (صراع الأيديولوجيات) التي ظهرت في كتابه (نهاية التاريخ) يرى من خلال نظريته أن ظهور الحضارات وانهيارها لا يعود لأسباب دينية أو عرقية، وإنما يعتمد على طبيعة الأيديولوجيا التي تقود الدولة والأمة وحضارتها لأن الأيديولوجيا في نظر فوكوياما هي مركز لكل حضارة فإذا كانت هذه الاخيرة مرنة كالديمقراطية الليبرالية قادرة على توفير العدالة والحرية والمسارة.

أما إذا كانت الايديولوجيا جامدة دوغماطيقية* متحجرة ترفض أي فكر مناهض فإن الحضارة سوف تنهار. لهذا يرى فوكوياما إن كل الايديولوجيات الشمولية ستؤول في النهاية إلى السقوط والانهيار لأنها رمز لكل الديكتاتوريات في العالم.

كما يرى فوكوياما أن خير ما يمثل الايديولوجيا الديمقراطية هي امريكا ويزعم أن هذه الأيديولوجيا ستنتصر في النهاية على كل الأيديولوجيات وسيسير العالم نحوها عاجلا أو آجلا.

أما صموئيل هنتغتون في نظريته (صدام الحضارات) فإنه يرى أن صدام الحضارات في العالم الجديد لن يكون أيديولوجيا أو اقتصاديا وإنما سيكون ثقافيا قائما على أساس الدين والنسب كما يرى أن الصدام بين الحضارات في التاريخ قديما كان بين الملوك ومن ثم بين الشعوب والدول القومية ومن ثم بين الأيديولوجيات، فما يهم الناس ليس المصالح الاقتصادية أو السياسية وإنما الإيمان بالعقيدة والنسب والدم فذلك ما أصبح يجمع الناس برأي هنتغتون لهذا يرى أن الدين محوري في العالم الحديث وربما كان القوة المركزية التي تحرك البشر وتحشدهم.

وبالمقارنة بين منظري العولمة المشهورين هنتغتون وفوكوياما فإننا سنصل إلى النتيجة التالية إذا كان فوكوياما يرى أن الصراع قد انتهى والتاريخ قد أغلق فإن هنتغتون على العكس يرى أن التاريخ ينتهي مرة على الأقل وأحيانا أكثر في تاريخ الحضارة.[1]

* (دوغماطيقية) تاكيدي، قطعي، جزمي.

[1] زياد عبد الكريم النجم، مرجع سابق، ص 311.

أما المفكر الفرنسي روجيه جارودي صاحب نظرية (حوار الحضارات) فإنه يقف على النقيض من هذا الطرح إذ أنه دعا إلى الحوار بين الحضارات من خلال كتابه (من أجل حوار بين الحضارات) إذ يقول أن عصر النهضة هو ليس حركة ثقافية وحسب بل ولادة مواكبة أنجبت الرأسمالية والاستعمار الذي هدم حضارات أسمى من حضارة الغرب باعتبار أن علاقة الإنسان فيها بالطبيعة وبالمجتمع وبالإله بدل أن يكون ذروة النزعة الإنسانية والتاريخ الحقيقي قد يكون تاريخ فرص أضاعتها الإنسانية بسبب التفوق الغربي الذي لا يرجع إلى تفوق ثقافته بل إلى استخدام تقنيات السلاح والبحر لأهداف عسكرية عدوانية.[1]

ولعل أنضج طرح وأكثرها اتصافا بالانفتاح على الحضارات ذلك الطرح الذي قدمه جارودي من خلال كتابه من أجل حوار الحضارات إذ أنه قدم نقدا قاسيا لسلوك الغرب في تاريخ علاقته بالأمم والحضارات غير الغربية ويدعو إلى أن يعيد النظر إلى ذاته والآخر الحضاري من خارج محيطه الغربي والانفتاح عليه وأكثر من ذلك يطالب جارودي الغرب بأن يتعلم من الحضارات الأخرى بصورة أساسية المعنى الحقيقي لعلاقة المشاركة الإنسانية التي تجد كل فاعلية ذاتها، يقول أن الحضارات اللاغربية تعلمنا بادئ ذي بدء أن الفرد ليس مركز كل شيء، وأن فضلها الأعظم يرجع إلى أنها تجعلنا نكتشف الآخر وكل الآخر دون فكرة مبيته تضمر التنافس والسيطرة.[2]

وقد حاول أيضا أن يدفع الغرب إلى رؤية مختلفة للمستقبل غير تلك الرؤية لا يجد الغرب فيها إلا ذاته.

وبالمقارنة بين أطروحة جارودي هذه وأطروحة هنتغتون فإننا سنجد بأن المعضلة التي شغلت بال هنتغتون تتركز في اضمحلال قوة الغرب والرغبة في فرض القيم الغربية، وما دامت الحضارة العالمية تتطلب قوة عالمية فالمجتمعات غير الغربية تواجه اختيارا بين أمرين فالبعض يحاول أن يماري الغرب وينساق إلى الانحياز في حين أن المجتمعات الكنفشيوسية

[1] روجيه جارودي، في سبيل حوار الحضارات، ترجمة عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت، ط1، 1978، ص8.
[2] المرجع نفسه، ص191،190.

والإسلامية التي تقلق هنتغتون تحاول أن توسع قوتها حتى تقاوم وتعمل على توازن ضد الغرب. وهي وكما يسميها هنتغتون الحضارات المتحدية.

يرى هنتغتون أن الاسلام هو العدو المترقب من وجهة نظر الغرب ويوجه هجومه تجاه الاسلام لأن الديمقراطية الليبرالية لم تنجح في أن تثبت وجودها في المجتمعات الإسلامية لمدة قرن من الزمن، مصدر هذا الفشل برأيه هو أن المجتمع الإسلامي رافض للأفكار الغربية الليبرالية. يبدوا أن هنتغتون يشن هجومه على الإسلام والمسلمون حتى بدون أن تكون لديه معرفة بحقيقة الدين الاسلامي وتاريخ الاسلام، فالأصل في العلاقات بين المسلمين وغيرهم هو السلام لا الحرب.

خلاصة ما تنبأ به هنتغتون أن الصراع المقبل سيكون صراع حضارات وتنبأ أن القوى الصاعدة التي ستشكل خطرا على الغرب سيكون من التحالف بين الحضارة الإسلامية والحضارة الكنفشيوسية، ويخلص هنتغتون إلى القول إن الحضارة الغربية في خطر وهي في حالة من التدهور والانحدار. والسؤال هل الحضارة الغربية ستنتهي وتزول؟ أو بالإمكان انقاذها من الاندثار؟

هنا يرجع هنتغتون إلى اقتراح توينبي في حل مصير الحضارة الغربية فيرى (...إن هناك وسيلة لإنقاذ هذه الحضارة إذا دخل الغرب في فترة إعادة إحياء تعاكس انهيار تأثيره في العالم)[1]. لكن هنتغتون لم يفصح عن الكيفية التي تتم بها عملية الإحياء وكأنه يرى إن ذلك غير ممكن لأن عصر الهيمنة الغربية سوف يأتي إلى نهايته.

يرى جارودي أن الغرب يطمح إلى أن ينصب نفسه قاضيا على جميع الحضارات الأخرى استنادا إلى حضارته هي الأفضل ويستخدم هذا المبرر للحكم على الشعوب والحضارات الأخرى وينعتها بأوصاف مثل نامية ومتخلفة وفقا لاختلافها مع الحضارة الغربية. والغرب برأيه عارض طارئ وثقافة شوهاء فهو ليس إلا طور من أطوار الحضارة وليس أحسنها ولا أكثرها إنسانية أو تقديمية (وعلى عكس فوكوياما وهنتغون يستبعد جارودي

[1] صموئيل هنتغتون، مرجع سابق، ص504

التهمة أن الغرب يجهل ماهية الإسلام وأنه لم يدرس الإسلام ولا الشرق عموما كما هو ولكن دراسته للإسلام كانت وفقا وتبعا للصراعات الايديولوجية الخاصة بالغرب). وعند هذه النقطة يتفق كل من المفكرين جارودي وتوينبي، حيث أن توينبي يرى أن الإسلام دين عالمي وأن الحضارة الإسلامية حضارة حية مازالت قادرة على استعادة دورها الحضاري وإن كان له بعض التحفظات حول مسألة الحروب الإسلامية لكنه يستدرك ذلك ويستثني حروب الحضارة الإسلامية من كونها حروبا ذات نزعة تدميرية ويتفق توينبي مع جارودي أيضا حول دحض فكرة أن الإسلام انتشر بقوة السيف فقط، ولكنه يختلف مع جارودي لأنه يعتبر الحضارة الإسلامية حضارة عالمية وهي إحدى الحضارات الحية ويأمل أن تسود البشرية.

ويتفق في هذه الفكرة إلى حد ما مع طروحات هنتغتون وفوكوياما وإذا كان كل من توينبي وفوكوياما وهنتغتون يؤكدان على عالمية الحضارة الغربية، فإن جارودي يؤكد على الحضارة الغربية ليست حضارة عالمية. [1]

[1] روجيه جارودي، كيف نصنع المستقبل، ترجمة منى طلبة وانور مغيث، دار الشروق، القاهرة، ط3، 2002، ص60.

خلاصة:

لكن هذه النظرية التي أسسها توينبي وقد منها بالشرح والتحليل والتي جسدت فكرة حول قيام الحضارات ونشؤها وانهيارها، لم تخلو كغيرها من النظريات من الانتقاد الذي وجهت إليها من طرف المؤرخين والمفكرين مثل المؤرخة الفرنسية "سيمون دي بو فوار" والماركسيين الذين اتهموا أرنولد توينبي بمجافات الروح العلمية القائمة على تفسير التاريخ تفسيرا اقتصاديا، ولجوؤه هذا السبيل إلى الاستعانة بالغيبيات، ذلك أن الماركسيين أن الأحوال الإقتصادية لأي جماعة إنسانية هي التي تحدد صورة نظامها وكل مظاهر حضارتها، فمن أجل فهم نظام أي مجتمع سواء سياسي أو ديني أو فني يجب أولا استيعاب نظامه الاقتصادي.

لكن بعد كل هذه الانتقادات التي وجهت توينبي إلا أنه لا يمكننا أن ننكر هذا العمل الضخم الذي قام به لأن التأسيس لأي نظرية ليس بالأمر الهين، لاسيما إذا كانت تدرس تاريخ البشرية بالإضافة إلا أن الدراسات الحضارية جديرة بالبحث خاصة ما نلخص اليوم من اهتمام متزايد في الفكر الفلسفي خاصة لأرلوند توينبي حول العلاقات الحضارية.

خاتمة

خاتمة:

وفي الأخير نستنتج أنه فيما يتعلق بنمو الحضارة، فيعيدها توينبي إلى الدافع الحيوي ELaNuitaL وهي الطاقة الكامنة لدى الفرد والمجتمع التي تنطلق بغرض التحقيق الذاتي ويعني ذلك كما يقول "أن الشخصية النامية أو الحضارة تسعى إلى أن تصير نفسها بيئة نفسها، وتحديا لنفسها، ومجال عمل لنفسها وبعبارة أخرى إن مقياس النمو هو التقدم في سبيل التحقيق الذاتي "ويكون ذلك عن طريق المبدعين من الأفراد أو بواسطة الفئة القليلة من هؤلاء القادة الملهمين إذ تستجيب لهم الأكثرية عن طريق المحاكاة الألية mimesis التي تمثل الطريقة الغالبة في عملية الانقياد الاجتماعي وتقود هذه المحاكاة في الجماعة البدائية إلى حركة سلفية تنزع إلى محاكاة القدماء بينما هي في المجتمعات الحضارية النامية حركة تقدمية تؤدي إلى محاكاة الطليعة الخلاقة.

وقد توصلنا بعد الدراسة والتحليل والنقد إلى استخلاص النتائج التالية:

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

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

– انتقد "توينبي" النظريات العرقية ونظرية البيئة في تفسير التاريخ والحضارة، وشدد على دور الدفعة الحيوية الإنسانية في نشوء الحضارات ونموها وبنقده للنظرات العنصرية ساهم ولو بشكل قليل من الحد من العنصرية على مستوى الغربي.

– فسر "توينبي" التاريخ والحضارة بنظرية التحدي والاستجابة التي تعتبر من أهم النظريات المعاصرة وهو بذلك منح الإرادة الإنسانية مكانة خاصة في حركة التاريخ وتقدمه، وهو مالم

يفكر 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 عميقة ومتعطلة.

– عد "توينبي" مراحل سير الحضارات (ميلاد ارتقاء اندثار) هي عبارة عن تحديات واستجابات وتكون هذه الإستجابات إما ناجحة فتؤدي الى الميلاد والارتقاء وإما فاشلة فتؤدي إلى الاندثار كما رفض فكرة الحتمية في السقوط.

– قانون التحدي والاستجابة هو قانون تحول المجتمعات من حالة البدائية المتوحشة إلى الحالة الحضارية أي التحول من الين إلى اليانج (من الركود إلى الحركة).

– اعتبر توينبي الحضارة هي وحدة الدراسة التاريخية وذلك من خلال إحصائه لإحدى وعشرين حضارة ناجحة وحضارات أخرى عميقة متعطلة لم تستجب للتحديات التي واجهتها كالأسكيمو مثلا.

– منح توينبي دورا حيويا للديانات العالمية في نمو الحضارات واعتبر الدين روح كل حضارة خاصة الغربية، وناصر فكرة قيام ديانة عالمية تشتمل على جميع الحضارات والأديان

– محاولة "توينبي" التوفيق بين الاتجاهات الفلسفية التاريخية القديمة والحديثة والمعاصرة مما أنتج فلسفة للتاريخ.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

1. المصادر:

- القرءان الكريم.
- السنة النبوية.

- **الكتب:**

1. أرلوند توينبي، الحرب والحضارة، تر: فؤاد أيوب، دار دمشق 1950.
2. أرلوند توينبي، الحرب والمدينة، تر أحمد محمود سليمان، مرا محمد انيس، دار النهضة العربية، القاهرة، 1964.
3. أرلوند توينبي، الحضارة في الميزان، تر: أمين محمود الشريف، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1948.
4. أرلوند توينبي، الفكر التاريخي عند الاغريق، ترجمة لمعي المطيعي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، طبعة 3، القاهرة، 1990.
5. أرلوند توينبي، تاريخ البشرية، ج2، تر نقولا زياد، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، دس.
6. أرلوند توينبي، تاريخ الحضارة الهيللينية، ترجمة رمزي جرجس، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1957.
7. أرلوند توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ترجمة فؤاد محمد شبل، ج 1، القاهرة، المركز القومي للترجمة 2011.
8. أرلوند توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ترجمة فؤاد محمد شبل، ج 2، القاهرة، المركز القومي للترجمة 2011.
9. أرلوند توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ترجمة فؤاد محمد شبل، ج 3، القاهرة، المركز القومي للترجمة 2011.
10. أرلوند توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ترجمة فؤاد محمد شبل، ج 4، القاهرة، المركز القومي للترجمة 2011.

11. أرنولد توينبي: بحث في التاريخ، ترجمة باقر، م1، شركة دار الوراق للنشر، بيروت، ط 1، 2014.

2. المراجع:

- **الكتب:**

1. أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، القاهرة، مؤسسة الثقافة الجامعية، 1975.
2. إسماعيل محمد الزبود، إرهاصات في المجتمع العربي، دراسة سوسيولوجية في ضوء نظرية التحدي والاستجابة، المجلد 4، العدد1، دراسات العلوم الاجتماعية والانسانية 2013.
3. أمينة تشيكو، مفهوم الحضارة عند مالك ابن نبي وأرلوند توينبي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د ط، 1981.
4. برينتون كرين، تشكيل العقل الحديث، تر: شوقي جلال، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1984.
5. جاسم سلطان، أداة فلسفة التاريخ، سلسلة أدوات القادة (د، ت).
6. حسن مؤنس، الحضارة، سلسلة المعرفة، الكويت، ط 2، 1978.
7. حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، القاهرة، دار المعارف، 1981.
8. رأفت غنمي الشيخ، تفسير مسار التاريخ نظريات في فلسفة التاريخ، الاسكندرية، عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية 2000.
9. رأفت غنمي الشيخ، فلسفة التاريخ، القاهرة، دار الثقافة، 1988.
10. روجيه جارودي، في سبيل حوار الحضارات، ترجمة عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت، ط1، 1978.
11. روجيه جارودي، كيف نصنع المستقبل، ترجمة منى طلبة وانور مغيث، دار الشروق، القاهرة، ط3، 2002.
12. زياد عبد الكريم النجم، توينبي ونظريته التحدي والاستجابة (الحضارة الاسلامية أنموذجا)، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، وزارة الثقافة، 2010.

13. سهيل زكريا، التوراة، ط1، بيروت، دار قتيبة، 2007.
14. صموئيل هنتغتون، صدام الحضارات واعادة بناء النظام العالمي، ترجمة، مالك ابو شهيرة ومحمد خلف، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، مصراته، 1999.
15. عادل العوا، آفاق الحضارة، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 2001.
16. عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة، دار القلم، ج1، بيروت، 1879.
17. عبد الرحمان بدوي، شبنغلر، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1941.
18. عبيد اسحاق، معرفة الماضي من هيرودوت إلى توينبي، دار المعارف، القاهرة، 1981.
19. علي عبود وآخرون، فلسفة التاريخ جدل البداية والنهاية والعود الدائم، دار الروافد الثقافية، بيروت، لبنان، ط1، 2012.
20. فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ وخاتم البشر، ترجمة حسين أحمد، مركز الأهرام للترجمة والنشر القاهرة، 1992.
21. فؤاد محمد شبل، منهاج توينبي التاريخي، المؤسسة العامة لتأليف والنشر.
22. كارل ماركس، رأس المال نقد الاقتصاد السياسي، ترجمة محمد عتياني، جزء 1 بيروت، دت.
23. كولون ولسون، سقوط الحضارة، تر أنيس زكي حسين، ط3، بيروت، دار الآداب، 1982.
24. مالك بن نبي، شروط النهضة مشكلات الحضارة، ترجمة عبد الصبور شاهين، (دمشق، دار الفكر 1986).
25. مالك بن نبي، مشكلات الحضارة ميلاد المجتمع، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر دمشق، ط3، 1986.
26. محمد زياد كبة، القنبلة في التاريخ، مجلة الفيصل السعودية، العدد 100، (دار الفيصل الثقافية)، جويلية 1985.
27. محمد فؤاد شبل، حضارة الاسلام في دراسة توينبي للتاريخ، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة 1968.

28. مصطفى النشار، فلاسفة أيقضوا العالم، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط 3، 1998.

29. مصطفى النشار، فلسفة التاريخ، ط1، دار الأمل للطباعة، 2004..

30. نيفين جمعة علم الدين، فلسفة التاريخ عند أرلوند توينبي، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة 1961.

31. هنا غانم، فلسفة الحضارة، مطبعة ابن خلدون، دمشق، دط، 1982.

32. هيجل، محاضرات في فلسفة التاريخ، إمام عبد الفتاح، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1974.

- **الموسوعات:**

1. أندريه لالا ند، موسوعة لالا ند الفلسفية، ترجمة خليل احمد خليل، المجلد 2، ط 1، بيروت، منشورات عويدات 2001.

- **المعاجم:**

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

- **الرسائل الجامعية:**

1. جمال بروال، الدورة الحضارة بين فكر مالك ابن نبي وأوزفالد اشبنجلر، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير تخصص فلسفة الحضارة، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية والعلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2012-2013.

3. المراجع الأجنبية:

1. La petit larousse, paris larousse, 2007.
2. Toynbee Arnold, civilization on trial, Oxford University Press, London, 1956.

العربية	الفرنسية
أ	
الآخر	L'autre
الارهاصات	les précurseurs
الاضطراب	instabilité
إمارات	Emirates
البروليتاريا	Prolétaire
التاريخ	Histoire
التحدي والاستجابة	Défi et réponse
التطور التاريخي	Évolution historique
التعاقب الدوري	Succession périodique
التمييز العنصري	Discrimination raciale
التنبؤ	Prédiction
الحركة الحضارية	Mouvement civilisé
الحرية	Liberté
الحضارة	Civilisation
الحضارة السومارية	Civilisation somalienne
الحضارة الهلينية	Civilisation hellénique
الحضارة الهندية	Civilisation indienne
الدوغماطيقية	Dogmatique
الدولة العالمية	L'État mondial
الديكتاتورية	Dictature
الدين	Religion
الدين المسيحي	Religion chrétienne
الذات	Soi
الرأسمالية العالمية	Capitalisme mondial
الزرادشتية	Zoroastrien
الصبغة الليبرالية	Liberal Dye

العدالة	Justice
المجتمع	Société
المدينة الغربية	Western City
المدينة الفاضلة	Utopie
المساواة	Égalité
الملاحم _ الالتحام	Epics _ Accostage
المنوية	Sperme
النزعة الإنسانية	Humanisme
النظرية العرقية	Théorie raciale
الوسيلة الذهبية	Golden Medium
اليوتوبا	utopie
و	
وان وانج	Wan Wang
وهم التقدم	Le délire du progrès
م	
مدينة العالم	ville mondiale
مرحلة اليانج	stade yang
مرى ودارلنك	Mery et Darlink
موفيزية	mophisme
ن	
نظام ليكوروجوس	système de Lycurgue
نظرية الجنس	théorie des sexes
س	
سيكولوجيا	psychologie
ف	
فلسفة التاريخ	Philosophie de l'histoire
ص	
صدام الحضارات	Le choc des civilisations
صراع الإيديولوجيات	Conflit d’idéologies

اسم العلم	اسم العلم بالفرنسية	تاريخ الميلاد والوفاة	الصفحة
أرلوند توينبي	Arnold Toynbee	14 أبريل 1889_22اكتوبر 1975	ب-ج-د-2-3-4-5-6-8-14-17-20-32-40-46-66-77
أندريه لالاند	Andirih laland.	1876_ 1963	32
أوزوالد اشبنغلر	Oswald spenglen	29 ماي 1770 _ 8 ماي 1936	13-14-15-16-ه62
جميل صليبا	Jamil Saliba	7فبراير 1902_ 12 نوفمبر 1976	30
جورج فريدريك هيجل	Jurj fridirik hijil	27اوت 1770_ 14نوفمبر 1831	20-21
روجيه جارودي	Rujiih jarudy	17يوليو 1913_ 13 يونيو 2012	71-74
صموئيل هنتغتون	Samuyiyl hintightun	18 أبريل 1927 _ 24 ديسمبر 2008	71-72-73-75
عبد الرحمان ابن خلدون	Abd Urhman lbn khaldoun	27 ماي 1332_ 19مارس 1406	ب-11-12-13-16-17
فرانسيس فوكوياما	Fransis Futurama	27 أكتوبر 1952	71-73
القديس أوغسطين	Saint Augustin	13نوفمبر 354_28اوت 430	8-9-10-11-13-ه17-59
كارل ماركس	Karl Markis	5ماي 1818 _ 14 مارس 1883	21-22

فهرس المحتويات

الإهداء.....
شكر وعرفان.....
مقدمة:..... أ–د

الفصل الأول: أرلوند توينبي ونضوجه الفكري

تمهيد:..... 2
المبحث الاول: نبذة عن حياة أرلوند توينبي..... 3
أولا: حياة أرلوند توينبي..... 3
ثانيا: أهم أعمال أرلوند توينبي..... 4
ثالثا: منهج توينبي في التاريخ..... 5
المبحث الثاني: المؤثرات الفكرية التي صاغت فكر أرلوند توينبي..... 8
أولا: القديس أوغسطين..... 8
1– نظرية العناية الإلهية:..... 8
2– غاية التاريخ:..... 9
3– المثل الأعلى في الدولة:..... 10
ثانيا: عبد الرحمان ابن خلدون..... 11
ثالثا: أوزوالد شبنغلر..... 13

الفصل الثاني: دور نظرية التحدي والاستجابة في تفسير التاريخ

تمهيد:..... 19
المبحث الأول: موقف توينبي من التفاسير التاريخية عند سابقيه..... 20
أولا: موقفه من التفسير المثالي الهيجلي..... 20
ثانيا: موقفه من التفسير المادي الماركسي..... 21
ثالثا: القول بوحدة الحضارات..... 22
1. وهم حب الذات:..... 23
2. وهم الشرق الراكد:..... 24

3. وهم التقدم: 24
رابعا: نقد نظرية الجنس 25
خامسا: نقد نظرية البيئة..... 30
المبحث الثاني: نظرية التحدي والاستجابة عند أرلوند توينبي 32
أولا: مفهوم نظرية التحدي والاستجابة..... 32
ثانيا: أنواع التحديات والاستجابات..... 35
1. أنواع التحديات:..... 35
2. أنواع الاستجابات:..... 38
ثالثا: الجانب الإيجابي من نظرية التحدي والاستجابة..... 40
1. فكرة الابوة والنبوة:..... 40
2. فكرة المدينة المقابلة للبدائية:..... 43
3. فكرة أوقات الاضطراب: 43
4. فكرة البروليتاريا الداخلية: 45
5. فكرة البروليتاريا الخارجية: 46
6. فكرة الدولة العالمية والكنيسة العالمية:..... 47
7. المجتمعات التي كانت متمدينة ثم بادت أو تحجرت:..... 48
المبحث الثالث: تطبيق نظرية التحدي والاستجابة في دراسة أصل الحضارات ودوره في تفسير التاريخ 49
أولا: نظرية التحدي والاستجابة وتطبيقها في دراسة أصل الحضارات..... 49
1. نمو الحضارات:..... 49
2. ماهية ارتقاء الحضارات:..... 50
3. انهيار الحضارات:..... 51
رابعا: نظرية التحدي والاستجابة كأساس لتفسير حركة التاريخ..... 53
خلاصة:..... 55

الفصل الثالث: دراسة موقف توينبي من تفسير الحضارة والتاريخ

تمهيد: 57
المبحث الأول: موقف توينبي من الحضارة الغربية الحديثة: 58
المبحث الثاني: نقد نظرية التحدي والاستجابة:..... 59
المبحث الثالث: أهمية آراء توينبي وتصوراته المستقبلية. 63
أولا: مستقبل العالم العربي الاسلامي..... 63
ثانيا: مستقبل العالم الغربي 65
ثالثا: رؤى مستقبلية حول العلاقة بين الحضارات 67
أ. وجهة نظر الغرب في العلاقة بين الحضارات: 67
خلاصة:..... 72
خاتمة:.....هـ-و
قائمة المصادر والمراجع: 78

ملخص

حاولنا في هذه الدراسة ان نسلط الضوء على حركة التاريخ في الفكر الغربي المعاصر، أرنولد توينبي موضوعا إذ يعد العصر الحالي منذ بدء القرن العشرين أكثر العصور نزوعا إلى التفكير بصورة تاريخية، وذلك بسبب ما شهده مشروع الحداثة الغربية من أزمات خانقة وأحداث عاصفة ومتغيره كثيرة في مجمل الخبرة التاريخية في الثقافة والحضارة والمدينة، وهذا ما أفضى إلى أزدهار فلسفات التاريخ المعاصر على نحو لم يسبق له مثيل. إذ شغلت مشكلة التاريخ وقواه وحركته وتطوره، ومشكلة الحضارة الغربية ومصيره عددا واسعا من الفلاسفة والمفكرين من أمثال توينبي وشبنغلر وجارودي وهنتغتون وفوكوياما وغيرهم. وتقدم هذه المطروحة تحليلات نقديا شاملا لأبرز الاتجاهات الفلسفية المعاصرة التي فسرت التاريخ والحضارة من زوايا نظر مختلفة ومتابعة أهمها الاتجاه المادي الماركسي والاتجاه التأملي المثالي والاتجاه الليبرالي الجديد الذي يعد توينبي أبرز ممثليه. إذ أن دراسته للتاريخ والتي بناها على مدى أربعة عقود، تقف معلما بارزا في الليبرالية الحديثة فهي تعبر عن مميزاته وعن التشاؤم التاريخي الكامن خلفها.

وفي سياق تتبعنا لنشوء تطور فلسفة التاريخ تناولنا أهم التطورات الأسطورية واللاهوتية والميتافيزيقية في تفسير التاريخ وقواه وحركته واتجاهه وغايته.

وخلصنا إلى أن الصراع بين فلاسفة التاريخ لم يكن صراعا معرفيا أكاديميا منهجيا حول معنى التاريخ والمعرفة التاريخية بل كان صراعا على التاريخ ذاته بهدف السيطرة عليه وقيادته وتوجيه مساره والفوز بخيرات وفي وسط ذلك الصراع تقف فلسفة أرلوند توينبي الليبرالية الجديدة كمحاولة لتوفيق بين جميع الاتجاهات الفلسفية إذ جمعت بين النظرة الدورية للحضارات والنظرة الخطية للعناية الإلهية وذلك بتأكيد التعاقد الدوري للحضارات مع الحفاظ على دور الحيوية في نظرية التحدي والاستجابة.

وإذا كان توينبي قد كتب نقشا على ضريح الحضارة الغربية فإن المتشائمين الثقافيين أمثال شبنغلر يجتمعون للاحتفال حول الجثة.

وعلى الرغم من تشاؤمية توينبي التاريخية الا انه أبقى باب الأمل مفتوحا مشددا على مسؤولية الإنسان الأخلاقية للنماء أو للفناء إذ دعا توينبي إلى قيام دولة عالمية تضم جميع الحضارات والشعوب والأديان منتقدا فكرة المركزية الأوربية والامبراطورية والاستعمار والتعصب القومي والمذهبي غير أن دراسته للحرارة الإسلامية اعتمد على التراث الاستشرافي وجاءت أحكامه مضطربة ومتناقضة في كثير من المواضع وكان موقف الفكر العربي من توينبي.

الكلمات المفتاحية: أرنولد توينبي – التاريخ – الحضارة – التفسير الحضاري – فلسفة التاريخ.

Résumé

Dans cette étude, nous avons essayé de mettre en évidence le mouvement de l'histoire dans la pensée occidentale contemporaine. développement ", Arlund Toynbee est un sujet où l'ère actuelle depuis le début du XXe siècle est la plus historiquement pensée-provocateur, Cela est dû aux crises étouffantes du modernisme occidental, les événements orageux et de nombreuses variables dans l'expérience historique dans la culture, la civilisation et la ville. Et cela a conduit à un essor sans précédent dans les philosophies de l'histoire contemporaine. Le problème de l'histoire, sa force, son mouvement et son développement, et le problème de la civilisation occidentale et de son destin ont occupé un grand nombre de philosophes et de pauvres gens comme Twinby, Shbengler, Jarodi, Huntgton, Fukuyama et d'autres. Cette présentation fournit une analyse critique complète des tendances philosophiques contemporaines les plus importantes qui ont interprété l'histoire et la civilisation à partir de différentes perspectives et suivi la plus importante d'entre elles est la tendance matérielle marxiste, la tendance méditative idéale et la tendance néolibérale dont Toynbee est le représentant le plus important. Son étude de l'histoire, qu'il a construit pendant quatre décennies, est une étape importante dans le libéralisme moderne et reflète ses distinctions et le pessimisme historique derrière elle.

En suivant l'évolution de la philosophie de l'histoire, nous avons abordé les développements les plus mythiques, théologiques et métaphysiques dans l'interprétation, la force, le mouvement, la direction et le but de l'histoire.

Nous avons conclu que le conflit entre les philosophes de l'histoire n'était pas une lutte systématique de connaissances académiques sur le sens de l'histoire et la connaissance historique, mais plutôt une lutte sur l'histoire elle-même dans le but de contrôler et de guider son cours et de gagner bien. Au milieu de ce conflit, la philosophie néolibérale d'Arlund Twinby se présente comme une tentative de concilier toutes les tendances philosophiques de la contraction avec la vue périodique des civilisations et la vue affirmative de la sollicitude divine.

Si Toynbee avait écrit une inscription sur le sanctuaire de la civilisation occidentale, les pessimistes culturels tels que Spengler se sont réunis pour célébrer autour du cadavre.

Malgré le pessimisme historique de Toynbee, il a gardé l'espoir ouvert, soulignant la responsabilité morale de l'homme pour le développement ou la mortalité. Toynbee a appelé à un État global comprenant toutes les civilisations, les peuples et les religions, critiquant l'idée du centralisme européen, l'empire, le colonialisme et l'intolérance nationale et sectaire. Cependant, son étude de la chaleur islamique reposait sur l'héritage tourné vers l'avenir.

Mots clés: Arnold Toynbee - histoire - civilisation - interprétation de la civilisation - philosophie de l'histoire.