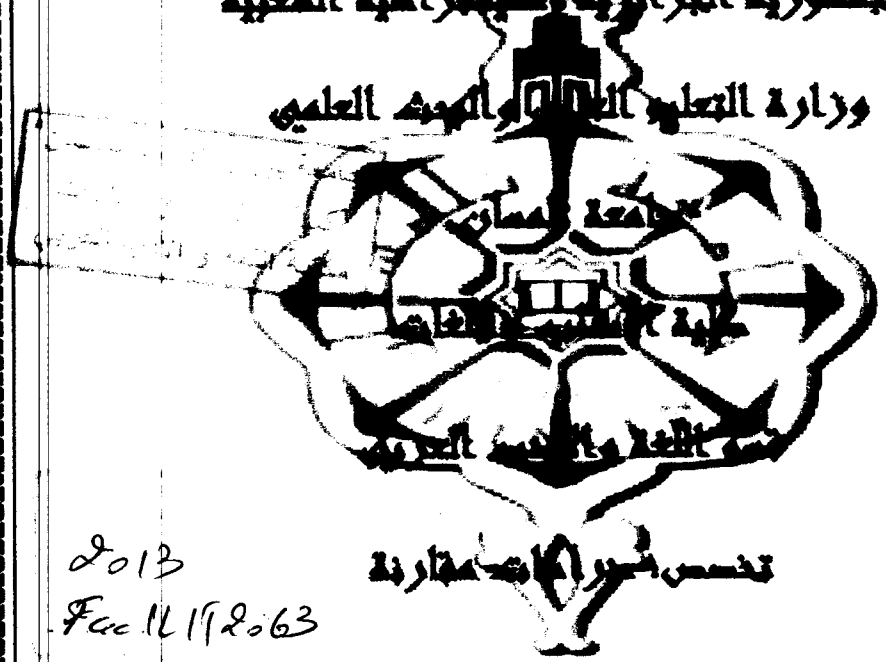
الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي



تخصص دراسات مقارنة

2013
Fac IL IT 2063

مذكرة تخرج مقدمة لنيل شهادة الماستر الموسومة بـ:

الحضارة في فكر أرنولد توينبي ومالك بن نبي
-دراسة مقارنة-

من إعداد الطالبة:

-بن ناصر سارة

تحت إشراف الأستاذ:

د. عباس محمد

السنة الجامعية: 1433-1434هـ/ 2011-2012م

TAS-953-01/01

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر خاص

الحمد والشكر لله وهو أولى

انطلاقا من قول رسول الله صلى الله عليه و سلم:

" من صنع إليكم معروفا فكافئوه،فإن لم تجدوا ما تكافئونه فادعوا له حتى تروا أنكم كافأتموه "

- تحضرني أسماء لامعة أضاءت سماء حياتي، سأكون ناكرة للجميل إذا لم أشر إليهم إنهم تربويون شحنوا نفسي - و أنا أسير على مدارج العلا- برغبة جامحة على الجد و العمل والعطاء.

أتقدم بالشكر:

* إلى كل معلم لي في الإبتدائية،جعلني أطرح الكسل ولا أترك العمل، ولا أقطع الأمل.

* إلى أساتذتي الذين علموني أن أكون كالفرع الباسق في دوحة العلم، وكالزهرة العبقة من تلك الروضة الغناء.

* كما أتقدم بالشكر إلى من يسعدني ويشرفني أن أكون تلميذة له، أستاذي ومعلمي الدكتور"**عباس محمد**"، الذي علمني الصبر والحكمة والحلم، إليه أتقدم بعميق شكري وخالص امتناني، وعظيم تقديري واحترامي، لتفضله بالإشراف على هذه الأطروحة ولما بذله من جهد صادق مخلص نبيل، في توجيهي وتقويمي، فجزاه الله عني كل خيرا.

كما أتوجه بالشكر إلى الأستاذة الذين سهروا على مناقشة هذه المذكرة، وشكري إلى الدكتور كرعي سليم، والأستاذة شعبان صاري،و إلى كل من مد لي يد العون سواء من قريب أو من بعيد.

شكرا لكم.

إهداء

– كان مشوار الدراسة طويلا شاقا،ومهما كانت مسافته حمل في أعماقه نكهة سحرية،حين سبحت مع يراعي عادت بي الذاكرة إلى أيام مضت فبحثتُ عن رموز قديمة شكلت معنى لحياتي و شخصيتي..

* إلى ذلك القنديل الذي لطالما أنار لي دربي و علمني أنه إذا أعطاني القدر يومًا ليمونا لا يجب أن أطلب عصير برتقال،لأنني أستطيع أن أصنع من الليمون الحامض شرابا سائغًا، إلى من علمني أن أنسج من خيوط المثابرة ثوب النجاح و الهمة،أبي العزيز.

* إلى أمي التي جعلتني دوما أناجي الخلود و ابتغي الصعود وأمقت الرقود وأكون كالطوْد صمود،وعن طريق النجاح أبداً لن أحيد.

* إلى من شاركوني رحم أمي إخوتي:محمدالأمين، حسام، والكتكوتة بثينة

* إلى كل طلبة كلية الآداب و العلوم الإنسانية

دفعة 2011–2012

مقدمة

الحمد لله الذي أكرم أولياءه بجنات النعيم،و أسبغ عليهم حلل النضارة و التكريم،و الصلاة و السلام على نبيه الهادي إلى الصراط المستقيم،وعلى اله و أصحابه مصابيح الليل البهيم،و بعد:

- فلم يكن موضوع الحضارة شعاراً يترنم به و يُردده المفكرون،إنما كان نظرة موضوعية و دراسةً أُثيرت في عصرنا لما له من صلة قوية بواقع الشعوب،فهو يتعلق بمصيرها و الحياة التي يطمح إليها كل إنسان على وجه هذه البسيطة.

ويعد مالك بن نبي من بين هؤلاء الذين كانوا أكثر التصاقا بواقع الأمة الإسلامية المر،فوجدوا القلم متنفسًا يُطلقون من خلاله أبخرة هُمومهم،فهو بتكوينه العربي نظر إلى المجتمعات الغربية فوجدها تفتح الباب على مصراعيه للتطور المطلق، فلم يبق في حياتها شيء من القيم تستند عليه،فوقف وسط المدنية الصاخبة مُنذرًا بالعاصفة محذرًا الإنسان العربي من أن يفقد أصالته و جوهريته،في وقت أصبح فيه العالم عملاقا في الالات و الإختراعات،قزما في المبادئ و القيم.

-أما أرنولد توينبي بتكوينه الإنجليزي فقد التقى مع مالك بن نبي على نفس مائدة الفكر، و أبدى قلقه على مصير الحضارة الغربية التي أخذت تهتز في ظل الأزمات و التحديات،فهو نظر في عمق التاريخ الإنساني و تعمق في أحداثه، و شجع التقليد الذي يدفع نحو الأمام، و أراد للمجتمع أن يركب عربة التغير ليسير نحو السمو.

-و نحن لا ننكر أننا لم نكن نعرف شيئا عن شخصية مالك بن نبي،و لكن و بينما نحن نتصفح أوراق مجلة علمية قرأنا سطورا له،يقول فيها: " **وقفنا من الحضارة الغربية موقف الزبون،و وقف اليابان منها موقف التلميذ،فتعلم اليابان و بقينا نحن في أماكننا...**"

فشدتنا هذه العبارات و دفعنا الفضول لمعرفة المزيدعنه،و كانت دهشتنا عظيمة عندما اكتشفنا أنها لمفكر جزائري، عميق الرؤية، أراد لشعبه أن لا يرتمي في أحضان المستوردات،و أن لا ينبهر بالمجتمع الغربي في شكله الظاهري إلى حد العبادة،كما أراده أن ينطلق من الواقع ليصنع الحلم، و أن يرتدي ملابس ينسجها بأنامله، و يأكل خبزاً يزرع حبوبه، فلا يعيش من فتات متساقط من موائد غيره.

-أما عن أرنولد توينبي فإننا نرجع الفضل كله في توجيهنا و مساعدتنا على اقتراحه إلى الوالدة الفاضلة التي أخذت بيدنا و عرضت علينا فكرته،فرأينا أن نتوسع أكثر و نطل من نافذة أخرى على فلسفته في التاريخ و الحضارة.

و ما أحوجنا اليوم أن نستقي من منهل هذين المفكرين في عصر تقام فيه الأسلاك الشائكة بين كل ما هو أصيل.

-و خضنا غمار البحث و كانت تنتابنا عدة تساؤلات أهمها:

-كيف طرح مفهوم الحضارة عند الغرب من قبل أرنولد توينبي؟

-كيف طرح مفهوم الحضارة عند العرب من قبل مالك بن نبي؟

- ما هي أوجه التشابه و الإختلاف في مفهوم الحضارة بين المفكرين؟

و للإجابة عن هذه التساؤلات فطبيعة هذا الموضوع بالتأكيد هي التي تتحكم في تحديد نوعية المنهج الذي ينبغي اتباعه،و بما أن موضوع البحث يتناول بالدراسة الحضارة، و أسباب ظهورها، و عوامل سقوطها، فارتأينا أن نلجأ في الفصل الأول و الثاني إلى المنهج التحليلي بعرض المفاهيم

و تحليلها، و أما الفصل الثالث فلجأنا إلى المنهج النقدي المقارن، وذلك بنقد مفهوم الحضارة عند أرنولد توينبي و مالك بن نبي،و حاولنا اعتماد أسلوب المقارنة بعرض أوجه التشابه و الإختلاف بينهما.

-و ارتأينا أن نستهل دراستنا بمدخل و ثلاث فصول ثم خاتمة، اقتحمنا عملنا بمدخل فيه شرح لأهم المفاهيم التي تتصل بهذه الدراسة: الحضارة، الثقافة، المدنية.

-فعقدنا **الفصل الأول** بعنوان الحضارة في نظر أرنولد توينبي،جاء فيه موقفه من فلسفة التاريخ و الحضارة ،وواصلنا البحث بتفسير توينبي للحضارة من خلال نظريته التحدي و الإستجابة أوضحنا فيه كيف فسر نشوء الحضارات وازدهارها ثم انهيارها و تحللها، و نظرته للحضارة العربية الإسلامية.

-و خصصنا **الفصل الثاني** لنظرة مالك بن نبي للحضارة، توقفنا فيها عند تفسيره للفكرة الدينية و دورها في مراحل الدورة الحضارية،كذلك دراسته لعناصر الحضارة و دور الدين في مزجها.

-أما **الفصل الثالث** فقد جاء بعنوان مقارنة في مفهوم الحضارة بين أرنولد توينبي و مالك بن نبي، اتبعنا فيه أهم الخطوات التالية: من نقد لنظرية كل منهما، و مقارنة في مفهوم الحضارة ،مع توضيح أوجه التشابه و الإختلاف بينهما.

-و ختمنا البحث بخلاصة عامة قيدنا فيها أهم النتائج التي توصلنا إليها.

- هذا وقد حاولنا في هذه الدراسة الإجتهاد قدر الإمكان، لكننا لا نُنكر أننا واجهتنا عدة صعوبات نظرا لعدم توفر مصادر و كتب تخص أرنولد توينبي.

- و يبقى أول مصدر رافقنا طيلة بحثنا، و كان سراجنا المنير هو كتاب **أمنة تشيكو "الحضارة بين مالك بن نبي و أرنولد توينبي"**،و كذلك استفدنا من كتاب **مالك بن نبي "شروط النهضة "**، وكتاب **هاشم يحي الملاح " المفصل في فلسفة التاريخ "**، و كذلك كمرجع كتاب **أرنولد توينبي " مختصر دراسة التاريخ "**.

-و في ختام هذه المقدمة حسبي أنني قد حاولت في هذه المذكرة التي بذلت في إعدادها قصارى جهدي،و كل ما أتمناه أن أكون قد وفقت في عمل نافع و مفيد، فإن وفقت إلى الصواب فهو بفضل الله و منه و كرمه،و إن كانت الأخرى فحسبي أنني طالبة علم تُخطئ و تصيب، و ليس الكمال إلا لله وحده ، فأسأل الله أن يجعل عملي هذا خالصا لوجهه تعالى.

" فالمجتهد المخطئ له أجرٌ،و المجتهد المصيب له أجران."

-و ختاما أقر بالفضل إلى أصحابه،فأسجل شكري و امتناني لأستاذي المشرف الدكتور"**محمد عباس**" على تفضله بالإشراف، وإكباري للأساتذة أعضاء اللجنة المناقشة الذين تجشموا عناء قراءة هذه المذكرة و قوموا ما اعوج منها، راجية من الله أن أكون عند حسن ضنهم.

بن ناصر سارة

تلمسان في: 29 ماي 2012

مدخل

مدخل

ولدت الحضارة منذ صحوة الضمير الإنساني، وكانت تسير دائما نحو الرقي وتسعى لتحقق الغاية المنشودة من النهوض بالحياة نحو الأفضل، ومثلها كمثل دم القلب الذي لا يكف عن الدوران.

والحضارة هي فعل متحرك كالكائن الحي، تولد ناعمة الأظافر وسرعان ما يشتد ساعدها وتبدأ بالازدهار ثم الإثمار.[1]

فقد خلق الله الإنسان وجعل غاية حياته في العبادة والعمل ومنحه العقل، وجعل وسيلته الفكر والتفكير، وتلك كلها أركان الحضارة.

إنسان وعقل وفكر وعمل، بالإضافة إلى بيئة يمارس فيها كل أنشطته، وتبدأ الحضارة بصراع لا نهائي بين الكائن البشري وتحديات وظروف خارجية، ولابد أن ينتصر الإنسان حتى تقوم الحضارة، وقد قامت فعلا لكنها في أول أمرها بدائية بسيطة، ومع انفتاح الذهن البشري، كان الإنسان دائما يتطلع نحو الأفضل ثم بدأ في البناء والتشييد، ومن ثم وجدت المجتمعات المتحضرة والمتنوعة الأصول.[2]

ولقد اختلف الباحثون في تحديد مفهوم الحضارة وتحريك أمواجها الهائلة، وموضوعها لم يكن شعارا يترنمون به، ويرددونه، إنما كان نظرة موضوعية تختلف باختلاف رؤية كل واحد منهم في سبب نشوئها أو اندثارها.

وظلوا يبحثون عنها، ولا يتركون بابا يشمون منه ريحا لمعناها إلا وطرقوه، وكانت دراستهم لها تتعلق بواقع الشعوب وفكرة الحضارة تمخضت عنها نظريات متعددة تحدد مفهومها.

ونجد الدارس لموضوع الحضارة يلتمس بسهولة كيف كثرت المحاولات التي تصدرت لعملية التعريف، ولذلك من المناسب أن نبحث في التعريف اللغوي لكلمة قبل معناها الإصلاحي.[3]

فماذا نقصد بكلمة حضارة؟

---

[1]- حسين الحاج حسن: حضارة العرب في صدر الإسلام، بيروت، (1412هـ-1992م)، ط1 . ص12

[2]- عبد الرحمن خليفة، فضل الله محمد إسماعيل: المدخل في الإيديولوجيا والحضارة، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، مكتبة بستان المعرفة، 2006 ص 114

[3]- المصدر السابق ص 115.

التعريف اللغوي:

أول فكرة تخطر لنا للإجابة عن هذا السؤل هو أن نفرع إلى القاموس نلتمس منه العون متشوقين إلى ما خفي، ولكن القواميس التي توجد بين أيدينا لا تذكر هذه الكلمة إلا سطحيا، سواء القديمة أو الحديثة فنجد كلمة حضارة في معجم لسان العرب.[1]

"حضر، حضورا وحضارة، الحضر خلاف البدو، والحضور نقيض المغيب، والحاضر خلاف البادي، أي أن الحاضر هو المقيم في المدن والقرى، والبادي هو المقيم في البادية".

وكان القطامي يقول:

فمن تكن الحضارة أعجبته فأي رجال بادية ترانا

وأما في معجم متن اللغة[2] :"الحضارة ضد البداوة، والإقامة في الحضر أي الطباع المكتسبة من المعيشة في الحضر".

وجاء في قاموس تاج العروس: "الحضارة محركة، والحضرة بفتح فسكون، والحضارة بالكسر عن أبي زيد، وبالفتح عن الأصمعي حيث كان يقول: "الحضارة بالفتح الحاضر والحضرة، هي المدن والقرى، سميت بذلك لأن أهلها حضروا الأمصار ومساكن الديار التي يكون بها قرار، والبادية يمكن أن يكون اشتقاقها من بدا، يبدو، أي ظهر وبرز، ولكنه اسم لزم ذلك الموضع خاصة دون سواه".[3]

والعلامة محمد فريد وجدي في دائرة معارف القرن العشرين[4] يقول أن الحضارة هي الإقامة في الحضر وهي خلاف البداوة، وهي كلمة مرادفة للمدنية وهي مشتقة من المدن، وخروج من حالة البداوة ودخول في الحضارة.

ونجد لفظ الحضارة في المعجم الفلسفي[1] تعني في اللغة الفرنسية "Civilisation"،وفي اللغة العربية هي الإقامة في الحضر، خلاف البداوة التي هي الإقامة في البوادي، ومع أن استعمال

---

[1]-ابن منظور: لسان العرب، تولى تحقيقه: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، كورنيش النيل، القاهرة، م2، 1119م، مادة ح ض ر،ب ط . ص906-907

[2]- أحمد رضا، متن اللغة، دار مكتبة الحياة، بيروت، ج2 ،1958 ب ط م،مادة ح ض ر، ص117

[3]-محب الخطيب أبي الفيض السيد محمد الزبيدي: تاج العروس، دار الفكر، ط6،ب ت .ص 268

[4]- محمد فريد وجدي: دائرة معارف القرن العشرين، بيروت، ط3،ب ت .ص553

هذا اللفظ قديم، فإن أول من أطلقه على معنى قريب من معناه الحاضر، هو ابن خلدون في مقدمته[2] ففرق بين العمران البدوي، والعمران الحضري، وجعل أجيال البدو والحضر طبيعة في الوجود، فالبداوة أصل الحضارة، والبدو أقدم من الحضر، لأنهم يقتصرون على انتحال الزراعة والقيام على الحيوان لتحصيل ما هو ضروري في معاشهم.

أما الحضر فإن انتحالهم للصنائع والتجارة يجعل مكاسبهم أكثر من مكاسب أهل البدو، وأحوالهم في معاشهم زائدة على الضروري منه، وإذا كانت البداوة أصل الحضارة، فإن الحضارة غاية البداوة ونهاية العمران.

وكذلك نجد لفظ الحضارة في المقدمة لابن خلدون في الفصل الثالث[3] قد ذكرنا أن البدو هو المقتصرون على الضروري في أحوالهم، والعاجزون عما فوقه، وأن الحضر المعتنون بحاجات الترف والكمال في أحوالهم لا شك أن الضروري أقدم من الكمالي وسابق عليه، ولأن الضروري أصل والكمالي فرع ناشئ عنه، فالبدو أصل للمدن، والحضر سابق عليهما، لأن أول مطالب الإنسان الضروري، ولا ينتهي إلى الكمال والترف إلا إذا كان الضروري حاصلا، فخشونة البداوة قبل رقة الحضارة.

ونظرا لنفاسة الحضارة وعظم شأنها، وبعد تعريفنا اللغوي لها سنحاول أن نقفز خلف أسوارها العالية، لننفذ إلى ماهيتها وجوهرها فنعرفها اصطلاحا.

التعريف الإصطلاحي:

فيعرفها محمد محمد حسين[4]: "الحضارة هي كل ما ينشئه الإنسان،فهي كل ما يتصل بمختلف جوانب نشاطه ونواحيه، عقلا وخلقا ومادة وروحا ودينا".

ويعرفها حسين مؤنس[5]: "الحضارة هي ثمرة كل جهد يقوم به الإنسان لتحسين ظروف حياته، سواء كان المجهود المبذول يفضي إلى ثمرة مادية أو معنوية"، فالحضارة عند الدكتور حسين

---

[1]- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ج1،ب ط ،1982م ،ص475 .
[2]- عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط4، ب ت ،ص172
[3]- ابن خلدون: المقدمة، دار صادر، بيروت، 2000م، ج3،ب ت، ط1 .ص98
[4]- محمد محمد حسين: الإسلام والحضارة الغربية ص04
[5]- حسين مؤنس: الحضارة دراسة في أصولها وعوامل قيامها وتطورها، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت،ب ط، 1998، ص24

مؤنس مرتبطة بالتاريخ فلا يستطيع الإنسان التحدث عنها إلا إذا عرف ماهية التاريخ وكذلك دور العقل والنشاط الذي يقوم به، فعندما يدرك الإنسان الأشياء ويفهمها نجده قد خطا الخطوة الأولى في طريق الحضارة.

ولئن كانت تعريفات مصطلح الحضارة قد تعددت تبعا للمدارس الفكرية التي تصدر عنها فإن التعريف الأوفى عن المعنى العام هو أنها تعبير عن منظومة العقائد والقيم والمبادئ، ومجموع النشاط البشري في شتى حقول الفكر والعلوم والآداب، وما يتولد عن ذلك من أذواق تصوغ نمطا للسلوك وأسلوبا للحياة ومنهجا للتفكير.[1]

وكذلك نجد مصطلح الحضارة كان نصيبه وافرا في الدراسات الغربية حيث حاول الكثير من مفكري الغرب تعريفها، فمثلا نجد تعريفها عند رالف لنتون[2]: "الحضارة هي مجموعة من الاستجابات التي تعلمها الأفراد وأصبحت من مميزات المجتمع".

وبالانتقال إلى المؤرخ الأمريكي ديورانت في موسوعته الضخمة "قصة الحضارة"[3] المترجمة إلى العديد من لغات العالم أن: "الحضارة هي نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه الثقافي، وإنما تتألف الحضارة من عناصر أربعة: الموارد الاجتماعية، النظم السياسية، التقاليد الخلقية، متابعة العلوم والفنون".

ويعرفها كروبر Krober: "الحضارة هي الأفكار التقليدية المتصلة بالقيم والأنظمة الحضارية هي وليدة الحدث الاجتماعي الذي يحدد عناصر الحضارة المقبلة التي سيشيدها المجتمع الواحد، ويكمن في الحضارة الجزء المادي الذي يعتبر وليدها، والذي يتفاعل مع الجزء المثالي منها ليكون الكل الحضاري".

ويعرفها روبرت ردفيلد Robert Redfield: "الحضارة هي الكل المعقد التي تتكون من التفاهم المشترك".[4]

---

[1]- عبد العزيز بن عثمان التويجري: دراسة حول خصائص الحضارة الإسلامية وآفاق المستقبل،ب ط، 2002م ،ص03
www.al-wakfia.com

[2]- رالف لنتون: شجرة الحضارة، ج1، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ،الرباط ، ص65

[3]- ديورانت: قصة الحضارة، ج1، ترجمة نجيب محمود ومحمد بدران، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،ب ط، 2001 ، ص03

[4]- دنكن ميتشل: معجم علم الاجتماع، ترجمة إحسان محمد الحسن، دار الطليعة، بيروت،ب ط، 1981 ، ص67

وأما مالينوسكي Molinowski: "أن الحضارة هي رد فعل للحاجات البشرية" وكذلك مفهومها في نظر كلايد كلاكهون Clyde Kluckohn فيقول: "أن الحضارة هي نتاج تاريخي لتنظيم المعيشة، وذلك من خلال مشاركة الجماعة فتصور الحضارة يكتمل بلغة الجماعة التي تنتمي إليها، وكذلك تقاليدها وعاداتها وقوانينها، وما تحتويه أفكارها التي تحركها والاعتقادات والقيم وما يتضح من خلال وسائلها المادية، وأنماط الفن المختلفة".[1]

وللحضارة عند المحدثين معنيين أولهما موضوعي مشخص والآخر ذاتي مجرد كما ورد في المعجم الفلسفي[2]، أما المعنى الموضوعي فهو إطلاق لفظ الحضارة على جملة من مظاهر التقدم العلمي والأدبي والفني التي تنتقل من جيل إلى جيل في مجتمع واحد أو عدة مجتمعات، فنقول الحضارة الصينية والعربية والأوربية وهي بهذا المعنى متفاوتة فيما بينها ولكل حضارة نطاقها وطبقاتها ولغاتها.

أما الحضارة بالمعنى الذاتي المجرد فتطلق على مرحلة سياسية من مراحل التطور الإنساني المقابلة لمرحلة الهمجية والتوحش، أو تطلق على الصورة الغائية التي تستند إليها في الحكم على صفات كل فرد أو جماعة، فإذا كان الفرد متصفا بالخلال الحميدة المطابقة لتلك الصورة الغائية، قلنا أنه متحضر، وكذلك الجماعات فإن تحضرها متفاوت حسب قربها من هذه الصورة الغائية أو بعدها عنها.

وعليه فإن في هذه النصوص من التشابه ما يدعونا إلى أن نعدها نسخا متكررة نقل بعضها عن بعض، فكما يقول محمد سعيد رمضان البوطي لا نرى الحاجة إلى الإطالة في تعريفها على نحو ما يصنع الكثير من الباحثين[3]فمدار الحضارة مهما اختلف الحديث عنها هي تعني الجهود التي يبذلها الإنسان في نطاق انتقاله من حياة البداوة وبساطتها إلى حياة العمران وتعقيداتها.

---

[1]- نفس المرجع السابق، ص 68

[2]- جميل صليبا: المعجم الفلسفي ، ص 476-477

[3]- محمد سعيد رمضان البوطي: منهج الحضارية الإنسانية في القرآن الكريم، دار الفكر، دمشق، ط3، 1998، ص70

الحضارة والثقافة والمدنية:

ولقد اكتسب لفظ الثقافة دلالات متعددة فنجدها في المعنى اللغوي مصدر من الفعل الثلاثي ثقف وتعني الحذق والفطنة[1] ،وتعود هذه الكلمة إلى اللفظ اللاتيني Culture والذي يعني حرث الأرض وزراعتها حيث ظلت هذه اللفظة مقترنة بهذا المعنى حتى تطورت من مدلولها المادي إلى المدلول المعنوي واقتصر معناها على تنمية العقل وغرسه بالذوق والفهم وتربيته بالمعرفة.[2]

وقد ظهرت تعريفات عديدة على يد الباحثين لعل أكثرهم ذيوعا هو تعريف إدوارد تايلور الذي قدمه في كتابه "الثقافة البدائية" فقال: "الثقافة هي الكل المركب الذي يشتمل على المعرفة والمعتقدات والفنون والأخلاق والقانون وغير ذلك من الإمكانات والعادات التي يكتسبها الإنسان باعتباره عضوا في المجتمع".[3]

ولكن كثيرا ما ارتبط لفظ الثقافة بمفهوم الحضارة لذلك رأينا أنه من الضروري أن نوضح العلاقة العضوية بينهما، فجميل صليبا قال أن الحضارة مرادفة للثقافة إلا أنهما لا يدلان عند العلماء على معنى واحد، فبعضهم يطلق لفظ الثقافة على تنمية العقل والذوق، وبعضهم يطلقه على نتيجة هذه التنمية أي على مجموع عناصر الحياة وأشكالها ومظاهرها في مجتمع ما.

وكذلك لفظ الحضارة فإن بعضهم يطلق على اكتساب الخلال الحميدة وبعضهم الآخر يطلقه على نتيجة هذا الاكتساب، أي على حالة من الرقي والتقدم، وخير وسيلة لتحديد معنى كل من هذين اللفظين هو إطلاق لفظ الثقافة على مظاهر التقدم العقلي وحده، وهي ذات طابع فردي وإطلاق لفظ الحضارة على مظاهر التقدم العقلي والمادي معا، وهي ذات طابع اجتماعي.[4]

وإذا كنا قد بحثنا قليلا في موضوع الحضارة والثقافة فلا يخفى علينا أننا أمام جانب آخر من جوانبها وهي المدنية، فقد وصل البعض إلى حد القول أنهما كلمتان مترادفتان ومنهم الدكتور أحمد إبراهيم الشريف الذي يقول: "وكثيرا ما نستخدم لفظة Civilisation وكلمة مدنية

---

[1]- حكمت عبد الكريم فريحات، إبراهيم ياسين الخطيب: مدخل إلى تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، دار الشروق، عمان، ط1، 1989 ، ص 16
www.al-mostafa.com

[2]- عماد الدين خليل، فايز الربيع: الوسيط في الحضارة الإسلامية، دار الحامد للنشر، عمان، ط1، 2004 ، ص 80

[3]- حسن جبر: أسس الحضارة العربية الإسلامية ومعالمها، دار الكتاب الحديث، الكويت، ط2، 1999، ص 15

[4]- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ص 478.

للدلالة على مفهوم يماثل مفهوم الحضارة، غير أن ذلك الاستعمال لهذه الكلمة باعتبارها مرادفة لكلمة حضارة لا يعدو أن يكون ضربا من التساهل في دلالات الألفاظ، ذلك أن الحضارة – بمعناها الدقيق – أعم وأشمل من المدنية، لأنها تشتمل على النشاط الاجتماعي من كافة جوانبه الروحية والمادية، أما المدنية فهي مجرد النشاط المادي للمجتمع، وبذلك تكون المدنية جانبا من جوانب الحضارة وفرعا من فروعها".[1]

وما يمكن الخروج به من مناقشات المفكرين هو أن مفهوم كلمة حضارة يقوم على دعامتين إحداهما مادية وهي "المدنية" والأخرى معنوية روحية وهي "الثقافة"، والمدنية بهذا المعنى تكون أكثر التصاقا بالجنس البشري لأنها تتجسد في كل ما يحققه من منجزات مادية كالمنجزات العمرانية والاكتشافات العلمية ولذلك فهي لا تخص مجتمعا دون غيره ولا ثقافة دون أخرى وإنما هي ضرورة يشترك في الحاجة إليها جميع البشر.[2]

أما الثقافة فهي الدعامة الثانية فتعبر عن ذلك الجانب الذي يميز كل مجتمع عن بقية المجتمعات فهي ذات صلة وثيقة بالكيان الوجداني للمجتمع، ولذلك فهي دعامة معنوية تمثل خصوصية كل مجتمع ولا تنتقل بسهولة وتتميز بثباتها وتطورها البطيء.

ولذلك فعلى الرغم مما تقدم يبقى تعريف الحضارة تعريفا دقيقا جامعا مانعا من المهام الصعبة المنال، ولذلك نجد أنفسنا مضطرين إلى تبني تعريف تقريبي يمكن أن نجمله في العبارة التالي:[3]

"الحضارة هي مجموع مظاهر الحياة الاجتماعية المتمثلة في تراثها المادي (المدنية) والمعنوي (الثقافة)".

---

[1]- أحمد إبراهيم الشريف: دراسات في الحضارة الإسلامية، ص 11.
[2]- زريق قسطنطين: في معركة الحضارة، دار العلم للملايين، بيروت،ط3، 1977، ص 27-28
[3]- نفس المرجع السابق، ص 27-46

الفصل الأول:

الحضارة في نظر أرنولد توينبي

وقفة على حياة أرنولد توينبي:

يموت العظماء فلا يندثر منهم إلا العنصر الترابي، أما أعمالهم فتبقى خالدة على مر العصور، وأرنولد توينبي من بين هؤلاء الذين تركوا بصماتهم في سجل التاريخ، فهو مؤرخ انجليزي الأصل اسمع الكامل أرنو لد جوزيف توينبي، ولد في فجر الرابع عشر من شهر أبريل سنة 1889م، في لندن من أبوين مسيحيين، كان أبوه يعمل موظفا وأمه حصلت على درجة البكالوريوس في التاريخ.

وفي هذا الوسط الأرستقراطي المعتدل، وفي كنف أسرة من الطبقة الوسطى وبيئة اشتهر أفرادها بالإسهام في ميادين الثقافة نشأ هذا الطفل أرنولد توينبي.[1]

وقد أسهمت أمه في توجيه اهتمام ابنها لدراسة التاريخ، فقد أشار فيما بعد إلى أن صحبته لأمه كانت صحبة فكرية ساحرة. وفي جوابه عن سؤال كيف صرت مؤرخا؟

قال توينبي: "إنني مؤرخ لأن أمي من قبلي كانت مؤرخة و لم يحدث يوما أنها شككت في أنني سأكون مؤرخا".

درس توينبي في مدرسة تاريخية في "وتون كورت" وقضى فيها ثلاث سنوات، ثم التحق بكلية ونشستر وتلقى تعليمه بها، وأمضى بها خمس سنوات، وفاز في نهاية دراسته بمنحة دراسية مكنته من مواصلة دراسته الجامعية في كلية "باليول" بجامعة أكسفورد للدراسة في المدرسة البريطانية للآثار بأثينا لمدة عام، وقد أتقن توينبي اللغة اللاتينية واليونانية إتقانا تاما.[2]

وعاد من اليونان وهو يحمل هذه التجربة في ذهنه، فأخذ يلقي محاضراته في التاريخ القديم بأكسفورد، وفي الوقت نفسه شرع يكتب في المشاكل الدولية المعاصرة، وينشر مقالاته في مجلات بريطانية، وأنجز توينبي أول كتابين له عام 1915 تحت عنوان "القومية والحرب" و"أوربا الجديدة".[3]

---

[1]- صدقي عبد الله خطاب: أرنولد توينبي ، مجلة عالم الفكر الكويت 197،ب ط، 1/5 ، ص293.

[2]- المرجع السابق :293

[3]- أرنولد توينبي ، ترجمة محمد عبد الله الشفقي، مع أرنولد توينبي ، الدار القومية للطباعة والنشر، العدد 92، ب ت. ص27

www.al-mostafa.com

وقد تأثر توينبي بعدد كبير من مؤلفات المفكرين كان أهمها الكتاب المقدس الذي أثر فيه بعمق.

كما يعترف باستلهامه فكرة نظريته التحدي والاستجابة من الفكر الصيني القديم.[1]

يجد الباحث في حياة أرنولد توينبي جملة واسعة من الصعوبات والمحاذير إذ ينبغي عليه البحث في شخصية متعدد الأبعاد، وتجربة فكرية متباينة المناهج، فهو المؤرخ والفيلسوف وعالم الاجتماع...

ولا يخفى علينا أن أرنولد توينبي تقاطبت على شخصيته مختلف الآراء والمواقف المتضاربة بين الدارسين والمفكرين.[2]

فيرى المفكر الأمريكي توماس سي باترسون: "أن توينبي فيلسوف التاريخ والمحاضر الذائع الصيت قد صاغ نقدا ثقافيا للحضارة الغربية مغايرا لنقد نيتشه".[3] وهذا ما يجعله من ضمن محبيه حيث اعتبره فيلسوف التاريخ الذي صاغ الحضارة الغربية و هذا النقد مغاير لنقد نيتشه الذي لم يعتبر فلسفته في التاريخ والحضارة إلا مجرد محاولة فاشلة.

ومن جهة أخرى ذهب إدوارد كار إلى أن توينبي ما هو إلا مؤرخ فاشل، أجرى محاولة يائسة في دراسته للتاريخ وذلك ليحل مكان النظرية الخطية للتاريخ نظرية دورية تتمثل في تعاقب الحضارات.[4]

وبقي أن نشير هنا ونحن نختم حديثنا عن أرنولد توينبي إلى تلك الصفة التي لازمته طوال حياته، وهي حبه للسفر والترحال، إذ أنه في نظره أن الناس والمجتمعات الإنسانية لا يمكن فهمها بمعزل عن بيئتها.[5] فكان دائما لا يقول أي نظرية ولا رأي إلا إذا ذهب إلى المجتمع ودرس بيئته وحلل معطياته.

---

[1]- هاشم يحي الملاح، المفصل في فلسفة التاريخ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1428هـ-2007م. ص 300

[2]- قاسم عبد عوض المحبشي: رسالة دكتوراه – بعنوان: فلسفة التاريخ في الفكر الغربي المعاصر - أرنولد توينبي موضوعا – كلية الآداب، جامعة بغداد 2004. ص 145

[3]- توماس سي باترسون: الحضارة الغربية الفكرة والتاريخ، ترجمة شوقي جلال، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2001، ص69.

[4]- إدوارد كار، ما هو التاريخ؟ ترجمة ماهر الكيلاني، بيار عقل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط3، 1986م ، ص46.

[5]- قاسم عبد عوض المحبشي: فلسفة التاريخ في الفكر الغربي المعاصر، أرنولد توينبي ، ص146

مؤلفاته:

لقد كتب توينبي طائفة من المؤلفات في طليعتها:

1. الفكرة اليونانية التاريخية 1924م.
2. محنة الحضارة 1948م.
3. العالم والغرب 1953.
4. اقتراب مؤرخ من الدين 1956.
5. من الشرق إلى الغرب – رحلة حول العالم – 1958.

على أن أهم مؤلفاته موسوعته العظيمة "دراسة للتاريخ" التي تقع في عشرة أجزاء صدرت خلال الفترة (1934-1954).

وقد وافت المنية هذا المؤرخ العظيم بعد حياة حافلة بالعطاء والإنتاج الفكري عن عمر ناهز الستة والثمانين سنة في 1975م.

فلسفة الحضارة والتاريخ عند أرنولد توينبي:

لقد انطلق توينبي في فهمه للتاريخ وفي تسويغ عمله، من زاوية نظر مسيحية، وهذا ما أفصح عنه عند سؤاله لماذا يدرس التاريخ؟ بقوله: "إن المؤرخ يستجيب في دراسة التاريخ إلى نداء الله له بتتبع خلقه، بالسعي إلى معرفته تعالى، وإسهام المؤرخ في التراث الإنساني هو أن يقدم لنا صورة بإبداع الخالق في حركته الدائبة".[1]

على هذا النحو تتجلى نظرة توينبي اللاهوتية للتاريخ، فالتاريخ في معناه هو صورة لإبداع الخالق وفي حركته هو مسار خطي وسعي حثيث صوب الغايات السامية للوجود الإلهي، توينبي بذلك حافظ على النظرة الخطية للتاريخ، ومن ثم يصعب الإتفاق مع أولئك الدارسين الذين يصنفون توينبي ضمن القائلين بالنظرية الدورية للتاريخ وربما كان سوء فهمهم ما أدى إلى الخلط

[1]- أرنولد توبيني: مختصر دراسة التاريخ، ج4، ترجمة محمد فؤاد شبل، الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط2، 1965، ص233.

بين مفهومي التاريخ والحضارة عنده، فالتاريخ سياق متحرك في حركة خطية أودعتها فيه العناية الإلهية، لكن الحضارات هي ظواهر متعاقبة تظهر وتزول فوق هذا السياق حيث يقول توينبي: "إذا كانت الديانة عربة فإنه يبدو أن العجلات التي تسير بها نحو السماء هي تعاقب الحضارات على الأرض".

فارتباط الحضارة بالتاريخ موضوع لم يهمله فلاسفة التاريخ، إذ تحدثوا عنه، بل إن البعض من عرف به إلى درجة التي ما إن يذكر الواحد منهما وإلا يخطر الآخر على البال، ولعل خير من يمثل هذه الفئة هو المؤرخ والفيلسوف أرنولد توينبي الذي جعل الحضارة محور الدراسات التاريخية مما يترتب عليه اعتبار الحضارة جزء من التاريخ ومن ثم ظهرت أهمية الدراسة التاريخية كمدخل لدراسة الظواهر الحضارية، وإذا كان هذا حديث عن التاريخ فهو في نفس الوقت في بناء الحضارة، وهو ما يهدف إليه المفكر بكونه يقرن بين الحضارة والتاريخ والنتاج الذي ينشأ عن تفاعل الإنسان مع البيئة المادية ولذا كان هذا الإنسان هو الكائن الصانع للحضارة المشكل للتاريخ، المكون للثقافة، بمقوماتها المختلفة.[1]

وما ميز توينبي عن غيره أنه كتب في فلسفة الحضارة انطلاقا من أنه لم يقتصر في دراسته لحضارات العالم، قيمها وحديثها على الاطلاع النظري فحسب، بل ظل ينتقل ويسافر ليشاهد عن قرب مختلف الآثار الحضارية فيخرج الحكم عليها واقعيا.[2]

أما عن مكانة فلسفة الحضارة فهي تشغل مكانة وسطى بين التاريخ والفلسفة ويمكن القول أن فلسفة الحضارة ليست سوى البحث في تعريف الحضارة وأسباب تكوينها وعوامل نشأتها والمقومات الأساسية التي لابد من توفرها لكي تقوم الحضارة وتزدهر، ولكن تفسير نشأة الحضارات يختلف من فيلسوف ومؤرخ لآخر، لذلك فإن البحث في فلسفة الحضارة يقتضي الإشارة إلى أهم النظريات التي وضعها أصحابها.

[1]- على خلاف ما ذهب إليه الاجتماعيون بتسميته "الحيوان الاجتماعي".
[2]- عبد الرحمن خليفة، فضل الله محمد إسماعيل: المدخل في الإيديولوجيا والحضارة ، ص136-138.

عليه فإنها ترتبط بتاريخ الحضارة ولكن نجد بعض نقاط الاختلاف بينهما[1] كمثل اختلاف الفلسفة عن التاريخ، فبينما تاريخ الحضارة وصف و تقرير فإن فلسفة الحضارة تعليل وتفسير، وبينما يتعلق تاريخها بالتفاصيل والجزئيات فإن فلسفتها تنحو نحو التعميم والكليات، فنجد يعتبر الحضارة وحدة للدراسة التاريخية.[2]

وعليه فلسفة الحضارة فرع من فروع الفلسفة ولها علاقة بالتاريخ الذي هو فرع من فروع الدراسات التاريخية.[3] حيث أن المفاهيم المتعلقة بالتاريخ زائفة على الدوام لأن موضوعها نفسه يتحرك دون انقطاع لأنها مفاهيم متغيرة ولا يوجد اتفاق بين الدارسين حول معانيها، وكل تعريف هو نابع من رأي المفكر حسب رؤيته، فالتاريخ كمفهوم شامل عن كل تعاريف المؤرخين هو سياق نشاط وعمل الإنسان في أثناء تكيفه وردود أفعاله إزاء المشكلات التي تجابهه في حياته على مختلف الأصعدة الحضارية والثقافية والمدنية حيث لاحظنا الخلط والتشويش في تصور مفاهيم التاريخ والحضارة والثقافة والمدنية، ونحن نرى أنها عناصر التاريخ ووسائله وأسبابه وغاياته وقواه التي يتطور بها، وأن الفهرسة الصحيحة هي أن الحضارة هي قوة التاريخ التنظيمية في السياسة والتشريع والأخلاق، وأن المدنية هي قوة التاريخ المادية في الزراعة والصناعة والعمران، وأن الثقافة هي قوة التاريخ الإبداعية في العلم والفن والأدب.[4]

الحضارة في نظر أرنولد توينبي:

نجد المؤرخ الانجليزي أرنولد توينبي يتوغل في البحث والتفتيش لمعرفة البداية الأولى للحضارة وتاريخ ظهورها الأول، لكنه لا يبحث عنها في صفحة الطبيعة وما فيها من آثار للإنسان، بل يبحث عنها في عمق الإنسان خالق الحضارة، إذ يقول توينبي في كتابه "البشر وأمهم الأرض": "إن وعي الإنسان لنفسه أو ميلاد ما يسمى بالضمير يعتبر تاريخ بداية حضارة الإنسان

[1]- أحمد محمود صبحي، صفاء عبد السلام جعفر: في فلسفة الحضارة (اليونانية، الإسلامية، الغربية) دار المعرفة الجامعية، 2002. ص 249
[2]- إبراهيم محمد التركي: في فلسفة الحضارة – قضايا ومناقشات – دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 2006. ص84
[3]- ألبرت أشفيتسر: فلسفة الحضارة، ترجمة عبد الرحمن بدوي ،المؤسسة المصرية للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 1963 ، ص05.
[4]- مدني صالح: في مهب عواصف التاريخ، مجلة الموقف الثقافي، العدد 40، تموز 2002، السنة 04، وزارة الثقافة، بغداد، ص08.

أو بداية وجوده كمخلوق متميز بنفسه عن سائر الحيوان، وقادر على صنع الحضارة ومدرك لبعض القيم الإنسانية".[1]

فالحضارة عند توينبي تبدأ في الإنسان مع بداية تحضره، لكن تحضر الإنسان لنفسه يكون قبل أن يحضر محيطه وغيره، وفاقد الشيء لا يعطيه، فمن لا يكون متحضرا لا يحضر غيره، فالحضارة هي بداية تميز الإنسان عن غيره من المخلوقات بما فيهم نمو جنسه من وعي بالنفس وصحوة ضمير وإدراك للقيم، ومن هنا تكون بداية الحضارة المثالية في نظر توينبي.

ونجد توينبي-كما سنرى لاحقا- لم يعط تعريفا محددا للحضارة وإنما تمثل تعريفه للحضارة في نظريته الشائعة "التحدي والاستجابة" وتمثيلها في نمو الحضارات ونشوئها وازدهارها ثم انهيارها وبعدها تحللها وكلها كانت نتيجة الاستجابة لهذا التحدي، فإذا كانت الاستجابة ناجحة تُواصل الحضارة ازدهارها ونموها،وإذا كانت استجابة فاشلة فإن مصير هذه الحضارة هو السقوط والإنهيار، وينتهي بها المطاف إلى التحلل.

المجتمعات البدائية والحضارة:

كانت المشكلة التي واجهها توينبي حينما أراد تفسير نشوء الحضارة، هي كيف جرى الانتقال من المجتمعات البدائية إلى الحضارة؟

ويقتصر توينبي في دراسته لتاريخ الحضارات على المجتمعات التي وصلت في تطورها الحضاري إلى المستوى الذي يجعلها أهلا للدراسة من حيث سعة المجتمع ومستوى التطور، وقد حدد هذه المجتمعات الحضارية بواحد وعشرين مجتمعا، أما المجتمعات البدائية التي حصلت على قسط ضئيل من الحضارة فلا يرى إمكانية دراستها لصغر حجمها وغياب الآثار والمعلومات التي تساعد على الدراسة.[2]

وفي مسعاه الحثيث للعثور على جواب شاف لذلك السؤال حاول توينبي في البدء التمييز بين المجتمعات البدائية والحضارة، إذ حدد الفروق على النحو الآتي:

[1]- حسين مؤنس: الحضارة دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، ص 94.
[2]- هاشم يحي الملاح، المفصل في فلسفة التاريخ، ص 388.

❖ يعود تاريخ المجتمعات البدائية إلى أكثر من ثلاث مئة سنة، أي أن تاريخ الحضارة لا يتجاوز الستة آلاف سنة، أي 2% من مدة التاريخ البشري.

❖ المجتمعات البدائية كثيرة العدد، صغيرة الحجم وضيقة النطاق، وقصيرة الأجل في حشودها، بينما الحضارات واسعة وكبيرة ودائمةٌ نسبيا.

❖ يرى توينبي أن الإختلاف الجوهري بين الحضارات والمجتمعات البدائية يتمثل في الموقف من التقليد أو المحاكاة، ويرى توينبي أن مجتمعا يوجه التقليد فيه إلى الوراء نحو الماضي، تسود فيه حالة من الركود والتخلف ويظل المجتمع ثابتا لا يتطور لأن طريقة حياته تدور حول العادات والأعراف المقدسة المتوارثة من الماضي وهي بذلك تكبل كل مسعاه للتطور والتقدم والارتقاء.

في حين أن التقليد في المجتمعات التي تسير في طريق الحضارة يتجه نحو الشخصيات المبدعة، الذين يشكلون المثال المحتذى به ويلزمون الناس بإتباعهم نحو المستقبل، فتنكسر زجاجة التقليد، ويصبح المجتمع في حركة دافعة في طريق التغير والسمو.[1]

وأما عن كيفية الانتقال من المجتمعات البدائية إلى الحضارة فيرفض توينبي الآراء التي ترجع القدرة على الإبداع الحضاري إلى جنس من الأجناس، كما يرفض إرجاع سر تفوق المجتمع إلى البيئة الجغرافية، ويرى أن بدء الحضارة لم يكن نتيجة العوامل البيولوجية (العنصرية)، أو البيئة الجغرافية، وقد فسر توبيني نظريتي الجنس والبيئة برفضهما على الشكل التالي:

أ.نقد نظرية الجنس(العرق):

الجنس اصطلاح يستخدم للتعبير عن توفر الصفات البيولوجية المميزة والموروثة في جماعات معينة من البشر، ويعد لون البشرة الصفة التي يعول عليها أكثر من غيرها، فيدعي أتباع هذه النظرية أن هناك جنس بشري معين له خصائص خلقية تميزه عن غيره من الأجناس، فهو وحده

[1]- أرنولد توينبي: مختصر دراسة التاريخ، ج1، ترجمة فؤاد محمد شبل، الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية، القاهرة، ط1، 1961م ، ص83.

القادر على الإبداع وصنع الحضارة، أما غيره من الأجناس فهي أقل منه شأنا وقوة وإبداعا، وهي لا تتعدى مستوى محدد من التفتح لا تتخطاه.[1]

وقد نقد توينبي هذه النظرية إذ يرى أنها أكثر نظريات الحضارة العنصرية شيوعا، بعد أن استعرض عددا من النظريات العرقية وبين على ضوء ما قدمته الأجناس المختلفة من مشاركات في إنتاج الحضارات المتعددة، إخفاق تلك النظريات في تفسير عملية النشوء الحضاري، حيث اعتبر القضية العرقية أو نظرية الجنس شديدة الغموض.[2]

فعلى كل حال لم يبذل توينبي الجهد الكافي في البحث عن الأسباب وتقصي المعطيات التاريخية التي منة شأنها أن تضيئ جوانب المشكلة وكل ما كان يهمه هو دحض نظرية الأجناس من أجل إثبات نظرية التحدي والاستجابة، لذا نجد توينبي يكتفي بالقول: "إنه قد قيل ما فيه الكفاية لتسويق رفضنا للنظرية القائلة أن جنسا ما هو الذي كان سببا في الانتقال في المجتمع من الحالة البدائية إلى الحضارة".[3]

ب.نقد نظرية البيئة:

إن نظرية البيئة ليست حديثة العهد بل هي قديمة قدم الفلاسفة والمفكرين، وأول من نادى بها هم اليونانيون الذين قالوا بأن للبيئة آثار في تكوين الصورة البدنية والعقلية للبشر[4] أما في عالمنا العربي فأول من قال بها هو ابن خلدون في مقدمته، حيث تناول الأقاليم المناخية وأنواعها وأثر الهواء والمناخ في أخلاق البشر، فالأقاليم المعتدلة عنده يكون سكانها أحسن من غيرهم.

وعليه فيرى توينبي أن نظرية البيئة لا يمكن الأخذ بها لأنها تؤكد أن قيام الحضارات ونموها يعود إلى عوامل طبيعية جغرافية، فهي لا تقوم على أساس صحيح، لأن أصحابها يرون أن سر الاختلاف بين المجتمعات يكمن في الموقع الجغرافي والتربة والمناخ.[5]

---

[1]- حسين مؤنس: الحضارة دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها ،ص 45.
[2]- آمنة تشيكو: الحضارة بين مالك بن نبي وأرنولد توبيني، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،ب ط، 1989، ص 73
[3]- منح خوري: التاريخ الحضاري عند توينبي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1960، ص93
[4]- حسين مؤنس: الحضارة دراسة في أصولها وعوامل قيامها وتطورها ،ص32.
[5]- منح خوري: التاريخ الحضاري عند توبيني ،ص94

فلا يمكن الأخذ بهذه النظرية إلا إذا قامت حضارات مستقلة في بيئات متماثلة جغرافيا، حيث أنه ثمة حضارتين أو ثلاثا على الأكثر (المصرية القديمة والسومرية وحضارة السند) من مجموع إحدى وعشرين حضارة نشأت بصورة مستقلة في بيئات متماثلة، ولكن نشوءها على هذا الشكل لا يصح اتخاذه قاعدة بل حالة شاذة لا يمكن القياس عليها، وهكذا يستخلص توينبي أن البيئة وحدها ليست عاملا أساسيا في نشوء الحضارات فمثلا حوض مرى ودارلنك[1] الذي يشابه وادي النيل ووادي دجلة والفرات لم تنشأ فيه حضارة مستقلة مطلقا، ولكن عندما استوطنه الأوربي الحديث، وعرف كيف يستجيب استجابة ناجحة لتحدي البيئة الطبيعية، هناك نشأت في هذا الحوض حضارة لم يتمكن من إنشائها السكان القدماء.[2]

وعليه فإن توينبي يرى أن كلا من نظرية الجنس والبيئة لا يمكن الأخذ بهما في تفسير كيفية نشوء الحضارات، فهو يؤكد إخفاق نظرية الجنس بعد اختبارها بمعيار غياب الصلة بين العرق والحضارة.

في حين يرى أن نظرية البيئة الجغرافية لا يمكن الأخذ بها كذلك إلا إذا قامت حضارات مستقلة في بيئات متماثلة جغرافيا، فإذا كان نهر النيل سبب الحضارة المصرية القديمة، فإنه كان من المفترض أن تنشأ الحضارات في بيئات من الطراز النيلي، ونجد كذلك الحضارة الصينية هي سليلة النهر الأصفر، ولكن جنوب الدانوب مع التشابه في المناخ والتربة قد أخفق في إنجاب حضارة.[3]

كل هذه المعطيات والشواهد التي جمعها أرنولد توينبي لبيان إخفاق نظريتي العرق والبيئة في تفسير سبب نشوء الحضارات وتحول المجتمع من الحالة البدائية إلى الحضارة إلا ليشرع في تقديم نظريته المقترحة والتي تقول أن سبب هذا الانتقال هو تفاعل هذه العوامل عن طريق خلق حالة: تتجاوز أوضاع الركود التي تخيم على المجتمعات البدائية لتنقلها إلى أوضاع الحركة والإبداع التي

[1]-حوض مرى ودارلنك يقع في أستراليا.
[2]- حسين مؤنس: الحضارة دراسة في أصولها وعوامل قيامها وتطورها، ص33.
[3]- منح خوري: التاريخ الحضاري عند توينبي ،ص23-24.

تتسم بها المجتمعات المتقدمة حضاريا[1] وقد أطلق توينبي على هذه الحركة الإبداعية تسمية "**التحدي والاستجابة**".

نظرية التحدي والاستجابة:

رائد هذه النظرية والمدافع عنها هو كبير المؤرخين الانجليز، إن لم نقل أنه أكبر مؤرخ ومفكر في التاريخ في القرن العشرين، أرنولد توينبي الذي درس وحلل "إحدى وعشرين حضارة درسها دراسة شاملة ومقارنة وخرج من دراسته بنظريته القائلة أن حركة التاريخ لا تعود إلى البيئة الجغرافية، ولا تعتمد على الأجناس، وإنما هي موقف الجماعة مما يقابلها من تحديات ونوع استجابتها لها".[2]

فتوينبي نادى بهذه النظرية ودافع عنها وجعلها مفتاحا في تفسيره لحركة التاريخ، ولكن هذه الفكرة "Challenge and respense" ليست فكرة جديدة فقد درسها أيضا (وند وودريد) في كتابه "استشهاد إنسان" ولكن فضل توينبي يكمن في كونه استطاع أن يستثمرها ويوظفها توظيفا واسعا في دراسة نشأة الحضارات وتطورها.[3]

وقد عرف توينبي بصاحب هذه النظرية وغدت العلاقة بينهما علاقة محايثة فحينما يذكر اسمه يستدعى مفهوم التحدي والاستجابة، وحين تذكر هذه النظرية يقفز إلى الذهن توينبي حيث اشتهر بها كما اشتهر أفلاطون بنظرية المثل وأوغسطين بالعناية الإلهية،و القديس أنسليم بالبرهان الأنطولوجي، وديكارت بالشك المنهجي، وكولن ويلسون بسقوط الحضارة.[4]

وعلى الرغم من أنه لم يعثر على تعريف واضح ودقيق لنظرية التحدي والاستجابة، وذلك لكثرة الآراء المتضاربة، إلا أننا سنحاول أن نسلط الضوء على الدلالات النظرية والمنهجية التي ينطوي عليها هذا المفهوم المركب.

---

[1]- أرنولد توبيني: مختصر دراسة التاريخ، ج1، ص 86-100.
[2]- حسين مؤنس: الحضارة دراسة في أصولها وعوامل قيامها وتطورها، ص 121.
[3]- هاشم يحي الملاح، المفصل في فلسفة التاريخ، ص 389..
[4]- حسين مؤنس: أرنولد توبيني ونظرية التحدي والاستجابة، مجلة العربي، جانفي 1974، ص 99-105.

ولعل سر مفهوم التحدي والاستجابة يكمن في تلك الطبيعة الغامضة فهو مفهوم مزدوج اللفظ والمعنى والوظيفة، فمن حيث اللفظ نحن بإزاء مفهومين، وهما:التحدي، الاستجابة، فيشير لفظ التحدي إلى وجود موضوع، مشكلة، موقف،سؤال وغيرها من المعاني التي تدل على خارجية التحدي من حيث أنه وجود قائم خارج الذات التي تستجيب له.

وبهذا ترمز الاستجابة إلى الرد، الجواب، الحل... وغيرها من المعاني التي تدل على داخلية الاستجابة من حيث أنها وجود قائم داخل الذات.

فالاستجابة هي الذات والتحدي هو الموضوع على هذا النحو تكون إزاء المشكلة الجوهرية التي جابهها الإنسان، وهي مشكلة العلاقة بين الموضوع والذات، بين العالم الخارجي بكل تحدياته المادية والطبيعية والتاريخية، وبين العالم الداخلي للذات البشرية.

لكن الفصل بين التحدي والاستجابة هو جائز فقط على الصعيد النظري لغرض التبسيط والفهم، أما في سياق الخبرة المباشرة للحياة الواقعية فمن الصعب الفصل بينهما، وبهذا جاءت هذه النظرية عند توينبي في التعبير الأمثل عن رد فعل الكائن الحاس على العالم المحسوس.[1]

وعليه فهذه الاستجابة التي تعد رد فعل الكائن الحاس إزاء المؤثرات الحسية لم تكن في الواقع من اكتشاف توينبي ولا غيره من المؤرخين بل هي فطرة وطبع في الإنسان والحيوان، وهي غريزة لحفظ الحياة والمحافظة على البقاء، هكذا يقول الدكتور يوسف الحواراني أن توينبي قد استند إليها لاشعوريا عندما صاغ نظريته.[2]

ولكن من ناحية أخرى فإن توينبي لا يدعي أنه مبدع نظريته المسماة التحدي والاستجابة بل يعيد أصولها وجذورها إلى الفكر الصيني القديم حيث وردت في كتاب "**التغيرات**" للفيلسوف الصيني (ون وانج) الذي اخترع التثاليث الرمزية التي ترمز لعلوم ما وراء الطبيعة وتعبر عن عناصرها وقوانينها، ولكل واحد من هذه التثاليث ثلاث خطوط يتألف منها، بعضها متصل ويمثل عنصر الذكورة أو اليانج "Yang"، وبعضها منقطع، ويمثل عنصر الأنوثة أو الين "Yin".

---

[1]- ينظر: مدني صالح، في مهب عواصف التاريخ، ص 07.
[2]- يوسف الحوراني: الإنسان والحضارة، دار مكتبة الحياة، بيروت، ب ت، ص 227.

يمثل اليانج في هذه الثنائية الرمزية العنصر الإيجابي الفعال السماوي (كالضوء، الحرارة، الحياة)، ويمثل الين العنصر السلبي المنفعل الأرضي (كالظلمة، البرودة، الموت)، والحقائق كلها يمكن ردها إلى تعارض واتحاد العاملين الأساسيين في الكون الذكورة والأنوثة أي اليانج والين.[1]

وعليه كما شرحنا سابقا توينبي أعاد أصول هذه النظرية إلى حكماء الصين بخيالهم الخصيب، حيث أنهم أول من أطلق على هذا الترديد المتعاقب بين الركود والحركة اصطلاحي الين واليانج، فالين هو الركود واليانج هي الحركة الدافعة، ونظرية التحدي والاستجابة هي ذلك الإيقاع المتعاقب لحركة التاريخ من الجمود إلى الحركة، ومن السلبية إلى الإيجابية.[2]

حيث يرى توينبي أن قانون التحدي والاستجابة هو: "قانون تحول المجتمعات من الحالة البدائية المتوحشة إلى الحالة الحضارية، وتحول من الركود إلى الحركة الدافعة".[3]

والذي يؤكد لنا أن الحضارات لا تقوم نتيجة العوامل الجغرافية وحدها فالحضارة ازدهرت في مناطق سوريا الجرداء لا في مناطقها الخصبة فالظروف الصعبة لا السهلة هي التي تستحث الإنسان على التحضر، إذ أن الشدائد هي وحدها التي تثير وتشحذ الذهن، فالتحدي يعني وجود ظروف صعبة تواجه الإنسان في بناء حضارته، وعلى قدر مواجهة الإنسان لهذه الظروف تكون استجابته إما ناجحة إذا تغلب على هذه المصاعب أو تكون فاشلة إذا عجز الإنسان واستسلم.

فكما شرحنا سابقا يرى توينبي أن الظروف الصعبة التي تتحدى قدرة الإنسان وتستحثه على العمل لتكوين الحضارة تتمثل إما في بيئة طبيعية أو ظروف بشرية على النحو التالي:

أ. بالنسبة للبيئة الطبيعية فإنها تستحث – خاصة إذا كانت قاسية – الإنسان على تغيير موقعه أو تعديل بيئته، إذ الأرض الشاقة والموطن الجديد يشكلان تحديان يستثيران قوى الإبداع في الإنسان، أما الذين عزفوا عن تغيير موقعهم، أو تعديل طريقة معيشتهم فإن الانقراض هو جزاء إخفاقهم في الاستجابة لهذا التحدي.[4]

---

[1]- ول ديورانت: قصة الحضارة (الشرق الأقصى الصين) ج4، م1،ب ت ،ص 27.
[2]- علي حسين الجابري، فلسفة التاريخ في الفكر العربي المعاصر، دار الشؤون الثقافية، بغداد،ب ط، 1993، ص 20.
[3]- أرنولد توينبي: مختصر دراسة التاريخ، ج1، ص 85.
[4]- ينظر: رأفت غنيمي الشيخ، فلسفة التاريخ، دار الثقافة للنشر، القاهرة،ب ط، 1988، ص 177.
ينظر أيضا: أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، ب ت، ص 259-297 (بتصرف)

ب. أما بالنسبة لتحدي الوسط أو الظروف البشرية فيتمثل في عدوان خارجي من دولة مجاورة أو جماعة بشرية قد يتخذ العدوان شكل غزو خارجي، أو قد تكون تهديدا مستمرا يشكل قوة ضاغطة على المجتمع، وعلى سبيل المثال، فإن غزو الحضارة الهيلينية أدى فيما بعد إلى إزاحة الإسلام لها من سوريا.[1]

وعلاقة التحدي بالاستجابة تأخذ ثلاث صور:

1. قصور التحدي يجعل الطرف الآخر عاجزا تماما عن استجابة ناجحة.
2. يحطم التحدي البالغ الشدة روح الاستجابة في الطرف الآخر.
3. يصل التحدي إلى درجة معقولة تستثير الطاقات المبدعة في استجاباتها لذلك التحدي، وهذه وحدها الاستجابة الناجحة.[2]

والتحديات عند توينبي كثيرة ومتنوعة، أسطورية وطبيعية و اجتماعية:

التحديات الأسطورية:

يرى فؤاد محمد شبل، أن ما أوحى بفكرة التحدي والاستجابة إلى توينبي مطالعته في العهد القديم (التوراة) إذ تسيطر عليها في جميع نسخها فكرة واحدة، مدارها أن التاريخ هو مجموعة من الأفعال يبرز فيها الله تحدياً للبشر: أفراداً وجماعات، لكن توينبي لم يمنح هذه الفكرة معنىً دينياً اعتقادياً بحتاً، بل أولها تأويلاً رمزياً

ويذكر توينبي عدداً من الأساطير اليونانية الرومانية ليستخلص بعد ذلك أن المرحلة الأولى هي الإنتقال من حالة الين إلى حالة اليانج بواسطة فعل ذي قوة دافعة، يقوم به مخلوق الله تحت تأثير تجربة من جانب الخصم، ويعاونه الإله نفسه على استئناف نشاطه الخلاق، لكن يجب دفع ثمن هذا الإرتقاء. وهذا الثمن لن يدفعه الله، بل يؤديه عبده الضعيف.3

---

[1]- المرجع السابق ، ص 269.
[2]- نفس المرجع السابق ، ص 270
3- أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ ، ص102

من الواضح أن توينبي يقدم هنا تأويله الخاص للنصوص القديمة ويمنحها معاني على نحو يجعلها تتفق مع افتراضاته الأسطورية، لكن هذا التأويل التوينبي للأساطير والرموز الدينية لم يكن بقادر على حل المشكلة التي واجهت توينبي منذ الوهلة الأولى لشروعه بعمله، مشكلة نشوء الحضارة.

التحديات الطبيعية: من هذه التحديات، الجفاف والبلاد الصعبة وحافز الاستيطان في أرض جديدة، والنقص في الخيرات وزيادة السكان.

التحديات الاجتماعية: ومنها الحروب والضغط الخارجي والضغط الداخلي، والنظم السياسية، والإرادة البشرية. وكلما عظم التحدي اشتد الحافز، لكن أعظم التحديات حفزاً يوجد بين التفريط والإفراط في الوسط الذهبي1

والأمر الذي يهمنا هنا هو كيف فسر توينبي عملية انتقال الإنسان من الحالة البدائية إلى الحالة الحضارية؟ إذ سبق أن أوضحنا أن توينبي يفرق بين المجتمعات البدائية والحضارات، إذ يرى في دراسته التاريخ أن المجتمعات البدائية تعود إلى نحو ثلاثمائة ألف سنة، لكنه في كتاب (تاريخ البشرية) ، يعود ليأكد " أن الإنسان الذي ينحدر من أسلاف شبيهة بالإنسان قد مر على وجوده حتى اليوم، بين عشرين أو خمسة وعشرين مليوناً من السنين"2

ويرى توينبي أن قانون البقاء للأقوى جعل الإنسان هو الصنف الوحيد من أنواع السلالات الأخرى المشابهة له. وأن الإنسان أصبح حيواناً اجتماعياً قبل أن يخترع اللغة، وأن بدء الوعي الإنساني يعود إلى مليون أو نصف مليون سنة، مقارنةً ببدء الكتابة التي ظهرت أول ما ظهرت في سومر قبل ستة ألاف سنة وجدنا أن التاريخ المدون بكامله هو في الواقع تاريخ معاصر بالمعنى الحرفي"3. –و نهدف من وراء تلك الملاحظة إلى بيان الإختلاف الكبير بين ما أورده توينبي في كتابه دراسة في التاريخ، وما أورده في تاريخ البشرية، فهذا الكتاب الأخير يعد بكل المقاييس أفضل ما أنتجه توينبي من أعماله التاريخية.

1- ينظر: عبد الرزاق الجبران فلسفة النشوء الحضاري, مجلة النبأ, العدد 41, كانون الثاني 2000, دمشق, ص6

2- توينبي، تاريخ البشرية، ج1، ص2.40

3-المرجع السابق، ص 44

مرحلة نشوء الحضارات وتعاقبها:

ينطوي البحث في مشكلة الحضارة ونشوئها على جملة من الصعوبات المنهجية والموضوعية، فليس من المستطاع إطلاقا تقديم أنماط دقيقة لتمايز الحضارات، مثلما يقدم المرء وصفا نمطيا لفصائل الطيور، كما أننا لا ترى من اللفظ العام للحضارة سوى أشياء وممارسات مفردة.[1]

ولكن الصعوبات لم تثبط عزيمة توينبي إذ استعان بالأدب والأساطير واللاهوت والخيال لمعرفة معناها ومدلولها، ومشكلة نشوئها في دراسته للتاريخ، فالحضارة هي وحدة الدراسة القابلة للفهم عند توبيني، وهي ذلك الإطار الواسع الذي يضم عددا من المجتمعات تشترك في عقيدة دينية واحدة وقيمًا حضارية متقاربة.[2]

وينطلق توينبي في تصنيفه المقارن للحضارات من قاعدتين، الأولى **دينية**، والثانية **جغرافية**،

* يقسم الواحد والعشرين حضارة على أساس **–القاعدة الدينية:** إلى خمس فئات:

1. الحضارات التي استأنفت حمل تراث ما تقدمها من المجتمعات بأخذها ديانات الأقلية الحاكمة فيها واعتناقها.

2. الحضارات التي تنسب إلى حضارات سابقة بنشأتها في نطاق عقائد دينية خلقتها البروليتاريا (المؤثرات) الخارجية في تلك الحضارات السابقة.

3. الحضارات التي نمت بصلات ضعيفة إلى حضارات سابقة وذلك باقتباسها عن البورليتاريا الداخلية في تلك الحضارات السابقة.

4. الحضارات المتقاربة بالنسب التي انبعثت فيها بذور حياة العقائد الدينية بتلاقح المؤثرات الداخلية والخارجية.

5. الحضارات المنقطعة عما سبقتها من الحضارات انقطاعا تاما.[3]

---

[1]- بول فيين: أزمة المعرفة التاريخية، ترجمة إبراهيم فتحي، دار الفكر، القاهرة، باريس، ط1، 1993، ص 52.
[2]- أرنولد توينبي: مختصر دراسة التاريخ، ج1، ص 112.
[3] - Toynbee Arland, J.A Study of History, London, Oxford University, 1948, P 184.

* ويقسمها على أساس – **القاعدة الجغرافية:** إلى أربعة أقسام:

1. حضارة يقع موطنها الأصلي كله داخل النطاق الجغرافي لبعض الحضارات السابقة.
2. حضارات يقع موطنها الأصلي داخل أرحب مدى جغرافي بلغته الحضارات السابقة.
3. حضارات منقسمة يقع جزء منها في موطن إحدى الحضارات السابقة، وجزء آخر فوق أرض بكر.*
4. حضارات أصلها وموطنها فوق أرض بكر.

– وهكذا يخلص أرنولد توينبي إلى أن الحضارات تتعاقب بالمعنى الزمني وأما بالمعنى الفلسفي، فإنها كانت ومازالت وسوف تظل متعاصرة الواحدة مع الأخرى، والدين هو الطاقة الحيوية الدافعة للحضارات في نموها وازدهارها، وخاصية الحضارات النامية هي قدرتها على النمو، ليس بالمعنى الاقتصادي أو المدني، وإنما بالمعنى الروحي، ولقد جعل توينبي هذا النمو المطرد للطاقات الروحية في الحضارات المتعاصرة المتعاقبة الموضوع الرئيسي للتاريخ الإنساني كله.

ويستلهم توينبي قانون التحدي والاستجابة الذي يستند إليه لتفسير كيفية نشوء الحضارات فعلى سبيل المثال الحضارات المنقطعة كالمصرية والسومرية، حيث كانت أرض السهوب الإفريقية –الآسيوية– التي تحولت بعد الجفاف إلى الصحراء الكبرى والصحراء العربية، أرض عامرة بالحياة قبل ظهور فجر الحضارة، وطالع الجفاف طويل الأمد والمستمر هذه المراعي فجابه سكانها هذا التحدي باستجابات ثلاث، فقد وضح توينبي أنه من الشروط الواجب توفرها في التحدي كي يولد استجابة ناجحة:

أ. أن لا يكون ذلك التحدي مفرطا في صعوبته بحيث يولد اليأس والقنوط:

حيث تمسك قسم من السكان بأراضيهم ولكنهم اضطروا[1] إلى مواجهة التحدي عن طريق تحرير

*- نجد أرض بكر تبرز استجابات أشد حيوية من الأرض التي سبق اقتحامها بالفعل، وشغلها مقيمون ومتحضرون فيسروا المعيشة فيها.
[1]- ينظر: المفصل في فلسفة التاريخ، هاشم يحي الملاح، ص 390

عاداتهم القديمة، فابتكروا طريقة الحياة البدوية التي تعتمد على الرعي والتنقل الدائم بحثا عن الكلأ والماء.

ب. أن لا يكون التحدي بالغا في سهولته بحيث يولد الاستهانة والتفريط:

حيث اتجه قسم آخر من السكان إلى الجنوب صوب المناطق الاستوائية حيث توجد المراعي الخصبة، فاحتفظوا بطريقة حياتهم السابقة دون أن يجدوا حاجة للتغيير.

جـ. فالتحدي المثالي لابد أن يكون متوسطا بين الصعوبة والسهولة كي تتولد عنه أفضل استجابة ممكنة وسمى توبيني هذا التحدي "الوسط الذهبي":

حيث اتجهوا سكان هذه الفئة إلى مستنقعات وغابات دلتا النيل (في مصر)، ودلتا دجلة والفرات (في العراق)، فجابهوا تحدي البيئة وعملوا على تجفيف المستنقعات، واستصلاح الأراضي من أجل الاستفادة منها في الزراعة، وبذلك نجحوا في إقامة الحضارة المصرية والسومرية.[1]

- وهكذا كان رد الفعل واستجابة هذه الفئة هو القوة الدافعة إلى خلق هاتين الحضارتين، فبالنسبة لأرنولد توينبي الوسط الذهبي هو أفضل وسط لكي تنشأ فيه حضارة من تحدي مثالي متوسط بين السهولة والصعوبة.

[1]- ينظر: المصدر السابق، ص 391
ينظر أيضا: أرنولد توبيني، مختصر دراسة التاريخ، ج1، ص 466-467.

مرحلة نمو الحضارات وازدهارها:

يتساءل أرنولد توينبي: هل تواصل كل الحضارات التي تغلبت على أخطار الميلاد والطفولة المتتالية نموها الطبيعي إلى أن توفق إلى السيطرة على أسلوب حياتها والبيئة التي تعيش فيها؟

والإجابة أن بعض الحضارات لا يحدث لها ذلك، إذ أنه إلى جانب الحضارات المتطورة العقيمة توجد طبقة ثالثة أخرى يطلق عليها اسم الحضارات المتعطلة. ويعنى بها حضارات على قيد الحياة، ولكنها أخفقت في متابعة نموها، ويضرب توينبي أمثلة في الحضارات المتعطلة أو الأسيرة والتي جسدها في نموذجين:

أ. حضارات انبعثت نتيجة استجابة لتحد مادي مثل حضارات البوليزيون والإسكيمو والبدو.

ب. حضارات انبعثت استجابة لتحد بشري مثل العثمانيين في العالم المسيحي، وهذه الجماعات انبعثت إلى الوجود بفضل ازدياد شدة التحديات البشرية التي كانت سائدة.[1]

ويميز توينبي بين هذه الثلاث فئات من الحضارات بتقسيمها كما يلي:

1. الحضارات العقيمة:

كاليهودية، والزرادشتية والنساطرة و المنوفستيين وهم بقايا رد فعل المجتمع السوري ضد التدخل الهيليني.[2]

2. الحضارات المتعطلة:

فنجد توينبي في تصنيفه للحضارات يرى أنه على مدى الخمسة عشر قرنا من التاريخ ظهرت ستة وعشرون حضارة، اندثر منها ستة عشر وبين العشرة المتبقية تجمد ثلاثة أمثال البوليزيون Polymesians والإسكيمو، والبدو، إذ جابهت هذه الحضارات المتعطلة ظروفا قاسية عطلت نموها واستمرارها.

---

[1]- أرنولد توبيني، مختصر دراسة التاريخ، ج1، ص 276. (بتصرف)
[2]- المرجع السابق، ص 38.

3. الحضارات المتطورة:

وهي الحضارات المتعاقبة في ثلاث أجيال.

وعليه إذا كانت حضارات البدو قد تعطلت في نظر توينبي فإن الحضارات التي استطاعت النمو هي وحدها التي استجابت استجابات ناجحة للتحديات الجديدة، فعلى سبيل المثال غزو الهكسوس لمصر استثار طاقات الإبداع المصرية، فأمكنها بعد قرن ونصف من احتلالهم لها تمكنت من طردهم، ثم إنشاء الإمبراطورية المصرية.[1]

حيث رأى توينبي في تفسيره لنمو الحضارات مجموعة من التحديات والاستجابات الناجحة والمتعاقبة.

وعالج مشكلة انبعاث الحضارات إلى الوجود، وما هو إلا بحث في كيفية نمو الحضارات، والحضارات المتعطلة تواجه تحديا تتراوح شدته بين درجة من الشدة تستثير استجابة ناجحة، ودرجة أعظم شدة تجره إلى الهزيمة، وتطالعنا ثلاث حالات انبعث فيها التحدي في هذا النوع من البيئة المادية، وكانت النتيجة في كل حالة عملا فذا حققه المستجيبون الذين استهلكوا كافة طاقاتهم للاستجابة للتحدي بحيث لم يعد لديهم ما يؤهلهم للارتقاء.

- فإن البوليزيون فقد حققوا عملا قوامه الانتقال بين جزر المحيط الهادي، إلا أن المحيط قد هزمهم في النهاية فلجأوا إلى حياتهم البدائية على جزرهم المنعزلة.
- وحقق الاسكيمو دورة سنوية حاذقة، تخصصت في الحياة على شواطئ المحيط المتجمد.
- وأنجز البدر كرعاة دورة سنوية مماثلة على السهب شبه الصحراوي.[2]

وعليه فإن الهدف الذي كان يرمي إليه توينبي من خلال دراسته لنمو الحضارات لم يكن طلب المعرفة لذاتها، بل كان الهدف طلب الخبرة والعبرة التي تساعد على مجابهة التحديات التي واجهتها حضارته الأوربية.

---

[1]- أرنولد توبيني: تاريخ البشرية، ج1، ترجمة نقولا زيادة، الدار الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ب ط1981، ص 130.
[2]- أرنولد توبيني: مختصر دراسة التاريخ، ج1، ص 265.

وفي ضوء هذه الفكرة نفهم حرص توينبي في نهاية دراسته لمشكلة نمو الحضارات على بيان أن النمو والارتقاء هو تقرير لمصير الكيان الحضاري وعلى طريقة شبنجلر في تمييز الحضارات برموزها،يرى توبيني أن لكل حضارة سمة مميزة أو أسلوبا فنيا خاصا يتشكل معها في سياق نموها.

فالحضارة الهيلينية جمالية الطابع، والحضارة الهندية دينية الروح، والحضارة الغربية علمية المنحى، آلية السمات، والحضارة الإسلامية تتسم بالطابع الحسي.[1]

ويضيف توينبي أن النجاح المتولد بين كل تحد واستجابة هو التقدم الحضاري بمعنى أنه المحك الأمثل الذي يجعل من أية حضارة نامية صاحبة الإرادة في تقرير مصيرها، وذلك عندما يتجلى لها الاستيعاب للبيئة الخاصة بها والعناصر التي تمثل تحدياتها.[2]

كما يذكر توينبي أن النمو الحضاري يتأتى على يد أفراد خلاقين، أو على يد أقليات مبتكرة، فهي التي تحدد نوعية الاستجابة الناجحة للتحديات لتمضي بالمجتمع قدما وتجر ورائها تلك الأغلبية غير الخلاقة.

فالنمو الحضاري كما يذكر توينبي هو ديناميكية الحياة، وهي من فعل الأقلية النشطة، أما بقية أفراد المجتمع من الخاملين فلا دور لهم سوى الاستسلام لانهيار الحضارات.[3]

– هكذا فسر توينبي مرحلة نمو الحضارات وازدهارها، وفي ضوء ذلك نفهم حرص توينبي في نهاية دراسته لمشكلة نمو الحضارات على بيان أن النمو والارتقاء هو تقرير المصير للكيان الحضاري الكلي في حركة متناغمة منسقة بين الفرد والجماعة.

[1]- قاسم عبد عوض المحبشي: فلسفة التاريخ في الفكر الغربي المعاصر-أرنولد توينبي موضوعا- ، ص 204.
[2]- إسحاق عبيد: معرفة الماضي من هيرودوتس إلى توبيني، دار المعارف، القاهرة،ب ط 1981، ص 134.
[3]- نفس المرجع، ص 135.

مرحلة تدهور الحضارات وانهيارها:

إذا كان تاريخ البشرية سلسلة من التحدي والاستجابة، فما الذي يفسر انهيار الحضارات؟ ولماذا عجزت المجتمعات عن الاستجابة الناجحة لما واجهها من تحد؟

تلك هي المشكلة الجوهرية التي أثارت قلق توينبي وحفزته على تأمل التاريخ العالمي، مشكلة حاضر توينبي وحضارته الغربية التي أخذت تهتز تحت وابل من التحديات والأزمات، ويعترف توينبي أن تأمله لانهيار الحضارات القديمة وأسباب سقوطها قد جعله تساءل إذا كانت جميع الحضارات قد أصابها الانهيار أو في طريقها إلى الفناء، فما الذي يجعل الحضارة الغربية بمنأى عن ذلك المصير؟[1]

إن المفكر المصري فؤاد محمد شبل الذي ترجم "مختصر دراسة التاريخ" لأرنولد توينبي لمن الأوائل الذين فطنوا إلى الدلالة العميقة لمعنى انهيار الحضارات حيث يقول: "إن الانهيار ليس المقصود منه آخر مرحلة من مراحل النمو ونهايتها، التي هي صفة طبيعية في تاريخ الإنسان، بل الكائن الحي بصفة عامة وهي حادث غير طبيعي في تاريخ المجتمع، حيث كان المقصود من استخدام توينبي لمصطلح الانهيار الدلالة على المعنى، وبالفعل لما نستخدم هذا المعنى فإن طائفة من أهم الأعمال المثمرة والمشهورة في تاريخ حضارة ما، قد جاءت في أعقاب الانهيار، أو بالفعل نتيجة له".[2]

وإذا كان توينبي قد توصل إلى أن سبب قيام الحضارات هو نجاح الأقلية المبدعة في المجتمع في الاستجابة للتحديات استجابة ناجحة، فإنه يرى في الوقت ذاته أن فشل هذه الأقلية الحاكمة للطاقة المبدعة فيها هو سبب انهيار هذه الحضارات داخليا.

فالعامل الجوهري في قيام الحضارات وانهيارها هو توفر عنصر الإبداع لدى الأقلية المبدعة، أو فقدانها له، مما يجعلها عاجزة عن القيام بواجبها في تقديم استجابات ناجحة للتحديات التي تواجه المجتمع.

---

[1]- قاسم عبد عوض المحبشي: فلسفة التاريخ في الفكر الغربي المعاصر، ص 205 (بتصرف)

[2]- أرنولد توبيني ،مختصر في دراسة التاريخ، ج1، هامش الصفحتين 457-458 (بتصرف).

وقد لاحظ توينبي أن ضعف هذه الطاقة المبدعة أو غيابها لدى الأقلية المبدعة في المجتمع يحملها على استخدام القوة ضد أغلبية أفراد المجتمع بعد أن كانت هذه الأغلبية تقوم بتقليد الأقلية بسبب قناعتها بقدراتها الإبداعية، وهكذا تنتقل من كونها مبدعة إلى مسيطرة بعد أن استخدمت القوة، وهذا ما يؤدي إلى ظهور الانشقاق في صفوف الأغلبية العاطلة عن الإبداع ويسميها توينبي "**البروليتاريا**".[1]

وعليه فإن توينبي في دراسته لمشكلة انهيار الحضارات يرى أن أسباب ذلك موجزة في ثلاث نقاط:

أ. قصور الطاقة الإبداعية في الأقلية الحاكمة التي تقود المجتمع.

ب. عزوف الأغلبية عن محاكاة الأقلية بعد قصورها طاقتها الإبداعية.

جـــ. فقدان الوحدة الاجتماعية في المجتمع نتيجة لظهور الانشقاقات.

وقد أشار توينبي إلى أن البروليتاريا المنشقة تنقسم إلى قسمين:

1. **بروليتاريا داخلية**: عنيدة وذليلة، لأنها تخضع لسلطة الأقلية المتسلطة عن غير قناعة، تتحين الفرصة للثورة.

2. **بروليتاريا خارجية**: وراء الحدود، تقاوم الاندماج في العنف.[2]

وعليه فمن الواضح أن استخدام توينبي لمصطلح البروليتاريا يختلف عن المعنى الماركسي الذي قصد به الطبقة العاملة التي تعتمد على توفير رزقها على عملها اليدوي، في حين توينبي قصد بالبروليتاريا الداخلية الكتلة الواسعة من عموم الشعب مقابل النخبة الحاكمة، بينما البروليتاريا الخارجية فهو مفهوم غامض ربما قصد به شعوب المستعمرات البريطانية، أو من يقع خارج النطاق الجغرافي، ويرفض الاندماج الثقافي في الثقافة الغربية.

إن توينبي في بحثه عن أسباب سقوط الحضارات يستعرض نظريات الإنهيار الحتمي والتعاقب الدوري البيولوجي للحضارات عند اشبنجلر ويعرض وجهة نظره إذ أوضح أن سبب

[1]- أرنولد توينبي: مختصر دراسة التاريخ، ج1، ص 412.
[2]- المرجع السابق، ص 413.

انهيار الحضارات يعود إلى تلاشي السبب الذي كان عاملا في نموها، وهو أن الأقلية الخلاقة في المرحلة الأولى من النمو كانت قادرة على القيام بالاستجابة الناجحة المستمرة على سلسلة من التحديات المتجددة، وعندما تنحط الأقلية الخلاقة في تاريخ أي مجتمع إلى أقلية مسيطرة، تحاول أن تحافظ بالقوة على مركز لم تعد تستأهله، إذ يبدأ انفصال البروليتاريا الداخلية عن قيادتها، وتبدأ الاضطرابات، وتتسع الصدوع والإنقسامات، ومن هنا يبدأ الانحدار في طريق الإنحلال والزوال، وقد تستمر هذه المرحلة من السقوط عصورا تطول آمادها أحيانا حتى تبلغ آلاف السنين.[1]

فدخول حضارة من الحضارات مرحلة الانهيار لا يعني بالضرورة تحللها وموتها في القريب العاجل... بل إن معظم الحضارات التي دخلت هذه المرحلة قد عاشت قرونا عديدة، وهي تعيش سكرات الموت في إطار عملية التحلل البطيئة، فمثلا كان سقوط الحضارة المصرية في القرن السادس عشر قبل الميلاد ولكن زوالها لم يتم إلا في القرن السادس بعد الميلاد[2]

فبعد السقوط يبدأ الانهيار ثم التحلل الحضاري،ولكن القصد وراء كلام توينبي أن مصطلح الإنهيار لايعني بالضرورة التحلل،وأعطى مثالا للحضارة المصرية القديمة التي انهارت ولكنها ظلت سنوات عديدة قبل سقوطها وتحللها،لذلك من المناسب أن نختم كلامنا على تدهور الحضارات بالحديث عن ظاهرة تحللها.

[1]- كولن ويلسون: سقوط الحضارة،ج1، ترجمة فؤاد كامل، مراجعة شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة الكويتية،ب ط، 1991، ص 155.
[2]- ينظر: هاشم يحي الملاح، المفصل في فلسفة التاريخ، ص 398.

مرحلة تحلل الحضارات:

يميز توينبي بين عدة مفاهيم: الإنهيار، الإنحلال، السقوط، الزوال، فعنده الإنهيار أو السقوط هو مرحلة سابقة للإنحلال، ويرى توينبي أن مرحلة التحلل الحضاري تمر بثلاث عصور، وهي الإضطرابات حين تتحول الأقلية المبدعة إلى أقلية مسيطرة تحاول فرض سلطتها على المجتمع عن طريق القهر والإذلال، وعصر الدولة الجامعة التي يرى توينبي أن الحضارات هي التي تنشأها في طور تحللها وقد قال توينبي أن البوليتاريا الداخلية هي الوسط الملائم الذي تنمو بداخله بذور الديانة الجامعة وأخيرا عصر الفراغ الذي تدخل إليه الحضارة في نهاية تكون إما الموت أو تحجرها أو تجمدها، حيث تتوقف الأقلية المبدعة عن العطاء والإبداع، وهنا تنبثق حضارة جديدة من خلال ديانة جامعة تنشأ في وسط البروليتاريا الداخلية.[1]

وهنا يبدو توينبي قد أخذ يتناقض مع نفسه، ربما دون قصد إذ كيف يمكن للبروليتاريا الداخلية العاطلة عن الإبداع في نظره أن تبدع ديانة جامعة تكون هي الأساس في بزوغ شمس حضارة جديدة؟[2]

إن الحضارة المنحلة نتيجة ضغط حضارة أخرى أكثر تفوقا، إما أن تكون استجابتها لهذا التحدي سلبية متمثلة في نزعة ماضية، أو أن تكون استجابتها إيجابية متمثلة في نزعة مستقبلية، فالسلفية وثبة إلى الخلف صوب الماضي، والمستقبلية وثبة إلى الأمام صوب المستقبل، وكلاهما يأملان في قيام مجتمع أفضل من الواقع.

ومن الواضح أن كلا الاستجابتين قاتلتين، إذ أن السلفية تؤدي إلى التقوقع حتى ينتهي بها الأمر إلى حضارة متحجرة، أما المستقبلية فتؤدي إلى حضارة مقلدة.[3]

وعليه كخلاصة لمقارنة توينبي بين الحضارات توصل إلى رصد طائفة من المظاهر التي تميز الحضارات في طور انهيارها:

---

[1]- ينظر: أرنولد توينبي: مختصر دراسة التاريخ، ج1، ص 144-147 (بتصرف).
[2]- هاشم يحي الملاح: المفصل في فلسفة التاريخ، ص 399.
[3]- أحمد محمود صبحي: في فلسفة الحضارة، ص269

1. أقلية مسيطرة:

حافظت على مركزها القيادي بالقوة، وردود الفعل التي تبديها كل من البروليتاريا الداخلية والخارجية، وهي تسعى إلى تغطية إخفاقها عن فعاليتها المفقودة بفعالية مصطنعة في مواجهة التحديات، بإنشاء الدولة الجامعة[1] والتي تعد في نظر توينبي بداية الانحلال.

2. البروليتاريا الداخلية:

يعرفها توينبي بأنها العنصر الاجتماعي، أو تلك الجماعة التي تكون في مجتمع معين ولكنها لا تكون منه، في أي دور من أدواره[2] ففي عهود الاضطرابات والحروب تظهر البروليتاريا الداخلية جماعة فقدت الإحساس بالانتماء إلى الكل الاجتماعي، ومن وسط هذه الفئة اللامنتمية، كما يسميها كولن ويلسون، يظهر الفلاسفة والمبدعون ورجال الدين، وتحاول الأقلية المسيطرة التمسك بمقاعد السلطة، وتجبر على إتباعها وترد البروليتاريا الداخلية على ذلك بالعصيان والإنسحاب والتمرد والإهتمام بالذات.[3]

3. البروليتاريا الخارجية:

يرى توينبي أن كل حضارة منتصرة يمتد أثرها إلى آماد بعيدة، وتجرف في طريقها القبائل البشرية البدائية المجاورة لها، فتجذبها إلى موكب الأغلبية السائرة وراء الأقلية المسيطرة فيها، وتظل هكذا إلى أن يعروها الضعف والإنحلال، فتفقد جاذبيتها، وهذه الجماعات التي تقع خارج النطاق الجغرافي والسياسي للحضارة سرعان ما تتوحد في كيان كبير هو البوليتاريا الخارجية عن الحضارة المنهارة، وتبدأ بشن الغارات الحربية عليها، مثلما هاجم الآشوريون بابل.[4] وهاجم البرابرة روما، وهاجم المغوليون الحضارة العربية الإسلامية، وهاجم المقدونيون أثينا، وهذه البروليتاريا الخارجية

---

[1]- أرنولد توبيني: مختصر دراسة التاريخ،ج2، ترجمة فؤاد شبل، الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية، القاهرة، ط1، 1961، ص 160.
[2]- آمنة تشيكو: الحضارة بين مالك بن نبي وأرنولد توبيني، ص 86.
[3]- كولن ويلسون: سقوط الحضارة، ص 155.
[4]- أرنولد توبيني: تاريخ البشرية، ص 160-167.

بمنهجها التاريخي تكاد اليوم تكون منقرضة في الحضارة الغربية لتفوقها، غير أنه لم يعد لتلك البروليتاريا البائدة أثر في الجزيرة العربية كما ذكر توينبي.

تفسير توينبي للحضارة العربية الإسلامية:

-يعالج توينبي إلى جانب مراحل نشوء الحضارات ونموها وتعاقبها ثم انهيارها وتحللها موضوع الحضارة الإسلامية وما هو مصيرها؟

فيذكر أنها ستبقى حضارة حية رغم النكبات التي حلت بها كوقوع معظم أقطارها فريسة في يد الاستعمار الأوربي في القرن التاسع عشر، ويكمن في الحضارة الإسلامية طاقات غير قائمة في الحضارات الغربية الحديثة تجعلنا نتوقع لها أن تكون حضارة المستقبل.[1]

-أما عن أصل الحضارة العربية الإسلامية، فهي في نظر توينبي ابنة الحضارة السريانية التي كان موطنها الأصلي في سوريا، والتي هي خليط من الشعوب: آشوريين و فينيقيين و عرب و فلسطينيين و آراميين و إيرانيين و إسرائيليين و هيلينيين و عبرانيين.[2]

هذا الخليط كون فيما بعد، ما سماه توينبي الحضارة السريانية القديمة، التي هي حصيلة اللفظين (السوري – الإيراني). أما العرب الذين كانوا ينتشرون في الجزيرة العربية، في مكة والمدينة واليمن والجيزة و الشام، فقد عدهم توينبي البروليتاريا الخارجية للإمبراطورية الرومانية المسيحية وأن جميع اللغات السامية ظهرت أصلاً في الجزيرة العربية. وقد تم انتشارها خارج الجزيرة على أيدي موجات المهاجرين المتدفقة من شبه الجزيرة منذ القرن الثامن قبل الميلاد حتى القرن الحادي عشر الميلادي، هذه الهجرات العربية هي التي أدت إلى تغلب العنصر العربي، وانتشار اللغة العربية[3].

وقد زعم أن قوة الإبداع في الإسلام ليست غريبة عن المجتمع السرياني بل هي منه، فقد استمد محمد صلى الله عليه وسلم مؤسس الدين إلهامه من اليهودية بالدرجة الأولى، وهي ديانة سريانية محضة، وبالدرجة الثانية من النسطورية، وهي شكل من أشكال النصرانية.[4]

---

[1]- ينظر: رأفت غنيمي الشيخ، فلسفة التاريخ، ص 200.
[2]- أرنولد توبيني: بحث في التاريخ، بقلم د. سي سمرفيل، مطبعة النقيض، بغداد ،ج1، موجز المجلدات الست الأولى، ب ت، ص 357
3- توينبي، تاريخ البشرية، ج2، ص82
[4]- المرجع السابق، ج1، ص 28.

- لقد اهتم توينبي بحياة النبي محمد(ص) وطبيعة دعوته في سياق تحليله عملية نشوء الحضارة الإسلامية وتطورها محاولاً في ذلك تطبيق قانون (الانعزال والعودة) الذي عده توينبي المفتاح الأساس للتعرف على الشخصيات العظيمة في التاريخ ودورها في عملية نشوء وارتقاء الحضارات.

يقول توينبي: "كان لعبقرية النبي محمد(ص) أثر كبير في نقل رسالة ربه إلى قومه، وقد كان تاريخ الجزيرة مرتبطاً بذلك. فمنذ أن دجن الجمل قبل أيام محمد بنحو ألفي سنة، أصبحت الجزيرة العربية مما يمكن اجتيازه من مكان إلى آخر. وأخذت الآراء والتنظيمات والمذاهب تتغلغل إلى شبه الجزيرة، وفي عصر النبي كانت الشحنة الروحية المتراكمة في الجزيرة العربية على وشك الانفجار. وجاءت رسالة محمد في الوقت المناسب إذ تلقى هذه الشحنة فأحسن استعمالها. وذلك برؤيته النيرة وتصميمه (ص) وحكمته"[1].

-يعتقد توينبي بأن حياة محمد(ص) ودعوته سارت في مرحلتين:

المرحلة الأولى: مرحلة العزلة والاعتكاف

والمرحلة الثانية: مرحلة العودة والظهور

المرحلة الأولى: المرحلة المكية

ولا يقصد توينبي بمرحلة الاعتكاف هنا اعتكاف محمد (ص) المعروف في غار حراء، حينما كان يتلقى وحي ربه، بل أن المرحلة الأولى من حياة محمد(ص) عند توينبي هي المرحلة الدينية الخالصة، التي كرس فيها الرسول نفسه لبث دعوته الجديدة وقد شرع يحقق مهمته هذه وهو في الأربعين من عمره بعد عودته من اعتكاف دام خمسة عشر عاماً طاف خلالها في موكب القوافل التجارية الضاربة بين واحات الجزيرة العربية، وذلك لحساب السيدة خديجة، التي أصبحت زوجته فيما بعد، ولما تلقى محمد(ص) الوحي أول مرة نحو كان قد تزوج خديجة واستقر في مكة. وكان جبريل ينقل الوحي إلى محمد(ص) ،وأصل الرسالة هو التوحيد أي (لا إله إلا الله). ويرى توينبي أنه بموجب الرسالة التي حملها محمد(ص) إلى أتباعه فإن أول ما يطلبه من الذين يعتنقون الرسالة هو

1- توينبي، تاريخ البشرية، ج2، ص1.81

إسلام النفس إلى الله (وهذا معنى كلمة الإسلام بالعربية). وهناك الواجب المترتب على الأغنياء والأقوياء نحو الفقراء والضعفاء، مثلاً نحو الأرامل واليتامى[1].

هذه هي المرحلة الأولى من مراحل الدعوة الإسلامية وهي التي كانت دينية خالصة تجسدت فيها قوة الإسلام الروحية، وتميزت فيها ملامحه القادمة.

المرحلة الثانية: المرحلة المدنية

–و هي المرحلة السياسية في حياة محمد (ص) ،و التي طغت فيها روح الدولة على روح الدين الجديد، وتحولت الدعوة من الإيمان بالله إلى القتال في سبيله. وقد بدأت هذه المرحلة كذلك باعتكاف النبي وهجرته من مكة إلى المدينة واستؤنفت على أشدها عند عودته إلى مكة فاتحاً بعد سبع سنوات من الاعتكاف.

يقول توينبي: "الدولة ذات السيادة تشن الحروب. و لم يتوان محمد وقد أصبح الآن حاكماً في يثرب في شن حرب ضد أهله المكيين. وكان ثمة احتمال في أن ينجح، وقد نجح فعلاً، هذا النجاح هو الذي أدخل الدين في السياسة والحرب"[2].

غير أن حركتي (الاعتكاف – والعودة) اللتين قام بهما الرسول في حياته تختلفان في نظر توينبي اختلافاً يعده ظاهرة شاذة في تاريخ الحضارات كلها: ففي المرحلة الأولى (اعتكف) محمد (ص) تاجراً (ليعود) نبياً. وفي المرحلة الثانية (اعتكف) نبياً (ليعود) فاتحاً سياسياً. وبذلك تكون الهجرة كما يراها توينبي بدء انحدار الإسلام لابد تأسيسه كما هو شائع بين المؤرخين.

-إن توينبي ينظر إلى حياة محمد (ص) ونمو الدعوة الإسلامية في مرحلتين مختلفتين اختلافاً واضحاً ومتناقضتين في جوهرهما تناقضاً خطيراً، حسب ما يعتقد، إنما يكرس في تلك النظرة المتعالية عن حقائق التجربة، وجهة نظره المسيحية المتعصبة للدين الذي يجب أن لا يرتبط بأية غاية سياسية أو هدف دنيوي،حيث عد توينبي الفترة المكية من حياة الرسول (ص) فترة الإبداع والاستجابات

1- توينبي, تاريخ البشرية, ج2, ص84, أيضاً توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج1، ص380.1

2- توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج1، ص38. 2

الحضارية الناجحة فقط، أما الفترة المدنية فقد عدها بمثابة بداية دمار الإسلام وانحداره لأن الرسول (ص) استعمل "سلطته المادية حديثة التكوين لغرض قبول دعوته إلى ممارسة الديانة ولو بالظاهر"[1] – طبعا هذا كلام توينبي ولكن لا يوجد له أي جانب من الصحة لأن الرسول (ص) كان هدفه هو نشر رسالة الإسلام في كافة البلاد العربية فقد أرسل بشيرا ونذيرا.

– ومن جانب آخر لاحظ توينبي أنه في الوقت الذي أخذت فيه الحضارة العربية الإسلامية في الانحلال كانت الحضارة الغربية قد بدأت بالنمو والازدهار، وأخذ ميزان القوة يميل إلى جانبها في صراعها مع الحضارة العربية، فحينما أُسدل الستار على الإسلام وأُبعد من الحياة ساد الجهل وعمت الفوضى فعاد العرب لما كانوا عليه قبل الإسلام من ضعف وعداوة وتمزق ، فالإسلام هو الذي ألف بين قلوب الناس وجمع شملهم ووحد كلمتهم.

فالحضارة الإسلامية لم تشكل في نظر توينبي إلا مثالاً واحداً من الأمثلة العديدة للحضارات الأخرى، ومن ثم فإن توينبي لا يدرس الحضارة الإسلامية بذاتها من حيث هي بنية حية تنطوي على جملة واسعة من الأنساق والعلاقات والوقائع والأحداث، بل تعرض لجوانب متنوعة من سياقاتها التاريخية، ويسوقها في موكب الشواهد المختلفة بما يتلاءم مع فرضياته، وبما يفي بشروط البحث المقارن، وعلى سعة كتاب توينبي (دراسة التاريخ) لم نجده يفرد فصلاً كاملاً أو مبحثاً منسقاً للحديث عن الحضارة الإسلامية، بل وجدنا إشارات متفرقة هنا وهناك مبثوثة في ثنايا كتبه، إذ يتعذر على الباحث أن يلم هذه الإشارات من شتاتها ويجمعها في نسق فكري واحد ورؤية تاريخية متماسكة، وهذا ما اشتكى منه الباحث **"منح خوري"** في كتابه (التاريخ الحضاري عند توينبي) إذ أشار إلى أنه "وجد نفسه مضطراً إلى أن يظل أميناً للنهج الإنتقائي الذي اتبعه توينبي في استعراضه لبعض النواحي الخاصة من تاريخ الحضارة الإسلامية"[2].

– وفي محاولة الباحثين جمع أجزاء الصورة المتناثرة التي أراد توينبي أن يرسمها للحضارة الإسلامية والمبثوثة في العديد من كتبه وفي مقاربتهم لوجهة نظر توينبي في الحضارة الإسلامية توصلوا إلى أن

---

[1]- أرنولد توينبي ، مختصر دراسة التاريخ،ج2 ، ص162

[2]- منح خوري، التاريخ الحضاري عند توينبي، ص57

فكر توينبي قد تشكل مسيحياً في الاعتقاد وإنجليزياً في الثقافة ويونانياً في التخصص ،وحين نظر توينبي إلى نشوء وتطور الحضارة الإسلامية، لم ير فيها سوى استجابة دينية ناجحة على التحديات الضاغطة ، ثمة تفاصيل كثيرة ومعطيات تاريخية يعرضها توينبي ولاسيما في كتابه " **تاريخ البشرية**" ، وكل ما يهمنا هنا هو رؤية توينبي وتفسيره لنشوء الحضارة الإسلامية من حيث هي حضارة حملت كل علامات النشوء والنمو والازدهار والانهيار، بما انطوت عليه من بروليتاريا داخلية، وبروليتاريا خارجية، وطبقة خلاقة، وعصر اضطرابات، وكل مظاهرها كانت وفق منطق التحدي والاستجابة[1]

- واجه توينبي موقفاً صعباً ومتناقضاً حينما أراد تطبيق فرضيته النظرية التأملية الفلسفية المسيحية على الوقائع والأحداث الفعلية المحسوسة الملموسة التي تفردت بها الحضارة العربية الإسلامية في مجرى سياقها الحي، إذ تقوم فرضية توينبي العامة على الاعتقاد الراسخ بأن البروليتاريا الداخلية في كل الحضارات المصنفة هي المصدر الوحيد لتدفق الوثبة الحيوية الروحية، أي هي البيئة الخصبة التي تنمو فيها الديانات السامية في زمن الاضطرابات والتحلل، أما البروليتاريا الخارجية فهي موطن الملاحم والبطولات والمغامرات.

[1] المرجع نفسه، ص58.

الفصل الثاني:

الحضارة في نظر مالك بن نبي

مالك بن نبي:سيرته الذاتية

هو مالك الحاج عمر بن لخضر بن مصطفى بن نبي، واشتهر باسم مالك بن نبي، وقد ولد مفكرنا العظيم سنة 1905م بمدينة قسنطينة حاضرة العلم والثقافة، وكانت مراحل دراسته الأولى (الإبتدائية والثانوية)، يتنقل فيها بين مدينتي تبسة وقسنطينة، وقد استبشر خيرا من مولده في ذلك الوقت، حيث كتب في مذكراته: "إن من ولد بالجزائر سنة 1905م يكون قد أتى في فترة، يتصل فيها وعيه بالماضي ممثلا في أواخر شهوده، وبالمستقبل ممثلا في أوائل صانعيه وعلى هذا كان لي حين ولدت تلك السنة الحظ الوافر الذي يتيح لي أن أقوم بدور الشاهد على تلك الحقبة من الزمان...".[1]

وهو الإبن الوحيد في أسرته الفقيرة، والعائلة المحافظة المسلمة،كان والده يشتغل في الإدارة الحكومية بمنطقة تبسة موظفا بسيطا يشغل منصب خوجة[2]، بينما أمه السيدة زهيرة كانت تساعد أبوه في تحسين دخل البيت عن طريق العمل في الخياطة وكانت تسهم بثمنها في سد رمق العائلة، وجدة صالحة تفرغت للعبادة، وكانت قصصها المشبعة بالمعاني الروحية والتوجيهات الأخلاقية هي المدرسة الأولى التي تعلم منها مالك بن نبي القيم والأخلاق الإسلامية، وتعرف منها على جرائم الاستعمار، واطلع على مجريات الأحداث والواقع الذي أصاب الجزائر.[3]

وقد تلقى مالك بن نبي مبادئ اللغة العربية على يد الشيخ عبد المجيد واللغة الفرنسية والحساب والعلوم على يد معلم فرنسي يدعى مارتن،وحين بلغ مالك بن نبي أدخله الكتاب (الجامع) لحفظ القرآن الكريم، وتعلم أركان الإسلام، ثم أدخله المدرسة الفرنسية وظل يتابع فيها دراسته حتى سنة 1918م، وفي سنة 1921م انتقل إلى قسنطينة لمزاولة دراسته الثانوية ومكث بها حتى سنة 1925م، وكان كل همه هو الحصول على شغل ليدفع عن نفسه وأسرته غوائل الفقر، ونكبات الدهر، وحينما لم يفلح في مسعاه، في سنة 1925م سافر إلى مرسيليا وليون وباريس،

---

[1]- ينظر: مالك بن نبي: مذكرات شاهد القرن (الطفل) ترجمة القنواتي مروان، دار الفكر، بيروت، ط1، 1970م، ص 38.
[2]- خوجة: موظف ذو همة بسيطة – حاجب –
[3]- أحمد بناسي: المدخل إلى فكر مالك بن نبي، منشورات البيتين الجاحضية، الجزائر 1426هـ/2006م، ص 13.

ولكن دون جدوى، فعاد إلى الجزائر، وعمل في تبسة مساعد كاتب في محكمة آفلو[1] التي كان يطالع بها مجلة الشهاب التي يصدرها الشيخ عبد الحميد ابن باديس، وأتاح له هذا العمل الاحتكاك بمختلف شرائح المجتمع أيام الاستعمار.

وفي سنة 1928م قدم استقالته إلى المحكمة التي كان يعمل فيها لنفور نفسه الزكية من هذه التعفنات التي رآها، وبعدها سافر إلى فرنسا مرة أخرى لإتمام دراسته العليا وتسجيل نفسه في معهد اللغات الشرقية قصد تأهيله كلية الحقوق، ولكن رغبته لم تتحقق فتحطمت آماله وقد قال بن نبي: "أن الدخول بالنسبة لمسلم جزائر لا يخضع لمقياس علمي، وإنما لمقياس سياسي"،واضطر بعد ذلك الإلتحاق بمدرسة اللاسلكي حيث تخرج عام 1935م وتحصل على شهادة مهندس كهربائي وفي هذه الأثناء هداه الله إلى زوجته الفرنسية، وهداها هي إلى نور الإسلام، وبعد اعتناقها له، سمت نفسها خديجة، وكان يصفها دوما بأنها نعم الزوجة، التي قاسمته حياته في السراء، ووفرت له كل سبل الراحة، وأخذت بيده إلى عمق الحضارة الأوربية معايشةً وواقعًا، وانظم إلى جمعية الوحدة المسيحية للشبان الباريسيين التي كان لها تأثير كبير في فكره.[2]

وعليه فقد أجبرت الظروف مالك بن نبي أن يغادر الوطن سنة 1930م و لم يعد له إلا بعد حوالي ثلث قرن أي سنة 1963م، عان خلال هذه المدة الغربة والتشرد، وخلال إقامته عرف الحضارة الغربية، وكان له فيما سبق أنه كان مقيما في بلاد مستعمرة فاقدة لحريتها، وللحضارة من طرف دولة أخرى متحضرة، تمارس الاحتكار الحضاري.[3]

وفي هذه السنة عاد إلى الجزائر، وعمل مديرا للتعليم العالي ولكنه استقال من منصبه سنة 1967م ليتفرغ إلى العمل الفكري والإصلاح، حيث كان مفكر إسلامي وفيلسوف اجتماعي اهتم بمشكلات الحضارة وأصولها وعوامل نشأتها، وبالصراع الفكري الإيديولوجي في البلاد المستعمرة؟، وهناك في فرنسا بتعايشه تأثر كثيرا بالثقافة الأوربية ومفكريهم أمثال توينبي، وإلى

[1]- آفلو: مدينة صغيرة بالجنوب الغربي الجزائري.
[2]- ينظر: نور الدين مسعودان، مالك بن نبي حياة وآثار وشهادات ومواقف، دار النون للنشر والتوزيع 2005، ب.ط، ص 3-4 (بتصرف)
[3]- بن براهيم الطيب: مالك بن نبي وابن خلدون، مواقف وأفكار مشتركة، دار مدني 2002، ص 49.

جانب ذلك تأثر بالمفكرين الإسلاميين أمثال ابن خلدون فزاوج بين الثقافتين الأوربية والإسلامية في تكوينه الشخصي، ومن هذا المنطلق تحدد اتجاهه بالاهتمام بالفلسفة والحضارة.

وهكذا تفرغ مالك بن نبي للتأليف والنشر وإلقاء المحاضرات وإقامة الندوات الأسبوعي، في بيته إلى أن وافته المنية في الجزائر سنة 1973م.[1]

مؤلفاته:

ألف مالك بن نبي ما يزيد عن 20 كتابا ما بين سنتي 1946م و 1973م وهي سنة وفاته، من بينها:

1. **الظاهرة القرآنية:** هي عبارة عن نظرية منهجية جديدة وفهم للقرآن، تم طبعه سنة 1946م.
2. **لبيك:** طبع سنة 1947م وهو عبارة عن قصة شاعرية.
3. **شروط النهضة:** يتحدث هذا الكتاب عن الإنسان والتراب والوقت، وعن أثر الفكرة الدينية في تكوين الحضارة، صدر سنة 1948م.
4. **وجهة العالم الإسلامي:** يتكلم هذا الكتاب عن النهضة وفوضى العالم الإسلامي والعالم الغربي، صدر سنة 1954م.
5. **الفكرة الإفريقية الآسيوية:** تم سنة 1956م.
6. **مشكلة الثقافة:** 1957م.
7. **أنقذوا الجزائر:** صدر سنة 1957م.
8. **الصراع الفكري في البلاد المستعمرة:** صدر سنة 1957م.
9. **فكرة كمنويلث إسلامي:** صدر سنة 1958م.
10. **مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي:** صدر سنة 1960م.
11. **ميلاد مجتمع:** صدر سنة 1960م.

[1]- ينظر: أسعد السحمراني: مالك بن نبي مفكر إصلاحيا، دار النفائس، بيروت، ط1، 1984م، ص 22-23.

12. **آفاق جزائرية:** يناقش فيه مشكلة الحضارة، الثقافة، الإيديولوجية، صدر سنة 1964م.

13. **مذكرات شاهد القرن:** الطفل،وهو عبارة عن سيرة ذاتية صدر سنة 1965م.

14. **مذكرات شاهد القرن:** الطالب صدر سنة 1970م.

15. **بين الرشاد والتيه:** وهي عبارة عن مجموعة من المقالات جمعت وطبعت بعد وفاته.[1]

إلى جانب العديد من الكتب والمؤلفات الأخرى.

الحضارة في نظر مالك بن نبي:

يعتبر مالك بن نبي من الرواد المسلمين المعاصرين في الفكر الحضاري إذ خاض في الفكر التاريخي والاجتماعي واطلع على: "فلسفات الحضارة الحديثة وتمثلها عميقا واستلهم في أحيان كثيرة أعمال بعض الفلاسفة الغربيين، قبل أن يهتم بشؤون عالمه الإسلامي ووضعه الحضاري".[2]

إن الاهتمام الكبير الذي شغل مالك بن نبي هو الإنسان في صورته الفردية والاجتماعية، وقد وجد بعد تأمله في التاريخ الإنساني الإسلامي ووصل إلى آراء وأفكار في الحضارة أنها تعرف من ثلاث نواحي:

1. **من حيث تركيبها:** أي باعتبار وظيفة الحضارة في المجتمع.
2. **من حيث وظيفتها:** أي باعتبار وظيفة الحضارة في المجتمع.
3. **من الناحية التاريخية الاجتماعية:** أي كيف تنشأ الحضارة وترتقي ثم تنحط، أو بمعنى آخر كيفية تطور الحضارة.

وكانت انطلاقة مالك بن نبي في تصويغ مفهوم الحضارة من سؤال جوهري: ما هي الحضارة؟

---

[1]- نور الدين مسعودان، مالك بن نبي حياة وآثار وشهادات ومواقف، ص 5-7.

[2]- فهمي جدعان: أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 1981م، ص 410.

فحاول في سلسلة كتبه التي كانت تحت عنوان "مشكلات الحضارة" أن يجيب عن هذا السؤال بتريث وأناة، لأنه يعرف أن الحضارة لا تعرف تعريفا واحدا موحدا، وإنما يجب النظر إليها من زوايا متعددة، وأي تعريف واحد قد لا يفي بالتعريف الكافي والدقيق لها، فتناول مالك الحضارة تناولا أكثر شمولية – كما أشرنا سابقا – من جهات تركيبها وتكوينها ووظيفتها وتطورها تاريخيا واجتماعيا.[1]

ومن ناحية أخرى فإن مالك بن نبي كان يرفض النظر للحضارة من وجهة نظر أنتروبولوجية، وفضل تناولها من وجهة النظر الوظيفية فيقول أنها: "مجموع الشروط الأخلاقية والمادية التي تتيح لمجتمع معين أن يقدم لكل فرد من أفراده، في كل طور من أطوار وجوده منذ الطفولة إلى الشيخوخة المساعدة الضرورية، في هذا الطور أو ذاك من أطوار نموه".[2]

فهو هنا ينظر للحضارة من خلال الخدمات الأخلاقية والمادية التي يحصل عليها كل فرد في المجتمع، كل حسب حاجته وسنه، فإن وفرت له كل حاجات العصر ومستلزماته، فهي إذا الحضارة.

فالحضارة تعتبر من الشروط اللازمة لأي مجتمع مستقر وسقوطها في أي مجتمع هو سقوط الوجود المميز لهذا المجتمع، كما أن أي مجتمع بدون حضارة لها صفة التطور، سيكون مجتمعا تغلب عليه صفة البدائية، ومن هذا المنطلق يقول مالك بن نبي: "إنني أؤمن بالحضارة على أنها حماية للإنسان، لأنها تضع حاجزا بينه وبين الهمجية".[3]

ولعل دروس تاريخ الحضارات في العالم تؤيد ما جاء به مالك بن نبي في تعريفه وفهمه للحضارة، فالعرب بعد أن كانوا بدائيين في الجزيرة العربية، فإذا بالإسلام يبعث روح التآلف ويدفعهم إلى التحضر فهي تقدم لأبنائها كل ما يحفظ بقاءهم.

وهي النتاج الحاصل عن حركة المجتمع، وفي رحاب التوازن الروحي والمادي، فأي جماعة تكتسب صفة مجتمع عندما تشرع في الحركة، أي عندما تبدأ في تغيير نفسها من أجل الوصول إلى

---

[1]- ينظر: آمنة تشيكو، الحضارة بين مالك بن نبي وارنولد توبيني، ص 111.
[2]- مالك بن نبي: القضايا الكبرى، دار الفكر، دمشق، دار الفكر الجزائر، ط1، 1991م، ص 43.
[3]- أسعد السحمراني: مالك بن نبي مفكر إصلاحيا، ص 143.

غايتها، وهذا يتفق من الوجهة التاريخية مع لحظة انبثاق حضارة.وخلاصة القول أن الطبيعة توجد النوع، ولكن التاريخ يصنع المجتمع وهدف الطبيعة هو مجرد المحافظة على البقاء، بينما غاية التاريخ أن يسير بركب التقدم نحو شكل من أشكال الحياة الراقية، وهذا ما يطلق عليه مالك بن نبي اسم الحضارة.[1]

فهو ينظر هنا للحضارة على أنها هيكل وروح، حركة ووظيفة، فإذا كانت وظيفتها خدمة الإنسان ماديا ومعنويا، فليس ذلك أنها جامدة وثابتة بل هي حركة تاريخية متغيرة.

فالحضارة لدى مالك بن نبي هي قطبين متلازمين: الروح والجسد.

فهما لا ينفصلان ويشكلان ضرورة لحياة الحضارة ونموها وتوازنها فلا حضارة بدون هيكل، ولا هيكل بدون روح.

فالحضارة هي بناء توازن بين الروح والجسد في مجال تواجدها وظهورها وهذا ما عبر عنه قائلا: "وفي استخدامنا للمصطلحات البيولوجية نجد أن الحضارة مجموعة من العلائق بين المجال الحيوي والبيولوجي، حيث ينشأ ويقوى هيكلها، وبين المجال الفكري حيث تولد وتنمو روحها".[2]

فالحضارة هي نتيجة حركة تطورية تاريخية نحو الأرقى، وهي نتيجة جهد يبذل ماديا وفكريا، فهي: "كمية حصادنا العقلي واليدوي والروحي".[3]

فالحضارة ليست فقط بناء القلاع والقصور، أو صناعة الآلات واختراع الأجهزة أو ما شابه ذلك من عالم الأشياء بل هي قبل ذلك في نظر مالك بن نبي بناء فكري " فهي إنتاج فكرة حية تطبع على مجتمع في مرحلة ما قبل التحضر والدفعة التي تجعله يدخل التاريخ، فيبني هذا المجتمع نظامه الفكري طبقا للنموذج المثالي الذي اختاره".[4]

فالحضارة تعتبر كالحاضنة للتقدم، والمحيط المناسب لإشاعة ثقافة العلم، حين تعطي الفكرة المبررات الدافعة لليد والعقل عن طريق الإستفادة من الوقت.

---

[1]- ينظر: مالك بن نبي: ميلاد مجتمع، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق 1986م، ص 16.
[2]- مالك بن نبي: شروط النهضة، ترجمة عمر كامل مسقاوي، عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق 1986م، ص 46.
[3]- المصدر السابق، ص 47.
[4]- مالك بن نبي: مشكلة الأفكار، ترجمة بسام بركة وأحمد شعبو، دار الفكر، دمشق، ط1، 1992م، ص 49.

إن مفهوم الحضارة قديم قدم الإنسان، فلا حضارة بدون إنسان ولا إنسان بدون حضارة أو تاريخ، وما نلاحظه في تعريف مالك بن نبي لها هو تعدد التعاريف وتنوعها، ولكنه في الحقيقة يرفض التعريف الجزئي الأحادي لها، فنجده لا يعرفها تعريفا اجتماعيا فقط أو وظيفيا أو تاريخيا بمعنى أن موضوع الحضارة لا يقتصر على جهة دون أخرى فهي موجودة في حركة وفاعلية الإنسان وقيمته، وكذلك في قيمة ترابه ووقته، والحضارة للإنسان مادة وروح، فلا توازن لها في حالة غياب أحد عناصرها عن الآخر، فلا توازن لوجود الجانب الروحي دون الجانب المادي، كما لا ينفع وجود هيكلها مجردا من روحها، والحضارة مولود إنساني سواء ولد سليما أو مشوها، حيث عرفت الشعوب والأمم الحضارة منذ القدم، وعبرت عن مظاهرها وأشكالها المادية والمعنوية التي تختلف من مجتمع لآخر.

وفي جميع الحضارات التي عرفتها الإنسانية كان الإنسان هو المحور الرئيسي الذي يدور حوله كل نشاط حضاري، فهو الكائن الوحيد الذي يعبر تعبيرا حضاريا ماديا ومعنويا بلغة البناء والرسم، وكل إبداع هو تعبير حضاري، فالحضارة نسيج مركب اجتماعي ثقافي وفكري وديني وتاريخي... والإنسان هو دوما عنكبوت نسيجها الحضاري.[1] وحين يتحدث مالك بن نبي عن مشكلة الحضارة يقول أن مشكلة كل شعب في جوهرها مشكلة حضارية، ولا يمكن لشعب أن يفهم أو يحل مشكلة ما لم يتعمق في فهم العوامل التي تبني الحضارات أو تهدمها، والمسلم اليوم — كما يرى مالك — لا يعيش حالة حضارة، وإنما هو من بقايا الحضارة، ولابد من إدخاله في دورة الحضارة مرة ثانية، فمثلا الإنسان السابق على الحضارة هو مثل جزيء الماء قبل أن ينحدر بقوة لينتج طاقة كهربائية، فهذا جزيء منطو على طاقة مذخورة، ولكنه يفقد طاقته بعد أن استنفذها في إنتاج الكهرباء، وهذا يعني أننا بحاجة لرفعه مرة ثانية كي يستطيع الإنتاج.[2]

وحينما قال مالك بن نبي أن الحظ الفردي في الوجود مرتبط بمجتمعه أكثر من أن يكون عائدا إلى كفاءته الفردية، هذا القول يقربنا إلى تصور الحضارة أكثر أنها شيء يصنع الفرد ويوفر له

---

[1]- ينظر مالك بن نبي، شروط النهضة، ص 20-21.

[2]- مقال في شبكة الانترنت، مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي، ماي 2003م-1424هـ www.islem-today.com

الضمانات فكلما وفت الحضارة الضمانات لكل الأفراد الذين يعيشون فيه كانت الحضارة متقدمة، ونجد أيضا في كتابه "كمنويلث إسلامي" أعظم تفسير للحضارة من الحضور، هو الروح المركب الذي يحقق المعادلة المالكية، **إنسان+ تراب + وقت= حضارة**، العامل المركب للحضارة هو الإنسان الحاضر ليس الغائب عن الأحداث، فالحضارة إبداع وتميز وليس تقليدا وتبعية.[1]

ومما سبق فإن الحضارة كل لا يتجزأ، فهي حركة تاريخية غير ثابتة وهي إنتاج فكرة حية، وهي نتيجة جهد مبذول، وهي هيكل وروح، وهي الخدمات المادية والمعنوية التي يحصل عليها كل فرد في المجتمع في كل طور من أطوار حياته، وهي حاجز للإنسان عن الهمجية..

إن مالك بن نبي يطرح القضية الحضارية كما يراها ويشعر بها كحقيقة نسبية واقعية يعيشها بكل تشعباتها، وليس كقضية نظرية يتصورها.[2]

فالحضارة عند مالك بن نبي هي روح وهيكل في تكوينها، وفكرة دينية في منطلقها وتركيبها، وأخلاق وذوق جمالي في اتجاهها وشبكة اجتماعية في علاقتها، فهي كائن معقد ومركب من عدة عوالم أخرى، فللحضارة عالمها الاجتماعي والسياسي والثقافي والنفسي والديني، وهذه العوالم شديدة التداخل والتواصل فيما بينها، وتؤثر على بعضها البعض سلبا وإيجابا، وأصل الحضارة دائما هو الإنسان والتراب والوقت[3]

- لكن هذه العناصر ليس كل عنصر منها هو الحضارة بالضرورة كما أنها ليست مجتمعة هي الحضارة، فالحضارة كما –يرى مالك بن نبي– تحتاج لمركب يركب عناصرها الثلاثة، ولهيكل يحميها، ولروح تحييها فهي توازن وانسجام وتكامل مع كل عوالمها التي تشكل نسيجها الحضاري.

---

[1]- مالك بن نبي: فكرة كمنويلث إسلامي ، ص45

[2]- مالك بن نبي: مجلة (مشكلة الحضارة) الأصالة، العدد 54-55، 1398هـ-1978م، ص 142.

[3]- بن براهيم الطيب: مالك بن نبي وابن خلدون، مواقف وأفكار مشتركة، ص 117.

البناء الحضاري:

كان مالك بن نبي مهندسا جلبته قضية البناء الحضاري إلى حلبتها فإذا به يقول أن التاريخ إذا كان له دور كبير في صناعة المجتمع أو الحضارة فإن صناعة التاريخ وبناء الحضارة يتم وفقا لتأثير ثلاث طوائف وهي:

أ. تأثير عالم الأشخاص.

ب. تأثير عالم الأفكار.

جـ. تأثير عالم الأشياء.

فالإبداع والعطاء لن يكونا إلا عندما نترك لعالم الأفكار أن يحل خفايا عالم الأشياء، فنجد مالك بن نبي يخط طريقه في عالم الأشياء، ففي الإطار الذي يدلف إلى التنمية عبر التكنولوجيا التي ابتدعها العصر الصناعي وفيما هو في طريقه هذه يرسل إلى إحدى البلاد الإسلامية طلبا يسهم في مسيرتها التكنولوجية، لفت انتباهه ذلك العالم الإسلامي الذي تقطعت شبكة علاقاته على كل صعيد... هكذا خط مالك بن نبي طريقه في عالم الأفكار بدلا من عالم الأشياء.[1]

لكن هذه العوالم الثلاثة لا تعمل متفرقة، بل تتوافق في عمل مشترك تأتي طبقا لنماذج إيديولوجية من عالم الأفكار، يتم تنفيذها بوسائل من عالم الأشياء، من أجل غاية يحددها عالم الأشخاص.[2]

إن العوالم الثلاثة في علاقة تفاعلية مع بعضها، فالأفكار الناجحة هي التي يضعها الكاتب بتوجيه من واقع القارئ المادي، والأشخاص الناجحون هم الذين يحسنون استيعاب الأفكار، ومن تفاعل الفكر مع الواقع، ومن تفاعل الشعوب مع الطبيعة والأفكار تنتج معادلة جديدة هي المؤشر على نجاح عملية التحضر، وهذه المعادلة هي المقياس لتوافق الأفكار والأشخاص والأشياء إنها المعادلة الجديدة للمجتمع التي كانت ثمرة الانسجام بين العوالم الثلاثة، حين يعطي هذا النسيج لصنع حضارة مفهوما يقيم التوازن بين وجه الحياة المادي والمعنوي، وبهذا التوازن يتحقق التحضر،

[1]- مجلة العلوم الاجتماعية، العربي، العدد 285، جامعة الكويت 1982م، ص 68، رئيس التحرير: أسعد عبد الرحمن.
[2]- مالك بن نبي: ميلاد مجتمع، ص 23.

فأي توجه حضاري يتطلب إعادة قضية التوازن الروحي والمادي لأن الحضارة تكمن في جانبين: "الجانب الذي يتضمن شروطها المعنوية في صورة إرادة تحرك المجتمع نحو تحديد مهماته الاجتماعية، والجانب الذي يتضمن شروطها المادية في صورة إمكان، أي أنه يضع تحت تصرف المجتمع الوسائل الضرورية للقيام بالوظيفة الحضارية".[1]

إن البناء الحضاري لا يكون على أساس غنى المجتمع بما يملك من أفكار، ولكن بما يملك من أشياء، فإذا دمر عالم أشيائه وهو العالم المادي الذي يسهل عليه عملية بناءه، ولكن عالم الأفكار إذا دمر فتصعب عملية إعادة بناءه.

والمثال الذي استدل به مالك بن نبي في توضيح هذه الفكرة: ألمانيا وروسيا واليابان بعد الحرب العالمية وكيف دمر عالم أشيائهم، ولكن عالم أفكارهم بقي، ولهذا بنيت الحضارة بعد الحرب فعالم أشيائهم سهلت عملية تشييده– كما ذكرنا سابقا –بما أن عالم الأفكار لم يدمر.[2] ولهذا نستنتج أن صناعة التاريخ وبناء الحضارة يخضع بتأثير هذه العوامل الثلاثة،وإذا لم يتحقق تآلف من الأشخاص والأفكار والأشياء في مكان وزمان محددين ما تمكنت الحضارة من القيام.[3]

فالبناء والتركيب الحضاري عند مالك بن نبي يختلف عن غيره من الذين يعانون من هيمنة روح التكديس، فبناء الحضارة لا يكون ولا يتم عن طريق تكديس منتجات حضارة أخرى، فلا يعقل أن تبنى حضارة بمنتجات حضارة أخرى، وحتى لو كان هذا قابلا للتصور فلا يمكن للبناء الحضاري أن يستورد كل منتجات الحضارة الأخرى معناه: "أنها تمنحنا هيكلها وجسدها لا روحها".[4]

فبناء حضارة ما ليس معناه تكديس وسائل حضارة أخرى، فالقضية ليست فقدان عدد من الوسائل والأشياء، بل هي في الحقيقة فقدان عدد من الأفكار النيرة، ولهذا درس مالك بن نبي قضية

[1]- مالك بن نبي: المسلم في عالم الاقتصاد، دار الفكر، دمشق 1979م، ص 63.
[2]- ينظر: بن براهيم الطيب: مالك بن نبي وابن خلدون، ص 122-123.
[3]- مالك بن نبي: ميلاد مجتمع، ص 28.
[4]- مالك بن نبي: شروط النهضة، ص 43.

الإنتقال من التكديس إلى البناء، فقال أنه بدل الإضطلاع بتشييد حضارة قمنا بتكديس منتجات حضارة أخرى، وكانت كل السنوات الماضية سنوات تكديس وليست عملية بناء حضاري، فالفرق بين العالم الإسلامي الذي فشل في محاولاته بناء حضارته واليابان يكمن في أن العالم الإسلامي بنى قاعدته على منتجات حضارة أخرى، بينما بنى اليابان قاعدته على قاعدة حضارة.[1]

ويكون الانتقال من مرحلة الأشياء إلى مرحلة الأشخاص، ومن هذه الأخيرة إلى مرحلة الأفكار ليس بالوضوح لذي نراه عند الفرد، فكل مجتمع مهما كان مستواه من التطور له عامله الثقافي، ولكن يكون في نشاط المجتمع المتناغم الذي يمثل تشابك العوالم الثلاثة، ولكن دائما يبقى هناك رجحان لأحد هذه العوالم الثلاثة، وهذا ما يظهر في سلوك المجتمع وفكره ويميزه عن بقية المجتمعات.

فالمجتمع المتخلف ليس موسوما بنقص في الوسائل المادية (عالم الأشياء)، وإنما بافتقاره للأفكار ويتجلى بصفة خاصة في طريقه استخدامه للوسائل فلا خلاص للمجتمع من تخلفه إلا إذا كان عالم أشياءه وأشخاصه يدور حول عالم أفكاره.[2]

عناصر الحضارة:

إن العالم الإسلامي يعيش حاليا وضعية حرجة، فهو ينتمي إلى العالم المتخلف من جميع النواحي، وخاصة الناحية العلمية، وهو يريد الآن أن يخرج من هذا التخلف كما خرجت منه اليابان في زمن قصير، ولكي تكون هذه الانطلاقة صحيحة ومفيدة لابد للعالم الإسلامي أن يعرف العناصر التي تتكون منها الحضارة.

ولكي يعرف هذه العناصر عليه أن يستخدم منهج العالم الكيميائي الذي يحلل المادة التي يريد دراستها إلى عناصرها الأولية، ثم يقوم بعملية التركيب فإذا طبقنا هذه الطريقة، فإننا سنجد لا محالة كل منتوج حضاري يساوي إنسان + تراب + وقت، ومالك بن نبي يضرب لنا عدة أمثلة كبرهان على هاته النتيجة، فالمصباح مثلا يوجده الإنسان خلف العملية العلمية والصناعية والتي

[1]- مالك بن نبي: القضايا الكبرى، ص 54.
[2]- نور الدين مسعودان: مالك بن نبي، ص 26-27 (بتصرف).

يعد المصباح ثمرتها، ويمثل التراب في عناصره من موصل وعازل، ثم الوقت الذي أنجز فيه والذي يبرز في جميع العمليات التكنولوجية، والإنسان الذي صنعه وحوله إلى منتوج حضاري، وعليه فالمصباح ينتج بمساعدة الإنسان والتراب وحسن استغلال الوقت، وهي الصيغة الصادقة لأي منتوج حضاري.

وإذا ما درسنا هذه المنتجات حسب طريقة الجمع المستخدمة في الحساب فستنتهي حتما إلى ثلاث أعمدة ذات علاقة وظيفية وهي:

إنسان + تراب + وقت = حضارة[1]

وهكذا تشير هذه الصيغة إلى أن مشكلة حضارة قد تحللت إلى ثلاث مشكلات أولية وهي مشكلة الإنسان ومشكلة التراب ومشكلة الوقت، فلكي نقيم حضارة لا يكون بأن نكدس المنتجات، وإنما بأن نحل هذه المشكلات الثلاث من أساسها.[2]

الإنسان بما يحمل من عقيدة وفكر عبر التاريخ، والتراب بما يكتنز من ضرورات الحياة والطاقات، والوقت بحسن استغلاله واستثماره، وبهذا الفهم لأقانيم الحضارة الثلاثة تحل مشكلتها.

غير أن مالك بن نبي ينبهنا إلى شيء هام وهو أن جمع هذه العناصر لا يتكون منها الماء تلقائيا وحتى لو جمعنا أطنانا من الأوكسجين والهيدروجين، وإنما يحتاج ذلك إلى مركب ما يمزج بينها، وهكذا فإن هذه العناصر الثلاثة لابد من مركب يمزج بينها وهو الدين، فكما يدل عليه التاريخ أن هذا المركب موجود فعلا هو "الفكرة الدينية التي رافقت دائما تركيب الحضارة خلال التاريخ".[3]

وعليه فالحضارة ثلاث عناصر رئيسية تكونها هي الإنسان والتراب والوقت ولا يمكن الاستغناء عن أحدها، وأي غياب لأحدها يستحيل وجود حضارة، فالحضارة عند مالك بن نبي معادلة — كما ذكرنا سابقا — وكل عناصر هذه المعادلة مركبة ومتكاملة مع بعضها للوصول إلى الحضارة فلا حضارة بدن إنسان أو زمان أو مكان.

---

[1]-احمد بناسي: المدخل إلى فكر مالك بن نبي، ص 36-37.
[2]- مالك بن نبي: تأملات، ص 199.
[3]- مالك بن نبي: شروط النهضة، ص 44.

1 . الإنسان:

لقد كان مالك بن نبي على حق حينما اعتبر الإنسان الحجر الأساسي في عملية البناء الحضاري، فهو وحده بيده مفتاح الحركة والإنطلاقة الحضارية، فالمجتمعات الحيوانية لا تنتج حضارة، فهي تتصرف وفقا لما تمليه عليها غرائزها، وما تقتضيه حاجاتها البيولوجية، أما الإنسان فلقد كرمه الله وفضله عن سائر الكائنات، وكلفه بالأمانة العظمى، فقال تعالى: {إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقنا منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا}[1].

ثم إن الإنسان جعله الله خليفة في الأرض كقوله تعالى:{وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء، ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون}[2].

فالإنسان بفضل عقله ووعيه وإرادته أنشأ حضارات عبر الأزمنة والدهور، فقد استغل الغابات وحولها إلى خشب فصنع منها البواخر والسفن تمخر عباب البحار.

فيرى مالك بن نبي أن المشكلة الحضارية لا تتمثل فيما نملكه من أدوات، وما بين أيدينا من إمكانيات، وإنما تتمثل أساسا في جهازنا الاجتماعي وهو الإنسان، "فإذا تحرك الإنسان تحرك المجتمع والتاريخ، وإذا سكن هو سكن المجتمع والتاريخ".[3]

فالإنسان هو الكائن الحضاري الذي ينتج الحضارة بالتغير والحركة ولكنه لا يغير التاريخ إلا إذا غير نفسه، بينما بقية العناصر لا تغير نفسها إراديا، فالإنسان لا يغير نفسه إلا إذا غير فكره، فالتغيير يكون داخليا قبل كونه خارجيا، وكان مالك بن نبي دائما يستشهد بقوله تعالى: {إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم}.[4]

---

[1]- سورة المؤمنون، الآية 12-14.
[2]- سورة الأحزاب، الآية 72.
[3]- مالك بن نبي: تأملات، ص 129.
[4]- سورة الحج، الآية 11.

فإنسان مالك بن نبي الذي يقصده ليس هو الفرد المكون للنوع البشري بل هو الكائن الاجتماعي المنتج للحضارة، فالحضارة ليست منتوجا فرديا بل اجتماعيا[1]، فالإنسان كائن حضاري يتلون بلون الحضارة وهو منتجها والمستفيد منها حيث تعتبر مرآة عاكسة له، تقوى بقوته وتضعف بضعفه، فالتاريخ دائما يبدأ بالإنسان المتكامل وينتهي بالإنسان المتحلل.[2]

ومن جهة أخرى الإنسان هو الكائن والعنصر الوحيد من بين عناصر الحضارة الأكثر تشابها معها، وكذلك هو الكائن المعقد الوحيد في تركيبته الاجتماعية والنفسية والثقافية والدينية... كذلك للحضارة نفس العوالم، فلها عالمها النفسي والثقافي والديني... فهو في الأول والأخير يبقى أكثر العناصر تلاحما بالحضارة باعتباره هو من ينقلها، وعموما سيبقى هو العنصر الأول في بناءها وتأسيسها.[3]

لأنه أكثر بقية العناصر الحضارية وأوحدها تحركا وإبداعا، بينما يتميز العنصرين الباقيين بالجمود وعدم الحركة الإرادية، فهو قادر على صنع الحضارة: "يجب علينا أولا أن نصنع رجالا يمشون في التاريخ مستخدمين التراب والوقت والمواهب في بناء أهدافهم الكبرى".

ونجد مالك بن نبي قسم إنسان الحضارة حسب تطوره وبيئته إلى ثلاثة نماذج:

أ. رجل الفطرة:

وهو رجل البادية، راع بلا مواشي، وفلاح بلا محراث، يرضى من الأشياء بالعدم، وقف عند نقطة الانطلاق الحضاري وهو يتفق مع ابن خلدون في قوله أن البداوة أولى مراحل الحضارة "فالإنسان الذي تفسح حضاريا مخالف للإنسان السابق على الحضارة أو الإنسان الفطري".[4]

ب. رجل المدينة: وهو رجل الندرة والقلة في كل شيء، قد تغلغلت في نفسه دواعي الانحطاط... فهو يحمل روح الهزيمة بين جوانحه، وهو دائما في منتصف الطريق ومنتصف الفكرة،

---

[1]- مالك بن نبي: ميلاد مجتمع، ص 26.
[2]- مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق 1981م، ص 28.
[3]- مالك بن نبي: شروط النهضة، ص 73.
[4]- نفس المصدر السابق ، ص 70-75.

ومنتصف التطور لا يعرف كيف يصل إلى الهدف، فهو ليس في نقطة الانطلاق كرجل الفطرة، ولا في نقطة الانتهاء كرجل الحضارة، بل هو رجل النصف.[1]

ج. محترف الثقافة:

وهو المتعلم الذي يسخر كل شيء في المجتمع لمصلحته، ويفعل كل ما في وسعه ليظل في أعلى السلم الاجتماعي، وهو لأنانيته يحرص على البقاء في صدر المجتمع.[2]

2. الوقت:

"ما من يوم ينشق فجره إلا وينادي، بابن آدم أن خلق جديد، وعلى عملك شهيد فاغتنم مني فإني لا أعود إلى يوم القيامة..." **حديث شريف.**

فقيمة الوقت كقيمة التراب تماما ترجع إلى قيمة الأمة، فحينما تكون قيمة الأمة مرتفعة، يكون الوقت غالي وثمين، وحين تكون الأمة متخلفة، يكون الوقت قليل الأهمية.[3]

فالوقت فضاء واسع ونهر قديم يعبر العالم منذ الأزل !

فهو يمر خلال المدن يغذي نشاطها بطاقته الأبدية، أو يذلل نومها بأنشودة الساعات التي تذهب هباء، ولكنه نهر صامت، حتى أننا ننساه أحيانا، وننسى الحضارات في ساعات الغفلة أو نشوة الحظ قيمته التي لا تعوض.[4]

والوقت رافق الإنسان منذ أن خلقه الله تعالى على وجه الأرض فهو يفيض على الشعوب – كما يقول مالك بن نبي – بالساعات والأيام والشهور فالزمن مخلوق صامت وعابر حولنا، لا نسمع له صوتا، ولكننا نعيش بين أحضانه منذ اللحظات الأولى لوجودنا في هذا العالم إلى غاية رحيلنا عنه، فالوقت هو الذي يتكون من أصغر جزيء ليمتد عبر العصور وتقاس به حياة الشعوب والأمم والحضارات، وحظ الشعب العربي والإسلامي من الساعات كحظ أي شعب متحضر، ولكن عندما يدق ناقوسه مناديا كل الناس إلى مجالات العمل في البلاد المتحضرة.فأين يذهب

---

[1]- نفس المصدر السابق، ص 114-115.
[2]- آمنة تشيكو: الحضارة بين مالك بن نبي وارنولد توبيني، ص 127.
[3]- المصدر السابق، ص 132.
[4]- مالك بن نبي: شروط النهضة، ص 139.

الشعب؟ تلك هي المسألة المؤلمة... فنحن في العالم الإسلامي وقتنا يذهب إلى العدم، لأننا لا ندرك قيمة أجزاءه، واتصاله الوثيق بالتاريخ، فالتاريخ والحياة الخاضعان للتوقيت كان ومازال يفوتنا قطارهما فنحن في حاجة إلى توقيت دقيق، وخطوات واسعة لكي نعوض تأخرنا فوقتنا الزاحف صوب التاريخ لا يجب أن يضيع هباء كما يهرب الماء من ساقية خربة، ولاشك أن التربية هي التي تعلم الشعب العربي المسلم تماما قيمته، ولكن من الصعب أن يسمع شعب ثرثار الصوت الصامت لخطى الوقت الهارب ! [1]

فينبغي أن نحدد التجربة المطابقة بمقتضى الحال لكي نعلم المسلم علم الزمن، فيتعلم الطفل والرجل والمرأة تخصيص نصف ساعة يوميا لأداء واجب معين، كل هذا يكون في نهاية العام حصيلة هائلة لمصلحة الحياة الإسلامية، في جميع أشكاله العقلية والخلقية والفنية، والإنتقال من عالم الأشياء والأشخاص إلى عالم الأفكار التي بها نحل مشكلة التخلف فأسلوب الحياة في المجتمع وفي سلوك أفراده، فإذا استغل الوقت هكذا فلم يضع سدى، فسترتفع كمية حصادنا العقلي واليدوي والروحي، وهذه هي الحضارة.[2]

فالوقت كالإنسان كلاهما عنصر أساسي في بناء الحضارة، ولكما ارتقت الحضارة وازدهرت، كلما كان للوقت أهمية قصوى، فلقد أصبح وقت حضارتنا يقاس بالثواني والدقائق، وما كنا نحتاج لإنجازه في سنوات أصبح ينجز في دقائق، فقيمة الوقت أغلى من قيمة المال لأن بعض الوقت يعطينا المال، ولكن المال كله لا يعطينا الوقت.[3]

3. التراب:

يعتبر مالك بن نبي التراب عاملا أساسيا من عوامل قيام الحضارة، والتراب عنده هو الأرض وما يوجد على سطحها، وما تخزنه في جوفها، والأرض لا تقاس قيمتها بشساعتها أو ضيقها، فلا يقصد بالتراب خصائصه الطبيعية فهذا لا علاقة له بالحضارة، وإنما تقاس بقيمة أهلها

[1]- ينظر: المصدر السابق ، ص 140-141.
ينظر أيضا: نور الدين مسعودان: مالك بن نبي، ص 28-30.
[2]- مالك بن نبي: شروط النهضة، ص 142.
[3]- نفس المصدر السابق، ص 143.

الاجتماعية "فحينما تكون قيمة الأمة مرتفعة وحضارتها متقدمة، يكون التراب عالي الثمن، وحينما تكون الأمة متخلفة – كما ذكرنا سابقا – يكون التراب على قدرها من الانحطاط".[1]

وذلك بسبب تأخر القوم الذين يعيشون عليه، فها هي مثلا رمال الصحراء تغزو بشراسة الحقول الخضراء على امتداد الوطن العربي، فتترك أهلها يتامى بين يدي الصحراء المقفرة.

فالتراب عند مالك بن نبي هو المجال الحيوي، ويعني ما فوق التراب وما تحته، ولهذا يجب معرفة كيف يكون التعامل مع ذلك المجال الحيوي وتكييفه واستغلاله حسب أهدافنا وحاجاتنا، فالبناء الحضاري لا يحتاج فقط لمكان نقيم عليه بناء حضارتنا، فالتراب بالنسبة لمالك هو مورد وثروة حضارية، وكيفية استغلاله هو العامل الحاسم في بناءها فالتربة لا تقاس بمساحتها ولا عدد سكانها ولا موقعها بقدر ما تقاس بقيمتها الحضارية، ومن جهة أخرى نعود لقيمة التراب التي هي جزء لا يتجزأ من قيمة مالكه، فإذا كان مالكه متحضرا كانت أرضه منتجة وقيمتها ثمينة، وإذا كان مالكه عاجزا كانت أرضه مقفرة لا قيمة لها.

فإننا نؤرخ التراب لميلاد حضارة أو تطورها أو أفولها، فالإنسان الذي ينتفع به ويستغله هو الذي يصنع تاريخ الحضارة.[2]

وعليه مهما يكن من بدائية وسائلنا فإنه علينا بالعمل، فالعمل لازم لزوم دراسة طبيعة الأرض والمناخ، فمثلا غرس الأشجار في الأرض الصخرية ضرب من العبث في أول الأول، إذ يجب أولا أن نبدأ بزراعة الشواطئ القريبة من البحار، والتي لا يزال فيها بقية من الاستعداد لأن نستصلحها بغرس الأشجار، ويكون ذلك بإنشاء مراكز فنية في مناطق معينة، ينطلق منها التشجير إلى داخل البلاد، فلا حل لهذه الأزمة غير الشجرة، لكن إذا كان الإنسان الزارع لهذه الشجرة أو المؤتمن على رعايتها يعيش حالة تصحر داخلي، فلا أمل من رؤية اللون الأخضر مرة أخرى، ولنا في سوريا تجربة لوقف التصحر يمكن أن نعتبرها متقدمة فسنويا تغرس عشرات الملايين من الأشجار[3]

---

[1]- المصدر السابق ، ص 139.
[2]- نفس المصدر السابق، ص 130.
[3]- نور الدين مسعودان: مالك بن نبي – آراء ومواقف وشهادات – ص 28.

لكننا على يقين أن واقع الحال غير ذلك لعدم العناية المستمرة، فترابنا العربي لا يزال بكرا رغم كل أشكال النهب التي مورست عليه.

هذا من الناحية الفنية، أما من الناحية النفسية فإننا نحتاج إلى أن تصبح الشجرة رمز رجل البلاد، في إرادته للبقاء، بل ليكن لنا عيد الشجرة يوما يتمثل فيه كفاحنا ضد الرمل الذي نرى خطورته اليوم في غالب بلاد العروبة والإسلام.[1]

ويعتقد مالك بن نبي اعتقادا جازما أن الشعب الذي ينتصر على نفسه وعلى أهوال الطبيعة، ويخضع التراب له، ويمهد فيه لحضارته وبناءها فإنه شعب لم يعد يخاف نوائب الزمن.[2]

الفكرة الدينية:

لقد رأى مالك بن نبي في كتابة "شروط النهضة" أنه من واجبه أنه يدرس المشكلة الحضارية دراسة لا تقتصر على المعطيات التاريخية، وإنما هي تهتم أيضا بمقاييس التحليل النفسي، ذلك أن المنهج الذي يتناول واقعة الحضارة لا على أنها سلسلة من الأحداث يعطينا التاريخ قصتها، بل كظاهرة يرشدنا التحليل إلى جوهرها، وربما يهدينا إلى قانونها أي إلى سنة الله فيها، هو القادر، والدور الفعال للفكرة الدينية في تركيب تلك الواقعة إذ يوضح كيف تشرط هذه الفكرة في سلوك الفرد، وكيف هي تنظم غرائزه تنظيما عضويا في علاقتها الوظيفية ببناء إحدى الحضارات.

ولا ننسى أن الفكرة الدينية تبني الإنسان حتى يقوم بدوره في بناء الحضارة وبالتالي كيف يتاح لهذه الفكرة ذاتها أن تمدنا بتفسير عقلي لدور إحدى الديانات في توجيه التاريخ.[3]

فللحضارة ثلاث عناصر أساسية تتركب منها، ولا يمكن أن نتصور وجود بناء أو تركيب حضاري ما خارج المكان والزمان، فكل حضارة وجدت عبر مراحل التاريخ إلا ولها مكان وزمان محددين، فالمكان هو مجالها الحيوي، والزمان هو عمرها الذي تعيشه، والحضارة ليست موجودا

---

[1]- مالك بن نبي: شروط النهضة، ص 131.
[2]- ينظر: المصدر السابق، ص 135
ينظر أيضا: المدخل إلى فكر مالك بن نبي، أحمد بناسي، ص 41-42.
[3]- مالك بن نبي: شروط النهضة، ص 61-63.

طبيعيا بل هي موجود إنساني يشترك مع ما هو موجود في الطبيعة[1]، فلولا الإنسان لما كان له وجود، لذا فالحضارة عند مالك بن نبي هي إنسان وتراب ووقت وهي عناصر ثابتة، والعنصر الذي يبعث فيها الحياة هو الدين، فلقد أوضح مالك جليا دور الدين في بناء الحضارة، فلا حركة لهذه العناصر الثلاثة دون وجود الفكرة الدينية فهي التي توحد هذه العناصر المتناثرة، وتجعلها تنمو وتكون كائنا حضاريا حيا كالإنسان تمر بنفس مراحل حياته، وتخضع لنفس مقاييس قوته وضعفه، فالفكرة الدينية في نظر مالك بن نبي في العنصر المازج والمركب لهذه العناصر الثلاثة وهي "التي رافقت دائما تركيب الحضارة خلال التاريخ".[2]

وليس الحضارة الإسلامية فقط أو التاريخ الإسلامي، بل كل تاريخ، وكل حضارة عرفتها البشرية، إلا وكانت وراءها فكرة دينية، فقوة التركيب والمزج لعناصر الحضارة خالدة منذ القدم إلى اليوم في جوهر الدين.[3]

سواء كان الدين سماوي أو غير سماوي، فالانبعاث والتركيب الحضاري لا يكون إلا بعقيدة دينية سواء كانت سماوية كالإسلام والمسحية، أو غير سماوية كالبوذية والبرهمية.[4]

فميلاد الحضارة عند مالك بن نبي ليس مرهونا بوفرة عناصرها، ولكن وجود الفكرة الدينية هو الميلاد الأول لها وبداية حركتها هو ميلادها الثاني "إن الحضارة تولد مرتين: أما الأولى فميلاد الفكرة الدينية، والثانية فهي تسجيل هذه الفكرة في الأنفس أي دخولها في أحداث التاريخ".[5]

ومن ناحية أخرى ينظر مالك بن نبي للعلاقة الروحية بين الله والإنسان بأنها هي التي تلد العلاقة الاجتماعية بين الإنسان وأخيه، وكلما كانت العلاقة الدينية قوية كلما قلت درجت الفراغ

---

[1]- مالك بن نبي: ميلاد مجتمع، ص 50.
[2]- ينظر: مالك بن نبي: شروط النهضة، ص 46.
[3]- آمنة تشيكو: الحضارة بين مالك بن نبي وأرنولد توبيني، ص 124.
[4]- مالك بن نبي: شروط النهضة، ص 50.
[5]- المصدر السابق، ص 55.

الاجتماعي، وهنا يستشهد مالك بن نبي بقوله تعالى: {لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما آلفت بين قلوبهم، ولكن الله ألف بينهم، إنه عزيز حكيم}.[1]

وقوله صلى الله عليه وسلم: "المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا" **حديث شريف**، وعليه فهذا هو تأثير الفكرة الدينية في نظر مالك بن نبي، فالدين هو مركب هذه القيم الاجتماعية، والفكرة الدينية هي التي تخلق الشبكة الروحية التي تربط المجتمع بالإيمان بالله فيتكون الدين "الذي يربط أهداف السماء بضرورات الأرض".[2]

فالفكرة الدينية عند مالك بن نبي مرتبطة بشروط يجب توفرها في المكان الذي وجدت به، وإلا هجرته إلى مكان آخر لتبحث عن تلك الشروط الضرورية، كما حدث للفكرة المسيحية التي هاجرت من أرض فلسطين، وهذا خلاف الفكرة الإسلامية التي وجدت في أرض خصبة وقبائل على فطرتها، بينما الفكرة المسيحية وجدت في أرض شهدت ازدحاما ثقافيا ودينيا فهاجرت لتنمو في مكان آخر "وهذه الحالة ترينا أن تأثير فكرة دينية معينة رهين ببعض الشروط الجغرافية الإنسانية وإذا لم تجدها في موطنها هاجرت إلى مكان آخر".[3]

فالمجتمع يبني نظامه الفكري طبقا للنموذج الأصلي لحضارته، وعليه كل حضارة لا تقوم إلا على أساس ديني.[4]

- فمالك بن نبي يقول أن هذه العناصر الثلاثة المتمثلة في الإنسان والتراب والوقت لابد من مركب يمزج بينها، وهذا المركب هو الدين، فوظيفته هي المزج بين هذه العناصر الثلاثة، وهكذا فالحضارة تتوقف على بناء الإنسان بناء متكاملا، والإعتناء التام بالتراب، واستغلال الزمن، فإذا تمت هذه الشروط نقول أننا شرعنا في بناء مجتمعنا ، وبدأنا نخرج من ظلمات التخلف والإنحطاط إلى نور الحضارة.

---

[1]- سورة الأنفال، الآية 63.
[2]- مالك بن نبي: ميلاد مجتمع، ص 73.
[3]- المصدر السابق، ص 54.
[4]- ينظر: بن براهيم الطيب، مالك وابن خلدون – مواقف وأفكار مشتركة – ص 124.

الدورة الحضارية:

يؤمن مالك بن نبي بنظرية الدورة الحضارية التي يرى أن ابن خلدون هو أول من توصل إليها، واستنبط فكرتها عن الأجيال الثلاثة.[1]

وأن هذه الدورة الحضارية التطورية تمر بها كل حضارة على مر العصور التاريخية وليست مختصة فقط بالحضارة الإسلامية.

ويرى مالك بن نبي أن الحضارات كلها متشابهة لكون هدفها واحد، وهو خدمة الإنسان ورقيه، وعمارة الأرض وازدهارها، لكنها غير متماثلة فالحضارة التي شيدها قدماء الصين تختلف عن حضارة الفراعنة وأهراماتها فكل حضارة لها خصائصها وبصماتها وألوانها التي تجعلها متميزة عن غيرها، وهذا يعني أن الحضارة ليس لها مكان معين حيث تظهر هنا وهناك متنقلة ومهاجرة من مكان لآخر، وتبقى حية لا تموت، فإذا بزغت في أرض ما، وأتمت دورتها هاجرت إلى مكان آخر لتبدأ دورتها من جديد طبقا لتركيب عضوي تاريخي جديد.[2]

ويستند مالك بن نبي إلى قوله تعالى: {وتلك الأيام نُداولها بين الناس}.[3]

حيث يقول مالك بن نبي: "وإذا نظرنا للأشياء، من الوجهة الكونية فإننا نرى الحضارة تسير كما تسير الشمس فكأنها تدور حول الأرض مشرقة في أفق هذا الشعب ثم متحولة إلى أفق شعب آخر... وهيهات إن تقف فإن الأقدار لا تلبث أن تقود الحضارة إلى حيث قدر الله السير من دور إلى دور".[4]

وكل دورة حضارية تختلف عن سابقتها ولاحقتها فهي محددة بشروط نفسية زمنية خاصة بمجتمع معين، وهكذا تستمر الحضارة في هجرة متواصلة لا نهاية لها لتتركب من جديد من الإنسان والتراب والوقت.[5]

---

[1]- مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي، ص 24.
[2]- مالك بن نبي: ميلاد مجتمع، ص 37.
[3]- سورة آل عمران، الآية 14.
[4]- مالك بن نبي: شروط النهضة، ص 55.
[5]- نفس المصدر السابق، ص 49.

فكل دورة حضارية لها نقطة صفر، وهي النقطة التي تنطلق منها أي البداية، ونقطة نهاية تتوقف عندها، فنقطة الصفر هي الحالة السابقة على الحضارة، وهي المرحلة التي تكون القيم الاجتماعية فيها لم تصبح واقعا، حيث لم يكن موجودا عالم أشخاصه وعالم أشيائه ولكن عالم الأفكار يحتوي على الأقل على بذرة إمكانياته التي تحتوي على كل المقومات الحضارية، كما تحتوي النطفة على العناصر العضوية، والنفسية المسهمة في تركيب الكائن المقبل[1] وفي هذه المرحلة يكون الإنسان فطريا في حالة سابقة للحضارة.

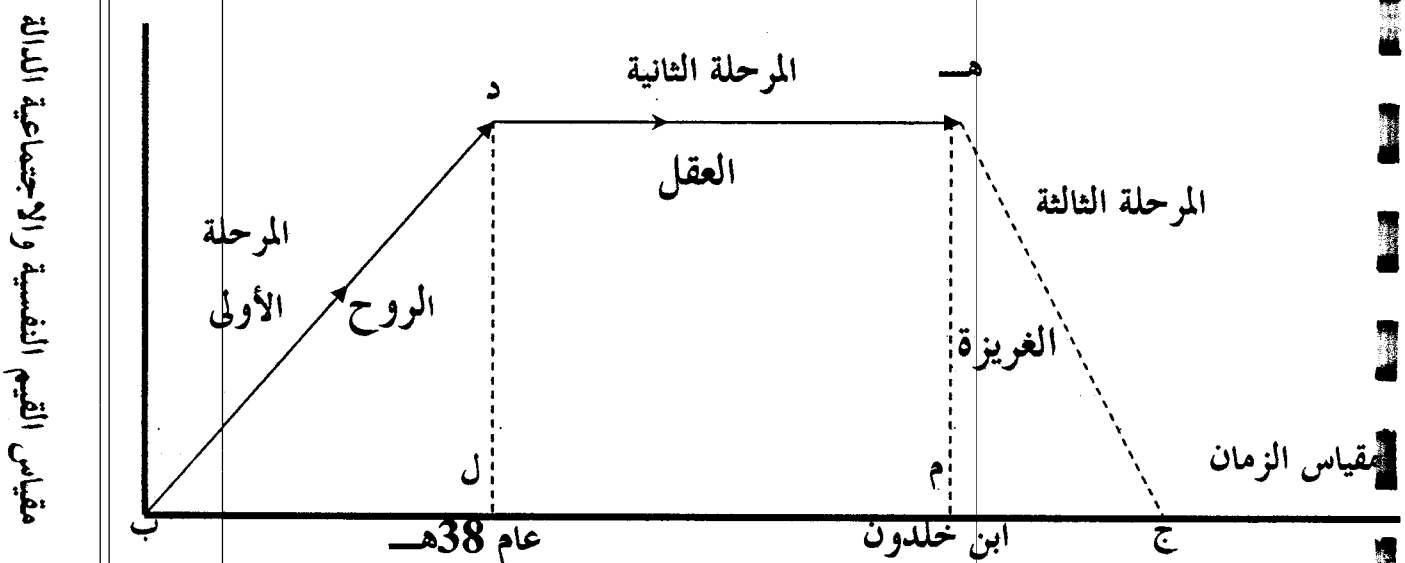
أما نقطة النهاية التي تتوقف الدورة الحضارية عندها فهي عندما يكون الإنسان قد فقد طاقته الروحية والعقلية واستقر في حالة تفسخ حضاري، ويدخل مرحلة ما بعد الحضارة.[2]

وهنا يجب أن ينتهي التاريخ في نقطة ما كي يتجدد في دورة جديدة ولقد قام مالك بن نبي بمجهود ضخم لاكتشاف الدورة الحضارية، وتحديد مراحلها من بزوغها إلى أفولها.

ولو حاولنا عرض التحليل التاريخي للدورة الحضارية في صورة تخطيطية لتمكنا من مشاهدة قانون ظاهرة الحضارة "فكل حضارة تقع بين حدين اثنين هما: الميلاد والأفول، والمنحنى البياني يبدأ من النقطة الأولى في خط صاعد، ليصل إلى النقطة الثانية في خط نازل...

وبين الطورين الأولين يوجد بالضرورة تواز معين، يشير إلى تعكس في الظاهرة، فطور الأفول النازل هو عكس طور النهضة الصاعدة، أما الطور الانتقالي فهو الذي يتوسطهما في طور وسيط هو طور الأوج أي انتشار الحضارة وتوسعها.[3]ولو حاولنا ترجمة هذه الاعتبارات في صورة تخطيطية لحصلنا على المخطط التالي:

[1]- مالك بن نبي: ميلاد مجتمع، ص51.
[2]- مالك بن نبي: شروط النهضة، ص 70.
[3]- المصدر السابق، ص 69-70.



أطوار الدورة الحضارية:

إن كل حضارة تمر بثلاث مراحل، مرحلة **الروح**، مرحلة **العقل**، مرحلة **الغريزة**، وقد أراد مالك بن نبي أن يعزز هذه النتائج برأي مفكرين كبيرين هما ابن خلدون وهرمان دي كسرلنج.

أما ابن خلدون فإن مالك بن نبي قد قرأ مقدمته وعمره لم يتجاوز العشرين، فلقد بقي مضمونها راسخا طوال حياته، وقرأها بعقل نافذ لا مقلد، فهو يصفه بالعبقري، أما كسرلنج فله كتاب مهم ضمنه نظريته في نشوء الحضارة وتطورها، وخلاصة نظريته كما سجلها مالك بن نبي أن النهضة الأوربية قامت على أسس دينية، فكان أعظم ارتكاز حضارة أوربا على روحه الدينية.[1]

وقد بقيت الحضارة الأوربية في تصاعد مستمر غير أن مركز الثقل ويعني به الروح الدينية قد تزحزح وبذلك دخلت المرحلة الثانية وهي مرحلة العقل[2]، غير أن كسرلنج لم يشر إلى المرحلة الثالثة أي مرحلة الانحلال، ولكن كما يقول مالك بن نبي قد أشار الكثير من الكتاب إلى ذلك.[3]

---

[1]- مالك بن نبي: شروط النهضة، ص 63.
[2]- المصدر السابق، ص 63.
[3]- المصدر السابق، ص 64.

الطور الأول: مرحلة سيادة الروح وهو بداية الصعود

فالفرد في هذه المرحلة يكون عند نقطة الصفر في الصورة التخطيطية أي في حالة الفطرة، وهي ما يطلق عليها مالك بن نبي مرحلة الروح، فهي بداية الفكرة الدينية التي تجد الإنسان الفطري بكل غرائزه كما وهبته إياها الطبيعة، فتولى تنظيمها وترويضها، وفي هذه المرحلة يتحرر الفرد من قانون الطبيعة ويخضع لمقتضيات الروح التي طبعتها الفكرة الدينية في نفسه، وهنا يمارس الإنسان حياته الجديدة حسب مقتضيات الروح[1] وتصبح لها السيطرة الكاملة والمطلقة على جميع الخصائص والملذات الإنسانية.[2]

يفسر مالك بن نبي هذا الطور من أطوار الدورة الحضارية بلغة علم الاجتماع فيقول: "إنها تتفق مع شبكة العلاقات الاجتماعية حيث تكون في أكثف حالاتها لا في أكثرها امتدادا"[3] هذه الكثافة هي ما توحي إليه عبارة "البنيان المرصوص" في قوله تعالى: {إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص}.[4]

إن المرحلة الأولى من مراحل الدورة الحضارية حسب مالك بن نبي تكون بدايتها دينية تشكل خطا تصاعديا من القاعدة إلى القمة مطبوعة بطابع ديني بحث تسوده الروح.[5]

وقد تمثلت هذه المرحلة في الدورة الحضارية الإسلامية منذ نزول كلمة "إقرأ" في غار حراء على محمد صلى الله عليه وسلم إلى غاية موقعة صفين بين علي ومعاوية سنة 38هـ.

الطور الثاني: مرحلة سيادة العقل وهي مرحلة الانتشار والتوسع

يمثل هذا الطور استبدال سلطة الروح بسلطة العقل، فتفقد الروح تدريجيا سيطرتها ويتقدمها العقل بالقيادة والسيطرة على جميع الخصائص والملكات[6] وهنا يبدأ التوسع العقلي الذي تعرفه كل حضارة يبدأ في الانتشار، ويتمثل ذلك بالنسبة للحضارة الإسلامية بالمرحلة الممتدة من موقعة صفين سنة 38هـ حتى عصر ابن خلدون، حيث ظهر في هذه المرحلة العلماء والأدباء والمفكرون

---

[1]- المصدر السابق، ص 67.
[2]- مالك بن نبي: ميلاد مجتمع، ص 37.
[3]- المصدر السابق، ص 70.
[4]- سورة الصف، الآية 04.
[5]- مالك بن نبي: شروط النهضة، ص 52.
[6]- مالك بن نبي: ميلاد مجتمع، ص 37.

أمثال الفرابي، وابن سينا، وابن رشد، وعرفت هذه المرحلة أيضا خروج الحضارة الإسلامية "من عمق النفوس كقوة دافعة إلى سطح الأرض..."[1]

فالطور الثاني من أطوار الدورة الحضارية يمثل التوسع العقلي، وفيه تبلغ شبكة العلاقات الاجتماعية لأي مجتمع أوسع امتدادها.

فمرحلة العقل – في نظر مالك بن نبي – هي التي تمثل خطا أفقيا مستقرا يأتي مباشرة بعد الخط الصاعد الذي كانت تمثله مرحلة الروح، هذه الأخيرة تصبح في هذا الطور لا تسيطر على الغرائز التي تتحرر من قيودها، وتبدأ الروح في فقد نفوذها على الغرائز تدريجيا، فيلاحظ انخفاضا في مستوى أخلاق المجتمع، ونقصا في الفاعلية الاجتماعية للفكرة الدينية.[2]

الطور الثالث: مرحلة سيادة الغريزة وهي مرحلة الأفول والانهيار

وهي المرحلة الأخيرة من مراحل الدورة الحضارية وهي من أخطر المراحل التي تمر بها، فقد بدأ طور الغريزة التي كشفت وجهها تماما وتحررت كما يقول مالك،وأصبحت لها سلطة تكاد تكون مطلقة[3] ويمثل طور الأفول النازل عكس طور النهضة الصاعد، ويفصل بينهما طور انتشار الحضارة وتوسعها.[4]

إن هذا الطور يمثل مرحلة الانحطاط وسيطرة الغريزة، واختفاء العقل وتبدد آثارها، ولم تعد عناصر الإنسان التراب والوقت عوامل حضارة وتصبح: "عناصر خامدة ليس لها قيمة بينها صلة مبدعة".[5]

فتتفسخ شبكة العلاقات الاجتماعية وتسود الفردية وتتفكك الغرائز ويختل نظام الطاقة الحيوية ويفقد قيمته الاجتماعية، إنها مرحلة الانحطاط التي هيأت في المجتمع الإسلامي القابلية للاستعمار.[6]

إن الطور الثالث بالنسبة للحضارة الإسلامية يمثل فترة ما بعد ابن خلدون التي عمها الإحباط

---

[1]- مالك بن نبي: شروط النهضة، ص 53.
[2]- المصدر السابق، ص 69.
[3]- أحمد بناسي: المدخل إلى فكر مالك بن نبي، ص 61.
[4]- مالك بن نبي: شروط النهضة، ص 62.
[5]- مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي، ص 27.
[6]- مالك بن نبي: ميلاد مجتمع، ص 71.

والسقوط والتخلف، الذي خلفته عوامل نفسية أحط من مستوى الروح والعقل، وانطلاقة الغرائز "لكي تعود بالإنسان إلى مستوى الحياة البدائية".

ومن ثم تعد هذه المرحلة هي الخاتمة لكل حضارة لخلوها من الروح والعقل، إنها قاعدة عامة لا تشد عنها حضارة.

إنها آخر أطوار الدورة الحضارية، حيث يسود المجتمع الانحلال، ويبدأ في الدخول في ليل التاريخ، وهنا تنتهي دورة الحضارة.[1]

هكذا كان تفسير مالك بن نبي لأطوار الدورة الحضارية،حيث نلاحظ تشابها بينه وبين نظرية أرنولد توينبي إذ أن الحضارة في نظر كليهما تبدأ قوية،وتنشأ مزدهرة،ثم تأتي مرحلة سقوطها وانحلالها،لتحل محلها حضارة جديدة،وهذا ما سنقوم بتفسيره في الفصل الثالث،أي سنتطرق لنقاط التشابه والإختلاف بين هذان المفكران في مفهومهما للحضارة.

3-مالك بن نبي ،شروط النهضة، ص53-70

الفصل الثالث

مقارنة في مفهوم الحضارة

بين أرنولد توينبي ومالك بن نبي

لقد تعرض كل من المفكرين أرنولد توينبي ومالك بن نبي لمشكلة الحضارة بالدراسة و البحث و كانت نتيجة أبحاث توينبي موسوعته الكبيرة "**دراسة للتاريخ**" في عشر مجلدات بالإضافة إلى مختلف الكتب و المحاضرات ،كما كانت نتيجة أعمال مالك بن نبي سلسلة كتبه المشهورة "**مشكلات الحضارة**" بالإضافة إلى المحاضرات و الندوات التي كان يلقيها.

و من خلال دراستنا لمفهوم الحضارة عند كلا المفكرين سيبرز لنا السؤال التالي :كيف طرحت مشكلة الحضارة في الغرب من قبل المؤرخ و المفكر الإنجليزي أرنولد توينبي ،وكيف طرحت في الجزائر من قبل المفكر الجزائري مالك بن نبي ؟

لقد درس كلا المفكرين هذه المشكلة بطريقته و نظريته الخاصة،و لا شك أن لكل منهما الأهداف من وراء هذه الدراسة

-فأما أرنولد توينبي فالظروف التي كانت وراء دراسته قلقه على مصير الحضارة الغربية فانكب على دراسة الحضارات السابقة و التعرف على أسباب تدهورها و انحلالها و هذا لا يعني أن أرنولد توينبي ركز إهتمامه حول الغرب فقط بل كذلك كانت محاضراته حول المجتمعات غير الغربية فقد أولى بها اهتمام كبيرا حيث يضع توينبي أسلوب الحياة الغربية في كفة الميزان " ليستخلص مزاياه و عيوبه و بنية أبناء الشرق و غيرهم الذين أخذوا من الحضارة الغربية بنصيب غير قليل و بهرتهم هذه الحضارة وافتتنت بها نفوسهم[1]،إلا أن هذه الحضارة الغربية ليست خيرا كلها فلها عيوبها و الفرصة أمام هذه الشعوب ما زالت سائحة إذ في وسعهم أن يتجنبوا عيوب الغرب ،و يسيروا في طريقهم الخاص مع اقتباس ما يلائمهم فقط من الحضارة الغربية[2]

[1] ينظر: امنة تشيكو، الحضارة بين مالك بن نبي وأرنولد توينبي، ص169-170

[2] ينظر: نفس المصدر السابق، ص170-172

-وأما مالك بن بني نبي فالظروف التي كانت وراء دراسته غير ظروف أرنولد توينبي،فقد عاش و نشأ في بيئة قاسية تمثلت في وطنه المستعمر وإحتقاره لكل مظاهر الإنتماء إلى العرب و المسلمين والتخلف الحضاري الذي يسود الوسط و المجتمع الجزائري و العالم الإسلامي كله.

و كان الهدف وراء دراسة مالك لقضايا النهضة هو أمله بالنهضة بعالم يعيش في تخلف و خاصة الشعوب التي خرجت حديثا من الإستعمار الذي خلق الجهل و التخلف و الفقر، و لم يكن في طريقها وسيلة سوى التمسك بالدين الذي يدفع بها نحو التحضر،لهذا نجده في نظريته في الحضارة يعتبر الفكرة الدينية عاملا مهما في مزج عناصرها، وفي سير أطوار الدورة الحضارية منذ الميلاد حتى الأُفول.

و يحذر توينبي من الإنقياد الأعمى نحو تقليد الحضارة الغربية و هذا ما كانت كتابات مالك بن بني تنصب نحوه إستجابة لنداءه حين لفت انتباه العالم الإسلامي إلى عملية النهضة خاصة في فصل كتابه "شروط النهضة" في فصل "من التكديس إلى البناء" فمن الملاحظ أن هذا العالم يعمل فقط على جمع أكوام من منتجات الحضارة أكثر من أن يهدف إلى حضارة و في رأيه أن مشكلة الحضارة تنحل إلى ثلاث مشكلات أولية و هي مشكلة الإنسان مشكلة التراب و مشكلة الوقت فلكي تقيم حضارة في رأيه لابد أن نحل هذه المشكلات الثلاث من أساسها[1].

و الآن السؤال الذي يواجه طرحنا هو: هل يمكن إعتبار رأي كل من أرنولد توينبي ومالك بن نبي فعلا نظريتين ؟

[1] - مالك بن نبي، شروط النهضة، ص65-66

نقد نظرية أرنولد توينبي:

لاشك أن الدراسة التي قام بها توينبي حول الحضارة هي دراسة قيمة و بالغة الأهمية بدليل إعتراف ناقديه،و منهم سوروكن[1] فهو يرى أن دراسته في التاريخ هي من أعظم الآثار الفكرية في مجال الأبحاث التاريخية[2].

و لكن يبدو أن ما كتبه توينبي حول الحضارة لا يمكن اعتباره نظرية لما تضمنه من غموض و هذا ما لاحظه سوروكن فهو غير مقتنع بتفسير توينبي للتاريخ الحضاري ،و يقول أن السبب هو أن توينبي متناقض في مبدأين:

1ـــ إعتبار الحضارة وحدة معقولة للدراسة التاريخية

2ـــ إعتبار الأدوار الحضارية من النشوء إلى النمو ثم السقوط و التحلل أساس لفلسفته التاريخية،فيرى سوروكن أن توينبي لا يعني بالحضارة فقط مجرد مجال الدراسة التاريخية و إنما يعني نظاما موحدا ترتبط أجزاؤه بعضها ببعض ارتباطا سببيا بحيث يقول توينبي "إن الحضارات هي كيانات كلية جميع أجزاؤها ملتحمة بعضها بالبعض الاخر و جميعها مؤثرة بعضها في البعض الآخر و من خصائص هذه الحضارات في دور النشوء أن تكون جميع نشاطات حياتها الإجتماعية و مظاهرها المختلفة منسقة في كيان اجتماعي واحد،كيان تنسجم فيه العناصر الإقتصادية و السياسية و الثقافية بعضها مع البعض الآخر في حياة الجسم الإجتماعي النامي "[3]

فلو صح افتراض توينبي أن الحضارات كيانات حقيقية إذ لا يستلزم التغيير في أحد مقوماتها تغييرا في مجموع المقومات الأخرى،إن حضارات توينبي ليست كيانات حقيقية

---

[1] بترم سوروكن "sorokin"

[2] منح خوري، التاريخ الحضاري عند توينبي ، ص110

[3] آمنة نشيكو، الحضارة بين مالك بن نبي وأرنولد توينبي، ص 103

بدليل ما يذكره هو نفسه في مناسبات عديدة من أن الظواهر الإقتصادية كثيرا ما تتغير في الحضارة الواحدة و تبقى الظواهر الأخرى ثابتة و يذكر توينبي كذلك أن العنصر الديني أو الفني أو السياسي مستقل عن غيره من العناصر في ذلك الكل الحضاري،و هكذا يعتقد سوروكن أن توينبي يفوض هو نفسه أساس نظريته القائلة بأن الحضارات ملتحمة الأجزاء مع بعضها البعض.

و ما نلاحظه أن الناقد سوروكن يمضي بشكل خطوات سريعة نحو تهديمه لنظرية توينبي محاولا أن يبين عدم وجود هذه الوحدة الحضارية التي تكلم عنها توينبي حتى في ذلك الإنسان الواحد،فكيف يمكن وجودها في حضارات كبيرة كالحضارة الهيلينية أو الصينية أو السريانية؟ و يوضح سوروكن أن ما قال عنه بأنه وحدة حضارية ليس سوى مجال ثقافي تمتزج فيه مجموعة من العناصر،و عليه إذا لم تكن الحضارات وحدات فإن مبدأ الأدوار الحضارية التي فسرها توينبي حسب نظريته "التحدي و الإستجابة"و التي تقول أن الحضارات تولد و تنشأ و تنمو ثم تنحل و تسقط و تموت هو مبدأ فاسد من أساسه حسب رأي سوروكن فما ليس أصله بنية حية كاملة لا يمكن أن يولد،وينمو،و يموت و على هذا الأساس لا يصح اعتبار التفسير التوينبي نظرية في التطور الحضاري بقدر ما هي نظرات لأعراض التقدم أو التأخر الحضاري.

-أما من ناحية أخرى سوروكن يرى أن في تفسير توينبي للحضارة أخطاء و ملاحظات أهمها:

- ❖ تقسيمه لحضارات متحضرة ومتخلفة،دنيا و عليا،مجهضة و متوقفة و متحجرة،هو تقسيم اعتباطي لا يمكن الأخذ به
- ❖ انكار توينبي لأثر التوسع الجغرافي في عملية النمو الحضاري خطأ و لا يمكن الأخذ به لأن الأخذ به يزيل من الوجود عددا كبيرا من الحضارات التي ما كانت لتعرف و

تخرج في التاريخ الحضاري لولا ذلك التوسع الجغرافي فمن الواضح أن عامل التوسع عبر المناطق هو مهم في انتشار و تطور الحضارات عبر العصور المتعاقبة ،و هذا ما أنكره توينبي في نظريته حين قال أنه لا دخل له بهذا النمو الحضاري[1]

- الخلط المنهجي الخطير الذي قام به توينبي حين رأى أن الحضارات الباقية حاليا هي دينية فساوى بين العقائد والحضارات،وهو في نفس الوقت يناقش قضية غياب الجانب الروحي عن الحضارة الغربية ،فهل الحضارة الغربية تعبر عن المسيحية ؟ فإذا كان جوابه لا فهذا دليل على تناقض مقولته بالحضارات الدينية،أما إذا كان جوابه نعم فتلك هي الكارثة لأن ذلك يعني أن العقيدة المسيحية تفتقد للجانب الروحي و هذا غير صحيح[2].
- لقد انتقد توينبي العديد من المؤرخين والفلاسفة أمثال هيق ترفز روبر **Roper Trovor Hugh**،حيث قال ووصف فلسفة توينبي في التاريخ و الحضارة بأنها فلسفة(اللت و العجن)
- نظرية توينبي و إن احتوت على إيجابيات كثيرة فقد وجه إليها انتقادات أكثر منها كما سبقنا الشرح في أنه سمى الحضارة الحديثة في أوروبا أنها حضارة مسيحية،خاصة بعد أن ظهر بها منذ عصر النهضة الطابع العلماني،و كذلك في نقطة عدم قبول توينبي بأن الحضارة يمكن لها في تطورها أن تأخذ أشكالا جديدة مع بقاء بعض العناصر القديمة التي تمثل حضارة من حيث قدمها ،و إصراره على أن الحضارة التي تتغير تكف عن الحياة و تنقرض لتحل محلها حضارة أخرى جديدة[3]

[1] ينظر : نفس المصدر السابق، ص104
[2] سعيد محمد محمد السقا ،فلسفة الحضارة و حوار الحضارات، ص168
[3] رأفت غنيمي الشيخ،فلسفة التاريخ-قضايا ومناقشات- ، ص 201-202

❖ تفرض نظرية توينبي فواصلا مصطنعة و قاطعة بين حضارة و أخرى و هذا يلغي مفهوم تفاعل الحضارات مع بعضها،ومن ثم نحن لا نوافقه في قوله بتحجر الحضارة المصرية القديمة و بأنه لا يوجد اليوم ما تبقى من ملامحها العريقة[1]

❖ لقد ذكر توينبي واحد و عشرين حضارة إنسانية لعدة مجتمعات في كل أنحاء العالم ،بينما اقتصر علماء التاريخ أمثال شبنجلر و كروبر على عدد أقل من ذلك و هو خمسة عشر حضارة، وإن كان توينبي افتراضه هذا يحقق أهدافه في دراسته للتاريخ إلا أنه لا يمكن أن يدعى لنفسه الرأي الصحيح المطلق و الشامل،و لكن لا يخفى علينا أن التغير من حالة المجتمعات البدائية إلى الحضارة إنما هو إنتقال من حالة السكون إلى حالة النشاط المتحرك أو كما سماه توينبي من الين إلى اليانج[2]

❖ لقد لاحظنا تأثر توينبي بفكر ابن خلدون و نظريته القائلة بأن تاريخ البشرية عبارة عن سلسلة من الحضارات تولد ثم تنمو ثم تنهار و تنحل و تزول في النهاية و بأن نشأة الحضارات تكون من المجتمعات من الحالة البدائية لتنتقل إلى الحالة الحضارية

❖ نلاحظ كذلك تأثر توينبي بأفكار سان أوغسطين حول أهمية و دور الدين في مسار تاريخ الإنسانية ،حيث يذكر توينبي أن التاريخ هو تفاعل بين الله و الإنسان وهو إنجاز للخطة الإلاهية و لكن الفرد يتمتع في إطار الخطة بحرية الإرادة حيث يخلق الله التاريخ من خلال الناس[3]

❖ كذلك ما يسنده توينبي إلى الحضارات يتأثر بفلسفة اشبنغلر في تفسيره للتاريخ من الخصائص الغالبة المميزة مثلا جمالية عند الإغريق،دينية عند الإغريق،آلية عند الغربيين يضعه كذلك الواقع التاريخي فقد كانت الحضارة الغربية في القرن السادس إلى أواخر القرن الثاني عشر ميلادي متميزة بطابع ديني،و لم تكن آلية تقنية على الإطلاق،و من ناحية أخرى كانت الحضارة العربية الإسلامية في القرن الثامن إلى القرن الثالث عشر

[1] إسحاق عبيد،معرفة الماضي من هيردوت الى توينبي، ص 144
[2] البان ج ،و يدجري،التاريخ و كيف يفسرونه، ص 230
[3] رأفت غنيمي الشيخ،فلسفة التاريخ، ص203

ميلادي متميزة بطابع علمي لا تدانيها فيه الحضارة الغربية،و هذا ما كان يسميه توينبي خصائص مميزة لطبائع الحضارات ليبس في الواقع سوى أحوال حضارية تناولها الحضارات المختلفة

❖ من ناحية أخرى يأخذ سوروكن على توينبي انتقاد آخر و يقول أن ما هذا إلا تطويل لدراسته التاريخية دون مبرر،كما يأخذ عليه تفاوت اطلاعه على أحوال الحضارات المختلفة التي تناولها في أبحاثه و اهماكه في تقرير المبادئ،كان بعض علماء الإجتماع أمثال "دوركايم" و"ماركس" قد فرغوا من بحثها قبله كصلة العوامل العرقية و الجغرافية بموضوع النشوء الحضاري مما تجاهله توينبي أو رفض اعتباره و الإطلاع عليه[1].

-لقد أعلن توينبي في مواضع كثيرة من دراسته أنه يتبع في بحثه المنهج التجريبي و هو منهج يعتمد على ثلاث خطوات الأولى تكوين فكرة عامة عن "الكل" و الخروج من تلك الفكرة بفرض يصلح لتفسير الظواهر و الثانية هي محاولة تحقيق الفرض بالتجربة فإذا أثبتت التجربة أصبح الفرض نظرية و بذلك تتم الخطوة الثالثة.

-و في هذا الصدد يأخذ عدد من النقاد و في طليعتهم "بيترجيل "[2] على توينبي سوء تطبيقه لهذا المنهج العلمي في أبحاثه التاريخية فيرى إخفاقه في تحقيق الفرض بالتجربة الحاسمة و على هذا الأساس فإن ما استنتجه توينبي من القوانين لا يصح إعتباره نظرية،إنما هو نظرات في تفسير أحداث الحضارة[3]

-فمن المؤكد أن توينبي لم يكن تجريبا في منهج بحثه كما أراد أن يكون و النقد الذي وجهه إليه بيترجيل على صواب فقد ظهر ذلك جليا في تفسيره للحضارة الإسلامية،فهو لم

[1] نفس المصدر السابق، ص204
[2] بيترجل Peter Gilles
[3] أمنة نشيكو،الحضارة بين مالك بن بني و أرنولد توينبي، ص106

يتناولها كوحدة حضارية متكاملة رغم ما توسمه ملامحها من إتصال ينسجم مع سير التاريخ الحضاري ،فقد عزل أحداث العالم الإسلامي فمثلا تفسيره لحياة النبي صلى الله عليه و سلم يندرج مرة تحت مبدأ الإستجابة الناجحة،وأخرى تحت مبدأ الإستجابة الفاشلة،أي الإنشقاق البروليتاري في دور الإنحلال الحضاري[1].

-و نقد سوروكن يبدو هو الآخر مقنعا خاصة فيما يتعلق بفكرة" الوحدات الحضارية "أو "الأدوار الحضارية" ذلك أن توينبي قد تخلى في نهاية دراسته عن فكرة الحضارة كغاية للتطور التاريخي و بذلك يكون الحديث عن الأدوار الحضارية و ما يليه من نشأة و تطور و سقوط باطلا[2].

نقد نظرية مالك بن نبي:

إن تفسير المفكر الجزائري مالك بن نبي للحضارة لم يخلو أيضا من النقد من قبل بعض المفكرين مثل محمد محمد حسنين و غازي التوبة،و كان النقد منصبا بصفة خاصة على دور الدين في الحضارة،و قد ذكر مالك بن نبي نفسه هذه الملاحظة التي وجهت إليه و رغم التعديل الذي أضافه في كتابه "**شروط النهضة** "حين قال:"كنا قد بينا في الفصل السابق الذي كان بعنوان (من التكدس إلى البناء) دور الفكرة الدينية حينما تدخل كمركب في التركيب البيولوجي و ذلك باستنادنا إلى حد ما على أفكار "كسرلنغ" و على معطيات التاريخ بصورة عامة غير أن هذا التفسير التاريخي قد بدا غير كاف لدا قراء الطبعة الأولى لهذا الكتاب ... من أجل هذا وضعت هذا الفصل(أثر الفكرة الدينية في تكوين الحضارة) و رأيت من واجبي أن أعيد دراسة هذه المشكلة[3].

[1] نفس المصدر السابق، ص 107-108
[2] المصدر السابق، ص810
[3] مالك بن نبي ،شروط النهضة، ص91-92

-فالدكتور محمد محمد حسنين يرى أن الفصل الذي خصصه مالك بن نبي للدين كان أكثر فصول كتابه شروط النهضة غموضا،و رغم أن الحظ قد حالفه في عرض الأدوار الثلاثة التي يمر بها الدين فإن التوفيق قد جانبه عند الحديث عن القوة الروحية في الإسلام حين تحدث أنها تمثلت في بلال بن رباح و تحمله للعذاب،و كأنها انبعثت من فراغ أو على أحسن تقدير من عقيدة التوحيد التي جاءت فحطمت الأوثان ،و أتاحت للمسلم أن يتجه للعبادة و الإيمان بالله وحده.

-و هذا في نظرنا سبب غير مقنع لتفسير القوة الروحية فالتوحيد ليس غريبا عن الناس فهو فطرة الله إلى عباده..... فعلينا إذا أردنا أن نعرف السر الكامن وراء هذه القوة الروحية نبحث عنها في مبادئ أخرى غير مبدأ التوحيد،فالذي دفع بلال إلى تحمل العذاب هو مبدأ العدالة التي جاء بها الإسلام،و نقصد بالعدالة إلغاء العبودية و التمتع بحق الملكية التي لم تتح إلا لقلة قليلة من سادات العرب ،و هذا ما جعلهم يتشبثون بالتوحيد[1].

-و لكن كما رأت الدكتورة أمنة تشيكو فإن رأي الدكتور محمد محمد حسنين يبدو غير مقنع فمالك بن نبي لم يقل هذا تماما عن القوة الروحية في الإسلام فمالك كان يقصد بها ذلك السر الذي يكمن في الدين،و ما يحتوي من قوة على تنظيم الغرائز و بناء أشخاص قادرين على إقامة حضارة[2].

-و يقول الناقد نفسه إن القول بالإتجاه إلى التراب ليس قولا جديدا،فقد أصبح في حكم الحقائق الثابتة فالنهضة الصناعية تتطلب قيام نهضة زراعية سابقة عليها ،فمالك بن نبي لم يأت في هذا المجال بجديد، لكن فضله كمن في أنه إستطاع أن يلتقط هذه الحقيقة المعروفة لدى الغرب في خضم الأفكار المنتشرة هناك..

[1] محمد محمد حسنين ،مذكرة مفكرون إسلاميون معاصرون -مخطوط جامعي- منشورات جامعة قاريونس ليبيا ،قسم الفلسفة، ص 69
[2] أمنة تشيكو ،الحضارة بين مالك ابن نبي و أرنولد توبيني، ص 177

-و لكن النقد لا يخلو كذلك من النقد فالدكتور محمد محمد حسنين غير مصيب فمالك بن نبي لم يقصد بالتراب ما فهمه الدكتور أي قيام نهضة زراعية،و لكن على حسب أفكار مالك بن نبي و نظرته للحضارة فإنه يقصد بالتراب تلك المادة،أي عالم الأشياء و الذي يعتبر كعنصر من عناصر الحضارة،و فضل استعماله كلمة تراب لأن مادته أصبح لها عدة مفاهيم في العصر الحالي[1].

-كما نجد "غازي التوبة" تقريبا قد لاحظ نفس الملاحظة التي لاحظها محمد محمد حسنين فقال أن مالك بن نبي قد جانب الصواب ووقع في خطأ فكري حين أعطى عنصر التراب أكثر من قيمته،و جعله عنصرا من عناصر الحياة إذ وضع هذه المعادلة :

إنسان +تراب وقت=حضارة

-فليس هناك شك في اعتباره الإنسان مقياس الحضارة،لأنه أثمن ما في الحياة فصلاح الحضارة وفسادها يقاسان بمدى نفع الإنسان، و لكن غازي التوبة قال أن استغلال التراب و الوقت لا يعطي بالضرورة حضارة حسب المعادلة فيمكن أن تكون:

إنسان +وقت +تراب=حضارة و قد تكون **إنسان +وقت +تراب=دمار**

فلما كان المسلم هو الإنسان الوحيد الذي يمكنه أن يحقق التوزان لذا نقول أن المعادلة تصاغ بالشكل التالي :**إنسان مسلم : حضارة** [2]

-و يعقب الأستاذ زكي الميلاد فيقول أن غازي التوبة قد أغفل الملاحظة عن جانب مهم من جوانب نظرية مالك بن نبي في الحضارة خلال نقده هذا، و نسي عنصرا مهما و هو الفكرة الدينية كمركب يمزج بين العناصر الثلاثة المكونة للحضارة:الإنسان،التراب،الوقت

[1] أمنة تشيكو ،الحضارة بين مالك لبن نبي و أرنولد توينبي، ص140-141
[2] غازي التوبة، الفكر الإسلامي المعاصر ،دار الفكر بيروت، ط3 ، 1977 ،ص78 (بتصرف)

فبدون وجود هذا المركب لا يمكن أن تكون هناك حضارة فالدين هو مصدر توازن الإنسان و بالتالي تكون المعادلة **إنسان متوازن +تراب +وقت= حضارة**[1]

-أما فيما يخص فكرة الدورة الحضارية فقد اعترض عليها العديد من النقاد و منهم علي القريشي،حين قال أنه لا يوجد ميلاد و شباب و شيوخه،لا في حياة الدول و لا في حياة الحضارات،بل هناك إبطاء أو توقف في مسيرة الحضارة،و يكون مرده إلى عوامل قد يكون من أبرزها سوء أنظمة الحكم و حدوث تنافر بين الحكام و الرعية الذي من شأنه أن يؤدي إلى توقف الحوار و التفاعل الحيوي و بالتالي تضاؤل المعطيات الحضارية[2].

-و السؤال الذي طرحه نقاده: إن تطبيق مالك للتفسير الدوري للحضارات قد اقتصر فقط على حضارتين هما الإسلامية و المسيحية فكيف يصح أن تعمم نظرية الدورة الحضارية كقانون يجري على كل حضارات الإنسانية الأخرى؟

- و من ناحية أخرى فمالك يرد كل المحن التي ألمت بالحضارة الإسلامية إلى ما حدث في معركة صفين من صراع من خلال أفكار الجاهلية،حيث يقول على القريشي أن هذا القول مبالغ فيه عند مالك بن نبي لأنه فقط خلاف بين علي و معاوية،و كل منهم كان يظن أنه يدافع عن الإسلام بالطريقة الصحيحة،و هذا لا علاقة له بدورات الحضارة[3].

-و الملاحظ في مفهوم الدورة الحضارية عند مالك بن نبي أن هناك نوع من الحتمية و كأن المسالة الحضارية التي تتعلق بالحياة الإنسانية تظهر من خلال كلامه كأنها بناء هندسي ضمن معادلة رياضية،وهذا يعود لميدان تخصصه.

---

[1] زكي أحمد الميلاد، مالك بن نبي و مشكلات الحضارة، دار الصفوة ، لبنان، ط1 1992، ص 85

[2] علي القريشي ،التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي ،دار الزهراء لإعلام و النشر ،ط1 ،1989 ص296-297
www.islem-today.com

[3] المرجع السابق، ص297

-و من ناحية أخرى كل قارئ و متمعن لنظرية مالك بن نبي و مفهومه للحضارة يلاحظ أنه قال أن الحضارة تقوم على أساس التوازن بين العقل و الروح،بين الروح و الجسد،بين الدنيا و الآخرة فمالك يرى التوازن فقط عندما تسيطر الروح على العقل و الجسد ثم بعد ذلك لا يوجد توزان،و ذلك عند سيطرة العقل على الروح ثم عندما تسيطر الغرائز هذا يؤدي إلى دمار الحضارة.

-و نلخص مما تقدم أن كل الانتقادات التي وجهت إلى مالك بن نبي ليست مما ينفي نظريته،و إنما يبدو أن ما كتبه حول موضوع الحضارة يمكن اعتباره نظرية لأن الأفكار التي أتى بها كانت مترابطة و منسقة،و لا يوجد فيها تناقض أو تراجع عن فكرة معينة قد قالها من قبل كما فعل ذلك توينبي في موقفه من الدين في نظريته فبعد أنه لم يعطي وزنا للدين في بداية دراسته للحضارة في كتابه "دراسة التاريخ"،إلا انه عاد في المجلدات الأخيرة من نفس الكتاب و صحح هذه الفكرة[1].

مقارنة بين أرنولد توينبي و مالك بن نبي في المنهج:

سنحاول أن نحدد أوجه التشابه و الاختلاف بين أرنولد توينبي ومالك بن نبي من خلال دراستهما لمفهوم الحضارة:

1-أوجه الاختلاف في المنهج: أ ـــ منهج أرنولد توينبي:

-إن أرنولد توينبي من خلال دراسته للحضارة قد اتبع منهجا تاريخيا يقوم على المقارنة و ذلك يرجع إلى ميدان تخصصه فهو مؤرخ قبل كل شيء، و منهجه يقوم على دراسة المعطيات التاريخية و مقارنتها بغية الوصول إلى قوانين يفسر بها سير التاريخ،و جعل في

[1] امنة تشيكو ،الحضارة بين مالك ابن نبي و أرنولد توينبي، ص179

كتابه "**دراسة التاريخ**" عنوان(الدراسة المقارنة للحضارات)[1] و هو يعرض فيه فكرة اتباع منهج الدراسة المقارنة فقد تأمل توينبي التاريخ الحضاري و انطوى على دراسة المجتمعات كما اهتم بالدفاع عن نهج الدراسة الحضارية المقارنة الذي اعتمده في أبحاثه،و ينفي تعدد الحضارات و يقول بوجود حضارة واحدة و هي الحضارة الغربية[2].

ب ــ منهج مالك بن نبي:

-أما من خلال ما كتبه مالك بن نبي فإنه اتبع منهجا تحليلا،فقد تميزت محاولته الفكرية في موضوع الحضارة بطابع علمي،و هذا أمر طبيعي لأن ميدان تخصصه علمي،فهو خريج كلية الهندسة الكهربائية حيث ركز على الحضارة من حيث عوامل و شروط قيامها و أسباب إنهيارها ،كما ركز على كل ما يسمح للمجتمع بالتطور و الإزدهار[3].

و المنهج التحليلي يقوم على تحليل القضايا و تركيبها للحصول على نتيجة يمكن من خلالها تفسير مشكلة معينة،و هذا ما نلاحظه في نظرية مالك بن نبي للحضارة فقد حلل الحضارة و قال أنها تتكون من الإنسان و التراب و الوقت،و لتركيب هذه العناصر يقترح مالك فكرة الدين و لتوضيح تلك الفكرة أعطى مثالا للتركيب الكيميائي للماء "فالماء في الحقيقة نتاج **الأوكسجين + الهيدروجين** ،و برغم هذا لا يكونانه تلقائيا،فلابد أن يخضع لقانون معين"[4] وهذا ينطبق على حالة الحضارة.

و عليه فنحن نلاحظ من خلال عرض منهجي المفكرين هناك اختلافا بينهما في طريق دراسة مشكلة الحضارة،فمالك بن نبي ابتع منهجا تحليلا،بينما سلك توينبي منهج المقارنة،إلا أن هذا الاختلاف لا ينفي إمكانية التشابه بينهما.

---

[1] ارنولد توبيني ،مختصر دراسة التاريخ ج1، ص21
[2] المرجع السابق، ص59
[3] محاضرات لبوبكر الجيلالي بتاريخ: 19 أفريل 2011 www.islam-today.com
[4] مالك بن نبي،شروط النهضة، ص 66

2-أوجه التشابه في المنهج:

و أما عن نقاط التشابه بين أرنولد توينبي ومالك بن نبي في طريقة دراسة مشكلة الحضارة فهي كما يلي:

*لقد لاحظ المفكران أن المجتمعات تنقسم إلى قسمين:

-يرى أرنولد توينبي أنها تنقسم إلى مجتمعات بدائية و أخرى حضارية و هذه الأخيرة تختلف عن الأولى في كونها الوحيدة التي تمر في طور التحضر[1]

-أما مالك بن نبي فيرى أن المجموعة الأولى هي المجموعة الطبيعية و الثانية هي المجموعة التاريخية [2]فالمجتمع الطبيعي أو البدائي هو المجتمع الساكن ذو المعالم الثابتة،أما المجتمع التاريخي فهو المتحرك، الذي يخضع لقانون التغير و هذا المجتمع المتحرك –أي الحضاري– هو مجال دراسة كل من أرنولد توينبي ومالك بن نبي.

-من الناحية المنهجية قسم كل من المفكرين الحضارات إلى مراحل متفاوتة فكلاهما وجد أن الحضارة تمر بازدهار و نمو ثم تنتهي بمرحلة تدهور و انحطاط، فمالك بن نبي يقول أن الحضارات تمر بمرحلة إزدهار ثم أوج و تنتهي بالأفول،إذ تبدأ بظهور الفكرة الدينية ثم يبدأ أفولها بتغلب جاذبية الأرض عليها بعد أن تفقد الروح ثم العقل و بذلك تسيطر عليها الغرائز و تكون نهايتها[3]

[1] المرجع السابق، ص 58-59
[2] مالك بن نبي،ميلاد مجتمع، ص 65
[3] ينظر :مالك بن نبي ،شروط النهضة، ص78-79

-وأما أرنولد توينبي يرى أن الحضارة تمر بمرحلة نشوء و نمو ثم انحلال فسقوط و يرى أن سر نشوء الحضارات يكمن في الإستجابة الناجحة لتحدي البيئة و أن الظروف الصعبة لا السهلة هي التي تستحث الإنسان على التحضر[1].

-و يرى توينبي أن جميع أسباب الارتقاء تنبعث عن أفراد مبدعين أو أقليات مسيطرة و أن العامل الأساسي في انهيار الحضارة هو فقدان الأقلية الحاكمة للطاقة المبدعة فيها[2]

-و رغم هذا التشابه بينهما إلا أن كل واحد يفسر هذه المراحل الحضارية تفسيرا مختلفا عن الآخر.

مقارنة بين أرنولد توينبي ومالك بن نبي في المحتوى:

سنقوم بعقد مقارنة بين كلا المفكرين حول محتوى النظريتين و بعديهما الفكري و الديني،و سننطلق من خلال الخطة التي اتبعاها في تفسيرهما للحضارة أي في مراحلها من نشوء و ازدهار فسقوط سنحاول إبراز مدى تشابه النظريين و اختلافهما:

1ـــ نشوء الحضارات و ازدهارها: قبل أن يتحدث كل من المفكرين مالك بن نبي و أرنولد توينبي في تفسير سر انبعاث الحضارات يرى كل منهما:

أ-ضرورة التفرقة بين مجتمعين مختلفين:

-و هما المجتمع البدائي و الحضاري،ويتميز الأول بالسكون و الثاني بالحركة ، فمالك بن نبي قال بأن هناك المجتمع الطبيعي وهو البدائي و يتميز بالسكون و المجتمع التاريخي وهو الحضاري و هو الذي يتميز بالحركة و يخضع لقانون التغير [1]

[1] ارنولد توبيني ،مختصر دراسة التاريخ ج1، ص127-137
[2] منح خوري،التاريخ الحضاري عند توبني، ص 40

-أما أرنولد توينبي فيتعرض أيضا لهذه النقطة و يرى أن ثمة اختلاف بين هذين المجتمعين فالمجتمعات البدائية يعرفها بأنها ثابتة ،بينما المتحضرة باستثناء الحضارات المتعطلة فهي في حركة ديناميكية[2]

ثم يتعرض المفكرين إلى نقطة أخرى و هي:

ب-مسألة نشأة المجتمعات:

-فمالك بن نبي يرى أن المجتمع الحضاري يتعرض للنشوء من زاويتان:

أ ــ المجتمع التاريخي الذي يولد فيكون ميلاده فرض من طرف الظروف الطبيعية الخاصة بالوسط الذي يولد فيه، و هذا هو النموذج الجغرافي

ب ــ المجتمع التاريخي الذي ينشأ لتلبية نداء فكرة ما ،و هذا هو النموذج الفكري الإيديولوجي [3]

-أما أرنولد توينبي فنجده يقول أن المجتمعات البشرية تنشأ من خلال نظرية التحدي و الاستجابة فتكون استجابات ناجحة لتحديات طبيعية أو بشرية[4].

و هذه هي نقطة التلاقي بين مالك بن نبي و أرنولد توينبي حول تعريفها للمجتمعين البدائي (**الطبيعي**) يتميز بالسكون (**الين**)و الحضاري (**التاريخي**) الذي يتميز بالحركة (**اليانج**)

-ننتقل إلى نقطة أخرى و هي:

---

[1] ينظر: مالك بن نبي،ميلاد مجتمع ص5-6
[2] أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ ج1، ص359
[3] مالك بن نبي ،ميلاد مجتمع، ص8
[4] أرنولد توبني مختصر دراسة التاريخ،ج1، ص147

ج-دور العلاقات الاجتماعية في قيام الحضارات:

-حيث يقول مالك بن نبي "أن الطبيعة توجد النوع و لكن التاريخ يصنع المجتمع و هدف الطبيعة هو مجرد المحافظة على البقاء بينما غاية التاريخ أن يسير بركب التقدم نحو شكل من أشكال الحياة الراقية و هذا ما يطلق عليه اسم حضارة[1]

و هو يشير إلى وجود نشاط متالف من الناس و الأفكار و الأشياء في مكان معين و زمان معين يدل على أن الحضارة قد بدأت في هذا المجال،و أن تركيبها قد تم فعلا في عالم الأشخاص.

فالمجتمع كما يراه مالك بن نبي ليس مجرد كمية من الأفراد بل هو الجماعة الإنسانية التي تتطور و مجموع العلاقات الاجتماعية وفقا لتأثير أعلام الأشخاص و عالم الأفكار و عالم الأشياء[2]

-و أما أرنولد توينبي فهو يهتم أيضا بمسالة المجتمع و الفرد و دور العلاقات الاجتماعية في قيام الحضارات و قد خصص لذلك عنوانا في كتابه "**دراسة التاريخ**" فينتهي إلى أن المجتمع البشري هو ذاته نظام العلاقات بين الكائنات البشرية و بالتالي المجتمع هو حصيلة العلاقات بين الأفراد و انبعثت منه نتيجة هامة تمتاز بالوضوح،مدارها أن المجتمع هو ميدان الفعل،إلا أن مصدر الفعل بأسره مرجعه الأفراد الذين يتكون منهم المجتمع[3].

-و عليه نلاحظ من خلال ما تقدم أن كلا من المفكرين أرنولد توينبي ومالك بن نبي قد اهتما بالعلاقات الإجتماعية و دوروها الأساسي في بناء المجتمع و بالتالي بناء الحضارات،

[1] مالك بن نبي،ميلاد مجتمع، ص 18
[2] المرجع السابق، ص18-20
[3] أرنولد توبيني ،مختصر التاريخ ج1، ص353-354

كان هناك تقارب كبير بين المفكرين حول هذه النقطة رغم اختلافهما في التحليل[1]، ومن هذه النقطة نتنقل لفكرة أخرى اشترك فيها كل من المفكرين،ألا و هي:

د-البعد الديني أي فكرة الدين و دوروها في تفسيرها لمفهوم الحضارة:

إلا انهما يختلفان في طرحهما لهذه الفكرة،فأرنولد توينبي فإن فكرة الدين في نظريته تختلف عن مالك،فهو يرى أن الأديان العالمية تترع إلى الظهور في عصور تحلل المجتمعات أما دور هذه الديانات فيقتصر على إبقاء أنواع من المجتمعات يسميها توينبي الحضارات،فالديانات الجامعة تحفظ النوع البشري إذ تبقي بذرته الثمينة حية خلال زمن الإنتقال الخطر هو الزمن الذي يمر به النوع من دور تزول فيه إحدى حضاراته إلى دور آخر تنشأ فيه مكانها حضارة جدية،هذا ما كان يعتقده توينبي عندما أنهى المجلدات الستة الأولى من دراسته و لكنه عاد في آخر موسوعته و صحح هذا المبدأ الذي يقصر على مهمة الديانات على حفظ النوع الحضاري و يجعلها بالنسبة إليه وسيلة لا غاية إنما هي نفسها قبلة الإرتقاء الحضاري[2]

– وأما مالك بن نبي يرى أن الدين هو المركب الحضاري،فالحضارة تتكون من ثلاثة عناصر و هي الإنسان و التراب و الوقت،و الدين هو المازج الذي يمزج بين هذه العناصر الثلاثة و في ضوء هذه الفكرة الدينية يفسر مالك الدورة الحضارية و يقول أنها تمر بثلاث مراحل مرحلة النهضة المتمثلة في ظهور الروح و سيطرتها على الغرائز،و تليها مرحلة الأوج متمثلة في ظهور العقل و إزدهار العلوم،و أخيرا ثالث مرحلة و هي الغرائز و فيها تفقد الروح سيطرتها فيختل المجتمع و تنهار حضارته[3].

[1] أمنة تشيكو الحضارة، بين مالك بن نبي وأرنولد توينبي، ص 156
[2] منح خوري،التاريخ الحضاري عند توينبي، ص50-51
[3] ينظر مالك بن نبي،شروط تالنهضة ، ص65-66

-و عليه نلاحظ أنه رغم الإهتمام الكبير الذي يعطيه توينبي إلا أنه لم يعطه الدور الفعال في الحضارات مثلما فعل مالك بن بني.

-و بعد ذلك من خلال تفسير المفكرين لدور الدين،ننتقل لفكرة أخرى وهي:

ه-رأيهما في الحضارة الإسلامية:

-فأرنولد توينبي لا يخرج الدين عن إطاره الروحي،أي أن الدين في رأيه تطلع للسياسة فيعني ذلك بدء انحدار الحضارة و دليله في ذلك الحضارة الإسلامية فيرى توينبي أن الإسلام قد قام بفضل التوحيد في الدين[1].

-أما مالك بن نبي يرى أن الدين هو المحرك الرئيسي للحضارة العربية الإسلامية و هذا أمر طبيعي لأنه مفكر عربي إسلامي و ثقافته كانت ممزوجة بين الإسلام و المجتمع الغربي و هذا ما جعلها تنعكس على أفكاره.

-وعليه فإن توينبي يرى فصل الدين عن الدولة،أما مالك بن بني فيرى عكس ذلك لأن الدين هو المنظم لغرائز الناس و لكن يبدو أن رأي توينبي غير مقنع فإذا كان يرى ضرورة الفصل بينهما فكيف يمكن لحضارة أن تقوم إذا فصلنا هذان العنصران ؟

2ـــ سقوط الحضارات:

يرى كل من أرنولد توينبي ومالك بن نبي أن الحضارات تنتهي بالإنحلال و السقوط و أعطى كل منهما تفسيرا لذلك و نلمس من خلال تفسيرهما أنهما يلتقيان في نقاط و يختلفان في أخرى و تعد أهم أسباب سقوط الحضارات:

[1] احمد محمود صبيحي، في فلسفة التاريخ، ص 284

أ-ضعف العلاقات الاجتماعية: انتهى مالك بن نبي إلى أن تطور مجتمع ما على أية صورة هو دائما تطور مسجل كما و كيفا في شبكة علاقاته،و عندما يرتخي التوتر في خيوط الشبكة تصبح عاجزة عن القيام بالنشاط المشترك بصورة فعالة فذلك أمارة على أن المجتمع ماض إلى نهايته أما إذا تفككت الشبكة نهائيا فذلك يعني إذن هلاك المجتمع و حينئذ لا يبقى منه غير ذكرى مدفونة من كتب التاريخ[1].

-أما عند أرنولد توينبي فنجد هذه الفكرة في شكل آخر ففي رأيه أن المجتمع خلال نموه و ازدهاره يتكون من ثلاث فئات و هي كما ذكرنا سابقا الأقليات المبدعة و البروليتاريا الداخلية و الخارجية،و كلها مترابطة،أما عند انهيار الحضارة فعندما يبدو على هذه الأطراف نوع من التفكك و عندما يحدث إخفاق الطاقة الإبداعية و تحولها إلى مجرد أقلية مسيطرة[2]

-و عليه فعندما يرجع توينبي سبب تفكك العلاقات الاجتماعية إلى ضعف القدرة الإبداعية في الأقلية المسيطرة، فإن مالك بن نبي يرجع سبب هذا التفكك إلى ضعف سيطرة الدين على الروح فهو يرى أن دورة الحضارة تبدأ حينما تدخل فكرة دينية و تنتهي حينما تفقد الروح نهائيا الهيمنة على الغرائز المكبوحة[3].

ب- الفساد الروحي و الأخلاقي:

و في هذا الصدد يرى كل من مالك بن بني و أرنولد توينبي أن إنحلال الحضارات يرافقه فساد روحي و أخلاقي،فأما أرنولد توينبي فهو يرى أن انحلال الحضارات يرافقه فساد

[1] مالك بن بني ،ميلاد مجتمع، ص49
[2] أرنولد توبيني مختصر دراسة التاريخ ج1، ص312
[3] مالك بن بني ،شروط النهضة، ص105

يدب في أرواح الناس و تغير يطرأ على سلوكهم و يحل محل الصفات الباهرة و القوى المبدعة التي كانت تزخر بها في نموهم الحضاري ثنائية من التراعات و المواقف المتناقضة[1]

-وأما مالك بن نبي فيرى نفس الفكرة تقريبا،فيقول أن القيم الأخلاقية ضرورة لبناء مجتمع في جميع مجالاته لأنها هي التي تنظم سير الحياة فيه،و تكفل لكل فرد سعاداته و حينما ينتهي الوازع الأخلاقي من المجتمع فإن التفكك يُصيبه و يطعن الحضارة في أساها فيحدث فيها التصدع و الشقوق[2].

و عليه نلخص مما تقدم أن هناك نوعا من الالتقاء بين مالك بين نبي و أرنولد توينبي في نظرية الحضارة فقد تبين أن مالك قد تاثر إلى حد ما بنظرية التحدي والإستجابة، إلا أن شخصية كل منهما بقيت بارزة من خلال بحثيهما و لكل واحد سمات خاصة لنظريته فمالك بن نبي سيطرت على نظريته فكرة الدين فالحضارات منذ نشؤها إلى سقوطها تُسيرها الفكرة الدينية،بينما أرنولد توينبي يرى أن الحضارات منذ نشوؤها إلى سقوطها تسير وفق فكرة التحدي و الإستجابة و هذه الأخيرة هي التي تحدد حالة الحضارة.

[1] أرنولد توبني ،مختصر دراسة التاريخ ،ج2، ص255
[2] مالك بن نبي، شروط النهضة ، ص106

خاتمة

بحمد الله تعالى وتوفيقه،و بعد العمل المضني والجهد الجهيد الذي دام طوال سنة كاملة،أوشكت هذه الرحلة الفكرية على الانتهاء، وقد خلص بنا البحث في مفهوم الحضارة بين أرنولد توينبي ومالك بن نبي إلى حوصلة من النتائج نجملُها فيما يلي:

-درس موضوع الحضارة العديد من المفكرين من بينهم المفكر الإنجليزي أرنولد توينبي والجزائري مالك بن نبي ،اللذان تركا بصمتهما في سجل تاريخ الإنسانية حيث درسا مفهوم الحضارة ومراحلها ،وكانت نتيجة أبحاث توينبي موسوعته الضخمة "دراسة التاريخ"،كما كانت نتيجة أعمال مالك بن نبي سلسلة من الكتب تحت عنوان "مشكلات الحضارة".

-درس أرنولد توينبي فلسفة التاريخ والحضارة ،ودراسته عبارة عن تفسير لأحوالها من نشوء وتطور وانحطاط،و افترض من خلال بحثه أن العامل الإيجابي في نشوءها هو نظرية "التحدي والإستجابة".

-حاول توينبي التوفيق بين كل الإتجاهات الفلسفية التاريخية القديمة والحديثة والمعاصرة، وأنشأ فلسفة للتاريخ تجمع بين النظرية الدورية للحضارات والنظرية الخطية للعناية الإلهية.

-انتقد توينبي النظريات العرقية والبيئية في تفسير الحضارات، وشدد على دور الدفعة الحيوية الإنسانية في نشوءها ونموها في تعاقب دوري مستمر من التحدي إلى الاستجابة، إلى تحدٍ واستجابة جديدة، وقد أرجع توينبي العامل الأساسي في انهيار الحضارات هو فقدان الأقلية الحاكمة للطاقة المبدعة فيها مما يجعلها عاجزة عن القيام باستجابة ناجحة، و عد توينبي الحضارة الوحدة الأساس في دراسة التاريخ وأحصى أكثر من إحدى وعشرين حضارة ناجحة، و أخرى عقيمة ومتعطلة.

-فسر توينبي الحضارة العربية الإسلامية بأنها ستبقى حية رغم كل النكبات التي حلت بها ورأى فيها طاقات إبداعية لاتوجد في الحضارات الغربية،ما جعله يستبشر خيرا أنها حضارة المستقبل،وهذا تقدير لقيمة الإسلام،وقال أنه في الوقت الذي بدأت فيه الحضارة الغربية في التطور كانت الحضارة العربية في طريقها إلى الأُفول،وهنا التقى مع مالك بن نبي على نفس مائدة الفكر.

-حيث يعتبر مالك بن نبي مهووسا بهاجس الحضارة التي يرى أن شمسها قد غربت في مجتمعه لتشرق في المجتمع الغربي،فقد سجل بعدسة المؤرخ كل مفاهيم التحضر،فهو شاهد بصرٍ وبصيرةٍ معا، بصيرة صاغتها أحاسيس جزائري امتد به عمق الحضارة الإسلامية إلى حدود الحضارة الغربية،فهو يحدثنا عن حدود التلاقي بين حضارة مندفعة تجتاح ما أمامها، و أخرى أسلمت مقاليدها للتاريخ.

-اهتم مالك بن نبي بمشكلة الحضارة ودرس موضوعها من ثلاث نواحي،تركيبها ووظيفتها ومن الناحية التاريخية أي مراحلها.

-صناعة التاريخ في نظرية مالك للحضارة تتم تبعا لثلاث طوائف اجتماعية:عالم الأشخاص، والأفكار، والأشياء،و هذه العوامل لاتعمل متفرقة بل تتوافق في عمل تأتي صورته طبقا لنماذج من عالم الأفكار يتم تنفيذها بوسائل من عالم الأشياء،من أجل غاية يحددها عالم الأشخاص.

-الحضارة في فكر مالك بن نبي تكون وفق المعادلة التالية: **ناتج حضارة= إنسان + تراب + وقت** ولكن هذه العناصر لا تعمل وحدها متفرقة بل يجب أن يكون هناك مازج بينها وهو الفكرة الدينية.

– ويرى أن الحضارة وفق هذه الفكرة تمر بثلاث مراحل مرحلة النهضة،و مرحلة الأوج،و مرحلة الغرائز ،و فيها تنهار حضارة المجتمع،و يقبل على بناء حضارة جديدة.

–هناك نوع من التشابه والإلتقاء بين أرنولد توينبي ومالك بن نبي في مفهوم الحضارة، فقد تبين أن مالك قد تأثر بتوينبي إلى حد كبير بنظرية التحدي، إلا أن شخصية كل منهما بارزة في بحثيهما، ففي مسألة نشوء الحضارات هناك مجتمعات بدائية وأخرى حضارية، وكل من المفكرين يرى بأن الأول يتميز بالسكون والثاني بالحركة، ومالك بن نبي طرح فكرة المجتمع الطبيعي والتاريخي.

–و يرى كل منهما أن الحضارات تسقط وتكون نهايتها الإنحلال، وأعطى كل منهما تفسير لذلك.

–رغم تأثر مالك بن نبي بتوينبي يبقى هناك اختلاف بينهما في نظرية الحضارة فكل نظرية لها سماتها الخاصة. فأرنولد توينبي اتبع في عرض أفكاره منهجا تاريخيا مقارن، فهو يرى أن الحضارات منذ نشوءها إلى سقوطها تسير وفق فكرة التحدي، ونوعيةالإستجابة هي التي تحدد حالة الحضارة.

–بينما مالك بن نبي اتبع في عرض أفكاره منهجا تحليليا ،حلل الحضارة ،و الفكرة المسيطرة على نظريته هي الدين، فالحضارة في نظره منذ ميلادها إلى أُفولها تُسيرها فكرة دينية، وبينما نجد مالك بن نبي يستشهد في نظريته بالتجارب العلمية،نلاحظ توينبي يستشهد بالأحداث التاريخية فقط.

هكذا خلصت دراستنا لهذا الموضوع الشيق الذي مهما بحثنا فيه فإننا لا نستطيع أن نحيط جميع جوانبه. والله ولي التوفيق

قائمة المصادر والمراجع

-القران الكريم : عن رواية حفص

1- إبراهيم محمد التركي: في فلسفة الحضارة -قضايا ومناقشات- دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر:القاهرة،ط1،2006

2-أحمد محمود صبحي،صفاء عبد السلام جعفر:في فلسفة الحضارة(اليونانية-الإسلامية-الغربية) دار المعرفة الجامعية،ب ط،2002

3-أرنولد توينبي: مع أرنولد توينبي،ترجمة محمد عبد الله الشفقي،الدار القومية للطباعة و النشر. www.al-mostafa.com

4-أحمد بناسي: المدخل إلى فكر مالك بن نبي،منشورات التبيين الجاحظية:الجزائر،ب ط ،2006

5-أسعد السحمراني: مالك بن نبي مفكرا إصلاحيا،دار النفائس:بيروت،ط1،1984

6-أمنة تشيكو: الحضارة بين مالك بن نبي و أرنولد توينبي،المؤسسة الوطنية للكتاب:الجزائر،ب ط،1989

7-بن براهيم الطيب: مالك بن نبي و ابن خلدون-مواقف و أفكار مشتركة-دار مدني، ب ط،2002

8- حسن جبر: أسس الحضارة العربية الإسلامية و معالمها،دار الكتاب الحديث:الكويت، ط2،1999

9- حكمت عبد الكريم فريحات،إبراهيم ياسين الخطيب: مدخل إلى تاريخ الحضارة العربية الإسلامية،دار الشروق:عمان،ط1،1989

10- حسين مؤنس: الحضارة دراسة في أصول و عوامل قيامها و تطورها،المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الاداب:الكويت،ط2،1998.

11- حسين الحاج حسن: حضارة العرب في صدر الإسلام،بيروت،ط1،1992

12- رأفت غنيمي الشيخ: فلسفة التاريخ،دار الثقافة للنشر:القاهرة،ب ط،1987

13-. عبد العزيز بن عثمان التويجري: دراسة حول خصائص الحضارة الإسلامية و افاق المستقبل،المنظمة الإسلامية للعلوم و الثقافة:الرباط. www.al-wakfiya.com

14- عماد الدين خليل،فايز الربيع: الوسيط في الحضارة الإسلامية،دار الحامد للنشر:عمان، ط1،2004

15- عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة،دار صادر:بيروت،ط1،2000.

16- عبد الرحمن خليفة،فضل الله محمد إسماعيل: المدخل في الإيديولوجيا و الحضارة،مكتبة بستان المعرفة،ب ط،2006.

17- محمد سعيد رمضان البوطي: منهج الحضارة الإنسانية في القران الكريم،دار الفكر: دمشق،ط3،1998.

18- مالك بن نبي:مذكرات شاهد القرن(الطفل)،ترجمة القنواتي مروان،دارالفكر:بيروت،ط1،1970

19- مالك بن نبي: ميلاد مجتمع،ترجمة عبد الصبور شاهين،دار الفكر،دمشق،ب ط،1986 www.al-mostafa.com

20-مالك بن نبي:شروط النهضة،ترجمة عمر كامل مسقاوي،عبد الصبور شاهين،دارالفكر: دمشق،ب ط،1986

21-مالك بن نبي: مشكلة الأفكار،ترجمة بسام بركة،أحمدشعبو،دارالفكر:دمشق، ط1،1992

22-مالك بن نبي: المسلم في عالم الإقتصاد،دارالفكر:دمشق،ب ط،1979.

23-مالك بن نبي: تأملات،ترجمة عمر كامل مسقاوي،دارالفكر:دمشق،ب ط،1979

24-مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي،ترجمة عبد الصبور شاهين،دار الفكر:دمشق، ب ط،1981.

25-نور الدين مسعودان: مالك بن نبي حياة و اثار شهادات و مواقف،دار النون للتوزيع و النشر،ب ط،2005.

26-هاشم يحي الملاح: المفصل في فلسفة التاريخ،دار الكتب العلمية:لبنان،ط1،2007.

27-زكي أحمد الميلاد: مالك بن نبي و مشكلات الحضارة،دار الصفوة:لبنان،ط1 1992، www.al-mostafa.com

28-أرنولد توينبي: مختصر دراسة التاريخ،ج1،ترجمة فؤاد محمد شبل،الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية:القاهرة،ط1،1961

29- أرنولد توينبي: مختصر دراسة التاريخ،ج2، ترجمة فؤاد محمد شبل،الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية:القاهرة،ط1،1961.

30-أرنولد توينبي: بحث في التاريخ،موجز المجلدات الست الأولى،ج1،بقلم الدكتور سيمرفيل، مطبعةالنقيض:بغداد،ب ت.

31-أرنولد توينبي: العالم و الغرب، ترجمة نجدة هاجرو سعيد لغزالمكتب التجاري: بيروت،ط1، 1960.

32-أرنولد توينبي: تاريخ البشرية،ج1،ترجمة نقولا زيادة،الدار الأهلية للنشر و التوزيع: بيروت،1981.

33-ألبرت اشفيتسر: فلسفة الحضارة،ترجمة عبد الرحمن بدوي،المؤسسة المصرية للطباعة و النشر:القاهرة،ط1،1963.

34-إسحاق عبيد: معرفة الماضي من هيردوتس إلى توينبي،دارالمعارف:القاهرة،ب ط 1981.

35-أحمد محمود صبيحي: في فلسفة التاريخ،مؤسسة الثقافة الجامعية:الإسكندرية،ب ت.

36-إدوارد كار: ما هو التاريخ؟ ترجمة ماهر الكيلاني،بيارعقل،المؤسسة العربية للدراسات و النشر،ط3،1986.

37-بول فيين: أزمة المعرفة التاريخية،ترجمة إبراهيم فتحي،دار الفكر:القاهرة، باريس،ط1 ،1993.

38-توماس سي باترسون: الحضارة الغربية(الفكرة و التاريخ)،ترجمة شوقي جلال، المجلس الأعلى للثقافة:القاهرة،ط 1،2001.

39-ديورانت: قصة الحضارة،الجزءالأول،ترجمة نجيب محمود و محمد بدران،الهيئة العامة للكتاب: القاهرة،ب ط،2001.

40- زريق قسطنطين: في معركة الحضارة،دار العلم للملايين:بيروت،ط3،1977.

41- غازي التوبة: الفكر الإسلامي،دار الفكر:بيروت،ط3، 1977.

42- فهمي جدعان: أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث،المؤسسة العربية للدراسات:بيروت،ط1981،2.

43- كولن ويلسون: سقوط الحضارة،ج 1 ،ترجمة فؤاد كامل،سلسلة عالم المعرفة الكويتية،ب ط، 1992.

44- منح خوري: التاريخ الحضاري عند توينبي،دار العلم للملايين:بيروت،ط1، 1960.

45- محمد محمد حسنين: مذكرة مفكرون إسلاميون معاصرون،مخطوطجامعي،منشورات جامعة قاريونس:ليبيا،ب ت.

46-ول ديورانت: قصة الحضارة(الشرق الأقصى-الصين)، ج4،م1،ب ت.

47-يوسف الحوراني: الإنسان و الحضارة،دار مكتبة الحياة:بيروت،ب ط،ب ت.

48-علي حسن الجابري: فلسفة التاريخ في الفكر العربي المعاصر،دار الشؤون الجامعية:الإسكندرية،ب ت.

49-Toynbee Arnold.Astudy of history.london-oxford university.1948

القواميس والمعاجم:

1-ابن منظور: معجم لسان العرب،تولى تحقيقه:عبد الله علي الكبير،محمد أحمد حسب الله،هاشم محمد الشادلي،دار المعارف:القاهرة،م2،مادة حضر،1999

2-أحمد رضا:معجم متن اللغة،دار مكتبة الحياة:بيروت،ج2،مادة حضر،ب ط ،1958

3-جميل صليبا: المعجم الفلسفي،ج1،دار الكتاب اللبناني:بيروت،ب ط،1982

4-دنكن ميتشل: معجم علم الإجتماع،ترجمة إحسان محمد الحسن،دار الطليعة: بيروت، ب ط،1981.

5-محب الخطيب أبي الفيض الزبيدي،تاجالعروس،دار الفكر،ط6،ب ت.

6-محمد فريد وجدي: دائرة معارف القرن العشرين ،م8، بيروت، ط3، ب ت

المجلات والدوريات:

1-صدقي عبد الله خطاب: أرنولد توينبي،مجلة عالم الفكر،م5،الكويت،العدد1974،1.

2-مدني صالح: في مهب عواصف التاريخ،مجلة الموقف الثقافي،بغداد،العدد2002،40.

3-مالك بن نبي: مجلة مشكلة الحضارة الأصالة،العدد54-1978،55.

4-مجلة العلوم الإجتماعية-العربي-، جامعة الكويت،العدد1982،285.

5-حسين مؤنس: أرنولد توينبي و نظرية التحدي و الإستجابة،مجلة العربي،1974.

6- عبد الرزاق الجبران فلسفة النشوء الحضاري, مجلة النبأ, العدد 41، دمشق 2000

7- قاسم عبد عوض المحبشي: رسالة دكتوراه – بعنوان: فلسفة التاريخ في الفكر الغربي المعاصر - أرنولد توينبي موضوعا – كلية الآداب، جامعة بغداد 2004

الفهرس

- المقدمة .....أ ب ج د
- مدخل:مفهوم الحضارة.....1
أ- التعريف اللغوي 2
ب- التعريف الإصطلاحي 3-5
ج- الحضارة و الثقافة و المدنية 6-7
-الفصل الأول:الحضارة في فكر أرنولد توينبي.....8
*لمحة عن حياة جوزيف أرنولد توينبي 9-10
*فلسفة الحضارة و التاريخ عند توينبي 11-13
*الحضارة في نظر أرنولد توينبي:
أ-المجتمعات البدائية و الحضارة 14-17
ب-نظرية التحدي و الإستجابة 18-22
ج-نشوء الحضارات و تعاقبها 23-25
د-نمو الحضارات و ازدهارها 26-28
ه-مشكلة انهيار الحضارات 29-31
و-مرحلة تحلل الحضارات 32-33
*تفسير توينبي للحضارة العربية الإسلامية 34-38
-الفصل الثاني:الحضارة في فكر مالك بن نبي.....39
*مالك بن نبي: سيرةذاتية 40-42
*الحضارة في نظرمالك بن نبي 43-47
*البناء الحضاري 48-50

*عناصر الحضارة: 51-50
1-الإنسان 53-52
2-الوقت 55-54
3-التراب 56-55
*الفكرة الدينية 59-57
*الدورة الحضارية 61-60
*أطوار الدورة الحضارية: -مرحلة الروح 63-62
-مرحلة العقل 64
-مرحلة الغريزة 65-64
- الفصل الثالث: مقارنة في مفهوم الحضارة بين أرنولد توينبي و مالك بن نبي..... 68-67
*نقد نظرية أرنولد توينبي 73-69
*نقد نظرية مالك بن نبي 77-74
*مقارنة بين توينبي مالك في المنهج 78
1-أوجه الإختلاف بينهما 79-78
2-أوجه التشابه بينهما 80
*مقارنة بين توينبي و مالك في المحتوى 81
1-نشوء الحضارات و ازدهارها 85-81
2-سقوط الحضارات 87-85
-خاتمة 91-89
-قائمة المصادر و المراجع..... 98-93