

INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY ISLAMABAD – PAKISTAN FACULTY OF ISLAMIC STUDIES DEPARTMENT OF SEERAH & ISLAMIC HISTORY		الجامعة الإسلامية العالمية باكستان – إسلام آباد كلية أصول الدين قسم: السيرة و التاريخ الإسلامي
--	---	---

مختصر دراسة التاريخ "لأرنولد جوزيف توينبي" في ضوء
فلسفة ابن خلدون
"دراسة تحليلية ونقدية"

الباحث: مظفر علي بن لطف علي

Reg# 224-FU/PHDIH/S15

تحت إشراف: الأستاذ الدكتور/ عبد الرحمن حماد

أستاذ التاريخ الإسلامي المشارك في جامعة الأزهر

ورئيس قسم السيرة والتاريخ الإسلامي

في كلية أصول الدين

بالجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد



6990
K

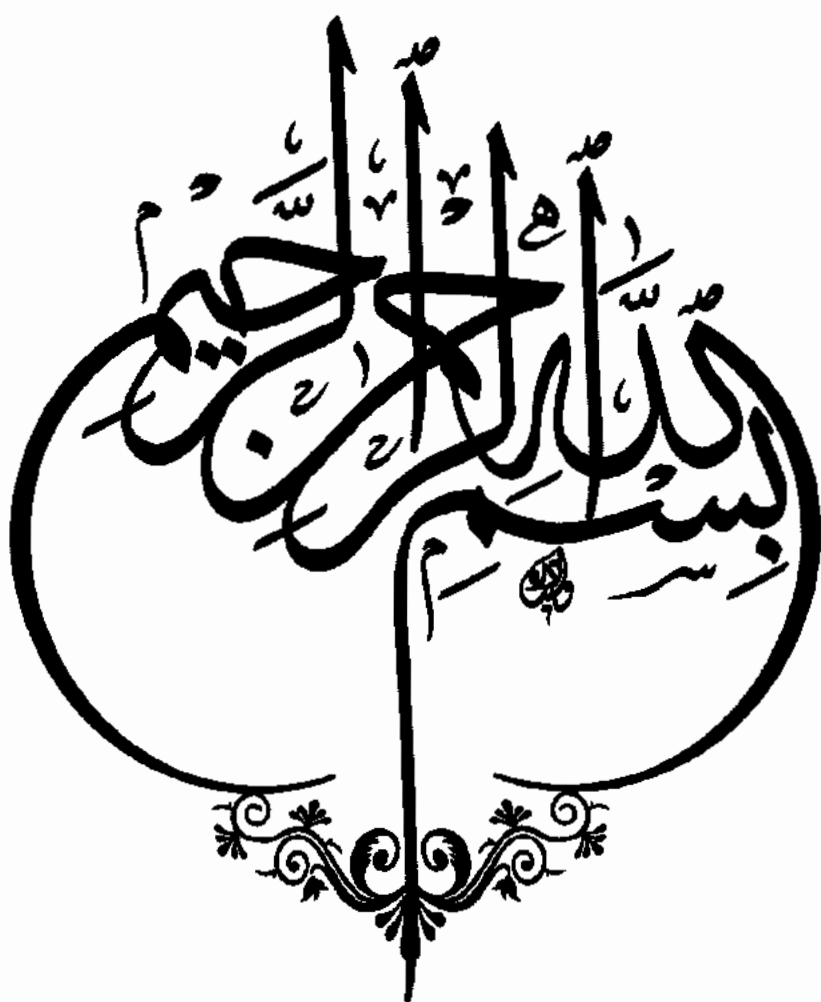
Accession No. 7H23075

Pho

۲۹۷۶۹۱

م ۲۵

۱- نام - حضرت
۲- نام - عاریف
۳- نام - آرزو داد (زبان کرمانی)
۴- نام - احمد شاه
۵- نام - ...
۶- نام - ...



**International Islamic
University Islamabad -
Pakistan**

FACULTY OF (USULUDDIN)

**Department of Seerah and Islamic
History**



الجامعة الإسلامية العالمية

بإسلام آباد - باكستان

كلية أصول الدين -

قسم السيرة والتاريخ الإسلامي

Dr. Abdur-Rahman Hammad (H.O.D)

(Associate Professor) Al-Azhar University, Faculty
of Arabic Language Cairo, Head of Seerah & Islamic
History - International Islamic University
Islamabad and Head of AL-Azhar Mission in
Pakistan

دكتور / عبد الرحمن عبد الحميد حماد الأزهرى

أستاذ مشارك في جامعة الأزهر - كلية اللغة العربية بالقاهرة
ورئيس قسم السيرة والتاريخ الإسلامي - بالجامعة الإسلامية
العالمية بإسلام آباد - باكستان - ورئيس البعثة الأزهرية - باكستان

CERTIFICATE FOR SUBMISSION THE THESIS

Certified that Mr. مظفر علي بن لطف علي, Registration No: 224-FU/PHDhis /S15 a student of PHD Islamic History (Usuluddin), Department of Seerah & Islamic History, made all the corrections required by viva voce Examination committee.

He is therefore! Allowed to submit the corrected copies of his thesis to the Examination section. The

title of his thesis is: (مختصر دراسة التاريخ "لأرنولد جوزيف توينبي" في ضوء فلسفة ابن خلدون دراسة تحليلية ونقدية)

Dr Abdur Rahman Abdulhamed Hammad

(Associate Professor) Supervisor

H.O.D : Seerah & Islamic History

Faculty of Islamic Studies (Usuluddin) IIUI

Assistant Dir Examination

3367 03/02/2020



أجريت مناقشة الرسالة التي قدمها الطالب / مظفر علي بن لطف علي

بعنوان:

﴿ مختصر دراسة التاريخ "لأرنولد جوزيف توينبي" في ضوء فلسفة ابن خلدون ﴾
(دراسة تحليلية ونقدية)

A STUDY OF "ABRIDHMENT OF STUDY OF HISTORY" BY ARNOLD JOSEPH
TOYNBEE IN THE LIGHT OF PHILOSOPHY OF IBN E KHALDUN
(An Analytical and Critical Study)

بتاريخ: 14/01/2020

الموافق:

ومنح صاحبه درجة الدكتوراة بتقدير: ممتاز
أعضاء لجنة المناقشة وتوقيعاتهم

رقم	الأعضاء	الإسم	التوقيع
1-	المشرف على الرسالة	أستاذ الدكتور/ عبد الرحمن حماد أستاذ المساءلة ورئيس القسم السيرة والتاريخ الإسلامي	
2-	المناقش الخارجي	أستاذ الدكتور/ تاج الدين الإزهرى	
3-	المناقش الخارجي	أستاذ الدكتور/ علي أصغر جشتي	
4-	المناقش الداخلي	أستاذ الدكتور/ يوسف محمد طاهر	

الإهداء

❖ إلى النبي المصطفى -ﷺ- الذي أثار مشكاة العلم وفجر ينابيع المعرفة وبلغ رسالته إلى العالمين جيلاً بعد جيل.

❖ وإلى أجدادي الأفاضل، منارات العلم والفضل، الذين استضاءت بهم حيات أسرتي علمياً وعملياً، وروحياً، اللهم برد مضاجعهم، واغفر لهم، وأدخلهم في جوار رحمتك، وارزقهم جنة الفردوس برحمتك يا أرحم الراحمين.

❖ وإلى روح الشيخ عبد الله بن شرف الدين الجيلاني -رحمه الله- (توفي 4 من شوال - 1202 - 1322 هـ / 1788 - 1904 م).

❖ وإلى أبي وأمي، تمثيل الحنان وتجسيم العطف خاصة أبي الذي أعدني لتعليم الدين وشجعني على تعلمه فأدعو لهما ملبياً أمر الله تعالى (رَبِّ اَرْحَمُهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا) ﴿٢٤﴾ (سورة الإسراء) وأسأل الله تعالى أن يجزيهم أحسن الجزاء في الدارين.

❖ وإلى أساتذتي الكرام، أكرم الخلق وأعز الناس الذين لو لم يحسنوا على لما تمكنت على أن أهدي هذه الكلمات، اللهم ارفع درجاتهم في الدارين....

❖ وفي النهاية إلى ثمرتي، التي بذلت جهداً لحصولها حسب استطاعتي وغير ذلك، فإلى الله عاقبة الأمور.

الشكر والتقدير

حمداً لله سبحانه تعالى، الذي أنعم علينا بالهداية والإيمان، والصلوة والسلام على من أختاره الله لهداية الناس سيدنا وحبیبنا محمد ﷺ، وعلى آله وأصحابه أجمعين، والذي يقول: من لم يشكر الناس لم يشكر الله، فأشكر كل من ساهم في تكمیل هذا البحث، وأشكر الجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد وكل من ساعدني في دراسة هذا الموضوع، وأخص بالذكر:

فضيلة الأستاذ الدكتور/ عبد الرحمن حماد، أستاذ التاريخ الإسلامي المشارك في جامعة الأزهر ورئيس قسم السيرة والتاريخ الإسلامي في كلية أصول الدين بالجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد، الذي أشرف على هذه الرسالة وبذل جهداً مشكوراً في نصحي وتوجيهي علمياً ومنهجياً ولغوياً من أجل الوصول إلى درجة مرضية، فأسال الله له دوام العافية والبركة في العمر والمال والأهل. كما أشكر فضيلة الأستاذ الدكتور/ تاج الدين الأزهرى و فضيلة الأستاذ الدكتور علي أصغر چشتی المناقشين الخارجيين بقبول مناقشة الرسالة وتكبد مشقة السفر فليساته خالص الشكر والتقدير.

ولا يفوتني أيضاً أن أشكر فضيلة الأستاذ الدكتور/ يوسف محمد طاهر المناقش الداخلي أستاذي الكريم في القسم السيرة والتاريخ الإسلامي، على اشتراكه في هذه المناقشة ولا شك أن مشاركة سيادته في هذه المناقشة سوف أستفيد منها كثيراً. كما أشكر كل العاملين في المكتبات الذين ساعدوني في اتمام هذا البحث وأخص منهم بالشكر: المكتبة المركزية بالجامعة الإسلامية العالمية اسلام آباد، مكتبة الدكتور حميد الله اسلام آباد.

مظفر علي بن لطف علي

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد ﷺ وعلى آله وأصحابه أجمعين:

أما بعد :

فإن علم التاريخ يودع في الإنسان خبرة الزمان، وإن أهل العلم من المشرق و المغرب وثبوا في مجال التاريخ فمنهم من أصاب ومنهم من أخطأ، بعض من رجال العلم أخذوا اسناد الجودة في التاريخ بجودة العقل والرأي. وكان منهم المستشرق الشهير أرنولد جوزيف توينبي (1889- 1975 م)، فقد نال بجهد الكبير شهرة في مجال التاريخ، وكتب كتاباً كبيراً وهو "دراسة التاريخ" الذي كان يشتمل على 12 جزءاً، هذا الكتاب يعد موسوعة في التاريخ، ثم أختصر هذا الكتاب تيسيراً على القراء في أربعة أجزاء، وهذا الكتاب نتيجة سفريات ومشاهدات توينبي خلال رحلاته، وخاصة وأنه جاء في هذا الكتاب بفكرة عن المجتمع أو الحضارة وذكر إحدى وعشرين حضارة ولم يبق إلا خمس حضارات* التي نعيش فيها. وقد أخذ منهجاً يختلف عن مناهج الكُتّاب الذين عاصروه و كتبوا باسم التاريخ. وبسبب أفكاره الغربية في التاريخ والحضارة خالفه كثير من المؤرخين المعاصرين له واللاحقين مثل " بترم سركين" (Pitrim Sorkin)، الأستاذ هانز مورجانتو (Hans Morgenthau)، بيكر و بيرنر (Becker and Barner).".

أرنولد جوزيف توينبي (INTRODUCTION TO ARNOLD JOSEPH TOYNBEE)

ولد أرنولد جوزيف توينبي في 14 أبريل 1889 - 1306 هـ في لندن، و كان من أسرة متوسطة، فقد كان أبوه موظفاً في شركة الشاي، وأمه كانت لها شهادة بكارليوس في التاريخ من

* المجتمع الغربي، المجتمع المسيحي الأرثوذكسي، الإسلامي، الهندي، مجتمع الشرق الأقصى. (أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، موجز: سمر فيل، ترجمة: فؤاد محمد شبل، حقوق الترجمة والنشر بالعربية محفوظة للمركز القومي للترجمة، شارع الجبلية بالأوبرا-الجزيرة- القاهرة، 2011 م ج1 ص 21)

جامعة كيمبردج، وجده لأبيه كان أول دكتور (طبيب) في لندن، تزوج من ابنة جلبرت ميدي، العالم الإنجليزي المعروف في الدراسات الكلاسيكية بجامعة أوكسفورد⁽¹⁾.

أفكار توينبي في التاريخ (Arnold J. Toynbee's Theology about History):

يرى توينبي أن التاريخ هو مشهد من المشاهد وحقيقة من الحقائق شهدها وسجلها المؤرخ، ونظر إلى التاريخ من زاوية طبيعية وليست من نظرة عقلية في استعراضه لأساليب الدراسة التاريخية هنا كئمة ثلاث وسائل مختلفة لمعاينة و عرض موضوعات الفكر.

1- تحقيق الوقائع وتسجيلها.

2- استخلاص قوانين عامة عن طريق دراسة مقارنة للوقائع المختلفة.

3- إعادة تصوير الوقائع بطريقة فنية وفق رؤيته.

ويرى توينبي أن الإنسان يخلق الحضارة تحدياً، وهذا التحدي يسفر عن استجابة تتفاوت حسب الأحوال. وهو يفسر موقفه بالأمثلة. ويرى أن الإرتقاء بالحضارة يحتاج إلى مزيد من التحديات والاستجابات.

رفض توينبي الحتمية المادية للتاريخ ودعى الى الحتمية الروحية المبدعة الخالصة وليس للعقل أو للعامل المادي مكان في نظريته للتاريخ، بهذه الأفكار خالف توينبي كبار المؤرخين الذين يعتقدون في التاريخ بالمادية فقط أو بالروحية فقط، منهم المؤرخين المسلمين والغرب.

انتقاد الغرب للمؤرخ توينبي (Criticism from Western Historian):

وقد انتقده المستشرقون ورموه بسبب فلسفته الجديدة ورؤيته للحضارة، وكان من هؤلاء عالم الاجتماع أشلي مونتاك (Ashley Montagu) طلب ندوة من 29 من المؤرخين لأجل كتابه "دراسة

(1) آرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، المرجع السابق ج 1 ص 8-6.

التاريخ" واجتمعوا على أفكاره الحضارية والإجتماعية والتاريخية، وكتب مقالة " Toynbee and History: Critical Essay and Reviews (1956 Cloth ed.)". ومن هؤلاء الناقدين بيتر جيل (Pieter Geyl) ومقالة من هوغ تراور روبر "Arnold Toynbee's Millennium" (Hugh Trevor-Roper)، قد أنتقدوا شخصية توينبي فيها.

حول كتاب مختصر دراسة التاريخ (An Introduction to the Study of History)

المستشرق أرنولد توينبي قد بدأ في هذا الكتاب "دراسة التاريخ" في عام 1921 م، وفرغ من الثلاثة أجزاء الأول عام 1934 م، ثم قدم ثلاثة أجزاء تالية في 1939 م، ثم قدم الأجزاء الثلاثة التالية في 1954 م. ثم أضاف جزءاً يضم أطلس ومعجماً جغرافياً في العام 1959 م، ثم أضاف جزءاً باسم "المراجعات" في 1961 م. قد أنفق في تأليف هذا الكتاب واحد وأربعين عاماً. ثم جاء من تلاميذه سومر فيل^(*) قد أحس بصعوبة في الاطلاع على هذا الكتاب لطلاب العلم والباحثين في التاريخ بسبب ضخامته، فقام باختصاره، فاختصر 6 أجزاء الأول حتى 1946 م، وأختصر 4 أجزاء البقية إلى 1957 م. وقد نشر كل المختصرات في سنة 1960 م. وقد قام توينبي على مراجعة هذا الاختصار باشتراك تلميذته جين كابلان Jane Caplan، فاختصره في مجلد واحد، وعمل هذا قبل وفاته 3 سنوات.

^(*)ديود تشرشل سومرفيل (David Churchill Somervell) (1885- 1965)، كان أستاذاً لتاريخ والإنجليزية في المدرسة، كان له مهارة خاصة في تلخيص أو إختصار كتب ضخمة، وله عدة كتب في التاريخ منهم A Short History of our Religion (1922); Disraeli and Gladstone (1925); The British Empire (1930); The Reign of King George the Fifth (1935); Robert Somervell of Harrow (1935); Livingstone (1936); A History of the United States (1942); A History of Tonbridge School (1947); British Politics since 1900 (1950); and Stanley Baldwin (1953).

قد عنى توينبي بدراسة التاريخ و دراسة المجتمعات أو الحضارات، وقد قسم هذه الحضارات إلى إحدى و عشرين حضارة، ويدور الكتاب حول ثلاثة محاور: انبعاث الحضارات، ارتقاء الحضارات، انهيار الحضارات.

"مختصر دراسة التاريخ" يشتمل على أربعة أجزاء، 10 أبواب و 44 فصول.

الجزء الأول: يدور حول "أسباب انهيار الحضارة".

الجزء الثاني: يدور حول "بحث العوامل لتحلل الحضارة"

الجزء الثالث: يدور حول "التلاقي والتصادم بين الحضارة الغربية من ناحية وكل من: روسيا، الإمبراطورية العثمانية، الهند، الصين و اليابان، العالم الإسلامي، اليهود من الناحية الأخرى".

الجزء الرابع: يدور حول : فلسفة التاريخ عند توينبي وخاتمة الكتاب.

مشكلة البحث (Research Statement)

كان أرنولد توينبي مؤرخاً مبدعاً للأفكار التاريخية، وكان عنده قيمة لأفكاره وفلسفته لذلك خالف كفلسفي "شبنجلر" وغير ذلك، خاصة دراسته عن التاريخ كان فريداً لنظره إلى التاريخ كالحضارة و علم الاجتماع، وخالفت آراؤه معاصريه من المؤرخين، وسنجد خلال دراسة هذا البحث ماهي عوامل نظريته الجديدة للتاريخ؟ وما هي أسباب أهمية كتابه "دراسة التاريخ"؟ هو توصل من خلال دراسته في هذا الكتاب إلى أن التاريخ هو الحضارة، لماذا يرى أن التاريخ هو الحضارة؟ ولماذا يرى أن العالم يشتمل على 22 حضارة وبقي 5 التي نعيش فيها؟ وجاء في كتابه بأفكار غريبة فانتقده معاصروه؟ وما هي أسباب خلافه للمؤرخين المشاهير وفلاسفة التاريخ؟ وماذا نرى في أفكاره ونظرياته المخترعة؟ وما رأي المؤرخين المسلمين في نظرياته وأفكاره في التاريخ؟.

الدراسات السابقة (Previous Studies)

من حياة التوينبي قد كتب عن نظرياته وكتبه كثير من العلماء وفي الغرب خاصة، لأن ببعض نظرياته تحدى لهم، ولعقيدتهم، ولذا عندما ننظر تلك الدراسات نجد لها دراسات جانبية لجانب ما. هناك بعض الكتب والمقالات التي كتب من قبل عن توينبي خاصة تعقب لكتابته "دراسة التاريخ". منهم:

- "Toynbee and History: Critical Essay and Reviews" أشلي مونتاك (Ashley

Montagu) ، هذه المراجعة لكتاب "دراسة التاريخ" والدراسة نقدية، حيث ينقده بسبب

أن أفكار توينبي كان يتصادم مع أفكارهم الدينية وكان يتصادم أفكاره مع أفكار

الفلاسفة المؤرخين الغربيين. ولذا كان ضروري دراسة كل الجوانب عن أفكاره ونظرياته

غير مائلاً إلى هنا أو هناك.

- مؤرخ معاصر "Pitirim A. Sorokin" قد نقد على الجزء السادس لكتاب "دراسة التاريخ" عندما نُشر هذا الجزء، بمقال "ARNOLD J. TOYNBEE'S 'PHILOSOPHY OF HISTORY'", هذا المقال دراسة الجزء السادس وعقبه لنظرياته الذي يتصادم مع نظريات الفلاسفة من مؤرخي الغرب.
- كذلك الباحث علاء الدين السيد محمد نقي الحكيم بعنوان: أضواء على أطروحات توينبي في فلسفة التاريخ: تعريف ونقد، وجدت تلخيص هذا المقالة على "نيت"، هذا هو النقد لبعض أفكار التوينبي في فلسفة التاريخ، لم يتخصص دراسته بكتاب "دراسة التاريخ".
- "MICHAEL LANG" "Globalization and Global History in Toynbee" هذه المقالة يدور حوار حول نظريات توينبي التي كان عن تاريخ العالم والعولمة.
- بروفيسور ف هال " Prof. F. Hale, Department of English, University of Stellenbosch" دراسة عن نظريات توينبي عن الحضارة وتحديات ورده، خاصة أحاط جانب الحضارة المسيحية أو الإمبراطورية الغربية، وموضوعه " Debating Toynbee's Theory of Challenges and Response: Christian Civilisation or Western Imperialis"، وأن عنوان الموضوع واضح عن أي غرض هذه الدراسة، ويوثق على كتاب "دراسة التاريخ" في هذه المقالة.
- د. مهدي عبد الحميد حسين، و د. عابد براك الأنصاري، عوامل التحضر عند ابن خلدون (ت، 808 هـ) وتوينبي "دراسة مقارنة"، بجامعة سامراء - كلية الآثار.
- وبعض الدراسات الجامعية لمرحلة الدكتوراه والمجستير خاصة منهم:

- قاسم عبده عوض المحبشي، فلسفة التاريخ في الفكر الغربي المعاصر، أرنولد توينبي موضوعاً، لمرحلة الدكتوراه في عام 2004، كلية الآداب، بجامعة بغداد - عراق.
- محمد إسماعيل مرعي، البعد الحضاري لعلم التاريخ عند كل من ابن خلدون وأرنولد توينبي، لمرحلة الماجستير في عام 2015، كلية الآداب، قسم التاريخ والآثار المصرية والإسلامية، بجامعة الإسكندرية.
- شيخاوي لخضر، التفسير الحضاري عند "أرنولد توينبي"، لمرحلة الماجستير في عام 2017، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة، بجامعة محمد بوضياف- المسيلة.
- هدى بوفضة، دور الدين في بناء الحضارة في فلسفة أرنولد توينبي (المسيحية أنموذجاً)، لمرحلة الماجستير في عام 2008، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة "الإخوة منتوري" قسنطينة.
- ونجد دراسات كثيرة عن توينبي لنظرياته لكن كثيراً ما يتعلق حسب أفكاره، وقاموا بدراسة أفكاره ونظرياته بعض أهل العلم الذون ترجموا كتبه إلى اللغة العربية، مثل فؤاد محمد شبل ومحمد شفيق غربال ودكتور نقولا زياده، وطه وياقر وغير هؤلاء، ولم أجد في هذا المجال دراسة مستقلة عن هذا الكتاب.

منهج البحث (Research Methodology)

- أولاً: أتبع في هذه الدراسة المنهج تحليلي ونقدي مع أدلة واستشهاد من مصادر أصلية كما يتبع أرنولد توينبي في كتابه أدلة وأمثلة.
- ثانياً: وأتبع في كتابة البحث منهجاً موضوعياً، لنحاول كشف كل الجوانب المهمة بالسهولة.

ثالثاً: وترجمت للأعلام والمدن والمصطلحات الواردة في البحث عند ذكرها للمرة الأولى.

خطة البحث (Research Proposal)

- وتشتمل على مقدمة وتمهيد وباين في أربعة فصول وخاتمة وقائمة للمصادر والمراجع وفهرس للموضوعات،
- تناولت في المقدمة تعريف الموضوع بترجمة مختصرة لأرنولد توينبي ولكتابه ومشكلة البحث ومنهج البحث وخطة البحث.
- التمهيد التعريف بابن خلدون وحياة أرنولد توينبي (مولده - نشأته - تعليمه - وظائفه - مؤلفاته - جهوده في التاريخ) التعريف بكتاب "مختصر دراسة التاريخ".
- الباب الأول: الجانب التاريخي والحضاري عند أرنولد توينبي وابن خلدون
- الفصل الأول: علم التاريخ عند توينبي في ضوء فكر ابن خلدون
- المبحث الأول: رؤية أرنولد توينبي لعلم التاريخ في ضوء فكر ابن خلدون
- المبحث الثاني: تاريخ حضارات المختلفة ووجهة نظر توينبي فيها
- المبحث الثالث: الأحداث التاريخية وعوامل بقاء الدول وسقوطها عند توينبي مقارنة بفكر ابن خلدون
- الفصل الثاني: الجانب الحضاري عند أرنولد توينبي في ضوء فكر ابن خلدون
- المبحث الأول: عوامل قيام الحضارات عند توينبي و ابن خلدون
- المبحث الثاني: أسباب ازدهار الحضارات عند توينبي و ابن خلدون
- المبحث الثالث: عوامل انهيار الحضارات عند توينبي و ابن خلدون

- الباب الثاني: الجوانب الإجتماعية في كتاب "مختصر دراسة التاريخ" مقارنة بفكر ابن خلدون.

- الفصل الأول: الجانب الإجتماعي والفلسفي عند توينبي وابن خلدون
- المبحث الأول: المظاهر الإجتماعية والعلاقات بين المجتمعات عند توينبي
- المبحث الثاني: المظاهر الإجتماعية والعلاقات بين المجتمعات عند ابن خلدون
- المبحث الثالث: المظاهر الإجتماعية والعلاقات بين المجتمعات بين فكر ابن خلدون وتوينبي
- الفصل الثاني: أرنولد توينبي وكتابه "مختصر دراسة التاريخ" في الميزان في ضوء فلسفة

ابن خلدون

- المبحث الأول: الإيجابيات
- المبحث الثاني: السلبيات
- المبحث الثالث: كتاب "مختصر دراسة التاريخ" وتأثير فكر توينبي بفلسفة ابن خلدون

التمهيد: التعريف بابن خلدون وأرنولد تويني

المبحث الأول: التعريف بابن خلدون (732-808 هـ/ 1332 - 1406

(م)

عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن جابر بن محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن خلدون (ت 808هـ/ 1406 م)⁽¹⁾، أنه يقول "ونسبنا حضر موت، من عرب اليمن، إلى وائل بن حجر"⁽²⁾، من أقبال العرب... حيث يقول ابن خلدون ولما دخل خلدون بن عثمان جدنا إلى الأندلس نزل بقرمونة⁽³⁾ مع أهل القبيلة والقوم، ثم انتقلوا إلى إشبيلية.⁽⁴⁾ يقول ابن خلدون (ت 808هـ/ 1406 م) عن ولادته "فإنني ولدت بتونس في غرة رمضان سنة اثنتين وثلاثين وسبعمائة".⁽⁵⁾ (732 هـ).

(1) القابيه على غلاف نسخة "قاضي القضاة، ولي الدين، أبو زيد، عبد الرحمن، ابن الشيخ الإمام أبي عبد الله محمد، ابن خلدون، الحضرمي، المالكي...." سامية حسن الساعاتي، ابن خلدون مبدعاً، المجلس الأعلى للثقافة، 2006، ص 9
(2) ذكر العلامة ابن حزم في كتابه "جمهرة أنساب العرب" أن أسرة ابن خلدون ترجع إلى أصل يعاني حضرمي، وأن نسبها في الإسلام يرجع إلى وائل بن حجر. (عبد الرحمن ابن خلدون (ت 808هـ/ 1406 م)، مقدمة ابن خلدون، تحقيق، على عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، 2014، ص 30).
(3) قَرْمُونَة (بالإسبانية: Carmona) مدينة بمقاطعة إشبيلية من منطقة الأندلس ذاتية الحكم بجنوب إسبانيا. «من إشبيلية إلى مدينة قرمونة مرحلة، ومن قرمونة إلى مدينة إستجة مرحلة». الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2002، ج 1 ص 572.
(4) ابن خلدون (م 808 هـ)، رحلة ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد الحضرمي الإشبيلي، عارضها: محمد بن تاووت الطنجي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004، ص 27-29.
(5) رحلة ابن خلدون، ص 36. زينب الخضري، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1989، ص 15. حسن الساعاتي، علم الاجتماع الخلدوني: قواعد المنهج، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2006، ص 30.

عندما حدث الطاعون هلك أبواه وبعض مشيخته، في 749 هـ / 1349 م ...⁽¹⁾ ويقول في موضع آخر " ... كانت واقعة العرب على السلطان بالقيروان، في فاتحة تسع وأربعين... ثم جاء الطاعون والجارف، فطوي البساط بما فيه، وهلك عبد المهيمن فيمن هلك،... لخلعة كانت بينه وبين والدي، رحمه الله...⁽²⁾ كانت هذه الواقعة في 749 هـ...⁽³⁾ وفروا إلى المغرب الأقصى في 750 هـ⁽⁴⁾.

حيث يقول الدكتور علي عبد الواحد وافي عن حياة ابن خلدون وعن زواجه: "بدأت رحلة المغامرات والمؤامرات في حياة ابن خلدون (ت 808 هـ / 1406 م) الحافلة، عندما زحف أحد الأمراء الحفصيين على تونس لينتزع تراث آبائه من ابن تافراكين⁽⁵⁾ وهزمه في أوائل سنة 752 هـ فربان خلدون خوفاً إلى بسكرة وهي بلاد المغرب الأوسط ثم تزوج حوالي عام 754 هـ"⁽⁶⁾.

ثم ذهب ابن خلدون إلى مصر حتى وصل إلى منصب العدل والقضاة، توافق معه الحكام ليدعوا أهله إلى مصر، وفدعاهم وخرجوا من تونس عبر البحر في 786 هـ وكان منهم زوجته وخمس بنات ولداه محمد وعلي، فخرجوا على السفينة، فأصابهم قصف ربح أغرق السفينة، ومات ولده مع

(1) رحلة ابن خلدون، ص 65. عبد الرحمن بدوي، مؤلفات ابن خلدون، المجلس الأعلى للثقافة، ط 1، القاهرة، ص 13. محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، 1982، ج 2 ص 212.

(2) ابن خلدون، رحلة ابن خلدون ص 45.

(3) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون ص 277/7.

(4) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 29.

(5) أبو محمد عبد الله بن تافراكين توفي في أوائل عام 766 هـ / أكتوبر 1364 م الحاجب أو الوزير والوصي على السلطان الحفصي أبي إسحاق إبراهيم بن أبي بكر استقرت عائلته بتونس وجعل نفسه في خدمة الدولة الحفصية، منح لقب وزير في عهد أبو يحيى أبو بكر الذي عينه شيخ الموحدين... رجع من المهديدة وجدد البيعة للمولى أبي إسحاق في 758 هـ / 1357. أبو إسحاق لصغر سنه فإن الداهية ابن تافراكين هو الذي أمسك في الواقع بمقاليد الحكم بصفة حاجب... (ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون "العيبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر" دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، 2001، ج 4 ص 208. أبو عبد الله محمد بن أحمد ابن الشماخ، الأدلة البينة النورانية في مفاخر الدولة الحفصية، تحقيق، د. الطاهر بن محمد المسموري، الدار العربية للكتاب، تونس، 1984، ص 102-105. روبرت برنشفيك، تاريخ إفريقية في العهد الحفصي: من القرن 13 إلى نهاية القرن 15 م، نقله إلى العربية: حمادي السحاحي، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، 1988، ج 1 ص 202.)

(6) على عبد الواحد وافي: عبد الرحمن ابن خلدون - سلسلة أعلام العرب، القاهرة، سنة 1962، ص 42.

أهله (زوجة ابن خلدون وخمس بنات)... بعد ذلك في مصر ثلاث سنوات إلى 789 هـ ثم سافر في

رمضان لقضاء الفريضة، ثم رجع إلى مصر في 790 هـ⁽¹⁾

قضى ابن خلدون 24 سنة من حياته في تونس و36 سنة منها في المغرب الأوسط والأقصى

والأندلس و24 سنة منها في مصر والشام والحجاز⁽²⁾.

توفي هذا العبقري في 25 من رمضان عام 808 هـ (19 من مارس 1406 م). دفن في القاهرة

خارج باب النصر⁽³⁾.

مراحل العلم لابن خلدون

ربى ابن خلدون في أيدي أبيه وبدأ حياته بتعلّم القرآن الكريم من أستاذه أبي عبد الله محمد

بن سعد بن برّال⁽⁴⁾*. أن ابن خلدون تلمذ في أكثر العلوم في حياة أبيه، وكتب في كتابه "رحلة ابن

خلدون" (ابن خلدون م 808 هـ)، عن حصول مراحل العلم بالتفصيل في صفحة 37، حيث أذكر

بعض الأشياء عن حياته العلمية، وفي نفس السياق يقول: "محمود أحمد صبيح" في كتابه فلسفة

التاريخ عن تحصيله للعلم "درس العلوم الدينية واللغوية والفلسفية والطبيعية والرياضية، وكانت

(1) ابن خلدون، رحلة ابن خلدون ص 208، 245.

(2) سامية حسن الساعاني، ابن خلدون مبدعاً، ص 12

(3) عبد الرحمن بدوي، مؤلفات ابن خلدون، ص 27، زينب الخضري، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، ص 23.

* محمد بن برّال الأنصاري، أبو عبد الله. وهو أندلسي، بلنسي من جالية الأندلس، تتلمذ على مشيخة بلنسية قبل هجرته إلى إفريقية، أخذ عنه ابن خلدون عدة مواد علمية، درس معه كتابي التفسير لأحاديث الموطأ والتمهيد على موطأ مالك لابن عبد البر وكتاب تسهيل القواعد لابن مالك الذي جمع فيه قواعد النحو بإيجاز، إضافة إلى مختصر ابن الحاجب في الفقه المالكي ويسمى المختصر الفقهي والفرعي والجامع بين الأمهات والذي عني بشرحه العديد من فقهاء المغرب. (ابن خلدون، رحلة ابن خلدون، ص 36. محمد العادل لطيف، شيوخ ابن خلدون وتأثيرهم في فكره من خلال " العيّز "، 2006،

<http://www.diwanalarab.com/spip.php?article3548> (2018/04/10)

(4) ابن خلدون، رحلة ابن خلدون ص 36.

تونس آنذاك مركزاً لعلماء شمال افريقية...^(١)، حيث قرأ الحديث على يد العلماء منهم شمس الدين أبي عبد الله محمد بن جابر بن سلطان القيسي**، وأخذ الفقه من هؤلاء العلماء أبي عبد الله محمد بن عبد الله الجبائي**، وقدم نفسه في تحصيل العلوم العقلية من الأساتذة منهم أبي عبد الله محمد بن إبراهيم الأبلي*** ... مع ذلك ذكر ابن خلدون في كتابه "الرحلة" علماء أصحاب الكتب^(٢) أسفاره العلمية في علوم وفنون مختلفة إلى البلاد خلال تونس والجزائر وغير ذلك مع ذكر أسمائهم^(٣).

ويعتبر ابن خلدون أهم من أرخ للحضارة الإسلامية من المؤرخين المسلمين القدماء. فبينما نرى أن غيره من المؤرخين المسلمين اتجه إلى سرد الأحداث التاريخية والتأريخ للشخصيات ولم يعنوا

(١) الدكتور أحمد محمود الصبحي، في فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية، 1975، ص 133
** الواداعي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن جابر القيسي الأندلسي توفي (ت: 749 هـ / 1348 م) بالطاعون وذكره ابن القنفذ كراوية، ويشير ابن خلدون أنه أجازته إجازة عامة في كتب كثيرة في العربية والفقه واعتبره إمام المحدثين فسمع عنه عديد الأحاديث النبوية من موطأ مالك وصحيح مسلم، وصفه بصاحب الرحلتين، أي أنه قام برحلتين إلى الشرق الأولى سنة (720 هـ / 1320 م) والثانية سنة (734 هـ / 1333). ترجم له العسقلاني قائلا: «عارفاً بالنحو واللغة والحديث والقراءة ... استكثر من الرواية حق صار رواية الوقت». وكان من مشايخ لسان الدين الخطيب. (ابن خلدون، رحلة ابن خلدون، ص 39. أحمد بن محمد المقرئ التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر بيروت، 1968، ج 5، ص 200. محمد العادل لطيف، شيوخ ابن خلدون وتأثيرهم في فكره من خلال "العجز"، 2006 المرجع السابق)

** الجبائي: أبو عبد الله محمد بن عبد الله [المعروف بالفغاداي] لم نتحصل على أية معطيات حوله وابن خلدون يشير لاسمه فقط ويأنه أخذ عنه الفقه. (ابن خلدون، رحلة ابن خلدون، ص 39. محمد العادل لطيف، شيوخ ابن خلدون وتأثيرهم في فكره من خلال "العجز"، 2006 المرجع السابق)

*** الأبلي: وصفها به ابن خلدون في كتابه "لباب المحصل في أصول الدين" كي نعلم مدى أهمية هذا الشيخ في المسيرة العلمية لتلميذه: «... إلى أن طلع الآن شمس نور آفاقه، ومدّ على الخافقين رواقه، وهو سيدنا ومولانا الإمام الكبير العالم العلامة فخر الدنيا والدين، حجة الإسلام والمسلمين، غياث النفوس، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الأبلي، رضي الله عن مقامه وأوزعني شكر إنعامه، شيخ الجلالة وإمامها، ومبدأ المعارف وختامها، ألقت العلوم زمامها بيده وملكته ما ضاهى به كثيراً ممن قبله وملكته ما لا ينبغي لأحد من بعده، فهي جارية على وفق مراده، سائغة له حاليّ إصداره وإيزاده. فاقنتظنا من يانع أزهاره واغترفنا من معين أنهاره، وأفاض علينا سيب علومه وحلاّت بمنثور دُرّه ومنظومه...» (علامة عبد الرحمن بن خلدون، لباب المحصل في أصول الدين، تحقيق وتعليق: عباس محمد حسن سليمان، دار المعرفة الجامعية للطبع والنشر والتوزيع، الاسكندرية، 1996، ص 60. عبد الرحمن بدوي، مؤلفات ابن خلدون، ص 5. ساطع الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، مكتبة الخانجي - القاهرة و دار الكتاب العربي - بيروت، ط 3، 1967، ص 71. أحمد بن محمد المقرئ التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج 5 ص 244. محمد العادل لطيف، شيوخ ابن خلدون وتأثيرهم في فكره من خلال "العجز"، 2006 المرجع السابق)

(٢) رحلة ابن خلدون، ص 39-42. عبد الرحمن بدوي، مؤلفات ابن خلدون، ص 13.

(٣) رحلة ابن خلدون، ص 64-66، زينب الغضيري، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، ص 14-15.

بدراسة العوامل الاقتصادية والاجتماعية، إذا بابن خلدون يعقد في مقدمته المشهورة فصلاً طويلاً للكلام على نظم الحكم والسياسة في العالم الإسلامي ويبحث ما عرفه المسلمون من مهن وصنائع ونظم اقتصادية وعلوم وفنون، ويضع لكتابة التاريخ منهجاً جديداً من نقد الحقائق وتعليقها، ويجعل المجتمع وتكوينه ونظمه وتطورها موضوعاً للدرس العميق والتفكير الحر^(١). جلس للتدريس بالجامع الأزهر في 784 هـ^(٢). حيث يقول عنه دكتور خرم قادر، عاش في مصر 24 سنة إلى نهاية عمره من 1382 م إلى 1406 (784 م إلى 809 م)^(٣).

أن الغربيين تأثروا من فلسفة ابن خلدون وعمقوا في فلسفته الغرب أولاً، لذلك يقول "دكتور أحمد محمود صبيحي": شغل الباحثون العرب بابن خلدون بعد أن وجدا اهتمام الغربيين به ومدحهم له، ولكنهم قد صرفوا جزءاً كبيراً من عنايتهم بمشكلة راعتهم، ألا وهي آراء ابن خلدون في العرب^(٤).

ابن خلدون في مجالس الولاة والسلطين:

قبل أن أفسر هذا الكلام نقول زينب الحضري "عن قرينه مع كبراء الدول، "بشهرة أسرته في العلم والجاه تولى أعلى مناصب الدولة..."^(٥) يقول "حسن الساعاتي" في كتابه "علم الاجتماع الخلدوني" عن حياته السياسية: "والحق أن الملوك والسلطين كانوا يتشوفون إلى حضرته، ويتشرفون بصحبته، في حين كان ابن خلدون كثير العزوف عن مجالسهم، قوى الرغبة عن

(١) دكتورة سيدة إسماعيل كاشف، مصادر التاريخ الإسلامي ومنهج البحث فيه، دار الرائد العربي بيروت، لبنان، 1403 هـ /

1983 م ص 77.

(٢) ابن خلدون، رحلة ابن خلدون، ص 201

(٣) ذاكر خرم قادر: نظريات وارنقاء، تاريخ نكاري، مكتبة فكر ودانش، لاهور - باكستان، ١٩٩٢، ص 187.

(٤) أحمد محمود صبيحي، في فلسفة التاريخ، ص 150.

(٥) زينب الحضري، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، ص 12.

مناصبهم، لغلبة حنينه إلى العلم وانشغاله بالدراسة والبحث، والمحاضرة والتأليف. وقد أكد هو نفسه ذلك في قوله مخاطباً تيمور لنك*، "لقد شرفت بحضوري ملوك الأنام. وأحييت بتواريخ ما ماتت لهم من أيام."^(١) "بعض أجداده تولي المناصب الرفيعة في تونس ووالده اعتزل السياسة، وعاش حياة فقيه وأديب، ففي هذه الأسرة ذات المكانة العلمية والسياسية نشأ ابن خلدون، فلا عجب إذا كان محباً للعلم مقبلاً على دراسته، ومحباً للحياة والسياسة،"^(٢) أن ابن خلدون وضع وصوله في مجال السياسة من سنة 755 هـ بطريقة خاصة أول منهم ذكر أنه وصل في مجالس السلطان في تونس بسبب مذكرات علمية، وبعد ذلك وجد مكاناً في مجلس السلطان أبي عنان بتلمسان*، ويقول "كان اتصالي بالسلطان أبي عنان، سنة ست وخمسين"^(٣)، (756 هـ) ومع ذلك ذكر تعيين

* ولد تيمور لنك سنة 1336 م، في قرية من مدينة سمرقند، كان من قبيلة "جور كان"، وهو حفيد قراشور نويان وزير جغتائي - الابن الثاني لجنكيز خان - أطلق عليه لقب كوركاز، وأصل اسمه "تمر"، ثم أضيف إليه "لنك" ومعناه الأعرج لإصابته في فخذه... لاح في الأفق نجم الطاغية تيمور لنك، فأقام دولة فتية سار فيها على نهج جنكيز خان وهو لاقو في القتل والتشريد وإشاعة الرعب والفرع في نفوس الناس. (رجب محمود إبراهيم بخيت، تاريخ المغول وسقوط بغداد، مكتبة جزيرة الورد - القاهرة، ط 1، 2010، ص 424).

(١) حسن الساعاتي، علم الاجتماع الخلدوني، ص 30، ونسبت مقوله مع تيمور لنك راجعة إلى هامش من "حسن الساعاتي" إلى أصل الكتاب "مؤلفات ابن خلدون، لعبد الرحمن بدوي، ص 302".
(٢) محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين، ج 2 ص 211.

* تلمسان: مدينة في شمال غرب الجزائر، عاصمة ولاية تلمسان. ثاني مدينة من حيث الأهمية بعد وهران في الجهة الغربية، فخورة بماضيها المجيد والمزدهر، ذات المعالم الأندلسية متأصلة في المغرب الإسلامي الكبير، وصاحبة المواقع الطبيعية الخلابة هي "مدينة الفن والتاريخ". حسب يحي بو عزيز يتألف اسم تلمسان من كلمتين أمازيغيتين هما "تلم" ومعناها تجمع و"سان" ومعناها "انسان" لكونها جمعت بين مدينتي تفرارات التي أسسها يوسف بن تاشفين وأكادير التي أسسها أبو قرّة اليفريفي على أنقاض بوماربا. (خالد بلعربي، تلمسان من الفتح الإسلامي إلى قيام الدولة الزيانية 55 هـ - 633 / 675 م - 1235 م، دار النشر المنهل، الأردن، 2011، ص 9. روجيه لوتورنو، قاس في عصر بني مرين، ترجمة: الدكتور نقولا زياد، مؤسسة فرنكلين للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، 1967 م، ص 22).

(٣) أبو عنان فارس بن علي (ولد بفاس سنة 1329) هو حاكم مريفي. وقد خلف والدّه أبا الحسن علي بن عثمان كسلطان للمغرب سنة 1348 م. مات خنقا من قبل وزيره سنة 1358 م. (ابن الخطيب. رقم الحلل في نظم الدول، المطبعة العمومية. تونس: 1316 هـ، ص: 84. د. عبد الرحمن بدوي، مؤلفات ابن خلدون، ص 14).

(٤) ابن خلدون، رحلة ابن خلدون، ص 72.

الأساتذة في العلوم والفنون المختلفة من السلاطين^(١) يقول ابن خلدون عندما نقل الأمير محمد^(٢) إلى تلمسان خلع متوكل على الله أبو عنان * (يقول "اعتل السلطان، آخر سبع وخمسين (757 هـ)) الذي بوقع مكان أبيه.... و ذكر ابن خلدون حبسه في ثمان وخمسين وسبعمائة^(٣). ذكر ابن خلدون هلاك الأمير محمد في 759 هـ، فيقول "بادر القائم بالدولة، الوزير الحسن بن عمر إلى إطلاق جماعة من المعتقلين، كنت فهم، فخلع عليّ، وحملني... وطلبت الإنصراف إلى بلدي، بأبي عليّ... وانتقض عليه بنو مرين**، وكان ما قدّمناه في أخبارهم^(٤)..." "من جهد بني مرين حصر الوزير الحسن بن عمر، وسلطانه السعيد ابن أبي عنان***، بعد معاملات الداخلية حضر ابن خلدون في مؤامرات أبي سالم**** و ابن مرزوق*****... ولذلك ذكر فتوحات البلدان الجدد... وعهود الذي هو حصل عند

(١) ابن خلدون، رحلة ابن خلدون، ص 67-69.

(٢) هو الأمير أبو عبد الله محمد الحفصي صاحب بجاية المغلوق. كان أمير بجاية بالتفاهم إتهم ابن خلدون بالتآمر مع الأمير محمد صاحب بجاية لاسترجاع بجاية من السلطان أبي عنان. حبس في 18 صفر سنة 758 هـ (مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي ص 52. رحلة ابن خلدون، ص 73).

* أبو عنان: المتوكل على الله فارس بن علي بن عثمان بن يعقوب بن عبد الحق، كني أبا عنان، بوقع في تلمسان في حياة أبيه يوم الثلاثاء شهر ربيع الأول عام 749 هـ ومات مقتولاً خنقه وزيره الحسن بن عمر الفودودي يوم السبت عام 759 هـ (اسماعيل بن الأحمر، روضة النسر في دولة بني مرين، المطبعة الملكية، 1962، ص 27).

(٣) ابن خلدون، رحلة ابن خلدون ص 73، 72.

** بنو مرين كانوا ولاء، خاصة كانوا في مغراوة وتلمسان، ولهم خبرة سياسية لذلك وصلوا إلى القبائل وسيطروا عليهم، وكان حاكمهم الخاص يعقوب بن عبد الحق سلطان بني مرين... (ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج 4 ص 219-225. اسماعيل بن الأحمر، روضة النسر في دولة بني مرين، ص 11، 17-20).

(٤) ابن خلدون، رحلة ابن خلدون ص 73.

*** أبي بكر السعيد بن أبي عنان: كنيته أبا يحيى، لقبه السعيد، بوقع في عام 759 هـ، وخلع يوم الثلاثاء 12 شعبان سنة 760 هـ وقتل غرقاً في البحر. (ابن خلدون، رحلة ابن خلدون، ص 74. اسماعيل بن الأحمر، روضة النسر في دولة بني مرين، ص 30).

**** إبراهيم بن علي بن عثمان يكنى أبا سالم، و لقبه المستعين بالله، (ولد 735 هـ / 1335 م - توفي 762 هـ / 1361 م) حكم مدة سنتين وثلاثة أشهر (1359 - 1361). كانت بيعة السلطان أبي سالم إبراهيم يوم الجمعة منتصف شعبان سنة 760 هـ بمقر الحكم المريني. أجمع السلطان أبو سالم النهوض إلى تملك تلمسان منتصف سنة 761 هـ. ذكر ابن خلدون عن استيلائه في كتابه في الجزء الرابع بعنوان "الخبر عن استيلاء السلطان أبي سالم علي تلمسان ورجوعه إلى المغرب". (تاريخ ابن خلدون، ج 4 ص 225، ج ٧ - الصفحة ٣١٢. محمد عيسى الحريري، تاريخ المغرب الإسلامي والأندلس: في العصر المريني (610 - 869 هـ / 1213 - 1465 م)، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، ط 2، 1987، ص 160، 161. اسماعيل بن الأحمر، روضة النسر في دولة بني مرين، ص 30. أحمد بن محمد المقرئ التلمساني، نفع الطب، ج 6 ص 22).

أهل الاقتدار... رجل ابن خلدون إلى بلده في 763 هـ، بعد وصوله تلمسان فتحها حكام قسنطينة* في 764 هـ،... عندما وصل بفاس عند السلطان أبي سالم حصل مكان في الخدم بسبب الوزير أبي عبد الله بن الخطيب⁽¹⁾... صديقه عندما وجد ابن خلدون مقاماً عند أهل المرتبة فيقول "... وقد كان لي المقام المحمود في بعث هؤلاء الأمراء إلى بلادهم. وتوليت كبر ذلك مع خاصّة السلطان أبي سالم وكبار أهل مجلسه، حتى تم القصد من ذلك⁽²⁾".

*** الخطيب أبا عبد الله ابن مرزوق (710هـ/781 هـ، هو محمد بن أحمد بن مرزوق التلمساني، كنيته أبو عبد الله، يلقب يعرف بـ "شمس الدين"، ولد في تلمسان سنة عشر وسبع مائة، ونشأ فيها، على الباحث الفارسي، يرجع إلى تاريخ ابن خلدون ج 7 ص 313 عن بحث المؤامرات ابن خلدون بين الولات... (أحمد بن محمد المقرئ التلمساني، نفح الطيب، ج 5 ص 145).

* بعد موت أبويه و شيوخه بسبب الطاعون سافر ابن خلدون إلى المغرب... أسرة ابن خلدون كان في قسنطينة حيث أرسلهم بعد السلطان أبي عنان، لقي مع الأمير أبو زيد حاكم قسنطينة فهاجر إلى المناطق آخر لسفر السياسية. كتب ابن خلدون هذا اللقاء والسفر بالتفصيل "الخير عن استيلاء الأمير أبي زكرياء على الثغر العربي بجاية والجزائر وقسنطينة". (عبد الرحمن بن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج 6 ص 450. ابن خلدون، رحلة ابن خلدون، ص 65-67. أحمد العجلان، التوظيف السياسي لنظرية البيئة الطبيعية بين ابن خلدون ومونتسكيو، دار ومؤسسة رسلان، دمشق، 2009، ص 35-41).

** محمد بن عبد الله بن سعيد بن عبد الله بن سعيد بن علي بن أحمد التلمساني الخطيب ويكنى أبا عبد الله، وهو من أبناء أسرة شامية مهاجرة إلى الأندلس. عالم ووزير ومؤرخ وأديب أندلسي، نشأ لسان الدين في أسرة عرفت بالعلم والفضل والجاه، وكان جده الثالث "سعيد" يجلس للعلم والوعظ فعرف بالخطيب ثم لحق اللقب بالأمرة منذ إقامتها في لوشة وكانت أسرة ابن الخطيب من إحدى القبائل العربية القحطانية التي وفدت إلى الأندلس... كان يعيش في عصر بني نصر حكام مملكة غرناطة درس الأدب والطب والفلسفة في جامعة القرويين بفاس انتقلت أسرته من قرطبة إلى طليطلة بعد وقعة الريض أيام الحكم الأول، ثم رجعت إلى مدينة لوشة واستقرت بها... ومؤلفاته تقع في نحو ستين كتاباً. حمل لقب ذي الوزارتين "أي زارة الثقافة ووزارة الحرب"... انهم ابن الخطيب بالزنادقة وقتل. ودفن في مقبرة باب المحروق، كل هذا حدث في ربيع الثاني 776 هـ/1374. (لسان الدين أبي عبد الله، الإحاطة في أخبار غرناطة، حققه: محمد عبد الله عنان، دار المعارف بمصر، ج 1 ص 30 - 64. محمد فارس، موسوعة علماء العرب والمسلمين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1993، ص 30).

(1) ابن خلدون، رحلة ابن خلدون ص 74-82.

(2) ابن خلدون رحلة ابن خلدون ص 94

انتقل ابن خلدون إلى بجاية* لأمي ابن أبي عمارة**، ثم رجع إلى فاس مع السلطان أبو حفص***، بعد ذلك انصرف إلى الأندلس لأهله، وحدث الفراق بينه وبين ابن الخطيب في 765 هـ، عندما استولي الأمير أبي عبد الله**** على بجاية رجع إليه ابن خلدون في 766 هـ، عندما بدأ النزاع بين أبي عبد الله وبين ابن عمه أبي العباس***** اختفى نفسه من نزاعهم، وعند فوز أبي العباس جاء في جنبه،... ثم دخل أمر أبو حموا***** وقرية به⁽¹⁾. يذكر فرار زميله

* بجاية بالكسر، وتخفيف الجيم، وألف، وياء، وهاء: مدينة على ساحل البحر بين إفريقية والمغرب، أول من اختطها الناصر بن علناس بن حماد، في حدود سنة 457؛ كانت قديماً ميناء فقط ثم بنيت المدينة... كانت بجاية ثغراً لإفريقية في دولة بني أبي حفص من الموحدين. (شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، 1977، ج 1 ص 339. ابن خلدون، رحلة ابن خلدون، ص 92).

** هو أحمد بن مرزوق متسلط في المغرب أصله من بجاية (بإفريقية) ولحق بصحرَاء سجلماسة فأدعى أنه من آل البين وأنه "الفاطمي" المنتصر فأعرض البدو عنه، فرحل إلى أطراف طرابلس الغرب فالتقى بفتى اسمه "نصير" كان مولى للوائق... فجهز جيشاً لمقاتلته فلم يفده ونزل ابن أبي عمارة بالقيروان فبايع له أهلها وهم لا يرتابون في أنه الفضل بن الوائق، وامتد بهم أهل المهدية وصفاقس وكثر الإرجاف بتونس فارتحل إبراهيم بن يحيى بجيشه إلى ظاهر البلد، فقصده الدعي ابن أبي عمارة وقرب من تونس فلحق به معظم جيش إبراهيم، وجاف إبراهيم على نفسه ففر إلى بجاية ودخل الدعي تونس ثم سير إلى إبراهيم جيشاً قتلته في بجاية وأقام الدعي بتونس سلطاناً على المغرب مدة ثلاثة سنين ثم ضعف أمره بظهور أخ إبراهيم يعرب بأبي حفص (المنتصر بالله)، عمر بن يحيى) فانخدل الدعي واختفى فأخرجه أبو حفص ومثل به وقتله سنة 683 هـ / 1284 م. (تاريخ ابن خلدون، ج 6 ص 302. أبي عبد الله محمد لسان الدين ابن الخطيب، اللوحة البدرية في الدولة النصرية، تحقيق: د. محمد زينهم، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، ص 61، 62).

*** أبو حفص عمر بن أبي بكر هو أمير حفصي بوع يوم مات والده أبو يحيى أبو بكر في 2 رجب 747 هـ، أن أخاه أبا العباس الذي كان ببلاد الجريد ثار عليه، وأجبره على الخروج من تونس إلى باجة، ودخل أبو العباس الحاضرة تونس، غير أن الأمير أبا حفص عمر عاد بعد سبعة أيام إلى تونس، وقتل في الأثناء أخوه أبو العباس. ولم يستقر له الحكم حتى هاجم دولته المرينيون، فاستولى على بجاية ثم قسنطينة، ففر أبو حفص عمر من تونس باتجاه الجنوب، ووقع اللحاق به بقابس وتم قتله وكان ذلك يوم 16 جمادى الأولى 748 هـ. (ابن الشماخ، الأدلة البيئية النورانية في مفاخر الدولة الحفصية، تحقيق: د. الطاهر المعموري، الدار العربية للكتاب، تونس 1984، ص 92-93).

**** أبي عبد الله بن أبي زكريا: عندما زحف السلطان أبو الحسن إلى تلمسان قتل سلطانها أبا تاشفين، ثم قتل أبو عبد الله محمد ابن أبي يحيى بقسنطينة، خلف بعده من الأولاد أبو زيد عبد الرحمن، ثم أبو العباس أحمد... ثم توفي الأمير أبو زكريا ببجاية سنة ست وأربعين، خلف أبو عبد الله محمد؛ وبعث السلطان أبو بكر ابنه أبا حفص عليها، فقال أهل بجاية إلى الأمير أبي عبد الله بن أبي زكريا. استقر أبو عبد الله ببجاية، حتى إذا هلك السلطان أبو الحسن... (ابن خلدون، رحلة ابن خلدون، ص 90-96. محمد العروسي المطوي، السلطنة الحفصية: تاريخها السياسي ودورها في المغرب الإسلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، 1986 م، ص 420، 421. نفي الدين أحمد بن علي المقرئ (ت 845 هـ)، درر العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيدة، حققه: الدكتور محمود الجليلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، 2002 م، ص 286، 287).

وصديقه ابن الخطيب من الأندلس إلى تلمسان مع الولات القابضيين في قريش من 772 هـ⁽²⁾. خلال عهد عبد العزيز بن أبي الحسن * سكن المؤرخ مع أسرته ببسكرة ** إلى وفاته (عبد العزيز) إلى 774 هـ، ثم رجع إلى المغرب الأقصى إلى 776 هـ، ونقل مع أسرته إلى قلعة بني سلامة... في 784 هـ ترك تونس وعبر البحر ووصل إلى مصر مدينة الاسكندرية ***⁽³⁾... عندما زار ابن خلدون مصر كانت دولة عهد المماليك وحاكم مصر السلطان الظاهر برقوق⁽⁴⁾ **** سنة 783 هـ⁽⁵⁾

***** المستنصر بالله أحمد بن أبي سالم بن أبي الحسن، يكنى أبا العباس، بوع بمدينة طنجة في شهر ربيع الآخر من عام 775 هـ، وبوع البيعة التامة بالمدينة البيضاء في محرم سنة 776 هـ، وخلع في 786 هـ، أرجوكم ارجعوا لتفاصيل الموضوع إلى الجزء الرابع، ص 206، إلى عنوان "الخبر عن زحف الأمير أبي العباس ولي العهد من مكان إمارته بالجريد إلى الحضرة" (اسماعيل بن الأحمر، روضة النسر في دولة بني مرين، ص 34، 35. ابن الشماخ، الأدلة البيئية النورانية في مفاخر الدولة الحفصية، تحقيق د. الطاهر المعموري، الدار العربية للكتاب، تونس 1984، ص 100).

***** أبي حمو موسى بن يوسف بن عبد الرحمان بن يحيى بن يغمراسن، بوع بتلمسان شهر ربيع الأول سنة 760 هـ وقتله محمد بن يوسف بن علال وزير المولى أبي العباس المريني بجيش بني مرين المظفر بموضع يقال له الفيوان عن تلمسان في الذي الحجة سنة 791 هـ (اسماعيل بن الأحمر، روضة النسر في دولة بني مرين، ص 54، 55).

(¹) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج 6 ص 85، 86. ابن خلدون، رحلة ابن خلدون ص 115.

(²) ابن خلدون، رحلة ابن خلدون ص 124

* عبد العزيز بن أبي الحسن، يكنى أبا فارس بوع في الذي الحجة 767 و توفي لشهر ربيع الآخر من عام 774 هـ بتلمسان، وسبق إلى فاس فدفن بجامع قصره. (اسماعيل بن الأحمر، روضة النسر في دولة بني مرين، ص 33).

** بسكرة، بفتح باء وكاف، وهي مدينة مسورة ذات أسواق وحمامات، وأهلها علماء على مذهب أهل المدينة، وبها جبل ملح يقطع منه كالصخر الجليل، وتعرف ببسكرة النخيل، بلدة بالمغرب من نواحي الزاب... (ياقوت، معجم البلدان، ج 1 ص 422).

*** العاصمة السادسة عشر :- "مدينة الإسكندرية" 332 ق.م. - 641 م. :- في عام 332 ق.م. احتل الإسكندر المقدوني البلاد المصرية وأسس مد ينة "الإسكندرية" وجعلها عاصمة البلاد، وظلت من سنة 332 ق.م. إلى سنة 641 م عاصمة للقطر المصري في المدة التي كانت مصر تحت الحكم البطلمي و الروماني. وفي عام 641 م فتح عمرو بن العاص (رضي الله عنه) مصر و نقلالعاصمة إلى مد ئة "الفيسطاط". (ياقوت، معجم البلدان، ج 1 ص 182-189. مهندسة / هدى محمد عباس القطب، أسماء مصر و أسماء عواصم مصر عبر العصور، الجهاز المركزي للتنمية والقامة والاحصاء -ش صلاح متالم - القاهرة، مايو 2011. ص 5).

(www.capmas.gov.eg)

(³) ابن خلدون، رحلة ابن خلدون ص 179، 187، 199.

**** "ديوان المبتدأ والخبر...". (عبد الرحمن بندي، مؤلفات ابن خلدون - (ترجمان) العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر)، ص 39.

(⁴) محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون، العصبية والدولة - معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط 3، ص 38.

(⁵) ابن خلدون، رحلة ابن خلدون ص 245.

كان ابن خلدون في مجال السياسة لذلك يحافظ وينظر أحوال الجوانب الإسلامية ولذلك يقول: "وأما أخبار المغرب الأقصى والأدنى فليدركم طلعته، وأما المشرق فأخبار الحاج هذه السنة من اختلاله، وانتقاض سلطانه، وانتزاء الجفافة على كرسيه..."^(١).

إن ابن خلدون ذكر ممالك مصر بالتفصيل ومعه ذكر عن الخلافة العباسية والقضاء عليها على أيدي هولاكو خان**، حيث بالأسف الشديد لم يذكر سفره ورحلته إلى بغداد والشام بالتفاصيل كما كتب عن حياته ... حيث ينسب إليه أنه كان من سفراء بغداد إلى هولاكو خان. هكذا نجد إذا رجعنا إلى كتاب فلسفة التاريخ عند ابن خلدون لزينب الخصري، ومؤلفات ابن خلدون لعبد الرحمن بدوي، وابن خلدون، حياته وتراثه الفكري لمحمد عبد الله عنان. يكتب ابن خلدون في كتابه هكذا عن الدولة العباسية وعن هولاكو: "... كما كان آخراً في الدولة العباسية ببغداد، وأخذ التجار في جلبهم إليه، فاشترى منهم أعداداً، وأقام لتربيتهم أساتيد معلمين لحرفة الجندية..." ويقول عن مجيئة هولاكو "... وزحف هولاكو بن طولي ابن جنكيز خان من خراسان إلى بغداد، فملكها وقتل الخليفة المستعصم آخر بني العباس، ثم زحف إلى الشام، فملك مدنه وحواضره من أيدي بني أيوب، إلى أن استوعبها..."^(٢). وهناك تفاصيل كثيرة في الكتاب خاصة في الفصول "ولاية خانقاه بيبرس**،

(١) ابن خلدون، رحلة ابن خلدون ص 115

**هولاكو خان (1217 - 8 فبراير 1265) هو الابن الرابع لتولوي خان (الابن الرابع لجنكيز خان)، كان له نساء كثيرات... وكان له أربعة عشر ولداً وسبع بنات... قراقورم وكلوران، المقر الأصلي لجنكيز خان وعاصمة له، جلس على العرش... وصل إليه شكوة الملاحدة وخليفة بغداد... وكان خان يتوهم في أخيه هولاكو خان مغايل الملك، ويرى في عزائه مراسم الفتح والغزو... كلف أخاه هولاكو خان، بفتح غرب إيران والشام ومصر وبلاد الروم والأرمن. وأمر بأن يقود كل منهما جيشه... (رشيد الدين فضل الله الهمداني، جامع التواريخ - تاريخ المغول، دار احياء الكتب العربية - القاهرة، مايو 1960، المجلد الثاني - الجزء الأول، ص 219 - 234).

* في أوائل 803 هـ جاءت الأنباء أن تيمورلنك قد انقض بجيوشه على الشام واستولى على مدينة حلب... غزو سوريا سنة 1400 هو غزو المغول بقيادة تيمورلنك لسوريا سنة 1400-1401 م / 803 هـ و تدميرهم لمدينة و استيلاءهم على دمشق وصل تيمورلنك جيلان بره حلب يوم زحف على حلب و حاصر سورها و قامت معركة استمرت يومين ، ونواب الشام بالعسكر و معاهم اعداد من اهل حلب ، و زحف عليهم جيش تيمورلنك... أوامر حسب لقاء مع تيمورلنك بالتفصيل في كتاب "مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبدالواحد والي ص 96-100 و ص 116. " (محمد بن أحمد بن إياس الحنفي، بدائع الزهور في وقائع الدهور، تحقيق: محمد

والعزل منها" و "فتنة الناصري" * و "السعاية في المهادة والإتحاف بين ملوك المغرب والملك الظاهر" (2).
 يروي عن لقاء ابن خلدون مع العسكر التيموري "عبد الرحمن بدوي"، أن ابن خلدون اجتمع بتيemor
 لنك خارج دمشق** في 24 من شهر جمادي الأولى سنة 803 هـ (6 يناير سنة 1401) ودارت محاوره
 بينهما، سأله فيها تيمور لنك عن المغرب، وبلاده، فوصف ابن خلدون له المغرب: حدوده وبلاده
 الرئيسية وصفاً موجزاً، فقال تيمور: "لايقنعني هذا؛ وأحب أن تكتب لي بلاد المغرب كلها: أقاليمها
 وأدانها، وجباله وأنهاره، وقراه وأمصاره- حتى كأني شاهده. فقلت (أي ابن خلدون): "يحصل ذلك

مصطفى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط 2، 1983، الجزء الأول القسم الثاني، ص 553، 591، 592. أبي العباس أحمد
 بن علي بن عبد القادر المقرئ (ت 845 هـ)، السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت-
 لبنان، 1997، الجزء السادس، ص 37.

(1) ابن خلدون، رحلة ابن خلدون ص 248، 249.

** خانقاه ركن الدين بيبرس: هذه الخانقاه وهي أجل خانقاه بالقاهرة بنيانا، وأوسعها مقدارا وأتقنها صنعة، بناها الملك
 المظفر ركن الدين بيبرس الجاشنكير المنصور قبل أن يلي السلطنة، وهو أمير. فبدأ في بنائها في سنة ست ومبعمائة، وبني بجانبها
 رباطاً كبيراً يتوصل إليه من داخلها، وجعل بجانب الخانقاه قبة بها قبره. ولما كملت في سنة تسع ومبعمائة. قرّر بالخانقاه أربعمئة
 صوفي، وبالرباط مائة من الجند وأبناء الناس الذين قعد بهم الوقت، وجعل بها مطبخاً يفرق على كل منهم في كل يوم اللحم والطعام
 وثلاثة أرغفة من خبز البر، وجعل لهم الحلوى، ورتب بالقبة درساً للحديث النبوي له مدرّس، وعنده عدّة من المحدثين، ورتب القراءة
 بالشباك الكبير يتناوبون القراءة فيه ليلاً ونهاراً، ووقف عليها عدّة ضياع بدمشق وحماة ومنية المخلص بالجيزة من أرض مصر
 وبالصعيد والوجه البحري والربع والقيصرية بالقاهرة... (أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، نقي الدين
 المقرئ (المتوفى: 845 هـ)، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997، ج 4 ص 285).

* كثرت الأشاعة بدمشق بأن الأمير الناصري في ربيع الآخر 791 هـ. عسكر واقتتل قتلاً شديداً وإن ممالك السلطان كسروا
 عسكر الناصري مرتين ثم لما أرادوا أن يلتقوا في المرة الثالثة اقلب الأمير أحمد بن يلبغا... أن الناصري فاز في الهزم المصر ودمشق...
 اختلج الملك الظاهر برفوق على قاضي القضاة ولي الدين ابن خلدون المالكى وولاه مشيخة الملك المظفر ركن الدين بيبرس عوضاً عن
 الشيخ شرف الدين الأشقر... (الناصر الدين محمد بن عبد الرحيم بن الفرات، تاريخ بن الفرات (تاريخ الدول والملوك)، المطبعة
 الأمريكية، بيروت، 1936، المجلد التاسع الجزء الأول، ص 63-65).

(2) ابن خلدون، رحلة ابن خلدون، ص 245 - 271.

** وهي قاعدة الشام وغوطتها، وكثر بها العلم زمن معاوية بن أبي سفيان ثم زمن عبد الملك وأولاده، وما زال بها فقهاء،
 ومحدثون، ومقرؤون، زمن التابعين فمن بعدهم، ثم تناقص بها العلم في المئة الرابعة والخامسة... وتاريخها لابن عساكر أكبر تواريخ
 المدن. (شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت 902 هـ)، البلدانيات، تحقيق: حسام بن محمد القطان، دار العطاء للنشر
 والتوزيع، الرياض - السعودية، 2001، ص 181 - 183).

بسعادتك. وكتبت له بعد انصرافي من المجلس ما طلب من ذلك. وأوعبت الغرض فيه في مختصر وجيز يكون قدر ثنى عشرة من الكرايس المنصفة القطع"^(١).

فهم ابن خلدون للتاريخ:

أن ابن خلدون بدأ التاريخ بطريق عظيم لذلك يسعى لفنه التاريخي "العمرانيات"، قبل أن يبدأ عن الأقوام، أولاً جهد أن يفهم حقيقت العالم بوجود الإنسانية، لذلك غرق نفسه في داخله، فظهر حقائق بإسم "العمرانيات"، لذلك عندما عرّف ابن خلدون التاريخ يقول: "أنه خبر عن الإجتماع الإنساني، الذي هو عمران العالم وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال..."^(٢) وعندما دخل في مصر يقول حسب غاية أفكاره عن الحضارات "... وما زلنا نحدث عن هذا البلد، ويُعد مداه في العمران..."^(٣). كثير من العلماء المؤرخين المسلمين كانوا خارجين من هذه الدقة. أول أذكر ماذا يفكر ابن خلدون عن فهمه التاريخي، يقول صاحب كتاب "في فلسفة التاريخ كان ابن خلدون يعترف بقصور التاريخ وفي ضرورة استكماله بما هو أصيل في الحكمة أو الفلسفة. يقول ابن خلدون عن التاريخ: "إذ هو في ظاهره لايزيد على أخبار عن الأيام والدول والسوابق من القرون الأولى" ثم يقول "وفي باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات والوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يعد في علومها وخليق"^(٤).

حسب موضوع البحث يذكر الفيلسوف المسلم ابن خلدون مقابلاً لمؤرخ أو فيلسوف التاريخ أرنولد توينبي، لذلك أردت أن أذكر أولاً آراء بعض مؤرخي الغرب مقارنة بفكر ابن خلدون، وهناك آراء

(١) عبد الرحمن بدوي، مؤلفات ابن خلدون، ص 239، 240.

(٢) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، الجزء الأول، ص 219.

(٣) ابن خلدون، رحلة ابن خلدون، ص 200.

(٤) دكتور أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، ص 9.

أصحاب التاريخ عن ابن خلدون وتويني من أهل الشرق، حيث تقول "نيفن جمعة" "لقد ذكر أرنولد تويني "ابن خلدون" في مواضع عدة من كتابه "دراسة التاريخ" وقال عنه: لقد وضع ابن خلدون فلسفة للتاريخ هي بدون مجاملة أعظم عمل من نوعه ابتدعه العقل في أي زمان أو مكان."⁽¹⁾

- يقول عنه نيكلسون، لم يسبقه أحد إلى اكتشاف الأسباب الخفية للوقائع أو إلى عرض الأسباب الخلقية والروحية التي تكمن خلف سطح الوقائع أو إلى اكتشاف قوانين التقدم والتدهور⁽²⁾.

- ويقول عنه جورج سارتون: لم يكن -ابن خلدون- فحسب أعظم مؤرخي العصور الوسطى شامخاً كعملاق بين قبيلة من الأقزام بل كان من أوئل فلاسفة التاريخ⁽³⁾...

- ويقول عنه روبرت فلنت: أنه لا العالم الكلاسيكي ولا المسيحي الوسيط قد أنجب مثيلاً له في فلسفة التاريخ،... أما كباحث نظري في التاريخ فليس له مثيل في أي عصر أو قطر... لم يكن أفلاطون أو أرسطو أو سان أوغسطين أنداداً له ولا يستحق غيرهم أن يذكر إلى جانبه... لقد كان فريداً ووحيداً بين معاصريه في فلسفة التاريخ... لقد جمع مؤرخو العرب المادة التاريخية ولكنه وحده الذي أستخدمها⁽⁴⁾.

- ينقل د. عدنان إبراهيم قول أرنولد تويني عن ابن خلدون "...لم يشهد البشر في كل العصور وفي كل الأذكاء عبقرية ابن خلدون"⁽⁵⁾. حيث كتب أرنولد تويني في كتابه عن ابن

(1) نيفن جمعة علم الدين، فلسفة التاريخ عند أرنولد تويني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1991، ص 21.

(2) Nickolson (Reynold): A literary History of the Arabs, P. 435. و"في فلسفة التاريخ ص 133.

(3) Sarton (George): Introduction to the History of science, Vol. IV p. 115. في فلسفة التاريخ ص 134.

(4) Flim (Robert) : History of the Philosophy of History, p. 315. في فلسفة التاريخ، ص 134، 135.

(5) من الشخص الذي تسبب في إنبهار الحضارة الإسلامية في وجهة نظر ابن خلدون# د.عدنان إبراهيم،

<https://www.youtube.com/watch?v=zuEhQZQXA11> 11/27/2017

خلدون: أنه لم يستلهم أحداً من السابقين ولا يدانيه أحد من معاصريه بل لم يثر قبس
الالهام لدي تابعيه مع أنه في مقدمته للتاريخ العالمي قد تصور وصاغ فلسفة للتاريخ تعد
بلا شك أعظم عمل من نوعه⁽¹⁾.

وعندما وصلنا علم التاريخ من أهل التاريخ من المسلمين وجدنا كثيراً منهم ينتقدون صاحب
الفهم التاريخي ابن خلدون، حيث يقول صاحب كتاب "في فلسفة التاريخ" عن ابن خلدون: "شغل
الباحثون العرب بابن خلدون بعد أن وجدوا اهتمام الغربيين به ومدحهم له، ولكنهم قد صرفوا جزءاً
كبيراً من عنايتهم بمشكلة راعتهم، ألا وهي آراء ابن خلدون في العرب، فانقسموا آراءه..."²، نرى كثيراً
من المؤرخين العرب ضد فلسفة ابن خلدون، حيث فهم الغربيون منهج الفلسفة من فلسفة ابن
خلدون.

وإذا نظرنا إلى بعض المؤرخين من المسلمين والغربيين الذين نقدوا على فكر ابن خلدون، نجد
أنهم قد أخطأوا على السواء لأنهم لم يلاحظوا هذه الواقعة: فالذين أخذوا عليه قصور المنهج التاريخي
أخطأوا لأنهم ظنوا "المقدمة" بحثاً منظماً في النقد التاريخي، فانتظروا أن يجدوا فيه ما ينتظرون من
كتاب مثل كتاب "المدخل إلى الدراسات التاريخية" للانجلوا ومنيو بوس أو كتاب عن "المنهج
التاريخي" بينما لم يرد ابن خلدون إلا أن يشير إشارة عامة إلى أوهام أو مغالطات المؤرخين وأن يدعو
من وراء ذلك إلى إقامة "منهج تاريخي" أو نقد للتاريخ. والذين أنكروا عليه أنه فيلسوف للتاريخ إنما
تلمسوا وراء آرائه في تطور الدول فلسفة منظمة في التاريخ والزمان تقوم بدورها على فلسفة في

(1) Toynbee (Arnold): A Study of History, Vol. III p. 134، عندي في ملف في اللغة

الأردية

²دكتور أحمد محمود صبيح، في فلسفة التاريخ، ص 150

الوجود شأن كل فلسفة حقة في التاريخ... لأنه إنما أراد استقراء الأحوال التاريخية الواقعية للدول التي عاصرها وشارك في أحداثها، ثم استنشف بفكره إلى الشواهد من التاريخ الإسلامي...⁽¹⁾.

أهم كتاب لابن خلدون:

أهم أثر لابن خلدون هو كتابه الكبير في التاريخ الذي سماه "كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر، في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر"، حيث جرت العادة باختصار اسمه في كلمتي "كتاب العبر". تم طباعة هذا الكتاب 1868 م، حسب تحقيق "علي عبد الواحد وافي" قد قسم ابن خلدون تقسيماً جعل مقدمة وثلاثة كتب، المقدمة "في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلحاح بمغالط المؤرخين"، وجعل الكتاب الأول "في العمران وذكر ما يعرض فيه من العوارض الذاتية من الملك والسلطان والكسب والمعاش والصنائع والعلوم وما لذلك من العلل والأسباب" (جمعت المقدمة والكتاب الأول، سميت هذا "مقدمة ابن خلدون") وجعل الكتابين الثاني والثالث في البحوث التاريخية الخالصة⁽²⁾. حيث طالعه كتاب كثيرون مثل: حسن الساعاتي متكلماً بأسلوب مزين فيقول "قد قدم ابن خلدون له كتاب العبر* هذا بمقدمة علمية ضخمة، هي الجزء الأول من ذلك الكتاب الذي احتوى على سبعة أجزاء. في هذه المقدمة أنشأ ابن خلدون علماً جديداً كان فيه نسيج وحده، أي لم يسبقه إليه أحد، لا من مفكري الشرق ولا من مفكري الغرب، على اختلاف دراساتهم واجتهاداتهم الأصلية في شتى ميادين العلوم. وقد أطلق ابن خلدون على علمه الجديد اسم العمران، مركزاً على الاجتماع الإنساني وما يعرض فيه من العوارض الذاتية الخاصة

(1) عبد الرحمن بدوي، مؤلفات ابن خلدون - (ترجمان) العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ص 29، 30.

(2) مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ص 111.

* عرف هذا الكتاب ب كتاب العبر، وعنوانه المطول هو "كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر من عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر".

بطبيعته وأحواله^(١)." أن مقدمة ابن خلدون كانت ولا تزال موضوع اهتمام الباحثين من المتخصصين في كثير من فروع المعرفة، وبخاصة هؤلاء الذين رأوا أنها فلسفة تاريخ، ولقبوا مؤلفها إماماً لفلسفة التاريخ، وبعض من الباحثين والعلماء لفن التاريخ قالوا إنها فلسفة اجتماعية، وحسبوا كاتبها رائداً للفلاسفة الاجتماعيين،...^(٢)

ومع أن ابن خلدون مشغول في مجالس السلاطين و الولاة، لذا لا يستطيع أن يكتب عن التاريخ بل كان يتعلم بتجرباته، يقول دكتور خرم قادر: سافر ابن خلدون إلى بنو عارف في 776 هـ ... وعاش هنا 4 سنوات وشغل نفسه في قراءة وتحقيق التاريخ، وبدأ ترتيب التاريخ وبدأ مقدمته، وكتب مقدمة إلى 779 هـ - 1377 م^(٣). أن ابن خلدون وضع ترتيب كتابه فيقول:

"ورتيبه على مقدمة وثلاثة كتب:

(المقدمة) في فضل علم التاريخ، وتحقيق مذاهبه، والإلماع بمغالط المؤرخين.

وقسم المقدمة إلى فصول وأبواب ممتازة وهي:

الأول: في العمران البشري على الجملة، وأصناف، وقسط من الأرض.

الثاني: في العمران البدوي، وذكر القبائل والأمم الوحشية.

الثالث: في الدول والخلافة والملك، وذكر المراتب السلطانية.

الرابع: في العمران الحضري والبلدان والأمصار.

الخامس: في الصنائع والمعاش والكسب ووجوهه.

(١) حسن المساعاتي، علم الاجتماع الخلدوني قواعد المنهج، ص 26

(٢) حسن المساعاتي، علم الاجتماع الخلدوني، ص 26

(٣) دكتور خرم قادر، تاريخ نكاري، ص 87-186.

السادس: في العلوم واكتسابها وتعلمها⁽¹⁾.

(الكتاب الأول) في العمران وذكر ما يعرض فيه من العوارض الذاتية من الملك والسلطان

والكسب والمعاش والصنائع والعلوم وما لذلك من العلل والأسباب.

(والكتاب الثاني) في أخبار العرب وأجيالهم، ودولهم منذ مبدأ الخليقة إلى هذا العهد، وفيه

الإلماع ببعض من عناصرهم من الأمم المشاهير ودولهم، ومثل النبط والسريانيين والفرس، وبني

إسرائيل والقبط واليونان والروم والترك والإفرنجية.

(والكتاب الثالث) في أخبار البربر ومن إليهم من زنانة، وذكر أوليتهم وأجيالهم، وما كان لهم

بدربار المغرب خاصة من الملك والدول⁽²⁾.

يقول محقق "علي عبد الواحد وافي" قد افتتح ابن خلدون هذا الكتاب بالحديث عن العرب

المتعربة بالمغرب، ثم انتقل إلى تاريخ البربر والقبائل والبطون البربرية الشهيرة مثل زنانة ومغراوة

ونواته ومصمودة والبرانس وكنامة وصنهاجة، منذ أقدم عصورها حتى عصره، وعرض لتاريخ الدول

الشهيرة التي قامت بالمغرب. وقد قصد ابن خلدون حينما بدأ كتابة مؤلفه أن يجعله مقصوداً على

تاريخ المغرب كما أشير إلى ذلك⁽³⁾. ويقول محقق كتاب المقدمة: يتحدث ابن خلدون في كتابه

"التعريف" عن بحث تاريخي طلب إليه تيمورلنك في أثناء اجتماعه به لأول مرة بدمشق سنة 803 هـ

أن يكتبه له في وصف المغرب، وأنه قد عكف على هذا البحث حتى أتمه وقدمها إلى تيمورلنك: "فقال

(تيمورلنك) لم يقنعني هذا، وأحب أن تكتب لي بلاد المغرب كلها أقاليمها وأدانها وجباله وأنهاره وقراه

وأمصاره حتى كأني أشاهده. فقلت يحصل ذلك بسعادتك. وكتبت له بعد انصرافي من المجلس ما

(1) خرم قادر، تاريخ نكاري، ص 193-94، (هذا الكتاب وضع هذا الموضوع في الأردنية بالتفصيل)

(2) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 6.

(3) المقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ص 12، 13.

طلب من ذلك، وأوعبت الغرض فيه في مختصر وجيز يكون قدر اثنتي عشرة من اثنتي عشرة من الكرايس المنصفة القطع^(١).

(١) ابن خلدون، رحلة ابن خلدون، ص 38.

المبحث الثاني: التعريف بأرنولد جوزيف توينبي (1306 هـ /

1889 م - 1395 هـ / 1975 م)

اسمه وحياته :

اسمه أرنولد جوزيف توينبي (Arnol Joseph Toynbee) ، أرنولد هو اسم الأسرة يقول في الحديث على التلفزيون أن أرنولد اسم الأسرة بسبب خال^(١)، كان اسم والده هيري وافي توينبي (Harry Valpy) (1861 - 1941) والوالدة سارة ايدت مارشل (Sarah Edith Marshal 1859 - 1939) مؤرخة، لذلك يفسر توينبي بأنه مؤرخ لأن أمه كذلك^(٢). وكانت من بين أولى الفتيات اللاتي حصلن على درجات جامعية في إنجلترا، يقول أرنولد أنه زار أحد أساتذته في جامعة هارفارد في 1955 م، فوجد صورة أمه المؤرخة على المكتب^(٣)، يقول في حلقة على الشاشة التلفزيونية عندما سئل عن أمه "... عندما كانت توسدني فراشي ليلاً اعتادت أن تحكي لي تاريخ إنجلترا في حلقات، إلى أن انتهينا منه تماماً خلال عام تقريباً^(٤). ولد توينبي في 14 من ابريل عام 1889، في لندن، وتزوج توينبي مع "روسالد ميري" (Rosalind Murray 1890 - 1967) في 1913 م طلق في 1946 م، ثم مع فيرونيكام بولتر كانت مساعدة في التحقيق في عام 1946، التي كانت مساعدة له في العمل^(٥). يقول صاحب كتاب "نظرات في أرنولد توينبي" يري توينبي أن

(١) محمد عبد الله الشفقي، مع أرنولد، الدار القبة للطباعة والنشر والتوزيع، 2001، ص 24

(٢) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، الجزء الأول، موجز: سمر فيل، ترجمة: فؤاد محمد شبل، حقوق الترجمة والنشر بالعربية محفوظة للمركز القومي للترجمة، شارع الجبلية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة، 2011، ج 1، ص 7-8. دكتور السيد أمين شلي، نظرات في أرنولد توينبي، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)، مصر، 2000 م ص 15.

(٣) محمد عبد الله الشفقي، مع أرنولد ص 3

(٤) محمد عبد الله الشفقي، مع أرنولد، ص 24

(٥) محمد عبد الله الشفقي، مع أرنولد، نفس المصدر، ص 3، 4.

الإنسان يجب أن يعيش من أجل ثلاثة أهداف: "أن يحب - أن يفهم- أن يكون خلافاً يضيف". توفي

في 22 أكتوبر عام 1975 م.⁽¹⁾

تحصيل العلوم ومجال التخصص في التاريخ

حيث توينبي وجد صحبة لأبويه المؤرخين خاصة أمه، كما ذكر في البداية، ويرى

عن حصول علمه، أنه تلقى علومه في ونشستر*، وكلية باليول بجامعة أكسفورد**. وكانت دراساته في

النوع الكلاسيكي المتمثل أساساً في اليونانية واللاتينية. حيث حصل ملكة في تلك اللغات. تعليم

كلامياً شمل: الأدب، والفن، والفلسفة، والسياسة، والتاريخ⁽²⁾. وذكر توينبي "إنني مؤرخ لأن أُمي

كانت من قبلي مؤرخة ولم يحدث يوماً إن شككت في أنني ساكون مؤرخاً"⁽³⁾.

بعد انتهائه من دراساته سافر إلى اليونان لمدة عام، وعرف -لأول مرة- أن هناك شيئاً هاماً

آخر يبلغ في خطورته خطورة التاريخ القديم، وهي "المشاكل الدولية المعاصرة". حيث يقول صاحب

كتاب "نظرات في أرنولد توينبي": شرع توينبي في جولة لمدة 9 شهور إلى اليونان، راجلاً على الأقدام في

كرت مشاهداً ودارساً لأثارها التاريخية. وكانت هذه الرحلة بداية لأحد العميون التي سوف يستخدمها

توينبي للعثور على مادته التي سيكتب منها دراسته عن التاريخ، وهي عين المسافر...⁽⁴⁾وعندما عاد من

(1) د. السيد أمين شلي، نظرات في أرنولد توينبي، ص 16

* تأسست كلية وينشستر في القرن الرابع عشر من قبل ويليام وايم، أسقف وينشستر والمستشار إلى إدوارد الثالث وريتشارد الثاني. منحت ميثاق التأسيس في عام 1382، وبدأت المباني في عام 1387 ودخل أول باحثين إلى المدرسة في عام 1394. (<https://www.winchestercollege.org/the-college>) (2018-10-10)

** كلية باليول هي مجتمع أكاديمي مزدهر قلب أكسفورد. تأسست باليول عام 1263، وهي واحدة من أقدم كليات جامعة أكسفورد. وهي أيضاً واحدة من أكبر الكليات في أكسفورد. (<https://www.balliol.ox.ac.uk/about-balliol>) (2018-10-10)

(2) الدكتور السيد أمين شلي، نظرات في أرنولد توينبي، ص 16، 38، محمد عبد الله الشفقي، مع أرنولد، نفس المصدر، ص 5. آرثر هيرمان، فكرة الاضمحلال في التاريخ الغربي، ترجمة: طلعت الشايب، المجلس الأعلى للثقافة، 1997، ص 328.

(3) Arnold Toynbee, Experiences, London 1969, Pp.89

(4) دكتور السيد أمين شلي، نظرات في أرنولد توينبي، ص 38.

اليونان عالقة هذه التجربة في ذهنه. وبدأ محاضراته في التاريخ القديم باكسفورد، وفي نفس الوقت شرع يكتب في المشاكل الدولية المعاصرة، ونشر مقالاته في مجلات بريطانية مثل: مجلة نيشن (Nation)، وكتب كتابين خاصة في 1915 م تحت عنوان "القومية والحروب" و"أوروبا الجديدة". في نفس العام بدأ العمل في قسم المخابرات السياسية بوزارة الخارجية البريطانية... وفي عام 1919 م انضم توينبي إلى جامعة لندن كأستاذ للغات والآداب والتاريخ البيزنطي واليوناني الحديث، وكان متعلقاً بهذا المنصب إلى 1925 م، فبعده عين أستاذاً باحثاً في التاريخ الدولي⁽¹⁾.

أن المؤلف دخل في التاريخ كإبن خلدون لمعرفة حقائق العالم أو أنه تأثر بفكر ابن خلدون الذي سبقه بعدة قرون في التجربة التاريخية ونظر إلى التاريخ ليعرف حقيقة العالم ولذا سعى "العمران" وهذا المؤلف الذي عرف طريق التاريخ بل خطأ في عمقه، لذا بدأ بالحضارات، ويعرف أرنولد توينبي الحضارة: بأنها وحدة التاريخ الأساسية، وهي عبارة عن مجتمع كبير يضم عدداً واسعاً من البشر ويتميز بالتنظيم الاقتصادي والسياسي والثقافي⁽²⁾. إن توينبي أشار إلى المؤرخين الذين أفاد منهم، ومنهم "ابن خلدون" ذكره في مواضع عدة من كتابه "دراسة التاريخ" حيث رأى توينبي أن ابن خلدون قد وضع فلسفة للتاريخ هي بلا مجاملة أعظم عمل أبدعه عقل في أي زمان ومكان.... أثر ابن خلدون على فكر وأراء أرنولد توينبي باعتباره من أهم المؤرخين العرب الذين تأثر بهم توينبي وأعجب بفكرهم⁽³⁾. ويبين عن منطق التاريخ في أحد من المقالات "أن أساس منطق التاريخ لتوينبي، ومصادره الأساسية، التي يستمد من مجموعة الأفكار وصف جيداً كـ "التطور المثالي" (The basis for Toynbee's

(1) محمد عبد الله الشافعي، مع أرنولد، نفس المصدر، ص 6. Türkaya Asaöv, History and Prof. Toynbee A Critique of Western

Interpretation, The Turkish Yearbook of International Relations Volume 9 1968, Ankara University Faculty of Political Science. Pp. 42, 42.

(2) أرنولد توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ج 1، ص 58.

(3) نيفن جمعة، فلسفة التاريخ عند أرنولد توينبي، ص 21.

historical logic, and the source of its core difficulty, derived from a set of ideas which are best

(1) described as "evolutionary idealism".

توينبي والعمل الحكومي:

بعد فراغه من مشاغله العلمية عرفت الحكومة مهارته العلمية، وتوينبي كان يريد أن يدخل نفسه في الإدارات الحكومية ليعرف الحقائق، لذلك عمل توينبي في عدة هيئات علمية، أهمها "المعهد الملكي للشؤون الدولية" The Royal Institute of International Affairs (R.I.I.A) وولي عمارته سنوات طويلة (1929 – 1956 م)، و أفاد الخارجية البريطانية بخبراته في سنوات الحربين العالميتين الأولى والثانية...

(2)

وعندما حصل توينبي مهارة خاصة عن فلسفة التاريخ، تطلعت الحكومة البريطانية لخدماته، لذلك أرسل إلى الشرق الأدنى لبعض الأمور الداخلية في 1914 م - 1918 م، وبعد انتهاء المعركة عين رئيساً "استطلاع للشؤون الدولية" (Survey of International Affairs) وكانت الحكومة تطبع تحقيقه أولاً بأول طبع في 1923 م، وكان توينبي رئيساً "استطلاع للشؤون الدولية" إلى 1932 م (3).

للتعرف عن جهوده شاهدت -الباحث- برنامج الذي نشر في ذلك الوقت على تليفزيون البريطاني في 1955 م، بوساطة انترنت على "يوتيوب- Youtube" (4)، وكان يتحدث ويجيب وكان ضيف لكريستوفر رايت Christopher Wright الذي كان زميله بجامعة هارفارد، وكان عمره في ذلك الوقت التاسعة والستين. وقرأت هذا الحديث في كتاب "مع أرنولد توينبي" كذلك. قال تبياناً لمشاغله "أنني

(1) Michael Lang, Globalization and Global History in Toynbee, Journal of World History, Vol. 22, No. 4, Dec 2011, Published by: (1)

University of Hawai'i Press, P. 749.

(2) أرنولد توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، الجزء الأول، صفحة: ز.

(3) أرنولد توينبي، مطالعة تاريخ، ص 11-12.

(4) <https://www.youtube.com/watch?v=gBelMd4u7Y&t=486s08/10/2017>

أشير إلى رحلتي الأولى إلى اليونان⁽¹⁾، حدث هذا عام 1911 م، قبل نشوب حرب البلقان بعام واحد. وذهبت إلى اليونان لأدرس التاريخ القديم- ولم تكن لدي أدنى فكرة عن العالم الحديث. حيث إن هذه الرحلة إلى اليونان من أجل التاريخ القديم، هي التي وضعت العالم الحديث أمامي في وسط اللوحة⁽²⁾. ويقول صاحب كتاب "مع أرنولد": "وكان قد أنفق عام 1921 بالخارج لتغطية تطورات الحرب اليونانية التركية لحساب صحيفة مانشستر "جاردريان" وأسفرت تجربته عن كتاب "المسألة الغربية في اليونان وتركيا"⁽³⁾.

وكتب عنه مقالاً* في "شهرية تيين هشيا" وينشرها في شنغهاي معهد "صن يات صن للنهوض بالثقافة والتعليم". وفي المقال قارنه بمؤلف شبنجلر (The Decline of the West) "انهيار الغرب" غير أنه أشار إلى أن تويني يتفوق على شبنجلر من حيث أن الأول ذو نظرة رحية غير ضيقة، فتويني لم يعتبر إنجلترا مركز العالم، حيث شبنجلر ألف كتابه من وجهة نظر ألمانيا محضه⁽⁴⁾.

أما أرنولد أغرق نفسه في التاريخ فلذا بعد مطالعته ودراسته ففكر عن رؤية العالم كمؤرخ مشاهد للحقائق، فسافر ورحل إلى البلاد كمصر وغزة وبلاد أفريقيا والهند وباكستان وبورما وإيران وزار الأمريكان وزار عواصم كثيرة، كما أنه سافر إلى مصر لمحاضرات في 1964م⁽⁵⁾. حيث يقول صاحب كتاب "مع أرنولد": "لقد استغرقت إحدى رحلاته سبعة عشر شهراً كاملاً... كاتب التاريخ زارنا

(1) كانت الحضارة اليونانية القديمة، وكان طبيعة الحضارة وخصائصها: 1- الإيمان بالمحسوس وقلة التقدير لما لا يقع تحت الحس. 2- قلة الدين والخشوع. 3- شدة الاعتداد بالحياة الدنيا والاهتمام الزائد بمنافعها ولذائها. 4- النزعة الوطنية. الحياة الدنيوية كان عند اليونان مجال القوة والجمال، والفرصة والحب والسعادة، والآلهة تشاطر الناس مباحج الأعياد، وتطلق لنفسها العنان مع الناس ليصيبوا ما يبتها لهم من المتعة واطهار القوة... (محمد محمد عبد القادر الخطيب، دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية، مطبعة الحسين الإسلامية، القاهرة - مصر، ط 2، 1991 م، ص 45-47).

(2) محمد عبد الله الشفقي، مع أرنولد، نفس المصدر، ص 26.

(3) محمد عبد الله الشفقي، مع أرنولد، نفس المصدر، ص 6-4.

* أشار صاحب كتاب إلى "جيمز فيبلمان"، بحثت عن أحواله ما وجدت ترجمة عن حياته.

(4) محمد عبد الله الشفقي، مع أرنولد، نفس المصدر، ص 6-8.

(5) أرنولد تويني، مختصر دراسة التاريخ، ج 1، ص 9.

وشهد لأول مرة قطعة من التاريخ الغابر الأصيل، ووقف لأول مرة أمام الأهرام وخوفو، وهو الذي يعرف عنهما أكثر مما يعرفه كثيرون منا.⁽¹⁾

مؤلفات توينبي:

قبل أن ندخل في أسماء كتبه أذكر قول المؤرخ في وصفه، وكتب رونالد سترومبيرج (أن توينبي سيتذكره الناس كأعظم مؤرخ لعصرنا.. وليس هناك من مؤرخ في هذا العصر يتنافسه في المدى الواسع وفي الأسلوب وفي الموضوع وفي المتزلة الرفيعة التي يحتلها. انه خير من يمثل عصرنا عصر الحروب العالمية للأجيال القادمة⁽²⁾).

المؤلفات	تراجع أسماء المؤلفات
- Nationality and War. (1915).	الجنسية والحرب
- The New Europe. (1915)	أوروبا الجديدة
- The Western Question in Greece and Turkey: (1922)	المسألة الغربية في اليونان وتركيا
- Greek Historical Thought. (1924)	الفكرة التاريخية اليونانية
- Greek Civilization and Character. (1924)	الحضارة الهيلينية
- The World After the Peace Conference. (1925)	العالم بعد مؤتمر السلام
- Nations of the Modern World. Turkey: With K. P. Kirkwood. (1926)	الأمم من العالم الحديث. تركيا
- A Study of History. (1 st Three volumes) (1934)	Abridgement by Somervell
- A Study of History. (Three other volumes.) (1939)	

(1) محمد عبد الله الشافعي، مع أرنولد، نفس المصدر، ص 9، 11.

(2) Ronald N. Stromberg, Arnold. Toynbee. Historian for an age in crisis. South ernillinois university press, 1972.p.XIII

- دراسة التاريخ : مختصر دراسة التاريخ من سومر فيل

- المسيحية والحضارة Christianity and Civilization. (1940)
- الحضارة في المحاكمة Civilization on Trial. (1946)
- من الشرق الى الغرب: رحلة حول العالم East to West. A Journey Round the World. (1956 - 1957)
- دراسة التاريخ: A Slady of History. Reconsiderations. (1961).

المراجعات

- نهج مؤرخ في الدين An Historian's approach to religion.
- الحرب والحضارة War and Civilization.
- تجربة الحالية في الحضارة الغربية The present day experiment in Western civilizatin.
- العالم والغرب The World and the West⁽¹⁾.

اسماء كتبه المترجمة في اللغة العربية:

- مختصر دراسة التاريخ، ترجمة: فؤاد محمد شبل، المركز القومي للترجمة، القاهرة.

2011

- بحث في التاريخ، ترجمة طه باقر، شركة بيت الوراق، 2015.
- الفكر التاريخي عند الأغريق من هومر إلى عصر هرقل 1924، ترجمة: لمي المطيعي، مكتبة الأنجلو المصرية – القاهرة 1966.

(1) عن كل أسماء الكتب. محمد عبد الله الشافعي، مع أنولد، ص 59-61، أحمد محمود صبيحي، في فلسفة التاريخ، ص

- الحضارة في التاريخ، ترجمة: أحمد عصام الدين، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، 1961 م.
- الوحدة العربية أتمية، ترجمة عمر الديراوي أبو حجلة، بيروت: دار الآداب، 1968.
- تاريخ البشرية، ترجم د. نقولا زباد، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1988.
- الحرب والحضارة 1950. ترجمة: فؤاد أيوب، دار دمشق، دمشق.
- العالم والغرب 1953، ترجمة: نجدة هاجر وسعيد الغز، المكتب التجاري، بيروت، ط1، 1960 م.
- الإسلام والغرب والمستقبل، ترجمة: نبيل صبحي، دار العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1969.
- الحضارة في الميزان، ترجمة: أمين محمود الشريف، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1948 م.
- تاريخ الحضارة الهلينية 1959، ترجمة: رمزي جرجس، مهرجان القراءة للجميع، مكتبة الأسرة.
- نظرات في أهداف التربية الإنسانية، ترجمة: محمود محمود محمد، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970.
- التحديات الكبرى: الحياة والدين والدولة، ترجمة: محمود منقذ الهاشحي، وزارة الثقافة، دمشق، 1999 م.
- حقائق عن إسرائيل، دار التعاون للطباعة والنشر، القاهرة، 1960 م.
- الحرب والمدنية، ترجمة: أحمد محمود سليمان، دار النهضة العربية، القاهرة 1964 م.

- ميراث هانيبال: حروب هانيبال وأثرها في الحياة الرومانية 1965
- الانسان وهموم الموت 1968، ترجمة: عزت شعلان، المركز القومي للترجمة، القاهرة

(١).2011

(١) أرنولد تويني، مختصر دراسة التاريخ، صفحة ح ، ز. زياد عبد الكريم النجم، تويني ونظريته التحدي والاستجابة (الحضارة الإسلامية نموذجا)، الهيئة العامة السورية للكتاب دمشق 2011 ص 183.

المبحث الثالث: "مختصر دراسة التاريخ"

أنني وصلت إلى كتابه ووجدته مع تراجم في اللغتين، في اللغة العربية* والأردنية**، الذي كتبه على مدى عشرين عاما 1934 – 1954 م، في اثني عشر جزءاً، حيث اجتهدت أن أحصل من كتابه على ما كان يريد أن يفهم أصحاب التاريخ، والحمد لله قرأت كتابه وفهمت منه ما فسر عن حقيقة فهمه من فلسفة التاريخ. و أريد أن أبين كيف يفسر كتابه. حسبما يقول توينبي "كلما طال عمري كلما ازداد حزني وغضبي على الاقتطاع الشرير لكل هذه الأرواح، وكانت كتابة دراسة التاريخ أحد الاستجابات للتحدي الذي وجهه لي إجرام الحرب الذي لا مفسر له"⁽¹⁾... ويقول صاحب كتاب "مع أرنولد" بياناً أن توينبي كيف قدم نفسه للكتاب "دراسة للتاريخ": "عام 1922 م و أنه عام هام بالنسبة لأرنولد توينبي وبالنسبة للمهتمين بشئون التاريخ وقصة المدنية... التقط توينبي نصف ورقة بيضاء مهمة وخط فيها أولى نقاط السفر الخالد "دراسة للتاريخ" وظن وهو يكتب نقاطه أنه سينفق عامين في الكتابة ثم يخرج للناس بكتاب، ولكن مضى العام الأول في البحث والتنقيب والتدوين. وكذلك مضى العام الثاني، والثالث، والرابع.. وبعد تسعة أعوام كاملة نشر توينبي الأجزاء الثلاثة الأولى. ثم مضت خمسة أعوام أخرى من العمل الشاق لأعداد الأجزاء الثلاثة التالية التي ظهرت عام 1939 م. وبلغ مجموع صفحات هذه الأجزاء الستة مجتمعة 3488 صفحة، ولم يقف ارتفاع الهرم عند هذا الحد، فبعد مضى سبعة وعشرين عاما من ظهور الفكرة الأولى كان توينبي قد أنجز عشرة

* مختصر دراسة التاريخ، ترجمة: فؤاد محمد شبل، المركز القومي للترجمة، القاهرة. 2011

بحث في التاريخ، ترجمة طه باقر، شركة بيت الورق، بيروت – لبنان. 2015.

** أرنولد توينبي، موجز: سمر فيل، مطالعة تاريخ، مترجم الأردية: غلام رسول مهر، مجلس ترقّي أدب، لاهور – باكستان.

ط 2، 2007 ج 1، ص 19.

(1) المسد أمين شلي، نظرات في أرنولد توينبي ص 19، 41.

745.3575

أجزاء^(١). وقسم توينبي كتابه إلى ثلاثة عشر قسماً هي: المقدمة - أصل الحضارات نمو الحضارات - انهيار الحضارات - انحلال الحضارات - الدول العالمية - الأديان العالمية - الكنائس - عصر البطولات - الاتصالات بين الحضارات القانون والحرية في التاريخ - مستقبل الحضارة الغربية ثم كيف تمت كتابة هذه الدراسة التاريخ^(٢).

حيث يفسر المترجم "فؤاد محمد شبل" "دراسة التاريخ" عن كتابة هذا الكتاب، أنه بدأ كتابه "دراسة التاريخ" في العام 1921 م، ثم قام مع الأجزاء الثلاثة الأولى في العام 1934 م، ثم أجزاء الثلاثة التالية في العام 1939 م، والأجزاء الأربعة الأخيرة في العام 1954 م، ثم أضاف جزءاً آخر أطلق ومعمجماً جغرافياً في العام 1959 م، وأضاف جزءاً آخر بعنوان "مراجعات" Reconsideration في العام 1961 م^(٣).

أن المؤلف لكتاب "دراسة التاريخ" ألف هذا الكتاب وحيداً مع أن فيه يوجد معلومات فلسفة التاريخ كثيراً جداً ومعلومات عن الأقوام والمذاهب والأديان حسب تقسيم الحضارات، وهنا ممكن أن يبرز سؤال مهم لماذا لم يشرك آخرين معه؟ ولماذا لم ينجز هذا الكتاب لجنة؟ حيث يوجد جوابه في حديث مع كريستوفر رايت (مروسة التلفزيون): "لا أعتقد أن هناك لجنة تستطيع أن تؤلف كتاباً، أن هناك أشياء لا حصر لها مما تستطيع اللجنة انجازه... ربما تستطيع أن تحكم بلداً. ولكني لا أعتقد أنها تستطيع تأليف كتاب. أعتقد أن الكتاب يجب أن يكون وليد عقل واحد"^(٤).

أفكر أن أبين ما قال وأجاب أرنولد عن نفسه وعن كتابته بنفسه على الشاشة التلفزيونية، حسب معاصريه، كما يقول صاحب كتاب "مع أرنولد": "فلقد هاجم الكتاب كثيرون، وقال المؤرخون

(١) محمد عبد الله الشافعي، مع أرنولد ص 5.

(٢) نيفن جمعة علم الدين، فلسفة التاريخ عند أرنولد توينبي، ص 20.

(٣) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 1، ص 10.

(٤) محمد عبد الله الشافعي، مع أرنولد نفس المصدر ص 5.

عن بعض آرائه انها غير منطقية، أو غير صحيحة، أو غير واقعية.⁽¹⁾، لذلك أبين حسب حديثه في البرنامج نسبة كتابه. عندما سئل من كريستوفر رايت: "ما هو الزمن الذي استغرقه تأليف الاجزاء كلها؟" فأجاب توينبي: "لقد استغرقت سبعة وعشرين عاماً يستثنى منها بالطبع سبعة أعوام ألهمتها الحرب العالمية الثانية، ومن الطريف أن أتذكر انني عندما دونت كل ما لدي من نقاط ظننت أنني أستطيع كتابتها في صيفين: ولكنها استغرقت مني سبعة وعشرين عاماً."⁽²⁾.

يقول "أمين شلي" بالسبب لحقائق كتابته الكتاب: "كذلك كان من إسهامات توينبي الأساسية في دراسة للتاريخ، أنه لم يكن يتبع تاريخ العالم وحضاراته المتعاقبة لمجرد السرد التاريخي، وإنما للخروج بنظرية حول القوانين التي حكمت هذه الحضارات ومراحل نشوئها، ونموها ثم بدء انهيارها وتفككها وفنائها...."⁽³⁾ عندما ألف أرنولد كتابه "دراسة التاريخ" يقول عن تأليفه جميز فييلمان: "إن توينبي يألف كل مكان، سواء كان القرى الصغيرة في موطن أي فرد، أو الأركان النائية للأرض في أي عصر.. وهو يحول كل قصة -بلمسة منه- إلى شيء مشوق."⁽⁴⁾.

عندما وصل كتاب "دراسة التاريخ" في ايدي أهل علم التاريخ فقرأوا تاريخ العالم جيداً، فمنهم سمر فيل* طالع الكتاب فأعجب من كتاب أرنولد و قام بإختصاره بفكر المتأثرة، حسب مترجم الكتاب في الأردية "غلام رسول مهر" يقول قال سمر فيل: لخصت هذا الكتاب لأشتياق قلبي، لايعرف

(1) محمد عبد الله الشفقي، مع أرنولد نفس المصدر ص 5.

(2) محمد عبد الله الشفقي، مع أرنولد نفس المصدر ص 5.

(3) السيد أمين شلي، نظرات في أرنولد توينبي ص 19

(4) محمد عبد الله الشفقي، مع أرنولد نفس المصدر ص 6.

* [اسمه كاملاً "David Churchill Somervell (16 July 1885 – 17 January 1965)"] كان مؤرخاً شهيراً في الولايات المتحدة أمريكان، قام بتوجيه كتاب شهير "دراسة التاريخ" كان محيطاً على 12 مجلدات. أول أطلع لمؤلف الكتاب بين الأمر الاختصار. (بحث في التاريخ، ترجمة طه باقر، شركة بيت الورق، بيروت - لبنان، 2015 ص 11).

عنه أرنولد، وما كنت أفكر عن نشره، فقط كان هذا شغل لي لفرحة قلبي^(١). فنشر اختصار لأجزاء الستة الأولى في عام 1946 م في مجلد واحد، واختصر الأجزاء الأربعة الباقية في 1957 م، ثم نشر المختصر كاملاً مع مقدمة من توينبي في العام 1960^(٢). مع مرور الوقت المطالعة أهل العلم أن أرنولد اعترف بوجود أخطاء فيما كتب في "دراسة للتاريخ"، بأنه حين يفكر في مسألة بعد مضي وقت عليها فانه قد يرى فيها رأياً آخر... يقول صاحب كتاب "مع أرنولد" هذا جعله يقول عام 1955 م: "... وهناك... كتابي "دراسة للتاريخ" أن ازدياد الاهتمام العام بنظرته العريضة إلى الشئون البشرية قد أثار مناقشة ونقدا كبيرين، وأمل أن تتضاعف المناقشة وتتضاعف النقد. وسيدفعني هذا إلى إعادة النظر في أفكاري. ويحتمل أن يظهر هذا في شكل كتاب جديد". في 1961 م أحدث جزء في "دراسة للتاريخ" مسمى "Reconsideration" إعادة نظر^(٣). أخيراً بعد إثني عشر عاماً اشترك توينبي و معه تلميذته جين كابلان (Jane Caplan) باختصار العمل كله في مجلد واحد الذي صدر في 1972 م^(٤). وهكذا بلغ عدد أجزاء كتاب أرنولد توينبي: "دراسة التاريخ" اثني عشر مجلداً، بعد جهد أستمروا منذ عام 1934 م وحتى عام 1972 م، وبهذا العمل الجاد أتحتف البشرية والمكتبة التاريخية إضافة علمية لا غنى عنها للباحث في تاريخ البشرية ثقافياً وحضارياً.

(١) أرنولد توينبي، موجز: سمر فيل، مترجم الأردية، مطالعة تاريخ، غلام رسول مهر، مجلس ترقّي أدب، لاهور - باكستان،

ط 2، 2007 ج 1، ص 19.

(٢) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، صفحة ط.

(٣) السيد أمين شلي، مع أرنولد نفس المصدر ص 8، 9.

(٤) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، صفحة ط.

الباب الأول: الجانب التاريخي والحضاري عند أرنولد توينبي

وابن خلدون

الفصل الأول: علم التاريخ عند توينبي في ضوء فكر ابن

خلدون

الباب الأول:

(الجانب التاريخي والحضاري عند أرنولد توينبي وابن خلدون)

الفصل الأول: علم التاريخ عند توينبي في ضوء فكر ابن خلدون

قد كتب التاريخ في دائرة محدودة بالتسلسل خاصة في السياسة، والانتظام السلطنة، والفتوحات و عن الأسر الحكام. فجاء الوقت بحث المؤرخون الجوانب الإجتماعي في التاريخ⁽¹⁾. لمعرفة وقائع التاريخ منهج حسب بعض الأسئلة: ماذا؟، من؟، أين؟ متى؟ لماذا؟ وكيف؟. ومن هذه الأسئلة سؤالين أكثر أهمية "أين؟ ومتى؟". ولمعرفة التاريخ حسب النظريات ولائقائه أنواع:

- 1- ارتفاع مع مراحل التغير وإلى التغير.
- 2- فرق بين الحقيقة والراء...
- 3- الفرق بين زمن تأريخ (Anachronism) و التاريخ المعاصر (Contemporary History)
- 4- العلوم الطبيعية والعلوم الإجتماعية والفنون.
- 5- أقسام التاريخ.
- 6- علاقة التاريخ مع سائر العلوم⁽²⁾.

فتنقسم العصور التاريخية إلى ثلاثة أقسام: التاريخ القديم، والتاريخ الوسيط، والتاريخ الحديث والمعاصر⁽¹⁾. وحسب قولاً لفيلسوف الإيطالي فيكو⁽²⁾ يوجد خمسة أخطاء في آراء المؤرخين.

(1) ذاكر مبارك علي، تاريخ تحقيق ك نرجعانات، فكتشن باؤس مزنگ روڈ، لاہور - پاکستان، 2004 م، ص 115.

(2) د. خرم قادر، تاريخ نكاري، ص 20

- 1- التفكير الرغبي عن رشاقة الماضي*.
- 2- افتخار على أيامهم الماضية وعلى غرور قومهم**.
- 3- غرور العلماء ويتصور أن الانسان الماضي كان عاقلاً مثلنا***.
- 4- إن وجد لدول مؤسسة مماثلة، فمؤكد كليهما نقلاً بعضهما البعض****.
- 5- أن السابقين (قوم الماضي) بالتأكيد كانوا يعرفون أفضل منا عن عصرنا(3)*****.

(1) اسماعيل سراج الدين، ابن خلدون انجاز فكري متجدد، مكتبة الإسكندرية، مصر، 2008 م، ص 67
 (2) جامباتستا فيكو Giambattista Vico أو Giovanni Battista Vico (و. 23 يونيو، 1668 – 23 يناير، 1744) فيلسوف إيطالي، مؤرخ، وقانوني. واحداً من الرواد في المصوّر الغربية الحديثة في مضمار فلسفة التاريخ. إن أهميته الرائدة في طرف فلسفة التاريخ تكمن في رائعته المعنونة مبادئ أو أصول العلم الجديد، والتي نشرها باللاتينية ومن ثم بالإيطالية. وجاءت النشرة الأولى عام 1725 قبل وفاته. والواقع رغم منح الباحثون الريادة لفيكو في فلسفة التاريخ الحديثة، فإن مصطلح فلسفة التاريخ لا يوجد له أي أثر في نص رائعته أصول العلم الجديد..... "Johann Gottfried von Herder, Reflections on the Philosophy of the History of Mankind, Abridged and with an Introduction By Frank E. Manuel, The University of Chicago Press, 1968 pp 3-78.

* في الحقيقة الذهول عن المقاصد، كما يرى نفس الفكر ابن خلدون "فكثير من الناقلين لا يعرف القصد بما عين أو سمع وينقل الخبر على ما في ظنه وتخمينه، فيقع في الكذب". (عبد العليم خضر، المسلمون وكتابة التاريخ دراسة في التأصيل الاسلامي لعلم التاريخ، المعهد العالي للفكر الاسلامي، الموصل - العراق، ط 2، 1995، ص 109)
 ** لإظهار التفاخر تقرب الناس في الأكثر - لأصحاب التجلّة والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الأحوال، وإشاعة الذكر بذلك فيستفيض الإخبار بها على غير حقيقة. (عبد العليم خضر، المسلمون وكتابة التاريخ دراسة في التأصيل الاسلامي لعلم التاريخ، ص 110. ذاكر مبارك علي، تاريخ كي روشني، تاريخ بليكيشنز، لاهور، باكستان، ٢٠١٢، ص ١١).
 *** حسب المنازل في الفن؛ الجهمل بطبائع الأحوال: "فلذا كان السامع عارفاً بطبائع الحوادث والأحوال في الوجود ومقتضياتها، أعانه ذلك في تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب" هذا الفلسفة عزّف ابن خلدون أولاً. (عبد العليم خضر، المسلمون وكتابة التاريخ دراسة في التأصيل الاسلامي لعلم التاريخ، ص 110. ذاكر مبارك علي، تاريخ كي روشني، تاريخ بليكيشنز، لاهور، باكستان، ٢٠١٢، ص 12).

**** فإنه كثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل المغالط في الحكايات والوقائع، لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثاً أو سميناً، لم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها بأشبابها، ولا سبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات، وتحكيم النظر والبصيرة في الأخيار، فضلّوا عن الحق وتاهوا في بيداء الوهم والغلط... (عبد العليم خضر، المسلمون وكتابة التاريخ دراسة في التأصيل الاسلامي لعلم التاريخ، ص 110. ذاكر مبارك علي، تاريخ كي روشني، تاريخ بليكيشنز، لاهور، باكستان، ٢٠١٢، ص 12).
 (3) د. خرم قادر، تاريخ نكاري، ص 212.

***** حسب فكر ابن خلدون هذا توفيق الصدق، "وبهي في الأكثر من جهة الثقة بالناقلين". من خصوصيات التاريخ يضيف في شعور الإنسان وعلمه مع مرور الإيام، لذا يتدبر الأمر يتجرب في الفن مع مرور الماضي... (عبد العليم خضر، المسلمون و

قبل القفز في الرؤية التاريخية لأرنولد توينبي، قدمت بعض النقاط للمؤرخين، كما كنت أفكر عن فهم غاية التاريخ، أولاً معرفة عن التاريخ ثم النظريات التاريخية والمقارنات والغايات التاريخية؛ لذلك أولاً راجعت إلى المؤرخ الأستاذ دكتور خرم قادر (جامعة قائد اعظم بإسلام آباد)، ففهمت بعض النقاط المهمة وذكرت ثم راجعت لفهم الفكر التاريخي للأوربيين، لذلك أخذت بعض النقاط عنهم ليكون الاعتدال عن الفكر في التاريخ خلال فهم البحث وكتابته.

ولقد أحسن تفسير التاريخ ابن خلدون، إنه يفكر في شيء ويبحث عن أسرار التاريخ وال عمران^(١) وحركتهما بحثاً طويلاً. ويدرس أحوال المدن والدول ونظمها والمجتمعات وما يطرأ عليها، ولكنه يختم كل فصل من فصوله بجزء من آية قرآنية أو حديث يؤكد به إيمانه (ولكن كثيراً ما هو فكر القرآن كاملاً ولكن لم ينطبق حرفاً بحرف بحروف القرآن)، حيث يظهر من فكره في أحوال الدول وقيامها وسقوطها "والله وارث الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين" (يقول: هذا آخر الكلام في الطبقة الأولى من العرب ومن عاصرهم من الأمم)،^٢ وفي ختام كلامه حسب الأماكن "والله قاهر فوق

كتابة التاريخ دراسة في التأصيل الإسلامي لعلم التاريخ، ص 110. ذاكر مبارك علي، تاريخ فہمی، تاریخ پبلیکیشنز، لاہور، پاکستان، ٢٠١٣، ص ١٤-).

(١) "وما يعرض في العمران من دولة وملة، ومدنية وحلة، وعزة وذلة، وكثرة وقلة، وعلم وصناعة، وكسب وإضاعة، وأحوال متقلبة ومشاعة، وبدو وحضر، وواقع ومنتظر، إلا واستوعبت جملة، وأضحت براهينه وعمله." وما يعرض العمران من الأحوال مثل التوحش والفأنس، والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها وما ينتج له البشر بأعمالهم ومساعدتهم منا للكسب والمعاش والعلوم والصنائع، وسائر ما يحدث من ذلك العمران بطبيعته من الأحوال. "أن أحوال العالم والأمم وموائدهم ونحلهم لا تدوم على وثيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال. وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار فكذلك يقع في الأفاق والأقطار والأزمنة والدول." (ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق، علي عبد الواحد وافي، ص 287 و 321).

^٢ ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج 2 ص 50.

عباده وهو الواحد القهار"⁽¹⁾. ويقول "السخاوي" في تعريف التاريخ: "إنه فن يبحث فيه عن وقائع الزمان من حيثية التعيين والتوقيت بل عما كان في العالم"⁽²⁾.

(1) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج 1 ص 192. د. حسين مؤنس، الحضارة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت، 1990، ص 165

(2) السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1407 هـ 1986 م، ص 19.

المبحث الأول: رؤية أرنولد توينبي لعلم التاريخ في ضوء فكر ابن خلدون

فالباحثون القدامى عندما كتبوا عن الجانب التاريخي بدأوا من تعريف التاريخ لفظاً واصطلاحاً، وددت أن أطرق ذلك المنهج لأجمع المواد العلمية المتعلقة بهذا الجانب الخاص، فلئن أغرقت نفسي في هذا البحر سيجمع معي الماء المالح والعذب الذي كتب فيه كثيراً، حيث أريد في رسالتي رؤية تاريخية في فكر توينبي وابن خلدون. وسيتجلى هذا البحث عندما أذكر أقوال توينبي كهذا، أن توينبي يروي أن أحد أساتذته قال له: إن معظم الناس في العالم ليس لديهم إحساس بالتاريخ، وأن الماضي لا وجود له بالنسبة لهم وأن أقلية ضئيلة جداً هي التي لديها وعي بالتاريخ⁽¹⁾. فمنذ أن توالت الأزمان وانبتق فجر الحضارة وبدأ الإنسان يتعلم الكتابة ويسجل ما يسمعه ويشاهده وما يحتفظ به في ذاكرته على الجدران، وفي العظام والجلود والألواح فبدأت الإنسانية عهداً جديداً يسعى مبدأ التاريخ⁽²⁾... و يقول ابن خلدون عن التاريخ "إن التاريخ إنما هو ذكر الأخبار الخاصة بعصر أو جيل. فأما ذكر الأحوال العامة للأفاق والأجيال والأعصار، فهو أساس للمؤرخ تبني عليه أكثر مقاصده، وتبين به أخباره"⁽³⁾. وهذا هو الوجه الحقيقي للتاريخ كما ذكر ابن خلدون.

فكر توينبي عن التاريخ

قبل أبداً عمق الفكر التاريخ لتوينبي أنه يعتبر، أن المؤرخين الغربيين قد أخطأوا لأنهم تمركزوا حول ذاتهم بطرق مختلفة، حيث تعاملوا فقط مع التاريخ الغربي أو لأنهم درسوا التواريخ الأخرى بالدرجة التي تتصل وتتعلق بالتاريخ الغربي؛ لأنهم فكروا في أنفسهم على أنهم يقفون موقفاً متميزاً في التاريخ كأن التاريخ قد توقف على عالمهم الغربي. أما توينبي فقد نظر إلى مفهوم الدولة

(1) د. السيد أمين شلبي، نظرات في أرنولد توينبي، ص 52

(2) عبد العليم خضر، المسلمون وكتابة التاريخ دراسة في التأصيل الاسلامي لعلم التاريخ، ص 22

(3) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ص 325

القومية على أنه السجن الاجتماعي الذي سجن فيه الأرواح الغربية^(١). معناه أن توينبي يسلم أخطاء فكر قومه، أما بنسبة فكر نفسه ضل طريقه قليلاً ما الذي أشرت مع نقاط.

يعتقد أرنولد توينبي عن التاريخ: أنه وحدات الدراسة التاريخية الواضحة المعالم: ليست هي الأمم أو العصور، لكنها المجتمعات أو بالأحرى الحضارات. وقسم الحضارات إلى إحدى وعشرين، و لم يتبقي منها سوى خمس وهي: المسيحية الغربية والمسيحية الأرثوذكسية*، والإسلامية**، والهندية***، وحضارة لشرق الأقصى****. ويقول: وتضاف إليها مخلفات المجتمعات المتحجرة مثل

(١) السيد أمين شلي، نظرات في أرنولد توينبي، ص 52.

*المسيحيتين الغربية والأرثوذكسية منفصلين فيمكن أن نفزوه إلى انشقاق الشرنقة المشتركة التي خرجا منها وهي الكنيسة الكاثوليكية- إلى هينتين: الكنيسة الكاثوليكية الرومانية، والكنيسة الأرثوذكسية. ثلاثة قرون لهذا الانشقاق... أصبحت الكنيسة الكاثوليكية في الغرب تركز حول سلطة مستقلة هي بابوية القرون الوسطى، بينما غدت الكنيسة الأرثوذكسية إدارة طيعة تابعة للدولة البيزنطية. يقول توينبي عن التاريخ المسيحية الغربي: "... التاريخ الإنجليزي من أن تأخذ أجزاء هيفة مقاطع مكانية في أزمان مختلفة من ذلك "المجتمع" الذي تدخل تحته بريطانيا العظمى... فهو مقتصر في مداه هذا بوجه أسامي على الأقطار التي تستوطنها الشعوب الكاثوليكية والبروتستنتية في أوروبا الغربية وفي أمريكا وفي البحار الجنوبية... لنسم هذا المجتمع الذي درسنا امتداده وحدوده "بالمسيحية الغربية"..." (أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ص 26، وأرنولد توينبي، بحث في التاريخ، ص 46 - 48 و 56).

**عند أرنولد توينبي، المجتمع الحي الثاني الإسلام، فإذا ما أنعمنا النظر فيما وراء المجتمع الإسلامي وجدنا هناك "دولة عالمية" و "ديناً عالمياً" و "هجرة أقوام"... أن الإسلام انقسم على نفسه إلى مذمبي السنة والشيعة كما انقسمت الإمبراطورية المسيحية إلى كاثوليكية والأرثوذكسية الذي حصل في الإسلام لم يطابق في أي دور من أدوار التاريخ انقسام المجتمع "إيراني - إسلامي" ومجتمع "عربي - إسلامي" على الرغم من أن الانشقاق قد عمل أخيراً على تصدع المجتمع "الإيراني - الإسلامي"... مع هذا الذكر ذكر توينبي تذكرة عن الخلافات الإسلامية حسب فهمه، منهم العباسية والإيرانية والتركية والسورية والأخمينية وغير ذلك ... لذا يقول توينبي "على ضوء هذا التعيين لننظر مرة ثانية إلى لإسلام وهو الدين العالمي الذي صار به المجتمع السرياني بعد زمن طويل أصل المجتمعين الإيراني والعربي. فنستطيع أن ندرك الآن فرقاً مهماً بين تطور الإسلام وبين المسيحية". (أرنولد توينبي، بحث في التاريخ، ص 56 - 62).

***يقول توينبي عن المجتمع الهندي: "الدولة العالمية" في هذه الحالة فهي إمبراطورية "الكوفتا" (375 - 475). و"الديانة العالمية" هي الديانة الهندوسية التي عمت جميع الهند في عهد "الكوفتا" وقد أزاحت البوذية وحلت محلها بعد أن كانت البوذية مائدة زهاء سبعة قرون في جميع "شبه القارة" التي كانت المهد المشترك لكلتا الديانتين. مع هذا ذكر توينبي عن الإمبراطوريات الهندية مثل "الموريا" و"شندرا كوفتا" و"أصوكا" و"قوشا مترا" و"سيفاراتا غواتارما" و"مها ويرا" وغيرهم حسب حكمه وتسلطهم. (أرنولد توينبي، بحث في التاريخ، ص 63، 64).

****يقول توينبي بنسبة المجتمع الصيني، بقي أن نرتد ما وراء المجتمع الحالي الوحيد الباقي، وموطنه الشرق الأقصى. أن الدولة العالمية، هي إمبراطورية أسرتي تسين وهان المتعاقبتين. أما الديانة العالمية فهي الماهيانا، ذلك الضرب من البوذية الذي سلك طريقه إلى إمبراطورية هان والذي غدا بذلك الشرنقة التي خرج منها مجتمع الشرق الأقصى الحالي... (أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ص 36، 37).

اليهود والبارسين* . في نظره الحضارات الخمس قائمة في الوقت الحاضر، فلذلك أشار إلى الحضارات القديمة وهي الحضارات المسيحية حسب نظره**. يرى توينبي أن للأحداث التاريخية جانبين: مادي وروحاني. ويفترق عن غيره من المؤرخين الذين إما يقتصرون على سرد الأحداث التاريخية دون استقصاء دوافعها، وإما يفسرونها تفسيراً مادياً مثلما يفعل فلاسفة الاشتراكية الذين ابتكروا فلسفة التفسير المادي للتاريخ***، ومدار هذه الفلسفة: تفسير الأحداث التاريخية وسير الأجيال من حروب ومجاعات وقيام دول وفنائها، ونشوء وسقوط.... مستنداً إلى العوامل الاقتصادية المجردة. هذه النظرة في تفسير التاريخ، تنتهي إلى إستخلاص مبدأ الصراع الطبقي الذي يعتبرونه نذير للثورة الإجتماعية.(1)

هذا ما فهمنا من فكر توينبي، وأما ابن خلدون فيقول عن بداية التاريخ: "اعلم أن فن التاريخ فن عزيز المذهب، جم الفوائد، شريف الغاية؛ إذ هو يوقفنا على أحوال الماضي من الأمم في أخلاقهم، والأنبياء في سيرهم، والملوك في دولهم وسياساتهم؛ حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدين والدنيا، فهو محتاج إلى مأخذ متعددة، ومعارف متنوعة،... لأن الأخبار إذا اعتمد

* عند أرنولد توينبي، صلات "البنوة" بين المجتمعات الحية ستميننا على فرز المجتمعات "المتحجرة" وإحاطها بمجتمعات بائدة كانت تعود إليها بالأصل. فاليهود والمجوس (الباريس) بقايا متحجرة من المجتمع السرياني كما كان قبل دخول التأثير الهليني إلى العالم السرياني. مع هذا ذكر توينبي عن المجتمعات المتحجرة في فصل الفصل في كلا الكتابين. لذا أرجوكم تراجعوا إلى الصفحات كما أشير. (أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ص 38 و 39، وأرنولد توينبي، بحث في التاريخ، ص 67 و 68)

** يقول توينبي: أن صلات البنوة بين المجتمعات الحية ستميننا على فرز المجتمعات "المتحجرة" وإحاطها بمجتمعات بائدة كانت تعود إليها بالأصل... واليهاقية القائلون "بالطبيعة الواحدة" والنماطية المسيحيون هم بقايا من أثر الفعل الذي صدر من المجتمع السرياني إزاء دخول التأثيرات الهلينية ومن المقاومة والمعارضة المستمرتين إزاء صبغ الديانة السريانية الأصلية بالصيغة الهلينية. وقرر عن هذه الأماكن حسب الأديان بأنهم متعلق بالديانة المسيحية. (أرنولد توينبي، بحث في التاريخ، ص 67)

*** الفكر المادي التاريخي إلى فلسفة كارل ماركس التي أسس عليها حتمية المعرفة في التفسير السياسي والإجتماعي والاقتصادي (محمد البهي، نهافت الفكر المادي التاريخي بين النظرية والتطبيق، الطبعة الثالثة، 1975، مكتبة وهبة، القاهرة، ص 12).

(1) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 4 ص 7.

فيها على مجرد النقل، ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس الغائب منها بالشاهد، والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمن فيها من العصور، ومزلة القدم والحيد عن جادة الصدق. "ويقول ابن خلدون "أعلم أنه لما كانت حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعدتهم..."⁽¹⁾ بهذا التعريف للتاريخ يكشف ابن خلدون حقيقة علم التاريخ وغايته وفلسفته التي لم يرتبط بها مؤرخوا الغرب أحياناً.

آراء توينبي مقارنة بآراء مؤرخي الغرب وفكر ابن خلدون

إن توينبي ذكر فهم التاريخ مشيراً إلى الانجليز (والغرب بعامة) دون إشارة إلى أجزاء العالم الأخرى، وقسّمه إلى فصول أسياية، هكذا:

أ- إقامة نظام الاقتصاد الصناعي...

ب- تشييد صرح الحكومة البرلمانية المسؤلة...

ج- التوسع عبر البحار (.. متطوراً تدريجياً إلى تجارة خارجية عالمية النطاق... وإقامة

جماعات جديدة تتكلم الإنجليزية في بلاد معتدلة المناخ فيما وراء البحار).

د- الإصلاح الديني..

هـ- النهضة؛ وتشتمل على الجوانب السياسية والاقتصادية بالإضافة إلى نواحيها الفنية

والفكرية...

و- إقامة النظام الإقطاعي...

(1) مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ج 1 ص 291 وص 329.

ز- تحوّل من المعتقدات الدينية السائدة فيما يسمى "بعصر البطولة" إلى المسيحية

الغربية...⁽¹⁾

بعد ذكر هذه الفصول يقول توينبي "توضح هذه اللوحة العكسية التي ألقيناها على مجرى التاريخ الإنجليزي ابتداء من يومنا هذا..."⁽²⁾. من هذا البياض يضيئ الضوء التاريخي لتوينبي، بأن كان فكره التاريخي في من جانبين أساسيين، 1- الجانب الديني المسيحي، 2- الجانب العنصري اللون والنسل أو القومية الغربية.

رؤية أوسوالد⁽³⁾ شبنجلر (1880 – 1936 م) عن التاريخ:

قبل أن نعرف رؤية شبنجلر عن التاريخ ننظر ماذا يفكر أو يفهم توينبي عنه، حيث يقول صاحب كتاب "في فلسفة التاريخ"، يتفق توينبي مع شبنجلر في آراء، وقرأ نظرية شبنجلر في عام 1920 م، وشعر كما لو كانت الأسئلة التي كانت تشغل باله والموضوعات التي يريد أن يعالجها مطروحة أمام فكر شبنجلر حين وضع نظريته، ومع ذلك فهو لا يتفق معه تماماً... والواقع أن الخلاف بين آرائهما هو اختلاف بين فيلسوف يؤرخ وبين مؤرخ يتفلسف⁽⁴⁾.

حيث يرى شبنجلر أن التاريخ خاضع لقانون حديدي يتمثل في المصير... ويقول: "...أن التاريخ لا يتكرر أبداً، وإن كل واقعة تاريخية هي واقعة فريدة في نوعها وفريدة في حدوثها، ويؤمن بأن الوجدان والصبرورة والزمان والمصير والحياة، هي أعمدة التاريخ وأساسه... أما التاريخ فيتألف من مجموعة

(1) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 4.

(2) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، مصدر السابق، نفس الصفحة.

(3) أوسوالد أرنولد غوتفريد شبنجلر (بالألمانية: Oswald Arnold Gottfried Spengler). (29 مايو 1880 - 8 مايو 1936) مؤرخ وفيلسوف ألماني شملت اهتماماته أيضاً الرياضيات والعلم والفن. يعرف بكتابه "انحدار الغرب" (بالألمانية: Der Untergang des Abendlandes)، وترجم كتابه إلى اللغة العربية بعنوان "تدهور الحضارة الغربية". (أوسوالد شبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، الجزء الأول، ترجمة: أحمد الشيباني، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت - لبنان، 1964، ص 8 - 32).

(4) أحمد محمود صبيح، في فلسفة التاريخ، ص 262

من الوقائع والوقائع تتال وتتابع، بينما أن الحقائق يستنبط بعضها من بعض، والحقائق قابلة للتحديد والتعريف، أما الوقائع فانها غير قابلة لتحديد أو تعريف وذلك لأنها ترتبط بالضرورة وبالمصير، بالزمان والحياة، وهذه الأشياء، جميعاً ترفض التعريف وتأتي التحديد، ويستشهد شبنجلر بقول نيتشه في الموضوع، إذ يقول نيتشه*: "إن القابل للتعريف هو وحده الذي لا تاريخ له"⁽¹⁾. بعد معرفة هذا الفكر يذكر شبنجلر نتيجة فكره، فيقول: "أن التاريخ الواقعي لا يتمثل في سيادة المثل العليا والخير والاخلاق، بل يتمثل في سيادة العزيمة والارادة القوية للذهن... هذا المصير الذي لا يرحم ولا يكثر بصيحات الشاكين وأحكامهم الاخلاقية."⁽²⁾

وترجمة لأفكاره يقول شبنجلر: "هل يمكننا أن نجد في الحياة ذاتها (وذلك لأن تاريخ الانسانية هو مجموعة من مجارٍ حياتية جبارة كان عليها أن تطيع بطابع "الأنا" (Ego) والشخصية أثناء التعبير والتفكير المتداولين، وأن تستند الى ذاتية نظام اسمي،...) وإننا ندرك الآن أن المشكلة فلسفية، عندما نعي خطورتها وعيا كاملاً، وعندئذ تحتوي مثل هذه المشكلة على جميع مسائل الوجود العظمى وقضاياها."⁽³⁾ هذا هو خلاصة فكره عن التاريخ حيث وجدت أنه كما فسر للتاريخ كمؤرخ اقتداه توينبي كما في أفكاره ، وجدت توينبي مخالفاً له أحياناً في السرد التاريخي كما يبين عن الحضارات الغربية المسيحية الغربية والمسيحية الأرثوذكسية وغير ذلك.

* هو مؤرخ فيلسوف: فريدريش فيلهيلم نيتشه (15 أكتوبر 1844 - 25 أغسطس 1900) فيلسوف وشاعر ألماني. كان من أبرز الممتهدين لعلم النفس وكان عالم لغويات متميزاً. كتب نصوصاً وكتباً نقدية حول المبادئ الأخلاقية والنفسية والفلسفة المعاصرة المادية منها والمثالية الألمانية.

(Russel Berteand, The History of Western Philosophy, Simon and Schuster, New York , pp. 766 and .770)

(1) أسوالد شبنجلر، تدهور الحضارة الغربية ج 1، ص 28، 29.

(2) أسوالد شبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، نفس المصدر، ص 29.

(3) أسوالد شبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، ص 40

تفسير التاريخ لأرنولد و القديس أوغسطين (430.354 م)^(١)

يمكننا أن نلخص النقاط التي التقى حولها كل من نونيني والقديس أوغسطينوس (354).

430 م) في نقاط رئيسية ثلاث هي:

أولاً: موضوع التاريخ

يعتبر القديس أوغسطينوس من مؤسسي علم اللاهوت*، وذلك من خلال مؤلفاته اللاهوتية العديدة، والتي حاول من خلالها فلسفة الديانة المسيحية عبر تاليفه جمعت ما بين النزعة الصوفية من جهة، والنزعة الفلسفية من جهة أخرى. كما أنه سعى إلى وضع تاريخ عام للحضارة الإنسانية، من خلال نظرة شاملة لتاريخ البشرية بناءً على ما استقاه من العقيدة المسيحية، فقدم تصوراً تاريخياً للكون يبدأ بالخلق، وينتهي بالدينونة (القيامة) وهكذا رأى أوغسطينوس أيضاً أن كل الفلسفات السابقة على ظهور المسيح كانت عرضة لخطأ واحد أساسي لأنها جميعاً قد جعلت من العقل أسى قوة في الإنسان، ولكن الإنسان يجهل أن العقل من أشد الأشياء التي يدور حولها التساؤل

(١) القديس أغسطينوس (13 نوفمبر 354 - 28 أغسطس 430) كاتب وفيلسوف من أصل نوميدي-لاتيني ولد في طاغاست (حاليا سوق أهراس، الجزائر). يعد أحد أهم الشخصيات المؤثرة في المسيحية الغربية. تعتبره الكنيسة الكاثوليكية والأنجليكانية قديساً وأحد آباء الكنيسة البارزين وشفيح المسلك الرهباني الأوغسطيني. يعتبره العديد من البروتستانت، وخاصة الكالفينيون أحد المنابع اللاهوتية لتعاليم الإصلاح البروتستانتي حول النعمة والخلاص. وتعتبره بعض الكنائس الأرثوذكسية مثل الكنيسة القبطية الأرثوذكسية قديساً. (دكتور أحمد محمود صبيح، في فلسفة التاريخ، ص 166 - 170). و (https://st-takla.org/Saints/Coptic-Orthodox-Saints-Biography/Coptic-Saints-Story_246.html) (2018-22-4)

* إن "علم لاهوت الأديان" علم قديم إذا اعتبر أن آباء المسيحيين الأقدمين قد جادلوا غير المسيحيين، منذ قرون الأولى. وحديث إذا اعتبر أن المجمع المسكوني الفاتيكاني الثاني قد دفعه اندفاعاً جديداً إلى الأمام... يتناول "علم لاهوت الأديان" قضيتين جوهريتين متكاملتين، إحداهما تتعلق بالأشخاص. والأخرى تختص بالأديان... مأخوذ فهمه من الكتاب أرجع إلى الكتاب (سهداروس اليمسوعي، علم لاهوت الأديان، دار المشرق، الأشرفية، بيروت - لبنان، 2013، ص 5، 6)

والغموض، الى أن جاء الوحي الالهي فكشف للإنسان عن هذه الحقيقة من خلال المسيحية أو يمكننا القول من خلال الوحي المسيحي⁽¹⁾.

إذاً ومع القديس أوغسطينوس أضحي موضوع التاريخ هو تاريخ الإنسانية بشكل عام، وذلك من خلال نظريته الشاملة التي وحدت التواريخ الجزئية (تاريخ شعب، أمة، إمبراطورية ...) إلى تاريخ للبشرية جمعاء. وهذه الفكرة امتدت إلى منهج توينبي التاريخي الذي اعتبر التاريخ الحقيقي، هو تاريخ البشرية كلها، وليس تاريخ أمة بعينها، فقد جعل توينبي من الحضارة الوحدة الحقيقية لدراسة التاريخ، وعدها بمثابة حجر الأساس في منهجه التاريخي، ذلك بعد أن انتقد المؤرخين الذين اتخذوا من الأمم أو الدول القومية نقطة البدء في الدراسة التاريخية، وينتهي به القول بخصوص هذه المسألة (إن المجالات الواضحة للدراسة التاريخية التي وضعنا حدودها تقريباً بأعمال المظاهر الخارجية والاتجاهات العكسية من وجهة نظر وطننا في وقتنا الحاضر، هي مجتمعات لها امتداد أوسع في المكان والزمان من الدول القومية أو الدول المدنية، أو أي جماعات سياسية أخرى)⁽²⁾

فلقد اعتبر توينبي أن وحدة الدراسة التاريخية لا تستند على فكرة القومية أو على فكرة سياسية بل إنها دراسة لمجموعة معينة من البشر، يطلق عليها اسم المجتمع. والدولة القومية، هي جزء من كل، الذي هو المجتمع، ولا يمكن فهم الجزء إلا بدراسة الكل في أطول سياق تاريخي ممكن⁽³⁾.

ثانياً: غاية التاريخ

قبل أن أدخل في كلام تفصيلي في غاية التاريخ أذكر حديث أرنولد على الشاشة التلفزيونية عندما سئل: "تري ما نظريتك في التاريخ؟ فأجاب: ... معظم مؤرخينا يكتبون التاريخ على أنه تاريخ أمم.

(1) كاسير، أرنست، فلسفة الحضارة الانسانية، ترجمة: احسان عباس، دار الأندلس، بيروت، 1961 م، ص 42 - 43.

(2) Arnold . J Toynbee , A study Of History , Vol ,I ,7th , impression , Oxford University Press ,

. London , 1956 , pp. 44

(3) أرنولد، بحث في التاريخ، ج 1 ص 30.

غير أنني وجدت أن الأمم أصغر من أن تتناسب مع الدراسة التاريخية، وأحسست بأنها شذرات من شيء أضخم، شيء كان على أن أسعى وراءه. هكذا سعيت وراء المدينيات. مثال هذا أنني لم أنظر إلى الأمور على اعتبار أنها مجرد تاريخ أمريكي أو تاريخ فرنسي أو تاريخ إيطالي، وإنما على أنها تاريخ غربي، أو تاريخ اغريقي، أو تاريخ هندي، وهكذا - وحدات ضخمة... وشرعت أدرس تشرح هذه الوحدات - أو بمعنى آخر: تاريخ حياتها. ... لم يجعلني أؤمن بأن المصير سيحل لامحالة بمدينة مثل مدينتنا، والتي مازالت حية. وإنما جعلني أحس أن هناك تحدياً كبيراً لأية مدينة تظهر عليها بوادر الانهيار، وهو ما تبديه مدينتنا اليوم. ولكنني أؤمن بأن أمامنا حرية تقرير مصيرنا. ... غير أنني لم أنته عند المدينيات، ذلك لأنك حين تدرس انهيار المدينيات في الماضي وارتطامها، الوحدات بالأخرى، تجد أنك تصل إلى منشأ ديانات العالم الكبرى - مثل المسيحية، والإسلام، واليهودية، والبوذية، وغير ذلك. ولقد انتهيت، في أجزائي الأخيرة بوجه خاص، إلى أن الديانات الكبرى هي الأنماط الكبرى للتاريخ... كما قلت، بالمدينيات باعتبارها مفتاحي الأول الذي أفتح به مغاليق التاريخ - هذا إذا استطاع إنسان أن يفتحها ثم عثرت على مفتاح ثان، وأعتقد أنه يوصلك إلى نقطة أخرى، هذا المفتاح هو الديانات الكبرى.⁽¹⁾

حيث أن أرنولد توينبي كان يتبع في أفكار ونظرياته على المسيحية وأكثر ما يتبع القديس أوغسطينوس (354 . 430 م). لقد حددت المسيحية الغاية من التاريخ الذي يبدأ بالخلق وينتهي بالدينونة، وهذه الغاية تتمثل في أن غاية الإنسان تكمن فيما وراء الحياة الدنيوية (الذي هو موضوع التاريخ). كما أن وقائع التاريخ تخضع للمشئة الإلهية، لا بل إنها هي التي شكلت تلك الوقائع على ما هي عليه. وقد نظر المفكرون المسيحيون ومنهم أوغسطينوس إلى البشر على أنهم بشرٌ، يحيون ثم

(1) محمد عبد الله الشفقي، مع أرنولد توينبي ص 30، 31.

يزولون من أجل غاية باقية لا تزول. ويقول القديس أوغسطينوس: (تعس الإنسان الذي يعرف كل ما

في السموات والأرض ولا يعرفك أنت، وسعيد من يعرفك وإن كان لا يعرف هذه الأشياء)⁽¹⁾

وأن أوغسطينوس قد ذهب إلى (أن التاريخ يمضي بمشيئة إلهية، وتنظم هذه المشيئة الأحداث كلها، والإنسان عنصر فيها، مهمته إقرار هذه المشيئة. وهنا يلتقي أوغسطينوس مع أرنولد توينبي في تصور كل منهما للغاية من التاريخ، حيث نجد أن وقائع التاريخ عند كل منهما تخضع للتدبير الإلهي، فالتاريخ بالنسبة لأوغسطينوس بدون التدخل الإلهي، لن يكون إلا كومة مضطربة متراكمة من العصور التي تجمعت دون بداية معقولة أو نهاية مقبولة). والتاريخ عند توينبي هو إنجاز للخطة الإلهية، وهو إبداع الله في حركته من الله منبعه وإلى الله غايته. ولذلك فقد نظر توينبي إلى تاريخ المدنيات لا في حدود مصائرهما فقط ولكن في حدود دورها في الدين⁽²⁾.

أن توينبي لم يقتصر في نظريته على إبراز دور العناية الإلهية فقط في التاريخ، بل يعتقد أن هناك إمكانية للتلاقي بين العناية الإلهية والعقل الإنساني؛ فالتاريخ إجمالاً، حيث يقول أحمد محمود صبيحي: (تفاعل بين الله والإنسان، هو إنجاز للخطة الإلهية، ولكن ما يتاح للفرد في حدود هذه الخطة هو حرية الإرادة)⁽³⁾ فالله يخلق التاريخ من خلال الناس، وذلك يمكننا في رأي توينبي من أن تكون لدينا فكرة عن الخطة الإلهية من خلال أفعال الناس⁽⁴⁾.

(1) نيفين جمعة علم الدين، فلسفة التاريخ عند أرنولد توينبي، ص 48.

زياد عبد الكريم النجم، توينبي ونظريته التحدي والاستجابة الحضارة الإسلامية نموذجاً، ص 16.

(2) نيفين جمعة علم الدين، فلسفة التاريخ عند أرنولد توينبي، مصدر سابق، ص 163.

(3) نيفين جمعة. فلسفة التاريخ عند أرنولد توينبي، ص 167، (أخذت هذه العبارة من كتاب نيفين جمعة حيث يذكر في الهامش أنه هو أخذ من كتاب أحمد محمود صبيحي، في فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، ص 168، 169، ولكن مع أن جهد كثير في نفس النسخة ولكن ما وجدت هذه العبارة)

(4) فلسفة التاريخ عند أرنولد توينبي، مصدر سابق، ص 167.

ويقول صاحب كتاب "توينبي و نظريته التحدي والاستجابة": لقد أعطى توينبي مساحة أكبر لفعالية العقل الإنساني، ولكنه جعلها في الوقت نفسه تدور في فلك العقيدة الدينية، ... في أحداث التاريخ ومساره، عليه أن يتجه إلى الغاية الحقيقية من وجود البشر... الذي يعتبر الهدف النهائي للتاريخ. وتوينبي من مفكري الغرب الذين شعروا بالقلق على مستقبل الحضارة الغربية وكان همه إنقاذ الحضارة الغربية من حالة الانحلال التي صورها البعض أنها واقعة حتمية لا بد من حدوثها، وهذا ما دفعه إلى هذه التوليفه وهي إمكانية التلاقي بين العناية الإلهية والعقل الإنساني، فجعل من الدين شرطاً لإنقاذ الحضارة الغربية، وكل حضارة حية بل إنه حصر نشأة الحضارات في إطار نشأة الأديان، وجعلها ثمرة من ثمراتها، فالحضارة تولد وتنمو وتترعرع في حى الدين، وهو الضمان لبقائها في المستقبل. مسار التاريخ كما صوره توينبي متأثر إلى حد بعيد بتصور أوغسطينوس، وهذا التصور الديني لمسار التاريخ عند كليهما جعل بعض المفكرين يرون أن توينبي قد وحد بين علم التاريخ وعلم اللاهوت كما فعل من قبل أوغسطينوس. يري توينبي أن للحضارات حركة شاملة مركبة متقدمة إلى الأمام وهي في الوقت نفسه حصيلة حركات دورية جزئية. أي أن توينبي قد جمع بين معنى التقدم في التاريخ من بداية ومعنى ونهاية، وبين التكرار الدوري، وقدم تشبيها يعبر من خلاله عن هذه الحركة المركبة الشاملة للحضارات فقال: (إن الدواليب تدور فعلاً على محاورها دورات متكررة متتابعة ولكن حركتها الدورية هذه، هي التي تسير بالعجلة إلى الأمام).^(١)

ولتوضيح هذه الفكرة بشكل أوسع نقول: لقد درج المفكرون والباحثون بقضية التغير

الحضاري والتبدل التاريخي على تقسيم مسار حركة التاريخ الى شكلين رئيسيين هما:

(١) الرسالة الماجستير: الباحثين: خدير آمال، و رحومة سمرة، توينبي و نظريته التحدي والاستجابة، جامعة قاصدي

مرياح، ورقلة، 2015، ص 16-18.

الأول: أخذ صورة الخط المتقدم إلى الأمام من البداية إلى النهاية، وهذه الصورة ورثناها عن

الأديان الموحدة المؤمنة بسير البشرية بمسار متقدم من بدء الخليقة وإلى أن تقوم الساعة...

الثاني: أخذ صورة التغير الدوري، وهي صورة دورية تمثل هذا التغير متخذاً شكل دورة

واحدة أو دورات متتالية وابن خلدون واحد ممن يمثلون هذا الاتجاه أي اتجاه التعاقب الدوري

للحضارات،... وتوينبي يتبنى الشكل الثالث، حيث رأى أن للحضارة حركة شاملة متقدمة إلى الأمام،

وهي بالوقت نفسه حصيلة حركات دورية جزئية، ولتوينبي تشبهات كثيرة حول هذه الحركة... تنسج

نسيجاً يمتد ويتسع تدريجياً...⁽¹⁾

فنحن إذا أمام صورة مركبة ينظر من خلالها توينبي إلى التغير الحضاري والتبدل التاريخي،

وهذه الصورة قد جمعت ما بين التقدم المتجه إلى غاية كما يراه أوغسطينوس، وبين التعاقب الدوري

كما يراه ابن خلدون.

رؤية هيجل (1770-1831 م)⁽²⁾ عن التاريخ:

إن موضوع التاريخ كما يراه هيجل، هو الحياة البشرية في امتدادها الزمني على الأرض، وما

يحكم هذه الحياة من عوامل... فإن التاريخ لا يبدأ في المراحل التي يكون الإنسان فيها متحداً مع

البيئة، عاجزاً عن التعرف على ذاته، إنه لابد أن يستقل الإنسان عن البيئة بحيث يصبح واعياً

(1) توينبي ونظريته التحدي والاستجابة، نفس المرجع، ص 111.

(2) جورج فيلهلم فريدريش هيجل (بالألمانية: Georg Wilhelm Friedrich Hegel) (ولد 27 أغسطس 1770 — 14

نوفمبر 1831) فيلسوف ألماني ولد في شتوتغارت في المنطقة الجنوبية الغربية من ألمانيا. يعتبر هيجل أحد أهم الفلاسفة الألمان، حيث يعتبر أهم مؤسسي المثالية الألمانية في الفلسفة في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي. (هيجل، ترجمة وتقديم د. إمام عبد الفتاح إمام، العقل في التاريخ (المجلد الأول من محاضرات في فلسفة التاريخ)، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 3، 2007 م، ج 1 ص 9-7)

بنفسه حتى ولو ظل هذا الوعي معتمداً للغاية لفترات طويلة من التاريخ^(١). أن هيجل يحصر التاريخ في

أصول ثلاثة:

التاريخ الأصلي: يقول: "يمكن أن نوجز أهم خصائص هذا اللون من التاريخ على النحو التالي:

1- المؤرخ يعيش الأحداث التي يرويها وبالتالي فإن روح العصر التي شكلت الأحداث

هي نفسها التي شكلت المؤرخ.

2- تكون الفترة التي يكتبها المؤرخ عادة فترة قصيرة نسبياً.

3- المؤرخ يهتم برواية أشكال فردية من الأحداث والأشخاص وأمور غير ممحصّة.

4- الهدف من روايته أحداث نفس الوضوح الذي كان لها عنده بفضل ملاحظاته

الشخصية أو الروايات الحية التي سمعها.^(٢)

التاريخ النظري: "تتفرغ هذه الطريقة الثانية في كتابة التاريخ، إلى أربعة أنواع أساسية...

ويمكن أن تتلخص الأنواع الأربعة بإيجاز على النحو التالي:

أ- النوع الأول من التاريخ النظري يقترب كثيراً من التاريخ الأصلي... فإن المؤرخ

النظري في هذه الحالة سوف يبدو وكأنه يتعسف في ذكر الوقائع التاريخية

لأنه يسقط أفكار عصره ومصطلحاته، ولغته، وثقافته - باختصار يسقط

"روح عصره" هو على العصور الغابرة، ولهذا يظهر بوضوح أن الروايات التي

يرويها لا تمثل روح العصر الذي يؤرخ له فيبدو متأثراً بأفكار عصره أكثر مما

يبدو متأثراً بالحقيقة التاريخية....

(١) عبد العليم خضر، المسلمون و كتابه التاريخ - دراسه في التأصيل الاسلامي لعلم التاريخ، ص 23.

(٢) هيجل، ترجمة وتقديم د. إمام عبد الفتاح إمام، العقل في التاريخ: من محاضرات في فلسفة التاريخ، ج 1 ص 32-33.

ب- النوع الثاني من التاريخ النظري هو ما يسميه هيجل بالتاريخ العملي أو البرجماتي الذي يهتم أساساً باستخلاص العبر والعظة... ويرى هيجل أن هذا اللون من الكتابة التاريخية لا يمكن أن يحقق هدفه... ومن هنا فإن الدروس المستخلصة من أحداث الماضي والمبانيء العامة التي يستخرجها المؤرخ لاتقدم أي عون للحاكم وسط ضغط الأحداث الكبرى، ومن غير المجدي الارتداد إلى ظروف مماثلة في الماضي للحكم على الحاضر على ضوء تلك الظروف؛ لأن مصائر الشعوب، والدول، ومصالحها، وعلاقاتها، ونسيج شؤونها المعقد في الحاضر، تمثل أمامنا ميداناً آخر يختلف أتم الاختلاف عن المصالح والعلاقات ونسيج الشؤون الماضية. ...

ت- النوع الثالث من التاريخ النظري هو التاريخ النقدي الذي لايعرض وقائع التاريخ نفسه وإنما يعرض الروايات التاريخية المختلفة لكي يقوم بفحصها ودراستها ونقدها، وبيان مدى حقيقتها، ومعقوليتها، كما هي الحال حين يقوم مفكر معاصر بنقد روايات تاريخية مختلفة، والمقارنة بين مؤرخين كتبوا خلال فترة واحدة فيكشف عن مدى المبالغة في روايات فلان، وعدم الدقة أو الخلو من المعقولية في رواية مؤرخ آخر.. الخ. أعني أنه يقارب بين ما يكتبه المؤرخ فعلاً (أي ما هو كائن) وما ينبغي أن تكون عليه الرواية التاريخية. ...

ث- والنوع الرابع والأخير من التاريخ النظري يحمل خاصيتين متعارضتين هما الجزئية والعمومية، فهو جزئي لأنه لايتحدث عن تاريخ الإنسان بما هو

إنسان وإنما عن "جزء" من هذا التاريخ... صفة العمومية من حيث أنه لا يتحدث عن القانون عند الرومان، أو الفن المصري القديم أو الدين في العصر الوسيط - وإنما يتحدث عن القانون بصفة عامة، أو الفن عموماً، أو الدين منذ بداية التاريخ حتى عصرنا الحاضر...⁽¹⁾

- التاريخ الفلسفي: "... الأمر مختلف - كما يلاحظ هيجل - في حالة الطريقة الثالثة، إذ أنها تحتاج إلى شرح وتفسير... لكن ما المقصود بهذا التاريخ الفلسفي؟ يجيب هيجل بأنه لا يعنى سوى دراسة التاريخ من خلال الفكر. وعلينا أن نلاحظ أمرين هامين...:
الأمر الأول: أن ما يميز البشر - بحق - هو الفكر أو الوعي أو العقل أو الروح.
الأمر الثاني: أن التاريخ الحقيقي للإنسان لا يبدأ إلا مع ظهور الوعي وبالتالي فإن المجتمعات الأولى التي كانت تعتمد على الأساطير لا تكون جزءاً من تاريخ الإنسان.
... والدراسة الفلسفية للتاريخ تعني، إذن، دراسة التاريخ من خلال الفكر لأن التاريخ هو تاريخ الإنسان، والفكر جوهرى بالنسبة إليه فهو الخاصية التي تميزه عن الحيوان.⁽²⁾

آراء توينبي وفكر ابن خلدون:

ويخالف توينبي نهج المؤرخين الذين يعتبرون الأمم المستقلة أو الدول القومية مجالات للدراسة التاريخية، ويرى: "أن المجتمعات الأعظم اتساعاً في الزمان والمكان من الدول القومية أو دول المدن المستقلة، أو أية جماعات سياسية أخرى. هي المجالات المعقولة للدراسة التاريخية..."

(1) هيجل، العقل في التاريخ، ص 36-40.

(2) هيجل، العقل في التاريخ، ص 40، 41.

المجتمعات لا الدول هي (الوحدات الاجتماعية) التي يجب أن يعني بها دارسو التاريخ⁽¹⁾. نظراً إلى التاريخ كدولة نظرية لاهيئية له، بنسبة المؤرخين الغربيين وتوينبي، قبل أن أغرق في الآراء بالتفاصيل أريد أنقل كلام توينبي عن التاريخ، حيث يقول: "فالتاريخ يعني إذن ببعض حقائق الحياة البشرية، لا بجمعها. ومن ناحية أخرى، يستنجد التاريخ بالمصنفات الخيالية ويستخدم القوانين؛ إلى جانب تسجيله الحقائق".⁽²⁾ بعد عرفه عن التاريخ هكذا فيفسر "والتاريخ ... نشأ عن الأسطورة. وهي شكل بدائي للفهم والإدراك، لا يرسم فيها الخط الفاصل بين الحقيقة والخيال وما اختبار وترتيبها وعرضها، إلا عملية فنية تدخل في دائرة الخيال".⁽³⁾ حيث يبين صاحب كتاب "نظرات في توينبي" أفكاره عنهم: أمام المؤرخين الغربيين حين كتبوا عن الغرب وأدى بهم ذلك إلى نوع آخر من العبادة وهي عباد الدولة القومية (Nation-State) وحيث اتجهوا إلى التعامل مع تاريخها بشكل منعزل، أما توينبي فقد نظر إلى مفهوم الدولة القومية على أنه السجن الاجتماعي الذي سجن فيه الأرواح الغربية: "The Social Prison house in which our western souls are incarcerated"⁽⁴⁾ علينا ننظر هذه العبارة. وفقاً لهذا يظهر أن توينبي يتناول التاريخ بنظرة فريدة، وهو التاريخ عالمياً وتضمنت حدود دراساته وبحوثه كل حضارات العالم التي اختفت والتي مازالت قائمة، ويقارن تاريخ مختلف الحضارات التي تسمح للمؤرخ أن يتبين مبادئ عامة وأنماط تشارك فيها كل الحضارات... ويعتقد توينبي أن التاريخ يجب أن يكون أكثر من مجرد البحث عن الحقائق والمؤرخ يجب أن يكون أكثر من أثرى ويجمع الشؤون البشرية إلى أجزاء صغيرة متعددة⁽⁵⁾. يذهب توينبي إلى أن دراسة التاريخ تعني - في حقيقتها- دراسة المجتمعات أو

(1) التفسير الإسلامي للتاريخ، ص 70.

(2) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 73

(3) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، نفس الموضوع، ج 1 ص 73

(4) د. السيد أمين شلي، نظرات في أرنولد توينبي، ص 53

(5) د. السيد أمين شلي، نظرات في أرنولد توينبي، نفس المصدر، ص 53

الحضارات وهو يقسمها إلى احدى وعشرين حضارة، ... اندرس معظمها ولم يتبقى منها في زماننا الذي نعيشه سوى خمس حضارات: هي المسيحية الغربية، المسيحية الأرثوذكسية، الإسلامية، الهندية، الشرق الأقصى^(١).

يقول توينبي أنه مؤرخ وله عمق في التاريخ؟ وذلك لعاملين أساسيين، أولاً تاريخ عالم الغرب مشتركاً ونهائياً... والثاني علوم يونان^(٢)... و ابن خلدون يوضح كيف يمكن أن ينظر الباحث التاريخ والفلسفة في هذا الفن وماذا يحتاج، حيث يقول: "إلى العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات واختلاف الأمم والبقاع والأمصار في السير والأخلاق والعوائد والنحل والمذاهب وسائر الأحوال... القيام على أصول الدول والملل ومبادئ ظهورها وأسباب حدوثها ودواعي كونها وأحوال القائمين بها وأخبارهم، حتي يكون مستوعباً لأسباب كل خبره"^(٣). يقول السيد شلبي: يلخص توينبي رؤيته للتاريخ بقوله إن "حساسيتي للبيئة التاريخية هي جزء من العيش في البعد الزمني: أنه شعور نحو أجدادنا وأحفادنا، الشعور بأننا أوصياء على كل التاريخ البشري و أن علينا أن نسلم ما سلم إلينا وأن نتأكد أننا قد حافظنا عليه"^(٤). أن كتاب توينبي حول ثلاثة محاور: "انبعاث الحضارات، ارتقاء الحضارات، انهيار الحضارات"^(٥) حيث أن توينبي كثيراً ما يختلف مع الآراء العامة والمشهورة بين العلماء كما يسلم توينبي وأقر في الحديث على التلفزيون أن العلماء يقولون أن التاريخ لا يكرر نفسه، ولكني متعصب، ألي حدما لهذه النقطة، واعتقد أن التاريخ يكرر نفسه إلى حدما^(٦). و بعدما عرفنا خلاصة آراء توينبي عن التاريخ فيقول: "كذلك جعل التاريخ في خدمته عدداً من العلوم الفرعية التي تتولى استخلاص

(١) آرنولد توينبي، مطالعة تاريخ، (أردوية) ج 1، ص 11

(٢) آرنولد توينبي، مطالعة تاريخ، ج 2، ص 557.

(٣) ابن خلدون، المقدمة، ص 28.

(٤) نظرات في آرنولد توينبي، المصدر السابق، ص 54

(٥) توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 1، ص 11

(٦) محمد عبد الله الشافعي، مع آرنولد توينبي، ص 30

القوانين العامة بالنسبة للحضارات، لابلانسية للمجتمعات البدائية. ومن قبيل المثال: الاقتصاد، العلوم السياسية، الاجتماع.⁽¹⁾ بعد ما عرفنا آراء التاريخ لتويني مقارنة وعلينا نعرف نتيجة قسم تويني كتابه حسب فكره الحضاري، لذلك عند ما يذكر حركات الحضارة يقسم حسب اصطلاحات الصيني الين (الركود) واليانج (حركة الدافعة)، ويقول: "...حالة الين الخاصة بالمجتمعات البدائية إلى حالة اليانج للحضارة..."⁽²⁾.

ويتفق أرنولد تويني في كثير من نظريته التاريخية مع فكر ابن خلدون؛ أن الدولة العامة الاستيلاء تنتقل من البداوة إلى الحضارة، وتمر بأدوار مختلفة، تبدأ بدور يتسم بقوة العصبية والنشاط الاستثماري اللامحدود ثم دور العمران والمدنية وما يرافقه من رفاهية، ثم تمرض الدول وتهرم وأخيراً تموت⁽³⁾، ويتبين ذلك من خلال أقوال ابن خلدون على التاريخ بعامة: "أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال، مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التقلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتها، وما ينحله البشر بأعمالهم ومساعدتهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع، ومساثر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال"⁽⁴⁾. يتفق تويني مع ابن خلدون على عدم الاعتماد على التفسير البيئي أو التفسير العمري، وبينما أثرها في تكوين الدول وقيام المجتمعات، وقد أكد كل منهما أن نشأة الحضارات يعود إلى مجموعة من العوامل ومنها عامل البيئة، ومن مجموع تلك

(1) أرنولد تويني، مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 74.

(2) أرنولد تويني، مختصر دراسة التاريخ ج 1 ص 87.

(3) تويني، بحث في التاريخ، ج 1 ص 184.

(4) ابن خلدون، المقدمة، (العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان

العوامل تنشأ الحضارات وتقوم المجتمعات⁽¹⁾. يتفق توينبي مع ابن خلدون في أن اندلاع الحروب يعد ظاهرة طبيعية لا يمكن أن تنجم عنها دولة أو مجتمع، وهذا السبب من أهم الأسباب التي تؤدي إلى زوال الدول وانهيار الحضارات⁽²⁾. يعزو توينبي نشوء الحضارات إلى عامل التحدي والاستجابة، فهو يرى أن المجتمع يبدأ مجتمعاً بدائياً ثابتاً، ثم ينتقل إلى مجتمع مدني متحرك، وهو بهذا يتفق مع ابن خلدون، الذي يؤكد أن المجتمع يتحول من طور البداوة التي تتسم بالركود والجمود والإعتدال بالعصبية إلى طور التمدن والتحضر ومواكبة حركة الحياة، ومتغيراتها⁽³⁾.

وكذلك نجد تعريفاً آخر للتاريخ عند ابن خلدون وهو يقول: "اعلم أن فن التاريخ فن عزيز المذهب جم الفوائد شريف الغاية إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم والأنبياء في سيرهم والملوك في دولهم وسياساتهم، حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدين والدنيا⁽⁴⁾". ويؤكد ابن خلدون إن وظيفة التاريخ الأساسية هي وصف النشاط الإنساني منذ قديم الزمان فيقول: "أما بعد، فإن فن التاريخ من الفنون التي تتداولها الأمم والأجيال، وتشد إليها الركائب والرجال... تتنافس فيه الملوك والأقوال، ويتساوي في فهمه العلماء والجهال... تنمو فيها الأقوال وتضرب فيها لأمثال... وتؤدي إلينا شأن الخليفة كيف تقلبت بها الأحوال، واتسع للدول فيها النطاق والمجال، وعمروا الأرض حتى نادي بهم الارتحال، وحان منهم الزوال، وفي باطنه نظر وتحقيق تحليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق،

(1) ابن خلدون، المقدمة، 52، توينبي، بحث في التاريخ، ج 1 ص 184

(2) ابن خلدون مصدر السابق، ص 292، 293، توينبي، المرجع السابق.

(3) ابن خلدون: المصدر السابق، ص 172. توينبي، حرب وحضارة، ترجمة: غياش حجار، بيروت، 1963م، ص ص 15 -

17. أنظر: أ. دمهدي عبد الحميد حسين، أ. د. عابد براك الأنصاري، عوامل التحضر عند ابن خلدون (ت، 808 هـ) وتوينبي "دراسة مقارنة"، مجلة الملوية للدراسات الثائرة والتاريخية/ المجلد الرابع/ العدد السابع/ السنة الرابعة/ آذار 2017م، جامعة سامراء، ص 10.

(4) ابن خلدون، المقدمة، المصدر السابق، ج 1 ص 10

وجدير بأن يُعد في علومها وخليق^(١). وأن توينبي حسب فكره يرتب سلسلة التاريخ هكذا: 1- المجتمعات البدائية، 2- الحضارات المرحلة الأولى، 3- الحضارات المرحلة الثانية، 4- نظام ديني عالمي، 5- حضارات المرحلة الثالثة⁽²⁾.

يقول "دكتور السيد أمين شلي" اعتبر توينبي أن المؤرخين الغربيين قد أخطأوا لأنهم تركزوا في دراسة التاريخ حول ذاتهم بطرق مختلفة حيث تعاملوا فقط مع التاريخ الغربي أو لأنهم درسوا التواريخ الأخرى بالدرجة التي تتصل وتعلق بالتاريخ الغربي، كأن التاريخ بشكل ما قد توقف على عالمهم الغربي.⁽³⁾

لذلك يمكن القول: بأن توينبي قد تأثر ببعض علماء الغرب الذين قرأوا التاريخ الإنساني بعامة، ولم يقعوا في خطأ بعض مؤرخي الغرب الذين أخذوا في دراسة التاريخ الغربي وما يوافق أفكارهم من تاريخ الشرق، لذلك كانت نظرياتهم ونظرتهم قاصرة لعدم إلمامهم بتاريخ الإنسانية بشقيه الشرقي والغربي، وكان من أبرز العلماء الذين تأثر بهم أرنولد توينبي في فكره التاريخي.

التاريخ عند ابن خلدون:

قبل أن أكتب عن فكر ابن خلدون شيئاً يقول عنه أرنولد توينبي "ابن خلدون في المقدمة التي كتبها لتاريخه العام قد أدرك وتصور وأنشأ فلسفة التاريخ، وهي بلاشك أعظم عمل من نوعه خلقه أي عقل في أي زمان، ومكان"⁽⁴⁾. كما يعبر ابن خلدو بالفصاحة الفلسفية: "نظر وتحقيق، وتعليل

(١) ابن خلدون، المقدمة، المصدر السابق، ج 1 ص 3-4

(٢) مطالعة تاريخ، (الأردنية)، ج 2، ص 152.

(٣) دكتور السيد أمين شلي، نظرات في أرنولد توينبي، ص 52.

(٤) A. Toynbee: A Study of History – Vol. III, p. 323.

للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق،
وجدير بأن يعد في علومها وخليق^(١).

قبل ذلك قدمت عن التاريخ بمناسبة أن أرنولد توينبي انجليزي، لذلك عرضت عن التاريخ
من قدمائه أولاً، والآن أريد أن أعرض أقوال المؤرخين المسلمين، أرى! ويرى كثير من المؤرخين أن
التاريخ يمكن، بل يجب، أن يدرس باعتباره علماً من العلوم الاجتماعية. كما يمكن أن يساعد -
بطريقة جوهرية - على زيادة المعارف العلمية الاجتماعية. إن علم التاريخ الإسلامي قد أدخل آلاف
الكتب التي اعتبرها المسلمون في فترة من تاريخهم الفكري كتباً تاريخية، فكان فيها قدر عظيم من
المادة التاريخية التي رسخت المفاهيم العلمية للكتابة التاريخية.^(٢) أدرك ابن خلدون حقيقة للتاريخ
بأن "من الغلط الخفي في التاريخ، الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الإعصار ومرور
الأيام. وهو داء دوي وشديد الخفاء، إذ لا يقع إلا بعد أحقاب متطاولة، فلا يكاد يتفطن له إلا الاحاد
من أهل الخليفة. ذلك أن أحوال العالم والأمم، وعوايدهم نحلمهم لاتدوم على وتيرة واحدة، إنما هو
اختلاف على الأيام والأزمنة، وانتقال من حال إلى حال"^(٣). كما أنه أثنى على عمله و مؤلفه بعبارات
بليغة نافيا عن نفسه أخطاء السابقين و مطبقاً لما تضمنه تعريفه من نقد و تحليل فقال : " فأنشأت
في التاريخ كتاباً رفعت به عن أحوال الناشئة من الأجيال حجاباً وفصلته في الأخبار باباً باباً، وأبدت
فيه لأولية الدول و العمران عللاً و أسباباً ، فهذبت مناحيه تهذيباً ، وسلكت في ترتيبه و تبويبه مسلكاً
غربياً واخترعته من بين المناحي مذهباً عجيباً ، و شرحت فيه من أحوال العمران و التمدن و ما
يعرض في الاجتماع الإنساني من العوارض الذاتية ، و ما يمتعك بعلل الكوائن و أسبابها ، و يعرفك

(١) عبد الرحمن ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 6.

(٢) عبد العليم خضر، المسلمون و كتابة التاريخ - دراسة في التأصيل الاسلامي لعلم التاريخ، ص 21.

(٣) اسماعيل سراج الدين، ابن خلدون انجاز فكري متجدد، ص 65

كيف دخل أهل الدول من أبوابها حتى تنزك التقليد من يدك و تقف على أحوال ما قبلك من الأيام والأجيال وما بعدك"⁽¹⁾. ويقرر أن التاريخ "فن التاريخ . . . في ظاهره لايزيد على أخبار عن الأيام والدول، والسوابق من القرون الأول. . . وفي باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق"⁽²⁾. يقول عنه صاحب كتاب "ابن خلدون انجاز فكري متجدد": "كان يستخدم ابن خلدون المنهج التحليلي في كتابه للمقدمة، من ميزاتها بحيث اعتبرت تالياً أكثر فيها تجميعاً. كأنه ينظر إلى التاريخ نظراً مباشراً دون اعتماد على السابقين إلا من أجل تمحيص الروايات السابقة، فمنهجه عقلي حمي خالص، يحاول معرفة قوانين التاريخ اعتماداً على بداهة العقل ورؤية الوقائع التاريخية دون اعتماداً على الشواهد النقلية..."⁽³⁾ وجد أن ابن خلدون لم يهتم بالتساؤل عن أحداث الماضي ولبسجلها، ولكنه يسأل أيضاً عن كيفية حدوثها. حيث علينا أن نعرف ماذا يقول العلماء المسلمون عن التاريخ، يقول جلال الدين السيوطي رحمه الله: "... هو ربط الأحداث بالزمن، أو بتعبير آخر هو وضع علامات على مسيرة الزمن لتحديد وقت وقوع الأحداث، تماماً كما توضع العلامات على الطريق الطويل لتحديد مكان القرى والمدن، فالعلامات على الطريق تحدد المكان، والعلامات في مسيرة الزمن لتحديد وقت أو زمن أو حين تقع فيه الأحداث أو الوقائع..."⁽⁴⁾. ويقول الإمام الطبري " هو الدنيا زمان وحدث، فالزمان هو ساعات الليل والنهار، ومجموع الزمان والحدث هو التاريخ أما دراستهما معا فهو التأريخ وتعني دراسة الماضي...".⁽⁵⁾ ويقول السخاوي: "أن التاريخ: في اللغة العربية التاريخ والتأريخ والتورخ يعني الإعلام بالوقت، وقد بدل تاريخ

(1) ابن خلدون، المقدمة، ج 1، ص 6.

(2) ابن خلدون، المقدمة، ص 3 و 4.

(3) اسماعيل مزاج الدين، ابن خلدون انجاز فكري متجدد، ص 64

(4) السيوطي، جلال الدين، الشمارخ في علم التاريخ، دار الفكر، بيروت، ج 1 ص 10

(5) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، 1967، دار الفكر، بيروت، ج 1 ص 9.

الشئ على غايته ووقته الذي ينتهي إليه زمنه، ويلتحق به ما يتفق من الحوادث والوقائع الجلية. وهو فن يبحث في وقائع الزمان من ناحية التعيين والتوقيت وموضوعه الإنسان والزمان، ومسائله أحواله المفصلة للجزئيات تحت دائرة الأحوال العارضة للإنسان وفي الزمان...⁽¹⁾.

- ويقول ابن خلدون (ت : 808 هـ) : "أخبار عن الأيام والدول، والسوابق من القرون الأولى"⁽²⁾.... "أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لاتدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال. وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار فكذلك يقع في لأفاق والأقطار والأزمنة والدول"⁽³⁾. "إن التاريخ إنما هو ذكر الأخبار الخاصة بعصر أو جيل. فأما ذكر الأحوال العامة للأفاق والأجيال والأعصار، فهو أساس للمؤرخ تنبني عليه أكثر مقاصده، وتبين به أخباره"⁽⁴⁾. إن فن عزيز المذهب شريف الغاية إذ هو يوقفنا أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم والأنبياء في سيرهم والملوك في دولهم وسياستهم حتي تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدين والدنيا. يقول دكتور "خرم" في كتابه عند ما اتجه ابن خلدون إلى الموضوعات التاريخية، فبارز ثلاثة أسئلة: 1- ماهي من التاريخ؟ 2- أين وصل التاريخ وكيف سافر إلى هذا المقام؟ 3- لماذا لم يصل التاريخ غير هذا المقام الخاص؟⁽⁵⁾.

طبيعة العلاقات المتبادلة بين "العلم الجديد" والفلسفة، والتاريخ، والسياسة حدد ابن خلدون ثلاثة اتجاهات متميزة كما ذكرت صاحبة كتاب "ابن خلدون مبدعاً":

(1) السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، ص 7.
(2) عبد العظيم خضير، المسلمون وكتابه التاريخ - دراسته في التأصيل الاسلامي لعلم التاريخ، ص 24.
(3) ابن خلدون، المقدمة، ص 28.
(4) ابن خلدون المقدمة، ص 32.
(5) خرم قادر، تاريخ نكاري، ص 200.

1- اتجاه فلسفي: وهو "نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع

وأسيابها عميق...".

2- اتجاه تاريخي (أو تاريخي نظري)، وهو بحث وتوضيح "أسباب التصرف والتحول في القرون

الخالية والملل""..

3- اتجاه اجتماعي: وهو "شرح أحوال العمران والتمدن، وما يعرض في الاجتماع الإنساني" من:

أ- "أسباب أولية الدول والعمران".

ب- "شرح وتحليل لأحوال المجتمع البشري"⁽¹⁾.

(1) سامية حسن الساعاني، ابن خلدون مبدعاً، ص 48.

المبحث الثاني: تاريخ الحضارات المختلفة ووجهة نظر توينبي فيها

قبل أن ندخل في هذا المبحث علينا أن ننظر كيف ينظر توينبي إلى عمر الإنسان كما يدعي: "تختلف الآراء حول عمر الإنسان على هذا الكوكب، وأقرب الآراء ... ما ذهب إليه أرنولد توينبي من أن أقدم آثار للإنسان عثرنا عليها ترجع إلى ثلاثمائة ألف سنة،..."^(١) وإلى الأقوام كيف يرجحهم وكيف يرفع من قدرهم بين معاصريهم، فلذا ضرورياً أن ننظر المعيار والميزان لدراسة أصحاب الحضارات عند توينبي، يقول توينبي أن التحدي الذي يضطر المجتمع إلى مواجهته قد يتخذ أشكالا عدة، والنجاح في مواجهة تحد معين يفضي دائما إلى تحد من نوع آخر^(٢). ويقول ابن خلدون "فالعصور تختلف باختلاف ما يحدث فيها من الأمور، والقبائل، والعصبيات، وتختلف باختلاف المصالح، ولكل واحد منها حكم يخصه"^(٣). أن الأساس في تاريخ الأقوام عند توينبي هو التحدي والاستجابة.

تصور الأقوام والحضارات عند توينبي

قبل أن نبدأ البحث عن المدنية، أريد أن أبين معنى المدنية، إنه بوجود الإنسانية ينقسم نظامه الاجتماعي إلى قسمين، إما أن يكون منتشر بدون نظم الاجتماعي، أو يكون مجتمعاً بنظام اجتماعي، حسب طريقة الأولى يقال البربرية، والثانية يقال لها المدنية، وإن توينبي يقسم وجود الحضارات إلى قسمين 1- الحضارات المتقدمة (وصولهم إلى هذه المنزلة بعد نجاح في المصائب والمشكلات بعد مواجهة التحديات). 2- الحضارات العقيمة (الحضارات لا يمكن لهم مواجهة التحديات)^(٤). إنه أطلع لتعليمات المسيحية وإلى كتب أوغسطينوس، لذلك تقول "نيفن جمعة": "وقد

(١) د. حسين مؤنس، الحضارة، ص 17.

(٢) محمد عبد الله الشافعي، مع أرنولد توينبي، ص 7

(٣) المقدمة، ص 28.

(٤) مطالعة تاريخ، (دراسة التاريخ الأدوية) ج 1 ص 267.

أوضح ذلك أوغسطين في كتابه "مدينة الله"... فلا خلاص للناس إلا من خلال المجتمع المسيحي، وهو نفس الرأي عند توينبي الذي يعتقد بأنه لا سبيل لانقاذ المدنية الغربية إلا من خلال تأسيس مجتمع جديد يقوم على الإيمان القوي بالمسيحية⁽¹⁾.⁽²⁾

الحضارات والمجتمعات: أن فكر توينبي واضح كما بين عن الحضارات والمجتمعات وتمييز بينهما كما سأذكر في الباب الثاني في الفصل الأول والمبحث الأول، أما هنا قول توينبي عن التفاصيل والمجتمعات والحضارات، وهو يقول: "تشارك الحضارات على أية حال في نقطة واحدة؛ مدارها أنها نوع آخر غير نوع المجتمعات البدائية. وهذه المجتمعات أكثر عدداً بكثير من الحضارات، لكنها – أفراداً أصغر من أفراد الحضارات بكثير..."⁽³⁾. حيث يوضح أهمية المجتمعات البدائية فيقول: "... إن المجتمعات البدائية قديمة قدم الجنس البشري، وكان أحرى أن نقول إنها أقدم منه. إذ نوعاً من الحياة الاجتماعية والنظامية بين بعض الثدييات العليا – غير الإنسان. ومن الواضح أن الإنسان ما كان ليصبح بشراً سواً، إلا في بيئة اجتماعية... في عهد المجتمعات البدائية؛ تطوراً عميق المدى، يعتبر خطوة أعظم في طريق النمو من أية خطوة خطاها الإنسان في كنف الحضارة حتى الآن."⁽⁴⁾. أن هذا التقسيم ومراحله حسب مؤرخ ضيق، حيث ما وصل إلى نتيجة كما كان ينبغي، علينا ننظر فكر عالم الاجتماع ابن خلدون، فقد فكر حسب مراحل التاريخ.

عندما ذكر توينبي أن الحضارات والمجتمعات كما بينه، فيذكر عن الحقائق البقية "ولقد شرع ثلاثة من علماء الأجناس عام 1915 في دراسة مقارنة للمجتمعات البدائية، ... فأمكنهم تسجيل

(1) لذلك كثيراً ما اقتدى في كتابه "دراسة التاريخ" منهجه حسب أفكار المسيحية.

(2) فلسفة التاريخ عند أرنولد توينبي، نيفن جمعة، ص 51.

(3) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ ج 1 ص 480

(4) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ ج 1 ص 84.

650 مجتمعاً ما يزال معظمها قائماً حتى الآن.⁽¹⁾ هذا هو فهمه للمجتمعات غير واحد وعشرين

مجتمعات حسب الحضارات. ويقول: ألا وهو (المجتمعات البدائية) طبيعة بدء الحضارات⁽²⁾.

يقول توينبي علينا أن نميز مجموعتين تبدوان كبقايا متحجرة من مجتمعات مشابهة بين

بالبوضاحة (بالتفصيل في كتابه) في الوقت الحاضر، وهما:

المجموعة الأولى: تشمل المسيحيين المنوفيستيين في أرمينيا وما بين النهرين ومصر والحبشة

والنساطرة المسيحيين في كردستان والنساطرة السابقين في ملابار. ويضاف إلى ذلك اليهود والمجوس.

المجموعة الثانية: تتضمن البوذيين المعتنقين مذهب ماهايانا في التبت ومنغوليا والبوذيين

أتباع مذهب هيناياما في سيلان وبورما وسيام وكمبوديا. وكذلك الجين في الهند⁽³⁾.

أخيراً عندما ذكر مراحل لحضارات القائمة فيقول عن الحضارات القائمة "1- أن الكيان

الرئيسي للمسيحية الأرثوذكسية قد اجتاز فعلاً مرحلة الدولة العالمية في شكل الإمبراطورية

العثمانية. 2- أن غصين المسيحية الأرثوذكسية في روسيا، قد شارك في دولة عالمية حولي نهاية القرن

الخامس عشر، عقب التوحيد السياسي بين موسكو ونوفوجورود. 3- أن الحضارة الهندية كانت لها

العالمية في الإمبراطورية المغولية وخلفيتها "السلطان البريطاني". 4- كان للكيان الرئيسي من حضارة

الشرق الأقصى، دولته العالمية متمثلة في الإمبراطورية المغولية، وفي إمبراطورية المانشو عند إحيائه

على أيديهم. 5- وتمثلت الدولة العالمية في غصين حضارة الشرق الأقصى في اليابان في حكم أسرة

(1) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ ج 1 ص 58

(2) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ ج 1 ص 85

(3) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 15.

توكو جاوا. 6- أما بالنسبة للمجتمع الإسلامي، فقد يتيسر لنا تمييز نذير أيديولوجي لدولة عالمية تتمثل

في حركة الجامعة الإسلامية⁽¹⁾.⁽²⁾

عند ما سئل أرنولد، "ماذا نعني بكلمة "مدنية"؟" فأجاب للسائل قائلاً "أنني أقصد بالمدنية أصغر وحدة للدراسة التاريخية يصل إليها المرء حين يحاول فهم تاريخ بلده: ليكن الولايات المتحدة الأمريكية أو المملكة المتحدة. ولو حاولت فهم تاريخ الولايات المتحدة في حد ذاته لبدأ لك غير مفهوم: لن تستطيع أن تفهم الدور الذي لعبه الحكم الفدرالي، والحكم النيابي، والديمقراطية، والنصنيع، والزواج بواحدة فقط،..... وبالرغم من أن الدولة، التي يتصادف أن نكون من رعاياها، تطالب بولائنا بصورة استبدادية ملموسة، وبخاصة في العصر الحديث، إلا أن المدنية التي نحظى بعضويتها تؤثر في حياتنا أكثر مما تؤثر الدولة. وفي أغلب مراحل التاريخ نجد أن هذه المدنية التي نحن أعضاء فيها تحتضن مواطني دول أخرى إلى جانبنا."⁽³⁾

ماهي مفهوم الدولة عند هيجل؟ "الدولة هي وحدة الأخلاق الدينية، والأخلاق الذاتية، والأخلاق الموضوعية... الدولة التي هي تلك الصورة من الحقيقة الواقعية التي يكون للفرد فيها حريته ويتمتع بهذه الحرية. ولكن يشترط أن يعرف ما هو مشترك لكل ويؤمن به ويريده... أن يضمن لكل واحد حجاراً صغيراً يمارس فيه حريته. بل إن ما نود أن نؤكد أنه هو بالأحرى أى القانون، والأخلاق الموضوعية، والحكومة، وهي وحدها الحقيقة الايجابية التي نكتمل بها الحرية... الدولة هي الحياة الأخلاقية. هي متواجدة بالفعل... والهدف الحقيقي للدولة هو أن تجعل ما هو جوهري في النشاط العملي للناس، وما هو أسامي في ميولهم... على هذا النحو وحده يشارك في الأخلاق الذاتية كما

(1) يقول المترجم نفس الكتاب في الهامش نفس العبارة والجملة عن الجامعة الإسلامية، أن حركة الجامعة الإسلامية كانت قوية منذ أواخر القرن التاسع عشر، وأخذت تضعف بعد الحرب العالمية الأولى ثم انتهت تماماً بعد الحرب العالمية الثانية...

(2) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ ج 1 ص 10، 409.

(3) محمد عبد الله الشافعي، مع أرنولد توينبي ص 54، 52.

يشارك في حياة إجتماعية وسياسية أخلاقية عادلة. ... الدولة هي الفكرة الالهية كما توجد على الأرض...⁽¹⁾.

الدول والأديان العالمية:

ذكر د. فؤاد شبل بالاختصار عن هذا الموضوع حسب فكر توينبي في كتابه "مختصر دراسة التاريخ"، وبين أنه قرر ثمة ثلاثة مظاهر بارزة للدول العالمية:

الأول - تنبعث الدول العالمية بعد إنهيار الحضارة، لا قبلها. وتتولى الدولة العالمية تحقيق الوحدة السياسية لكيان الحضارة الإجتماعي. ولا يعتبر قيامها بشيراً ببدء الحال واستقرار أوضاع الجسم الإجتماعي.

الثاني - تنبعث الدولة العالمية عن الأقلية المسيطرة، وهي الأقلية الحاكمة، بعد أن فقدت طاقتها الإبداعية؛ فخسرت ولاء الجماهير المحكومة وإعجابها.

الثالث - يعتبر إنبعث الدول العالمية محاولة لم الشعث إبان التحلل⁽²⁾.

في غمار عصور الاضطرابات وتحلل المجتمعات في الدول العالمية فتنبثق الأديان العالمية. فلذلك يتساءل توينبي ويجيب، يتساءل: الأول- كيف يتأني للنفوس في نشدائها الإله أن تنتزع جوهر الدين من أحداث التاريخ. والثاني- كيف تأتي لمسيحين والبوذيين والمسلمين والهندوكيين أن يحرزوا مزيداً من التقدم والازدهار في عالم بات متحداً على نطاق واسع؟ ثم يجيب على هذين السؤالين بأن الباحثين عن ضياء الروح؛ يرهقهم في العصر الحديث صراع بين القلب والعقل، ولا حل له إلا مزيد من الدفع الروحي للنفوس البشرية. وظاهر أنه قد أصبح للحقيقة في العصر الحديث أسلوبان

(1) هيجل، ص 140-144.

(2) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 4 ص 17.

فكريان يدعي كل لنفسه الحق المطلق، ولكن يجافي أحدهما الآخر؛ هذان هما: الوحي النبوي، والعقل الفلسفي. ويفكر توينبي إذا كان العلم قد انتصر على الدين في البلاد المتحضرة، انتصاراً ساحقاً؛ فإن هذا الانتصار يعتبر كارثة لا على الدين وحده، ولكن على العلم كذلك. فإن كلا من الدين والعقل ملكة جوهرية من ملكات الطبيعة البشرية. ويسلم كما هي الحقيقة، أن سيطرة الإنسان على الطبيعة المادية (التي منحها العلم) إلى أقصى الحدود من أهمية علاقاته بنفسه، وبإخوانه البشر وصلته بالله. أثار العلم الحديث قضايا معنوية بالغة الأهمية، ولكنه لم يشارك في إيجاد حلول لها؛ وما كان في وسعه أن يفعله. نتيجة الفكر توينبي؛ أن الأديان العليا، تهيء للنفوس البشرية اكتساب رعوية ملكوت الله على الأرض، فيتاح للإنسان المساهمة بقسط غاية في الضالة في سير التاريخ الدنيوي^(١).

حيث ذكرت فلسفة توينبي حسب موضوع "الدول والأديان العالمية"، ما انسبت شيئاً إلى توينبي حسب ما قرأت كتابه، فراجعت إلى كتاب "دكتور أحمد محمود صبحي" هو يتضح فكره عن الاسلام مع هوامش من كتابه ، بأن الإسلام قام بفضل خاصيتين، التوحيد في الدين والنظام في الدولة، ولقد مر بمرحلتين: مرحلة دينية خالصة تجسدت فيها قوة الاسلام، ثم مرحلة سياسية دينية بعد انشاء دولة في يثرب واتساعه بعد ذلك خارج حدود شبه الجزيرة العربية، ويرى توينبي أن هذه المرحلة وفقاً لنظريته بداية انحدار الحضارة الاسلامية... أما بالنسبة للحضارة الاسلامية فقد ذهب توينبي إلى أن محمداً ﷺ لو ظل داعياً دينياً فقط ولم يصبح رجل سياسة لاصبح الاسلام من الناحية الروحية اسمي مما هو عليه، وأن بداية انحلال الحضارة الاسلامية منذ الهجرة أو بتحديد أدق منذ غزو بدر وفقاً لقضية التي طبعها بطابع العموم دون استثناء: أن الحرب تغطية لاضطرابات داخلية

(١) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ ج 4 ص 17 - 20.

وانها تعبر عن بداية انحلال الحضارة، هذا تقييم للاسلام من وجهة نظر مسيحية لا من وجهة نظر تاريخية، أي أن توينبي نظر إلى الاسلام بوصفه مسيحياً لا يري إلا ضرورة الفصل بين الدين والدولة...^(١).

حضارات الأقوام المختلفة:

يقول توينبي ستوجد الحضارات التي انعدمت، ولكن هنا شيء خاص بأن للحضارات الموجودة يكون علاقة الـ"ابنية" مع تلك الحضارات، فيقول: حسب فكري أن للمسيحية الغربية علاقة "ابنية" مع حضارة اليونانية، والمجتمع الأرثوذكسي حسب المسيحية الغربي متعلقة مع اليونان، والمجتمع الإسلامي له امتزاج مع ايران والعرب وله نسبة الـ"ابنية" خاصة مع مجتمع السريانية، وللمجتمع الهندية له علاقة مع المجتمع الهندية (القديم)، وفي الشرق الأقصى يوجد خلفياً المجتمع الصين... وعلامات العلاقات هكذا: (ألف) الإمبراطورية المشتركة بنفسه نتيجة للمعاناة من تقرير المصير، (ب) ثم يأتي مرحلة انتقالية بعد ذلك (ج) نظام ديني عالمي و (د) عندما حان وقت القوة يهاجر البربر...^(٢) أن في البطاقة التي كتبت بنفسي من كتاب "مطالعه تاريخ" أوردية ذكر آرنولد بحث حول "الناس على دين ملوكهم" حسب فهمه. ونفس الفكر يحاول ابن خلدون تفسير التغير الاجتماعي تفسيراً اجتماعياً، فيقول: "والسبب الشائع في تبدل الأحوال والعوائد، أن عوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانه، كما يقال في الأمثال الحكمية "الناس على دين الملك". وأهل الملك والسلطان إذا استولوا على الدولة والأمر، فلا بد وأن يفزعوا إلى عوائد من قبلهم ويأخذوا الكثير منها ولا يغفلوا عوائد جيلهم مع ذلك. فيقع في عوائد جيلهم مع ذلك. فيقع في عوائد الدولة بعض

(١) د. أحمد محمود صبيحي، في فلسفة التاريخ، ص 284 - 287 و 296.

(٢) آرنولد توينبي، مطالعه تاريخ، ج 1 ص 840.

المخالفة لعوائد الجيل الأول. فإذا جاءت دولة أخرى من بعدهم ومزجت من عوائدهم وعوائدها خالفت أيضاً بعض الشيء وكانت للأولى أشد مخالفة. ثم لا يزال التدريج في المخالفة حتى ينتهي إلى المباينة بالجملة. فما دامت الأمم والأجيال تتعاقب في الملك والسلطان، لاتزال المخالفة في العوائد والأحوال واقعة"^(١).

قبل أن نبدأ من حضارات الأقوام بطرق ونظريات، ونستطيع أولاً أن نعرف الحضارة بصورة عامة فنقول: إن الحضارة هي التقدم الروحي والمادي للأفراد والجمهير على السواء^(٢). أريد أذكر تعريف الحضارة حسب صاحب "قصة الحضارة" ول ديورانت حيث يعرف الحضارة بأن "نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه الثقافي، وهي تبدأ حيث ينتهي الإضطراب والقلق، لأنه إذا ما أمن الإنسان من الخوف تحررت في نفسه دوافع التطلع، وعوامل الإبداع والإنشاء، وحينئذ لا تنفك الحوافر الطبيعية تستنهضة للمضي في طريقه إلى فهم الحياة وإزدهارها"^(٣).

أن صاحب كتاب "في فلسفة التاريخ" يوضح علاقات الحضارات حسب الأجيال مع الأديان من فكر أرنولد توينبي فيقول: "... لقد تولد الحضارات المسيحية الشرقية والغربية عن الحضارة الهلينية عن طريق العقيدة المسيحية، كذلك أنجبت الحضارة الصينية حضارة الشرق الأقصى وقامت بوذية الماهايانا بدور ألام وتولد الحضارة الهندية عن الحضارة السندية عن طريق العقيدة الهندوكية، أما الحضارتان الإيرانية والعربية فهما أبنتا الحضارة السريانية من الاسلام، وليس دور الأديان في أنها تحمل بذور الحضارات القديمة وتحتضنها من أجل انجاب حضارات جديدة ولكنها تضفي على هذه الأخيرة بعض خصائصها ومن ثم تكسيها حيوية وأبداعاً، فاحترام العمل اليدوي في

(١) ابن خلدون، المقدمة، ص 29. حسن الساعاتي، علم الاجتماع الخلدوني، ص 155.

(٢) ألبرت أشفيتسر، فلسفة الحضارة، ترجمة: الدكتور عبد الرحمن بدوي، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة، 1963.

ص 34.

(٣) ديورانت، ول، قصة الحضارة، ترجمة زكي نجيب محمود، 1949، الإدارة الثقافية، القاهرة، ج 1 ص 3.

الحضارة الاب: الحضارة الهيلينية⁽¹⁾ ". ويقول توينبي عن المجتمع الغربي العصري، إن فيها يوجد علامات انحلال (حيث في أماكن كثيرة في كتابه يثنى على المجتمع الغربي)، وينقسم المجتمع إلى بروليتاريا داخلية والبروليتاريا خارجية⁽²⁾.

هذه كانت العلاقات بين الحضارات حسب الأديان حيث يقول توينبي عندما جاء الإسلام "وجاء الإسلام فكان وحدة الاستجابة الناجحة التي قام بها المجتمع السرياني رداً على تحدي الهيلينية، لقد أمكنه طرد الهيلينية من العالم السرياني، ثم زود هذا المجتمع بديانة ناشئة من صلبه فأمكنه بعد خمود الحيوة في الحضارة السريانية أن يطرد... فاستعاد ثقته بأنها لن تكون حضارة عقيمة، بل أصبح الإسلام هو الشرقة التي خرج منها فيما بعد المجتمعان الجديدان العربي والفارسي سلباً الحضارة السريانية⁽³⁾". يرى ابن خلدون أن نشأة الدول والحضارات ونموها ثم اضمحلال وغروبها قانون طبيعي، تكرر حدوثه في التاريخ مراراً ويقول "إنه أمر لا بد منه في الدول، سنة الله في عباده"... أختلف المؤرخون الغرب على هذا الموقف ويعد من سلبياتها، بأن يجعل الإنسان عاجزاً أمام أحداثه التاريخية⁽⁴⁾... ولكن توينبي يذكر مبادئ الحضارة منقسماً إلى الجنس والبيئة، ويعد لكل منهما جوانب. "الجنس: ... أن العامل الأساسي الذي أخرج جانباً من البشرية ... من حالة إلين الخاصة بالمجتمعات البدائية ... إلى حالة اليانج للحضارة"⁽⁵⁾. حيث إن توينبي يُعدُّ غرباً لذلك في فكره كثيراً ما

" أصل الهيلينية (Hellenistic) هي البرابرة اليونان، أن الهيلينية من الأفريق (اليونان)، أن حسب اللغات والهجاء كان الأفريق منقسماً بين الأفريق والبرابرة، و أطلق عليه الهيلينية في القرن الرابع خاصة للبرابرة، خاصة بعد فتح ملك اسكندر هذه القلملة. مؤرخ المنطقة الهيلينية "فوليبوس" يعرف عن هذا. (R. G. Collingwood, The Idea of History, Oxford Clarendon Press, 1946, Pp. 32-35.

(1) د. أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية، 1975، ص 278

(2) مطالعه تاريخ، ج 2، ص 503.

(3) Toynbee: Civilization on trial, Oxford University Press, United state of America, 1948, P 184

(4) ابن خلدون انجاز فكري متجدد، ص 66.

(5) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ ج 1 ص 86.

يمثل من الغرب وعندما يذكر المبدأ الثاني للبيئة يقول: "أوحى اتساع نطاق المجتمع الغربي في أنحاء العالم في غضون القرون الأربعة الأخيرة، إلى العقول الغربية الحديثة، ... ولقد جعل هذا الاتساع الشعوب الغربية على اتصال ... بشعوب تختلف عنها، لا في الثقافة فقط، ولكن من الناحية الدينية أيضاً..."⁽¹⁾.

فيجب أن نفكر في فهم الحضارة حسب زمان العصور، عند ما كنت أقرأ كتاب لـ"ألبرت أشقيتسر" وجدت فيه كلاماً مناسباً يقول: "إن قدرة الإنسان الحديث على التقدم في الحضارة تتناقص، لأن الظروف التي يجد نفسه فيها تؤذيه نفسياً وتعوق شخصيته عن النمو"⁽²⁾.

الأقوام والأديان المختلفة

قبل أن أذكر بيان عن الأقوام والأديان المختلفة أريد أن أبين نظرية توينبي ماذا فكره عن وجود الأديان، أولاً هو يبين أن لكل دين مولد (مكان الولادة) خاص، حسب ما ذكر من أمثلته بيانه عن الإسلام...: أن أرض الحجاز في الحقيقة جزء ممتدة لبلد الشام، الذي أمتد من أرض مرتفع حسب جواف بحيرة قلزم؛ وفي نفس الأرض كان شكل للمسيحية الملحدة وهي التي لبس لباس دين الإسلام مع مرورة...⁽³⁾ من هنا يظهر أفكار توينبي عن دين الإسلام ودراسته التاريخية والحقيقية عن الأديان. بعد ذلك حسب نظريته عن الغرب والمسيحية ينتج عن الفكر "الدولة المشتركة" ويقول: ... سأقيمت الدولة المشتركة على كرة الأرض، ولم يوجد فيه أي علامة الحدود المادية... ويفكر فيه عن تسليم الأديان العالمية الأربعة حسب مقتديهم، ليصل كل واحد منهم إلى إله حسب أفكارهم...⁽⁴⁾

(1) أرنولد توينبي، مختصر الدراسة التاريخ ج 1 ص 94.

(2) ألبرت أشقيتسر، فلسفة الحضارة، ص 22.

(3) أرنولد توينبي، طالعه تاريخ، ج 2، ص 246.

(4) أرنولد توينبي، مطالعه تاريخ، ج 2، ص 203.

نذكر الأقوم حسب أديانهم، الوصول إلى نظرة كونه تتضمن دوافع إلى إقامة حضارة باطنة وحضارة ظاهرة، لذا أولاً: أصحاب الصين وأديانهم على نهج أفكارهم: لاو - تسيه (المولود سنة 604 ق. م) كونج - تسيه (كونفوشيوس، 479 - 551 ق. م) ومنج تسيه (289 - 372 ق. م) وتشوانج - تسيه (القرن الرابع قبل الميلاد). وصول إلى أهل الهند، البراهمة وبوذا (450 - 560 ق. م). ديانة زرادشت (القرن السادس قبل الميلاد) وديانة أنبياء بني إسرائيل (من القرن الثامن ق. م وما تلاه)^(١). يمثل توينبي الانتصار لأمرين مهمين "البربرية والدين"، وبسببين ذكر سقوط الدول العالمية، وذكر انحلال المجتمع الصيني وسقوطه، وعد من البربرية البدو الأوراسيين ومن الدين الماهايانى من البوذية، عد الضرب الديني البروليتاريا الداخلية، وذكر نفس الفلسفة الانحلال والسقوط من الانتصارات (البربرية والدين) في الامبراطورية الرومانية، وعبر هذه المراحل بين التحلل والسقوط للحضارة السورية^{(٢)(٣)}. من حيث تقسيمه الدين والبربر، الدين: البروليتاريا داخلية، البربرية: البروليتاريا خارجية. فنعرف رأي ابن خلدون من فكره ليس مناسماء هذه المصطلحات، سوف أذكر فلسفته الفكرية للقارئ.

ويوجد في الباب الخامس في الفصل الثامن عشر المبحث باسم "التركيب الديني"، وذكر الأديان حسب عوامل الانحلال، وعندما وصل على ذكر الإسلام يقول عنه: "فإن الإسلام قد وفق فعلا في أن يصبح العقيدة الدينية لمجتمع سوري أصابه الانحلال. ونجح الإسلام على الرغم من إقحامه منذ البداية في الشئون السياسية... بل إن جنوح الإسلام إلى هذا التورط السياسي؛ بدأ أثناء

(١) ألبرت أشفيتسر، فلسفة الحضارة، ص 136، 37.

(٢) يقول توينبي عن السقوط السورية تاريخياً "أن انهيار الحضارة السورية، أخرى بأن يؤرخ من انحلال دولة سليمان بعد موت مؤسسها عام 937 ق. م.، لا أن يؤرخ من عبور آشور ناصر بال الفرات لأول مرة عام 876 ق. م." مختصر دراسة التايخ، ج 1 ص 442.

(٣) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 440، 41.

حياة رسوله. بل وعلى يد الرسول نفسه، لا على يد آخر أقل منه شأنًا." بعد هذا البيان يقسم توينبي حياة الرسول (صلى الله عليه وسلم) إلى فصلين مميزين. يقول في الفصل الأول: "شغل الرسول بالتبشير بما يوحي به إليه؛ بالوسائل السلمية. وفي الفصل الثاني: أنهمك بتشديد دعائم قوته السياسية والحربية واستخدم الرسول في هذا الفصل المدني قوته المادية التي أتاحت له في المدينة بغية فرض الأوامر والنواهي التي جاء بها الدين الذي أوحى به إليه ... قبل انسحابه الموقوت من مكة إلى المدينة."⁽¹⁾ هذا كلام إيجابي بنسبة الإسلام عند توينبي فقط عن جانب واحد عن الدين الإسلام، خاصة في الجانب السياسي لذلك يقول كانت السياسة الإسلامي مستنيرة إشارة إلى نشر الإسلام في الامبراطوريات المسيحية كما يقول: الفكرة التي ما برحت شائعة عند المسيحيين، والتي تغال في تقدير أهمية القوة المادية لنشر الإسلام، ذلك لأن الأسس التي تطلبها خلفاء النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- للإيمان بالدين، لم يكن تأديتها بالأمر الشاق كثيراً، بل لم تتعد المطالبة بها الجماعات الوثنية البدائية التي كانت تقطن المناطق العربية التي ظهر الإسلام في ربوعها والتي لم تخضع لسلطان (من الامبراطوريتين الرومانية والساسانية)، لم يكن الاختيار للإسلام بين الإسلام أو القتل، ولكن بين الإسلام أو الجزية⁽²⁾. أما في الجوانب العامة كدين أخطأ كثيراً في هذا الكتاب، بعد نفس الكلام الإيجابي بعد ثبوته يجتهد أن يميل الكلام إلى السلبيات.

ومنها رؤية توينبي جانباً إلى الخلافات الإسلامية خاصة بين الأمويين والعباسيين، عندما كانت الخلافة الأمويين على الزعامة إدعى أنهم كانوا وثنيون داخلية واطهار اسلامهم لزعامة الإسلامية، إما العباسيون لم يكن لهم السياسة المسيطرة حتى وصلوا إلى اضمحلال، بسبب ضغط سياسي⁽³⁾.

(1) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 2 ص 353، 54.

(2) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، مصدر السابق، ص 355.

(3) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ ج 2 ص 355 - 357.

وفكر ابن خلدون ضد فكرة توينبي كمؤرخ، يقول ابن خلدون مسلماً لضعفهم في السياسة، أن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصيغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين، مسلماً أن العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك يقول "والسبب في ذلك أنهم أكثر بداوة من سائر الأمم وأبعد مجالاً في القفر وأغنى عن حاجات..."^(١). ذكر توينبي جوانب عن الحكام الإسلام عن السياسة وذكر أن المرحلة الأولى كان تابعاً للإسلام والثانية كان الوثنيون لذلك بسبب المسمى والزعامة الأسلام نجحوا، في المرحلة الباقية ضعفوا بسبب الاخلاص مع الإسلام وبضغط في السياسة. هذه فلسفته ولكن واضح بعد ذكر فلسفة ابن خلدون أنه كثيراً ما أخذ منه ولكن قدّم فكرة الفلسفية مع تغيراته الفكرية كغري. قال توينبي عن ابن خلدون "قد أدرك وتصور وأنشأ فلسفة للتاريخ، هي بلا شك أعظم عمل من نوعه خلقه أي عقل في أي زمان ومكان"^(٢).

وعندما راجعت إلى الدراسة التاريخية لفكر أرنولد توينبي، فكثيراً ما وجدت من فلسفته كان ذكر الغرب، فراجعت إلى ابن خلدون فهو يفتي عنهم بقول: أن إفريقية والمغرب فلم يكن بها قبل الإسلام ملك ضخم... إفريقية والمغرب لم يجد بهما من الحضارة ما يقلد فيه من سلفه...^(٣) لأن الإسلام كان قوي لذلك فكروا عن معاندة الإسلام لذلك اجتهدوا عن الملك.

حيث توصلت من دراسته التاريخية إلى نتيجة، وهي أن في كل التاريخ له نقطة مهمة وهي أن يرجح حضارته، فلذا يقول القائل: "ولكن توينبي كي يبعث الامل في نفوس الغربيين بصدد مصير

(١) ابن خلدون، دار الفكر، ج 1 ص 189.

(٢) محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون، العصبية و الدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الاسلامي، ص. 130.

(٣) مقدمة ابن خلدون، ج 2 ص 815، 16.

حضارتهم يقدم عبارات شاعرية عاطفية أكثر منها عقلية منطقية أو أن تكون حصيلة تجارب مؤرخ قدير مثله، أنه يقول لعل العناية الالهية التي فديت الانسانية بصلب المسيح...^(١).

فكر توينبي تجاه الأفكار الدينية للحاكم بأمر الله وجلال الدين أكبر

أنموذجاً

قبل أن أدخل في أي بحث اختلافي أريد أولاً أبين نظرية توينبي من خلال كتابه؛ يقول: "ولعل أكثر الحالات تطرفاً في هذه السبيل، حالة الخليفة الحاكم بأمر الله (996 – 1020 ميلادية). فإنه مهما يكن من أمر استعاراته من المصادر الدينية الأجنبية؛ فإن العقيدة الرئيسية في مذهب الدروز*، مدارها تأليه شخص الحاكم باعتباره إحدى عشرة حالة متتابعة وأكملها، تجلى فيها الله في شكل إنسان، يعود منتصباً إلى العالم الذي انسحب منه سراً بعد تجلية الأول لفترة قصيرة." مع ذلك بين نجاحه ونشره في عام 1016 ميلادية، وسماه العقيدة الدرزية؛ ويقول توينبي: لا اسم الرب الذي يعبدونه، المتجلى في بشر. ومقصورة على المؤمنين بها في جبل حرمون ولبنان ...^(٢) وسماه الإسماعيلية والشيعة حسبما ذكره على الأماكن في كتابه، وعندما راجعت إلى كتاب "ابن خلدون" هو ذكر عنه بالاختصار وأشار إلى كتاب "الملل والنحل للشهرستاني"، فلذلك راجعت إلى ذلك الكتاب، لأستفيد حيث نقله ابن خلدون، وهو يقول عن هذه الفكرة الدينية:

(١) د. أحمد محمود صبيحي، في فلسفة التاريخ، ص 293.

* قد بدأ ظهور المذهب الجديد، حينما قام الدرزي (وهو أحد دعاة المذهب في أول ظهوره). وأعلن الدعوة سنة 407 هـ، ثم قام سنة 408 هـ ومعه خمسمائة من أصحابه وأتباعه بالحج إلى قصر الحاكم فهاجمهم الناس والجند. والمؤرخون يذكرون ثلاثة من الدعاة الكبار الذين أسسوا هذا المذهب، وهم: حمزة بن علي بن أحمد الزوزني (الذي أصبح إمام المذهب فيما بعد)، ومحمد ابن إسماعيل الدرزي المعروف بـ (نشتكين)، والحسن بن حيدرة الفرغاني المعروف بـ (الأخرم أو الأجدع). (أحمد الفوزان، أضواء على العقيدة الدرزية، 1979، دمشق، ص 16. محمد كامل حسين، طائفة الدروز: تاريخها وعقائدها، دار المعرفة بمصر، 1962، ص 75).

(٢) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 2 ص 358 – 360.

اليهودية في نظرتويني وابن خلدون

ذكر تويني عن الأقوام والأديان المختلفة حسب الحضارة والمجتمعة، منهم اليهود، فأذكر قوله عنهم بترتيب النقاط السلبي والإيجابي. فيقول تويني عنهم، خطيئة اليهود التي تتبدي في العهد الجديد. إن شعب مملكتي إسرائيل ويهودا قد رفع نفسه مكاناً سامياً إبان فترة من تاريخه الذي بدأ في طفولة الحضارة السورية، وبلغ الأوج في عصر الأنبياء. وأدرك موضع الرأس والمنكبين فوق الشعوب السورية المحيطة به، بفضل اعتناقه فكرة وحدانية الدين^(١). والآن أحوال السورية أمامنا حينما يقتل إسرائيل عامة الناس من المنطقة المقبوضة فينشر أن هذا بسبب الأمير (بشار الأسد) السورية، وتويني يحصى أخطاء إسرائيل وهو الغربي، فيظهر من رأيه التاريخي حقيقة اليهود ووجههم^(٢). ويسلم تويني أنهم تركوا لأنفسهم العنان لتسويتهم حقيقة ناقصة، نسبية وموقوتة. ويقول مدار تلك الحقيقة اعتبارهم السمو الروحي الذي بلغوه بالعمل والكذب^(٣).

بعد ذكر أخطائهم وبغضهم يقول تويني عن شعهم الأخرى، انحرف بهم إلى العقم الفكري وقادتهم إلى نبذ كنز أعظم قدراً... وبعد بيان ذلك يقول عن فكر فرقهم "أسينا": "إن كانت إسرائيل قد استكانت لأفة الإبداع بعبادتها نفسها على أنها "شعب الله المختار"، فإن أسينا قد استكانت إلى نفس الأفة بعبادة نفسها بحسبانها..". فوجد تويني رسب لهذه الفرقهم لذلك يبين عندما تفجرت الحرب المهلكة (كما ذكر تويني في كتابه عن الحرب)، لأن منه ثبت عجز طاقة الأثينيين المعنوية إبان

(١) أرنولد تويني، مختصر دراسة التاريخ ج 2 ص 59.

(٢) عن هذا الأمر أخبار العالمية عن السورية من 20 فبراير إلى 10 مارس.

(٣) أرنولد تويني، تاريخ البشرية، ترجمة: نقولا زيادة، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 2004، ص 166، 264، 65.

* الأسينيون هي طائفة يهودية ظهرت أثناء فترة الهيكل اليهودي الثاني من القرن الثاني قبل الميلاد إلى القرن الأول الميلادي، ويرزعم بعض الباحثين أن بعض الكهنة انفصلوا بها عن طائفة اليهود الصدوقيين. هذه الفرقة وانقرضت بعد تدمير اورشليم شأنها في ذلك شأن الصدوقيين ومن الأسماء التي تطلق على أتباعها غير "الإسينيين" تسمية الأطهار . (F.F. Bruce, Second Thoughts on the)

(Dead Sea Scrolls. Paternoster Press, 1956, P. 160.

القرن الخامس قبل الميلاد عن علاج إحدى المشكلات التي تخلفت عن ثورة صولون الاقتصادية، ألا

وهي مشكلة إيجاد نظام عالمي سياسي هليني.⁽¹⁾

هذا هو نظرية أرنولد توينبي عن اليهود، ولكن عندما ذكر الحضارة السورية ما ذكر عن رئاستهم على الحضارة بالوضوح، أما ابن خلدون أن كان هو مؤرخ مسلم ولكن ذكر عن الأقوام والأديان بالوضاحة كما يقول عن اليهود: أن اليهود لما طال ملكهم بالشام نحواً من ألف وأربعمائة سنة رسخت حضارتهم، وحذقوا في أحوال المعاش وعوائده والتفنن في صناعته من المطاعم والملابس وسائر أحوال المنزل. ورسخت الحضارة وعوائدها في الشام منهم ومن دولة الروم بعدهم ستمائة سنة، فكانوا في غاية الحضارة. حتى أنصف في بيان ذكر المسيحيين بطريقة طيبة؛ حيث يقول: القبط دام ملكهم في الخليقة ثلاثة آلاف من السنين، فرسخت عوائد الحضارة في بلدهم مصر⁽²⁾.

تيمورلنك في نظر توينبي:

أن تيمورلنك ظهر من بلاد ما وراء النهر، بدأ سلسلته من الغزات الضالة صوب إيران والعراق والهند والأناضول وسوريا، الذخيرة الزهيدة لقوة بلاد ما وراء النهر، وما كان يركز على تحقيق رسالته الأصلية، ويفرض دولته على البدو الأوراسيين. حيث كانت بلاد ما وراء النهر حد المجتمع الإيراني تجاه البدو الأوراسيين. وكان تيمورلنك طوال التسعة عشر عاماً وكان حكمه من 1362 م، وانجز المهمة الضخمة عام 1380. أنهم كانوا جنود مرتزقة نجحوا في استيطان السهوب دون أن ينهزوا الأسس الحضارية، وهي أسلوب حياتهم. وقد ظهر في الميدان أولاً كما أنه كان يحد في الجماعات الحضارية المسلمة التي كانت نقط حدود الإسلام على سواحل السهوب الموجهة. كان لم يقصد بتوجيه

(1) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 2 ص 60.

(2) مقدمة ابن خلدون، ج 2 ص 815.

أسلحته داخلياً ضد العالم الإيراني، وتكريس الأربعة والعشرين عاماً الأخيرة من حياته تقريباً، رفع سلسلة من الحملات العقيمة والمدمرة في هذه الناحية، وبدأ تقصير المجتمع الإيراني أول ما بدا بفعل رعونة، في عجزه عن أن يرث العالم البدوي في المجال الديني. يروي توينبي أن تقدم الإسلام ظل مطرداً طوال القرون الأربعة التي انتهت بعصره، يسلم توينبي بأن ينوع من المقياس نستخدمه لمعرفة مدى درجة تدهور مكانة الإسلام عند البدو الأوراسيين في غضون القرنين اللذين انقضيا منذ أيام تيمور. يقول توينبي "تتضح لنا حقيقتها، إن رسمنا خط سير أحداث التاريخ الغربي بافتراض اتجاه شارلمان ... إلى تدمير الحضارة الغربية على غرار ما فعله تيمور في الحضارة الإيرانية." يذكر توينبي أن أفلح ما ارتكبه تيمور من أفعال التدمير، كان ضد شخصه ذاته، جعل اسمه خالداً بأفعال التدمير. فكم من الناس في المسيحية أو الإسلام بذكرهم اسم تيمور ويتصورونه ضد الحضارة^(١).

(١) مختصر دراسة التاريخ، ج 2 ص 115 - 120.

المبحث الثالث: الأحداث التاريخية وعوامل بقاء الدول وسقوطها عند

تويني و ابن خلدون

قبل أن ندخل في بيان الأحداث التاريخية وعوامل بقاء الدول وسقوطها، علينا نعرف فكر تويني عن سلسلة التاريخ، حيث يقول: "ومن المسلّم به - بصفة عامة - أن تحقيق الوقائع وتسجيلها، هو الأسلوب الفني للتاريخ؛ وأن الظواهر في مجال هذا الأسلوب، هي الظواهر الاجتماعية للحضارات، وأن استخلاص قوانين عامة وصياغتها هو الأسلوب الفني للعلم؛ وأن في ميدان دراسة الحياة البشرية، العلم هو علم الأنثروبولوجي، وأن الظواهر في مجال الأسلوب العلمي هي الظواهر الاجتماعية للمجتمعات البدائية.... وأن العلاقات الشخصية بين أفراد من البشر، هي الظواهر في مجال هذا الأسلوب..."⁽¹⁾

فكر تويني عن الأحداث التاريخية

قبل أن ادخل تحقيق التاريخ لتويني أريد أبداً أحواله عن أحداث التاريخ من قيام بابه المسمى "اصطدام الإسلام بالعالمين المسيحيين"، يظهر من هذا أنه لم ينصف في دراسة التاريخ في بيان مراحل الأحداث التاريخية، بأنه يقول: "ولم يكن الهجوم الإسلامي على المسيحية الغربية عن طريق أيبيريا وفيما وراء جبال البرانس ... بالشدة التي بدأ بها، وذلك بسبب طول خط المواصلات بين هذه الجهة، ونباع الطاقة الإسلامية في جنوب غرب آسيا. ولا يصعب علينا العثور على نقطة كانت فيها خطوط المواصلات أقصر، وظهر بالتالي أن الهجوم الإسلامي كان عندها عنيفاً غاية العنف. وتتجلى

(1) أرنولد تويني، مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 72.

هذه الناحية في الأناضول التي كانت في ذلك الوقت معقل الحضارة المسيحية الأرثوذكسية...⁽¹⁾. ويبرهن توينبي على فكرته بقوله: "و حاصر المسلمون القسطنطينية حصاراً فاشلاً من سنة 673 إلى سنة 718. بل إنه حتى بعد فشل الحصار الثاني ... طفق المسلمون يغزون بانتظام مرتين في السنة، ما بقي أملاك المسيحية الأرثوذكسية في الأناضول. ... واستجابت المسيحية الأرثوذكسية لهذا لضغط الإسلامي سياسية..."⁽²⁾. ويتضح من هذا البيان نظرتة التاريخية.

ويذكر توينبي أحداث التاريخ ولكن كثيراً ما يتحدث عن النتائج عبر الحروب والقتال، يذكر عن الأقوام والحضارات حسب تقسيم الديانات، ومن خلال هذا البحث أريد أن أبحث فكره ودراسته عن التاريخ الإسلام، لذلك هو يقول أن حروب المسلمين مع الآخرين كان عبر الممالك، كانوا يأتون بالمحاربين الممالك ويمثل هكذا: "... واستخدم الخلفاء العباسيون بعد ذلك بألف سنة، نفس الطريقة واتبعوا نفس الأسلوب للاحتفاظ بسلاطنتهم؛ فاشترى الأرقاء الأتراك من السهوب ودربوهم على الجندية وعلى الأعمال الإدارية. واحتفظ الخلفاء الأمويون في قرطبة بحرس شخصي من الأرقاء... وكان الممالك في الأصل، هم المحاربون الأرقاء للأسرة الأيوبية التي أنشأها صلاح الدين..."⁽³⁾. يظهر من هذا الكلام أن بيانه عن التاريخ الإسلام غير مناسب لدراسته عن المسلمين مطلقاً، نفس الشيء ذكر توينبي عن العثمانيين، أني أشرت في بداية الكلام إلى جانب واحد فالقارئ يفهم مافيه مع الحقائق وعليه أن يرجع إلى أصل الكتاب للتفاصيل عن هذا الأمر في الباب الثاني، الفصل الثامن موضوع: "اصطدام الإسلام بالعالمين المسيحيين" إلى نهاية الفصل. ويتحدث عن تاريخ العثمانيين قائلاً: "وبرز في الفترة بين القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين سؤال سافر مداره فيما إذا كان

(1) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ ج 1 ص 267.

(2) مختصر الدراسة التاريخ نفس المصدر ونفس الصفحة 267.

(3) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 292.

التراث العثماني في مصر سبردت إلى الممالك أو أن مصيره الوقوع في قبضة إحدى الدول الأوروبية ...، بيد أن هذين الافتراضين كليهما لم يتحقق عملياً بفضل المغامر العثماني المسلم محمد علي*؛ الذي وجد صعوبة في تسوية أمر الممالك...^(١). أما ابن خلدون فقد ذكر حقائق تاريخية حيادية أخذ معظمها تويني ولم يشير إلى ذلك، مما يدل على أن تويني لم يلتزم بالأمانة العلمية عند الأخذ من ابن خلدون الذي يسبقه بقرون بفكره وعلمه. وكما يبدو أن آرنولد تويني الذي شن حملة شعواء على الحضارة الإسلامية قال بحتمية التاريخ متأثراً بقانون السببية عند ابن خلدون، ولكنه لم يشير إلى ذلك**.

يقول تويني عن العلاقات المسيحية والعثمانيين: "وهنا انخدع السكان من أتباع المسيحية الأرثوذكسية في السلام العثماني Pax Ottomanica، الذي كان يحملهم في الأصل على احتمال رقة

* محمد علي الألباني، ولي مصر في 20 ربيع الأول 1220 هـ / 18 يونيو 1805، الذي تولى مصر عندما عادت بريطانيا إلى الباب العالي، نجح في 1839 الميلادي، ولم يكن مرجحاً أن يواجه محمد علي باشا معارضة دنيئة كبيرة من العلماء الأتراك... كان مفادها أنه خلص المدينتين المقدستين مكة والمدينة من الوهابيين... أعيد الأناطولي شديد المغامرة إلى المنصب الملكي المناب في مصر، وأعطى للبيت العثماني عقداً جديداً بالسيادة الروحية... (سكاون بلنت، مستقبل الإسلام، ترجمة: د. صبري محمد حسن، كتاب دار الجمهورية، مصر، 2010، ص 76). وتذكر عنه وعن ولايته بالتفاصيل أن كيف حكم في مصر وكيف وصل إلى المكان ومرتبته في الخلافة العثمانية (يلماز أوزتونا، تاريخ الدولة العثمانية، ترجمة: عدنا محمود سلمان، مؤسسة فيصل للتمويل، تركيا- استانبول - 1990، الجزء الثاني، ص 15-40).

(١) آرنولد تويني، مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 293.

** 1- يتفق تويني مع ابن خلدون في أن الدولة العامة الاستيلاء تنتقل من البداوة إلى الحضارة، وتمر بأدوار مختلفة، تبدأ بدور يتسم بقوة العصبية والنشاط الاستثماري إلا محدود ثم دور العمران والمدنية وما يرافقه من رفاهية وبذخ، ثم تمرض الدول وتهرم وأخيراً تموت. (ابن خلدون: المقدمة، 172 وما يليها؛ تويني: دراسة في التاريخ، 1/ 184)

2- يتفق تويني مع ابن خلدون على عدم الاعتماد على التفسير البيئي أو التفسير العمري كما يذهب إلى ذلك إشبينجلر على الرغم من أن ابن خلدون وتويني قد تكلموا عن البيئة، وبينما أثرها في تكوين الدول وفهام المجتمعات، وقد أكد كل منهما أن نشأة الحضارات يعود إلى مجموعة من العوامل ومنها عامل البيئة، ومن مجموع تلك العوامل تنشأ الحضارات وتقوم المجتمعات. (ابن خلدون: المقدمة، 52 وما يليها؛ تويني: دراسة في التاريخ، 1/ 184)

3- يعزو تويني نشوء الحضارة إلى عامل التحدي والاستجابة، فهو يرى أن المجتمع يبدأ مجتمعاً بدائياً ثابتاً، ثم ينتقل إلى مجتمع مدني متحرك، وهو بهذا يتفق مع ابن خلدون، الذي يؤكد أن المجتمع يتحول من طور البداوة التي تتسم بالركود والجمود والاعتداد بالعصبية إلى طور التمدن والتحضّر ومواكبة حركة الحياة، ومتغيراتها. (ابن خلدون: المقدمة، 172؛ تويني: حرب وحضارة، ترجمة: غياش حجار، بيروت، 1963 م 15-17).

العثمانيين. فلقد تمثلت الحرب الكبرى من سنة 1682 م إلى سنة 1699 م بين الإمبراطورية العثمانية ودول المسيحية الغربية الخسارة الأولى من سلسلة خسائر العثمانيين لأراضيهم. وهي سلسلة بدأت منذ حرب 1682 - 1699 الكبرى بين الدولة العثمانية والدول الغربية، وبعد ذلك حتى عام 1922 م. وانتقل التفوق والنظام بعد تلك الحرب من المعسكر العثماني إلى الغرب بشكل قاطع.⁽¹⁾ لم يذكر توينبي عن المعاهدة بين الغرب والعثمانيين في 1922 م، أنا في مرحلة البحث عن هذا العقد الاتفاق والقرار عبر كتب التاريخ، ولكن يبدو أنها كانت ذلك الوقت العقد الاتفاق والقرار لمائة سنة، أن كتاب "التاريخ الإسلامي - العهد العثماني" قام الفصل بعصر الضعف وبين عصر النهائي بتفصيل حتى ذكر اتفاقيات مع الدول الأجنبية حيث أشار إلى بعض المعاملات مع الدول الأجنبية⁽²⁾.

في النهاية أريد أبين جواب توينبي لسؤال "لم هجر الأتراك العثمانيون حروف الكتابة العربية عام 1928؟"، يقول توينبي عن هذا السبب: "تفسير إحلال الأتراك حديثاً الحروف اللاتينية محل الحروف العربية. فلقد اتجه مصطفى كمال أتاتورك وزملاؤه اتجاه غريباً محضاً داخل نطاق عالمهم الإسلامي. وفقدوا إيمانهم بتقاليد حضارتهم، مما حدا بهم إلى نبذ الوسطة الأدبية لهذه الحضارة."⁽³⁾ ويقول عن أسباب موت الحضارات يقول "حضارات ماتت عن حروف كتابتها التقليدية..." هذا من نفس المصدر كما ذكرت في الهامش وفي نفس الصفحة، وذكر فيها البلاد كما الحضارة المصرية والمسمارية في بابل، والصين واليابان.

(1) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 297.

(2) محمود شاكر، التاريخ الإسلامي: العهد العثماني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط 3، 1991، الجزء 8، ص 111-116.

(3) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 430 و 435.

حضارة آشور:

الشعب الآشوري جماعة كانت قائمة أكثر من ألفي سنة، وقامت بدور رئيسي في جنوب غرب آسيا طوال القرنين ونصف قرن تقريباً، ثم محيت. علة تدميره، هي سياسة الهجوم، ودفع هذه السياسة سادة الحرب الآشوريين إبان دورة نزعتهم الحربية الرابعة والأخيرة... باعتبارها الحافظ على تخوم العالم البابلي ضد سكان الجبال الهمج، في زاجروس وطوروس في جانب، وضد رواد الحضارة السورية من الآراميين. لذلك يبين توينبي حكم ملك آشور وقتما ارتضي ضياع مصر من بين يديه، وضياع مصر كان مقدمة لضياع سوريا في الجيل التالي، وفي تلك المرحلة نبذت آشور سياسة الاعتدال السيامي. وضعف وسقط وقام حتى واجه قوة القوات المسلمين ووصل إلى نتيجته^(١).

ب. قيام الدول وعوامل بقائها وسقوطها بين توينبي وابن خلدون:

أني قد ذكرت في الأحداث التاريخية بعض الأمور عن البقاء والسقوط حسب فكر كلا المؤرخين ابن خلدون وأرنولد توينبي، حيث ذكر توينبي عن حضارات الأقوام حسب نظريته هو يذكر عن النتائج النهائية؛ كما ذكرت فكره عن العثمانيين في هذا الباب في الصفحات السابقة ويقول "وليسد ساسة الأتراك في أيامنا الأخيرة إلا جانباً من الفراغ الذي خلفه في الشرق الأدنى، زوال صرح الإمبراطورية العثمانية القديم الفريد في بابه. ... وأصبح ورثة الحضارة العثمانية المتعطلة، يعيشون قانعين في هذا المثوى المتواضع؛ مثلهم مثل الصهيونية ورثة الحضارة السورية المتحجرة المجاورة

(١) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 2 ص 104-114. ول. وايريل دهورانت، قصة الحضارة: الشرق الأدنى، الجزء

الثاني من المجلد الأول، ص 164-277.

لهم...⁽¹⁾. يفهم من هذا أنه يريد أن يثبت فكرة غير حيادية تاريخياً وهي "السقوط" لغير الغربيين وللغربيين "البقاء".

يقول توينبي عن السقوط ونهاية "اسبرطة"^{*} حسب قول أرسطو: "فقد كتب أرسطو العبارة التذكارية على قبر اسبرطة، ... "أحري بالشعوب أن لا تدرب نفسها على فن الحرب بقية إخضاع جيران لا مبرر لإخضاعهم (أي إخوانها اليونانيين، ... إلى السلالات الأوطأ التي لا يحكمها القانون والتي يلقيها اليونانيون بالبرابرة)... يجب أن يغدو الهدف الأعلى لأي نظام اجتماعي، تنسيق النظم الحربية ... بغية اتفاقها مع ظروف السلام وقتما يصبح الجندي بعيداً عن الخدمة"⁽²⁾. ذكر في بيان عن حضارة اسبرطة و عن نشأتها وعن حياتها وحروبها، ثم حكم عليها بالسقوط الحتمي نتيجة أخطاء تاريخية. الأمر المهم وجود الحضارات حسب الدول والأديان، فيصف توينبي ويقول: "... أن الحضارات المختلفة، تضيف على ضروب معينة لأوجه النشاط، درجات شتى من الأهمية. ... فإن الحضارة السندية وكذلك الهندية المتفرعة عنها، تبدي كذلك نزعة ظاهرة تتسم بغلبة الروح الدينية عليها"⁽³⁾. هذا هو عامل البقاء المهم الحضارة، حسب ما أشار توينبي.

أن توينبي كثير ما ركز في تاريخه على المسيحية وبخاصة على الهلينية، لذلك أذكر كمثال التاريخ الهليني كما ذكره توينبي في الفصل السادس عشر، عن المراحل الأخيرة للتاريخ الهليني، على

(1) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 298.

^{*} "اسبرطة أو سبارتا (بالإنجليزية: Sparta) مدينة يونانية كانت تعرف بأنها دولة مدينة في اليونان القديمة تقع على جانب نهر بورتاس في جنوب شرق إقليم بيلوبونيز. تأسست حوالي عام 900 قبل الميلاد. عبر تجمع أربع قرى هي: لمناي، ميسوا، كينوسورا، بيتاني. ... وللتفاصيل بالوضوح أرجوكم إرجعوا إلى الكتاب "شارل منيهورس، تاريخ حضارات العالم، ترجمة محمد كرد علي، الناشر: الدار العالمية للكتب والنشر، فيصل - الجيزة، ط 1، 2012، ص 82-87." و في نظر أرنولد توينبي بينه في كتابه بالتفصيل خلال الحضارات. "مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 298-303"

(2) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 303.

(3) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ ج 1 ص 403.

أنه شرك تردى فيه اليونانيون، بينما نجا منه الروما. ولقد تسبب قيام للإمبراطورية الرومانية، في انهيار مجتمع المسيحية الأرثوذكسية. يسوق المؤلف في الفصل تفسيرات للتأثيرات المعوقة لعبادة الملوك، والمجالس النيابية والطوائف الحاكمة، سواء أكانت بيروقراطية أو نظام قساوسة⁽¹⁾.

فكر توينبي عن الأقليات المسيطرة (البروليتاريا) وأثرها على الدولة

أن فلسفة البروليتاريا حسب الحضارات، عندما يجد الناس القوانين أو الأمور كما يريدون أو يفكرون، يقومون بقوة البشرية، لذلك يسعى لهم بروليتاريا، يقول توينبي: "بروليتاريا (داخلية وخارجية) تستجيب لهذا التحدي بوساطة إدراكها. بأن لها نفساً خاصة بها وتعتقد العزم على خلاص نفسها حية".⁽²⁾ هذه هي الحرية الانسانية بأنه عندما يفهم الناس حقائقهم ينادون لأنفسهم، لذلك يمكن القول بأن ألبرت أشقيتسر هو على الصواب حسب فلسفته في وجود الحضارة على الأخلاق وعلى النظريات الأخرى، حيث يقول "والحرية المادية ترتبط بالحرية الروحية ارتباطاً وثيقاً. فالحضارة تفترض أناساً أحراراً، لأن بالأحرار وحدهم تتحقق الحضارة وتصنع..... ، دون شعور تكرر أغلبية أعضاء الدول المتمدينة المتوحشة أقل وقت للتفكير الشخصي الأخلاقي، حتي لا يقعوا في نزاع باطن مع اخوانهم في المجتمع"⁽³⁾. حيث التباين بين الحضارات على حسب الدول أو المدن؛ وبين أرنولد توينبي حسب "د. أحمد محمود صبيحي، في فلسفة التاريخ" حسب علاقات البروليتاريا "ولاتجد الأقلية المسيطرة حلاً لمشكلاتها الداخلية مع البروليتاريا الناقمة وصراعها الخارجي مع البروليتاريا الخارجية الا بالتوسع الخارجي والاتجاه الى اقامة الامبراطوريات..."⁽⁴⁾ لذلك يقول توينبي بنسبة الأقلية

(1) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 2 ص 69 - 85.

(2) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 128.

(3) ألبرت أشقيتسر، فلسفة الحضارة، ص 21، 32.

(4) د. أحمد محمود صبيحي، في فلسفة التاريخ ص 275.

إذا كانت الأقلية المسيطرة تقدم الحروب حيث أن البروليتاريا الداخلية تقدم الأديان...^(١) كما ذكرت في ذكر سابقاً عن الحضارات حسب أديانهم في "حضارات الأقوم المختلفة". حيث يرى توينبي أن الارتقاء الحقيقي للمجتمع لا يقوم به إلا فرد أو أقلية مبدعة من عامة البروليتاريا...^(٢). عندما بدأ توينبي بحث عن الأقليات المسيطرة، فبعد فلسفته قسمه إلى البروليتاريا الداخلية والخارجية.

أن نظرية البروليتاريا في فكر أرنولد توينبي عندما تقوم الأقليات المسيطرة ضد الدول والحكم، في الحقيقة هذا هو من مراحل انهيار الدول، فلذلك أبين أن الملك في نظر ابن خلدون "إنما هو بالعصبية، والعصبية متألفة من عصبية كثيرة تكون واحدة منها أقوى من الأخرى كلها فتغلبها وتستولي عليها حتى تصبحها جميعاً في ضمنها"^(٣). عندما نبحت في العمق نجد أن هذه النتائج ما سماه أرنولد توينبي البروليتاريا إما داخلية أو خارجية. وهو المفكر الغربي الذي تعلم من كتب المفكر ابن خلدون، وحيث يوجد فكره في فكره مع تغير المجتمعات والحضارات.

وخلاصة فكر توينبي حول البروليتاريا: "فإن الوعي المشترك الذي وحد صفوف المجتمع خلال فترة نمو الحضارة تفتت، والأقلية الخلاقة تفقد قدرتها على الخلق وتصبح مجرد ... أقلية مسيطرة والتي تحاول أن تحتفظ بالقوة ... وعلى الامتياز الموروث التي لم تعد تستحقه، أما البروليتاريا والتي تشعر أنها لم تعد مرغوبة فإنها تكف عن أن تتبع الأقلية المسيطرة التي فقدت قدرتها على القيادة..."^(٤). من هذا الكلام نفهم ماذا حقيقة البروليتار. ويقسم توينبي البروليتاريا إلى قسمين مميزين:

الأولى : بروليتاريا داخلية عنيدة ذليلة.

A Study of History, Arnold Toynbee, Volume II, Page 81-83^(١)

(٢) د. أحمد محمود صبيح، في فلسفة التاريخ ص 281

(٣) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 166.

(٤) السهد أمين شلي، نظرات في أرنولد توينبي، ص 96 - 59.

الثاني: بروليتاريا خارجيا وراء الحدود تقاوم الاندماج في عنف⁽¹⁾.

بعد ما بين توينبي عن فلسفته عن البروليتاريات، فذكر فلسفة كارل ماركس عن البروليتاريات هكذا.

تنجز الأقلية المسيطرة، دولة عالمية.

وتحقق البروليتاريا الداخلية، عقيدة دينية عالمية.

وننشئ البروليتاريا الخارجية عصابات حربية بربرية⁽²⁾.

حيث يقول "الدكتور عماد الدين خليل" عن فكر أرنولد توينبي عن الأقلية المسيطرة؛ بأن يوضح توينبي عن (سلوك) الأقلية المسيطرة للحفاظ على مركزها القيادي بالقوة، وردود الفعل التي تبديها كل من بروليتاريا الداخلية والخارجية... ويلاحظ توينبي أن خمس عشرة حضارة على الأقل من مجموع عشرين حضارة منحلّة قد أسست مثل هذه الدول ومرت بها في طريقها إلى الزوال...⁽³⁾

أ- فكر أرنولد توينبي ودور البروليتاريا الداخلية* في البقاء والسقوط للدولة:

أن توينبي يربط البروليتاريا الداخلية مع انبعاث الحضارات، ومع هذا يتيقن أن البروليتاريا الداخلية ليست مفيدة في حق الحضارات، لذلك عندما تنفصل البروليتاريا الداخلية فتنبعث الحضارة، أما ابن خلدون لم يفكر عن الحضارات كهذه الأحكام، يقول توينبي: "... انبعاث الحضارات بواسطة: انفصال البروليتاريا الداخلية، عن الأقليات المسيطرة التي تنتهي إلى الحضارات السابقة

(1) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ ج 1 ص 413.

(2) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 156 - 159.

(3) د. عماد الدين خليل، تفسير الاسلامي للتاريخ، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ط 3، 1981 م، ص 85.

* البروليتاريا الداخلية: المستضعفون من أهل الجماعة تتلائم هبة الأقلية القائدة من أعينهم ويتجرؤون عليها، وعلى النظام الذي تفرضه، فتكثر الهيجات وفتن وحروب القرى بعضها ببعض، ويتحول ولاة الأقاليم إلى رؤساء عسكريين أو سادة حروب... وتتحوّل الخلافات الطائفية بين جمهور المدن إلى حروب وصراعات مستمرة. في داخل الدولة طبقة بروليتاريا داخلية كبيرة الحجم غريبة عن طبيعة المجتمع. (د. حسين مؤنس، الحضارة، ص 236 و 193).

الوجود... لأن القول بتحليل الأقلية المبدعة للحضارة أخذ في النماء ... إن هو إلا طريقة أخرى للقول بانتقال المجتمع محل البحث، من الحركة الدافعة إلى حالة الركود. وعلى الضد من حالة الركود هذه؛ يعتبر إنفصال البروليتاريا، رد فعل يتسم بالحركة وبالقوة الدافعة⁽¹⁾.⁽²⁾ فبعد ذلك ينتج مع هذا الانفصال البروليتاريا الداخلية "تبعث حضارة جديدة بفعل انتقال مجتمع من حالة الركود إلى الحركة الدافعة، مثله مثل التحول الذي ينتج حضارة من مجتمع بدائي"⁽³⁾. ومن خلال تعريف البروليتاريا الداخلية يتضح نظر توينبي في كتاب "التفسير الإسلامي للتاريخ" هكذا، يعرفها توينبي بأنها ذلك العنصر الاجتماعي أو تلك الجماعة التي تكون في المجتمع معين ولكنها تكون في أي دور من أدوار تاريخه، البروليتاريا الداخلية التي انشقت عن جسم الحضارة أيام انحلالها والتي يمكن اتخاذها نمطاً عاماً لما قام من أشباهها في الحضارات المختلفة. فقد كانت هذه البروليتاريا مؤلفة من مواطني المدن الهلينية* التي نكبتها الفتن السياسية والأزمات الاقتصادية، ومن جموع الرقيق وأبناء الأمم المغلوبة. هؤلاء جميعاً كانوا بروليتاريين لشعورهم الحاد بأنهم ليسوا في الواقع جزءاً من كيان المجتمع الهليني. ولقد كانت مقاومتهم بادئ الأمر عنيفة، ثم لانت بعد ذلك وبلغب أسمي حالاتها بانبثاق المسيحية عنها ديانة عليا. وهكذا انبثقت اليهودية والزرادشتية عن استجابة البروليتاريا

(1) توينبي ذكر هذه الحركة كثيراً من المجتمع الصين، وقسم الحضارات هكذا، سماها ying الركود و yang الحركة

الدافعة.

(2) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ ج 1 ص 85.

(3) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ ج 1 ص 85.

* المدينة الهلينية نحو 1050 - 750 ق. م: خلال القرون الثلاثة المنتهية بنحو 750 ق. م. كان السوربيون قد اخترعوا الألفباء، وكانوا قد اكتشفوا سواحل الحوض الغربي للبحر المتوسط واستعمروها، وكانوا قد انتجوا أعمالاً أدبية ذات قيمة... وإذا كان العبرانيون والآراميون كانوا أميين أيام استقرارهم في سورية، فإنهم لم يلبثوا أن قيسوا الكتابة الجديدة التي كانت كتابة السكان الكنعانيين الذين استقروا فيما بينهم... (أرنولد توينبي، تاريخ البشرية، ترجمة: الدكتور نقولا زباد، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 2004، ص 180 - 184). كان أثنان من العباقرته: أفلاطون (قراءة 347 - 430 ق. م) وأرسطو (384 - 322 ق. م) ويعتقد توينبي أن يطلق عليه اسم "يونان". كانا أعظم مفكرين هيلينيين... (أرنولد توينبي، تاريخ الحضارة الهلينية، ترجمة: رمزي جرجس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2003، ص 19 و 213) (أرجوكم ارجعوا إلى هذا الكتاب عن حقيقته)

لتحدي الطغيان الأشوري في عهد الدولة الجامعة للحضارة البابلية* وبتأثير العوامل نفسها تقريباً تحولت الفلسفة البوذية** على أيدي البروليتاريا الداخلية في الحضارة الصينية إلى ديانة الماهيانا*** الرفيعة. وفي ظروف مشابهة نشأ الإسلام على يد الرسول (عليه السلام) وجماعته في المجتمع العربي المتفرع مع شقيقه المجتمع الإيراني عن الحضارة السريانية الزائلة.^(١)

بعد ما ذكرت فلسفة توينبي عن البروليتاريا الداخلية فأقدم الآن تقسيمه حسب البروليتاريا

الداخلية من الأقليات المسيطرة. في الأقوام و الحضارات كما يلي:

- طراز هليني (بين البروليتاريا الداخلية حسب المسيحية)
- فجوة مينووية وبضعة آثار حيثية.
- البروليتاريا الداخلية الهلانية
- البروليتاريات الداخلية في ظل الدولة العالمية الداخلية
- البروليتاريات البابلية والسورية
- البروليتاريات السندية والصينية
- تراث البروليتاريا الداخلية السومرية

* قامت مملكة آشور مكان بلاد الكلدان القديمة الدائرة دعت مملكة البابليين، أو المملكة الكادانية الثانية. واستولوا على بلاد الفرس والجزيرة وسورية، وكانت مدة حكمهم قصيرة، أنشئت المملكة البابلية سنة 625. كان بختنصر (604 - 561 ق. م) من أقدر ملوكها... (شارل سنيوبوس، تاريخ حضارات العالم، ص 26، 27).

** مؤسس البوذية هو "بوذا" ولد في عام 560 ق. م وتوفي في 480 ق. م. نشر تعاليمه بعد جيل من وفاة صاحب الديانة "جينية". أنه ذكر أربعة أمور لدينه، هي التي أصبحت جوهر الديانة البوذية على مدى العصور... (الدكتور محمد اسماعيل الندوي، الهند القديمة حضاراتها ودياناتها، دار الشعب، مصر، 1970، ص 145 - 154).

*** هذا فرقة البوذية: عقيدة جديدة بين البوذيين تسمى "المهايانا"، تلك التي أضفت على بوذا صفات الالهية، وعرضته في صورة رب. (الدكتور محمد اسماعيل الندوي، الهند القديمة حضاراتها ودياناتها، ص 154).

(١) الدكتور عماد الدين خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ، ص 86.

- البروليتاريا الداخلية للعالم الغربي⁽¹⁾

يري توينبي أن البروليتاريا الداخلية تتكون من ثلاثة مصادر: مواطنو الدول الهلينية الذين حرمتهم من ميراثهم؛ الفورات السياسية والاقتصادية، وجلبت عليهم الخراب. والشعوب التي أخضعت. والضحايا تجارة الرق⁽²⁾. فلسفة أرنولد توينبي حيث ما فهمت من وضوحه عن الأقلية المسيطرة: إذا كانت الأقلية المسيطرة تقدم الحروب فإن البروليتاريا الداخلية تقدم الأديان، تنبثق عن الأولى الدول العالمية وتنبثق عن الثانية الأديان العالمية في فترة الاضطرابات، وتستفيد الأديان من الوحدة التي تقيمها الامبراطوريات بين أقاليمها سواء أكانت وحدة سياسية أو لغوية أو تشريعية أو مالية أو انتشار شبكة المواصلات بين أجزائها⁽³⁾.

ب- فكر توينبي في دور البروليتاريا الخارجية* في بقاء وسقوط الدول:

في نظر توينبي أن تبرز البروليتاريا الخارجية إلى الوجود بفعل انشقاق عن الأقلية المسيطرة لحضارة أصابها الانهيار. في الواقع يعتبر تبلور مثل خط الحدود، العلامة المؤكدة على حدوث مثل هذا الانشقاق بالفعل. لأنه لن يصبح للحضارة التي ما تزال في حالة النمو، حدود ثابتة ومحكمة. ويعتقد توينبي الحدود غير معينة مثل هذه الظروف، طالما أن الحضارة في مرحلة النمو⁽⁴⁾. أن صاحب كتاب "التفسير الإسلامي للتاريخ" يوضح نظرية توينبي عن البروليتاريا الخارجية، بأن يمتد إشعاع الحضارة النامية إلى أمد بعيد، وتنفذ تأثيراتها الاقتصادية والسياسية والثقافية إلى

(1) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 2 ص 168 - 214.

(2) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 2 ص 168 - 228.

(3) د. أحمد محمود صبيحي، في فلسفة التاريخ، ص 277.

* ليس من الضروري أن يكون أولئك المقيمون على الأطراف بدوا رعاة، فقد يكونون صيادين وقد يعيشون في بلاد خصبة وفيرة المطر ولكنهم لا يمارسون الزراعة،... يسمى هؤلاء في مصطلح اليوم باسم البروليتاريا الخارجية، وليس من الضروري أن يكونوا فقراء أو أن تكون أحوالهم شقية، لأن الرعاة فيهم جماعات تحيا حياة رغبة،... (د. حسين مؤنس، الحضارة، ص 231).

(4) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 2 ص 214.

أماكن القبائل البدائية المجاورة لها، فتجذبها إلى موكب الأغلبية السائرة وراء الأقلية الخلاقة فيها. وتظل هذه فعاليتها إلى أن يعروها الضعف والانحلال، لاقتطاع أطرافها السائبة والتمركز فيها، وجعلها جهات حرب متواصلة، ومناطق حدود معينة بعد أن كانت بالأمس في عهد النمو الحضاري مداخل طليقة وأبواباً حرة. يتم هذا كله لصالح البروليتاريا الخارجية المنشقة عن كيان الحضارة المتهارة وسلطانها، بدليل وجود هذه الخطوط الحربية الفاصلة بين الجانبين. لتدل على وجود هذه الأعراض كلها في موقف البروليتاريا الخارجية المنشقة عن الحضارة المنحلة ينتزع توينبي شواهد النمذجية من تاريخ الحضارة الهلينية في دور انحلالها ويذكر سقوط المدن الاغريقية واحدة تلو الأخرى بأيدي البروليناريين الخارجين في حرب.⁽¹⁾ ينتج عنه -حسب قول توينبي- أنه "يختلف اختلافاً بينا في حالة انهيار الحضارة وسلوكها طريق التحلل... ولن تنقاد الشعوب البدائية المجاورة، وفي هذه الحالة بفعل الافتتان، لكنها تساق بفعل القوة الغاشمة. وعندئذ يطرح مريدو الحضارة النامية ولاءهم لها ويتحولون إلى ما ندعوه بالبروليتاريا الخارجية... قد يكون من الميسور تحليل إشعاع أية حضارة إلى ثلاثة عناصر: اقتصادية وسياسية وثقافية".⁽²⁾

خلاصة الكلام عن البروليتاريا من خلال رؤية ابن خلدون

عندما ننظر في أفكار توينبي عن الأقليات المسيطرة، نجد أنه قسّمها إلى نوعين: البروليتاريا الداخلية؛ وهي المسيطرة في داخل الحضرة أو الحكم، والبروليتاريا الخارجية؛ وهي المسيطرة من خارج الحضرة أو الحكم، وحسب فكر توينبي أن الأقليات المسيطرة يغلب عليها طابع الوحشية والبداءة،

(1) الدكتور عماد الدين خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ، ص 87.

(2) آرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 2 ص 415 و 16.

وأما ابن خلدون فيرى أن أجيال البدو والحضر طبيعة البشر⁽¹⁾. هذه الفلسفة ما وجدت خلال كتاب تويني "دراسة التاريخ"، ويعتقد ابن خلدون خاصة عن البدو، أن البدو أقدم من الحضر وسابق عليه وأن البادية أصل الحضارات (العمران) والامصار مدد لها، وأن أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر، والبدو أقرب إلى الشجاعة من أهل الحضر⁽²⁾. وظهر من كلام تويني أن أهل الحضر خير من البادية وعدد خصوصياتهم في مرحلة وفي تذكر المجتمعات خاصة في كتابه، ويؤمن ابن خلدون أن معاناة أهل الحضر للأحكام مفسدة للبأس فهم ذاهبة بالمنفعة منهم⁽³⁾.

آراء ابن خلدون حسب تاريخ الأقوام والحضارات:

تقول عنه صاحبة كتاب "ابن خلدون مبدعاً"، "أن ابن خلدون كلف نفسه بالبحث عن العلل والأسباب، لما قد وقع من وقائع أدت إلى نشأة الدول... وظواهره، ذلك لأنه لم يكن يقنع بمجرد الكشف عما وقع، حدثاً كان أوفعلاً، ولا بمجرد كيفية وقوع ما وقع، بل كان مشتاقاً للبحث عن العلل الكامنة، والتفتيش عن الأسباب الخفية والظاهرة"⁽⁴⁾.

الدولة هي أساس الحضارة في فكر ابن خلدون، وقد بنى ابن خلدون نظريته للدولة على أن لها أعماراً مثل أعمار البشر، وحدد ابن خلدون عمر الدولة بمائة وعشرين عاماً، وفي إطار هذا العمر يميز ابن خلدون بين أربعة أجيال للدولة، الأول: وفيه تتميز بقوة العصبية والبسالة والعنف والاشتراك في المجد، ويكون جانبهم مرهوب، والناس لهم غالبون. الثاني: وفيه تنتقل من البداوة إلى الحضارة، ومن الاشتراك في المجد إلى انفراد الواحد به. الثالث: وفيه يبلغ الترف غايته، ويصير فيه

(1) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، الجزء الأول، ص 149، 150.

(2) ابن خلدون نفس المصدر، ص 152-156.

(3) ابن خلدون، نفس المصدر ص 157.

(4) سامية حسن المساعاتي، ابن خلدون مبدعاً، ص 19.

المواطنون عيالاً على الدولة ، وينسون الحماية والمدافعة والمطالبة ، وتسقط العصبية تماماً. أما الجيل الرابع فلا قيمة له لأن فيه تفقد الدولة الاحترام والسلطة^(١).

إن ابن خلدون اعتمد على استقراء أحداث التاريخ للتوصل إلى قوانينه وأحكامه ونظرياته ومبادئه في العمران والدولة والعصبية، وأنه توصل إليه بناء على تكرار الأحداث التاريخية المتشابهة وتحليلاته لهذه الأحداث والمشاهدات، وأنه كان يحتاط عند صياغة قوانينه ونظرياته وأحكامه لذلك استخدم كلمات وعبارات مرنة تفيد سمة التغليب^(٢).

أما العصبية عند ابن خلدون فلها علاقة مع العمران في تكوينه وانحلاله، فيرى أن القبيلة تحتاج إلى العصبية من أجل الحياة والحماية لكي تستطيع الاستمرار والحفاظ على أفرادها وحدودها، فيقول ابن خلدون في هذا " فأما المدن والأمصار فعديوان بعضهم على بعض تدفعه الحكام والدولة بما قبضوا على أيدي من تحتهم من الكافة أن يمتد بعضهم إلى بعض، أو يعدو عليه فإنهم مكبوحون بحكمة القهر والسلطان عن التظالم، إلا إذا كان من الحاكم بنفسه. وأما العدوان من الذي خارج المدينة فيدفعه سياج الأسوار عند الغفلة أو الغرة ليلاً أو العجز عن المقاومة نهراً، أو يدفعه زياد الحامية من أعوانا لدولة عند الاستعداد والمقاومة، وأما أحياء البدو فيزدود بعضهم عن بعض مشايخهم وكبرائهم بما وفر في نفوس الكافة لهم من الوفاق، وأما مللهم فإنما يزدود عنها من خارج حامية الحي من أنجادهم وفتيانهم المعروفين بالشجاعة ولا يصدق دفاعهم وزيادتهم إلا إذا كانوا عصبية وأهل نسب واحد، لأنهم بذلك تشتد شوكتهم ويخشى جانبهم، إذ نعمة كل أحد على نسبه

(١) د. عصام عبد الشافي، الثورة والبناء الحضاري عند ابن خلدون، دراسات سياسية، المعهد المصري، 28 أغسطس 2016، ص 1.

(٢) جهاد علي السعيدة، دراسة تحليلية نقدية للمأخذ على فكر ابن خلدون في نظريته للعرب ونظريتي العصبية والدولة والمنهج الذي اتبعه، مجلة جامعة دمشق-المجلد 30 - العدد 4+3، 2014، ص 510.

وعصبية أهم⁽¹⁾. يظهر من هذا الكلام مخالفة توينبي لقوانين الحياة والواقع التاريخي، ولكن علينا تفكر في نظرية ابن خلدون عن عوامل البقاء والسقوط حسب زمنه ونظام عصره. فالعصبية عند ابن خلدون يجمع الأفراد حول بعضهم في دائرة واحدة بشكل جماعة واحدة قوية، وذلك بحسب رأي ابن خلدون من خلال صلة الرحم والنسب العام والخاص والولاء والحلف، ونجد في المقدمة أنه يستخدم مصطلحات مختلفة لمعنى العصبية الذي يقصده مثل (اللحمة، والالتحام، والصلة، والوصلة، والنصرة)⁽²⁾.

يقول صاحب كتاب "دراسات في مصطلح السياسة عند العرب" عن فكرة القيام والسقوط للدول عند ابن خلدون: شغل موضوع الدولة وقيامها وانهارها جانباً كبيراً في مقدمة ابن خلدون، ومع ذلك فإنه لا يقدم تعريفاً محدداً للدولة، وقد يعود ذلك لسببين: الأول أن ابن خلدون غالباً ما يعبر في لغته السياسية عن الدولة بلفظ الملك، إذ نجد في المقدمة جملاً وفقرات جاءت فيها كلمة دولة مرادفة للملك، أما السبب الثاني فإن ابن خلدون أحياناً يطلق العصبية بمعنى الدولة، فالعصبية لها دائماً غايتها التي تسعى إليها، وهي الملك "الغاية التي تجري إليها العصبية هي الملك"⁽³⁾. أن الكاتب وضع بعض الأفكار عند ابن خلدون وذكره للدولة بألفاظ أخرى مرادفة "وليس الملك لكل عصبية، وإنما الملك لمن يستعبد الرعية، ويجبي الأموال، ويبعث البعوث، ويحمي الثغور، ولا تكون فوق يده يد قاهرة"⁽⁴⁾.

(1) ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمة ابن خلدون، تحقيق علي عبد الواحد وافي، ص ص 480، 481.
(2) ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمة ابن خلدون، تحقيق علي عبد الواحد وافي، ج 2، ص ص 484 - 489 و 500 -

(3) عبد السلام، احمد، دراسات في مصطلح السياسة عند العرب، تونس: الشركة التونسية للتوزيع، 1985، ص 60.

(4) مقدمة ابن خلدون، تحقيق علي عبد الواحد وافي، ج 2 ص 559، 60.

الفصل الثاني: الجانب الحضاري عند أرنولد توينبي في

ضوء فكر ابن خلدون

الفصل الثاني: الجانب الحضاري عند أرنولد توينبي في ضوء فكر

ابن خلدون

اتجاه الحضارة يركز على الجانب المادي للإنسان والحياة، يرى أن الحضارة هي توفر أسباب الراحة والرفاهية^(١). أن للمؤرخان (ابن خلدون وأرنولد) خاصة يدوران حديثهما عن الحضارة حول التقدم المادي ومظاهر العمران. ولذا يقول ابن خلدون "والحضارة إنما هي تفنن في الترف، وأحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه..."^(٢)، أن الترف في كلام ابن خلدون هو موقف الحياة. وفي الحضارة اتجاه يركز على الجانب الروحي أو المعنوي للإنسان. بأن "الحضارة في جوهرها تقوم على الكائن البشري لا على الأشياء المادية، والناس هي متحضرون أو غير متحضرين وفقاً لبعض مزاياهم الروحية"^(٣). الإنسان مزود بعقله، مستعين بجهد، معتمد على عمله، كل هذا وسط محيط تمارس فيه كل أنواع النشاط الإنساني، وقد ورد في سفر التكوين "فخلق الله الإنسان على صورته على صورة الله خلقه ذكراً وأنثى خلقهم وباركهم الله وقال لهم أنمروا وأكثروا واملئوا الأرض وأخضعوها وتسلبطوا على سمك البحر وعلى طير السماء وعلى كل حيوان يدب على الأرض"^(٤). أن التقدم الروحي والأخلاقي للناس وللإنسانية وهذا هو العنصر الجوهر في الحضارة^(٥). وفي رؤية "فلسفة وايتهيد" بلوغ المستوى

(١) محمد محمد عبد القادر الخطيب، دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية، ص 21.

(٢) ابن خلدون، مقدمة، تحقيق، على عبد الواحد وافي، ج 2 ص 538.

(٣) الخطيب، دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية، نفس المصدر ص 24.

(٤) أ. حلي القمص يعقوب، كتاب المقدم: سفر التكوين، دائرة المعارف الكتابية، مصر، 1/ 27-28.

(٥) ألبرت أشقيتسر، فلسفة الحضارة، ص 114. الخطيب، دراسات في التاريخ الحضارة الإسلامية، ص 26.

الحضاري والمحافظة عليه أو تحطيمه ليعتمد على عدد من العوامل الأساسية، الأفكار، وعظماء الرجال، والوان النشاط الاقتصادي، والاختراعات الصناعية الفنية، والحقائق الجغرافية^(١).

أن ابن خلدون فهم حقيقة الحياة وقائلاً: ومن أبرز طبائع العمران الحياة البدوية والحياة الحضرية^(٢)... ويقول عن الحضارة: "أن الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره وأنها مؤذنة بفساده"^(٣).
وعليها أن نتفكر ونفهم تقسيم الحضارات. إن ابن خلدون حصر مجاله خلال دراسة علم التاريخ والحضارة وسماه "العمران" بعد خاتمة معرفة عن حقائق علم فلسفة التاريخ، لذلك علينا نلاحظ أن طبائع العمران التي ذكرها تتعلق ببداية الدولة، وتحولها، وقوتها ونموها وازدهارها، وضعفها وتدهورها واضمحلالها، وسياسة أهلها، وانقسامهم إلى طبقات^(٤). وأن ابن خلدون قد استعار قوانينه من العلوم العقلية ثم طبقها على ظواهر العمران.

ويذهب صموئيل هنتغتون (Samuel Huntigton) في كتابه صدام الحضارات إلى أن "التاريخ الإنساني هو تاريخ الحضارات، ومن المستحيل بأن نفكر بتاريخ الإنسانية بأي معنى آخر، والقصة ممتدة عبر أجيال من الحضارات السومرية القديمة إلى المصرية إلى الكلاسيكية والأمريكية الوسطى... والنتيجة أن أسباب وظهور وصعود وتفاعلات وانجازات وانهيار وسقوط الحضارات، كان يتم استكشافها بواسطة مؤرخين وعلماء اجتماع... منهم "ماركس وبر (Max Weber) و... "أزوالد اشبنجلر" (Oswald Spengler) و... "آرنولد توينبي" (Arnold Toynbee)^(٥).

(١) أ. ه. جونسون، ترجمة: الدكتور عبد الرحمن ياغي، فلسفة وإيمان في الحضارة، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، 1965،

ص 51.

(٢) المقدمة، ص 120.

(٣) المقدمة، ص 371.

(٤) علم الاجتماع الخلدوني، ص 151.

(٥) صموئيل هنتغتون: صدام الحضارات ... إعادة صنع النظام العالمي، ترجمة: طلعت الشايب، شركة سطور، مصر،

ط 2، 1999، ص، 76

مع التفاصيل أريد أن أبين توضيح ابن خلدون عن الحضارة حيث يقول: "التفنن في الترف واستجادة أحوالها والكلف بالصنائع التي تؤنق من أصنافه وسائر فنونه من الصنائع المهيئة للمطابخ أو السلايس أو المباني أو الفرش أو الأتية ولسائر أحوال المنزل وللتأنق في كل واحد من هذه صنائع كثيرة لا يحتاج إليها عند البداوة وعدم التأنق فيها" يدخل في مجال الحضارة ثلاثة أنواع من التقدم: أولاً: التقدم في المعرفة والسيطرة، ثانياً: التقدم في التنظيم الاجتماعي للإنسانية، ثالثاً: التقدم في الروحية^(١). كل هذه المعطيات تدفعنا لطرح جملة من الأسئلة قصد تبين: مفهوم الحضارة عند أرنولد توينبي خاصة، كيف عرض توينبي لبيدايات الحضارات وارتقائها وانهارها ؟ كيف شرح عوامل قيام الحضارات و ارتقاء الحضارات؟ وكيف فسر أسباب ازدهار الحضارات و انهيارهن وطبيعة مظاهر الانحلال الحضاري؟

(١) ألبرت أشفيتسر، فلسفة الحضارة، ص 406.

المبحث الأول: عوامل قيام الحضارات عند توينبي وابن خلدون

إن العلاقات القائمة بين الأمم المختلفة يطلب قيام انسانية ينبغي لها أن تتحد في سعيها إلى الأهداف الروحية والأخلاقية العليا. فالحضارات تتألف من مثل عليا أربعة: المثل الأعلى للفرد، والمثل الأعلى للتنظيم السياسي والاجتماعي، والمثل الأعلى للتنظيم الاجتماعي الروحي والديني، والمثل الأعلى للانسانية بوصفها كلاً⁽¹⁾. يقول مؤرخ انجليزي صاحب كتاب "فلسفة الحضارة": "إذا استندت الحضارة في بقائها ونمائها إلى استعداد نفسي يكون أخلاقياً حقاً... تحت تأثير المعتقدات الأخلاقية وحدها تكونت مختلف العلاقات في المجتمع البشري على نحو يسمح للأفراد والشعوب أن تنمو وتتطور بطريقة مثالية⁽²⁾". ولكن شبنجلر قاس الحضارات على الكائنات الحية فوجد فيها ميلادا وشبابا وشيخوخة وفناء، وأثار شبنجلر بصراحة وعنف مصير الحضارة الغربية. بينما توينبي يستخلص منها صورة جديدة من تعاقب الحضارات ولكنه ترك السؤال عن مصير الحضارة الغربية⁽³⁾.

بسبب بداية المبحث أذكر أولاً فهرس الحضارات في نظر أرنولد توينبي؛ والحضارات هي

الحضارة المصرية⁽⁴⁾، السومرية⁽⁵⁾، البابلية⁽¹⁾، الآشورية⁽²⁾، الحيثية^{**}، السريانية⁽³⁾،

(1) لألبرت أشفيتسر، فلسفة الحضارة، ص 406.

(2) ألبرت أشفيتسر، فلسفة الحضارة، ترجمه في اللغة العربية: الدكتور عبد الرحمن بنوي، ص 4

(3) أحمد محمود صبيح، في فلسفة التاريخ، ص 10.

(4) توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 1، ص 51-56 و 113-121. ول واهريل ديورانت، قصة الحضارة: الشرق الأدنى،

ترجمة: محمد بدران، الجزء الثاني من المجلد الأول، ص 13-17.

(5) توينبي المصدر السابق، ج 1 ص 46-49 و 121-123.

* خريطة الشرق الأدنى تبيننا المجرى المشترك المكون من نهري دجلة والفرات من مصبه في الخليج العربي إلى أن ينفصل المجران، ثم تتبعنا نهر الفرات متجهين إلى الغرب، وجدنا في شماله وجنوبه المدن السومرية القديمة... حاول الكهنة المؤرخون في تلك الأثناء أن يخلقوا ماضياً يتسم لجميع عجائب الحضارة السومرية فوضعوا من عندهم قوائم بأسماء ملوكهم الأقدمين... (ول واهريل ديورانت، قصة الحضارة: الشرق الأدنى، الجزء الثاني من المجلد الأول، ص 13-17.)

المينوية⁽⁴⁾ الهلينية*، الإسلامية (العربية- الإيرانية)⁽⁵⁾، الهندوكية البوذية** الهندية⁽⁶⁾، الصينية⁽⁷⁾،

حضارة الشرق الأقصى، (الكورية اليابانية)⁽⁸⁾، الانديانية** والمالايانية**** و المكسيكية*****

(¹) ول وإيريل ديورانت، قصة الحضارة: الشرق الأدنى، الجزء الثاني من المجلد الأول، ص 187. تويني المصدر السابق، ج 1

ص 49-51.

(²) أنولد تويني، مختصر دراسة التاريخ، ج 2 ص 104-114. ول وإيريل ديورانت، قصة الحضارة: الشرق الأدنى، الجزء

الثاني من المجلد الأول، ص 164-277.

** الحثيون هم شعب هندو-أوروبي سكنوا بآسيا الصغرى وشمال بلاد الشام منذ 3000 ق م في نفس الفترة التي سكن جيرانهم السومريون بلاد الرافدين، وهم من قبائل الأناضول لهند وأوروبية. كما اقتبس الحثيون معارفهم العلمية والفلكية والطبية من الحضارة البابلية، ولكنهم تميزوا بفن كتابة الحوليات التاريخية، التي لا تكتفي بسرد الأحداث، وإنما تقم أهميتها وتأثيرها. اللغات المستعملة في مملكتهم، وهي الحثية واللوقية والهورية والأكادية، إضافة إلى الكتابة المسمارية. (تويني المصدر السابق، ج 1 ص 50. أنولد تويني، مختصر دراسة التاريخ، ج 2 ص 104-114. ول وإيريل ديورانت، قصة الحضارة: الشرق الأدنى، الجزء الثاني من المجلد الأول، ص 301) Ekrem Akurgal, The Hattian and Hittite civilizations, Ankara : The Republic of Turkey Ministry of Culture, 2001, P. 8.)

(³) تويني، بحث في التاريخ ج 1 ص 60.

(⁴) عد أقدم حضارة في المنطقة المجاورة لبلاد الإغريق تلك الحضارة التي قامت في جزيرة كريت، وقد عرفت أيضاً بالحضارة المينوية، وكانت بدايتها نحو عام 3000 ق.م وقد برع المينويون في نواح حضارية عدة، وبخاصة بناء القصور، والفنون، والتجارة مع الشرق (مصر وبلاد الشام)، كما كانت لهم كتابهم الخاصة بهم، والتي كانت تصويرية أولاً، ثم تطورت إلى غير تصويرية، والتي لم تفك رموزها حتى الآن. ومن خطها غير التصويري جاءت الكتابة الخطية (ب) التي كتب بها المينويون في بلاد الإغريق قبل القرن الثامن قبل الميلاد. (تويني المصدر السابق، ج 1 ص 39-46 و 125-127. ول وإيريل ديورانت، قصة الحضارة: الشرق الأدنى، الجزء الثاني من المجلد الأول، ص 300.)

* الحضارة المينوية: الحضارة البحرية في منطقة بحر أيجه كانت من أولئك الذين انتقلوا من السهب الاقراسي في اتجاه الشمال البحري وهم الذين كانوا في تلك المنطقة الزراع الأوائل في العصر الحجري الحديث في القارة الأوروبية.. كان أسلاف الأقوام التي أبدعت الحضارتين المصرية والسومرية. (محي الدين اسماعيل، تويني منهج التاريخ وفلسفة التاريخ، (سلسلة الإعلام والمضهورين 3) منشورات وزارة الإعلام، الجمهورية العراقية، 1977، ص 55.)

(⁵) تويني، بحث في التاريخ ج 1 ص 56-63. تويني المصدر السابق، ج 1 ص 27-33.

** ول وإيريل ديورانت، قصة الحضارة: الشرق الأدنى، ترجمة: زكي نجيب محمود، الجزء الثالث من المجلد الأول، ص 52-

86.

(⁶) تويني المصدر السابق، ج 1 ص 34-36.

(⁷) تويني المصدر السابق، ج 1 ص 123، 124. ول وإيريل ديورانت، قصة الحضارة: الشرق الأدنى، ترجمة: محمد بدران،

الجزء الرابع من المجلد الأول، ص 5-8.

(⁸) ول وإيريل ديورانت، قصة الحضارة: الشرق الأدنى، ترجمة: زكي نجيب محمود، الجزء الخامس من المجلد الأول، ص 11.

تويني، بحث في التاريخ، ج 1 ص 205.

*** كان المجتمع "الأندي" في "بيرو" قد بلغ طور "الدولة العالمية"، وهي إمبراطورية "الأنكا" حين قضى عليها "بيزارو" في 1530 للميلاد. تويني، بحث في التاريخ، ج 1 ص 84.

واليوكاتي^(١)، الأرثوذكسية البيزنطية الأرثوذكسية الروسية، الحضارة الغربية، إضافة إلى عدد من الحضارات المتحجرة والمجهضة والعقيمة^(٢)، ومن الحضارات المتعطلة يذكر توينبي حضارات "البوليتزيون والاسيكمو والبدو"^(٣)، ويذكر الحضارة اليهودية والمينوفستية^{**}، والزرادتية والمجوسية^{***} من الحضارات المجهضة ويرى توينبي أن جميع الحضارات قد مرت بثلاثة أجيال متعاقبة هي حضارات الجيل الأول وحضارات الجيل الثاني وحضارات الجيل الثالث، وربما كان توينبي قد تأثر فكر ابن خلدون في تعاقب ثلاثة أجيال في الحضارة الواحدة.

**** المايانية: كان المجتمعين المكسيكي واليوقطاني ينتسبان بصلته البنوة إلى مجتمع أقدم هو مجتمع "المايا" الذي أنشأ، على ما يبدو، حضارة أسعي وأكثر إنسانية من المجتمعين الذي أعقباه، وقد حلت به نهاية سريعة غربية في القرن السابع للميلاد، تاركاً وراءه سجلاً يدل على وجوده في خرائب مدنه العظيمة في الغابات المشبعة بالأمطار في "يوقطان". وقد كان هذا المجتمع حاداً بالفلك. (توينبي، بحث في التاريخ، ج 1 ص 84، 85).

***** الميكسيكية: كانت "الدولة العالمية" فيه إمبراطورية الأزتيك. وكانت دولة - المدينة في "تلاكسالا" في زمن حملة "كورتيز" هي الدولة الوحيدة المستقلة الباقية. (توينبي، بحث في التاريخ، ج 1 ص 84).
* اليوكاتي: أما المجتمع "اليوكاتي أو اليوقطاني" في شبه جزيرة "يوقطان" فقد ابتلعه المجتمع المكسيكي قبل نحو أربع مائة عام. (توينبي، بحث في التاريخ، ج 1 ص 84).

(١) توينبي المصدر السابق، ج 1 ص 56، 57 و 124، 25.

(٢) توينبي المصدر السابق، ج 1 ص 39، 38. توينبي، بحث في التاريخ، ج 1 ص 287.

(٣) توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 1، ص 275.

** هذه الحضارة المتحجرة من المجتمع السوري، بالعادة التي كان عليها قبل تدخل الهلينة في العالم السوري. والمسيحيون النمطية والمنوفيسيون: هم بقايا رد فعل المجتمع السوري ضد التدخل الهليني. (توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 38، 39).

*** الحضارة الزرادشتية والمجوسية zoroastrism: الديانة الزرادشتية هي الديانة التي كانت سائدة في إيران قبل أن يدخلها الإسلام، وتسمى هذه الديانة بالمزديية أيضاً، وهذه الديانة موجودة حتى أيامنا هذه خاصة في شمالي غرب الهند، وهي تعتقد بالثنائية الإلهية أي وجود إله الشر مقابل إله الخير، وتتضمن العقائد الزرادشتية عقيدة الإيمان بالبعث بعد الموت للجنة أو للنار، وقد تمت صياغة عقائدها بصورة منهجية حتى توقفت في القرن العاشر الميلادي. (عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر - دار الهدى للنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ج 3 ص 35. إعداد: صلاح قنصوة، سعيد جمعة مراد، حسن جبر شقير، حسن حماد، كرستيان فنسيان، إكرام لمي، محمد حسن أحمد غنيم، قاموس أديان ومعتقدات شعوب العالم، مكتبة دار الكلمة LOGOS، القاهرة - مصر، ط 1، 2004 م. ص 120).

عناصر الحضارة

أن للحضارة عناصر لابد توافرها، منها عناصر صنع الحضارة، منهم الزمن أو التاريخ والعقل أو التفكير والإنسان. المهم المصنع هو الإنسان هو الكائن الوحيد الذي صنع حضارة، لم يصنعها بعقله فحسب، أو بعقله مضافا إليه عنصر الزمن، بل بتركيبه العضوي وخصائصه البدنية...⁽¹⁾ والحضارة تظهر مع الجماعة، أن الفرد وحده لا يوجد حضارة، والتجمع الذي ينشأ عنه التعاون والتأذر وتبادل الأفكار وعلاقات العلمي هو الشرط لإيجاد الحضارة⁽²⁾.

خاصة من العناصر الحضارة المكان والبيئة: أن البيئة التي ينشأ فيها شعب من الشعوب لها أثر كبير في الشكل الحضاري الذي ينشئه. لأن الإنسان يأخذ مادة حضارة مما حوله والظروف الطبيعية التي تحيط به، لكي يستفيد الإنسان من خيراتها⁽³⁾. والزمن عنصر أسامي في حساب تفاعل الأنشطة وتحسس الوجود الحضاري: أن الثمرات الحضارية تحتاج إلى زمن لكي تطلع، إن ثمار الحضارة لا تظهر إلا بإضافة الزمن إلى جهد الإنسان⁽⁴⁾.

عوامل قيام الحضارة:

يقول "ول ديورانت" أن الحضارة تتألف من أربعة عناصر: الموارد الاقتصادية، والنظم السياسية، والتقاليد الخلقية، ومتابعة العلوم والفنون؛ وهي تبدأ حيث ينتهي الإضطراب. والحضارة مشروطة بطائفة من عوامل التي تستحث خطاها أو تعوق مسراها، الأول: العوامل الجيولوجية، يحصر الحياة في نطاق ضيق من سطح الأرض. والثاني: العوامل الجغرافية، من شأنه أن يصرف

(1) حسين مؤنس، الحضارة، ص 17.

(2) الخطيب، دراسات في التاريخ الحضارة الإسلامية، ص 33.

(3) حسين مؤنس، الحضارة، ص 27. الخطيب، التاريخ الحضارة الإسلامية، ص 33.

(4) حسين مؤنس، الحضارة، ص 13.

الجهود عن كماليات الحياة التي هي قوام المدنية. والثالث: العوامل الاقتصادية أهم العوامل، الأمم التي تتوفر فيها الاقتصاديات المرتفعة هي أمم يتاح لها التقدم الحضاري. والرابع: الثقافة لترتبط بالزراعة كما ترتبط المدنية بالمدينة. تؤثر في الحضارة وجود وحدة لغوية مشتركة تكون وسيلة لتبادل الأفكار والمعلومات والآراء، كما تكون سببا في وحدة مشاعر الأمة وفكرها. والخامس: النفسية الدقيقة؛ لابد لازدهار الحضارة من عوامل الجنسية، فيجب أن يسود الناس نظام سياسي يشعر الناس في ظله بالأمن والأمان، ويبعدهم عن جو القلق والفوضى والاضطراب والخوف⁽¹⁾. والسادس الدينية: أن ذلك يرفع الأخلاق من مرحلة توازن فيها بين نفع العمل وضرره، إلى مرحلة الاخلاص للعمل ذاته⁽²⁾. ومع هذا العوامل الأخلاقية والتربوية مع بيان اختصار في "قصة الحضارة".

بدايات الحضارات

يعتقد توينبي بفكرة وجود حضارة واحدة هي الحضارة الغربية، كما أنه يدحض نظرية إستطارة الحضارة القائلة بأن مصر هي أصل جميع الحضارات. وعنده أن من بين المجتمعات الحضارية الإحدى والعشرين؛ ثمة خمس عشرة حضارة تتصل بصلة البنية بحضارات سابقة. لكن ثمة ستة مجتمعات فقط قد انبعث مباشرة من الحياة البدائية؛ تلك هي: المصرية – السومرية – المينوية – الصينية – المايانية – الأنديانية. في نظر توينبي لا يمكن أن يعزى قيام الحضارات إلى صفات معينة في جنس من الأجناس، إذ لا يمكن أن يرتبط التفوق الروحي والذهني بلون البشرة،

(1) ول ديورانت، قصة الحضارة: نشأت الحضارة، تقديم وترجمة: محي الدين صابر و زكي نجيب محمود، ج 1، ص 3-7.

(2) الخطيب، دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية، ص 37.

فالواقع أن جميع الأجناس قد ساهمت في إنبعاث الحضارة. ويؤمن توينبي أن سيكولوجي في طبيعته أهم عوامل إنبعاث الحضارات أهمية وأشدّها ارتباطاً بالقضاء والقدر^(١).

ومع ذلك يذكر توينبي عن تأسيس أصول المجتمع الإسلامي، فيقول أنه حصيلة تأسيس مجتمعين كانا متميزين في الأصل: الإيراني والعربي، وكان وراءهما مجتمعاً مندرجاً يدعى المجتمع السوري، الذي تفرع بدوره عن المجتمع السومري^(٢). بعد ذلك ذكر المجتمع المصري، كما ذكر أنه عند فلاسفة التاريخ أن الحضارة المصرية في المرتبة الأولى تاريخياً.

حيث ذكرت فكر وتقسيم الحضارات لتوينبي، والمفهوم الحضاري حسب فكره؛ حسب يرى توينبي أن مفهوم الحضارة بمعناها الخاص، مقتصر على وجهة نظر الإنسان عن الحياة، أما بوجه عام، فالحضارة هي مجموعة الأفكار والرؤى والقيم السائدة التي توجه الإنسان، والتي تترك بصماتها وتلقي بظلالها على المنظومة الذهنية وأساليب وطرق التفكير لدى الإنسان، وعلى الدولة والمجتمع، وهي سمة المجتمع بما يحتويه من أفكار ومبادئ وعادات وتراثيات وطبيعة الحياة من الجهة النظرية والفكرية والعملية... فالحضارة هي ما يحتويه الإنسان من الثقافة^(٣)... ولكن مهماً بين ابن خلدون فلسفة عن الوجود البشر بطريقة؛ ممكن أن يكون أسلوب الأحياء البشر في رؤية الحضارات، يقول ابن خلدون: "إن هذا الاجتماع إذا حصل للبشر كما قررناه وتم عمران العالم بهم، فلا بد من وازع يدفع بعضهم عن بعض؛ لما في طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم... فيكون ذلك الوازع واحداً

(١) مختصر دراسة التاريخ، ج 4 ص 9، 10.

(٢) مختصر دراسة التاريخ نفس المصدر ص 8.

(٣) توينبي، أرنولد، الحضارة في الميزان، ترجمة: أمين محمود الشريف، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1948 م،

منهم يكون له عليهم الغلبة والسلطان واليد القاهرة؛ حتى لا يصل أحد إلى غيره بعدوان؛ وهذا هو

معنى الملك. وقد تبين لك بهذا أنه خاصة للإنسان طبيعية ولا بد لهم منها.⁽¹⁾

قيام الحضارات عند توينبي

1) نشوء الحضارات:

قبل أن أثب في البحث حسب نظريته عن قيام الحضارات، أريد أشارك فكر آخر عن قيام الحضارة، يقول "د. حسين مؤنس": "ولاشك في أن البيئة الجغرافية التي ينشأ فيها شعب من الشعوب لها أثر كبير في الشكل الحضاري الذي ينشئه. لأن الإنسان يأخذ مادة حضارية مما حوله، والظروف الطبيعية التي تحيط به لها أعظم الأثر في حفز همته إلى العمل والإنشاء والابتكار وأما توينبي فيرى أن فكر خلود الإمبراطوريات العالمية متيقن ابدأ حسب رعية "أهالي" الامبراطورية، ويبقى هذه المشاعر حتى الوجود المؤسسين الامبراطورية... ويضرب لذلك مثلاً بالملكة البريطانية...⁽²⁾ ولذلك يقول أبرز سؤال ماهي الأسباب لهذه العقيدة الغربية؟ السبب الأول: المؤثرات القوية والمفتخرة من المؤسسين الإمبراطورية العالمية بسبب انجازات عظيمة... والسبب الثانية: تأثيرات الادارات الأصلية... لأنهم ينتهون ويمسحون أدوار المصائب⁽³⁾.

يقول صاحب كتاب "نظرات في آرنولد توينبي": "أن أهم ما يميز دراسة ونظرية توينبي عن الحضارات هو المراحل التي تمر بها وهو في هذا يميز بين أربعة مراحل محددة تمر بها كل حضارة: النمو Growth، التفكك Disintegration، والانحيار Breakdown ، وعنده أن دوافع

(1) مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ج 1 ص 341، 42.

(2) مطالعة تاريخ، ج 2، ص 20.

(3) مطالعة تاريخ، ج 2، ص 26.

النشوء لأي حضارة لا ينبع من أي صفة خاصة بالعنصر Race أو بيئة ملائمة وإنما من الاستجابة الخلاقة لتحدي ما.⁽¹⁾

ويذكر الدكتور/ السيد أمين شلي أن : " ... الحضارة تستمر و تنمو من تحدي إلى استجابة إلى تحدي جديد، كما كان لابد من المحافظة على الروح الخلاقة التي صنعت الحضارة إذا ما أرادت أن تواصل مسيرتها وتتفادي التوقف. فإذا ما عبر مجتمع ومر بعملية النمو فإنه سيقدم نحو تقرير المصير Self-determination بمعنى تزويد نفسه بتحديات جديدة تثير سلسلة من ردود الفعل لاستجابات ناجحة وتحديات متجددة تمكنه من أن ينمو من قوة إلى قوة ويثبت هذا المجتمع بذلك ... ويتفق توينبي مع برجسون الذي اعتبر "أنها قوة الدفع التي يمثلها العبقري والتي تنقذ المجتمع من عدم الاستسلام للركود"⁽²⁾.

ويتلخص فكر أرنولد توينبي عن الحضارات بقوله : "ولقد علمنا.. أن الحضارات - باستثناء الحضارات المتعطلة - هي في حركة ديناميكية. وحرى بنا الآن أن نقرر بأن الحضارات النامية، تختلف عن الجماعات البدائية الثابتة... إبان تكوينها الاجتماعي. ... ونجد الأكثرية العظمى من الأعضاء المشتركين في كل حضارة نامية..."⁽³⁾. أن توينبي يتصور عن عالم دولة المستقبل العالمية، كما يروي كتاب "نظرات في أرنولد توينبي": "فإن الغاية الحقيقية للحياة البشرية لا يمكن أن تكون تراكم كميات ضخمة من السلع الاستهلاكية بالشكل الذي تمليه الإعلانات عن هذه السلع وفي اتباعه لغاياته الروحية في الحياة وبالشكل الذي يميزه عن غيره من الكائنات التي تشاركه في سكنى الكرة الأرضية. "فالإنسان لا يحتاج إلا لكمية صغيرة من السلع الاستهلاكية، فقد حذرنا الديانات العليا

(1) د. السيد أمين شلي، نظرات في أرنولد توينبي، ص 55.

(2) د. السيد أمين شلي، نظرات في أرنولد توينبي، ص 56-57.

(3) مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 359.

دائماً ضد الانغماس الزائد في إشباع حاجتنا المادية لأنها تعتقد عن حق أن هذا عائق في الحصول على الغاية الحقيقية للإنسان وهي مسعيه وراء الأهداف الروحية^(١).

نمو الحضارات

إن توينبي قدم تقسيم الحضارات بالعموم مخالفاً بذلك المتقدمين، ولذا يبين مراحل نمو، لتلك الحضارات (الواحد والعشرين) التي ولدت على قيد الحياة واستمرت في نموها؛ ثمة ثلاث عشر حضارة قد ماتت، وسبعاً من الثمانية في طريق الانحلال، أما بالنسبة للثامنة، هي الحضارة الغربية بلغت ذروتها. ويقول عن ارتقائها "وما الارتقاء إلا فعل صادر عن الشخصيات والأقليات المبدعة". لذا يدعى أن المجتمع البشري يتكون من أقلية مبدعة وأغلبية من الأعضاء غير المبدعين، لذا الأكثرية تدرب لتتبع قيادة الأقلية. وعند ما تحدث عن الحضارات وتقسيمها، اعتبر الثامنة، عنده القوى الجديدة، فلذلك ذكر طريقتان لتنجز عملها، "الأولى: نحقق عملها الخلاق بوساطة النظم القديمة... وتحقيقاً للصالح العام للمجتمع.. الثانية: تنضوي هذه القوى كذلك في نفس الوقت -بغير تمييز- تحت أية نظم يتصادف وقوعها في طريقها... فإنها قد تندفع صوب بناء أي محرك قديم يتصادف إقامته هناك".^(٢)

وفي كتاب "التفسير الاسلامي للتاريخ" يرى كاتبه أن توينبي عرض للمسائل الأساسية في

قضية النمو الحضاري، منها:

■ التقدم في مجال التحقق الذاتي: هذا التيسير في الميادين التقنية المختلفة يعبر في

رأي توينبي عن دافع حيوي يعمل في ذات الإنسان ليحررها من العوائق المادية

(١) د. السيد أمين شليبي، نظرات في آرنولد توينبي، ص 79 - 81.

(٢) مختصر دراسة التاريخ، ج 2 ص 6-3 و 9.

بالسيطرة عليها، وباستخدامها في سبيل إطلاق الطاقات البشرية الكامنة في المجتمع، في سبيل التحقق الذاتي والتكامل الاجتماعي بفعل ارادي حر. يقول توينبي: "النمو يعني أن الشخصية النامية، أو الحضارة، تسعى إلى أن تصبح هي نفسها بيئة لنفسها. وتحدياً لنفسها، ومجال عمل لنفسها. ... مقياس النمو انه تقدم في سبيل التحقق الذاتي"⁽¹⁾.

■ المجتمع والأفراد: أن توينبي يخطئ في نظريتين من النظريات الاجتماعية الشائعة:

1- بأن الفرد هو الحقيقة الموجودة المدركة وان المجتمع ليس سوى مجموعة من الذرات البشرية.

2- أن الحقيقة هي المجتمع وان الأفراد ليسوا سوى أجزائه ولا يمكن تصورهم غير خلايا فيه. يقول توينبي بعد ردّ لهاتين النظريتين: "إن المجتمع هو علاقة بين أفراد، وأن هذه العلاقة تقوم على اتفاق مجالات أعمالهم الفردية اتفاقاً يجمعها على صعيد مشترك هو ما نسميه المجتمع"⁽²⁾. النمو الحضاري كله لا يكون إلا بواسطة المبدعين من الأفراد، أو بواسطة الفئة القليلة من هؤلاء القادة الملهمين.

■ الاعتكاف والعودة: الاعتكاف لتحقيق الصفاء الذاتي واستلهم الحق، والعودة لهداية الأتباع وتوجيههم. هذه الحركة المزدوجة يؤكد توينبي على قيمة العودة بقوله: "الاعتكاف فرصة ، وقد يكون شرطاً ضرورياً لتجلي المتوحد، غير ان هذا التجلي يفقد غايته، ويبطل معناه إذا لم يكن تمهيداً لعودة الذات المضيفة الى البيئة

(1) Toynbee, A: A Study of History, vol. 3 page 216.

(2) المرجع السابق vol, 3, Page 230

الإجتماعية التي نشأت فيها... و(العودة) هي جوهر الحركة كلها، كما أنها غايتها القصوى⁽¹⁾.

■ التنوع داخل الوحدة خلال دور النمو الحضاري: يرى توينبي الفروق بين أنواع المجتمعات الصغرى في كيان الحضارة الواحدة، كما نجد الخصائص المميزة لتاريخ الحضارات المختلفة، فالحضارة الهلينية جمالية الطابع، والحضارة الهندية دينية النزعة، والحضارة الغربية علمية المنحى آلية العمل. غير أن وراء هذا التنوع القائم وحدة جامعة هي من قبل الحقيقة الكبرى. ومثل النمو الحضاري، في تشبيه توينبي، كمثل الزراع يبذر الحب في الحقل⁽²⁾.

حسب كتاب "دراسة للتاريخ" أن معيار النمو ليس في النجاح العسكري أو السياسي أو العلمي، وإنما في القدرة على الاستجابة الملائمة لسلسلة من التحدي الأقل مادية. ويرى توينبي أن خلاص المدنية الغربية لن يأتي إلا بمولد الروح المسيحية (أيام السيدنا عيسى بن مريم) من جديد⁽³⁾.

ومن خلال دراستنا عن النمو الحضاري نجد أن النمو عن الحضارات المتحجرة لم يرد في فكر أرنولد توينبي، يقول "د. حسين مؤنس"؛ أن في بعض الحالات نجد أن الحضارة الكبيرة التي تسير في طريق الانحلال تُجمّد أو تُحجّر في مرحلة من مراحل هبوطها، وتحفظ جماعات الشعب بعناصرها الأساسية، وتطوي نفسها عليها وتدخل في ليل طويل، فإذا أتاحت لها فرصة نبتت من جديد وبعثت

(1) المرجع السابق، vol. 3, Page 248

(2) عماد الدين خليل، التفسير الاسلامي للتاريخ، ص 77 - 81.

(3) محمد عبد الله الشفقي، مع أرنولد توينبي، ص 10.

فها الروح وعادت إلى النمو، بتعبير أدق أكثر من دورة حضارية. ويمثل من الحضارات المتحجرة على هذه الصورة لمصر القديم والصين بأن كيف عادت إلى الحياة بعد هذه المراحل^(١).

الحضارة في نظرية ابن خلدون:

يقول ابن خلدون إن الملك والدولة غاية للعصبية، والحضارة غاية للبداوة، والعمران كله من بداوة وحضارة وملك وسوقه له عمر محسوس، كما للإنسان أربعين وفيه له أثر النشوء والنمو، ثم تأخذ بعد ذلك في الانحطاط، فلتعلم أن الحضارة في العمران أيضاً كذلك. والحضارة كما علمت هي التفنن في الترف واستجادة أحواله، والكلف بالصنائع التي تؤنق من أصنافه وسائر فنونه من الصنائع النقيص... والحضارة تتفاوت بتفاوت العمران، فمتى كان العمران أكثر كانت الحضارة أكمل...^(٢)

ويعتبر ابن خلدون هو مؤسس علم الاجتماع، في مقدمته يعالج "واقعات العمران البشري" أو "أحوال الاجتماع الأنساني"... فيقول: "أعلم أنه لما كانت حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الأنساني الذي هو عمران العالم وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبية والأصناف... وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتها وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعدتهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث من ذلك العمران بطبيعة من الأحوال"^(٣). ويقول "أن أحوال العالم والأمم وعوائدهما ونحلها لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال. وكما يكون ذلك في الأشخاص

(١) د. حسين مؤنس، الحضارة، ص 240.

(٢) المقدمة ابن خلدون، ج 2 ص 816-818.

(٣) المقدمة ص 31

والأوقاف والأمصار فكذا في الأفاق والأقطار والأزمنة والدول"⁽¹⁾. تقول صاحبة المقالة "علم الاجتماع الحضري" عند ابن خلدون، فإنه مما لاشك فيه أن مراحل تطور الدول يقتزن ذلك بال عمران المادي فالحضارة "أنما تفتن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله"⁽²⁾.⁽³⁾

وقد ميّز ابن خلدون في مقدمته بين العمران البدوي والعمران الحضري. فالبدواة عند ابن خلدون أصل الحضارة، فالبدو إذا أقدم من الحضرة، لأنهم يقتصرون على الضروري في أحوالهم وهم عاجزون عما فوقه، والحضر يعتنون بحاجات الترف والكمال في حياتهم، وفي هذا يقول: "ولاشك أن الضروري أقدم من الحاجي والكمالي وسابق عليه. ولأن الضروري أصل والكمالي فرع نأثي عنه، فالبدو أصل للمدن والحضر وسابق عليهما، ولكن نجد التمدن غاية للبدوي يجري إليها وينتهي سعيه إلى مقترحه منها"⁽⁴⁾.

وحسب ذلك يقسم ابن خلدون الاجتماع البشري إلى قسمين هما:

أ . المجتمع البدوي: وهو الأصل في كل أمة وهو السابق على الحضارة، والبدواة هم المقتصرون على الضروري في أحوالهم، ويتصفون بالشجاعة والخير، وهم أقرب إلى الفطرة السليمة التي لم تفسدها بعد مظاهر الترف فأهل البدوهم المنتحلون للمعاش الطبيعي من الفلح والقيام على الأنعام وأنهم مقتصرون على الضروري من الأقوات والملابس والمساكن . حيث يقول ابن خلدون: "فإن اجتماعهم إنما هو للتعاون على تحصيله والابتداء بما هو ضروري منه ونشيط قبل الحاجي

(1) المقدمة ص 32

(2) بنفسى اطلعت على هذا الهامش، "عبد الرحمن بن خلدون/ مقدمة ابن خلدون/ تحقيق حامد أحمد الطاهر/ دار الفجر للتراث القاهرة ط1، 1425 هـ - 2004 م.

(3) م. نادية صباح محمود الكياجي (كلية الآداب/ جامعة الموصل)، علم الاجتماع الحضري عند ابن خلدون، آداب الرافدين - العدد (51)، 1429 هـ - 2008 م، ص 4.

(4) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، الجزء الأول، ص 152.

والكمال، فمنهم من يشتغل الفلح من الفراسة والزراعة، ومنهم من ينتحل القيام على الحيوان... وهؤلاء القائمون على الفلح والحيوان تدعوهم الضرورة ولا بد إلى البدو لأنه متسع لما لا يتسع له الحواضر... فكان اختصاص هؤلاء البدو أمراً ضرورياً، وكان حينذاك اجتماعهم وتعاونهم في حاجاتهم ومعاشهم وعمراتهم من القوت والسكن والدفع إنما هو بالمقدار الذي يحفظ الحياة..."^(١)

ب . المجتمع الحضري: وهو المجتمع الذي يقطن أهله المدن، وهم المعتنون بحاجات الترف والكمال في أحوالهم، ومنهم من ينتحل في معاشه الصنائع، ومنهم من يعمل في التجارة، ويشهد هذا المجتمع تطوراً في العلوم والفنون والصناعات وكل وسائل الترف والرفاه حيث يقول ابن خلدون: "وهو أن أهل مصر الذين نجد أكثرهم من أهل البدو سكنوا مصر وعدلوا إلى الدعة والترف الذي في الحضر، وذلك يدل على أن أحوال الحضر ناشئة عن أحوال البداوة وأنها أصل لها"^(٢)

إذا يرى ابن خلدون أن البدو هم أصل الحضر، وأن أحوال الحضارة ناشئة عن أحوال البداوة. وعلى هذا النحو يقسم أرنولد توينبي المجتمعات إلى قسمين رئيسيين: هما المجتمعات البدائية والمجتمعات الحضارية ويعتقد أن أصل المجتمعات الحضارية، إنما يرجع إلى المجتمعات البدائية ويقرر بناء على ذلك أن هناك ستة مجتمعات قد انبثقت من الحياة البدائية مباشرة وهي: المصرية والسومرية والمينوية والماليانية والاندليانية والصينية .

وبالرغم من هذا التشابه بين كل من ابن خلدون وتوينبي في هذه الفكرة الأساسية حول نشأة المجتمعات البدائية، وانتقالها إلى مجتمعات حضارية، إلا أن هناك اختلافاً جوهرياً بينهما في نقطة هامة، تتصل بمسألة تحول هذه المجتمعات البدائية إلى مجتمعات حضارية حيث يرى ابن خلدون أن الذي يحدد نوع المجتمعات، هو نوع النحلة المعاشية، وأسلوب الحياة الإجتماعية. وقد أوضح

(١) المقدمة المصدر سابق، ص 105

(٢) المقدمة، المرجع السابق، ص 107

ذلك من خلال ما ذكره من سمات رئيسية، تميز حياة كل مجتمع وكيفية الانتقال من حالة البداوة إلى حالة الحضرة عن طريق تغير نحلهم المعاشية، وبالتالي صفاتهم الأساسية. في حين يرى توينبي أن هناك انتقالاً متعاقباً من حياة المجتمعات البدائية إلى حياة المجتمعات الحضارية، أي من الركود أو السكون إلى الحركة، بمعنى آخر انتقال من السلب إلى الإيجاب وانتهى به القول إلى أن الحضارات إنما تظهر للوجود عندما تواجه الناس مشكلة ويطلق عليها توينبي اسم (التحدي) وتتطلب لحلها استجابة ناجحة^(١).

وهكذا نرى أن كل من توينبي وابن خلدون يتفقان حول فكرة نشأة المجتمعات، ويختلفان في آلية الانتقال، أي انتقال المجتمعات البدائية من بدائيتها إلى حالة المجتمعات الحضارية. كما أن فكر ابن خلدون عن قيام الدولة والحضارة؛ "أن الدول العامة الاستيلاء؛ العظيمة الملك؛ أصلها الدين" وآراءه في تطور الدولة وما تسير فيه من أدوار وأنها تمر في دور البداوة ثم في دور الحضارة ثم في دور الانحلال، و أما آراءه في أعمار الدول وأن عمر الدولة لا يعدو في الغالب عمر ثلاثة أجيال، دول كثيرة لم تسر في الأدوار التي ظن أن المرور بها ضربة لازم لجميع الدول، وعاشت أضعاف المدة التي ذكر أن الدولة لا تتجاوزها في الغالب^(٢). ويقول توينبي عن تمهيد الدول الحضارات: "وطال أمد مرياهم في الحضارة وتعاقبهم فيها جيلا بعد جيل؛ ما فعل الله أول الدولة..."^(٣)، من هذا البيان يفهم أن ابن خلدون بين فكرة وجود الحضارة، بأن كيف وأين ومتى وجود حقيقة البشرية وأما أرنولد توينبي كان فقط محدود كالفكر ولم يفكر عن كيفية وجود البشر والحضارات.

(١) نيفين جمعة، ص 27-28

(٢) مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ج 1 ص 227 و 28.

(٣) مقدمة ابن خلدون، نفس المصدر ص 514

بعد هذه الفلسفة كما عرفنا تقسيم توينبي للأقوام حسب ما سماهم الحضارات، ولكن قسّم ابن خلدون تقسيماً حسب الأقاليم، وذكر ذلك في الباب الأول "في العمران البشري على الجملة"، وقسّم الأقاليم حسب جغرافية الأرض؛ إلى سبعة شرقاً وغرباً، وذكر يشتمل كل جزء منها على البلدان والأمصار والجبال والأنهار والمسافات بينها في المسالك. خاصة ذكر كل البلدان والأمصار ويرى الباحث أن توينبي أخذ فكر ابن خلدون ولكن قسم بمسمى آخر و بعد تفسير كلامه يشير إلى المصدر "نزهة المشتاق" الذي ألفه الأدرسي^(١).

(١) مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ج 1 ص 358-391.

المبحث الثاني: أسباب ازدهار الحضارات عند توينبي وابن خلدون

يقول المؤرخ الإنجليزي "ألبرت أشفيتسر" (Albert Schweitzer)، كما يدرس عن اتصال الإخلاقيات في الحضارات: "إن توكيد العالم والحياة يجب أن يكون ثمرة التفكير في العالم والحياة. ولن تتقدم الحضارة المستمرة الحقيقية إلا إذا وصلت غالبية الأفراد إلى هذه النتيجة في الفكر واستمروا يعملون تحت تأثيرها....⁽¹⁾" وأن التقدم في الحضارة المادية هو الذي زاد في حدة المشاكل الاجتماعية والسياسة على نحو مدمر⁽²⁾. ويرى توينبي أن الغربيين مازال في استطاعتهم أن يعالجوا الأمراض ليبعثوا حياة جديدة في حضاراتهم وقال: "ليس هناك ما يمنع الحضارة الغربية من أن تتبع السوابق التاريخية إذا ما اختارت ذلك بارتكاب الانتحار الاجتماعي... ذلك متروك لها إذ تستطيع أن تعطي التاريخ تحولاً غير مسبوق، وكبشر فقد مُنحنا حرية الاختيار... وبرفضه للحتمية، أصر توينبي على أن المستقبل لا يمكن التنبؤ به على أساس من أنماط أو نماذج تاريخية Historical Patterns، ورغم اقتناعه بأن نمط الانهيار والتفكك يمكن تمييزه في تواريخ الحضارات التي ماتت... فقد اعتبر أن تاريخ الحضارة الغربية هو اليوم مازال قصة لم تنته ويرى توينبي الحضارة الغربية كحضارة فريدة فأولاً: وبين الحضارات السبع الباقية فإن الغرب فقط الذي لم يظهر علامات لانزاع حولها على أنه يتفكك بالفعل، وثانياً: فقد انتشرت الحضارة الغربية في العالم كله..."⁽³⁾.

وكما ذكرنا حسب كتاب "دراسة للتاريخ" لتوينبي، خاصة أنه اشتمل تاريخه حول حضارات الأقوام وذكر عوامل وأسباب قيام الحضارات وسقوطها، ومع ذلك يرجع ويركز على حضارته ويقول عن أسباب ازدهاره: "فإذا أقبلنا على حضارتنا الغربية، لانجد أدنى صعوبة في استبانة وجهتنا أو

(1) ألبرت أشفيتسر، فلسفة الحضارة، ص 6.

(2) ألبرت أشفيتسر، فلسفة الحضارة ص 110.

(3) د. السيد أمين شلي، نظرات في آرنولد توينبي، ص 72-75.

مكاننا. أنها تتسم بالولع بالآلات. ... أولاً: تركيز الاهتمام والجهد والكفاية على تطبيق استكشافات على الطبيعة على الأغراض المادية... ثانياً: تشييد المحركات الإجتماعية؛ مثل الدساتير البرلمانية وأنظمة الدولة الخاصة بالتأمين وجداول مواقيت التعبئة العامة^(١). والآن نفهم الكلام من تركيزه على الحضارة الغربية لاعطائه الجوانب كما كتب بالتفصيل في كتابه، خاصة استخدام العمل الميكانيكي والمحركات المادية، ولم يذكر أساس هذه الجوانب التي أسسها الفلاسفة من المسلمين، لذلك يقول بدون الإشارة إلى هؤلاء العلماء: "وما يزال هيامنا بهذه الميكانيكيات، مستمراً فترة أطول مما نظن عادة، ولقد كانت الطبقة الخاصة المثقفة في الحضارات الأخرى: تنعى على الإنسان الغربي، غلبة الروح المادية عليه، وذلك قبل انبعث ما أصبح يعرف بعصر الآلة..."^(٢)

عندما عرفنا فلسفته عن الازدهار يقول توينبي عن الدولة العالمية وعوامل الازدهار والانهيار، ويتحدث عن نهضة تلك الدولة منذ النشأة، وأن انقسام الدولة العالمية بمثابة الكسرة النهائية ومعناه الإنهيار، ويشير إلى مثال متقدم وهو الدولة العالمية الهلينية. ولذلك يبين عن مراحل الاضطرابات وأنها حسب ثلاثة دقات كسرة – والنهضة ونهاياً نصف كسرة. ويحكم هذا النمط الذي يلائم تواريخ عدد من المجتمعات المتحللة^(٣).

وبعد ثقة هذه الفلسفة أقام باباً عن "الدولة العالمية" لنعرف كيف يمكن بقائها، كما في الفصل الخامس والعشرون تحت عنوان "وهكذا تكذ لغيرك"، لوضح نظم الدولة العالمية بالفشل في الاحتفاظ ببقائها. يقول توينبي "إن المرشحين للانتفاع من وجود الدولة العالمية، لابد وأن يكونوا واحداً أو أكثر من: البروليتاريا الداخلية؛ والبروليتاريا الخارجية للمجتمع المحتضر نفسه؛ أو أية

(١) مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 403.

(٢) مختصر دراسة التاريخ، نفس المصدر

(٣) مختصر دراسة التاريخ، ج 2 ص 460، 61.

حضارة داخلية تعاصر الدولة العالمية.^(١) ولذلك تخدم أغراض ونظم أخرى. منهم الأولى: قدرة الدول العالمية على التوصل: تتيح الدولة العالمية بفضل فرضها النظام والتجانس وسيلة للتوصل الجيد؛ ليس فقط من الناحية الجغرافية بين الأجزاء التي كانت فيما مضى دولاً إقليمية منفصلة ولكن من الناحية الإجتماعية بين طبقات المجتمع المختلفة. والثانية: سيكلوجية السلام: إن التسامح الذي يراه حكام الدول العالمية أمراً لازماً للمحافظة على كيانهم، يشجع على انتشار الأديان العليا. أن مثل هذا التسامح ليس عالمياً أو مطلقاً. فضلاً عن ذلك فإن هذا التسامح سيثبت أنه في صالح المعتدين الدخلاء سواء أكانوا برابرة أو أصحاب حضارات مجاورة. والثالثة: صلاحية النظم الامبراطورية للعمل عند طريق التحكم في: 1- المواصلات 2- الحاميات العسكرية والمستعمرات، 3- الأقاليم، 4- الأمصار 5- اللغات الرسمية والكتابات الخطية 6- القانون 7- التقويم والموازن والنقود 8- الجيوش القائمة 9- الادارات الحكومية 10- المواطنة^(٢).

ويعتقد توينبي بأن الحضارات في تتميز فترة الاعلاء بالخصوبة والتنوع فلا يكون الارتقاء مقصوراً على مظهر واحد فقط كالدين، ولكن الطاقة التي يفجرها تشمل شتى مظاهر الحضارة من دين وعلم وفن وفلسفة وأدب ومع ذلك فلا بد أن يكون الارتقاء بين هذه المظاهر متفاوتاً كالفن في الحضارة الهيلينية والدين في الحضارة السندية والاختراعات المادية في الحضارة الأوربية الحديثة^(٣).

ارتقاء الحضارة:

إن لتوينبي فكره الخاص لارتقاء الحضارات، وأنه كيف يمكن أن ترتقي الحضارات فيقول: "فإذا كان يقدر لارتقاء الحضارات أن تتبع عملية تكوينها... لأنه لكي تتحول الحركة إلى إيقاع متكرر

(١) مختصر دراسة التاريخ، ج 3 ص 19.

(٢) مختصر دراسة التاريخ، ج 3 ص 19 - 140.

(٣) Arnold Toynbee, A Study of History (Abridgement), V. I, Chapter, X-XII, p. 187 - 241.

متواتر، لا بد من توافر انطلاق حيوى...وهكذا دواليك في عملية ارتقاء، يحتمل أن تظل إلى ما لانهاية.⁽¹⁾ الأمر واضح لارتقاء الحضارات بأن يتبعوا عملية تكوينها في أيامهم الخالية، ويدعي أن هذه المرحلة ستجري حسب نجاح الاستجابات ويقول قد أبرز للمنتصرين مرة أخرى تحدياً جديداً "ولعل ارتقاء الحضارات يستبان من خلال "وثبة" تحملها من تحدي إلى تحد آخر مارة باستجابة، ولهذا الارتقاء مظاهره المختلفة الظاهرة والباطنة".⁽²⁾

لكن مرحلة الارتقاء لكل حضارة يكون مصحوباً بطور البداوة بقول توينبي: "وغالباً ما يتيح تاريخ كل حضارة أمثلة من التوسع الجغرافي المصحوب بتدهور في النوع".⁽³⁾ بعد ذلك مثل مثالين واحد لحضارة مينية والثاني الحضارة الصينية، كما وصف التوسع الجغرافي لتلك الحضارات. فيقول "بينما تظل الحضارة في حالة سكون، أو تجد في طريق الانحلال؛ ترتقي الأساليب التكنولوجية المادية أثناء ذلك الانحلال...بينما تتحرك الحضارات، سواء في طريق التقدم أو التأخر، وفقاً لمقتضى الحال...تطور الأسلوب التكنولوجي المادي في الحضارات المعطلة إلى مستوى عال: فإن النولونيزيين "حضارة المتحجرة" قد تفوقوا ملاحين، والاسكيمو "حضارة المتحجرة" صيادي سمك، والأسبارطيون جنوداً، والبندو مروضي خيول، والعثمانيون مروضي رجال. هذه جميعها حالات ظلت فيها الحضارات في حالة سكون بينما ارتفع خلالها الأسلوب التكنولوجي المادي". أنه يبين أثر التكنولوجيا على الحضارات، وإيجابياتها⁽⁴⁾.

أن مترجم الكتاب في اللغة العربية د. فؤاد شبل عندما وصل إلى نتيجة بعض البحوث يقول عن رأي توينبي عن الارتقاء: يحدث الارتقاء - وفقاً لرأي توينبي - وقتما تصبح الاستجابة لتحديد معين؛

(1) مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 314.

(2) مختصر دراسة التاريخ، نفس المصدر، ص 316.

(3) مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 320، 21.

(4) مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 323 و 329.

لا ناجحة في نفسها فحسب، لكنها تستشير تحدياً إضافياً، تقابل باستجابة ناجحة. يقول توينبي عن قوام الارتقاء الحقيقي؛ فهي عملية يطلق عليها كلمة "التسامي" يعنى بها التغلب على الجواجز المادية. وتعمل عملية "التسامي" على إطلاق طاقات المجتمع من عقالها، لتستجيب للتحديات التي تبدو بعد ذلك داخل النفس أكثر منها خارجها، أي أنها روحانية الطابع أعظم منها ماديته^(١).

وفي النهاية يحكم توينبي حسب فكره، أن الحضارات التي يمكن دراستها دراسة وافية، كل منها على حدة، في مراحل نشوئها ونموها واستطالتها وانهيائها. إن هذه الحضارات تصبح دراستها غير مفهومة في مرحلة تحليلها النهائي. ومن ثم يري توينبي ضرورة دراسة اتصالاتها، وهي في هذه المرحلة الأخيرة. ويذكر أن طائفة من المناطق الجغرافية مثل، سوريا وحوض نهري سيحون وجيجون، كانت معالم بارزة في تاريخ هذه الاتصالات^(٢). وخلال بيان توينبي عن التركيز الجغرافي للأماكن التي ولدت بها الأديان العليا، ركز توينبي فكره عن الإسلام كما هو يفهم بأن الإسلام مسيحية من نوع خاص^(٣).

بعد ذلك عندما بدأ عن التلاقي بين الحضارات ذكر عن تلاقي الحضارات المعاصرة، ومعناه اقترح البدء ببحث التلاقي بين الغرب الحديث وجميع الحضارات المعاصرة له. وعقد تأريخ بداية العصر الحديث من تاريخ المجتمع العربي بحدثين: وقع الحادث الأول مباشرة قبل نهاية القرن الخامس عشر. ووقع الثاني مباشرة بعد بداية القرن السادس عشر. وبين أسباب كل واحد من الحدثين حسب إمتلاك ناصية فنون الملاحة في المحيطات وتفكك عري وحدة العالم المسيحي. ذكر التلاقي مع كل الحضارات الحديثة*، 1- الغرب الحديث والروسيا 2- الغرب الحديث والكتلة

(١) مختصر دراسة التاريخ، ج 4 ص 11 و 12.

(٢) مختصر دراسة التاريخ، ج 3 ص 265- 267.

(٣) السيد أمين شلبي، نظرات في أرنولد توينبي، ص 58.

* ولكن سأذكر فقط عن التلاقي واحد هي "الغرب الحديث والعالم الإسلامي"، لنعرف ماذا يعتقد عن هذا التلاقي.

الرئيسية للمسيحية الأرثوذكسية 3- والعالم الهندي 4- والعالم الإسلامي 5- واليهود 6- وحضارتي الشرق الأقصى والحضارات الأمريكية الأصلية* . وبين توينبي أن الحضارة الغربية الحديثة رحبت بالمجتمعات الغير الغربية التي نمت طبقها المتوسطة فيها بالطابع الغربي الحديث، طبقة متوسطة في شكل طبقة مثقفة. وهذه الطبقات المثقفة؛ تنقلب في النهاية على سادتها، أما عن تلاقي الغرب الحديث مع العالم الإسلام: فيقول توينبي "كان هناك مجتمعان إسلاميان شقيقان وقد انتصبا ظهراً لظهر؛ يسدان جميع مسالك الاتصال بين ممتلكات المجتمعين الغربي والروسي، وبين سائر بقاع العالم القديم..." منهم بيان شاطئ الأفريقي و الحضارة الإيرانية الإسلامية ، ويضم العالم الاسلامي ثلاثة مواطن من الحضارات الأربع الرئيسية في العالم القديم: المصرية – السومرية – السندية والرابعة هي الحضارة الصينية^(١).

إن توينبي يرد الحضارات إلى الأديان، لذلك فإن الحضارات الدينية تنتسب بالبنوة إلى حضارات سابقة عليها، الحضارة الغربية الحديثة وليدة الحضارة الهيلينية (اليونانية والرومانية) والعقيدة العبرانية التي تعد المسيحية امتداداً لها وهذه العقيدة وليدة المجتمع السورباني. الحضارة الإسلامية حصيلة اندماج المجتمعين العربي والإيراني، وهما بدورهما وليدا المجتمع السورباني^(٢). يتضح من كلام توينبي كأن الإسلام ليس سماوي بل مبناه المجتمعات، حيث يدعي أن

* الأمريكية الأصلية في الولايات المتحدة لشعوب أصلية، الشعوب الأصلية حسب المنطقة الجغرافية الأمريكيان الأصليون في الولايات المتحدة Native Americans in the United States، هم الشعوب الأصلية في أمريكا الشمالية على الحدود المعاصرة للولايات المتحدة القارية، أجزاء من ألاسكا، وولاية هاواي. ويتكون الأمريكيان الأصليون من عدد، متميز من القبائل الأمريكية الأصلية والجماعات العرقية، مجموعات كبيرة من التجمعات السياسية. يستخدم المصطلح للإشارة إلى الأمريكيان الأصليين الذين كانوا محل جدل. (Paul Johnson, A History of the American People,)

(HarperCollins Publisher, New York, 1997, Pp. 50, 51.

(١) مختصر دراسة التاريخ ج 3 ص 278 – 340.

(٢) أحمد محمود صبيحي، في فلسفة التاريخ، ص 267.

المجتمعات والحضارات الأصلية وجدت بلا دين، وقسم الأديان بين المجتمعات. ويظهر من كلامه أن الحضارات قبل وجود الدين.^(١)

نظرية التحدي والاستجابة لتوينبي:

اتخذ توينبي من فكرة التحدي والاستجابة مفسراً لأحداث التاريخ ومصوراً للتطور الحضاري. ويقسم توينبي تحديات أو دوافع البيئة للإنسان إلى خمسة: دافع الأراضي الصعبة ودافع الأراضي الجديدة، ودافع الكوارث، ودافع الضغوط الخارجية، ودافع العقوبات، ودافع الهجرة^(٢). بينما ابن خلدون تحدث في نظريته لهوض الدول وسقوطها، فهو يتكلم عن الرابطة الجامعة (العصبية)، والفكرة الموحدة للأفراد، وأهمية استمرار ظاهرة التمرد وظاهرة العنفوان مضيفاً إليها ظاهرة الخشونة والقوة لاستمرار عملية الدفع في نمو الدولة^(٣)، إن النظريتين متكاملتان بشكل من الأشكال. وتقدمان لنا تفسيرات متعددة للظواهر التي نراها من حولنا اليوم^(٤).

التحدي والاستجابة في أفكار توينبي:

عند ما درست الفصل الخامس "التحدي والاستجابة" من كتابه فحيرت أنه بدأ فلسفته بالأساطير. وعندما وصلت على النتائج، فما وجدت غير المدينيات والمجتمعات الموجودة في عالم اليوم لاتشكل كل الأبعاد التي تناولها في "دراسة التاريخ" لقد بلغ مجموعها ستاً وعشرين مدينة عاشت خلال ستة آلاف عام من تاريخنا، تأمل توينبي هذه القرون، ثم خرج بأراء في تاريخ العالم مثيرة جداً.

(١) Arnold J. Toynbee, Civilization on Trail, p. 184. توينبي، تاريخ البشرية، ص 22 و 457. توينبي، بحث في التاريخ، ص

91. توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 3 ص 451-454

(٢) د. محمد محمود السروجي (أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر بجامعة الإسكندرية)، التفسير الحضاري للتاريخيين ابن

خلدون وأرنولد توينبي، (مقال) 2014 م. ص 14. http://historyinarabic.blogspot.com/2014/08/blog-post_84.html (2018-21-04)

(٣) مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ج 2 ص 381-487.

(٤) د. جاسم سلطان، أداة فلسفة التاريخ، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، 27، 25.

لقد انتهى به البحث إلى أن جميع المدنيات تنتهج نمطاً واحداً، وأن نمو مجتمع أو تدهوره هو نتيجة التحدي الذي يواجهه هذا المجتمع ونوع الاستجابة التي يقدم عليها وهو يرد على هذا التحدي، وقد أطلق على هذه العملية اصطلاح "Challenge and response"⁽¹⁾. يقول توينبي: "إن التحدي الذي يضطر المجتمع الى مواجهته قد يتخذ أشكالاً عدة، والنجاح في مواجهة تحد معين يفضي دائماً إلى تحد من نوع آخر، مثال هذا أن اليونانيين اضطروا بادئ الأمر إلى مواجهة تحدي البيئة، كانت أرضهم الفقيرة غاصة بالسكان. وواجهوا هذا التحدي بأن أنشئوا مستعمرات فيما وراء البحار، وسرعان ما أسفر هذا عن تحد آخر، تحد سيامي: كيف تتعامل أثينا مع البلدان الخاضعة لها وتتعامل مع اسبرطة؟ وفشل الأثينيون في مواجهة هذا التحدي، وبهذا انهارت المدنية الهيلينية الرائعة"⁽²⁾.

التحديات: يرى توينبي أن نشوء الحضارات وبعثها متعدد الأسباب، ويقوم أساساً على عمليات التحدي الجغرافية والبشرية التي تدفع للاستجابة والتحرك الخلاق سعياً للإقلاع الحضاري، فيقول: "إن التحدي لا يفد من المحيط المادي، ولكن من المحيط البشري."⁽³⁾ حيث يواجه الإنسان في طريقه لبناء الحضارات مجموعة من التحديات (مواقف وظروف ومشكلات صعبة) فيتعامل معها إما باستجابات ناجحة تؤدي إلى التغلب عليها والوصول إلى تحقيق النهضة المنشودة، وصولاً للحضارة، أو إلى استجابات فاشلة لا تؤدي إلى تحقيق النهضة والحضارة، يقسم توينبي هذه التحديات إلى قسمين:

❖ تحديات طبيعية: مثل المناخ والجغرافيا الطبيعية والموارد الطبيعية والموقع الجغرافي وغيرها.

(1) محمد عبد الله الشافعي، مع أرنولد توينبي، ص 8.

(2) محمد عبد الله الشافعي، مع أرنولد توينبي، ص 6-9.

(3) مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 120.

❖ تحديات بشرية: مثل عدد ونوع السكان وثقافة المجتمعات وطبيعتها⁽¹⁾.

يقول توينبي في "بدء الحضارة المصرية": "إن التحدي لا يزال حديثاً إلى درجة لا يتيسر لنا معها التنبؤ بالاستجابة النهائية التي ستصدر عن أي من المجتمعات التي تواجه هذا التحدي. ويمكننا القول فحسب أن فشل الأبناء في الاستجابة لتحدي واحد، لا يقضي بالضرورة بالفشل على الأبناء في مواجهة تحد آخر، عندما تحين ساعتهم"⁽²⁾. وبعد ذلك يقول في أساطير الحضارات "...يتضح أن التحدي الأساسي والجوهري في حالتها هو تحد بشري نشأ عن صلتها بالمجتمع الذي تنتسب هي إليه..."⁽³⁾.

ولقد ذكر "دكتور/ أحمد محمود صبيح" حقيقة التحدي وعلاقته مع الاستجابة في ضوء فلسفة أرنولد توينبي من كتابه، بإبراز الأسئلة الآتية؛ هل يظل التحدي إلى مالا نهاية بحيث كلما اشتد التحدي عظمت الاستجابة؟ وهل كل تحد يستشير استجابة ناجحة؟ ثم يتقدم فكره حسب العلاقات بين الاستجابة والتحدي، حيث بين ثلاثة صور:

- أ- أن قصور التحدي يجعل الطرف الآخر عاجزاً تماماً عن استجابة ناجحة.
- ب- أن يحطم التحدي البالغ الشدة روح الطرف الآخر.
- ج- أن يصل التحدي إلى درجة معقولة تستثير الطاقات المبدعة، وهذه هي وحدها الاستجابة الناجحة، ولكن ليس التحدي الامثل هو ذلك الذي يستثير استجابة ناجحة واحدة، الاستجابة الناجحة تشكل بدورها....⁽⁴⁾

(1) جاسم سلطان، أداة فلسفة التاريخ، ص 40

(2) مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 121.

(3) مختصر دراسة التاريخ، نفس المصدر ص 127.

(4) في فلسفة التاريخ، ص 269-270.

الاستجابات: أبدأ الحديث عن الاستجابات من قول توينبي حيث يقول تذكراً عن "الإفراط والتفريط": "كلما عظم التحدي اشتد الحافز"، وقدّمنا عرضاً للاستجابات التي استنارتها خمسة أنواع من الحوافز: البلاد الشاقة، الأرض الجديد، الضربات، الضغوط، النقم.^(١) ويؤكد توينبي أن العلاقة بين مستوى التحديات ومستوى الاستجابات علاقة طردية، أي أنه: كلما ازدادت التحديات صعوبة كلما تصاعدت قوة الاستجابات، حتى تصل بأصحابها إلى ما يسمى بـ "الوسيلة الذهبية". والتي تأتي من خلال سلسلة من الاستجابات الناجحة وشبه الناجحة والفاشلة في مواجهة التحديات التي تعترض طريق النهضة والحضارة، إلى أن تهتدي الأمة إلى الحل النموذجي أو الخلطة السرية التي تقودها بأمان لتحقيق النهضة والحضارة، هذه الوسيلة التي تنقل المشروع نقلة قوية هي ما أطلق عليه "الوسيلة الذهبية". وتنقسم الاستجابات بحسب نتائجها إلى قسمين أساسيين:

1- استجابات ناجحة.

2- استجابات فاشلة.

ولكل من هذين النوعين نتائج منطقية تترتب عليها وذلك كالآتي:

استجابة ناجحة: وتمر بعدة أطوار: الصحوة، ثم اليقظة، ثم النهضة، ثم الحضارة، ويرى توينبي: "الاستجابة الناجحة بالحالات المشابهة التي استجاب فيها نفس الطرف أو طرف يشابهه لنفس التحدي أو إلى تحد يشابهه مع درجة نجاح أقل؛ عند ما كان التحدي أقل عنفاً."^(٢)

استجابة فاشلة: وهي تؤدي إلى التخلف، وهي حالة لها أعراضها الداخلية متمثلة في الفوضى والتخبط ولها أعراضها الخارجية، المتمثلة بحدة في اعتماد الأمة على الغير في مأكليها ومشربها

(١) مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 233.

(٢) مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 241، 42.

وحمايتها، بل وحتى في فكرها ونظمها، إنها حالة من الاستلاب للآخر وهي حالة بها كل مقومات "القابلية للاستعمار"^(١).

وجد توينبي "أن الاستجابة الناجحة لتحد ما لا تؤدي إلى نجاح ثان، ذلك أن الشعب الظافر قد يحس بالرضا والقناعة الضارة"^(٢). كما يقول عن الإسلام، جاء الإسلام فكان وحدة الاستجابة الناجحة التي قام بها المجتمع السورياني ردا على تحدى الهيلينية، لقد كان أمكنه طرد الهيلينية من العالم السورياني، ثم زود هذا المجتمع بديانة ناشئة من صلبه فأمكنه بعد خمود الحيوية في الحضارة السريانية أن يطرد شبح الفناء الذي أرقها فاستعادت ثقمتها بأنها لن تكون حضارة عقيمة، بل أصبح الإسلام قويا و خرج منها فيما بعد المجتمعان الجديدان العربي والفارسي سلبا الحضارة السريانية^(٣). يظهر من كلامه عن الإسلام أنه مؤرخ يفكر في التاريخ قومياً. كما ذكرت أنه عرف فلسفته الحضاري، بأن الحضارات رغم وجود عناصر الوحدة فيها يسعى بالتشكيلية الحضارية لمجتمعات ما (يتشكل المجتمعات قبل الدين)، بداخل هذه المجتمعات الحضارية يوجد الإنسان المبدع، وهؤلاء الكبارهم الذين أنشؤ الحضارات، كالأنبياء والرسل أو من في صفهم من المفكرين والمنظرين، الذين بنيت على أساس أفكارهم مجتمعات ضخمة^(٤). يتضح من كلامه أن بسبب التعصبية القومي ينسي فلسفته المتعارفة.

(١) جاسم سلطان، المرجع السابق، ص 47

(٢) محمد عبد الله الشفقي، مع أرنولد توينبي، ص 9.

(٣) Arnold J. Toynbee, Civilization on Trail, Ch. X, (Islam, the west, and Future) , p. 184.

(٤) جاسم سلطان، المرجع السابق، ص 40.

نظرية ابن خلدون حسب أجيال وأطوار الحضارات:

قسّم ابن خلدون الاجتماع الإنساني إلى قسمين هما: البداوة الحضرية، ولذا تقول "نادية صباح محمود" ولما كانت البداوة سابقة فإن ابن خلدون قدمها على المدنية في تحليله الاجتماعي وخص الأولى بالحديث عن ما يمكن تسميته ببدايات تأسيس الدول، أما المدنية فإن ابن خلدون ناقشها والدولة مكتملة النشؤ بل أنها إما في فتوة أو كهولة تنازع الموت والاندثار. وفي ذلك وضع ابن خلدون المدنية في مرتبة ومكانة حضارية متقدمة بل أن "التمدن غاية للبدو ويجري إليها وينتهي بسعيه إلى مقترحه منها"⁽¹⁾.

نظر ابن خلدون للدولة على أنها كائن حي يولد وينمو ثم يهرم ويفنى، وللدولة عمر مثلها مثل الكائن الحي تماماً ولقد حدد عمر الدولة بمئة وعشرين سنة وهي برأيه تتكون من ثلاثة أجيال وأن الدولة في الغالب، لا تعدو هذه الأجيال الثلاثة، والجيل هو عمر شخص واحد من العمر المتوسط فيكون أربعين سنة⁽²⁾.

فما هذه الأجيال الثلاثة؟

الجيل الأول: وهو جيل مملوء بالعصبية والشجاعة والتقشف، يعيش حياة بدوية خشنة، بعيدة عن الترف وعن المدن، إنه يعيش في الريف والبادي، وأبناء هذا الجيل "لم يزالوا على خلق البداوة وخشونتها وتوحشها من شظف العيش والبسالة والافتراس والاشتراك في المجد، فلا تزال صورة العصبية محفوظة فيهم، فحدهم مرهف، وجانهم مرهوب، والتاس لهم مغلوبون"⁽³⁾.

(1) نادية صباح محمود، علم الاجتماع الحضري عند ابن خلدون، ص 6.

(2) عبد الرحمن بدوي، مؤلفات ابن خلدون، ص 31.

(3) ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة، مرجع سابق، 134.

الجيل الثاني: هو الجيل الذي يتحقق على يديه الملك، والذي يؤسس الدولة، فينتقل من الحياة البدوية الخشنة أو من العمران إلى الحياة المتمدينة المترفة أو العمران الحضري ويصف ابن خلدون هذا الجيل بقوله: "والجيل الثاني تحول حالهم بالملك والترفة من البداوة إلى الحضارة ومن الشظف إلى الترف والخصب ومن الاشتراك في المجد إلى انفراد الواحد به..."⁽¹⁾ وفي هذا الجيل، تضعف العصبية نتيجة الترف، وتقل الشجاعة وترق الطباع، وتحل القيم الحضرية محل القيم البدوية⁽²⁾.

الجيل الثالث: "وأما الجيل الثالث، فينسبون عهد البداوة والخشونة، كأن لم تكن، ويفقدون حلاوة العز والعصبية بما هم فيه من ملكة القهر، ويبلغ الترف غاية بما يتبنونه من النعيم ونضارة العيش فيصبرون عيلاً على الدولة ... وتسقط العصبية بالجملة وينسون الحماية والمدافعة والمطالبة ويلبسون على الناس في الشارة والزي وركوب الخيل وحسن الثقافة...فاذا جاء المطالب لهم لم يقاوموا مدافعتهم فيحتاج صاحب الدولة حينئذ إلى الاستظهار بسواهم من أهل النجدة ويستكثر بالموالي... حتى يأذن الله بانقراضها فتذهب الدولة بما حملت"⁽³⁾ إن هذا الجيل الذي يتم على يديه إنهيار الدولة لأنه غرق في الترف ... وفقد معنى الكرامة والرجولة والشجاعة⁽⁴⁾.

■ أما المراحل والأطوار التي تمر بها الدولة حددها ابن خلدون بخمس إذ يقول: "إن

الدولة تنتقل في أطوار مختلفة وحالات متجددة ... وحالات الدولة وأطوارها لاتعدو

في الغالب خمسة أطوار"⁽⁵⁾.

(1) المقدمة، نفس المصدر، ص 135

(2) زينب الخضري، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، ص 208.

(3) المقدمة، نفس المصدر ص 149

(4) زينب الخضري، فلسفة التاريخ، ص 209

(5) المقدمة، ص 153

الطور الأول: هو الطور التأسيس. والدولة يقوم على العصبية التي فيها، وفي هذا الطور يكون

السلطان جديد العهد بالملك، فلذلك فهو لا يستغني عن العصبية، فيكون الحكم في هذه المرحلة مشتركاً بين الملك وبين قومه وعشيرته، يتميز هذا الطور ببداءة المعيشة وبانخفاضها مستواها فلم يعرف الغزاة الجدد بعد الترف، وباشتراك الجميع في الدفاع عنها فما زالت شجاعة البدو والقوة البدنية نتيجة الحياة البدوية متوفرتين لدى الجميع،⁽¹⁾ يقول ابن خلدون: "الطور الأول طور الظفر بالبغية وغلب المدافع والممانع والإستيلاء على الملك وانتزاعه من أيدي الدولة السالفة قبلها فيكون صاحب الدولة في هذا الطور أسوة قومه في اكتساب المجد وجباية المال والمدافعة عن الحوزة والحماية لا ينفردونهم بشيء لأن ذلك هو مقتضى العصبية التي وقع بها الغلب"⁽²⁾

الطور الثاني: وهو طور الانفراد بالحكم، وتصفية الشركاء الأولين، وظهور الاستبداد،

ويصفه ابن خلدون بقوله: "هو طور الاستبداد على قومه، والانفراد دونهم بالملك، وكبحهم عن التطاول للمساهمة والمشاركة، ويكون صاحب الحكم في هذا الطور معنياً باصطناع الرجال واتخاذ الموالي والصناع، والاستكثار من ذلك، لجذب أنوف أهل عصبية وعشيرته المقاسمين له في نسبه، فهو يصددهم عن موارده، ويردهم على أعقابهم، ويفرد أهل بيته بما يبني من مجده، فيعاني من مدافعهم ومغالبهم مثل ما عاناه الأولون في طلب الأمر"⁽³⁾

الطور الثالث: هو طور "الفراغ والدعة"، وهذا الطور آخر أطوار الاستبداد من أصحاب

الدولة لأنهم في هذه الأطوار كلها مستقلون بآرائهم وموضحون الطريق لمن بعدهم⁽⁴⁾، يقول ابن خلدون في هذا الطور: "الطور الثالث طور الفراغ والدعة لتحصيل ثمرات الملك مما تنزع طباع البشر إليه من

(1) زينب الخضري، فلسفة التاريخ، ص 209-210

(2) المقدمة، ص 153

(3) المقدمة، 148، 149

(4) نيفن جمعة، فلسفة التاريخ عند توينبي، ص 38

تحصيل المال وتخليد الآثار وبعد الصببت فيستفرغ وسعه في الجباية وضبط الدخل والخرج واحصاء النفقات والقصد فيها وتشديد المباني الحافلة والمصانع... والهياكل المرتفعة"⁽¹⁾.

الطور الرابع: هو طور "القنوع والمسالمة"، إن الدولة في هذه المرحلة تكون في حالة تجمد فلا شيء جديد يحدث ولا تغيير يطرأ كأن الدولة تنتظر بداية النهاية⁽²⁾. وفي هذا الطور يكون "صاحب الدولة في هذا الطور قائماً بما بنى أولوه سلباً لإنظاره من الملوك وإقتاله مقلداً للماضين من سلفه"⁽³⁾.

الطور الخامس: وهو طور "الإسراف والتبذير" فيكون صاحب الدولة في هذا الطور متلفاً لما جمع أولوه في سبيل الشهوات والملاذ والكرم على بطانته⁽⁴⁾... فيكون مغرباً لما كان سلفه يؤسسون، وهادماً لما كانوا يبنون، وفي هذا الطور، تحصل في الدولة طبيعة الهرم، ويستولي عليها المرض المزمن الذي لا تكاد تخلص منه، ولا يكون لها معه براء إلى أن تنقرض⁽⁵⁾...، ويشرح ابن خلدون أسباب انحلال الدولة بقوله: "أن مبنى الملك على أساسين لا بد منهما، فالأول الشوكة والعصبية، وهو المعبر عنه بالجند، والثاني المال قوام أولئك الجند وإقامة ما يحتاج إليه الملك في الأحوال والخلل إذا طرق الدولة طرقها في هذين الأساسين"⁽⁶⁾.

وبالمقارنة ما بين آراء توينبي وابن خلدون، سنجد نقاط تشابه عديدة تشير إلى أن آراء ابن خلدون، قد سرت إلى تفكير توينبي، ففي مقابل مفهوم الحضارة عند توينبي والذي يعده بمثابة حجر الأساس في منهجه التاريخي، سنجد مفهوم الدولة عند ابن خلدون، وكذلك اعتقد كلا المؤرخين

(1) المقدمة، ص 154

(2) زينب الخضري، فلسفة التاريخ، 212

(3) المقدمة، ص 154

(4) نيفن جمعة، فلسفة التاريخ، ص 38

(5) زينب الخضري، فلسفة التاريخ، ص 212

(6) المقدمة، ص 123

بالتعاقب الدوري للمجتمعات أو المدنيات، فتوينبي يرى أن كل الحضارات السابقة قد مرت بمراحل متشابهة ما بين نشوء وتطور وانحلال، وكذلك ابن خلدون يرى أن الدول تتشابه في أجيالها وأطوارها المختلفة، وتقوم كل منها على أنقاض سابقتها⁽¹⁾.

إذا مسألة أطوار الدولة عند ابن خلدون، قد وجدت صداها في آراء توينبي الذي يعتبر مرحلة نمو المجتمعات بمثابة العصر الذهبي للحضارة، والتي لا تدوم حتى تدخل في طور الانهيار الناتج عن تفسخ هذه الحضارة، وإحدى أهم علامات (إمارات) انحلال الحضارة، هو تحول الأقلية المبدعة إلى أقلية مستبدة مهيمنة، فتبدأ مرحلة الصراع الداخلي، والتي تنخر جسد الحضارة من الداخل، ويتجلى في الاضمحلال الروحي الذي يصيب الفئة المبدعة، والتي تصبح غير قادرة على الاستجابة الناجحة للتحديات التي تواجه هذه الحضارة، وعندها يقوم عامة الشعب بحجب الثقة عن الأقلية المبدعة التي تحولت بسبب عجزها عن الإبداع، إلى فئة مستبدة طاغية، فيبدأ الشرخ في الحضارة بانقسام المجتمع إلى ثلاث فئات: أقلية مهيمنة، وبروليتاريا داخلية، وبروليتاريا خارجية، فتدور رحى النزاع بين هذه الأطراف حتى تتفكك الحضارة، وعندها تدخل البروليتاريا الخارجية على هذه الحضارة المتداعية، فتزيلها عن الوجود لتبدأ مرحلة جديدة⁽²⁾....

ويوجد هناك تشابهاً لآراء ابن خلدون في فكر أرنولد توينبي في فهم التاريخ وغايته، إذ يعتبر كل منهما الحضارة بمثابة المجال المعقول للدراسة التاريخية كما نجد أيضاً تشابهاً في فهم أسباب تطور المجتمعات وأسباب انهيارها وعوامل انحلالها⁽³⁾...

(1) نيفن جمعة، فلسفة التاريخ، ص 40-41

(2) زياد عبد الكريم النجم، توينبي ونظريته التحدي والاستجابة، ص 210، ص 25.

(3) نيفن جمعة، فلسفة التاريخ، ص 41

كما أن ابن خلدون يرى في مقدمته عند حديثه عن معنى الخلافة والإمامة⁽¹⁾ . أن التقيد بشرع الله، هو خير سبيل للوصول الى خيري الدنيا والآخرة. وهذه الفكرة موجودة لدى توينبي إذ دعا الى الرجوع إلى الدين ورأى في ذلك السبيل الوحيد لانقاذ الحضارات من خطر الانهيار والانحلال، وبناءً على ذلك، يمكننا أن نستنتج أن الاستبداد والتخلي عن الدين، هما العنصران الأساسيان في انهيار الحضارات برأي كلا المفكرين، ولكن ومهما يكن من أمر التشابه بين آرائهما، فلا بد من الإشارة إلى أن توينبي يخالف ابن خلدون في آلية انتقال المجتمعات من الحالة البدائية إلى الحالة الحضارية كما بينا سابقاً، كما أن توينبي يرى أن الدولة تنشأ عقب انهيار الحضارة لا بين جوانح الحضارة كما يرى ابن خلدون "ويشير ابن خلدون إلى أن حياة التقشف تسبغ على البدو أخلاقاً فاضلة كالدفاع عن النفس والنجدة، والشهامة والغيرة على الاستقلال، وتهدف رابطة العصبية فهم إلى الملك أي التغلب والحكم بالقهر..."⁽²⁾.

(1) مقدمة ابن خلدون، تحقيق، علي عبدالواحد كافي، ج 2 ص 562، 63.

(2) أحمد محمود صبيحي، في فلسفة التاريخ، ص 144.

المبحث الثالث: عوامل انهيار الحضارات عند توينبي وابن خلدون

يعزو توينبي سقوط الحضارات إلى ثلاثة عوامل هي:

❖ ضعف القوة الخلافة في الأقلية الموجهة وانقلابها إلى سلطة تعسفية.

❖ تخلي الأكرية عن محاكاة وموالة هذه الأقلية.

❖ الانشقاق وضباع وحدة كيان المجتمع⁽¹⁾.

يقول "ألبر أشقيتسر" عندما تكون الحضارات ضد فكره الأخلاق: ... أو أصبح غامضاً مظلماً، فلن تكون قادرين على العمل من أجل الحضارة الحقيقية، بل وأكثر من هذا لن تكون قادرين حتى على تكوين فكرة صحيحة عما ينبغي أن تكون عليه مثل هذه الحضارة. أفلاطون (347 – 427 ق. م) وأرسطوطاليس (322 – 384 ق. م) هما مفكران عظيمان في العصر القديم، ولم يقدر على وضع أساس وطيء للحضارة.⁽²⁾

ويقول صاحب كتاب "في فلسفة التاريخ" عن عوامل انهيار الحضارات منسوباً إلى آرنولد توينبي "أن العامل الرئيسي في انهيار الحضارة هو فقدان الأقلية الحاكمة للطاقة المبدعة فيها،... ويكون المجتمع في حالة الانهيار يتشكل على النحو الآتي:

1- أقلية مهيمنة فقدت قدرتها على الأبداع وأصبحت تحكم بالقهر.

2- بروليتاريا داخلية ذليلة ولكنها عنيدة تتحين الفرصة للثورة.

(1) جاسم سلطان، فلسفة التاريخ، ص 45

(2) ألبرت أشقيتسر، فلسفة الحضارة، ص 6. و من نفس الكتاب عن المفكرين ص 151.

3- بروليتاريا خارجية انشقت عن المجتمع وتقاوم الاندماج فيه وتتحين الفرص للغزو^(١).

ويرجع مالك بن نبي* (1905-1973م / 1323-1393 هـ) سقوط الحضارات "إلى فقدان القيم الروحية والفضائل الخلقية، باعتبارها قوة جوهرية، في تكوين الحضارات، وأينما توقف إشعاع الروح خمد إشعاع العقل، إذ يفقد الإنسان تعطشه إلى الفهم وإرادته للعمل عندما يفقد الهمة وقوة الإيمان"، "والروح وحدها، هي التي تتيح للإنسانية أن تنهض وتنقدم، فحيثما فقدت الروح سقطت الحضارة وانحطت، لأن من فقد القدرة على الصعود لا يملك إلا أن يهوى بتأثير جاذبية الأرض"⁽²⁾. وعندما فكّر ابن خلدون عن بقاء البشر وفناء الإنسان وقال: "إذا جتمعوا دعت الضرورة إلى المعاملة واقتضاء الحاجات، ومد كل واحد منهم يده إلى حاجته يأخذها من صاحبه، لما في الطبيعة الحيوانية من الظلم والعدوان بعضهم على بعض، فيقع التنازع المفضي إلى المقاتلة، وهي تؤدي إلى الهرج ومسك الدماء وإذهاب النفوس، المفضي إلى انقطاع النوع،..."⁽³⁾.

انهيار الدول والحضارات عند أرنولد توينبي:

قبل الخوض في جوهر الموضوع أذكر تفسيرات توينبي حول حتمية انهيار الحضارات، وقد قسم تلك التفسيرات إلى ثلاث عوامل:

الأول: يرد الانحطاط إلى استهلاك طاقة العمل في الكون، أو تشيخ الأرض.

(١) أحمد محمود صبيحي، في فلسفة التاريخ ص 271-272.

* مالك بن نبي: المفكر الجزائري أحد رواد النهضة الفكرية الإسلامية في القرن العشرين ويُمكن اعتباره امتداداً لابن خلدون، ويعد من أكثر المفكرين المعاصرين الذين تنهوا إلى ضرورة العناية بمشكلات الحضارة. كانت جهوده في بناء الفكر الإسلامي الحديث وفي دراسة المشكلات الحضارية عموماً متميزة، سواء من حيث المواضيع التي تناولها أو من حيث المناهج التي اعتمدها في ذلك. (مالك بن نبي، مشكلات الحضارة وجهة العالم الإسلامي. المطبعة دار الفكر-دمشق، 2002، ص 5).

(٢) مالك بن نبي، مشكلات الحضارة وجهة العالم الإسلامي، ص 32، 169.

(٣) مقدمة ابن خلدون، ص 187.

الثاني : يقرر بأن الحضارة باعتبارها كائنا حيا، لها فترة حياة تحدد مداها القوانين الطبيعية

المتعلقة بطبيعتها.

الثالث : يعلل انحطاط الحضارات بتلف يصيب نوع الأفراد المشتركين في الحضارة نتيجة

توالي تسلسلهم من أسلاف متحضرين^(١).

عندما بدأ توينبي الباب الرابع "انهيار الحضارات" فبدأ من طبيعة المشكلة لانهيار الحضارة،

وبين ذكر تكوينها فانهيارها فقال: "ويرد ذلك إلى حقيقة مجرد مبناها أن هذا "النوع"^(٢) قد برز إلى

الوجود فعلا؛ وأن في قدرتنا بالتالي سرد ثمانية وعشرين ممثلاً له، مع تضمين هذا العدد من

الحضارات، الخمس المتعطلة، والتغاضي عن الحضارات العقيمة. ... أن من بين الحضارات، ثمة

ثمان عشر حضارة ماتت فعلا وريت التراب، أما العشر الباقية فهي: حضارة المجتمع الغربي – الكيان

الرئيسي لحضارة المسيحية الأرثوذكسية – وغصبتها في روسيا – حضارة المجتمع الإسلامي – حضارة

المجتمع الهندي – الكيان الرئيسي من مجتمع الشرق الأقصى في الصين – غصبتها في اليابان. ثم

الحضارات الثلاث المتعطلة للبولونيزيين والاسكيمو البدو"^(٣). كما بينت في الفصل الأول على

الصفحة 66، أن توينبي يذكر عن المؤرخين القدامي أنهم عددوا الحضارات إلى 650 أو أكثر، فها هو

عدد الحضارات عند توينبي حسب المراحل، أن ماتت ثمان عشر، الباقية العشر، الثلاث المتعطلة.

قال عن العشرة الباقية أنهم على قيد الحياة؛ وعن المتعطلة أنهما في سكرة الموت^(٤). وذكر توينبي

(١) مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 421.

(٢) أي الحضارة

(٣) مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 409.

(٤) مختصر دراسة التاريخ، نفس المصدر نفس الصفحة.

أسباب تعطل لاسكيمو والبدو، أن البدو والاسكيمو قد هبطوا إلى مرتبة التعطل الحضاري، بسبب تغاليمهم في تركيز جمع ملكاتهم في الأساليب التكنولوجية المتصلة بالرعي والصيد^(١).

أن توينبي عندما أقام فصلاً عن الحضارات المتعطلة فذكر لبعض السلطات كيف سقط وأسباب سقوطهم، منهم ذكر سلطة المسلمين العثمانيين فقال: "وإذا قيست سيادة الإمبراطورية العثمانية على العالم المسيحي الأرثوذكسي بهذه المعايير (كما في الفصل)، لبدت شيئاً فذاً. فإذا أرخنا قيامها بغزو مقدونيا عام 1372 ميلادية، وبدء نهايتها بمعاهدة كوتشوك كابينجاري عام 1774 ميلادية: تكون قد أفردنا لها فترة أربعة قرون دون أن ندخل في الحساب الزمن الذي استغرقت قبل ذلك في النهوض، ثم بعد ذلك في السقوط. ... إن العثمانيين وإن كانوا عبثاً من الوجهة الاقتصادية، إلا أنهم أدوا رسالة سياسية إيجابية قوامها تزويد العالم المسيحي الأرثوذكسي بالدولة العالمية التي كان يعجز عن توفيرها لنفسه"^(٢). وأريد أذكر طبيعة انهيار الحضارة عند توينبي حيث يذكر بأنها تتضمن إخفاق محاولة جريئة للصعود من مستوى البشرية البدائية إلى قمة نوع للحياة يسمو على البشرية، ويقول اعتبر الانهيار خسارة في الطاقة المبدعة التي تضم بين جنباتها نفس المبدعين أو الأقليات المبدعة^(٣). وعلى هذا النهج ذكر توينبي ثلاثة نقاط لطبيعة انهيار الحضارات هي:

الأولى: قصور الإبداعية في الأقلية.

الثانية: عزوف الأغلبية عن محاكات الأقلية بعد قصور طاقتها الإبداعية.

الثالثة: فقدان الوحدة الاجتماعية في المجتمع بصفة عامة نتيجة لما تقدم^(٤).

(١) مختصر دراسة التاريخ، ج 2 ص 85.

(٢) مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 290.

(٣) مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 411، 12.

(٤) مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 413.

إن توينبي أشار إلى سلسلة تاريخ الأقوام وأنهم كيف برزوا وسقطوا و عليهم سلط مراحل الانهيار، وما هي كان سلسلتهم حسب أمور الحرب والصلح والعلاقات، خاصة ذكر نتائج لأشور وشارليمان وعن تيمور لنك^(١).

نتائج انهيار الحضارة

من الضروري أن نعرف ما هي نتائج انهيار الحضارات بعد سقوطها، كما يقول توينبي: أن انهيار الحضارات لا تسبب عن تأثير قوى الكون الخارجة عن نطاق الإرادة البشرية، أن هذا الانهيار إلى شيء من فقدان السيطرة على بيئة المجتمع. فمعناه يفقد السيطرة على بيئة المجتمع نهاية، مع هذا يعتقد توينبي أن انهيار الحضارات يرجع إلى الانحطاط التكنولوجي فيقول: "وحقيقة الأمر ما برح انحطاط الأسلوب التكنولوجي نتيجة انهيار الحضارة" ويدعي أن تغلّي النظام أيضاً سبب من أسباب انهيار الحضارات، ومثل لذلك بالعراق والهند^(٢).

ويذكر مترجم الكتاب د. فؤاد شبل عن خلاصة فكره الانهيار، أن لم يتبق من الإحدى والعشرين حضارة التي ظهرت في الوجود سوى خمس حضارات، وأنهارت ست عشرة حضارة، وأسباب انهيارها ثلاث نقاط: الأولى: إخفاق الطاقة الإبداعية في الأقلية المبدعة. والثانية: تردد أغلبية المجتمع على طغيان أقليته، بسحبها ولاءها، والعدول عن محاكاتها. والثالثة: يستتبع فقدان الثقة بين أقلية المجتمع الحاكمة وأغلبيته المحكومة، ضياع وحدة المجتمع الإجتماعية، فانهياره^(٣). ويذكر صاحب كتاب "نظرات في آرنولد توينبي" أن فكر توينبي وإصراره على أن انهيار المجتمعات ليس مقتضيا عليها بالموت ولا تخضع الحضارات لحكم قدرى أو لقوى خارج السيطرة البشرية وانهيارها

(١) مختصر دراسة التاريخ، ج 2 ص 104-120، مطالعه تاريخ، ج 1 ص 505-529.

(٢) مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 428، 29، 431.

(٣) مختصر دراسة التاريخ، ج 4 ص 14.

ليس كذلك نتيجة لضربة مميتة توجهها جيوش غازية وإنما تنهار الحضارات لأسباب داخلية... والانتحار هو ليس القتل وإنما هو سبب موت الحضارات، التي تنهار حين يحدث تدهور داخل النظام الاجتماعي⁽¹⁾.

عامل أساسي لانحيار الحضارات:

كما بينا أن المصدر الأساسي لأي حضارة هو الأقلية المبدعة، كما سبق في المبحث الأول من ص 97، فعامل الارتقاء الانحيار هي الأقلية المبدعة حسب فكر توينبي، و عندم تعجز هذه الأقلية عن السيطرة ما ذا يحدث؟، يقدم توينبي لهذا أحد أمرين:

"الأولى: سلبية: ويتمثل احتمال عجزها في أن الزعماء قد يصيبون أنفسهم بأنفسهم... وهذا مصداق لما حدث للحضارات المتعطلة، وما حدث في كافة فترات تواريخ الحضارات الأخرى...

الثاني: إيجابية... هو "تحلل الحضارة" المنهارة الذي يعلن عن نفسه في "انشقاق البروليتاريا" عن عصابة من الزعماء الذي تحللوا إلى "أقلية مهيمنة"⁽²⁾. أن السلبية في العجز سبب السقوط والانحيار، والإيجابية لاتعني الانحيار مباشرة بل هي المرحلة النهائية.

ولفلسفة الانحيار ذكر توينبي عن "الدولة العالمية"، كما ذكرت في المبحث السابق من الصفحة 113، بداية التسيطر من كسرة إلى النهضة، وذكر عن الدقات، ونهايته هي كسرة، وهي دور الاضطرابات، وذكر عن هذه النتائج في الفصل الرابع العشرون تحت مسمى "مراب الخلود"، تفسيراً مع التفاصيل أن الدولة العالمية تقف داعية للتجمع بعد فترة من الاضطرابات⁽³⁾.

(1) د. السيد أمين شلي، نظرات في أرنولد توينبي ص 56، 57.

(2) مختصر دراسة التاريخ، ج 2 ص 7.

(3) مختصر دراسة التاريخ ج 3 ص 7-18.

هذه النقاط كما فهمت من كتاب "مختصر دراسة التاريخ" ، أما "دكتور أحمد محمود صبحي" يوضح فلسفة أرنولد توينبي عن الانهيار، بأن أرنولد توينبي ينتقد تفسير انهيار الحضارة بغزو خارجي ويرى أن الحضارة تنهار داخليا قبل أن تطأها أقدام الغزاة، أن العامل الرئيسي في انهيار الحضارة هو فقدان الأقلية الحاكمة للطاقة المبدعة فيها، التي له تأثير على البروليتاريا، أن المجتمع في حالة الانهيار يتشكل على النحو الآتي:

- 1- أقلية مهيمنة فقدت قدرتها على الابداع وأصبحت تحكم بالقهر.
- 2- بروليتاريا داخلية ذليلة ولكنها عنيدة تتحين الفرصة للثورة.
- 3- بروليتاريا خارجية أنشقت عن المجتمع وتقاوم الاندماج فيه وتتحين الفرص للغزو⁽¹⁾.

انهيار الدولة عند ابن خلدون:

أولاً أريد أن أوضح فكر ابن خلدون عن أسباب انهيار الحضارات؛ حيث يقول: "لأن الدولة تجمع أموال الرعية وتنفقها في بطانتها ورجالها، وتتسع أحوالهم بالجاه أكثر من اتساعها بالمال. فيكون دخل تلك الأموال من الرعايا وخرجها في أهل الدولة ثم فيمن تعلق بهم من أهل المصر، وهم الأكثر فتعظم لذلك ثروتهم، ويكثر غناهم، وتزيد عوائد الترف ومذاهبه، وتستحكم لديهم الصنائع في سائر فنونه وهذه هي الحضارة."⁽²⁾ هذا الكلام يكشف الفكر الحقيقي لابن خلدون للبشرية، أما عندما نرجع إلى فكر أرنولد توينبي نجد فكره الحضاري بدون علاقات بين الأفراد المجتمع ومؤسساته كما عند ابن خلدون.

(1) دكتور أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، ص 271-272.

(2) مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ج 2 ص 814.

ويرى ابن خلدون أن الدولة تتكون من ثلاثة أجيال، وعدّ الجيل الثالث سبب من أسباب انهيار الحضارة أو الدولة^(١). ويرى ابن خلدون أن عوامل الحضارة أو تحضر الدولة هي ذاتها عوامل تدهورها، وأن الحضارة وإن كانت غاية العمران فهي في الوقت نفسه مؤذنة بنهاية عمره. بعد ذلك يرصد تلك العوامل فيقول: "وأول هذه العوامل هو العصبية التي بها تتم الرياسة والملك، ولكن صاحب الرياسة يطلب بطبعه الانفراد بالملك والمجد،... وطبيعة التأله في الملوك تدفعه إلى الاستئثار، ... فيجدع أنوف عشيرته وذوي قرياه لينفرد بالملك والمجد ما استطاع،... أما حين الانفراد بالملك فهو يدافع الأقارب مستعيناً بالأباعد فيركب صعباً من الأمر..."^(٢). ويكشف ابن خلدون حقيقة الحضارة حيث يقول: أن الأمصار التي في القاصية ولو كانت موفورة العمران تغلب عليها أحوال البداوة وتبعد عن الحضارة، بخلاف المدن المتوسطة التي هي مركز الدولة ومقرها، لأن ذلك لمجاورة السلاطين والملوك ولفيض أموالهم فهم، وأن السلطان والدولة سوق للعالم. فالبضائع كلها موجودة في السوق وما قرب منه، وإذا بعدت عن السوق افتقدت البضائع، ثم إذا اتصلت تلك الدولة وتعاقب ملوكها في ذلك المصر واحداً بعد واحد استحكمت الحضارة فهم وزادا رسوخاً^(٣).

ويذكر ابن خلدون العديد من الأسباب الأخرى لانهيار الحضارة مثل البعد عن الدين والجهل بشأن العصبية كمكون أساس للحضارة فيقول: "ثم إنهم بعد ذلك انقطعت منهم عن الدولة أجيال بتدوّل الدين ففسدوا السياسة ورجعوا إلى قفرهم، وجعلوا شأن عصبيتهم مع أهل الدولة ببعدهم ع الانقياد وإعطاء النصفة، فتوحشوا كما كانوا، ... ولما ذهب أمر الخلافة وانمى رسمها انقطع الأمر جملة من أيديهم، وغلب عليهم العجم دونهم وأقاموا في بادية قفارهم لا يعرفون الملك ولا سياسته، بل

(١) ذكر في هذا البحث تحت عنوان "ابن خلدون حسب أجيال وأطوار"

(٢) مقدمة ابن خلدون ج 2 ص 664.

(٣) مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ج 2 ص 814.

قد يجهل الكثير منهم أنهم قد كان لهم ملك في القديم، وما كان في القديم لأحد من الأمم في الخليقة ما كان لأجيالهم من الملك، ... لكن بُعد عهدهم بالسياسة لما نسوا الدين فرجعوا إلى أصلهم من البداوة، وقد يحصل لهم في بعض الأحيان غلب على الدول المستضعفة كما في المغرب لهذا العهد، فلا يكون ماله وغايته إلا تخريب ما يستولون عليه من العمران كما قدمناه، والله يؤتي ملكه من يشاء.^(١)

مرحلة انحلال الحضارة وإعادة بنائها:

إن توينبي ذكر في الباب الرابع عن الحضارات الباقية أنها عشرة على قيد الحياة، وأن من العشر اثنتين كانتا متعطلة فيقول: "وأن سبعة من الثمان الباقية هي جميعها - بدرجات مختلفة - تحت تهديد: إما الإبادة أو الاندماج في المجتمع الثمان، أي الحضارة الغربية. وثمة - فضلاً عن ذلك - ما لا يقل عن ست من هذه الحضارات السبع^(٢) تحمل فعلاً أمارات الانهيار، والانحدار صوب التحلل".^(٣) فبين توينبي العلامات للتحلل وقال العلامات الظاهرة للتحلل ظاهرة في المرحلة الأخيرة، لكنها تنبئ عن الانحلال والسقوط، وسلم أن الحضارة المنحلة على وسيلة تمهل عملية انحلالها، وسيلة مدارها خضوعها لتوحيد سياسي إجباري في دولة عالمية.^(٤) ويعتقد توينبي كما ذكر من أسباب انهيار الأقلية عندما تحلل أقلية مبدعة فتغدو أقلية مسيطرة تسعى إلى الاحتفاظ بمركز إلى العنصر الحاكم^(٥).

(١) ابن خلدون، المقدمة، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ج 2 ص 512.

(٢) الاستثناء هو حضارة الاسكيمو التي تعطل نموها إبان طفولتها. (المترجم: مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 409).

(٣) مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 409.

(٤) مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 410.

(٥) مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 412. نفس المصدر.

وحسب فكر توينبي يتصل التحلل للحضارات بشكل دقيق باعتقاده أن الإنسان قد حقق عملاً يدل على البراعة حين تغلب على التحديات المادية والبيئة وصنع الحضارة^(١)، يقول صاحب كتاب "في فلسفة التاريخ" عن الانحلال نقلاً عن لسان أرنولد توينبي: "... التركيب الداخلي للمجتمع المتحلل الموشك على الانهيار على الوجه الآتي:

- 1- قصور الطاقة الإبداعية في الأقلية الحاكمة.
 - 2- عزوف الأغلبية عن محاكاة الأقلية بعد أن فقدت الأخيرة مبررات الاقتداء بها.
 - 3- فقدان التماسك الاجتماعي سواء بسبب انشقاق الخارجين أو سحق المحكومين^(٢).
- حيث يقول توينبي عن فكرة الانحلال: "أما فكرة انحلال الحضارة؛ فإن قوامها بالمثل، تكرار التحدي هذا أو تواتره، لكن الاستجابات تفشل هنا، عكس نجاحها في حالة ارتقاء الحضارة"^(٣). أهم سبب لتحلل الحضارة في نظر توينبي "... حين تسقط هذه الشخصيات الخلاقة ينتهي التناسق الذي أظهره المجتمع خلال فترة نموه وتتحوّل الأقلية الخلاقة إلى قوة عاجزة لا تستطيع أن تتعامل بشكل ناجح مع التحديات الجديدة وبالنسبة لهؤلاء الذين لم تكن الحضارة بالنسبة لهم إلا قشرة رقيقة يعودون إلى بدائيتهم ويصبح المجتمع معرضاً للانهيار..."^(٤).

وحسب فكره وجود الدولة العالمية يدعي أن مراحل الانحلال تنشأ وتوجد في هذه السيطرة "... فإذا تقبلنا ظاهرة الدولة العالمية كدلالة على انحلال الحضارة، يوحى لنا ذلك بأن الحضارات الست الغير الغربية والتي مازال تعيش حتى الآن، قد تصدّعت داخلياً قبل أن تتحلل بفعل هجوم

(١) د. السيد أمين شلي، نظرات في أرنولد توينبي ص 55.

(٢) أحمد محمود صبي، في فلسفة التاريخ ص 272.

(٣) مختصر دراسة التاريخ، ج 2 ص 248.

(٤) د. السيد أمين شلي، نظرات في أرنولد توينبي، ص 57.

الحضارة الغربية عليها من الخارج... مع ملاحظة أن كل حضارة باقية في الوقت الحاضر، تنهارة فعلاً وأنها في طريق التحلل، خلا الحضارة الغربية."^(١)

عوامل انحلال الحضارات

إن عوامل انحلال الحضارات عند توينبي بسبب انتفاء الارتقاء منها، كما يقول بنسبت المراحل السابقة، مثلاً "من تاريخ المجتمع المصري التي سبق أن أتيمحت لنا فرصة النظر فيها... بعد ما اجتاز المرحلة الأولى فالثانية إلى الثالثة من مراحل الانحلال"^(٢). وبعد ما ذكر توينبي في مثال لمجتمع المصري ثلاثة مراحل لكن استثنى لمغرب الأقصى من هذه المراحل وقال أطل بقاء لمجتمع الغربي في صورة متحجرة عوضاً عن عبورة إلى الانحلال. وأضاف إليه مثالين حسب الشذرات المتحجرة لحضارات أخرى.

أولاً: شذرات متحجرة من الحضارة السندية وتتمثل في الجين في الهند، وبوذية هينايانا في سيلان وبورما وسيام وكمبوديا، وبوذية ماهيانا اللامية في التبت ومنغوليا^(٣).

ثانياً: شذرات مستحجرة من الحضارة السورية وتتمثل في: اليهود والبارسيين والنسطوريين**

والمينوفيستين^(٤).

(١) مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 411.

* بيان المراحل الثلاث: عصر اضطرابات، دولة عالمية، فراغ. (مختصر دراسة التاريخ، ج 2 ص 143).

(٢) مختصر دراسة التاريخ، ج 2 ص 143.

(٣) مختصر دراسة التاريخ، مصدر السابق ص 145.

** النسطورية: أصحاب نسطور الحكيم الذي ظهر في زمان المأمون، وتصرف في الأناجيل بحكم رأيه، قال: إن الله تعالى واحد ذو أقانيم ثلاثة، الوجود والعلم والحياة، واتحد الكلمة بجمد عيسى عليه السلام، وأشبه المذاهب بنسطور في الأقانيم أحوال أبي هاشم من المعتزلة. ومن النسطورية قوم يقال لهم المصلين، قالوا في المسيح مثل ما قال نسطور إلا أنهم قالوا إذا اجتهد الرجل في العبادة وترك التغذي باللحم والدم، ورفض الشهوات النفسانية الحيوانية يصفى جوهره، حتى يبلغ ملكوت السموات، ويرى الله تعالى جبراً، وينكشف له ما في القيب فلا يخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء. ومن النسطورية من ينفي التشبيه، ويثبت القول بالقدر خيره وشره من العبد كما قال القدرية. (عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، ص 252، 253)

• العوامل الأساسية لإنحلال الحضارات:

1. الإثبات القائل بأن تعاظم السيطرة على البيئات يعتبر شيئاً ملازماً للانحلال، أكثر منه قرينة على الارتقاء.
2. النزعة الحربية في الغالب أن تقود إلى سيطرة المجتمع...
3. انحدار درامي لمجتمع من المجتمعات، ترحيباً شعبياً؛ باعتبارها فصولاً بالغة الضرورة في ارتقاء جليل.

حيث عين توينبي ثلاثة عناصر لهذه المرحلة، الأقلية المسيطرة والبروليتاريا الداخلية والبروليتاريا الخارجية⁽²⁾. وهذه العناصر ذكرها عندما تحدث عن "السوقية والبربرية في طرائق السلوك والتركيب الدينيوعن اللغات العامة"⁽³⁾، عرفت أنه ذكر هذه العوامل لمرحلة التحلل كما أن البعض من تلكالعوامل خاصبالارتقاء،ويرى توينبي أن ميزان التحلل البارز، هو انقسام الجسم الإجتماعي إلى كسور ثلاثة: أقلية مهيمنة، وبروليتاريا داخلية، وبروليتاريا خارجية. حسب التركيب الداخلي للمجتمع المتحلل الموشك على الانهيار، وتكون أسباب التحلل كالتالي:

- 1- قصور الطاقة الإبداعية في الأقلية الحاكمة.
- 2- عزوف الأغلبية عن محاكاة الأقلية بعد أن فقدت الأخيرة مبررات الاقتداء بها.
- 3- فقدان التماسك الإجتماعي سواء بسبب انشقاق الخارجيين أو سخط المحكومين⁽⁴⁾.

(1) مختصر دراسة التاريخ، مصدر السابق، ص 145.

(2) مختصر دراسة التاريخ، ج 2 ص 150-154.

(3) مختصر دراسة التاريخ، نفس المصدر ص 299-330.

(4) دكتور أحمد محمود صبيحي، في فلسفة التاريخ، ص 272.

أما ابن خلدون ذكر عن الانحلال عندما تحدث عن فلسفته العمران والحضارة، فقال:
"فصل في أن الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره وأنها مؤذنة بفساده". وأن الحضارة هي سن
الوقوف لعمر العالم في العمران والدولة^(١).

(١) مقدمة ابن خلدون، ج 2 ص 817 - 821.

الباب الثاني: الجوانب الإجتماعية في كتاب "مختصر دراسة التاريخ"

مقارنة بفكر ابن خلدون

الفصل الأول: الجانب الإجتماعي والفلسفي عند توينبي وابن خلدون

الباب الثاني: الجوانب الإجتماعية في كتاب "مختصر دراسة

التاريخ" مقارنة بفكر ابن خلدون

الفصل الأول: الجانب الاجتماعي والفلسفي عند توينبي و ابن

خلدون

قبل أن أدخل في تفاصيل الموضوع حسب المباحث، أن توينبي قسم نوعه الاجتماعي إلى أربعة

مجتمعات، ويقول هي لاتزال قائمة في عالم اليوم:

"الأول: المجتمع المسيحي الأرثوذكسي في جنوب شرقي أوروبا وآسيا.

الثاني: المجتمع الإسلامي يتركز على المنطقة القاحلة الممتدة بانحراف عبر شمال أفريقيا

والشرق الأوسط؛ من الأطلسي، حتى الواجهة الخارجية من حائط الصين العظيم.

الثالث: المجتمع الهندي في القسم الاستوائي من الهند.

الرابع: المجتمع الشرق الأقصى في المنطقتين شبه الاستوائية والمعتدلة بين المنطقة القاحلة

والمحيط الهادي."^(١) إن هذا التقسيم يظهر نظر توينبي، وسيظهر التفاصيل في المباحث الاجتماعية

والعلاقات، لنعرف ماذا فكره في الجوانب الاجتماعية وماذا يفكر عن العلاقات الاجتماعية؟؟؟ أما

علماء الاجتماع يعرفون علم الاجتماع*:

(١) آرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ. ج 1 ص 14.

* إن علم الاجتماع معني بدراسة الحياة الاجتماعية والجماعات والمجتمعات الإنسانية. إنه مشروع مذهل وشديد التعقيد لأن موضوعه الأساسي هو سلوكنا ككائنات اجتماعية... (أنتوني غدنز، علم الاجتماع، ترجمة: الدكتور فايز الصباغ، المنظمة العربية للترجمة، بيروت - لبنان، ط 4، 2001، ص 47).

أ- ما يتلقاه الفرد عن الجماعة من مظاهر الفنون والعلوم والمعارف والفلسفة والعقائد

وما لها.

ب- النماذج المختلفة التي يصب فيها الأفراد سلوكهم وتصرفهم.

ج- الطرق التي توجد في أي مجتمع لسد حاجاته الأساسية ولتنظيم علاقاته

الاجتماعية.

بعد ما عرفنا تعريف العلماء لعلم الاجتماع، لابد لتحقيق المجتمع الفاضل من توافر عناصر

عدة تضمن لهذا المجتمع القوة والوحدة، والتماسك والاستمرار، والإسهام في البناء الحضاري الخَيْر

للإنسانية جمعاء...^(١)

(١) عمر عودة الخطيب، لمحات في الثقافة الإسلامية، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط 3، 1979، ص 32 و ص 231.

المبحث الأول: المظاهر الاجتماعية والعلاقات بين المجتمعات عند

توينبي

إن توينبي وصل إلى أن هناك ثلاث ظواهر اجتماعية رئيسية: الدولة العالمية - الديانة العالمية الهجمات البربرية⁽¹⁾. ذكرت هذه النقطة الرئيسية للبحث مزيداً حول هذا المبحث، لذا ذكرت في البداية. أولاً أبدأ البحث حول الموضوع من تعريف توينبي عن المجتمع "أن المجتمع البشري هو في ذاته نظام للعلاقات بين الكائنات البشرية. ... فإن المجتمع هو حصيلة العلاقات بين الأفراد. وتبرز هذه العلاقات من بين ثنايا تطابع أفعالهم الشخصية. .."⁽²⁾ أن توينبي عندما ذكر عن المجتمعات بالتفاصيل، فقد قسم المجتمعات حسب العلاقات إلى نوعين، هي:

"الأول: العلاقات بين الجماعات داخل المجتمع الواحد.

الثاني: العلاقات بين المجتمعات المختلفة."⁽³⁾.

أن علم الاجتماع الإنساني والعمران البشري، إنما هو علم الكشف عن سنن الله الاجتماعية، أي قوانين الله في تعامل الناس بعضهم مع بعض، في كل صورة من صور التجمع البشري، و أن توينبي يفرق بين الحضارة والمجتمع فيقول: "وئمة اختلاف جوهري بين الحضارات والمجتمعات البدائية... مداره الاتجاه الذي يتخذه التقليد أو المحاكاة. والتقليد، هو تلك الظاهرة النوعية للحياة الاجتماعية جميعها... أثر المحاكاة والتقليد في المجتمعات البدائية والحضارات على السواء؛ في كل نشاط اجتماعي... وعلى أية حال، يعمل التقليد في اتجاهات مختلفة في نوعي

(1) نيفن جمعة، فلسفة التاريخ عند أرنولد توينبي، ص 108، 109.

(2) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 353، 54.

(3) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 16.

المجتمعات⁽¹⁾،⁽²⁾ حيث يقول ابن خلدون: "تبدل الأحوال في الأمم والأجيال، بتبدل الأعصار ومرور الأيام... ما يكون في الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول، سنة الله التي قد خلت في عباده"⁽³⁾. وكذلك ما قرر ابن خلدون عن اختلاف الأمم "اعتقادهم أن التمييز بين الأمم، إنما يقع بالأنساب فقط، وليس كذلك، فإن التمييز للجيل أو الأمة، يكون بالنسب في بعضهم... ويكون بالجهة والسمة... ويكون بالعوائد والشعار والنسب... ويكون بغير ذلك وأن هذه كلها تتبدل في الأعقاب ولا يجب استمرارها، سنة الله في عبادة، ولن تجد لسنة الله تبديلاً"⁽⁴⁾.

فلسفة العلاقات الإجتماعية:

إن فلسفة توينبي بالنسبة للعلاقات الإجتماعية واضحة حيث، يقول: "إن علاقات البشر الإجتماعية، تمتد - إلى أبعد حد مستطاع - وراء الاتصالات الشخصية. ويحتفظ بهذه العلاقات غير الشخصية عن طريق أجهزة اجتماعية تدعى نُظماً، ولا يقدر للمجتمعات البقاء من غير نظم. والواقع، ما المجتمعات نفسها إلا نظم من أسى نوع، وما دراسة المجتمعات، ودراسة العلاقات المتصلة بالنظم إلا شيء واحد"⁽⁵⁾. أنه بين الرموز لمصطلحات الحياة الإجتماعية، 1- ترمز انفجارات المحركات القديمة التي تعجز عن الصمود للضغوط الجديدة... و 2- ترمز الأفعال الضارة التي تحدثها المحركات التي صمدت لمجاهدة أعمال ألزمت بالقيام بها، إلى الانحرافات الإجتماعية التي يولدها في بعض الأحيان تناقض النظم المحافظة⁽⁶⁾. و بعد هذه الفلسفة يوضح رؤية نظم الإجتماعية

(1) أي الحضارات والمجتمعات البدائية.

(2) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 82، 83.

(3) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 28.

(4) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 85.

(5) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 76.

(6) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 2 ص 10.

والعلاقات بين المجتمعات، ويقول: "والنظم هي صفات جنس المجتمعات كافة. والأخرى فإنها خواص مشتركة لنوعي هذا الجنس (أي المجتمعات البدائية والحضارات) كليهما." وبعد ذلك يمثل بنوع الجنس ويقول "وللمجتمعات البدائية نظمها: عقيدة الدورة الزراعية السنوية – الطوطمية* – زواج الأبعاد – المحظورات الدينية أو العرفية (الطابو)- شعائر الالتحاق بالجماعات وطبقات السن- فصل الذكور عن الإناث في بعض أدوار العمر في منازل منفصلة. ... أن بعض هذه النظم من ددقة إحكام ... تبلغ مبلغ النظم التي تختص بها الحضارات."^(١) في فكر توينبي أن الحضارة المعاصرة ولا تتميز عن المجتمعات البدائية. ولكن حسب فكرنا مع مرور الوقت والعصر يتغير حياة البشر كالجدة الزمان، لأن مع الوقت يتغير وجهة كل الموجودات. كما الزراعة قد غيرت مع مرور الوقت لمجئته الأشياء الجديدة وبسبب قيام الشركات الجديدة.

حسب فلسفته يعتقد توينبي أن وصول القوم إلى مرحلة المجتمع ينحصر على عباقرتهم، والعلاقات والرسوم والعادات كل الأمور حسب العباقرة لذلك يقول في كتابه "إن جميع أفعال الأبداع الإجتماعي، هي نتيجة أعمال عباقرة أفراد، أو أكثر ما يكون أقلية عبقرية. وتختلف وراءها في كلتا الحالتين، أكثرية أعضاء المجتمع الغالبة."^(٢) بعد فلسفته علينا نعرف رأيه عن المجتمع القائم، يقول توينبي ثلاث نتائج تنتصب أما المجتمع القائم ليختار إحداها... "الأولى: إجراء تعديل في كيان المجتمع ليتسق مع القوة الإجتماعية الجديدة. الثاني: نشوب ثورة تعتبر بمثابة تعديل مؤجل، يتسم

* الطوطمية Le totémisme: نظام ديني عند الشعوب البدائية، لاسيما أستراليا وإفريقيا، يجعل العشيرة منبعثة من نبات أو حيوان وهو الأغلب فيكون لحمه محرما على أفرادها. (محمد عبد المعيد خان، الأساطير العربية قبل الإسلام، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2005، ص 69).

(١) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 82.

(٢) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ ج 1 ص 358.

بتناظر أوضاعه. الثالث: إتيان أفعال اجتماعية تتسم بالشذوذ.⁽¹⁾ فلذلك يدعي توينبي ذلك هو النمط الذي يترابط بوساطته المجتمع، ويستمر المجتمع في الارتقاء.

أن توينبي أقام عنوان " ضغط الحضارة على تقسيم العمل"، عندما اطلعت وقرأته بالتفصيل، أن لهذا العنوان يرتبط بالعلاقات الاجتماعية، حسب رأيه بسبب تقسيم العمل تبدأ العلاقات في المجتمعات وبين المجتمعات، يقول "... وهو نتيجة ضغط الحضارة على تقسيم العمل في حياة الأكثرية العاطلة عن الابداع. إن قوام المشكلة الاجتماعية التي ننتظر المبدع مع رفاقة عَمَّا يؤوب من مجتمع جديد،...". لذا يعتقد أن ضغط الحضارة على تقسيم العمل إلى توكيد تقسيم العمل إلى درجة يهدد معها، لابتقليل الفوائد المرجوة، ولكن ليصبح مناهضاً للمجتمع⁽²⁾.

بعد ما فهمنا بعض الفلسفة الاجتماعية حيث يفسر العلاقات بين المجتمعات في الفصل العشرين فيقول: " العلاقات بين المجتمعات المتحللة والأفراد"، أن توينبي بين في المقامات كثيراً عن العلاقات بين المجتمعات والحضارات، ووصل إلى نتائج منها: أن النظام الذي ندعوه مجتمعاً قوامه، من ناحية الأساس المشترك، ميادين الفعل الخاصة لعدد من النفوس الفردية. و ليس المجتمع نفسه، مصدر الفعل؛ لكن مصدره الفرد دائماً. وإن الفعل (الذي هو إبداعي) تنجزه دائماً نفس، تعتبر بمعنى ما، عبقرية تسمو قدرتها على القدرة البشرية المألوفة. وتعتبر العبقرية عن نفسها من خلال تأثير على رفاقها. وأن الشخصيات المبدعة هي دائماً في أي مجتمع، أقلية صغيرة⁽³⁾.

إن حقيقة المجتمع في نظر توينبي حسب ما فسر د. فؤاد شبل لفكره؛ نظام للعلاقات بين الأفراد؛ ولا يتأتى للكائنات البشرية أن تحقق وجودها الحقيقي إلا بتفاعلها مع رفاقها. ويكون المجتمع

(1) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 2 ص 11.

(2) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 2 ص 46 - 48.

(3) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 2 ص 433.

ميدان عمل عدد من الكائنات البشرية، على أن لأفرادهم مصدر الفعل. ويتكون عملهم من جزئين:
الأول: تحقيق إلهامهم أو كشفهم، مهما يكن من أمره. والثاني: هداية المجتمع الذي ينتمون إليه، إلى
مسبيل الحياة الجديد هذا. ويتأتى من الناحية النظرية حدوث هذه الهداية بطريق أو بآخر: إما
بتعرض الجميع للتجربة الواقعية. وإما تقليد الناس لمظاهر الهداية الخارجية^(١).

ومن خلال قراءة كتب حول هذا الموضوع أجد بعض الموضوعات التي فهم عبارات من كتاب
دراسة التاريخ، فأبحث وأجد. موضوع خاص عن تحليل مرحلة الارتقاء وجدت في كتاب "نيفن جمعة
- فلسفة التاريخ عند أرنولد توينبي" فراجعت إلى نفس الكتاب المأخوذ ووجدت فيه. عن طريق
تفسيره العلاقة بين المجتمع والفرد، فيقول: "نستطيع القول بأن المجتمع البشري ما هو إلا نظام
للعلاقات بين أفراد، وهذه العلاقات إنما هي تقوم على تلاقي مجالات فاعلية الأفراد تلاقياً يجمعها
على أرض مشتركة، ذلك هو ما نسميه المجتمع"^(٢). على هذا النحو تتناقض نظرية توينبي مع المفهوم
المادي للتاريخي في تفسير العلاقة بين المجتمع والفرد، كما في نفس الكتاب وفي نفس الموضوع؛ لأن
المجتمع ما هو إلا مجال مشترك بين عدد من الناس، فمصدر الفعل يرجع إلى الأقلية المبدعة^(٣).

أن أرنولد توينبي اقترح بعض الجوانب للإصلاح الاجتماعي في دولة المستقبل العالمية؛ بأن
يتضمن برامج حكومية لتحديد النسل وتوسيع التعليم وإعادة توجيه المبالغ بعيداً عن التسليح
وبرامج الفضاء (بأنها مغامرة عظيمة ولكنه شبيهة بالأهرامات وقصور فرساي...) إلى إطعام وكساء
لفقراء العالم. عند توينبي هؤلاء لضمان البقاء في المستقبل علينا أن نغير فكرة أن التكنولوجيا إنما
تنتج فقط لمنتجاتها المباشرين وأن اشتراك كل البشرية في الثروة المادية التي تنتجها التكنولوجيا.

(١) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 4 ص 13.

(٢) Arnol J Toynbee, A Study of History, Vol. III, P 230.

(٣) نيفن جمعة، فلسفة التاريخ عند أرنولد توينبي، ص 91.

ولا يجب في اعتبار توينبي أن تقتصر الدولة العالمية واهتماماتها على تلبية حاجات الإنسان المادية وحدها وإنما يجب أيضاً أن تزوده بمخرج لطاقاته الروحية في تحقيق أهدافه الحقيقية في الحياة والتي هي أهداف روحية. ونحو هذه القضية يتعين إعادة تعليم وتربية الإنسان الصناعي وتمكينه من الاستخدام السليم لفراغه حتى يجد الإشباع في الفكر والفن والدين وهي الميادين التي يستطيع الجانب الروحي في الطبيعة البشرية أن يجد نطاقاً لانهائياً...^(١)

العلاقات بين الأديان العالمية والحضارات:

يبدأ توينبي كلامه من ذكر الأديان ويجول حول هذا الأمر، يقول بنسبة أن الأدبيات باعتبارها السرطانات: طالما أن العقائد الدينية تنمو في الكيانات الاجتماعية المتداعية للدول العالمية، فطبيعي أن ينظر إليها كسرطانات؛ سواء من جانب المعارضين لها من المعاصرين، أو من جانب مدرسة من المؤرخين المحدثين. حسب رأي توينبي أن الأديان تميل إلى إنعاش الشعور بالواجب الاجتماعي في مريدتها أكثر من اتجاهها إلى حطمه. ثم يذكر عن الأديان باعتبارها ارتفاع: إن لكل من حضارات الجيل الثالث التي ما تزال قائمة في الوقت الحاضر؛ عقيدة دينية تعتبر قوام تلك الحضارة. وعن طريق الدين؛ تتصل الحضارة بصلة النسب، بحضارة أخرى من حضارات الجيل الثاني. وعلى العكس من ذلك؛ تنتسب حضارات الجيل الثاني إلى الحضارات السابقة عليها، بروابط أخرى. ويرى توينبي أن هذه الحقيقة توحى بأعادة النظر في الخطة التي ملّم بها في سياق التاريخ، حتى الآن. من حيث العلاقات يذكر توينبي أنواع الأديان أولاً أنواع سامية من المجتمع؛ ويذكر من هذا عدة جوانب خاصة منهم (١) تصنيف جديد: يعرض توينبي خطوات التقدم الديني ماثلة في أسماء: إبراهيم وموسى والأنبياء العبرانيين والمسيح. ويعتبر كل منهم ثمرة لتحلل المجتمعات: السومرية والمصرية والبابلية

(١) السيد أمين شلي، نظرات في آرنولد توينبي، ص 77-80.

والهلينية. (ب) مغزى ماضي الأديان: يسلم توينبي بأن تاريخ الأديان العليا حتى اليوم يلوح أنه لا يهيئها للدور الذي يرسمه بنفسه في دراسته. (ج) الصراع بين القلب والعقل: يئن توينبي أن الدين يجب أن يسلم للعلم في جميع ميادين المعرفة الثقافية التي يستطيع العلم أن يقيم لنفسه فيها مجالاً. وعنده أن الدين والعلم يعنيان بضربين مختلفين من الحقيقة، وأن دراسة اللاشعور في علم النفس الحديث؛ تلقى ضوءاً عميقاً على طبيعة الاختلاف. (د) بشأن مستقبل الأديان: إن السمة المميزة للأديان؛ إجماعها على الإيمان بإله واحد حق. وهذا ما يفرقها عن جميع أنواع المجتمعات الأخرى. ويفصح توينبي عن نتائج هذا الاختلاف^(١). واضح بأن العلاقات بين الدين والحضارة واضحة، والدين هو الأسامي لتلك للعلاقات.

• المجتمعات في نظر أرنولد توينبي

أن فكر توينبي واضح عن الحضارات والمجتمعات، حيث مجموع المجتمعات تشكل الحضارات، حسب فكره كثيراً ما اجتهد توينبي للعلاقات بين الأديان، ولذلك أخطأ في بعض الأحيان في بيان خطوات تاريخ الحضارات. كما وفق توينبي بين العلاقات بين الأديان خاصة عندما يبين عن المجتمع الإسلامي، يسلم عن عظمته مع أنه يربطه مع اليهود والنصارى. لذا سأبين فقط عن المجتمعات حسب الأديان الإسلام والنصرانية واليهودية.

• المجتمع المسيحي الأرثوذكسي:

يقول أرنولد توينبي عن هذا المجتمع أن أصل هذا المجتمع في مجموعة النماذج من نوع المجتمعات، أنه من ذرية المجتمع الهليني. وكان انتقاله الجغرافي بالنسبة إلى موطن المجتمع الأصلي إلى الشمال باتجاه الشرق. مع كون مهده في الأناضول البيزنطي حيث ضيق عليه العصر طوال عدة

(١) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 3 ص 141 - 187.

قرون اتساع العالم الإسلامي، وبمرور الوقت امتد إلى الشمال والشرق إلى روسيا وسiberia مطوقاً بذلك جناح العالم الإسلامي وصطدماً بالشرق الأقصى. وبالتوسع تبعه الانقسام الذي ولد المسيحية الغربية والأرثوذكسية وفرقتهما (الكنيسة الكاثوليكية، والكاثوليكية الرومانية والكنيسة الأرثوذكسية). وقد استلزم ذلك الانشقاق أشغال ما يزيد على ثلاثة قرون حتى كمل ونتج نتائجه، مبتدأ بالتزاع والشقاق اللذين دارا في القرن الثامن على مسألة "تخطيم الصور الدينية وتحريمها" وانتهى بالتصعد النهائي الذي نشأ عن مسألة لاهوتية (دينية المسيحية) عام 1054 م. واكتسبت في خلال ذلك كنيسة المجتمعين المنفصلين المتفرقين صفات وماهيات سياسية تختلف فيما بينها اختلافاً أساسياً. أما الكنيسة الكاثوليكية في الغرب فمركزت تحت سلطان بابوية القرون الوسطى المستقلة، في حين أن الكنيسة الأرثوذكسية صارت دائرة منقادة من دوائر الدولة البيزنطية^(١).

• المجتمع الإيراني والعربي والمجتمع السرياني:

يُسَلِّمُ توينبي أن المجتمع الحي هو الإسلام و تتعين علينا دراسته. يقول إذا ما أنعمنا النظر فيما وراء المجتمع الإسلام وجدنا هناك "دولة عالمية" و "ديناً عالمياً" و "هجرة أقوام" لا تطابق تلك التي وجدناها في أصل المسيحية الغربية والأرثوذكسية ولكنها تناظرها تناظراً لاخطأ فيه فـ "الدولة العالمية" الإسلامية هي "الخلافة العباسية في بغداد" "أما الديانة العالمية" فهي الإسلام نفسه، وكان قوام "هجرة الأقوام" التي غزت مواطن الخلافة في أثناء انهيارها من البدو والترك والمغول من سهوب "أوراسيا"^(٢)، وكذلك من البدو البربر في شمالي إفريقيا والبدو العرب من الجزيرة العربية. مخبراً

(١) أرنولد توينبي، بحث في التاريخ، ج 1، 56. أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 26-27.

(٢) أوراسيا تقع في شمال الكرة الأرضية. اسم الكتلة مركب من كلمتي "أوروبا" و "آسيا". يحدها من أقصى الغرب جزر أيرلندا والمحيط الأطلسي الذي يمتد بذراعه الجنوبي وهو متمثل في البحر المتوسط بأحواضه المختلفة ومن الشرق مضيق بيرنج وبعض الجزر مثل كامشسكا وسخالين والمحيط الهادي ومن الشمال يحده جزر فرانس جوزيف والمحيط المتجمد الشمالي ومن الجنوب جزر تيمور

لتقسيم المجتمعات يقول توينبي، أن الإسلام انقسم على نفسه إلى مذهبي السنة والشيعة كما انقسمت الإمبراطورية المسيحية إلى الكاثوليكية والأورثوذكسية فإن هذا الانشقاق الديني دور من أدوار التأريخ انقسام المجتمع الإسلامي إلى مجتمع "إيراني - إسلامي" ومجتمع "عربي - إسلامي". يقول أرنولد توينبي؛ إذا عقدنا مقارنة بين توأمي مجتمع الإسلام وتوأمي مجتمع المسيحية؛ وجدنا أن المجتمع الإسلامي الذي ولد فيما يمكننا تسميته المنطقة الفارسية التركية أو الإيرانية، يشابه بعض الشيء المجتمع الغربي.. يسلم توينبي ويقول: الإسلام هو الدين العالمي الذي صار به المجتمع السرياني/السوري بعد زمن طويل أصل المجتمعين الإيراني والعربي. وكون الإسلام الدين العالمي الذي اتصل عن طريقه مجتمعنا السوري في نهاية المطاف بالمجتمعين الإيراني والعربي، اتصال الأبوة^(١). وهناك تفصيلات في هذا الفصل يريد توينبي يثبت حسب فكره أن الإسلام كالمسيحية (في نظره) وحقيقة المجتمعات السابقة من المسيحية، أن الإسلام نسخ التعليمات المسيحية واليهودية. كما يقول: "وفي مكنتنا الآن أن نعاين فارقا طريفا بين تطور كل من الإسلام والمسيحية. ولقد لاحظنا أن جرثومة القوة المبدعة في المسيحية لم تكن هلينية ولكنها من أصل أجنبي(في الواقع سورية الأصل، كما نستطيع الآن أن نتحقق). وعلى العكس نلاحظ أن الجرثومة المبدعة في الإسلام لم تكن غربية عن المجتمع السوري، بل إنها منه. وإن ما أتى به الإسلام عن اليهودية وهي ديانة سورية محضة وعن المسيحية النسطورية وهي أحد أشكال المسيحية ساد فيه العنصر السوري على العنصر

والمحيط الهندي بذراعيه المتمثلين في البحر الأحمر والخليج العربي. جغرافية أوراسيا قارة أوروبا عبارة عن مجموعة جزر وأشباه جزر وبحار داخلية تشكل الجانب الغربي من كتلة الهابسة العظيمة في آسيا وبت يطلق على القارتين معاً، آسيا وأوروبا، كتلة أوراسيا أو جزيرة العالم. جغرافية آسيا- تشير المصادر إلى أن العناصر المكونة لقارة آسيا هي كتل قديمة ومناطق حديثة التكوين. الكتل القديمة هي: كتلة سيبيريا، كتلة الصين، كتلة شبه جزيرة العرب، كتلة الهند. (Lewis, Martin W.; Wigen, Kären, The myth of continents: a critique of metageography, University of California Press, (1997), (pp. 31-36, 143, 177.

(١) أرنولد توينبي، بحث في التاريخ، ج 1 ص 59 - 66. أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 27 - 50.

الهليئي...⁽¹⁾ إن كان ينظر توينبي إلى تاريخ الحضارات على أنه صراع بين الحضارات، وأن هذه الحضارات إنما تقوم على الدين كمعتقد رئيس ومرجع أساس في قيام الحضارة⁽²⁾. حيث يظهر أنه لم يسلم أساسية الإسلام يظهر من كلامه ما أشرنا أنه يفكر في التاريخ حسب تعصب الديني والقومي. هكذا يفوق حضارته الغربية على الحضارات معاصرة، ويقول أن الحضارات الستة في مرحلة الانحلال سينجذبهم الحضارة الغربي⁽³⁾.

• المظاهر الاجتماعية بين المسلمين وغيرهم :

سأذكر عن نظرية أرنولد توينبي؛ كما يذكر صاحب كتاب "لمحات في الثقافة الإسلامية، عمر عودة الخطيب" رأي أرنولد توينبي من كتابه "الإسلام والغرب والمستقبل"، بأن يقول توينبي: "أن التقليد الإسلامي في أخوة الإنسان للإنسان هو مثل أعلى يوافق حاجات العصر الاجتماعية، وهو أفضل من التقليد الغربي الذي أدى إلى قيام عشرات الدول الصغيرة ذات السيادة على أساس الاختلاف القومي" ويقول: "ومن المأمول أن يستطيع العالم الإسلامي على كل حال إيقاف انتشار هذا الداء السياسي الغربي (القومية) وذلك عن طريق الشعور الإسلامي القوي بالوحدة"⁽⁴⁾. ويظهر من هذا الفكر لتوينبي، أنه فهم فلسفة الإسلام كثيراً، وإن كان هو ادعى كثيراً عن الإسلام ونبى المسلمين، ويظهر منه أن ليس له فهم عن الإسلام أو في قلبه محاربة له، في كتابه "مختصر دراسة التاريخ"، الجزء الأول والفصل الثاني "المجتمعات الإيرانية والعربي والمجتمع السوري" من الصفحة 27 إلى و

(1) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 52.

(2) Cornelia Navari, Arnold Toynbee (1889-1975): Prophecy and Civilization, (Source: Review of International Studies, Vol. 26, No. 2 (Apr., 2000), pp. 289-301, Published by: Cambridge University Press) pp. 293, 94.

(3) مختصر دراسة التاريخ، مرجع السابق ج 1 ص 415.

* أنا أجهد للحصول على هذا الكتاب لتوينبي، والله هو المستعان

(4) عمر عودة الخطيب، لمحات في الثقافة الإسلامية، ص 168.

الصفحة 267، وعن حياة النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) في نفس الجزء في الفصل الحادي عشر من الصفحة 380.

ويقول "ويل ديورانت" في كتابه "قصة الحضارة 131/12": "لقد كان أهل الذمة المسيحيون والزرادشتيون واليهود والصابئون يستمتعون في عهد الخلافة الأموية بدرجة من التسامح: لا نجد لها نظيراً في البلاد المسيحية في هذه الأيام!! فلقد كانوا أحراراً في ممارسة شعائر دينهم .. واحتفظوا بكنائسهم ومعابدهم... وكان اليهود في بلاد الشرق الأدنى قد رحبوا بالعرب الذين حرروهم من ظلم حكامهم السابقين .. وأصبحوا يتمتعون بكامل الحرية في حياتهم وممارسة شعائر دينهم . وكان المسيحيون أحراراً في الاحتفال بأعيادهم .. وكان الحجاج المسيحيون يأتون أفواجاً آمنين لزيارة الأضرحة المسيحية في فلسطين .. وأصبح المسيحيون (أي في بلاد المسلمين) والذين خرجوا على كنيسة الدولة البيزنطية (أي كنيسة روما) .. والذين كانوا يلقون صوراً من الاضطهاد على يد بطارقة القسطنطينية وأورشليم والاسكندرية وإنطاكيا .. أصبح هؤلاء الآن : أحراراً آمنين تحت حكم المسلمين"^(١).

ويقول غوستاف لوبون: "إن القوة لم تكن عاملاً في انتشار القرآن .. فقد ترك العرب المغلوبين أحراراً في أديانهم .. فإذا حدث أن انتحل بعض الشعوب النصرانية الإسلام .. واتخذ العربية لغة له : فذلك إما كان يتصف به العرب الغالبون من أنواع العدل الذي لم يكن للناس عهد بمثله !!!.. ولما كان عليه الإسلام من السهولة التي لم تعرفها الأديان الأخرى" ، ويقول أيضاً: "وما جهله المؤرخون أن حلم العرب الفاتحين وتسامحهم : كان من الأسباب السريعة في اتساع فتوحاتهم وفي سهولة اقتناع

(١) ول ديورانت، قصة الحضارة ج 12 ص 130 ، 131.

كثير من الأمم بدينهم ولغتهم !! والحق : أن الأمم لم تعرف فاتحين رحماء متسامحين مثل العرب .. ولا ديناً سمحاً مثل دينهم⁽¹⁾.

ويقول المؤرخ الإنجليزي (توماس أرنولد): "لقد عامل المسلمون المنتصرون العرب : المسيحيين : بتسامح عظيم منذ القرن الأول للهجرة !!... واستمر هذا التسامح في القرون المتعاقبة .. ونستطيع أن نحكم بحق أن القبائل المسيحية التي اعتنقت الإسلام : قد اعتنقته عن اختيار وإرادة حرة .. وأن العرب المسيحيين الذين يعيشون في وقتنا هذا بين جماعات المسلمين : لخير شاهد على هذا التسامح"⁽²⁾.

هذا بعض من فلسفة المظاهر الإجتماعية للمسلمين، وعند وصل توينبي في الفصل العشرين عن العلاقات الإجتماعية ، فذكر عن الأديان أو المجتمعات أو عن الدول العالمية، يقول اخترت أن أبحث في بداية الأمر مسألة الصراع بين التزعتين السياسيتين التعاقبيتين في علاقات إحدى الدول العالمية بشعوب تقع خارج نطاق حدودها. فذكر في هذا الموضوع مثال الصيني والهندي، والامبراطورية العثمانية، فيقول، تعتمد محمد الفاتح * (855 – 886 هـ / 1451 – 1481 م) أن يجعل

(1) غوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة: عادل زعتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة – مصر، 2012 م،

(2) توماس أرنولد، الدعوة إلى الإسلام: بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية، ترجمة وتعليق: الدكتور/ حسن إبراهيم حسن و الدكتور/ عبد المجيد عابدين و اسماعيل النحراوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1971 م، ص51.

* ولد السلطان محمد الفاتح في 26 من رجب سنة 833 هـ (20 أبريل 1429 م)، وفتح مدينة القسطنطينية في طور الشباب، يعد من أعظم سلاطين آل عثمان ووصل إلى درجة كان يعتبر معها محورا لمسياسة الدنيا في عهده، وصاحب الكلمة الأولى في الشؤون الدولية، وشملت علاقاته السياسية والحربية أوروبا وآسيا وأفريقيا، ويعتبر بحق موطن السيادة العثمانية في أوروبا، ومبدا الحلف الصليبي. وهو أول سلطان عثماني اشتهر عند الأوروبيين وكثر حديثهم عنه، بل وأول حاكم إسلامي اطلق عليه أهل أوروبا لقب "السيد العظيم" GrandSeigneur، وظلت الرهبة والرعبة من هذا السلطان تخيم على أعدائه في أوروبا حقبة طويلة من الزمن، كما ظلت ذكراه تلقي الرعب والفرع في قلوب أهلها إلى عشرات من السنين بعد وفاته... نشأ السلطان الفاتح مهتما بدراسة التاريخ، مغرماً بقراءة سير العظماء والابطال، فقرأ بأمعان حياة القياصرة: أوغسطس، وقسطنطين الأكبر، وتيودوسيوس الأكبر... مات في 5 ربيع الأول سنة 886 هـ (3 مايو 1481 م) في سن الحادية والخمسين من عمره. (الدكتور عبد السلام عبد العزيز فهد، أعلام المسلمين (9): السلطان محمد الفاتح فاتح القسطنطينية وقاهر الروم ، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الخامسة 1993، ص 30-39 و 167).

نهاية أطماعه إقامة إمبراطورية عثمانية لاتجاوز حدودها النطاق التاريخي للمسيحية الأرثوذكسية..
وخلف سليم الأول* في (918 – 926 هـ / 1512 – 1520 م)، حطم سياسة محمد الفاتح المنكر للذات، كما ارتكب بعده سليمان القانوني** (926 – 974 هـ / 1520 – 1566 م)، خطأ أبعد من ذلك في خطورته، لذلك أخذت الدولة العظيمة تبلى بفعل ضعف أسلحتها باستمرار الحرب على جبهتين ضد الخصوم، وطفق العثمانيون هزموهم في الميدان المرة بعد الأخرى، لكنهم لم يستطيعوا شل حركتهم قط، وعندما تحدث عن الامبراطورية الرومانية ذكر، أن هذه أعملت فكرها للتسامح مع اليهود، وذكر العلاقات الدينية (وما ذكر عن علاقاتهم مع المسلمين). بعد ذلك عندما يذكر عن السلطنة المغولية خاصة لأورنك زيب عالمكير***، يدعي أن فهم خاصة كخليفة المسلمين وأختاروا

*السلطان سليم الأول (الشجاع) بن السلطان بايزيد الثاني: ولد في 14 ربيع الثاني 875 هـ (10 أكتوبر 1470 م)، توفي استنبول الشرقي 21 رمضان 926 هـ (21 سبتمبر 1520 م)، كان السلطان سليم الأول يهدف أساساً إلى المحافظة على الوحدة في العالم التركي والإسلامي، فأبرم اتفاقيات سلام مع القوى الأوروبية ووجه كامل قوته باتجاه الشرق خلال السنوات الأولى من فترة حكمه... توقع السلطان احتمال حدوث ثورة وأن الجيش قد يكون معرضاً لمخاطر قاسية في الطريق. ولذلك فقد أعد قوات احتياطية قوامها أربعون ألف جندي بين سيواس وقيصري... جلس على العرش بعد وفاة أبيه السلطان بايزيد 5 ربيع الأول 918 هـ (21 مايو 1512 م). قضى السلطان على دولة المماليك بحملته على مصر، وبهذا أصبحت سوريا وفلسطين والعجاز ومصر تحت الإدارة العثمانية... (صالح كولن، سلاطين الدولة العثمانية، دار النيل للطباعة والنشر، 2014 م، ص 90 – 101).

**السلطان سليمان الأول القانوني بن السلطان سليم الأول، ولد في طرابزون 6 صفر 900 هـ (6 نوفمبر 1494 م)، وفترة الحكم (926 – 974 هـ / 1520 – 1566 م). أن عهد سليمان الأول بدأ بفرص عظيمة، فإنه اضطر في سنوات حكمه الأولى على الكفاح ضد الثورات التي نشبت في الأناضول ومصر. وكان أهم ما يشغله هو تمرد "بابا دو النون" (1526) المناصر للدولة الصفوية، وتمرد "قلندر أوغلو" الذي تفجر بالقرب من كارامان. وفي مصر اضطر لقمع تمر جان بردي الغزالي (1521) وتمرد أحمد باشا (1524)، وبعد أن فرغ من ذلك اتجه سليمان إلى فتوحات جديدة. خلال عهده سليمان القانوني، كان تشارلز الخامس هو الإمبراطور الروماني المقدس الهابسبورغي (1500 – 1558 م) وكانت تربطه علاقات عائلية مع المجر والنمسا... توفي 21 صفر 974 هـ (7 سبتمبر 1566 م). (صالح كولن، سلاطين الدولة العثمانية، ص 102 – 105).

***أورنك زيب عالمكير بن خرم شاه جهان (1028 – 1119 هـ / 1619 – 1707 م)، هو أبو المظفر محيي الدين محمد أورنكزيب الإمبراطور المغولي المسلم، ولد في مدينة كجرات (Gujrat)، وأمه "أرجمند بانو" المشهورة باسم "ممتاز محل" المدفونة في مقبرة "تاج محل"، ولد في عهد جده "جهانكير"، يعتبره البعض المؤرخون المسلمون أعظم إمبراطور مغولي بلغت الدولة في عهده الذروة التي لم تبلغها قبله أو بعده. رأي بعض المؤرخين الهندوس والغربيين ومن له اتجاه أو مذهب خاص من المسلمين يأخذون عليه أنه كان مسلماً متعصباً. وفي 1082 هـ / 1672 م اتجه إلى إعادة فرض الجزية على الهندوس تنفيذا لتعاليم الإسلام، وهي تؤخذ من غير المسلمين نظيراً ما يفرض على المسلمين من زكاة وجهاد... وكان "أكبر" قد ألغا الجزية عن الهندوس. له معارك وفتوحات كثيرة التي شارك فهم

خاصة سياسة التسامح تجاه الهندوسية..^(١) هذا هو القديم من العلاقات المسلمين كما ذكره
التونسي وبين علاقة الحاكم الأول من الخلافة الأخيرة، فليتنافكر بنفس الطريقة كيف يكون
العلاقات الخلفية بين المسلمين الأول مع الآخرين.

الهندوس بنفهم... (عبد المنعم النمر، أضواء على الهند، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، 1981، ص
341 - 358. عبد المنعم النمر، تاريخ الإسلام في الهند، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، 1981 م، ص
40-45. نور أحمد جشتي، تحقيقات جشتي، الفصيل ناشران، لاهور - باكستان، 2006، ص 103 - 106.)
(١) آرولد تونسي، مختصر دراسة التاريخ، ج 2 ص 436 - 441.

المبحث الثاني: المظاهر الاجتماعية والعلاقات بين المجتمعات عند ابن

خلدون

يقول المحقق "على عبد الواحد وافي": ابن خلدون قد هدّت مشاهداته وتأملاته العميقة لشتون الاجتماع الإنساني إلى أن الظواهر الاجتماعية لاتشذ عن بقية ظواهر الكون وأنها محكومة في مختلف مناحها بقوانين طبيعة تشبه القوانين التي تحكم ما عداها من ظواهر الكون، كظواهر الفلك والطبيعة والكيمياء والحيوان والنبات. ومن ثم رأي أنه من الواجب أن تدرس هذه الظواهر دراسة وضعية كما تدرس ظاهرات العلوم الأخرى للوقوف على طبيعتها وما يحكمها من قوانين. يقول ابن خلدون: "وكان هذا علم مستقل بنفسه، فإنه ذو موضوع وهو العمران البشري والاجتماع الإنساني، وذو مسائل وهي بيان ما يلحقه من العوارض الذاتية واحدة بعد أخرى وهذا شأن كل علم من العلوم وضعياً كان أو عقلياً"^(١). والحقيقة أن ابن خلدون قد تناول ظواهر الاجتماع في مجموعها، وعلى أنها شعبة مستقلة، ودرسها كما تدرس العلوم الرياضية والطبيعية ظواهرها وما تخضع له من قوانين.

• المظاهر الاجتماعية عند ابن خلدون:

إن توينبي أخطأ في بيان العلاقات الاجتماعية حسب تقسيمه، ولكن ابن خلدون وضّح العلاقات الاجتماعية حسب تقسيمه الجغرافي، ويقول: "... الأقاليم الرابع أعديل العمران، والذي حافته من الثالث من الخامس أقرب إلى الاعتدال، والذي يليهما من الثاني والسادس بعيدان من الاعتدال ... فلهذا كانت العلوم والصنائع والمباني والملابس والأقوات والفواكه بل والحيوانات وجميع

(١) مقدمة ابن خلدون، تحقيق: على عبد الواحد وافي، ج 1 ص 188.

ما يتكون في هذه الأقاليم الثلاثة المتوسطة مخصصة بالاعتدال، وسكانها من البشر أعدل أجساماً وألواناً وأخلاقاً وأدياناً.... فتجدهم على غاية من التوسط في مساكنهم وملابسهم وأقواتهم وصنائعهم: يتخذون البيوت المنجدة بالحجارة المنمقة بالصناعة ويتناغون في استجادة الآلات والمواعين، ... وأما الأقاليم البعيدة من الاعتدال مثل الأول والثاني والسادس والسابع فأهلها أبعد من الاعتدال في جميع أحوالهم، فبناؤهم بالطين والقصب، وأقواتهم من الذرة والعشب وملابسهم من أوراق الشجر...^(١) وحسب الأقاليم يبين ابن خلدون لمظاهر الاجتماعية والتقاليد والألوان والملابس في الأقاليم المختلفة، وهذا ما لم يتوصل إليه توينبي في كتابه "مختصر دراسة التاريخ" ولا في فكره الحضاري.

واعتبر ابن خلدون البيئة الجغرافية دعامة مهمة لمختلف الظواهر الاجتماعية، ولم يغادر أية ظاهرة اجتماعية إلا جعلها مدينة لهذه البيئة، فإلى البيئة الجغرافية في نظره يرجع السبب في اختلاف البشر في ألوانهم وأجسامهم وميولهم ونشاطهم العام وكثير من صفاتهم الجسمية والخلقية، وللبيئة الجغرافية في نظره دخل كبير فيما يميز المجتمعات بعضها من بعض من مقومات في التقاليد والعادات والعلوم والأفكار والانفعالات وشتون الأسرة ونظم الحكم والسياسة والأخلاق وسائر أنواع الاجتماع^(٢).

ولقد راجعت إلى الكتاب "علم الاجتماع لأنتوني غدنز" هو يبين الفكر الاجتماعي لابن خلدون كما هو اقتداه في كتابه، بأن "طبيعة المجتمعات وتطورها من حال إلى حال، لمتزود المؤرخ بمعيار يمكنه، على أسامه، التحقق من الأحداث والتغيرات المدونة، ويحكم عليها، فهو يرى أن الحاضر

(١) مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ج 1 ص 391-395.

(٢) مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ج 1 ص 228.

يشبه المستقبل مثلما يشبه الماء الماء... من شأنه أن يلقي الضوء على التاريخ -وهو دراسة الماضي-

مثلما يزود التاريخ علم الاجتماع بمادته..."⁽¹⁾

• حقيقة العلاقات الإجتماعية عند ابن خلدون:

إن الظواهر الإجتماعية لاتجمد على حال واحد، بل تختلف أوضاعها باختلاف المجتمعات والأمم والشعوب. هذا مستحيل أن نجد مجتمعين يتفقان تمام الاتفاق في نظام اجتماعي ما وفي طرائق تطبيقه؛ كما أنه من المستحيل أن نجد نظاماً اجتماعياً قد ظل على حال واحدة في مجتمع ما في مختلف مراحل حياته. تصدق هذه الحقيقة على شئون السياسة والاقتصاد والأسرة والقضاء ومائر أنواع الظواهر الإجتماعية. هذا هو ما فطن له ابن خلدون، وجعله أساس بحوثه في علم الاجتماع، يقول: "إن أحوال العالم والأمم وعواندهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومتهاج مستقر؛ إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال. كما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار فكذلك يقع في الأفاق والأقطار والأزمنة والدول"⁽²⁾.

وبين المحقق "على عبد الواحد الوافي" أن ابن خلدون اعتمد في بحوثه على ملاحظة ظواهر الاجتماع في الشعوب التي أتيج له الاحتكاك بها والحياة بين أهلها، وعلى تعقب هذه الظواهر في تاريخ هذه الشعوب في العصور السابقة لعصره، وتعقب أشباهها ونظائرها في تاريخ شعوب أخرى لم يتح له الاحتكاك بها ولا الحياة بين أهلها، والموازنة بين هذه الظواهر جميعاً، والتأمل في مختلف شئونها للوقوف على طبائعها، وعناصرها الذاتية وصفاتها العرضية، وما تؤديه من وظائف في حياة الأفراد والجماعات، والعلاقات التي تربطها بعضها ببعض، والعلاقات التي تربطها بما عداها من الظواهر

(1) أنتوني غدنز، علم الاجتماع، ص 55.

(2) مقدمة ابن خلدون، تحقيق: على عبد الواحد وافي، ج 1 ص 197.

الكونية، وعوامل تطورها واختلافها باختلاف الأمم والعصور، ثم الانتهاء من هذه الأمور جميعاً إلى استخلاص ما تخضع له هذه الظواهر في مختلف شئونها من قوانين. ويجتاز للظواهر الاجتماعية مرحلتين: الأولى في ملاحظات حسية وتاريخية لظواهر الاجتماع، والأخرى في عمليات عقلية يجريها على هذه المواد الأولية ويصل بفضها إلى الغرض الذي قصد إليه من هذا العلم، وهو الكشف عما يحكم الظواهر الاجتماعية من قوانين^(١).

ويذهب ابن خلدون إلى أن السبب في التطور الاجتماعي يرجع إلى اختلاف نظم الحكم وتغير الأسرات الحاكمة، وامتزاج عوائد كل أسرة من هذه الأسرات بعوائد الأسرة السابقة لها، والميل الطبيعي لدى المحكومين إلى تقليد الحاكمين، ولكنها مع ذلك تظل محتفظة بطائفة من عوائدها وتقاليدها، فينشأ من ذلك مزيج اجتماعي جديد يحاكيه الشعب المحكوم ويسير عليه في شئونه، فحينئذ تبدأ مرحلة جديدة من مراحل الانتقال والتطور في شئون العمران، يشير إلى هذا ابن خلدون ويقول: "والسبب الشائع في تبدل الأحوال والعوائد أن عوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانه، كما يقال في أمثلة الحكمية: "الناس على دين الملك، وأهل الملك والسلطان إذا استولوا على الدولة والأمر فلا بد وأن يفرغوا إلى عوائد من قبلهم وبأخذوا الكثير منها، ولا يغيروا عوائد جيلهم مع ذلك، ... فإذا جاءت دولة أخرى من بعدهم ومزجت من عوائدهم وعوائدها خالفت أيضاً بعض الشيء، وكانت للأولى أشد مخالفة، ثم لا يزال التدرج في المخالفة حتى ينتهي إلى المباينة بالجملة، فما دامت الأمم والأجيال تتعاقب في الملك والسلطان لا تزال المخالفة في العوائد والأحوال واقعة"^(٢).

إن ابن خلدون عرض الظواهر الاجتماعية خاصة في صورة "علم الاجتماع الاقتصادي وعلم الاجتماع الصناعي وهما يشملان مسائل "المعاش ووجوهه من الكسب، والصنائع، وما يعرض في ذلك

(١) مقدمة ابن خلدون، نفس المصدر، ص 199-200.

(٢) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ج 1 ص 231.

كله من الظواهر الاجتماعية^(١). ثم شرح "حقيقة الرزق والكسب وشرحهما وأن الكسب هو قيمة الأعمال البشرية" فلذا يقول فيه "أن الإنسان مفتقر بالطبع إلى ما يقوته ويمونه في حالاته وأطواره من لدن إلى أشده إلى كبره" و "أن الكسب إنما يكون بالسعي في لاقتناء والقصد إلى التحصيل فلا بد في الرزق من سعي وعمل ولو في تناوله وابتغائه من وجوهه".^(٢) فأرنولد توينبي خاصة لم يتخذ هذه الطرق الاجتماعية في كتابه ليتضح بيانه الاجتماعي. وهناك موضوعات أخرى في الفصول مهمة حسب بيان الحضارات لتوينبي مثل: "وجوه المعاش وأصنافه ومذاهبه"^(٣) و "أن السعادة والكسب إنما يحصلان غالباً لأهل الخضوع والتملق وأن هذا الخلق من أسباب السعادة"^(٤) و "أن الفلاحة من معاش المستضعفين وأهل العافية من البدو"^(٥) و "الاحتكار"^(٦) و "أن الصنائع إنما تكمل بكمال العمران الحضري وكثرته"^(٧) و "أن رسوخ الصنائع في الأمصار إنما هو برسوخ الحضارة وطول أمدتها"^(٨) و "أن الأمصار إذا قاربت الخراب انتقضت منها الصنائع"^(٩) و "أن العرب أبعد الناس عن الصنائع"^(١٠) والإشارة إلى أمهات الصنائع: صناعة الفلاحة وصناعة البناء وصناعة التجارة وصناعة الحياكة والخياطة وصناعة التوليد^(١١). وغير ذلك.

(١) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ج ٢ ص 831.

(٢) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ج ٢ ص 831 و 833.

(٣) ابن خلدون، نفس المصدر ج ٢ ص 835.

(٤) ابن خلدون، نفس المصدر ج ٢ ص 844.

(٥) ابن خلدون، نفس المصدر ج ٢ ص 849.

(٦) ابن خلدون، نفس المصدر ج ٢ ص 852.

(٧) ابن خلدون، نفس المصدر ج ٢ ص 857.

(٨) ابن خلدون، نفس المصدر ج ٢ ص 859.

(٩) ابن خلدون، نفس المصدر ج ٢ ص 861.

(١٠) ابن خلدون، نفس المصدر ج ٢ ص 862.

(١١) ابن خلدون، نفس المصدر، ج ٢ ص 864 - 872.

النظرة الفلسفية للعلاقات الإجتماعية عند ابن خلدون:

إن ابن خلدون وضع في بداية المقدمة أنه اجتهد للوصول إلى الحقائق والمظاهر الإجتماعية: "ولم أترك شيئاً من أولية الأجيال والدول، وتعاصر الأمم الأول، وأسباب التصرف والحول، في القرون الخالية والملل، وما يعرض في العمران من دولة وملة، ومدينة وحلة، وعزة وذلة، وكثرة وقلة، وعلم وصناعة، وكسب وإضاعة، وأحوال متقلبة مشاعة، وبدو وحضر، وواقع ومنتظر، إلا واستوعبت جملة، وأوضحت براهينه وعلمه"⁽¹⁾. يقرر ابن خلدون رأيه في ربط الأسباب بالمسببات أو الظواهر الإجتماعية بقوله: "إننا نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب والإحكام وربط الأسباب بالمسببات، واتصال الأكوان بالأكوان، واستحالة بعض الموجودات إلى بعض"⁽²⁾. أن ابن خلدون حسب المظاهر الإجتماعية بين تمييز الأقوام والأمم هكذا "فإن التمييز للجيل أو الأمة يكون بالنسب في بعضهم كما للعرب وبني إسرائيل والفرس، ويكون بالجهة والسمة كما للزنج والحبشة والصقالية والسودان...، ويكون بغير ذلك من أحوال الأمم وخواصهم ومميزاتهم، ... وإن هذه كلها تتبدل في الأعقاب ولا يجب استمرارها"⁽³⁾. أن ابن خلدون لم يهتم فقط بالتساؤل عن أحداث الماضي فيسجلها، ولكنه يسأل أيضاً عن كيفية حدوثها⁽⁴⁾. يجب على الباحثين المؤرخين أن يفهموا الأحوال التي تتميز بها الأمم والبقاع والأمصار بعضها عن بعض، كما يبين ابن خلدون ولم يميل إلى تلك الأفكار التاريخية والفلسفية أرنولد توينبي، يقول ابن خلدون: "أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة

(1) ابن خلدون، المقدمة ابن خلدون، ص 7

(2) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 35

(3) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 85.

(4) سامية حسن المساعاتي، ابن خلدون مبدعاً، ص 19

وانتقال من حال إلى حال. كما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار..... مثل التوحش والتأنس والعصبية وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعدتهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع، وسائر ما يحدث من ذلك العمران بطبيعته من الأحوال"⁽¹⁾.

كان دأب ابن خلدون، الفيلسوف الاجتماعي، الذي كتب في اعتداد وصدق في بداية مقدمته: "ولم أترك شيئاً في أولية الأجيال والدول، وتعاصر الأمم الأول، وأسباب التصرف والحول، في القرون الخالية والملل، وما يعرض في العمران من دولة وملة، ومدنية وحلة، وعزة وذلة، وكثرة وقلة، وعلم وصناعة، وكسب وإضاعة، وأحوال متقلبة مشاعة، وبدو وحضر، وواقع ومنتظر، إلا واستوعبت جملة، وأوضحت براهينه وعلة"⁽²⁾. حدد ابن خلدون لعلمه الاجتماعي الجديد – وهو علم المعاشرة بين بني الجنس – موضوعه ومسائله، وكتب فيما يعرض في الاجتماع الإنساني من الظواهر الاجتماعية أو الأساليب والاتجاهات التي تجري مجرى العادة، وتلازم التنظيم الاجتماعي (طبيعة العمران)، أو المجتمع المنظم بواسطة هذه النظم الاجتماعية العامة، التي يتخذها أفراد المجتمع أساساً... فإن الناس في علاقاتهم الاجتماعية، لا يعيشون فوضى لانظام لهم، ولا يتعاملون على غير هدى، ولكنهم يسرون في ذلك وفق أنظمة من طبيعة الحياة الاجتماعية"⁽³⁾.

أن فكر ابن خلدون يضمن على أن حقيقة الحضارة يتضح من مراحل المجتمع، بأن حضارة ليس فقط فكر واحد مهم، بل هي يحيط كل أسباب الحياة، لذلك يقول ابن خلدون في مقدمته "والحضارة إنما هي تفنن في الترف، واحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ

(1) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 28 ، 35.

(2) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 7.

(3) سامية حسن الساعاتي، ابن خلدون مبدعاً، ص 20

والملايس والمباني والفرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحوله فلكل واحد منها صنائع في استجاداته والتأنق فيه ...^(١). وفسر بأنه عندما يراد به الفكر شائع الحضارة فنتيجته "أن الحضارة، هي نهاية العمران، وخروجه إلى الفساد، ونهاية الشر، والبعد عن الخير"^(٢).

(١) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ج 2 ص 538.

(٢) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ج 2 ص 473.

المبحث الثالث: المظاهر الإجتماعية والعلاقات بين المجتمعات

بين فكر ابن خلدون وتوينبي

• المجتمعات بين ابن خلدون وتوينبي :

يرى أرنولد توينبي- من زاويته- أن الحضارات رغم وجود عناصر الوحدة فيها فيما يسعى بالتشكيلة الحضارية لمجتمعات ما، إلا أن هناك تنوع للوحدات الصغيرة (الدول والمجتمعات) داخل هذه المنظومة الحضارية. وبداخل هذه المجتمعات الحضارية يوجد الإنسان المبدع. وهؤلاء المبدعين الكبار هم الذين أنشئوا الحضارات، أو أطلقوا شرارة قيامها، كالأنبياء والرسل، أو من في صفهم من المفكرين والمنظرين، الذين بنيت على أساس أفكارهم مجتمعات ضخمة. ويقول توينبي: إن وحدات الدراسة التاريخية الواضحة المعالم، أو العصور، لكنها "المجتمعات". "يمكننا أن نقرر أن المجتمع يجابه أثناء حياته مشكلات متتابة، تفرض على كل عضو فيه أن يحلها لنفسه على خير ما يستطيع. وتعتبر كل مشكلة منها تحدياً لعضو المجتمع..."⁽¹⁾.

أن توينبي جعل عناوين حسب قيام الأقسام متعلقة باللغات والسلفيات والمستقبلات، وغير ذلك، ويقول في المستقبلات، أن النزعة المستقبلية عن نفسها في المجال السياسي في

الناحيات:

الجغرافية - الإزالة المتعمدة لضواحي المدينة (الإطار) والحدود.

الإجتماعية - في التحلل الإجباري للنقابات والأحزاب القائمة أو في تحلل الطوائف الدينية،

أو في إبادة طبقات اجتماعية بأسرها⁽²⁾.

(1) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 3-7.

(2) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 2 ص 404.

أما فلسفة ابن خلدون، أن وحدة الطبيعة الإنسانية وحدة تكمن خلف اختلاف الشعوب وتمايز ألوانها وعوايدها، ومن ثم فإن النتائج الكلية المستخلصة من مادته المحدودة يمكن أن تنطبق على غيرها من المجتمعات، وذلك باستخدام قياس الغائب على الشاهد، على أنه من ناحية أخرى لم يكن غافلاً عن أن أحوال الأمم وعوائدهم ونحلهم لاندوم على وتيرة واحدة ومنهج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال. فإن الدراسة تقتضي الكشف عما بين المجتمعات من وفاق أو ما بينهما من خلاف وتعليل المتفق منها والمختلف من أحوال الدول ومبادئ ظهورها، وأسباب حدوثها ودواعي كونها وأحوال القائمين بها^(١).

• نظرية أرنولد توينبي عن المظاهر الاجتماعية:

في بداية موضوعه يقول توينبي: "ثمة ثلاث وسائل مختلفة لمعاينة موضوعات تفكيرنا - ومنها ظواهر الحياة البشرية - وعرضها:

الأولى - تحقيق الوقائع وتسجيلها.

الثانية - استخلاص قوانين عامة عن طريق دراسة مقارنة للوقائع المحققة.

الثالثة - إعادة تصوير الوقائع بطريقة فنية، في مصنف خيالي^(٢).

وانقسامه إلى ثلاث ثمات في نظر المؤرخ، ولكن حيث ما فسر عن كل ثمة خطأ بنفسه لفكره

المنقسم في بيان الوقائع وتسجيلاتها.

(١) ابن خلدون، مقدمة، تحقيق، علي عبد الواحد وافي، ج 1 ص 360، 361 و 398. دكتور أحمد محمود صبيح، في فلسفة التاريخ، ص 138 و 140.

(٢) مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 72.

وحسب المظاهر الاجتماعية يقول توينبي بأنه عالج مشكلة السكان بوسيلة مختلفة، بأنه خصص إنتاجها الزراعي للتصدير، كما أنها اتجهت إلى إنتاج المصنوعات لتصديرها كذلك. ثم توسيع نطاق أجهزتها السياسية لتتوّن نصيباً عادلاً من السلطة السياسية للطبقات الجديدة التي أبرزتها الابتكارات الاقتصادية إلى الوجود^(١). ولكن رسب في قيام الدراسة حسب الموضوعات في دراسة التاريخ كما قام ابن خلدون خاصة حسب هذا البيان في "مقدمة ابن خلدون" الباب الخامس "المعاش ووجوهه من الكسب، والصنائع، وما يعرض في ذلك كله من الظواهر الاجتماعية"^(٢). ويقول توينبي: أن مستويات الحياة الاجتماعية تختلف بعضها عن بعض الآخر وهي: الاقتصادي - السياسي - الثقافي. "... المستوى الاقتصادي؛ لاشك أن المجتمع ...، يمتد بامتداد سطح الأرض المسكون والصالح للملاحة... تكاد أن تتجلى بنفس الدرجة تقريباً في الوقت الحاضر في المستوى السياسي... المستوى الثقافي، ونجد أن الانتشار الجغرافي الحاضر للمجتمع ... أقل بكثير من انتشاره في مستوى السياسة والاقتصاد. لأنه ينحصر أساساً في البلاد التي تقطنها الشعوب..."^(٣). في بيان اختلاف المستويات الاجتماعية ذكر توينبي لبلاد الغرب موطنه عند ما تنقسم المجتمعات يقول "فلندع هذه الجماعة - التي كنا ندرس تخومها المكانية - ... صبور وأسماء الجماعات المقابلة لها في العالم المعاصر؛ سيما إن ركزنا اهتمامنا إلى المستوى الثقافي. فبالنسبة لهذا المستوى نستطيع أن نميز بلاشك وجود أربعة مجتمعات أخرى من نفس نوع مجتمعنا وهي لانزال قائمة في عالم اليوم:

الأول: مجتمع مسيحي أرثوذكسي في جنوب شرقي أوروبا وآسيا.

(١) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ ج 1 ص 8.

(٢) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ج 2 ص 831.

(٣) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ ج 1 ص 12، 13.

الثاني: مجتمع إسلامي يركز على المنطقة القاحلة الممتدة بانحراف عبر شمال أفريقيا والشرق الأوسط...

الثالث: مجتمع هندوكي في القسم الاستوائي من الهند.

الرابع: مجتمع الشرق الأقصى في المنطقتين شبة الاستوائية والمعتدلة، بين المنطقة القاحلة والمحيط الهادي.⁽¹⁾

يقول توينبي عن العلاقات بين المجتمعات: ضرورة إقامة فاصل قاطع بين نوعين من العلاقات:

الأول: العلاقات بين الجماعات داخل المجتمع الواحد

الثاني: العلاقات بين المجتمعات المختلفة⁽²⁾.

• نظرية ابن خلدون عن المظاهر الاجتماعية والعلاقات بين المجتمعات:

أريد أبدأ من فكر ابن خلدون من العمر الطبيعي للإنسان، يرى ابن خلدون أن للإنسان مائة وعشرون سنة، ولكن متوسط العمر الحقيقي ما بين ستين وسبعين سنة، وأن العمر الطبيعي للدولة مائة وعشرون سنة على اعتبار أن تاريخها يمر في ثلاثة أجيال أربعون سنة وهذه الأجيال هي: الأول: هو جيل البداوة والخشونة والتوحش والقوة. الثاني: دور الانتقال من البداوة إلى الحضارة. الثالث: ينسى أهل الدولة عهد البداوة ويفقدون القوة والحمية ويتمكن الترف منهم⁽³⁾. "وهذه الأجيال الثلاثة عمرها مائة وعشرون سنة على ما مر، ولاتعدو الدول في الغالب هذا العمر بتقريب قبله أو

(1) آرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 14، 15.

(2) آرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 16.

(3) د. حسين مؤنس، الحضارة، ص 143.

بعده إلا إن عرض لها عارض آخر، من فقدان المطالب فيكون الهرم حاصلًا مستوليا، والطالب لم يحضرها، ولو قد جاء الطالب لما وجد مدافعا، (فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) (الآية 61 سورة النحل) "فهذا العمر للدولة بمنزلة عمر الشخص من التزايد إلى سن الوقوف ثم سن الرجوع".⁽¹⁾ عندما تحدث ابن خلدون عن قيام المجتمعات وانتظامها وما يجري عليها بعد ذلك من أحوال يقتصر على نوعين من الجماعات الإنسانية: البدو والحضر، ويدخل في البدو مجتمعي الصيد والرعي ومجتمع الزراع، فهو يقول مثلا في الفصل الأول من الباب الثاني وعنوانه ، "في العمران البدوي والأمم الوحشية والقبائل وما يعرض في ذلك من الأحوال" وعنوان الفصل "في أن أجيال البدو والحضر طبيعية"⁽²⁾. خلاصة كلامه:

- 1- أن البدو عند ابن خلدون تشمل مجتمع الرعاة ومجتمع الزراع أي كل من يعيشون في الفضاء الواسع ويعيشون عيشة بدائية جافية بسيطة.
- 2- وأن مجتمع البدو والزراع في تطوره يتحول إلى مجتمع مدن أي مجتمع حضاري.
- 3- وأن انتقال الرعاة والزراع إلى طور الحضارة، أي سكناهم المدن واستطابهم لنعيمها يؤدي ضرورة إلى مبالغتهم في لاستمتاع، وذلك يؤذن بضعفهم وفساد طبيعتهم وتدهور أحوالهم⁽³⁾.

إن ابن خلدون حدّد بوضوح وطبّق بعض المبادئ الرئيسية التي ينبغي أن يركز عليها علم الاجتماع، أذكر فقط نقاط عن الظواهر الاجتماعية، منهم:

(1) ابن خلدون، المقدمة، 172.

(2) ابن خلدون، المقدمة، تحقيق: على عبد الواحد وافي، ج 2 ص 466، 467.

(3) د. حسين مؤنس، الحضارة، ص 144.

أ- إن الظواهر الإجتماعية، على ما يبدو، تخضع لقوانين قد لا تكون من الثبات كتلك التي تحكم الظواهر الطبيعية، غير أن فيها من عناصر الشباب ما يسمح للأحداث الإجتماعية أن تتوالى وفق أنماط منتظمة ومحددة. فإن استيعاب هذه القوانين يمكن عالم الاجتماع من فهم اتجاه الأحداث من حوله.

ب- إن تلك القوانين تفعل فعلها في الجماعات ولا تتأثر بصورة كبيرة بالأفراد والأحداث المنعزلة. وفي ضوء ذلك، وقياساً على الأمثلة التي يسوقها ابن خلدون...

ج- إن المجتمعات ليست ساكنة بطبيعتها... والعامل الوحيد الي ينوّه به ابن خلدون تحديداً باعتباره سبباً للتغير هو التماس والاتصال بين الشعوب والطبقات المختلفة، وما يلي ذلك من عمليات الاقتداء والاختلاط. ولاشك في أن قصره على عامل واحد يمثل نقطة ضعف في نسقه الفكري، غير أن ابن خلدون تميز بإقراره بالتطور التاريخي، وبتأكيد الواضح على الاتجاهات والتزعات التي تلمحها في مرحلة ما من النمو قد لا تتكرر بالضرورة في أطوار أخرى لاحقة.⁽¹⁾

يبدأ ابن خلدون فكره الإجتماعي بتحديد جوهر المجتمع البشري، والأحوال الأساسية المميزة لحقيقته. كما تذكر صاحبة كتاب "ابن خلدون مبدعاً" المبادئ الأساسية لنظريته، وتقول: "وهذه المبادئ مصنفة في ست مقدمات⁽²⁾ تتضمن المحتويات التالية:

1- أسباب نشوء المجتمع البشري وحقيقته.

(1) أنتوني غدنز، علم الاجتماع، المرجع السابق، ص 55.56

(2) كما ذكرت في تمهيد مع تذكّر ابن خلدون

2- تأثير الظروف الطبيعية والجغرافية على أحوال المجتمع والخضائص السيكولوجية للبشر.

3- تأثير قوي، وما وراء الطبيعة على حياة المجتمع، وإمكانية إدراك هذا التأثير^(١).

ويقول صاحب كتاب "علم الاجتماع الخلدوني" إن ابن خلدون قال بعد مناقشته اختلاف الأمم بسماتها وشعارها وتفنيده رأي النسابين... "اعتقادهم أن التمييز بين الأمم إنما يقع بالأنساب فقط وليس كذلك فإن التمييز للجيل أو الأمة يكون بالنسب في بعضهم ... ويكون بالجهة والسمة ... ويكون بالعوائد والشعار والنسب ... ويكون بغير ذلك ... وإن هذه كلها تتبدل في الأعقاب ولا يجب استمرارها، سنة الله في عباده، ولن تجد لسنة الله تبديلاً^(٢)".^(٣)

يوضح ابن خلدون بخصوص موضوعه المظاهر الاجتماعية والعلاقات بتعريف في مقدمته: "وكان هذا علم مستقل بنفسه بأنه ذو موضوع وهو العمران البشري والاجتماع الإنساني. وذو مسائل، وهي بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته واحدة بعد أخرى"^(٤). عند ما وصلت إلى فصل "في الصنائع والمعاش والكسب ووجوهه" وجدت أنه كتب في هذا الفصل بعد تعريفاته "والحضارة الكاملة تفيد عقلاً لأنها مجتمعة من صنائع في شأن تدبير المنزل ومعاشرة أبناء الجنس"^(٥). حيث ذكر في هذه الفقرة اسم علمين: 1- تدبير المنزل، الذي هو السهاسة المدنية، 2 - معاشرة أبناء الجنس.

(١) سامية حسن الساعاتي، ابن خلدون مبدعاً، ص 50.

(٢) ابن خلدون، مقدمة، ص 85.

(٣) حسن الساعاتي، علم الاجتماع الخلدوني، ص 160.

(٤) ابن خلدون، مقدمة، ص 38.

(٥) ابن خلدون، مقدمة، ص 438.

مفهوم "العصبية" أو التضامن الاجتماعي المحور الرئيسي في علم الاجتماع العام وعلم الاجتماع السياسي لدي ابن خلدون. فهو يرى أن الاجتماع الإنساني ضروري، لأن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من الغذاء أو الدفاع عن نفسه ضد الحيوانات المفترسة أو بني البشر الآخرين. يقول ابن خلدون: "إذا كان التعاون حصّل له القوت للغذاء والسلاح للمدافعة، وتمت حكمة الله في بقائه وحفظ نوعه. فإذاً هذا الاجتماع ضروري للنوع الإنساني؛ وإلا لم يكمل وجودهم وما أَرَادَهُ الله من اِعْتِمَارِ العالم بهم واستخلافه إياهم؛ وهذا هو معنى العمران الذي جعلناه موضوعاً لهذا".^(١)

أما النقطة المهمة عن علم الاجتماع الذي يشتمل على العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه وسائر وجوهه والظواهر الاجتماعية. احاطه ابن خلدون في الباب السادس كاملاً، يتناول ابن خلدون في هذا الباب: الفكر الإنساني^(٢)، وأن علم الحوادث الفعلية إنما يتم بالفكر^(٣)، وأن العلم والتعليم طبيعي في العمران البشري^(٤)، وأن العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران وتعمم الحضارة^(٥)؛ في هذا المجال خاصة بين تعليم العلم من جملة الصنائع، والصنائع كما تقدم إنما تكثر في الأمصار وعلى نسبة عمرانها، أمثلة لذلك بحال العلم والتعليم في بغداد وقرطبة والفيروان والبصرة والكوفة والقاهرة. وأصناف العلوم الواقعة في العمران^(٦)؛ المراد منه العلوم العقلية والعلوم النقلية، دعامة العلوم العقلية وتحقيق مسائلها. وقسم هذا إلى العلوم حيث لم يتناول أرنولد توينبي كهذه التقاسيم

(١) أنتوني غدنز، علم الاجتماع، ص 57.

(٢) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ج 3 ص 916.

(٣) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ج 3 ص 917.

(٤) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ج 3 ص 924.

(٥) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ج 3 ص 929.

(٦) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ج 3 ص 930.

فقط عبر دراسة التاريخ، إن ابن خلدون يتحدث عن أهل العلم، وخصائصهم، ومنزلتهم الاجتماعية وبيّن علاقة العلم بازدهار المجتمع وازدياد عمرانته^(١).

وقيل بيان هذه المعرفة وجه ابن خلدون إلى الفكر الذي أخذه أرنولد توينبي في فكرة دراسة التاريخ في عصرنا الحاضر؛ حسب علم الاجتماع الحضري أو علم اجتماع المدنية، يتناول هذه الفلسفة البلدان والأمصار وسائر العمران، وما يتعلق بذلك من ظواهر اجتماعية. أن ابن خلدون أبرز نقطة هذا الموضوع الذي يشتمل على الباب الرابع من المقدمة "في البلدان والأمصار وسائر العمران وما يعرض في ذلك من الأحوال وفيه سوابق ولواحق"^(٢)، التي تتناول الشروط التي تجب مراعاتها في إنشاء المدينة وطبيعة الحياة الاجتماعية فيها، كما هذه الفصول: "أن الدول أقدم من المدن والأمصار، و أن المدن العظيمة والهياكل المرتفعة إنما يشيدها الملك الكثير، وفيما تجب مراعاته في أوضاع المدن وما يحدث إذا غفل عن تلك المراعاة"^(٣) "ومطالب سكانها وسماتهم الخلقية، مثل: " مبادئ الخراب في الأمصار، وأن تفاضل الأمصار والمدن في كثرة الرقة لأهلها ونفاق الأسواق إنما هو في تفاضل عمرانها في الكثرة والقلة"^(٤) و"غير ذلك"، وعلاقة التوسع في إنشاء المدن بازدهار الدولة، كما: "أن الحضارة في الأمصار من قبل الدول وأنها ترسخ باتصال الدولة ورسوخها، و انحصار غاية العمران ونهاية لعمره وأنها مؤذنة بفساده"^(٥)، وتخصص بعض المدن في صناعات

(١) حسن الساعاتي، علم الاجتماع الخلدوني، ص 79.

(٢) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ج 2 ص 779.

(٣) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ج 2 ص 779-785.

(٤) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ج 2 ص 802 - 813.

(٥) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ج 2 ص 814-822.

معينة، كـ "اختصاص بعض الأمصار ببعض الصنائع دون بعض"^(١) وقيامها بوظائف محددة
كـ "وجود العصبية في الأمصار وتغلب بعضهم على بعض، ولغات الأمصار"^(٢)

(١) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ج 2 ص 825.
(٢) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ج 2 ص 826 – 829.

الفصل الثاني: أرنولد توينبي وكتابه "مختصر دراسة التاريخ" في

الميزان في ضوء فلسفة ابن خلدون

الفصل الثاني: أرنولد توينبي وكتابه "مختصر دراسة التاريخ" في الميزان

في ضوء فلسفة ابن خلدون

حيث تقدم نبذة عن توينبي وابن خلدون في "التمهيد" و عن كتاب "مختصر دراسة التاريخ"، أما هذا الفصل سيشتمل حول جوانب الفلسفة. وأن توينبي كتب نظريته عندراسته للتاريخ فكا محورها التحدي والاستجابة، فدرس تاريخ العالم وكتب فيه، وحلل حضاراته، وقيامها وسقوطها. تكمن أهميته في نظريته التي نظر بها إلى الحضارات العالمية المختلفة على عكس الفلاسفة والمؤرخين الآخرين الذين ركزوا على الحضارة الغربية هاملين الحضارات الأخرى⁽¹⁾.

ويبدو أن توينبي حاول أن يدرس بصورة مبدئية تاريخ البشرية بصورة تجريبية لينتهي بها إلى مبادئ وقوانين تصدق على تاريخ كله، وهو يشير إلى أن طريقته استقرائية، حيث يريد "أن يجرب تناول الشؤون البشرية بالأسلوب العلمي" وعلى ذلك فقد بدأ بالبحث عن وحدة تكون "حقلاً مفهوماً للدراسة" فوجدها في الحضارة الكاملة بالمقابلة "لأجزاء معزولة منها بصورة مصطنعة مثل الدولة القومية"⁽²⁾.

إن توينبي يشير إلى المؤرخين الذين أفاد منهم، خاصة إلى ابن خلدون أشار إليه في عدة مواضع من كتابه "دراسة للتاريخ"، رأي توينبي أن ابن خلدون وضع فلسفة للتاريخ من غير مجاملة تعدّ من اعظم الأعمال التي ابدعها العقل في أي زمان ومكان⁽³⁾.

(1) دكتور/ قاسم حسن آل شامان السامرائي، فلسفة التاريخ عند أرنولد توينبي، مجلة آداب الفراهيد، العدد 1، السنة الأولى كانون الأول 2009، ص 226-249، ص 227.

(2) عبد العزيز الدوري، فلسفة التاريخ: عرض تاريخي، مجلة عالم الفكر، المجلد الثاني، العدد الثاني، ص 65-84.

(3) نهفن جمعة، فلسفة التاريخ عند أرنولد توينبي، ص 100.

المبحث الأول: الإيجابيات حول توينبي وكتابه

1. يقول توينبي بعد عرض أمثلة عن الأديان الوهمية، أن الاعتقاد على أن "الناس على دين ملوكهم" باطل، ولكن الصديق القول أن "الملوك على دين أوطانهم"⁽¹⁾. ويمثل بعد هذا البيان.
2. أن المصنف ما فهم معنى "القدر" وشرحه حسب فهمه، ودعوى أن هذا التصور "القدر" مظهر لعقيدة المسيحية "الجبرية"⁽²⁾...
3. أن المسيحية الغربية اعتمد على الرعاية السياسية، بسبب ذلك أصبحوا مؤيدون في مصالح السلطة. هذا كله على أن "الحاكم صاحب أوامر الدين"، يبدو من هذا أن سلم أوامر الدين تحت أمر الحاكم فالدين يصل إلى درجة أمومة السياسة.⁽³⁾
4. أن توينبي قدّم دين السلطان المغولي جلال الدين أكبر* المعروف بالدين "دين إلهي"^{**} كدين وهمي، ولذلك فشلت حركته⁽⁴⁾.

(1) توينبي، مطالعته تاريخ، ص 731، 732.

(2) توينبي، مطالعته تاريخ، ص 666-668.

(3) توينبي، مطالعته تاريخ، ص 717.

* جلال الدين أكبر: لما مات همايون ولي الملك ابنه أكبر شاه في الثالثة عشرة من عمره. 3 ربيع الأول 963 هـ. أجلسه يرم خان خاننجان أحد كبار الأمراء، وأخذ عنان السلطة بيده، فلما بلغ أكبر شاه سن الرشد خرج من حضارته. ولد في قلعة أمر كوت من أرض السند في ثاني ربيع الأول سنة تسع وأربعين وتسع مئة من بطن حميدة بانو حين انهزم والده همايون. وبني قصراً في أجمير وسماه "عبادت خانه" وقسمه على أربعة منازل وأمر أن يجتمع فيه علماء البراهمة والنصارى والمجوس وأهل الإسلام، فيجتمعون في ذلك القصر ويباحثون في الخلافات... توفي في جمادي الثانية سنة أربع عشرة وألف ودفن في مكندر آباد قريب أكبر. (عبد الحفيظ بن فخر الدين (ت 1341 هـ)، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام: نزعة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى 1999 م، ج 5، ص 396 و 499).

** الدين الهندي: قد ظهر في أواخر المائة العاشرة أكبر شاه بن همايون سلطان الهند، وأسس عمارة رفيعة بفتحفور سماها عبادت خانه، وكان يجلس فيها في الأوقات المعهودة وتجتمع لديه شريحة من علماء اليهود والنصارى والمجوس وكفار الهند وعلماء الشيعة وأهل السنة، يباحثهم أصحابه، كالشيخ أبي الفضل ابن المبارك الناكوري والحكيم أبي الفتح بن عبد الرزاق الكهلاني والشيخ

5. يقول ويعتقد توينبي "أننا ليس ضد على أن يكون الدين تابعاً لسياسة، قد أرتكب هذه الجريمة أبائنا في القرون الستة عشر والسبعة عشر...". يقول ويعتقد توينبي أن كون أي مذهب إلى أي حد و يأتي تحت ضوابط أمور الدنيا، فحسب ذلك وإلى حد ذلك يقلّ قوته... يقول توينبي "... إن أصحاب الدين إذا يكون طالباً لرعاية السلطة حكام الدنيا (غير الدين) أو يتواضع نفسه أمامهم، فلم يحصل له أي مصلحة ولم يتوقع، ولكن حتى النهاية يواجهون الضرر.⁽²⁾

الجوانب الإيجابية في فكر توينبي المتعلقة بمراحل الحضارات:

عندما قسم توينبي الحضارات والمجتمعات يعترض من الغربيين حسب إمكانية الموازنة بين مجتمعات الواحد والعشرين، أن لا يوجد واحد وعشرون فرداً معيناً من أفراد هذا المجتمع من المجتمعات بل توجد حضارة واحدة هي الحضارة الغربية. فرد علمهم توينبي وقال: إن هذا وهم وقع فيه المؤرخون الغربيون المحدثون بتأثير بينهم الاجتماعية. والأمر المضلل في هذا الرأي هو أن حضارة الغربية قد نشرت في العصور الحديثة شبكة نظامها الاقتصادي حول العالم جميعه، وأعقب هذا التوحيد الاقتصادي على الأسس الغربية توحيد سياسي على نفس الأسس، على الرغم من أن فتوح الجيوش الغربية لم تكن واسعة شاملة كالفتوح التي أحرزها أصحاب المصانع الغربيون والتقنيون الغربيون، بيد أن الواقع أن جميع الدول في العالم المعاصر الآن تؤلف جزءاً من نظام سياسي واحد

محمد اليزدي وغيرهم بحضيرته في الديانات، فتدرج في الاجتهاد، وترقى من الفروع إلى الأصول، وأمر أن يعظم وقت طلوعه على طريق كفار الهند، وبديل "الكلمة الطيبة" بقوله "لا إله إلا الله أكبر خليفة الله"، وأخذ البهجة عن أصحابه على ترك الرسوم والتقليد، وسعى مذهبه "ديناً إلهياً"، وقرر أن الحق دائر بين الأديان كلها فينبغي أن يقتبس من كلها أشياء... (عبد الحمى الحسنى، الثقافة الإسلامية في الهند، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، طبعة الثانية 1983 م، ص 225)

(¹) توينبي، مطالعته تاريخ، 30-729

(²) توينبي، طالعه تاريخ، ص 718، 719، 719.

من أصل غربي^(١). تحت هذه البحث الوحدة الحضارات ذكر توينبي نقاط كثيراً، بعض أجوبته جيدة وكثيراً في حق مجتمعه الغربية، ذكر في هذا المبحث كل الجوانب الإجتماعي، هذه النقطة كان متأثراً لذلك ذكرت في الإيجابيات، يقول في خلال هذا المبحث: "وعندما نسمي نحن الغربيين الشعوب "بلدين" فإننا نهمل ضمنا الصورة الثقافية في تصورنا لهم، فننظر إليهم وكأنهم الحيوانات والوحشية التي تعيث في القطر الذي نتصل فيه بهم وكأنهم جزء من النبات أو الحيوان المحلي وليسوا بشراً لهم مثل ما لنا من الشعور والعواطف. وما دمنا نعتهم "بلدين" فلا ضير أن نستأصل شأفتهم، أو ندجنهم، كما يحدث الآن في الغالب، ونعتقد اعتقاداً مخلصاً (ولعلنا لانكون واهمين في ذلك بالمرّة) أننا إنما نحسن في جنسهم، ولكننا على كل حال لا نحاول فهمهم^(٢)."

وفكر توينبي عن التاريخ ثابت، مع أن كثير من المؤرخين الغربيين لم يتفقوا مع فكره، هو أن التاريخ يتعلق مع بعض حقائق الحياة البشرية، يقول توينبي: التاريخ مثلاً لايعنى بتدوين جميع الحقائق الخاصة بالحياة البشرية. فهو يترك حقائق الحياة الإجتماعية في المجتمعات البدائية ليستخرج منها علم "الأنثروبولوجية"^{*} قوانينه، ويتخلّى إلى فن السير أو التراجم عن الحقائق الخاصة بحياة الأفراد. هكذا فإن التأريخ يعنى ببعض حقائق الحياة البشرية وليس كلها. ومن الجهة الثانية فإن التأريخ بالإضافة إلى تدوينه الحقائق، يلجأ إلى الخيال وينتفع من القوانين^(٣).

(١) أرنولد توينبي، بحث في التاريخ، ج 1 ص 91.

(٢) أرنولد توينبي، بحث في التاريخ، ج 1 ص 92.

^{*} الأنثروبولوجيا (علم الأناسة) بأنه العلم الذي "يدرس البشر في جميع أنحاء العالم، وتاريخهم التطوري، وسلوكهم، وكيفية تكيفهم مع البيئات المختلفة وتواصلهم واختلاطهم مع". في الواقع، هذا تعريف محير، فمن الصعب استخلاص تصور واضح لماهية الأنثروبولوجيا اعتماداً على موضوعها وحده، الذي هو الإنسان، إذ تتخذ العديد من العلوم بالفعل من هذا الكائن موضوعاً لها، كما أن الجوانب المذكورة تنتمي إلى علوم شديدة التنوع والاختلاف، منها الدراسات العرقية والتاريخ والأحياء وعلم النفس واللغة والاجتماع. (حسين فهمي: قصة الأنثروبولوجيا، عالم المعرفة (98)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت، 1986 م، ص 14).

(٣) أرنولد توينبي، بحث في التاريخ، ج 1 ص 104.

• أفكار توينبي عن حياة نبي المسلمين محمد ﷺ:

إن فكر توينبي كما يبرز نفسه كمؤرخ، ذكر عن الحضارات والأديان المختلفة في العالم، و عندما تحدث عن الدين الإسلامياًبرز وجهة نظره لذلك عرفنا بعض نظرياته، يقول؛ ولد محمد في نطاق البروليتاريا العربية الخارجية للإمبراطورية الرومانية^(١) في عصر كانت العلاقات بين الإمبراطورية وبلاد العرب قادمة على أزمة.* ويدعي أنه قبل مولد محمد ﷺ بلغ اقتحام التأثيرات الثقافية الواردة من الإمبراطورية لشبه الجزيرة العربية... تولد طاقة مضادة تصد تلك التأثيرات الثقافية الدخيلة على بلاد العرب. ويقول كان على الرسالة المحمدية أن تقرّر الشكل الذي يتخذه رد الفعل للتحرر من التأثيرات الهلينية. وذهابه وعودته ﷺ للتجارة ثمة مظهران في التاريخ الاجتماعي للإمبراطورية الرومانية في عهد الرسالة المحمدية، يضيفان تأثيراً عميقاً على كل باحث في الشؤون العربية. ويجمع المظهرين انتفاء وجودهما في الجزيرة العربية بوضوح تام قبل البعثة المحمدية:

الأول – انتفاء عنصر الوحدانية في الفكرة الدينية.

الثاني – انتفاء القانون والنظام وهما دعامة كل حكومة.

(١) الرومانية: إن المحققين ينسبون الروم جميعاً إلى يونان... كان هؤلاء الأمم من أعظم أمم العالم وأوسمهم ملكاً وسلطاناً، وكانت لهم الدولتان العظيمتان للإسكندر والقهاصرة من بعده الذين صبحهم الإسلام وهم ملوك بالشام، ونسبهم جميعاً إلى يافث عند المحققين... بني القسطنطينية ملك من بني العيص يقال له بزنتي، سميت الروم بروم بن بزنتي، اشتهر بيزنطيون... فإن الذي نعرف من بلاد الروم المشهورة في أيدي المسلمين والنصارى لم يذكر منها شيء، مثل قونية وأقصرى وأنطاكية وأطرابرندة وسهواس إلى غير ذلك من مشهور بلادهم. (ابن خلدون، تاريخ ابن خلدو، ج 2 ص 218. ياقوت حموي، معجم البلدان، ج 3 ص 98-102).

* يدعي توينبي عن العلاقات المسلمين مع البيزنطيين، حيث يقول عن العلاقا مع الامبراطورين في كتابه "تاريخ البشرية": "في حياة محمد (حوالي 570 – 632 م) آخر حربين دارت رحاهما بين الرومان (البيزنطيين) والفرس (الساسانيين) ... وكانت كل من الامبراطوريتين قد اتخذت لها من العرب المقيمين على تخومها حماة لها في مقابلة الامبراطورية المنافسة لها. وكانت العاصمة العرب الذين كانوا الى جانب الفرس مدينة الحيرة، التي كانت تقع على مقربة من الموضع الذي مصرت فيه الككوفة فيما بعد. وكانت الاسرة العربية الفسانية تحرس تخوم الامبراطورية الرومانية الشرقية في سورية. وقد قام العرب بالنسبة إلى كلتا الامبراطوريتين اثناء الحرب التي دارت بينهما باعتبارهم مقاتلة وعمالا..." (أرنولد توينبي، تاريخ البشرية، مترجم: الدكتور نقولا زباد، ص 453).

محمداً قد غادر مكة هارباً مطارداً، عاد إلى مكة بعد سبع سنوات سيد نصف الجزيرة العربية^(١). هذا فكر توينبي في ضوء كتابه "مختصر دراسة التاريخ" وعندما رجعت إلى كتابه "تاريخ البشرية" كان كلامه كمؤرخ لبيان الوقائع والحادثات، وبعض النقاط أشرت في الهامش بأنه يختلف في هذا المكان وذكره في كتابه آخر بطريقة آخر. أما بيان هذا الموضوع عن "حياة النبي" في السلبات، ليتعلق كاملاً بهذا المبحث، لأن أكثر الأشياء منه من إيجابيات أرنولد توينبي.

ويذكر توينبي عن الدين الاسلامي في حياة النبي محمد ﷺ، فيقول عن الدين الاسلامي: "كان اليهود والمسيحيون في نظر الاسلام "أهل الكتاب". وكان القرآن آخر ما أنزل على النبيين، وقد أنزل قرآن عربياً لعل الناس يعقلون. وقد كان محمد ينتظر من اليهود في يثرب أن يولوه تأييدهم وأن يقفوا الى جانبه. وقد كان ما يحمله على ذلك هو أن التوحيد هو الحقيقة الرئيسية في الاسلام، كما كان في كتب اليهود والمسيحيين. وعلى كل فان اليهود الذين ثابروا بعناد على يهوديتهم ولم يقبلوا بالمسيحية بدلاً عنها، ما كانوا ليتخلوا عن يهوديتهم ويقبلوا بالقرآن، وقد أنزل بالعربية. لم يقبل يهود يثرب، كما قبل وثنيوها، دعوة محمد إلى الاسلام، لكن اليهود تصرفوا تصرفاً متهوراً أخرق دون ان يكون لذلك داع، فانهم فضلاً عن نيلهم من القرآن بالذات، نظموا عصياناً واشتركوا في مؤامرة ضد المسلمين، فحل بهم العقاب، فصدورت أملاكهم واجلوا عن المدينة تدريجاً، ثم صدورت الاملاك في خيبر."^(٢)

(١) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 380 - 383.

(٢) أرنولد توينبي، تاريخ البشرية، ص 456.

أفكاره الإيجابية حول اليهودية:

أنه لتويني موقف شديد عن اليهودية، وهذا أحد أسباب شهرته في بلاد الإسلام، موقفه هذا لم يكن بسبب الإسلام أو في حب المسلمين، يقول عن موقفه الدكتور شلي: أما الصورة التي صاغها تويني لليهودية واليهود في "دراسة التاريخ"، فقد تعرض بسببها للنقد الحاد وخاصة من المؤرخين اليهود، إذ استخلصوا أن وجهات نظر تويني في هذا الشأن تحكمها مفاهيم أربعة لافتة للنظر:

- أن اليهودية هي خبرة من الحفريات.
- أن التعصب الأعمى في جوهره اختراع يهودي قدم للمسيحية والإسلام، وقد تعرضت المسيحية للخيانة، وضللت نحو التعصب بالتطرف وعدم التسامح اليهودي.
- إن إنشاء إسرائيل هو بالمعايير اليهودية نفسها، عمل من أعماق العقوق وعودة خطيرة لأشياء عفا عليها الزمن حتى بالمستويات اليهودية نفسها.
- أن الصراع العربي الإسرائيلي، إنما هو كارثة كبرى. "يفوق فيه السقوط اليهودي أخلاقياً" الحضيض الأخلاقي النازي^(١).

أن تويني في الحوار مع ابنه فيليب أجاب على موقفه من إسرائيل ورفضه زيارتها أو أن يحاضر فيها، فقال إنه لا يشعر أن اللاجئين اليهود الذين جئ بهم إلى فلسطين مسئولون عما حدث، ولكن الزعماء الصهاينة هم المسئولون عن ذلك وكذلك الحكومات البريطانية والأمريكية، ذلك أنه حين بدأ هتلر عملياته وهو ما لم يحدث على نطاق واسع وكاف، واعتقد تويني أن إسرائيل هي حالة أخرى من حالات العدوان الغربي ضد الشرق، وقد يكون هذا موضع خلاف كبير، ولكنها بالتأكيد

(١) السيد أمين شلي، نظرات في أرنولد تويني، ص 115

حالة سكان جاءوا من الغرب ليغتصبوا أرض الآخرين ويحتلوها بالقوة، كما كان الحال في روسيا*
والكنغو** والجزائر***.

• أفكاره الأيجابية عن الليبرالية والعقلانية:

انتقد أرنولد توينبي الليبرالية والعقلانية هو جانب ايجابي لنا، ولكن عند الغربيين هذا الجانب سلبي، ولذلك نقدوا عليه نقداً شديداً، حيث نقد عليه المؤرخ الغربي H. R. Trevor – Roper باعتباره عدواً للتقاليد الليبرالية والعقلانية، واعتبر أن توينبي "هو أساساً عدواً لليبرالية والعقلانية، وكل شيء يدعو لحرية العقل البشري، والروح البشرية هو كرهه وبغض بالنسبة له، وعنده أن عصر

*الاسم الدولة: جمهورية روسيا الاتحادية، الاسم المختصر: روسيا، العاصمة: موسكو، اللغة: الروسية (رسمية)، إضافة إلى عدد من اللغات التي تتكلمها الأقليات مثل دولغانغ والألمانية والشيماشانية والنترية، النظام السياسي: جمهوري اتحادي. تاريخ الاستقلال/اليوم الوطني: 24 أغسطس/آب 1991 (إثر تفكك الاتحاد السوفياتي)، الجغرافيا: الموقع: تمتد روسيا على مناطق شاسعة شمال آسيا وشرق أوروبا، ولها حدود برية بطول 20,241 كيلومتراً مع 15 دولة هي: النرويج وفنلندا وإستونيا ولاتفيا وروسيا البيضاء وليتوانيا وبولندا وأوكرانيا وجورجيا وأذربيجان وكازاخستان والصين ومنغوليا وكوريا الشمالية.

<https://www.aljazeera.net/encyclopedia/countries/2014/2/17/%D8%B1%D9%88%D8%B1%D9%84%D9%83%D9%86%D8%BA%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%8A%D9%85%D9%82%D8%B1%D8%A7%D8%B7%D9%A7>
(2018-18-12 3%D9%8A%D8%A7)

**جمهورية الكونغو الديمقراطية، كانت تسمى "زائير" بين عامي 1971 و1997، هي دولة في وسط أفريقيا، تدعى أحياناً "بالكونغو-كينشاسا" نسبة إلى عاصمتها لتمييزها عن جمهورية الكونغو التي تسمى أحياناً "الكونغو-برازافيل". وهو بلد يقع في وسط أفريقيا. ويحد جمهورية الكونغو الديمقراطية من الشمال جمهورية أفريقيا الوسطى وجنوب السودان؛ ومن الشرق أوغندا، رواندا، بوروندي وتنزانيا؛ ومن الجنوب زامبيا وأنغولا؛ ومن الغرب جمهورية الكونغو ومن الجنوب الغربي المحيط الأطلسي. وهو ثاني أكبر بلد في أفريقيا من حيث المساحة والحادي عشر على مستوى العالم.

<https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AC%D9%85%D9%87%D9%88%D8%B1%D9%8A%D8%A9%D8%A7%D9%84%D9%83%D9%88%D9%86%D8%BA%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%8A%D9%85%D9%82%D8%B1%D8%A7%D8%B7%D9%A7>
(2018-18-12 %8A%D8%A9)

*** الجزائر أو رسمياً الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية هو أكبر بلد أفريقي وعربي من حيث المساحة، والعاشر عالمياً. تقع في شمال غرب القارة الأفريقية، وعضو في الاتحاد الإفريقي والأمم المتحدة والعديد من المؤسسات العالمية والإقليمية. حين أسس عاصمته عام 960 على أنقاض المدينة الرومانية إكوزيوم (Icosium) أطلق عليها اسم جزائر بني مزغنة نظراً لوجود 4 جزر صغيرة غير بعيد عن ساحل البحر قبالة المدينة. وهو ما أكدته ياقوت الحموي. (ياقوت حموي، المعجم البلدان، ج 2 ص 132).

(¹) السيد أمين شلي، نظرات في أرنولد توينبي، ص 110، 108

النهضة كان بداية الاضمحلال الذي لارجعة فيه للغرب، وكل مظهر آخر للعقل البشري هو حجر زاوية أخرى على الطريق إلى الحطام..." وقد وجد روبر لدى توينبي استعداد لأن يضحي بالمثل الغربية في العدالة والحرية، والعقلانية، والفن والأدب الغربي، طالما بقيت المسيحية كجزء من دين يجمع كل الديانات: Cyncretize Religion الغربية تسلك طريقاً خاطئاً، وهي لاتعني شيئاً بالنسبة له، ولا يجب أن نهتم بها...⁽¹⁾ هذا النقد خاصة من جانب روبر وجيل، وجد صدى عند نقاد أكثر حداثة ففي عام 1968، أعلن Siolney Pollard "أن توينبي يعارض أساساً المذهب العقلي ... وهو بشكل غريزي يعارض كل ما تدافع عنه الليبرالية، الحرية، والحق في الاختلاف والتعدد، والشك في السلطة، والاعتقاد في قيم الحياة التي تأخذ بالأساليب العقلية، ومفاهيم أخلاقية تبررها شروط بشرية وليست أسطورية أو إلهية. وعلى العكس فإن توينبي يفضل الشعور والحدس على التحليل، وإله واحد على مجتمع متعدد، وطريق محدود مرسوم على المبادرة البشرية، والمعجزة على الإصلاح التدريجي"⁽²⁾.

• الجوانب الإيجابية في فكره عن المفهوم الديني للتاريخ:

أن أرنولد توينبي كان يدين بدين المسيحية مع هذا أن أكثر المؤرخين الغربيين لم يقلدوا أنفسهم بالدين خاصة في غرب الحديث كما يعطي أرنولد أهمية للدين في التاريخ، لمفهومه الديني عرض عليه النقد وعدوا هذا الجانب من السلبيات. وممن تأثر توينبي بهم في الدين، القديس أغسطين وبرجسون. اعتبر بعض نقاده أن توينبي أيا كانت نواياه - إنما يضعف الاحترام للعقل في وقت يحتاج فيه العقل لكل مساعدة يستطيع المتقنون تقديمها، ذلك أنه إذا ما تأمل الأساس العقلاني للحضارة الغربية فإنه من الأكثر احتمالاً أن نشهد تكثيفاً للأساطير السياسية التي تقوي

(1) السيد أمين شلبي، نظرات في أرنولد توينبي ص 116

(2) السيد أمين شلبي، نظرات في أرنولد توينبي ص 117

مشاعرنا البدائية، وانتشاراً لأنماط سلوكية غير عقلانية أكثر مما سوف نشهد من إعادة إيقاظ القيم الروحية كما يريد توينبي. يواصل الرأي الناقد لاتجاه توينبي الديني تحفظاته بأن الثورة الدينية التي ينشد توينبي من خلالها "تحول الروح بعيداً عن العالم، والجسد والشيطان إلى مملكة السماء" لا يمكن أن تتحقق من خلال الحب النبوي فقط، ذلك لأنه بدون طقوس الدين، والسلطة الدينية، يتلاشي الدين. والغرب الحديث لم يعد يتقبل سلطة الدين أوطقوسه،... فإن توينبي كان يأمل في قديس معاصر مثل القديس فرانسيس لكي يقود الغربيين العاصين والمتمردين ويعود بهم إلى حب الله، وهو أمل إنما يعبر عن روح التقوى والورع عند توينبي وليس عن الواقع. وقد اعتبر النقاد أن هذا الاتجاه عند توينبي يفسر لماذا كان توينبي في أعماله الأخيرة مفتوناً بالديانات الشرقية، فالشرق باعتباره أقل أخذاً بالأساليب العلمية والصناعية ويميل تقليدياً إلى التأمل الباطني، قد يكون أكثر تقبلاً للثورة الدينية من الغرب^(١).

أن رأي توينبي عن الأديان ايجابي، حيث يقول ويدعي أن في العالم ثلاث أديان العظمى، بدون كلام على "أي منهم على الحق"، رأيه جيد "إذا ما ألقينا نظرة على الهيئات الدينية الكبرى المنتشرة في العالم في الوقت الحاضر: المسيحية والإسلام؛ سنجد أن الجماهرة العظمى من مريديها..."^(٢). كأصحاب التاريخ الثالث أرى رأيه صحيح ايجابي، حيث ما وجدت ذات الفكر في تاريخ المؤرخين الغربيين.

ويعتبر توينبي بالنظرة الدينية، يجب علينا أن نجعل للتاريخ السياسي والاقتصادي مكانة ثانوية وأن نعطي الأولوية للتاريخ الديني، ذلك أن الدين هو العمل الجاد للجنس البشري. وبالنسبة لتوينبي فإن رسالة المؤرخ هي نداء ذات طبيعة خاصة جداً "إنه نداء الله للبحث عنه والعثور عليه.. فالتاريخ هو رؤيا لله وإن كانت رؤية جزئية لله وهو يفصح عن نفسه في أفعال إلى أرواح تنشده

(١) السيد أمين شلي، نظرات في أرنولد توينبي ص 117.

(٢) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 358.

بإخلاص". واعتقد توينبي أن مهنته كمؤرخ "هي في النهاية سعي لرؤية الله و هو يعمل في التاريخ" كما اعتبر أن حقائق التاريخ، "هي مفاتيح الطبيعة ومعنى الكون الغامض وكاننا فيه، وأن الواقع الروحي خلف الظواهر و هي الهدف النهائي لكل فضول". وفي يقين توينبي أن الإنسان قد أظهر دائما مشاعر دينية ذلك أنه من خلال الدين حاول أن يجيب على أسئلة جوهرية مثل الهدف من الوجود ومعنى الموت. وقد صنف توينبي الديانات عبر التاريخ إلى ثلاث فئات: عبادة الطبيعة، عبادة الإنسان، وعبادة الواقع المطلق وهو الله^(١).

إن المجتمع الجديد في رأي توينبي يقوم على أساس الإيمان، ويشير توينبي إلى ضرورة إعادة النظر في دراسة التاريخ البشري، وينحى جانبا التاريخ السياسي والاقتصادي وتكون الأولوية للدين. ويشير إلى أن للعقائد الدينية دورا هاما في عملية توالد الحضارات، حيث يتم عن طريقها انحدار حضارة من أخرى. أن وراء كل حضارة من الحضارات التي لاتزال قائمة ديانة عالمية تصلها بأصلها من الحضارات السابقة^(٢)، ويمثل توينبي: "الحضارتان الغربية، والمسيحية الأرثوذكسية قد نشأتا من الحضارة الهلينية عن طريق "المسيحية"، والحضارة التي في الشرق الأقصى بفرعها الكوري، والياباني قد تولدت عن الحضارة الصينية بواسطة "المهايانا" كذلك تولدت الحضارتان الإيرانية والعربية عن الحضارة السريانية بواسطة "الاسلام"^(٣). يتضح هدف توينبي باعتبار المضمون الرئيسي للتاريخ الانساني هو الدين، أصبح هذا التاريخ لا يمثل سوى مرحلة في عملية صعود من المجتمعات البدائية إلى الديانات الكبرى عبر الحضارات.

(١) المسند أمين شلي، نظرات في أرنولد توينبي، ص 58 – 60.

(٢) نيفن جمعة علم الدين، فلسفة التاريخ عند توينبي، ص 97، 98.

(٣) Arnold J. Toynbee, A Study of History, Vol. II, P. 393.

• أفكاره الإيجابية عن المجتمع الإسلامي:

إن توينبي يعتقد كيفية حدوث الأوضاع المنشابه داخل المجتمعات، كما يعتقد أن جميع الوحدات الإجتماعية تمر بالأوضاع داخل دورة حياة. حينما يدرس توينبي المجتمع الاسلامي والمجتمع السوري، يشير في البداية إلى وجود الأوضاع الأساسية التي تميز كل حضارة⁽¹⁾، كما يقول توينبي: "إذا عقدنا مقارنة بين توأمي مجتمع الإسلام وتوأمي مجتمع المسيحية؛ وجدنا أن المجتمع الإسلامي الذي ولد فيما يمكننا تسميته المنطقة الفارسية التركية أو الإيرانية، يشابه بعض الشيء المجتمع الغربي"⁽²⁾، و في تسمية الحضارات عجز توينبي لتسميات للمسلمين، سعى للمسيحيين والغربيين، المسيحية الكاثوليكية* و المسيحية الأرثوذكسي⁽³⁾. ويقول عن المجتمع الاسلامي: "يمكننا أن نقيين نموذجاً آخر للمجتمعات الحية بالرجوع إلى خلفية المجتمع الاسلامي الذي اشتمل تاريخه على قيام الدولة العالمية، والديانة العالمية ومقاومة الهجمات البربرية، ... فالدولة العالمية هنا "الخلافة العباسية" في بغداد والديانة العالمية هي "الإسلام" وهجمات البرابرة قد نشأت عن الاتراك والمغول وبدو الصحراء ، ... ولقد استغرقت الفترة ما بين هجماتهم، واقامة الدول على حدود الخلافة حوالي ثلاثة قرون"⁽⁴⁾. ووفق هذا أسئلة كثير كما يشبه أرنولد توينبي الخلافات الإسلامية مع الملوك الآخرين

(1) نيفن جمعة علم الدين، فلسفة التاريخ عند أرنولد توينبي، ص 110.

(2) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 29.

* الكاثوليكية: أطلقت كلمة "كاثوليك" على الكنيسة المسيحية بمعنى أنها "شمولية" أول عالمية. ومن الناحية الوصفية، كانت تلك تسمية في محلها لعقيدة دينية وصلت آنذاك إلى كل ولايات الإمبراطورية وإلى كل طبقة في المجتمع. وقد أصبح هذا الوصف، في الواقع، جزءاً من المؤسسة الوحيدة المنظمة التي عبرت عن الديانة المسيحية بعد منتصف القرن الثاني. وهذا الاسم تمكنت الكنيسة الكاثوليكية من أن تقف متحدة عاقدة العزم على المحافظة على نفسها في وجه الأعداء الخاجين ومحاربة الرءاء والانشقاق الديني في داخلها. (قراس السواح، موسوعة تاريخ الإديان: الزرادشتية، المانوية، اليهودية، المسيحية، المترجمون: عبد الرزاق العلي و محمود منقذ الهاشمي، دار التكوين للتأليف للترجمة والنشر، ط الرابع، 2017، الكتاب الخامس، ص 279)

(3) أرنولد توينبي، بحث في التاريخ، ج 1 ص 56.

(4) Arnold J. Toynbee, A Study of History, Vol. 1 P. 67.

لحضارات أخرى، يقول "زياد عبد الكريم النجم": يعتقد توينبي أن الإسلام يحمل مبادئ سامية، إذا قُدِّر لها أن تطبق في الحياة الاجتماعية، للبروليتاريا العالمية الحديثة. ويقصد بها مجتمعات العالم الثالث، وبين كيف استطاع الإسلام عن طريق الإقناع الديني، وحقق ما لم تستطع تحقيقه القوانين الخارجية الغربية. ورأى أيضاً كيف استطاع الإسلام أن يسد الفجوة الروحية في بعض المجتمعات^(١).

(١) زياد عبد الكريم النجم، توينبي ونظريته القحدي والاستجابة: الحضارة الإسلامية نموذجاً، 2010، ص 210

المبحث الثاني: السلبيات حول أرنولد توينبي وكتابه:

1- أن أرنولد توينبي في كل بحثه التاريخي عن الحضارة ربط العرب والإسلام مع حضارة السريان، وكل بحث ذكر تنمة الحضارة السريانية ربط مع الإسلام، هذا هو خطأ كبير من أرنولد ويظهر منه ليت أنه ما طالع الإسلام والعرب بالعمق والفكر... وهذا ضد خصائص المؤرخ المنصف وصاحب النزاهة... خاصة علينا نطالع ترجمة الأردية لكتابه "مطالعه تاريخ" لغلام رسول مهر⁽¹⁾.

2- كما بينت في الايجابيات نظرية توينبي في التاريخ حسب الأديان، بعد ما ذكرت رأيه، يبدو التناقض واضحاً بين مفهوم توينبي للتاريخ، وأساس الحركة التاريخية ومفهوم المادية التاريخية التي تضع مفهوم (التشكيلة الاجتماعية الاقتصادية) بدلا من مفهوم الحضارة عنده. حينما يصور توينبي التاريخ على شكل شجرة تنمو عليها الحضارات كالغصون كل غصن منها إلى جانب الآخر، و أن كل حضارة تمر بمرحلة النشوء والنمو ثم التدهور والانحلال فان المادية التاريخية لاتنكر الارتباط الذي يكون بين هذه الفروع في مراحل معينة، و أن التاريخ مسيرة واحدة، ولكن تجاهل وانكار العوامل الاجتماعية والتقدم التاريخي يفضي دائما إلى نظريات وحيدة الجانب تعتمد على عوامل التقنية والعلم، وتصور المدنية عند ذلك كنهاية للحضارة، حسب هذا التصور فإن الحضارة تنتهي في المدينة⁽²⁾.

(1) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 27، ج 2 ص 55 و 30، 329، ج 3 ص 307-310 و 451 - 455، ج 4 ص

17. أرنولد توينبي، مطالعه تاريخ، ترجمة: غلام رسول مهر، ج 1، ص 411.

(2) نيفن جمعة علم الدين، فلسفة التاريخ عند توينبي، ص 99.

3- يتتبع توينبي مراحل التطور التي تمر بها الحضارات، فبعد عملية نشأتها ونموها، تدخل الحضارة في مرحلة الانهيار الذي ينتج عن خطأ الأقلية المبدعة أو الخلافة. حيث يعتقد توينبي أن كافة المجتمعات قد مرت بمرحلة الانهيار، عدا مجتمعا واحدا هو المجتمع الغربي^(١). ممكن لم يعرف توينبي الأيام الماضية والخالية للغرب، ويعرف فقط عن المرور من مراحل الانهيار للمجتمعات الأخرى. وهو بنفسه قسم علاقات الحضارات حسب الأديان، ومع ذلك يحكم النجاح للغرب، وهذا تحيز ظاهر يقدر في نزاهة المؤرخ.

• السلبيات في مواقفه عن الدين:

وقد توقف بعض شراح توينبي عند الاهتمام الذي أبداه بالإسلام كدين وكحضارة، فإنه قد خصص مقالا خاصاً عن "الإسلام والغرب في المستقبل" هذا الاهتمام من جانب توينبي بالإسلام هو الذي دفع بالأستاذ Eorth Hddueil لأن يخصص دراسة عن "مفهوم أرنولد توينبي لمستقبل الإسلام"، وتوضح هذه الدراسة مفهوم توينبي لهجوم الغرب على الإسلام على أنه جزء من عمل الغرب الضخم الذي يهدف إلى ضم كل البشرية في مجتمع ضخم واحد، وهذه المواجهة الحالية للغرب مع الإسلام... ويرد توينبي ذلك إلى أن الغرب المعاصر متفوق على الإسلام ليس في السلاح فقط، وإنما في أساليب الحياة الاقتصادية، وفوق كل شيء في القوة الروحية التي تحقق وتحافظ على المظاهر الخارجية لما نسميه بالحضارة، ويوضح توينبي أن من يقف في مثل هذا الموقف ليس أمامه -وفقا لسوابق تاريخية- غير بديلين للاستجابة لمثل هذا التحدي: فالذي يتعرض لمثل هذا الهجوم إما أن يستجيب له بشكل متعصب أو الاستجابة الفعالة له، والشكل الأول من الاستجابة يلجأ إليه من يرفض الاعتراف بأي

(١) تيفن جمعة علم الدين، فلسفة التاريخ عند توينبي، ص 92.

شيء جديد وينطوي على نفسه في مواجهة المجهول، وهو في هذا توجهه الغريزة فقط، أما البديل الثاني في الرد على الضغوط والاستجابة لتحدي الغرب فهو يمثل الاستجابة الفعالة والتي تعتمد في مواجهة الذي يتعرض للهجوم لمن يهاجمه على أرضه وبأساطيله وأسلحته، وهو في هذا ينظر إلى الخطر في عينيه مباشرة. وأول من اتبع البديل الثاني في الإسلام كان محمد علي باشا، وبينما لم ينجح السلطان العثماني سليم الثالث في إصلاحاته فإن تركيا الحديثة قد واجهت البديل الثاني بتماسك يدعو للإعجاب حيث أخذت سواء في هيكل الدولة أو في مجتمعها بالفكر الغربي. ومع هذا فإن توينبي يعبر عن شكه في هذه التجربة وفعاليتها في النهاية، ويتساءل هل الوصول إلى هذه الغاية وأتباع هذا البديل كان يستحق ما بذل من أجله من عذاب، وهل إقامة دولة أو أكثر على النموذج الغربي يشكل حقاً إثراء للحضارة، ويجب توينبي بالنفي على هذا السؤال ذلك أن النجاح الذي تحقق بإقامة الجمهورية التركية قد أفاد الأقلية الصغيرة جداً فقط أما الأغلبية فليس لديها حتى الأمل في أن تصبح عضواً ولو سلبياً في الطبقة الحاكمة للحضارة لمقلدة⁽¹⁾. يظهر من هنا كيف أن توينبي يرى تفوق الغرب في كل شيء بسبب مسيحيتة وبغريبتة، كما يظهر من كتاب "دراسة التاريخ" انتصاره للغرب والمسيحية في نهاية كل كلام. ويظهر من اقتباساته عن الإسلام أنه لا يعرف عن الإسلام شيئاً كما أنه يعد الإسلام من الحضارة السريانية⁽²⁾، أن آرنولد توينبي في كل بحثه التاريخي عن الحضارة ربط العرب والإسلام مع حضارة السريانية وهذا يناقض الحقيقة، وفي كل بحث ذكر تنمة الحضارة السريانية رابطاً مع الإسلام... هذا هو خطأ كبير من آرنولد ويظهر منه ليت أنه ما طالع الإسلام والعرب بالعمق والفكر... وهذا ضد خصائص المؤرخ المنصف وصاحب الحق... خاصة ترجمة الأردوية لكتابه

(1) نظرات في آرنولد توينبي، ص 114-115

(2) توينبي، مطالعته تاريخ، (ترجمة الأردية لكتاب "دراسة التاريخ") ترجمة، غلام رسول مهر، ص 1/411

"مطالعة تاريخ" لفلام رسول مهر، صفحة 411. وعندما يذكر الفرقة الإسماعيلية* يقول عنه أنهم يعتقدون عن الحاكم بأمر الله** أنه كان إله، وكان لخلفاءهم صورة الرمزية لله نهائياً⁽¹⁾، حيث لم يوجد هكذا الفكر في الإسماعيلية، وعند ما يذكر عن الملك المغولي الهندي أورنگ زب عالمكير، يقول أنه كان يريد أن ينفذ إسلامه⁽²⁾ (بتشريحات نفسه)، وكذلك يذكر توينبي أن العباسيين جلسوا على عرش الخلافة باستعانة غير العرب⁽³⁾، حيث هم كانوا أقوام غير العرب من المسلمين وكانوا من جهة إيران⁽⁴⁾.

حتى إن توينبي لا يعرف عن حياة النبي محمد ﷺ ولا عن المجتمعات العربية القديمة خاصة عن مكة المكرمة والمدينة المنورة، بسبب إنه يعتقد أن تعليمات محمد ﷺ مأخوذة من تعليمات المسيحية ومن اصطلاحات الفلسفة اليونانية، ولكن نظم محمد ﷺ هذه التعليمات وكان ينفذ عليه

* إسماعيل أمام بعد أبيه جعفر ، باتفاق من أولاده، إلا أنهم اختلفوا في موته في حال حياة أبيه، وأشهد عليه عامل المنصور بالمدينة، والفائدة بقاء الإمامة في أولاده... وإنما هذه فرقة الوقف على إسماعيل بن جعفر ، ومحمد بن إسماعيل، والإسماعيلية المشهورة في الفرق هم الباطنية التعليمية لهم مقالة مفردة. (محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت 548 هـ)، الملل والنحل، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية 1992، ج 1 ص 170 و 171،)

** الحاكم بأمر الله بن العزيز بالله بن بالمعز لدين الله: ولي الحاكم بأمر الله الخلافة وكان عمره إحدى عشر سنة وخمسة أشهر، في القصر الفاطمي بالقاهرة المعزية، كانت أمه أم ولد، جارية رومية نصرانية، منح والده العزيز ولاية عهده منذ كان طفلاً في الثامنة (شعبان سنة 383 هـ)، وبيع بالخلافة يوم وفاة أبيه، يوم الثلاثاء 28 رمضان سنة 386 هـ بقول الأنطاكي: "وأقام له (أي الحاكم) من الهيبة في نفوس الكافة، لشدة سطوته وتسارعه إلى سفك الدماء، وأنه لا يهقي على من صغر ذنبه وقل، فضلاً عن عظم جرمه وجل"، شغف الحاكم بالطواف بمدينة القاهرة وضواحيها طول حياته، سواء بالنهار أو الليل من أبرز مظاهر نشاطه، كما كان من أبرز ظواهر حكمه. أمر الحاكم بإعادة "حي على خير العمل" في الأذان، والنهي عن صلاة التراويح والضجى. سبعة أعوام عرف المراسيم الدينية التي لم يكن قبله. أن الحاكم كان في أواخر عصره يذهب إلى أبعد مدى من الفلو والإغراق، فهويد الدعوة السرية إلى نسخ أحكام الإسلام، وإلى الدعوة بالوحيته وقيامه... (محمد عبد الله عنان، الحاكم بأمر الله وأسرار الدعوة الفاطمية، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 2، 1938، ص 85 - 102 و 120 و 133 - 135 و 150.)

(1) نفس المصدر، مطالعة تاريخ، ص 1/727

(2) نفس المصدر، مطالعة تاريخ، 1/724

(3) نفس المصدر، مطالعة تاريخ، 1/723

(4) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج 4 ص 125.

وعلى اتباعه^(١)، ويقول في مقام آخر أن تعليمات النبي محمد مأخوذة من اليهودية والمسيحية^(٢). ويقول أن هجرة الإسلام هي ليس تاريخ ذهبي وتأسيسي للإسلام، بل هي تاريخ التدمير للإسلام، بأن وجهه كالبربر ولكن بالأسف اشتهر كالدين العالمي، أو حصل منزلته العليا في الدين^(٣)...

وعندما بين توينبي كيفية نشر الإسلام في "مختصر دراسة التاريخ" الجزء الثاني كما ذكرت في الباب الأول في الفصل الأول في المبحث الثاني تحت عنوان "الأقوام والأديان المختلفة"، يدعي حسب فكره بدون دراسته عن تاريخ الإسلام أن الأمويين من الناحية الشخصية وثنيين في الباطن لا يعبأون بنشر العقيدة الإسلام، إن لم يناهضوها، وإن كانوا قائمين على زعامتها اسمياً. ويدعي على أن كثيراً من المدخولين في الإسلام كانوا هكذا بسبب زعامة الإسلام في المناطق، ويبين كيف أرجع العباسيون للخلافة من غير العرب ويسلم أنهم كانوا مخلصون مع الإسلام^(٤). هذا هو اتهامه على الأمويين بالتشدد لأن كان يريد أن يذكر الجوانب السلبية فكان عليه أن يذكر الجوانب الإيجابية، ليس أن يهتمهم في الدين ونسي الفتوحات الإسلامية في عهدهم، وأتهم عمّروا المسجد الحرام والمسجد النبوي والأقصى وقبة الصخرة وغيرها من الإنجازات.

• جانب الفكر السلبي لأرنولد توينبي عن الإسلام :

أنني ذكرت عن حياة النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) في مبحث الإيجابيات، ليس ضروري أن يكون كل فكره ذكرها توينبي عن الحياة النبي والمسلمين إيجابياً. أما هنا سيكون الجانب السلبي، إن توينبي دخل في بيان المجتمع الإسلامي وأخطأ في بيانه كما بين عن المجتمع الإيراني والعربي

(١) نفس المصدر، مطالعة تاريخ، 1/723

(٢) نفس المصدر، مطالعة تاريخ، ص 1/615

(٣) نفس المصدر، مطالعة تاريخ، 1/720

(٤) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 2 ص 355.

والمجتمع السرياني/السوري. يقول توينبي خاصة حسب ما يريد أن يتعلق الإسلام مع الأديان الأخرى، كما يقول: أن قوة الإبداع في الإسلام ليست غريبة عن المجتمع السرياني/السوري بل هي منه. فقد استمدَّ "محمد ﷺ" مؤسس هذا الدين إلهامه من اليهودية بالدرجة الأولى، وهي ديانة سريانية/السوري محضة. وبالدرجة الثانية من النسطورية، وهي شكل من أشكال النصرانية استعداد بها العنصر السرياني/السوري أرجحية وتغلبه على العنصر الهليني. أن الإسلام نشأ من أصل لم يكن غربياً بل أصيلاً من المجتمع^(١). أنه يعلن عن عبقرية الاسلام والنبى ﷺ والمسلمين، ولكن عندما يصل الى غاية المجتمعات يتهم الإسلام بطريقة، هذه الطريقة ليست نزهاء. ولذا يقول: "أن الجرثومة المبدعة في الإسلام لم تكن غريبة عن المجتمع السوري، بل إنها منه. وإن ما أتى به الإسلام عن اليهودية وهي ديانة سورية محضة وعن المسيحية النسطورية وهي أحد أشكال المسيحية ساد فيه العنصر السوري على العنصر الهليني؛ وإنما هو مصداق لما ورد في القرآن "مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ"^(٢). علينا أن نفهم أنه كان عاجزاً في بيان عظمة الإسلام وأنه أنقى وأوضح من الديانات الأخرى.

(١) أرنولد توينبي، بحث في التاريخ، ج 1 ص 62 ، 63.

* القرآن: سورة آل عمران آية 3.

(٢) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 1 ص 33.

المبحث الثالث: كتاب "مختصر دراسة التاريخ" وتأثير فكر توينبي بفلسفة

ابن خلدون

هذا البحث يشتمل حول جوانب فكري الكتاب "مختصر دراسة التاريخ"، وحول تأثيره من فكر ابن خلدون. قبل أن نتناول دراسة حول الكتاب والشخصيات الفكرية التي أثرت على توينبي. أعرف عن النقاط الخاصة؟

- أن كتاب "مختصر دراسة التاريخ" (Abridgement A Study of History) سبق التعريف به في التمهيد تحت مبحث "التعريف بأرنولد جوزيف توينبي (1306 هـ / 1889 م - 1395 هـ / 1975 م)"، ففي هذا المبحث تبين أهمية هذا الكتاب من بين مصادر التاريخ؟ أما عن تأثيره بفلسفة ابن خلدون؛ مُؤَلِّدًا في إبداعاته ، حيث عالج قضايا مهمة في عصره ، مع العلم أنه عاش في فترة تاريخية شهدت تدهور وانقسام العالم الإسلامي ، الأمر الذي دفعه إلى الاهتمام بالجانب الإصلاحي ، وتغيير منظومة الفكر التربوي ، والسياسي ، والاقتصادي ، وروح المواطنة... قبل أن ندخل في غاية هذا الفكر، علينا نعرف كيف يرى الغرب فلسفة ابن خلدون؟ ثم يتضح بعد ذلك السبيل عن تأثيره بفلسفة ابن خلدون.

- إن ابن خلدون أول من أسس فلسفة "العمرانيات" في الصورة الحقيقة عن المجتمعات والحضارات، وكان توينبي من هؤلاء، الذين قلدوه في هذه الفلسفة^(١). وهذا رأي توينبي في ابن خلدون:

* الصفحة 29

(١) Robert Flint, History of the Philosophy of History, William Blackwood and Sons, Edinburgh and London, 1893, Pp. 157-162.

"Ibn Khaldun (1332-1406) was one of Toynbee's intellectual heroes - in the same grand pantheon (presented in volume 10 of A Study of History) as St Augustine, Juwayni, Clarendon and Gibbon. In Toynbee's eyes, Ibn Khaldun had all the dis-tinguishing marks of a truly great man"⁽¹⁾

عندما تأثر فلسفة ابن خلدون على الغربيين فننظر ما هي أثرات فلسفته على أرنولد توينبي؟

فما هي النقاط التي أستفاد منها توينبي من المفكر العربي ابن خلدون؟

كتاب توينبي "مختصر دراسة التاريخ" في الميزان:

كتب أرنولد توينبي كتاب "دراسة للتاريخ" في عصر التشرذم الثقافي الفكري شاملاً وراء حقائق التاريخ. في عصر يقيم المعرفة وفقاً لمستويات وضعها العلم، وفي عصر علماني، اتجه توينبي إلى أن يستمد جذوره من الشعر والدين والأساطير، ورأى الدين باعتباره الهدف الرئيسي في الحياة، والاهتمام الرئيسي للمؤرخ. وفي زمن من القلق الاجتماعي، والتشوش والاضطراب الأخلاقي، حث توينبي الإنسان أن يجد اليقين في القيم الروحية والأخلاقية. مثل هذا الفكر وهذا المنهج كان لابد أن يثير ويعرض توينبي للنقد بل النقد العنيف الجارح.

وكان من بين النقاد هؤلاء "بترم مركين" (Pitrim Sorokin)، في دراسة له عن دراسة توينبي للتاريخ تحت عنوان: "Toynbee Philosophy of History"، نقد على أربعة نقاط. أولها: هو ولع توينبي بأن يقتطف بشكل واسع من الإنجيل، والإساطير، والشعر، والثاني: يقول هو ما أظهره توينبي من جهل أو إهمال متعمد لعدد من الأعمال الاجتماعية الهامة والتي تناولت الموضوعات التي لم يعالجها توينبي بشكل أعمق من تلك التي اعتمد توينبي عليها، فليس هناك ذكر لأسماء مثل تارد أو دوركايم أو ماركس وبر

⁽¹⁾ Robert Irwin, Toynbee and Ibn Khaldun, Middle Eastern Studies, Vol. 33, No. 3 (Jul., 1997), pp. 461-479. Published by: Taylor &

Francis, Ltd. p. 466.

اوبارثيو⁽¹⁾...ويري سوركين أن توينبي خصص مئات الصفحات في الأجزاء الأولى للبحث عن تأثير البيئة الجغرافية على المجتمعات البشرية والحضارات، ورغم هذا فإنه لم يضيف أي جديد في هذا المجال. والنقطة الثالثة على دراسة التاريخ، يرى سوركين أن معرفة توينبي بتاريخ الحضارات الست والعشرين التي تناولها جاءت غير متساوية بشكل كبير، فهي مختارة في حقل الحضارة الهيلينية (اليونانية والرومانية)، وهي أقل بكثير في حقل الحضارات الأخرى. النقد الرابع في دراسة توينبي في ضالة معرفته حول ظواهر مثل القيم والفلسفة والعلم والقانون وغيرها مما تعرض له توينبي، كما استنتاجاته التي يخرج بها عن هذه الظواهر مصطنعه تصدر عن شخص هاو، ونفس الشيء ينطبق على عدة ميادين يقدم فيها توينبي أحكاماً قاطعة. أما المآخذ الخامس الذي يسجله سوركين على توينبي فهو فيما يصف به حضاراته من صفات واتجاهات يعتبر أنها غلبت وميزت هذه الحضارات متأثراً في هذا بشبنجلر... رغم هذه المآخذ والأخطاء التي يرصدها سوركين على "دراسة التاريخ"، يبدو أن ليس له مفر منه ولا يجب أن يعيب العمل ككل خاصة⁽²⁾.

• أما الأستاذ هانز مورجانتو (Hans Morgenthau) فقد خصص دراسة عنوانها: "Toynbee

and the Historical" يقول: "فالتاريخ يفصح عن حكمته بما يقدمه من روايات ذات معنى

لحياة وأعمال من جاءوا قبلنا من الرجال. وهذه الرواية تستمد معناها من الرابطة

التي يقيمها بفكر الانتقائي والتقييبي للمؤرخ بين المادة التاريخية وبين اهتمامات

الإنسان الدائمة"، بهذا المعنى يعتبر موجانتو أن توينبي قد أيقظ بعمق الخيال

التاريخي من سباته العقيدي المتزمت، فلم يكن هدف توينبي أن يقدم رواية

(1) Pitirim A Sorokin, Arnold toynbee philosophy of history, Journal of Political Economy, (The University of Chicago Press

Journals) Jun 1933, Volume 41, Issue 3, pp. 400 – 404, pp. 375, 76.

(2) نظرات في آرنولد توينبي، ص 112، 113.

متناسكة للعملية التاريخية، وإنما كان هدفه فلسفياً أكثر منه تاريخياً، وكان يبحث عن القوانين الحاسمة في ظهور وسقوط الحضارات. ويعتبر مورجانتو رغم أن هدف توينبي كان فلسفياً إلا أنه أدرك أنه لا يستطيع أن يعتمد على الفلسفة في بحثه عن مستويات للتقييم على المراحل البيولوجية في العملية التاريخية للمضادات ذلك... غير أنه بدلا من ذلك تحول توينبي إلى الدين ، حيث ادعى أن الدين وحده، يمكن أن ينقذ الحضارة الغربية... فتوينبي نفسه ليس لديه أوهام حول إمكان إحياء العقيدة الدينية المفقدة، وهو لا يدعو للعودة إلى عقيدة دينية... فإن تفضيل توينبي الشخصي يبدو أنه نوع من الانتفاء الثقافي أو الجمالي الذي يتقبل بعقل مفتوح كل ما هو متجانس وملام في الديانات التاريخية المختلفة^(١). أن مورجانتو أكثر ما يخالف من فكر توينبي هو فكر الدين عن قيام الحضارات أو في ازدهار الحضارات.

• فلسفة ابن خلدون في نظر الغربيين:

يعتبر ابن خلدون مفخرة النتاج الفكري الإنساني ومعلم من معالم حضارة الإسلام تمثلت في فكره الرائد والسابق في مجموعة من العلوم والمعارف التاريخية والاجتماعية والحضارية والفلسفية الذي تمثل في تلك الدراسات التي قام بها العديد من العلماء والباحثين العرب، الغربيين التي شملت فكره العام كظاهرة موسوعية علمية انجبتها الحضارة الإسلامية. يعد ابن خلدون عند الغربيين مؤسس لعلم الاجتماع؛ وأن "بيكر و بيرنر (Becker and Barner)" في كتابه "Social Thought from

(١) نظرات في أرنولد توينبي، ص 113

Lore to Science ذكر فلسفة ابن خلدون في صفحات كثيرة حيث بين أن فلسفته "فلسفة الحديث" في التاريخ الاجتماعي⁽¹⁾.

- يقول عنه نيكلسون: لم يسبقه أحد إلى اكتشاف الاسباب الخفية للوقائع أو إلى عرض الأسباب الخلقية والروحية التي تكمن خلف سطح الوقائع أو إلى اكتشاف قوانين التقدم والتدهور⁽²⁾.

- يقول عنه جورج سارتون: لم يكن فحسب اعظم مؤرخي العصور الوسطى شامخاً كعلاق بين قبيلة من الاقزام بل كان أوائل فلاسفة التاريخ سابقاً⁽³⁾.

- يوصف روبرت فلنت عنه: إنه لا العالم الكلاسيكي ولا المسيحي الوسيط قد أنجب مثيلاً له في فلسفة التاريخ، هناك من يتفوقون عليه كمؤرخ حتى بين المؤلفين العرب، أما كباحث نظري في التاريخ فليس له مثل في أي عصر أو قطر أنداداً له ولا يستحق غيرهم أن يذكر إلى جانبه، أنه يثير الإعجاب بأصالته وفطنته، بعمقه وشموله، لقد كان فريداً ووحيداً بين معاصريه في فلسفة التاريخ، لقد جمع مؤرخو العرب المادة التاريخية ولكنه وحده الذي استخدمها⁽⁴⁾.

- إن ابن خلدون مبدأ العلية على الدراسات الاجتماعية، لم يكن أحد من المغرب في هذا المجال، استفاد منه أهل الغرب مثله، وقد اقتداه من الغربيين "مونتسكو"

(1) Syed Farid Alatas, Ibn Khaldun and Contemporary Sociology, International Sociology, November 2006, Vol. 21 (6): 782-795.

International Sociology Association, London, p. 786.

(2) Reynold Nickolson, A Literary History of the Arabs, Charles Scribner's Sons, New York, 1907, p. 435.

(3) George Sarton, Introduction to the History of Science, Carnegie Institution of Washington Publication, 1931, Vol. IV p.115.

(4) Robert Flint, History of the Philosophy of history, p. 315.

خاصة تأثير البيئة الطبيعية والمناخ على عادات وتقاليد الشعوب، وعلى تقدمها الاقتصادي، وتقدمها لفكري⁽¹⁾.

• أن الدولة في تطورها عبر التاريخ فهي ضرب من ضروب دراسات فلسفة التاريخ، لهذه النواحي عدة دراسات من فكر ابن خلدون أن كل شيء ينشأ، ينمو، ويتطور، ثم يتلاشي لتبدأ الدورة من جديد، ولقد تشابه "ماركس" كثيراً من فكره التطور الذي قلد من الماركسيين، الذي يظهر من دراستهم؛ يوجد في العامل الاقتصادي نفس الأسس الفكرية الذي قدم ابن خلدون قبل "ماركس"، كما يفكر ابن خلدون؛ أن التاريخ في سيره يخضع أساساً للعامل الاقتصادي، بذلك يكون صاحب المقدمة هو المؤسس الحقيقي للمدرسة المادية التاريخية⁽²⁾.

• لقد عقد كثير من الباحثين مقارنة بين مكيا فيلي الإيطالي و ابن خلدون، أنه حاول في كتابه الرئيسي "الأمير" أن يضع أسس الحكم، ويبين كيفية إقامة الدول والتوسع فيها حتى يستطيع أن يهتدي بأرائه من يريد من الحكام، ولكن في هذا الكتاب كثيراً ما اقتدى فكر ابن خلدون خاصة في السياسة والتغلب والفتح⁽³⁾.

(1) زينب الخضري، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، ص 6. ملك اشفاق، ابن خلدون: حياته فلسفه اور نظريات، بك ہوم لاہور، پاکستان، ۲۰۰۹ء، ص ۹۲، ۹۳.

(2) زينب الخضري، مرجع السابق، ص 6، 7.

(3) زينب الخضري، مرجع السابق، ص 7. ملك اشفاق، ابن خلدون: حياته فلسفه اور نظريات، ص 99.

• تأثير توينبي بأفكار ونظريات ابن خلدون

يعتبر عبد الرحمن بن خلدون (1332هـ/1406 م) من أهم الشخصيات الفكرية التي تأثر بها أرنولد توينبي، بوصفه أحد المفكرين الذين قدموا نظرية هامة في فلسفة التاريخ، وذلك من خلال مقدمته التي تعد بمثابة مرجع لكثير من علماء التاريخ وفلاسفته. وتوينبي أحد الذين أفادوا من دراسة ابن خلدون للتاريخ وأعجبوا به، حتى إنه ذكره في مواضع عديدة، وأنه كثيراً ما قام بدراسة أفكاره حول الإسلام من "مقدمة ابن خلدون"⁽¹⁾، وتبين نيفن جمعة في كتابها: "... أن أرنولد توينبي يلتقي بابن خلدون في البدء الرئيسي لوحدة الدراسة التاريخية... يذكر توينبي في هذا الشأن" من كتابه الهام "دراسة للتاريخ" ورأى أن ابن خلدون (قد وضع فلسفة للتاريخ هي بلا مجاملة أعظم عمل أبدعه عقل في أي زمان ومكان)⁽²⁾ وقال عنه أيضاً: (إنه لم يستلهم أحداً من السابقين ولا يدانيه أحد من معاصريه بل لم يثر قبس الإلهام لدى تابعيه مع أنه في مقدمته للتاريخ العالمي قد تصور وصاغ فلسفة للتاريخ تعد بلا شك أعظم عمل من نوعه)⁽³⁾.

• قبل أن أبدأ تأثير توينبي بابن خلدون، يقول عن ابن خلدون المؤرخ الغربي روبرت فلنت في كتابه "History Of The Philosophy Of History": بأن، إنه لا العالم الكلاسيكي ولا المسيحي الوسيط قد أنجب مثيلاً له في فلسفة التاريخ، هناك من يتفوقون عليه كمؤرخ حتى بين المؤلفين العرب، أما كباحث نظري في التاريخ فليس له مثيل في أي عصر أو قطر حتى ظهر "فيكو" بعده بأكثر من ثلاثة قرون، لم يكن أفلاطون أو

(1) Robert Irwin, Toynbee and Ibn Khalun, Middle Eastern Studies, p. 466.

(2) جمعة علم الدين، نيفن، فلسفة التاريخ عند أرنولد توينبي، مرجع سابق، ص 21. Robert Irwin, Toynbee and Ibn Khalun, Middle Eastern Studies, p. 466.

(3) محمود صبيح، أحمد، في فلسفة التاريخ، مرجع سابق، ص 134.

أرسطو أو القديس أوغسطين أنداد له ولا يستحق غيرهم أن يذكر إلى جانبه، إنه
يثير الإعجاب بأصالته وفطنته، بعمقه وشموله، لقد كان فريداً ووحيداً بين
معاصريه في فلسفة التاريخ، لقد جمع مؤرخو العرب المادة التاريخية ولكنه وحده
الذي استخدمها^(١).

• أبرز النقاط التي تأثر بها توينبي من ابن خلدون:

✓ أن توينبي خلال بحثه عن الحضارة خاصة عن نشوئها وانهيارها، متأثراً بفكر ابن
خلدون خصوصاً في فكر "الأقليات المسيطرة" و"البروليتاريا الداخلية" و"البروليتاريا
الخارجية"^(٢)، في والعصبية والترف. يقول ابن خلدون^(٣) هي: "العصبية تتم الرئاسة،
لاتطيب الرئاسة إلا بالاستغناء عن العصبية، أو بتعبير آخر: أهل العصبية عون
لصاحب الدولة في قيامها، أهل العصبية مناوئون لصاحب الدولة في رياسته، وثمة
مركب لهاتين القضيتين: اتخاذ الموالى والصنائع كبديل عن أهل العصبية ومن ثم
تتم حركة التاريخ: بداية تدهور الدولة." و الترف "يرهب الأمم المجاورة، الترف يفرى
القبائل وأهل البداوة بالانقضاء."^(٤)وعندما ندرس فكر ابن خلدون يتضح هذه
النتائج، كما أن آرنولد توينبي نقل عن فهم ابن خلدون. و إن كان في العصبية فهم
تطور الحضارة والتدهور. أما د. حسين مؤنس هو يقارن بين فكري آرنولد توينبي
وابن خلدون عن البداوة والحضارة، فيقول: "... وقد وفق ابن خلدون أكثر من أي

(١) Robert Flint, History of the Philosophy of History, PP 157 – 171.

(٢) آرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج 2 ص 160 و 168 و 214.

(٣) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ج 2 ص 481.

(٤) أحمد محمود صبيح، في فلسفة التاريخ، ص 141.

مؤرخ في القديم والجديد إلى فهم صحيح جداً لطبائع الجماعات التي تعيش خارج نطاق الحضارة، ويسمى المؤرخون المحدثون بالبروليتاريا الخارجية، ولكن تسمية ابن خلدون لها بالبداوة أدق...^(١). وضرب "د. حسين مؤنس" في كتابه حقيقة البروليتاريا الداخلية بالوضوح في ص 236.

✓ أن ابن خلدون يعرف التاريخ فيقول: "حقيقة التاريخ انه خبر عن الاجتماع الانساني، الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبية، وأصناف تقلبات البشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملل، والدول ومراتها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعدتهم من الكسب والمعاش والصنائع، وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال".^(٢) وأحصى ابن خلدون فوائد التاريخ بقوله: "أعلم أن في التاريخ فن عزيز المذهب، جم الفوائد، شريف الغاية، إذ هو يوقفنا على أحوال الماضيين من الأمم من أخلاقهم، والأنبياء في سيرهم، والملوك في دولهم وسياستهم، حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك في أحوال الدين والدنيا".^(٣) وعرض ابن خلدون خلاصة تفكيره التاريخي فيقول: "من الغلط الخفي في التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال، بتبدل الأعصار ومرور الأيام. وهو داء دوي، شديد الخفاء إذ لا يقع إلا بعد أحقاب متطاولة، فلا يكاد يتعظ له إلا الاحاد من أهل الخليقة وذلك لأن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لاتدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر. إنما هو

(١) د. حسين مؤنس، الحضارة، ص 231-234.

(٢) ابن خلدون، مقدمة، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ج 1 ص 219.

(٣) ابن خلدون، نفس المصدر، ص 216.

اختلاف على الأيام والأزمنة، وانتقال في حال إلى حال وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذا يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول سنة الله قد خلت في عباده"^(١). استند ابن خلدون في استنتاجاته على دراسته للحضارات العديدة التي كانت قائمة في زمانه، كحضارات الفرس، والسريانية، والقبط، والروم، والفرنجة، والترك، والعرب وغيرها^(٢). نلاحظ من هذه الأدلة أن أرنولد توينبي يلتقي بابن خلدون في المبدء الرئيسي لوحدة الدراسة التاريخية أي الحضارة، يذكر توينبي في هذا: "أن المجالات الواضحة للدراسة التاريخية، التي وضعنا حدودها تقريبا بأعمال المظاهر الخارجية والاتجاهات العكسية من وجهة نظر وطننا في وقتنا الحاضر هي مجتمعات لها امتداد أوسع في المكان والزمان من الدول القومية أو الدول المدنية، أو أي جماعات سياسية أخرى"^(٣). هذا المفهوم الرئيسي لأرنولد توينبي في دراسته للتاريخ مع تشابهه مع ابن خلدون، والتشابه في العديد من الآراء الأخرى الأساسية لابن خلدون والخاصة بمراحل التاريخ، وغايته، والدول في مقدمته، والتي تركز أساساً على مفهومه للتطور التاريخي، فالمقدمة من ألفها إلى يائها ما هي إلا محاولة لتوضيح هذه المسألة^(٤).

✓ تشابه آخر في الفكر بين أرنولد توينبي وابن خلدون، أن ابن خلدون يقسم البشر إلى قسمين: البدو والحضر ويعتبر أن البدو هم أصل الحضرة: "أعلم أن اختلاف الأجيال في أحوالهم إنما هو باختلاف نحلهم في المعاش، فإن اجتماعهم إنما هو

(١) ابن خلدون، نفس المصدر، ص 252.

(٢) نيفن جمعة علم الدين، فلسفة التاريخ عند أرنولد توينبي، ص 23.

(٣) Arnold J. Toynbee, A Study of History, Vol. I, pp. 44 – 45.

(٤) نيفن جمعة علم الدين، فلسفة التاريخ عند أرنولد توينبي، ص 23. Robert Irwin, Toynbee and Ibn e Khaldun, p. 466.

للتعاون على تحصيله والابتداء بما هو ضروري منه ونشيط قبل الحاجي والكمالي، فمنهم من يستعمل الفلح من الفراسة والزراعة، ومنهم من ينتحل القيام على الحيوان... وهؤلاء القائمون على الفلح والحيوان تدعوهم الضرورة، ولا بد، إلى البدو، لأنه متسع لما لا يتسع له الحواضر من المزارع والقدن والمسارح للحيوان وغير ذلك. فكان اختصاص هؤلاء بالبدو أمراً ضرورياً لهم، وكان حينئذ اجتماعهم وتعاونهم في حاجاتهم ومعاشهم وعمراتهم من القوت والدفء إنما هو بالمقدار الذي يحفظ الحياة، ويحصل بلغة العيش من غير مزيد عليه، للعجز عما وراء ذلك. ثم إذا اتسعت أحوال هؤلاء المنتحلين للمعاش وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرفقة....^(١)، أشار ابن خلدون إلى البدو بأنهم المقتصرون على الضروري، وأن الحضر هم المتنعمون بحاجات الترف و الكمال، وأن البدو هم أصل الحضر ومتقدم عليه: "وهو أن أهل مصر الذين نجد أكثرهم من أهل البدو إنهم سكنوا مصر وعدلوا إلى الدعة والترف الذي في الحضر، ذلك يدل على أن أحوال الحضر ناشئة عن أحوال البداوة وأنها أصل لها"^(٢). و أن أحوال الحضارة ناشئة عن أحوال البداوة، وعلى هذا النحو تماماً يقسم أرنولد توينبي، أيضاً المجتمعات إلى قسمين هما: المجتمعات البدائية والمجتمعات الحضارية ويعتقد أن أصل المجتمعات الحضارية إنما يرجع إلى تلك المجتمعات البدائية، ويقرر بناء على ذلك أن هناك ستة مجتمعات قد انبعثت من الحياة البدائية مباشرة وهي: "المصرية، السومرية، المينوية، المايانية، الانديانية، الصينية". هذا التشابه في هذه الفكرة الأساسية حول

(١) ابن خلدون، المقدمة، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ج 2 ص 467، 468.

(٢) ابن خلدون، مقدمة، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ص 470.

مسألة نشأة المجتمعات البدائية إلى مجتمعات حضارية. وأن بينهما اختلاف جوهري في نقطة خاصة تتصل بمسألة تحول هذه المجتمعات البدائية إلى مجتمعات حضارية حيث يرى ابن خلدون أن الذي يحدد نوع المجتمعات هو نوع النحلة المعاشية وأسلوب الحياة الاجتماعية.^(١)

✓ أن ابن خلدون عرض نظرية في تطور الدول من جهة الأحوال للدول وشكل الدول، ومؤسساتها، وأطوارها، واختلاف أحوالها وخلق أهلها باختلاف الأطوار، خاصة في الباب الثالث من المقدمة فيقول: "في الدول العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية وما يعرض في ذلك كله من الأحوال وفيه قواعد ومتممات"^(٢). درس الدولة كما هي موجودة بالفعل ودرس تطورها ووضع نظرية في هذا الصدد تشتمل على القوانين التي تتحكم في هذا التطور. هذا الجانب من فكر ابن خلدون، تصور الدولة في تطورها عبر التاريخ هو الذي يعنينا لأنه يمثل جزءاً أساسياً من فلسفة ابن خلدون التاريخية^(٣). و بالقاء نظرة على المخطط العام للتاريخ عند أرنولد توينبي، يتضح أن المفهوم الرئيسي الذي يركز علي "المدينة" أو المجتمع مقابل مفهوم "الدولة" عند ابن خلدون، فكافة المدن القائمة عند توينبي هي: أما أنها مرت أو لاتزال تمر بمراحل متشابهة وهذا هو نفس المعنى عند ابن خلدون الذي يقول بأن الدول تتشابه في مراحلها المختلفة وأعمارها وتقوم الواحدة على أنقاض الأخرى. و أن فكر ابن خلدون في مسألة أطوار الدولة وتطورها، وآراء أرنولد توينبي في المراحل

(١) نيفن جمعة علم الدين، فلسفة التاريخ عند أرنولد توينبي، ص 27.

(٢) ابن خلدون، مقدمة، علي عبد الواحد وافي، ج 2 ص 514.

(٣) زينب الخضري، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، 201، 202.

التي تمر بها المجتمعات أو المدنيات متشابهة. حيث يصف توينبي مرحلة "نمو المجتمعات" على أنها فترة العصر الذهبي في تاريخ المدنيات، والتي لاتدوم إذ تدخل المدينة في دور الانهيار الذي ينتج عن تحلل هذه المدنية، وأحد مؤشرات هذا التحلل الهامة هو تحول الأقلية المبدعة الى أقلية مسيطرة، فتبدأ مرحلة الاضطرابات أو الصراع الداخلي الذي يؤثر على جسم المدنية، ويتجسد التحلل في الاضمحلال الروحي والابتذال والهمجية⁽¹⁾.

أما تشابهه مع فلسفة ابن خلدون خاصة في فهم التاريخ وغايته، إذ اعتبر الحضارة بمثابة المجال المعقول للدارسة التاريخية؛ بعد حدوث التحول للأقليات المبدعة إلى أقليات مسيطرة تبدأ الأغلبية سحب ثقتها والولاء من هذه الأقلية، ويتلو ذلك ضياع للوحدة الإجتماعية وتنشأ علامات ناجمة عن هذا الانهيار وهي حدوث انشقاق داخل هذه المجتمعات، فينقسم المجتمع إلى ثلاث فئات أقلية مسيطرة، بروليتاريا داخلية وبروليتاريا خارجية ويمضي التحلل قدما بفعل كسرات ونهضات حتي تصل الدولة إلى مرحلة تفككها النهائي، والذي يعتبر بمثابة الكسرة النهائية فتدخل البروليتاريا الخارجية ومعها البرابرة على حدود هذه "المدنية" وتكون بذلك الخطر الخارجي لتلك المدنية. وهذا هو ما يحدث أيضاً للدولة عند ابن خلدون نتيجة للهرم الذي يصيبها بعد دخولها في مرحلة الاستبداد والترف والدعة والإسراف والتبذير حيث تشكل الأمم والقبائل المجاورة لها الأعداء الخارجيين الذين يحاولون الإستيلاء عليها⁽²⁾.

(1) نيفن جمعة علم الدين، فلسفة التاريخ عند آرنولد توينبي، ص 40، 41.

(2) نيفن جمعة، نفس المرجع والصفحة.

الخاتمة

وتشتمل على النتائج والتوصيات

الحمد لله الذي يفتح المغلفات ويشرح الصدور، ويهدي إلى الصراط المستقيم، والصلاة والسلام على النبي محمد المصطفى الذي بين أسرار الله كما أرسله الله للناس إلى يوم الدين، وعلى آله وصحابه الطاهرين وبعد:

فإنني اجتهدت أن أفهم فكر أرنولد توينبي من خلال كتابه "مختصر دراسة التاريخ"، وتركزت الدراسة حول جوانب مهمة، تاريخية وحضارية واجتماعية، ولقد توصلت الدراسة إلى عدة نتائج وتوصيات أبرزها ما يلي:

❖ بيّنت الدراسة أن أرنولد توينبي كثيراً ما يتأثر من أصحاب أفكار دينه مثل "القديس أوغسطين" وغيره لذلك يقلد أفكاره خلال دراسته للتاريخ، وأصحاب المجتمعات والحضارات.

❖ أوضح البحث أن أرنولد توينبي كان يبرز أفكار الغرب والحضارة الهلينية على الحضارات الأخرى، حيث يدعي بداية فكره عن وحدة الحضارات والمجتمعات.

❖ توصلت الدراسة إلى أن أرنولد توينبي قسّم الحضارات إلى واحد وعشرين حضارة، تمر بمراحل التكوين والنمو والانهيار والانحلال الحضاري.

❖ كشفت الدراسة أن توينبي يتجه إلى الدين بطريق الروح، ويتساءل توينبي ويجيب عن الأديان، يتساءل: الأول- كيف يتأني للنفوس في نشدانها الإله أن تنتزع جوهر الدين من أحداث التاريخ؟

- ❖ أوضحت الدراسة عوامل قيام الحضارات في ضوء فكر ابن خلدون و أرنولد توينبي، وأن العلاقات القائمة بين الأمم المختلفة يتطلب قيام إنسانية ينبغي لها أن تتحد في سعيها إلى الأهداف الروحية والأخلاقية العليا.
- ❖ أن هذه الدراسة بيّنت بأن توينبي عندما أقام الفصل بين الحضارات المتعطلة فذكر كيف سقط البعض وأسباب سقوطها.
- ❖ أن هذه الدراسة تبرز أن فكر أرنولد توينبي الأساسي عن الحضارة هو التحدي والاستجابة، لذا اتخذ توينبي من فكرة التحدي والاستجابة مفسراً لأحداث التاريخ ومصبوراً للتطور الحضاري.

التوصيات:

- ❖ هناك جوانب في كتاب "مختصر دراسة التاريخ" لأرنولد توينبي تحتاج إلى الدراسة مثل نظريته للخلافة الأموية والعباسية.
- ❖ أوصي الباحثين بضرورة بحث فكر أرنولد توينبي حول علاقة الدولة العثمانية بالنصارى في أنحاء دولتهم.
- ❖ ينبغي على الباحثين عمل دراسات مماثلة بين بعض مؤرخي الغرب وآخرين من المسلمين، لأن هؤلاء دوماً ما ينصفون تاريخهم وحضارتهم بدافع التعصب الديني والقومي.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر العربية:

1. القرآن الكريم
2. الإدريسي، محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس الحمودي (المتوفى: 560هـ)، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مكتبة الثقافية الدينية، القاهرة، 2002 م.
3. ابن إياس: محمد بن أحمد بن إياس الحنفي (ت 1523م)، بدائع الزهور في وقائع الدهور، تحقيق: محمد مصطفى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط 2، 1983 م.
4. ابن الخطيب: لسان الدين أبي عبد الله. رقم الحلل في نظم الدول، المطبعة العمومية. تونس: 1316هـ.
5. الإحاطة في أخبار غرناطة، حققه: محمد عبد الله عنان، دار المعارف بمصر.
6. اللوحة البدرية في الدولة النصرية، تحقيق: د. محمد زينهم، الدار الثقافية للنشر، القاهرة.
7. ابن خلدون: عبد الرحمن ابن خلدون (م 808 هـ)، تاريخ ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، 2001 م.
8. مقدمة ابن خلدون، تحقيق، على عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، 2014 م.

9. رحلة ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد الحضرمي الاشبيلي، عارضها:
محمد بن تاووت الطنجي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004 م.
10. لباب المحصل في أصول الدين، تحقيق وتعليق: عباس محمد حسن
سليمان، دار المعرفة الجامعية للطبع والنشر والتوزيع، الاسكندرية،
1996 م.
11. السخاوي: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن (ت 902 هـ)، البلدانات،
تحقيق: حسام بن محمد القطان، دار العطاء للنشر والتوزيع، الرياض -
السعودية، 2001 م.
12. الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة
الأولى، 1407 هـ 1986 م.
13. السيوطي: جلال الدين، الشماريخ في علم التاريخ، دار الفكر، بيروت.
14. الشماع: أبو عبد الله محمد بن أحمد ابن الشماع (850 هـ)، الأدلة البينة النورانية
في مفاخر الدولة الحفصية، تحقيق، د. الطاهر بن محمد المعموري، الدار العربية
للكتاب، تونس، 1984 م.
15. الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم (ت 548 هـ)، الملل والنحل، دار الكتب العلمية
، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية 1992 م.
16. الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الأمم والملوك، دار الفكر،
بيروت، 1967 م.

17. ابن الفرات: الناصر الدين محمد بن عبد الرحيم بن الفرات، تاريخ بن الفرات (تاريخ الدول والملوك)، المطبعة الأمريكية، بيروت، 1936 م.
18. المقرئ: أحمد بن محمد التلمساني، نفح الطيب من غسن الأندلس الرطيب، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر بيروت، 1968 م.
19. المقرئ: أحمد بن علي بن عبد القادر تقي الدين (المتوفى: 845هـ)، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997 م.
20. السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1997 م.
21. درر العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيدة، حققه: الدكتور محمود الجليلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، 2002 م.
22. المهمذاني: رشيد الدين فضل الله، جامع التواريخ- تاريخ المغول، دار احياء الكتب العربية - القاهرة، مايو 1960 م.
23. الندوي: عبد الحي بن فخر الدين (ت 1341 هـ)، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام: نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى 1999 م.
24. عبد الحي الحسني، الثقافة الإسلامية في الهند، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، طبعة الثانية 1983 م.
25. ياقوت الحموي: شهاب الدين أبي عبد الله، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، 1977 م.

ثانياً: المراجع العربية والمعرية:

26. أحمد العجلان، التوظيف السياسي لنظرية البيئة الطبيعية بين ابن خلدون ومونتسكيو، دار ومؤسسة رسلان، دمشق، 2009 م.
27. الدكتور أحمد محمود الصبيحي، في فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية، مصر، 1975 م.
28. أحمد الفوزان، أضواء على العقيدة الدرزية، دمشق، 1979 م.
29. أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، أرنولد توينبي، موجز: سمر فيل، ترجمة: فؤاد محمد شبل، حقوق الترجمة والنشر بالعربية محفوظة للمركز القومي للترجمة، شارع الجبلية بالأوبرا-الجزيرة-القاهرة، 2011 م.
30. بحث في التاريخ، ترجمة طه باقر، شركة بيت الوراق، بيروت - لبنان، 2015 م.
31. حرب وحضارة، ترجمة: غياش حجار، بيروت، 1963 م.
32. تاريخ البشرية، ترجمة: الدكتور نقولا زياده، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 2004 م.
33. تاريخ الحضارة الهلينية، ترجمة: رمزي جرجس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2003 م.
34. الحضارة في الميزان، ترجمة: أمين محمود الشريف، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1948 م.

35. آرثر هيرمان، فكرة الاضمحلال في التاريخ الغربي ، ترجمة: طلعت الشايب، المجلس الأعلى للثقافة، 1997 م.
36. أرنولد توماس، الدعوة إلى الإسلام: بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية، ترجمة وتعليق: الدكتور/ حسن إبراهيم حسن و الدكتور/ عبد المجيد عابدين و اسماعيل النحراوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1971 م.
37. اسماعيل بن الأحمر، روضة النسرین في دولة بني مرین، المطبعة الملكية، 1962 م.
38. اسماعيل سراج الدين، ابن خلدون انجاز فكري متجدد، مكتبة الإسكندرية، مصر، 2008 م.
39. أسوالد شبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، الجزء الأول، ترجمة: أحمد الشيباني، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت - لبنان، 1964 م.
40. دكتور/ السيد أمين شلي، نظرات في أرنولد توينبي، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)، مصر، 2000 م.
41. ألبرت أشقيتسر، فلسفة الحضارة، ترجمة: الدكتور عبد الرحمن بدوي، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة، 1963 م.
42. أنتوني غدنز، علم الاجتماع، ترجمة: الدكتور فايز الصياغ، المنظمة العربية للترجمة، بيروت - لبنان، ط 4، 2001 م.
43. ا. ه. جونسون، ترجمة: الدكتور عبد الرحمن ياغي، فلسفة وايتهيد في الحضارة، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، 1965 م.

44. د. جاسم سلطان، أداة فلسفة التاريخ، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت.
45. حسن الساعاتي، علم الاجتماع الخلدوني: قواعد المنهج، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2006 م.
46. د. حسين مؤنس، الحضارة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت، 1990 م.
47. حسين فهمي: قصة الأنثروبولوجيا، عالم المعرفة (98)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت، 1986 م.
48. أ. حلي الفمص يعقوب، كتاب المقدس: سفر التكوين، دائرة المعارف الكتابية، مصر.
49. خالد بلعربي، تلمسان من الفتح الإسلامي إلى قيام الدولة الزنانية 55 هـ - 633 هـ / 675 م - 1235 م، دار النشر المنهل، الأردن، 2011 م.
50. رجب محمود ابراهيم بخيت، تاريخ المغول وسقوط بغداد، مكتبة جزيرة الورد - القاهرة، ط 1، 2010 م.
51. روبرت برنشفيك، تاريخ إفريقية في العهد الحفصي: من القرن 13 إلى نهاية القرن 15 م، نقله إلى العربية: حمادي السّاحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، 1988 م.
52. روجيه لوتورنو، فاس في عصر بني مرين، ترجمة: الدكتور نقولا زباد، مؤسسة فرنكلين للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، 1967 م.

53. زياد عبد الكريم النجم ، توينبي ونظريته التحدي والاستجابة (الحضارة الإسلامية نموذجاً)، الهيئة العامة السورية للكتاب دمشق 2011 م.
54. زينب الخضري، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1989 م.
55. ساطع الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، مكتبة الخانجي - القاهرة ودار الكتاب العربي - بيروت، ط 3، 1967 م.
56. سامية حسن الساعاتي، ابن خلدون مبدعاً، المجلس الأعلى للثقافة، 2006 م.
57. سيداروس اليسوعي ، علم لاهوت الأديان، دار المشرق، الأشرقية، بيروت - لبنان، 2013 م.
58. دكتورة/ سيدة إسماعيل كاشف، مصادر التاريخ الإسلامي ومنهج البحث فيه، دار الرائد العربي بيروت، لبنان، 1403 هـ / 1983 م.
59. شارل سنيوبورس، تاريخ حضارات العالم، ترجمة محمد كرد علي، الناشر: الدار العالمية للكتب والنشر، فيصل - الجيزة، ط 1، 2012 م.
60. صالح كولن، سلاطين الدولة العثمانية، دار النيل للطباعة والنشر، 2014 م.
61. إعداد: صلاح قنصوة، سعيد جمعة مراد، حسن جبر شقير، حسن حماد، كرستيان فنسبان، إكرام لمعي، محمد حسن أحمد غنيم، قاموس أديان ومعتقدات شعوب العالم، مكتبة دار الكلمة LOGOS، القاهرة - مصر، ط 1، 2004 م.

62. صموئيل هنتنغتون؛ صدام الحضارات ... إعادة صوغ النظام العالمي، ترجمة: طلعت الشايب، شركة سطور، مصر، ط2، 1999 م.
63. عبد الرحمن بدوي، مؤلفات ابن خلدون، المجلس الأعلى للثقافة، ط 1، القاهرة، 2006 م.
64. عبدالسلام، احمد، دراسات في مصطلح السياسة عند العرب، تونس: الشركة التونسية للتوزيع، 1985 م.
65. الدكتور عبد السلام عبد العزيز فهي، أعلام المسلمين(9): السلطان محمد الفاتح فاتح القسطنطينية وقاهر الروم ، دار القلم للطباعة للنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الخامسة 1993 م.
66. عبد العليم خضر ، المسلمون و كتابة التاريخ دراسة في التأصيل الاسلامي لعلم التاريخ، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، الموصل - العراق، ط 2، 1995 م.
67. عبد المنعم النمر، أضواء على الهند، المؤسسة الجامعية للدراسات للنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، 1981 م.
68. تاريخ الإسلام في الهند، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، 1981 م.
69. على عبد الواحد وافي: عبد الرحمن ابن خلدون - سلسلة أعلام العرب، القاهرة، سنة 1962 م.
70. د. عماد الدين خليل، تفسير الاسلامي للتاريخ، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ط 3، 1981 م.

71. عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر - دار الهدى للنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.
72. عمر عودة الخطيب، لمحات في الثقافة الإسلامية، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط 3، 1979 م.
73. غوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة: عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة - مصر، 2012 م.
74. فراس السواح، موسوعة تاريخ الإديان: الزرادشتية، المانوية، اليهودية، المسيحية، المترجمون: عبد الرزاق العلي و محمود منقذ الهاشمي، دار التكوين للتأليف للترجمة والنشر، ط الرابع، 2017 م.
75. كاسيرر أرنست، فلسفة الحضارة الانسانية، ترجمة: احسان عباس، دار الأندلس، بيروت، 1961 م.
76. مالك بن نبي، مشكلات الحضارة وجهة العالم الإسلامي. المطبعة دار الفكر - دمشق، 2002 م.
77. الدكتور محمد اسماعيل الندوي، الهند القديمة حضاراتها ودياناتها، دار الشعب، مصر، 1970 م.
78. محمد البهي، تهاافت الفكر المادي التاريخي بين النظرية والتطبيق، الطبعة الثالثة، 1975، مكتبة وهبة، القاهرة.

79. محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون، العصبية والدولة – معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط.6، 1994 م.
80. محمد عبد الله الشفقي، مع أرنولد، الدار القيمة للطباعة والنشر والتوزيع، 2001 م.
81. محمد عبد الله عنان، الحاكم بأمر الله وأسرار الدعوة الفاطمية، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط.2، 1938 م.
82. محمد عبد المعيد خان، الأساطير العربية قبل الإسلام، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط.1، 2005 م.
83. محمد العروسي المطوي، السلطنة الحفصية: تاريخها السياسي ودورها في المغرب الإسلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، 1986 م.
84. محمد عيسى الحريري، تاريخ المغرب الإسلامي والأندلس: في العصر المريني (610 – 869 هـ / 1213 – 1465 م)، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، ط.2، 1987 م.
85. محمد فارس، موسوعة علماء العرب والمسلمين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1993 م.
86. محمد كامل حسين، طائفة الدروز: تاريخها وعقائدها، دار المعرفة بمصر، 1962 م.

87. محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، 1982 م.
88. محمد محمد عبد القادر الخطيب، دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية، مطبعة الحسين الإسلامية، القاهرة - مصر، ط 2، 1991 م.
89. محمود شاكر، التاريخ الإسلامي: العهد العثماني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط 3، 1991 م.
90. محي الدين اسماعيل، توينبي منهج التاريخ وفلسفة التاريخ، (سلسلة الإعلام والمشهورين 3) منشورات وزارة الإعلام، الجمهورية العراقية، 1977 م.
91. منير البعلبكي، معجم أعلام المورد: موسوعة المورد، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، 1992 م.
92. نيفن جمعة علم الدين، فلسفة التاريخ عند أرنولد توينبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1991 م.
93. ول وايريل ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة زكي نجيب محمود، الإدارة الثقافية، القاهرة، 1949 م.
94. مهندسة / هدى محمد عباس القطب، أسماء مصر و أسماء عواصم مصر عبر العصور، الجهاز المركزي للتعبئة العامة والاحصاء - ش صلاح سالم - القاهرة، مايو 2011 م.
95. هنري برغسون، بحث في المعطيات المباشرة للوعي، ترجمة، د. الحسين الزاوي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت - لبنان، 2009 م.

96. ہیگل، ترجمہ و تقدیم د. امام عبد الفتاح امام، العقل في التاريخ (المجلد الأول من محاضرات في فلسفة التاريخ)، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 3، 2007 م.

97. يلماز أوزتونا، تاريخ الدولة العثمانية، ترجمة: عدنا محمود سلمان، مؤسسة فيصل للتمويل، تركيا- استانبول – 1990 م.

المراجع الأجنبية:

ثالثاً: الأردوية:

98. آرنولد توينبي، موجز: سمر فيل، مطالعه تاريخ، مترجم الأردوية: غلام رسول مهر، مجلس ترقی ادب، لاہور – پاکستان، ط 2، 2007 م.

99. ڈاکٹر خرم قادر: نظریات و ارتقاء، تاریخ نگاری، مکتبہ فکر ودانش، لاہور - پاکستان، ۱۹۹۴ م

100. ڈاکٹر مبارک علی، تاریخ تحقیق کے نئے رجحانات، فکشن ہاؤس مزنگ روڈ، لاہور - پاکستان، 2004 م.

101. تاریخ کی روشنی، تاریخ پبلیکیشنز، لاہور، پاکستان، ۲۰۱۲ م.

102. تاریخ فہمی، تاریخ پبلیکیشنز، لاہور، پاکستان، ۲۰۱۴ م.

103. ملک اشفاق، ابن خلدون: حیات فلسفہ اور نظریات، بک ہوم لاہور، پاکستان،

۲۰۰۹ م.

104. نور أحمد چشتي، تحقیقات چشتي، الفیصل ناشران، لاہور - پاکستان، 2006

م

رابعاً: الانجليزية:

105. Arnold . J Toynbee , A study Of History ,7th , impression , Oxford University Press , London , 1956.
106. Civilization on trial, Oxford University Press, United state of America, 1948
107. Arnold Toynbee, Experiences, London 1969.
108. Ekrem Akurgal, The Hattian and Hittite civilizations, Ankara : The Republic of Turkey Ministry of Culture, 2001.
109. F.F. Bruce, Second Thoughts on the Dead Sea Scrolls. Paternoster Press, 1956.
110. George Sarton, Introduction to the History of Science, Carnegle Institueion of Washington Publicaton, 1931.
111. Johann Gottfried von Herder, Reflections on the Philosophy of the History of Mankind, Abridged and with an Introduction By Frank E. Manuel, The University of Chicago Press, 1968.
112. Lewis, Martin W.; Wigen, Kären, The myth of continents: a critique of metageography, University of California Press, 1997.
113. Michael Lang, Globalization and Global History in Toynbee, Journal of World History, Published by: University of Hawai'i Press, Vol. 22, No. 4, Dec 2011.
114. Ronald N. Stromberg, Arnold. Toynbee. Historian furan age in crisis. South ernillinois university press, 1972.
115. Russel Berteand, The History of Western Philosophy, Simon and Schuster, New York.
116. R. G. Collingwood, The Idea of History, Oxford Clarendon Press, 1946.
117. Robert Flint, History of the Philosophy of Histroy, William Blackwood and Sons, Edingburgh and London, 1893.
118. Roynold Nickolson, A Literary History of the Arabs, Charles Scribner's Sons, New York, 1907

119. Türkaya Ataöv, History and Prof. Toynbee A Critique of Western Interpretation, The Turkish Yearbook of International Relations Volume 9 1968, Ankara University Faculty of Political Science.

خامساً: المجلات العلمية والمواقع الإلكترونية:

120. جهاد علي السعيدة، دراسة تحليلية نقدية للمآخذ على فكر ابن خلدون في نظريته للعرب ونظريتي العصبية والدولة والمنهج الذي اتبعه، مجلة جامعة دمشق-المجلد 30 - العدد 4+3، 2014.
121. الباحثين: خدير آمال، و رحومة سمرة، توينبي و نظريته التحدي والاستجابة، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، 2015، (رسالة الماجستير) ص 16-18.
122. عبد العزيز الدوري، فلسفة التاريخ: عرض تاريخي، مجلة عالم الفكر، المجلد الثاني، العدد الثاني، ص 65-84.
123. دعدنان، من الشخص الذي تسبب في إنبهار الحضارة الاسلامية في وجهة نظر ابن خلدون. إبراهيم، 11/27/2017 <https://www.youtube.com/watch?v=zuEhqEZQXXA>
124. د. عصام عبد الشافي، الثورة والبناء الحضاري عند ابن خلدون، دراسات سياسية، المعهد المصري، 28 أغسطس 2016 م.
125. دكتور/ قاسم حسن آل شامان السامرائي، فلسفة التاريخ عند أرنولد توينبي، مجلة آداب الفراهيد، العدد 1، السنة الأولى كانون الأول 2009، ص 226-249.
126. محمد العادل لطيف، شيوخ ابن خلدون وتأثيرهم في فكره من خلال " العيز "، 2006، 10/04/2018 <http://www.diwanalarab.com/spip.php?article3548>

127. محمد محمود السروجي (أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر بجامعة الإسكندرية)،

التفسير الحضاري للتاريخ بين ابن خلدون وأرنولد توينبي، (مقال) 2014 م. ص 14.

(http://historyinarabic.blogspot.com/2014/08/blog-post_84.html 04-21-2018)

128. أ. د. مهدي عبد الحميد حسين، أ. د. عابد براك الأنصاري، عوامل التحضر عند ابن

خلدون (ت. 808 هـ) وتوينبي "دراسة مقارنة"، مجلة الملوية للدراسات الأثرية والتاريخية/

المجلد الرابع/ العدد السابع/ السنة الرابعة/ آذار 2017 م، جامعة سامراء.

129. نادية صباح محمود الكبايجي (كلية الآداب/ جامعة الموصل)، علم الاجتماع

الحضري عند ابن خلدون، آداب الرافدين – العدد (51)، 1429 هـ - 2008 م.

130. Cornelia Navari, Arnold Toynbee (1889-1975): Prophecy and Civilization, (Source: Review of International Studies, Vol. 26, No. 2 (Apr., 2000), pp. 289-301, Published by: Cambridge University Press)

131. <https://www.youtube.com/watch?v=giBeIMd4u7Y&t=486s> 08/10/2017

132. Robert Irwin, Toynbee and Ibn Khalun, Middle Eastern Studies, Vol. 33, No. 3 (Jul., 1997), pp. 461-479, Published by: Taylor & Francis, Ltd

133. Pitirim A Sorokin, Arnold toynbee philosophy of history, Journal of Political Economy, (The University of Chicago Press Journals) Jun 1933, Volume 41, Issue 3, pp. 400 – 404.

134. Syed Farid Alatas, Ibn Khalun and Contemporary Scociology, International Sociology, Noverber 2006, Vol. 21 (6): 782-795, International Sociology Association, London.

135. <http://www.winchestercollege.org/the-college2018-10-10>

136. <https://www.balliol.ox.ac.uk/about-balliol> 10-10-2018

137. https://st-takla.org/Saints/Coptic-Orthodox-Saints-Biography/Coptic-Saints-Story_246.html 4-22-2018.

138. <https://www.aljazeera.net/encyclopedia/countries/2014/2/17/%D8%B1%D9%88%D8%B3%D9%8A%D8%A7>2018-18-12
139. https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AC%D9%85%D9%87%D9%88%D8%B1%D9%8A%D8%A9_%D8%A7%D9%84%D9%83%D9%88%D9%86%D8%BA%D9%88_%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%8A%D9%85%D9%82%D8%B1%D8%A7%D8%B7%D9%8A%D8%A92018-18-12

فهارس الموضوعات:

أ.....	الشكر والتقدير
ب.....	المقدمة
د.....	حول كتاب مختصر دراسة التاريخ ("An Introduction to the "A Study of History")
و.....	مشكلة البحث (Research Statement)
و.....	الدراسات السابقة (Previous Studies)
ح.....	منهج البحث (Research Methodology)
ط.....	خطة البحث (Research Proposal)
1.....	التمهيد
1.....	التعريف بابن خلدون وأرنولد توينبي
1.....	المبحث الأول: التعريف بابن خلدون (732-808 هـ / 1332 - 1406 م)
3.....	مراحل العلم لابن خلدون
5.....	ابن خلدون في مجالس الولاة والسلاطين
13.....	فهم ابن خلدون للتاريخ
16.....	أهم كتاب لابن خلدون
1975 / 1395 هـ - 1889 م	المبحث الثاني: التعريف بأرنولد جوزيف توينبي (1306 هـ / 1889 م - 1395 هـ / 1975 م)
20.....	(م)

20	اسمه وحياته :.....
21	تحصيل العلوم ومجال التخصص في التاريخ.....
23	توينبي والعمل الحكومي:.....
25	مؤلفات توينبي:.....
29	المبحث الثالث: "مختصر دراسة التاريخ".....
33	الباب الأول: الجانب التاريخي والحضاري عند أرنولد توينبي وابن خلدون.....
33	الفصل الأول: علم التاريخ عند توينبي في ضوء فكر ابن خلدون.....
38	المبحث الأول: رؤية أرنولد توينبي لعلم التاريخ في ضوء فكر ابن خلدون.....
38	فكر توينبي عن التاريخ.....
41	آراء توينبي مقارنة بآراء مؤرخي الغرب وفكر ابن خلدون.....
42	رؤية أوسوالد ⁰ شبنجلر (1880 – 1936 م) عن التاريخ:.....
44	تفسير التاريخ لأرنولد و القديس أوغسطين (430.354 م) ⁰
49	رؤية هيجل (1770–1831 م) ⁰ عن التاريخ:.....
52	آراء توينبي وفكر ابن خلدون:.....
57	التاريخ عند ابن خلدون:.....
62	المبحث الثاني: تاريخ الحضارات المختلفة ووجهة نظر توينبي فيها.....

62	تصور الأقوام والحضارات عند توينبي.....
66	الدول والأديان العالمية:.....
68	حضارات الأقوام المختلفة:.....
71	الأقوام والأديان المختلفة.....
75	فكر توينبي تجاه الأفكار الدينية للحاكم بأمر الله و جلال الدين أكبر أنموذجاً.....
76	اليهودية في نظر توينبي وابن خلدون.....
77	تيمور لنك في نظر توينبي:.....
	المبحث الثالث: الأحداث التاريخية وعوامل بقاء الدول وسقوطها عند توينبي وابن خلدون
79	
79	فكر توينبي عن الأحداث التاريخية.....
83	حضارة آشور:.....
83	ب. قيام الدول وعوامل بقائها وسقوطها بين توينبي وابن خلدون:.....
85	فكر توينبي عن الأقليات المسيطرة (البروليتاريا) وأثرها على الدولة.....
	أ- فكر آرنولد
87	توينبي و دور البروليتاريا الداخلية في البقاء والسقوط للدولة:
	ب- فكر توينبي في دور
90	البروليتاريا الخارجية في بقاء وسقوط الدول:

91	خلاصة الكلام عن البروليتاريا من خلال رؤية ابن خلدون.....
92	آراء ابن خلدون حسب تاريخ الأقاليم والحضارات:.....
96	الفصل الثاني: الجانب الحضاري عند أرنولد توينبي في ضوء فكر ابن خلدون.....
99	المبحث الأول: عوامل قيام الحضارات عند توينبي وابن خلدون.....
102	عناصر الحضارة:.....
102	عوامل قيام الحضارة:.....
103	بدايات الحضارات:.....
105	قيام الحضارات عند توينبي.....
107	نمو الحضارات:.....
110	الحضارة في نظرية ابن خلدون:.....
115	المبحث الثاني: أسباب ازدهار الحضارات عند توينبي وابن خلدون.....
117	ارتقاء الحضارة:.....
121	نظرية التحدي والاستجابة لتوينبي:.....
121	التحدي والاستجابة في أفكار توينبي:.....
126	نظرية ابن خلدون حسب أجيال وأطوار الحضارات:.....
132	المبحث الثالث: عوامل انهيار الحضارات عند توينبي وابن خلدون.....

133	انهيار الدول والحضارات عند أرنولد توينبي:
136	نتائج انهيار الحضارة:
137	عامل أساسي لانهيار الحضارات:
138	انهيار الدولة عند ابن خلدون:
140	مرحلة انحلال الحضارة وإعادة بنائها:
142	عوامل انحلال الحضارات:
	الباب الثاني: الجوانب الاجتماعية في كتاب "مختصر دراسة التاريخ" مقارنة بفكر ابن
145	خلدون:
146	الفصل الأول: الجانب الاجتماعي والفلسفي عند توينبي وابن خلدون:
148	المبحث الأول: المظاهر الاجتماعية والعلاقات بين المجتمعات عند توينبي:
149	فلسفة العلاقات الاجتماعية:
153	العلاقات بين الأديان العالمية والحضارات:
154	• المجتمعات في نظر أرنولد توينبي:
154	• المجتمع المسيحي الأرثوذكسي:
155	• المجتمع الإيراني والعربي والمجتمع السرياني:
157	• المظاهر الاجتماعية بين المسلمين وغيرهم:
162	المبحث الثاني: المظاهر الاجتماعية والعلاقات بين المجتمعات عند ابن خلدون:

162.....	•المظاهر الإجتماعية عند ابن خلدون:
164.....	•حقيقة العلاقات الإجتماعية عند ابن خلدون:
167.....	النظرة الفلسفية للعلاقات الإجتماعية عند ابن خلدون:
	المبحث الثالث:المظاهر الإجتماعية والعلاقات بين المجتمعات بين فكر ابن خلدون وتويني
170.....	
170.....	•المجتمعات بين ابن خلدون وتويني:
171.....	•نظرية أرنولد تويني عن المظاهر الإجتماعية:
173.....	•نظرية ابن خلدون عن المظاهر الإجتماعية والعلاقات بين المجتمعات:
	الفصل الثاني: أرنولد تويني وكتابه "مختصر دراسة التاريخ" في الميزان في ضوء فلسفة ابن
180.....	خلدون
182.....	المبحث الأول: الإيجابيات حول تويني وكتابه
183.....	الجوانب الإيجابية في فكر تويني المتعلقة بمراحل الحضارات:
185.....	•أفكار تويني عن حياة نبي المسلمين محمد ﷺ:
188.....	أفكاره الأيجابية حول اليهودية:
189.....	•أفكاره الأيجابية عن الليبرالية والعقلانية:
190.....	•الجوانب الإيجابية في فكره عن المفهوم الديني للتاريخ:
193.....	•أفكاره الأيجابية عن المجتمع الإسلامي:

المبحث الثاني: السلبيات حول أرنولد توينبي وكتابه:.....	195
• السلبيات في مواقفه عن الدين:.....	196
• جانب الفكر السلي لأرنولد توينبي عن الإسلام:.....	199
المبحث الثالث: كتاب "مختصر دراسة التاريخ" وتأثر فكر توينبي بفلسفة ابن خلدون	201
كتاب توينبي "مختصر دراسة التاريخ" في الميزان:.....	202
• فلسفة ابن خلدون في نظر الغربيين:.....	204
• تأثر توينبي بأفكار ونظريات ابن خلدون:.....	207
• أبرز النقاط التي تأثر بها توينبي من ابن خلدون:.....	208
الخاتمة.....	214
وتشتمل على النتائج والتوصيات.....	214
المصادر والمراجع.....	216
أولاً: المصادر العربية:.....	216
ثانياً: المراجع العربية والمعربة:.....	219
المراجع الأجنبية:.....	227
ثالثاً: الأردوية:.....	227
رابعاً: الانجليزية:.....	228

خامساً: المجلات العلمية والمواقع الإلكترونية: 229