T
61A

نقـد التفسير التوينبي
للحضارة الاسلامية

تأليـف

منـح خورى

رسالة مقدمة الى دائرة التاريخ
في الجامعة الاميركية تحت اشراف
الدكتور نبيه امين فارس لنيـل
درجة M.A.

حزيران ١٩٥٦

فهـــرس

صفحة

الفصل الاول : في التفسير التوينبي للتاريخ الحضارى

القسم الاول : مدخل ٤

١ ـ مجال الدراسة التاريخية ٤

٢ ـ الدراسة الحضارية المقارنة ٥

٣ ـ التاريخ والعلم والفن الروائي ١٠

القسم الثاني : نشوء الحضارات ١٢

١ ـ مشكلة نشوء الحضارات ١٢

٢ ـ طبيعة نشوء الحضارات ١٣

٣ ـ سبب نشوء الحضارات ١٥

آ ـ العوامل الايجابية الممكنة ١٥

١) العرق ١٥

٢) البيئة الطبيعية ١٧

ب ـ التحدّى والاستجابة ١٨

١) الاطار الميثولوجي ١٨

٢) عرض لعمليات التحدى والاستجابة
وأثرها في نشوء الحضارات ٢٢

٣) مدى التحدّى والاستجابة ٢٤

٤) انواع الدوافع ٢٥

القسم الثالث : نمو الحضارات ٢٩

١ ـ التقدم في مجال التحقيق الذاتي ٣٠

صفحة

٢ ـ المجتمع والافراد ٣١
٣ ـ الاعتكاف والغودة ٣٢
٤ ـ التنوع داخل الوحدة خلال دور النمو الحضارى ٣٣
القسم الرابع : سقوط الحضارات ٣٥
١ ـ الحلول الحتمية ٣٥
٢ ـ التفسير التوينبي للسقوط ٣٧
القسم الخامس : انحلال الحضارات ٤٠
١ ـ الانشقاق في كيان المجتمع ٤١
آ ـ الاقلية المسيطرة ٤١
ب ـ البروليتاريا الداخلية ٤٢
جـ ـ البروليتاريا الخارجية ٤٣
٢ ـ الفساد الروحي في الحضارات المنحلة ٤٤
آ ـ الفئات الاربع ٤٥
القسم السادس : الاتجاه الجديد ٤٨
١ ـ النظرة الجديدة الى الديانات الجامعة ٤٩
٢ ـ الحضارة العالمية الجديدة ٥١
٣ ـ الديانة الرباعية الجامعة ٥٢

الفصـــل الثاني : الحضارة الاسلامية
القسم الاول : الحضارة الاسلامية في التاريخ القديم ٥٤
١ ـ نسبها واتصاله بالحضارة السريانية القديمة .. ٥٤
٢ ـ مواطنها الموروثة عن السلف ٥٥
٣ ـ الاسلام (ديانة جامعة) ٥٧
آ ـ استجابة ناجحة ٥٧
ب ـ محمـــد ٥٩

صفحة

١) مولده في البروليتاريا الخارجية ٥٩
٢) اعتكاف محمد وعودته ٥٩
ج ـ الاسلام دين ودولة ٦١
٤ ـ الخلافة العباسية ـ دولة جامعة ٦٤
٥ ـ بعض جوانب الحضارة الاسلامية في الاطارالمقارن ٦٦
القسم الثاني : الاسلام والغرب والمستقبل ٧٠

الفصل الثالث : نقـد وخاتمة
١ ـ التفسير التوينبي في الاطار المقارن ٩٦
آ ـ الديالكتية التاريخية عند هيجل ٩٧
ب ـ التفسير الاشتراكي للتاريخ ١٠٠
ج ـ بين "توينبي" واشبينجلر ١٠٤
٢ ـ النقد العام ١٠٨
آ ـ نقد سوروكن للتفسير التوينبي ١٠٨
ب ـ تهافت المنهج التجريبي في التفسيرالتوينبي ١١٣
ج ـ تأثير الجانب المسيحي في التفسير التوينبي
على روحه العلمية ١١٤
٣ ـ تقييم النقد العام (خلاصة) ١١٥
٤ ـ النقد الخاص (لمجمل آراء "توينبي" في بعض
جوانب الحضارة الاسلامية) ١٢٠

ثبت المصادر والمراجع ١٢٨

تمهـــــيـــد

"القلق" صفة هذا الجيل في الغرب والشرق ، و"المسؤولية عنه" سؤال مثار هنا وهناك يقرّر الجواب عليه ماهيّة الانسان المعاصر ويعيّن الغاية من وجوده في التاريخ .

ان غرض هذه الرسالة ان تثير السؤال نفسه بالنسبة الى أزمة الحضارة الاسلامية وان تعرض جواب أرنولد توينبي عليه – وهو جواب مسؤول لاعظم فلاسفة التاريخ الحضارى في العصر الحديث .

نظر "توينبي" الى سير الحضارات في التاريـــخ عمومـا . والى الواقع الحضارى في عالم اليـوم بوجـه أخص ، فوجده يعانـي اخطر الازمات التي تعرّض لها في وجوده كله . لقد حسب هيجل الازمة سياسية فحاول حلّها بالدعوة الى تحقيق الدولة المثلى ، وادعى ماركس ان تلك الازمة اقتصادية فحاول حلها بالدعوة الى تحقيق النظام الشيوعي . وأيقن "توينبـي" انها ليست سياسية ولا اقتصادية ، وان هيجل وماركس انمـا يخلطان بين الاعراض والجواهر ، والوسائل والغايات ، وانهما يزيدان في حدّة الازمة ويستعجلان بنظاميهما "القومي" و"الشيوعي" وقوع الكارثة البشرية . الازمة في نظر "توينبي" ازمة روحيـة ، والانسان بما هو فعل ، وحرية ، ومحبة ، هو المسؤول وهـو المستطيع ان ينتصر على الازمة ويخرج منها أقوى وأكمل . ولذلك

يلحّ "توينبي" عليه ، ويبصّره بماهيته العظيمة ،ويدله على طريق الحق والحياة ـ طريق يسوع الى الله ـ ليسلكها ويرتقي عبر القلق ، وعبر التناقض الى الغاية المثلى من وجوده ومن وجود العالم معه .

على ضوء هذا التفسير يستعرض "توينبي" الحضارة الاسلامية . ولكنه ،كما تكشّف لصاحب هذه الرسالة اثناء بحثه ، لا يستعرضها كوحدة متكاملة بل كمثل في موكب الامثلة الكثيرة التي استقرأ منها قوانينه العامة .

بعد ان يتوسّم "توينبي" في ملامح الحضارة الاسلامية بعض ما ينسجم مع سياق مخططه نراه يركز على العقيدة الاسلامية كما عاشها محمد في حياته ،فاذا هي تتهافت في اكثرها على ضوء تفسيره . وذلك لان الجانب الزمني في تلك العقيدة طغى على الجانب الالهي بدليل صيرورة الاسلام دولة بعد ان كان قبل الهجرة دعوة دينية خالصة . وهكذا عجز محمد اذ اضطر الى الاخذ بالسيف عن ان يتسامى في "المحبة" المسيحية ،واقتصرت رسالته في افضل جانب منها على نقل "كلمة" الله ،والله في جوهر المسيحية "حياة" اكثر منه كلمة . تلك صيرورة وانفتاح على المطلق، وهذه مصير مكتوب ينتهي اليه "العبد" المسيّر "بقدر" الله انتهاء . ومن هنا اختلاف ماهيّة الانسان في الاسلام عن ماهية الانسان في المسيحية . وهو اختلاف في معنى الحرية والمسؤولية والطاقة بالتالي على النهوض والتكامل .

لقد قرأ "توينبي" ملامح الحضارة الاسلامية قراءة مسيحية فلم تضئ بين يديه ويشعر صاحب هذه الرسالة ان قراءة

كهذه لا بد ان تتصف بالاعتقادية المتحكمة وفي ذلك جنوح عن مقتضيات الحكم العادل . ولكن "توينبي" ، الى هذا ، بحكمه بعض جوانب العقيدة الاسلامية وتاريخها على المحك المسيحي ، قد كشف عن اختلاف جوهرى بين الديانتين ولم يحاول طمسه او مداورته وانما فعل ذلك بروح عامرة بالصدق والنبالة وعلى رجاء ان يفيد من الحقيقة من يعنيهم امرها في العالم المتحضر .

كلمة شكر :

اذا كان التاريخ نوعا من معرفة الذات كما يقول "كاسيرر" فان هذه الرسالة محاولة في هذا المجال ، ولست ادرى نصيبها من التوفيق ، ولكني اشعر أني مدين بعملي كله وبتفتح وجداني على معنى التاريخ وقيمته الى استاذى المشرف على هذه الرسالة الدكتور نبيه امين فارس ، كذلك ارى لزاما عليّ ان اشكر استاذى الدكتور نقولا زيادة الذى كان له الفضل الكبير على توجيهي ومعاونتي .

واخيرا اشكر جميع الذين أفادوني بعلمهم وأمدوني بمساعداتهم من الاساتذة والاصدقاء .

الفصـــل الاول

في التفسير التوينبي للتاريخ الحضـارى

القسم الاول

مـدخل

١ ـ مجال الدراسة التاريخية

يخالف "توينبي" نهج المؤرخين الذين يعتبرون الامـــم المستقلة او الدول القومية مجالات للدراسة التاريخية ويرى: "ان المجتمعات الاعظم اتساعا في الزمان والمكان من الدول القومية او دول المدن المستقلة او أية جماعات سياسية اخرى هي المجالات المعقولة للدراسة التاريخية ... المجتمعات لا الدول هي "الوحدات الاجتماعية" التي يجب ان يعنى بها دارسو التاريخ."[1] هذا ما يراه بعد دراسته النموذجية لتاريـــخ بريطانيا واستقراء حقيقته كجزء غير مكتف بذاته بل مفتقر لاكتمال معنـاه الى كلّ اوسع منه هو تاريخ الحضارة المسيحية.

يتأمل توينبي بعد ذلك التاريخ الحضارى المعروف، ويدرس ما انطوى عليه من المجتمعات دراسة مقارنة فيقرر وجود عدد محدّد من الوحدات الاجتماعية التي تميّزها خصائص معيّنة وتجمعها اطوار حضارية

---

١. Toynbee, Arnold J., A Study of History (London: Oxford University Press, 1948) I, p. 45.

وسنشير الى الكتاب فيما يلي بعنوانه المترجم: دراسة في التاريخ.

متشابهة وتصلح وحدها في رأيه للدراسة التاريخية . وهو يفرّق بين طائفتين من المجتمعات : الاولى بدائية والثانية حضارية . وليس ما يجمع بين هذين النوعين الا ان كلّا منهما يصلح لئن يكون مجالا معقولا للدراسة التاريخية ، اما فيما عدا ذلك فتفصلهما فروق أهمها : ان عدد الحضارات المعروفة أقل بكثير من عدد المجتمعات البدائية التي وجدت واندثرت منذ فجر التاريخ البشري ، وان الجماعة التي يتكون منها المجتمع البدائي ، والرقعة الجغرافية التي تسكنها ، ومدى عمرها ، كلّ هذه اصغر واقل بكثير مما تبينه المؤرخ في كيان الحضارات المعروفة . أما المجتمعات الحضارية فهي : المصرية والسومرية والبابليّة والحثية والسريانية والمينوئية والهيلينية والايرانية والعربية والهندوكية والهندية والصينية وحضارات الشرق الاقصى (الصينية ـ والكورية اليابانية) والاندينية واليوقاتيقية والمايانية والمكسيكية والارثوذكسية المسيحية البيزنطية والارثوذكسية المسيحية الروسية والحضارة الغربية . ويضيف توينبي الى هذه المجموعة مجتمعات اخرى قد توقفت في مرحلة من تاريخها عن النموّ الحضاري وهي : البولينيزية والاسكيمية والبدوية والعثمانية والسبارتية . على ان اكثر مجموع هذه الحضارات قد اندثر ولم يبق منها غير سبع : ستّ منها تمرّ الان بدور الانحلال وتدور كلها في فلك الحضارة الغربية وهي : الارثوذكسية المسيحية البيزنطية والارثوذكسية المسيحية الروسية ، والاسلامية ، والهندوكيّة والصينية ، والكورية ـ اليابانية ، والسابعة لا يعرف مصيرها بعد وهي الحضارة الغربية القائمة الان في اوروبا الغربية والكومنولث البريطاني ، والولايات المتحدة ، واميركا اللاتينية .

٢ ـ الدراسة الحضارية المقارنة

يهتمّ "توينبي" بعد ذلك بالدفاع عن نهج الدراسة

الحضارية المقارنة الذى اعتمده في ابحاثه ويفنّد آراء النقّاد فيه ، فيخطىء اولا مبدأ التوحيد الحضارى الذى ينفي تعدّد الحضارات ويقول بوجود حضارة واحدة هي الحضارة الغربية . هذا المبدأ في رأيه هو نتيجة وهمية لشعور بعض المؤرخين بعظم ما ادركته الحضارة الغربية من السيادة العالمية في الحقلين الاقتصادى والسياسي ممّا حملهم على ذلك التعميم الخاطىء ، وهو بالاضافة الى ذلك نتيجة لسوء تفسيرهم لمعنى "الوحدة التاريخية" ووقوعهم ، بالنظر اليها ، في اوهام ثلاثة :

اولا ـ وهم الشعور "بالاثرة المدّعية" . والغربيون لا يتفرّدون بهذا الشعور ، فقد شاركهم فيه اليهود من قبل ، اذ ادّعوا انهم "شعب الله المختار" كما شاركهم فيه اليونان القدماء حين سمّوا غيرهم من الشعوب "برابرة" .

ثانيا ـ وهم الاعتقاد "بجمود الشرق" . وهو خطأ وقع فيه المؤرخون الذين وازنوا بين ما أدركه الشرق في فترة من تاريخه من تقدم على الغرب ، وبين ما هو عليه اليوم من تأخر ، واستنتجوا من هذه الموازنة ان الشرق لم يتقدّم عمّا كان عليه ، وانه جامد في مكانه لا يتحرك . يضاف الى ذلك ، في رأى "توينبي" ، ان ما يعرفه الغربيون عن الشرق يكاد يكون مقصورا على ما رواه "العهد القديم" من اخباره ، فعندما يجد الوافدون الى الارض الاردنية المتاخمة للصحراء العربية ان الحياة فيها مطابقة لما رواه "سفر التكوين" من تلك الاخبار ، يصدّقون الرواية ، ويرسخ عندهم الاعتقاد بعدم تغيّر الشرق وجموده . والحق ، يقول "توينبي" انّ ما لم يتغير هناك هو الصحراء العربية وليس الشرق كما يزعم بعض الواهمين . الصحراء هي المسؤولة ـ في كلّ عصر من العصور ـ عن

ذلك التحدّى القهّار الذى يعجز كل استجابة بشرية ناجحة ، ولذلك نرى الصحراء تفرض على ابنائها من مختلف الجماعات نمطا من الحياة الضيّقة الثابتة .

ثالثا ـ وهم الاعتقاد بان التاريخ الحضارى يتبع في تقدمه خطّا مستقيما ، وانه من الممكن تقسيم ادواره الى ثلاثة : قديم ، ومتوسط ، وحديث ، دون الوقوع في التبسيط المضلّل ، والضلال المشوّه لحقيقة الصورة التاريخية العامة : فما يسمّيه المؤرخون "قديما" و"حديثا" من الادوار التاريخية ، انما يشير الى الفاصل الزمني بين التاريخ الهيلّيني والتاريخ الغربي ، وما يسمّونه الدور المتوسط انما هو زمن انتقال بين مرحلة من التاريخ الغربي ومرحلة اخرى ، ثم ليس ثمّة ما يبرر التركيز على سنة ١٤٧٥ كفترة انتقال خاصة في ذلك التاريخ ، ومن هنا يقول "توينبي" بضرورة التخلّي عن التقسيم الثلاثي القديم واعادة بنائه على اساس أتم وافضل .(١)

ويدحض "توينبي" بالاضافة الى مبدأ التوحيد الحضارى السابق وما يتصل به من أوهام ، مبدأ اخر يجعل مصر القديمة المصدر الوحيد الذى تفرعت عنه جميع الحضارات التاريخية المعروفة ، ويستعيض عنه بقوله ان الحضارة المصرية ليست سوى احدى الحضارات المنقطعة .

ثم يتناول النقاد الذين لا يسلمون معه بامكانية المقارنة بين الحضارات المختلفة لقيامها في عصور متباعدة ، ولقيام الزمان التاريخي كله مدى فاصلا بين البائدات منها في فجر التاريخ (كالمصرية والسومرية والمينوئية) وبين ما لا يزال منها حيّا ، ويدحض اعتراضهم بقوله :

"الردّ على هذا الاعتراض هو ان الزمان نسبيّ ، وعلى

---

١. دراسة في التاريخ ، ج ١ ، ص ١٧١.

هذا الاساس وفي سبيل الغرض من هذه الدراسة يجب ان تقاس المدة الفاصلة بين نشوء تلك الحضارات الثلاث الاولى المعروفة ، وبين يومنا هذا ، وهي مدّة تقلّ عن ستة آلاف سنة . وذلك يعني ان ننظر الى أمداء الزمن الذى عاشته الحضارات انفسها ولا ننظر الى عمر الحياة البشرية كلّها على الارض . فاذا استعرضنا علاقات تلك الحضارات في الزمان ، نجد ان اقصى عدد للاجيال المتعاقبة في كل منها لا يتجاوز الثلاثة وان مدّة هذه الاجيال الثلاثة تستغرق أمداء الستة آلاف سنة من الزمان ، لا سيما والدور الاخير في كل سلسلة حضارية يمثّل حضارة ما تزال حية الى الان .(١)

"هذه الحلقات الحضارية المتعددة هي : المينوئية الهيلينية الغربية ، والمينوئية الهيلينية الارثوذكسية المسيحية ، والمينوئية السريانية الاسلامية ، والسومرية الهندية الهندوكية ." (٢)

هكذا يرى "توينبي" ان العمر المطلق لنوع "المجتمعات الحضارية" قصير جدا اذا ما قيس بعمر النوع الشقيق من "المجتمعات البدائية". هذا اذا نظرنا الى الزمان نظرة نسبية ، وفهمنا التاريخ على انه تاريخ الانسان في مجتمع "متحضّر" ، ولكن اذا كان المراد بالتاريخ عمر الحياة البشرية كلها على الارض ، وكان هذا العهد يرجع الى نحو ثلاثمئة الف سنة ، "فان عهد الحضارات ، وهو أبعد عن ان يكون مطابقا لتاريخ الحياة البشرية ، لا يستغرق اكثر من اثنين بالمئة من مدّته الحاضرة : أى اقلّ من ستة آلاف سنة من مجموع ثلاثمئة الف سنة ± . وعلى اساس هذا القياس الزمني فان أعمار الاحدى

---

١. دراسة في التاريخ ، ج ١ ، ص ١٧٢ .

٢. نفس المصدر ، حاشية ص ١٧٣ .

وعشرين حضارة ، موزّعة على ما لا يزيد عن اكثر من ثلاثة اجيال من المجتمعات ، ومركّزة في اطار زمني لا يزيد عن خمس مدى الحياة البشرية ، تلك الاعمار او الحيوات الحضارية يجب ان ينظر اليها من الناحية الفلسفية ، على انها متعايشة معا ومعاصرة لبعضها البعض ." (١)

اما الاعتراض على نهج الدراسة المقارنة لما بين الحضارات في اعتقاد بعض النقّاد من تفاوت عظيم في القيمة ، فيدحضه "توينبي" بقوله : ان القيمة ، كالوقت ، مسألة نسبية : فاذا قسنا مقدار ما حققته الحضارات من التقدم بمقدار ما حققته المجتمعات البدائية تبيّن فضل الاولى على الثانية . ولكن اذا قسنا ذلك المقدار بمقياس أمثل تبين قصور الحضارات عن ادراك تلك الغاية المثلى وتهافت معنى المفاضلة في القيمة . وهكذا فمن الواجب ان ينظر الى الاحدى وعشرين حضارة على انها ، من الناحية الافتراضية ، معاصرة فلسفيا ومتعادلة كذلك في القيمة .

بقي اعتراض الذين لا يتبينون في تاريخ الحضارات المتعدّدة الا أحداثا خاصة اثر احداث خاصة ، وحقائق فريدة اثر حقائق فريدة ، مما يقود الى نقض مبدأ المقارنة الحضارية والى نفي مبدأ التشابه في التاريخ . يردّ "توينبي" على هذا الرأى بقوله ان ما تتميز به الاحداث ، والحقائق التاريخية من خصوصية وتفرّد لا ينفي وجود ما يجمعها من أوجه الشبه ، ولا يمنعها بالتالي من ان تندرج تحت انواع عامة تصحّ المقارنة بين افراد كل منها ما دام هؤلاء الافراد قابلين للتصنيف ضمن اشكالها المتعدّدة .

---

١. نفس المصدر ، ص ١٧٤ .

والحضارات في ذلك أشبه بغيرها من الكائنات ، فليس ثمّة في عالم الحيوان والنبات والانسان كائنان متماثلان كل المماثلة ، ولكنّ ما نجده من المفارقات بين الكائنات في هذه العوالم لا يكفي لتعطيل حقائق العلوم الطبيعية والنفسية . ان ما يحاوله "توينبي" في دراسته التاريخية : " هو ان يحقق في مجال الانواع "الحضارية" شيئا مما تحققه الانثروبولوجيا في مجال الانواع "البدائية".

٣ ـ التاريخ والعلم والفن الروائي

يستعرض "توينبي" هذه الاساليب الثلاثة التي عالجها أرسطو من قبل وفصل بينها كوسائل مختلفة لبحث ظواهر الحياة البشرية والتعبير عما ندركه من حقائقها ، ولكنه لا يجارى أرسطو في هذا الفصل الحاسم بين الاساليب الثلاثة ، ويبيّن تداخلها وحاجة المؤرخ اليها جميعا مع الاعتماد على بعضها اكثر من البعض الاخر وفقا لمجال البحث وكمية الاحداث او الحقائق المتوفرة .

" في المفهوم الشائع ان التاريخ يقوم على تحقيق الحوادث وتدوينها ، وان الظواهر التي يعنى بها هي الظواهر الاجتماعية في حياة الحضارات . والمعروف ان البحث واستنباط القوانين العامة بواسطة الدراسة المقارنة من خصائص العلم وان العلم الذى يدرس الحياة البشرية هو علم الانثروبولوجيا وان الظواهر التي يعنى بها هي ظواهر المجتمعات البدائية . كذلك من المعلوم ان الفنّ الروائي هو الفن المستخدم في الدراما والقصة . لهذه المعادلات الشائعة اصول معروفة يمكن ردّها الى ارسطو . ولكنها معادلات تتهافت عند الدرس والتحقيق : فالتاريخ الذى يتناول النوع الحضارى

من المجتمعات ويدرس ظواهرها الاجتماعية لا يعرض بالفعل الحقائق ، كل الحقائق ، ولا شيء غير الحقائق في حياة ذلك النوع من المجتمعات . فهو يلجأ ، بالاضافة الى عرض الحقائق ، الى الفنّ الروائي ، ويستعين بالقوانين وينبذ احيانا بعض الحقائق التي لا تصلح مادّة لبحثه .

لقد انبثق التاريخ من الميثولوجيا ، وهذه اول شكل حدسيّ من اشكال الفهم والتعبير التي استخدمتها القصة والدراما أداة لهما . ان الفاصل في الميثولوجيا بين الحقائق والاوهام لم يحدّد بعد . واذا كان التاريخ قد استطاع ان يتميّز في وجوده عن الميثولوجيا بما بذله من جهد في استخلاص الحقائق ، فانه رغم ذلك لم يوفّق ابدا الى التخلص التام في ابحاثه من العناصر الوهمية ."(١) أما عدم توفيقه فيرجع في رأى "توينبي" الى اسباب اهمها ان مقدار المعطيات التي يحاول التاريخ الحضارى ان يبحثها بحثا علميا ويكتشف قوانينها العامة ضئيل الى حدّ يكاد يتعذر معه تطبيق الطريقة العلمية . فعدد الوحدات الحضارية الصالحة للدراسة التاريخية لا يزيد عن احدى وعشرين حضارة بالنسبة الى المعطيات التي يتناولها علم الانثروبولوجيا في مجال المجتمعات البدائية وعددها ٦٥٠ مجتمعا او يتناولها الفن الروائي في مجال العلاقات الشخصية بين البشر وعددها وافر جدا . مثل ذلك العدد الضئيل من المعطيات لا يسمح بتطبيق البحث العلمي تطبيقا تاما ومع هذا يتزود "توينبي" بالطريقة العلمية ويقوم بمحاولته الجبّارة للدراسة الحضارات في ادوار نشوئها ونموها وسقوطها وانحلالها وما يتصل بهذه الادوار جميعا من الظواهر الخاصة والقواعد العامة .

---

١. نفس المصدر ، الملحق ل ج ١ ، ص ٤٤١ و ٤٤٢ .

القسم الثاني

نشوء الحضارات

١ ـ مشكلة نشوء الحضارات

عرفنا من المدخل الذى مهّد به "توينبي" لدراسته التاريخية ان المعطيات التي سيبحثها بحثا علميا تجريبيا ويكتشف ما أمكنه من قوانينها العامة هي مجتمعات من النوع الحضارى لا يزيد عددها عن احدى وعشرين حضارة "قابلة" في جوهرها للدراسة المقارنة . والمشكلة الاولى التي يبحثها بعد ذلك هي مشكلة نشوء هذه الحضارات المختلفة في اطار ذلك النوع وتسلسل بعضها من أنسابها المعروفة في المجتمعات البدائية وخروج بعضها يتيمة من عتمة التاريخ البشرى .

ينطلق "توينبي" في تصنيفه الحضارى من قاعدتين : الاولى دينية ، والثانية جغرافية . ويقسم الاحدى وعشرين حضارة على أساس القاعدة الاولى الى خمس فئات . اولا : الحضارات التي استأنفت حمل تراث من تقدّمها من الحضارات باخذها ديانات الاقلّية الحاكمة فيها واعتناقها . ثانيا : الحضارات التي تنتسب الى حضارات سابقة ، بنشأتها في نطاق عقائد دينية (كنائس) خلقتها البروليتاريا الداخلية في تلك الحضارات السابقة . ثالثا : هذه الحضارات المتقاربة بالنسب تنقسم هي الاخرى الى قسمين فرعيين وذلك بالنظر الى انبعاث بذور الحياة التي اطلعت تلك العقائد الدينية (دود قزّ الديانات) من داخل الحضارات المنتسب اليها او من خارجها . رابعا : الحضارات التي تمت بصلات ضعيفة الى حضارات سابقة ، باقتباسها دياناتها عن البروليتاريا الخارجية في

تلك الحضارات السابقة . خامسا : الحضارات المنقطعة عما سبقها من الحضارات انقطاعا تاما .

ويقسّم "توينبي" الاحدى وعشرين حضارة على اساس القاعدة الجغرافية الى اربعة اقسام . "اولا : حضارة يقع موطنها الاصلي كلّه داخل الموطن الاصلي لبعض الحضارات السابقة . ثانيا : حضارات يقع موطنها الاصلي كلّه داخل أرحب مدى بلغته احدى الحضارات السابقة ، ولكنه لا يقع كلّه داخل الرقعة الاصلية التي استوطنتها تلك الحضارة السابقة . ثالثا : حضارات يقع جزء من موطنها الاصلي داخل ارحب مدى عمرته احدى الحضارات السابقة ، ويقع الجزء الاخر خارجه فوق ارض بكر . رابعا : حضارات يقع موطنها الاصلي كله فوق ارض بكر .(١)

على ضوء النتائج المستخلصة من هذين التصنيفين ، يرتّب "توينبي" الاحدى وعشرين حضارة في سلسلة متصلة ، فيظهر له في طرفيها نوعان مختلفان من المجتمعات : نوع المجتمعات "المتصلة" بانساب حضارية قديمة ، وعددها ، على اختلاف طبيعة اتصالها بين الضعف والقوة ، خمسة عشر مجتمعا . ونوع المجتمعات غير "المتصلة" او المنقطعة ، على الارجح ، عن كل نسب حضاري وعددها ستة هي : المصرية ، والاندياناية ، والسومرية ، والمينوئية ، والصينية ، والمايانية .

٢ ـ طبيعة نشوء الحضارات

يعنى "توينبي" عناية خاصة بهذه الحضارات الست ، لنشأتها ، في اعتقاده ، عن المجتمعات البدائية ، النابتة هي الاخرى من بذور الحياة الاولية في طفولة التاريخ البشري . ويعقد ، تمهيدا للبحث في

---

١ . نفس المصدر ، ج ١ ، ص ١٨٤ .

نشوء الحضارات ، مقارنة جديدة ، بين المجتمعات الحضارية والمجتمعات البدائية ينفي فيها ان تكون ثمّة أوجه اختلاف ثابتة وأساسية بين هذين النوعين من المجتمعات ، فوجود المؤسسات المختلفة ، ونظام توزيع العمل ، والحركة الدينامية وغيرها مما تتصف به طبيعة المجتمعات الحضارية ـ هذه كلّها نجد ، عند التحقيق ، شبيها لها في المجتمعات البدائية . ولكن ظاهرة هامة تتكشّف لتوينبي في تلك المقارنة وهي انتقال متعاقب من "الجامد" الى "الديناميّ" في حياة المجتمعات جميعا : بدائية وحضارية ، متصلة وغير متصلة .

"لقد وجدنا ان تحوّل المجتمعات البدائية الى حضارات انما يقوم على عملية انتقال من حالة جمود الى حالة حركة ديناميّة ، وسنجد ان هذه القاعدة تصح كذلك في عملية نشوء الحضارات الاخرى وتعاقبها حيث تتنحّى البروليتاريا عن الاقلّيات المسيطرة في الحضارات المشرفة على الزوال بعد ان تكون تلك الاقلّيات قد فقدت قدرتها الخلاقة . فالجمود صفة طبيعية لمثل تلك الاقليات المسيطرة ، اذ القول بان الاقلية الخلاقة في الحضارة النامية قد تقهقرت او انخسفت حتى صارت أقلية مسيطرة في حضارة آخذة بالانحلال ، ليس الا طريقة اخرى للقول بان تلك الحضارة النامية قد انتقلت من حالة الحركة الدينامية الى حالة الجمود . ازاء هذه الحالة الاخيرة يكون تنحّي البروليتاريا هو الحركة الدينامية المقابلة . وهكذا يمكننا ان نشهد ، بتنحّي البروليتاريا عن الاقلية المسيطرة ، نشأة حضارة جديدة هي وليدة انتقال مجتمع من دور الجمود الى دور الحركة الدينامية . تماما كما يحدث في التحوّل الذى يخرج الحضارة من المجتمع البدائي ."(١)

---

١. نفس المصدر ، ص ١٩٥ .

هذا النغم الراجـع ،هذا الانتقال من الحركة الى الجمود فالحركة ، هذه "الستاتيّة ـ الديناميّة" المتجددة ، ظاهرة أساسية من ظواهر الكون القديمة ، ولقد ادركها الحكماء الاوائل في العهـــد السابق لوجود المجتمع الصيني ، وسمّوا دور الجمود منها "ين" وشبّهوه بوجه الشمس المحجّب بالغيوم ،كما سمّوا دور الحركة "يانغ" وشبّهوه بوجه الشمس الوضيء في السماء الصافية ولكن بقي في نفـس "توينبي" سؤال كبير : ما الذى أخرج الانسان من جمود الدورالبدائي الذى قبع فيه طوال ثماني وتسعين بالمئة من عمر الحياة البشرية علـــى الارض ،وأطلقه في أجواء الدور الحضارى الزاخر بالحياة والحركـــة ؟ وهل يمكننا اعتبار العرقية او المناخيّة بين الاجناس او البيئات سببا في نشوء الحضارات المعروفة ؟

٣ ـ سبب نشوء الحضارات

آ ـ العوامل الايجابيّة الممكنـة

١) العرق : الشائع بين عدد من الاثنولوجيين او علماء الاجناس ان الانسان بعد انتشاره منذ فجر التاريخ البشرى ذلك الانتشار الواسع ،وتعرّضه نتيجة لهذا الانتشار ، لفروق مناخيّة عظيمة ، قد تميّز هو وأبناء جنسه بخصائص فيزيولوجية ونفسية خاصة ،ويفترض علم النفس الاجتماعي وجود صلة وثيقة بين قيمة الخصائص النفسية وطبيعة المزايا الفيزيولوجية المتفاوتة في الاجناس البشرية المختلفة .

يتناول "توينبي" هذا الافتراض الاخير بتحفّظ شديد ، اذ يعتقد ان علم النفس الاجتماعي لم يتجاوز بعد عهد الطفولة ولذلك لا يصح الوثوق المطلق بنتيجة أبحاثه . ثم يستعرض بعد تحفظه هذا عددا من النظريات العرقيّة ويبيّن ، على ضوء ما قدمته الاجناس المختلفة

من مشاركة في انتاج الحضارات المتعدّدة ، اخفاق تلك النظريات الاثنولوجية في تفسير عملية النشوء الحضارى . فالقول بتفوّق الجنس الابيض بفروعه الثلاثة : النوردى، والايبيرى ، والالبيني ، والادعاء بان أبناء هذا الجنس هم الذين أنشأوا الحضارات وأمدوها بالعبقريات في شتى مناحي الابداع ، والقول بامتياز العنصر الجرماني على غيره من العناصر ، والزعم "البريطاني ـ الاسرائيلي" القائل بتحدّر سكان بريطانيا العظمى من أصل القبائل الاسرائيلية العشر "التائهة" ، ... هذه الاقوال وغيرها تتهافت عند الوقوف على نتائج الدراسة الحضارية المقارنة التي يوضّحها البيان التالي :

١ ـ الجنس	الحضارات التي أسهم فيها
الابيض (النوردى)	الهندية + الحثية + الهيلينية + الغربية + الارثوذكسية المسيحية (في روسيا)
الابيض (الالبيني)	المصرية (؟) + السومرية + المينوئية (؟) : الحثيـة + الهيلينية + الغربية + الارثوذكسية المسيحية (الجانب الاعظم) + الارثوذكسية المسيحية (في روسيا) + الايرانية
الابيض (في حوض المتوسط)	المصرية + السومرية + المينوئيـة + السريانية + الهيلينية + الغربية + الارثوذكسية المسيحية (الجانب الاعظم) + الايرانية + العربية + البابليـــة
الابيض البولينيزى	حضارة الشرق الاقصى (في كوريا واليابان)
الاسمر	الهندية + الهندوكية
الاصفر	الصينية + حضارة الشرق الاقصى (الجانب الاعظم) + حضارة الشرق الاقصى (فـي كوريا واليابان)٠
الاحمـر	الاندیانية + المايانية + اليوقاتيقية + المكسيكية
الاسود	صفـــر

٢ ـ يستخلص توينبي من هذا البيان بيانا اخرا يعدد فيه الحضارات ومقابلها الاجناس التي شاركت فيها فيتضح لديه كذلك ان الجنس الاسود لم تكن له اية مشاركة حضارية ٠[1]

---

١٠ دراسة في التاريخ ،ج ١ ،ص ٢٣٢ ، و ص ٢٣٩ ٠

يتّضح من البيانين السابقين ان الجنس الابيض هو الذى قدّم المساهمة الكبرى في العمران الحضارى ، وان الجنس الاسود هو الوحيد الذى لم يساهم مساهمة ايجابيّة . ولكن "توينبي" يذكرنا بان هناك ،الى جانب الجنس الاسود ، عددا من شعوب الجنس الابيض التي لم تقدّم هي الاخرى أية مساهمة . ثم ان استقراء البيانين يدلّ على ان اكثر من نصف الحضارات المعروفة قد قام على مساهمة اكثر من جنس واحد : فلكلّ من الحضارتين الغربية والهيلينية ثلاثة مساهمين كما نلاحظ . واذا جاز تقسيم الجنس الاصفر والاسمر والاحمر الى اجناس فرعية كما قسّمنا الجنس الابيض الى نوردى ،وايبيرى ،وألبيني ،تجمّع لدينا عدد كبير من مجموعة الاجناس المساهمة في بناء الحضارات كلّها . ولكن "توينبي" يتساءل عن قيمة وجود هذه الاجناس الفرعيّة وعن صحّة اعتبارها ممثلة بالفعل لشعوب ظلت من الناحيتين التاريخية والاجتماعية متباينة عبر الازمنة السحيقة . القضيّة العرقية قضية شديدة الغموض ،وما زعمه الاثنولوجيون بشأنها لا يصح الوثوق به ، وهي لذلك ـ يقول "توينبي" ـ أولى بالنبذ كعامل فعّال ودافع حيوى في عملية النشوء الحضارى .

٢) البيئة الطبيعية

يرى "توينبي" ان نظرية البيئة الجغرافية لا يمكن الاخذ بها كذلك الا اذا قامت حضارات مستقلة في بيئات متماثلة جغرافيا . ان ثمة حضارتين او ثلاثا على الاكثر (المصرية القديمة والسومرية وحضارة السند) من مجموع احدى وعشرين حضارة نشأت بصورة مستقلة في بيئات متماثلة جغرافيا ولكن نشوءها على هذا الشكل لا يصح اتخاذه قاعدة بل حالة شاذّة لا يمكن القياس عليها . وهكذا يستخلص "توينبي" من هذا ان البيئة الجغرافية وحدها ليست عاملا

أساسيا في نشوء الحضارات الاولى ، فحوض مرى ودارلنك الذى يشابه وادى النيل ووادى دجلة والفرات جغرافيا لم تنشأ فيه حضارة مستقلة مطلقا ، ولكن عندما استوطنه الاوروبي الحديث وعرف كيف يستجيب استجابة ناجحة لتحدّى البيئة الطبيعية هناك ، نشأ في هذا الحوض حضارة لم يتمكن السكان القدماء من انشائها بدافع البيئة الجغرافية وحدها .

ويلاحظ "توينبي" فوق ذلك ان الحضارات قد تنشأ في بيئات مختلفة . فقد تكون البيئة الطبيعية التي تساعد على قيام الحضارة بيئة رسوبيّة كما في العراق ومصر والسند ، او قد تكون هضبية كما في مواطن الحضارة الحثية والمكسيكية ، او قد تكون أرخبيليّة كما في الحضارتين الاغريقية واليابانية . كلّ هذا يدلّ على ان لأى نوع من انواع المناخ والطوبوغرافية القابليّة لئن يكون بيئة طبيعية مساعدة للنشوء الحضارى بشرط ان يتوفر وجود الحافز الاساسي . وهذا ما سيبينه "توينبي" في نظريته الكبرى ـ نظرية التحدّى والاستجابة .(١)

ب ـ التحدّى والاستجابة

١) الاطار الميثولوجي

اذا لم يكن نشوء الحضارات ناتجا عن تأثير العوامل البيولوجية وحدها ،او تأثير العوامل الجغرافية وحدها ، فهو ناتج ،في استقراء "توينبي" ، عن تأثير نوع من التفاعل الخلّاق بين هذه العوامل المختلفة : " ليس السبب في نشوء الحضارات بسيطا

---

١. نفس المصدر ، ص ص ٣٠٤ ـ ٣٠٥ .

ولكنه متعدّد ، وليس وحدة مستقلة ، ولكنه علاقة مشتركة .»(١)

تتجلّى أصول هذه العلاقة في التراث الميثولوجي حيث تتعدّد الشواهد على ما كان «للتحديات» بين الكائنات اللابشرية العليا من أثر فعّال في شتى مناحي الابداع والتكامل ؛ ففي سفر «التكوين» يشكّل تحدّي «الحيّة» «للرب الاله» العقدة في قصة سقوط الانسان الاول وجهاده الخلّاق على الارض.

«وكانت الحيّة أهيل جميع حيوانات البرّية التي عملها الرب الاله . فقالت للمرأة أحقا قال الله لا تأكلا من كلّ شجر الجنّة . فقالت المرأة للحية من ثمر الجنة نأكل وأما ثمر الشجرة التي في وسط الجنة فقال الله لا تأكلا منه ولا تمسّاه لئلا تموتا . فقالت الحية للمرأة لن تموتا . بل الله عالم أنه يوم تأكلان منه تنفتح اعينكما وتكونان كالله عارفين الخير والشر . فرأت المرأة ان الشجرة جيّدة للاكل وأنها بهجة للعيون وان الشجرة شهيّة للنظر . فاخذت من ثمرها وأكلت وأعطت رجلها ايضا معها فأكل . فانفتحت اعينهما وعلما أنهما عريانان . فخاطا أوراق تين وصنعا لانفسهما مآزر.»(٢)

...«وقال الرب الاله هوذا الانسان قد صار كواحد منا عارفا الخير والشرّ . والان لعلّه يمدّ يده ويأخذ من شجرة الحيوة ايضا ويأكل ويحيا الى الابد . فاخرجه الرب الاله من جنة عدن ليعمل الارض التي أخذ منها .»(٣)

---

١. نفس المصدر ، ص ٢٧١ .

٢. تكوين ، الاصحاح الثالث ، عدد ١ ــ ٨ .

٣. نفس المصدر ، عدد ٢٢ ــ ٢٣ .

وفي العهد الجديد يتحدّى ابليس يسوع وتكون للانسانية قصة الخلاص :

"ثم أصعد يسوع الى البرّية ليجرّب من ابليس . فبعد ما حام اربعين نهارا واربعين ليلة جاع اخيرا . فتقدم اليه المجرّب وقال له ان كنت ابن الله فقل ان تصير هذه الحجارة خبزا . فاجاب وقال مكتوب ليس بالخبز وحده يحيا الانسان بل بكلّ كلمة تخرج من فم الله . ثم اخذه ابليس الى المدينة المقدسة واوقفه على جناح الهيكل . وقال له ان كنت ابن الله فاطرح نفسك الى أسفل . لانه مكتوب ان يوصي ملائكته بك . فعلى ايادیهم يحملونك لكي لا تصطدم بحجر رجلك . قال له يسوع مكتوب ايضا لا تجرّب الرب الهك . ثم أخذه ايضا ابليس الى جبل عال جدا وأراه جميع ممالك العالم ومجدها . وقال له اعطيك هذه جميعها ان خررت وسجدت لي . حينئذ قال له يسوع اذهب يا شيطان . لانه مكتوب للرب الهك تسجد واياه وحده تعبد . ثم تركه ابليس واذا ملائكة قد جاءت فصارت تعبده ."(١)

وفي سفر أيوب يكوّن تحدّى الشيطان لله العقدة في قصة الرجل الكامل المستقيم :

"وكان ذات يوم انه جاء بنو الله ليمثلوا أمام الرب وجاء الشيطان ايضا في وسطهم . فقال الرب للشيطان : من اين جئت . فاجاب الشيطان الرب وقال من الجولان في الارض ومن التمشّي فيها . فقال الرب للشيطان : هل جعلت قلبك على عبدي أيوب . لانه ليس مثله في الارض . رجل كامل ومستقيم يتقي الله ويحيد عن الشر . فاجاب الشيطان الرب وقال هل مجّانا يتقي ايوب

---

١. متى ،الاصحاح الرابع ،عدد ١ ـ ١١ .

الله . أليس انك سيّجت حوله وحول بيته وحول كلّ ما لـه من كلّ ناحية. باركت أعمال يديه فانتشرت مواشيه في الارض. ولكن ابسط يدك الان ومسّ كلّ ما له فانه في وجهك يجدّف عليك . فقال الرب للشيطان هوذا كلّ ما لـه في يدك . وانما اليه لا تمدّ يدك . ثم خرج الشيطان من أمام وجه الرب ."(١)

واذا انتقلنا من التوراة الى اسطورة الدكتور "فاوست" لجوتـه ؛ نجد الحوار قائما على الرهان بين الله والشيطان وزعم هذا الشرير انه قادر على اغراء ذلك العالم الجليل وتحويله عن حبّه لله وقوّته على الوفاء له :

"فاوست :

لئن جاء اليوم الذى ارقد فيه على فراش الكسل والراحة ، ولئن اصبحت بفضل مكرك وخداعك ، وبحيلك وألاعيبك ، أتوهم اني في رغد من العيش ، او خيّل لي اني غدوت من السعداء . فليكن ذلـك اليوم آخر أيام عمرى .

وهذه مراهنة بيني وبينك .

ابليس :

اذن اتفقنا .

فاوست :

وأزيدك فوق ما قلته : اني لو مرّت بي لحظة من الزمن وكانت من الحسن بحيث قلت لها : "ان لا تبرحي ، فما أحلاك !" .. فهنالك فلتهيء لي سلاسلك وأغلالك .. هنالك أرحب بالموت ، هنالك فلتندبني النوادب . وهنالك تنتهي خدماتك لي .. وعندها فلتقف ساعة

---

١. أيوب ، الاصحاح الاول ، عدد ٦ ـ ١٢ .

عمرى ، ولْيَسْحَبْ سراج حياتي .» (١)

ويسترسل "توينبي" في ايراد الشواهد الميثولوجية ، فيذكر صراع الشياطين والالهة في الاسطورة السكندنافيّة "فولسبا" "Voluspa" "وصراع "أرتميس – Artemis" و"أفروديت – Aphrodite" في "هيبوليتس – Hippolytus" ل "يوريبيديس – Euripides" وقصة "العذراء" ووالد طفلها التي تناولتها الاساطير عبر الاجيال وتقمصتها في أشكال مختلفة ، كما يذكر رأى الفلكي الكبير "السير جيمس جينز – Sir James Jeans" في كتابه "الكون العجيب" – The Mysterious Universe" حيث يفسّر نشأة الكرة الارضية منذ حوالي ألفي مليون سنة عن اصطدام شمسين في الفلك .

في كلّ هذه الشواهد اصطراع خلّاق ، وفيها نشوء متكامل هو نتيجة الاستجابة الظافرة للتحدّى المقلق .

٢) عرض لعمليّات التحدى والاستجابة وأثرها في نشوء الحضـــــارات

وهكذا ينتهي "توينبي" من هذا العرض الميثولوجي الى تصميم نظرى يحاول ان يفسّر به وعلى ضوء شواهده المنتزعة مـــن تاريخ المجتمع البشرى ، عمليّة النشوء الحضارى ، فالجفاف التدريجي الذى دبّ ، بعد انتهاء عصر الجليد ، في منطقة المراعي "الافراسية" "Afrasian" (جنوب آسيا وشمال افريقيا) كان التحدى الذى قررت الاستجابة لـــه مصائر الجماعات البدائية من صيّادى تلك الحقبة الباليوليتيّة : فالشرائم

---

١. جوتـه ، فاوست ، ترجمة محمد عوض محمد ، مطبعة الاعتماد : مصر ، سنة ١٩٢٩ ، ص ٥٧ – ٥٨ .

البشرية التي لبثت في تلك المناطق الصحراوية واقتصرت في استجابتها على تغيير بعض عاداتها كوّنت طائفة البداة وسلكت سبيل الحياة البدوية ، والقبائل التي استجابت بنزوحها الى الجنوب سعيا وراء المراعي المتقهقرة نحو المناطق الاستوائية ، حافظت على نمط معيشتها البدائية ، وما زالت محافظة عليه الى اليوم . اما الجماعات التي استجابت لذلك التحدى برحيلها الى وادى النيل حيث النهر العظيم والدلتا الخصيبة ، والمناخ الملائم ، واستقرارها هناك بعد ان كافحت عوائق البيئة الطبيعية وتغلّبت عليها وسخّرتها لاغراضها ، فقد أنشأت الحضارة المصرية الفذّة . والظروف المناسبة ، والعوامل المصطرعة نفسها التي توفّرت لقيام هذه المدنية في وادى النيل ، قد سبّبت نشأة الحضارة السومرية فيما بين النهرين ، وان كانت طبيعة الحضارتين مختلفة . والمعروف ان احوال البيئة الطبيعية في حوض النهر الاصفر حيث قامت الحضارة الصينية كانت مما يحفز على الكفاح لغلبة القسوة عليها : " فقد ظلّ الصينيون الاولون قرونا طوالا يكافحون الادغال والغابات والوحوش والحشرات والجفاف والفيضان وأملاح التربة والصقيع حتى استطاعوا في اخر الامر ان يحوّلوا تلك البرارى الشاسعة الموحشة الى حقول خصبة مثمرة ."[1] كذلك نشأت الحضارة المايانية بعد الجهاد الشاق لتذليل الادغال الاستوائية ، والحضارة الاندينية عن مغالبة العوائق الطبيعية في منطقة السفوح الباردة ، والحضارة الميسوئية عن الاستجابة الناجحة لتحدّ من نوع اخر هذه المرة هو السيطرة على البحر وتشييد أزهى المدائن الايجية فوق الجزائر المنتشرة ، والشطآن المترامية .

---

١ . ول ، ديورانت ، قصة الحضارة ، ترجمة محمد بدران ، م ا ، ج ٤ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر : القاهرة ، ص ٢٤٠ .

ويرى "توينبي" اننا اذا تركنا هذه الحضارات "المنقطعة" حيث كان الدافع الحيوي الى النشوء الحضاري اصطراع السلالات البشرية المستوطنة مع عوامل التحدّي الجغرافية وانتقلنا الى البحث عن طبيعة الحوافز التي ادّت الى قيام الحضارات "المتصلة" وجدنا في كلّ منها تحدّيا بشريا بالدرجة الاولى ، واستمرار تحدّ جغرافي في عدد معيّن منها بالدرجة الثانية . اما هذا الحافز البشري فهو تحدّي الفئة المسيطرة في المدنية المنهارة للبروليتاريا الداخلية المتخلّية عن تلك الفئة بسبب فشلها ، وللبروليتاريا الخارجية المتحفّزة لتقويض سيطرتها المتداعية. تحدّ تزيله الاستجابة الظافرة المؤدية الى نشأة حضارة جديدة عن الحضارة الزائلة .

هكذا نشأت الحضارة الغربية عن الهيلينية ، ونشأت هذه عن المينوئية . وهكذا نشأت سائر الحضارات المتصلة عن أسلافها القديمة . غير انه كان احيانا على بعض هذه الحضارات المتصلة ان تتغلّب ، بالاضافة الى التحدي البشري ، على عقبات ما تستوطنه من المناطق الجغرافية الجديدة التي لم تكن من قبل موطنا للحضارة الزائلة : فقد تحدّى الحضارة الغربية عند قيامها في القارّة الاوروبية عوائق من الغابات والامطار والصقيع لم تتعرّض لها الحضارة الهيلينية ، وكان على الحضارة الحثية ان تتغلّب عند قيامها على عوائق طبيعية في سفح الاناضول لم تجابهها الحضارة السومرية السابقة . وكذلك كانت الحال في عدد آخر من الحضارات المتصلة كالهندية ، واليوقاتيقية ، والمكسيكية ، وغيرها .

٣) مدى التحدّي والاستجابة

يلاحظ "توينبي" بعد ذلك ان لهذه التحدّيات الطبيعية والبشرية مدى معينا يجب ان لا تتعدّاه حتى تكون الاستجابات

الخلّاقة ممكنة . فهي ليست مما يعجز الجهد البشرى بصعوبته كلّ العجز ، ولا مما ينقاد له بسهولته كلّ الانقياد ، ولكنها مما يثير أقصى طاقته على الكفاح ، ويمكّنه ، بفضل كفاحه هذا ، من حقّه بالظفر المكتسب . فالرخاء المفرط في البيئة عدوّ الحضارات اللدود ، ولذلك ظلّت الشرائم البشرية في "نيازالاند" وغيرها من المناطق الاستوائية الدافقة بالخيرات الطبيعية ، بدائية في حياتها . واذا كان الرخاء المفرط يقتل الحضارات في مهودها ، فقسوة العوائق في البيئة قسوة خارقة تشلّ كذلك النشاط الانساني وتسقط الاجنّة الحضارية قبل تكاملها في بطون الاراضي العاقرة التي تحملها مدّة ثم تلفظها عاجزة ضعيفة . ولذلك ظلّ سكان بعض المناطق القطبية والصحراوية كالاسكيمو والبدو عاجزين عن اللحاق بأدنى المستويات الحضارية . ولذلك لم تستطع روما استرداد حيويتها بعد ان أنهكتها حروب هانيبال الطاحنة .

٤) انواع الدوافع

ان الدافع الحيوىّ اذن في عمليات النشوء الحضارى هو الاستجابة الظافرة لتحدّى البيئة المناسبة . ولكنّ "توينبي" يرى ، بعد استعراض مفصّل للمنبّهات التي واكبت قيام الحضارات المختلفة ودفعتها في مراقي التكامل ، أن ثمة خمسة دوافع تتصل بطبيعة تلك البيئة المناسبة وتستثير تفاعلها الخلّاق وهي :

آ ـ دافع الاراضي الصعبة

تتصف البيئة المناسبة بغلبة الصعوبة عليها دون اللين ، فالعوائق الطبيعية التي كان على الحضارتين المصرية والسومرية ان تكافحها مكافحة شديدة عند قيامهما في وادى النيل وما بين النهرين تؤكد وجود تلك الصعوبة كصفة ملازمة لطبيعة تلك البيئة المناسبة . والاثار الباقية في مهد المدنية المايانية القديمة باميركا الوسطى ، وفي سيلان والبتراء ،

وتدمر ، وجزائر جنوب شرقي الباسيفيكي ، تدلّ كذلك دلالة قاطعة على مقدار الجهد البشرى المبذول لمكافحة ما كان يعترضه في هذه المناطق من العقبات الشاقة . ثم ان مقابلة طبيعة العوائق في فئتين من المناطق المتجاورة كحوض النهر الاصفر وحوض اليانغ تسي ، وأتيكا ، وبيوتيا ، وفينيقيا وفلسطين ، وبراندنبرغ ورانيلاند ، وسكوتلندا وانجلترا ، وفيرجينيا ونيو انجلند ، و تدلّ ايضا على ان الفئة الاولى من هذه المناطق كانت أمنع ارضا واصعب مطلبا من الفئة الثانية ، وأنها لغلبة هذه الصعوبة عليها كانت أدعى الى الجهاد ، وأضرم للعزائم ، وأصلح بالتالي لما قام فيها من الحضارات الراقية .

ب ـ دافع الارض البكر

ان تاريخ الحضارات "المتصلة" يبيّن انها بلغت أوج ازدهارها في المناطق الجديدة التي استوطنتها ولم تكن من قبل موطنا لاحد أسلافها في السلسلة الحضارية . هكذا ازدهرت الحضارات المسيحية والهندية والاسلامية فيما عمرته من العوالم الجديدة خارج مهود نشأتها الاولى . ويلاحظ "توينبي" ازدياد فعّالية دافع الارض البكر حيث يفصل بين هذه وبين الارض القديمة التي قامت عليها الحضارة المتصلة فاصل بحرىّ ، ويجد في تاريخ المستعمرات التي أنشأها الفينيقيون والاغريق في حوض البحر المتوسط وعلى سواحل البحر الاسود أدلّة على صحة استقرائه .

ج ـ دافع النكبات

تكثر الامثلة على ما كان للنكبات من الاثر في استنهاض الحضارات المختلفة ، فهزيمة الجيش الروماني في "Allia" واحتلال البرابرة لروما كان حافزا لهذه المدينة على استرداد مكانتها

الرفيعة بعد أقل من نصف قرن وبسط نفوذها على ايطاليا كلها .
وهزيمة العثمانيين على يد تيمورلنك بعد ان تم لهم الاستيلاء على الجانب الاكبر من مواطن الدول المسيحية في البلقان استثارت نخوة محمد الفاتح فاستولى على القسطنطنيّة بعد انقضاء اقل من نصف قرن على زمن الهزيمة . والغرامة التي دفعتها قرطاجة لروما عام (٢٦٤ ق.م.) بتخلّيها لها عن معظم صقلّية قد استفزها للتعويض عن هذه الخسارة بما كسبته من ملك جديد في اسبانيا . وانخذال هانيبال في واقعة زاما عام (٢٠٢ ق.م.) كان كذلك حافزا لقرطاجة نفسها ان تستفيد في خلال خمسين سنة ما أضاعته من الرخاء القديم وان تستميت بالتالي في نهاية الحرب الفينيقية الثالثة عام (١٤٦ ق.م.) ببطولة مشرّفة .
ويتجلّى تأثير "دافع النكبات" في تاريخ مقدونيا وبروسيا والمانيا النازية بعد هزيمتها في الحرب العالمية الاولى ،كما يتجلّى في انتشار المسيحية على ايدى تلاميذ المسيح بعد موته على الصليب وارتفاعه من بينهم الى السماء .

د ـ دافع الضغط

ان تاريخ الجماعات التي سكنت مناطق الحدود المكشوفة في بعض المواطن الحضارية وظلّت معرّضة لمكافحة الهجمات المستمرّة كان أحفل بالعمران من تاريخ الجماعات التي قبعت مطمئنة وراء تخومها الحصينة . تبرز هذه الظاهرة في تاريخ الحضارة المصرية التي شغلها طوال حياتها كفاح غزوات البدو وردّ اعتداءات المغيرين من النوبة على حدودها المكشوفة . وبدافع هذا الضغط على الحدود المكشوفة استطاع بناة الدولة العثمانية من توسيع دار الاسلام في الشرق والغرب ،وتمكّنت جماعات "القوزاك" من مغالبة البداة الاوراسيين "Eurasians"، والاستيلاء على مرابعهم ،وحشد امكاناتها في سبيل

احياء الحضارة الارثوذكسية المسيحية في روسيا ، وبفضل هذا الدافع نفسه كان للنمسا تاريخ حضارى أمجد من تاريخ بافاريا اذ راحت تصدّ اغارات الاتراك العثمانيين المتواصلة على حدودها . ويؤكد "توينبي" بعد ذلك كله على تأثر المجتمع الغربي ابان قيام حضارته ، بتعرّض حدوده الشرقية والغربية لمثل هذا الضغط الخلّاق .

هـ ـ دافع العقوبات

ان ما لاقته بعض الاجناس البشرية والطبقات الاجتماعية من ألوان الاضطهاد على أيدى الفئات الطاغية المستبدّة في مختلف الشعوب كان باعثا لطوائف من تلك الاجناس والطبقات على خلق أرقى العقائد وأزهى الحضارات . وكما يعوّض المحرومون من البصر عن هذه الحاسة باستخدام أقصى امكانات سائر حواسهم في مجال العمل والانتاج ، هكذا يحفز الاضطهاد أولئك المحرومين على التعويض عمّا فقدوه من حقّ المشاركة في بعض الميادين بالتبريز المبدع في ميادين اخرى . فاستعباد الرومان لأرقائهم وقيام المسيحية بعد ذلك من بين صفوف هؤلاء ، وتنكيل العثمانيين بمختلف الشعوب المسيحية التي اخضعوها لحكمهم ، والضربات التي أصابت اليهود عبر تاريخهم ، هذه العقوبات كلها ما حفزت على تحقيقه من المشاركات الحضارية الباهرة ، دليل ، في استقراء "توينبي" ، على كونها احد الدوافع الفعّالة في نشوء الحضارات .

القسم الثالث

نموّ الحضارات

ليس دور النموّ امتدادا طبيعيا ملازما لدور النشوء ،فبين المجموعة الحضارة عدد من المجتمعات التي نشأت ولكنها توقفت عن النمو لعجز الاقلية فيها عن مغالبة التحديات القهّارة في بيئاتها الطبيعية او البشرية الصارمة ـ (كمناطق الاسكيمو والبدو والبولينيزيين (سكان بعض الجزر المتفرقة في المحيط الباسيفيكي) في الحالة الاولى ،وكالمحيط البشرى للمجتمعين العثماني والاسبارطي في الحالة الثانية)ـ كذلك لا يكفي ان تكون الاستجابات ناجحة بذاتها وانما يجب ان تستثير تحدّيات جديدة تتبعها استجابات جديدة ناجحة وهكذا يتكامل النموّ " من تحقيق غاية الى صراع جديد ،ومن حلّ مشكلة الى مجابهة اخرى ،ومن هدأة موقّتة الى حركة راجعة ... ان الحركة المحدودة من حالة التزعزع الى حالة التوازن ، لا تكفي بذاتها لكي يتبع النموّ النشوء ،وحتى تتابع الحركة وتطرد يجب ان يكون ثمة دافع حيوى "Elau vital" يدفع الفئة المتحداة من التوازن الى التضعضع ، ومن التضعضع الى التوازن ... وهكذا الى ما لا نهاية له في مجال الممكن ."(١)

يتناول "توينبي" النظريات الشائعة التي تفسّر النمو الحضارى وتقيسه بمقياس ما تحققه الامة المتحضرة من انتصارات على البيئة الخارجية : انتصارات في ميادين الفتوحات الجغرافية ،وانتصارات في ميادين الصناعات

---

١. دراسة في التاريخ ، ج ٣ ، ص١١٩.

والعلوم التقنيّة . ويرى ان هذه النظريات تخلط بين الاعراض والجواهر ، وتعتبر التقدم "الكمّي" سببا للازدهار بينما هو في اكثر الاحيان ظاهرة سقوط وانحلال ، فالتوسع الجغرافيّ يحدث عادة زمان النهضات العسكرية في تاريخ الحضارات وهو زمان "الدول الجامعة" التي تؤسسها "الاقليات المسيطرة" للتعويض عن اخفاقها في قيادة المجتمع قيادة خلاقة ترتقي به من انتصار ايجابيّ الى انتصار ايجابيّ في سلسلة لا تنتهي من الانتصارات البنّاءة . واما تطور الصناعات والعلوم التقنية فانما يتمّ ، في استقراء "توينبي" لطائفة كبيرة من الامثلة المختلفة ، بمعزل عن سير الحضارات في مجال التقدم او التأخر .(١)

"ان هذا العرض التجريبي (للامثلة المختلفة) قد اوضح بجلاء ان لا علاقة للتقدّم التقني بالتقدم الحضارى ، غير أننا نستهدى بتاريخ هذا التقدم التقني ... للعثور على غرضنا من البحث ." (او المقياس الحقيقي للنموّ الحضارى).(٢)

١ ــ التقدم في مجال التحقيق الذاتي

يلاحظ "توينبي" في دراسته لتطوّر العلوم والفنون التقنية اتجاها واضحا نحو تبسيط المعقّد ، وتيسير المتشابك ، واختزال المستفيض . تيسير في انواع الآلة حلّ بواسطته المحرّك الحديث بالوقود المحترقة ، محلّ المحرّك البخارى القديم ، وتيسير في وسائل النقل المختلفة حلّت بواسطته الشاحنات الحديثة الحرّة ، محلّ القطارات القديمة المشدودة

---

١ . نفس المصدر ، ص ١٥٤ ــ ١٧٣ .

٢ . نفس المصدر ، ص ١٧٣ ــ ١٧٤ .

الى الخطوط الحديدية الثابتة ،كما حلّ اللاسلكي محلّ التلغراف ، وتيسير في اللغة حلّت بواسطته الالفباء اللاتينيّة محلّ ما عرفته المجتمعات الصينية والمصرية القديمة من الرموز الكتابيّة المعقّدة . هذا التيسير في الميادين التقنيّة المختلفة يعبّر في رأى "توينبي" عن دافع حيوى يعمل في ذات الانسان ـ في صميم ذاته ـ ليحرّرها من العوائق المادية بالسيطرة عليها وباستخدامها في سبيل اطلاق الطاقات البشرية الكامنة في المجتمع ،وبالتالي في سبيل التحقّق الذاتي والتكامل الاجتماعي بفعل ارادىّ حرّ . " النمو ـ يقول "توينبي " ـ يعني ان الشخصية النامية او الحضارة تسعى الى ان تصير هي نفسها بيئة لنفسها ،وتحدّيا لنفسها ،ومجال عمل لنفسها . وبعبارة اخرى : مقياس النمو انه تقدّم في سبيل التحقق الذاتي ."(١)

٢ ـ المجتمع والافراد

يعنى "توينبي" ،في بحثه عن حقيقة المجتمع ،بتخطئة نظريتين من النظريات الاجتماعية الشائعة .

الاولى ـ تقول بان الفرد هو الحقيقة الموجودة المدركة ، وان المجتمع ليس سوى مجموعة من " الذرّات" البشرية .

والثانية ـ تقول بان الحقيقة هي المجتمع ـ ذلك الكلّ العضوى ـ ،وان الافراد ليسوا سوى أجزائه ولا يمكن تصورهم غير "خلايا " فيه .

الحق ـ يقول "توينبي" بعد دحضه لهاتين النظريتين ـ

---

١. نفس المصدر ، ص ٢١٦ .

"أن المجتمع هو علاقة بين أفراد ، وان هذه العلاقة تقوم على اتفاق مجالات أعمالهم الفردية اتفاقا يجمعها على صعيد مشترك هو ما نسمّيه المجتمع ." (١) وعلى هذا يكون المجتمع مجال عمل مشترك بين عدد من الناس ، ولكن الافراد هم "ينبوع العمل" ، والنموّ الحضارى كلّه لا يكون الا بواسطة المبدعين من الافراد ، او بواسطة الفئة القليلة من هؤلاء القادة الملهمين . اما انقياد الاكثرية لهذه الاقلية الخلّاقة في المجتمع فيتمّ بطريقتين :

الاولى ـ مثاليّة قوامها معاناة الاكثرية للخبرات نفسها ، ومشاركتها في الحالات الوجدانية نفسها التي مرّت بها الاقلية .

والثانية ـ عمليّة قوامها اتباع الاكثرية للاقلية بنوع من الاستجابة الجاهزة او المحاكاة الآلية "Mimesis" .

هذه المحاكاة الآلية هي الطريقة الغالبة في عملية الانقياد الاجتماعي ، ولقد تميز بها انسان الجماعات البدائية ، كما يتميّز بها انسان المجتمعات المتحضرة ، غير انها في الجماعة البدائية حركة سلفيّة تقود الى محاكاة القدماء ، بينما هي في المجتمعات الحضارية النامية حركة تقدمية تقود الى محاكاة الطليعة الخلّاقة .(٢)

٣ ـ الاعتكاف والعودة

يتصف عمل الانسان الخلّاق ـ في رأى "توينبي" ـ بحركة مزدوجة من "الاعتكاف" و"العودة" : الاعتكاف لتحقيق الصفاء الذاتي

---

١. نفس المصدر ، ص ٢٣٠ .
٢. نفس المصدر ، ص ٢٤٦ .

واستلهام الحق ،والعودة لهداية الاتباع وتوجيههم . تتجلى هذه الظاهرة في حياة عدد من الانبياء والرسل وهداة الامم كموسى ومحمد وبولس وبوذا وغيرهم .(١) كما تتجلى في تاريخ عدد من المجتمعات الصغرى التي قادت ،باعتكافها وعودتها ،ما كانت تنتمي اليه من الحضارات الكبرى في مراقي النمو والازدهار (كايطاليا وانكلترا اللتين اعتكفتا – الاولى فيما قبل عهود النهضة ،والثانية في العصور الوسطى – لتعدّا عدّتهما الكبرى لانهاض الحضارة الغربية .)(٢) في هذه الحركة المزدوجة يؤكد "توينبي" على قيمة العودة بقوله : "الاعتكاف فرصة وقد يكون شرطا ضروريا لتجلّي المتوحّد ، غير ان هذا التجلّي يفقد غايته ،ويبطل معناه اذا لم يكن تمهيدا لعودة الذات المتجلّية الى البيئة الاجتماعية التي نشأت فيها ... "العودة" هي جوهر الحركة كلّها ،كما انها غايتها القصوى ."(٣)

٤ – التنوّع داخل الوحدة خلال دور النموّ الحضاري

الحضارة النامية وحدة متماسكة ،وعملية النموّ حركة منتظمة متناسبة ،ولكن تجارب الفئات المتعدّدة التي تنهض بهذه العملية ليست متماثلة : انها تختلف باختلاف الكيفيّة التي يستجيب او يردّ بها الفرد ، او الاقلّية الخلّاقة ،او المجتمع كله على التحدّيات المتتابعة . ومن هنا نجد الفروق – يقول "توينبي" – بين انواع المجتمعات الصغرى في كيان الحضارة الواحدة ،كما نجد الخصائص المميّزة لتاريخ الحضارات

---

١. نفس المصدر ، ص ٢٤٨ – ٣٣٤ .
٢. نفس المصدر ، ص ٣٥٠ – ٣٦٣ .
٣. نفس المصدر ، ص ٢٤٨ .

المختلفة . فالحضارة الهيلينيّة جماليّة الطابع ، والحضارة الهندية دينية النزعة ، والحضارة الغربية علميّة المنحى آليّة السمات . غير ان وراء هذا التنوّع القائم وحدة جامعة هي من قبله الحقيقة الكبرى . ومثل النموّ الحضارى ، في تشبيه "توينبي" ، كمثل الزارع يبذر الحبّ في الحقل . لكل حبّة كيان ، ولكلّ مصير . ولكن البذار مع هذا ، من نوع واحد ، يبذره زارع واحد في سبيل الحصاد الواحد .

القسم الرابع

سقوط الحضارات

المشكلة الثالثة الاساسية التي يعالجها "توينبي" هي أسباب سقوط الحضارات وكيفية انحلالها وزوالها . وفي استقرائه ان الحضارات تمرّ بهذه المراحل الاخيرة ،اذ ان من بين ست وعشرين حضارة (يندرج تحت هذا العدد الحضارات الخمس المتوقفة) "اربع فقط قد أجهضت قبل اوانها اجهاضا مقابل ست وعشرين قد ولدت حيّة" ولادة طبيعية ، (وليس اقلّ من ست عشرة حضارة من مجموع ست وعشرين هي الان ميتة منطوية" (المصرية،والاندينية ،والصينية،والمينوئية ،والسومرية ،واليابانية ، والهندية والحثّية ،والهيلينية ،والبابلية ،والمكسيكية ،والاسبرطية ، والعثمانية). وأما من العشر الباقية على قيد الحياة فان البولينيزية والمجتمعات البدويّة تقاسي الان دور النزاع الاخير ،وسبعا من مجموع الثماني الاخيرة الباقية تتهددها الحضارة الغربية ،على نسب متفاوتة ، بخطر الابادة والامتصاص. أضف الى ذلك ان ست حضارات على الاقل من مجموع هذه السبع تدلّ القرائن على أنها قد شرعت تسقط وتنحدر نحو الزوال ."(١)

١ ـ الحلول الحتميّة

يدحض "توينبي" أهمّ الآراء التي ترّد السقوط الحضارى الى اسباب حتميّة خارجة عن قدرة الانسان وارادته ،فينفي السقوط على

---

١. دراسة في التاريخ ،ج ٤ ،ص ١، ٢.

أساس:

اولا : المبدأ القائل بصيرورة "الكون" الى الشيخوخة ، وانتهائه الى العدم المحتوم – ويرى مع الطبيعيين ان هذا لن يحدث الّا في الابد السحيق ولذلك يستبعد تأثيره الفعلي على سقوط الحضارات.

ثانيا : الخضوع للمؤثرات البيولوجية ولناموس الكائنات الحيّة في الولادة والموت مرّا بأدوار العمر المختلفة (اشبنجلر) – ويرى ان المجتمعات ليست كائنات عضويّة ولذلك فهي لا تخضع لنواميسها .

ثالثا : التقيّد بقانون التشابه او مبدأ الحركة الدورية في التاريخ – ويرى ان التشابه او التكرار ظاهرة تقع في مجرى الحوادث التاريخية ،ولكن الدولاب الذى يحمل عربة التاريخ ، ويدور على نفسه دورة رتيبة ،لا يستبقي العربة في اطاره الثابت المحدود ،بل يدفعها نحو غايتها الكبرى في حركة تقدّمية مستمرّة .

رابعا : فقدان السيطرة على المحيط الانساني ، والعجز عن صدّ الاعتداءات الخارجية على كيان الحضارات– ويرى ان هذه الظاهرة ليست في الواقع سببا للسقوط ،ولكنها نتيجة انهيار سابق كان قد حدث في قلب الحضارات نفسها ويجد الدليل القاطع على هذا "الانتحار الحضارى" في تاريخ سقوط الامبراطورية الرومانية .

خامسا : النقص في الميادين العلمية والتقنية – ويرى "ان سقوط الحضارات هو العلّة وان التأخر في الميادين التقنية ليس سوى النتيجة او العرض ." (١)

بعد ان يدحض "توينبي" هذه الحلول الحتمية كلها يورد تفسيره الخاص لطبيعة السقوط الحضارى ويردّه الى اسباب ثلاثـــة :

---

١. نفس المصدر ، ص ٤٠ .

اولا : ضعف القوة الخلاقة في الاقلية الموجّهة وانقلابها الى سلطة تعسّفية .

ثانيا : تخلّي الاكثرية عن موالاة الاقلية الجديدة المسيطرة وكفّها عن محاكاتها .

ثالثا : الانشقاق وضياع الوحدة في كيان المجتمع كله .(١)

٢ ـ التفسير التوينبي للسقوط

ان الفارق الاساسي بين مرحلتي النمو والسقوط هو ان الاقلية الخلاقة في المرحلة الاولى تكون قادرة على القيام بالردود الناجحة المستمرة على سلسلة من التحدّيات المتجددة ، ولكنها في المرحلة الثانية تبدو عاجزة عن القيام بهذه المهمة ، ولذلك نراها تنقلب الى اقلية مسيطرة (٢) تحاول الحفاظ بالقوة على مركز قيادة لم تعد تستحقه. وكنتيجة لهذا الاستكراه على الطاعة يحدث انفصال الاكثرية عن الاقلية ويبدأ ما يسمّيه "توينبي" "زمن الاضطرابات" ، اذ تنشأ الفتن المحلية او "الحروب الاقليمية" داخل كيان المجتمع الواحد وتتواتر الحروب بينه وبين واحد او اكثر من المجتمعات المجاورة له . غير ان أخطر هذه الاضطرابات ما يحدث بين "الدول الاقليمية" داخل الكيان الحضاري الواحد فيكون سببا في انتحاره كما كانت الحروب التي نشبت بين دول المدن الاغريقية سببا في انتحار حضارتها الشاملة . ويرى "توينبي" فوق ذلك ان "زمن الاضطرابات" هذا يشكّل بدوره هو الاخر تحدّيا عنيفا

---

١. نفس المصدر ، ص ٦ .

٢. دراسة في التاريخ ، ج ٦ ، حاشية ص ٢٧٩ .

يحفز الاقلية المسيطرة على قهره واستئصاله فتعمد الى خلق "الدولة الجامعة" محاولة ان تسترد بها ما فقدته من سلطان ايجابي ومن قدرة على تقرير المصير الذاتي .(١) غير ان هذه "الدولة الجامعة" ليست في استقراء "توينبي" سوى استجابة مستبدّة عاجزة لا تلبث ،مهما طال عليها الامد ،ان تنهار امام دفعة الحياة في "الديانة الجامعة" التي تنبعث من موكب الاكثرية المقهورة ،لتقوّض اركان الامبراطورية الفاسدة وما ساد فيها من عبادة باطلة للمعايير النسبيّة ،وتقديس مهدور للصنميّات الفانية في شتى مرافق الحياة الفكرية والاجتماعية ، ثم لتهب الحياة بعد ذلك للحضارة الطالعة .

يقول "توينبي" في وصف هذا الدور: "عندما تنحط الاقلية الخلّاقة في تاريخ اى مجتمع من المجتمعات الى اقلية مسيطرة تحاول ان تحافظ بالقوة على مركز لم تعد تستأهله ـ هذا التبدل الهدّام في طبيعة العنصر الحاكم يحفز البروليتاريا (الاكثرية) على الانفصال عنه ، والتخلّي عن تلقائيتها وحريتها في الانجذاب اليه ومحاكاته ،ويدفعها استكراهها على طاعته والمنزلة الوضيعة الجافية التي أنزلها فيها الى الارتداد عليه والثورة ضدّه . وتنشعب هذه البروليتاريا اذ تنتفض لتأكيد وجودها الى طائفتين : "البروليتاريا الداخلية" ، "والبروليتاريا الخارجية" المكوّنة من "البرابرة" الذين أخذوا يقاومون الان عبر الحدود الانضمام الى الحضارة المنهارة مقاومة عنيفة . وهكذا يشكّل سقوط الحضارة طبقة محاربة داخل مجتمع واحد لم يكن كيانه في دور النموّ الحضارى منقسما على ذاته انقسامات حادّة ولا منفصل عن جيرانه بأبعاد لا يمكن عبورها ."(٢)

---

١. دراسة في التاريخ ،ج ٤ ،ص ١٣٣ .

٢. نفس المصدر ، ص ٦ .

يتّصل بدور السقوط هذا دوران فرعيان هما دور الانحلال ودور الزوال ، ويفصل عادة بين دور السقوط ودور الزوال عصور تطول مددها احيانا حتى تبلغ آلاف السنين . فقد كان سقوط الحضارة المصرية مثلا في القرن السادس عشر قبل الميلاد ولم يتمّ زوالها الا في القرن الخامس بعد الميلاد ، وهكذا يقيت في حالة "تحجّر الحياة في قبضة الموت" مدّة ألفي سنة .(١)

---

١. دراسة في التاريخ ، ج ٥ ، ص ٢ .

القسم الخامس

انحلال الحضارات

هل الانحلال نتيجة حتميّة ملازمة لسقوط الحضارات؟ يرى "توينبي" في التحجّر الحضارى الذى صارت اليه الحضارة المصرية وحضارة الشرق الاقصى احتمالا آخر للاجابة على هذا السؤال : وهو التحجّر الذى انتهت اليه كذلك الحضارة الهيلينية ويمكن ان تنتهي اليه الحضارة الغربية الحديثة . وتتجلّى أعراض الانحلال في انشقاق كيان المجتمع الى اقسام ثلاثة :

اولا : الاقلية المسيطرة
ثانيا : البروليتاريا الداخلية
ثالثا : البروليتاريا الخارجية

يحدث هذا الانشقاق بسبب اصطراع حركتين سلبيّتين تثيرهما أهواء جارفة : الحركة الاولى هي محاولة الاقلية المسيطرة ان تحافظ بالقوة على المركز الممتاز الذى كانت تحتله في عهدها الخلاق ،ولم تعد الان تستحقه لاخفاقها في أداء مهمة الاستجابة الظافرة اخفاقا أفقدها ولاء الاغلبية في المجتمع وتأييدها الحرّ ،والحركة الثانية هي محاولة البروليتاريا الداخلية ان تدفع ضيم الاقلية المسيطرة عن نفسها ، وتجازيها ارهابا بحقد وكراهية ،وطغيانا باعتزال وتمرّد . غير ان هاتين الحركتين المتصارعتين ينتهيان بالتالي الى عمل ايجابيّ خلاق ينبثق عنه .

اولا : قيام الدولة الجامعة على يد الاقلية المسيطرة
ثانيا : قيام الديانة الجامعة على يد البروليتاريا الداخلية

ثالثا : قيام حرب العصابات على يد البروليتاريا الخارجية .

وهكذا لا يكون الانشقاق انشقاقا فحسب ولكنه يكون بالاضافة الى ذلك ولادة جديدة . ويمكن اعتبار هذه الحركة المزدوجة لونا جديدا من ألوان عملية الاعتكاف (المتجسّدة في حركة تنحّي البروليتاريا الداخلية) والعودة (المؤدية الى خلقها ديانة جديدة هي نواة الحضارة الجديدة).

١ ـ الانشقاق في كيان المجتمع

آ ـ الاقلية المسيطرة

تسعى الاقلية المسيطرة الى تغطية اخفاقها والتعويض عن فعّاليتها المفقودة بفعّالية مصطنعة ،فتنشىء الدول الجامعة التي تعجّل نهاياتها الفاجعة . ويلاحظ "توينبي" ان خمس عشرة حضارة على الاقل من مجموع عشرين حضارة منحلّة قد أسست مثل هذه الدول ومرّت بها في طريقها الى الزوال ،فكانت الامبراطورية الرومانية الدولة الجامعة للحضارة الهيلينية ، ومملكة "أنكاس" الدولة الجامعة للحضارة الاندينية ،وامبراطورية "تسن" و"هان" الدولة الجامعة للحضارة الصينية ، ومملكة "سومر وأكد" الدولة الجامعة للحضارة السومرية ،وكانت مملكة "مایاس" الدولة للحضارة المايانية ،"والدولة الوسطى" في عهد الاسرتين الحادية عشرة والثانية عشرة الدولة الجامعة للحضارة المصرية ، والامبراطورية المسكوبيّة الدولة الجامعة للحضارة الروسية الارثوذكسية ، والخلافة العباسية في بغداد الدولة الجامعة للحضارة الاسلامية ،الى غير ذلك من الشواهد . ويظهر في هذا الدور من بين الاقلية المسيطرة كبار العسكريين والاستغلاليين والمشرّعين والاداريين لحكم الدول الجامعة

وتصريف أمورها ، ويظهر الفلاسفة كالذين نجدهم في عهد انحلال الحضارة الهيلينية من سقراط الى أفلوطين .

ب ـ البروليتاريا الداخلية

هي ذلك العنصر الاجتماعي او تلك الجماعة التي تكون "في" مجتمع معيّن ، ولكنها لا تكون "منه" في أي دور من ادوار تاريخه . ينطبق هذا التعريف على البروليتاريا الداخلية التي انشقّت عن جسم الحضارة الهيلينية أيام انحلالها والتي يمكن اتخاذها نمطا عاما لما قام من أشباهها في الحضارات المختلفة . فقد كانت هذه البروليتاريا مؤلفة من مواطني المدن الهيلينية التي نكبتها الفتن السياسية والازمات الاقتصادية ، ومن جموع الرقيق وابناء الامم المغلوبة . هؤلاء جميعا كانوا بروليتاريين لشعورهم الحادّ بأنهم ليسوا في الواقع جزءا من كيان المجتمع الهيليني . ولقد كانت مقاومتهم بادئ الامر عنيفة . ثمّ لانت بعد ذلك ، وبلغت أسمى حالاتها بانبثاق المسيحية عنها ديانة عليا . هكذا انبثقت اليهودية والزرادشتية عن استجابة البروليتاريا الداخلية لتحدّي الطغيان الاشوري في عهد الدولة الجامعة للحضارة البابليّة ، وبتأثير العوامل نفسها تقريبا تحوّلت الفلسفة البوذيّة على أيدي البروليتاريا الداخلية في الحضارة الصينية الى ديانة "الماهايانا" الرفيعة . وفي ظروف مشابهة نشأ الاسلام على يد الرسول وجماعته في المجتمع العربي المتفرّع مع شقيقه المجتمع الايراني عن الحضارة السريانية الزائلة . أما البروليتاريا الداخلية في الحضارة الغربية (اذا أخذنا بافتراض سقوطها) فتمثّلها جماعة "الانتلجنسيا" ، ولكنها لم تستطع حتى الان ابداع ديانة جديدة (الا اذا كانت المذهبية الشيوعية هي هذه الديانة ، ويشك "توينبي" في ذلك) لما في المسيحية التي قامت

عليها الحضارة الغربية من عناصر الحيوية والبقاء .

جـ ـ البروليتاريا الخارجية

يمتدّ اشعاع الحضارة النامية الى أمداء بعيدة ، وتنفذ تأثيراتها الاقتصادية والسياسية والثقافية الى مطارح القبائل البدائية المجاورة لها ، فتجذبها الى موكب الاغلبية السائرة وراء الاقلية الخلاقة فيها . وتظل هذه فعّاليتها الى ان يعروها الضعف والانحلال ، فتفقد جاذبيتها وتخسر طاعة القبائل المجاورة ومحاكاتها لها ، وتغريها بالاغارة عليها ، واقتطاع اطرافها السائبة والتمركز فيها ، وجعلها جبهات حرب متواصلة ، ومناطق حدود معيّنة بعد ان كانت بالامس في عهد النمو الحضارى مداخل طليقة وابوابا حرّة . يتمّ هذا كله لصالح القبائل المرابطة على التخوم او البروليتاريا الخارجية المنشقة عن كيان الحضارة المنهارة وسلطانها ، بدليل وجود هذه الخطوط الحربية الفاصلة بين الجانبين . ويلاحظ "توينبي"، بالاضافة الى جميع هذه الظواهر ، ان البروليتاريا الخارجية تتميّز في هذا الدور ببعض النشاطات الخلاقة : فاذا كانت البروليتاريا الداخلية قد تمكنت من خلق الديانات السامية والفنون الرفيعة ، فقد استطاعت هي الاخرى تحويل دياناتها البدائية الى ما هو أرقى منها ، باختيارها لعبادتها من بين الارباب اله حرب "أولمبي" يلائم طبيعة أحوالها ، وتتجسّد فيه بطولاتها ، ويلهمها ملاحمها الشعبية الكبرى المميّزة لنوع ابداعها الفني .

للتدليل على وجود هذه الاعراض كلها في موقف البروليتاريا الخارجية المنشقة عن الحضارة المنحلّة ، ينتزع "توينبي" شواهده النموذجية من تاريخ الحضارة الهيلينية في دور انحلالها ، ويذكر سقوط المدن الاغريقية واحدة تلو الاخرى بأيدى البروليتاريين من "أل البروتيين واللوشيين" وانهيار "هلّاس" في حرب بدأت عام ٤٣١ ق.م . وأدّت

بالتالي الى زوالها كلها . هذه البروليتاريا الخارجية بنمطها التاريخي تكاد اليوم تكون منقرضة في الحضارة الغربية لتفوق الحضارة الغربية عليها تفوّقا جارفا في شتى الميادين الروحية والمادية . غير انه لم يزل في المملكة السعودية وافغانستان معقلان لتلك البروليتاريا البائدة . وقد ظهر بعد الحرب العالمية الاولى في المواطن القديمة للحضارة الغربية نوع جديد من البروليتاريا هي "بروليتاريا البربرية الحديثة" (ويضرب "توينبي" مثل ايطاليا الفاشستية في حربها مع الحبشة عام ١٩٣٥ ـ ٣٦) هو أشدّ هولا ،واعظم خطرا ،من نمط البروليتاريا المنقرضة .

٢ ـ الفساد الروحي في الحضارات المنحلّة

في دور انحلال الحضارات يدبّ الفساد في أرواح الناس، ويطرأ على سلوكهم ومشاعرهم وحياتهم كلها تغيير جذرّي ،ويحلّ محلّ الصفات الباهرة والقوى المبدعة التي كانت تزخر بها ذواتهم في دور النمو الحضارى ثنائية من النزعات والمواقف العقيمة المتناقضة : ثنائية في السلوك تتقاذف نفوس الافراد بين "استسلامها" المطلق لمشيئة المقادير الجارية ،وبين "انضباطها" انضباطا شديدا بالارادة القاهرة ، وثنائية في الشعور تتقاذف قلوب الناس بين ايمان "بالجبرية" المحتومة ، وايمان "بالقدريّة" الناقصة المفضية ،بسبب قصورها ،الى الاحساس الساحق "بالخطيئة" . وثنائية في الحياة تتقاذف وجود الافراد بين الحرص على "السلامة بالفرار" وبين "الموت في ساح الشهادة".

وفي هذا الدور يتعرّى الفساد الروحي ايضا عن فوضويّة تعمّ الاخلاق والعادات ،وانحطاط يسود الاداب والفنون واللغات ، ومحاولات عقيمة للتوفيق بين الديانات المختلفة ،والفلسفات المتضادة ،

وللجمع بين الدين والفلسفة بصورة عامة . وتسعى الاقلية المسيطرة في حالات معينة الى ان تفرض بالقوة على رعاياها فلسفة خاصة او دينا مختارا ولكنها تخفق في محاولتها هذه باستثناء حالة شاذة قد يتوهّم وجودها في الكيفيّة (طريق القوة او التساهل) التي انتشرت بها الدعوة الاسلامية بين الامم المغلوبة .

آ ـ الفئات الاربع

ويقود هذا الفساد كله الى ظهور اربع فئات من المخلّصين :

اولا : الرجعيّون الذين يتقون مواجهة الحاضر الاليم بالفرار الى الماضي السعيد محاولين بعث ما انطوى من أمجاده الغابرة في ميادين الابداع المختلفة .

ثانيا : الغيبيّون الذين يتقون مواجهة الحاضر الاليم بالفرار الى عالم الغد المتخيّل ، محاولين ان يقيموا فيه ، بعد نبذ الماضي والتحرّر منه ، وجودا محدثا وعهدا سعيدا .

ثالثا : الانعزاليون من الفلاسفة والمتصوفة الذين زهدوا في الواقع الفاسد ، وانقطعوا عنه انقطاعا كاملا ، ليشطحوا على اجنحة تأملاتهم الى أجواء من العدميّة الجافية .

"الكلّ باطل" يقول "توينبي" بلسان "الجامعة"،[1] فليس بين هؤلاء الثلاثة من يستطيع انقاذ الحضارة المنهارة . لقد فرّ الرجعيون والغيبيون من الحاضر المقلق في اتجاهين متضادّين : الاول هابط في الزمان الذاهب والاخر صاعد في الزمان المقبل ، ومع ان الحركة الرجعية اكثر انسجاما مع طبيعة النفس الهاربة من الحركة الغيبية الملتزمة ، فان هاتين الحركتين تظلان مقيّدتين بأمداء الزمان والمكان ولا تنعتقان من

---

١. سفر الجامعة .

حدودهما ، وقد تلجآن الى استعمال السيف في سبيل الخلاص ، ولذلك كلّه ـ لارتباطهما بالزمان والمكان ولاستخدامهما القوة ، كان قيامهما بمعجزة الخلاص محالا . امّا الانعزاليون من "الفلاسفة المقنّعين بقناع الملوك" او "الملوك المقنّعين بقناع الفلاسفة" فهيهات ان يقوموا بالمعجزة نفسها بعد انقطاعهم عن الوجود الحيّ ، وانطفاء وقدة المحبّة والرحمة في نفوسهم مع ما أخمدوه فيها من المشاعر والعواطف الانسانية .

رابعا : آلهة الخلاص قد تفضي الغيبيّة الى حالة من "التجلّي" او السموّ بالقيم والغاية الى ملكوت الله الاعلى . ولئن تعذّر على هذه الحالة انقاذ حضارة بعينها من الانهيار ، فهي وحدها معقد الرجاء وسبيل الخلاص من المأساة . بها ينقل مجال العمل من الانسان ـ هذا العالم الصغير (Microcosm) ، الى الكون ـ ذلك العالم الكبير (Macrocosm) . والتجلّي هنا شبيه بحركة "الانعزال" ، ولكنه يختلف عنه في أنه لا يقتصر مثله على "الاعتكاف" السلبيّ وحده ، بل يقرن "اعتكافه" "بالعودة" الخلاقة لنوع جديد من المجتمعات يولد ، على غير انبعاث من رميم نوع سالف ، ولادة جديدة (Palingenesia) . "غرض التجلّي ـ يقول "توينبي" ـ ان يهب النور للجالسين في الظلمة ... غرضه ملكوت الله ."(١)

لقد عرف تاريخ الانحلال الحضارى صنوفا من المخلصين : عرف المخلصين بالسيف ، والمخلّصين بالآلة ، والمخلصين بالتفلسف ، ولكن هؤلاء لم يفعلوا اكثر من انهم اوقفوا الحضارات المنهارة بعض الوقت في دور من هجعة الحياة في قبضة الموت لتنطوى اخر المطاف في عتمة الزوال المنتصر . ولا يشذ عن هؤلاء غير مخلّص واحد يؤلهه "توينبي" ويضع فيه ايمانه كله . هو اله المسيحية الواحد الكلّي الذى أحبّ العالم ،

---

١. دراسة في التاريخ ، ج ٦ ، ص ١٧١ .

فتأنس فيه ، وعاش ، وتألم ، وبذل نفسه من أجل خلاصه ، وحياة أبنائه والسموّ "بمدينة البشر" الى "مدينة الله المقدسة" .

"ان ما يصنعه روح الارض ، وهو ينسج خيوطه على نول الزمان ، هو تاريخ الانسان كما يتجلى في نشوء المجتمعات البشرية ونموّها وسقوطها وانحلالها . واننا لنستطيع ان نسمع في كلّ ما تمرّ به الحياة من تقلبات ، والاعمال من عواصف ، ايقاع نغم أساسيّ . نغم متتابع من التحدّى والاستجابة ، والاعتكاف والعودة ، والتفرّق والتجمّع ، واتصال النسب بالأبوّة والبنوّة ، والانحلال والحياة الجديدة . هذا النغم الاساسي هو الدقات المتعاقبة لحالتي الجمود (اليين) والحركة (اليانغ) . . .

"واذا كانت دورة دولاب (التاريخ) تقرّب العربة في كلّ انقلاب ذلك المقدار من غايتها ، فدورته ليست تكرارا باطلا ، واذا كانت الحياة الجديدة تعني مولد شيء جديد وليست مجرّد انبعاث لشيء كان قد عاش ومات مرارا ، فان دولاب الوجود ليس اذن مجرد تدبير جهنّمي لانزال العذاب الابدى بالهالكين . وهكذا فان اللحن الذى يرتفع من تعاقب الجمود والحركة هو انشودة الكون . والكون ما كان ليقوى على الابداع لو لم تنطو ذاته على جميع ما في السماوات وما في الارض وعلى ما فيه هو نفسه من تناقض." (١)

---

١. نفس المصدر ، ص ٣٢٤ و ٣٢٥ .

القسم السادس

الاتجاه الجديد

هذا هو الهيكل العارى لجانب من التصميم الذى شرحه "توينبي" في المجلّدات الست الاولى من دراسته ثم توقف عن انجازه عام ١٩٣٧م ليعود فيستأنف عمله عام ١٩٤٦ م وينشر عام ١٩٥٤م المجلدات الاربع الاخيرة التي تكتمل بها موسوعته .

يمكن القول بان المخطط الذى رسمه "توينبي" للتاريخ كلّه في المجلدات الست الاولى قد ظلّ بصورة عامة محافظا على جوهره في المجلدات الاربع الاخيرة ، رغم التبديل الذى طرأ على نظرة المؤلف الى الغاية من الديانات الجامعة . ولكن بينما نجد المجلدات الاولى تبحث في نشوء الحضارات ونموها وانحلالها نرى المجلدات الاخيرة تعنى بالتحليل المفصّل لبعض الاطوار الحضارية الخاصة كالدول الجامعة والديانات الجامعة والعصور البطوليّة والتأثيرات الحضارية المتبادلة. وقبل ان ينتقل "توينبي" الى موقفه الجديد من الديانات الجامعة يخصّص القسم الاكبر من مجلّده السابع ليشرح طبيعة الدول الجامعة ومهمتها كواسطة لتيسير نشوء الحضارات الطالعة . فهي تثير اعجابه "كموصل" اجتماعي ممتاز يسهّل بثتي مرافقه الجاهزة تعميم كل مستحدث من العلوم والصناعات والمذاهب وسرعة انتشاره في انحاء الرقعة الجغرافية المترامية التي تبسط سيطرتها عليها . وهي كذلك تثير دهشته بما "لصنميّتها" من السحر والهيبة ـ الهيبة التي عبر عنها مثلا آغاخان وغيره من اعلام المسلمين باحتجاجهم على مصطفى كمال أتاتورك

لالغائه الخلافة الاسلامية عام ١٩٢٤م ، مع يقينهم بان هذه الخلافة قد توقفت عن ممارسة سلطتها الفعليّة منذ عام ٨٣٣م .

١ ـ النظرة الجديدة الى الديانات الجامعة

"للديانات الجامعة مبرّر وجودها لانها تحفظ استمرار النوع الحضارى من المجتمعات اذ تستبقى بذرته الثمينة حيّة خلال "زمن الانتقال" الخطر ـ (وهو الزمن) الذى يمرّ به النوع من دور تزول فيه احدى حضاراته الى دور اخر تنشأ فيه مكانها حضارة جديدة . ان الديانات الجامعة نافعة وربما كانت ضرورية في عملية التوالد الحضارى المتكرّرة ... ولكنها ظاهرة ثانوية وانتقاليّة . وظيفتها أشبه بوظيفة البيضة او دودة القزّ بين فراشة وفراشة ."(١)

هذا ما كان يعتقده "توينبي" عندما أنهى المجلدات الست من "دراسته" ، ولكنه عاد في المجلدات الاربع الأخيرة التي اتمّ بها موسوعته فصحح هذا المبدأ الذى يقصر مهمة الديانات على حفظ النوع الحضارى ويجعلها بالنسبة اليه وسيلة لا غاية :

"على صاحب هذه الدراسة ـ يقول "توينبي" ـ ان يعترف بانه هو الاخر كان راضيا لعدّة سنوات عن هذا المفهوم المشايع لدور الديانات وطبيعتها ... ولكنه انتهى الى الاعتقاد بان هذا المفهوم ... لم يكن يمثل في الواقع غير جانب يسير من الحقيقة كلها ."

"فلو ألقينا ببصرنا (يتابع "توينبي" تعليله لاستدراكه ، وقد تصوّر نفسه مطلّا على العصر الحاضر من أبعاد عام ٣٠٠٠م) على

---

١. دراسة في التاريخ (لندن ١٩٥٤) ، ج ٧ ، ص ٣٩٢ ـ ٣٩٣ .

الحضارات التي تكون ما تزال على قيد الحياة عام ١٩٥٢م ، نجد وراء كلّ منها ديانة جامعة تصلها بأصلها من حضارات الجيل السالف ، فالحضارتان الغربية والمسيحية الارثوذكسية وفرع الحضارة الارثوذكسية المسيحية في روسيا تتصل بالحضارة الهيلينية بواسطة الديانة المسيحية ، وحضارة الشرق الاقصى وفرعها الحضارى في كوريا واليابان تتصل بالحضارة الصينية بواسطة الديانة الماهايانية (البوذيّة المستحدثة) ، والحضارة الهندوكية تتصل بالحضارة الهندية بواسطة الديانة الهندوكية ، والحضارتان الايرانية والعربية تتصلان بالحضارة السريانية بواسطة الديانة الاسلامية .»(١)

المسيحية ، والاسلام ، والبوذيّة ، والهندوكية ، هذه هي الديانات الاربع التي تمخّضت عن الحضارات الثماني الباقية وأمدّتها بما تبقّى لها من أسباب الحياة . ولكن "توينبي" يلاحظ بعد ذلك ان هذه الحضارات الثماني الباقية التي يطلّ عليها من أبعاد الغد لا يبدو في حاضرها ـ رغم دخولها في دور الاحتضار او أشرافها عليه ـ ما يشير الى أنها ترتّي في اكنافها ديانات جديدة ستنشىء غدا حضارات جديدة . أين هي اليوم يسأل "توينبي" ـ بذور حياة الحضارات الطالعة ؟ أين الديانات الجديدة التي ستتمخّض عنها ؟ ليس ثمة ما يدلّ على وجودها ، وانما الموجود هو الديانات الاربع المعهودة . هذه الديانات ـ وحدها من دون سواها ـ هي التي ما تزال حيّة نامية . وحيويتها النامية هذه دليل على انها لا يمكن ان تكون ، كما توهّم من قبل ، مجرّد وسائل حضارية فانية . انها هي نفسها قبلة

---

١. نفس المصدر ، ص ٣٩٢ ـ ٣٩٣ .

الارتقاء الحضاري ، وهي نفسها الغاية الكبرى لانها تمثّل ، مجتمعة ، أسمى ما تتشوّق الانسانية الى تحقيقه من المثل العليا .

٢ ـ الحضارة العالمية الجديدة

ان خطة سير التاريخ لم تتغيّر بهذا التعديل الذى ادخله "توينبي" على نظريته السابقة ، وانما الغاية هي التي تغيّرت فتراءى العالم دونها موّزعا في أزمنة الكبرى بين صيرورته الى احدى نهايتين : حرب ذرّية ماحقة ، او حضارة عالمية واحدة تنهض بها الديانة الرباعيّة المنشودة .

يستبعد "توينبي" النهاية الاولى ولكنه يقدر العوائق التي يجب التغلّب عليها لتحقيق هذا المأمل الاخير : فتفوّق الحضارة الغربية على غيرها من الحضارات الباقية في الميادين العلمية والانتاجية ، وامتداد نفوذها في العالم كلّه كعرض تاريخي لذلك التفوّق ، لا يعنيان انه لم يعد في الارض اليوم وجود غير وجودها وما يتصل بهذا الوجود من مذاهبها الفكرية والاجتماعية والسياسية والدينية ، فالحضارات الباقية ما زالت حريصة على بقائها أشدّ الحرص ، متمسكة بتقاليدها وتراثها ومعتقداتها وسائر مقوّمات حياتها كل التمسك ، وهي على دورانها في تلك الحضارة الغربية ما زالت تقاوم اعنف المقاومة انقيادها لها والامّحاء في دوّامتها الجارفة . اضف الى ذلك ان هذه الحضارة الغربية نفسها تعاني اليوم ، في رأى "توينبي" احدّ الازمات ، فهي حضارة علمانيّة ، لاحقة بالمسيحية (Post Christian) تعيش على بقايا مختلطة من المبادئ المسيحية المشوّهة . وهي فوق ذلك مأخوذة ببدعة تقديس الفرد لفكرة "الانسان الجماعي "Collective Man" مجسّدة في انظمة الدول الفاشستية والنازية والشيوعية والقومية الاقليميّة

(التي انتقلت عدواها الى آسيا وافريقيا) وغيرها من الانظمة السياسية المحمومة براسب مرضيّ من عدوى النزعات القبلية الجماعية البائـــدة . ولكن "توينبي " لا ييأس من امكانية التغلب على هذه العوائق الصامـدة كلها في وجه الحضارة العالمية الطالعة : "اليوم ،ولاول مرة يجابـه العالم كله انقلابا قد يفوق ما يستطيع احتماله في مدى عمر واحد : ... التعايش معا كاسرة واحدة في زمن استطاعت الحضارة الغربية خلالـه ان " تلغي الابعاد " وتخترع القنبلة الذرية ،او الانتهاء الى مصـــير اخر هو "انتحار الجنس" البشرى بأسره ... (ولست ارتقب شخصيـــا هذه النهاية) ... أما التعايش معاً كاسرة واحدة فسيكون تعلّمـــه أمرا صعبا ،... لقد تجاورنا جغرافيا بشكل سريع مباغت ،ولكن قلوبنا وعقولنا ظلت نائية متباعدة . ان ما يحتاجه العالم اليوم هـو بالدرجة الاولى الوقت الذى تتعرّف فيه الشعوب المختلفة على أساليب حياتها المختلفة ،وذلك لتتسامح بوجود مثل هذه الفروق فيما بينها ، ثم لتقدّر قيمتها كأجزاء من التراث المشترك الذى سيكون غدا للانسانية الموحّدة ." (١)

٣ ـ الديانة الرباعية الجامعة

واخيرا يعقد "توينبي " على المثل الدينية الرفيعة كل مأمله بنشوء هذه الحضارة العالمية وخلاصها . ففي يقينه انه من ألزم حاجات العصر وحضاراته الباقية تأكيد وجود الفرد ضدّ عدميّة الانسان الجماعي " ،وفي يقينه انه لا مجال لانتصار "الجماعية " الماحقة ،علـــى "الفردية " الخلاقة حيث يزدهر الدين الحق ـ الدين الذى يضمـــن

---

1. New Vistas for the Historian, A. Toynbee, Saturday Review, January 7, 1956, pp. 63 and 64.

لكل نفس مفردة خلاصها وحريتها ،ويضمن للعالم كله حياة السلام والخير والحق والمحبّة . غير ان الهندوكية والبوذية في موقفهما الاعتكافي السلبي من شؤون الدولة السياسية الطاغية لا يصلحان وحدهما للقيام بعملية الانقاذ من الازمة ،والاسلام بموقفه التوفيقي من الديـــن والدولة ممثّلا في اجتماع الزعامتين الروحية والزمنية في شخص نبيّه لا يصلح كذلك وحده ،ولا يتسع "توينبي" "لسيفه" ان يقوم بمهمة الانقاذ نفسها . ولكن في الديانتين الاوليين من نبالة الروح المسالمة ، وفي الاسلام من روح الاخوّة – في هذه الديانات من القيم الرفيعة ما لو انضمّ الى المثل المسيحية لكان للحضارة العالمية الطالعة ديانتها الجامعة المنشودة . ديانة رباعية جامعة تتجسّد فيها الحقيقة العليـا ويكون بها خلاص العالم واكتمال الغاية من وجوده . هذه هي الرؤيا التي يراها "توينبي" لنجاة الانسانية ولقد سمع في الحلم صوتا يقول له وهو محتضن قدميّ المعلّق على خشبة الصليب : "تمسّك وانتظـر."

"Amplexus expecta"

الفصـــل الثانـــي

الحضارة الاسلاميّة

القسم الاول : الحضارة الاسلامية في التاريخ القديم

الحضارة الاسلامية مثل من الامثلة العديدة التي يتناولها "توينبي" في "دراسته" التاريخية ،فهو لا يعنى بها كبنية حيـــة قائمة بذاتها ،ولكنه يعرض لجوانب متفرّقة من تاريخها ،ينتقيها على هواه ،ويسوقها في موكب الشواهد المختلفة التي يستقرئ منها نظرياته العامة . ويكاد يتعذّر على الباحث ان يلمّ هذه الشواهد من شتاتها ويجمعها من فرقتها ليكوّن منها وحدة متماسكة ،ولذلك يرى كاتب هذه الرسالة نفسه مضطرا الى ان يظلّ أمينا للنهج الانتقائـــي الذى اتبعه المؤلف في استعراضه لبعض النواحي الخاصة من تاريخ الحضارة الاسلامية ،وان يحاول التركيز في سرده على اهم ما يندرج من تلك النواحي تحت الاصول الكلّية التي عيّنها "توينبي" لسير التاريخ الحضارى .

١ ـ نسبها واتصاله بالحضارة السريانية القديمة [١]

لم يكن من اليسير ان يردّ "توينبي" على الحضارة الاسلامية الناشئة في وضح التاريخ ما يعتبره نسبها الضائع في غمرة أبعاده ، فثمّة أمداء ألف عام تفصل الفرع عن اصله . ولكنه تجرّأ على عتمة هذا الزمان الفاصل ،وراح يبحث في متاهاته عن رفات تراث قديم ، فوجد

---

١. "السريانية" هنا ترجمة لما يسمّيه "توينبي" : (Syriac).

ان الحضارة الاسلامية مكوّنة هي نفسها من اتحاد مجتمعين شقيقين هما المجتمع الايراني والمجتمع العربي ، واكتشف ان هذين المجتمعين يرجعان في نسبهما ،عبر الف عام من الحقبة الهيلينية في الشرق ،الى اصل الحضارة السريانية القديمة .[١] ونظر "توينبي" الى هذا الاطار التاريخي كله نظرة شاملة فميّز فيه ديانة جامعة ، ودولة جامعة ،وزمن حروب مع "الشعوب المطوّفة"[٢] ، فالديانة الجامعة يمثّلها الاسلام نفسه ،والدولة الجامعة تمثلها الخلافة العباسية في بغداد ، وزمن الحروب مع الشعوب المطوّفة يتجلى في تعرّض الدولة العباسية بعد انهيارها لهجمات الاتراك والمغول من اواسط آسيا واوروبا ،واغارات البربر من شمال افريقيا ، والعرب (بني هلال) من شبه الجزيرة . ويمتد هذا الزمن المضطرب ثلاثة قرون – من عام ١٧٥م الى عام ١٢٧٥م حيث يبدأ عهد انحلال المجتمع الاسلامي الذى ما يزال مستمرا حتى ايامنا هذه .[٣]

٢ – مواطنها الموروثة عن السلف

يرجع التعقيد الذى يتصف به تاريخ المجتمع السرياني – اصل الحضارة الاسلامية – الى ما خالطه وشاع فيه من العناصر الاشورية والهيلينية الدخيلة ،فقد "قطع ذلك الاختلاط مجراه (عبر الزمن) او قل طمسه برواسب من تربة غريبة".[٤] ولكن "توينبي" يحاول رغم

---

١. دراسة في التاريخ ،ج ١ ، ص ٨٢ .

٢. "تطواف الشعوب" ترجمة ما يسميه "توينبي" Volkerwanderung للدلالة على اغارات البرابره على حدود الدولة الجامعة .

٣. دراسة في التاريخ ،ج ١ ، ص ٦٧ – ٦٨ .

٤. نفس المصدر ،ص ٨٤ .

ذلك التعقيد أن يعرّفه بقوله : " عندما نردّ المجتمع السوري ـ الايراني (Syro-Iranian) اوالسرياني (Syriac) ،كما نفضّل ا ن نسمّيه ،... الى أصله نجد ان سوريا (Syria) هي موطنه الاصلي ،وان الفينيقيين ، والفلسطينيين ،والاسرائيليين ،والاراميين ـ والايرانيين الذين لم ينضمّوا اليه الا فيما بعد ـ هم شعوبه السورية ." (١) ولقد نشأ "هذا المجتمع السرياني ،الذى صار فيما بعد المجتمع الاسلامي الحالي ،في رقعة من الارض تمتدّ من الشطّ الاسيوى لبحر مرمرا الى دلتا "الكنج" . والناظر الى هذه المنطقة يراها قصيرة المدى اذ انها تتكون في معظمها من سلسلة مقاطعات كالاناضول وآزربيجان وخراسان وأفغانستان وهندوستان (بمعناها الجغرافي الضيّق الذى يشمل سهول الهند الشمالية من البنجاب الى البنغال باستثناء الدكن ،غير ان تلك الرقعة من الارض تتسع في وسطها لتشمل حوض "جيحون وسيحون" على حدود الصحراء الاوراسية . اما المجتمع الاسلامي الذى نشأ في هذه الرقعة حوالي اخر القرن الثالث عشر الميلادى ،فقد برزت معالمه في البلدان التي قامت فيها معظم دول العالم الاسلامي الحالي ـ باستثناء سلطنة مراكش ." (٢)

ويعرض "توينبي" لبعض هذه البيئات الجغرافية من حيث صلاحيتها لعمليات النشوء الحضارى فيلاحظ ان تدمر والبتراء وفينيقيا كانت تشكّل تحدّيات طبيعية "مناسبة" ،وان المجتمع السرياني الذى قام في هذه المواطن كلها استطاع بمجموعه ان يحقّق ثلاثة منجزات حضارية عظيمة :

اولا ـ اختراع الألفباء

ثانيا ـ اكتشاف المحيط الاطلسي

---

١. نفس المصدر ،حاشية ٢ ،ص ٨٢ .

٢. نفس المصدر ، ص ٦٨ .

ثالثا ـ الوصول الى "مفهوم" معين "لله" مشترك بين الديانات الاربع : اليهودية والزرادشتية والمسيحية والاسلامية .

٣ ـ الاسلام (ديانة جامعة)

آ ـ استجابة ناجحة

يتناول "توينبي" الاسلام في معرض استقرائه لمبدأ التحدى والاستجابة (في مجال البيئة البشرية) ، ويذكر كيف كان ، من دون الديانات الاخرى المعروفة يومها في العالم السرياني الاستجابة الوحيدة الناجحة التي قام بها المجتمع السرياني ليزحزح عن صدره طغيان الهيلينية عليه وتحدّيها الكاسح له ، منذ قرون طويلة : "عندما وجد المجتمع السرياني نفسه ازاء التحدّى (الهيليني الصامد) حاول الاستجابة مرارا ، وكانت محاولاته تصطبغ كلها بصبغة مشتركة هي اتخاذه احدى الحركات الدينية مركبا لنضاله ضدّ الهيلينية . غير انه كان ثمة اختلاف اساسي بين استجاباته الاربع الاولى وبين استجابته الاخيرة . فقد اخفقت جميع الاستجابات الزرادشتية واليهودية والنسطورية واليعقوبية ولم تنجح غير الاستجابة الاسلامية وحدها ."[1] حاول الزرادشتيون واليهود مكافحة الطغيان الهيليني بديانتيهما القديمتين المعروفتين في العالم السرياني قبل تغلغل الهيلينية فيه ، فهبّ الايرانيون الزرادشتيون (سادة العالم السرياني قبل الاسكندر) ونجحوا في زحزحتها عن البلاد الواقعة شرقي الفرات ، غير ان استجابتهم لم تتجاوز هذا الحدّ ، وعجزوا بالتالي ، اذ ضمت روما ما تبقى من فتوحات الاسكندر الى الحوزة الهيلينية ، عن زحزحة طغيان هذه الحضارة الدخيلة

---

١ . نفس المصدر ، ج ٢ ، ص ٢٨٥ .

عن الارض السورية كلها . كذلك لم تنجح الاستجابة اليهودية عهد المكابيين في محاولتها الجريئة لتحرير المدنية السورية من النير الهيليني ، وانتقمت روما من انتصار المكابيين العابر على السلوقيين انتقاما شديدا ، يتعرى فيما حلّ باليهود بين سنة ٦٦ و ٧٠م من الهزيمة الساحقة .[١] اما الاستجابات النسطورية واليعقوبية فقد اخفقت كلها اذ راحت تعمل على تصفية المسيحية من العناصر الهيلينية لصوغها من جديد ديانة سريانية خالصة . وانتهى الامر بطرد النسطورية شرقا الى ما وراء الفرات ، واستقرار اليعقوبية في سوريا ومصر وارمينيا بين الطبقات الشعبية التي لم تكن بعد متأثرة بطغيان الثقافة الهيلينية . لقد أخفقت الاستجابات الاربع كلها في محاولاتها لزحزحة التحدى الهيليني الصامد في وجه المجتمع السرياني المنحلّ ، الى ان كانت الدعوة الاسلامية ، وكان في امتدادها عام ٦٣٠م تاريخ شؤم على الامبراطور هرقل اذ كتب عليه ان لا يفارق الدنيا قبل ان يشهد عمر بن الخطاب ، خليفة النبيّ محمد ، يجتاح امبراطوريته ويحطّم الى الابد ما شاده هو نفسه وما شاده بومبيوس والاسكندر من قبله في رحاب المجتمع السرياني . "لقد حقق الاسلام جميع ما حاولت اليهودية والزرادشتية والنسطورية واليعقوبية مرارا وتكرارا ان تحققه دون جدوى ، فانجز طرد الهيلينية من العالم السرياني ، وأعاد في شخص الخلافة العباسية ، الدولة السريانية الجامعة التي كان الاسكندر قد هددها بالابادة عندما قضى على مملكة الفرس (الاحمينيين) . واخيرا زوّد الاسلام المجتمع السرياني بديانة جامعة ناشئة من صلبه فمكّنه ، بعد أجيال من الحيوية الموقوفة ، ان يطرد شبح الفناء من وهمه

---

١. نفس المصدر ، ج ١ ، ص ٢٨٦ .

ويعيد اليه الثقة بانه لن يزول من الوجود بغير ذرّية ... ذلك ان الديانة الاسلامية صارت دودة الشرنقة التي سينطلق منها (فيما بعد) المجتمعان الجديدان : الايراني والعربي ، سليلا الحضارة السريانية القديمة ."(١)

ب ـ محمـــد

يعنى "توينبي" بسيرة محمد وطبيعة دعوته فـــي معرض تحليله لعملية النشوء الحضارى وتأثير مبدأ " الاعتكـــاف ـ والعودة " على مدى نجاحها . وتتلخص آراؤه في هذا المجـال بما يلي :

١) مولده في البروليتاريا الخارجية : كـــانت الجزيرة العربية في اواخر القرن السادس الميلادى واوائل القرن السابع جزءا من البروليتاريا الخارجية للامبراطورية الرومانيـــة ، وكانت قد تشبّعت بالتأثيرات الثقافية التي شعّت من قلب هذه الامبراطورية وغمرت باشعاعها آفاق الدنيا المجاورة . في هـذه البروليتاريا الخارجية ، في مكّـة من ارض الجزيرة العربية المشبعة اشباعا بالتأثيرات الثقافية الرومانية ، ولد محمد ، وكانت دعوتـــه تفـريغا لطاقة ذلك الاشباع الثقافي المخزون ، وتوليدا لتأثيرات حضارية جديدة معادلة .(٢)

٢) اعتكاف محمـد وعودته : كان ثمّة ظاهرتان أساسيتان تسترعيان انتباه العربي المراقب أحوال الحياة الاجتماعية

---

١. نفس المصدر ، ج ٢ ، ص ٢٨٨ .

٢. نفس المصدر ، ج ٣ ، ص ٢٧٧ .

في الامبراطورية الرومانية قبل ظهور الاسلام : ظاهرة "التوحيد" في الدين ، وظاهرة "النظام" و"القانون" في الدولة ، وكانت كلتا الظاهرتين مفقودتين في حياة الجزيرة بشكل صارخ . ولقد وجد محمد نفسه مدعوّا الى هداية أمته بصهر هاتين الظاهرتين في كيان مؤسسة عربية واحدة هي الاسلام ، ومع ان الدعوة كانت في تصميمها موجّهة الى عرب الجزيرة ، فقد استطاع محمّد ان يبعث فيها من القوة ما جعلها تتخطّى حدود البيئة العربية وتعمّ العالم السرياني كله من سواحل الاطلسي الى أطراف الصحراء الاوراسية .(١)

وقد تحقق هذا العمل الرئيسي الذى وجد محمد نفسه مدعوّا الى القيام به على مرحلتين مختلفتين اختلافا واضحا ، ومتناقضتين في جوهرهما تناقضا خطيرا :

المرحلة الاولى : دينية خالصة ، كرّس فيها الرسول نفسه لبث دعوته الجديدة . وقد شرع يحقّق مهمّته هذه وهو في نحو الاربعين من عمرة (٦٠٩ م) بعد "عودته" من اعتكاف دام حوالي خمسة عشر عاما طوّف خلالها في موكب القوافل التجارية الضاربة بين واحات الجزيرة العربية والمحطات الرومانية في الصحراء السورية . (٢)

والمرحلة الثانية : سياسية ـ دينية طغت فيها روح "الدولة" المرتقبة ، على روح "الدين" الجديد ، وتحوّلت الدعوة الى الايمان بالله "لكلمة" الله ، الى "القتال" في سبيله . وقد بدأت هذه المرحلة كذلك "باعتكاف" النبي او هجرته من مكّة الى المدينة

---

١. نفس المصدر ، ص ٢٧٧ .

٢. نفس المصدر ، ص ٢٧٨ .

واستؤنفت على أشدّها عند "عودته" الى مكّة فاتحا بعد سبع سنوات من "الاعتكاف" (٦٢٢م – ٦٢٩م) .

الهجرة بدء سقوط الاسلام : غير ان حركتي "الاعتكاف – والعودة" اللتين قام بهما الرسول في حياته تختلفان ،في نظر "توينبي" ، اختلافا يعتبره ظاهرة شاذة في تاريخ الحضارات كلها : "ففي المرحلة الاولى "اعتكف" محمد كتاجر "ليعود" كنبي – وفي المرحلة الثانية "اعتكف" كنبيّ "ليعود" كفاتح سياسي ."[1] وهكذا تكون الهجرة ،كما يراها "توينبي" ،بدء سقوط الاسلام لا بدء تأسيسه كما هو شائع بين المؤرخين .[2]

ج – الاسلام دين ودولة

يقول "توينبي" في تعليقه على المرحلة السياسية الدينية من حياة محمد :[3]

"ان الدولة التي أسّسها محمد بعد عودته من المدينة الى مكة شبيهة بالدولة التي أسّسها قيصر بعد عودته من بلاد الغال الى روما ، ذلك ان الميراث السياسي الذى خلّفه محمد بعد موته سنة ٦٣٢م ،وان لم يتجاوز المنطقة المحرّمة على الحدود بين الجزيرة العربية والامبراطورية الرومانية ،قد استطاع عمر ، صاحب محمد ، وخليفته الثاني (٦٣٤م – ٦٤٤م)،ان يوسّعه

---

١. نفس المصدر ، الملحق : ص ٤٦٦ و ٤٦٧ .
٢. نفس المصدر ، ج ٥ ،الملحق : ص ٦٧٣ .
٣. نفس المصدر ، ج ٣ ، الملحق : ص ٤٦٥ – ٤٧٢ .

خلال حوالي اثنتي عشرة سنة من خلافته ،حتى يصير الاطار الذى تتكامل فيه الدولة السريانية الجامعة . ولقد استطاع عمر ذلك باستيلائه على ممتلكات الروم في سوريا ومصر من جهة ، وعلى ملك الساسانيين كله من جهة اخرى . واستمرّ الاهتمام بهذه الامبراطورية العظيمة في عهد الخلافتين الاموية والعباسية مدّة ثلاثة قرون تقريبا . لقد كان تحقيق هذا العمل السياسي العظيم نتيجة للنصر السياسي الذى أحرزه محمد خلال المرحلة السياسية ـ الدينية من مراحل دعوته .

"من هنا صار نشاط محمد السياسي جديرا بالاهتمام كعامل تاريخي خطير الاهمية في حياة الحضارات ،وجديرا بالاهتمام ايضا كظاهرة في رسالة محمد الخاصة نفسها ،ذلك انه يخرج بهذه الرسالة عن المبدأ العام الذى رأيناه ينطبق على حالة جميع الرسالات الاخرى ، والذى استعرضناه اثناء دراستنا للغاية من حركة الاعتكاف والعودة ." (يعني مبدأ التجلّي بما هو حالة ارتقاء تفضي اليها حركة الاعتكاف والعودة ، لا حالة سقوط تهبط اليها النفس كما هبط محمد من علياء النبوّة الى دنيا السياسة بعودته من المدينة الى مكّة) .

ويتابع "توينبي" استعراضه لهذا التحوّل السياسي في مهمة محمد مبيّنا الاثر العميق الذى تركه نجاحه السياسي العظيم في حياة الاسلام حتى يومنا هذا . ثم يعقد مقارنة بين الديانتين المسيحية والاسلامية يظهر فيها ان المسيحية ظلّت على العموم أمينة للآية القائلة : "أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله ."[1] وأن قيام الدول الارثوذكسية والبروتستانتية على أساس سياسي ـ ديني مما

---

١. متّى ،الاصحاح ٢٢ ، عدد ٢١ .

قد يعتبر خرقا لروح الآية ،لم يبلغ في أى حال من الاحوال الدرجة القصوى التي اتصل فيها الدين والدولة في التاريخ الاسلامي وانصهرا في كيان مؤسسة واحدة : " في الاسلام يتحد العنصران (الدين والدولة) في كيان وحدة عضوية ." (١)

غير ان "توينبي" يحذّر في هذا الصدد من أمرين : اولا ،مشايعة النقاد الذين يغالون في تقدير مدى القوة التي استخدمها الاسلام لتأمين انتشاره ،وهو يرى ان واجبات الدخول في الاسلام التي كلّف بها خلفاء النبي جماعات الوثنيين من البدو كانت يسيرة ،وان المبدأ الذى اتبع فيما أخضعه الفتح من بلاد الروم والفرس لم يكن التخيير بين "الاسلام او الموت" (٢) وانما كان التخيير بين الاسلام او الجزية ،ويرى كذلك ان الاسلام استطاع ان يشق طريقه بين الاعاجم من رعايا الخلافة الاسلامية معتمدا على كفاءاته الدينية الخاصة دون اللجوء الى السلاح الذى استعمل فيما بعد عهد النفوذ الفارسي .(٣)

ثانيا ، يحذر "توينبي" من التسليم بان يكون محمد قد ادعى النبوّة لغاية وصولية هي اعتلاء عرش الدولة الاسلامية ،ويرى ان نبيّا يثبت في دعوته مدة ثلاثة عشر عاما (٦٠٩م – ٦٢٢م) من الايلام والتعرّض للموت " لا يمكن الا ان يكون عامر النفس بايمان ديني صادق عميق ." (٤)

---

١. دراسة في التاريخ ، ج ٣ ، الملحق : ص ٤٦٧ .
٢. نفس المصدر ، ج ٥ ، الملحق : ص ٦٧٤ .
٣. نفس المصدر ، ص ٦٧٧ .
٤. نفس المصدر ، ج ٣ ،الملحق : ص ٤٦٩ .

غير ان "توينبي" رغم دفاعه عن صدق محمد في دعوته لا يجد ما يبرّر لجوءه الى السيف في سبيل تأييد هذه الدعـــوة وانما يجد تفسيرا لذلك هو نشأته في تلك البيئة العزلاء من مواطن البروليتاريا الخارجية للامبراطورية الرومانية . بيئة لم يكن فيهـــا ما يلزمه بان يعطي ما لقيصر لقيصر ،بل كان فيها ـ وهو الملوم ـ ما أفسد عليه نبوّته ،وأغراه بان يصير هو نفسه قيصرها الاعظم . "لوعاش محمد (تحت حكم الرومان) ومات كما مات المسيح ، لاتخذ الاسلام عندئذ شكلا آخر ولصار أسمى روحيا مما هو في الواقع." (١)

٤ ـ الخلافة العباسية ـ دولة جامعة (٢)

تتعرّى الخلافة العباسية في الاطار العام للتصميـــم التوينبي مرحلة اخيرة من مراحل الحضارة السريانية القديمة المنحلّة . فقد خلفت الدولة العباسية التي أنشأها النفوذ الفارسي (نفـــوذ المجتمع الايراني) في بغداد ، دولة بني أميّة التي أنشأها العرب (المجتمع العربي) في دمشق . واذ تبوأ العرب مكان السيادة ايام حكم الامويين في رقعة دولتهم الممتدة من المحيط الاطلسي الى ما وراء الهند وتركستان ومن البحر الجنوبي الى بلاد القوقاز وأسوار القسطنطينية ، فقد عجزوا عن صهر أطراف هذه الدنيا العريضـــة في كيان دولة موحّدة متماسكة ،وأدّى ما دخل في اكتـــاف خلافتهم من عناصر المجتمع الايراني (الفرس) الى سقوط دولتهم بأيـــدى هؤلاء . ولقد استطاع "المجتمع الايراني" المهيمن فعلا في عـــهد

---

١. نفس المصدر ، الملحق : ص ٤٧٠ .

٢. نفس المصدر ، ج ١ ، ص ٧٣ ـ ٧٦ .

الخلافة العباسية ان يطغى على شقيقه المجتمع العربي ويبتلعه ، وان يوحّد بالتالي في دولة جامعة تلك الامبراطورية الاسلامية الكبرى . غير ان هذه الدولة الجامعة لم تكن ،في نظر "توينبي" ، حدثا جديدا بالنسبة الى مجمل الادوار التاريخية التي مرّت بها الحضارة السريانية القديمة ـ أصل الحضارة الاسلامية ، وانما كانت عودا لكيان دولة الاخمينيين الفارسية القديمة التي كان الاسكندر الكبير قد عفّى عليها وطمستها ألف من اعوام الطغيان الهيليني على مواطن المجتمع السرياني المنحلّ .

"يمكننا ـ يقول "توينبي" ـ الابانة عن الدور التاريخي الذى تمثّله الخلافة العباسية بوصفها عودا او رجعة لمملكة الاخمينيين ـ عودا للكيان السياسي الذى كان قد هدّمه طغيان قوة خارجية (الاسكندر الكبير) ،ورجعة حقبة حياة اجتماعية كان قد قطع استمرارها تدخّل أجنبي "[1] (التدخل الهيليني) ... ينبغي ان ننظر الى الخلافة العباسية كعود للدولة الجامعة التي تمثل المرحلة الاخيرة من حياة المجتمع السرياني القديم .

يذكر "توينبي" الخلافة العباسية في مناسبات عديدة غير هذه [2] ، فيتعرّض لسقوطها وقيام ظلّ لها في القاهرة وما تبع عهد السقوط من حروب مع "الشعوب المطوّقة" . يذكر ذلك كله في نتف موزعةعلى المجلدات العشر من دراسته التاريخية .

---

١. نفس المصدر ، ص ٧٧ .

٢. يذكر "توينبي" الخلافة العباسية في حوالي ستين مناسبة مثبتة في فهرست المجلّد السادس ص ٥٤١ ، وفهرست المجلّد العاشر ، ص ٢٤٤ .

ويتعذر على الباحث ان يؤلف من هذه النتف بحلقاتها المفقودة وحدة تاريخية يصحّ اعتبارها الصورة الكاملة لتلك المؤسسة الاسلامية .

٥ ـ بعض جوانب الحضارة الاسلامية في الاطار المقارن(١)

يلاحظ "توينبي" ان الاختلاف بين المجتمعين الايراني والعربي المتحدّرين من اصل الحضارة السريانية القديمة لم يصدر عن سبب ديني كما هي الحال بالنسبة الى الانقسام الذى حصل بين فرعي المجتمع الهيليني (الغربي والارثوذكسي) ، ومع ان الاسلام قد انشق الى شيعة وسنّة كما انقسمت المسيحية الى كاثوليكية وارثوذكسية فان ذلك الانشقاق الديني ليس معادلا للانشقاق الذى حصل بين المجتمع العربي والمجتمع الايراني . كذلك يلاحظ "توينبي" حين يقارن بين الاسلام بطائفتيه والمسيحية بطائفتيها ان المجتمع الاسلامي الذى ظهر في المنطقة الفارسية التركية او الايرانية هو أشبه بالمجتمع الغربي من شقّي الحضارة الهيلينية ، وان المجتمع الثاني الذى ظهر في المنطقة العربية هو أشبه بالمجتمع الارثوذكسي .

ويقارن بين ابتلاع المنطقة الايرانية (المجتمع الايراني) للمنطقة العربية (المجتمع العربي) الذى حدث في القرن السادس عشر ، وبين الاعتداء الذى قامت به المسيحية الغربية على المسيحية الشرقية أيام الصليبيين فقد خيّل ، عند اجتياح الحملة الصليبية الرابعة للقسطنطنية ، وحين بلغ الهجوم الذروة سنة ١٢٠٤م ، ان المسيحية الغربية ستبتلع شقيقتها المسيحية الشرقية : ذلك المصير الذى عرفه المجتمع العربي بعد ثلاثة قرون حين انهارت سلطة المماليك

---

١. دراسة في التاريخ ، ج ١ ، ص ٦٧ ـ ٨٤ .

والغيت الخلافة العباسية على يد السلطان العثماني سليم الاول سنة ١٥١٧ م .

ويجد "توينبي" ان اللغة الكلاسيكية التي شاعت في المجتمع العربي هي اللغة العربية نفسها التي استعملتها فيما بعد الخلافة العباسية في بغداد لغة رسمية لها ،اما في المنطقة الايرانية فقد استخدمت الفارسية أداة للتعبير وهي لغة خلصت مع الزمن وتلقحت كما تلقحت اللاتينية باليونانية .

ويجد "توينبي" بين الفتوحات الاسلامية الاولى وبين فتوحات الاسكندر شبها كبيرا ، فقد غيّرت الفتوحات العربية وجه التاريخ في مدّة لا تتجاوز السنوات الست ،ولكنها بدلا من ان تغيره تغييرا جذريا على الطريقة المقدونية ، فقد أعادت اليه أوجه الشبه بالماضي (على اعتبار الخلافة العباسية فيما بعد رجعة لمملكة الاخمينيين الفارسية) . وكما هيّأت الحملات المقدونية حين حطّمت المملكة الاخمينية التربة المناسبة لبذور الحقبة الهيلينية ، كذلك مهّدت الفتوحات العربية الاولى الطريق للامويين والعباسيّين حتى يقيموا الدولة الاسلامية الجامعة (الخلافة العباسية في بغداد) المعادلة للدولة الاخمينية السابقة .

وتذكر "توينبي" محاولة المماليك لاعادة ظلّ الخلافة العباسية في القاهرة [1] في القرن الثالث عشر ، بالمحاولة التي جرت في القرن الثامن لاعادة ظلّ الامبراطورية الرومانية في هيكل الامبراطورية الشرقية .

---

١. نفس المصدر ، حاشية : ص ٦٧ .

ويقارن "توينبي" بين مصدر القوة الخلّاقة في المسيحية (الديانة الجامعة للحضارة الهيلينية) وبين مصدر القوة الخلّاقة في الاسلام (الديانة الجامعة للحضارة السريانية) فيجده سريانيا دخيلا على الهيلينية في الديانة الاولى، بينما يجده أصيلا منبثقا عن صلب المجتمع السرياني في الديانة الثانية: فقد استمدّ محمد، صاحب الدعوة الاسلامية، تأثره بالدرجة الاولى من اليهودية وهي ديانة سريانية خالصة، واستمدّه بالدرجة الثانية من النسطورية وهي طائفة مسيحية يطغي في معتقدها العنصر السرياني على العنصر الهيليني. ويضيف "توينبي" الى ذلك قوله: ان مؤسسة هامة كالديانة الجامعة لا يمكن ابدا ان تكون وليدة مجتمع واحد، ففي المسيحية نتعرّف الى عناصر يونانية استمدت من الديانات والفلسفات اليونانية القديمة، وكذلك على نطاق أضيق بكثير نستطيع ان نجد في الاسلام بعض التأثيرات الهيلينية.

ويعتبر "توينبي" الحسّ صفة غالبة على الاسلام ازاء الشعور الصفة الغالبة على المسيحية، والتفكير الصفة الغالبة على الهندوكية، والحدس الصفة الغالبة على البوذية. وهو في رأيه هذا متأثر بسيكولوجية يونغ.

خلاصة

وعلى الجملة يرى "توينبي" في مجال نظرياته العامة ان الحضارة الاسلامية متصلة، عبر ألف عام من الحقبة الهيلينية في الشرق، بالحضارة السريانية القديمة، وان الاسلام ديانة جامعة نشأت في صلب المجتمع السرياني وكانت الاستجابة الوحيدة الناجحة في زحزحة تحدّى الحقبة الهيلينية عن صدر ذلك المجتمع السرياني المنحلّ. ويرى الى هذا ان الاسلام قام بتأثير عاملين خارجيين

لسدّ حاجتين اصيلتين في حياة المجتمع العربي في الجزيرة ، هما التوحيد في الدين والنظام في الدولة ، وانه متأثر من حيث المعتقد باليهودية اولا وبالنسطورية وبعض العناصر الهيلينية ثانيا . ويقرّر "توينبي" ، فوق ذلك كله ، ان الاسلام مرّ على يد مؤسسة بمرحلتين خطيرتين : الاولى دينية خالصة ، والثانية سياسية ـ دينية . واذا كانت قوّة الاسلام تتجسّد في المرحلة الاولى فان سقوطه يبدأ بالمرحلة الثانية التي نشأت على أثرها الخلافتان الاموية (العربية) والعباسية (الفارسية) . وتمثل هذه الخلافة الاخيرة دور الدولة الجامعة بالنسبة الى الحضارة السريانية الزائلة كما تشكل رجعة للملكة الاخمينية السابقة .

القسم الثاني
الاسلام والغرب والمستقبل (١)

يبحث "توينبي" في مقال جامع موقف الاسلام المعاصر من تحدى الغرب ويحلل طبيعة استجاباته الراهنة وما يمكنه ان يحققه من المشاركات المختلفة في بناء عالم الغد فيقول : (٢)

"حدث في الماضي تفاعل بين الاسلام والمجتمع الغربي ، وكان حدوث هذا التفاعل على دفعات ، وفي مواقف مختلفة وادوار مختلفة .

"حصل الاصطراع الاول يوم كان المجتمع الغربي طفلا ويوم كان الاسلام الدين المميز لعرب العصر البطولي . وكان العرب قد فرغوا حديثا من فتح عوالم حضارات الشرق الاوسط القديمة وتوحيدها ، وكانوا يحاولون جاهدين ان يوسعوا هذه الامبراطورية ويحولوها الى دولة عالمية. خلال هذا الاصطراع الاول العنيف اجتاح المسلمون نصف مواطن الحضارة الغربية الاصلية تقريبا ، وكادوا ينجحون في ابتلاعها كلها . اما الحصاد فكان انهم استولوا على افريقية الشمالية الغربية ، وعلى شبه الجزيرة الايبيرية ، وعلى بلاد القوط الغالية (منطقة اللانغدوك بين جبال البرت ومنافذ الرون) ، واحتفظوا بها . وبعد قرن ونصف القرن ، لما اصيبت مدنيتنا الغربية الناشئة بنكسة جديدة على اثر انهيار الامبراطورية الكارولنجية ، هب المسلمون مرة اخرى الى الهجوم منطلقين من قاعدة عمليات

---

١. Arnold J. Toynbee, Civilization on Trial (New York, Oxford University Press, 1948) , pp. 184-212.

٢. ان صاحب هذه الرسالة اذ يعتبر نفسه مسؤولا عن الصيغة النهائية لهذا المقال المترجم يرى لزاما عليه ان يعترف بقيمة المساعدة التي اسداها اليه زميله الاستاذ جبران مسعود ، وان يشكر استاذه الدكتور نبيه فارس على ما بذله من جهد في تحقيق الترجمة وضبطها .

افريقية ، واوشكوا هذه المرة ان يحتلوا ايطاليا . وفيما بعد ، لما تغلبت المدنية الغربية على الخطر الذى كان يتهددها بالزوال الباكر ، وراحت تنمو تموا قويا . ولما كانت دولة الاسلام العالمية المفككة تميل نحو الافول ، تغير مجرى الامور . فقد انتقل الغربيون الى الهجوم على طول جبهة تمتد بين طرفي المتوسط من شبه الجزيرة الايبيرية ، مرا بصقلية ، الى الارض السورية ما وراء البحر . اما الاسلام وقد هاجمه ، في آن واحد ، الصليبيون من جهة ، وبدو آسيا الوسطى ، من جهة اخرى ، فقد تقلص الى ابعد حد ، كما حل بالمسيحية قبل ذلك ببضعة قرون حين اضطرت الى صد هجمات على جبهتين قام بها العرب وبرابرة اوروبا الشمالية .

خرج الاسلام منتصرا من هذا الصراع بين الموت والحياة ، كما خرجت المسيحية من قبل ، فقد حمل غزاة آسيا الوسطى على اعتناقه ، كما طرد الغزاة الافرنج . ومن الناحية الجغرافية كان اثر الحروب الصليبية الوحيد الباقي ضم مقاطعتي صقلية والاندلس الاسلاميتين الى العالم الغربي . ثم ان النتائج الاقتصادية والثقافية الباقية الناجمة عن فتوحات الصليبيين المؤقتة في العالم الاسلامي كانت طبعا اكثر اهمية ، فمن الناحيتين الثقافية والاقتصادية استرد الاسلام المغلوب اعداءه الغالبين المتأخرين ، وادخل فنون المدنية الى حياة المسيحية اللاتينية البسيطة . وفي بعض مجالات النشاط كالهندسة مثلا اخترق التأثير الاسلامي كله العالم الغربي في العهد المسمى بالقرون الوسطى . وفي مقاطعتي صقلية والاندلس اللتين احتلتا ودخلتا في الامبراطورية العربية ، كان اثر الاسلام في " دولهما التابعة " الغربية اوسع واعمق . ولم ينته هنا الفصل الاخير من المأساة . لان المحاولة التي قام بها الغرب في العصور الوسطى لابادة الاسلام قد اخفقت تماما كما اخفقت سابقا المحاولة التي قام بها العرب بناة الامبراطورية للاستيلاء على مهد المدنية الغربية الناشئة . ومرة اخرى ادى هجوم خاسر الى انطلاق هجوم معاكس .

وكان يمثل الاسلام هذه المرة قوم عثمانيون هم ذرية بدو آسيا الوسطى الذين اعتنقوا الاسلام ، وفتحوا بلاد المسيحية الارثوذكسية ووحدوها ، ثم حاولوا توسيع هذه الامبراطورية بشكل دولة عالمية على الغرار العربي والروماني . وبعد اخفاق الحملات الصليبية النهائي ، وقفت المسيحية الغربية موقف الدفاع في وجه الهجوم العثماني في اواخر العصور الوسطى ومطلع العصور الحديثة ولم يكن ذلك على الجبهة البحرية القديمة في المتوسط فحسب ، بل كان ايضا على الجبهة البرية الجديدة في حوض الدانوب . ومهما يكن من امر فان هذه الخطة الدفاعية لم تكن اعترافا بالضعف بقدر ما كانت تعبيرا عن الخبرة ببعض الستراتيجية الواعية على نطاق واسع .

والواقع ان الغربيين لم يكرسوا غير قسم ضئيل من طاقاتهم لايقاف الزحف العثماني . وبينما كانت حرب الحدود المحلية هذه تمتص الكثير من حيوية الاسلام ، كان الغربيون ينطلقون بقوة في السيطرة على المحيط : وفي السيطرة بالتالي على العالم . وهكذا لم يكتفوا بسبق المسلمين الى اكتشاف اميركا واحتلالها بل توغلوا كذلك فيما كان تراث المسلمين الخاص : اندونيسيا والهند ، وافريقية الاستوائية . واخيرا بعد ما طوقوا العالم الاسلامي والقوا عليه شباكهم ، انتقلوا الى مهاجمة عدوهم القديم في عقر داره . وقد افتتح هذا الهجوم المركز الذى شنه الغرب الحديث على العالم الاسلامي النزاع الحالي بين المدنيتين . وسنرى ان هذا لم يكن سوى جزء من حركة اوسع وابعد مطمحا ، تهدف المدنية الغربية بواسطتها الى ما لا يقل عن صهر الانسانية كلها في مجتمع كبير واحد ، والى الاشراف على كل ما في البر والبحر والجو مما تستطيع الانسانية استغلاله بفضل التكنيك "الغربي الحديث" . وان ما يفعله الغرب اليوم بحق الاسلام ، يفعله في الوقت نفسه بحق المدنيات الباقية الاخرى ـ المسيحية الارثوذكسية ، والهندوكية ، وعالم الشرق الاقصى ـ ويفعله بحق المجتمعات البدائية الباقية التي تقف اليوم منهوكة حتى في اخر معاقلها في افريقية الاستوائية . وهكذا نجد ان الاصطراع المعاصر بين الاسلام والغرب ليس فقط انشط واقرب مما كان عليه في اى دور مضى ، ولكنه كذلك جدير

بالاهتمام لانه يشكل حدثا هاما في مشروع يقوم به الرجل الغربي "لتغريب" العالم مشروع يمكن اعتباره اهم الاحداث واروعها حتى في تاريخ الجيل الذى عايش حربين عالميتين .

ومرة اخرى يواجه الاسلام الغرب وظهره الى الحائط ، ولكن موقفه هذه المرة اخطر بكثير مما كان عليه في ادق مراحل الحروب الصليبية ، ذلك لان الغرب الحديث لا يفوقه بالاسلحة فحسب ، وانما يفوقه بتكنيك الحياة الاقتصادية - عماد العلوم والصناعات الحربية - وخصوصا بثقافته الروحية - تلك القوة الداخلية التي تخلق وحدها وتؤيد المظاهر الخارجية لما نسميه مدنية .

كلما وجد مجتمع متمدن نفسه في هذا الموقف الخطر حيال مجتمع اخر ، برزت امامه طريقان للرد على التحدى ، ويمكننا ايراد امثلة واضحة على نوعي الاستجابة هذين في رد فعل الاسلام ازاء ضغط الغرب اليوم . وانه لحق ومناسب ان نطبق على الموقف الحالي بعض التعابير التي صيغت يوم نشأ موقف مماثل خلال الاصطراع بين مدنيتي اليونان وسوريا القديمتين . فتحت تأثير صدمة الحركة الهيلينية خلال العصور التي سبقت بدء العهد المسيحي وتلته مباشرة ، انشق اليهود (وباستطاعتنا ان نضيف اليهم الايرانيين والمصريين) الى فئتين : "زيلوتيين" و "هيروديين" .

"الزيلوتي" [1] هو الرجل الذى يلجأ الى المألوف هربا من المجهول وعندما يقاتله اجنبي متفوق عليه يمارس معه فنونا حربية ويستعمل اسلحة هائلة مستحدثة ، نراه يستجيب بالالتجاء الى فنه التقليدى في الحرب ، واستعماله ضد عدوه بدقة فائقة . وباستطاعتنا ان نحدد "الزيلوتية" بانها حركة رجعية يثيرها ضغط خارجي . وان ممثليها البارزين في الاسلام المعاصر هم "المحافظون"

---

١ . الزيلوتيون هم غلاة الرجعية كما يحدد هذا التعبير قاموس اكسفورد .

امثال السنوسيين في افريقيا الشمالية ، والوهابيين في اواسط الجزيرة العربية .

واول ما يجب ان نلاحظ في "زيلوتي" الاسلام هو ان معاقلهم قائمة في مناطق قاحلة ، مأهولة بشتيت من السكان ، بعيدة عن خطوط المواصلات الدولية الرئيسية في العالم الحديث ، وقد بقيت غير جديرة باهتمام المشاريع الغربية حتى فجر عصر البترول القريب . تشذ عن هذه القاعدة الحركة المهدية التي سيطرت على السودان الشرقي بين سنة ١٨٨٣ و ١٨٩٨ . فقد ثبت المهدى السوداني محمد احمد اقدامه فوق طول الطريق النهرية في النيل الاعلى بعد ان كان الغرب قد بدأ بعملية "فتح افريقية" . وفي هذا الوضع الجغرافي المؤسف اصطدم خليفة المهديين السودانيين بقوة غربية ما لبثت ان اجتاحته لمجابهته الاسلحة الحديثة بالاسلحة القديمة . وباستطاعتنا ان نقارن بين عهد المهدى واعماله وبين انتصار المكابيين الطارئ خلال تلك الفترة التي انخفض بها الضغط الهيليني فاستمتع بها اليهود بعد ما قضى الرومان على القوة السلوقية وقبل ان يحلوا قوتهم محلها . نستنتج من هذا انه كما سحق الرومان اليهود "الزيلوتيين" في القرنين الاول والثاني للميلاد ، يمكن لاية دولة كبيرة في العالم الغربي اليوم – كالولايات المتحدة مثلا – ان تقضي على الوهابيين ساعة تشاء ، اذا ما اصبحت "الزيلوتية" عائقا كافيا لان يحمل هذه الدولة على الرغبة في ازالته . باستطاعتنا مثلا ان نفترض قيام الحكومة العربية السعودية ، تحت ضغط اتباعها المتعصبين بفرض التزامات مرهقة على امتيازات البترول ، او بمنعها استغلال مواردها البترولية منعا باتا . ان في الاكتشاف الحديث لموارد الجزيرة العربية الدفينة في ارضها القاحلة لتهديدا لاستقلالها ، ذلك لان الغرب قد عرف اليوم كيف يقهر الصحراء بواسطة اختراعاته التقنية : خطوط حديدية ، وسيارات مصفحة ، وتراكتورات ترحف كام الاربع والاربعين على كثبان الرمال ، وطائرات تحلق فوقها كالعقبان . والحقيقة

ان الغرب في الريف المراكشي وفي الاطلسي وعلى الحدود الشمالية الغربية للهند قد اظهر في سنوات ما بين الحربين انه قادر على سحق "زيلوتيين" مسلمين اصلب عودا في القتال من سكان الصحراء . ففي هذه المعاقل الجبلية استطاع الفرنسيون والبريطانيون ان يقهروا المقاتلين من اهلها الذين كانوا قد حصلوا على اسلحة غربية حديثة وتدربوا على اتقان استعمالها في اراضيهم الخاصة .

مما لا شك فيه ان "الزيلوتي" المسلح ببندقية سريعة الطلقات ، لا دخان لها ، يكف عن ان يكون زيلوتيا حقا ، ذلك انه بمجرد استخدامه سلاح الغربي يكون قد وطيء ارضا محرمة . ولا ريب كذلك في انه اذا فكر بالامر — وهذا قليل الاحتمال ، لان سلوك "الزيلوتي" غريزي في جوهره لا يسيره العقل — فقد يقول في نفسه انه سيقف عند هذا الحد ولن يتجاوزه ، وانه ما دام قد حصل على ما يكفي من التكنيك العسكري لايقاف اية دولة معتدية عند حدها ، فهو سيكرس حريته الباقية " لحفظ الشريعة " في شتى المناحي الاخرى ، وبذلك يستديم لنفسه ولذريته استحقاق نعمة الله وبركاته .

يمكن توضيح هذه الحالة العقلية بحديث جرى بين الامام الزيدي يحيى امام صنعاء وموفد بريطاني كانت مهمته تقوم على اقناع الامام بان يعيد بالاتفاق السلمي ، منطقة من محمية عدن البريطانية كان قد احتلها خلال الحرب العامة الاولى بين سنة ١٩١٤ و ١٩١٨ ، ثم رفض اخلاءها فيما بعد على الرغم من انهزام اسياده العثمانيين . وفي مقابلة اخيرة مع الامام ، وكان قد اتضح ان المهمة لن تبلغ غايتها ، اراد الموفد البريطاني ان يتناول الحديث من طرف اخر ، فامتدح الامام للمظهر العسكري الذي يظهر به طراز جيشه الحديث . ولما شعر بان الامام قد سر بالثناء ، تابع قائلا :

— واعتقد انكم ستتبنون كذلك المؤسسات الغربية الاخرى ؟

— " لا اعتقد ذلك " اجاب الامام بابتسامة .

ـ "احقا هـذا ؟ انه يهمني . وهل لي ان اسألكم عن الاسباب؟"

ـ "لا اعتقد انني راغب في المؤسسات الغربية الاخرى". اجاب الامام .

ـ "صحيح ؟ واية مؤسسات مثلا ؟"

ـ "هناك المجالس النيابية" قال الامام . "فاني احب ان اكون انا نفسي الحكومة . وقد اجد المجلس النيابي "متعبا" .

ـ ولماذا ـ قال الموفد الانكليزي ـ فانا استطيع ان اوكد لك، في هذا الصدد ، بان الحكومة النيابية المسؤولة ليست عنصرا ضروريا في جهاز الحضارة الغربية . انظر الى ايطاليا . فقد تخلت عنه ، ومع ذلك فهي ما تزال واحدة من كبريات الدول الغربية .

ـ "اجل ولكن هناك الخمرة ، قال الامام ، فانا لا ارغب في السماح بدخولها الى بلادي التي ما تزال اليوم لحسن الحظ تجهلها تقريبا" .

ـ "هذا طبيعي جدا ـ قال الانكليزي ـ ولكن بخصوص ذلك فانني استطيع ان اؤكد لك بان الخمرة ليست هي الاخرى من المقومات الضرورية للحضارة الغربية . انظر الى اميركا . فقد امتنعت عنها، ومع ذلك فهي الاخرى واحدة من كبريات الدول الغربية"

ـ فابتسم الامام ابتسامة اخرى كانت تعني ان الحديث قد اوفى على نهايته : "حسن ، ولكني على كل حال لا احب المجالس النيابية ، ولا الخمرة ، ولا شيئا من هذا" .

لم يكن باستطاعة الموفد الانكليزي ان يتحقق ما اذا كان ثمة اثر للمزاح في ابتسامة الامام الاخيرة التي كانت ترافق اخر كلماته . ومهما يكن من امر، فان هذه الكلمات كانت تنفذ الى صميم القضية وتدل على ان تحرى امكانية

ادخال المستحدثات الغربية الاخرى الى صنعاء كانت بالنسبة الى الامام اكثر اهمية مما شاء ان يعترف به . فالواقع ان تلك الكلمات تدل على ان الامام ، في نظرته الى الحضارة الغربية انما كان يراها عبر المدى وحدة لا تتجزأ ، وكان يعتبر بعض مظاهرها جزءا متصلا اتصالا عضويا بتلك الوحدة الكاملة ، بينما لا يرى الغربي في هذه المظاهر نفسها غير اجزاء منفصلة لا علاقة للواحد منها بالاخر . ومن هنا كان الامام بمجرد اقتباسه اصول التكنيك الحربي عن الغرب يعترف ضمنا بانه قد ادخل في حياة شعبه الطرف الحاد لا زميل سيشطر مع الوقت حضارته الاسلامية التقليدية المحكمة التماسك الى شطرين اثنين . فقد بدأ انقلاب ثقافي لن يترك لليمنيين في النهاية الا ان يختاروا الالبسة الغربية الجاهزة ويرتدوها ليستروا بها عريهم . ولو قيض للامام ان يلتقي معاصرة الهندى مهاتما غاندى ، لاشار عليه المهاتما بذلك ، ولكانت النبوءة قد تأيدت بفضل ما حل بالشعوب الاسلامية الاخرى التي سبق لها ان تعرضت لحركة "التغريب" قبل ذلك بعدة اجيال .

وباستطاعتنا ان نوضح ذلك ايضا بمقطع من تقرير حول حالة مصر في سنة ١٨٣٩ ، وضعه الدكتور "جون بورنج" Dr. John Bowring للورد "بالمرستون" . لقد وضع الدكتور تقريره هذا عشية احدى الازمات الدبلوماسية الغربية المزمنة المتعلقة "بالمسألة الشرقية" ، وفي اواخر عهد محمد علي ، "رجل الدولة العثماني" الذى كان في ذلك الوقت قد حكم مصر وعمل بنظام على تغريب حياة المصريين خلال خمس وثلاثين سنة . يشير الدكتور "بورنج" الى امر يبدو لاول وهلة غريبا ؟ وهو ان مستشفى التوليد الوحيد للنساء المسلمات الموجود في مصر كان قائما داخل ترسانة محمد علي البحرية في الاسكندرية ، وكان محمد علي – يتابع كاتب التقرير كلامه مبينا السبب – يريد ان يلعب دورا مستقلا في القضايا الدولية ، وكان يتوجب عليه من اجل ذلك ان يقوى الجيش المصرى والبحرية ، والبحرية الحقيقية تعنى ان تكون قائمة على اسس البحرية

الغربية الحديثة . والتكنيك الغربي في الهندسة البحرية لا يمكن ان يمارسه ويدرسه الا خبراء مستقدمون من البلدان الغربية . ولكن هؤلاء الخبراء يرفضون ان يدخلوا في خدمة باشا مصر مهما كانت العروض المادية مغرية ما لم تؤمن لرفاهة عائلاتهم ومرؤوسيهم تدابير مماثلة لتلك التي الفوها في بلادهم . ومن شروط الرفاهة في نظرهم المعونة الطبية يقدمها لهم اخصائيون غربيون مجربون . اذا ، لا ترسانة بدون مستشفى . وهكذا انشىء في البداية مستشفى بهيئة من الموظفين الغربيين . وفي ذلك الوقت كانت الجالية الغربية فئة قليلة ، وكان موظفوا المستشفى تتأكلهم تلك الحيوية التي ضرب الله بها الافرنج . وكان المصريون كثيرين ، وحوادث التوليد اشيع القضايا الطبية العادية الممارسة وهكذا تتوضح الطريقة التي قامت بها في قلب الترسانة البحرية دار التوليد النساء المصريات نظمها خبراء غربيون .

يقودنا هذا الى النظر في الرد الاخر على تحدى ضغط مدنية اجنبية ؟ فاذا كان الامام يحيى امام صنعاء يعتبر ممثلا " للزيلوتية " في الاسلام الحديث (على الاقل "الزيلوتية " المعتدلة التي يلطفها الاعتقاد بضرورة الاحتفاظ ببارودة جافا) ، فقد مثل محمد علي " الهيرودية " بعبقرية تضعه في مرتبة ابطال هذه الطائفة . والواقع ان محمد علي لم يكن اول " هيرودى" ظهر في الاسلام ، ولكنه كان اول من سلك الطريق "الهيرودية " بسلامة بعد ان شقي بها رجل دولة مسلم هو السلطان سليم الثالث العثماني . وكان محمد علي كذلك اول من واصل السير في هذه الطريق "الهيرودية " بنجاح ملموس بعكس ما واجهه سيده ومعاصره في استانبول السلطان محمود الثاني من المشاق .

"الهيرودى " هو الرجل الذى يتصرف على اساس الاعتقاد بان افضل طريقة لاتقاء خطر المجهول هي في السيطرة على سره ، وعندما يجد نفسه في مأزق يضطره الى مواجهة عدو اكثر منه دربة وافضل سلاحا ، تراه

يـرد على التحدى باطـراح فنه العسكـرى التقليدى ، وبالتدرّب علـى مقاتلة عدوه بخطط هذا العدو واسلحته . واذا كانت "الزيلوتية" نوعا من الرجعيـة يثيرها ضغط اجنبي ، فان "الهيرودية" نوع من "الكوزموبوليتيـة" يثيـرها العامل الخارجي نفسه . وبينما تقوم معاقل "الزيلوتيـة" الاسلامية الحديثـة في واحات نجد والصحراء وفيا فيهما المجدبة ، فليس من قبيل الصدف ان تكـون "الهيرودية" الاسلامية ـ الناشئة عن القوى نفسها وفي الوقت نفسه تقريبـا ، منذ اكثر من قرن ونصف القرن ـ قد تمركزت في استانبول والقاهرة على طرف نقيض في الاسلام الحديث مع الرياض ، العاصمة الوهابية في فلوات نجد ، ومـع المعقل السنوسي في الكفـرة . ثم ان الواحات التي كانت اساس القوة "الزيلوتيـة" ليست متيسرة بسهولة ، وبينما تقع المدن التي كانت مهود الهيرودية الاسلامية على الطرق الدولية الطبيعية الكبرى في مضائق البحر الاسود وفي برزخ السويس او على مقربة منها . ولهذا السبب ، ونظرا للاهمية الستراتيجية ، وللموارد الاقتصادية التي يتمتـع بها القطران (مصر وتركيـا) كان للقاهرة واستانبول ـ عاصمتيهمـا ـ التأثير الاكبر على مختلف المشاريع الغربية منذ ان بدأ الغرب الحديث يضيـق شباكـه حول حمى الاسلام .

من البين ان "الهيرودية" هي ، بما لا يقاس ، الاستجابة الفضلـى من بين الاستجابتين اللتين تمكن اثارتهما في مجتمع حمله على اتخاذ موقف الدفاع عن نفسه احتكاكه بقوة اجنبية متفوقة . يلجأ "الزيلوتي" في مثل هذه الحالـة الى الماضي ويحتمي وراءه ، كالنعامة التي تدفن رأسها في الرمال هربا من مطاردتها ، بينما يواجه "الهيرودى" الحاضر بجرأة ويستكشف المستقبل بشجاعـة . يتصرف "الزيلوتي" بغريزته ، ويتصرف "الهيرودى" بعقله . والواقع ان "الهيرودى" اذ يؤدى استجابته انما يقوم بجهد مزدوج يجمع به بين العقل والارادة وذلك حتى يتغلب على دافع الحركة الزيلوتية التي هي رد الفعل التلقائي الاول الذى تعكسه الطبيعة الانسانية ازاء التحدى الذى يواجه "الزيلوتي" و "الهيرودى" على السواء ،

فعملية الانقلاب الى "الهيرودية" هي بحد ذاتها دليل على قوة في الطبع (الطبع الذى ليس ثمة ما يحتم كونه مستحبا). وجدير بنا ان نلاحظ في هذه المناسبة ان اليابانيين، وقد ظلوا الى عهد قريب من اقل ممثلي "الهيرودية" حظا بين الشعوب التي يتحداها الغرب الحديث، كانوا قبلا في طليعة الزيلوتيين ما بين سنة ١٦٣٠ وسنة ١٨٦٠. وقد استطاعوا بفضل قوة طباعهم ان يستفيدوا قدر الامكان من الاستجابة "الزيلوتية". غير انهم عندما تيقنوا عن طريق تجاربهم بان الاستمرار في الطريق "الزيلوتية" قد تؤدى بهم الى الكارثة رأيناهم يديرون سفينتهم ويبحرون بها في الاتجاه "الهيرودى".

ومع ان "الهيرودية" خير من الزيلوتية كرد على تحدى "المسألة الغربية" التي يجابهها العالم المعاصر كله، فهي في الواقع لا تكفي لايجاد الحل المناسب. انها لعبة خطرة اوقل، هي نوع من المحاولات التي يقوم بها جماعة من الفرسان لتبادل خيولهم اثناء عبورهم لتيار نهر جارف، فالفارس الذى لا يحسن ركوب مطيته الجديدة يهوى ويجرفه التيار الى موت محتم - كالموت الذى يرتقب "الزيلوتي" عندما يهجم على مدفع رشاش برمحه وترسه. ان المعبر وعر، والهالكين فيه كثيرون. ففي تركيا ومصر مثلا - وهما البلدان اللذان اتخذهما رواد "الهيرودية" الاسلامية حقل تجارب - برهن "التلاميذ" على انهم غير اكفاء للمهمة الصعبة التي اورثهم اياها "معلمو الدولة القدماء". وكانت النتيجة ان الحركة "الهيرودية" قد مرت في كلا البلدين بحالات خيبة قاسية، وذلك قبل انقضاء مئة سنة على بدئها في السنوات الاولى من الربع الاخير للقرن التاسع عشر. ثم ان التأخر والنتائج العقيمة الناجمة عن اخفاق تلك الحركة، لتظهر اليوم مؤسفة في نواح كثيرة من حياة البلدين.

وثمة في "الهيرودية" ناحيتا ضعف اشد خطورة من جميع النواحي الاخرى لتلازمهما، تظهران في حياة تركيا الحالية. فبعد ان قضى (الهيروديون) من ساسة تركيا على الوضع الحميدى بانقلاب بطولي، سارت "الهيرودية" على ايديهم الى نهايتها المنطقية في ثورة تتضاءل امام طابعها المطلق القاسي

الثورتان اليابانيتان اللتان قامتا في القرنين السابع عشر والتاسع عشر . فبدلا من ان تنحصر الثورة التركية في ميدان واحد كما هي الحال في ثوراتنا الاقتصادية والسياسية والجمالية والدينية المتتالية ، واحت تجتاح جميع هذه الميادين دفعة واحدة وتقلب حياة الشعب التركي رأسا على عقب ، من اعلى نشاطاتها وتجاربها الاجتماعية الى قاعها الادنى .

لم يكتف الاتراك بتغيير دستورهم (تلك القضية السهلة على الاقل بالنسبة الى ما يتعلق بالاشكال الدستورية) ، فقد خلعت هذه الجمهورية الفتية حامي الاسلام والغت خلافته ، وازالت حجاب المرأة ونبذت جميع مقتضياته وابطلت الوقف الاسلامي ، وحلت الزوايا والخانقات ، وحملت الرجال على الاختلاط بغير المؤمنين (الاجانب) اذ فرضت عليهم مجاراة هؤلاء بلبس القبعات ذات الحواشي التي تمنعهم من ممارسة التقليد الاسلامي القاضي بان تمس جباه المصلين ارض المسجد ، وصفت الشريعة الاسلامية بترجمتها القانون المدني السويسري الى التركية واقتباسها الملائم المكيف من قانون الجزاء الايطالي ، ثم جعلها هذه القوانين المقتبسة سارية المفعول بقرار اجازة المجلس النيابي بالتصويت . ولقد استبدلت خلال هذه الثورة الاحرف العربية بالاحرف اللاتينية مما ادى الى اطراح القسم الاكبر من التراث الادبي العثماني القديم . اما التغيير الاعمق والاجرأ الذى ادخله هؤلاء الثوريون " الهيروديون " على حياة الشعب التركي فهو المبدأ الاجتماعي الجديد الذى دعوه به الى الانصراف عن حياة الفلاحة والحرب والاقطاع ، الى حياة التجارة والصناعة ليبرهن ابناؤه انهم قادرون على مجاراة الغربيين واليونانيين " المتغربين " ، والارمن ، واليهود ، في نشاطات كانت تبدو لهم فيما مضى مستنكفة محتقرة .

لقد انطلقت الثورة "الهيرودية" في تركيا بمثل هذه الروح تعترضها صعاب وعوائق هائلة تحمل المراقب المتجرد على ان يعفو عن اخطائها وحتى عن جرائمها ، ويتمنى لها النجاح في مهمتها الجبارة . فان جهدا

كـهذا لم يذهب سدى – وقبيح بالمراقب الغربي في هذه الحالة ان يكابـر او يسخر ، اذ ان الاتراك كانوا ولا شك يحاولون ان يقلبوا شعبهم وبلادهم الى شيء ، ما فتئنا ، منذ اللقاء بين الاسلام والغرب ، نتهمهم بمنافاتـه لطبيعتهم . لقد كـانوا يحاولون ، ومن هنا هذا التأخر في الميعاد ، ان ينشئوا في موطنهم نسخة عـن امة غربيـة وبلد غربي . اما نحن فما تكشف لنا هدفهم حتى رحنا نتساءل عن جدوى المجهودات التي بذلوها في هذا السبيل . من المؤكد اننا لم نكن نحب ذاك الطراز القديم المحقر من الزيلوتيين الاتراك – ذاك الذى كان يقف منا موقف الفريسـي الشاكر ربـه كل يوم لانه لم يخلقه على شاكلة غيره من الناس . بل كنا نذل كبرياءه كلما فاخر بانتمائه الى " شعب خاص " ونظهوهذه الخصوصية بمظهر البشاعـة . وهكذا مازلنا ندعوه " التركي الاصم " حتى نجحنا في النفاذ الى دخيلة نفسـه وفي دفعه الى تلك الثورة "الهيرودية" التي انجزها تحت ابصارنا . والان بعد ان تغيرت حاله بتأثير انتقاداتنـا ، وراح يحاول بشتى الوسائل ان لا يتميـزعـن سائر الامم حوله ، ترانا مرتبكين او قل ميالين الى الشعور بالسخط عليه – شـأننا في ذلك شأن صموئيل عندما صارحه بنو اسرائيل برغبتهم الوضيعـه في ان ينصبوا عليهم ملكا .

اقل ما يقال في انتقاداتنا هذه الموجهة الى الاتراك انها جافيـة وبامكان الضحية التي نسلط عليها رقابتنا ان تفحمنـا بقولها انها مهما فعلت فلـن يستقيم عملها في اعيننا ، وبامكانها ان تستشهد ضدنا بقول من كتاب المقدس !"لقد زمـرنا لكم فلم ترقصوا ونحنا فلم تلطموا " غير ان هذا لا يعني ان انتقاداتنـا ، على قساوتها كانت كلها افتراء ، او بعيدة كل البعد عن الغاية . اذ ماذا سينضاف ، بالتالي ، الى التراث الحضارى فيما لو ثبت ان ذلك الجهد لم يكن عبثا ، وان هدف الاتراك "الهيروديين "المتطرفين قد تحقق الى ابعد حد ممكن .

هنا تتجلى ناحيتا الضعف الملازمتان " للهيرودية ": الاولى تكمن في ان الهيرودية تقلد في الاصل ولا تبدع وهي تفعل ذلك الى درجة انها ، حتى

في حال نجاحها ، لا تقدر على اكثر من ان تزيد مقدار الانتاج الالي للمجتمع الذى تقلده ، بدلا من ان تتحرر في النفوس البشرية طاقات خلاقة جديدة . وناحية الضعف الثانية هي ان هذا النجاح المحدود ، وهو خير ما تستطيع "الهيرودية" ان تحققه ، لا يستطيع ان يهب الخلاص – حتى الارضي منه وحده – لغير اقلية ضئيلة من هذه الجماعة التي تسير في طريق "الهيرودية" . اما الباقون ، وهم يشكلون الاكثرية ، فانهم لا يستطيعون ان يأملوا في ان يصبحوا حتى اعضاء سلبيين في المدنية المقلدة . ولقد ابدى موسوليني يوما ملاحظة موفقة تقول ان ثمة امما بروليتارية كما ان هنالك طبقات بروليتارية وافرادا بروليتاريين . وهذه هي الفئة التي ستنضم اليها ، على الارجح الشعوب غير الغربية ، حتى ولو قدر لهذه الشعوب ان تحول بلدانها الى دول حديثة سيدة ، مستقلة ، بواسطة انقلاب بطولي يقوم به "الهيرود يون" ، ويتم لها الاشتراك مع شقيقاتها من الشعوب الغربية كاعضاء احرار ومتساوين مبدئيا في مجتمع عالمي شامل .

وهكذا ، في استعراضنا لموضوع هذه الدراسة – وهو التأثير الذى قد يكون للاصطراع بين الاسلام والغرب على مستقبل الانسانية – نستطيع ان نهمل "الزيلوتيين" و"الهيرود يين" جميعا ما دامت استجاباتهم مقصورة على ذلك الحد من النجاح ولان اقصى ما يمكنهم تحقيقه لا يخرج عن النجاح السلبي في مجال البقاء المادى . ان "الزيلوتي" النادر الذى قد ينجو من الافناء ، يستحيل الى راسب حضارى متحجر منقرض من حيث طاقته الحيوية . اما الهيرودى الذى ينجو من الغرق وهو اقل ندرة من الاول فيمسي مقلدا للحضارة الحية التي يندمج فيها . والحق انه لا "الزيلوتي" ولا "الهيرودى" يقدران على ان يشاركا مشاركة خلاقة في زيادة انماء هذه الحضارة الحية .

ويمكننا ان نشير عرضا الى انه خلال الاصطراع الحديث بين الاسلام والغرب قد اصطدمت ردود الافعال "الهيرودية" "والزيلوتية" غير مرة بعضها مع البعض الاخر ، وشل احدها الاخر الى حد ما ؛ فقد كانت اولى العمليات

الحربية التي قام بها محمد علي لتجربة جيشه "الغربي" الحديث، مهاجمته للوهابيين واخماده اولى انطلاقات حماسهم . وبعد جيلين راحت ثورة المهدى ضد الحكم المصرى في السودان الشرقي توجه الضربة القاضية الى اول مجهود "هيرودى" كان يرمي الى جعل مصر دولة قادرة على ان تقف على قدميها سياسيا وسط احوال العالم الحديث القاسية . وهذا ما ثبت الاحتلال العسكرى البريطاني سنة ١٨٨٢ مع جميع ما ترتب عليه من نتائج سياسية منذ ذلك الحين .

وفي عصرنا هذا تخلى ملك افغانستان الراحل عن التقليد "الزيلوتي" الذى اتصفت بالسياسة الافغانية منذ الحرب الافغانية الانكليزية الاولى سنة ١٨٣٨ - ١٨٤٢، وعلى الارجح قرر تخليه هذا مصير القبائل "الزيلوتية" على طول حدود الهند الشمالية الغربية . ومع ان تسرع الملك "امان الله" لم يلبث ان كلفه عرشه واثار ردة فعل "زيلوتية" بين اتباعه القدماء، فان بامكاننا ان نتنبأ واثقين بان خلفاءه سيقتفون الطريق الهيرودية بنفسها بشقة متزايدة لانها مترتبة على كثير من الاناة . وتقدم "الهيرودية" في افغانستان يعني تقرير مصير هذه القبائل . فقد كان بوسع هذه القبائل ان تسلك الطريق الزيلوتية امنة يوم كان وراءها افغانستان تمارس ضد ضغط الغرب سياسة رد الفعل التي كانت تتبناها هي نفسها غريزيا . اما الان وقد حوصرت بين نارين - الهند من جهة ومن جهة اخرى افغانستان التي سارت في طريق "الهيرودية"، فان هذه القبائل مدعوة الى ان تختار بين الخضوع او الابادة . ولنلاحظ عرضا ان الهيرودى اذا ما اصطدم بمواطنه الزيلوتي فهو يعامله بطريقة اشد قساوة مما يطيقه الغربي . فالغربي يعاقب "الزيلوتي" المسلم بالسوط، بينما يعاقبه الهيرودى المسلم بالعقارب . والشدة المخيفة التي قمع بها الملك "امان الله" ثورة "الباثانيين" سنة ١٩٢٤، وتلك التي قمع بها الرئيس مصطفى كمال الثورة الكردية سنة ١٩٢٥ يقفان في الطرف

المقابل للاساليب الاكثر رحمة التي اخمدت بها الثورة الكردية في العراق عهد الانتداب البريطاني ، او اخضع بها جماعة اخرى من "الباثانيين" في منطقة الحدود الشمالية مما كان يسمى عندئذ بالهند البريطانية .

الى اى استنتاج يفضي بنا هذا التحقيق ؟ هل نستنتج بسبب اغراضنا الخاصة التي تدفعنا الى ان نتجاهل "الهيروديين" و "الزيلوتيين" المسلمين الناجحين على السواء ، انه لن يكون للاصطراع الحالي بين الاسلام الغرب اى اثر في مستقبل الانسانية كلا ، اذ برفضنا اخذ هؤلاء الهيروديين والزيلوتيين الناجحين بعين الاعتبار لا نكون قد اسقطنا من حسابنا غير اقلية ضئيلة من مجموع اعضاء المجتمع الاسلامي . ان مصير الاكثرية ، كما اشرت الى ذلك من قبل ، لن يكون الفناء ، ولا التحجر ولا الانصهار ، وانما سيكون الاندماج عن طريق الانضمام الى تلك البروليتاريا الكوزموبوليتية الشاملة الكلية التي هي احدى النتائج العظمى لعملية "تغريب" العالم .

يبدو لاول وهلة اننا بتخيلنا مستقبل معظم المسلمين في عالم "غربي" كهذا نكون قد استوفينا الجواب على سؤالنا واكملناه في امتداد المعنى السابق نفسه . فاذا كنا قد اثبتنا على "الهيرودى" الزيلوتي "المسلمين العقم الثقافي ، افلا يستلزم ذلك ، كنتيجة طبيعية ، ان نثبت على "البروليتيرى" المسلم العيب نفسه ؟ وهل ثمة من يخالف مبدئيا هذا الحكم ؟ بوسعنا ان نتخيل "قادة" هيروديين كالرئيس الراحل مصطفى كمال اتاتورك و "قادة" "زيلوتيين" كالسنوسي الكبير ، يقفون مع اداريين واعين من المستعمرين الغربيين امثال اللورد كرومر والجنرال ليوتي ليهتفوا معا : "هل يمكننا ان ننتظر من الفلاح المصرى او من حمال القسطنطينية ان يقدم اية مساهمة خلاقه للحضارة المقبلة ؟" ولا يختلف هذا عما كان يمكن ان يحدث في فجر المسيحية ، عندما كانت سوريا تعاني وطأة الضغط الاغريقي ، فيقف "هيرودس انتيباس" و "غمالائيل" والثائران "توداس" ويهوذا الجليلي اللذان هلكا بالسيف في ايام غمالائيل — يقف هؤلاء في (قطاع الشرقيين) مع شاعر

اغريقي ك Meleager of Gadara " ،او حاكم احدى المقاطعات الرومانية ك " غاليون " ليسألوا باللهجة الهكمية نفسها : " هل يخرج من الناصرة شيء صالح ؟" والان بعد ان وضعنا السؤال في هذا القالب التاريخي لن يخامرنا حول الجواب عليه شك لان المدنيتين اليونانية والسورية قد اتمتا مهمتهما وتاريخ علاقاتهما معروف لدينا من اوله الى اخره . ان الجواب مألوف عندنا الى حد يقتضينا ان نجهد خيالنا قليلا لنتحقق كيف يمكن ان يبدو هذا الحكم التاريخي الخاص عجيبا لا بل مقلقا لاذكياء اليونانيين والرومانيين والادوميين واليهود من ابناء الجيل الذى اثير فيه السؤال اصلا . ذلك انهم ،رغم الاختلافات العميقة التي كانت تحول دون اتفاق آرائهم على امر من الامور ،كانوا ، ولا شك يجيبون مجمعين على هذا السؤال الخاص" بلا" قوية مزدرية .

اذا ما اتخذنا اثار القوة المبدعة كمقياس للخير ،نستطيع ،على ضوء التاريخ ، ان نرى في جوابهم خطأ مضحكا . ففي ذلك المزيج (البشرى) الذى نشأ عن تسرب المدنية اليونانية الى مدنيات سوريا وايران ومصر وبابل والهند يبدو ان العقم الشائع (في الخلائق) المهجنة قد اصاب الطبقة المسيطرة في المجتمع اليوناني كما اصاب الشرقيين الذين اتبعوا حتى النهاية احدى الطريقتين "الهيرودية " او "الزيلوتية " . والوسط الوحيد في هذا المجتمع الكوزموبوليتي اليوناني ـ الشرقي الذى نجا من هذا المصير هو عالم البروليتاريا الشرقية المتخلف الذى كانت الناصرة رمزا له ومثالا . من هذا العالم المتخلف ، وفي احوال مختلفة في الظاهر، انبثقت واحدة من اقوى عمليات الخلق التي اجترحتها الروح الانسانية : الا وهي نشوء الديانات الكبرى التي عمت تعاليمها ارجاء المسكونة وما زالت الى اليوم تدوى ملء اسماعنا . اما اسماؤها فمفعمة بالقوة كالمسيحية والمترائية والمانوية وعبادة "الام " "وزوجها ـ الابل " الذى يموت ثم يبعث ويعرف باسماء مختلفة مثل سبيل ـ ايزيس ، واثيس، اوزيريس، وعبادة الاجرام السماوية ، وعقيدة الماهايانا البوذية التي بتحو لها

من فلسفة الى ديانة خلال تطورها تحت التأثيرات الايرانية والسورية ، اشاعت في الشرق الاقصى فكرة هندية متجسدة في فن جديد من وحي يوناني . واذا كان لهذه السوابق التاريخية اى معنى في نفوسنا ـ وهي البوارق الوحيدة التي نستطيع ان نبعثها في فضاء الليل الذى يكتنف مستقبلنا ـ فانها تنبىء بان الاسلام ، بانضمامه الى هذا العالم البروليتارى الى هذه الطبقة الدنيا من مدنيتنا الغربية الحاليةسيتمكن في النهاية من ان ينضم الى صف الهند والشرق الاقصى وروسيا لينازع هذه الشعوب تأثيرها على المستقبل بوسائل قد تفوت ادراكنا .

والواقع ان تأثير الغرب قد نفذ الى قلب الاسلام وراح يهزه في الصميم . وحتى في هذا اليوم الباكر نستطيع ان نميز بعض الحركات الروحية التي قد تصبح غدا نواة ديانات كبيرة جديدة . فالحركات البهائية والاحمدية التي بدأت ترسل مبشريها من عكا ولاهور الى اوروبا واميركا ستلفت انتباه المراقبين المعاصرين الغربيين . غير اننا بانتهائنا الى هذا الحد من شخصياتنا نكون قد بلغنا اعمدة هرقل ، وعلى المستكشف الحذر ان يتوقف هنا ويحترس من الاقلاع في محيط الغد الطالع ـ محيط لن يتبين في آفاقه غير بعض الخطوط العامة . واذا كان يجدينا التكهن بالشكل العام للامور القادمة فاننا لا نستطيع ان تستجلي بدقة ظلال الاحداث الخاصة التي تتهيأ للوقوع امامنا الا على مدى قريب منا . والسوابق التاريخية التي كانت لنا منارات هادية تنبئنا بان الديانات التي تنشأ عن التصادم بين الحضارات تتطلب عدة قرون لتبلغ نضجها ، وبان الجواد الردىء هو الذى يربح غالبا في سباق يتطاول الى هذا الحد .

وثمة ستة قرون ونصف تفصل بين السنة التي اعلن فيها قسطنطين حمايته الرسمية للمسيحية ، والسنة التي عبر فيها الاسكندر الكبير الدردنيل . وثمة خمسة قرون ونصف تفصل بين زيارات الحج الصينية الاولى الى الارض البوذية المقدسة في بهار وبين ميناندر عاهل الهندوستان اليوناني الذى كان

قد طرح على الحكماء البوذيين هذا السؤال : " ما هي الحقيقة ؟ " من المستبعد ولا شك بالنظر الى هذه الاقيسة ان يكون اليوم لتأثير الغرب على الاسلام ـ هذا التأثير الذى يعود الاحساس به الى اكثر من مئة سنة خلت ـ من المستبعد ان يكون له نتائج مماثلة يمكن ان تحصل خلال اية فترة من الزمن لا تتجاوز مدى قدرتنا على استطلاع الاحداث بدقة وهكذا فان اية محاولة للتنبوء بنتائج من هذا النوع قد لا تكون غير رياضية للخيال عقيمة .

غير اننا نستطيع ، الى هذا ان نميز بعض المبادىء الاسلامية التي يمكن ان يكون لها في المستقبل القريب ، اثرها البالغ في "المجتمع الكبير" وذلك اذا اتيح لها ان تعمل عملها في الحياة الاجتماعية للبروليتاريا الكوزموبوليتية الجديدة . ففي طبيعة العلاقات القائمة بين هذه البروليتاريا الكوزموبوليتية وبين العنصر المهيمن في مجتمعنا الغربي الحديث ، يكمن مصدران للخطر : الواحد سيكولوجي والاخر مادى اوقل هما الشعور بالعنصرية وآفة الخمرة ، وان الروح الاسلامية في مكافحتها لكل من هاتين الافتين تستطيع ان تسدى خدمات اجتماعية واخلاقية جليلة .

ان انطفاء جذوة النزعات العنصرية بين المسلمين يعتبر ظاهرة من اعظم المنجزات الاخلاقية في الاسلام . وفي العالم المعاصر تبدو الحاجة صارخة الى نشر هذه الفضيلة الاسلامية . ومع ان التاريخ يظهر عموما ان الشعور بالعنصرية لم يكن قاعدة عامة بل حالة شاذة في طبيعة العلاقات المتبادلة بين الاجناس البشرية المختلفة ، فان من سيئات الحالة الحاضرة ان يكون هذا الشعور بارزا ـ وبارزا بشدة ـ لدى الشعوب القوية التي استطاعت ان تقتطع لنفسها ـ ولو مؤقتا على الاقل ـ حصة الاسد من ميراث الارض خلال التنافس الذى قام بين الدول الغربية في القرون الاربعة الاخيرة . واذا كان انتصار الشعوب الناطقة بالانكليزية قد عاد بالخير على الانسانية ، فاننا لا نستطيع ان ننفى تماما اثره السيء بالنسبة الى بروز تلك النزعات العنصرية ، ذلك ان الامم

الناطقة بالانكليزية التي استقرت عبر البحار في العالم الجديد ، لم تظهر اية مقدرة على الامتزاج فقد جرف تيارها ، في الغالب ، البدائيين من سكان البلاد الاصليين ، وحيث سمحت لبعض الجماعات البدائية بالبقاء كما في افريقيا الجنوبية ، او حيث استوردت "الطاقة البشرية" الاولية ومن الخارج كما في اميركا الشمالية ، راحت (تلك الشعوب الناطقة بالانكليزية) تنمي اصول تلك النزعات العنصرية الهدامة التي تعودنا ان نرثي لوجودها باسم الطبقة في الهند حيث نمت عبر العصور وبلغت اوج حدتها . اضف الى ذلك انه حيث لم تعمد تلك الشعوب الى عمليات الافناء او التفرقة فقد عمدت الى سياسة العزل – وهي السياسة التي تتبعها لتجنب خطر الانشقاق الداخلي في المجتمع فيكون ثمنها حالة اخطر من التوتر العالمي بين الشعوب العازلة والمعزولة جميعا – لا سيما عندما تطبق هذه السياسة على الاجناس البشرية التي لا تكون بدائية بل متمدنة كالهنود والصينيين واليابانيين . ومن هنا نجد ان انتصار الشعوب الناطقة بالانكليزية قد اقتحم في حياة الجنس البشري "مشكلة عنصرية" ما كانت لتنشأ بهذا الشكل الحاد على الاقل ، وعلى هذا النطاق الواسع ، لو كان الفرنسيون مثلا وليس الانكليز هم الذين خرجوا منتصرين من ذلك النزاع في سبيل السيطرة على الهند وعلى اميركا الشمالية في القرن الثامن عشر .

اما اليوم فان دعاة التعصب العنصري في تزايد ، واذا قدر لحركتهم هذه ان تطغى فان ذلك سيؤدي الى وقوع كارثة عامة . ولكن القوى التي تدافع عن فكرة التسامح العنصري والتي يبدو الان انها منهمكة في معركة روحية خاسرة بالغة الاهمية بالنسبة الى الانسانية كلها – تلك القوى قد تستطيع ان تسترد سيطرتها اذا ما ايدتها في تلك المعركة احدى القوى الاحتياطية التي اخذت على عاتقها مكافحة النزعة العنصرية . ومن المعقول ان تكون روح الاسلام هي تلك القوة المدخرة التي قد تقرر مصير تلك المشكلة لصالح التسامح والسلام .

اما آفة الخمرة فهي اسوأ ما تكون بين الشعوب البدائية في المناطق الاستوائية التي فتحها الغرب وصارت ميدانا لمشاريعه . ومع ان الفئة الواعية

في الرأى العام الغربي قد شعرت منذ امد بعيد بهذه الافة وحاولت جاهدة ان تحاربها فان سلطتها في العمل ظلت محدودة . ومهما جرى في هذا المجال من دعم الحركات الادارية المباركة باتفاقات دولية ، ومن تثبيت هذه الاتفاقات وتعميمها تحت رعاية الامم المتحدة ، فمما لا شك فيه ان التدابير الوقائية الجديدة المفروضة بواسطة السلطة الخارجية تبقى عاجزة عن تحرير احدى الجماعات من آفة اجتماعية ، ما لم تستيقظ في نفوس ابناء تلك الجماعة رغبة في التحرر من الآفة وارادة لتحويل هذه الرغبة الى فعل اختيارى حر . ان الاداريين الغربيين اوعلى الاقل من كان منهم من اهل انجلو ـ سكسوني ، منفصلون روحيا عن رعاياهم الاصليين (سكان البلدان الخاضعة لنفوذهم) " بفاصل اللون " الذى اقامه شعورهم بالعنصرية ، وان هداية نفس من هؤلاء السكان الاصليين لمهمة يصعب رجاء تحقيقها على ايديهم ، وهنا قد يستطيع الاسلام ان يلعب دورا .

في هذه المناطق الاستوائية التي فتحها الغرب حديثا وبسرعة فائقة ، احدثت المدنية الغربية امتلاء اقتصاديا وسياسيا ، ولكنها احدثت في الوقت نفسه فراغا روحيا واجتماعيا ، فالمؤسسات البدائية الضعيفة التي كانت آمنة في ديارها قد بعثرتها مزقا صدمة الالة الغربية الثقيلة ، وبات الملايين من الرجال والنساء والاطفال في حالة بائسة من العرى الروحي ومن الذعر ، بعد ان وجدوا انفسهم محرومين من بيئاتهم الاجتماعية التقليدية . ولقد ادرك اكثر الاداريين الغربيين تحررا وفطنة مدى الخراب النفسي الذى احدثته عملية التغلغل الغربي عن غير قصد سيء . وهم يبذلون الان مجهودات مخلصة لانقاذ ما يمكن انقاذه من ضياع التراث الاجتماعي لتلك الجماعات البدائية ، ومحاولة ترميم المؤسسات الوطنية القيمة التي سبق تهديمها ، واقامتها على اسس امتن . غير ان الفراغ الروحي الشائع في نفوس ابناء تلك الجماعات كان وما يزال هاوية سحيقة . والرأى القائل ان " الطبيعة تخاف الفراغ " يصدق على المجال الروحي كما يصدق على المجال المادى . والمدنية الغربية التي لم تحسن ملء هذا الفراغ الروحي بنفسها قد وضعت نظاما فريدا من الوسائل المادية لعمليات النقل المختلفة تحت تصرف اية قوة روحية قد تقرر ان تحل محلها .

ان الاسلام في اثنتين من هذه المناطق الاستوائية في افريقيـــة الوسطى واندونيسيا ،هو القوة الروحية التي استفادت من فرصة (الاصلاح في) هذا المجال الروحي الميسور الذى اتاحه رواد الحضارة الغربية الماديـــة لجميع الوافدين ، واذا ما وفق سكان هذه المناطق يوما الى استعادة حالـــة روحية ترد عليهم ذواتهم ، فقد يدل ذلك على ان روح الاسلام هي التي اضفت على الفراغ في نفوسهم شكلا نديا . من المنتظر ان تعبر هذه الروح الاسلامية عن نفسها بطرق مختلفة قد يكون احد مظاهرها التحرر من آفة الشراب ـ تحرر يوحي به ايمان ديني ويكون بالتالي قادرا على تحقيق ما يعجز عنه القصـــاص الخارجي الذى ينص عليه قانون اجنبـــي .

هنا في جبهة الغد ، نستطيع ان نرى اثرين فعالين يمكن ان يحدثهما الاسلام في البروليتاريا الكوزموبوليتية لمجتمع غربي قد رمى شباكه علـــى العالم وشمل الانسانية كلها ، بينما نستطيع ان نلمح هناك في امداء غد ابعـــد مساهمات ممكنة يقدمها الاسلام لبعث ديني جديد . الا ان هذه الاحتمالات المختلفة تعتمد كلها على مخرج سعيد للموقف الذى تجد الانسانية اليوم نفسها فيه . فانها تفترض مسبقا ان ينتظم ذلك الخليط البشرى المتنافر الذى اوجده التوســع الغربي في العالم ، وان ينسجم تدريجيا وسلميا في مركّب متجانس يمكن ان ينطلق منه بعد قرون ، سلميا وتدريجيا تغييرات خلاقة جديدة . الا انـــه لا يمكن التثبت من صحة هذا الاجتمال ، فقد تبرره الاحداث وقد لا تبرره، فان هذا الخليط الشامل المتنافر قد ينتهي كما قد ينتهي بانفجار . وفي مثل هـــذه الكارثة قد يكون للاسلام دور مختلف يلعبـه كعنصر فعال في انتفاضة عنيفـــة ينتفضها العالم الكوزموبوليتي المتخلف في ثورته على اسياده الغربيين .

ان وقوع الكارثة غير محتمل في الوقت الحاضر ، وذلك لان لفظـــة "الجامعة الاسلامية" المؤثرة ـ تلك التي استعملها اول الامر السلطان عبـد الحميد واصبحت منذ ذلك الحين بعبع الحكام الاستعماريين الغربيين ـ قـد

خسرت مؤخرا بقدر ما كان لها قبلا من الوقع في نفوس المسلمين . ان الصعوبات الملازمة لتسيير الجامعة الاسلامية لا تحتاج الى بيان . والحركة ليست في الواقع سوى تعبير عن تلك الغريزة التي تدفع قطيعا من الجواميس ترعى متفرقة الى ان تأتلف في سرب ، حالما يقترب منها عدو مباغت ـ تأتلف فيه رؤوس مطأطئة وقرون بارزة . وبكلمة اخرى انها مثل لذلك الارتداد الى خطة تقليدية سميناها في بحثنا هذا "الزيلوتية" وكان الدافع اليها تحدى عدو قوى مجهول . فمن الناحية النفسية اذن يجب على "الجامعة الاسلامية" ان تستعين بالزيلوتيين المسلمين امثال الوهابيين والسنوسيين . ولكن هذه القابلية النفسية تواجهها صعوبة فنية ، اذ ان خطة التعاون في مجتمع اسلامي مبعثر بين مراكش والفيليبين والفولغا والزامبيزى عسيرة التحقيق بقدر ما هي سهلة التصور .

ان غريزة القطيع " تبرز فجأة " ، ولكنها لا تستطيع ان تتحول الى عمل فعال دون استخدام شبكة المواصلات الميكانيكية التي ابدعتها عبقرية الغرب الحديثة : سفن تجارية موسكك حديدية ، ولاسلكي ، وهاتف ، وطائرات ، وسيارات وصحف وغير ذلك ... هذه الوسائل ليست اليوم في متناول "الزيلوتي" المسلم ، اما "الهيرودى" المسلم الذى وفق بعض التوفيق الى السيطرة عليها فانه مبدئيا لا يرغب في استعمالها لقيادة "حرب مقدسة" ضد الغرب ، بل لاعادة تنظيم حياته على نمط غربي . ومن ابرز الظواهر في العالم الاسلامي المعاصر التشديد الذى طلقت به الجمهورية التركية فكرة التعاون الاسلامي . وكاننا بالاتراك يقولون : " اننا عازمون على تحقيق خلاصنا ، وخلاصنا كما نفهمه ، يقوم على ان نتعلم كيف نعتمد على انفسنا ونقف موقف دولة من الطراز الغربي سيدة مكتفية بذاتها اقتصاديا ومستقلة سياسيا . وعلى المسلمين الاخرين ان يحققوا خلاصهم بانفسهم كما يرتأون . اننا لن نطلب مساعدتهم بعد اليوم ، كما اننا لن نعرض عليهم مساعدتنا . كل شعب لنفسه . اما المتخلف فالى حيث القت .

الان ، ومع ان الاتراك بذلوا منذ سنة ١٩٢٢ كل الجهود الممكنة ليسخروا من العاطفة الاسلامية ، فقد ربحوا من النفوذ عند المسلمين اكثر مما خسروا حتى عند بعض الذين انتقدوا جهارا تهور سياستهم – وذلك بسبب النجاح الحقيقي الذى كلل حتى الان اعمالهم . وهذا ما ينبيء بان طريق القومية التي سلكها الاتراك بعزم ستسلكها غدا شعوب اسلامية اخرى باقتناع مماثل . فقد هم العرب والفرس بالمبادرة . والافغانيون البعيدون الذين ما يزالون " زيلوتيين " قد بدأوا يسلكون الطريق نفسها ولن يكونوا الاواخر والواقع ان القومية لا "الجامعة الاسلامية" هي الكيان الذى يجذب اليه الشعوب الاسلامية اليوم . ويرى اكثرية المسلمين ان النتيجة الحتمية التي تنتظر القومية وان كانت نتيجة غير مرغوب فيها ستكون الاندماج في البروليتاريا الكوزموبوليتية للعالم الغربي .

يؤيد هذه النظرة الى قضايا "الجامعة الاسلامية" اخفاق المحاولة التي كانت ترمي الى احياء نظام الخلافة . ففي الربع الاخير من القرن التاسع عشر راح السلطان عبد الحميد ، بعد اكتشافه لقب الخليفة في احدى غرف السراى ، يتلاعب بهذا اللقب على امل ان يجمع حوله اماني الجامعة الاسلامية وبعد سنة ١٩٢٢ عندما شعر اتاتورك ورفاقه بان هذه الخلافة لا تتلائم مع آرائهم السياسية "الهيرودية" اقدموا على ارتكاب خطأ تاريخي اذ ساووا بين الخلافة والسلطة ... "الروحية" المقابلة للسلطة "الزمنية" ثم قرروا اخيرا الغاءها بالمرة . هذا التصرف الذى صدر عن الاتراك دفع المسلمين الاخرين ، وقد آلمتهم الطريقة الغظة التي عوملت بها مؤسسة اسلامية كالخلافة ، الى عقد مؤتمر للخلافة في القاهرة سنة ١٩٢٦ للنظر في امكانية القيام باى عمل لتكييف هذه المؤسسة الاسلامية التاريخية حتى تلائم مقتضيات العصر المتطور . والواقف على اعمال هذا المؤتمر يوقف بان الخلافة قد ماتت وان ذلك كان بسبب ركود الجامعة الاسلامية .

ان الجامعة الاسلامية هاجعة ومع ذلك يجب ان نرتقب يقظة النائم من هجعته اذا ما ثارت البروليتاريا الكوزموبوليتية في العالم الغربي على السيطرة الغربية وراحت تطالب جهارا بسلوك اتجاه معاد للغرب . قد يكون لهذا النداء اثار نفسية بالغة في روح الاسلام المجاهدة حتى ولو طالت رقدة هذه الروح طول هجعة اهل الكهف ؟ وذلك لان النداء قد يوقظ في العالم الاسلامي اصداء عهد بطولي ، ففي مناسبتين تاريخيتين كان الاسلام الشارة التي سار المجتمع الشرقي في موكبها الى مجابهة غاز غربي وكان النصر حليفه : ففي عهد الخلفاء الاوائل حرر الاسلام سوريا ومصر من السيطرة الهلينية التي اثقلت كاهلهما حوالي الف سنة ؟ وفي ايام نور الدين زنكي وصلاح الدين والمماليك صمد الاسلام في وجه هجمات الصليبيين والمغول . واذا كان العالم اليوم سيندفع في "حرب بشرية" عامة فقد يهب الاسلام ليلعب دوره مرة اخرى . " (١)

خلاصة

هذه هي الملامح التي يتوسمها "توينبي" في حاضر العالم الاسلامي ومستقبله : غدا يوم تلتئم الانسانية في المجتمع العالمي الشامل ستجد البروليتاريا الكوزموبوليتية قيمها الاجتماعية والاخلاقية مهددة بنزق العنصرية وشهوة الشراب ، ولكن الاسلام بما هو دعوة الى الاخاء ونهي عن المنكر سيكون ، في مؤمل "توينبي" ، منجى من الافتين ؟ اما اذا كان الغد على غير ما يتمنى المؤرخ ان يكون والتحم الشرق في صراع دام مع الغرب فقد ينتفض الهاجع من رقدته ويلعب دوره في التاريخ مرة ثانية .

الفصل الثالث

نقد وخاتمة

يقول "توينبي" في مقال له بعنوان "التاريخ في نظري": "ان نظرتي الى التاريخ ليست هي نفسها سوى جزء يسير منه ... وذلك لان العمل الذى يؤديه الباحث في حياته انّما يقوم على اضافة دلو من الماء الى نهر المعرفة العظيم المتزايد ـ ذلك النهر الذى يرفده ما لا عدّ له من الادلاء المماثلة."[1] ولا يكتفي "توينبي" بهذا التعميم ، ولكنه يثبت في المجلد الاخير من موسوعته ،[2] أسماء عدد كبير من أعلام الفكر الذين كانوا له ، بما أضافوه الى التراث الانساني من نتاج عقولهم الخلّاقة ، ينابيع الهام وهداية . فهو يذكر فضل الكتاب المقدس على تكوين فلسفته التاريخية كلها ، ويعترف بالجميل للقديس أوغسطين الذى بصره بطبيعة العلاقة بين العالمين الارضي والسماوي ولأفلاطون الذى علّمه كيف يستخدم عقله وخياله كليهما ، ولارسطو الذى أفاد منه طريقته في "سياساته" ، ويقرّ كذلك بالاثر

---

١. A. Toynbee, Civilization on Trial (New York: Oxford University Press, 1948) p. 3.

٢. دراسة في التاريخ ، ج ١٠ ، ص ٢١١ ـ ٢٤٢ .

العميق الذى تركه في نفسه مفهوم " جوتـه " لفضيلة الشرّ ولجانب عظيم من القيم "الفاوستيّـة"، ويعبّر عن تأثره بسيكولوجية "يونغ" والاستعانة "بأنماطه النفسية" لتفسير عدد من الظواهر التي تلازم الحضارات في مختلف ادوار حياتها .[١] ويذكر بالاضافة الى ذلك تأثره ب "برغسون" في كتابه "ينبوعا الاخلاق والديانة"، ولا ينسى ابن خلدون الذى بصّره " في مقدّمته " بدراسة للتاريخ يتجاوز فيها المؤرخ حدود هذا العالم الى مراقي العالم الاخر .[٢] ويستطرد الى اسماء اخرى لا يتسع المجال لتعدادها هنا .

١ ـ التفسير التوينبي للتاريخ في الاطار المقارن

غير ان التفسير التوينبي للتاريخ الحضارى ، بالاضافة الى تأثره بهذه الينابيع الثقافية كلها ، يبدو ، في موكب الفلسفة المقارنـة وفي نطاق موضوع هذه الدراسة ، وثيق الصلة بالاتجاهات الفكريـة العامة في فلسفات ثلاثة من الاعلام الذين كان لهم أعمق الاثر في سير التاريخ الحضارى المعاصر وجملة قيمه المادية ، والمثالية ـ الروحيـة . هؤلاء الثلاثة هم : هيجل ، وماركس ، واشبنجلر . فقد بحث هؤلاء الفلاسفة في الله والكون ، والانسان والمجتمع ، والعقل والوجدان ، والثبات والصيرورة ، والمصير والحرية ـ قضايا تمسّ جوهر التاريـخ الحضارى الذى عني "توينبي" بتفسيره وحاول ان يضع له تصميما قد تجد فيه الحضارة الغربية وسائر الحضارات الدائرة في فلكها مـا

---

١. نفس المصدر ، ص ٢٢٥ ـ ٢٢٦ .

٢. نفس المصدر ، ص ٢٣٦ .

ينقذها من أزماتها الحادة ويرتقي بها الى الغاية المثلى من وجودها .

آ ـ الديالكتية التاريخية عند هيجل

يرى هيجل ان الاساس الاول لادراك الحقيقة المطلقة هو الاقرار بمبدأ التناقض[١] الذى هو مصدر كلّ حركة وكلّ حياة . فالموجود حقّا هو المركّب من النقيضين اى الموجود الصائر المتحرك ، فالشيء لا يتحرّك لانه يكون مرة هنا واخرى هناك ، بل لانه يكون في اللحظة الواحدة نفسها هنا وليس هنا ، لانه يكون في المكان نفسه .[٢] وهذه هي الصيرورة التي يعتبرها هيجل صميم الوجود وسرّ التطور .

ان مبدأ التناقض ، خلافا لمبدأ عدم التناقض الذى يعتبر الاشياء ماهيات على مثال تعريفاتها ، يجعل الوجود معقولا ، ويريد ان يرفعه الى مقام الروح المطلق . والروح المطلق ، في فلسفة هيجل ، يبدأ عقلا ولكنه اذ يعارض نفسه يظهر صورته الموضوعية في الكون فيحيل ضرورة الى التغلّب على هذا التعارض بان يستعيد نفسه بمعرفة نفسه . وهنا يتجلى تطوره في العالم المادى ممثّلا في النظم القضائية والاخلاقيّة التي يقوم على أساسها المجتمع ويتجلّى كذلك في العالم الروحي الذى يتمثّل في التاريخ .

في سياق هذا التطور يرى هيجل ان الانسان " من حيث

---

١. G.W.F. Hegel, trans. and commentator, T.M. Knox, Hegel's Philosophy of Right (Oxford, n.d.), p. 34.

٢. كريسّون وبرييه ، هيجل : عرض ومقتطفات ، ترجمة احمد كرّى (دار بيروت ، ١٩٥٥) ، ص ٩٧ .

انه انسان هو كائن حرّ ،وان حرّية الفكر هي التي تكوّن طبيعته الخاصة ." [١] ولكن الفرد في حال الطبيعة مسيّر بهواه وأنانيته وعاجز عن تحقيق المثل الاعلى ،فلا بدّ له اذن من الاجتماع الذى يحرّره من أنانيته بالحق والقانون ويوفّر له وسائل العمل الصالح . وهكذا يبدو المجتمع ،في نظر هيجل،مرحلة تقدّمية من مراحل تطور الروح المطلق في العالم المادى ،وتبدو الدولة القومية مرحلة أسمى وأكمل . فهي الغاية ،ووجودها دليل "سير الله على الارض" [٢] واحترامها واجب اذ هي المرحلة القصوى لتطور الروح المطلق تطورا موضوعيا ،"فالكائنات الحية من أفراد وشعوب ، وان كانت لها غايات خاصة تسعى لارضائها ،فانها في الوقت نفسه أدوات ووسائل لتحقيق (تلك الغاية) العظمى ." [٣]

ويستعرض هيجل أنظمة الحكم فيجد ان الجمهورية تسرف في تقدير الفرد وتضحّي بالمثل الاعلى في سبيله ، ويقرّر ان "النظام الطبيعي هو الملكية لانها تشخّص الدولة والفكرة القومية في زعيم واحد هو العقل اللاشخصي وقد صار عقلا واعيا ،وهو الارادة الكلّية وقد صارت ارادة شخصية ." [٤] واذ كان التاريخ يمثّل " التقدم في الادراك الواعي للحرية " ، [٥] فان الحرية التي

---

١. نفس المصدر ،ص ١٢١ .

٢. G.W.F. Hegel, op.cit., p. 156.

٣. كريسون وبرييه ،هيجل : مقتطفات ، ص ١٢٥

٤. كرم ، يوسف ،تاريخ الفلسفة الحديثة (دار المعارف بمصر ، ١٩٤٩)، ص ١٦٦ .

٥. كريسون وبرييه ،هيجل : مقتطفات ،ص ١٢١ .

عرفها الشرقيون (الدول الاسيوية) لم تكن سوى حرية اعتباطية استبدادية . أما الاغريق والرومان فقد تفتح عندهم الادراك الواعي للحرية ، غير ان هذه الحرية لم تكن من حق كل انسان من حيث هو انسان وانما كانت من حق بعض الافراد . ان الامم الجرمانية وحدها في نظر هيجل هي أولى الامم التي ارتقت في العهد المسيحي الى الادراك الواعي للحرية ،وهي التي ستحقق (بالفتح والغلبه) الانتصار النهائي في التاريخ .

ويرى هيجل اخير ان الروح المطلق لا يقف عند الحد الذى تبلغه الدولة من الكمال ،فمهمة التاريخ الكبرى تقوم على ايصال ذاته الى الوعي الكامل ،[1] اى الى مثل اعلى للجمال (الفن) والحقيقة (الفلسفة) والله (الدين) .

يستخلص من هذا العرض الموجز لبعض جوانب الفلسفة الديالكتية عند هيجل انها فلسفة مدرحيّة (مادية ـ روحية) ،ولقد عبّر هيجل نفسه عن طبيعة فلسفته حين قال ان "كل حقيقي عقلي وكل عقلي حقيقي" ،[2] فاذا كانت الروح عنده هي التي كانت وما زالت الموجّه والمسيّر لاحداث العالم ،واذا لم يكن تطور التاريخ الانساني غير مراحل مختلفة تجتازها الحقيقة النهائية في سبيل ادراكها لذاتها ـ اذا كان هذا هو السياق العام للديالكتية الهيجلية فان له ما يماثله في التفسير التوينبي للتاريخ الحضارى . فالروح "المطلق" عند هيجل هو "الله" عند توينبي ، وتحققه في الطبيعة في نظر الاول ،هو

---

١. G.W.F. Hegel, Lectures on the Philosophy of History, trans., J. Sibree, p. 39.

٢. G.W.F. Hegel, Philosophy of Right, op.cit., p. 10.

تأنّس الاله في شخص يسوع في نظر الثاني ، والعود غبّ الصراع وعبر التطور المنطقي الدائم الى الحقيقة المطلقة في الديالكتية الهيجلية ، ليس غريبا عن النظرة الى حياة المسيح على الارض ، وعراكه مع الشر ، وتساميه وارتفاعه بعد الموت الى عرش الاب في فلسفة "توينبي" المسيحية .

غير ان التطور التاريخي عند هيجل حركة حلزونيّة ، بينما هي عند "توينبي" حركة منطلقة من مجالها الضيق في امتداد خط تكاملي صاعد . الاولى ضيقة ، مركبها الى المطلق الدول المتصارعة ، ووسيلتها الافراد والشعوب تضحّيهم هذه الدول قرابين محلّلة وسط الصراع لنار الغلبة ، او قل لحكم الله . والثانية انطلاق خلاق ، مركبها الى ملكوت الله الحضارات العظمى ، ورائدها الديانات العليا ، والقائمون بها أحرار من أبناء الحياة والحق والسلام والمحبة .

وعلى الجملة فان نظرة هيجل الى الحقيقة على انها الوحدة بين الارادة العامة والارادة الذاتية ، تجعل من الدولة غاية وتسند اليها من السلطان المطلق ما يمحو شخصية الفرد وحريته . وهي نظرة تناقض تأكيد "توينبي" بان "المجتمعات الاكثر اتساعا في الزمان والمكان من الدول القومية ..." [1] هي وحدات الدراسة التاريخية ، وتتنافى بالتالي مع تقييمه للانسان في هذه المجتمعات كشخصية حرّة متحققة في الحياة النامية المتكاملة .

ب ـ التفسير الاشتراكي للتاريخ ـ او الديالكتية المادية التاريخية

يلخّص انجلز الطريقة الديالكتية عند هيجل فيقول : "ان

---

١. دراسة في التاريخ ، ج ١ ، ص ٤٥ .

الديالكتيك عند هيجل عبارة عن التطور الذاتي للفكرة ، فالفكرة المطلقة ليست موجودة فحسب منذ الازل ـ وان كنا لا نعرف اين توجد ـ بل انها الروح الحية الفعلية للعالم الموجود بأسره ، وهي تتطور لتبلغ ذاتها خلال كافة المراحل الاولية التي عالجها هيجل باسهاب في كتابه "المنطق" . ثم هي بعد ذلك تنقل نفسها بان تتحول الى طبيعة وهناك نجدها ـ على غير شعور بذاتها ومختفية تحت ستار ضرورة من ضروريات الطبيعة ـ تمر في تطور جديد واخيرا تصل في الانسان الى مرحلة الشعور الذاتي . بعد ذلك يصوغ هذا الشعور الذاتي نفسه ثانية في التاريخ من الشكل الاولي البسيط الى ان ينتهي الامر بان تعود الفكرة المطلقة مرة اخرى الى ذاتها تماما ... وعلى ذلك يرى هيجل ان الحركة الديالكتية الظاهرة في الطبيعة والتاريخ ... ليست الا صورة اونسخة تعسة للحركة الذاتية التي تقوم بها الفكرة منذ الازل ومستقلة عن أي (مخ) انساني مفكر وان كنا لا نعرف اين توجد ." (١)

هذه هي الطريقة الديالكتية عند هيجل كما يراها انجلز وكما يراها معه زميله ماركس ولقد اعلن كل منهما موقفه منها بألفاظ تكاد تكون مشتركة ، فقال الاول : "كان لا بد من القضاء على هذه المذهبيّة (مذهبية هيجل) المقلوبة الوضع ، (فقد) عدنا من جديد الى ادراك الافكار في رؤوسنا وفق النظرية المادية اى على اعتبار ان هذه الافكار صورة تعكس الاشياء الحقيقية وهذا يخالف الاتجاه الاخر الذى ينظر الى الاشياء الحقيقية على انها صور تمثل هذه

---

١. براوى راشد ، التفسير الاشتراكي للتاريخ (مختارات مترجمة من فردريك انجلز وماركس) (مكتبة النهضة ، ١٩٤٧) ، ص ٦٧ ـ ٦٨ .

المرحلة او تلك من مراحل نمو الفكرة المطلقة . وهكذا هبط الديالكتيك الى علم يعالج القوانين العامة عن الحركة في العالم الخارجي والفكر الانساني ، وكلاهما مجموعتان من القوانين متماثلة من حيث الجوهر ... وهكذا وضع "ديالكتيك هيجل على رأسه او بالاحرى اصبح واقفا على قدميه بعد ان كان من قبل واقفا على رأسه(١)." .

ويقول ماركس بعد ان يخالف هيجل في ان يكون الفكر هو خالق الواقع وصانعه ويقرر ، على العكس، ان حركة الفكر ليست سوى انعكاس الحركة الواقعية منقولة الى دماغ الانسان ومستقرة فيه : "الديالكتيك عند هيجل يسير على رأسه ويكفي اعادته على قدميه لكي نرى له هيأة معقولة تماما ." (٢)

وهكذا فالمادية التاريخية ترى ان مظاهر الوجود على اختلافها هي نتيجة تطور متصل للقوى المادية ، "فالبناء الاقتصادى للمجتمع يقول ماركس – هو الاساس الحقيقي الذى تقوم عليه النظم القانونية والسياسية ، والتي تطابقها اشكال محدودة من الشعور الاجتماعي . فاسلوب الانتاج في الحياة المادية يعين الصفة العامة للعمليات الاجتماعية والسياسية والروحية في الحياة . ليس (وجدان) الناس هو الذى يعين وجودهم بل ان وجودهم هو الذى يعين (وجدانهم) " (٣).
ويقوم التغيير في المجتمع على اساس الصراع بين الطبقات وينتهي حتما الى المجتمع اللاطبقي الكامل الاشتراكية . ان المادة التاريخية الدياكلتية ، رغم اعتبارها الاساس الذى يقوم عليه بناء المجتمع اقتصاديا في جوهرة وحقيقته ، فهي لا تغفل مطلقا اثر العوامل السياسية وما اليها . ولقد تنبه انجلز الى هذه الظاهرة فكتب مبينا موقفه الصريح منها : " تنظر النظرية المادية في تفسير التاريخ الى الانتاج والانتاج المتجدد على انهما العنصر الاولى في تعيين مجرى التاريخ واحداثه . ولم يقل

---

١. براوى . التفسير الاشتراكي للتاريخ (مختارات مترجمة) ص ٦٨
٢. ماركس . رأس المال . تذييل للطبقة الالمانية الثانية (لندن ١٨٧٣). نقله عن النسخة الفرنسية (Edition Socials , Paris - 1950) محمد عيتاني . (مكتبة المعارف في بيروت ١٩٥٦). صص ٢٢-٢٣
٣. براوى . التفسير الاشتراكي (مختارات مترجمة) ص ١٢٩

كلانا (ماركس وانا) شيئا اكثر من هذا . فاذا قام احد بتحوير نعوانا الى القول بان العنصر الاقتصادى هو الوحيد الذى يعين سير التاريخ ، فان بعمله هـــذا يجعل من نظريتنا عديمة المعنى ، مجرده ، سخيفة . ان المركز الاقتصادى هو الاساس ، ولكن العناصر المتنوعة التي يتكون منها الصرح العلوى : كالاشكال السياسية الـتي يتخذها نضال الطبقات وما يترتب عليه من النتائج ، والدساتير التي يصفها الطبقة الفائزة بعد خروجها من معركة (ظافرة) ... اى اشكال القانون وحـــتى الصور الذهبية التي تعكسها هذه القوافل ... كالنظريات السياسية والدينية والفلسفية ـ نقول ان لهذه جميعها اثرها في مجرى الصراع التاريخي ، بل وفي كثير من الحالات تكون لها الغلبة في تعيـــين . (١)

يعتبر "توينبي" الغاشية والنازية اللتين قامتا على اساس الفلسفة الهيلجية ، والشيوعية التي قامت على المبادىء الماركسية طائفة واحدة . غير ان التفسيـــر "التوينبي" للتاريخ الذى قد يلتقي في بعض المناحي مع الجانب المثالي من الديالكتية الهيجلية ، ما كان ليجمعه بالمادية التاريخية عند ماركس وانجـلز اى جامع بل على العكس يرى فيما يقوله ماركس ـ رغم استدراك انجلـز ـ من ان "وجود الناس هو الذى يعين وجدانهم" بدعة الحادية ومسخا لحقيقة الذات الانسانية . ان الفلسفة المسيحية التي تقول : "ليس بالخبز وحده يحيا الانسان بل بكل كلمة تخرج من الله" والتي وقف "توينبي" انتاجه الفكرى كله ليؤكد على قداسة قيمتها ، تتناقض تناقضا شديدا مع معطيات المادية الماركسية المجسدة في الدولة الشيوعية ـ معطيـــات تمحو الفرد هي الاخرى وتهدد حريته اذ تعتبره في غمرة الكيان الجماعي كائنـــا اقتصاديا تحركه الى المصير المحدد حتمية تاريخية قاهرة .

المادية التاريخية ، في نظر "توينبي" بدعة الحادية تقهقرت اليهـــا المسيحية (٢) على يد ماركس نبـي الشيوعية الفاشل ، وهي حركة ثورية هدامـــة

١ـ براوى . التفسير الاشتراكي للتاريخ (مختارات مترجمة) ص ١٣٠

٢ـ دراسة في التاريخ ، جـ ٥ ، صص ٥٨١ ـ ٥٨٧

لا تصلح بمجموع قيمهـا فلسفة حياة للانسان الحر المتكامل في كيان المجتمعات الحرة المتكاملة .

ج – بين "توينبي" واشبنجلر

يعترف "توينبي بما كان ل "اوسوولد" اشبنجلر (١٨٨٠ م – ١٩٣٦ م) وكتابة "انحلال الغرب" [١] من اجلال في نفسه وتأثير على خلق "دراسته في التاريخ" اذ يقول : "كان هذا السؤال – (ما الذى مكن عددا معينا من المجتمعات البدائية من الانطلاق في مراقي النشوء الحضارى بعد آماد طويلة من التوقف والجحود ؟) – يشغل بالي حين وضع الاستاذ "Namier" كتاب "اوسوولد اشبنجلر" بين يدى . وكنت اتساءل وانا اطالع تلك الصفحات المشرقة العميقة اذا لم يكن اشبنجلر قد استنفذ في بحثه موضوع تفكيرى كله ، وذلك من قبل ان تأخذ الاسئلة حول هذا الموضوع ، فضلا عن الاجوبة ، شكلها الثابت في ذهني . لقد كانت احدى النقاط الرئيسية عندى ان المجتمعات الكاملة ، لا الاجزاء المقتطعة بصورة مصطنعة كالدول القومية في الغرب المعاصر او كدول المدن المستقلة في العالم اليوناني – الروماني (القديم) هي وحدات الدراسة التاريخية . وكانت النقطة الرئيسية الثانية هي تعاصر تاريخ المجتمعات الحضارية كلها وتعادلها في القيمة (بالنسبة الى مجموع التراث الانساني) فوجدت ان اشبنجلر يعنى بهاتين النقطتين كليهما ويؤكد على اهميتهما . ولكنني عندما حاولت ان اجد في كتابه تفسيرا لعملية التطور الحضارى تيقنت ان ثمة عملا كبيرا ينتظرني للقيام به . وقد بدا لي اشبنجلر تقريريا الى درجة الغموض اذ يعتبر ان الحضارات تنشأ وتتطور وتنحل وتزول وفقا لسنة ثابتة لا تتبدل . ان ما اكتشفه اشبنجلر لا يخرج عن كونه قانونا طبيعيا لا يترك لنا بحتميته (بقبليته) مجالا لغير التصديق بما قال المعلم ... ؟

---

١) Oswald Spengler, Decline of the West, (New York, 1947) 2 vol.
التعبير العربي "انحلال الغرب ترجمة عبد الرحمن بدوى في كتابه "اشبنجلر" (عرض وترجمات مختارة) (مكتبة النهضة القاهرة ١٩٤٥)

وهكذا الحكم الكيفي يشعرنا بالخيبة ولا يتناسب مع عبقرية اشبنجلر الفذة . ولقد حملني هذا الموقف على العودة الى تراثنا القومي ؟ فبحيث تترك الطريقة الالمانية القبلية (الابريورية) بياضا ونبتغي ان نبحث عما يمكن ان تقوم به الطريقة التجريبية الانكليزية . (١)

يأخذ " توينبي " اذن على اشبنجلر حتميته في تفسير التاريخ الحضارى ، ويخالفه الرأى — كما خالف المادية التاريخية من قبل — في ان يكون "المصير" هو قوة مطلقة السيطرة يخضع لها الانسان خضوعا تاما . ويرى ان الذات الانسانية انما تحد ، بعون الله ، من سلطان ذلك المصير وتفعل فيه وتوجهه . ويرى انها انما تفعل ذلك بما اودعه الله فيها من قوى الروح الخلاقة ومن دينامية الحرية القصوى . اما فكرة "المصير" كما تناولها اشبنجلر فمبثوثه في جوانب كتابه كله مما لا يتسع نطاق هذه الرسالة لبحثه وانما تجدر الايماءة الى الجانب الاساسي الذى شرحه صاحب "انحلال الغرب في هذا الصدد تحت عنواني "المصير والعلية" (٢) والحضارات كائنات عضوية (٣) يقول اشبنجلر ما ملخصه : (٤)

"ان الحياة هي الصورة التي عليها يتم تحقق المكن ، واذا كانت كذلك فيجب ان تعتبر كانها كائن مثقل بالمصير : والشعور بثقل المصير يختلف عند الانسان العطرى منه عند الانسان المنتسب الى الحضارات العليا : فالاول

---

١. A. Toynbee. Civilization on Trial , pp. 9 - 10.

٢. اشبنجلر . انحلال الغرب . جـ ١ ، صص ١١٨ — ١٦٠

٣. المصدر نفسه . صص ١٠٦ — ١٠٨

٤. بدوى . عبد الرحمن . اشبنجلر (مكتبه النهضة المصرية القاهرة ١٩٤٥). الكتاب عرض، وتلخيص، وترجمة حرفية لبعض النصوص ، والاقتباس المثبت هنا معادل للاصل الذى راجعناه في النسخة الانكليزية المذكورة آنفا ص ١١٧ — ١١٨ .

يشعر به شعورا غامضا يعبر عنه بشيء من القشعريرة ، اما الثاني فيدركه ادراكا واضحا على صورة نظرة في الوجود لا يمكن لا الى ملكة الربط والتركيب ، الى العمق لا الى العقل . فهناك منطق عضوى حي لكل موجود ، منطق غريزى يقيني كالرؤية في الاحلام ، كما ان هناك منطقا اخر يقابله هو منطق اللاعضوى ، منطق الذهن والممتد . اجل هناك منطق للاتجاه (يعني به سباق التاريخ) يقابل منطق الامتداد (يعني قانون العلية في الطبيعة)[1] = فالعلية هي المعقول والقانون وما يمكن التعبير عنه ، وهي علامة وجودنا الواعي العقلي كله . اما المصير فاسم لهذا اليقين الباطن الذى يجب على الانسان ان لا يصفه وان لا يعبر عنه ... العلية تقوم على التحليل اى على الهدم ، اما المصير فكله خلق التعبير عنه / حقا الا بطريق الدين والفن ، لا بطريق التصورات والبراهين العقلية . وكل لغة من اللغات العليا تشتمل على طائفة من الالفاظ التي تحيط بها هالة من السر العميق مثل : المصير ، القدر ، الدهر ، الاتفاق ، القسيمة . وهذه الالفاظ لا يمكن التحليل العلمي المنطقي ان ينفذ الى معناها حقا ، لانها ليست تصورات منطقية بل رموزا . وفيها يمكن مركز الجاذبية للصورة الكونية (المسماة) الكون على صورة التاريخ في مقابل الكون على صورة الطبيعة ، لان فكرة المصير تحتاج في ادراكها الى التجربة الحية لا الى التجربة العلمية الالية ، الى ملكة الوجدان ومن هنا كانت الصلة بين المصير والحياة ؟ بين العلية والموت . "

هكذا يميز اشبنجلر بين صورة الطبيعة وصورة التاريخ ويرى ان الاولى مطبوعة بطابع الامكان دائما ، ويسودها منطق العلية ، بينما يعتبر الثانية مطبوعة بطابع الضرورة ، ويحكمها سياق المصير . وعلى هذا الاساس لا يعود التاريخ عنده موضوع معرفة علمية بل يصبح موضوع معرفة فنية . اما منهج المؤرخ فهو " ان يتوسم ملامح المصير الكبرى في وجه الحضارة باعتبارها

---

١. النص الموضوع بين خطين هو ترجمة حرفية تجد مقابلها في النسخة الانكليزية "انحلال الغرب" ص١١٧.

شخصية انسانية ...»[١] واما غايته فهي «ان يستخلص من نسيج الحوادث الكونية فترة طوالها الف سنة من الحضارة العضوية بتخذها وحدة ذات شخصية وان يفهمها بكل احوالها الروحية العميقة واطوارها .» [٢]

وتتجلى فكرة المصير هذه بصورة اكمل اذ يبحث اشبنجلر في الحضارات على انها اشكال من الحياة قد انطوت على نفسها ، فهي بذلك اشبه بدوائر مغلقة وهي من ناحية اخرى اشبه بالكائن الحي في ادوار حياتها .

« تولد الحضارة ، يقول اشبنجلر في اللحظة التي فيها تستيقظ روح كبيرة ، وتنفصل عن الحالة الروحية الاولية للطفولة الانسانية الابدية ، كما تنفصل الصورة عما ليس له صورة ، وكما ينبثق الحد والفناء من اللامحدود والبقاء . وهي تنمو في تربة بيئته يمكن تحديدها تمام التحديد ، تظل مرتبطة بها النبتة بالارض التي تنمو فيها . وتموت الحضارة حينما تكون الروح قد حققت جميع ما بها من امكانات على هيئة شعوب ولغات ومذاهب دينية وفنون ودول وعلوم ، ومن ثم تعود الى الحالة الروحية الاولية . »[٣] ويقول : «ان جميع الحضارات تمر بالادوار نفسها التي يمر بها الكائن الحي . فلكل طفولتها وشبابها ونضجها وشيخوختها . »[٤] وعندما تنحل الحضارة اما لاختناقها تحت تأثير روح اخرى اقوى منها (كما اختنقت في رأى اشبنجلر روح الحضارة العربية القديمة بتأثير الطغيان المقدوني)[٥] او لانها حققت صورتها النهائية ، يجف دمها ويتحجر كيانها فتصبح «مدنية» بعد ان كانت حضارة . وقد تظل ازمنة طويلة في هذا الدور الى ان يدركها الموت .

---

١ . بدوى . اشبنجلر . ص ٦٢ . (ترجمة حرفية عن الاصل)

٢ . المصدر نفسه ، ص ٦١

٣ . المصدر نفسه ، ص ٧٢ ـ يقابله : اشبنجلر . انحلال الغرب ، جـ ١ ص ١٠٦

٤ . المصدر المقابل نفسه (انحلال الغرب) ص ١٠٧

٥ . بدوى . اشبنجلر ص ص ١٠٤ ـ ١٠٥ .

وعلى الجملة "فالتاريخ العام ، في نظر اشبنجلر ، هو المحكمة العامة : لم يعط حقّ الوجود الا للحياة القوية ،الكاملة المستيقنة من ذاتها ،حتى لو لم يكن هذا الحق حقا للوجود الواعي ، وضحى دائما بالحقيقة والعدالة من اجل القوة والجنس ،وقضى بالاعدام على هؤلاء الناس والشعوب الذين جعلوا الحقائق فوق الافعال والعدالة فوق القوة ." (١)

هذه هي أبرز المبادئ التي قامت عليها فلسفة اشبنجلر في التاريخ . فهو "حتميّ" في مفهومه للمصير ،"حتميّ" في اعتباره الحضارات كائنات عضوية ،وهو الى ذلك ثوريّ كهيجل وماركس ونيتشه يمجّد الحياة نضالا عنيفا من اجل السيادة والسيطرة . ولذلك كان من الطبيعي ان يخالفه "توينبي" في هذه الجوانب من فلسفته وهو المؤمن بحرية الاختيار ،المجفل من العنف والاخذ بالسيف .

٢ ـ النقد العام

آ ـ نقد سوروكن للتفسير التوينبي

ينقد "بترم سوروكن" (٢) التفسير التوينبي للتاريخ الحضاري فيراه متهافتا في مبدأين أساسيين :

اولا ـ اعتبار "الحضارة" وحدة معقولة للدراسة التاريخية .

ثانيا ـ اعتبار الادوار الحضارية من النشوء الى النمو ثم السقوط والانحلال أساسا لفلسفته التاريخية .

---

١. المصدر نفسه (ترجمة الاصل) ،ص ١٨٦ .

٢. Geyl, Toynbee and Sorokin, The Pattern of the Past (Boston, Beacon Press, 1949), pp. 107-126.

يقول "سوروكن" ان "توينبي" لا يعني بالحضارة مجرد "مجال للدراسة التاريخية" وانما يعني نظاما موحّدا او كيانا كليا مرتبطة اجزاؤه بعضها ببعض ارتباطا سببيا بحيث يستتبع التغيّر في الجزء الواحد تغيرا في الكلّ وبالعكس : "ان الحضارات يقول "توينبي" ، هي كيانات كلية ، جميع أجزائها ملتحمة بعضها بالبعض الاخر ، وجميعها مؤثرة بعضها في البعض الاخر ... ومن خصائص هذه الحضارات في دور النشوء ان تكون جميع نشاطات حياتها الاجتماعية ومظاهرها المختلفة منسّقة في كيان اجتماعي واحد ـ كيان تنسجم فيه العناصر الاقتصادية والسياسية والثقافية بعضها مع البعض الاخر في حياة الجسم الاجتماعي النامي ."(١)

وهكذا نرى "توينبي" ـ يقول "سوروكن" ـ يفترض ان الحضارات كيانات حقيقية لا مجرّد أكوام او تكتلات لعدد من الظاهرات الاجتماعية والثقافية المختلفة ـ الظاهرات المتجاورة في الزمان والمكان من غير ان يكون بينها ترابط سببيّ موحّد . فلو صح افتراضه ان الحضارات كيانات حقيقية اذن لاستلزم التغيّر في احد مقوّماتها تغيّرا في مجموع المقوّمات الاخرى ، ذلك انه اذا كانت (ألف) مرتبطة (بباء) ارتباطا سببيا ، فان تغيّر (ألف) يستتبع حتما تغيّر (باء) في سياق معيّن ومطّرد ، والّا لما كان بين (ألف) و(باء) ترابط سببي ينتج عنه وجود الكيان الواحد ولتعيّن كونهما كتلتين متجاورتين فحسب . الحقّ ـ يقول "سوروكن" ـ ان حضارات "توينبي" ليست كيانات حقيقية بدليل ما يذكره هو نفسه ، في مناسبات عديدة من ان الظواهر الاقتصادية والتقنيّة كثيرا ما تتغير في الحضارة

---

١. دراسة في التاريخ ، ج ٣ ، ص ٣٨٠ ، ١٥٢ .

الواحدة وتبقى الظواهر الاخرى ثابتة ،او ان العكس هو الذى يحدث احيانا ،او ان الظواهر الاقتصادية في حالات اخرى تتغير في اتجاه ،بينما تتغير العناصر الباقية في اتجاه مقابل .(١) ويذكر "توينبي" فوق ذلك انه كثيرا ما يبدو العنصر الديني او الفني او السياسي مستقلا عن غيره من العناصر في ذلك الكلّ الحضارى . وهكذا يعتقد "سوروكن" ان "توينبي" يقوّض هو نفسه أساس نظريته القائلة بان الحضارات وحدات حقيقية ملتحمة الاجزاء بعضها مع البعض الاخر .(٢) ويمضى الناقد في تهديمه للمبدأ التوينبي محاولا ان يبيّن انتفاء وجود مثل هذه الوحدة الحضارية حتى في ذات الانسان الواحد فكيف يمكن وجودها في أمداء "مجالات ـ ثقافية" كالحضارة الهيلينية او الصينية او السريانية أو غيرها ، وان ما يسمّيه "توينبي" وحدة حضارية ليس في الواقع سوى مجال ثقافي تنوجد فيه معا عناصر عديدة من الانظمة والتكتلات "الاجتماعية ـ الثقافية" الكبيرة والصغيرة ـ تنوجد منسجمة في جانب منها ومتجاورة او متباينة في الجانب الاخر .

وهكذا اذا لم تكن الحضارات غير مجالات اجتماعية ـ ثقافية لتلك التكتلات والانظمة المنوجدة فيها معا على غير ترابط سببي معقول ،فان مبدأ الادوار الحضارية في التفسير التوينبي يصبح فاسدا هو الاخر من أساسه . فما ليس في أصله بنية حية متكاملة لا يمكن ان يولد وينمو ويموت . وعلى هذا الاساس لا يصح اعتبار

---

١. المصدر نفسه ، ج ٤ ،حاشية ص ٤٠ ، و ج ٣ ،حاشية ص ١٥٤ .

٢. Geyl, Toynbee and Sorokin, op. cit., pp. 110-113.

التفسير التوينبي نظرية في التطور الحضارى بقدر ما هي نظرات تقييمية لاعراض التقدم او التأخر الحضارى .

يفرّع "سوروكن" من هذين المبدأين الفاسدين في التفسير التوينبي أخطاء اخرى اهمها :

اولا ـ ان تقسيم "توينبي" الحضارات الى دنيا وعليا ، والى مجهضة ، ومتوقفة ومتحجّرة ، يصبح تقسيما اعتباطيا لا يمكن الاعتداد به .

ثانيا ـ ان تفاوت مدد الادوار المختلفة التي تمرّ بها الحضارات يصبح هو الاخر تفاوتا مصطنعا لا تقرّه حقيقة الظاهرات التاريخية . ولقد ظلّت عملية "الحياة" الحضارية نفسها : "متى" و"كيف" نشأت ، سرا مغلقا كان على "توينبي" ـ يقول "سوروكن" ـ ان يعنى به ، قبل ان يعنى بدراسة اعراض المرض والانحلال والموت .

ثالثا ـ ان اعتباره دور النشوء الحضارى فترة سلام دائم لا يؤيده واقع الاحداث التاريخية ، وهو مردود باكثر من شاهد ، فالحضارة الغربية مثلا كانت ، في نظر "توينبي" نفسه ، تنعم قبل القرن الخامس عشر بدور النمو مع انه من المحقق ان القرنين الثالث عشر والرابع عشر كانا من اخصب القرون بالفتن والقلاقل في تاريخ أوروبا كلها . أضف الى ذلك ان أدوار الانحلال في حياة عدد من الحضارات كان في احوال كثيرة أعمر بالسلام من أدوار النشوء والازدهار .

رابعا ـ ان انكار "توينبي" لاثر التوسع الجغرافي في عملية النمو الحضارى مردود هو الاخر ، لان الاخذ به يزيل من الوجود عددا كبيرا من الحضارات التي ما كانت لتعرف في

التاريخ الحضارى لولا ذلك التوسّع .

خامسا ـ ان ما يسنده "توينبي" الى الحضارات ـ بتأثير فلسفة اشبنجلر على تفسيره للتاريخ من الخصائص الغالبة المميّزة (جمالية عند الاغريق ، دينية عند اليهود ، آلية ـ تقنية عند الغربيين ...) يدحضه كذلك الواقع التاريخي ، فقد كانت الحضارة الغربية من القرن السادس الى أواخر القرن الثاني عشر الميلادى متميّزة بطابع ديني ولم تكن آلية ـ تقنية على الاطلاق . وكانت الحضارة الاسلامية من القرن الثامن الى القرن الثالث عشر الميلادى متميّزة بطابع علمي لا تدانيها فيه الحضارة الغربية يومها . وهكذا فان ما يسميه "توينبي" خصائص مميّزة لطبائع الحضارات ليس في الواقع سوى أحوال حضارية متبدّلة تتناوبها الحضارات المختلفة وليست وقفا على واحدة منها دون الاخرى .

سادسا ـ ينتزع "توينبي" اكثر شواهده من تاريخ "الدول القومية" مع انه لا يعترف بها وحدات للدراسة التاريخية وكان عليه ان ينتزعها من تاريخ الحضارات لو صحّ وجودها كوحدات مستقلة ، ففي عمله هذا اذن تناقض صريح .

ويأخذ "سوروكن" على "توينبي" بالاضافة الى هذه الانتقادات كلها تطويل "دراسته" التاريخية دون مبرّر ، فقد كان يمكنه تركيزها دون ان تفقد شيئا من روعتها ، كما يأخذ عليه تفاوت اطلاعه على احوال الحضارات المختلفة التي تناولها في ابحاثه ، وانهماكه في تقرير مبادئ كان بعض علماء الاجتماع "كتارد" و"دركيم" و"ماكس وبر" قد فرغوا من بحثها قبله : كمبدأ المحاكاة وقوانينه ، وصلة العوامل العرقية والجغرافية بموضوع النشوء الحضارى مما تجاهله

"توينبي" او فاته الاطلاع عليه . ولكن سوروكن يعود فيعترف ان دراسة "توينبي" في التاريخ هي من اعظم الاثار الفكرية في مجال الابحاث التاريخية لهذا الجيل .

ب ـ تهافت المنهج التجريبي في التفسير التوينبي

يعلن "توينبي" في مواضع عديدة من دراسته انه يتبع في بحثه المنهج التجريبي . وهو منهج يعتمد ثلاث خطوات يقوم بها الباحث في تحرّيه عن الحقيقة العلمية . الاولى تكوين فكرة عامة عن "الكلّ" المراد اكتناه خقيقته والخروج من تلك الفكـــرة "بغَرَض" عامل يصلح لتفسير الظواهر المشاهدة ، والخطوة الثانية هي محاولة تحقيق هذا "الغرض" بالتجربة ، فاذا اثبتته التجربة فقـــد اصبح الغرض "نظرية" وبذلك تتم الخطوة الثالثة والاخيرة .

يأخذ عدد من النقاد[١] وفي طليعتهم "بيتر جيل"[٢] على "توينبي" سوء تطبيقه لهذا المنهج العلمي في ابحاثه التاريخية . فقد "انتخب" من مجموع الظاهرات ما يناسب "فرضه" ، وعرض شواهده المختارة بالطريقة التي تلائمه ، وفسّرها تفسيرا مواتيا للفكرة العامة الجاهزة التي بدأ منها . ان اختبار "الفرض" عنده لم تحققه "التجربة الحاسمة" . ثم ان عملية "انتخاب" الشواهد التي لجأ اليها قد حملته على التبسيط وبالتالي التشويه لحقيقة الظاهرات التاريخية ، فـــضلا عن النظر الى "اجزاء" "الكلّ" على انها وحدات منفصلة قائمة بذاتها . فأدلته مثلا على صحّة نظرية التحدى والاستجابة ، او نظرية الاعتكـاف

---

١. R. H. Tawney, "Toynbee's Study of History" in International Affairs (Nov..., 1939), XVIII:801.

٢. Geyl, Toynbee and Sorokin, op.cit., pp. 16-23.

والعودة ، منتزعة انتزاعا من اطارها الكلّي وظروفها الشاملة في حياة هذه او تلك من الحضارات التي وقع عليها اختياره . ولما كانت "حياة" الحضارات "كلّ" ديناميّ كما يقرّر هو نفسه اى انها عملية وليست شيئا ثابتا جامدا ، فقد كان ينبغي ان ينظر في "اعضاء" ذلك "الكلّ" على انها أحداث داخل تلك العملية الكلّية ـ أحداث متجهة باتجاهها ومكيفة وفقا لظروفها وليس لها كيان مستقل بذاتها . وهكذا فان اخفاق "توينبي" في تحقيق "الغرض" بالتجربة الحاسمة ، وعزله "الاجزاء" بحيث لم تعد ذات دلالة معينة في بناء "الكلّ" ، يقوّضان دعائم المنهج التجريبي الذى حاول ان يعتمده في تفسيره . وعلى هذا الاساس فان ما استنتجه "توينبي" من القوانين العامة لا يصح اعتباره كذلك وانما هو نظرات في تفسير الاحداث قد تكون صائبة وقد لا تكون .

ج ـ تأثير الجانب المسيحي في التفسير التوينبي على روحه العلمية

من المحقق ان التفسير التوينبي مسيحيّ في فلسفته العامة ، ومن المحقق انه يصدر في احكامه كلها عن هذه الفلسفة . ولقد اعتبر عدد من النقاد هذه الظاهرة كافية لاستبعاد الروح العلمية عن منهجه في البحث وعن نظرياته التاريخية . وحجّة هؤلاء النقاد أننا اذا اعتبرنا التاريخ علما من العلوم التجريبية فلا يجوز لنا بعد ذلك ان نفسح مجالا لفعل الظواهر الميتافيزيقية وتدخل القدرة الالهية في مجرى الاحداث . ولما كان التفسير التوينبي يصدر في احكامه عن الايمان بتدخل الجانب الالهي في طبيعة الاحداث التاريخية ،

فهو لذلك تفسير لاهوتي ولا يصح في اى حال اعتباره تفسيرا علميا بالمعنى التجريبي لمنهج البحث والقوانين التي يقررها .

ومن الانتقادات المتصلة بالجانب الديني في التفسير التوينبي عدم اقتناع بعض النقاد بفكرة الديانة الرباعية العليا التي يعتبرها "توينبي" غاية الغايات الدينية ، ويعقد عليها رجاء الخلاص من الازمة الحضارية العالمية . ذلك انه اذا صح استقراؤه لقوانين التكامل الحضارى فليس ثمة ما يمنع قيام ديانات عليا اخرى وراء هذه الديانة الرباعية ، فتوقفه عندها افتراض لا يؤيده دليل عقلي ، وهو افتراض اعتقادى تقريرى لا يختلف فيه "توينبي" عن سائر الحتميين .

واخيرا يأخذ بعض النقاد على "توينبي" رأيه الذى يطبّق فيه سيكولوجية "يونغ" على خصائص الديانات الاربع الباقية ، فيعتبر الشعور الخاصّة المميّزة للديانة المسيحية ، والحسّ الصفة المميزة للاسلام ، والتفكير طابع الديانة الهندوكية ، والحدس خاصة الديانة البوذية . ويرى اولئك النقاد في توزيع هذه الخصائص بهذه الطريقة تبسيطا وبالتالي تشويها لجواهر هذه الديانات كلها ، فالجانب الفكرى في المسيحية لا يقلّ عن الجانب الشعورى وكذلك جانب الحدس الذى عبّرت عنه الصوفية المسيحية أسمى تعبير . وما قيل من اتحاد هذه المقوّمات الثلاث في ماهية الديانة المسيحية يقال في اشتراك اكثر من خاصة واحدة رئيسية في ماهيات الديانات الثلاث الباقية .

٣ ـ تقييم النقد العام (خلاصة)

يقول ت . س . اليوت في تعريف النقد : "انه السعي المشترك وراء الحكم الصائب" ، ويأمل صاحب هذه الرسالة ان يوفّق

الى استخلاص الحكم الصائب على التفسير التوينبي بتقييم تلك الطائفة من الانتقادات التي وجهها اصحابها الى أساس نظرياته العامة .

من المحقق ان "توينبي" لم يكن تجريبيا في منهج بحثه كما أراد ان يكون ، فانتخابيته سافرة لا تحتاج الى دليل ، وكذلك تفسيره للحوادث تفسيرا خاصا موءاتيا لفكرته العامة . ولقد اعترف "توينبي" نفسه بصواب هذا الانتقاد الذى وجهه اليه "بيتر جيل" في مناقشة عامة جرت بينهما ، ثم نشرت في كتاب خاص مع مقالين عن "توينبي" ،الاول ل "جيل" نفسه ،والثاني ل "سوروكن"(١) ولكن "توينبي" يحاول ان يبرّر موقفه هذا بقوله ان عدد الحضارات او الوحدات التاريخية التي تناولها بالبحث كان ضئيلا الى حدّ اضطره الى انتخاب الشواهد النموذجية والى تفسير الشاهد الواحد تفسيرات متعدّدة احيانا . وهذا اعتراف جميل او تفسير حق لواقع الظروف التي أجرى فيها ابحاثه ولكنه على كلّ حال لا يصلح تبريرا لخرقه شروط المنهج التجريبي الحاسمة .

اما نقد "سوروكن" لمبدأى "الوحدات الحضارية" و"الادوار الحضارية" فيبدو هو الاخر مقنعا . ذلك ان "توينبي" بتخلّيه عن فكرة الحضارة كغاية للتطور التاريخي وجعلها واسطة لغاية أسمى هي الديانة العليا ، يكون قد أطلق هو نفسه الحضارات من مجالاتها "الخاصة" الى مجالات أرحب وأعمّ . ثم ان ما يتوقعه من صيرورة الحضارات الباقية في العالم حضارة واحدة ينقض كذلك

---

١. Ibid., pp. 85-86.

مبدأ التعدّد الحضارى الذى كان يؤمن بـــه .

واذا انتفى كون الحضارة تلك الوحدة المعيّنة ، فكل حديث عن الادوار التي يمرّ بها الكائن الحيّ من نشأة ونمو وانحلال وموت يمسي مجازا شعريا متفلّتا من كلّ برهان عقلي . والحق ان "توينبي" في نظرته السابقة الى الوحدات الحضارية وادوارها لم يكن ليختلف كثيرا عن اشبنجلر في اعتباره الحضارات كائنات عضوية ، فقد ماتت الحضارات التوينبية كلها ما عدا سبعا لم تندفن بعد ، وواحدة تعـروها انتفاضة حتّى خطرة . النهاية اذن تكاد تكون مقررة لولا فارق واحد وهو ان اشبنجلر يلقي مرثاته بعد الوفاة ، واما "توينبي" فيصعّد صلاته ساعة الحشرجة . الاول علماني حتميّ لا يؤمن بالمعجزة . والثاني مسيحي يؤمن بامكان حدوثها . ان مفهوم "سوروكن" للحضارة يدفع عنها حتمية الموت من غير استنجاد بمعجزة . ولو تبنّـاه "توينبي" لوجده اكثر انسجاما مع ايمانه بمبدأ التطور الاجتماعي والتكامل الروحي المنفتح على آفاق "مدينـة الله" كلّمـــا .

لا شك ان التفسير التوينبي يقوم في جوهره على اساس المبادئ المسيحية . فالعالم أثر الله تتألق فيه الصفات الالهيـــة ناقصة متفاوتة لانتفاء المماثلة بين الروح والمادة . ولكن الله "تأنس" "ففعل" في التاريخ ، وكان "فعله" فيه اظهارا لمعناه ، وتوجيهـا الى غايته . اما غايته فهي ارتقاء الانسان الحر المتكامل في موكـب الانسانية الحرة المتكاملة من "المدينة الارضية" الى "مدينة اللـــة".

على هذا الاساس نظر "توينبي" الى سير الحضارات في

التاريخ عموما . والى الواقع الحضارى في عالم اليوم بوجه أخص ، فوجده يعاني اخطر الازمات التي تعرّض لها في وجوده كلّه . لقد حسب هيجل الازمة سياسية فحاول حلّها (وأيده اشبنجلر في جوهر فلسفته السياسية) بالدعوة الى تحقيق الدولة المثلى ، وادعى ماركس ان تلك الازمة اقتصادية فحاول حلّها بالدعوة الى تحقيق النظام الشيوعي . وأيقن "توينبي" انها ليست سياسية ولا اقتصادية ، وان هيجل وماركس انما يخلطان بين الاعراض والجواهر ، والوسائل والغايات ، وانهما يزيدان في حدّة الازمة ويستعجلان بنظاميهما "القومي" و"الشيوعي" وقوع الكارثة البشرية . الازمة في نظر "توينبي" ازمة روحية ، والانسان بما هو فعل ، وحرية ، ومحبة ، هو المسؤول وهو المستطيع ان ينتصر على الازمة ويخرج منها أقوى وأكمل . ولذلك يلحّ "توينبي" عليه ، ويبصّره بماهيته العظيمة ، ويدله على طريق الحق والحياة ـ طريق يسوع الى الله ـ ليسلكها ويرتقي عبر القلق ، وعبر التناقض الى الغاية المثلى من وجوده ومن وجود العالم معه .

هذه هي عمدة المبادئ المسيحية التي يقوم عليها التفسير التوينبي للتاريخ الحضارى كلّه . وهي مبثوثة في جسم دراسته الحيّة كلها ، وضيئة في جميع ما بدأ به المؤرخ من الفروض وما انتهى اليه ، عبر شواهده المنتقاة ، من الاحكام العامة . فقد رأيناه يطلق الانسان من فجر التاريخ مواكب مواكب في رحاب الارض ، ويتركه في مواكبه مع الوجود المتحدّى يستجيب استجابات حرّة مسؤولة ، لا تخضع لقدر أعمى ، ولا لتأثير الحظ والاتفاق . وانما هو فيها ربّ أفعاله ، المستحق حصادها خيبة او نجاحا . ولقد رأينا

هذا الانسان او تلك الاقلية الخلاقة ومن ورائها المجتمعات البشرية كلها تمراعي ، في يقين "توينبي" ، بارادتها الحرة النظام الموضوع من الله فتساهم على نحو ما في فعل الخالق وتستحق نعمته ومعونته . ولقد رأينا "توينبي" بعد ذلك يؤكد على معنى "التصفية" في دور النمو الحضارى ـ تلك العملية "الاثيرية" التي "تنطلق فيها الروح من العالم والجسد والخطيئة الى ملكوت السماوات ."(١) ويشفعها بالتأكيد على معنى "التجلي"(٢) في دور الانحلال الحضارى ليقصر بالتالي تمام الخلاص على المسيح وحده بما هو الله المتأنس والروح الاكمل بالنسبة الى من قام في تاريخ الحضارات المختلفة والديانات العليا من انواع المخلّصين . وأخيرا تركنا "توينبي" في الفصل الاخير من هذه الرسالة وفي ختام فلسفته التاريخية كلها ممسكا بقدمي المصلوب ، مصعّدا صلاة الواثق بالنعمة الالهية . واذ دوى في وجدانه صوت الاله المجيب : "تمسّك وانتظر" راح هذا المؤمن ينقل الى الجيل هذا الرجاء .

يقول ى . ى . هيلز في تقييمه للتفسير التوينبي : "الحق ان توينبي نبيّ يستخدم معرفته الواسعة للتاريخ لكي يبيّن تعاليمه الدينية ويؤكدها ."(٣) قد يكون "توينبي" كذلك وقد تكون النزعة المسيحية أفقدت تفسيره جانبا كبيرا من قيمته الموضوعية واضفت عليه طابعا اسطوريا متفلّتا من قوانين التجريبية الحاسمة ، ولكن تلك المسيحية في التفسير التوينبي قد حررته فوق ذلك كله من النزعات

---

١. دراسة في التاريخ ، ج ٣ ، ص ١٩٢ .

٢. المصدر نفسه ، ج ٦ ، ص ١٧١ .

٣. E.E.Y. Hales,"The Theory (Toynbee's)Discussed" History Today, Vol. V, No. 5, May 1955, pp. 317-322.

العرقية والوطنية والمادية الضيقة ، واطلقته في مجالي الحق والخير والمحبة ، فاذا ماهيـة الانسان على سنـاها فيه فعل ،وحياة ،وحرية مسؤولة ،وتكامل في الاسمى ،واذا الانسانية في موكب ابنائها انفتاح على ملكوت الله الاسنى وصيرورة اليه .

٤ ـ النقد الخاص (لمجمل آراء "توينبي" في بعض جوانب الحضارة الاسلاميـــة)

لم يكن من تصميم هذه الرسالة التطواف في أمـــداء التفسير التوينبي كلها واستعراض جميع ما ضمّه هذا التفسير مـــن الاتجاهات الفلسفية والقوانين العامة . بل كان القصد العرض الموجز للمبادىء الاساسية التي قام عليها ذلك التفسير ثم التبسّط في سرد ما ذكره "توينبي" عن تاريخ الحضارة الاسلامية والانتهاء بعد ذلك الى نظرة تقييمية مقتصرة على موقفه من هذه الحضارة كوحدة متكاملة . هذا هو الفـرض الذى بدأ به صاحب هذه الرسالة ،ولكن سياق البحث اقتضاه تعديل فرضه الاول تعديلا جذريا . وذلك ان التفسير العام ونقده صارا موضوع البحث الرئيسي وتحوّل نقد التفسير التوينبي للحضارة الاسلامية الى جانب ثانوى من جوانب ذلك الاطار الشامـــل كلـــه .

الحق انه لم يكن بد من مجاراة هذا السياق الجديد للبحث ،فالحضارة الاسلامية كما تناولها "توينبي" في دراسته ليست سوى مثل من جملة الامثلة الكثيرة التي راح يستقرىء منها قوانينـه العامة . وهو لم يتناولها كوحدة حضارية متكاملة رغم ما توسّمه في

ملامحها من اتصال ينسجم مع سير التاريخ الحضارى في تفسيرة ، فقد عزل أحداث التاريخ الاسلامي عزلا وانتخب ما يروقه منها انتخابا ، وقرأ الشاهد الواحد على هواه احيانا قراءات متعدّدة في مناسبات متعددة . وحسبنا ان نشير الى تفسيره لحياة محمد تفسيرات تندرج مرة تحت مبدأ الاستجابة الناجحة ، ومرة تحت مبدأ الاستجابة الفاشلة ، كما تندرج حينا تحت مبدأ الاعتكاف والعودة واخر تحت مبدأ الانشقاق البروليتارى في دور الانحلال الحضارى ... حسبنا ان نشير الى هذه التفسيرات المتعددة للحدث التاريخي الواحد لنتبيّن كيف تناثرت الحضارة الاسلامية بين يديه نتفا مبعثرة مفتقرة الى الحياة والتماسك . ويشعر صاحب هذه الرسالة ان ما حاول جمعه وتركيبه من أجزاء الحضارة الاسلامية كما تناثرت في موسوعة "توينبي" لا يخرج عن كونه هيكلا متداعيا او مجموعة فسيفسائية تكدست فلذاتها وتراكمت اخلاطها حتى بدت مركّبا آليا تنقصه الحركة واللحمة وتعوزه دفعة الحياة القوية المتكاملة .

على ضوء هذه النتيجة الضرورية التي تحوّل بها موضوع الحضارة الاسلامية الى جملة آراء لا تشكل في التفسير التوينبي غير جانب ثانوى ، قد يكون الى ذلك ، من المناسب استخلاص مجمل هذه الاراء وتقييمها . وغنيّ عن البيان ان ما صحّ من المآخذ على بعض مبادئ التفسير التوينبي يصحّ مآخذ عليه كذلك فيما بحثه من جوانب الحضارة الاسلامية . فقد ثبت عليه خرقه لشروط المنهج التجريبي في البحث التاريخي ، وتقررت ضرورة تنازله عن مبدأى الوحدة الحضارية والادوار الحضارية والاخذ بمفهوم سوروكن لمعنى الحضارة – وهو المفهوم الذى اقتنع به صاحب هذه الرسالة لاعترافه

بحرية الفرد وانفتاحه على أبدية التطور الاجتماعي وقضائه على فكرة الموت الكلي لجميع مقومات الحضارة الواحدة ـ كما تعيّن فوق ذلك كله قيام التفسير التوينبي في جوهره على المبادئ المسيحية وصدور احكامه العامة عن روح هذه المبادئ واتجاهاتها .

نسب الحضارة الاسلامية

يرد "توينبي" نسب الحضارة الاسلامية الى أصل الحضارة السريانية القديمة ، وذلك في مجال استقرائه لمبدأ اتصال الانساب الحضارية بصلات "الابوّة والبنوّة". ولكنه يعترف بما جابهه اثناء بحثه من صعوبات في استجلاء ذلك النسب المنطمس لما أحاط بالزمان المتباعد بين الفرع والاصل من أحداث مختلطة غامضة . واخير ينتهي الى تقرير ما ينسجم مع نظريته العامة فيرى في الاسلام ديانة جامعة لتلك الحضارة الزائلة وفي الخلافة العباسية في بغداد دولتها الجامعة وآخر مرحلة من مراحل حياتها .

قد تكون الحضارة الاسلامية متصلة بالحضارة السريانية القديمة ولكنه من المتعذّر على الباحث ان يجارى التفسير التوينبي في انه يعرض هنا الحقائق كل الحقائق ولا شيء غير الحقائق ، وان وجود تلك الصلة بين الحضارتين الاسلامية والسريانية واقع تاريخي ثابت . أضف الى ذلك ان دحض "سوروكن" لمبدأى "الوحدة الحضارية والادوار الحضارية" يقوّض من الاساس أية محاولة تأكيدية لاقامة مثل هذا الترابط في الانساب الحضارية ، وهو دحض يلقى مؤاتاة في يقين صاحب هذه الرسالة .

الهجـرة بدء سقوط الاسلام

ثانيا ـ يعتبر "توينبي" هجرة محمد من مكة الى المدينة نقطة تحول اساسية في تاريخ الاسلام كله اذ يبدأ بها سقوطه من روحانية الدعوة "الدينية الخالصة" الى مرتبة المؤسسة "الدينيـة ـ السياسية" وعلى هذا يكون عمر الاسلام الخلاق في التفسير التوينبي مقصورا على الحقبـة المكـية وحدها (٦٠٩م ـ ٦٢٢م)، اما عـدا ذلك من ادوار تاريخية فمغاز وادوار فتح وعهود خلافة وامتداد بالتالـي لصيرورته مؤسسة لا ينفصل في كيانها الدين عن الدولة. ويتمنى "توينبي" لو ان محمدا لم يصبه ذلك التحول السياسي ولم يضطره انشاء الدولة الاسلامية الى الاخذ بالسيف، ويأسف فوق ذلك لانه لم يعرف كيف يختم نبوته بدم الفداء كما فعل السيد المسيح مـن قبـله.

من الواضح ان "توينبي" يصدر في حكمه هذا عن صميم المبادئ المسيحية التي يقوم عليها تفسيره للتاريخ، فالفصل بين الدين والدولة صريح في المسيحية قد عبر عن يسوع بقوله: "اعطو ما لقيصر لقيصر وما لله لله"، والصريح كذلك في تعاليم يسوع وحياته نبذ الاخذ بالسيف واستخدام القوة.

ان اتجاه الحقبة المدنية اتجاها سياسيا واقع تاريخي لا سبيل الى نكرانه فقد شرع محمد في اول سورة نزلت بعد الهجرة (سورة البقرة) يحذر اليهود من جحد رسالته: "ولقد اتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل وآتينا عيسى ابن مريم البينات وايدناه بروح القدس أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون. وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون."[1] ثم عدل عـن

---

(١) سورة البقرة: ٨٦، ٨٧.

قبلة بيت المقدس وجعل مكة قبلته الجديدة استرضاء لقريش واستقلالا عن اليهودية والمسيحية ، وتطور اتجاهه السياسي بعد ذلك فدعا الى القتال بآيات تختلف بين الاعتدال والعنف كقوله " كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون "(١)، وقوله بلهجة العنف الشديد : " فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد " (٢) وقوله (نقلا عن السيرة) " والذى نفس محمد بيده لا يقاتلهم (المشتركين) اليوم رجل صابرا محتسبا مقبلا غير مدبر الا ادخله الله الجنة "(٣)، واستمر الاتجاه الديني السياسي فاريقت الدماء في مواقع "بدر" و "احد" و "الخندق" وغيرها .

من المرجح ان تكون هذه الظاهرات كلها واشباهها شواهد " توينبي " على تميز الحقبة المدنية بالصبغة السياسية الدموية . ولكن في واقع الاسلام الناشيء يومها ، الى جانب هذه الايات التحريضية والمواقع الدموية ظاهرات اخرى تنسخها اوعلى الاقل تضع الباحث امام ثنائيه في تفسير العقيدة الاسلامية ترجح ان يكون " توينبي " قد ركز على جانب منها دون الآخر . فآية السيف السابقة : " فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ... " يقابلها آيات قرآنية اخرى في الاخذ بالحكمة ، والموعظة ، والاكتفاء بالارشاد ، والانذار ، وسلك طريق الاقناع كقوله من سورة الانفال المدنية " وان جنحوا للسلم فاجنح لها "(٤) او قوله : وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين "(٥). فالقتال هنا

---

١. سورة البقرة : ٢١٦

٢. سورة التوبة

٣. ابن هشام . سيرة النبي . تحقيق محمد عبد الحميد (المكتبة التجارية . مصر ١٩٣٧) جـ ٢ ، ص ٢٦٧

٤. سورة الانفال : ٦٢

٥. سورة البقرة : ١٩٠

فرض لاقامة آيات الدين لا لمجرد القتال او لحب القتل ولذلك قالت الاية في السورة المدنية الاولى : "ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين" . واذا كان العهد المكي قد خلا خلوا تاما من آيات السيف فان العهد المدني لم يرسل آياته في القتال دون تقييد بل قيدها بتوجيه القتال ضد الذين يقاومون الدين بالقوة ويريدون ان " يطفئوا نور الله بافواه المؤمنين ".وعلى هذا يمكننا القول ان سياسة العنف لم تكن فعلا في صلب العقيدة الاسلامية .

الحق ان "توينبي" ، قد حاول ان يجد تفسيرا لواقع الاسلام الدموى ايام محمد ولكن تفسيره هذا لم يمنعه من اسقاط الحقبة المدنية من حياة الاسلام النامية ورد عمره كله الى فترة لا تتجاوز ثلاثة عشر عاما هو عمر الحقبة المكية . يقول جولد تسيهر : "الهجرة في تاريخ الاسلام مرحلة هامة ، لا فيما يتعلق بتغيير مصير الامة الخارجي ، بل هي مرحلة هامة من نواح عديدة مختلفة ... ان العصر المدني قد ادخل تعديلا جوهريا حتى في الفكرة التي كونها محمد عن طابعه (الاسلام) الخاص ، ففي مكه كان يشعر انه نبي يتم برسالته رسل الثوراة ، وان لهذا عليه ـ مثل اولئك الرسل ان يقوم بانذار امثاله في الانسانية وانقاذهم من الضلال ـ اما في المدينة ، وقد تغيرت الظروف الخارجية ، فقد تغيرت مقاصده وخططه واتجهت اتجاها اخر كذلك بحكم تلك الظروف الخارجية . ولا غيره ! فقد وجد في بيئته تختلف عن بيئة مكة ، فكان هذا مما جعله يرفع الى المقام الاول مظاهر اخرى من مظاهر رسالته النبوية . " (١)

ان جولد تسيهر لا يكتفي هنا بتفسير ظاهرة التحول الاسلامي من دين الى دولة ولكنه يبررها بدافع البيئة وحكم الظروف الخارجية . انه

---

١. جولد تسيهر اجناس . العقيدة والشريعة في الاسلام ترجمة (محمد موسى وعبد العزيز عبد الحق وعلي حسن عبد القادر) دار الكتب المصرى ، القاهرة ١٩٤٦) ص ١٢ .

يرى فيها عملية تكيف او ما يسميه " توينبي" استجابه ناجحة ازاء التحدى الجديد . يخيل الى صاحب هذه الرسالة ان "توينبي "رغم التفاته الى طبيعة الاحوال التي نشأ فيها الاسم ، لم يشأ الا ان يرى فيه معادلة رياضية للديانة المسيحيـــة فلما وجد ثمة مفارقات واضحة اقتطع من الاسلام ما هو مسيحي في جوهره واتجاهه (الفترة الملكية) واطرح الباقي جانبا . وهذه نظرة " اعتقادية " لا يمكن الاخذ بها دون تحفظ . فقد نشأت المسيحية نشأة دين خالص مجرد من شؤون الدولة لان ظروف الحكم الروماني التي احاطت بها اغنتهـــا عن مشقة التشريع واقامة الدولة . اما الدين الاسلامي فقد اضطرته طبيعة البيئة التي قام فيها الى ايجاد الدولة لتكون وسيلة لاقامة الدين . ويقيننا ان الدولة لم تصـــرفي حياة محمد كلها غاية بل ظلت واسطة لغاية اسمى هي الدين . وهكذا نشأ مـــــن الضرورة الخاصرة بالبيئة العربية ، ومن حاجة تلك البيئة ، باعتراف "تـوينبي نفسه الى التوحيد في الدين والقانون في الحكم ، ذلك الارتباط الوثيق بين الديـــن والدولة في الاسلام .

وعلى الجملة فقد حاول " توينبي " تطبيق المعادلة المسيحيـــة على الاسلام في عهد محمد فكانت محاولته مغرقة في المثالية الاعتقادية لم تراع الواقع القائم او هي التفتـــت اليه ولكنها لم تشأ ان تدخله في معطيات تقيمها لجوهر الوقائع التاريخية .

آفـــة الشراب والنزعة العرقيـــة

يصحب المطوف مع " توينبي " في عوالمه الوضيئة كيف يقف المؤرخ العظيم وقفة جدية مستطيلة عند ظاهرتي : الشراب والعصبية العرقية ويجعل نبذها كل ما يستطيع الاسلام ان يقدمه كذلك من اركان الديانة الرباعية العليا التي ستقوم على اساسها الحضارة العالمية المرجوة . من المحقق ان الاسلام كافح هاتين الافتين وكسر من حدة استفحالهما في قلب الجماعة الاسلاميـــة .

ولكنه من المحقق كذلك ان واقع التاريخ الاسلامي ، قديمة وحديثة ، حافل بتفشيهما فيه . فالحركات الشعوبية الحادة وثورات الزنج ايسر دليل على ضراوة النـــزعة العرقية في حياة المسلمين . ودواوين الاخطل وابي نواس قول مبين في سكوات الخلفاء ولياليهم الماضيـة . اضف الى ذلك ان الكتاب نفسه لم يحـــرم المميـزة تحريما قاطعا بدليل الاية : " يسألونك عن الخمر والميسـر قل فيهمـا انتم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما ؟ "(١)

الزيلوتيـة والهيرودية في العالم الاسلامي المعاصر

يقف العالم الاسلامي اليوم من تحدى الغرب موقفين مختلفين : الاول سلـفـي منغلـق تمثله الحركتان الوهابية والسنوسية ؟ والاخر تقدمي منفتـح يمثله ما قام به محمد علي فـي مصر وكمال اتاتورك في تركيا . ويعتقد " توينبـي " ان الموقف الاول ظاهرة انحلال حضارى ، وان الثاني ظاهرة استجابة ناجحـة نجاحا محدودا لا يمكن ان يبلغ حد المشاركة الحضارية الخلاقة . ان صاحـب هذه الرسالة يقر المؤرخ على دينونته للحركات الزيولتية في العالم الاسلامي ويزيد على قائمته حركة الاخوان المسلمين وطوائف الاحزاب الاقليمية في الوطن العـربي ولكنه اذ يستعرض الانتقاضات القومية الواعية في اجزاء هذا الوطن يرغب في ان يتفلت من محدودية المصير الذى رسمه "توينبي " لمدى نجاح الحركات الهيرودية ، ويتشوف الى تخطي هذا المدى المحدود الى مجالات المساهمة الفعلية في عمران الحضارة العالمية المرتقبة . وهو اذ يرغب هذه الرغبة ويتشوف الى ابعاد هـذه الغاية لا يصدر الا عن ثقته بالانسان في العالم الاسلامي وفي غيره من رحاب الارض ، وايمانه بطاقته الروحية على الانبعاث الحي والتكامل المطلق .

---

١ . سورة البقـرة : ٢١٩

البهائية والجامعة الاسلامية

واخيرا يتوسّم "توينبي" الخير في الحركة البهائية حتى ليخيّل الى المتأمل انها معقد رجاء العالم الاسلامي في نظره ان لم تكن هي دودة الفيلجة التي ستولد منها الديانة الرباعية العليا ـ قوام الحضارة العالمية المرجوّة وغايتها القصوى . ولكن "توينبي" يؤخر موسم الحصاد الى يوم مجهول في مرامي الغد ، فيستحيل مؤمّله من تلك الحركة الى حلم متوقع تحقيقه وليس ما يدلّ على ذلك غير رغبة النفس الحالمة . واذا جاز مناقشة أحلام المؤرخين فان صاحب هذه الرسالة رغم اجلاله لنبالة القيم التي تدعو اليها الحركة البهائية لا يشاطر "توينبي" روعة حلمه ويأخذ على هذه الحركة افتقارها الى ما يعتبره "توينبي" نفسه نقطة ارتكاز في تطور التاريخ كلّه . وهو نوع "الحياة" التي يحياها صاحب الدعوة . فاين في البهائية "يسوعها" وما اتصل بوجوده وموته من معاني الفداء ؟

ازاء هذا الخير الذى يتوسمه "توينبي" في البهائية ينتصب امام عينيه في ساعة من الهول شبح الجامعة الاسلامية وقد أفاقت من كهفها المظلم وراحت في موكب الشرق الثائر تأخذ الغرب بالسيف كرّة ثانية . وهنا ، اذا جاز مناقشة المؤرخ في قيامة الموتى من الادميين وما ينتظر على ايديهم بعد البعث من صنوف الخراب ، يرى صاحب هذه الرسالة ان الجامعة الاسلامية بما هي اليوم هذه الاوصال الرخوة المتهافتة أعجز عن ان تنقذ نفسها بالانتحار في بطولة ، فاتى لها هذه البطولة المدمّرة يوم يعتزم الغرب ان يذرّيها أباديد في "مشروم" هيدروجيني تمزّق الذرة فيه الذرّة فلا يسمع لاسياف الموتى صليل ؟؟

خـــلاصة

وعلى الجملة يمكننا ان نستقـرئ مجمل آراء "توينبي" في الاسلام والحضارة الاسلامية ونعبّر عنها بالقضايا التالـية :

اولا : الاسلام في جوهره "كلمة" الله نقلها محمّـد الى قومه في حقبة من التاريخ ، بينما المسيحية في جوهرها "حيـاة" الله عاشها الله نفسه في التاريخ ليبيّن معناه ويدل على غايتـــه . وبين "الكلمة" و"الحياة" فارق "كيفي" عظيم : تلك وجود بالقوة ، وهذه وجود بالفعل .

ثانيا : الاسلام "مصـير" ينتهي اليه "العبد" المسيّر بقدر الله انتهاء ، والمسيحية صيرورة حرّة وانفتاح على التكامـــل المطلـــق .

ثالثا : الاسلام "زمنية" غالبة خير مناقبها الاجتماعـية أخوّة تتسامى بجناح واحد فلا تترك المدينة الارضية، والمسيحيـــة "روحانية" خالصة خير مقوماتها "محبة" شاملة تتسامى بجناحـــين فترتقي بالانسان والانسانية من مدينة الارض الى مدينة الله .

رابعا : الازمة الحضارية في العالم ومن جملته العالم الاسلامي ازمة روحية والانسان الحر المتكامل في الحياة المسيحيـــة الحقة هو المسؤول عن حلّها وهوالمستطيع . فاذا شاء العالـــم الاسلامي حلّ ازمته الحضارية فليتكامل ابناؤه في طريق يسوع أو فليعتصموا بما اتفق من درب محمد مع درب يسوع وليكملـــوا سيرهم في موكب هذا المخلّص حيث تفترق الدربان .

يؤمن صاحب هذه الرسالة بالفروق الجوهرية التـي

عيّنها التفسير التوينبي بين الديانتين ، ويوءمن بالمناقب المسيحيـــة التي يبشر بها ، ولكنه يشك في القيمة الواقعية لهذه الدعوة التبشيرية بالنسبة الى اقبال العالم الاسلامي عليها والافادة منها لتحقيق خلاصه .

ثبت المصادر والمـــراجع (١)

١) ابن عبد الوهاب ،محمد ،كشف الشبهات في التوحيد (القاهرة : ادارة الطباعة والمنيرية ، ١٣٥١ هـ).

٢) ارنولد ،السير توماس ، تراث الاسلام (القاهرة : لجنة الجامعيين لنشر العلم ، ١٩٣٦) ، ٢ج .

٣) أمين احمد ،فجر الاسلام (مصر : مطبعة الاعتماد ، ١٩٢٨).

٤) ..... ،ضحى الاسلام (القاهرة : لجنة التأليف والنشر ، ١٩٣٣ ـ ١٩٤٦) ، ٣ اجزاء .

٥) ..... ،يوم الاسلام (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٥٢) .

٦) بدوى ،عبد الرحمن ،التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية (مصر : مطبعة الاعتماد ، ١٩٤٠).

٧) البراوى ،راشد ،الكتلة الاسلامية (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥٢).

٨) بروكلمان ،كارل ،تاريخ الشعوب الاسلامية ،ترجمة نبيه امين فارس ومنير البعلبكي (بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٤٨ ـ ١٩٥٠).

٩) جب ،هـ ٠ ا ٠ ر ٠ ،وجهة الاسلام ،ترجمة محمد عبد الهادى ابو ريده (القاهرة : المطبعة الاسلامية ،؟)

١٠) جوزى ،بندلي ،من تاريخ الحركات الفكرية في الاسلام (القدس: مطبعة بيت المقدس ، ١٩٢٨).

(١) لم نذكر في هذه اللائحة الكتب التي استندنا اليها وورد ذكرها في الحواشي .

١١) حسن ،حسن ابراهيم ،تاريخ الاسلام السياسي (القاهرة : مطبعة مجازى ، ١٩٣٥) ، ٣ اجزاء .

١٢) حسين ،طه ،الفتنة الكبرى (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٤٧) .

١٣) الدورى ،عبد العزيز ،مقدمة في تاريخ صدر الاسلام (بغداد : مكتبة المثنى ، ١٩٤٩).

١٤) زيادة ،نقولا ،العروبة في ميزان القومية (بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٥٠) .

١٥) ..... ، وثبة العرب (يافا : المكتبة العصرية ، ١٩٤٥).

١٦) زيدان ،جرجي ،تاريخ التمدن الاسلامي (القاهرة : مطبعة الهلال ، ١٩٣١ ـ ١٩٣٥).

١٧) فارس ،نبيه ، وحسين ،محمد توفيق ،هذا العالم العربي (بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٥٣) .

١٨) مـتز ،آدم ،الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجرى ،ترجمة محمد عبد الهادى ابو ريده (القاهرة : مطبعة لجنة التأليـف والترجمة والنشر ، ١٩٤٠ ـ ١٩٤١) ،جزآن .

١٩) الماوردى ،ابو الحسن علي بن محمد ،الاحكام السلطانية (القاهرة : مطبعة الوطن ، ١٢٩٨ هـ).

٢٠) الواقدى ،محمد بن عمر ،فتوح الشام (مصر : مطبعة محمد شاهين ، ١٢٧٨ هـ) ،جزآن .

٢١) ..... ،المغازى ،حرره الفرد فون كريمر (كلكته ، ؟).

٢٢) النجار ،محمد الطيب ،الموالي في العصر الاموى (القاهرة : دار النيل للطباعة ، ١٩٤٩).

٢٣) هيكل ،محمد حسين ،حياة محمد (القاهرة ، ١٣٥٤ هـ).

1) Arberry, A.J., Islam Today (London: Faber, 1943).

2) Cole, G.D.H., What Marx Really Meant (New York: Knop, 1937).

3) Gibb, H.A.R., Modern Trends in Islam (Chicago: The University of Chicago Press, 1947).

4) ....., Modern Trends in Mohammedanism (Oxford University Press, 1949).

5) Guillaume, A., Islam (Harmondsworth, Penguin Books, 1954).

6) Hales, E.E.Y., "The Theory (Toynbee's) Dis cussed" History Today, Vol. V, No. 5, May 1955.

7) Hegel, G.W.F., Lectures on the Philosophy of History, translated from the third German edition by J. Sibree (London, 1861).

8) ....., Philosophy of Right, translated by T.M. Knox (Oxford: Clarendon Press, 1942).

9) Lammens, H., Croyances et Institutions (Beyrouth: Impr. Catholique, 1926).

10) De Lacy E. O'Leary, Islam at the Crossroads (London: Paul, 1923).

11) Marx, K., Capital (London: Deut, 1940-42), 2 vols.

12) ....., Manifesto of the Communist Party (London: 1888).

13) Sorokin, P.A., Social Philosophies of an Age of Crisis (Boston, 1950).

14) Spengler, O., The Decline of the West , translated by Ch. F. Atkinson (New York: Knop, 1926-47), 2 vols.

15) Geyl, Toynbee and Sorokin, The Pattern of the Past (Boston: Beacon Press, 1949).

16) R.H. Tawny, "Toynbee's Study of History" in International Affairs (Nov..., 1939), XVIII:801.

17) Toynbee, A.J., A Study of History (London: Oxford University Press, 1934-54), 10 vols.

18) Toynbee, A.J., A Study of History, Abridgement of Vols. I-VI by A.C. Somervell (London: Oxford University Press, 1947).

19) ....., The Islamic World Since the Peace Settlement (London: Oxford University Press, 1927).

20) ....., Civilization on Trial (New York: Oxford University Press, 1948).

21) ..... & K.P. Kirkwood, Turkey (New York: C. Seribuer's Sons, 1927).

22) Toynbee, A.J., The World and the West (London: Oxford University Press, 1953).

23) ....., War and Civilization, Selected by Albert V. Fowler from A Study of History (New York: Oxford University Press, 1950).

24) ....., "New Vistas for the Historian", Saturday Review, January 7, 1956.