

الحضارة والتجربة الدينية عند أرنولد توينبي

*Civilization and the religious experience to Arnold Toynbee*يعقوب مختار*¹، بوشيبة محمد²¹ جامعة محمد بن أحمد وهران 2 (الجزائر)، aboulhocen@gmail.com² جامعة محمد بن أحمد وهران 2 (الجزائر)، bouchiba.univoran2@gmail.com

تاريخ النشر: 2021 / 06/05

تاريخ القبول: 2021/05/31

تاريخ الاستلام: 2021/05/10

ملخص:

يهتم الفيلسوف الإنجليزي جوزيف أرنولد توينبي بمجالات بحث مختلفة، من بينها مجال الدين والحضارة وهو ميدان له صلة مباشرة بمشكلة المجتمعات المعاصرة، وما يطرحه العلم من تحديات وصعوبات تواجهها الحياة الإنسانية في ظل التطورات التي عرفتها .

و يعدّ المؤرخ توينبي أحد أهم الباحثين في هذا المجال، وفي هذه المقالة نحاول التعرف على أهم النتائج التي وصل إليها بداية بالمفهوم الذي قدمه للحضارة، ثم ننظر في الأسباب التي دفعته للاعتراض على مركزية الحضارة ومساهمة الدين كمناخ اجتماعية في رقيها ومانع يحول بين البشرية وبين تدمير نفسها، ودور التحدي والاستجابة في ظهورها وزوالها.

كلمات مفتاحية: الدين، الحضارة، التحدي، الاستجابة، التاريخ.

Abstract:

The English philosopher **Josef Arnold Toynbee** has been interested in various fields of Religion and civilization the field that is directly related to the problem of values in contemporary societies and the challenges and difficulties facing human life in light of developments that is has know .

The Historian Toynbee is considered one of the most important researched in this field, and in this article we try to identify the most important results that he reached at the beginning with the concept he presented to civilization, then we look at the reasons that led him to object to the centrality of civilization and the contribution of religion as a social immunity in its advancement and a barrier that prevents humanity from destroying itself, and the role of challenge and response in its emergence and demise.

Keywords: religion; civilization; response; challenge; historic.

المؤلف المرسل

1. مقدمة:

الدين في الأصول والنظرية التاريخية للبناء الحضاري له امتداد في الفكر الفلسفي على اختلاف مشارب ونحل مفكره ، وإن غاب الدين أو غُيِبَ في النقاشات والمساجلات الفلسفية أو كان على هامشها يُسند إليه دور ثانوي في حياة الأمم وتاريخها، فسيتجدد ظهوره في صورة أقوى وأشرس ليعلن حضوره الفعال في التفكير الإنساني وفي الإنسان لبنة وأساس البناء الحضاري في كل أمة ومجتمع.

ويكفي أن ننظر مثلاً إلى الأحداث الأخيرة بعد تصريحات الرئيس الفرنسي ماكرون و إلى أوضاع الأقليات المسلمة والمسيحية والوثنية وما تثيره من تصفية الحسابات تحت غطاء الأمم المتحدة لخلق واقع جيو سياسي جديد، لنفهم أن العمق الشعوري بالدين هو فطرة الإنسانية تأبى أن تخضع لكل ألوان الطمس و إخفاء آثارها المادية والنفسية، وشبيه بمحاولة إخفاء هرم خوفو من الذاكرة التاريخية المشتركة للإنسانية ، وهذا ما سيبينه توينبي من خلال إبراز العلاقة بين الدين والحضارة و دور الدين خلال مختلف الأزمنة في الخلق و الإبداع و المساهمة في رونق الحضارة وبريقها واعتباره أحياناً نقطة فاصلة بين مرحلتين لتاريخ المجتمعات وحضورها في الساحة العالمية.

كلمة حضارة مصطلح قديم، لكن اتضحت معالمها في المعاجم الغربية خلال القرن الثامن عشر بعد أن انصبَّ اهتمام الفلاسفة حول العوامل التي تساهم في بنائها، والأسباب التي تؤدي إلى انهيارها، فيما ركّز آخرون على الحضارة كمفهوم بارز في حد ذاته، وفي هذا السياق يظهر العمل الذي قام به المؤرّخ والفيلسوف الإنجليزي أرنولد توينبي الذي حاول توضيح كل ما يساهم في بناء وانهيار الحضارة معتمداً على الحضارات التي سبقت وكيف تطورت ثم عادت إلى الانهيار لأسباب كثيرة ومختلفة ، وفي هذه الورقة سنحاول توضيح العلاقة البنّاءة بين الدين والحضارة عند توينبي.

إنّ توينبي بحث في إعادة تأصيل الحضارة وقراءتها من جديد ضمن التحوّلات الحاصلة من خلال قراءة تاريخية للحضارات وتفسير أنواع الحضارة ومنه نقف على الأسئلة التالية : ما الحضارة ؟ وما الدين ؟ كيف انتقل الاهتمام من الدين إلى الحضارة ؟ ما العلاقة التي تجمعهما حسب توينبي؟ نهدف في هذه الورقة البحثية إلى إثراء موضوع الحضارة والدين حسب توينبي ، وقد وظّفنا المنهج التحليلي من أجل تحليل الأفكار التي قدمها توينبي في فهمه لدور الدين في بناء الحضارة كما وظّفنا المنهج التاريخي لسرد بعض الوقائع التي مرّت على الحضارات .

2. مدخل مفاهيمي:

1.2 الحضارة: CIVILISATION

التعريف اللغوي:

"مشتقة من الأصل اللاتيني CIVIS أو المدنيّ ساكن المدينة ، المنسوب إلى المدينة"¹.

نجد في المعجم الوسيط " - الحضارة الإقامة في الحضر قال القطامي: و من تكن الحضارة أعجبه ... فأى رجال بادية ترانا - ضد البداوة وهي مرحلة سامية من مراحل التطور الإنساني"².

لا نجد في الاستعمالات الكثيرة في الوضع اللغوي معنى غير الذي يجعل من الحضارة والبداوة متقابلين وفي المعجم الفلسفي " الحضارة الإقامة في الحضر...البداوة الإقامة في البوادي "². وفي الحديث " لا بيع حاضر لباد ، دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض"³، والشيء إذا تكرّر تقرّر فشاع

بين الناس اشتقاق لمعان عدّة من اللفظين، الحواضر، البوادي، الحاضرة، البادية، المتحضر، البدوي الحضر، البدو... الخ ، كما يحيل إلى بعد المعاني عما يراد من اللفظ في سياقات استعماله المختلفة في وقتنا الراهن، ويشير إلى ارتباط الحضارة بالمدينة سواء في الاشتقاقين اللاتيني أو العربي فالمواطن الساكن المدينة في الحقبة اليونانية يحظى بمزايا المساواة في الحقوق مع أقرانه ، وربما امتاز الحضري بما يفاضل به البدوي من لين المعاش والاستقرار في مقابل الترحال والتنقل ، مما سمح للأول تحصيله للمغانم (مادية كانت أم فكرية) تجلّت مظاهرها في الإنجازات والاختراعات لاحتضان المدينة في الغالب الأعمّ لرجال العلم والفكر في مختلف الميادين.

إن من خصائص المدينة كما يرى ول ديورانت صياغة حكمة المدينة الذي ينتج عن ذلك الضرب من السلوك المهدّب ولأتمّ المآب لما ينتجه الرّيف من ثراء ومن نوابغ العقول إنها ناد للتّجار وملقى لطرق التجارة كما للأفكار التي تتلاقح بعد أن يتم تبادلها زيادة عن السلع" في المدينة يستغنى عن فئة من الناس فلا يطلب إليهم صناعة الأشياء المادية فتراهم يتوقّفون على إنتاج العلم والفلسفة والأدب والفن ، نعم إنّ المدينة تبدأ في كوخ الفلاح لكنّها لا تزدهر إلا في المدن⁴.

التعريف الاصطلاحي:

لا شك أن المعنى المراد من الحضارة في الفكر الغربي المعاصروفي التداول اللفظي والفلسفي لا يمت بصلة إلى المعنى العربي والوضع اللغوي للمصطلح لأن اللفظ نشأ خارج البيئة اللغوية العربية فمن الاختصار للوقت والجهد عدمُ لِيّ اللسان والقلم بمحاولات مدّ جسور المعاني بمبان تشي بالاختلاف عن المعنى المقصود ومن الاختصارات المفيدة إقرار مجمع اللغة في المعجم الوسيط باللفظ الذي تعنيه كلمة الحضارة اليوم بأنها " جملة مظاهر الرقي العلمي والفني والأدبي والاجتماعي في الحضر"⁵.

أما أندري لالاند فيعرفها كالآتي " مجموعة ظواهر اجتماعية مركبة ذات طبيعة قابلة للتناقل تتسم بسمّة دينية أخلاقية ، جمالية فنية ، تقنية أو علمية ، ومشتركة بين كل الأجزاء في مجتمع عريض أو في عدة مجتمعات مترابطة "⁶ وقريب من المعنى الذي أقره لالاند بأنها خصائص متميزة لجيل أو عدة أجيال تتوارث قيما تجعل المجتمع يحيا حياة الخصب والنماء ما جاء في المعجم الفلسفي " جملة مظاهر الرقي العلمي والفني والأدبي والتي تنتقل من جيل إلى جيل في مجتمع أو مجتمعات متشابهة، وهناك حضارات قديمة وأخرى حديثة، شرقية وأخرى غربية، والحضارات متفاوتة فيما بينها ولكل حضارة نطاقها(aire) وطبقاتها(couches) ولغاتها(langues)⁷، ثم ما الغاية التي يطلبها الإنسان فردا ومجتمعاً من وراء السعي لامتلاك التقنية، العلوم، الإنسانية؟ ما الثمار التي يأمل جنمها وراء كل مسعى أو تحديات ينجح في التغلب عليها ؟

لا ريب أن الإجابة عن سؤال كهذا لا يتطلّب مفردات كثيرة وإن تطلّب في أحيان كثيرة سنين ودهورا ليصل إلى الغاية المنشودة وراء كل سعي مُثَملة في توفير الوسائل التي تحسّن ظروف الحياة

الإنسانية وتجعلها ملائمة أكثر ، تلكم هي الحالة التي يصح أن يطلق عليها الحضارة " الحضارة في مفهومها العام هي ثمرة كل جهد يقوم به الإنسان لتحسين ظروف حياته ، سواء أكان المجهود المبذول للوصول إلى تلك الثمرة مقصودا أم غير مقصود ، وسواء أكانت الثمرة مادية أم معنوية "8.

و يفصل صليبا في معجمه بين معنيين للحضارة عند المحدثين، موضوعي مشخص بينما الآخر ذاتي مجرد، أما الأول فالذي أشرنا إليه قبل قليل متجليا في مظاهر الرقي العلمي والفني والأدبي...الخ " أما الحضارة بالمعنى الذاتي المجرد فتطلق على مرحلة سامية من مراحل التطور الإنساني المقابلة لمرحلة الهمجية والتوحش، أو تطلق على الصورة الغائية التي تستند إليها في الحكم على صفات كل فرد أو جماعة "9. تلكم الصورة الغائية هي التي تفصل بين المعنيين بإضافة عنصر جديد إلى عناصر التقدم ممثلا في الميل إلى القيم الروحية والفضائل الأخلاقية، بل يغدو معيارا للحكم على الحضارات.

يشير ألبرت اشفيتسر بعد أن أمضى ردحا من الزمن غير يسير في البحث عن ماهية الحضارة وطبيعتها إلى أن جوهر الحضارة أخلاقي " وأنا أعلم أن تقرير الأمر على هذا النحو، أعني القول بأن مشكلة الحضارة مشكلة أخلاقية سيثير الدهشة بل والاشمئزاز في نفوس أبناء هذا العصر الذين اعتادوا التعلق بالاعتبارات التاريخية والمادية والجمالية"10

ولا مجال للاختلاف في أن تلك الاعتبارات لا يستطيع أحد نكرانها وتقديرها لكنها بنظره تعتبر ظروفًا مصاحبة للحضارة ولا شأن لها بجوهرها أي الأساس الأخلاقي الذي تدور معه الحضارة وجودا وعدما، والذي إن وجد نمت وتطورت بطريقة مثالية وإن افتقرت إليه انحلت وتداعت.

وبناء على ما سبق ف " الحضارة بكل بساطة معناها بذل المجهود بوصفنا كائنات إنسانية من أجل تكميل النوع الإنساني وتحقيق التقدم من أي نوع كان في أحوال الإنسانية وأحوال العالم الواقعي، وهذا الموقف العقلي يتضمن استعدادا مزدوجا : فيجب أولا ان نكون متأهبين للعمل إيجابيا في العالم والحياة؛ ويجب ثانيا أن نكون أخلاقيين ".11 إذ يتعارض مفهوم الحضارة بصورة نهائية مع مفهوم البربرية التي تنكر الآخر والتعددية، بينما تعمل الحضارة على تكميل النوع الإنساني وهو اعتراف ضمني بالآخر.

يذهب تودوروف إلى قدرة الحضارة على الاستيعاب والاعتراف بكافة الأشكال الثقافية كما تشير إلى ذهنية قابلة للانصهار معه، ويشيد بالفرنسي كلود ليفي ستراوس والأنثروبولوجيين الذين يتسمون بنزعة إنسانية ويرون في الحضارة تراثا إنسانيا مشتركا أمّا من يؤسس لصدام الحضارات كمرسوم غير قابل للنقاش فهو يزحف تحت قناع قيم التسامح والحرية لتحقيق أهدافه الإمبريالية ، مدعوما بإشاعة الخوف من الآخر الذي أضحى رهبا يقضّ مضجعهم فأغرقوا في إذلاله وتعذيبه راسمين أنذل صور البربرية والوحشية وما أحدث أبو غريب و غوانتانامو ببعيد.

كما يرفض تودوروف كسابقيه ذلك الرّبط الممنهج بين الحضارة والتقدم التكنولوجي والازدهار الفني، و" إجمالاً فإن الحضارة تعبير عن إنسانية مشتركة واعية بوحدتها العميقة وقادرة على الترابط والتلاحم في خضم تنوع أشكال التعبير الثقافي"¹²

ومن ثم نلمس تلك الدعوات لإعادة النظر في المناهج والعلوم التي تجعل من حضارة ما تعلو على باقي الحضارات وتنظر إليها في صلف واستعلاء، ذلك أن مفهوم الحضارة في معناها الكوني هو مطلق الحضور الذي نلتمسه في تجربة أي مجتمع، فكثير من المجتمعات بنظر هؤلاء المفكرين اقتصرت على مجرد الوجود دون حضور، "الحضارة بمعناها العام هو مطلق الحضور، أي طبيعة ونسق حضور أي تجربة بشرية استطاعت أن تصوغ نموذجاً بشرياً للحياة بكل أبعادها ونواحيها تسعى لتقديمه للآخرين ليقبّلوا به ويسيروا وفق منظومته على أساس أنه النموذج الإنساني الأجدر بالإتياع"¹³ .

يرى شبنغلر أن الحياة هي الشكل الذي يتجسّد فيه الممكن، ويستحيل إلى واقع كما أن التاريخ والطبيعة تتضمنان الحياة والوقائع التي حدثت، فالحضارة هي فن تحقيق الممكن ، وهذه الصيرورة لانهائية داخل الوعي اليقظ الذي يشبّه بالرجل في حال يقظته وهو يعيش أحداث حاضره ويحقّق إمكاناته، أما الرجل الحالم فهو شبيه بالطفل الذي لا يملك رؤية واضحة مميزة للعالم، يحثّ السّير دون أن يخطّ أثراً.

بهذه المقدمات يصل شبنغلر إلى القدرة على التفريق بين الحضارة الممكنة والحضارة الواقعية لأنّ "الحضارة هي فكرة في الوجود (in existence)، وهي بمثابة الجسد لهذه الفكرة، جسد كل ما هو منظور ومحسوس ومدرك من تعابيرها، كالأعمال والآراء...والفنون والعلوم ، والمدن والاقتصاد...والقوانين والعادات .."¹⁴ فالتاريخ يكتبه بنظره العالمون العاملون لا الحالمون، لأنّ التّاريخ يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالحياة الممكنة في مجرى التّحقّق إنه التّمييز الذي قلّم فهم أو أدرك، بين الخبرة التي مورست وبين الخبرة كما درست، إنه الإدراك للأثر الذي يحدثه السّعي للحاضر وفي الوعي للماضي والإعداد للمستقبل.

ما أسهل ما يتمنى المرء كذا الأمم وتتطلع إلى نيل الغايات وإلى لعب دور في التاريخ يحدها في ذلك الحماس المندفع والغريزة الثّائرة، وتحركها جهود وهمم تلهب العزائم ولكنها إذا لم تتخذ الوسائل وتكرّس الاختيار الواعي للأسباب والعوامل التي تحرك المجتمع نحو غايته ألفت تلك الطاقات والجهود قد ضاعت سدى، مصحوبة بالأسى والزفرات وهي ترى أطوار التغير المنشود سياسياً واقتصادياً ومعرفياً...الخ تتوالى في الأمم التي استغلت جهود أبنائها استغلالاً جيداً بسلوك واع حقّق تلك الإمكانيات وجسّد ما جادت به قرائحهم، متعلّمة كل مرّة من سقوطها مقدّرة تضحيات مبدعيها ومفكرها.

يمكن أن يستعمل لفظ الحضارة لأداء المعنيين السالفين، فنقول عن المجتمع الأنف الذّكر أنه يحيا حضارة، وأن السّابق لم يدرج بعد نحو عتبة الحضارة، فضلاً عن الدّور الذي تمرّبه من ازدهار أو

ذبول وسيان فهمنا للحضارة بهذا المعنى التقييبي الذي يركّز على القيم التي تتضمنها الحضارات وتتميّز بها.

كما يقرّر الأستاذ رزيق أو بالمعنى الوصفي الذي يجعل لكلّ شعب حضارة، طريقة حياته وأنشطته، ومبلغه من العلوم والسياسة ومنتجاته مادية أو معنوية ممثلة في عاداته وأعرافه والأخلاق المتبعة بين أفرادها، فإن مثل هذا الفهم والإدراك هو الذي تستبين على ضوءه الأوضاع القائمة في مجتمع مقابل أخرى في مجتمع مغاير، وربما كان باعثا على الانتقال من وضع يستدعي جهودا عظيمة إلى وضع يساير تطلعات الشعوب الراغبة في عيش أفضل الأوضاع " الحضارة هي حياة هذا المجتمع المتمثلة في نظمه و مؤسساته، وفي مكاسبه وإنجازاته وفي القيم والمعاني التي تنطوي هذه الحياة عليها...إن المجتمع هو كالجسد أو كالوعاء وإن الحضارة هي كالروح أو كالمحتوى والمضمون "15.

وعليه فلا يمكن الحديث عن الحضارة حين لا يشعر الفرد بالأمان و حيث يحجر على أفكاره ، فكيف إذا وصل الأمر إلى أن يفرض هو نفسه الرقابة عليها خشية تأويلها بما لا يتناسب والتّيار الذي قد يسير عكس تفكيره واستنتاجاته عن الوضع العام .

إنّ الحضارة مشروطة بعوامل تستحثّ خطاها ولا تعوق مسارها ، وما حاجة الإنسان لدراسة الماضي إذا انحصرت في تمجيد السّاسة والزعماء وأخبار الملوك والمعارك وأهملت تلك الدّراسات عن قصد أو بدونه الإنسان الذي فسّر الكون وسخّر الطّبيعة ؟

ثم إنّ المتأمل في التعاريف السّابقة للحضارة متأمل في سجلّ إنجازات الإنسان وإسهاماته في مختلف مناحي الحياة، ومن حقّ الرجل العادي كما يقول فلاسفة التّنوير أن يصدق بكل قوته لا يهمني أن أصل إلى القمر ولكن يهمني أن أعيش سعيدا على الأرض، لا أريد أن أعيش في يوتوبيا تلك المروج التي تقع تحت الأرض، ولا على جنّة يعلم الله وحده أين تكون، بل مني في هذا العالم نفسه الذي نحيا فيه، إمّا أن أجد فيه سعادتني في نهاية المطاف، أو لا أجد شيئا على الإطلاق " الحضارة نظام اجتماعي يعين الإنسان على زيادة إنتاجه الثقافي ،...وهي تبدأ حيث ينتهي الاضطراب والقلق ، لأنه إذا ما أمن الإنسان من الخوف ، تحررت في نفسه دوافع التطلع وعوامل الإبداع والإنشاء ، وبعدئذ لا تنفك الحوافز الطبيعية تستنهضه للمضي في طريقه إلى فهم الحياة وإزهارها "16.

2.1 مفهوم الدين (religion):

التعريف اللغوي: مشتقة من الأصل اللاتيني " religio وتعني الإحساس المصحوب بخوف وتأنيب ضمير بواجب ما اتجه الآلهة "17 ، أمّا وهبة مراد فيرجع الاشتقاق إلى " الفعل religare بمعنى يربط، وبالتالي فالدين هو ما يربط جماعة ما "18. وهي رابطة من أقوى الروابط الاجتماعية، بل نجد فطرية التدين في الإنسان منذ بدء الخليقة. أورد صاحب المعجم النقدي لعلم الاجتماع تلك المساهمات النظرية لدوركايم وفيبر وغيرهما عن الواقع الديني، فهم وإن اختلفت تصوراتهم عن الواقع الديني "لكنهم

يتفقون حول نقطة واحدة على الأقل إتهم يعتبرون أن الدين هو ظاهرة مميزة لكل المجتمعات الإنسانية السابقة والحاضرة والآخرة¹⁹، ويمكن أن نستدل على هذا بما سمي في العهد الهيليني بالوظيفة الاجتماعية التي تهدف إلى تخفيف العبء عن العامل الأجير والمهني المتخصص يومي السبت اليهودي والأحد المسيحي بعد أن أوثقه عمله ستة أيام في سبيل تحصيل قوته، فيختلي في اليوم السابع مع خالقه ليعيش تلك التجربة الروحية.

أما في الأصل العربي مشتقة من دان بمعنى " خضع وذل وأطاع...الدين اسم لجميع ما يعبد به الله"²⁰ فالصلاة دين، والنهي عن المنكر دين، وكل عمل فيه نفع للمجتمع من الدين.

أما الدين عند اليونانيين فوثاق يربط الحياة الاجتماعية وهو من صور التعبير عن علاقة الإنسان بالآلهة، ذلك الاعتقاد في وجود مستقبل بعد الحياة الدنيا التي شغفت قلب اليوناني حباً بالعيش على ثرى أرضها، لا يبغى بديلاً عنها بالفردوس الأخروي الذي كان في حقيقة الأمر حلم في خلد القلائل " لكن الفكرة المسيطرة عليهم عن الحياة بعد الموت تغشاها الكآبة. ومع أنه كانت لديهم بعض أفكار حول تنعم أرواح الاتصال بأفاق سعيدة، فإن الملاحم تمثل شبح أخيل نفسه يقول: إني لأؤثر العيش على ثرى الأرض أجيراً لآخر معدم لا يكاد يملك قوت يومه، من أن تكون لي السيادة بين الموتى الذين لم يعد لهم وجود"²¹

التعريف الاصطلاحي:

مجموعة معتقدات وعبادات مقدمة تؤمن بها جماعة معينة، يسد حاجة الفرد والمجتمع على السواء، أساسه الوجدان وللعقل مجال فيه، يقول الجرجاني: الدين وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عند الرسول صلى الله عليه وسلم الدين والملة متحذان بالذات ومختلفان بالاعتبار، فالشريعة من حيث تطاع تسمى ديناً ، ومن حيث تجمع الناس تسمى ملة.²²

وتعريف الجرجاني متعلق بالشريعة المحمدية، المنزهة عن النقصان بنص القرآن "اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً ""(المائدة ، الآية: 03) ، وهو دعوة إلى إعمال العقول فيما ورد عن الرسول ، وفتح لباب الاجتهاد إلى يوم المعاد، ويطلق الدين على الأصول خاصة، وهنا نفرق بين الدين الذي ينسب إلى الله قال تعالى "إن الدين عند الله الإسلام"(آل عمران ، الآية: 20) ، و الملة التي تنسب إلى الرسول قال تعالى *ملة أبيكم إبراهيم" (الحج، الآية: 78) أما المذهب فينسب إلى المجتهد يقال مذهب أبي حنيفة ، وعلى مذهب مالك وهكذا..

هذا في الإطار الاجتماعي والفكري للمسلمين، أما في إطار التفكير الفلسفي الغربي فقد كان عصر النهضة شديد التأثير على الفكر اللاهوتي الذي لم يعد مستساغاً لذوي العقول، فقامت على إثر ذلك حركات متعددة؛ هذه علمانية تنادي بفصل الدين عن الدولة، وتلك حركة إصلاحية دينية ممثلة في البروتستانتية كما ظهرت ما تسمى بالأديان الطبيعية". والفرق بين الدين الطبيعي والدين

الوضعي (Religion Positive): أن الأول قائم على وحي الضمير والعقل، على حين أن الثاني قائم على وحي إلهي يقبله الإنسان من الأنبياء والرسل²³.

وفي عصر الأنوار وضع الدين تحت التمهيص والاختبار العلمي والفلسفي فكانت " فلسفة الدين مختلفة عن اللاهوت من حيث إقرار أسبقية العقل على الإيمان، وإخضاع الإيمان للتحليل المنطقي ومن هذه الزاوية فإن فلسفة الدين ليست إلا الفحص الحر للحقائق الدينية ... و كانط هو منشئ فلسفة الدين كفرع من فروع الفلسفة في كتابه الدين في حدود العقل وحده²⁴. وأكثر الأديان وثنية أما السماوية فثلاثة أديان: الإسلام والنصرانية والمهودية .

أما في مجال علم النفس فالدين هو خبرات انفعالية ومشاعر تنتج عنها ممارسات شعائرية وعقدية كما يبحث علم النفس الديني وسائل الإحياء والإحياء الذاتي والانجذاب الديني " ويولي اللاهوتيون المعاصرون اهتماما كبيرا للجوانب السيكلوجية للدين، في محاولة لتحويل الدين إلى عامل داخلي من عوامل الحياة الداخلية؛ أي إلى عامل نفسي ، وينضوي ممثلو علم النفس الديني التجريبي تحت لواء الوضعية، والدراسة الموضوعية للدين²⁵

أما توينبي فيرى أن التوافق في الحياة الاجتماعية منذ البدايات الأولى للنشاط الإنساني مشروط بالدين، والذي فسره بالإلهام الروحي والفطري الذي نجده عند الإنسان البدائي متجليا في التضامن بين الفرد و آلهته، أما بين أعضاء القبيلة فالدين يعتبر أقوى الروابط الاجتماعية التي تؤلف فيما بينهم، بل لم يكن للمجتمع فرصة للتقدم حضاريا بدون الدين أو بعيدا عنه " وواضح أنه في ظل عقيدة المجاهدة على الأرض تتحقق الغايات الاجتماعية الطيبة للمجتمعات الدينية بتوفيق أعظم كثيرا مما تتحقق في مجتمع دنيوي يرمي إلى تحقيق هذه الأهداف مباشرة، ولا يتطلع إلى ما هو أسوأ من ذلك، وتعبير آخر إن الارتقاء الروحاني للنفوس البشرية في هذه الحياة يحمل معه حقا تقدما اجتماعيا أعظم بكثير مما يتيأ تحقيقه باستخدام طريقة أخرى²⁶.

3. الحضارة والدين عند توينبي

1.3 أصل الحضارات:

خالف توينبي في كتابه دراسة للتاريخ معظم المؤرخين الذين اعتبروا الدول القومية أو الأمم مجال الدراسة التاريخية، إلى نظرة رحبة غير ضيقة باعتباره المجتمعات وحدة للدراسة التاريخية وانتهى إلى حصر تلك المجتمعات أو المدنيات إلى ست لا تزال موجودة إلى اليوم؛ الغربية، المسيحية الأرثوذكسية ، الإسلامية، الهندوكية، ومدنية الشرق الأقصى، وبعد تأمله لتلك القرون من التاريخ خرج إلى العالم بنظريته الشهيرة المفسرة لنشأة الحضارات وتطورها؛ نظرية التحدي والاستجابة؛ تنمو المجتمعات وتتدهور نتيجة التحديات التي تواجهها ونوع الاستجابة التي تقدم عليها إزاء ذلك التحدي.

ل تويني محاضرات ومناقشات عديدة مع أصحاب الاتجاهات المتطرفة والصهيونية منها سجالة الشَّهير مع ياكوف هرتسوج سفير إسرائيل في كندا، أثبت فيه علميته وشجاعته واتباعه الحقّ دون التّفكير بالعواقب أو التّبعات .

ألّف أرنولد تويني بنحو من خمسين كتابا نذكر أشهرها: دراسة للتاريخ، الفكر التاريخي عند الإغريق فلسطين جريمة ودفاع، مستقبل الحضارة الغربية، الحرب والحضارة في الميزان ،العالم والغرب تاريخ الحضارة الهلينية ، أمريكا والثورة العالمية. لقد بلغ من استيعاب تويني للمواضيع الذي يتحدّث عنها " أن قال عنه فيبلمان: إن تويني يؤلّف كلّ مكان، سواء كان القرى الصغيرة في موطن أيّ فرد، أو الأركان النائية للأرض في أيّ عصر، وهو يحوّل كل قصّة بلمسة منه إلى شيء مشوّق".²⁷

يستهل تويني كتابه "دراسة للتاريخ" بملاحظة حول الميدان المألوف للدراسة التاريخية عند المؤرخين متمثلا في الأمم والجماعات والذي تبلور حسب تويني نتيجة التطور الذي عرفته بعض الدول والقوميات لكن هذا التأريخ للدول القومية لا يمكن أن يكون مفسرا لنفسه بنفسه، ولو كان هذا ممكنا لكانت بريطانيا العظمى الدولة التي في ميسورها أن تزودنا بمثل ذلك.

يتساءل تويني " فهل التاريخ الإنجليزي قابل للفهم في حد ذاته؟ وهل يتأتى عزل تاريخ إنجلترا الداخلي عن علاقاتها الخارجية؟ وإن استطعنا هل سيكون لما يتبقى من علاقاتها الخارجية أهمية ثانوية؟ وإذا تولينا تحليل هذه العلاقات، هل سنجد مرة أخرى التأثيرات الأجنبية على إنجلترا طفيفة بالمقارنة بتأثيرات إنجلترا على بعض أجزاء العالم الأخرى؟"²⁸

إن أفضل الطرق للإجابة على هذه الأسئلة هي عكس الترتيب الزمني لتاريخ بريطانيا الذي مرّ بسبع مراحل تمثل الفصول الأساسية في سيره:- قيام الاقتصاد الصناعي في نهاية (ق 18م) -إقامة النظام البرلماني (ق17)-إقامة مستوطنات عبر التوسع بحرا والتجارة الخارجية والإصلاح الديني(ق16)- النهضة (ق15)-النظام الإقطاعي (ق11)-التحول الديني مما يسمى عصر البطولة إلى الدين المسيحي (نهاية ق06) ليتبين لنا أن التاريخ البريطاني هو كل هذه الجوانب المتصلة بعضها ببعض خلال حركة التاريخ

لا يمكن فهم جزء من الفصول التاريخية السابقة عند تويني إلا من خلال دراسة الكل؛ فمثلا بالنسبة للنظام الإقطاعي وإن كانت بذوره نبتت في التربة البريطانية فلم يكن ليتطور لولا توفر عامل خارجي متمثلا في الغزو الدنماركي وما كان ليكتمل لولا الغزو النورمندي " وأما بالنسبة للنهضة فإنه من المسلّم به عند الجميع أنها من جانبها الثقافي و السياسي نسمة هبت من شمال إيطاليا، فلولم تبذر بذور المذهب الإنساني والسلطان المطلق وإقامة العلاقات الدولية على توازن القوى، على صورة مصغرة في شمال إيطاليا مثلما تزرع الفسائل في مشتل محمي من تقلبات الجو طوال قرنين .. لما قدّر لهذه المذاهب بحال أن تغرس شمال جبل الألب ابتداء من عام 1475 وما تلاه".²⁹

إذن لا تستند وحدة الدراسة التاريخية إذا كانت الحالة كما أسلفنا إلى القومية أو فكرة سياسية ، لأن التاريخ القومي بحسب توينبي وكما رأينا في فصول التاريخ البريطاني ليست سوى تجارب شاركت فيها أمم أخرى وبالتالي يتّضح لنا بالفعل أن ميدان الدّراسة القابل للفهم بذاته هو المجتمع الذي يضم عددا من المجتمعات .

لابد أن نشير إلى أن مفهوم المجتمع يعتبر المفهوم الأساس الذي يركز عليه توينبي في دراسته للتاريخ، وهو مرادف عنده لمفهوم الحضارة، فإذا رأينا توينبي يقول مثلا المجتمع الغربي أو الحضارة الغربية فهما بمعنى واحد لا يختلف أحدهما عن الآخر وعلى هذا تنتمي بريطانيا حضاريا للمسيحية الغربية وهي الحضارة أو المجتمعات التي تدين بالمسيحية، لأن الدين كما رأينا في الملحة العكسية لتاريخ بريطانيا هو ما تنتهي إليه فصول السيرورة التاريخية، وهو هذا كان في الحقيقة مبدأ كلّ شيء إذ أدّى حسب توينبي إلى إدماج تلك القوميات والجماعات الهمجية المنعزلة في حظيرة المجتمع الغربي أو الحضارة الغربية وعليه " فإن تحول الإنجليز إلى المسيحية الغربية، قد جعلهم أعضاء في مجتمع، مقابل إقصائهم عن عضوية مجتمعات أخرى ..وبينما وُحّد التحول الديني عام 597 بين الإنجليز والمسيحية الغربية، إلا أنه لم يوحدهم مع الجنس البشري كافّة، بل أقام في نفس الآن حدّا فاصلا يفصل بين الإنجليز باعتبارهم مسيحيين غربيين، وأتباع الجماعات الديّنية الأخرى³⁰.

وعلى هذا الأساس ميّز توينبي إضافة للمسيحية الغربية وجود أربعة مجتمعات أخرى لا تزال قائمة إلى اليوم، مجتمع مسيحي أرثوذكسي-المجتمع الإسلامي-المجتمع الهندوكي- مجتمع الشرق الأقصى. هذه المجتمعات " تدعى عادة حضارات تميزها لها عن المجتمعات البدائية.و بالتالي فإن طابعا مميزا يجمع بينها، وهو أنها المجتمعات الوحيدة التي تمرّ في أطوار التحضر"³¹.

إذن فالحضارة بما سبق معنا من عناصر هي ذلك الكل أو ميدان الدراسة التاريخية القابل للفهم بذاته، المجتمع الذي يعيش دورة حضارية. وبناء على هذا التحليل تصبح تلك الوحدة أو الكلّ المسعى بالحضارة المسيحية الغربية " في الحقيقة المجتمع الذي يضم عددا من الجماعات من النوع الذي تمثله مجموعة من الأمم، لا بريطانيا وحدها، ولكنه يضم فرنسا وإسبانيا وهولندا والبلاد الاسكندنافية..الخ"³²

2.3 التجربة الدينية بين أوغسطين وتوينبي:

يرى توينبي أن المسيحية استفادت من النّظم التي أقرّها الدّولة العالمية روما، مع أن الإمبراطور ومعاونيه في عصر الانحلال، أصبحوا يضيّقون ذرعا بالديانة التي استشرت داخل جسد الدّولة كالسرطان ويرونها السّبب المباشر في هذا الانهيار الاجتماعي وسقوط الدولة جرّاء تتابع حملات البرابرة، لأن المسيحيين أصبح ولاؤهم للكنيسة وللجماعة المسيحية دون تنظيم الدولة العام والسلطة المحلية. فقد كان لإصدار مرسوم كاركالا عام 212م والذي يقتضي صيرورة جميع سكان الإمبراطورية مواطنين

رومانين الأثر الفاعل في اندماج الرعايا المسيحيين، وإن تطلب بادئ الأمر قيام ثورات سياسية واجتماعية لانتزاع تلك الحقوق المكفولة بمقتضى نصوص القانون، وهو ابتكار دستوري " مكن الكنيسة من حل مشكلة التمتع بمنافع الانتساب إلى جماعة علمانية، دون أن تضطر إلى نيز روابط الولاء المقررة التي تربطها بالهيئة الدينية، أو تقتلع جذورها ،"³³ وهذا أدى إلى اندماج الأقليات وإزالة تلك الهوية الاجتماعية بين الرعايا والمحكومين.

إن هذه أوضاع صورة تظهر آثار التلاقي بين توينبي و أوغسطين ممثلة في صورة الدفاع عن المسيحية خصوصا خلال هذه الفترة التي كانت الإمبراطورية الرومانية فيها تحتضر، وانبرى فيها القديس أوغسطين يردّ عن الدين تلك الاتهامات التي جعلته سببا مباشرا لسقوط الدولة الرومانية، و تنكروا لما قدّمته الكنيسة من خدمات جليلة في الحفاظ على أرواح الرومانيين أنفسهم والتي لولاها " لكانت ألسنتها اليوم صامتة عن التجديف. إن الذين يناصرون العداء لاسم المسيح . أليسوا أولئك الرومانيين الذين نجوا من ظلم البرابرة باسم المسيح؟ إن العدو الغاضب الغاطس في بحر من الدّم كان يقف أمام ذلك الحاجز فتخمد شهوة القتل فيه على عتبة البيت المقدّس "³⁴

هذا التّصور من أوغسطين لتلك الفترة التي سبقت سقوط روما عام 410م تحت ضربات البرابرة لم تقتصر فحسب على السرد للوحشية والبربريّة ومظاهر الدّماء، بل تعدّت إلى الغاية من التّاريخ نفسه بحيث رأى أنّ تلك الأحداث تنتظم كلّها تحت ما يسمّيه بالعناية الإلهية .

في كتابه مدينة الله يقرّ بأنّ تلك المآسي طريق إلى الخير المستقبلي، بل هي وإن بدت شرا كلّها ففي طويّتها الخير الكثير " على أن قليلا من الاستقامة لو تحلّوا به لعرفوا في كلّ ما عانوه من مآسي، تلك العناية الإلهيّة التي تتّخذ الحرب سلاحا للإصلاح وسحقا للفساد البشري، وإذ تختبر بتلك الضّيقات النفوس البارة والصّديقة، تؤهّلها بعد الامتحان لمستقبل أفضل "³⁵

هذا الرأى المشوب في التاريخ بالصبغة الربانية ليس بدعا عند المسيحيين فقط، ف توينبي مثل أوغسطين يرى في التاريخ إنجازا للخطة الإلهية، والبشرية التي ترجو أن تحقق غايتها من غير مشاركة الله إنما تندفع إلى الفتنة والتنافر، وطالما سعى الإنسان أن يلعب دورا في التاريخ بنبد الإله الواحد فعناؤه في استكمال ذاته " يتعدّى بمراحل حدود حياته على الأرض زمانا ومكانا، وعلى هذا يصبح التّاريخ عند كلّ امرئ يشارك فيه على حدة-مجرّد حكاية لا معنى لها يرويها أبله، لكن هذا الشيء الذي لا معنى له، يكتسب معنى روحيا عندما يكشف المرء فعل الإله الواحد الحق "³⁶ وعلى هذا الرأى قد لا يتهيأ أن تكون الحضارة ميدانا للدراسة قابلا للفهم دائما إلّا إذا نظرنا فيها إلى ميدان ملكوت الله وفعله في التّاريخ.

لا يكتفي توينبي بإبراز العناية الإلهية في التّاريخ الإنساني الذي حكم عليه بالموت دون أن يتمكّن من بلوغ آماله وتحصيل أغراضه، بل يقف موقف أوغسطين السّابق ليدافع عن الأديان العليا و الدّين المسيحي خاصّة ويبين دورها في بناء الحضارات.

في الفصل السادس والعشرين وتحت عنوان الأديان سرطانات يطلعننا توينبي عن حالة تحلل الإمبراطورية الرومانية وذلك الاتهام الذي أصبح يشتد منذ الهجوم الذي شنّه سلسوس Celsus حوالي نهاية القرن الثاني الميلادي حتى بلغ ذروته في غرب أوروبا، في الوقت الذي كانت تعاني الإمبراطورية فيه سكرات الموت، ويستعرض أشعار رويتليوس ناماتيوس عام 416م والتي تفيض بشعور الكراهية ضد الكنيسة المسيحية ورجال الدين

" تتلطح الجزيرة وتزخر برجال يعرضون عن الضياء،

إنهم يرسمون أنفسهم رهبانا بأسماء يونانية، لأنهم يبتغون العيش منفردين لا يلحظهم إنسان، إنهم يرهبون عطايا القدر بينما يخشون رزاياه.. فأَيُّ عقل ملثا يتعلّق بهذا المبدأ.

ومن خلال هذه السطور لا تزال تبدو روح أرستقراطية وثنية خاملة رأت في إعراض الناس عن العبادة التقليدية للآلهة الهلينية، علّة دمار الإمبراطورية الرومانية".³⁷ غير أنه يستعرض الدلائل على أنّ المجتمع الهليني قد سقط فعلا قبل ذلك -بفترة طويلة- من تطلّع المسيحية أو أية عقائد شرقية أخرى عليه.

ينتهي توينبي إلى نتيجة مؤداها أن الأديان العليا ليست هي المسؤولة عن هلاك أية حضارة من الحضارات، ويواصل في عرض الآراء المعاصرة التي توافق تلك النظرة الرومانية نقصد هاهنا فكرة فريزر التي قوامها أن الأديان العليا هي مصابة-بالضرورة -بداء عضال، هو مناهضتها الحياة الاجتماعية، ويرى في جعل فكرة الخلاص هدف الحياة الأسى تقويضا للبناء الحضاري.

يرى توينبي أنّ فكرة فريزر خاطئة، لأنّها تقوم على فهم مبتذل وبسيط لطبيعة الدّين وللنفس البشرية إذ الإنسان حيوان اجتماعي وليس نملة خالية من الأنانية، فلا وجود لمجتمع إلّا في مناحي نشاط الأفراد الذين لا يتأتّى لهم بدورهم وجود إلّا في هذا المجتمع الذي ينظّم شبكة العلاقات بينهم، " وبالمثل ليس ثمة تنافر بين علاقات الفرد بزملائه، وصلته بالله وإنّا لنجد في الإلهام الزوحي للإنسان البدائي تضامنا بين عضو القبيلة وآلهته وهو تضامن لا يؤدّي بحال من الأحوال إلى ابتعاد رجال القبيلة بعضهم عن البعض الآخر، بل إنّه ليعتبر أقوى الروابط الاجتماعية التي تؤلف بينهم... وتُقدّم الحضارات المتحللة الدليل على صحّة هذا القول حين تنشُد رابطة مستحدثة للمجتمع عن طريق تأليه حكامه"³⁸ وعلى هذا يتبين لنا أنه لا وجود لتعارض بين محاولة المرء تخلص نفسه بالالتجاء إلى الله، وسعيه للقيام بواجبه اتجاه الآخرين.

وتوينبي شأنه شأن الكثير من المفكرين قلق من المصير المحقق بالحضارة الغربية ولا يرى في العقل الإنساني وحده ضمانة لاستمرار توهّجها وأمان من الأخطار التي تحيق بها، بل يرى في وضوح لا شكّ فيه " أنه في ظلّ عقيدة المجاهدة على الأرض، تتحقّق الغايات الاجتماعية الطّبيّة للمجتمعات الدّنيوية بتوفيق أعظم كثيرا ممّا تتحقّق في مجتمع دنيوي يرمي إلى تحقيق هذه الأهداف مباشرة، ولا

يتطلّع إلى ما هو أسمى من ذلك وتعبير آخر إنّ الارتقاء الرّوحاني للنفوس البشريّة في هذه الحياة يحمل معه حقّاً تقدّماً اجتماعياً أعظم بكثير مما يتهيأ تحقيقه باستخدام طريقة أخرى".³⁹ ويرى أنّ ما يؤكّده بشأن المسيحيّة ينطبق على سائر الأديان العليا، لأنّ جوهر المسيحيّة والأديان العليا هو جوهر واحد. يفترض أوغسطين في كتابه مدينة الله أنّ في التّاريخ استمراراً واتّصالاً في التّطور بحيث يكون الماضي داخلاً في تكوين الحاضر والمستقبل لبلد أو مجتمع ما، وإذا كان الإنسان ذو نزعتين؛ حبّ الذات وحبّ الإله فالمجتمع كذلك مدينتان، مدينة الشّيطان التي يغلب على أفرادها حبّ الذات فينصرفون إلى الشّرور والمظالم، ومدينة الله التي تسعى من أجل الخير للجميع، وقد بدأت في التّاريخ بظهور نبيّ الله إبراهيم.

أما مدينة الشّيطان فقد بلغت ذروتها في الإمبراطورية الرومانية، وقد شاءت العناية الإلهية أن تكون كلتا المدينتين ممهّدة لظهور المخلّص المسيح، وهذا فإنّ الخلاص مرتبط بامتزاج الدولتين الجانب الرّوحي والسّياسي معاً، فيعتدل هذا بذلك وتتحقّق السّعادتين لبني الإنسان؛ الدّنيوية والأخروية. لا شكّ أنّ هذه الرّؤية لتلك المدينة التي تجمع بين مملكة السّماء ومملكة الأرض، لها صداها في فكر توينبي، فأراه حول الدّولة العالميّة وما تتصفّ به من مبادئ تسمح بانضمام كافة المدينيات العالميّة تحت لوائها، وهم في ظلّ هذه الدولة "يعتقدون مبدأ التّسامح رجاء تلافي الصّراع بين بعضهم بعضاً إنّما يهيئون للبروليتارية الدّاخلية بذلك فرصة تشييد صرح عقيدة عالميّة، ومن شأن انصراف البروليتارية الدّاخلية للأمور الرّوحانية، ضمور النّزعة المادّية بين رعايا الدّولة العالميّة"⁴⁰.

أمّا نقطة الخلاف بين توينبي وأوغسطين فهو في مسار حركة التّاريخ لأنّ أوغسطين يرى سير الحضارات في خطّ مستقيم، من بدء الخليقة إلى يوم الدينونة، أما التعاقب الدوري فيفيد تكرار الحوادث وتعاقبها في كلّ دور من أدوار الحضارات، بينما الواقعة التاريخيّة في العقيدة المسيحيّة فردية يستحيل تكرارها كاستحالة إعادة صلب المسيح نفسه، في حين قال توينبي بالتعاقب الدوري للحضارات في صورة جديدة حيث أقر أنّ للحضارة حركة إلى الأمام ولكن هي في الوقت نفسه نتيجة حركات دورية جزئية.

4. خاتمة:

من خلال هذه الورقة البحثية توصلنا إلى بعض النتائج التقييمية التي يمكن حصرها كما يلي:

- لا يمكن فهم فلسفة توينبي الكونية عن الحضارة واعتباره لدعوى مركزية الحضارة الغربية عند معاصريه مُنكرا من القول وزُورا ودحض حججهم دون فهم نظريته إلى الدين، فهو وإن بدأ حياته لا أدريا فقد استفاد من سبائه هذا بعدما كادت رعى حربين قريبة من أن تفتي النوع البشري، ولما كانت رسالة الأديان وحاملي لوائها من الأنبياء و المبشرين رسالة عالمية تجمع ولا تفرق، وتدعو إلى الوحدة وعبادة الإله الواحد، فقد تسمو البشرية بتعاليم الديانات فوق الاعتبارات العرقية التي أثبت التاريخ أنها أسرعت بالحضارات نحو الفناء المحتوم بعد أن أطلقوا العنان للجانب المظلم أو عرق الشر كما يصطلح على تسميته، ودأبوا بعبادة الذات(الحاكم) أحيانا وتقديس الدولة أحيانا أخرى، فتلطّخت صحف التاريخ بتلك المذابح الدموية وألوان الاستعباد المقيتة والصراعات الطبّقية و رزايا حدائق الحيوانات البشرية في ثلاثينيات القرن الماضي بباريس وأنحاء من أوربا والتي يجب أن تستوفي دراسة منفردة فنستخلص العبر منها جميعا.

- لعلّه من نافلة القول أنّ ما سيطر على أفكارنا واستقرّ في أفكار الرجال و يتمّ تلقينه لناشئة الأجيال التقسيم الأوربي للعصور التاريخية إلى قديم و وسط و حديث، لكنّ توينبي يرى في وضوح أن اعتماد هذا التقسيم هو منهاج تافه وسقيم ومناف للعقل، إذ هو في حقيقة الأمر محاولة مكشوفة لتوكيد مركزية الحضارة الغربية، حضارة لا يتعدى عمرها بضع مئات من السنين، و هي بهذا فتية مقارنة بحضارات سابقة عليها استمرت لأكثر من أربعة آلاف عام، و كان الدّين ورجاله المهتمون أحد العناصر الحاضرة في ميلاد جميع الحضارات وشرطا في نموها وارتقاءها.

- يتوافق توينبي مع أوغسطين في صورة الدفاع عن المسيحية خصوصا خلال الفترة التي كانت الإمبراطورية الرومانية في أزمة خانقة، حيث قام أوغسطين برّد تلك الاتهامات عن الدين و جعلت منه سببا مباشرا لسقوط الدولة الرومانية، و رافع كلّ منهما عنه بإبراز ما للدّين من فضل في جعل الجماعة الإنسانية أفضل في مواجهة التحديات والمشكلات التي تعترض طريقها بتقوية العلاقات بين أفراد جماعتها على الصعيد الجمعي، وعلى الصعيد الفردي فالإيمان بالله يجعل من الشخص أثناء سعيه لتحقيق منفعة يحاذر أنانيته الموروثة وطبعه الشرير و ينشد العون كما يرى توينبي من الديانات العليا وقيمها الكفيلة بإنقاذه من استعباد التكنولوجيا و تجريدها له من إنسانيته، ولم يكتف بإبراز العناية الإلهية في التاريخ الإنساني والإنسان الذي حكم عليه بالموت دون أن يتمكّن من بلوغ آماله وتحصيل أغراضه بل يقف موقف أوغسطين السّابق ليدافع عن الأديان العليا و الدّين المسيحي خاصّة وبيّن دورها في بناء الحضارات.

- إنَّ أطراح الأديان العليا من البناء الحضاري واعتماد محلّها لاهوتا مستحدثا معبّرا عنه باصطلاحات العلم الحديث هو تكرار لأخطاء الماضي، وسيثبت الزّمن قصوره وفناءه على المدى الطويل، لقد قطع الإنسان أشواطاً عظيمة في اكتناه نواميس الكون وكشف القناع عن ألغازه، وأدهشته انتصاراته المتتالية للعلوم الطبيعية والفيزيائية كان أعظمها تفكيك الذرة وتحطيم تركيبها، لكن كم شوطاً قطع في تساميه الرّوحي وقد أهداه عقله العظيم بذور فنائه وسلاحاً يهدّد بقاءه؟ ولماذا يرتدّ كل حين إلى نفسه وقد ارتسمت على وجهه أمارات الضّئك والشّقاء، ولنفترض أنّ العلم توصّل إلى كشف القناع عن آخر لغز في هذا الكون الفسيح، فهل يستطيع الإنسان و على هديه فقط أن يتوصّل إلى معرفة نفسه؟ إنّ توينبي يرى أنّ ميلاً يقطعه الإنسان في سبيل سيطرته على الطّبيعة لا يعدل أهميّة قدم واحدة يقطعها في طريق تعزيز طاقته على التّعامل مع ذاته ومع رفاقه ومع الله، ذلك أنّه إذا قُدّر للدّين أن يقصى عن الميدان فلا ربّ ستشغله أيديولوجيات تجعل من العلوم التي أنتجها العقول المبدعة أداة فتك وتدمير، وفي الفاشية والشيوعية والنازية وسائر الأيديولوجيات عبرة للدارسين ومثل بليغ في ارتباط عودة الإنسان إلى العبودية والقمع والاضطهاد كلما عاد إلى عبادة ذاته.

- إن مساعنا من هذه المساهمة البحثية هو الرجوع من خلال هذه المقاربة انطلاقاً من أوغسطين مروراً بالمفكرين الغربيين منهم توينبي في علاقة الدين بالحضارة، ندرك أن الدين عامل أساسي في بناء الحضارة ، والذي كان له الفضل في تفسيرها وفهمها وهذه الإشكالية مهّدت لفلسفات متعددة لاحقة اعتمدها العقل الإنساني في الوقت الراهن على يد فلاسفة معاصرين انطلاقاً من المرجعية القديمة.

الهوامش:

¹ - Michel Legrain ,dictionnaire encyclopedique,larousse,vuef, paris,2002,p319.

- 2- أنيس إبراهيم وآخرون ، (2004). المعجم الوسيط ، القاهرة، مصر: مكتبة الشروق الدولية، ص 181 .
- 3 - صليبا ،جميل ،(1982). المعجم الفلسفي ،ج1، بيروت ، لبنان: دار الكتاب اللبناني ، ص 475
- 4 - أبو الحسين مسلم،المسند الصحيح ، دار إحياء التراث العربي، الجزء الأول، مصر ،سنة 2006، ص1522
- 5- ول ديورانت ، قصة الحضارة ، ترجمة زكي نجيب محمود ، ج1 ، بيروت لبنان : دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع، ص.5
- 6- أنيس إبراهيم وآخرون ، (2004). المعجم الوسيط ، المعجم السابق، ص 181
- 7- لالاند أندري، (2001). الموسوعة الفلسفية، معجم سابق. ص 1728
- 8-مذكور ، إبراهيم ، (1983). المعجم الفلسفي ، القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ص 73
- 9-حسين مؤنس ، (1998). الحضارة ، ط2، الكويت :عالم المعرفة-المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، ص 13.
- 10- صليبا ،جميل ،(1982). المعجم الفلسفي، ص 475
- 11- ألبرت اشفيتسر ،(1963). فلسفة الحضارة، ترجمة عبد الرحمن بدوي القاهرة: مطبعة مصر، ص 4.
- 12- المرجع نفسه، ص 5
- 13- تريفنتان تودوروف ، (2014). تأملات في الحضارة والديمقراطية و الغيرية، ترجمة محمد الجريطي ، الدوحة -قطر: وزارة الثقافة والفنون والتراث، ص 22.
- 14- نصر محمد عارف ،(1994). الحضارة - الثقافة - المدنية ، ط2، عان :المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص 60.
- 15- اسوالد اشبنغلر ، تدهور الحضارة الغربية ، ترجمة أحمد الشيباني ، ج1 بيروت ، لبنان : منشورات دار مكتبة الحياة، ص 126.
- 16- قسطنطين رزيق ، (1981). في معركة الحضارة ، ط4، بيروت-لبنان :دار العلم للملايين، ص 40.

- 17- لالاند أندري، (2001). الموسوعة الفلسفية، ترجمة خليل أحمد خليل، ج1 ط2، بيروت- باريس: منشورات عويدات. ص1204
- 18- وهبة، مراد، (2007). المعجم الفلسفي، القاهرة: دار قباء الحديثة، ص315.
- 19- بودون بوريلو، (1986). المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة سليم حداد ط1 الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ص316.
- 20- أنيس إبراهيم وآخرون، (2004). المعجم الوسيط، القاهرة، مصر: مكتبة الشروق الدولية، ص307 .
- 21- ألبان ج. ويدجري، (1996). التاريخ وكيف يفسرونه، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد، ج1، ط2، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص99
- 22- مذكور، إبراهيم، (1983). المعجم الفلسفي، ص86
- 23- صليبا، جميل، (1982). المعجم الفلسفي، ج1، بيروت، لبنان: دار الكتاب اللبناني، ص573.
- 24- وهبة، مراد، (2007). المعجم الفلسفي، القاهرة: دار قباء الحديثة، ص316
- 25- روزنتال يودين، الموسوعة الفلسفية، ترجمة سمير كرم، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ص314.
- 26- أرنولد توينبي، (2011). مختصر دراسة للتاريخ، ترجمة محمد فؤاد شبل، ج3، القاهرة: المركز القومي للترجمة، ص149.
- 27- محمد عبد الله الشفقي، مع أرنولد توينبي، الدار القومية للطباعة والنشر، مصر، سنة 2011، ص6،
- 28- أرنولد توينبي، (2011). مختصر دراسة للتاريخ، مرجع سبق ذكره، ص03
- 29- أرنولد توينبي، (2011). مختصر دراسة للتاريخ، مرجع سبق ذكره، ص05
- 30- أرنولد توينبي، المرجع نفسه، ص12.
- 31- المرجع نفسه، ص56

32-Arnold Toynbee. (1956) , A study of History, vol1, Oxford: University Press.

- 33- أرنولد توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، المرجع السابق، ج3، ص136
- 34- أوغسطينس، (2006). مدينة الله، تر الخور أسقف يوحنا الحلو، ج1، ط2 بيروت: دار الشروق. ص10.
- 35- المرجع نفسه، ص10.
- 36- أرنولد توينبي، (2011). مختصر دراسة للتاريخ، ج3، ص192
- 37- المرجع نفسه، ص143
- 38- المرجع نفسه، ص148
- 39- المرجع نفسه، ص149
- 40- أرنولد توينبي، (2011). مختصر دراسة للتاريخ، ج3، ص27

5. قائمة المراجع:

1. أرنولد توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ترجمة محمد فؤاد شبل ج1، القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2011.
2. أرنولد توينبي، مع أرنولد توينبي، ترجمة محمد عبد الله الشفقي، القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، 1964 .
3. أرنولد توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ترجمة محمد فؤاد شبل، ج3، القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2011.
4. أوغسطينس، مدينة الله، تر الخور أسقف يوحنا الحلو، ج1، ط2 بيروت: دار الشروق، 2006 .
5. حسين مؤنس، الحضارة، ط2، الكويت: عالم المعرفة-المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1998.
6. ألبرت اشفيتسر، فلسفة الحضارة، ترجمة عبد الرحمن بدوي القاهرة: مطبعة مصر، 1963.
7. الشفقي، محمد عبد الله، مع أرنولد توينبي، الدار القومية للطباعة والنشر، مصر، 2011
8. تريفنان تودوروف، تأملات في الحضارة والديمقراطية والغربة، ترجمة محمد الجرطي، البوحة - قطر: وزارة الثقافة والفنون والتراث، 2014.
9. صبحي أحمد محمود، في فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، مصر، دط، 1975
10. نصر محمد عارف، الحضارة - الثقافة - المدنية، ط2، عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1994.
11. اسوالد اشبنغلر، تدهور الحضارة الغربية، ترجمة أحمد الشيباني، ج1 بيروت، لبنان: منشورات دار مكتبة الحياة، دس.
12. قسطنطين رزيق، في معركة الحضارة، ط4، بيروت- لبنان: دار العلم للملايين، 1981.
13. أبو الحسين مسلم، المسند الصحيح، دار إحياء التراث العربي، الجزء الأول، مصر، 2006.
14. دي، بويس، ج، مستقبل الحضارة، ترجمة لمعي المطيعي، دار الكرنك للنشر والطباعة والتوزيع، القاهرة، دط، 1961
15. نصر محمد عارف، الحضارة - الثقافة - المدنية، ط2، عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1994.
16. اسوالد اشبنغلر، تدهور الحضارة الغربية، ترجمة أحمد الشيباني، ج1 بيروت، لبنان: منشورات دار مكتبة الحياة، دس.

17. ول ديورانت ، قصة الحضارة ، ترجمة زكي نجيب محمود ، ج 1 ، بيروت لبنان : دار الجيل للطبع النشر والتوزيع، دس.
 18. بودون بوريو ، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة سليم حداد ط1 الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1986.
 19. آلبان ج ويدجري ، التاريخ وكيف يفسرونه، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد، ج 1، ط2، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1996.
 20. صليبا ، جميل ، المعجم الفلسفي ، ج1، بيروت ، لبنان: دار الكتاب اللبناني، 1982 .
 21. لالاند أندري، الموسوعة الفلسفية، ترجمة خليل أحمد خليل، ج 1 ط2، بيروت- باريس: منشورات عويدات، 2001.
 22. روزنتال يودين ، الموسوعة الفلسفية، ترجمة سمير كرم، ، بيروت :دار الطليعة للطباعة والنشر، دس.
 23. أنيس إبراهيم وآخرون ، المعجم الوسيط ، القاهرة، مصر: مكتبة الشروق الدولية، 2004.
 24. وهبة ، مراد ، المعجم الفلسفي، القاهرة:دار قباء الحديثة، 2007 .
 25. مذكور ، إبراهيم ، المعجم الفلسفي ، القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية
- 26 -Arnold Toynbee. , **A study of History**, vol1, Oxford: University Press, 1956.
- 27 -Michel Legrain ,**dictionnaire encyclopedique**,larousse,vuef, paris,2002 .