محاضرات

في

مهارات التفكير الفلسفي

إعداد

د. سماح رسلي عبدالباسط

مدرس فلسفة التاريخ والحضارة

كلية الآداب – جامعة جنوب الوادي

العام الجامعي

٢٠٢١/٢٠٢٢م

بيانات الكتاب

الكلية: الآداب

الفرقة: الأولي

التخصص: الفلسفة

أستاذ المقرر: د. سهام رسلي عبدالباسط

عدد الصفحات: ١٥٥

قائمة المحتويات

العنوان	رقم الصفحة
مقدمة	٧
المبحث الأول (التفكير)	٨
مفهوم التفكير وتعريفه	٩-١١
خصائص التفكير	١١-١٢
علاقة التفكير بالتعلم والذاكرة واللغة	١٣-١٤
أساليب التفكير	١٤-١٥
أخطاء التفكير ومعوقاته	١٥-١٧
المبحث الثاني الدهشة وإثارة التساؤل	١٨
تمهيد	١٩-٢٠
أولا: الدهشة أم الفلسفة	٢٠
ثانيا: معنى الدهشة ودورها في المعرفة الفلسفية والعلمية	٢٠-٢٢
ثالثًا: سقراط أول المتسائلين وأعظم المندهشين	٢٢-٢٣
المبحث الثالث الريبة والشك	٢٤

تمهيد:	٢٥-٢٦
أولا: أنواع الشك	٢٦
١- الشك الاعتيادي	٢٦
٢- الشك الفلسفي	٢٦
أ- الشك المطلق أو المذهبي	٢٧
ب- الشك المنهجي	٢٧
ثانيا: أمثلة تطبيقية على الشك المنهجي ديكارت رائد الشك المنهجي في الفكر الغربي الحديث	٢٨-٣٢
المبحث الرابع (النقد)	٣٣
تمهيد	٣٤
أولا: معنى النقد وأنواعه	٣٤-٣٦
ثانيا: آليات النقد	٣٧
ثالثًا: صور من النقد الفلسفي	٣٨-٣٩
المبحث الخامس (الجدل والحوار)	٤٠
تعريف الجدل أو الديالكتيك	٤١
- في الفلسفة	٤٢-٤٣
- خلال العصر الوسيط	٤٣

- خلال القرن التاسع عشر	٤٣-٤٤
- خلال القرن العشرين:	٤٤
- مثال تطبيقي (الجدل عند هيجل)	٤٤-٤٧
المبحث السادس التحليل والتركيب	٤٨
تمهيد	٤٩
أولًا: معنى التحليل والتركيب	٥٠-٥١
ثانيا: التحليل والتركيب في تاريخ الفلسفة	٥١-٥٣
ثالثًا: آليات ممارسة التحليل والتركيب في حياتنا العادية	٥٣-٥٧
المبحث السابع التجريد والتعميم	٥٨
تمهيد	٥٩
أولًا: الطابع التجريدي والكلي للفلسفة	٦٠
ثانيًا : التعميم والتجريد صفة مشتركة للتفكير الفلسفي والعملي	٦١-٦٢
ثالثًا: مثال تطبيقي: - ابن خلدون يتحدث عن هرم الدول ويعمم ذلك على كل الدول.	٦٢-٧٣
المبحث الثامن التنبؤ وقراءة المستقبل	٧٤
تمهيد:	٧٥
١) مفهوم المستقبل.	٧٦-٧٧

٢) الدراسات المستقبلية.	٧٧-٨٣
٣) تعريف التنبؤ بالمستقبل.	٨٣-٨٤
٤) موقف العلم من التنبؤ بالمستقبل.	٨٥
٥) تاريخ فكرة التنبؤ.	٨٥-٩٣
٦) التغير واستشراف المستقبل.	٩٤-١٠١
٧) التغير والتنبؤ التاريخي.	١٠٢-١١٢
قائمة المصادر والمراجع	١١٣-١٢٠

مقدمة:

يقوم التفكير الفلسفي على كلًا من المهارات والخصائص معًا وهناك مجموعة من المهارات المختلفة التي يجب توافرها في التفكير الفلسفي السليم ومن هذه المهارات، المنطق من أهم المهارات التي يجب أن تتوافر حتى يستطيع الإنسان أن يفكر بطريقة فلسفية وأن تكون لديه القدرة على التعبير عن جميع الأفكار الفلسفية بدقة ووضوح. ومن مهارته أيضا الجدل والنقاش مع الآخرين وذلك من أجل الوصول إلى حقيقة أو نتيجة معينة بالإضافة إلى ذلك فإنه يساعد في التعرف على وجهات نظر وآراء مختلفة وبالتالي تتسع آفاق ومدارك الشخص المفكر. ويتميز النقاش الفلسفي بتقبل واحترام آراء الآخرين بالإضافة إلى عدم التعصب والانحياز للرأي الشخصي. التحليل والنقد حيث لا يمكن للشخص المفكر فهم مشكلة ما أو الوصول إلى حل مناسب لها دون أن يقوم بتحليل جميع أجزاء وعناصر المشكلة ثم القيام يربطها بعناصر وأفكار أخرى حديثة يمكن من خلالها الوصول إلى حل المشكلة بشكل مناسب. ومن أهم مهارات التفكير الفلسفي بأن الشخص المفكر لا يقوم بقبول الأفكار أو رفضها إلا بعد أن يقوم بدراستها وتحليلها والتفكير في جميع جوانبها على أساس المنطق والاستدلال بالحجج والأدلة العقلية. بالإضافة إلى ذلك فإنه يحاول معرفة قيمة هذه الأفكار والتعرف على جميع الآراء التي تعبر عنها ثم يقوم بتصنيف هذه الأفكار لمعرفة إذا كانت أفكار صحيحة أم خاطئة.

المبحث الأول

(التفكير)

١) مفهوم التفكير وتعريفه

٢) خصائص التفكير

٣) علاقة التفكير بالتعلم والذاكرة واللغة

٤) أساليب التفكير

٥) أخطاء التفكير ومعوقاته

مفهوم التفكير :

لقد خلق الله الإنسان وميزه عن الكائنات الحية الأخرى بنعم عديدة، والتي منها نعمة التفكير الذي حظى باهتمام العديد من الباحثين والمربين والفلاسفة عبر التاريخ ولقد عنيت جميع المدارس الفلسفية والفكرية والتربوية والنفسية بتنمية الفكر والتفكير لدى المتعلم كي يصبح أكثر قدرة على مواجهة الصعوبات والمشكلات التي تعترض سبيله سواء في المجالات الأكاديمية أو مناحي الحياة المختلفة من جوانب اجتماعية أم اقتصادية أم تربوية أم أخلاقية أم غيرها.[١]

وليس من شك أن لكل فرد أسلوبه الخاص في التفكير، والذي يتأثر بنمط تنشئته ودافعيته وقدراته ومستواه التعليمي وغيرها من الخصائص والسمات التي تميزه عن الآخرين، الأمر الذي قاد إلى غياب الرؤية الموحدة لدى العلماء بخصوص تعريف التفكير وماهيته ومستوياته وأشكاله.[٢]

ويعد التفكير من الظواهر النمائية التي تتطور عبر مراحل العمر المختلفة، حيث أن الأفراد، ومنذ سن الطفولة، يدركون بسرعة بأننا نفكر وأن لديهم سرعة البديهة لإبداء آرائهم حول ما نفعله عندما نفكر. كما يمارس الأطفال ومنذ ولادتهم ما سماه بياجيه التفكير الحس – حركي وتفكير ما قبل العمليات في الطفولة المبكرة ثم التفكير المادي في مرحلة الطفولة المتأخرة وأخيرا التفكير المجرد مع بداية مرحلة البلوغ.[٣]

---

١) د. عدنان يوسف العتوم وآخرون: **تنمية مهارات التفكير(نماذج نظرية وتطبيقات عملية)**، دار المسيرة للنشر والتوزيع ، ط١، عمان، ٢٠٠٧م، ص ١٦

٢) المرجع السابق: ص ١٦

٣) المرجع السابق : ص١٦

ويستخدم تشمان مصطلح إدارة التفكير الذي يهتم بميل الفرد نحو سلوك ما ، ودرجة حساسيته أو قدراته على معرفة الوقت المناسب للقيام بهذا السلوك أكثر من اهتمامه بقدرات الفرد المجردة . كما يركز على ضرورة امتلاك المعلم لمهارات تمكنه من مساعدة الطلبة كي يساهموا ويحسنوا مهارات التفكير لديهم إلى أن تصبح على شكل عادات أو أنماط توصلهم إلى مستقبل يكونون فيه الأقدر على حل مشاكلهم بفعالية واتخاذ قرارتهم بحكمة .[١]

كما يعد التفكير من أكثر الموضوعات التي تختلف الرؤى حوله وتعدد أبعاده وتشابكها والتي تعكس تعقد العقل البشري وتعقد عملياته وتبين لنا أنه كغيره من المفاهيم المجردة – الذكاء مثلا– والتي يصعب علينا قياسها مباشرة أو تحديد ماهيتها بسهولة لذا فقد استخدمه العلماء بمسميات وأوصاف عدة، ليميزوا بين نوع وآخر من أنواعه وليؤكدوا بذات الوقت على تعقده وصعوبة الإحاطة بجميع جوانبه فنجدهم يتحدثون عن أنماط مختلفة من التفكير الناقد والتفكير الإبداعي والتفكير التأملي والتفكير الرياضي والتفكير العلمي والتفكير المعرفي والتفكير ما وراء المعرفي وغيرها. وينظر إلى بعض أنماط التفكير كما لو كانت على خط متصل يمثل أحد طرفيه شكلًا متقدمًا منه كما في التفكير المتقارب / المتباعد، والتفكير الفعال/ غير الفعال، والتفكير المحسوس/ المجرد، والتفكير المتسرع/ التأملي، والتفكير المعرفي/ ما وراء المعرفي.[٢]

تعريف التفكير:

١–ديبونو: يرى أن التفكير هو العملية التي يمارس الذكاء من خلالها نشاطه على الخبرة أي أنه يتضمن القدرة على استخدام الذكاء الموروث وإخراجه إلى

---

[١] المرجع السابق : ص ١٧

[٢] المرجع السابق : ص ١٧,١٨

أرض الواقع مثلما يشير إلى اكتشاف متبصر أو متأن للخبرة من أجل الوصول إلى الهدف.

٢-**كوستا** : يرى أن التفكير هو المعالجة العقلية للمدخلات الحسية بهدف تشكيل الأفكار، من أجل إدراك المثيرات الحسية والحكم عليها.

٣-**باريل:** يرى أن التفكير بمعناه البسيط يمثل سلسلة من النشاطات العقلية التي يقوم بها الدماغ عند تعرضه لمثير ما بعد استقباله عن طريق احدى الحواس الخمس، أما بمعناه الواسع فهو عملية بحث عن المعنى في الموقف أو الخبرة.

٤- **أوزغود** : ويعرفه على أنه تمثيل داخلي للأحداث والمثيرات الخارجية الموجودة في البيئة .

٥-**قطامي** : ويعرف التفكير على أنه عملية ذهنية يتطور فيها المتعلم من خلال عمليات التفاعل الذهني بين الفرد وما يكتسبه من خبرات بهدف تطوير الأبنية المعرفية والوصول إلى افتراضات وتوقعات جديدة. [١]

خصائص التفكير:

أشارت العديد من الدراسات التي اهتمت بالتفكير كعملية معرفية إلى أنه يتميز بخصائص يمكن اجمالها على النحو التالي :

١-التفكير سلوك متطور ونمائي يختلف في درجته ومستوياته من مرحلة عمرية إلى مرحلة أخرى وعليه فإن التفكير سلوك تطوري يتغير كمًا ونوعًا تبعًا لنمو الفرد وتراكم خبراته.[٢]

---

١) المرجع السابق : ص ١٨، ١٩

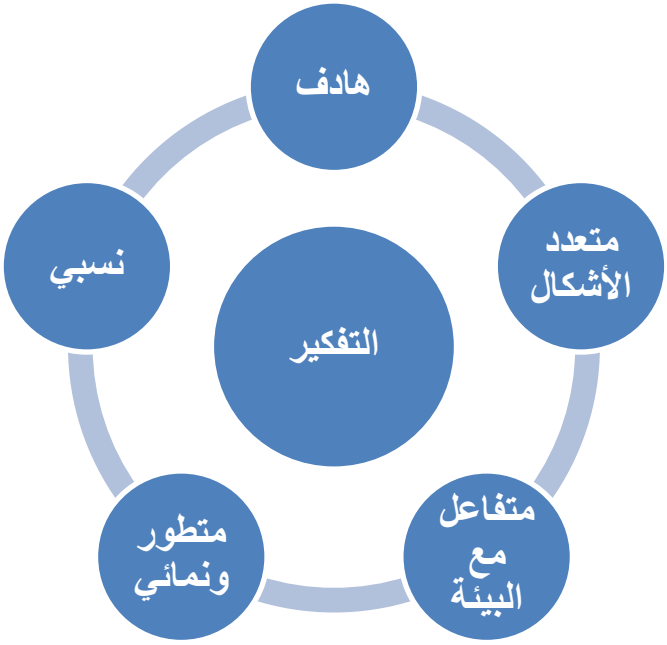
٢) المرجع السابق: ص ٢١

٢-التفكير سلوك هادف فهو لا يحدث في فراغ أو بلا هدف ، وإنما يحدث في مواقف معينة.

٣-التفكير يأخذ أشكال أو أنماط عديدة كالتفكير الإبداعي والناقد والمجرد والمنطقي وغيرها.

٤-التفكير الفعال هو التفكير الذي يوصل إلى أفضل المعاني والمعلومات الممكن استخلاصها.

٥-التفكير مفهوم نسبي فلا يعقل لفرد ما أن يصل إلى درجة الكمال في التفكير أو أن يحقق ويمارس جميع أنماط التفكير.[١]



شكل (١) خصائص التفكير

[١] المرجع السابق : ص ٢١

علاقة التفكير بالتعلم والذاكرة واللغة:

التفكير والتعلم :

يشير بوركوسكي إلى أن الطلبة يتمثلون استراتيجيات لبناء الارتباطات بين المعرفة الجديدة والمعرفة القديمة وأنهم يمتلكون مهارات فوق معرفية لضبط تفكيرهم أو ممارسة ما يعرف ب " تعلم التعلم " . ولتحقيق ذلك فإن الطلبة وتوجيه عملية التعلم. ويذكر كولب أن أساليب التعلم تتضمن بعدين أساسيين هما الإدراك والذي يضمن عمليات التفكير المادية والمجردة والبعد اخر هو معالجة المعلومات وبناء على ذلك، حدد كولب أربعة أساليب للتعلم في ضوء أشكال التفكير المادي، والمجرد، والتأملي، والمباشر وهي :

١- الأسلوب المتشعب: ويعالج أصحاب هذا الأسلوب المعلومات من خلال التفكير المادي والتأملي ويتميز هؤلاء بحب التفاصيل والتفكير المنظم خلال التعامل مع الموقف التعلمي.

٢- الأسلوب التقاربي: ويعالج أصحاب هذا الأسلوب المعلومات من خلال التفكير المجرد والتأملي ويتميز هؤلاء بحب التفاصيل والتفكير المنظم خلال التعامل مع المشكلات في أي موقف تعلمي.

٣- الأسلوب المتكيف: ويعالج أصحاب هذا الأسلوب المعلومات من خلال التفكير مع المشكلات في أي موقف تعلمي.

٤- الأسلوب التمثلي: ويعالج أصحاب هذا الأسلوب المعلومات من خلال التفكير المادي والمباشر ويتميز هؤلاء بحبهم لمواقف المخاطرة وتجريب المواقف الجديدة والمرونة خلال التعامل مع المشكلات في أي موقف تعلمي.[١]

---

[١] المرجع السابق : ص ٢٢

التفكير والذاكرة:

تعد العلاقة بين التفكير والذاكرة وثيقة الصلة لدرجة تصعب فيها التمييز بينهما خلال الحديث عن النظام المعرفي في معالجة المعلومات ، فالذاكرة والخبرات السابقة من الخبرات المؤثرة في قدرة الفرد على التعامل مع مثيرات البيئة ومعالجتها وفهمها. وفي نظم معالجة المعلومات، فإن معالجة المعلومات عادة ما تتم في الذاكرة العاملة حيث تصل المعلومات الحسية القادمة من الحواس والذاكرة الحسية ليتم تفسيرها وإعطاءها معان من خلال ما يعرف بعملية ترميز المعلومات . [١]

وبذلك فإن عمل الذاكرة العاملة أو القصيرة ووظيفتها هو بحد ذاته عملية تفكيرية تهدف إلى محاولة تحليل وتفسير المعلومات التي يتلقاها عبر الحواس مستعينًا بحصيلته المعرفية السابقة ليعطي المثيرات البيئية معنى ودلالة. [٢]

الذاكرة هي الوعاء الذي يتم فيه تخزين المعلومات في شكلها المؤقت (الذاكرة العاملة أو القصيرة) أو في شكلها الدائم (الذاكرة الطويلة) بينما يشير التفكير إلى مجموعة العمليات العقلية التي تتم خلال عملية معالجة المعلومات داخل الدماغ . كذلك فإن التفكير هو محصلة للظروف التي تحيط بالفرد والتي يتم تفسيرها وترميزها استنادا إلى الخبرات السابقة في البنية المعرفية أو الذاكرة الطويلة.[٣]

أساليب التفكير:

تشير أساليب التفكير إلى الطرق والأساليب المفضلة في توظيف قدراتهم، واكتساب معارفهم، وتنظيم أفكارهم، والتعبير عنها بما يتلاءم مع المهمات والمواقف التي

---

[١] المرجع السابق : ص ٢٢

[٢] المرجع السابق: ص٢٣

[٣] المرجع السابق : ص٢٣

تعترض الفرد. فأسلوب التفكير المتبع عند التعامل مع المواقف الاجتماعية، قد يختلف عن أسلوب التفكير عند حل المسائل العلمية ، مما يعني ان الفرد قد يستخدم عدة أساليب في التفكير، والتي تتوقع أن تتطور مع مرور الزمن.[١]

وقد كان **تورنس** أول من استخدم مفهوم أسلوب التفكير، وهو يرى أن الفرد يميل إلى استخدام أحد نصفي الدماغ في معالجة المعلومات، حيث يعالج النصف الأيسر المعلومات المتعلقة بالمهام اللغوية بطريقة منطقية وكلية، أما النصف الأيمن فيعالج المعلومات المتعلقة بالإدراك والضبط العضلي بطريقة تحليلية مجزئة.[٢]

ولقد ظهر العديد من نظريات أساليب التفكير، منها نظرية **مندكس** التي تشير إلى أن أسلوب التفكير هو طريقتنا الخاصة في معالجة المعلومات ونكتسب بها الخبرة والمعرفة ونعبر بها عن ذواتنا.[٣]

أخطاء التفكير ومعوقاته:

أخطاء التفكير:

يؤكد دي بونو أن الأطفال بشكل خاص يرتكبون الكثير من أخطاء التفكير، التي يجب على المربين الانتباه لها، ومحاولة تجنبها بهدف ضمان تحرير الأطفال من التفكير الخاطئ وتعزيز أشكال التفكير المنطقي والمتسق لتكون مخرجات التفكير واقعية ومفيدة . وقد لخصت **قطامي** الأخطاء التي يمكن للمتعلم ارتكابها وهي:

١-**التحيز:** وفيها يظهر الفرد اهتمام في جزئيات من الموقف أو المدخلات التعليمية مما يحول دون الاهتمام والفهم الكلي للموقف والفكرة.[٤]

---

[١] المرجع السابق : ص ٣٤

[٢] المرجع السابق : ص ٣٤

[٣] المرجع السابق : ص ٣٥

[٤] المرجع السابق : ص ٣٧

٢-**السلم الزمني:** وتتمثل في توجيه تفكير المتعلم إلى فترة زمنية محددة ترتبط بالفكرة التي يحاول معالجتها مع إهمال الاهتمام بالفترات الزمنية الأخرى التي يمكن أن تكون هامة للموقف أو الفكرة.

٣-**التفكير التمركز حول الذات:** ويتمركز التفكير حول الفرد وحاجاته وخبراته الذاتية حيث يعتبر أن ما يراه هو الصحيح ولا يعترف بأية وجهات نظر أخرى.

٤-**التكبر والغرور:** وتتمثل في تعصب الفرد لأفكاره، وتعدم تقبله لأية أفكار جديدة أو بديلة.

٥-**الأحكام الأولية** : وتتمثل في تمسك المتعلم بالأفكار والأحكام الأولية التي يصل إليها عند بداية التعامل مع موقف أو ظاهرة معينة دون البحث عن الأسباب والأدلة التي تدعم أو تدحض فكرته الأولية.

٦-**التفكير المضاد:** وتتمثل في تبني أفكار وأراء مضادة لشخص أو موقف ما ، وذلك لغاية المعارضة أو محاولة إبطال صحة الرأي الآخر.

٧-**اندماج الذات** : وتتمثل في افتقار المتعلم للموضوعية في التفكير، فلا يستطيع تجريد نفسه من الموقف الذي يناقشه بل يعتبر كل شيء منعكس ومؤثر عليه شخصيًا.[١]

معوقات التفكير:

١- تدني مستوى الدافعية للتعلم والإنجاز من العوامل التي تحد من التفكير أو طرح الأفكار أو التعبير عن الآراء والاتجاهات في المواقف التعليمية.

٢- انخفاض المثابرة والطموح تعد من معوقات التفكير حيث أن الاستمرارية والصبر والمثابرة من أجل تحقيق الطموح العالي أو اهداف المتعلم هي ميزات هامة في التعلم الصفي الفعال.

---

[١] المرجع السابق : ص ٣٧

٣- استخدام المهارات الخاطئة في مواقف التعلم الصفي يعمل على الحد من تنمية التفكير وتحقيق النجاح أو الوصول إلى درجات عالية من الإتقان.

٤- عدم القدرة على تحويل الأفكار إلى سلوكيات عملية أو لفظية تحد من الوصول إلى الإتقان أو توليد الإحساس بالإحباط واليأس وخصوصًا أن المتعلم يعي ويعرف أنه قادر على انجاز المهمة أو المشاركة في النقاش الصفي ولكنه لم يستطع القيام بذلك.

٥- عدم القدرة على التركيز وتشتت الانتباه تعد من أكثر معيقات التفكير وذلك لعدم قدرة المتعلم على متابعة المعلم أو النقاش والحوار الذي يدور بين الطلبة والمعلم مما يجعله ينخرط في أنشطة ذاتية بعيدة عن جو التعلم.

٦- المعتقدات الخاطئة حول التعلم التلقائي والذاتي لمهارات التفكير دون بذل أي جهد إضافي، اعتقادًا أن مثل هذه المهارات هي نتيجة حتمية لعملية التعلم الأكاديمي في المدرسة أو الجامعة.[١]

---

[١] المرجع السابق : ص ٣٧ ، ٣٨

المبحث الثاني

الدهشة وإثارة التساؤل

تمهيد

أولا: الدهشة أم الفلسفة

ثانيًا: معنى الدهشة ودورها في المعرفة الفلسفية والعلمية

ثالثا: سقراط أول المتسائلين وأعظم المندهشين

المبحث الثاني

الدهشة وإثارة التساؤل

تمهيد:

لعل أول مهارات التفكير الفلسفي وأهمها في عرف فيلسوف الفلاسفة أرسطو هي الدهشة، فالدهشة كما قيل هي أم الفلسفة وهي نقطة البداية لفعل التفلسف، وقد كتب عنها في كتابه الأشهر الميتافيزيقا قائلًا:

" إن الدهشة هي التي دفعت بالمفكرين الأوائل كما هو الحال اليوم إلى النظر الفلسفي، وقد انصبت دهشتهم في البداية على الصعوبات التي بدت لهم أولا في أذهانهم ، ثم توالى تقدمهم على هذا النحو شيئا فشيئا فبدأوا تأملاتهم على مشكلات أهم ، مثل الظواهر المتصلة بالشمس والقمر والنجوم ، ومنها إلى نشأة الكون غير أن المرء الذي يتبين صعوبة ويندهش لها إذا ما اعترف بجهله الخاص، ولذا كان حتى حب الأساطير من جهة ما حبا للحكمة ، فالأسطورة نسيج من العجائب. وهكذا كان هدف الفلاسفة الأوائل من تعاطي الفلسفة هو التحلل من الجهل ، إذ من البديهي أن سعيهم إلى العلم كان نهاية المعرفة وحدها وليس لغاية نفعية. وما حدث في الحقيقة يقيم الحجة على ذلك فلقد كانت جميع ضرورات الحياة قد تحققت بعد أو كادت وتيسر ما اتصل بها من رفاه ومباهج لما انطلق السعي وراء هذا النوع من المباحث. واضح إذن أننا لا نستهدف من بحثنا أية مصلحة خارجية. ولكن مثلما يعتبر حرا من يكون غاية ذاته ولا يوجد من أجل غيره، كذلك فإن هذا العلم هو الوحيد من بين جميع العلوم الذي يمثل مبحثا حرا، فإنه الوحيد الذي يكون غاية ذاته"...[١]

---

[١] د. مصطفى النشار: **التفكير الفلسفي(المبادئ- المهارات وتطبيقاتها)**، الدار المصرية اللبنانية، ط١، القاهرة، ٢٠١٣م، ص ٤٥

إن هذا النص الأرسطي بالغ الأهمية شديد الدلالة على دور الدهشة في فعل التفلسف وشديد الدلالة على أن التفلسف هو الفعل الذي يخلصنا من الجهل ويضعنا على بداية طريق المعرفة والعلم الصحيح.[١]

أولا: الدهشة أم الفلسفة:

إن الفلسفة والتفلسف – حسب هذا النص الرائع– إنما هي دهشة مصحوبة بوعي بالجهل، وهذه الدهشة الواعية بالجهل إنما نهايتها أن نمارس المعرفة من أجل المعرفة، وهي في ذات الوقت تستبعد أن تكون الأغراض العملية أو تحقيق أي أهداف مادية هو غرض فعل التفلسف، فالفلسفة ليست صناعة تحقق من ورائها أغراضا مادية أو منافع عملية بل هي دهشة إزاء العالم وظواهره ، وسعي حر نحو معرفة منزهة عن الغرض.[٢]

ثانيًا: معنى الدهشة ودورها في المعرفة الفلسفية والعلمية:

الدهشة انفعال عقلي وربما هزة وجدانية شديدة، وكلاهما يقف مذهولًا أمام شيء ما غير مألوف أو خارق للعادة ، والوقوف مذهولا هنا لا يعني غياب العقل او ذهابه لأن الدهشة هي في المقام الأول فعل عقلي.[٣]

وإذا تساءلنا : مم يندهش المرء؟ لأجابنا النص اسابق بأن الدهشة إنما تكون أمام أي صعوبات ماثلة في الذهن أو أي مشكلات متصلة بالظواهر الكونية فالصعوبة هي

---

[١] المرجع السابق : ص ٤٦

[٢] المرجع السابق : ص ٤٦

[٣] المرجع السابق : ص٤٦

التي تدفع إلى الدهشة إذ أنها تمثل مأزقًا على العقل تجاوزه يعني تجاوز البديهي من الأفكار أو حالة الكسل العقلي إزاء هذه المشكلة موضوع الصعوبة فالدهشة أمام هذه الصعوبة أو تلك تعني اعترافنا بأن ما سبق من معارفنا حول هذه المشكلة ليس صحيحا أو ليس كافيًا، أو اعترافنا بجهلنا أمام هذه الظاهرة وعدم معرفتنا باي شيء حولها. إن الدهشة التي تثير الصعوبة هي في المقام الأول اعتراف بالجهل سعيًا إلى الوصول إلى المعرفة الصحيحة أو الدقيقة، فهذا ما عبر عنه كارل ياسبرز بقوله : " إن الاندهاش يدفع الإنسان إلى المعرفة، فحين أندهش فمعنى هذا أنني أشعر بجهلي".[١]

وهنا يجب الإشارة إلى أن الدهشة ليست فقط مثارًا للتفكير الفلسفي وللمعرفة الفلسفية، بل هي بنفس القدر تعد أساسًا للمعرفة العلمية، بل وللتعبير الأدبي رفيع المستوى. إن من لم يندهش لم يدرك جهله بأي شيء ومن ثم لم يسع إلى التعبير عنه بأي صورة من صور الفن والأدب إذا كان من ذوي الميول الأدبية أو الفنية ولم يسع إلى التفلسف حوله وإدراك جوهره وكشف حقيقته إن كان من ذوي الميول العلمية.[٢]

إن الدهشة إزاء أي شيء هي إقرار بعدم المعرفة والجهل وهي دعوة في ذات الوقت لأن نبدأ التأمل ثم التفسير والتعبير سواء بلغة الأدب أو بلغة الفلسفة أو بلغة العلم.

كل ما هنالك أن الدهشة تلعب الدور الأهم لدى الفيلسوف باعتبارها تعبيرا عن اعتراف بالجهل وإدراكًا لضرورة تخطي أي تفسيرات عامة أو ضعيفة وتجاوز ذلك أملا في الوصول إلى التفسير العقلاني المعبر عن حرية المفكر الفيلسوف إزاء هذه الظاهرة أو إزاء هذه الظاهرة أو إزاء تلك الصعوبة . إن التفلسف بعد الدهشة إنما هو فعل حر لا تقيده حدود العلم ولا تهويمات الأديب ولا إسهامات الفنان. إن دهشة الفيلسوف دهشة

---

[١] المرجع السابق : ص ٤٧

[٢] المرجع السابق : ص ٤٧

تجعله يحلق في آفاق أرحب من الأفق الضيق الذي يتحرك فيه عقل العالم أو خيال الأديب. ففعل التفلسف ودهشة الفيلسوف منبعها عقله وغايتها إدراك الحقيقة الكلية .

إذن لنندهش ولنتساءل عن كل ما أمامنا، فهذه الدهشة وتلك التساؤلات هي ما سيجعلنا نتفلسف.[١]

سقراط أول المتسائلين وأعظم المندهشين:

إن القارئ لسيرة حياة سقراط عبر كتابات المؤرخين وخاصة محاورات أفلاطون تلميذه النجيب الذي أوقف كتابات الشباب لديه لتخليد ذكرى أستاذه حياةً وفكرًا، سيجد أن هذا الفيلسوف سقراط هو ذلك الكائن العجيب المعجون بالدهشة والتساؤل وكان خلافا لكل معاصريه من اعترف بجهله وطلب المعرفة من الآخرين فلم يجد منهم غير الكبرياء والادعاء الباطل بالمعرفة والعلم وإليك بعض التفاصيل .[٢]

لقد أخرج سقراط من المدارس النظامية نتيجة لفقر أسرته ولعدم قدرتها على مواصلة تعليمه، حيث كان والده يعمل نحاتًا يكسب قوت يومه من بيع التماثيل، وكانت أمه تعمل قابلة تساعده بما يأتي إليها من هذا العمل. وحينما أخرجاه من المدرسة كان لديه الأمل في أن يواصل تعليمه من خلال الالتقاء بالأثينيين من أهله في كل مكان فلقد كان يعتز بهم وبعلمهم وبالنهضة التي كانت تشهدها أثينا في عصره لكن للأسف حينما حاول أن يلتقي بهم ليتعلم منهم وعنهم وجد أنهم جميعا يدعون العلم والمعرفة بكل شيء .[٣]

---

[١] المرجع السابق : ص ٤٧

[٢] المرجع السابق : ص ٤٨

[٣] المرجع السابق : ص ٤٨

فكانت الدهشة وكان التساؤل : أيمكن أن يكون كل هؤلاء الأثينيين علماء ما عدا هو؟ !! وظل في دهشته حائرًا يتأمل إلى أن جاءه ذات يوم أحد أصدقائه ويدعى **خير يفون** ليخبره بأنه سأل كاهنة معبد دلفي – وهو أحد أشهر معابد أثينا آنذاك– عن أحكم الناس فأجابته: إنه صديقك سقراط!

وبالطبع فقد ازدادت دهشته وازدادت حيرته فتساءل: كيف أكون أنا أحكم الناس بينما أنا الذي يعترف بجهله ويريد ان يتعلم من الاخرين ؟! أيمكن أن تكون حكمتي في اعترافي بجهلي بينما الجميع يدعون العلم والمعرفة؟!!

وعبر هذه الدهشة السقراطية وما أعقبها من تساؤلات صار سقراط فيلسوفا إذ اكتشف أن الآلهة بهذه النبوءة قد ألقت عليه عبئا ثقيلا فالمطلوب منه أن يثبت أن إقراره بجهله وعدم ادعائه المعرفة هو سر حكمته بينما الآخرون الذين يدعون العلم والمعرفة هم الجهلة حقا لأنهم لا يدركون بالتأكيد حقيقة ما يدعون العلم به وهذا ما حاول سقراط طوال حياته أن يثبته فعلا عبر المزيد من الدهشة والتساؤل حيث أخذ يسأل كل من ادعى علما بشيء أو معرفة بحقيقة واشتهر بها عن هذا الموضوع أو ذلك الشيء الذي يدعى العلم به وذلك عبر منهج عرف به أطلق عليه "التهكم والتوليد" وهو عبارة عن أسئلة ساخرة قصيرة وماكرة كان يطلقها سقراط على محاوريه ويتلقى اجاباتهم عليها ثم يفندها إجابة بعد أخرى بطريقة تهكمية لينتهي الحوار بتسليم الخصم بأنه لم يعد لديه ما يضيفه ومن ثم فهو لم ينجح في بيان حقيقة ما ادعى العلم به وينتهي الحوار بهذه النهاية السلبية التي عبر فيها سقراط عن دهشته وتساؤلاته دون أن يقدم فيها جديدا .

وتلك كانت فلسفته الخاصة إنه لم ولن يلد أفكارا خاصة به لأن مهمته هي توليد الآخرين أفكارهم الفاسدة البعيدة عن إدراك الحقيقة، ومن ثم فقد كان جوهر الفلسفة السقراطية هو الدهشة والقدرة على إثارة التساؤلات المعبرة عن هذه الدهشة من أولئك المدعين الذين لا يكفون عن الثرثرة مدعين علما بحقيقة شيء لم يكلفوا أنفسهم بالتساؤل عن ماهيته وحقيقته.[١]

---

[١] المرجع السابق : ص ٤٨، ٤٩

المبحث الثالث

الريبة والشك

تمهيد:

أولا: أنواع الشك

٨) الشك الاعتيادي

٩) الشك الفلسفي

ت- الشك المطلق أو المذهبي

ث- الشك المنهجي

ثانيا: أمثلة تطبيقية على الشك المنهجي

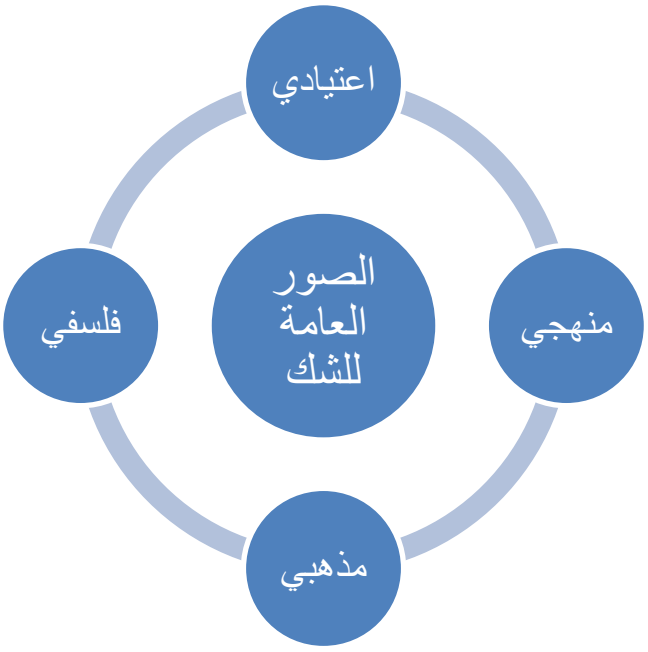
- ديكارت رائد الشك المنهجي في الفكر الغربي الحديث

المبحث الثالث

الريبة والشك

تمهيد:

لا يمكن لأي أمرئ يفكر بعقله الواعي أن يفكر دون أن يتطرق إلى استخدام الشك فالدهشة والتساؤل إزاء أي موضوع أو مشكلة إنما يثير دائما شكوكا حول أي أفكار أو آراء مطروحة فيه. والشك كما يوضحه اللغويون من أمثال الجرجاني هو التردد بين النقيضين أو بين رأيين كلاهما له وجاهته وحججه . والشاك هنا يتوقف عادة عن الحكم على صحة أي النقيضين ويتردد بينهما. وهذه الريبة وهذا التردد الذي يبدو عليه الشاك لا يعني أنه جاهل بالموضوع بل يعني أنه يتخذ موقفا فلسفيا عقليا يحاول الفهم الأعمق للموضوع بل يعني أنه يتخذ موقفا فلسفيا عقليا يحاول فيه الفهم الاعمق للموضوع لترجيح الرأي الأصوب أو لتشكيل الاعتقاد الأقرب إلى حقيقة الموضوع.[١]



شكل (٢) الصور العامة للشك

[١] المرجع السابق : ص ٨٩

إن تشككك أيها القارئ الكريم إنما هو عمل تمارس فيه حريتك الفكرية إزاء ما يطرح على عقلك من آراء وأفكار ومعتقدات وحريتك الفكرية هذه هي عين ذاتك الواعية وهي ممارسة للإرادة والاختيار العقلي إزاء أي أفكار تطرح عليك.[١]

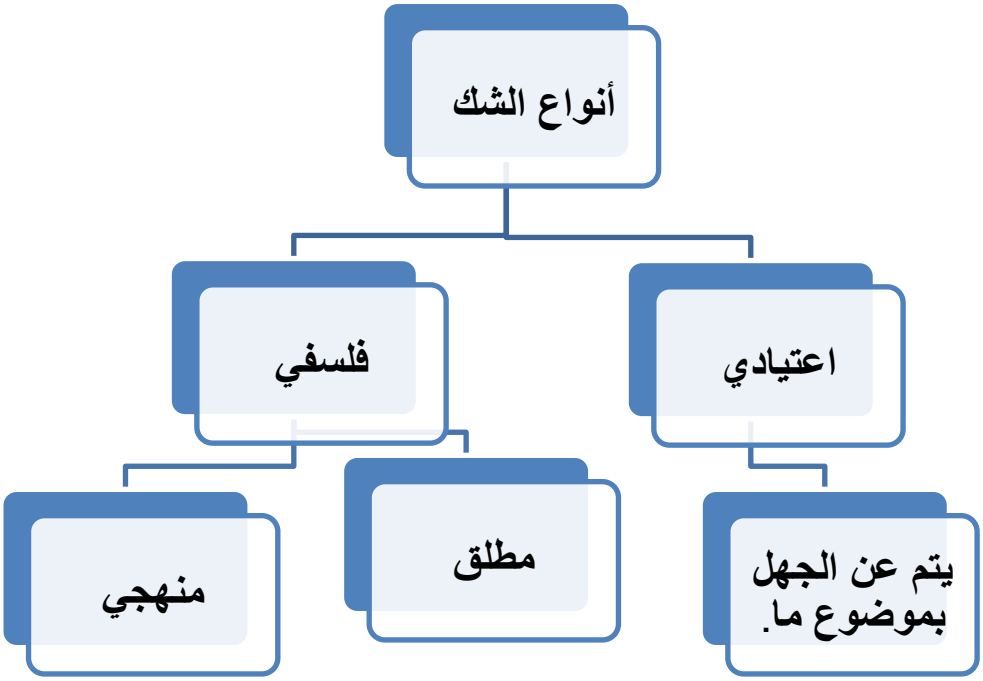
أولا: أنواع الشك

ينبغي أن نميز في حياتنا الفكرية بين نوعين من الشك ، **الشك الاعتيادي والشك الفلسفي.** أما الشك الاعتيادي فهو الذي يتبادر إلى الذهن نتيجة الجهل بموضوع ما وعدم معرفة جوانبه والعجز عن تحليله والظروف المحيطة به ..... إلخ. وهذا النوع من الشك ليس هو ما تحدثنا عنه في بداية هذه الفقرة ، إنما الذي يعنينا هو الشك الفلسفي الذي يمارسه الإنسان عامدا متعمدا حينما يفكر في موضوع ما بهدف استبعاد أي آراء مسبقة أو أي أفكار مبتسرة حول الموضوع المفكر فيه. إننا حينما نمارس هذا الشك العقلي – الفلسفي إنما نحاول أن نبعد في بحثنا عن حقيقة الموضوع المفكر فيه أي آراء أو أي مؤثرات خارجية تعوقنا عن الوصول إلى الحقيقة

---

١) المرجع السابق : ص ٩٠

بأنفسنا.



شكل (٣) أنواع الشك

وعادة ما يميز دارس الفلسفة بين نوعين من هذا الشك الفلسفي أولهما ما يسمى بالشك المطلق أو المذهبي وثانيهما الشك المنهجي.

أ- الشك المطلق أو المذهبي:

وهو الشك لمجرد الشك والفيلسوف يتخذ منه مذهبًا يؤمن به ويبدأ بالشك وينتهي به ويظل شاكًا طيلة حياته.

ب-الشك المنهجي:

فهو يتخذ منه الانسان المفكر منهجا معتمدًا للوصول إلى الحقيقة بنفسه بهدف اختيار الرأي الأصوب بين الآراء المتباينة والمتناقضة المطروحة أمام العقل.

ثانيا: أمثلة تطبيقية على الشك المنهجي:

- ديكارت رائد الشك المنهجي في الفكر الغربي الحديث:

الشك الديكارتي: هو أحد أشكال الشكوكية المنهجية المرتبطة بكتابات رينيه ديكارت ومنهجيته، يُعرف الشك الديكارتي بأسماء أخرى مثل الشكوكية الديكارتية، أو الشكوكية المنهجية، أو الشك الشامل، أو الشك المنظم، أو الشك الزائدي.

يُعتبر الشك الديكارتي بمثابة عملية منظمة تنطوي علة التشكيك أو (الشك) في حقيقة معتقدات المرء، وهي عملية ذات منهجية مميزة ضمن نطاق الفلسفة. فضلًا عن ذلك، ينظر العديد إلى منهجية ديكارت بوصفها أساسًا للمنهج العلمي الحديث. سادت منهجية الشك هذه ضمن نطاق الفلسفة الغربية على يد رينيه ديكارت، الذي سعى إلى الشك في حقيقة جميع المعتقدات بغية تحديد الصحيح منها. تُعتبر هذه المنهجية أيضًا أساسًا لمقولة ديكارت: (أنا أفكر، إذًا أنا موجود).

تختلف الشكوكية المنهجية عن الشكوكية الفلسفية، فالشكوكية المنهجية نهج يُخضع كل الادعاءات المعرفية للتدقيق بهدف فرز الصحيح منها والكاذب، في حين تُعتبر الشكوكية الفلسفية بمثابة نهج يشكك في إمكانية معرفة ما.

سماته :

يتسم الشك الديكارتي بمنهجيته، فهو يستخدم الشك بوصفه أداةً للوصول إلى معرفة معينة من خلال تمييز ما لا يمكن الشك فيه، وتُعتبر قابلية الخطأ في البيانات الحسية تحديدًا موضوعًا للشك الديكارتي.

تكثر التفسيرات التي تتناول هدف الشكوكية الديكارتية، لكن يُعد التفسير التأسيسي أبرزها، إذ ينطوي هذا التفسير على اعتبار الهدف من شكوكية ديكارت متمثلًا

بالقضاء على كل الاعتقادات القابلة للشك، وبالتالي الإيمان بالمعتقدات الأساسية وحسب (التي تُعرف باسم المعتقدات التأسيسية).

يسعى ديكارت إلى استنباط المزيد من المعرفة بالاستناد إلى هذه المعتقدات الأساسية غير القابلة للشك، الأمر الذي يُعتبر بمثابة نموذج أصلي ومثال في غاية الأهمية كونه يلخص أفكار المدارس العقلانية القارية في الفلسفة.

تقنياته:

يضم منهج ديكارت في الشك الزائدي ما يلي:

- قبول المعلومات التي تعرف حقيقتها.
- تقسيم هذه الحقائق إلى وحدات أصغر.
- حل المشكلات البسيطة أولًا.
- كتابة قوائم شاملة للمشاكل الأخرى.

يتمثل الشك الزائدي بالميل للشك، وذلك باعتباره شكلًا متطرفًا أو مغاليًا من الشك. تنطوي المعرفة بالمعنى الديكارتي على معرفة شيء لا يتجاوز كل شك معقول، بل كل شك ممكن. كتب ديكارت في كتابه تأملات في الفلسفة الأولى (١٦٤١) عن قراره باستخدام الشك المنهجي للتأكد من صحة جميع معتقداته، وذلك بهدف بناء نظام عقائدي من الألف إلى الياء، بحيث يتضمن كل المعتقدات الصحيحة فعلًا. تجسد الهدف النهائي لديكارت –أو الهدف الرئيسي على أقل تقدير– في إيجاد أساس لا شك فيه للعلوم. فيما يلي سطور ديكارت الافتتاحية لكتابه تأملات في الفلسفة الأولى:

«ليس بالأمر الجديد ما تبينت من أنني منذ حداثة سني قد تلقيت طائفة من الآراء الباطلة وكنت أحسبها صحيحةً، وأن ما بنيته من ذلك الحين على مبادئ هذه حالها من الزعزعة والاضطراب لا يمكن أن يكون إلا شيئًا مشكوكًا فيه جدًا ولا يقين له أبدًا. فحكمت حينئذ بأنه لا بد لي مرة في حياتي من الشروع الجدي في إطلاق نفسي من جميع الآراء التي تلقيتها في اعتقادي من قبل، ولا بد من بدء بناء جديد من الأسس...»

منهجية ديكارت :

وضع رينيه ديكارت –مؤسس الشك الديكارتي– جميع المعتقدات والآراء والأفكار والأمور موضع شك، إذ برهن أن الأسباب أو التبريرات التي تقوم عليها أي معرفة هي عرضة للخطأ. غالبًا ما تكون التجربة الحسية –وهي النمط الأولي للمعرفة– تجربةً خاطئةً، وبالتالي ينبغي الشك فيها. على سبيل المثال، ما يراه المرء قد يكون مجرد هلوسة، وما من شيء يثبت استحالة ذلك. وبذلك، تفتقر كل المعتقدات القابلة للدحض إلى أساس كاف، لذا يقترح ديكارت حجتين، وهما الحلم والشيطان.

حجة الحلم :

أدرك ديكارت أن سياق أحلامنا مشابه للواقع على الرغم من كونه غير قابل للتصديق، لذا افترض أنه يمكن للبشر تصديق أنهم مستيقظون وحسب. لا يوجد ما يكفي من الأساسات للتميز بين تجربة الحلم وتجربة اليقظة. على سبيل المثال، عندما يجلس شخص ما أمام جهاز الكمبيوتر لكتابة هذا المقال؛ هناك عدد كبير من الأدلة التي تشير إلى واقعية فعل تأليف هذا المقال، إلا أنه يوجد أدلة تثبت عكس ذلك أيضًا. اعتقد ديكارت أننا نعيش في عالم بإمكانه خلق أفكار شبيهة بالأحلام.

ومع ذلك، استنتج ديكارت في نهاية كتابه تأملات في الفلسفة الأولى أننا قادرون على التمييز بين الحلم والواقع بالنظر إلى الماضي على الأقل.

«لكنني عندما أرى بوضوح كيف تنشأ الأشياء وأين تصل إليّ ومتى، وعندما أتمكن من ربط تصوراتي لها بحياتي كلها دون أي عائق، حينها يمكنني أن أتيقن أنني لست نائمًا بل مستيقظًا عند مواجهتي لهذه الأشياء».

الشيطان الماكر:

آمن ديكارت في احتمالية خضوع تجربتنا الخاصة إلى سيطرة شيطان ماكر، إذ يتسم هذا الشيطان بكونه ذكيًا ومخادعًا بقدر ما هو قوي، ويستطيع هذا الشيطان خلق عالم سطحي نتوهم أننا نعيش فيه. اكتشف ديكارت نتيجةً لهذا الشك –الذي أطلق عليه اسم فرضية الشيطان الخبيث– أنه غير قادر على الوثوق حتى بأبسط تصوراته.

تحدث ديكارت في التأمل الأول عن حالة الجنون التي يمكن أن تصيب المرء حتى ولو لفترة وجيزة، إذ اعتقد أن هذا الجنون قد يدفع المرء إلى الاعتقاد بأن كل ما قد ظنه حقيقيًا مجرد خداع من صنع عقله. أشار ديكارت أيضًا إلى احتمالية وجود «شيطان خبيث وقوي وماكر» يخدعنا ويمنعنا من الحكم بشكل صحيح.

زعم ديكارت أن جميع حواسه كاذبة وأن الحواس قادرة على خداع المرء بسهولة، لذا خلص إلى التصديق بصحة فكرته حول وجود كائن لا حدود لقوته، ويعود السبب في استنتاجه هذا إلى اعتقاده بأنه لا يمكن للمرء أن يفكر بفكرة كهذه إلا بمساعدة كائن لا حدود لقوته ولا يمتلك سببًا للخداع.

أنا أفكر، إذًا أنا موجود:

يمتلك الشك المنهجي طبيعةً خاصةً به، لكن لا ينبغي على المرء الاعتقاد باستحالة المعرفة كي يتمكن من تطبيق منهجية الشك. وفي الواقع، ولدت محاولات ديكارت لتطبيق منهجية الشك على وجود نفسه دليلًا على مقولته الشهيرة (أنا أفكر، إذًا أنا موجود). وبعبارة أخرى، حاول ديكارت أن يشكك في وجوده، لكنه خلص إلى أن شكوكه هي ما أثبتت وجوده، وذلك لأنه لا يستطيع الشك إلا إن كان موجود.[١]

[1]) https://ar. M.wikipedia.org 21/9/2021 --- 10: 00 a. m

المبحث الرابع

(النقد)

تمهيد

أولا: معنى النقد وأنواعه

ثانيا: آليات النقد

ثالثًا: صور من النقد الفلسفي

المبحث الرابع

النقد

تمهيد:

النقد إحدى المهارات الهامة جدا للتفكير الفلسفي، فلا يوجد فيلسوف إلا وقد استخدم سلاح النقد سواء للآراء الفلسفية السابقة التي لم تلق لديه قبولا نتيجة أنها لا تتوافق مع رؤيته العقلية للحقيقة، أو للآراء والأفكار الشائعة في عصره وخاصة في الموضوع الذي يشغل اهتمامه، ومن هنا قيل إن كل نظرية فلسفية تعتبر نظرية نقدية نظرًا لأنها تقوم على نقد نظريات فلسفية أخرى أوو تثير مع الواقع الراهن قضايا نقدية لتتجاوزه . وعموما فإن العقلانية النقدية إنما هي أساس التنوير العقلي، فلا تنوير بدون نقد ولا تفكير عقلي بدون نزعة نقدية والنقد ليس سبة وليس ضد الوثوق بفكرة ما أو بمعتقد ما، بل هو ضرورة عقلية وضرورة حياة، وهو أساس التأسيس للمعتقد الصحيح وليس العكس. إن الامتحان العقلي الذي يقوم به الفيلسوف لأي معتقد أو لأي فكرة مسبقة إنما هو دافعه الأكبر للاعتقاد في هذا المعتقد أو ذاك اعتقادا لا يساوره الشك بعد ذلك.[١]

أولا: معني النقد وأنواعه

الحقيقة التي لابد أن نلتفت إليها هي أننا بدون فكر نقدي لا يمكن أن ندرك أو أن نتحقق من أي يقين، إن الفكر النقدي هو ما يفك الارتباط العاطفي لنا بأي فكرة أو بأي معتقد . ولنكن مؤمنين دائما بأن أي فكرة إنما تقبل الصواب أو الخطأ أو

---

[١] المرجع السابق : ص ١٢٥

التعديل، وأن الامتحان النقدي الذي نمارسه إزاءها هو ما يجعلنا نتقبلها أو نرفضها او نعدلها والقبول والرفض أو التعديل هنا سيكون له أساس عقلي وليس لمجرد التعاطف أو الارتباط العاطفي مع هذه الفكرة أو تلك.[١]

ولقد ميز بعض المفكرين بين التفكير النقدي المحكم والتفكير النقدي الضعيف، أما التفكير النقدي المحكم فهو ذلك الذي يطبق الأسلة النقدية على كل الأفكار والمعتقدات بما فيها معتقدات وأفكار المفكر النقدي ذاته . وفي الحقيقة إن هذا التفكير النقدي المحكم لا يرغمنا بالضرورة على التخلي عن معتقداتنا المبدئية بل على العكس فهو يوفر أسسا لدعم هذه المعتقدات ذلك أن الفحص النقدي لها قد يعزز التزامنا الأصلي بها. وفي ذلك يقول الفيلسوف الانجليزي الشهير جون ستيوارت مل محذرا من خواء الآراء التي تراكمت لدينا دون سند من التفكير النقدي بمعناه المحكم :

" إن الذي لا يعرف سوى منظوره للقضية لا يعرف سوى القليل عنها. قد تكون مبرراته وجيهة وربما لم يتسن لأحد رفضها، غير أنه إذا كان عاجزًا بالقدر نفسه عن تفنيد الموقف المعاكس لن يكون لديه أساس لتفضيل أي من الموقفين"

إذن على كل منا أن يشعر بالاعتزاز بما يعتقده إذا كان قد سبق له انتخابه من بين معتقدات عديدة قام هو نفسه بتقويمها بعد فهمها.

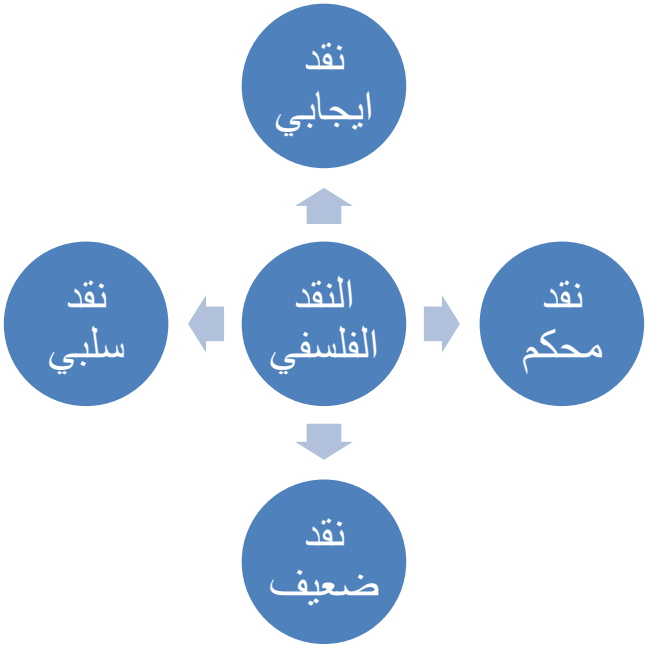
وعلى الجانب الاخر فإن التفكير النقدي الضعيف هو استخدام النقد للدفاع عن معتقدات راهنة تؤمن بها، وهذا التفكير النقدي الضعيف إنما ينطبق على ما يسمى النقد بغرض التبرير وليس النقد بغرض الفهم والاختيار بين البدائل.[٢]

---

[١]) المرجع السابق : ص ١٢٦

[٢]) المرجع السابق : ص ١٢٦

ولذلك فإن الأفضل أن يقوم كل منا باستخدام مهارات التفكير النقدي لتقويم كل ما يؤمن به، أو ما يؤمن به غيره من معتقداته حول قضية ما ، ويمتحنها جميعا بغرض الاختيار لأفضل البدائل. ولابد للمفكر الناقد هنا من أن يتحلى بشجاعة التخلي عن معتقده الشخصي إذا ما وجد أن معتقدا آخر أفضل منه إن علينا أن نناضل من أجل إرغام أنفسنا على التخلي عن هذه الآراء والمعتقدات التي ورثناها، أو اكتسبت تعاطفنا لفترة طويلة من الزمن لصالح آراء وأفكار جديدة تؤمن لنا أساسا للتعامل مع العصر وتكشف لنا أوجها جديدة وحقيقية للحقيقة غفلنا عنها طوال فترة تمسكنا بمعتقداتنا وآرائنا القديمة.[١]



شكل رقم (٤) صور النقد الفلسفي

[١] المرجع السابق : ص ١٢٦، ١٢٧

ثانيا: آليات النقد:

لكي نحول هذا الكلام النظري عن النقد إلى ممارسة فعلية له علينا أن ننظر جيدا إلى هذه الأسئلة النقدية، ونطبقها على أي فكرة أو أي قضية أو أي معتقد نريد امتحانه امتحانا نقديًا.

١- لنحدد بداية القضية موضوع الامتحان النقدي ما هي؟!

٢-نميز فيها بين المقدمات التي يطرحها كل رأى حولها وبين النتيجة التي ينتهي إليها أي علينا أن نميز بين مقدمات المسألة المطروحة وبين النتيجة التي تنتهي إليها.

٣-إذا تشككنا في المقدمات والمبررات التي توصلنا إلى تلك النتيجة نتساءل أيضا عن مبررات هذا التشكك ، بمعنى أن نكشف عن الكلمات والعبارات والأمور الغامضة في تلك المقدمات وهذه المبررات وهل ثمة أخطاء في الاستدلال السابق؟!

٤- بعد التشكيك ومبرراته نحاول وضع افتراضات جديدة تنافس هذه الافتراضات القديمة ثم نتساءل عن مدى وجاهة هذه الافتراضات الجديدة المنافسة.

٥- وكذلك نتساءل ونكشف عن النتائج المحتملة لهذه الافتراضات الجديدة وهل سيكون فيها الحلول الوجيهة للقضية المطروحة أو لا ؟!

٦- سنستخدم كل المعلومات المتاحة ونتأكد من عدم استبعاد أي معلومات مهمة حول القضية المطروحة .

٧- في ضوء امتحاننا لكل المقومات والنتائج المحتملة وباستخدام كل المعلومات المتاحة وعدم استبعاد أي معلومات مهمة يمكننا في النهاية ترجيح أحد الآراء حول هذه القضية بعد أن نطمئن إلى صحة استدلالنا وصحة حججنا العقلية على هذه النتيجة التي وثقنا بها.[١]

---

[١] المرجع السابق : ص ١٢٨

ثالثًا: صور من النقد الفلسفي

من المعروف أن النقد الفلسفي قد تطور عبر تاريخ الفلسفة من نقد الآراء السابقة والمذاهب الفلسفية المتعاقبة، سواء كان نقدا إيجابيا مثل نقد أرسطو لنظرية المثل الأفلاطونية ، حيث ساعده ذلك على تقديم وجهة نظر جديدة فيما عرف لديه بنظرية الوجود بالقوة والوجود بالفعل أو التمييز بين وجود الشيء المادي ووجوده كصورة أو ماهية أو كان نقدا سلبيا كلما كان الشأن عند سقراط الذي كان يكتفي عبر منهجه الشهير المعروف بالتهكم والتوليد بإلقاء الأسئلة النقدية على مدعي المعرفة بهدف افراغ عقولهم من المعارف الزائفة التي يتصورون خطأ أنها معرفة دقيقة بينما يكشف لهم سقراط عبر الحوار والنقد أنهم لا يعرفون حقيقة ما يدعون العلم به. أقول إن النقد الفلسفي تطور من هاتين الصورتين اللتين استمرتا طوال تاريخ الفلسفة إلى صورة جديدة ركزت على نقد العقل ذاته لدى الفيلسوف الألماني الشهير كانط الذي تجرأ لأول مرة في تاريخ الفلسفة ووضع العقل الإنساني نفسه موضع النقد فبعد أن كان الفلاسفة منذ سقراط وأفلاطون وأرسطو وحتى العصر الحديث يتغنون بالقدرات اللامحدودة للعقل على الوصول إلى الحقيقة، سواء في المسائل الطبيعية أو فيما وراء الطبيعة وبالقدرات اللامحدودة للعقل في تبرير معارفه ونقد كل ما تم التوصل إليه لدى السابقين واللاحقين والمعاصرين لأي فيلسوف جاء كانط ليضع هذا العقل النقدي ذاته تحت مجهر النقد وحدد قدراته وألزم الإنسان المفكر ألا يفكر بعقله الواعي إلا في إطار الممكن إلا في إطار المحدود بالزمان والمكان وألا يحلق بفكره خارج هذا الاطار الزماني – المكاني ومن ثم فعليه أن يلزم حدوده تلك ولا يتعداها. [1]

---

[1]) المرجع السابق : ص ١٣٠، ١٣١

وإذا ما سألنا بعد ذلك عن ما وراء الطبيعة فليكن السؤال والإجابة عليه بشكل عملي منوط بعقلنا العملي الذي يؤمن – دون أن يسعى لدليل عقلي أو حجة برهانية – بما وراء الطبيعة إيمانًا دون طلب الحجة أو الدليل فالله موجود وكذلك النفس والحرية ونحن نؤمن بذلك ونعيش حياتنا العملية على أساسه وليس هناك ما يدعو لطلب الدليل العقلي الذي يقدمه أحدنا على وجود الله مثلا يمكن أن يناقضه الدليل على عدم وجوده عند بعضنا الآخر. وقد تتكافأ الأدلة العقلية فلا نصل إلى ما يريح العقل وما يهدئ روع النفس.[١]

والحقيقة أن ما نسعى إليه هنا ليس الموقف الكانطي بتلجيم العقل وتحديد قدراته بل على العكس نحن نسعى لأن يفكر العقل بلا حدود وأن ينتقد بلا حدود طالما أنه يستخدم قدراته التحليلية دون شطط إن التفكير العقلي والنقدي ضروري لحياة الأمم والشعوب التي تسعى للنهضة والتقدم ولا مجال أمامنا الآن ونحن نسعى لذلك إلى أن نعطل العقل أو نلجمه بشروط مسبقة للتفكير بل كل ما هنالك علينا أن ندربه على كيفية التفكير العقلي عموما والتفكير النقدي خصوصا لأن هذا هو الأساس لنهضتنا وتقدمنا المنشود.[٢]

---

[١] المرجع السابق : ص ١٣١

[٢] المرجع السابق : ص ١٣١

المبحث الخامس

(الجدل والحوار)

- **تعريف الجدل أو الديالكتيك**
- **في الفلسفة**
- **خلال العصر الوسيط**
- **خلال القرن التاسع عشر**
- **خلال القرن العشرين:**
- **مثال تطبيقي (الجدل عند هيجل)**

المبحث الخامس

(الجدل والحوار)

تعريف الجدل أو الديالكتيك:

الجدلية أو الديالكتيك في الفلسفة الكلاسيكية، الديالكتيك (باليونانية: διαλεκτική) هو الجدل أو المحاورة: تبادل الحجج والجدال بين طرفين دفاعًا عن وجهة نظر معينة، ويكون ذلك تحت لواء المنطق.

الديالكتيك الأساس الذي تبنى عليه الشيوعية بمعنى الجدل الذي يوصل إلى النظريات والقواعد التي تحكم الناس وتسير حياتهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

والمادية الديالكتيكية هي النظرة العالمية للحزب الماركسي اللينيني. وهي تدعى مادية ديالكتيكية لان نهجها للظواهر الطبيعية، أسلوبها في دراسة هذه الظواهر وتفهمها ديالكتيكي بينما تفسيرها للظواهر الطبيعية، فكرتها عن هذه الظواهر، نظريتها مادية.

المادية التاريخية هي امتداد مبادئ المادية الديالكتيكية على دراسة الحياة الاجتماعية، تطبيق مبادئ المادية الديالكتيكية على ظواهر الحياة الاجتماعية وعلى دراسة المجتمع وتاريخه. و تدعي الجدلية المادية التاريخية انها استطاعت أن تكشف عن الأساس الموضوعي المادي لمجمل الحياة الاجتماعية وتبين جوهر المجتمع البشري وتدرس قانونيات التاريخ العالمي.

في الفلسفة:

كلمة ديالكتيك، التي نترجمها عربيًّا بـ«جدلية»، مشتقة من الفعل اليوناني dialegein، الذي يعني تحديدًا الكلام «عبر» المجال الفاصل بين المتحاورين كطريقة استقصاء وضعها زينون الإيلي، قبل أن تستكمل شكلها على يد أفلاطون.

عند أفلاطون والكلمة تعني أيضًا، كمفهوم أفلاطوني، التقسيم المنطقي الذي يوصل المرء عبر المقاربة إلى اكتشاف المعاني الأساسية المجردة (أو المُثُل). ونشير هنا، للتذكير، إلى أن الجدلية، بنظر أفلاطون، جدليتان:

الجدلية الأولى صاعدة (وهي تلك التي تنطلق من الواقع الملموس لتصل إلى مفهوم الخير). و قد حد الجدل بأنه المنهج الذي به يرتفع العقل من المحسوس إلى المعقول، دون أن يستخدم شيئا حسيا، وإنما بالانتقال من معان إلى معان بواسطة معان، وبأنه العلم الكلي بالمبادئ الأولى والأمور الدائمة، يصل إليه العقل بعد العلوم الجزئية ثم ينزل منه إلى هذه العلوم يربطا بمبادئها، وإلى المحسوسات يفسرها. فالجدل إذن : منهج وعلم، يجتاز جميع مراتب الوجود من أسفل إلى أعلى وبالعكس، ومن حيث هو علم، فهو مقابل ما نسميه الآن نظرية المعرفة بمعنى أوسع يشمل المنطق والميتافيزيقا جميعا.

•الجدلية الثانية هابطة (بمعنى أنها تنطلق من مفهوم الخير المجرَّد لتعود إلى الملموس أو اليومي).

وقد شُرِحَتْ هاتان الجدليتان، المتكاملتان في حركتهما، اللتان تشغلان كامل حياة الفيلسوف الحق، في الجمهورية، وخاصةً في استعارة الكهف.

عند أرسطو الذي كان يعارض أفلاطون حول هذه النقطة وحول غيرها – فإننا نلاحظ اختزالاً في معنى العبارة: حيث تصبح الجدلية التحليلية، التي تسعى للتوصل إلى البرهان الحقيقي (عند أفلاطون)، مجرَّد استدلالات مبنية على وجهات نظر محتملة (عند أرسطو). من هذا المنظور الأرسطي، تحدث كانط في كتابه نقد العقل الخالص عن مفهوم "الجدلية الصورية"؛ وكان يعني بها دراسة التوهم الذي تعتقد النفس البشرية من خلاله تجاوز حدود التجربة من أجل التوصل إلى تحديد مسبق مفترض لمفاهيم ذات علاقة بالروح والعالم والإله.

خلال العصر الوسيط:

طور المؤرخ المسلم ومؤسس علم الاجتماع عبد الرحمن بن خلدون المنهج الجدلي في التعامل مع النصوص التاريخية لتمحيصها وتجريدها من الأساطير والخرافات بإعمال العقل والمنطق ومقارعة الرواية وبالرواية والحجة. واستمر هذا الفهم سائدًا بشكل عام في العصر الوسيط، حيث كانت الجدلية أو "الديالكتيك" تعني المنطق الشكلي (أي ذلك المستوحى من تحليلات أرسطو)؛ وقد كانت مسجلة ضمن الـtrivium الجامعي، أي خارج ما كان يُصطلَح على تسميته بالفلسفة، مرافقةً للنحو والصرف وعلم البلاغة. لا بل إن بعضهم (كالقديس توما الأكويني ودونس سكوتس) كان يربطها حتى بأصداء سلبية، مازلنا نجد انعكاساتها إلى الآن، حيث ما زالت الكلمة تستعمل لوصف التحليل أو الخطاب المعقد وغير المجدي.

خلال القرن التاسع عشر:

عادت الجدلية على يد هيجل لتكتسب معنى فلسفيًّا جديدًا وعميقًا، ما زال سائدًا حتى هذه الساعة: لأن مؤسِّس المثالية المطلقة جعل منها قانونًا يحدِّد مسيرة الفكر والواقع عبر تفاعلات النفي المتتالي للطريحة thèse والنقيضة antithèse، وحلِّ إشكاليات

المتناقضات القائمة من خلال الارتقاء إلى الشميلة synthèse – تلك التي سرعان ما يجري تجاوزُها هي الأخرى، ومن نفس المنطلق. وهكذا، يتحول "الفعل السلبي" ليصبح جزءًا من الصيرورة، الأمر الذي يجعله، وفق هيجل، محركًا للتاريخ وللطبيعة وللفلسفة.

ويقبل ماركس وإنجلز جدلية هيجل كطريقة، لكن (على حدٍّ قولهما) "بعد إنزالها من السماء إلى الأرض"؛ فيطبِّقانها على دراسة الظواهر التاريخية والاجتماعية، وبشكل خاص على دراسة الظواهر الاقتصادية: لأن الروح أو الفكرة (من منظورهما) ليست هي التي تحدِّد الواقع، إنما العكس. وكان هذا هو المفهوم الذي طوَّره فيما بعد الماركسيون اللاحقون (كلينين وماو تسي دونغ)، الذين جعلوا من تلك "المادية الجدلية" منظومة فكرية شبه متكاملة.

خلال القرن العشرين:

أصبحت الجدلية تعني كلَّ فكر يأخذ بعين الاعتبار، بشكل جذري، ديناميَّة الظاهرات التاريخية وتناقضاتها. من هذا المنطلق، كان مفهوم باشلار عن "فلسفة اللا" محاولةً عقلانيةً لتطوير المفاهيم العلمية، التي وصفها أيضًا بـ"الجدلية"، كي يبيِّن، في العلوم، الحركة التدرجية لنظريات سبق أن كانت مقبولة عالميًّا، ثم تمَّ تجاوزها، وذلك من خلال شَمْلها ضمن مفاهيم أوسع وأكثر انفتاحًا (كميكانيكا نيوتن وهندسة إقليدس، مثلاً، في علاقتها بنسبية أينشتاين والهندسات اللاإقليدية، ليس حصرًا).

مثال تطبيقي:

الجدل عند هيجل

تمهيد:

يعتبر "**هيجل**" أحد أهم الفلاسفة الألمان حيث يعتبر أهم مؤسسي حركة "الفلسفة المثالية الألمانية" في أوائل القرن التاسع عشر الميلادي وهو صاحب "الديالكتية" أو "الجدلية" والتى خلاصتها أن لكل فكرة "**These**" تولد "فكرة متناقضة" "**Antithese**" ومن تفاعل "الفكرتين" تنشأ "فكرة جديدة" تؤلف بينهما ما دعاه "**هيجل**" "**Synthese**".[1]

يعتبر تاريخ إنهيار الفلسفة الهيجلية، فى نظام الفكر التأملي، تاريخا أساسيا فى القرن التاسع عشر الألماني، غير ان فلسفة "**هيجل**" استطالت بالماركسية "**Marxism**"، من جهة أولي كما استطالت من جهة ثانية بدراسات المؤرخين، ورجال الإقتصاد "**Economy**" والقانون "**Law**" وفقهاء اللغة، الذين يؤسسون ما يسميه ديلتاى* "**Dilthy**"، "**١٨٣٣-١٩١١م**" بعلوم الروح، وكانت الفلسفة الألمانية

---

[1] معاوية مكى خليل: ألمانيا دولة الفلاسفة وأقطاب الموسيقي، دار الثقافة، القاهرة، د.ط ،٢٠٠٦، صـ.صـ ٥١، ٥٥.

* **ولهلم ديلتاى "Wilhelm Dilthey":** (١٨٣٣-١٩١١)، فيلسوف ألماني درس الفلسفة فى جامعة برلين، ثم درسها فى جامعة بازل **"Basle"** (١٨٦٦-١٨٦٨) وجامعة كيل **"Kiel"** (١٨٦٨-١٨٧١) وجامعة برسلو **"Breslau"** (١٨٧١-١٨٨٢) وجامعة برلين (ابتداء من عام ١٨٨٢) أسس الفلسفة الحياتية **"Life Philosophy"** التى تقول بأن الحياة الإنسانية وتعبيراتها الثقافية هى مصدر الفلسفة وموضوعها، **انظر: منير البعلبكي:** معجم أعلام المورد، موسوعة تراجم لأشهر الأعلام العرب والأجانب القدامى والمحدثين مستقاة من موسوعة المورد، مرجع سابق، صـ١٩٧.

تبدو منهكة فى منتصف القرن الأخير (أي التاسع عشر) كما أن العلوم المعنوية والسياسية كانت تنمو.[١]

كان "**هيجل**" يؤمن بثقة مبالغ فيها أن فلسفته النقية الفريدة لابد أن تكشف عن الحقائق النهائية عن الواقع كله وعن التاريخ البشرى بأسره، الفلسفة الهيجيلية مذهب شامل بطريقة مثيرة.[٢]

الجدل عند هيجل:

الجدل الهيجيلى هو حوار العقل الخالص مع نفسه حوارا يفض فيه مكنوناته بحيث تتوالد مقولاته بعضها من بعض بنظام خاص، وإذا كان العقل الخالص عند هيجل ينتقل بمقولاته ونسيجه الجدلي إلي ضده في الطبيعة، ثم يكون الانتقال التالي إلي مركب يجمع بين الطبيعة والمنطق أو العقل الخالص وهو الانسان الذي يجمع بين الروح والمادة، فمن الطبيعي أن يكون السؤال بشكل أوسع ما الذي حدث للجدل في هذه الميادين الثلاثة: الميدان العقلي ثم ميدان الطبيعة وأخيرا مجال الانسان، وأن يكون المنهج الذي نستخدمه منهجا جدليا أساسا بحيث نتتبع جدل الفكر أو العقل الخالص ثم ننتقل منه الي جدل الطبيعة وننتهي في النهاية الي جدل الانسان.[٣]

ليست الجدلية عند "**هيجل**" – التي تتجلى في الطبيعة والتاريخ في صورة ترابط التقدم السببي الذي نجده منذ البداية حتى النهاية خلال جميع الحركات المتعرجة الالتواءات الموقتة– ليست هذه الجدلية سوى صورة لحركة الفكرة الذاتية التي تستمر منذ الأزل حيث لا ندري مستقلة عن كل ذهن إنساني مفكر، فكان لابد من تجنب

---

[١] ريمون أرون: فلسفة التاريخ النقدية (بحث فى النظرية الألمانية للتاريخ)، ترجمة: حافظ الجمالي، وزارة الثقافة، دمشق ،١٩٩٩ ، صـ٥.

[٢] ديف روبنسون: وجودي جروفز: أقدم لك الفلسفة، ترجمة: إمام عبدالفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ،٢٠٠١، صـ٨١.

[٣] **هيجل:** تطور الجدل بعد هيجل (جدل الفكر)المجلد الأول، ترجمة: إمام عبدالفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة، بيروت ٢٠٠٧، صـ٩.

هذا الإنقلاب الفكري فنظرنا إلى أفكار الذهن نظرة مادية على أنها إنعكاس للأشياء بدلا من أن ننظر إلى الأشياء على أنها انعكاس لدرجة معينة من درجات الفكرة المطلقة وهكذا أصبحت الجدلية معرفة قوانين الحركة العامة في العالم الخارجي أم في التفكير الإنساني.[١]

ومن الملاحظ **أولا**، فيما يتعلق بالجدل، أن "**هيجل**" يبدى هنا استبصاراً عميقا فيما يتعلق بالمسارات التى يتبعها العقل، إذ أن العقل كثيرا ما يسير على أساس هذا النموذج الجدلي، ويمكن القول أن الجدل، من حيث هو إسهام فى سيكولوجية النمو العقلي، يتم إلى مدي معين، عن قدرة على الملاحظة اللماحة. **ثانيا:** فإن الهيجيلية تؤكد أهمية التاريخ.[٢]

نتيجة الجدل إيجابية، إذ لها مضمون محدد، أو لأنها ليست عدما فارغا أو مجرداً، وإنما هى سلب لقضايا نوعية خاصة موجودة فى قلب النتيجة، لنفس السبب الذى كانت من أجله نتيجة ولم تكن شيئا مباشراً. وينتج عن ذلك أن هذه النتيجة "العقلية" رغم أنها فكرة فقط ومجردة، فإنها مع ذلك عينية أيضا وليست وحدة صورية بسيطة، وإنما هى وحدة بين قضايا متميزة، وعلى ذلك فالأفكار الصورية، والتجريدات البسيطة ليس لها مكان فى فلسفة لا تتعامل إلا مع الأفكار العينية وحدها.[٣]

إذا كان الجدل قد توقف فى نظر "**هيجل**" عند مرحلة معينة (الدولة البروسية) فلابد من القول بضرورة استمرار الجدل فى طريق التقدم فالدولة البروسية ليست هى الصورة الكاملة والنهائية لفاعلية الروح الخلاقة، إنما هى صورة متأخرة ومتخلفة، يجب أن يطرأ عليها التطور والتقدم، وهذه الآراء التقدمية كانت تدعو إلى حركة

---

[١] جورج بوليتزر وجي بيس موريس كافين: أصول الفلسفة الماركسية، الجزء الأول، ترجمة: شعبان بركات، منشورات المكتبة العصرية، بيروت ، صـ٢٨.

[٢] برتراندرسل: حكمة الغرب (الجزء الثاني) الفلسفة الحديثة والمعاصرة، ترجمة: فؤاد ذكريا، سلسلة عالم المعرفة، الكويت ١٩٩٠، صـ١٣٨.

[٣] هيجل: موسوعة العلوم الفلسفية: ترجمة د/ إمام عبدالفتاح إمام، المجلد الأول، دار التنوير، الطبعة الثالثة، بيروت ٢٠٠٧، صـ٢٢٣.

إصلاح جزرية من أجل الشعب، وكان حب أولئك المفكرين للشعب عظيما إلى الحد الذى أخذ يقربهم من الأفكار الاشتراكية الفرنسية بصفة خاصة.[١]

اعترف "**هيجل**" صراحة بأنه قد تأثر فى منهجه الجدلي بفلسفة **هيراقليطس** "**Heraclitus**" [٥٣٦-٤٧٠ ق.م]، وفى هذا الصدد نجده يقول "لن تجد عبارة قالها هيراقليطس إلا واحتضنتها فى منطقى".

يتضح المنهج الجدلي عند هيجل من تقسيمه للفلسفة، فقد قسمها إلى ثلاثة أقسام رئيسية:

أ. المنطق أو علم الفكرة الشاملة فى ذاتها ولذاتها.

ب. فلسفة الطبيعة أو علم الفكرة الشاملة فى الآخر.

ج. فلسفة الروح أو عالم الفكرة الشاملة وقد عادت من الآخر إلى نفسها.

وهذه الأقسام الثلاثة لا تدرس إلا موضوعا واحداً هو الفكرة الشاملة فى مراحلها المختلفة أو العقل فى صوره المتنوعة: العقل محضا فى المنطق والعقل فى حالة تخارج فى فلسفة الطبيعة، والعقل حين يعود إلى نفسه فى فلسفة الروح فهى فى **القسم الأول** تدرس الفكر الخالص أو الفكر فى ذاته ولذاته "فالمنطق هو علم الفكرة الخالصة أو علم الفكرة الشاملة فى وسطها الفكري الخالص".

وهى فى **القسم الثاني** تدرس الفكر حين ينتقل إلى الآخر، أي نقيضه أو حين يخرج من عالمه الخاص إلى عالم آخر فى ذاته من الفكر الخالص إلى المادة الصلبة.

وفى **القسم الثالث** ندرس هذا الفكر نفسه حين يعود من الآخر إلى ذاته أي إلى حياته الروحية متحرراً من عبودية الطبيعة.[١]

---

[١] د/ نازلي اسماعيل حسين: الشعب والتاريخ (هيجل) دار المعارف، د.ط، القاهرة، صـ٢١٥.

بالنسبة "**لهيجل**" تكون التناقضات التى تدفع التاريخ موجودة قبل كل شيء فى مملكة الوعى الإنساني "Consciousness The Realm Of Human" أي على مستوى الفكر، ويؤكد "**هيجل**" – فى الفينومينولوجيا– "**Phenomenology**" أن الكائنات البشرية لديها احتياجات طبيعية وتطلعات إلى أشياء خارجها، غير أن الإنسان يختلف اختلافاً أساسيا عن الحيوان من حيث أنه علاوة على ما سبق يريد من الأخرين الاعتراف به وتقديره باعتباره كائنا بشريا له قدره أو كرامته، يقول هيجل: "الوعى بالذات لا يكون فى ذاته ولذاته إلا حين يكون ومن حيث يكون فى ذاته ولذاته لوعى آخر بالذات أي من حيث هو ملاق منه (اعترافا) بكونه كذلك".[٢]

المنطق الهيجلي:

يمكن القول بأن المنطق الهيجلي ينطلق ابتداء من الهوية بين الفكر والشيء موضوع الفكر ولهذا ينبغي أن نفهم الانتقال من الفكر (المنطق) "**Logic**" إلى الطبيعة "**Nature**" أو أن ندرك تجسد (المنطق) فى الطبيعة بمعنى أن الفكر المجرد يستطيع أن يوجد أو أن يتسبب فى وجود الأشياء بل ينبغي أن نفهمه على أنه تطور الفكر وموضوعه بالصورة التى تظهر كل ما يترتب على هذا التطور، ولا ينبغي النظر إلى الطبيعة بوصفها شيئا مبتدعا أو مستحدثا عن طريق المنطق لأن الفكر هو نفسه موضوعه أي هو نفسه الأشياء الطبيعية التى تعرض له، والطبيعة موجودة وجوداً مضمراً منذ البداية فى كتاب هيجل عن موسوعة العلوم الفلسفية.[٣]

الوجود، فى نظر المنطق الجدلي "**Dialectics**" مسار من خلال المتناقضات يحدد مضاون وتطور كل واقع، وكذلك النتائج التى ينطوي عليها المنهج الجدلي بوجه خاص، تؤدى إلى القضاء على نفس فكرة اللازمانية، فقد بين "المنطق" أن

---

[١] د/ محمد فتحي عبدالله: الجدل بين أرسطو وكنط (دراسة مقارنة) المؤسسات الجامعية للدراسات والنشر، الطبعة الاولي ،١٩٩٥، صـ.صـ ٢٣، ٢٤.

[٢] جابر فرج خليفة الحرباوي: الأسس الفلسفية لمفهوم الحضارة فى القرن العشرين (دراسة نقدية لنماذج فكرية ممثلة) رسالة ماجستير، مرجع سابق، صـ.صـ ١٦٤، ١٦٥

[٣] عبدالفتاح الديدى: فلسفة هيجل، مكتبة الأنجلو المصرية، د.ط، القاهرة، صـ٢٨.

الوجود الحق هو الفكرة، ولكن الفكرة تتكشف فى "المكان" بوصفها طبيعة وفى "الزمان" بوصفها روحاً.

والروح تتأثر، فى ماهيتها ذاتها، بالزمان، إذ أنها لا توجد إلا فى المسار الزماني للتاريخ وتتجلي صور الروح فى الزمان، بحيث يكون تاريخ العالم عرضا للروح فى الزمان، وهكذا يتحول الجدل إلى تأمل الواقع زمانيا، ويبدو "السلب" الذى كان فى "المنطق" يتحكم فى مسار الفكر، على أنه القوة الهدامة للزمان، وذلك فى كتاب فلسفة التاريخ "**Philosophy Of History**"، وإذا كان "المنطق" قد أثبت تركيب العقل، فأن "فلسفة التاريخ" تعرض المضمون التاريخي للعقل.[١]

وجاء الحل النهائي من جانب التفاؤل التاريخي الذى حل عقدة الإنحصار العقلاني فى فلسفته، فكان هذا التفاؤل أساساً لما عرف باسم المعقولية الكلية للوجود التى تعالج كل شكل من أشكال الوجود كشكل من أشكال العقل. وتحقق الانتقال من علم المنطق إلى فلسفة الطبيعة ومن فلسفة الطبيعة إلى فلسفة الروح على أساس انبثاق قوانين الطبيعة من البناء العقلي للوجود وتواصلها فى قوانين العقل. ولكن لماذا يأتي الحل إذن من جانب التاريخ ؟ سر ذلك بسيط وهو أن التاريخ يمثل الحقيقة فى دور التكوين أي يمثل النضال من أجل التوافق مع قوى الإنسان المتطورة، وليس الصدق من جانبه صفة من صفات الفكر أو تقديراً يخلع على القضايا والأحكام فقط، بل هو بالفعل صفة تغزى إلى الحقيقة العملية ذاتها، فالحدث أيضا يعد صحيحا إذا كان يوفى بالإمكانيات الموضوعية.[٢]

من الضروري أن نفهم أولا ما هى فلسفة التاريخ عند "**هيجل**" تحتوى فلسفة التاريخ على قدر كبير من المعلومات التاريخية، يمكن للمرء أن يجد فى ذلك نوعا

---

[١] هيربرت ماركيوز: العقل والثورة (هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية) ، ترجمة د/فؤاد ذكريا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠، صـ٢٢٤.

[٢] عبدالفتاح الديدى: فلسفة هيجل، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، صـ٢٩.

من الخروج من خط التاريخ العالمي. من الممكن أن نفسر فلسفة هيجل للتاريخ بطرق مختلفة هذه الطرق المختلفة لفهم الادعاء بأن هناك معنى للتاريخ.[١]

إن فلسفة التاريخ عند هيجل هى الصورة المنطقية لفلسفته العامة، حيث تتحقق الفكرة ذاتها فى المجتمع الإنساني باتساق الفكر مع الواقع واتحاده معه اتحاداً يبدو فيه العقل مسيطراً على العالم متحكما فى تطوره ومحدداً له، وهكذا فإن: "التحقق أو الوصول إلى مجتمع يعبر عن العقل أو هدف التاريخ" ويتم هذا الهدف عن طريق النشاط الجوهري إذ تتخذ أشكالاً وإدراكات خاصة بها على نحو مختلف، وبهذه الوسيلة تتطور وتدرك ذاتها صاعدة إلى أعظم ذروة من الحرية "**Freedom**" والوعى الذاتي "**Self Consciousness**".[٢]

التاريخ عند هيجل:

من غير الممكن أن تكون هناك إتاحة لفهم نظرية هيجل فى التاريخ، إلا من خلال النسق العام لفلسفته والذى يستند إلى أساسين: الميتافيزيقا والمنطق، وليس المنطق علما مغايراً للميتافيزيقا، بل يمكن ان يعد المنطق منهجا والميتافيزيقا موضوعاً ولا يستقل الاثنان بدورهما عن أي علم يعالجه هيجل. وتظهر علاقة الميتافيزيقا مع التاريخ ، فتظهر من خلاله مقولات الزمان والمكان والفردية فإن الزمان ليس وحدات مستقلة من الأنات، فذلك وهم يعبر عن عدم القدرة على رؤية الكل، كما يعبر المكان عن استقلال المجتمعات.[٣]

---

[1] Peter Singer: Hegel. Oxford University Press, New York, 1982, P.P.P 9,10,11.

[٢] جابر فرج خليفة الحرباوي: الأسس الفلسفية لمفهوم الحضارة فى القرن العشرين، مرجع سابق صـ١٦٣.

[٣] تأليف مجموعة من الأكاديميين العرب: فلسفة التاريخ جدل البداية والنهاية والعود والدائم، مرجع سابق ، صـ١٧٥.

قرر هيجل أن يجعل الفكر يسعى للتعادل مع شمول الواقع الحقيقي بحيث حرص فيه على إلحاق الطبيعة بالفكرة ووضعها بداخلها.

مراحل التاريخ عند هيجل:

يقسم "**هيجل**" بحثه التاريخي إلى ثلاث مراحل، تبين كل منها فترة من تقدم الإنسان فى صراعه من أجل الحرية. تعرض "**المرحلة الأولي**" قصة العالم الشرقي، قصة الصين والهند والشرق الأردني، وهى الأقطار التى بزغت منها حضارتنا، وتشمل "**المرحلة الثانية**" عالم الدول الإغريقية، وتشمل "**المرحلة الثالثة**" عصر الإمبراطوريات الرومانية، وسوف تأتى "**مرحلة رابعة**" وهنا تبرز منهجيته التيتونية، هى العالم الألماني وفيه تجد فكرة الحرية أسمى معبر عنها.

فالعالم الشرقي هو مهد طفولة الإنسان، فكان المجتمع فى الصين قوامه الأسرة والدولة، وكان الدين الشائع هو عبادة الأسلاف، وكانت الحكومة حكومة أبوية، فكان الإمبراطور هو الأب الأصغر العظيم الذى يحكم أبنائه بيد من حديد – وكان كل عقاب بدنيا، وكان أهل الصين جميعا صغاراً أمام القانون.[١]

يفرق "**هيجل**" بين الطبقات الموجودة فى الهند وبين الطبقات التى شهدها النظام الإقطاعي فى العصور الوسطى فالأفراد فى هذا النظام الأخير يرتبطون بطبقة معينة لكن كانت هناك فوق الجميع الطبقة الروحية فهى أعلي من كل شيء ولكل فرد الحرية فى الانتقال إليها . وبينما كانت روح الصين – فيما يقرر فيلسوفنا– هى روح الطفل اليقظ فإن روح الهند كانت روح الطفل الحالم، فدين الهند ظلال من فكر

---

[١] عثمان نويه: المفكرون من سقراط إلى سارتر، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، صـ٣٠٧.

مجرد عن وحدة الوجود، وكان إلهها شبح نيرفانا الوسنان، هو اللاشيئة، وكان الهند يحيا حياة نباتية راكدة، وكان يغشاه الجمود جسميا وسياسيا واجتماعيا.[١]

وهناك فارق آخر بين طبقات المجتمع عندنا وعندهم، فيما يقول هيجل وهو الكرامة الأخلاقية الموجودة فى كل طبقة عندما نتمثل فيما ينبغي أن يمتلكه الإنسان فى داخله وبنفسه هو، ومن هذه الزاوية كانت الطبقات العليا تتساوى مع الطبقات الدنيا، فالمساواة أمام القانون والحقوق الشخصية والملكية مكفولة لكل طبقة، أما فى الهند فلا وجود للأخلاق "**Ethics**" أو العدالة "**Justice**" أو التدين وفضلا عن ذلك فلا وجود لجوانب إنسانية لا محبة ولا عواطف ولا عدالة بين هذه الطوائف بعضها وبعض فالمحبة الإنسانية، مثلا، من الطائفة الأعلى تجاه الطائفة الأدنى ممنوعة تماما، ومن ناحية أخري نجد أن العقوبات تتناسب زيادتها مع ازدياد دونية الطائفة... إلخ.

ولكل طائفة فى الهند حقوقها وواجباتها الخاصة لكن ليس ثمة حقوق وواجبات للإنسان بصفة عامة، فإذا كانت الشجاعة عندنا فضيلة فإنها عند الهنود فضيلة طبقة الكشاترية فقط، فلا خصائص للإنسان بصفة عامة والواجب البشري والشعور البشري لا وجود له عندهم.

ويضرب "**هيجل**" الكثير من الأمثلة على إنعدام الوجود الأخلاقي الذى يتضمن احترام الحياة البشرية عند الهنود، منها أن الزوجة تحرق نفسها عقب وفاة زوجها، ولو أن امرأة خرجت عن هذه العادة المتوارثة لنبذها المجتمع وطردها لتعيش فى عزلة، ويروي أحد الإنجليز أنه شاهد امرأة تحرق نفسها لأنها فقدت طفلها، وذلك يدل

---

[١] **هيجل:** العالم الشرقي، المجلد الثانى، ترجمة د/ إمام عبدالفتاح إمام، دار التنوير، الطبعة الثالثة، بيروت ،٢٠٠٧، صـ٣٣.

فى رأى "**هيجل**" على أنه لا توجد الأخلاق التى تتضمن احترام الحياة البشرية فى الهند.[١]

واختلفت الحال فى فارس عن تلك الحال، فالفرس كانوا يعبدون النور، وكان إلههم الأعظم طاقة الشمس، فالشمس مبعث الحركة فى كل عمليات النماء العضوي، وهى قوة الخير تكافح قوى الشر، ويرى "**هيجل**" فى هذا الصراع جوهر الحياة الحق، والى أن يصحوا الإنسان من غفوته، ويدرك الصراع بين الخير والشر لن يستطيع أن يدرك رسالته ألا وهى بلوغ الحرية الروحية.[٢]

ثم كانت المرحلة الثالثة من مراحل التقدم البشرى، حضارة الإغريق، فكان الإغريق يمثلون الصباح المنعش فى تاريخ البشر، فالإنسانية قد انتقلت من الطفولة إلى الشباب.

وكان الناس فى أثينا يحكمون أنفسهم بأنفسهم، وكانوا فيها أعضاء فى العالم الأثينى، لأن الكثرة الغالبة من الأهلين كانت عبيدا ومع هذا فإنهم لم يكونوا يفكرون فى الحرية على أنها ملك مشاع لكل الناس.[٣]

<u>أقسام التاريخ عند هيجل:</u>

يقول "**هيجل**" فى الدروس فى فلسفة التاريخ: التاريخ فى لغتنا يربط الجانب الموضوعي بالجانب الذاتي، ومعناه " **Historiam Rerum Gestarum Res**

---

[١] المرجع السابق: صـ٣٤.

[٢] عثمان نويه: المفكرون من سقراط إلى سارتر، مرجع سابق ، صـ٣٠٨.

[٣] د/ نازلي اسماعيل حسين: الشعب والتاريخ (هيجل) ، دار المعارف، القاهرة ، صـ١٦٣.

Gestas" وهو واقعة وليس خيراً أو رواية، ويجب أن نفهم القصة التاريخية باعتبارها أفعالا وأحداثا تاريخية.[١]

مجموعة الملاحظات العامة المتعلقة بالتاريخ والتى اقترحت من خلال دراسة السجلات والتى اقترحت أن تكون وضحت من خلال وقائعها، ولكن ككونه تاريخ عام، ولكى نكتسب فكرة واضحة فى البداية عن طبيعة دراستنا لأن من الضروري أن تبدأ باختبار بعض الطرق الأخرى للتعامل مع التاريخ هذه الطرق ربما تندرج تحت ثلاثة عناصر رئيسية هى:

١) التاريخ الأصلي. ٢) التاريخ التأملي. ٣) التاريخ الفلسفي

التاريخ الأصلي هو وصف قصصي للأحداث التى يشاهدها المؤرخ ويشهد عليها، فهو تاريخ للحاضر الحى، كتب "**هيجل**" ثلاث صفحات عن التاريخ الأصلي ضمنها أهم آرائه ونظرياته.

إن أرض الواقع وحدها التى نراها أو يمكن أن نراها، هى التى تعطينا أساساً متيناً للتاريخ، والمؤرخ الأصلي، هو الذى يتشبث بهذا الواقع ولا يفارقه، وهذا الواقع هو فى نظر هيجل، الحاضر الحي الذى يعيشه الكاتب فى مكان معين، وزمان محدد، ومن الواضح أنه يصف الأحداث التى عاشها، أو التى شارك فيها، ويكتب عن الرجال العظماء والأحداث الكبيرة، فيكون من كل ذلك رسما وصورة دقيقة وطبق الأصل للواقع الذى عاش فيه.[٢]

---

[1] Charles Hegel And J. Sibree, M.A: The Philosophy Of History "Georg Wilhelm Friedrich Hegel،Batoche Books, Kitchener, Canada, 2001, P.14.

[٢] د/ نازلي اسماعيل حسين: الشعب والتاريخ (هيجل) ، مرجع سابق، صـ١٦٤.

أما عن هذا النوع، فيكفي لكى يكون أمامنا نمط محدود – أن نذكر اسما أو أسمين من الأسماء المرموقة، وينتمى هيرودوت "**Herodotus**" **وثيوسيديدس**[*] "**Thucydides**" إلى هذه الفئة، وهناك غيرهم من ذلك اللون من المؤرخين الذين اهتموا بصفة خاصة بوصف الأعمال والأحداث، وأحوال المجتمع التى وجدوها مائلة أمام أعينهم، والذين شاركوا فى روحها.[١]

أهم خصائص هذا اللون من التاريخ على النحو التالي:

١) المؤرخ يعيش الأحداث التى يرويها وبالتالي فإن روح العصر التى شكلت الأحداث هى نفسها التى شكلت المؤرخ.

٢) تكون الفترة التى يكتبها المؤرخ عادة فترة قصيرة نسبياً.

٣) المؤرخ يهتم برواية أشكال فردية من الأحداث والأشخاص وأمور غير ممحصة.

٤) الهدف من روايته إحداث نفس الوضوح الذي كان لها عنده بفضل ملاحظاته الشخصية أو الروايات الحية التي سمعها.[٢]

ثانيا: التاريخ النظري [التأملي]

اللون الثاني من الكتابة التاريخية يسميه "**هيجل**" بالتاريخ النظري والسمة الاساسية التي تميزه هي أن المؤرخ لا يعيش الاحداث التي يرويها وإنما هو يجاور العصر الذي يعيش فيه لكي يؤرخ لعصر آخر، كما هي الحال – مثلا – حين يكتب مؤرخ

---

[*] ثيوسيديدس: مؤرخ يوناني عاش فى القرن الخامس قبل الميلاد ولكن فيما بين عامي ٧٤١-٤٠١ ق.م أو ٤٦٠-٣٩٥ ق.م فى رواية أخرى، كتب عن الحرب البلوبونيزية. **انظر:** د/ مصطفى النشار: من التاريخ إلى فلسفة التاريخ قراءة فى الفكر التاريخي عند اليونان، مرجع سابق ، صـ٤٢.

[١] د/ حسين مؤنس: التاريخ والمؤرخون، دار الرشاد، الطبعة الثانية، القاهرة ،٢٠٠١، صـ٩٦.

[٢] **هيجل:** العقل فى التاريخ (المجلد الأول) من محاضرات فلسفة التاريخ، ترجمة/ إمام عبدالفتاح إمام، دار التنوير، الطبعة الثالثة، بيروت ٢٠٠٧، صـ.صـ ٣٢، ٣٣.

معاصر في القرن العشرين تاريخ مصر الفرعونية، فإنه يجاوز حدود عصره إلى عصر اخر ويروي أحداثا لم يشهدها ، ووقائع لم يعش أصلها كما كان يفعل المؤرخ السابق.[١]

والتاريخ التأملي هو الذى يتجاوز الحاضر الحي؟ وهناك أربعة أنواع لهذا التاريخ:

١) التاريخ الكلي. ٢) التاريخ البرجماتي.

٣) التاريخ النقدي. ٤) التاريخ التصوري.

١) التاريخ الكلي:

هذا التاريخ الذى يقدم لنا نظرة عامة وشاملة عن شعب ما، وبلد ما، أو عن العالم، وهنا يعمل فكر المؤرخ عمله في مضمون الحوادث، ويفرض عليها تصويره وتفسيره الخاص، والتاريخ الكلي لا يقوم على سرد الأحداث، بل على المبادئ التى يراها المؤرخ كأساس وغاية لهذه الأحداث.[٢]

يقترب التاريخ الكلي كثيراً من التاريخ الأصلي أعنى من الطريقة الأولي في الكتابة التاريخية خاصة إذا اقتصر غرض المؤرخ على سر الأخبار التاريخية لبلد ما أو لشعب من الشعوب.[٣]

ويرى "**هيجل**" أن الذين برعوا في كتابة هذا النوع من التاريخ، هم الفرنسيون والإنجليز لأنهم كانوا يلمون إلماما واسعاً بالثقافة العامة، وبثقافتهم القومية.[٤]

والحق أن كل دولة تمثل وجها جزئيا من الفكرة الشاملة أو من العقل الكلي الذى يفض نفسه في أوجه مختلفة في الزمان وتعاقب هذه الأوجه هو الذى يكون ما يسمي بالتاريخ الكلي أو تاريخ العالم، وهذا التاريخ لا تحكمه الصدفة أو القدر الأعمى وإنما

---

[١] المرجع نفسه : صـ١٨٩.

[٢] د/ نازلي اسماعيل حسين: الشعب والتاريخ (هيجل) ، مرجع سابق ، صـ١٦٥.

[٣] **هيجل:** العقل فى التاريخ (المجلد الأول) من محاضرات فلسفة التاريخ، ترجمة/ إمام عبدالفتاح إمام، المرجع السابق ، صـ١٨٩.

[٤] د/ نازلي اسماعيل حسين: الشعب والتاريخ (هيجل) ، مرجع سابق ، صـ١٦٥.

يحكمه العقل الخالد، وعلى ذلك فالتاريخ ليس خليطاً أعمي من المصادفات ولكنه تطور عاقل، وإذا كانت كل دولة تمثل صورة متناهية للعقل، فإن أعمال الدول ومصيرها في علاقاتها بعضها ببعض وهو جدل التناهي لهذه العقول، ومنه ينبثق العقل الكلي.[١]

ويمكن ان ننظر إلى سير التاريخ الكلي باعتباره حركة من أجل التأليف بين الحرية الضرورة، وذلك باعتبار ان الحركة الباطنة فى ذاته ولذاته هى الشيء الضروري.

ويمكن أن نشبه التاريخ الكلي بعملية البناء والتشييد التى نستخدم فيها مواد كثيرة مثل الحديد والخشب والأحجار، كما نستخدم عناصر خاصة لتشغيل هذه المواد مثل النار لصهر الحديد، والهواء لإضرام النار، والماء لتحريك العجلات التى تساعد فى قطع الخشب، ولكن البناء المشيد يقف بعد ذلك فى وجه هذه العناصر، وهو يحمى من الهواء والأمطار والنار، ومعنى ذلك أن العناصر التى استخدمت فى هذا البناء وفقا لطبيعتها، وجدت فيه بعد ذلك عنصراً مناهضا لها، كذلك فإن العواطف والانفعالات التى ساعدت فى إقامة المجتمع الإنساني، تجد فيه نظاما يعوق استمرارها.[٢]

التاريخ البرجماتي :

يحاول المؤرخ من هذا النوع من التاريخ التأملي، أن يفسر الماضي بعلل إنسانية وعقلية، وهو يقابل التاريخ اللاهوتي، الذى يفسر الوجود والتاريخ بالتعليلات اللاهوتية والدينية، وعلى المؤرخ أن يبعث أحداث الماضي فى الحاضر وأن يعطيها أهمية خاصة من حيث الدروس الأخلاقية التى يمكن استخلاصها منها.[٣]

---

[١] **هيجل:** أصول فلسفة الحق، ترجمة: إمام عبدالفتاح إمام، المجلد الاول، دار التنوير، الطبعة الثالثة، بيروت ، ٢٠٠٧، صـ.

[٢] د/ نازلي اسماعيل حسين: الشعب والتاريخ (هيجل)، المرجع السابق ، صـ١٨٩.

[٣] د/ نازلى اسماعيل حسين :الشعب والتاريخ (هيجل) ، مرجع سابق ، صـ١٨١.

فحين يكون علينا أن ندرس الماضي وأن نشغل أنفسنا بعالم بعيد عنا، فإن حاضراً يبزغ أمام الذهن، ناتجا عن نشاطه الخاص كما لو كان مكافأة للذهن على الجهد الذى يبذله.

يهتم التاريخ البرجماتي أساساً باستخلاص العبر والعظة، والمبادئ والقيم، والدروس الأخلاقية من أحداث الماضي.[١]

يبدو هذا النوع من التاريخ البرجماتي، الذى يستعرض الأحداث السياسية والحربية من حيث التعاليم الأخلاقية التى يتضمنها، هو نوع من الدراسة الوضعية للتاريخ، ولكنه يقدم هذا التاريخ، تحت كل صوره وألوانه.

وقد يكون لهذه الصور بعض القيمة، ولكنها تبقى مجرد عناصر ومواد للتاريخ، ونستطيع أن نقول إن كنت فى تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، قد أوضح فكرة التاريخ البرجماتي، الذى استمد هيجل تعريفه منه بقوله: إن التاريخ يؤلف على نحو برجماتي عندما يعلم الناس الحذر، أي عندما يعلم عالم اليوم، كيف يعنى بمصالحه الخاصة، على نحو أفضل من عالم الأمس. والحق أن المؤرخين العرب قد برعوا فى كتابة التاريخ الديني، والتاريخ البرجماتي.[٢]

٢) التاريخ النقدي:

يذكر "**هيجل**" هذا النوع من كتابة التاريخ باعتباره النوع السائد فى عصره وفى بلاده، فالمؤرخون الألمان كانوا لا يكتبون التاريخ، بل "تاريخ التاريخ" ويقدمون نقداً للأحداث والروايات التاريخية، وهو يعتقد أن الفرنسيين قد نشروا مؤلفات عظيمة فى

---

[١] د/ حسين مؤنس: التاريخ والمؤرخون، مرجع سابق ، صـ٩٧.

[٢] **هيجل:** العقل فى التاريخ (المجلد الأول) من محاضرات فلسفة التاريخ، ترجمة/ إمام عبدالفتاح إمام، مرجع سابق ، صـ٣٧.

التاريخ النقدي، ولكنهم لم يعرضوا نقدهم بوصفه نقداً تاريخيا، بل نقداً أدبيا، أما فى ألمانيا، فلقد مس النقد الرفيع مؤلفات علم اللغة، وكتب التاريخ.[١]

٣) التاريخ التصوري:

يعنى هيجل بالتاريخ التصوري التاريخ القائم على تصور العلوم المختلفة مثل تاريخ الفن، وتاريخ القانون، وتاريخ الدين... إلخ. وهو يؤكد أن هذا النوع من التاريخ قد تقدم كثيراً فى العصور الحديثة، والتاريخ التصوري يخضع أيضا فى نظره للتاريخ القومي للشعوب.

ومن الأفضل أن نعرف ما إذا كان هذا التاريخ يخضع لمؤثرات خارجية أم لا، ولكن أيا كانت هذه المؤثرات، فهى لا تصل إلى نفس قيمة المؤثرات الروحية والباطنة.

إن الفكرة هى التى تقود الشعوب والعالم، وتسترشد بها النفوس والروح بإرادته العاقلة هو الذى يوجه الأحداث العالمية، وهذا ما يؤدى بنا إلى التاريخ الفلسفي لمعرفة مسلك هذا الروح.[٢]

ويحمل التاريخ التصوري خاصيتين متعارضتين هما الجزئية والعمومية فهو جزئ لأنه لا يتحدث عن تاريخ الإنسان بما هو إنساني وإنما عن "جزء" من هذا التاريخ.[٣]

ثالثاً: التاريخ الفلسفي:

التاريخ الفلسفي هو محاولة لتبرير حقيقة التاريخ الكلي، وإذا كانت الفلسفة تهتم بالعناصر القبلية للمعرفة، فإنه يبدو أنه لا وجود لفلسفة للتاريخ، الذى يهتم بدراسة

---

[١] المرجع السابق: صـ١٨٢.

[٢] د/ نازلي اسماعيل حسن: الشعب والتاريخ (هيجل)، مرجع سابق ، صـ١٨٢.

[٣] **هيجل:** العقل فى التاريخ(المجلد الأول) من محاضرات فلسفة التاريخ ، المرجع السابق، صـ٣٧.

الواقع الذى كان أو الكائن بالفعل...، وبعبارة أخري فإننا لا نأمل فى كتابة مثل هذه الفلسفة التى يتعارض موضوعها القبلي مع زمنية التاريخ.[١]

ولكن ما المقصود بهذا التاريخ الفلسفي؟ يجيب "**هيجل**" بأنه لا يعنى سوى دراسة التاريخ من خلال الفكر، وعلينا أن نلاحظ أمرين هامين منذ البداية:

الأمر الأول: أن ما يميز البشر – بحق– هو الفكر أو الوعي أو العقل أو الروح ومن هنا فإن هيجل ينبهنا إلى أن الفكر مبثوث فى كل ما هو بشري.

الأمر الثاني: أن التاريخ الحقيقي للإنسان لا يبدأ إلا مع ظهور الوعي وبالتالي فإن المجتمعات الأولي التى كانت تعتمد على الأساطير لا تكون جزءاً من تاريخ الإنسان.[٢]

نلاحظ أنه لم يكن ثمة حاجة إلى تفسير أو شرح النوعين السابقين من الكتابة التاريخية، لأن طبيعتهما واضحة بذاتها، لكن الامر يبدو مختلفا فى التاريخ الفلسفي الذى يبدو أنه يحتاج بغير شك إلى إيضاح أو تبرير. وأعم تعريف يمكن تقديمه هو القول بأن فلسفة التاريخ لا تعنى شيئا آخر سوى دراسة التاريخ من خلال الفكر. والواقع أن الفكر جوهري للإنسان، فهو ما يميزه عن عن الحيوان، فالفكر عنصر ضروري ملازم للإحساس والمعرفة والتعقل، وإرادتنا وغرائزنا بقدر ما نكون بشراً على الحقيقة، على أنه يقد يبدو أن هذا التأكيد للفكر فى السياق الذى نتحدث فيه عن التاريخ غير مقنع.[٣]

بالرغم من الصعوبة الواضحة فى التوفيق بين الفلسفة والتاريخ، فإننا نجد أننا لا نستطيع أن نتخلى عن دور العقل فى تفسير وتبرير التاريخ، إن العقل كما يقول

---

[١] د/ نازلي اسماعيل حسين: الشعب والتاريخ (هيجل) ، مرجع سابق ، صـ١٨٣.

[٢] **هيجل:** العقل فى التاريخ (المجلد الأول) من محاضرات فلسفة التاريخ، مرجع سابق ، ص ص٤٠، ٤١.

[٣] د/ حسين مؤنس: التاريخ والمؤرخون، مرجع سابق ، ص ص١٠٠، ١٠١.

الفلاسفة هو الذى يميز الإنسان من الحيوان، كما يقول هيجل: إننا نجد الفكر يملأ إحساساتنا وعلمنا ومعرفتنا، وغرائزنا وإرادتنا، بوصفنا بشراً.[١]

الدولة ونهاية التاريخ عن هيجل:

إن الواقع الكلي التى تتأدى إليه ضرورات التنظيم الإقتصادي هو الدولة ، والدولة فى المذاهب الدارجة فى القرن الثامن عشر، هى ضمانة الحريات، والمقصود بالحرية "**Freedom**" هنا الحرية الذاتية، وهذا المعنى يميل إلى معنى الحق الطبيعي، أما فى تصور "**هيجل**" فإن الدولة هى "الحرية الموضوعية"، أي المرحلة التى لا يعود فيها الروح يواجه من معارض فى مضمار مستحدثاته الاجتماعية الموضوعية: فعرضية الروابط الأسرية، وتفتت أفراد المجتمع الإقتصادي، حيث يبقى الروح فى حالة نزاع مع ذاته، يجد أن معارضهما فى الدولة حيث يخمد أوار كل نزاع.[٢]

فى فترة مبكرة من القرن التاسع عشر، وهو عصر القومية الرومانتيكية نجد فلسفة "**هيجل**" تنحو وتذهب إلى أن الدولة هى الآلة التى يحقق الله إرادته (فوق التاريخ، والأخرى خلال التاريخ)، واتجهت هذه الفلسفة إلى وضع القوى التى تشكل (عالم الإنسان) فوق طاقة البشر وأدى التفاعل بين هذه الفكرة التى تعتبر الدولة قوة إلهية وسلطة عليا منظمة، وبين فكرة الأمة باعتبارها هوية روحية واحدة ذات جذور عميقة فى أعماق الشعب البعيدة، أدى هذا التفاعل بينهما إلى ظهور فكرة (الدولة القومية).[٣]

---

[١] د/ نازلي اسماعيل حسين: الشعب والتاريخ (هيجل)، مرجع سابق ، صـ١٨٣.

[٢] إميل برهييه: تاريخ الفلسفة (القرن التاسع عشر) ، ترجمة/ جورج طرابيشي، الجزء السادس، دار الطليعة، الطبعة الأولي ، بيروت، ١٩٨٥ ، صـ٢٣٣.

[٣] محمد مختار الزقزوقي: الأخلاق والسياسة، مكتبة الأنجلو، القاهرة ، ١٩٩٨، صـ٧٧.

وحتى نحسن فهم نظرية "**هيجل**" المشهورة هذه، يخلق بنا أن نلحظ أنه خلافا لما يفعل غيره فى العادة لا يرى إلى الدولة فى علاقاتها بالأفراد الذين يجدون فيها إما ضمانة وإما حداً، بل ير إليها فى ذاتها، فى فاعليتها الخاصة والمستقلة جذريا، تلك الفاعلية التى تفصح عن نفسها فى الشرع والحكومة، فسلطات الدولة اللامحدودة ولا مسؤوليتها التامة ترقى فى نظر هيجل إلى مرتبة العقيدة بكل ما فى هذه الكلمة من معنى.[١]

وعندما تصل الدولة إلى هذا الإحساس بالذات، تكون حرة، إذ تكون "العقلي فى ذاته ومن أجل ذاته ... وتصل إلى الغاية المطلقة التى تنفذ فيها الحرية إلى حقها الأسمى" وتتخلص فيها الروح من أي تحديد خارجي ولا تقود لها أي علاقة إلا بذاتها، ولكن هل أن حرية الدولة هى حرية فى الدولة؟ يحدد هيجل بدقة أن "هذه الغاية لها اتجاه الأفراد الخاصين الحق الأسمى، فى حين أن الواجب الأسمى لهؤلاء هو فى أن يكونوا أعضاء فى الدولة.

ولا يبدو أن هناك، على هذا المستوى، تبادلا بين الحقوق وبين الواجبات، أو بالأحرى ليس هناك تبادل إلا بين حقوق الدولة وبين واجبات المواطنين فالحق الوحيد الذى للفرد تجاه الدولة هو أن يحترم فيها القوانين، وإذن أن يقوم بنفسه بواجبه الذى يتمثل له كهدف عقلي ليس بإمكانه الحيد عنه إلا إذا رفض الكرامة الأعلى التى بإمكانه أن يتوقف إليها، أي كرامة مواطن دولة حرة.[٢]

كان هناك دائما من يصر أن هيجل باحثا أساسيا للدولة الدستورية الحديثة وتأكيداً للدولة قالت معظم الهيئات على استحسان نقد "**هيجل**" المتحرر وكان ذلك دائما موضع تركيز هيجل متضمنا تلاميذه ومعظم التابعين له فى القرن التاسع عشر.

ولكن من المضاد أيضا لكل روح التفكير الهيجلي البحث عن الحل فى دولة عليا تذيب فى ذاتها الدولة الفردية، وإنما التاريخ عينة، فى واقعتيه هو الذى يعطى الحل، فماذا يظهر التاريخ لنا؟ سلسلة من حضارات ودول يذر قرنها بالتعاقب فى مقدمة

---

[١] إميل برهييه: تاريخ الفلسفة (القرن التاسع عشر) ، مرجع سابق، صـ٢٣٣.

[٢] جان بيارلوفيفر، وبيار ماشيرى: هيغل والمجتمع، ترجمة/ منصور القاضي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولي، لبنان ،١٩٩٣، صـ٥٧.

المسرح التاريخي، ثم تبلغ أوجها قبل أن تأفل وتزول ولا تعود إلى الظهور ثانية: ومعروفة لدينا فى هذا المجال موضوعه "عصور التاريخ"، موضوعه المصير النهائي الذى يحكم تشكل المماليك وإنحطاطها.[١]

وسرعان ما اهتزت هذه الفترة بأفكار **ميكافيللي** "**Machiavelli**" [**١٤٦٩-١٥٢٧م**] القومية فى (كتاب الأمير) إلى حد أن (القومية) "**National**" بتيارها الجارف، استطاعت أن تجرد فكرة (أسرة الشعوب) من الوقوف على ساقيها، لقد تم لهذا القرن اكتشاف (ميكافيللي القومي)، و(ميكافيللي المحرر)، و(ميكافليللي الديموقراطي).

ولكن يجب أن نلاحظ أن "**هيجل**" هو الذى كاد أن يصل بفلسفة ماكيافيللي وأفكاره إلى حد الموافقة الكاملة على ما انتهى إليه (ابن فلورنسا) وأنه "**هيجل**" هو الذى رد على سخط الأخلاقيين على ماكيافللي وغضبهم، وعلى رفضهم الخصومة التى ابرزها بين الواقعي والمثالي، كما سبق البيان. إذ أنه هو الذى أنكر وجود هذه الخصومة، وأنكر الفصل بين الأخلاق والسياسة، ولنا أن نتساءل: كيف تم ذلك؟ والجواب، أن "**هيجل**" فى "**فلسفة القانون**" "**The Philosophy Of Law**"، ذهب إلى أن (الدولة)، هى الفكر الأخلاقية الملموسة، وهى غاية فى حد ذاتها، وليس للدولة من واجب أعلي من المحافظة على بقائها، لأن (الواقعي) هو (الحقيقي) وهو (العقلي)، و(العقلي) هو (الحقيقي) و(الواقعي).[٢]

وليس يوجد فى الواقع التاريخي جمعية أمم، وإنما تبدو الدولة دائما كأنها المرحلة القصوى لتطور الروح المطلق تطوراً موضوعيا، فيجب أن يستمد حل الإشكال من هذا التطور نفسه: إن التاريخ يظهرنا على أنه يوجد فى كل عصر من عصوره دولة

---

[١] إميل برهييه: تاريخ الفلسفة (القرن التاسع عشر)، ترجمة جورج طرابيشي، مرجع سابق، صـ٢٣٧.

[٢] محمد مختار الزقزوقي: الأخلاق والسياسة، مرجع سابق صـ٧٧.

مهيأة لأن تتزعم سائر الدول وتفرض عليها ما بلغت إليه من تقدم فى الحضارة، هذه الدولة واجبها الفتح، وانتصارها يبرر حروبها.[١]

وقد اهتم "**هيجل**" بالحضارات فمع نمو الوعي الذاتي للإنسانية والاهتمام بما يحققه الجنس البشري من خلال مساره الثقافي، ظهرت فكرة الاهتمام بالحضارة، فقد اهتم "**روسو**""**Rousseau**" [١٧١٢-١٧٧٨] بالتعليم حيث وجده الوسيلة التى تزول بواسطتها كل العوائق والقيود من طريق التطور الطبيعي لقدرات الطفل، وخاصة إذا عزل هذا الطفل عن حياته المتحضرة التى يحياها.

ولقد ترك هذا التصور أثرا عميقا على الفكر الألماني، وجاءت هزيمة بروسيا من جانب فرنسا عام ١٨٠٦ و١٨٠٧ لتزيد من سرعة التحريك نحو الإصلاح التعليمي.[٢]

كان السؤال حول نهاية التاريخ "**The End Of History**" سؤالاً معقداً بالنسبة لتلاميذ هيجل والفصول المتعلقة به قد صدق عليها حتى أكثر تقارير المناقشة إيجازاً وعلى الرغم من ظهور الطريقة الطبيعية الآن إلا أنها تلقت القليل من الانتباه طوال القرن وحتى بعد وفاته.

وفى القرن التاسع عشر كان هناك اثنان من المقالات المتضاربة حول الموضوع ومع ذلك لابد أن يعترف بها، الاول كان بواسطة فريدريك نيتشة فى (التأملات المبكرة) موجها الاتهامات إلى الوعى التاريخي والسمو فى التاريخ عند هيجل.[٣]

---

[١] المرجع السابق: صـ٢٨١.

[٢] عفاف عمر حسين: ميتافيزيقيا التاريخ عند هيجل، إشراف أ.د/ يحيى هويدي، أ.د/ زينب الخضيري، جامعة القاهرة، ٢٠٠٢، رسالة دكتوراه غير منشورة، صـ.صـ ١١٠، ١١١.

[3] Jaseph, Mc. Carny: Hegel On History, RoutLedge Philosophy, Gaide Book, Maichael In Wood, University Of Oxford, 2000 P.169.

نظر "**هيجل**" إلى دولته البروسية الأوتوقراطية على أنها ضرب من "الشخص الأعلى" الذى وصل إلى مرحلة نهائية من التطور، وهو ورفاقه من المواطنين كمجرد جزء صغير من هذا الكيان العضوي الأكبر يستمدون من هويتهم ووضعهم الأخلاقي. كان هيجل يؤمن، جاداً، انه أكمل عمل"**كانط**" بإنتاجه لوجهة نظر المعرفة المطلقة التى يمكن منها ان نتنبأ "بنهاية التاريخ" فلابد لعملياته الجدلية "**الحتمية**" "**Determinism**" أن تنتهى عندما تنكشف فى النهاية الروح الواحدة التى تقود الواقع والعقل البشري جميعا. ولابد أن يكون المسار الذى تسير فيه شاقا والطريق وعراً، لأنه يتضمن صراعاً لا يتوقف بين القوى التاريخية الهائلة التى كثيراً ما تكون قاسية لا ترحم، ولا أحد ينكر أنه كانت هناك كثيراً من هذه الصراعات فى أوربا منذ عام ١٨٠٧ عندما نشر هيجل كتابه "ظاهريات الروح" لأول مرة، ويبدو الآن من المشكوك فيه ما إذا كان للتاريخ البشري "مصير" يمكن التنبؤ به، أو غرضا هيجيليا نهائيا من أي نوع.[١]

[١] ديف روبنسون، جودي جروفز: أقدم لك الفلسفة، ترجمة/ إمام عبدالفتاح إمام، مرجع سابق، صـ٨٥.

المبحث السادس

التحليل والتركيب

تمهيد

أولًا: معنى التحليل والتركيب

ثانيا: التحليل والتركيب في تاريخ الفلسفة

ثالثًا: آليات ممارسة التحليل والتركيب في حياتنا العادية

المبحث السادس

التحليل والتركيب

تمهيد:

إن التحليل والتركيب مهارتان ضروريتان لأي تفكير عقلي، إذ لا يمكن لأي مفكر أن يتأمل أي مشكلة عقلية كانت أو عملية إلا إذا بدأ بتحليلها إلى عناصرها وجزئياتها فالمشكلة مركب معقد ينبغي بداية تحليله أو تفكيكه إلى الجزيئات أو العناصر المكونة له.

وإذا ما تم للمفكر في أي مشكلة ذلك التحليل، فهو لا شك سينظر في هذه العناصر أو تلك الجزئيات واحدا بعد آخر يتأمله وربما يفككه إلى ما هو أصغر منه ليتسع فهمه بعناصر المشكلة وبكل تفاصيلها وهو بعد ذلك سيقوم تلقائيا بالعملية الفكرية المقابلة للتحليل وهي التركيب حيث لابد له أن يعيد توحيد الأجزاء ويلملم العناصر ويدرك عبر ذلك الخصائص والعلاقات التي كانت تفصلها ليعيد تركيبها من جديد وفقا للروابط التي يرى أنها الأفضل والأقوم لإعادة التركيب فيعيد الجزء إلى الكل ويشكل من التنوع وحدة واحدة أشبه بالكائن الحي .

إن القدرة على التحليل والقدرة على التركيب إذن مهارتان متلازمتان فلا تحليل إلا إذا كانت هناك مشكلة مركبة تحتاج للتفكيك والتحليل ولا تركيب إلا لعناصر مفككة وجزئيات مبعثرة تحتاج مرة أخرى لإعادة الروابط وإدراك العلاقات بينها لتشكل من جديد كلا واحدا مترابط الاجزاء رغم ما يكون بها من تنوع وتفرد.[١]

أولًا: معنى التحليل والتركيب

---

[١] د. مصطفى النشار: **التفكير الفلسفي(المبادئ– المهارات وتطبيقاتها)**، مرجع سابق ، ص ٢١٣

وإذا لم تكن بعد قد أدركت من هذا الكلام النظري معنى التحليل والتركيب وضرورتهما لحل أي مشكلة فكرية أو علمية فلنضرب لك مثلا بهذا الميكانيكي الذي ذهبت إليه ليقوم بإصلاح عطل مفاجئ في سيارتك . فماذا هو فاعل؟ إنه يستبعد بداية الأسباب الظاهرية للعطل، فالسيارة بها الزيوت وبها الوقود وبطاريتها سليمة، إذن العطل لن يكشف عنه إلا إذا أتى على تفكيك الجزء الذي يشك في أنه يسبب هذا العطل ثم يقوم بتفكيك هذا الجزء ذاته إلى أجزائه، ويقوم بتأمل هذه الأجزاء جزءًا جزءًا حتى يتأكد من أن ليس بها عطل ويكرر تلك العملية إلى أن يكتشف ذلك الجزء الذي به العطل فيقوم بإصلاحه. وبالطبع لا تكتمل عملية الإصلاح إلا غذا أعقب عملية التفكيك هذه عملية التركيب حيث لابد له من أن يقوم بإعادة تركيب هذه الأجزاء التي فككها جزءًا جزءًا بعد أن يزيل عنها الأتربة والغبار وربما يستخدم مسامير جديدة لإعادة تركيبها حتى تصبح أكثر قوة في الأداء وبعد أن ينتهي من عملية التركيب هذه يقوم بتشغيل السيارة فإذا بها تعمل بكفاءة.[١]

إذن فهو قد حل المشكلة وأصلح العطل عبر عمليتي التفكيك (التحليل) والتركيب وهكذا وعلى نفس النمط يقوم الفيلسوف بتحليل أي مشكلة فلسفية إلى عناصرها اللغوية وينظر في المركب من معانيها ويحللها إلى أوجهها المختلفة، وينظر بعد ذلك في كل وجه من هذه الوجوه ويزيده تحليلا وفهما إلى أن يطمئن إلى أنه قد فكك المشكلة إلى كل عناصرها وجزئياتها وحتى وصل إلى أصغر تفاصيلها وفهم كل جزئية وكل التفاصيل، لتبدو أمامه القضية ككل من جديد لكن بعد أن يكون قد توصل إلى الفهم الصحيح لها وأدرك حقيقتها ضمن رؤيته الفكرية العامة.[٢]

وبالطبع فإن الشائع في تاريخ الفلسفة أن الخطوتين : التحليل والتركيب، قد تكونان متلازمتين لدى معظم الفلاسفة ولكن هذا لا يمنع من أن بعض الفلاسفة أو

---

[١] المرجع السابق: ص ٢١٤

[٢] المرجع السابق: ص ٢١٥

بعض التيارات الفلسفية ركزت على التحليل دون التركيب وبعضها الآخر اهتم بالتركيب على حساب التحليل والحقيقة أن عددًا كبيرًا من الفلاسفة القدماء والمعاصرين قد آثروا التحليل منهجا فلسفيًا مثل السوفسطائيين وسقراط وأفلاطون وأرسطو قديما ، وديكارت وبيكون ولوك وباركلي وهيوم حديثًا، ورسل ومور ومدرستي أكسفورد وكمبردج بكل فلاسفتهما في الفلسفة المعاصرة. [١]

ثانيا: التحليل والتركيب في تاريخ الفلسفة

لقد كان من أهداف السوفسطائيين– رغم شهرة منهجهم الجدلي المغالطي– التركيز على تحليل المعرفة الإنسانية، وكذلك الشأن عند سقراط الذي استخدم منهجا تحليليا في معالجة التصورات الأخلاقية المختلفة، وكذلك الشأن عن أفلاطون وأرسطو فهما قد اهتما بتحليل المعرفة الانسانية وصولا إلى بناء مذهبيهما الفلسفيين فقد أقاما عبر التحليل مذهبيهما الفلسفيين اللذين عدا أكثر المذاهب الفلسفية تأثيرًا في تاريخ الفلسفة فهما قد أعادا بناء الفكر الإنساني بعد تحليل ما توصل إليه معاصروهما في صورة مذهبية تركيبية محكمة قامت عند الأول على نظريته الشهيرة في "المثل " وقامت عند ثانيهما على التمييز بين " الوجود بالقوة والوجود بالفعل" أو بين "الصورة والمادة" في عالم الأشياء. [٢]

أما في الفلسفة الحديثة فقد عمد فرنسيس بيكون إلى تحليل أخطاء العقل الإنساني وكشف عبر هذا التحليل عن ما أسماه بأوهام العقل الإنساني وانشغل جون لوك بتحليل المعرفة الإنسانية وخاصة اللغة ودلالات الألفاظ على المعاني، وتأثير اللغة

---

[١] المرجع السابق: ص ٢١٥

[٢] المرجع السابق: ص ٢١٥

في الفكر للوصول إلى طبيعة المعرفة اليقينية عند الإنسان وهكذا فعل هيوم حينما حلل قضية العلية أو السببية ليكشف عن عملية تداعي المعاني في الفكر الإنساني ودورها في وضع علل قد لا تكون حقيقية أو من طبائع الأشياء.

والحقيقة أن أبرز فلاسفة العصر الحديث استخداما للتحليل وإبرازا لأهميته كمنهج في الفهم والتفسير كان الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت الذي عد التحليل والتركيب عمليتين ضروريتين ضمن منهجه العقلي الجديد في الفلسفة، فعبر عن قاعدة التحليل بقول:" إنه يقوم بتقسيم كل واحدة من المعضلات التي يبحثها ما استطاع إلى القسمة سبيلا، وبمقدار ما تدعو الحاجة إلى حلها على أفضل الوجوه".

وقد استخدم كانط في فلسفته النقدية التحليل استخدامًا واسعًا وأبرز مثال على ذلك حينما توقف كثيرا عند تحليل المعرفة العلمية وقضاياها، مؤكدا زيف التمييز الشهير بين القضايا التحليلية أو ما كان يسمى في المعرفة الرياضية بقضايا تحصيل الحاصل التي لا يضيف فيها المحمول جديدا على الموضوع بل هو مجرد تحليل له وبين القضايا التأليفية التي كان ينظر إليها على أن محمولها دائما ما يضيف جديدا إلى موضوعها. وأكد على أن كل القضايا العلمية سواء كانت تخص العلوم الرياضية أو تخص العلوم الطبيعية قضايا مركبة وكشف فيها عن المبادئ والمفهومات القبلية التي تجعل المعرفة الإنسانية ممكنة.[١]

وقد تطور هذا الاهتمام من جانب الفلاسفة في العصر الحاضر حتى أصبحنا أمام أكبر تيار فلسفي معاصر ألا وهو ذلك التيار التحليلي لدرجة قيل معها إن الفلسفة المعاصرة كلها هي في المقام الأول فلسفة تحليلية حيث أن التيار الأهم في الفلسفة المعاصرة بالفعل هو التيار التحليلي باتجاهاته المختلفة سواء ذلك الاتجاه

---

[١] المرجع السابق: ص ٢١٦

الذي يركز على التحليل اللغوي بوجهيه الاتجاه التحليلي اللغوي الذي توقف عند تحليل اللغة العادية مثل فلاسفة أكسفورد رايل ووزدم أوستن، أو الاتجاه الذي ركز على تحليل اللغة الاصطناعية مثل الوضعيين المناطقة وخاصة لدى آير وكارناب وكواين.

وإذا كان التيار الأغلب في تاريخ الفلسفة يتجه نحو التحليل وخاصة في الفلسفة المعاصرة، فإن هناك من الفلاسفة من اهتم بالتركيب بعد التحليل مثل أفلاطون وأرسطو قديما، ومثل ديكارت وكانط وهيجل في الفلسفة الحديثة.

وها هو ديكارت يلخص لنا بأسلوبه ضمن قواعد منهجه قاعدة التركيب حينما يقول: " إنه يعيد – بعد التحليل– ترتيب أفكاره بحيث يبدأ بأبسطها وأيسرها معرفة، ويتدرج رويدا رويدا حتى يصل إلى معرفة أكثرها تعقيدا". ثم هو يضيف تأكيدا على عملية التركيب هذه قاعدة تسمى قاعدة الاحصاء، حيث يقوم بعد التحليل والتركيب بشرحها قائلا: " إنه يعمل في جميع الأحوال من الإحصاءات الكاملة والمراجعات الوافية ما يجعله على ثقة بأنه لم يغفل شيئا يتصل بالمشكلة المعروضة للبحث". ومن ثم فالإحصاء الذي يقوم به بعد عمليتي التحليل والتركيب إنما هو زيادة في التأكيد والاطمئنان على أنه لم يغفل مطلقا عن أي جزئية من جزئيات المشكلة التي سبق أن حللها غلى هذه الجزئيات والعناصر، وأنه لم ينس في إطار حله لهذه المشكلة أي جانب من جوانبها.[1]

ولكن على القارئ أن يلاحظ هنا أن ديكارت جعل التركيب مرادفا للترتيب فالتركيب لديه يعني ترتيب الأفكار من الأبسط صعودا إلى الأعقد. والحقيقة التي ينبغي أن نؤكد عليها هنا هي التركيب عند كثير من الفلاسفة لا يعني مجرد الترتيب بل يعني أنهم يعيدون بناء هذه العناصر والجزئيات التي قاموا بتحليلها وفهمها إلى بناء تركيبي كلي في إطار مذهبي متكامل يربط بين أجزائه فكرة محورية ما قد

---

[1]) المرجع السابق: ص ٢١٦، ٢١٧

نسميها الفكرة المفتاح التي من خلالها يعاد بناء المذهب وتتكفل هذه الفكرة المحورية بالربط بين أجزائه وتتكفل كذلك بحل أي مشكلة أو تفسير أي جانب من جوانبها فالفكرة المحورية أو مفتاح أي مذهب فلسفي إنما هي الفكرة التي تمثل جوهر رؤية الفيلسوف وتتكفل لديه بتفسير أي جانب من جوانب الحياة والوجود من وجهة نظر هذا الفيلسوف مثل فكرة " المثال" عند أفلاطون أو " المادة والصورة" عند أرسطو أو التمييز بين عالم الظواهر وعالم الأشياء في ذاتها عند كانط وهكذا. [1]

ثالثًا: آليات ممارسة التحليل والتركيب في حياتنا العادية:

إذا ما تساءل قارئنا الآن متململًا : بعيدًا عن هذا الكلام عن مهارات التحليل والتركيب كما يستخدمها الفلاسفة أريد أن أعرف كيف أمارسها أنا في تناولي لأي مشكلة والتفكير في حلها؟!

ولهذا القارئ المفكر أقول: اتبع هذه الخطوات حينما تعترض فكرك أي مشكلة:

١- بداية لابد أن تكون متأكدا من ان أي مشكلة تحتاج لحل هي مشكلة معقدة مركبة ولا يمكن حلها بالنظر إليها كما هي أو كما تبلورت أمامك .

٢- ابدأ في تحليل هذه المشكلة وردها إلى عناصرها المختلفة فأي مشكلة بلا شك لها جزئيات وعناصر أو لها جوانب متعددة.

٣-ثم قم بالنظر في كل جزئية أو في كل عنصر على حدة محاولًا تحليله هو أيضا إلى العناصر الأبسط فالأبسط.

---

[1]) المرجع السابق: ص ٢١٧، ٢١٨

٤-حينما تتيقن أنك قمت برد المشكلة إلى عناصرها البسيطة جدا انظر في كل عنصر من هذه العناصر البسيطة وقلبه على وجوهه المتعددة حتى تفهمه جيدا وتدرك أهميته أو دوره في المشكلة الكبرى.

٥-قم بعد ذلك بتحديد العنصر الأهم من عناصر هذه المشكلة مميزا بينه وبين العناصر العرضية أو الهامشية وبالطبع فإن الوزن لأي عنصر من هذه العناصر يكون بنسبة أهميته بالنسبة للمشكلة الأساسية.

٦- يمكنك حينئذ ترتيب هذه العناصر من الأبسط إلى الأعقد – بلغة ديكارت- وخذ في اعتبارك دائما أن هذا الترتيب إنما يبنى على رؤيتك الخاصة لجوهر المشكلة ذلك الجوهر الذي أدركته أثناء التحليل السابق لعناصر المشكلة.

٧- إن هذا الترتيب والتركيب الذي قمت به لهذه العناصر سيمكنك في النهاية من أن تكتشف الحل لهذه المشكلة ككل فحل أي مشكلة يمكن بداية فيذلك التحليل لعناصرها البسيطة وحل أي مشكلة جزئية مترتبة على هذا العنصر أو ذاك فالحلول الجزئية للمشكلات داخل هذه العناصر سيقودك في النهاية إلى حل المشكلة الأكبر والأكثر تعقيدا فتعقيدها ناتج من أنها كانت مر كبة من عناصر متباينة كل منها يمثل مشكلة صغيرة تحتاج لحل جزئي ومجموع الحلول الجزئية سيقودك في النهاية إلى الحل الشامل للمشكلة.[١]

خذ مثلا مشكلة زوجين وصل بهما تعقد مشكلتهما إلى الطلاق فماذا أنت فاعل حينما تعرف بذلك او تعرض المشكلة أمامك؟ بالطبع يمكنك أن تحاول حلها حلا دينيا بقولك لهما كما يقال في هذا الأمر دائما: إن أبغض الحلال عند الله الطلاق، فليراجع كل منكما نفسه قبل وقوع هذا الأمر الجلل!!

---

١) المرجع السابق: ص ٢١٨، ٢١٩

لكنك إذا ما هدأت من روعهما في البداية وطلبت من كل منهما أن يوضح لك الأسباب التي أدت به إلى الاقتناع في النهاية بضرورة وقوع أبغض الحلال إلى الله " الطلاق " حينئذ ستتعرف منهما على عناصر المشكلة وجزئياتها التي أخذت تنعقد شيئا فشيئا ، وتراكمت إلى أن وصلت إلى هذه النهاية الدرامية البغيضة بعد حب دام سنوات وسنوات.

وإذا ما أخذت تحلل معهما هذه العناصر عنصرا بعد الاخر واضعا معهما الحل الممكن لهذا العنصر أو ذاك حينئذ سيدركان معك أن هذه العناصر الجزئية والمشكلات التي ترتبت عليها وتراكمت دون حل هي سبب هذه الكارثة الكبرى وما دامت هذه المشكلات المترتبة على هذه العناصر لها حل ممكن فما الداعي إذن إلى وقوع الطلاق بين الزوجين؟ إن الحلول الجزئية للمشكلات بينهما سواء كانت تتعلق بنقص في الأموال أو بعيب خلقي لدى أحد الزوجين أو لكثرة الشجار بينهما أو لأي شيء آخر سيؤدي في النهاية إلى اكتشافهما أن الحلول كانت في متناول يدهما ولا تزال ويمكن بمساعدتك لهما بالمشورة وتقديم الحلول الجزئية أن تحل المشكلة ككل ويعود الوئام بين الزوجين. [1]

وإذا كان هذا مثالا بسيطا لمشكلة من حياتك اليومية، فماذا عن مشكلة فلسفية كبرى تعترض تفكيرك حينما تتساءل مثلا عن أهمية حرية الفكر والمناقشة في المجتمع الانساني؟! أو عن العلاقة المثلى بين الحكام والمحكومين؟ أو عن وجود النفس وعلاقتها بالجسم ؟ أو عن وجود الله؟

إنها مشكلات فلسفية كبرى كم كتب فيها الفلاسفة وكم من وجهات نظر ورؤى فلسفية لفلاسفة حللوا فيها هذه المشكلات ووصلوا فيها إلى حلول، قد ترضى عنها أحيانا وقد ترفضها أو تنقدها أحيانا أخرى. لكنك ستجد في النهاية أنهم قد أتبعوا نفس المنهج

---

[1]) المرجع السابق: ص ٢١٩، ٢٢٠

السابق في تحليل المشكلة وردها إلى عناصرها البسيطة ثم أعادوا النظر إليها ككل بعد إعادة ترتيب وتركيب هذه العناصر وفي ثنايا التحليل والتركيب بدت وجهة نظرهم في المشكلة وبدا حلهم لها مصحوبا بالأدلة العقلية والبراهين الواضحة على صحة ما توصلوا إليه.[١]

[١]) المرجع السابق: ص ٢٢٠

المبحث السابع

التجريد والتعميم

تمهيد

أولًا: الطابع التجريدي والكلي للفلسفة

ثانيًا : التعميم والتجريد صفة مشتركة للتفكير الفلسفي والعملي

ثالثًا: مثال تطبيقي:

- **ابن خلدون يتحدث عن هرم الدولة ويعمم على كل الدول**

المبحث السابع

التجريد والتعميم

تمهيد:

إن التجريد والتعميم من أخص خصائص التفكير الفلسفي باعتباره تفكيرا عقليا يفكر فيه الفيلسوف في طرح المشكلات وتقديم الحلول لها بشكل كلي لا يتوقف عند حدود الظواهر الجزئية أو المفردة فأي مشكلة جزئية أو فردية هي في نظر الفيلسوف مشكلة يمكن أن يعاني منها الانسان في كل زمان وأي مكان ومن ثم فهو لا ينظر إلي وجهها الجزئي الخاص به أو بفرد معين أو حتى بمجتمع معين إنما هو ينظر إليها بوصفها مشكلة عامة تتجاوز الزمان والمكان الجزئيين.

ولا تتأتى للمفكر هذه النظرة الكلية لأي مشكلة إلا بعد أن يجردها من طابعها الجزئي ومن ارتباطها بهذا الزمان الذي يعيش فيه أو بالمكان الذي ظهرت فيه . إن تجريد المشكلة والنظر إليها بصورة مجردة بعيدة عن الارتباط بالزمان والمكان يجعل الفيلسوف يخلصها من مظاهرها العرضية ويركز على جوهرها بوصفها ظاهرة كونية عامة أو إنسانية عامة ومن ثم يقدم الحلول لها من هذا المنظور الكلي فيأتي الحل لهذه المشكلة أو تلك في أي زمان وأي مكان قادمين غير زمان ومكان هذا الفيلسوف أو ذاك.[1]

---

[1]) المرجع السابق: ص ٢٤٩

أولًا: الطابع التجريدي والكلي للفلسفة

تتسم الفلسفة عموما بطابعها الكلي والتجريدي ومن ثم يتسم التفكير الفلسفي بقبول التجريد والتعميم، فالفيلسوف حينما يتأمل ظاهرة جزئية مثل تأمله لجمال أي شيء محسوس فهو لا يتوقف عند هذا الجمال الجزئي لهذا الشيء المحسوس وإنما يحاول تعميمه وتجريده ليشمل كل الأشياء المادية ذات الصلة بهذا النوع من الجمال ثم يعمم ويجرد أكثر فينتقل من تأمله للجمال الحسي في هذه الأشياء المادية إلى تأمل الجمال في الأشياء المعنوية إذ يتوصل إلى أن الجمال في الأشياء المعنوية كجمال الفضائل مثلا هو بلا شك أكثر أهمية أدوم عمرا من جمال الأشياء المادية إذ سرعان ما يزول الجمال في الأشياء الحسية فالوردة البيضاء أو هذه الفتاة ذات الوجه الأبيض الجميل سرعان ما يزول جمالها ويذبل بينما يبقى أنها لطيفة المعشر وصادقة القول ومخلصة في الفعل.. إلخ. إن جمالها المعنوي أبقى وأهم من جمالها الحسي ولا شك أن الانتقال من تأمل جمال المعنويات يقودنا إلى التفكير في ماهية الجمال ذاته. وهكذا فالتفكير الفلسفي في فكرة الجمال مثلا عند أفلاطون قد قاده إلى الاعتقاد بأن ثمة مثالا ثابتا للجمال موجود في عالم مفارق أطلق عليه العالم المعقول أو عالم المثل. وعلى من يريد أن يعرف حقيقة أي شيء جميل أو تقدير مدى الجمال فيه أن يتعرف أولا على الجمال ذاته أي مثال الجمال أو حقيقة الجمال وماهيته ليقيس على ضوء هذه المعرفة بجوهر الجمال أو الجمال في ذاته أي شيء جميل سواء في معتقداتنا المعنوية أو في حياتنا الحسية المادية. [1]

---

[1] المرجع السابق: ص ٢٥٠، ٢٥١

ثانيًا : التعميم والتجريد صفة مشتركة للتفكير الفلسفي والعملي

وهكذا الأمر، فإن على المرء الذي يريد حقيقة أي شيء أن لا يتوقف على ما يراه بحواسه في هذا الشيء أو ذاك وإنما عليه دائما أن ينظر إلى كيفية تعميم ما يراه حوله إلى كل ما يشبهه من أشياء أو ظواهر مماثلة فهكذا يفعل العالم حينما يريد تفسير أي ظاهرة جزئية تفسيرًا علميًا فهو لا يتوقف عند حدود الظاهرة الجزئية التي يبحثها وإنما يحاول أن يعمم هذا التفسير على كل جزئيات هذه الظاهرة ومثيلاتها حتى يمكن أن يصل في النهاية إلى القانون العلمي العام المفسر لهذه الظاهرة ككل. فالقانون العلمي عادة ما يكون وليد هذا التعميم أو هذا التجريد الذي يسعى إليه العالم حينما ينجح في تفسير أي ظاهرة من الظواهر التي يدرسها. خذ مثلا دراسة العلماء لظاهرة التمدد التي عبروا عنها في النهاية بالقانون العملي الشهير " كل المعادن تتمدد بالحرارة " لقد كان هذا القانون تجريدا وتعميما لدراسات جزئية عديدة، قرب فيها العلماء عشرات ومئات من القطع المعدنية المختلفة من مصدر حراري وكانت النتيجة دائما هي تمدد هذه القطعة أو تلك. إن هذا البحث والتجريب على هذه القطع المختلفة من المعادن كان بمثابة التعميم والتجريد الذي بدأ من ملاحظة أحدهم لقطعة ما من قطع المعادن أنها تمددت بقربها من مصدر حراري.[١]

إذن التعميم والتجريد ليس فقط صفة من صفات التفكير الفلسفي وليس فقط مهارة ينبغي أن يتقنها ويستخدمها الذي يفكر بطريقة فلسفية، بل أيضا كل من يسعى إلى أن يفسر ظاهرة ما تفسيرا علميا دقيقًا.

وقد دعانا كانط الفيلسوف الألماني الشهير إلى ضرورة التعميم في السلوك الأخلاقي القويم حينما عبر في إحدى قواعد مذهبه المثالي الأخلاقي الشهير عن أنه من الضروري لمن يسلك أي سلوك أخلاقي أن يتأكد من أن سلوكه هذا يصلح لأن

---

[١] المرجع السابق: ص ٢٥١

يكون سلوكًا عامًا للناس جميعا. فإن تأكد من ذلك فإن هذا السلوك سيكون بلا شك سلوكا أخلاقيا جديرًا بأن يسلكه. فالمبدأ الأخلاقي الحق ينبغي أن يصلح لأن يكون مبدأ سلوكيًا للناس جميعا وإلا فإنه لا يصح أن نتخذه مبدأ لسلوكنا فإن كان المرء مختارًا في أي موقف من المواقف بين أن يكون صادقًا ويلتزم الصدق وبين أن يكذب تجنبًا لأي عواقب وخيمة قد تترتب على صدقه فليسأل نفسه ويستفتي عقله وضميره الأخلاقي: هل يصلح الكذب كمبدأ عام في السلوك الأخلاقي للبشر جميعا؟ وإذا كانت الاجابة لا ، إذن فعليك أن تلتزم الصدق لأنه هو المبدأ الأخلاقي الذي يصلح للتعميم كمبدأ يسلك وفقا له الناس جميعا إذن عليك أن تتصرف دائما وكأنك تسن مبدأ أخلاقيا للناس جميعا فقابلية المبدأ للتعميم تعني أنه مبدأ أخلاقي سليم.[١]

ثالثًا: مثال تطبيقي:

- **ابن خلدون يتحدث عن هرم الدولة ويعمم على كل الدول:**

أطوار نظرية ابن خلدون:

يقرر "**ابن خلدون**" أن للدول أعمارا كأعمار الأشخاص، بمعنى أنه إذا كان لكل شخص عمر محدد تنتهي حياته بنهايته، فإن للدول كذلك أعماراً محددة تنتهي بنهايتها ويزول سلطانها بنهايته، والحكم ذاته ينسحب على العمران، لأنه فى تقدمه وازدهاره أو في تناقصه وانحساره مرتبط بتدرج الدولة فى مسيرة حياتها.[٢]

من الملاحظ كذلك أن "**ابن خلدون**" كان يرى أن فكرته عن الأطوار التى تمر بها أية حضارة من الحضارات إنما تتسم بالحتمية التاريخية، وهو فى ذلك يشبه الحضارة بالإنسان الذى تنتابه مراحل الطفولة والشباب ثم الهرم، فكأن مراحل نشأة وإزدهار

---

[١] المرجع السابق: ص٢٥٢

[٢] د/ مصطفى الشكعة: **الأسس الإسلامية فى فكر ابن خلدون ونظرياته**، الدار المصرية اللبنانية، الطبعة الثالثة ،١٩٩٢، صـ٧٢.

وتدهور الحضارات إنما هى أمر طبيعي لابد أن يحدث، والتاريخ يؤيد ذلك، كما أن القرآن الكريم يؤيد هذه النظرية وذلك فى قولة تعالي بصفة خاصة: "**وتلك الأيام نداولها بين الناس**"[١]، سورة آل عمران، آية ١٤٠.

تتعاقب على الدول والحضارات أطوار ثلاثة:

١. **طور البداوة:** كمعيشة البدو في الصحاري والبربر في الجبار والتتار في السهول، وهؤلاء جميعاً لا يخضعون لقوانين مدنية ولا تحكمهم سوى حاجاتهم وعاداتهم المتوارثة.

٢. **طور التحضر:** حيث تأسيس الدولة عقب الغزو والفتح ثم الاستقرار في المدن.

٣. **طور التدهور:** نتيجة الانغماس في الترف والنعيم.

ونشير إلى خصائص كل طور والعوامل الديناميكية المؤدية إلى انتقاله إلى الطور الذي يليه في شيء من التفصيل.[٢]

اولا: طور البداوة:

يعتبر "**ابن خلدون**" هذه المرحلة سابقة على مرحلة التحضير لأن إجتماع البدو من أجل الضروري من القوت بينما يتعلق أهل الحضر بفنون الملاذ وعوائد الترف، والضروري أقدم من الكمالي.[٣]

فى الجيل الأول يكون أهل الدولة أهل بداوة وخشونة وبسالة وشجاعة فيكون جانبهم مرهوبا والناس لهم مغلوبين.[١]

---

[١] د/ إبراهيم محمد تركي: **فى فلسفة الحضارة (قضايا ومناقشات)** ، دار الوفاء، الطبعة الأولى، الاسكندرية ، ٢٠٠٦م، صـ.صـ ١١٥، ١١٦.

[٢] د/ أحمد محمود صبحى: **فى فلسفة التاريخ**، مرجع سابق ، صـ١٥٠.

[٣] د/ المرجع السابق ، صـ١٥١.

وتحكم أفراد البدو رابطة العصبية حيث نصرة ذوي الأرحام والأقارب وما يلزم عنها من تعاضد وتناصر، وكلما كانت القرابة بين أفراد البدو أكثر أصالة وأشد نقاوة كانت العصبية فيهم أقوى وبالتالي كانت الرياسة فيهم على سائر البطون والقبائل التي تختلط فيها الأنساب، وتحتفظ القبيلة بالسلطة ما احتفظت بعصبيتها، ويدعم هذه العصبية عاملان: احترام القبيلة لشيخها ثم حاجتها المستمرة للدفاع والهجوم.[٢]

ويحسن أن نلاحظ أن "**ابن خلدون**" يقصد بالدولة هنا "الأسرة الحاكمة" وتحتاج الدولة فى بقائها إلى عصبة قوية هى حاميتها وجيشها، وهذه تحتاج فى قوامها إلى مال، ومال الدولة فى الجباية فى الأطوار المختلفة فيقول: "إن الجباية تكون فى أول الدولة قليلة الوزائع كثيرة الجملة وفى آخر الدولة تكون كثيرة الوزائع قليلة الجملة"، وذلك لأن الدولة فى أول أمرها تكون بدوية فيكون مقدار ما يؤخذ من الضرائب قليلاً، وقد تغفل الدولة البدوية عن جمع الضرائب أيضا.[٣]

ويشير "**ابن خلدون**" **إلى** أن حياة التقشف تسبغ على البدو أخلاقاً فاضلة كالدفاع عن النفس والنجدة والشهامة والغيرة على الاستقلال، وتهدف رابطة العصبية فيهم إلى الملك أي التغلب والحكم بالقهر، فإن كانت بيوتات متفرقة وعصبيات متعددة فلابد أن تتغلب أقوى عصبية فيهم فتلتحم بها سائر العصبيات، ثم تطلب الغلبة على القبائل القاصية حتى تستتبعها وتلتحم بها.[٤]

ثانيا: طور التحضر وتأسيس الدولة:

---

[١] عمر فروخ: **تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون**، دار العلم للملايين، الطبعة الاولي، بيروت ١٩٧٢، صـ.

[٢] د/ أحمد محمود صبحى: **فى فلسفة التاريخ**، مرجع سابق ، صـ١٥١.

[٣] عمر فروخ: **تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون**، مرجع سابق، صـ.

[٤] د/ أحمد محمود صبحى: **فى فلسفة التاريخ**، المرجع السابق ، صـ١٥١.

إن صادف قوة هذه العصبية الصاعدة مجاورتها لدولة في دور هرمها انتزعت الأمر منها وصار الملك لها، أما إن صادفت دولة في طور قوتها انتظمتها الدولة غير أنها تستظهر بها على أعدائها في مقابل مشاركتها في النعم والخصب حتى تذهب عنهم خشونة البداوة.[١]

وقد حدث فيه التحول من خشونة البداوة إلى رقة الحضر ومن شظف العيش إلى اللين والترف ، ومن الاشتراك في المجد إلى انفراد الواحد به مع كسل الباقين عن السعي فيه فتتكسر سورة العصبية من سجايا الجيل الأول الذي أدركوا أحوالهم وشاهدوا اعتزازهم وسعيهم إلى المجد، فلا يسعهم – طبقا لكلمات ابن خلدون– ترك ذلك بالكلية، وإن ذهب منهم ما ذهب، ويكونون على رجاء من مراجعة الأحوال التى كانت للجيل الأول، أو على ظن من وجودها فيهم.[٢]

ولا يؤهل القبيلة للقيام بالفتح والتغلب على الأمصار شيء كالاستناد إلى مبدأ ديني أو دعوة سياسية، إذ يدفعهم الإيمان بالدين أو المذهب إلى البذل من أجل تحقيق غاياتهم فضلاً عن أنه يذهب التنافس ويزيل الاختلاف فيحصل التعاضد بينما تكون الدولة المغلوبة في طور هرمها نتيجة فتور الإيمان في نفوس أهلها ويتخاذلون عن الدفاع حرصاً على الحياة، ويزيدها ضعفاً إن كانت الدولة مؤلفة من شعوب متباينة، ولذا فإن فتح المسلمين للشام ومصر والعراق وفارس مع خضوع هذه الأقاليم لدولتين عظيمتين كان أيسر من فتح شمال إفريقيا التي يسكنها بربر لهم عصبية متينة، بل لم يستطيع الرومان قبل ذلك إخضاعهم.[٣]

---

[١] المرجع السابق : صـ١٥٢.

[٢] د/ مصطفى الشكعة: **الأسس الإسلامية فى فكر ابن خلدون ونظرياته**، مرجع سابق ، صـ٧٢.

[٣] د/ أحمد محمود صبحى**: فى فلسفة التاريخ**، مرجع سابق، صـ١٥٢.

والحقيقة أن "**ابن خلدون**" لم يكن ينظر إلى طور الحضارة بوصفها درجة بل إلى دركة، أي نحو الانحطاط لا التطور، فالحضارة عنده تعنى الدور الذى تمر به الدولة كمرحلة من الترف الذى بازدياده الحتمي سيتحقق الانهيار والتدهور، واقول ازدياده الحتمي لاعتقاد "**ابن خلدون**" بالحتمية التاريخية لتعاقب الأطوار للدولة.[١]

على أن الدولة يكون لها عادة نوع من السلطة المعنوية على رعاياها مما يكفل مقاومة الغزاة، غير أنه لا يعجل بسقوط الدولة شيء كالأسباب الداخلية كفقد ثقة المحكومين بالحكام، وهذا ما فعله الشيعة الإسماعيلية في مصر قبل دخول الفاطميين بينما استطاع المسلمون مقاومة الصليبيين بالرغم من تفكك الدولة الاسلامية وضعف الخلافة.

إن الحاجة الاقتصادية التي تدفع القبيلة إلى الدفاع عن نفسها أولا ثم إلى الغزو ثانياً هي التي تدفعها حين تستقر إلى أن تحسن وسائل هذا العيش ومن مظاهر ذلك أن تتخذ لها مقراً ثابتاً، ومن ثم فإنه بعد تأسيس الدولة تلجأ إلى تشييد المدن، وتأسيس الدولة سابق على تشييد المدن لأنه يحتاج إلى المال والأدوات وقوى عاملة ضخمة لا يمكن أن يسخرها إلا الملك.[٢]

ويتوقف تقدم الحضارة على ثلاث أشياء:

١) مزايا الأرض . ٢) مزايا الحكومة . ٣) كثر السكان

أما الأرض فلأنها مصدر الانتاج، وما الحضارة إلا ثمرة عمل منظم متواصل للنشاط البشري لاستثمار الأرض، وأما الحكومة فإنها يجب أن تكون قوية لحماية السكان وليطمئنوا على ثمار عملهم عادلة لتشجعهم على مواصلة نشاطهم والتمتع

---

[١] د/ على عبود المحمداوى: **خطاب الهويات الحضارية من الصدام إلى التسامح**، دراسة مقارنة بين المنجز الغربي والمنجز الإسلامي، دار الروافد الثقافية، ط١ ، بيروت ،٢٠١٢، صـ١٨.

[٢] د/ أحمد محمود صبحى: **فى فلسفة التاريخ**، مرجع سابق، صـ١٥٣.

بثمرته، كريمة لتشجع التجارة وتفرض الضرائب المعقولة، ولذا فإن ازدهار الحضارة دليل على غنى الحكومة كما أن غنى الحكومة دليل على ازدهار الحضارة، وإذا كانت الحكومة تدعم قيام الحضارة فإن كثرة السكان تخلقها، لأن اجتماع عدد من السكان وتنسيق جهودهم، وتوزيع العمل بينهم يجعل ثمرة جهودهم تفرق حاجاتهم فلا يستهلكون إلا جزءاً يسير ويزيد الباقي عن حاجاتهم يستثمرونه في الترف ومظاهر التحضر، والترف يزيد الدولة في أولها قوة إلى قوتها، ذلك أنه إذا حصل الملك والترف كثر التناسل فتقوى العصبة.[١]

ثالثاً: طور التدهور

إن عوامل تحضر الدولة هي ذاتها عوامل تدهورها، ذلك أن الحضارة وإن كانت غاية العمران فهي في الوقت ذاته مؤذنة بنهاية عمره.

وأول هذه العوامل هو العصبية التي بها تتم الرياسة يطلب بطبعه الإنفراد بالملك والمجد، الطبيعة الحيوانية تدفعه إلى الكبر والأنفة فيأنف من أن يشاركه أهل عصبته فيدفعهم عن ملكه ويأخذهم بالقتل والإهانة وسلب النعمة حتى يصبحوا بعض أعدائه، وطبيعة التأله في الملوك تدفعه إلى الاستئثار إذ لا تكون الرياسة الا بالفرد فيجدع أنوف عشيرته وذوي قرباه لينفرد بالملك والمجد ما استطاع، ويعاني الملك في ذلك بأشد مما عانى في إقامة الملك لأنه كان يدافع الأجانب وكان ظهراؤه على ذلك أهل العصبية أجمعهم.[٢]

أما حين الانفراد بالملك فهو يدافع الأقارب مستعيناً بالأباعد فيركب صعباً من الأمر، إنه أمر في طبائع البشر لابد منه في كل الملوك.

---

[١] المرجع السابق: صـ١٥٤.

[٢] د/ احمد محمود صبحى: **فى فلسفة التاريخ**، مرجع سابق، صـ١٥٥.

وأما الجيل الثالث فهو جيل سقوط الدولة وفنائها، فقد انقطعت أسبابه بالجيل الأول وفقد حلاوة العزة والعصبية بما فيها من ملكة القهر ويبلغ الترف منهم غايته فيصيرون عيالا على الدولة كالنساء والولدان بعد أن كان عز الدولة مقرون بعزتهم، ويحتاجون إلى مدافعة الدولة عنهم، بعد أن كانوا هم المدافعين عنها، فإذا ما تعرضت الدولة للخطر لا يكونون أهلا للمقاومة، فيضطر صاحب الدولة إلى الاستعانة بغيرهم من أهل النجدة، ويستكثر بالموالي الذين يفنون بعض الفناء، ولكن أمر الدولة يكون إلى هرم ثم زوال.[١]

وإذا استظهر الملك على أهل عصابته بالموالي والصنائع فإن هؤلاء بدورهم من عوامل ضعف الدولة، لأنه قد تشتتت عصابته التي بها كان ملكه ففشلت ريحهم ولحاجة الملك إلى أن يخص مواليه الذين دافعوا عنه أهل عصابته بالتكرمة والإيثار فيقلدهم جليل الأعمال كالوزارة والقيادة والجباية، ولكن هذه البطانة من موالي النعمة وصنائع الاحسان ليست من قوة الشكيمة ما لعشيرته التي بها أسس ملكه، إنه إذا ذهب الأصل وهم عشيرته لم يستقل الفرع من الصنائع والموالي بالرسوخ، فيصير ذلك وهناً في الدولة لفساد العصبية بذهاب البأس من أهلها فضلاً عن انعدام صلة الرحم بينه وبينهم، بل قد يتجاسر عليه أهل بطانته فتتزعزع ثقته فيهم ويتتبعهم بالقتل، ويستعين عليهم بالجيش يستأجره لحمايته فتقل الحامية بالأطراف والثغور مما يغري الخوارج عليها سواء من أعدائه أو من أهل عشيرته الذين أثار عداءهم حال انفراده بالملك.[٢]

يقول "ابن خلدون": وهذه الأجيال الثلاثة عمرها مائة وعشرون سنة، ولا تعدو الدول في الغالب هذا العمر بتقريب قبله أو بعده إلا أن عرض لها عارض آخر، من

---

[١] د/ مصطفى الشكعة: **الأسس الإسلامية فى فكر ابن خلدون ونظرياته**، مرجع سابق ، صـ٧٢.

[٢] د/ أحمد محمود صبحى **: فى فلسفة التاريخ**، المرجع السابق، صـ١٥٤.

فقدان المطالب، فيكون الهرم حاصلا مسئوليا، والطالب لم يحضرها ولو قد جاء الطالب لما وجد مدافعا، ويستشهد بالآية الكريمة: "**فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون**" الأعراف الآية (٣٤) ، ثم يعلق قائلاً: فهذا العمر للدولة بمثابة عمر الشخص من التزيد إلى سن الوقوف، ثم إلى سن الرجوع.[١]

على أن العامل الحاسم في ضعف الدولة هو الترف، إنه إذا كان قد زاد من قوة الدولة في أولها فإنه من أشد العوامل أثراً في ضعفها وانهيارها، ويفسر "**ابن خلدون**" ذلك بأسباب اقتصادية وأخلاقية ونفسية. أما **العامل الاقتصادي** فإن طبيعة الملك تقتضي الترف حيث النزوع إلى رقة الأحوال في المطعم والملبس والفرش والآنية، وحيث تشييد المباني الحافلة والمصانع العظيمة والأمصار المتسعة والهياكل المرتفعة وحيث إجادة الوفود من أشراف الأمم ووجوه القبائل مع التوسعة في الأعطيات على الصنائع والموالي، وادرار الارزاق على الجند، ويزيد الانغماس في الترف والنعيم لا من جانب السلطان وبطانته فحسب بل من جانب الرعية أيضاً، إذ الناس على دين ملوكهم.[٢]

ولكن إذا أشرقت الدولة على الحضارة كثرت شهوات أهلها وعدد رجالها فتحتاج حينئذ إلى أموال كثيرة فتلجأ إلى الشدة في جمع الجباية، حينئذ يلجأ أهل الدولة إلى زيادة مقدار الجباية، حينئذ يلجأ أهل الدولة إلى زيادة الضرائب زيادة عظيمة والى إيجاد أنواع جديدة منها.[٣]

أما **العامل الأخلاقي النفسي** الذي يجعل الترف أهم معول هدم مؤدي إلى إنهيار الدولة فذلك لم يلزم عن الترف من فساد الأخلاق، إن عوائد الترف تؤدي إلى

---

[١] د/ مصطفى الشكعة: **الأسس الإسلامية فى فكر ابن خلدون ونظرياته**، مرجع سابق ، صـ٧٣.

[٢] د/ أحمد محمود صبحى: **فى فلسفة التاريخ**، مرجع سابق، صـ١٥٥.

[٣] عمر فروخ: **تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون**، مرجع سابق صـ.

العكوف على الشهوات وتثير مذمومات الخلق فتذهب عن أهل الحضر طباع الحشمة ويقعدون في أقوال الفحشاء فضلاً عن أن الترف يذهب خشونة البداوة ويضعف العصبية والبسالة حتى اذا انغمسوا في النعيم فإنهم يصبحون عيالا على الدولة كأنهم من جملة النسوان والولدان المحتاجين إلى المدافعة عنهم، فالترف مفسد لبأس الفرد ولشكيمة الدولة والترف مفسد للخلق بما يحصل في النفس من ألوان الفساد والسفه، والترف مظهر لحياة السكون والدعة ودليل ميل النفس إلى الدنيا والتكالب على تحصيل متعها حتى يتفشى الخلاف والتحاسد ويفتّ ذلك في التعاضد والتعاون ويفضي إلى المنازعة ونهاية الدولة.[١]

إن **ابن خلدون** قد توصل إلى هذا التحديد فى عمر الدول مستندا إلى ما شاهده في عصره وما قبله بقليل، من أمثال دول ملوك الطوائف في الأندلس والمرابطين والموحدين والمرنيين في المغرب، وربما قاس الأمر أيضا على الطولونيين والإخشيديين والأيوبيين في مصر، والحمدانيين في الموصل وحلب، والرسوليين في اليمن.

ولكن الأمر الذى ينبغي أن تنبه إليه هو أن "**ابن خلدون**" قاس أعمار الدويلات وليس أعمار الدول، وهو ما يجعل نظريته مقصورة على الدويلات، وأما الدول الكبرى فأعمارها تخالف القاعدة التى قعدها "**ابن خلدون**"، فالدولة العباسية مثلا عاشت أكثر من خمسة قرون من الزمان في العراق ثم عاشت بعد ذلك نيفا وقرنين من الزمان في مصر، مع تقلص ظلها في كثير من مراحل حياتها[٢]، والدول الأموية في الأندلس عاشت أكثر من قرنين ونصف قرن، وكذلك دولة العبيدين في أفريقيا

---

[١] د/ أحمد محمود صبحى:**فى فلسفة التاريخ**، مرجع سابق صـ١٥٦.

[٢] د/ مصطفى الشكعة: **الأسس الإسلامية فى فكر ابن خلدون ونظرياته**، مرجع سابق صـ٧٣.

ومصر عاشت نحو هذا القدر وكذلك فعلت الدولة العثمانية التى كانت تمثل خلافة المسلمين حتى الحرب العالمية الأولي، هذا ما كان من أمر بعض الدول الإسلامية.

ولا نعتقد أن "**ابن خلدون**" قد قصد بنظريته الدولة الإسلامية وحدها لأن اعمار بعض الدول غير الإسلامية قديما وحديثا قد استطالت لعدة قرون، مما يجعل قاعدة "**ابن خلدون**" ذات شقين:

الشق الأول أن للدول أعماراً، وهذا صحيح، والشق الثاني أن أعمار محددة بثلاثة أجيال، وهذا رأي فيه كلام، والأقرب إلى الصواب أن تكون محدودة بثلاثة مراحل وليس ثلاثة أجيال.[١]

انهيار الدولة عند ابن خلدون:

يشير "**ابن خلدون**" إلى ظاهرة أخري لم يشر إليها أحد من المحدثين مع أنها حقيقة تكرر وقوعها في التاريخ تستطيع أن تسميها تراجع الحضارة، أي فقدان الأمة لحضارتها إذا انكسرت وغلبت على أمرها وخضعت لغيرها، أو أزيحت من ميدان الصراع السياسي خلال العصر العباسي واضطرت بعض جماعاتهم إلى العودة إلى الجزيرة.

قال "**ابن خلدون**": "ثم إنهم بعد ذلك انقطعت منهم عند الدولة أجيال نبذوا الدين فنسوا السياسة رجعوا إلى فقرهم وجهلوا شأن عصبيتهم مع أهل الدولة ببعدهم في الانقياد وإعطاء النصفة فتوحشوا كما كانوا ولم يبق لهم من اسم الملك إلا أنهم من جنس الخلفاء ومن جيلهم ولما ذهب أمر الخلافة وامحي رسمها انقطع الأمر جملة من أيديهم وغلب عليهم العجم دونهم وأقاموا في بادية قفارهم لا يعرفون الملك ولا سياسته.[٢]

---

[١] المرجع السابق: صـ٧٣.

[٢] د/ حسن مؤنس: **الحضارة (دراسة فى أصول وعوامل قيامها وتطورها)**، مرجع

لقد كان "**ابن خلدون**" متشائما في نظرته لتطور الدولة وركز جل اهتمامه على انهيار الدولة: أسبابه وكيفية حدوثة كأنه يدرس أطوار الدولة المختلفة من أجل توضيح كيفية حدوث الانهيار.[١]

اعلم أن أول ما يقع من آثار الهرم في الدولة انقسامها، وذلك أن الملك عندما يستفحل ويبلغ أحوال الترف والنعيم إلى غايتها ويستبدها حسب الدولة بالمجد وينفرد به، يأنف حينئذ عن المشاركة ويصير إلى قطع أسبابها ما استطاع بإهلاك من استراب به من ذوى قرابته المرشحين لمنصبه.[٢] فربما ارتاب المساهمون له في ذلك بأنفسهم ونزعوا إلى القاصية، واجتمع إليهم من يلحق بهم مثل حالهم من الاعتزاز والاسترابة ويكون نطاق الدولة قد أخذ في التضايق ورجع عن القاصية، فيستبد ذلك النازع من القرابة فيها ولا يزال أمره يعظم بتراجع نطاق الدولة حتى يقاسم الدولة أو يكاد.[٣]

تميز زمن العالم الذى عاش فيه "**ابن خلدون**" بتوترات وصراعات لا حدود لها، بين أطراف إسلامية ذاتها وغيرها، وإذا كان قد شهد تحالفات غربية في زمن الصليبيين بين إمارات إسلامية ضد بعضها، وبينها وبين إمارات إفرنجية دون تحفظ إزاء الاختلافات الدينية أو من الأهداف الصليبية في المنطقة، طالما أن التحالف يؤمن استمرارية حكم الأمير، نفس الوقائع شهدها الغرب الإسلامي خصوصا على الأراضي الأندلسية، ملوك وطوائف تحكم وتنسحب بسبب تلاشى "الشغف النبوي" وانكسار الإرادة الإسلامية، ما وفر للمعسكر المسيحي الصاعد القيام باختراقات كبري لتحجيم الحضور الإسلامي في الأندلس، وخلخلة قواعد ارتكازه والاستعداد لزمن الحسم في المواجهة التاريخية بين الإسلام والمسيحية في الغرب الإسلامي.[٤]

---

[١] د/ زينب الخضيري: **فى فلسفة التاريخ**، مرجع سابق ، صـ

[٢] عبدالرحمن بن خلدون: **المقدمة- الجزء الثاني- خزانة ابن خلدون**، بيت الفنون والعلوم والآدب، الدار البيضاء، الطبعة الاولي ، ٢٠٠٥ ، صـ٩٢.

[٣] المرجع السابق ، صـ٩٢.

[٤] د/ محمد نور الدين أفاية: **الغرب المتخيل (صور الآخر فى الفكر العربي الإسلامي الوسيط)** المركز الثقافي العربي، الطبعة الاولي، بيروت، ٢٠٠٠، صـ٢٥٥.

وهكذا فإن نشوء الدول وسقوطها – كما يقرر ابن خلدون– هى أطوار طبيعية تمر بها الدول، مثلما تمر بها الكائنات الإنسانية والحيوانية على اختلافها، هذا وقد تتفطن بعض الدول لما يلحق بها من عوارض الهرم، فتحاول علاجها وتعمل على تعويض فقدان العصبية بالأبهة والمبالغة في مظاهر العظمة التى سرعان ما ينكشف زيفها، وينقضي أمر الدولة على يد دولة أخري أقوى منه أقوى منها.[١]

عوامل إنهيار الحضارات عند ابن خلدون:

يرى "**ابن خلدون**" أن عوامل إنهيار الحضارات هى نفسها عوامل قيامها، فلما كانت العصبية أساس قوة القبيلة ولا تكون الرياسة إلا لأقوى العصائب، والعصبية تهدف إلى الملك وتنقل المجتمع من البداوة إلى التحضر، ولكن من طبيعة الملك الانفراد بالمجد، فيسعي السلطان بعدما يتسبب ملكه بعصبيته لاستبعاد أهل عشيرته عنه، اتقاء لطمعهم في مشاركتهم له في الملك فيستعين على ذلك بالموالي والمصطفين، ومن هنا يبدأ طور تدهور الدولة[٢]، ويتحقق التدهور **عندما تتوفر العوامل الآتية:**

أ. **العصبية والموالي:**

يعتبر "**ابن خلدون**" أن العصبية عامل من عوامل تدهور الدولة، كذلك الموالي والصنائع وفى ذلك يقول "**ابن خلدون**": "حيث أن العصبية تتم بالرياسة والملك فإن صاحب الرياسة يطلب بطبيعته الانفراد بالمجد إذ أن من الطبيعة الحيوانية خلق الكبر والأنفة فيأنف حينئذ من المساهمة والمشاركة في استتباعهم والتحكم فيها،

---

[١] د/ محمد وقيع الله أحمد: **مدخل إلى الفلسفة السياسية (رؤية إسلامية)**، دار الفكر، الطبعة الاولي، دمشق ، ٢٠١٠، صـ١٢٨.

[٢] د/ سعيد محمد محمد السقا: **فلسفة الحضارة وحوار الحضارات**، مرجع سابق، صـ١٦٠.

ويجئ خلق التأله الذى في طباع البشر ما تقتضيه السياسة من انفراد الحاكم لفساد الكل باختلاف الحكام فيجدع حينئذ أنوف العصبيات.[١]

يقول "**ابن خلدون**" إن العصبية قد تظهر في المدن أحيانا، وذلك عند تقلص ظل الدولة القوية عنها، وكذلك قد تظهر بعض بوادر الدولة في عند تجمع العصبيات المختلفة تحت مشيخة واحدة قوية.[٢]

وعلى هذا يمكن القول أن الحاكم إذا استخدم الموالي الصنائع وقدمهم على أهل عصبيته كان هؤلاء الموالي والصنائع من عوامل ضعف الدولة لأن أهل عصبيته يصبحون من بعض أعدائه، فيحتاج في مدافعتهم عن الأمر إلى أولياء آخرين من غير جلدتهم يستظهر بهم عليهم ويتولاهم دونهم، فيكون أقرب إليه من سائرهم فيستميتون دونة في مدافعة قومه عن الأمر الذى كان لهم، فيستخلصهم صاحب الدولة، ويخصهم بمزيد من التكرمة والإيثار ويقلدهم جليل الأعمال والولايات.... كما يضيف "**ابن خلدون**" إلى ما سبق توضيحا لدور الموالي والصنائع في تدهور الدولة، أن الدولة إذا أخذت في تغلب الوزراء والأولياء استمر لها ذلك وقل أن تخرج عنه لأن ذلك إنما يوجد في الأكثر عن أحوال الترف ونشأة أبناء الملك منغمسين في نعيمه قد نسوا عهد الرجولة وألغوا أخلاق الرايات وربوا عليها فلا ينزعون إلى رئاسة أنما همهم في القنوع بالأبهة والتنفس والتفنن في اللذات وأنواع الترف، وهذا التغلب يكون للموالي والمصطنعين.[٣]

وذلك أن المجد، كما قدمناه، إنما هو بالعصبية، والعصبية متألفة من عصبيات كثيرة تكون واحدة منها أقوى من الأخرى كلها، فتغلبها وتستولى عليها حتى تصيرها جميعا في ضمنها، وبذلك يكون الاجتماع والغلب على الناس والدول، وسره أن

---

[١] د/ رأفت غنيمي الشيخ: **فلسفة التاريخ**، مرجع سابق، صـ٩٥.
[٢] د/ زينب الخضيري: **فى فلسفة التاريخ عند ابن خلدون**، مرجع سابق، صـ١٧٦
[٣] د/ رأفت غنيمي الشيخ: **فلسفة التاريخ**، مرجع سابق ، صـ٥٩.

العصبية العامة للقبيل هى مثل المزاج للمتكون والمزاج إنما يكون عن العناصر، وقد تبين في موضعه أن العناصر إذا اجتمعت متكافئة فلا يقع منها مزاج أصلاً، بل لابد أن يكون واحد منها غالبا على الآخر، وبغلبته عليها يقع الامتزاج.

وكذلك تلك العصبيات لابد أن تكون واحدة منها هى الغالبة على الكل حتى تجمعها وتؤلفها وتصيرها عصبية واحدة، شاملة لجميع العصائب، وهى موجودة في ضمنها.[١]

تنقسم العصبية إلى أنواع، حددها د. المكي في كتابة الفكر الفلسفي عند "**ابن خلدون**" بخمسة:

١. عصبية القرابة والنسب وهى أقواها.

٢. عصبية الحلف نتيجة انفصال الفرد عن نسبة الأصلي وانضمامه إلى نسب آخر.

٣. عصبية الولاء وهى تنتج عن انتقال الفرد من نسبه إلى نسب آخر نتيجة ظروف اجتماعية، وفى هذه الحالة تكون نتيجة طبيعية الصحبة والقشرة التى تنجم عن انضمام الفرد للنسب الجديد.

٤. عصبية الرحالة، وهى تنتج عن فرار فرد من نسبة وقومه ودخوله نسب آخر.

٥. عصبية الرقم والاصطناع وهى تنتج عن ارتباط العبيد والموالي بسادتهم.[٢]

ب- الترف:

يؤكد "**ابن خلدون**" أنه إذا كان للموالي والصنائع دور في إنهيار الدولة، فأن الترف هو العامل الحاسم في ضعف الدولة وتدهور الحضارة، لأن الترف كما سبق

---

[١] عبدالرحمن بن خلدون: **المقدمة، الجزء الرابع**، الدار البيضاء، الطبعة الاولي، ٢٠٠٥، صـ٢٠٩.

[٢] د/ زينب الخضيري: **فى فلسفة التاريخ عند ابن خلدون**، مرجع سابق، صـ١٩٩.

أن ذكرنا له دور في قوة الدولة وتحضرها فأنه أيضا له الدور الأكبر في إنهيار الدولة.[١]

وأيضا الترف مفسد للخلق بما يحصل في النفس من ألوان الشر والسفسفة وعوائدها كما يأتي في فصل الحضارة، فيذهب منهم خلال الخير التي كانت علامة على الملك ودليلاً عليه، وينصفون بما يناقضها من خلال الشر، فتكون علامة على الإدبار والانقراض بما جعل الله من ذلك في خليقته وتأخذ الدولة مبادئ العطب وتتضعضع أحوالها وتنزل بها أمراض مزمنة من الهرم إلى أن تقضى عليها.[٢]

فمن طبيعة الملك الترف وذلك لأن الأمة إذا تغلبت وملكت ما بأيدي أهل الملك قبلها كثر رياشها ونعمتها فتكثر عوائدهم ويتجاوزون ضرورات العيش وخشونته إلى نوافله ورقته وزينته.[٣]

ويفسر لنا "**ابن خلدون**" دور الترف في تدهور الدولة من خلال العوامل الإقتصادية والأخلاقية والنفسية **على النحو المفصل التالي:**

١) **العامل الإقتصادي:** يوضح "**ابن خلدون**" دور العامل الإقتصادي كأحد عوامل الترف المسئولة عن تدهور الدولة بأن طبيعة الملك تقتضي الترف حيث النزوع إلى رقة الأحوال في المطعم والملبس والفرش والآنية وحيث تشييد المباني الحافلة والمصانع العظيمة والأمصار المتسعة والهياكل المرتفعة، وحيث أجازه الوفود من أشراف الأمم ووجوه القبائل مع التوسعة في الأعطيات على الصنائع والموالي وأدرار الأرزاق على الجند.[٤]

---

[١] د/ رأفت غنيمي الشيخ: **فلسفة التاريخ**، مرجع سابق، صـ٦٠.
[٢] عبدالرحمن بن خلدون: **المقدمة- الجزء الرابع**- المرجع السابق ، صـ٢١٤.
[٣] د/ جميل موسى: **فلسفة التاريخ (مباحث نظرية)** ، مرجع سابق ، صـ٢٩٦
[٤] د/ رأفت غنيمي الشيخ: فلسفة التاريخ، مرجع سابق، صـ٦١.

يبدو أثر العامل الاقتصادي واضحا في كلام "**ابن خلدون**" في حصول هذه التطورات في المراحل المختلفة، وفى ظهور خصائص كل مرحلة، فالانغماس في الترف وتصاعد نسبة المصروفات على ما يرد إلى الدولة من واردات له آثار سلبية كبيرة، إذ بينما كانت العصبية هى العنصر الأساسي في التحول الحضاري للمجتمع، فإنها بضعفها، بمرور الزمن، من جهة وبما تطلبه مرحلة التحضر والملك من ترف متزايد وتكاسل ودعة وحاجات متزايدة لسد المتطلبات الكمالية والضرورية، من جهة أخري، ستؤدي إلى ارتباك في الميزان الاقتصادي للمجتمع.[١]

ويضيف "**ابن خلدون**" بأن الانغماس في الترف والنعيم يزيد لا من جانب السلطان وبطانته فحسب، بل من جانب الرعية أيضا، إذ الناس على دين ملوكهم حتى يصل الأمر إلى أن الجباية لا تفى بخراج الدولة فتتدرج الزيادة في الجباية بمقدار بعد مقدار لتدرج عوائد الدولة في الترف وكثرة الحاجات والإنفاق، فتضرب المكوس على أثمان البياعات في الأسواق لأدرار الجباية.[٢]

٢) العامل الأخلاقي النفسي:

يذكر "**ابن خلدون**" أنه إذا اتسعت أحوال البدو وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والحرفة دعاهم ذلك إلى السكون والدعة وتعاونوا في الزائد على الضرورة واستكثروا من الأقوات والملابس والتأنق فيها وتوسعة البيوت واختطاط المدن والأمصار للتحضر، ثم تزيد أحوال الرفه والدعة فتجيء عوائد الترف البالغة مبالغها في التأنق في علاج القوت واستجادة المطابخ وانتقاء الملابس الفاخرة في أنواعها.

ويضيف "**ابن خلدون**" إلى ذلك موضحاً دور الترف في انهيار الدولة فيذكر: أن عوائد الترف تؤدى إلى العكوف على الشهوات وتثير مذمومات الخلق، فتذهب عن

---

[١] د/ محسن محمد حسين: طبيعة المعرفة التاريخية وفلسفة التاريخ، مؤسسة موكرياني للدراسات والنشر ، الطبعة الأولي ، اربيل ، ٢٠١٢. صـ٧٣.

[٢] د/ رأفت غنيمي الشيخ: فلسفة التاريخ، مرجع سابق صـ٦٢.

أهل الحضر طباع الحشمة ويقنعون في أقوال الفحشاء فضلاً عن أن الترف يذهب خشونة أهل البداوة ويضعف العصبية والبسالة حتى انغمسوا في النعيم فأنهم يصبحون عيالا على الدولة كأنهم من جملة النسوان والولدان المحتاجين إلى المدافعة عنهم.[١]

ويزيد "**ابن خلدون**" الأمر توضيحاً فيذكر أن الترف مفسد لبأس الفرد ولشكيمة الدولة، والترف مفسد للخلق بما يحصل في النفس من ألوان الفساد والسفه، والترف مظهر لحياة السكون والدعة ودليل ميل النفس إلى الدنيا والتكالب على تحصيل متعها حتى يتفشى الخلاف والتحاسد ويفت ذلك في التعاضد والتعاون ويفضى إلى المنازعة ونهاية الدولة.[٢]

كل من العصبية والترف يتميز اذن بالتناقض الداخلي في الدور الذي يقوم به كل في مسار التاريخ، وتتعدد العوامل التي تقوم بما يقوم به كل من العصبية والترف، من دور ديالكتيكي إلى حد يمكن اعتبار مسار التاريخ لكل حضارة والتعاقب الدوري للحضارات انما هما وليدا تفاعل العوامل الديالكتيكية المتناقضة، بل لا يمكن فهم ديناميكية نظرية "**ابن خلدون**" منعزلة عن الديالكتيكية التي تحرك باطن احداث التاريخ، واذا كانت استنتاجاته الكلية تدل على مقدرة فائقة على التعليل والتعميم فإن ديناميكية التاريخ وحركته وفقاً للديالكتيكية انما تدل على بصيرة نافة استطاع بها ان يستشف باطن التاريخ والمحرك الفعلي لأحداثه.[٣]

يختم "**ابن خلدون**" عمر الدولة التى تسقط بسبب الترف، بأن الترف يؤدى إلى هرم الدولة وإذا شاخت الدولة لن تقوم لها قائمة، وهذا هو دور الانهيار أو السقوط النهائي، وهكذا شأن كل دولة لابد وأن يعرض فيها عوارض الهرم بالترف والدعة

---

[١] المرجع السابق : صـ٦٥.
[٢] د/رأفت غنيمى الشيخ: فى فلسفة التاريخ ، مرجع سابق، صـ٦٦.
[٣] د/ أحمد محمود صبحي: فى فلسفة التاريخ، مرجع سابق، صـ١٤٩.

وتقلص ظل القلب فيقتسم أعياضها أو من يغلب من رجال دولتها الأمر وتتعدد فيها الدول، وإذا كان الهرم طبيعيا فى الدولة كان حدوثه بمثابة الأمور الطبيعية.

هكذا يأتي إنهيار الدولة عن طريق العصبية والجند والترف، ويتجاسر عليها من الدول أو من هو تحت يديها من القبائل والعصائب، هذا مع ملاحظة أن الدولة فى أولها تكون بدوية فيكون الإنفاق معقولا، ولذا لا يكون هناك أمعان الجباية والإسراف أما إذا عظم المال فأن نفقات السلطان وأصحاب الدولة تتضاعف وينتشر الإسراف فى الرعايا وتمتد أيديهم إلى اموال الدولة.[١]

ما يترتب على أسباب اضمحلال الدولة:

١. توجد علاقة بين حجم الدولة وقوة الحزب الذى أنشاها، فإذا دفع الطمع ذلك الحزب أن يدفع الغزو إلى ما بعد الحد الذى يستطيعه، أو إذا ضعف الحزب بسبب الترف والحروب الداخلية، فإنه يصبح عاجزاً عن حماية الإقليم المحتل وعندئذ يميل حكام الولايات القاصية إلى أن يعلنوا استقلالهم يفعلون ذلك إضراراً بالحكومة المركزية.[٢]

٢. توجد دائما علاقة بين غنى الحكومة ورخاء الشعب لأن غنى الحكومة منشؤه دخلها، والدخل يختلف باختلاف مصادر الشعب، وما دامت الضرائب مخففة تفرض بالعدل فإن الشعب يجد لذه فى العمل فتزداد الثروة الأهلية وبذلك يزداد دخل الحكومة.

٣. توجد دائما علاقة بين الحكومة وعدلها وبين كثرة السكان، ففى ظل حكومة تعضد التجارة والزراعة ولا تجرد رعيتها من ثمار أعمالهم بالسخرة وفرض الضرائب الفادحة يعيش الشعب عيشة الدعة والرخاء وتكثر المواليد وتزدحم المدن والقرى

---

[١] د/ رأفت غنيمي الشيخ: فلسفة التاريخ، المرجع السابق، صـ٦٦.

[٢] د/ طه حسين: فلسفة ابن خلدون الاجتماعية (تحليل ونقد) ترجمة/ محمد عبدالله عنان، القاهرة ، ١٩٢٥، صـ١١٧.

بازدياد السكان وكذلك بنزوح الأجانب الذين تجتنبهم إليها رغبة التمتع برغد العيش.[١]

٤. لعظمة الآثار وفخامة الملك علاقة بثروة الحكومة وقوتها من جهة وبدرجة حضارتها من جهة أخري، وهذه قاعدة منطقية محضة يشرحها "**ابن خلدون**" ليمكن أن نعين مبلغ حضارة ملك وثروته بواسطة الآثار التى تركها والقصص التى تروى عنه، فما دامت الدولة لم تعدل عن هشونة الحياة البدوية فإنها لا تستطيع أن تشيد الصروح الضخمة وأن تقيم الحفلات الباهرة وأن تمنح الهبات الضخمة وهى لا تستطيع أن تفعل ذلك إذا أدركها الإضمحلال.

٥. متى بدأ إضمحلال الدولة فلا يقفه شيء ومهما اتخذ الملك من التحوطات واجتهد فى إصلاح الخلل فلا يستطيع أن يغير ما أراد الله، قد يستطيع أن يغير الظواهر وأن يجدد بهاء الدولة ولكن لن يكون ذلك الأمد لحظة لأن الداء الذى يصيب الدولة قاتل، ويشبه "**ابن خلدون**" ذلك البهاء الكاذب بأشعة المصباح الأخيرة التى تومض وميضا قويا يعقبه الإنطفاء على الفور.[٢]

تعقيب على أفول الحضارات عند ابن خلدون:

فى نهاية تناولنا لأهم عوامل إنهيار الحضارات، هل يحق لنا أن نحاول حصر أسباب إنهيار الحضارات فى أسباب ظاهرية (مثل بلوغ نهاية العطاء وجود الحيوية ونفاذ القدرة على الإبداع، لأن الترف والشبع يستوجبان الراحة والكسل)، وأخري باطنية (هى المشيئة الإلهية) **التى تتجلي فى أمرين:**

الأول: إعطاء كل الأشياء جميع خصائصها وتسخيرها لخدمة الإنسان وتعليم الإنسان كل ذلك – وهذا ما يمكن أن نسميه مقومات الحضارة والمدنية.

---

[١] المرجع السابق : صـ١١٩.

[٢] المرجع السابق:صـ١٢٠.

الثاني: إعطاء دفعة البداية وأسباب النهاية.[١]

وهنا نتساءل فى كل حضارة عن لحظة ميلادها لماذا تلك الفترة بالذات، مع أن عوامل قيام الحضارة ذاتها موجودة، وستظل موجودة حتى لو خمدت دورة الحضارة؟ ولا يمكن ان تكون الحضارة ذاتها هى التى وهبت نفسها لحظة ميلادها (أو أوجدت عوامل قيامها)، لأنها هى التى وهبت نفسها لحظة ميلادها (بنفس الكيفية)، وإنما تأتى نتيجة سعي ومجهودات المجتمعات البشرية بحسب مشيئة الله، فمن يملك وضع البداية من البديهي أنه هو الذى يضع النهاية ويسبب لها أسبابها ما ظاهر منها وما بطن.

ويبقى أن ندرك الحكمة من تعاقب الحضارات، واختلاف أطوارها وتعدد دوراتها وتداخل حلقاتها، بالقدر المحدد بعطاء وإضافة كل مجتمع حضاري، فالواضح هنا هو ان المقصود هو التنوع الذى يثري المشروع الحضاري البشري ككل، فالاختلاف والتنوع هنا هو الذى التنوع الذى يثرى المشروع الحضاري البشرى ككل، فالاختلاف والتنوع هنا هو الذى سيدفع بالبشرية بحسب اختلاف ثقافات وتوجهات كل مجتمع إلى تجديد روح الحضارة، بالإبداع والتغير المستمر الذى فيه خير البشرية لتتكامل خبراتها المتنوعة فى شتى المجالات والأنشطة البشرية، وبهذا التكامل تنمو وترقى البشرية وتتوجه بحضاراتها صوب الأفضل، كهدف منشود يتوجه إلى المشروع الحضاري البشري منذ بداية التحضر.[٢]

---

[١] د/ سعيد محمد محمد السقا: فلسفة الحضارة وحوار الحضارات، مرجع سابق ، صـ١٨١.

[٢] المرجع السابق: صـ١٨٢.

المبحث السابع

التنبؤ وقراءة المستقبل

تمهيد:

١) مفهوم المستقبل.

٢) الدراسات المستقبلية.

٣) تعريف التنبؤ بالمستقبل.

٤) موقف العلم من التنبؤ بالمستقبل.

٥) تاريخ فكرة التنبؤ.

٦) التغير واستشراف المستقبل.

٧) التغير والتنبؤ التاريخي.

المبحث السابع

التنبؤ وقراءة المستقبل

تمهيد:

من المهارات المهمة التي يكتسبها أي دارس من دراسة الفكر الفلسفي مهارة التنبؤ وقراءة المستقبل، فالفيلسوف عادة ما ينظر إلى الزمان على أنه لحظات ثلاث الماضي – الحاضر– المستقبل فهو دائما مشغول بهذه اللحظات الثلاث وإن كان شاغله الأهم هو المستقبل . فالفلسفة باعتبارها علم دراسة ما ينبغي أن يكون غير العلم الذي تنصب الدراسة فيه على تفسير ما هو قائم من ظواهر وأحداث.

إن الفيلسوف رغم أنه يبدأ تأملاته من النظر في الواقع المعيش إلا أن الهدف لديه دائما هو ماذا ستكون عليه صورة المستقبل؟ أو ماذا نبغي أن تكون عليه صورة المستقبل؟ فالمستقبل عنده هو الأهم، فالحاضر دائما فيه من المشكلات ما فيه وفيه من الأمراض الفكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية ...إلخ ما يقلق راحة الفيلسوف ويؤرقه وهو بعد إدراكه وقلقه بشان ما يعانيه عصره ومجتمعه من أمراض ومشكلات وعوائق تعوق التقدم الإنساني في مختلف مجالات الحياة يحاول استجلاء أسباب هذه الأمراض وتلك المشكلات بهدف التغلب على هذه العوائق وهو في اطار هذا الاستجلاء لصورة الحاضر وأسباب مشكلاته وأمراضه عادة ما يستعرض المذاهب الفكرية السابقة عليه والمعاصرة له لعله يجد فيها سببا من أسباب هذه المشكلات أو لعله يجد فيها حلا لهذه المشكلات وإن لم يجد فهو بلا شك سينقذها ويتجاوزها محاولا وضع رؤية جديدة صالحة لنقل مجتمعه وعصره من حال يسودها الجمود والتردي إلى حال التقدم الفكري والازدهار الحضاري بوجه عام.[1]

---

[1]) د. مصطفى النشار: **التفكير الفلسفي(المبادئ– المهارات وتطبيقاتها)**، مرجع سابق ، ص ٢٧٣، ٢٧٤

لقد تهيأ التاريخ لمرحلة جديدة مختلفة عن كل مراحل التاريخ الإنساني، ولطالما كان العالم يشهد تغيرات وتحولات مفصلية في ثقافاته العامة، ولطالما كان للمفكرين والعلماء بصمة دقيقة في تحول المسار الثقافي والعلمي لعالمنا، وها هنا أتى لنا مفكر آخر من طراز رفيع يحمل معه أفكارًا مستقبلية ذات ثروة فكرية هائلة، تكاد تكون الأبرز والأعظم عن باقي الأفكار الأخرى، إنه "**ألفين توفلر**" الذي شيد سلسلة من مؤلفات متناسقة تهتم بالمستقبل وما سيجري علينا من تغيرات متسارعة في عالم يحكمه التقدم العلمي، إذ يرى "**توفلر**" أن العالم سينتهج نهجًا جديدًا في كل المجالات سواء الاقتصادية أو الاجتماعية أو السياسية أو العلمية ... إلخ. كل هذا سيتأثر بفعل التقنية والمعلومات التي ستهيمن على كل جوانب الحياة، لكنها ستؤدي إلى قيام صدمة عالمية تُسمى بصدمة المستقبل، وذلك لعدم استيعابها والتهيؤ لها، لأنها ستفرض علينا عالمًا متسارعًا يغير ما حولنا وما كان سائدًا في مجتمعاتنا، حتى القيم والثقافات المتوارثة سوف لا يكون لها مكان في المجتمعات المتقدمة، بل سيكون هناك قيم متنوعة تتغير بصورة متسارعة مع التغير المتسارع في العالم الواقعي.

والتغير في نظر "**توفلر**" هو علة ما يحدث في عالمنا من أحداث. كما يوجد ارتباط وثيق بين المستقبل والتغير فهذه العلاقة قديمة، ولكنها أختلت في وقتنا، وقد ترتب ذلك على السرعة الهائلة نتيجة للثورة الصناعية. وعليها تبدو نظرة "**توفلر**" إلى التنبؤ التاريخي متوافقة مع نظرة "**بوبر**" للتاريخ، حيث ذكر "**توفلر**" أن الأحداث التي تمس الإنسان والمجتمعات البشرية تتسم بأنها معقدة وغامضة إلى جانب كونها مليئة بالمصادفات والصراعات والتقلبات ومن ثم يعجز العلم عن تقديم تنبؤات دقيقة حولها.

وقد أكتشف "**توفلر**" أداة قياس فعالة وهي الزمن، وأنه ثمة ارتباط وثيق بين الزمن والتغير، فالتغير بغير الزمن يصبح شيئاً لا معني له هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن التغير يعمل علي دفع الزمن وتحريكه. فالزمن من أهم العوامل التي ينقسم على أساسها سكان العالم وذلك إلى جانب عوامل أخرى كالعنصرية، والقومية، والدين، والايديولوجية.

أولًا: مفهوم الدراسات المستقبلية:

يقف "**توفلر**" في مقدمة من كرسوا جهدهم العلمي للدراسات المستقبلية، حتى تكون الحضارة الآتية ميلادًا جديدًا وعالمًا جديدًا يحمل مفاهيمًا وقيمًا جديدة لصالح الإنسانية رفاهيةً وتمتعًا بالحياة لقد كتب "**توفلر**" عدة مقالات في مجالات أوربية وأمريكية ونشر أشهر الكتب حول الدراسات المستقبلية وهي "صدمة المستقبل" ١٩٧٠م ومن أهم ما لفت توفلر الانتباه إليه توضيحه بالحيثيات والشواهد المنطقية والتحليلية التاريخية لنتائج اكتفاء الناس بدراسة الماضي ليفهم الحاضر، وطالب بقلب مرآة الزمن مرة أخرى لأن دراسة المستقبل وتصوراته المختلفة بالإضافة لدراسة الماضي تجعلنا نفهم الحاضر فهمًا نوعيًا وعميقًا ونتحسب مشكلاته.

وتمتاز الدراسات المستقبلية كعلم بأنها من العلوم التي بدأ الاهتمام بها حديثاً، وإن كان الاهتمام بالمستقبل قديم قدم الإنسانية، إذ أنه بدأ الاهتمام بالمستقبل من قبل الإنسان مع بداية وجوده على وجه الأرض، إذ أنه كان يتطلع إلى المستقبل ليعرف ما سيحدث له لاسيما عندما يحيط به الخطر، يعمل إلى البحث عن هذا المستقبل، لكن في الوقت الحاضر أخذت الدراسات المستقبلية تأخذ المنحنى العلمي وبدأت تدرس في الجامعات وتفتح لها مراكز البحوث وغيرها حتى عدت من العلوم الأكثر اهتمامًا في الوقت الحاضر.[١]

والدراسات المستقبلية حقل جديد من حقول المعرفة، يتناول بالدراسة مستقبل المجتمعات بوصفه معطي تجريبيًا انطلاقًا من فرضيات متحققة في الحاضر في محاولة للتنبؤ بما ستكون عليه صورة هذه المجتمعات في الغد،[٢] أما مجلة

---

[١] مهند حميد الراوي: **عالم ما بعد القطبية الأحادية الأمريكية (دراسة في مستقبل النظام السياسي الدولي)**، (المكتب العربي للمعارف، ط١، القاهرة، ٢٠١٥م)، ص١٣.

[٢] د. عبدالوهاب الكيالي، وآخرون : **الموسوعة السياسية** ، مرجع سابق، ص ١٧٢.

(المجتمع في عالم المستقبل) فتجد بأن الدراسات المستقبلية هي" دراسات تستهدف تحديد وتحليل وتقويم كل التطورات المستقبلية في حياة البشر في العالم اجمع بطريقة عقلانية موضوعية"،[١] كذلك تعد العلم الذي يهتم ويدرس الاحتمالات المستقبلية لتطور ظاهرة معينة في أي مجال من المجالات التخصصية.[٢]

في حين يرى عالم المستقبليات "**جيم ديتور Jim Dator**" الدراسات المستقبلية، بأنها تهتم بصقل البيانات وتحسين العمليات التي على أساسها تتخذ القرارات والسياسات في مجالات السلوك الإنساني المختلفة، منها الأعمال التجارية والحكومية والتعليمية، والغرض من هذا التخصص مساعدة متخذي القرارات وصانعي السياسات على إن يختاروا بحكمة في إطار أغراضهم وقيمهم من بين المناهج البديلة المتاحة للفعل في زمن معين.[٣] والدراسات المستقبلية هي تلك الدراسات التي ترمي إلى صياغة المستقبل في إطار واقع الحاضر متخذة من التاريخ مدخلًا لتقييم الحاضر، وتكون مخرجات الدراسة استشراف ظاهرة معينة بمدة زمنية محددة.[٤]

(١) مفهوم المستقبل:

يعد الاهتمام بالمستقبل من الطبيعة البشرية للإنسان، إذ إنه دائمًا ما ينظر إلى غده ويحاول استشرافه، إلا أننا في هذا البحث سنحاول أن نبين المستقبل من ناحية

---

١) Edward Cornish : **Futuring (The Exploration of the Future)**,(Bethesda, Maryland : World Future society, 2004), p. 35.

٢) Thomas Lombardo : **The origins of Future consciousness**, (Bethesda, Maryland, 2005), p. 27.

٣) Jim Dator: **Adrancing Futures : Futures studies in Higher Education**, (Westport, Connecticut, prager, 2002), p.18.

٤) Pohl , Frederick : **Thinking About The Future**, The Futurist, (September- October,1996), p.23.

علمية أكاديمية بعد أن صار الاهتمام بالمستقبل يدرس في الجامعات وأنشئت له المعاهد ومراكز الدراسات على أساس إنه صار علماً من العلوم الإنسانية.[١]

المستقبل **اصطلاحًا** هو إحدى لحظات الزمان الثلاث، فالمعروف أن الزمان لحظات ثلاث: ماض وحاضر ومستقبل، وإذا كان الماضي يتعلق بالأحداث الماضية فهي قد أضحت ملكاً للتاريخ وجزءً من خزانة الذكريات للأفراد والشعوب، فإن الحاضر يتعلق باللحظات الآنية من الزمان ووحدتها الأساسية "الآن"، وهي اللحظة التي لا يمكن على حد تعبير **أرسطو**[*] **Aristotle (٣٨٤ق.م-٣٢٢ق.م)** في فسلفته عن الزمان – الإمساك بها، لأنه قبل أن تتلفظ بها كانت مستقبلاً وبعد أن تتلفظ بها صارت ماضياً، أما المستقبل فهو إذن اللحظات التي لم نعشها بعد وهي مجال الممكنات لكل ما يمكن أن يحدث على مستوى الأفراد والإنجازات الشعبية والحضارية. [٢]

ويعني النظر إلى المستقبل السير إليه بد انتظاره، ومحاولة فحص هذا المستقبل المحتمل (الفرضيات) قم إعداد أنفسنا طبقاً لذلك.[٣] فالمستقبل منفتح أمام الإنسان وأنه مجال الانسان وموئل الحرية والاختيار، وميدان العمل والانتاج، لذا لا يرتكز

---

[١] المرجع السابق: ص١٣.

[*]**أرسطوAristotle (٣٨٤ق.م-٣٢٢ق.م) :** فيلسوف يوناني قديم ولد في اسطاغيرا بمقدونيا، شغل منصب معلم الإسكندر الأكبر. الأعمال الرئيسية ذو الاهتمام الفلسفي ١) المنطق . ٢) الطبيعة . ٣) ما وراء الطبيعة . ٤) الأخلاق . **انظر :**

Blackburn ,Simon: **The oxford Dictionary of philosophy** ,(oxford paperback Reference), p. 24,25 , M ‘ Aristotle’ .

[٢]مصطفي النشار: **الأورجانون العربي للمستقبل،** (الدار المصرية اللبنانية، ط١، القاهرة، ٢٠١٤م)، ص٢٩.

[٣] خالد المعيني: **الموجة الثالثة (المقاومة العراقية وقواعد التحكم بالمستقبل)،** (دار المعرفة، ط١، بيروت، ٢٠١١م) ص٢٩.

العمل هنا على ما حدث وصار، بل بالصيرورة والمصير، وليس بما كان، بل بما يمكن أن يكون وبما يجب أن يكون.[١]

إن العلوم المستقبلية تسعى إلى تبيان وتوضيح المناهج التي يمكن الاستفادة منها في بناء المستقبل بكل تنوعاته الفكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية الأمر الذي يشير إلى علوم جديدة بالإضافة إلى مناهج جديدة أيضاً، وهذا كله يعني تحريك الساحة الفكرية العراقية والعربية والإسلامية، وفي الحقيقة لا يمكننا فهم الدراسات المستقبلية بمعزل عن كونها علماً أولاً ثم لا يمكننا افتراض ابتعاد الدراسات المستقبلية عن العلوم المختلفة ثانيًا أو عن الفلسفات المتعددة ومنها الاجتماع والسياسة والتاريخ. [٢]

لقد تعددت المصطلحات حديثاً عند الخبراء العرب للدلالة على فن دراسة المستقبل، شأنه شأن العديد من الفنون والعلوم الوافدة من الغرب أو المنقولة عنه، أو تلك التي كان لنا فيها باع، قبل جفاف فكرنا دهراً طويلاً، ولم ننتبه لها إلا بعد اهتمام غيرنا بها ثم بلورته وتطويره لها، وأصبحت فنون الإعداد للغد تنعت بأسماء عدة: استشراف المستقبل، التنبؤ بالمستقبل، صور المستقبل، علم المستقبل، دراسات المستقبل، وغيرها. إلا أن تزايد الدراسات المستقبلية والبحوث عربيًا – ولو ببطء – في هذا الميدان، جعل المصطلحات الثلاثة: استشراف المستقبل، المستقبلية، المستقبلية وعلوم المستقبل، أكثر انتشاراً و استعمالاً عن غيرها، وإن كان المصطلح الأول يكاد

---

[١] قسطنطين زريق: **نحن والمستقبل**، (مركز دراسات الوحدة العربية، ط٢، بيروت، ١٩٩٦م)، ص١٦٧.

[٢] تأليف مجموعة من الاكاديميين العرب: **فلسفة التاريخ (جدل البداية والنهاية والعود الدائم)**، تحرير: د. رحيم الساعدي، (دار الروافد، ط١، لبنان، ٢٠١٣م)، ص٦٩٦.

يكون سائداً اليوم في مختلف الأدبيات والأبحاث والدراسات التي تناولت بالدراسة والتحليل آفاق المستقبل في العالم العربي.[١]

وجاء هذا التعدد في التسمية لتنوع الألفاظ الأجنبية الدالة على هذا العلم عند أهله. فالناطقون بالإنجليزية يستعملون المصطلحات التالية "**futurology**" وتترجم بالمستقبلية أو علم المستقبل "**Discipline of studying the future**" وتترجم بعلم دراسة المستقبل "**Futurism**" وهو مصطلح استعمله العالم الأمريكي "**الفين توفلر**" في كتابه الشهير "صدمة المستقبل" إلا أن هذا المصطلح يختلف مدلوله المتناول عن مدلول مصطلح "**Futurology**" لأن الأخير يرمز إلى علم المستقبل بيد أن الثاني في الاصطلاح الجمالي، يدل على حركة فنية، واتجاه فني مفرط في معاداته لكل ما هو تقليدي مألوف، يؤمن بالمادة ويرى فيها طاقة الحياة.[٢]

تأثر بعض الصحفيين الجادين تأثرًا كبيرًا بهذا السيل من الدراسات الموجهة نحو المستقبل حتى أنهم تبنوا القضية . تأثر الكثير "**بألفين توفلر**" الذي نعتبره "عميد الفكر المستقبلي الشعبي" وقد بدأ بمقالة بمهمة في صيف عام ١٩٦٥م في مجلة "**Horizan** " بعنوان " المستقبل سبيلاً للحياة" وكذلك المقالة الطويلة في مجلة "**Time**" والتي نحت فيها مصطلح "علماء المستقبل" **(Futurists)** ليعبر عن البارزين في عملية تأسيس ودفع هذا المجال البحثي، وتلاحقت كتاباته حتى الآن من خلال أشهر كتاباته، وهي ثلاثية: **صدمة المستقبل** (١٩٧٠م) **والموجة الثالثة** (١٩٨٠م)، **وتحولات القوة** (١٩٩٠م) وكذلك السلسلة التليفزيونية الأمريكية التي

---

[١] محمد الرجراجي بريش: **الاشراف على فنون الاستشراف**، (دار الهدي، العدد (٢١)، السعودية، ١٩٨٩م)، ص٤٠.

[٢] المرجع السابق، ص٤٠.

قدمها "**ولتركرونكايت**" [*])**(1916–2009)** في موضوع "القرن الحادي والعشرين" في منتصف الستينات.[١]

والطريقة التي نفكر بها حول المستقبل ليست وليدة اللحظة، فعبر تاريخ الحضارة الإنسانية كان لكل ثقافة فكرتها الخاصة حول المستقبل. وعلي حد تعبير الأسترالية "**إيفانا ميلوجيفيتش**"، وهي واحدة من أتباع الحركة المستقبلية، "على الرغم من أن مفهومي الوقت والمستقبل موجودان عالمياً، غير أنهما يفهمان بطرق مغايرة في المجتمعات المختلفة". يفترض البعض أن الزمن دوار (دائري) وأن الماضي والحاضر والمستقبل هم جميعًا جزء من الدورة المتكررة نفسها. بيد أن آخرين كان لديهم اقتناع بأن المستقبل الوحيد المهم هو الحياة الآخرة.[٢]

ومن المفارقة أن إطلاق توقعات عن المستقبل البعيد أسهل في الغالب من إطلاقها عن الشهر أو السنة القادمة، إذ أن بروز أنماط أو حلول أفكار جديدة محل عادات وأعراف قديمة قد يستغرق وقتاً طويلًا. على سبيل المثال، من المحتَم الوصول إلى محافظ النقود الرقمية والسيارات ذات الوقود الهيدروجيني، لكن لا يستطيع أحد أن يعرف على وجه التأكيد إذا كانت غالبية المجتمع ستعتمدهما ومتي.[٣]

---

*)**ولتركرونكايت(1916–2009) :** مذيع وصحفي أمريكي وقد كان أفضل مذيع أخبار في سي بي إس إيفيننج نيوز (CBC Evening News) لمدة ١٩عام وكان عادة يلقب بأصدق رجل في أمريكا . **انظر:**

11:00 p.mhttps://ar.m.wikipedia.org/wiki 5/8/2017

[١] د/ ضياء الدين زاهر: **مقدمة في الدراسات المستقبلية**، تقديم: السيد ياسين، (مركز الكتاب للنشر، ط١، القاهرة، ٢٠٠٤م)، ص٤٠.

[٢]آل غور: **المستقبل: ستة محركات للتغيير العالمي ج١**، ترجمة: د. عدنان جرجس،(سلسلة عالم المعرفة، العدد ٤٢٣ الكويت، ٢٠١٥م)، ص١٥.

[٣]رتشارد واطسون: **ملفات المستقبل: موجز في تاريخ السنوات الخمسين المقبلة**، ترجمة: عمر سعيد الايوبي، (هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة، ط١، أبوظبي، ٢٠١٢م)، ص١٥.

وهناك مشاريع وتطلعات محتملة وممكنة، في المدى القريب، تتعلق بالبيئة، منها إحداث هزات أرضية أو ثورانات بركانية عن بُعد، من خلال بعث بعض الموجات الكهرومغناطيسية، أو تحويل اتجاهات العواصف والرياح، بل حتى إحداث ثقب، حسب الطلب في طبقة الأوزون فوق أرض العدو عن طريق أشعة الليزر أو تغيير المناخ.[١] وثمة اتفاقيات دولية تحظر استخدام التقنيات الخاصة بتغيير البيئة، سواء كان ذلك لمقاصد عسكرية أو غير عسكرية، غير أن صناع القرار السياسيين والعسكريين لا تقلقهم قراءة هذه المادة من معاهدة جنيف بشأن التسلح حين يختارون هدفاً عسكرياً ومن المرجح أن تفتح تقنيات الموجة الثالثة (أي موجة التقانة الرقمية) أفاقاً جديدة لتدمير البيئة، إذا لم يتسن لها منذ الآن الانتباه لهذه المخاطر المحدقة والعمل علي تلافيها – على حد تعبير – **ألفين وهايدي توفلر**.[٢]

وقد كان " **ألفين توفلر**" سابقًا ل"**غيتس**"، منذ ثلاثة عقود ممهداً السبيل أمام التوقع والخيال والاستشراف في المجالات العلمية والاجتماعية والاقتصادية، في ثلاثة كتب، بدأها بـ(صدمة المستقبل) ثم (تحول السلطة) وأخيراً (الحرب وضد الحرب) . بيد أن "**ميتشيو كاكو**" في كتابة "رؤي مستقبلية" : يبدو أكثر اقتراباً من المنهج العلمي الموضوعي، وهو يحاول الإجابة على سؤال طرحه كيف سيغير العلم حياتنا في القرن الحادي والعشرين؟ كان الحديث عن المستقبل يوصف بأنه نوع من (الخيال العلمي)، ولكن التطورات العلمية المتسارعة حولت الخيال إلى واقع حقيقي، ولم تعد ثمة مسافة فاصلة بين ما هو خيالي وما هو حقيقي. [٣]

---

[١] علاء الدين صادق الاعرجي: **الأمة العربية بين الثورة والانقراض، بحث في (نظرية العقل المجتمع)**، تفسيرًا لازمة التخلف الحضاري في الوطن العربي، (اي –كتب الطباعة، ط٢، لندن، ٢٠١٥م)، ص٩٠.

[٢] المرجع السابق : ص٩٠ .

[٣] د/محمد فلحي: **النشر الالكتروني الطباعة والصحافة الالكترونية والوسائط المتعددة**،(دار المناهج للنشر والتوزيع، ط١، عمان، ٢٠١٤م)، ص ص١٨١، ١٨٢.

ركز "**جون نيسبت**" ومجموعته علي تحليل التوجهات العظمى **Megatrends** لحركة المجتمعات البشرية متخذين من البوتقة الكبيرة للمجتمع الأمريكي نموذجاً كوكبياً مؤشراً، ومن هنا يمكن القول- أيضًا- أن "**نيسبت**" ومجموعته قد انتبهوا إلى مجموعة من المؤشرات المستقبلية المهمة، لقد قدم "**توفلر**" تقريراً مهماً عن مستقبل المؤسسات، وأشار "**نيسبت**" في توجهاته المتوقعة مثلاً إلى عودة الاضطرابات العرقية والأصولية إلى الساحة، وكلها اتجاهات لا يمكن إغفالها في المستقبل، لأنها من المكونات الفاعلة في نقطة انطلاقه الحاضرة.[١]

٢- الدراسات المستقبلية :

تختلف الآراء حول تحديد البداية العلمية للدراسات المستقبلية، إلا أنه لا خلاف على أن تاريخ الاهتمام بالمستقبل يرجع إلى البدايات لتطلع الإنسان إلى المعرفة الشاملة بالكون واستكناه غوامضه وأسراره وفي مقدمتها الزمن ، وذلك بهدف السيطرة على حركته والتحكم في مساره، ظهر ذلك بوضوح في اهتمام البشرية منذ أقدم العصور بالمستقبل والتنبؤ به وظواهر العرافة والكهانة التنجيم التي تميزت بها الحضارات القديمة أكبر دليل على ذلك.[٢]

ولا يوجد تعريف جامع مانع لأى مفهوم في الدراسات الإنسانية بحيث يحتويه من الجوانب كلها، إذ تتعدد المعارف والرؤى للمفكرين والباحثين الذين يختلفون بدورهم حسب اختلاف المدارس التي ينتمون إليها، وكذلك هي الحال مع الدراسات المستقبلية، فضلًا على أنها تعد من العلوم الحديثة على مستوى الغرب الذي سبقنا بها أشواطًا كثيرة .[٣]

---

[١] د/أحمد شوقي: **هندسة المستقبل**، (المكتبة الاكاديمية، ط١، القاهرة، ١٩٩٢م)، ص ص٢١٨، ٢١٩.

[٢] د/ طارق عامر: **أساليب الدراسات المستقبلية**، (دار اليازوري، عمان، ٢٠٠٨م)، ص ٢٢.

[٣] د/ مهند حميد الراوي : **عالم ما بعد القطبية الأحادية الأمريكية (دراسة في مستقبل النظام السياسي الدولي)**، مرجع سابق، ص ١٧.

تعرف الدراسات المستقبلية كغيرها من فروع العلوم الاجتماعية صعوبة في تحديد المصطلحات وضبطها، وهذا دليل على إن الدراسات المستقبلية من العلوم الحديثة التي بدأ الاهتمام بها مؤخرًا، ومازالت في حالة من تقبل الإثراء، فضلًا على إن التطور التاريخي لهذه الدراسات فرض على خبراتها المسايرة للمنظومة الاصطلاحية لكل مدة تاريخية مرت بها البشرية.[١]

ويمكن تعريف الدراسات المستقبلية، بأنها محاولة استشراف الصور المختلفة للمستقبل على وفق فروض مختلفة فيما يتعلق بالمعرفة بالواقع وجذوره التاريخية، والإمكانات المتاحة وأساليب استخدامها المتباينة، والوعي بقضية المستقبل والأهداف المعلنة، بشأنها والعمليات الفعلية التي تغير المجتمع من دون وعي لدى أفراده بآثارها، كذلك يمكن تعريفها بأنها " التاريخ التطبيقي" فهي تنشط وتتقوى حيث يتوقف التاريخ، والمستقبليون لا يقنعون بمجرد فهم ما حدث في الماضي، فهم يريدون أن يستخدموا معرفتهم لتنمية فهم المستقبل، وأن قيمة الماضي هي إمكان استخدامه لإنارة المستقبل، فالدراسات المستقبلية هي التي تدرس المستقبل عبر ما هو قائم في الحاضر والماضي.[٢] اثبت "**توفلر**" أن المستقبل سيكون صدمة ولن يكون تطورًا أي أن الإنسانية سوف تشهد عالمًا جديدًا مختلفًا اختلافًا نوعيًا عن العالم الذي عاشت فيه في الماضي والعالم الذي تعيش فيه في الحاضر، وصور "**توفلر**" خيبة الأمل التي ستصيب المجتمعات التي لم تعمل للالتحاق بمن سبقوها لأنها سوف تجد نفسها بعد ذلك عاجزة عن الالتحاق بهم وستجد انها تسير إلى الخلف بمقدار ما يندفع الأخرون إلى الأمام بسرعة وقوة .

---

[١] المرجع السابق : ص ١٨.

[٢] المرجع السابق : ص ١٩.

ثانَيا : دور التنبؤ في التاريخ عند توفلر

حلقت أمام "**ألفين توفلر**" رؤية نظرية جديدة إلى التاريخ ترتد في أساسها إلى أصول برجماتية. **وتوفلر** كغيره من البرجماتيين ينبذ التصورات الميتافيزيقية المجردة، والقضية البرجماتية لا تعد صادقة إلا بقدر ما يتولد عنها من نتائج علمية نافعة، وفي ميدان التاريخ تؤكد البرجماتية أن المعرفة الصادقة عن الماضي تؤدي إلى معرفة تاريخية مفيدة، لقد درس "**توفلر**" تاريخ الجنس البشري منذ أقدم عصوره فوجد أن التغيير هو العامل الأساسي الذي يتحكم في التاريخ وفي حركته، سواء في الماضي أو الحاضر أو المستقبل، والبرجماتية لا تهتم بالتصورات الميتافيزيقية المجردة، وإنما تهتم بالتصورات التي يكون لها آثار عملية. ولكي نتيقن من معني التصور العقلي فيجب أن ننظر في أي الآثار العلمية يمكن أن تتولد بالضرورة عن حقيقة ذلك التصور، وبعض هذه الآثار سوف تشكل المعنى الكامل للتصور وكان من نتيجة اهتمام البرجماتيين بالتركيز على الآثار العلمية للفكرة ازدراء الميتافيزيقا. (١)

والنقطة التي ستكون محل الدراسة في هذا البحث هي مسألة وجود "توقعات مستقبلية" إنها مسألة برجماتية، لقد كانت قضايا القرن العشرين هي الأرض الثابتة التي انطلق منها **توفلر** لتوقع صدمات مستقبلية، لقد رأى أن كلمة احتمال أو توقع هي الكلمة التي تناسب تماماً تلك الدراسات والأبحاث التي تهتم بالقضايا والمشكلات المستقبلية. وسنحاول الآن إلقاء مزيد من الضوء حول هذه النقطة. (٢)

---

(١) د. فتحي محمد نبيه شعبان: **فلسفة الحضارة (الحضارة الكونية)**، رقم الايداع ٢٠١٦/٩٢٧٤١، ص ١٦٦.

(٢) المرجع السابق : ص١٦٦

١) تعريف التنبؤ بالمستقبل:

التنبؤ هو دراسة تحليلية لمسار ظاهرة معينة وسلوكها والعوامل المؤثرة فيها ومحاولة تحديد مسارها المستقبلي، بالاستناد إلى المعلومات المتوفرة عنها وتفاعلها مع متغيرات الحاضر ومعطياته بافتراض تشابه ظروف الماضي والحاضر والمستقبل.[١]

٢) موقف العلم من التنبؤ بالمستقبل:

ساد الاعتقاد لدى البعض بأن التنبؤ في العلوم الإنسانية؛ وبخاصة التاريخ، لا يقل أهمية عن التنبؤ في العلوم الطبيعية. ومن ثم فإن هؤلاء يتمسكون بالقول بأن التنبؤات التاريخية ليست غيبية؛ ولكنها علمية قائمة على أسس قانونية، وحتى إذا لم تبلغ درجة من الدقة كما هو قائم في العلوم الطبيعية؛ فان ذلك لا يعني استحالتها؛ لأنه يمكن أن توجد تنبؤات بعيدة المدى واسعة النطاق لا تتناول التفصيلات الجزئية.[٢] صحيح أن التنبؤات في التاريخ ليست غيبية، لكنها الوقت نفسه ترتبط بأفعال الإنسان، وهذه هي الأخرى لا يمكن الاعتماد عليها لاختلافها وتنوعها.

ويكمن سر تقدم العلوم الطبيعية في وصولها إلى قوانين كلية حيث استطاعت أن تمكن العالم من التنبؤ العلمي الدقيق، ولا ينبغي للعلوم الانسانية أن تهدف إلى ما هو أدنى، وقد أشار "**همبل**" إلى أن العلوم التجريبية تستطيع أن تقدم تقريراً عن موضوعاتها في أحكام عامة، ويستطيع التاريخ أن يستوعب فردية وقائعه وأن يرتفع بها إلى درجة من العموم لا تقل في ذلك كثيراً عن الطبيعة أو الكيمياء، أن المؤرخ

---

[١] د/ عبدالمحسن صالح: **التنبؤ العلمي ومستقبل الإنسان**، (المجلس الوطني للثقافة، العدد ١٨، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ١٩٨١م)، ص٢٥.

[٢] د. أحمد محمود صبحي: **في فلسفة التاريخ**، (مؤسسة الثقافة الجامعية، ط١، الاسكندرية، ١٩٧٥م)، ص٣٨.

يفسر اغتيال **يوليوس قيصر** كما يفسر الجيولوجي، وقوع زلزال، أنه يبين أن شيئًا ما لم يقع مصادفة وإنما وفقًا لظروف معينة، وليست التنبؤات في التاريخ غيبية ولكنها علمية قائمة على أسس قانونية.[١] وبالإضافة إلى ما سبق يجعل بعض الآخرين كلمة (تنبؤ) قاصرة على العلوم الطبيعية وحدها، ويعدون التنبؤ من المسائل التي يستحيل تطبيقها في التاريخ. **يقول كارل بوبر**[*]: " أن الاعتقاد بالمصير التاريخي مجرد خرافة، وإنه لا يمكن التنبؤ بمجرى التاريخ الإنساني بطريقة من الطرق العلمية أو العقلية".[٢] يتضح هنا أن العلوم التجريبية تعتمد في نتائجها بصفة عامة على التنبؤ بالمستقبل، حيث تخبرنا عن حالة الشيء في المستقبل من خلال مماثلته بالقوانين الحسابية الرياضية.

اقتصر البعض كلمة (تنبؤ) على العلوم الطبيعية وحدها، ويعدون التنبؤ من المسائل التي يستحيل تطبيقها في التاريخ، **وآلفين توفلر** هو كذلك يرفض استخدام كلمة "تنبؤ"؛ لأن الأحداث البشرية مليئة بالصراعات والاضطرابات والتقلبات. والتنبؤ كما أوضحه توفلر في كتابه "تحول السلطة" لا يقدم لنا معرفة دقيقة بالمستقبل، فالحياة حافلة بالمفاجآت السريالية. وحتى النماذج والبيانات "الجامدة" ظاهرياً كثيراً ما تقوم على افتراضات "مرنة" خصوصاً عندما تتصل هذه الافتراضات بالأمور البشرية. والتنبؤ في ميدان التاريخ ـ على هذا النحو ـ لا يحظى بقبول عام؛ وذلك لأن الأفعال الإنسانية ليست خاضعة لقوانين ثابتة كقوانين الطبيعة؛ ومن ثم فإن الاعتقاد بأن

---

[١] المرجع السابق : ص٣٨.

[*] **كارل بوبر:** ولد وتعلم في فيينا، وعمل محاضرًا أول للفلسفة بجامعة نيوزيلندا من ١٩٣٧إلى١٩٤٥م، ثم استاذًا للمنطق ومنهج العلم بمدرسة لندن لعلم الاقتصاد، وكانت إسهاماته الرئيسية في منطق العلم . **انظر :**
روزنتال، ب . يودين **: الموسوعة الفلسفية (غ- ى)**، ترجمة : سمير كرم، (دار الطليعة، بيروت)، مادة **"**بوبر كارل**"** ، ص ٩٨.

[٢] كارل بوبر: **بؤس الايديولوجيا**، نقد مبدأ الأنماط في التطور التاريخي، ترجمة: عبدالحميد صبره، (دار الساقي، ط١، بيروت، ١٩٩٢م)، ص٥.

التنبؤ في العلوم الطبيعية يصلح أن يكون عنصراً أساسياً في التاريخ إنما هو اعتقاد لا تؤيده وقائع التاريخ وحوادثه؛ إذ قد يصدق التنبؤ التاريخي في بعض الأحيان لكنه لا يكون كذلك دائماً، لكن التنبؤ في العلوم الطبيعية يتسم بالدقة والصدق الدائمين. وباختصار فإن التاريخ سواء في الماضي أو الحاضر أو المستقبل حافل بالهزات التي لا يمكن التكهن بها.[١]

تختلف المنطلقات كما نبهنا ألفين توفلر التي بدأت منها الدراسات المستقبلية في القرن العشرين. ففي الولايات المتحدة كان المنطلق هو خدمة الأغراض العسكرية وفي فرنسا كان منطلقًا فلسفيًا . وتستند الدراسات المستقبلية على فرضية موضوعية وهي أن المشكلات مع تعقدها وتعدد جوانب المشكلة الواحدة، صار من الصعب تحليلها بواسطة علم أو تخصص واحد. ومن ثم فإن دراسة المستقبل لا يتسنى لها أن تصبح متكاملة، إلا إذا نظرنا إلى هذا المستقبل بمناظير التخصصات المختلفة والمتنوعة. [٢]

في حين يرفض "**ألفين توفلر**" التنبؤ التاريخي، لأنه يعده لونًا من ألوان التنجيم، حيث الأحداث البشرية متغيرة ومتقلبة ولا تسير وفقاً لقوانين ثابتة ومطلقة، حيث أن المستقبل- كما يراه **توفلر**- يستعصى على التعريف، وأن الحديث عن الماضي أسهل من الحديث عن المستقبل.[٣] ذلك أننا نملك جسوراً تربطنا بالماضي ولا نملك تراثاً ينتمي إلى المستقبل. ويستطرد **فيقول:** " إذا كان رجال العصور الوسطي يحملون في رءوسهم صورة الحياة الأخرة، فيجب أن ننظر باحترام إلى عملية التأمل فيما يختص بالمستقبل، بدلًا من أن نسخر من ذوي الرؤية المستقبلية"، ومهما تكن

---

[١] د. فتحي محمد نبيه شعبان: **فلسفة الحضارة (الحضارة الكونية)**، مرجع سابق، ص ١٦٧.

[٢] محمد ابراهيم منصور: **توطين الدراسات المستقبلية في الثقافة العربية: الأهمية والصعوبات والشروط، (**وحدة الدراسات المستقبلية، الإسكندرية، ٢٠١٦م)، ص ص ١٠,١١.

[٣] د. فتحي محمد نبيه شعبان : **فلسفة الحضارة (الحضارة الكونية)**،مرجع سابق، ص ١٦٧.

صعوبات تعريف الرؤية المستقبلية، يمكن القول أن الرؤية المستقبلية هي تصور يكونه العقل عن المستقبل من انعكاس مسارات التغير في علاقات الواقع في عقل الإنسان.[١] يتضح هنا مدى اهتمام **توفلر** بالمستقبل وهذا هو الهدف الأسمى الذي تسعى إليه البرجماتية فهو يرى أننا نعيش في اللحظة الراهنة ونعد للمستقبل، إذ أن المهمة الراهنة هي التحضير للمستقبل عن طريق التنبؤ بما ينبغي أن يحدث وفقًا لخطط تضعها، ولكن ذلك لا يعني إلغاء الحاضر على حساب المستقبل.

كذلك وقد رفض "**آرثر سي كلارك**" فكرة التنبؤ بالمستقبل قائلاً:" لا يمكن التنبؤ بالمستقبل، وأي محاولات لفعل ذلك بأي تفصيل ستبدو مضحكة خلال سنوات قليلة جداً" – وهدف "**آرثر سي كلارك**" في كتابه " لقطات المستقبل" أكثر واقعية من ذلك، وإن كان في نفس الوقت أكثر طموحاً، فهو لا يحاول توصيف (ال) مستقبل، وإنما يحاول تعيين الحدود التي يجب أن تقع فيها أحداث المستقبل الممكنة، وإذا اعتبرنا أن العصور التي تمتد من أمامنا وكأنها بلاد لا خريطة لها ولم تستكشف. فإن ما أحاول أن أفعله هو أن أمسح حدودها وأن أنال بعض فكرة عن مداها.[٢] يقول "**كلارك**" : "وفيما عدا استثناءات معدودة فسوف أتقيد بجانب واحد من المستقبل هو التكنولوجيا، وليس المجتمع الذي سيتأسس منها. وهذا ليس بقيد محدد كما قد يبدو، ذلك أن العلم سوف يسيطر على المستقبل حتى بأكثر مما يسيطر على الحاضر. وفوق ذلك فإنه لا يمكن مطلقاً إنجاز أي تنبؤ إلا في هذا المجال".[٣] أما **توفلر** فقد رأى أن السنوات القادمة، من المحتمل أن تجئ مشحونة بالهزات والانقلابات، وربما بالعنف الذي يعم كل مكان، فإننا لن نصل إلى تحطيم أنفسنا كليًا .. إن التغيرات التي تمر بنا ، والتي تهزنا بشدة ليست عشوائية بلا حساب، بل إنها تشكل في

---

[١] د/ فريـال حسن خليفة: **الفلسفة والتسامح والبيئة**، (مكتبة مدبولي، ط١، القاهرة، ٢٠٠٦م)، ص١٤٥.

[٢] آرثر سي كلارك: **لقطات من المستقبل**، ترجمة: مصطفي ابراهيم فهمي، (المشروع القومي للترجمة، ط١، القاهرة، ١٩٩٩م)، ص١٩.

[٣] المرجع السابق: ص١٩.

الحقيقة نمطًا محددًا، يمكن تمييزه بوضوح ... إن ما يحدث يوحي بأن هذه التغيرات تراكمية في طبيعتها.[١] يرى كلا من "**توفلر**" و"**آرثر سي كلارك**" أن العالم يتحول من ثقافة إلى أخرى ومن أيديولوجية تحكمه إلى أيديولوجية جديدة، وحتى الصناعات والتطور الهائل في العلم الذي هو أبرز متغيرات عالمنا الحالي، كله قد وضع الإنسان في موقف حرج من الصعوبة، عليه أن يتكيف ويتغير بالسرعة التي تحصل في المتغيرات الواقعية للعالم. ومن هنا يدرك توفلر أن كل هذه المتغيرات تترك صدمة للفرد وكأنه لا ينتمي لهذا العالم .

٣) فكرة التنبؤ ودعاة النظرية الدورية:

إن فكرة التنبؤ التاريخي فكرة قديمة تضرب بجذورها إلى "**ابن خلدون**" لارتباطها بنظريته الدورية. حيث يعد "**ابن خلدون**"**Ibn Khaldoun** أول من وضع أسس نظرية متكاملة في التاريخ تختلف أتم الاختلاف عن التصور الدائري للتاريخ عند اليونان، وهو التصور الذي رفضه "**أوغسطين Augustine****" الذي أكد على فردية الحادثة التاريخية وبالتالي يقف ابن خلدون على النقيض من أوغسطين والأسقف جاك بوسويه.[٢] فلقد بين ابن خلدون أن العصبية هي العامل الحاسم في انتقال الحضارة من طور البداوة إلى طور التحضر ثم إلى طور الهرم "يرمي ابن خلدون من وراء دراسته للظواهر الاجتماعية إلى الكشف عن القوانين التي تخضع

---

[١] راجي عنايت: **العالم سنة ٢٠٠٠ (مستقبل جديد للبشر)**، (دار الشروق، ط١، بيروت، ١٩٨٦م)، ص ١٧

[**] **أوغسطين Augustine (٣٥٤م – ٤٣٠م):** ولد أوغسطين في عام ٣٥٤م تقريبًا في شمال أفريقيا من أم تسمى "مونيكا" والتي كانت مسيحية متعصبة ولأب يدعى "باتريكوس" والذي كان ملحدًا في معظم حياته ، ولم تكن أسرته على جانب كبير من الثروة والجاه ولكنها كانت قادرة في الوقت نفسه على توفير مستوى جيد من التعليم لابنهما " أوغسطين" خاصة فيما يتعلق بالتركيز على دراسة البلغة اللغوية . **انظر :**

Cambridge (Eleonore Stump and Norman Kretzman : **Augustine**, , p.1.)University press, 2006

[٢] د/ فتحي محمد نبيه شعبان: **الحتمية التاريخية وعمليات قيام واضمحلال الامبراطوريات عند بول كيندي**، (دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ٢٠٠٨م)، ص٤.

لها هذه الظواهر في نشأتها وتطورها وما يعرض لها من أحوال.[١] وترجع أهمية نظرية **ابن خلدون** في التاريخ إلى أنها تهتم بدراسة الأحداث التاريخية بحثًا عن القوانين التي تكمن خلفها.

كذلك رأى "**شبنجلر**"[*]"**Spengler**" أن الحضارة في حركتها تتبع مراحل وأطوار معينة، مراحل النمو والنهوض، ثم مرحلة الأوج والازدهار، ثم مرحلة السقوط فالموت، لتعيد نفسها من جديد وفي مجتمع آخر وليس في المجتمع الوليد، حيث يصرح "**شبنجلر**" قائلاً: "أن كل شيء منظم، كإدراك الولادة والموت والشباب والسن والعمر حيث إن العصور والمراحل والأوضاع والأشخاص تكرر ذاتها كنماذج حقيقية."[٢] وهنا يبدو واضحًا أن **شبنجلر** يؤكد علي حتمية الدورية كما يؤكد على أن كل حضارة لابد وأن تمر بمرحلة الاضمحلال بكل ما تحمله هذه الكلمة من معاني فهي مرحلة حتمية تمر بها أي حضارة، وهذه العملية في نظر البعض تنطوي على التنبؤ.

كذلك لا يعترف **توينبي** إلا بالنظرية الدورية في التاريخ، إنها النظرية التي تؤكد أن أحداث التاريخ تخضع لعملية دورية أورد "**توينبي**"[**]"**Toynbee**" في مؤلفه دراسة

---

[١] المرجع السابق : ص ٥.

[*] **شبنجلر:** ولد أزوالد شبنجلر في التاسع والعشرون من مايو عام ١٨٨٠م في مدينة بلاكنبورغ في الهرتس من أب يدعى برنهرد وأممن اسرة غرنتسوف ويدين بالمسيحية البروتستنتية . تلقى "شبنجلر" دراسته الثانوية في مدرسة "هلة " ثم انتقل إلى جامعة " برلين " حيث تخصص في العلوم الطبيعية وبعد ذلك جامعة "منشن " (ميونيخ) ثم عاد إلى برلين ثم هلة مرة أخرى. **انظر :** د. عبدالرحمن بدوي: **موسوعة الفلسفة (ج٢)** ،(المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، القاهرة ، ١٩٨٤م)، ص٨.

[٢] Oswald Spengler: **The decline of the west**, Volume(1), English Abridge Edition prepared by Arthur helps from the translation by C.F. Atkinson, Oxford university).

[**] **أرنولد توينبي Arnold Toynbee:** مؤرخ وعالم اجتماع انجليزي، وأستاذ التاريخ الدولي ومدير الدراسات في المعهد الملكي للشئون الدولية ، فلسفته في التاريخ تقوم على "نظرية الدورات" والتقدم الدوري الحضاري . ويؤكد توينبي أن تاريخ العالم يسير في دورات كبرى من الارتفاع والانخفاض (تقدم وتراجع) وهو محصلة كلية" الحضارات" التي تمر بالمراحل نفسها : الولادة والنمو والسقوط والتفكك والتدمير، وتوفى عام ١٩٧٥م . **انظر : د.** خلف الجراد

التاريخ، أن الحضارات تقوم وتضمحل، وادعى أن الغرب لن يهرب من هذا المصير. وقد أنتقد المؤرخون المحترفون **توينبي** بوصفه تأمليًا، ويظل عمل "**توينبي**" مع ذلك له أهمية كتحد للاتجاه الأوروبي المركزي في المعرفة التاريخية التقليدية.[١] وهنا نرى أن توينبي كغيره من الفلاسفة الدوريين يؤمن بفكرة التنبؤ.

كما تميز "**توينبي**" عن غيره من فلاسفة التاريخ بأنه أكثر اهتماماً بتحري الدقة في اطلاعه على الأحداث التاريخية، فهو لم يكتف بقراءة التاريخ فحسب، بل زاد على ذلك زيارة بلدان العالم لتقفي آثار الحضارات واستخلاص العبر منها، لهذا اعتبره البعض من الدارسين لفكره على أنه مؤرخ أكثر منه فيلسوف كما شغلته فكرة مسألة مصير الحضارة الغربية.[٢] لكن الذي يعنينا هنا أن "**توينبي**" يعرض في عمله "دراسة للتاريخ" قدرة لا متناهية لإثبات صحة وجهة نظره، وقد كان "**توينبي**" يشعر بالقلق من المستقبل.[٣]

وقد أشار "**بول كنيدي**" [*] إلى وجود اختلاف زمني ومنهجي بين دراسة الماضي والتنبؤ بالمستقبل، فالماضي وإن كان قريباً فإنه ينتمي إلى التاريخ، لقد رفض استقراء

: معجم الفلاسفة المختصر،(المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٧م)، ص ٦٥. **انظر أيضًا :**

oxford university press, England **(**Arnold Toynbee: **change and habit** , ,p.2.),1966

[١] د/ فتحي محمد نبيه شعبان: **الحتمية التاريخية وعمليات قيام و اضمحلال الامبراطوريات عند بول كيندي**، مرجع سابق، ص٥.

[٢] جمال بروال: **الدورة الحضارية بين فكر مالك بن بني و آزوالد شبنجلر**، إشراف عبدالمجيد عمراني،(جامعة باتنة، رسالة ماجستير غير منشورة، الجزائر، ٢٠١٣م)، ص٣٥.

[٣] Arnlodo, Momigliano: **A study of history by Arnold Toynbee** the (English historical review, Oxford university press, 1963).P.P 725, 726 ,

[*] **بول كنيدي"Paul Kennedy" :** ولد بول كيندي في ويلز شمال بريطانيا عام ١٩٤٥م ، وينتمي إلى عائلة من الطبقة العاملة الايرلندية في تينيساید ، حصل على البكالوريوس من جامعة (نيوكاسل) عام ١٩٦٦م ، وعلى الدكتوراه في التاريخ من جامعة (أكسفورد) عام ١٩٧٠م ، قام بول كيندي بتحرير سلسلة من المحاضرات ألقاها في جامعة ييل في عام ١٩٨٧م لإنتاج كتابه " الاستعداد للقرن الحادي والعشرين". **انظر:**

المستقبل لأنه في نظره لا يوجد شيء يقيني عنه[١]، وهو في هذا الصدد يقول: "إن الكتابات التي تتناول كيفية تطور الحاضر الي مستقبل حتي وإن كانت تناقش اتجاهات ظاهرة لا يمكن أن تدعي الحقيقة التاريخية، فلا شيء عن المستقبل يمكن أن يكون يقينياً.[٢]

ويقول أيضاً: "ربما كانت أفضل سبل استشراف المستقبل هي التمعن فيما مضي بإيجاز وتأمل شروق نجم القوي الكبرى وغروبها في القرون الخمسة الماضية".[٣] يتضح هنا أن **بول كيندي** اعتمد علي التأمل في عمليات قيام وتدهور القوى العظمي والاستفادة من دروس الماضي، فكأنه ينطلق من دراسة وتأمل ما هو معلوم الي التنبؤ بالمستقبل.

إن التنبؤ حول المستقبل الذي يقوم به علماء محترفون أقرب إلى أن تبني بشكل أكبر على وقائع المعرفة العلمية من تلك التي يقول بها نقاد اجتماعيون أو حتى علماء من الماضي أبدوا تنبؤاتهم قبل أن تصبح القوانين العلمية الرئيسية معروفة بالكامل.[٤] هنا نجد أن العلماء في الماضي تنبأوا بالقوانين العلمية قبل أن تصبح معروفة وهذا يتشابه مع **بول كيندي** فقد تنبأ بالمستقبل وذلك من خلال الاستفادة من دروس الماضي.

Gray : Grand .McNeil : **War, Peace and Victory**. by Colin S William H The Journal of Military (strategies in war and peace. by Paul Kennedy . .pp. :)History , vol .56 , No.1 (jan.,1992) , society for Military History 123-125

[١] د/فتحي محمد نبيه شعبان: **الحتمية التاريخية وعمليات قيام واضمحلال الامبراطوريات عند بول كيندي**، مرجع سابق، ص٢٦.

[٢] Paul Kennedy: **The rise and fall of great powers, Economic change and**

unwin Hyman, limited; London, (**military conflict from 1500 to 2000**, , p:43)1988

[٣] Ibid: P.439.

[٤] ميتشيو كاكو: **رؤي مستقبلية، كيف سيغير العلم حياتنا في القرن الواحد والعشرين**، ترجمة: د/ سعد الدين حزفان، (سلسلة عالم المعرفة، العدد(٢٧٠)، الكويت)، ص١٦.

ثالثًا : توقعات المستقبل عند " ألفين توفلر":

إذا نظرنا إلى نظرية " **توفلر**" في التغير، وما يترتب عليها من آثار عميقة، فالتغير هو نقطة البدء التي انطلق منها "**توفلر**" لدراسة تاريخ العالم، إنه العلة الأساسية أو السبب المباشر لما يحدث في عالمنا المعاصر من أحداث، ويستطيع " **توفلر**" من خلال التغير أن يعين على حد قوله اتجاه المجتمع لكنه لا يستطيع أن يستقرئ المستقبل ومن ثم فإنه يرفض فكرة التنبؤ بالأحداث المستقبلية وإنما بإمكانه ان يقدم احتمالات أو توقعات مستقبلية. [١]

وقد اتفق "**توفلر**" مع **وليم جيمس**[*] **Wiliam James (١٨٤٢م-١٩١٠م)** في أن العالم هو عبارة عن حقيقة مرنة غير مكتملة يمكن وصفها بالتعدد والتغير والحركة المستمرة. ومن هنا فإن لفلسفة وليم جيمس طابعًا زمنيًا يجعل منها فلسفة فعلية تؤمن بأن المستقبل مفتوح دائمًا **Openness of the Future** أعني أن العالم ليس مكونًا، بل هو في دور التكوين **In the making** وبعبارة أخرى فإن جيمس لا يرفض تلك المذاهب الواحدية التي تريد أن تفسر شتى ظواهر الكون بالرجوع إلى مبدأ ميتافيزيقي واحد، بل هو يرفض أيضًا تلك الفلسفات المطلقة التي تقول بالثبات أو بالجواهر الثابتة، لأنه يرى أننا نحيا في عالم متغير لا سبيل إلى تشبيهه بعالم المثل أو الصور المحضة التي لا تعرف التغير أو الصيرورة أو الزمان لأنها بطبيعتها متجهة نحو المستقبل .[٢]

---

[١] د. فتحي محمد نبيه شعبان : **فلسفة الحضارة (الحضارة الكونية)**،مرجع سابق، ص١٦٩

[*] **وليم جيمس Wiliam James** : نال شهرة عظيمة كفيلسوف ومتخصص في علم النفس، كان جيمس الابن الأكبر لهنري جيمس، وكان أحد إخوة وليام هو الروائي هنري جيمس، التحق جيمس في التاسعة عشرة من عمره بمدرسة لورانس للعلوم التابعة لجامعة هارفارد، فدرس الكيمياء التشريح المقارن والفسيولوجيا وفي سنة١٨٦٤ م دخل مدرسة الطب بجامعة هارفارد . **انظر:**

Britannica (Brian Duignan : **The 100 Most influential Philosophers [Of all time**, , p. 227)Educational Publishing, New York, 2010

[٢] د. زكريا إبراهيم : **دراسات في الفلسفة المعاصرة**، (دار مصر للطباعة، ط١، القاهرة، ١٩٦٨م)، ص٢٦.

١) التغير واستشراف المستقبل:

رأى "**توفلر**" أن التغير[*] هو العملية التي يغزو بها المستقبل حياتنا وإنه لأمر بالغ الأهمية، أن ننعم النظر، وعن قرب، في هذه العملية ليس فقط من الجانب العريض لمسيرة التاريخ، ولكن أيضاً من خلال الأفراد الأحياء الذين يعانون هذه المسيرة.[١]

إن التسارع الرهيب، الذي أصبح الصفة اللاصقة بعملية التغيير في وقتنا الحاضر، قد أصبح في حد ذاته قوة أساسية. فلهذا الاندفاع المتسارع تأثيراته الذاتية ومعقباته الخطيرة في النواحي النفسية والاجتماعية.[٢] فنجد أن التغير الحاصل داخل المجتمعات الأكثر تطورًا يسير بسرعة وبلا توقف، لدرجة أن ما كان يعد حقائق بالأمس، أصبح اليوم مخلفات وأصبح عسيرًا على أكثر الأفراد في هذه المجتمعات، حتى إنهم لم تكن لديهم القدرة الكافية أن يلاحقوا طوفان المعرفة الجديدة وبهذا نجد أن التغير الحاصل والسرعة الهائلة لا يمكن لأى إنسان حتى الأذكياء منهم المجابهة والقدرة على التكيف مع العالم الجديد وهذا يؤثر تأثيرًا كبيرًا في النواحي النفسية والاجتماعية.

كانت العقود المستقبلية، في العقود الأولى من القرن العشرين ، الاسم المعطى لمدرسة الفنانين والشعراء بقيادة **فيليبو مارتيني** "**Filippo Marinetti**". لا ينبغي

---

[*] **التغيير"Change":** أعم أشكال الوجود لجميع الأشياء والظواهر ويشمل التغير كل حركة وتفاعل، كما يشمل الانتقال من حالة إلى أخرى. ويوضع التغير –في الفلسفة- دائمًا على أنه نقيض الاستقرار النسبي لصفات الأجسام أو بنائها أو قوانين وجودها. ولكن البناء والصفات والقوانين هي نفسها نتيجة للتفاعل، وتحددها العلاقات المتباينة بين الأجسام، وهي من ثم تنشأ عن تغير المادة. أنظر: م . روزنتال، ب. يودين: **الموسوعة الفلسفية (أ، ع)**، ترجمة: سمير كرم،(دار الطليعة، بيروت)، ص١٣٥.

[١] د. فتحي محمد نبيه شعبان : **فلسفة الحضارة (الحضارة الكونية)**، مرجع سابق ، ص ص ١٧٠,١٦٩

[٢] المرجع السابق : ص ١٧٠

الخلط بينها وبين تلك الحركة التاريخية، فإن نزعة جديدة هامة، تسمى أيضًا مستقبلية، تجتذب التأييد بين الكتاب والمصممين والمهندسين المعماريين والفنانين وعلماء الاجتماع والفلاسفة وغيرهم ممن يرون في التغيير المتسارع في الحاضر انهيار الحضارة القديمة وولادة حضارة جديدة .[١]

فصدمة المستقبل ليس تهديداً بعيداً، ولكنها حقيقة تؤثر بشكل متزايد على أعداد كبيرة من سكان العالم، إنها وضع بيولوجي نفسي وصفه "**ألفين توفلر**" بعبارات طبية ونفسية وثيقة الصلة بالموضوع، بأنه مرض التغيير وتظهر هذه الحالة بشكل أكثر حدة في علم الإدارة الذي يخضع لتغير سريع من حيث الإبداع والتطبيق والاستخدام لتلك المهمة وتطبيقاتها المتنوعة بشكل كبير في جميع المنظمات في كافة أنحاء العالم. [٢] وقد تحدث العديد من علماء العالم المتقدم عن الأشكال العديدة لما يسمونه بصدمة المستقبل وهذا التعبير هو في الواقع من أشهر كتب ثنائي المستقبليات الشهير "**ألفين توفلر**" فمثل هؤلاء العلماء يندمجون في البحث والاستغراق في تصورات وسيناريوهات مستقبلية تخص أوطانهم وتمتد إلى كل بقاع العالم وبدلًا من أن نستغرق نحن في نفس الأمر مع الصعوبات المعروفة القائمة فإننا نعمل تحت عبء كبير وهو عبء أوضاع البحث العلمي وعبء افتقاد القاعدة العلمية الحقيقية وغياب فكر وعبور الجزر المنعزلة من ناحية وموازين القوة الدولية التي يتعين علينا أخذها بعين الاعتبار من ناحية أخرى.[٣] ومن هنا يتضح أن

---

[١] Alvin Toffler and John Mchale : **The Future and the functions of art**
(: **A conversation between Alvin Toffler and John Mchale**, The MIT press, Leonardo, vol.20,No.4, 1987, p.391.)

[٢] أبوحمور الشايب أحمد محمد: **مفاهيم إدارية معاصرة**، (المنهل للنشر والتوزيع، ط١، لبنان، ٢٠١٤م)، ص ص ١٤١، ١٤٢.

[٣] د/ أحمد شوقي: **حروب الهوية ومستقبل التفاوض مع الغرب**، (المكتبة الاكاديمية، ط١، القاهرة،٢٠٠٢م)، ص١١٠.

الموضوع الأساسي لحجة "**توفلر**" يمكن أن نذكر بكل بساطة أنه أثبت أن التغيير في معظم مجالات حياتنا كان يحدث بمعدل تسارع مستمر مع مرور الوقت وادعى أننا تعرضنا لمزيد من التغير الذي علق عليه قائلاً: "علينا أن نقبل بأن التغير هو العملية التي يغزو بها المستقبل حياتنا". [١] وهنا يرى **توفلر** أن العصر الذي نعيشه بفضل الكشوفات العلمية الحاصلة أمامنا والذي يشهد ثورة شاملة وهائلة في مجال الحياة، يترك أثره المباشر على حياة الانسان، فقد يصاحب هذا التغير الشامل تغيرًا في علاقة الإنسان بالبيئة وبالناس وبالأفكار والمعتقدات والعلاقات ...إلخ. وباختصار فإن توفلر يجد أن الإنسان أصبح كل يوم موجدًا نفسه أمام عالم لم يألفه، وفى الوقت نفسه مطالبًا بالتكيف مع هذا العالم.

وهنا يؤكد **توفلر** على حقيقة مهمة، مؤداها أن التغير هو سمة مصاحبة للجنس البشري منذ نشأته على الأرض، ففي الماضي لم يكن التغير ملحوظاً، بل كان بطيئاً ثم ازدادت سرعته حدة التسارعات التي لم تشهدها البشرية من قبل على الإنسان وعلى البيئة المحيطة به، بل على كافة الأحياء على كوكبنا. **كما يقول أيضًا:** "وفقدنا التوازن في المجتمع اليوم يتصل مباشرة بتصوراتنا غير الواضحة عن مستقبلات محتملة".[٢] إذن يلزم "**توفلر**" على كل فرد التكيف مع أي تغيير حاصل، لأن الفرد إذا لم تكن له القدرة على التكيف فإنه سيتعرض للصدمة.

وتتركز فكرة "**توفلر**" حول الفجوة بين معدل التغيير في البيئة بفعل التكنولوجيا وثورة المعلومات وبين معدل استجابة الأفراد وتكيفهم مع هذا التغير، ويرى "**توفلر**" أن

---

[١] T.M.G Alvin: **Experiences of work within Rapid changing** university of Bath, (**organizations (valume1),** for the degree of P.H.D, ., P.22)1983

[٢] Alvin Toffler: **The Future Shock,** OP cit, p .X.

البيئة تتغير بإيقاع أسرع كثيراً من إيقاع استجابة البنى الاجتماعية والقيم الثقافية وبازدياد هذه المشكلة حدة تزداد الفجوة اتساعاً، وما ينجم من اغتراب وخلخلة مستمرة في البنى الاجتماعية والثقافية والسياسية.[١] إذا قلنا أننا نعيش في عالم متغير سريع الخطى، فهذا تقليل كبير من شأن ما نعيشه فعلاً، لأن معدل انتشار المعرفة والسهولة التي يمكن الوصول فيها إلى المعلومات، أمر على قدر كبير جدًا من الروعة عام ١٩٦٩م، كتب "**نييل بوستمان**[*] **Neil postman** (**١٩٣١-٢٠٠٣م**) **وتشارلز وينجارتنر**" **Charles weingartner** عن التغير في كتابهما التعليم بوصفه نشاطاً تدميرياً "**Teaching as a subversive activity**" باستخدام ساعة جرى ضبطها لقياس معدلات الاختراعات المتعلقة بالاتصالات.[٢] وهنا يرى "**توفلر**" ان التسارع المعلوماتي والتغيرات الثقافية والتطور الهائل الموجود في العالم، وكل هذه التطورات التي تحصل وستحصل سيكون من العسير على الفرد التكيف معها بسهولة.

ويجادل منظر العولمة الأمريكي "**توماس فريدمان**[**] **Thomas Friedman**" بصورة مقنعة في أننا نعيش في حقبة فريدة من نوعها، وأن عالمنا مسطح. في

---

[١] د/ مدحت محمد أبو النصر: **مناهج البحث في الخدمة الاجتماعية**،(المجموعة العربية للتدريب والنشر، ط١، القاهرة، ٢٠١٧م)، ص١٢٦.

[*] **نييل بوستمان(١٩٣١- ٢٠٠٣م)** : هو مؤلف أمريكي ، ومختص في مجال الإعلام ، وناقد ثقافي ، أشتهر بكتبه السبعة عشر . **انظر:**

https://ar.m.wikipedia.org/wiki7/8/2017

[٢] توماس آر. روزبرو – رالف جي. ليفيريت: **التعليم التحويلي في عصر المعلوماتية (ربط هدف التعليم وطريقة التدريس بالطلاب)**، ترجمة: وسام صالح عبدالله، (دار العبيكان، ط١، القاهرة، ٢٠١٥م)، ص٧.

[**] **توماس فريدمانThomas Friedman** : ولد توماس لورين فريدمان في العشرين من يوليو ١٩٥٣م في مدينة "مينيابوليس" بولاية "مينيسوتا الأمريكية " وهو النجل الأول لهارولد ومارجريت فريدمان . فقد نشأ في أسرة من الطبقة المتوسطة ، حيث يعمل والده كمسئول تنفيذي في إحدى الشركات ، أما والدته فقد عملت كحامله الراية في البحرية الأمريكية خلال

الواقع، فإن تطور المواصلات والاتصالات في القرون القليلة الأخيرة قد حفض حجم العالم من متوسط إلى صغير. فمنذ عام ٢٠٠٦م دخلت عوامل تقنية (تكنولوجية) كثيرة دفعة واحدة، منحت الافراد قوة جديدة للتعاون والمنافسة عالمياً عبر منبر (عالم مسطح)، وهذا العالم المسطح هو العالم الذي أصبح فيه الوصول إلى كل شخص أخر أمراً سهلاً، وأصبح ذلك ممكناً، علي نحو ما، بسبب إمكان التقارب عن طريق أجهزة الحاسوب الشخصية، وأكبال الألياف الضوئية، والتقدم في برامج الحاسوب التفاعلية.[١]

وقد أشار "**فريدمان**" إلى أن التغيير مختلف جداً الآن، لأن الأفراد أصبحوا متمكنين من الاتصال عالمياً عن طريق وصل الجهاز بالكهرباء. والحقيقة الأهم هي أنه لضمان استمرار عملهم، يتعين على هؤلاء الأفراد تأكيد (القيمة المضافة) أو المخاطرة بفقدان عملهم، لمتعاقدين خارجيين. وهنا نود أن نسأل ما قيمتك المضافة بصفتك معلماً؟ ما الفرق الذي يمكن أن تحدثه؟ كيف يمكن للمعلمين مواجهة عالم جديد مثل هذا؟ إن موضوع هذا الكتاب يتناول الكيفية التي يدرك فيها المربون مدى أهمية القيمة المضافة إلى التلاميذ نحن نعتقد أن البداية هي أن نفهم أولاً **لماذا نعلم؟** [٢]

التغير المتسارع هو أيضاً قوى سيكولوجية كبرى، بالرغم من أن علم النفس يكاد يتجاهله تجاهلاً تاماً، فمعدل التغيير الذي يجرب في العالم حولنا، يزعزع من توازننا

الحرب العالمية الثانية وبعد الزواج أصبحت ربة منزل ومحاسبة بنصف أجر وقد توفى والده نتيجة نوبة قلبية في عام ١٩٧٣م ، واوفيت والدته في عام ٢٠٠٨م **.انظر:**

Thomas L. Friedman : **From Beirut to Jeusalem** , (farrar & strausand Giroux, first . Edition , New York, 1989),p.4 .

[١]توماس آر. روزبرو – رالف جي. ليفيريت: **التعليم التحويلي في عصر المعلوماتية (ربط هدف التعليم وطريقة التدريس بالطلاب)**، ترجمة: وسام صالح عبدالله، مرجع سابق، ص ص ٩، ١٠.

[٢]المرجع السابق: ص١٠.

الداخلي، ويعدل من نفس المنهج الذي تسير عليه في حياتنا. فالتسارع في خارجنا يترجم إلى تسارع في داخلنا، ومازال ثمة سبيل من أهم وأقوى السبل التي يسلكها التغير المتسارع في المجتمع لجعل قدرتنا علي مواجهة الحياة أصعب. ونعني به ذلك الأسلوب المدهش الذي تقتحم به الجدة كل شيء في حياتنا. فنحن نعلم أن المواقف تتميز، ولكنها غالباً ما تتشابه إلى حد ما، وهذا ما يجعل تعلمنا من التجربة ممكناً. ولكن عندما يكون الموقف جديداً تماماً وليس ثمة علاقة شبه بينه وبين ما سبق من مواقف. فإن قدرتنا على مواجهته ستصاب بالشلل.[١] فالجديد في الفلسفة البرجماتية، هو أنها استبدلت بالنظر إلى الماضي، النظر إلى المستقبل ... ولذا فالفلسفة البرجماتية لا تسأل كيف تنشأ المعرفة أو الأفكار بقدر ما تسأل عن النتائج التي تترتب على هذه الفكرة أو تلك في عالم الواقع .[٢] وهكذا فإن المستقبل هو الهدف الأسمى الذي تسعى إليه الفلسفة البرجماتية، أشار "**وليم جيمس**" مؤكدًا ذلك لنا الآن أن نقرر بثقة ويقين أن الرغبة في تحديد المستقبل وفي تعينه تكون عنصرًا مهمًا من عناصر الميول الفلسفية، وأن كل فلسفة تتجاهل إشباع تلك الرغبة، ولا تعمل على ذلك لا يمكن أن تحوز قبولًا عامًا. وبالتالي فإنها فلسفة متشائمة. وانطلاقًا من المستقبل ترفض الفلسفة البرجماتية كل الفلسفات التي تكتفي بتحليل مكونات العالم، ولا تعمل على تغييره، وتكتفي بالنظر إلى الماضي بدلًا من المستقبل.[٣]

---

(١) Op.cit, p. 41. Alvin Toffler : **Future Shock,**
– الترجمة : ص ص ٣٣، ٣٥.

(٢) حسن محمد الكحلاني : **فلسفة التقدم (دراسة في اتجاهات التقدم والقوى الفاعلة في التاريخ)**، (مكتبة مدبولي، القاهرة، ٢٠٠٣م)، ص ١٠٦.

(٣) المرجع السابق : ص ١٠٧.

وإدراكاً من "**هولمز وراي**" لحقيقة أن أنواع التغيير المختلفة في الحياة تؤثر فينا بدرجات مختلفة من القوة، بدا في وضع قائمة تشمل كل ما استطاعا حصره من أمثال هذه التغييرات، واضعين في اعتبارهما أن أحداثًا مثل الطلاق، والزواج، وتغير السكن تؤثر في كل منا بدرجة مختلفة، كما أن بعض هذه التغيرات يحدث أثاراً أكبر مما يحدثه البعض الآخر. وعلى سبيل المثال، فإن القيام برحلة في أثناء الإجازة قد يمثل كسراً ممتعاً لروتينية الحياة، ولكنه لا يمكن مقارنته من حيث الأثر بوفاة أحد الوالدين مثلاً.[١] من هنا نرى مدى تأثر "**هولمز وراي**" "**بتوفلر**" حيث أرادا أن يكون انسان اليوم متمتعًا بوعي منسجم مع معطيات الواقع، فالتغير المستمر يملي علينا أن نكون متأهبين لكل حدث قد يهدد المنظومة المجتمعية، فإن حدث أي تغيير في واقع العالم ولم نكن قد تفاعلنا معه بصورة صحيحة سنكون عندها معرضين للانهيار المجتمعي.

إن السمة البرجماتية تبدو واضحة جلية في نظرة **توفلر** للتاريخ، لقد اهتم بالبحث في الماضي عن فكرة التغيير وتتبع مساراتها ونتائجها حتى وقتنا الحاضر، إنه يهدف إلى الربط بين الماضي والحاضر، وهذه علامة أساسية اتسمت بها دراسة البرجماتية للتاريخ. فالبرجماتية تؤمن بأن الماضي ينبغي أن يكون تابعاً للحاضر، والبرجماتية تدعو إلى نزعة تاريخية أداتية، ترى أن المعرفة أداة الفهم وتوضيح المشكلات الاجتماعية الراهنة. وتمثل هذه النزعة جانباً هاماً من الثورة ضد المؤسسات القائمة، وتفسيراتها الصورية الخاطئة.[٢]

---

(١) Op.cit, p. 169. Alvin Toffler : **Future Shock,**

–الترجمة : ص٣٤٤.

(٢). د. فتحي محمد نبيه شعبان : **فلسفة الحضارة (الحضارة الكونية)**، مرجع سابق، ص ١٧٠.

وكما يقرر "**ألفين توفلر**" فالحقيقة أن كل دفعتنا نحو المستقبل إنما تحملنا بعيداً عن التنميط، بعيداً عن السلع المتجانسة وعن التماثل في الفن وعن أسلوب الإنتاج الكبير في التعليم والثقافة، إننا قد وصلنا إلى مفترق جدلي مهم في التطور التكنولوجي للمجتمع، فالتكنولوجيا بدلاً من أن تفرض قيوداً على فرديتنا، سوف تضاعف من مجالات اختيارنا ومن آفاق حريتنا.[١]

٢- التغير والتنبؤ التاريخي :

أوضح "**توفلر**" في مواضع مختلفة من كتابه "**صدمة المستقبل**" أن الأحداث التي تمس الإنسان والمجتمعات البشرية بصفه عامة تتسم بأنها معقدة وغامضة إلى جانب كونها حافلة بالمصادفات والصراعات، والمفاجئات، والاضطرابات، والتقلبات ومن ثم فإن العلم يعجز عن تقديم تنبؤات دقيقة حولها. **يقول** "**توفلر**" سيكون من الغباء الادعاء بقدرة العلم، حتى الآن، علي أن يتنبأ بأحداث معقدة تنبؤاً دقيقاً. ولكن الخطر اليوم ليس في المبالغة في تقدير قوتنا، بل الخطر الحقيقي هو في عدم استخدامها على الوجه الاكمل. لأنه حتى لو أسفرت محاولاتنا للتنبؤ العلمي عن أخطاء فإن المحاولة في حد ذاتها ستساعدنا في معرفة التقلبات الهامة للتغيير، وتساعدنا على استيضاح الأهداف، وتفرض تقويماً أكثر عناية للبدائل في أي خطة أو سياسة ترسم.[٢] إن نظرة "**توفلر**" إلى التنبؤ التاريخي يتفق كثيرًا مع نظرة "**بوبر**" للتاريخ، حيث يقول "**بوبر**": "والتنبؤات الاجتماعية الدقيقة المفصلة هي إذن مستحيلة".[٣] وبالطبع لا يستطيع أحد أن يعرف المستقبل بأي معني مطلق. إننا

---

[١] د. محمد محفوظ: **العولمة (المسيرة البشرية لإدراك المشتركات الانسانية "قراءة ضد التيار")**،(دار شمس، ط١، ٢٠١١م، ص١٤٨.

[٢] Alvin Toffler: **The Future Shock**, Op cit, P.418.

[٣] د. فتحي محمد نبيه شعبان : **فلسفة الحضارة (الحضارة الكونية)**، مرجع سابق، ص ١٧٣.

نستطيع فقط أن نمنهج ونعمق افتراضاتنا، وأن نحاول أن نقرن بها الاحتمالات. التنبؤ الاجتماعي لابد وأن يكون أمراً عسيراً جداً، لا بسبب تعقد الأبنية الاجتماعية فحسب، بل أيضاً بسبب ذلك التعقد الخاص الناشئ عن تبادل التأثير بين التنبؤات والحوادث المتنبئ بها. وحتي هذا ليس بالأمر السهل. فمحاولات التنبؤ بالمستقبل ستعدل منها حتماً. وأيضاً فإنها ما إن تنتشر حتي تؤدى عملية الانتشار (عملية متميزة عن عملية البحث والاستقصاء)، إلى التشويش. فالتنبؤات تنزع إلى أن تصبح محققة لذاتها أو محيطة لذاتها. وكلما أمتد أفق الزمن في المستقبل، اضطررنا إلى الاعتماد على الحدس والتخمين المرتكزين على المعلومات، وفضلًا عن ذلك فإن بعض الحوادث الفريدة – كالاغتيالات مثلًا- غير قابلة للتنبؤ في الحاضر (بالرغم من أننا نستطيع التنبؤ بأنواع من مثل مستوى هذه الأحداث).[١] يتضح هنا مدى اتفاق "**توفلر**" و"**بوبر**" في رفضهما لفكرة التنبؤ حيث اعتبر **توفلر** التنبؤ لونًا من ألوان التنجيم كذلك اعتبر **بوبر** التنبؤ شيء مستحيل.

ومن هنا يتضح أن التنبؤات التاريخية تعتبر لوناً من ألوان التنجيم، وإن استندت إلى وقائع وحوادث ماضية، فالمستقبل مجهول تماماً، لأن التاريخ لا يطلعنا على تكرار عمليات دائمة لا تتوقف كالعمليات الطبيعية التي تخضع لقوانين ثابتة.[٢] ولكي نحدث تغييراً جذرياً في المسار التاريخي لابد أن نستوعب عناصر التغيير الفعال وخصوصاً التي تؤسس طريق المستقبل وبشكل أخص العناصر المستحدثة، ومن

---

[١] Alvin Toffler: **Future Shock**, Opcit, P.416.

[٢] د. فتحي محمد نبيه شعبان : **فلسفة الحضارة (الحضارة الكونية)**، مرجع سابق، ص١٧٣ .

هذه التحديات التاريخية الجديدة ظاهرة المعلوماتية التي فرضت نفسها كعنصر حاسم في صياغة المستقبل.[١]

وبدء العالم يأخذ منحى تطورياً أساسه العلم والمعرفة حتى القرن الواحد والعشرين الذي شهد ثورة معرفية كبيرة أساسها وعمادها ومادتها المعلومات لا غير، حيث أصبحت السلاح الذي يتيح لمن أمتلكه القدرة والسيطرة على العالم لأن هذا القرن هو خلاصة مركزة لتطور التراكم العلمي والمعلوماتي والمعرفي لتاريخ البشرية.[٢] ونلاحظ هنا حيث التسارع المعلوماتي والتغيرات الثقافية والتطور الهائل الموجود في العالم، وكل هذه التطورات التي تحصل وستحصل سيكون من العسير على الفرد التكيف معها بسهولة.

ويرى "**ألفين توفلر**" أن القوة في القرن الواحد والعشرين لن تكون في المعايير الاقتصادية أو العسكرية، ولكنها تكمن في عنصر المعرفة "**Knowledge**"، حيث يؤكد في كتابه "تحويل السلطة" أن المعرفة بصفتها وسيلة تختلف عن كل الوسائل الأخرى كونها لا تنضب، ويمكن استخدامها بأفضل شكل لتعطي الأفضلية باستراتيجية وتكتيك هادئ، وأن خطورة المد المعلوماتي الجديد تنبع من قدرته على استحواذ القنوات والأدوات التي تصنع ثقافة الفرد، وتستحوذ على بنيته المعرفية وتتحكم في سلوكه وتوجهاته، وأهدافه، وبعبارة موجزة فإنها تسترقه في القطيع الإلكتروني الذي تقوده قلة ونخبة تستحوذ على معظم موارد العالم.[٣] وبهذا يعتقد "**توفلر**" أن المعرفة هي السلاح الأوفر حظًا في الهيمنة على واقع العالم الجديد، كما

---

[١] عبد الأمير مويت فيصل: **الصحافة الالكترونية في الوطن العربي**،(دار الشروق، ط١، عمان، ٢٠٠٥م)، ص٥٢.

[٢] المرجع السابق : ص ٥٢.

[٣] المرجع السابق: ص٥٢.

أن المعرفة هي العامل الرئيسي في تحصيل القوة والثروة، فكل مؤسسات العالم الجديد ستجني ثروتها وقوتها بفعل المعرفة.

اكتشف "**توفلر**" أن الظواهر التي نشهدها في عالم اليوم تعد انعكاساً لأحداث الماضي، فالتحليل الاجتماعي وليس التنبؤ هو الوسيلة التي أدت به إلى توقع موجة ثالثة من التغير. رأى "**توفلر**" أن حادث وقع في الماضي ولم يتعد أثره وقت حدوثه سوى فئة قليلة من البشر يمكن أن يكون له تأثيرات واسعة المدي في وقتنا الحاضر، خذ مثلًا "حرب البليبونيز"، إن هذه الحرب لم تعد أن تكون مناوشة صغيرة إذا قسناها بمقياس الحروب في عصرنا، وعندما أشتبك أهل أثينا وأسبرطة وعديد من دول المدن المجاورة في هذه الحروب، لم يكن يحس بها أو يعلم بوقوعها باقي سكان الكرة الأرضية؟ فمثلًا لم يحس بهذه الحرب من قريب أو بعيد الهنود الزابوتيك الذين كانوا يسكنون المكسيك في هذا الزمان، ولا شعر بأي أثر من آثارها قدماء اليابانيين.[١]

وعندما نفكر، لا في حرب البليبونيز وحدها، بل أيضاً في بناء سور الصين العظيم، وفي الطاعون الأسود، وفي معركة البانتو ضد الحاميين – بل في كل أحداث الماضي– فإننا سنحس بوطأة المضمونات التراكمية لمبدأ "وثبة الزمن". فكل ما حدث في الماضي لبعض الناس يؤثر اليوم في كل الناس، وإن كان ذلك ليس صحيحاً دائماً. وباختصار فإن التاريخ بأكمله يلاحقنا. هذا الفارق ذاته وإن بدا الأمر متناقضاً ظاهرياً هو الذي يؤكد انفصالنا عن الماضي، وبالتالي فقد تعدل مدي التغيير جوهرياً وعبر الزمان والمكان ظل تيار التغير يكتسب قوة حتي بلغ في العمر الحالي، العمر رقم (٨٠٠) ما لم يبلغه من قبل.[٢]

---

[١] د. فتحي محمد نبيه شعبان : **فلسفة الحضارة (الحضارة الكونية)**، مرجع سابق، ١٧٠

[٢] المرجع السابق : ص١٧١ .

وقد قدم "**ألفين توفلر**" في كتابه "صدمة المستقبل" توثيقاً باكراً لسرعة الحياة المعاصرة المتزايدة بشكل غير مسبوق، نحن نسافر أكثر وأسرع، ننتقل أكثر إلى مساكن جديدة نتصل بعدد أكبر من الناس ونقيم علاقات أقصر معهم، تواجهنا في متاجر الأطعمة ومعارض السيارات والمتاجر الكبيرة أطياف من الخيارات في التصاميم والمنتجات لم نسمع بها في العام السابق وقد تكون باطلة أو منسية في العام اللاحق. الحداثة وقصر الامد والتنوع والتسارع صفات أساسية متفق عليها للوجود الحضاري.[١] **أو كما يقول "توفلر"**: "إننا نحن البشر إذا لم نستطع التحكم بمعدلات التغيير في شئوننا الخاصة وفي المجتمع ككل، فإنه يقضي علينا لا محالة بالتعرض للانهيار الجماعي كنتيجة لعجزنا عن التكيف مع عملية التغيير". [٢] وهنا يطالب "**توفلر**" انسان اليوم أن تكون له القدرة على التكيف، فإن لم يحدث ذلك فإنه ليس بمقدوره أن يواجه الصدمة بل سيتعرض للانهيار.

يذكر لنا "**توفلر**" أن منذ دهور مضت قذفت البحار المنحسرة بملايين من المخلوقات المائية إلى شواطئ جديدة التكوين، هذه المخلوقات وقد حرمت من بيئتها المألوفة أخذت تموت وهي تحاول في كل لحظة أن تبقى، ولكن القلة المحظوظة من الخلوقات المهيئة برمائياً هي التي استطاعت أن تنجو من صدمة التغيير. ويستشهد "**توفلر**" بقول عالم الاجتماع "**لورنس سوم**": " نَمُرُ بفترة تشهد من حيث تأثيراتها الصدمية تطور أسلاف الانسان من مخلوقات بحرية إلى مخلوقات برية.... فأولئك الذين يستطيعون التكيف سوف يتطورون. أما أولئك الذين لن يستطيعوا فإما أن يبقوا عند مستوى أقل من التطور، وإما أن ينقرضوا ويدركهم الفناء".[٣] إذن "**توفلر**" يلزم

---

[١] د/ روبرت ب. سيالديني: **التأثير(علم النفس الإقناع)**، ترجمة: د. سامر الايوبي، (العبيكان، ط١، أبوظبي، ٢٠١٠م)، ص٣٠٦.

[٢] Alvin Toffler: **Future Shock**, Optic, P.10.

- الترجمة : ص ١

[٣] ibid :P.168.

على كل فرد التكيف مع أي تغير حاصل، و هذا جانب برجماتي حيث في اعتقاد البرجماتية أن التغيير هو جوهر الحقيقة وترتب على هذا القبول بمبدأ التغيير، لأن الفرد إذا لم تكن له القدرة علي التكيف فإنه سيتعرض للصدمة.

إن توقعات المستقبل تعبر في أساسها عن الروح الأمريكية، **فتوفلر** لم يعتمد علي تصورات ميتافيزيقية وانما كانت قضايا القرن العشرين هي الأرض الثابتة التي انطلق منها لتوقع صدمات مستقبلية قد تواجه العالم مستقبلاً، وعليها فإن هذه الرؤية التي قدمها توفلر تتفق مع الرؤية الأداتية ل "**جون ديوي**" [*] **(١٨٥٩- ١٩٥٢م)** تماماً علي موقف " **توفلر**" حيث يقول **ديوي:** "نحن نملك (الفكر) ولكن على طريقة "**برجسون**" **Henri Bergson(١٨٥٩-١٩٤١)** وتفسيره، أي العقل وقد ضبطت أوتاره على احوال الفعل في المادة وفي العالم". [١]

٣) التغير والموجة الثالثة:

يعتقد "**توفلر**" أن أكثر المجتمعات عرضة لصدمة المستقبل هي المجتمعات الأكثر تطوراً مثل المجتمع الأمريكي والمجتمع الأوروبي، بسبب السرعة الهائلة والتغيرات الحادثة في واقعهم المعاش، لدرجة أن ما كان يعد حقائق بالأمس أصبح اليوم مجرد مخلفات. ويضيف "**توفلر**" إلى أن تغير القيم يحدث الآن بأسرع مما حدث في أي فترة سابقة في التاريخ، فبينما كان الرجل في الماضي يشب في مجتمع ما هو يتوقع

- الترجمة : ص ٣٤٣

[*] **جون ديوي** : فيلسوف أمريكي ، قليل من الفلاسفة هم الذين كان لهم تأثير أوسع من تأثيره نطاقًا في عالم الشئون العملية ، كلا وليس من قبيل المصادفة أن يكون الأمر على ذلك النحو، لأن ديوي في جميع كتاباته يسترشد بفكرة معينة هي أن الفلسفة مهمة إنسانية قلبًا وقالبًا ، وعلينا أن نحكم عليها في ضوء تأثيرها الاجتماعي أو الثقافي . **انظر** : جوناثان ري، وج. أو . أمرسون : **الموسوعة الفلسفية المختصرة** ، ترجمة : فؤاد كامل وآخرون، مراجعة واشراف : زكي نجيب محمود ، (المركز القومي للترجمة ، ط١، القاهرة ، ٢٠١٣)، ص١٤٧، مادة " ديوي جون" .

[١] د. فتحي محمد نبيه شعبان : **فلسفة الحضارة (الحضارة الكونية)**، مرجع سابق، ص ١٧٣.

انظر أيضًا : جون ديوي: **الفردية قديمًا وحديثًا**، ترجمة: خيري حماد، مراجعة :مروان الجابري، (منشورات دار مكتبة الحياة، ط١، بيروت، ١٩٧٩م)، ص٢٣.

أن نظام القيم في ذلك المجتمع سوف يبقي طوال فترة عمره دون تغير يذكر، فإننا لا نجد اليوم لمثل هذا المبدأ المضمر وجوداً إلا في أشد المجتمعات عزلة وأكثرها تخلفاً من الناحية التكنولوجية.[١]

ومعني هذا أن اللاثبات والتغير الدائم في البنية قد أصبح سمة غالبة لكل نظم القيم لدى الأفراد والجماعات. وأنه أيًا كان مضمون القيم التي ستصعد لتحل محل قيم عصر التصنيع، فإنها ستكون أقصر عمراً وأسرع زوالاً من قيم الماضي، وليس هناك أي دليل على أن عصر ما فوق التصنيع يمكن أن يعود إلى "حالة الثبات" فيما يخص القيم. بل على العكس فإننا نستطيع أن نتوقع في المستقبل تغيراً أسرع في القيم.[٢] وهنا يرى "**توفلر**" أن القيم تتغير باستمرار في الدول المتقدمة تكنولوجيًا، بالخلاف من المجتمعات التي تعرف بعزلتها عن العالم فضلًا عن تخلفها تكنولوجيًا.

إلا أن "**توفلر**" مقتنع أشد القناعة بأن الإنسان له القدرة على التكيف، لأنه أثبت أن يستطيع التكيف مع التقلبات المناخية سواء ببرودة الطقس أو شدة الحرارة أو العوامل السياسية الحاصلة، كالسجون والمعتقلات لبعض الناس وهم يكيفون واقعهم معها، وبهذا يقول "**ألفين توفلر**": "تقبع خلف هذه الحقائق الاقتصادية المذهلة تلك العجلة العظيمة للتغير– التكنولوجيا وهذا لا يعني أن التكنولوجيا هي المصدر الوحيد للتغير في المجتمع، فالثوران المجتمعي يمكن حدوثه بسبب المكونات الكيميائية للطقس أو تغيير المناخ أو العديد من العوامل الأخرى، وبرغم ذلك تشكل التكنولوجيا بلا منازع قوة هائلة تقف خلف ذلك الزخم المتدافع. [٣] من هنا يريد "**توفلر**" أن يكون إنسان

---

(١) Alvin Toffler: **Future Shock**, Op.cit, p. 157.

- الترجمة : ص٣١٨.

(٢) ibid : p. 157

- الترجمة: ص٣١٨.

(٣) خالد عبدالرحيم السيد: **مقالاتي (مقالات مختارة)**، (دار الشروق، ط١، قطر، ٢٠١٢م)، ص ص٨٤، ٨٥.

اليوم متمتعًا بوعي منسجم مع معطيات الواقع، فالتغيير المستمر يملي علينا أن نكون متأهبين لكل حدث قد يهدد المنظومة المجتمعية، فإن حدث أي تغيير في واقع العالم ولم نكن قد تفاعلنا معه بصورة صحيحة سنكون عندها معرضين للانهيار المجتمعي.

وضع "**توفلر**" نظرية تاريخية للمجتمع العالمي، يوضح فيه أن المجتمع مر بموجتين حضاريتين، وهو الآن يستعد لدخول حضارة الموجة الثالثة. **الموجة الأولى** المعروفة بالثروة الزراعية التي بدأت منذ عشرة آلاف سنة، التي تحول فيها المجتمع من الحياة البدائية غير المستقرة إلى حياة أكثر استقرارًا [١]، **والموجة الثانية** التي بدأت مع قيام الثورة الصناعية قبل ثلاثمائة سنة، فهي تعتمد على الآلات والتكنولوجيا، أما **حضارة الموجة الثالثة** فهي تعتمد على حضارة المعلومات، أي على القوة العقلية بدلًا من القوة العضلية في الاقتصاد.[٢]

ويبدو هنا دور التحليل الاجتماعي لتعاقب الموجات واضحًا جليًا، حيث قام "**توفلر**" بتقسيم التاريخ إلى حضارات أو موجات ثلاث، وقبل هذه الموجات ركز تحليله على طريقة وأسلوب حياة إنسان ما قبل الزراعة، الإنسان البدوي المرتحل، ثم قاده التحليل الاجتماعي إلى النظر في الحالة الاجتماعية القائمة على الزراعة، والصناعة، ثم توقعاته للمستقبل الذي سيكون من نصيب حضارة الموجة الثالثة التي تتسم بالسرعة العالية للتغيير.[٣]

---

[١] Alvin and Heidi Toffler: **Creating a new civilization The politics of the third wave**, (**Harvard Journal of law & technology, volume 9, Number1, winter 1996**, P.1).

[٢] Kenneth E. Jones, Jr: **Going home the influence of work force performance management system in the decision to engage in remote work environments**, (Ph.D, Anderson university, 2011, P.1).

[٣] د. فتحي محمد نبيه شعبان: **فلسفة الحضارة (الحضارة الكونية)**، مرجع سابق، ص١٧٧.

في النصف الثاني من القرن العشرين (الذي اعتدنا بعد تردد علي أن نصفه بالقرن الماضي) خبرت البشرية مقولة " أن التغير هو الثابت الوحيد". وفي العقود الأخيرة من هذا القرن، وبالذات منذ عام ١٩٧٠م الذي صدر فيه كتاب "**ألفين توفلر**" صدمة المستقبل، تركز الحديث علي "سرعة التغير" وآثارها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية بشكل عام. واعتمدت تحليلات التغير وسرعته علي دراسة منجزات "الثورة العلمية والتكنولوجية" وآثارها الحاضرة والمستقبلية، لقد عبر "**توفلر**" عن ذلك بمفهوم "الموجة الثالثة" التي تلت موجتي الزراعة والصناعة في حياة البشر. وشاعت بعد ذلك مصطلحات "المجتمع ما بعد الصناعي" و "مجتمع المعلوماتية" و "ما بعد الحداثة". [١]

ويمكن اقتناص تعبير "**توفلر**" بأنها "موجة التحول" والتي تعطي التوصيف الصحيح للتغيير المستمر ولكن تحدث بعض التراكمات أو الاكتشافات التي تؤدي إلى انقلاب في طريقة الحياة ومن هنا برز عصر الزراعة وعصر الصناعة والتصور بأننا في مرحلة انقلاب إلى عصر المعلومات والتي وصفها "**توفلر**" بأنها الموجة الثالثة.[٢]

تحدث "**توفلر**" عن حضارة الموجة الثالثة وقد تبعه الكثير من المفكرين في ذلك بطريقة أو بأخرى، ولكن القضية التي شغلت العالم في القرن العشرين وحتي وقتنا الحاضر هي الدعوة إلى حماية البيئة الطبيعية المحيطة بالإنسان، وتعد هذه الطريقة في التفكير لوناً من ألوان البرجماتية، فنجد علي سبيل المثال أن مفكراً مثل "**توماس فريدمان**" قد تكلم باستفاضة عن التغيرات المناخية التي جاءت نتيجة للثورة الصناعية الهائلة وما ترتب عليها من القضاء علي المساحات الخضراء علي الارض، فذكر "**فريدمان**" في كتاب له تحت عنوان **(العالم دافئ مزدحم ومسطح)** أن

---

[١] د/أحمد شوقي: **صدمة المستقبل (هل يتجاوز الانسان الانسانية؟!)**، (المكتبة الاكاديمية، ط١، القاهرة، ٢٠٠٣م)، ص١٣.

[٢] د/عوض مختار هلودة : **المراكز التكنولوجية ودورها في نقل وتوطن التكنولوجيا،(** المكتبة الاكاديمية، ط١، القاهرة، ١٩٩٩م)، ص٢١.

المشكلة هي لحظة انتقالنا من حالة الراحة و "السبل السهلة" إلى "زوال الأخضر"، والحقيقة في نظر " **فريدمان**" هي، بالنسبة لذلك كله أننا نتكلم عن ذهاب الأخضر، "وليس لدينا اتفاق كمجتمع على ماذا يقصد فعلاً بوجود "الأخضر". فالمشكلات الراهنة إذا هي محل اهتمام المفكرين في وقتنا الحاضر، والعالم يعاني معاناة شديدة نتيجة لتسارع التغيير وما أحدثه من آثار مدمرة تهدد الكرة الأرضية بكاملها، **فتوفلر–هنا**– يجذب الرأي العام العالمي إلى صدمات مستقبلية محتملة. [١]

في مستهل كتابه "**حضارة الموجة الثالثة**" يرى "**توفلر**" : "تبزغ في حياتنا حضارة جديدة يحاول البعض إجهاضها. إنها تجلب معها أساليب عمل متغيرة، اقتصاداً جديداً صراعات سياسية جديدة، ووعياً متغيراً، ظهرت إلى الوجود أجزاء من هذه الحضارة، وبدا ملايين من الناس متناغمة حياتهم مع إيقاع المستقبل. إن فجر هذه الحضارة الجديدة هو الحقيقة الوحيدة الأكثر توازناً في حياتنا، وهي الحدث الرئيس الذي سنفهم من خلاله السنوات القادمة مباشرة.[٢] وبهذا نلاحظ أن "**توفلر**" يخاطب الناس بأن هناك مستقبلاً جديداً يواجهنا، متمثلًا بحضارة جديدة مغايراً عن الحاضرة التي نعيشها. هذا المستقبل وهذه الحضارة سيكونان مختلفين كل الاختلاف عما نعيشه من أنساق وقيم أعتدنا عليها.

هذه الحضارة وهذه الموجة لها أسلوبها الجديد الذي يتأسس على مصادر الطاقة المتنوعة والمتجددة، لها أساليب إنتاج تجعل من خطوط إنتاج المصانع والمعامل أشياء عتيقة انتهى زمانها، ونجد في هذه الحضارة أسراً وعائلات جديدة غير نووية ومؤسسة من نوع جديد، يمكن أن تسمى **بالكوخ الإلكتروني** وعلي مدارس وشركات

---

[١] د/ فتحي محمد نبيه شعبان: **فلسفة الحضارة (الحضارة الكونية)**،مرجع سابق، ص ١٧٧.

[٢] Alvin Toffler: **The Third Wave** , op.cit, p. 12

– الترجمة : ص١٧.

ونقابات مختلفة جذرياً، فتخط لنا هذه الحضارة قواعد جديدة للسلوك وتحملنا إلى ما بعد التنميط والتزامن والتمركز، فهذه الحضارة لها رؤيتها المتميزة للعالم، وطرقها الخاصة للتعامل مع الزمن وسياسات المستقبل.[١] وهنا نرى أن العمل في حضارة الموجة الثالثة لم يعد مقتصرًا في المصنع أو الشركة فحسب، بل سيكون العمل في البيت بالقرب من العائلة (البيت الإلكتروني)، ولهذا يرى "**توفلر**" أن الوضع الاقتصادي سيتغير جذريًا عما هو عليه في الموجة الثانية بسبب الانفجار الإلكتروني.

يضيف "**توفلر**" أن حضارة الموجة الثالثة هي حضارة جديدة تهيأ وجودها في أمريكا وأوروبا منذ منتصف الخمسينات من القرن العشرين، ولم تتبلور كليًا للآن، إلا أنها تسير في طريق التغيير المتلاحق بسبب سرعة العلوم وتقدمها، هذه العلوم هي علوم الكمبيوتر والإلكترونيات، إنه عصر المعلومات.[٢] وهنا يرى "**توفلر**" ان حضارة الموجة الثالثة نشأت من باطن حضارة الموجة الثانية (الحضارة الصناعية)، ولابد أن تتخلل بعض الصيحات المعادية للحضارة الجديدة، لأنها ستزيل كل ما هو معتاد في الحضارة الثانية.

٤) مفهوم الزمن وتوقعات المستقبل عند توفلر:

رأي "**توفلر**" أن أداة القياس الأساسية هي الزمن، إنه يربط بين الزمن والتغيير، وبدون الزمن لن يكون للتغيير معنى، وبدون التغير سيتوقف الزمن. حيث أشار "**توفلر**" إلى كيفية معرفة أن التغير يتسارع؟ ليس ثمة بعد وسيلة مطلقة أو معيار

---

(١) ibid: p. 13

- الترجمة: ص١٨.

(٢) بشير خليفة: **ألفين توفلر والمستقبل** بحث منشور في معجم الفلاسفة الامريكان، **تحرير :** علي عبود المحمداوي، مرجع سابق، ص٥٦١.

قاطع لقياس التغيير، ففي المنظومة الكونية كما في أي مجتمع، يحدث التغيير ويسير متزامناً في عدد لا نهائي من الروافد. إن أدق الفيروسات إلى أضخم المجرات، ليس في الحقيقة أشياء على الإطلاق وإنما هي في الواقع "عمليات" ليست هناك نقطة إثبات ولا بقاء يشبه الخلود لنقيس عليه التغيير.[١] فالتغيير إذن يصبح نسبيًا بالضرورة، وعليها فإن التغيير متفاوت وغير منتظم، وحتى لو فرضنا أن كل عملياته تحدث بنفس السرعة، وإنها تتسارع وتتباطأ في توحد تام، لظل مستحيلاً أن نرصد التغيير رصداً دقيقاً، ومن ناحية أخري فإن المستقبل يغزو الحاضر بسرعات متفاوتة.[٢] وإذن فإنه من المستطاع مقارنة سرعات العمليات المختلفة عندما تكشف عن نفسها، فنحن نعلم على سبيل المثال أن التطور الثقافي والاجتماعي يعتبر فائق السرعة إذا ما قورن بالتطور البيولوجي للأنواع. -كما نعلم أيضاً- أن هناك مجتمعات حققت تطوراً اقتصادياً وتكنولوجياً أسرع من غيرها. كما أنه داخل المجتمع الواحد، تعطي القطاعات المختلفة معدلات مختلفة في التغيير. إن هذا التفاوت في معدلات التغيير هو على وجه التحديد ما جعل من الممكن قياس ما سماه **ويليام أوجبورن** بالتخلف الثقافي.[٣] وهنا يرى "**توفلر**" بسبب هذا التغيير تبدل إيقاع حياتنا اليومية، لدرجة أننا لم نعد نحس الحياة كما كنا ندركها سابقاً، والمشكلة تكمن في أن التغيير صار خارج نطاق التحكم لسبب بسيط؛ لأنه نسبي ولأنه من دون الزمن يصبح التغيير بلا معنى، ومن دون تغيير يفقد الزمن بالضرورة معناه، إن الشواهد أمام أعيننا تنبئنا أن الثورة العلمية التي جلبت معها قفزة إلى تكنولوجيا المواصلات والاتصالات الرقمية، حولت عالمنا بتراكم الاختراعات إلى قرية كونية، وعند "**توفلر**" أن التغيير امتد إلى كل شيء، لقد مس الحياة المادية، كما لمس حياتنا الثقافية وشبكة علاقاتنا الاجتماعية والأسرية، ثم لحق بأفكارنا وهز معتقدات

---

[١] د. فتحي محمد نبيه شعبان **: فلسفة الحضارة (الحضارة الكونية)**، مرجع سابق، ص ١٧٨

[٢] Alvin Toffler: **Future Shock**, Op.cit, P. ١٩

- الترجمة : ص٢٠.

[٣] ibid: p. 19

- الترجمة : ص٢٠.

وقناعات معظم أفراد المجتمع، أي مجتمع، لدرجة أن سرعة التغيير بلغت حداً نستطيع أن نقول معه إن الإنسان في عالمنا الذي نعيش فيه الآن، يصبح كل يوم ليجد نفسه أمام عالم غير الذي نام عنه بالأمس! وحتى لا يصاب بالاكتئاب، عليه أن يجاهد ليتكيف ويعيد ترتيب حياته مع نمط لتيار حياة لا يتوقف عن الجريان.

ولكننا مع ذلك لن نستغنى عن أداة قياس تمكننا من المقارنة بين العمليات المختلفة والمتعددة. أداة القياس هذه هي الزمن، فبدون الزمن يصبح التغيير بلا معنى، وبدون تغيير سوف يتوقف مسار الزمن.[١] والزمن عند الإغريق هو التغير: ما كنا عليه وما نحن عليه الآن سوف ينتهي، وسواء كان جيداً أو سيئاً أو وسطاً بينهما. وكان الفيلسوف "**هيرقليطس**" يرى أن الكون كله يحكمه قانون واحد للتغير: " كل شيء في تغير مستمر. لا استقرار لشيء".[٢]

وينقسم الزمن إلى ثلاث مراحل: ماضي وهو كل شيء سابق على الحال القائم، والحاضر وهو كل ما هو قائم حالياً وفي حالة الحركة، والمستقبل هو الآتي بعد الحاضر، والفرق بين المراحل الثلاث هو أن الماضي قد أصبح حقيقة لا يمكن للإرادة الانسانية تغييرها، أما الحاضر فهو عملية متحركة لم تكتمل بعد ولن يكون للتدخل في مساره إلا القدر النسبي من التأثير، في حين يمثل المستقبل المجال الوحيد المتاح أمام الإرادة الإنسانية للتدخل فيه.[٣] يتضح هنا أن حالة العالم الحاضر تتضمن، بشكل مضمر، حالات عالم المستقبل لكنها تتضمن بذورًا مجهرية ستتبلور، لكنها غير مرئية بالنسبة لأعيننا، إن المستقبل سيكون خليطًا مجهولًا من الأمور

---

[١] ibid : p. 20

- الترجمة : ص٢١.

[٢] آرثر هيرمان: **فكرة الاضمحلال في التاريخ الغربي**، ترجمة: طلعت الشايب، تقديم: رمضان بسطاويسي، (المجلس الأعلى للثقافة، ط١، القاهرة، ٢٠٠٠م)، ص٤٨.

[٣] د. وليد عبدالحي: **الدراسات المستقبلية (النشأة والتطور والاهمية)**، (مجلة التسامح، العدد(٩)، عمان، ٢٠٠٥م)، ص٦٨.

المتوقعة وغير المتوقعة، وإلى هذا ينبغي أن نضيف أن المستقبل ضروري لمعرفة الحاضر.

فالزمن يمكن إدراكه من حيث أنه فواصل تقع خلالها أحداث. وكما هيأت لنا النقود أن نحدد قيمة معينة لكل من التفاح والبرتقال، فإن الزمن هو الذي يهيئ لنا أن نقارن بين عمليات مختلفة... فعندما نقول إن بناء سد يحتاج إلى ثلاث سنوات، فإننا في الحقيقة نقول إن بناء السد يحتاج إلى ثلاثة أمثال الوقت الذي تستغرقه الأرض في دورة كاملة حول الشمس، او.... او..... و ٣١ مثل الوقت اللازم لبري قلم رصاص. فالزمن هو العملة التبادلية التي تجعل من الممكن مقارنة المعدلات التي تستطيع بها العمليات المختلفة أن تستنفذ نفسها.[١] حيث يتضح فكر **توفلر** البرجماتي حيث أن الزمن متغير وان الكون متعدد وأنه ذو معالم كثيرة ومختلفة ومتنوعة، وأنه ما زال في مرحلة التكوين، وعليه فالمستقبل مفتوح، ويستطيع الإنسان أن يشارك في تكوين المستقبل.

وحتى مع التسليم بتفاوت التغيير، والتسلح بالزمن كأداة قياس، فإنه تبقى بعد كل ذلك أمامنا صعوبات جمة ومرهقة في سبيل قياس التغيير. فعندما نتحدث عن معدل التغيير فإننا نشير إلى عدد من الأحداث المجمعة في إطار فترة زمنية محددة اعتباطاً. ومن ثم فإننا نحتاج إلى أن نحدد تلك "الأحداث" وأن نتخير بدقة تلك الفترات الزمنية. ونحتاج إلى منتهى العانية والحذر في استخلاص النتائج من الفوارق التي نرصدها. وفوق ذلك فإنه بالنسبة لقياس التغيير ينبغي أن يوضع في الاعتبار أننا اليوم أكثر تقدماً بالنسبة للعمليات المادية منها بالنسبة للعمليات الاجتماعية، إننا نستطيع أن نقيس معدل سريان الدم في الجسم بدقة تفوق كثيراً قدرتنا على قياس

---

[١] Alvin Toffler: **Future Shock**, Op.cit, PP.20.

- الترجمة : ص٢١.

معدل انتشار اشاعة في المجتمع. حتي مع كل هذه الصلاحيات فثمة وجهة نظر ذائعة ومتفق عليها من كثير ممن تعددت مجالات تخصصهم، من المؤرخين، وأثريين، إلى علماء، واقتصادين، وأخصائيين في الاجتماع وفي علم النفس مؤداها أن عديداً من العمليات الاجتماعية تتسارع بشكل أخاذ ومثير للدهشة.[١] وهنا نجد "**توفلر**" يركز على التغيرات المحتملة وعلى التكلفة الاجتماعية والسياسية لمعدلات التغير السريعة وتعظيم القدرات الشخصية والمجتمعية للتعامل معه.

لقد لاحظ "**ألفين توفلر**" أنه في خلال المائتي عام الماضية كان الإنسان يسافر عبر الزمن، لأن العالم الذي يوجد في شيخوختنا يكون متغيراً عن العالم الذي نولد فيه أو ما يسمي ظاهرة انضغاط الزمن. ولبيان ذلك دعنا نسرد الأشياء التي لم تكن موجودة منذ ستين عاماً: القنابل الهيدروجينية – الصواريخ عابرة القارات– الغواصات النووية– طائرات الشبح – منظومات تحديد المكان الكوكبية **Global positioning systems (GPS)** – الليزر– أفران الميكروويف – الحاسبات الإلكترونية – الساعات الرقمية، وغيرها.[٢] يتضح هنا أن "**توفلر**" يعبر عن حالة الاجهاد العالية وعدم التوازن التي تنتاب البشر عندما يتعرضون لتغيرات سريعة متلاحقة في زمن قصير جدًا.

يرى "**توفلر**" أن مجتمع الأرض لا ينقسم على أساس العنصر والقومية والدين فحسب، بل على أساس وضعهم من الزمن، والشاهد على ذلك قول "**توفلر**": "إن الحضارات تختلف بشكل كبير في طرقها في تطور الزمن".[٣] فلو نظرنا إلى سكان

---

(١) ibid : p. 20

– الترجمة : ص ص ٢١، ٢٢.

(٢) جريجوري بول، وإيرل كوكس: **ما بعد الانسانية (التطور السيبري والعقول المستقبلية)**، (المكتبة الأكاديمية، ط١، القاهرة، ٢٠٠٠م)، ص١٦.

(٣) بشير خليفة: **ألفين توفلر والمستقبل** بحث منشور في معجم الفلاسفة الامريكان، **تحرير :** علي عبود المحمداوي، مرجع سابق، ص٥٥٥.

عالمنا في الوقت الحاضر لوجدنا أن هناك فروقاً شاسعة في التعامل مع الواقع، فنجد أن هناك فئة قليلة لازالت تعيش على الصيد والقنص وجمع الطعام، وهناك فئة وهي الكبرى تعتمد في حياتها على الزراعة، وتعيش كما كام يعيش القدماء منذ قرون مضت، وتشكل هاتان الفئتان النسبة الكبرى لسكان الارض. وهناك نسبة أخرى من سكان العالم يعيشون في المجتمعات الصناعية معيشة حديثة، إنهم نتاج النصف الأول من القرن العشرين، وتبقي نسبة قليلة جداً أثنان أو ثلاثة بالمئة من سكان العالم هم إنسان المستقبل الذي لا ينسب للماضي ولا للحاضر، وهم بطبيعتهم يعيشون في المراكز التكنولوجية، إنهم إنسان المستقبل الذي سيعيشه الأخرون. وذلك لقدرتهم وتطورهم وتعليمهم المنهجي الصحيح.[١]

ما الذي يجعل هؤلاء الناس مختلفين عن سائر أفراد الجنس البشري؟ حقاً إنهم أغنى وأحسن تعليمًا، وأقدر على الحركة من غالبية الناس. ولكن الذي يميزهم بنوع خاص هو أنهم قد أدركتهم بالفعل سرعة جديدة مرتفعة للخطو في الحياة. إنهم "يعيشون أسرع" ممن حولهم من الناس.[٢]

ولكن إذا كان بعض الناس يرون النجاح والازدهار مع هذا الايقاع الجديد لخطو الحياة، فإن اناساً آخرين ينفرون منه أشد النفور ويذهبون إلى أبعد المدي في الهروب من الواقع في "دوامته" كما يسمونها، إن الارتباط بمجتمع ما فوق التصنيع، يعني الارتباط بعالم يتحرك بسرعة لم يعرف لها مثيل من قبل، وهؤلاء لا يرغبون في مثل هذا الارتباط ويفضلون الخطو المتئد الذي ألفوه، وليس من قبيل المصادفة ذلك النجاح الساحق الذي حققته منذ بضع سنوات مسرحية موسيقية اسمها " **أوقفوا العالم**

---

[١] Alvin Toffler: **Future Shock**, Op.cit, PP.28, 29.

- الترجمة: ص ٣٨.

[٢] ibid : p. 29

- الترجمة : ص٣٩.

– **فأنني اريد أن أنزل** " عند عرضها في لندن ونيويورك. [1] وهنا يرى "**توفلر**" أن الفرد في مرحلة الموجة الحضارية الأولى مسلوب الإرادة وعديم الفاعلية وغير باحث عن الخيارات المتاحة ولا مدرك لوجودها ولا هو راغبٌ فيها فهو مبرمجٌ على أن يكون خلية ضمن جسم العشيرة أو المجتمع أو الطائفة أو المذهب وأي جرح لهذا الجسم يحسُّ أنه جرحٌ له فيقاومه بشراسة حتى لو كان جرحاً ضرورياً شأن العمليات الجراحية التي تستأصل الأورام الخبيثة أما الفرد في الموجة الحضارية الثالثة فإنه طليق الإرادة ومتأجج الفاعلية ومنفتح الوعي كما أن الخيارات أمامه متنوعة ومفتوحة وقد تربى على أن تطوير ذاته وتوسيع إمكاناته متوقف على جهده، كذلك الفرد في حضارة الموجة الأولى التي ما زالت تكبل شعوباً كثيرة مبرمجٌ ضد نفسه إنه يعيش دون أمل في التغيير ولا رغبة فيه ولا معرفة بالآفاق المفتوحة إنه يكدح من أجل لقمة العيش ويستميت في الدفاع عن أسباب بؤسه !!أما إذا كان واعيًا بهذا البؤس فإنه يلزم الصمت ليتجنب النبذ ويسلم من البطش، أما في حضارة الموجة الثانية فقد نما وعي الفرد واتسعت آماله وتنوعت مساعيه ومع أنه بقي يكدح كدحاً قاسياً ويعاني الغبن إلا أنه كان واعياً بهذا الغبن ويعمل على تغييره وهو موقن بإمكانية هذا التغيير، أما في حضارة الموجة الثالثة فإن الفرد أصبح مالكًا لذاته ومتحكمًا في كفاياته وشريكًا أو مالكًا لنتائج عمله وابتكاراته فالمعرفة الدقيقة والخيال الخلاق والمهارة العالية مؤهلات حاسمة في حضارة الموجة الثالثة وبذلك يتحرر الفرد من ارتباطه القسري بالآخرين ويُحقق ذاته وتنفتح الآفاق أمامه.

---

[1] ibid : p. 30

– الترجمة : ص٤٠.

تعقيب:

من خلال ما سبق طرحه، ترى الباحثة أن **صدمة المستقبل** ستعم البلدان المتطورة تكنولوجياً، لأن السرعة التقنية هي التي تعمل الفارق بمكتسبات وثقافات هذه الدول. أما الدول النامية أو بلدان العالم الثالث فلن تصيبها الصدمة، لأنها لازالت تعيش تحت سيطرة الموجة الزراعية والموجة الصناعية، وهذا لا يعني أن هذه البلدان ستكون أفضل من الناحية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، بل إنها ستفقد الهيمنة باستمرار لأن العلم سيكون هو المهيمن والمسيطر علي عالم المستقبل، كما يجب علي إنسان اليوم أن تكون له القدرة علي التكيف، فإن لم يحدث ذلك فإنه ليس بمقدوره أن يواجه الصدمة بل سيتعرض للانهيار.

يرى "**توفلر**" أن الكشوفات العلمية الحاصلة والمتسارعة في مجال الحياة وستترك أثرها المباشر على حياة الإنسان، لأنها ستصاحب معها تغيراً في علاقات الإنسان بالبيئة وبالناس وبالأفكار والمعتقدات والعلاقات....إلخ، إذ سيجد نفسه أمام عالم لم يألفه، وبالوقت نفسه مطالباً بالتكيف مع هذا العالم، وعلى هذا النحو فإن الإنسان سيصاب بخلل وبدوار يسميه " **توفلر**" "صدمة المستقبل". وعلي هذا النحو فالتغيير عند "**توفلر**" لن يصيب العالم الواقعي فحسب، بل إنه سيتغلغل في أنسجة المجتمع، في علاقاتهم وثقافاتهم.

إن العالم المتقدم الذي سيمر بصدمة المستقبل ستستحوذ عليه صفة اللاثبات والتغيير الدائم في البنية، فكل هذا قد أصبح سمة غالبة لكل نظم القيم للأفراد والجماعات، وأنه أياً كان مضمون التي ستصعد لتحل محل القيم السائدة آنذاك، فإن عمرها سيكون قصيراً، وسرعان ما تزول، فالتقنية المتطورة والمتسارعة ستفرض اللاثبات على العالم بسبب تغيرها باستمرار.

قائمة المصادر والمراجع:

١. أبوحمور الشايب أحمد محمد: **مفاهيم إدارية معاصرة**، المنهل للنشر والتوزيع، ط١، لبنان، ٢٠١٤م.

٢. د. أحمد شوقي: **حروب الهوية ومستقبل التفاوض مع الغرب**، المكتبة الاكاديمية، ط١، القاهرة،٢٠٠٢م.

٣. د. أحمد شوقي: **صدمة المستقبل (هل يتجاوز الانسان الانسانية؟!)**، المكتبة الاكاديمية، ط١، القاهرة، ٢٠٠٣م.

٤. د. أحمد شوقي: **هندسة المستقبل**، المكتبة الاكاديمية، ط١، القاهرة، ١٩٩٢م.

٥. د. أحمد محمود صبحي : **في فلسفة التاريخ**، مؤسسة الثقافة الجامعية، ط١، الاسكندرية، ١٩٧٥م.

٦. آرثر سي كلارك: **لقطات من المستقبل**، ترجمة: مصطفي ابراهيم فهمي، المشروع القومي للترجمة، ط١، القاهرة، ١٩٩٩م.

٧. آرثر هيرمان: **فكرة الاضمحلال في التاريخ الغربي**، ترجمة: طلعت الشايب، تقديم: رمضان بسطاويسي، المجلس الأعلى للثقافة، ط١، القاهرة، ٢٠٠٠م.

٨. آل غور: **المستقبل: ستة محركات للتغيير العالمي ج١**، ترجمة: د. عدنان جرجس، سلسلة عالم المعرفة، العدد ٤٢٣ الكويت، ٢٠١٥م.

٩. برتراندرسل: **حكمة الغرب (الجزء الثاني) الفلسفة الحديثة والمعاصرة**، ترجمة: فؤاد ذكريا، سلسلة عالم المعرفة، الكويت ١٩٩٠.

١٠. تأليف مجموعة من الاكاديميين العرب: **فلسفة التاريخ (جدل البداية والنهاية والعود الدائم)**، تحرير: د. رحيم الساعدي، دار الروافد، ط١، لبنان، ٢٠١٣م.

١١. توماس آر. روزبرو – رالف جي. ليفيريت: **التعليم التحويلي في عصر المعلوماتية (ربط هدف التعليم وطريقة التدريس بالطلاب)**، ترجمة: وسام صالح عبدالله، دار العبيكان، ط١، القاهرة، ٢٠١٥م.

١٢. جابر فرج خليفة الحرباوي: **الأسس الفلسفية لمفهوم الحضارة في القرن العشرين (دراسة نقدية لنماذج فكرية ممثلة)**، رسالة ماجستير.

١٣. جريجوري بول، وإيرل كوكس: **ما بعد الانسانية (التطور السيبري والعقول المستقبلية)**، المكتبة الأكاديمية، ط١، القاهرة، ٢٠٠٠م.

١٤. د. جميل موسى: **فلسفة التاريخ (مباحث نظرية)**، المؤسسة اللبنانية،ط١، بيروت، ٢٠١٤م.

١٥. جورج بوليتزر وجي بيس موريس كافين: **أصول الفلسفة الماركسية**، الجزء الأول، ترجمة: شعبان بركات، منشورات المكتبة العصرية، بيروت.

١٦. د. حسن محمد الكحلاني : **فلسفة التقدم (دراسة في اتجاهات التقدم والقوى الفاعلة في التاريخ)**، مكتبة مدبولي، القاهرة ، ٢٠٠٣م.

١٧. د. حسين مؤنس: **الحضارة (دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها)** ، سلسلة عالم المعرفة، العدد ٢٣٧ ، المجلس الوطني للفنون والثقافة ، الكويت.

١٨. د. خالد المعيني: **الموجة الثالثة (المقاومة العراقية وقواعد التحكم بالمستقبل)**، دار المعرفة، ط١، بيروت، ٢٠١١م.

١٩. د. خالد عبدالرحيم السيد: **مقالاتي (مقالات مختارة)**، دار الشروق، ط١، قطر، ٢٠١٢م.

٢٠. راجي عنايت: **العالم سنة ٢٠٠٠ (مستقبل جديد للبشر)**، دار الشروق، ط١، بيروت، ١٩٨٦م.

٢١. د. رأفت الشيخ: **فلسفة التاريخ** ، دار الثقافة، ط١، القاهرة، ١٩٨٨م.

٢٢. رتشارد واطسون: **ملفات المستقبل : موجز في تاريخ السنوات الخمسين المقبلة**، ترجمة: عمر سعيد الايوبي، هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة، ط١، أبوظبي، ٢٠١٢م.

٢٣. روبرت ب. سيالديني: **التأثير(علم النفس الإقناع)**، ترجمة: د. سامر الايوبي، العبيكان، ط١، أبوظبي، ٢٠١٠م.

٢٤. د. زكريا إبراهيم : **دراسات في الفلسفة المعاصرة**، دار مصر للطباعة، ط١، القاهرة، ١٩٦٨م.

٢٥. د. زينب الخضيري: **في فلسفة التاريخ**، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة ، ١٩٨٩م.

٢٦. د. سعيد محمد محمد السقا: **فلسفة الحضارة وحوار الحضارات**، دار الوفاء، ط١. الاسكندرية، ٢٠١٣ م.

٢٧. د. ضياء الدين زاهر: **مقدمة في الدراسات المستقبلية**، تقديم: السيد ياسين، مركز الكتاب للنشر، ط١، القاهرة، ٢٠٠٤م.

٢٨. د. طه حسين: **فلسفة ابن خلدون الاجتماعية (تحليل ونقد)** ترجمة/ محمد عبدالله عنان، القاهرة ، ١٩٢٥.

٢٩. د. عبد الأمير مويت فيصل: **الصحافة الالكترونية في الوطن العربي**، دار الشروق، ط١، عمان، ٢٠٠٥م.

٣٠. د. عبدالرحمن بن خلدون: **المقدمة- الجزء الثاني- خزانة ابن خلدون**، بيت الفنون والعلوم والآدب، الدار البيضاء، الطبعة الاولي ، ٢٠٠٥ .

٣١. د. عبدالرحمن بن خلدون: **المقدمة، الجزء الرابع**، الدار البيضاء، الطبعة الاولي، ٢٠٠٥.

٣٢. د. عبدالمحسن صالح: **التنبؤ العلمي ومستقبل الإنسان**، المجلس الوطني للثقافة، العدد ١٨، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ١٩٨١م.

٣٣. د. عدنان يوسف العتوم وآخرون: **تنمية مهارات التفكير(نماذج نظرية وتطبيقات عملية)**، دار المسيرة للنشر والتوزيع ، ط١، عمان، ٢٠٠٧م.

٣٤. د. علاء الدين صادق الاعرجي: **الأمة العربية بين الثورة والانقراض، بحث في (نظرية العقل المجتمع)**، تفسيرًا لازمة التخلف الحضاري في الوطن العربي، اي – كتب الطباعة، ط٢، لندن، ٢٠١٥م.

٣٥. د. عوض مختار هلودة : **المراكز التكنولوجية ودورها في نقل وتوطن التكنولوجيا**، المكتبة الاكاديمية، ط١، القاهرة، ١٩٩٩م.

٣٦. د. فتحي محمد نبيه شعبان: **الحتمية التاريخية وعمليات قيام واضمحلال الامبراطوريات عند بول كيندي**، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ٢٠٠٨٤.

٣٧. د. فتحي محمد نبيه شعبان: **فلسفة الحضارة (الحضارة الكونية)**، رقم الايداع ٢٠١٦/٩٢٧٤١.

٣٨. د. فريال حسن خليفة: **الفلسفة والتسامح والبيئة**، مكتبة مدبولي، ط١، القاهرة، ٢٠٠٦م.

٣٩. د. قسطنطين زريق: **نحن والمستقبل**، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٢، بيروت، ١٩٩٦م.

٤٠. د. كارل بوبر: **بؤس الايديولوجيا**، نقد مبدأ الأنماط في التطور التاريخي، ترجمة: عبدالحميد صبره، دار الساقي، ط١، بيروت، ١٩٩٢م.

٤١. د. محسن محمد حسين: **طبيعة المعرفة التاريخية وفلسفة التاريخ**، مؤسسة موكرياني للدراسات والنشر، الطبعة الأولي، اربيل، ٢٠١٢.

٤٢. د. محمد ابراهيم منصور: **توطين الدراسات المستقبلية في الثقافة العربية: الأهمية والصعوبات والشروط**، وحدة الدراسات المستقبلية، الإسكندرية، ٢٠١٦م.

٤٣. د. محمد الرجراجي بريش: **الاشراف على فنون الاستشراف**، دار الهدي، العدد (٢١)، السعودية، ١٩٨٩م.

٤٤. د. محمد فتحي عبدالله: **الجدل بين أرسطو وكنط (دراسة مقارنة)** المؤسسات الجامعية للدراسات والنشر، الطبعة الاولي،١٩٩٥.

٤٥. د. محمد فلحي: **النشر الالكتروني الطباعة والصحافة الالكترونية والوسائط المتعددة**، دار المناهج للنشر والتوزيع، ط١، عمان، ٢٠١٤م.

٤٦. د. محمد محفوظ: **العولمة (المسيرة البشرية لإدراك المشتركات الانسانية "قراءة ضد التيار")**، دار شمس، ط١، ٢٠١١م.

٤٧. د. محمد نور الدين أفاية: **الغرب المتخيل (صور الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط)** المركز الثقافي العربي، الطبعة الاولي، بيروت، ٢٠٠٠.

٤٨. د. محمد وقيع الله أحمد: **مدخل إلى الفلسفة السياسية (رؤية إسلامية)**، دار الفكر، الطبعة الاولي، دمشق ، ٢٠١٠.

٤٩. د. مدحت محمد أبو النصر: **مناهج البحث في الخدمة الاجتماعية**، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ط١، القاهرة، ٢٠١٧م.

٥٠. د. مصطفى النشار: **التفكير الفلسفي(المبادئ- المهارات وتطبيقاتها)**، الدار المصرية اللبنانية، ط١، القاهرة، ٢٠١٣م.

٥١. د. مصطفي النشار: **الأورجانون العربي للمستقبل**، الدار المصرية اللبنانية، ط١، القاهرة، ٢٠١٤م.

٥٢. د. مهند حميد الراوي: **عالم ما بعد القطبية الأحادية الأمريكية (دراسة في مستقبل النظام السياسي الدولي)**، المكتب العربي للمعارف، ط١، القاهرة، ٢٠١٥م.

٥٣. ميتشيو كاكو: **رؤي مستقبلية، كيف سيغير العلم حياتنا في القرن الواحد والعشرين**، ترجمة: د/ سعد الدين حزفان، سلسلة عالم المعرفة، العدد(٢٧٠)، الكويت.

٥٤. د. نازلي اسماعيل حسين: **الشعب والتاريخ (هيجل)** ، دار المعارف، د. ط، القاهرة.

٥٥. هيجل: **تطور الجدل بعد هيجل (جدل الفكر)**المجلد الأول، ترجمة: إمام عبدالفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة، بيروت ٢٠٠٧.

٥٦. هيجل: **موسوعة العلوم الفلسفية:** ترجمة د/ إمام عبدالفتاح إمام، المجلد الأول، دار التنوير، الطبعة الثالثة، بيروت ٢٠٠٧.

٥٧. د. وليد عبدالحي: **الدراسات المستقبلية (النشأة والتطور والاهمية)**، مجلة التسامح، العدد(٩)، عمان، ٢٠٠٥م.

1. Alvin and Heidi Toffler: **Creating a new civilization The politics of the third wave,** Harvard Journal of law & technology, volume 9, Number1, winter 1996.
2. Alvin Toffler and John Mchale : **The Future and the functions of art : A conversation between Alvin Toffler and John Mchale**, The MIT press, Leonardo, vol.20,No.4, 1987.
3. Arnlodo, Momigliano: **A study of history by Arnold Toynbee** the English historical review, Oxford university press, 1963.
4. Kenneth E. Jones, Jr: **Going home the influence of work force performance management system in the decision to engage in remote work environments**, Ph.D, Anderson university, 2011.
5. Oswald Spengler: **The decline of the west**, Volume(1), English Abridge Edition prepared by Arthur helps from the translation by C.F. Atkinson, Oxford university.
6. Paul Kennedy: **The rise and fall of great powers, Economic change and military conflict from 1500 to 2000**, unwin Hyman, limited; London, 1988.

7. T.M.G Alvin: **Experiences of work within Rapid changing organizations** (**valume1**), for the degree of P.H.D, university of Bath, 1983.