محاضرات

في

فلسفة التاريخ والحضارة

إعداد

د. سهام رسلي عبدالباسط

مدرس فلسفة التاريخ والحضارة

كلية الآداب – جامعة جنوب الوادي

العام الجامعي

٢٠٢١/٢٠٢٢م

قائمة المحتويات

م	العنوان	رقم الصفحة
	مقدمة	٥
١	الفصل الأول (فلسفة التاريخ)	٦-٧
٢	١) تعريف فلسفة التاريخ	٧-٩
٣	٢) مقولات فلسفة التاريخ	٩-١١
٤	٣) شروط الوصول لنظرية في فلسفة التاريخ	١١-١٣
٥	الفصل الثاني (نظرية التعاقب الدوري للحضارات عند ابن خلدون)	١٤
٦	أولاً: ظروف العالم الإسلامي	١٤-١٦
٧	ثانيا: أطوار الدولة عند ابن خلدون	١٦-٢٥
٨	ثالثا: عوامل انهيار الدولة عند ابن خلدون	٢٦-٣٤
٩	الفصل الثالث نظرية العناية الإلهية عند القديس أوغسطين	٣٥-٣٦
١٠	أ- معنى العناية الإلهية	٣٦-٣٩
١١	ب- مدينة الله	٣٩-٤٦
١٢	ج- الاعترافات	٤٧-٤٨
١٣	د- الخطيئة	٤٨-٤٩

١٤	الفصل الرابع نظرية الديالكتيكية المثالية عند هيجل	٥١
١٥	١ـ الجدل عند هيجل	٥١ـ٥٣
١٦	٢ـ المنطق الهيجلي	٥٤ـ٥٥
١٧	٣ـ التاريخ عند هيجل	٥٥ـ٥٨
١٨	٤ـ أقسام التاريخ عند هيجل	٥٨ـ٦٤
١٩	٥ـ الدولة نهاية التاريخ عند هيجل	٦٥ـ٦٨
٢٠	الفصل الخامس التفسير البيولوجي وفكرة الاضمحلال عند شبنجلر	٦٩
٢١	تمهيد : -	٦٩
٢٢	أولا : النظرية الدورية عند شبنجلر مفهومها وخصائصها .	٧١ـ٧٣
٢٣	ثانيا: خصائصها النظرية الدورية	٧٣ـ٨٥
٢٤	ثالثا : أطوار الحضارات عند شبنجلر .	٨٦ـ١٠١
٢٥	رابعا: خصائص مرحلة الفناء	١٠١ـ١٠٥
٢٦	الفصل السادس تعاقب العصور عند فيكو	١٠٦
٢٧	١ـ عصر الآلهة	١٠٩ـ١١٠
٢٨	٢ـ عصر الأبطال	١١٠ـ١١١
٢٩	٣ـ عصر الإنسان	١١١ـ١١٤

٣٠	الفصل السابع نظرية التحدي والاستجابة عند أرنولد توينبي	١١٥
٣١	مراحل الحضارة عند توينبي	١١٦-١١٩
٣٢	١- مرحلة الميلاد	١١٦
٣٣	٢- مرحلة النمو والنضج	١١٦-١١٧
٣٤	٣- مرحلة التدهور والانهيار	١١٧-١١٩
٣٥	٤- نظرية التحدي والاستجابة	١١٩-١٢٢
٣٦	٥- اضمحلال الحضارة عند توينبي	١٢٢-١٢٨
٣٧	الفصل الثامن نهاية التاريخ عند فرانسيس فوكوياما	١٢٩
٣٨	١- الديمقراطية الليبرلبية	١٣٧-١٤١
٣٩	٢- الأيديولوجيا	١٤١-١٤٣
٤٠	٣- نهاية الشيوعية	١٤٣-١٤٤
٤١	قائمة المصادر والمراجع	١٤٥-١٥٣

مقدمة :

تعد فلسفة التاريخ مبدأ هام من المباحث الفلسفية حديثة العهد في الفكر الفلسفي، فلم تتضح كعلم مستقل إلا في القرن السابع عشر، ثم تحددت معالمها في القرن الثامن عشر الذي شهد العديد من فلاسفة التاريخ أمثال فيكو ومونتسكيو وتورجو وفولتير وكوندرسيه وهردر وغيرهم. وبلغ الاهتمام بالدراسات التاريخية ذروته في القرن التاسع عشر – حتى ليمكن أن نطلق عليه اسم " عصر التاريخ" – على يد أعلام هذا القرن أمثال هيجل وكونت وماركس. وترجع أهمية فلسفة التاريخ إلى حيوية موضوعهاحيث تتناول بالدراسة حركة المجتمعات البشرية وتطورها وأسباب انهيارها وسقوطها في مرحلة معينة من تاريخها، والقوانين التي تحكم حركة التاريخ وتطوره.

الفصل الأول

فلسفة التاريخ

أولًا : تعريف فلسفة التاريخ:

يعتبر العلامة عبدالرحمن بن خلدون أول من استخدم تعبير فلسفة التاريخ حيث قصد بها البعد عن السرد وتسجيل الأحداث دون ترابط بينها، كما قصد بها التعليل للأحداث التاريخية، وهو في هذا يميز بين الظاهر والباطن في التاريخ حيث يقول عن التاريخ: في ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيام والدول والسابق من القرون الأول، وفي باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق وجدير بأن يعد في علومها خليق.[١]

كما أن الفيلسوف الفرنسي "فولتير" كان أول من صاغ مصطلح فلسفة التاريخ في القرن الثامن عشر من بين الفلاسفة الأوروبيين، وقد قصد بها دراسة التاريخ من وجهة نظر الفيلسوف، أي دراسة عملية تحليلية ناقدة ترفض الخرافات وتنقح التاريخ من الأساطير والمبالغات من أجل نشر الحرية والتنوير العقلي.[٢]

تؤدي فلسفة التاريخ وظيفة ثنائية تبلورت عن عمليتي تفاعل لمفاهيم ورؤى فلسفية مع التاريخ، كحوادث تخص الماضي البشري، وكدراسة لها، دعيت الأولى منها فلسفة التاريخ التأملية، وعرفت الثانية بفلسفة التاريخ النقدية. وكان لكل من هاتين الفلسفتين للتاريخ، قبل أن تتبلور موضوعًا مستقلًا، بل قبل أن يظهر مصطلح فلسفة التاريخ على يد فولتير، دوافع أدت إلى الاهتمام بها، وغايات، موضوعية وربما ذاتية أحيانًا، كان يأمل بلوغها المهتمون بها. ومع اتضاح وظيفة كل

---

[١] د. رأفت الشيخ: **فلسفة التاريخ** ، دار الثقافة، ط١، القاهرة، ١٩٨٨م، ص١٤

[٢] المرجع السابق : ص١٤

من فلسفتي التاريخ لاسيما النقدية منهما في أواخر القرن التاسع عشر، أخذ بعض الفلاسفة والمؤرخين برصد دوافع وأهداف فلسفة التاريخ بشقيها التأملي والنقدي.[١]

ويمكن القول أن فلسفة التاريخ في أبسط تعريف لها عبارة عن النظر إلى الوقائع التاريخية بنظرة فلسفية، ومحاولة معرفة العوامل الأساسية التي تتحكم في سير الوقائع التاريخية والعمل على استنباط القوانين العامة الثابتة التي تتطور بموجبها الأمم والدول على مر القرون والأجيال. كما أن هناك من يقول أن التاريخ يسير وفق مخطط معين وليس بطريقة عشوائية وأن فلسفة التاريخ هي رؤية المفكر للتاريخ أو حكمه عليه.[٢]

ثانيًا: مقولات فلسفة التاريخ

يمكن لنا تحديد مقولات فلسفة التاريخ فيما يلي:

١) مقولة الكلية:

إن نقطة البداية في فلسفة التاريخ هي التكامل بين الأجزاء والترابط بين الوقائع، إذ تبدو الأحداث التاريخية أمام نظر الفيلسوف أجزاء لا رابط بينها، ومن ثم يطلب الوحدة العضوية بين هذه الأجزاء لأن فلسفة التاريخ لاتقف عند عصر معين ولا تكتفي بمجتمع خاص، وإنما تضم العالم كله في إطار واحد من الماضي السحيق حتى اللحظة التي يدون فيها الفيلسوف نظريته، بل قد لا يقتنع بذلك إنما يمتد تفسيره إلى المستقبل فيشعر بأنه تجاوز الوقائع الجزئية إلى التاريخ العالمي الذي يصبح مادة الفيلسوف.[٣]

---

[١] د. جميل موسى: **فلسفة التاريخ (مباحث نظرية)**، المؤسسة اللبنانية،ط١، بيروت، ٢٠١٤م، ص٣٠

[٢] د. رأفت الشيخ: **فلسفة التاريخ** ، مرجع سابق، ص١٤

[٣] المرجع السابق: ص ص١٥,١٦

٢) مقولة العلية:

يلجأالفيلسوف في فلسفة التاريخ إلى اختصار العلل (الأسباب) الجزئية للأحداث التاريخية إلى علة واحدة (سبب واحد) أو علتين (سببين) على أكثر تقدير، يفسر في ضوئها التاريخ العالمي، وهذا يقتضي منه إعادة تشكيل وقائع التاريخ وأحداثه لكي يقدم منها صورة عقلية، وخير مثل على هذا نظرية المادية التاريخية للفيلسوف الألماني " **كارل ماركس**" حيث أرجع الأحداث التاريخية إلى سبب واحد أو عامل واحد هو العامل الاقتصادي أو المادي، وقال إن العهد القديم – أي تاريخ الإنسان في عصوره التاريخية الأولى– كان قائمًا على الاقتصاد القائم على الرق وفي تاريخ العصور الوسطى قامت المجتمعات على الاقتصاد المستعبد، بينما يقوم مجتمع العصور الحديثة على الاقتصاد الرأسمالي، وتنبأ بأنه في الزمن المقبل سوف تقوم حياة المجتمعات على اشتراكية وسائل الانتاج.[١]

إذن مسألة العلية ركن أساسي في فلسفة التاريخ، بل هي مسلمة تقرر أن مسيرة الحياة (والبشرية جزء منها) تخضع لنظام شامل يربط بين الأجزاء ويقود النوع الانساني (كما يقود غيره)، وأنبإمكان العقل البشري أن يصيب بعض التوفيق في محاولة الكشف عن علل الحوادث وترابطها.[٢]

وعلى هذا فيمكن القول إذا كانت عملية التأريخ مرتبطة بخطين من الأعمال: كيف حدث؟ (أي الوصف) ولماذا حدث؟ (التعليل)، فقد يكون الجواب على كيف أسهل بكثير من الجواب على لماذا؟ التعليلية. لأن لماذا ترتبط بعملية غوص بعيدة الأغوار عن العوامل السيكولوجيةوالاقتصادية والجغرافية والاجتماعية والفكرية التي أثرت في تكوينه وإخراجه على الشكل الذي خرج فيه.[٣]

---

[١] المرجع السابق: ص١٦

[٢] المرجع السابق: ص ١٦

[٣] المرجع السابق: ص١٧

٣) الغائية:

هي المقولة المكملة لمقولة العلية، في إعطاء تصور عن مسيرة التاريخ وترابط أبعاده الثلاثة (الماضي، الحاضر، المستقبل)، فالقول بأن ظواهر العالم تحكمها علل معينة، يعني أن هذه الظواهر إنما هي نتائج لتلك العلل، وفكرة النتيجة التي تلخص مقولة السببية (العلية) كلها، والتي يعتقد دائمًا أنها موجودة في قلب النظام، هي فكرة لا يمكن إدراكها إلا من خلال الفكرة المتضايفة معها، وهي فكرة الغرض أو الهدف.... ففي مقابل (العلية) فإن علينا أن نضع الغائية، وأنه من خلالها فقط يجري تأسيس حتمية الظواهر".[١]

وهكذا فإن الغائية تعني: المقصد الخفي الذي يتجه صوبه التاريخ، والذي يتحقق تدريجيًا عبر الزمن التاريخي، وفي هذا المعنى أوجز "العروي" الفارق الجوهري بين المؤرخ وفيلسوف التاريخ ، ليقدم في الوقت نفسه تعريفه لفلسفة التاريخ، فقال: " يتساءل المؤرخ عن صناعته، فيعني بالتاريخ تحقيق وسرد ما جرى فعلًا في الماضي، ويتساءل الفيلسوف عن هدف الأحداث، فيعني بالتاريخ مجموع القوانين التي تشير إلى مقصد خفي يتحقق تدريجيًا أو جدليًا".[٢]

ثالثًا: موضوع فلسفة التاريخ:

١) معنى التاريخ ٢)العلية في الحوادث التاريخية والقوانين التي تحكمها

٢) الإتجاه في التاريخ

فإذا كان التاريخ يؤلف وحدة، فهل لهذه الوحدة معنى؟ وماهو هذا المعنى؟ وهل أن قانون العلية يجري في التاريخ، كما يجري في الطبيعة وهل يمكن إعتماده في إكتشاف قوانين حاكمة في حركة

---

[١] د. صائب عبدالحميد: **فلسفة التاريخ في الفكر الإسلامي(دراسة مقارنة بالمدارس الغربية الحديثة والمعاصرة)**، دار الهادي، ط١، بيروت،٢٠٠٧م، ص٣٢

[٢] المرجع السابق: ص٣٣

التاريخ كما هو الحال في العالم المادي؟ وهل أن لحركة التاريخ المتواصلة اتجاه ما يمكن معرفته؟[١]

إن الاختلافات في الاجابات على كل من هذه الأسئلة الثلاثة أنتجت نظريات متباينة في فلسفة التاريخ فالنظرية اللاهوتية تصور التاريخ على أنه فترة من الزمان تتحقق فيها خطة الله في الخلاص، فالتاريخ هو تاريخ الخلاص.... بينما ترى النظرية الوضعية أن موضوع التاريخ هو المجتمع بنظمه وقوانينه كما صنعها الانسان، وأصحاب النزعة التنويرية من الوضعيين جعلوا فكرة التقدم هي الفكرة السائدة في تصور التاريخ العام، وغلبت هذه الفكرة على اتجاهات لاحقة لعصر التنوير، فأصبحت فكرة التقدم والتحقيق الكلي المتقدم دائمًا للحضارة العقلية هي الغالبة في تفسير التاريخ ، وبقيت فكرة التقدم أساسًا لفلسفة التاريخ عند هيجل، وسان سيمون، ثم ماركس، مع الاختلاف في المضمون الذي يعطي للتقدم.[٢]

أما العلية في الحوادث التاريخية فتعني أن هناك "علاقة ضرورة" و "ترابطًا داخليًا" بين الأحداث، بمعنى أن وقوع الحدث الأول يفرض وقوع التالي، والعكس بالعكس أي وقوع الحدث يتطلب وقوع حدث قبله تسبب في وقوعه، وبناء على هذا فإن أي تغيير في أي من الحادثين سيترتب عليه بالضرورة تغيير في الحادث الآخر.[٣]

" وهذه الرؤية القائلة بالترابط الداخلي بين الحوادث يشترط فيها ذوو النظرة الجبرية اللاهوتية، مع هيجل القائل بالمثالية المطلقة، مع أصحاب المادية التاريخية الذين أعادوا الحوادث كلها إلى علة غائية مطلقة، هي تطور علاقات الإنتاج. وهذه نظريات ثلاث تتحد ف الأساس في نظريتها بوحدة الكون، وبكونه جوهرًا واحدًا متكتلًا".[٤]

---

[١]) د. جميل موسى: **فلسفة التاريخ (مباحث نظرية)**، مرجع سابق، ص٣١

[٢] المرجع السابق : ص٣١

[٣] المرجع السابق : ص٣٢

[٤] المرجع السابق : ص ٣٣

وعند القول بوجود رابطة ضمنية بين الأحداث، فهذا يعني أن هذه الأحداث هي أمثلة مؤيدة للقوانين التجريبية التي تقوم بوظيفة الافتراضات في مسألة معينة هي قيد البحث.[١]

رابعًا: شروط الوصول لنظرية في فلسفة التاريخ:

يمكن للإنسان أن يصل إلى الوعي، وبالتالي الخروج بنظرية فكرية في فلسفة التاريخ إذا تحققت الشروط الآتية:

١) حالة انحلال أو تدهور

إن حدوث حالة من الانحلال في المجتمع أو تدهور سياسي أو اقتصادي أو اجتماعي تؤدي إلى التفكير في سبب هذه الحالة وكيف تجاوزها.... فعلى سبيل المثال كانت الغزوات الصليبية والهجوم المغولي على المشرق العربي في العصور الوسطى سببًا في أن يفكر قادة الفكر في العالم العربي في هذا المصير، ولعل ما قاله العلامة الدمشقي أحمد بنتيمية من أن ما أصاب الأمة الإسلامية ما كان ليصيبها لو كان المسلمون متمسكون بدينهم خير دليل على أن هذه النكبات أثارت القلق على المصير.[٢]

٢) قلق على المستقبل

كما أن حدوث حالة من القلق على المستقبل تدافع إلى التفكير في الماضي، ذلك أن التاريخ- يستبعد المستقبل تمامًا، لأن الدراسة فيه تتعلق بالماضي الذي ينتهي عند أول اللحظة الحاضرة، بينما يرتبط المستقبل بالماضي عن طريق الحاضر ارتباطًا عضويًا في فلسفة التاريخ ولا يمكن

---

[١] المرجع السابق : ص٣٤

[٢] د. رأفت الشيخ: **فلسفة التاريخ** ، مرجع سابق، ص١٤

للتاريخ أن يصل إلى مرتبة الوعي الفلسفي دون وعي بالمستقبل وهذا بدوره يشير الجزع على المصير ولا شيء من ذلك يحدث إلا في فلسفة التاريخ.[١]

والقلق على المستقبل يستند إلى معاناة الإنسان في حاضره فيستعيد ماضيه خاصة صفحاته المشرقة لكي يستريح نفسيًا ويطمئن بعض الشيء على المستقبل، فعلى سبيل المثال يردد البعض عبارات تظهر القلق على مستقبل أبنائهم في إطار مشكلات الاسكان والمواصلات والتعليم وغيرها من المشكلات التي يعاني منها البعض فيذكرون إذا كان الوضع الآن هكذا فكيف يواجه أبناؤنا مثل هذه الأمور التي من المحتمل أن تتزايد؟ ولاشك أن القلق على المستقبل يدفع الباحثين والمفكرين إلى التفكير في الوسائل التي يمكن عن طريقها إزالة مثلهذا القلق لضمان حياة أقل صعوبة من الحياة الحاضرة. ومن هنا تظهر النظريات الفلسفية والعلمية كما تظهر المخترعات الحديثة والأدوات التكنولوجية.[٢]

ثالثًا: التاريخ العالمي

يرى فلاسفة التاريخ أن معالجة الأحداث التاريخية بصورة مجزأة كما هو الحال بالنسبة لعلم التاريخ لا يخرج بالمفكر إلى نظرية في فلسفة التاريخ، وإنما يجب أن يكون تاريخ الإنسانية تاريخًا كليًا يطلق عليه التاريخ العالمي.[٣]

---

[١] د. رأفت الشيخ : **تفسير مسار التاريخ**، عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية، ط١، القاهرة، ٢٠٠٠م،ص٢٨

[٢] د. رأفت الشيخ : **تفسير مسار التاريخ**، المرجع السابق، ص ٢٨

[٣] د. رأفت الشيخ: **فلسفة التاريخ**، مرجع سابق،

ص ٢٣

ويعتقد فلاسفة التاريخ أن التاريخ العالمي يتميز بالوحدة وبالهدف الواضح الجلي وبأن نسيج أحداثه تنطوي على معنى مفهوم، وأنه كلما كان التاريخ العالمي أكثر شمولًا كان فهمنا للحاضر أشد عمقًا وهذا فيرأيهم يساعد على وضع نظرية في فلسفة التاريخ.[١]

[١] المرجع السابق: ص ٢٣

الفصل الثاني

نظرية التعاقب الدوري للحضارات عند ابن خلدون

أولاً: ظروف العالم الإسلامي

قامت الحضارة الإسلامية على الدين، به كان ظهورها، وبه تم ازدهارها ومجدها، فما انتشرت حضارة الإسلام ولا سادت إلا بالدين، كان طاقة مضيئة أمدت جميع مظاهر الفكر والحياة بالإشعاع والنشاط، ومن ثم حلت جميعا طابعه، واتخذت ملامحه، حتى فى الفن الذى يفرض فيه البعد عن الدين.

أما مواطن الضعف فى الحضارة الإسلامية وكان كالسوس ينخر فى بنيانها، فتمثل فى السياسة، يقول الرسول: **(لتنقض عرى الإسلام عروة عروة، أول نقضها الحكم...)** كانت "السياسة" أول مصدر للخلاف، إذ لم يمضى على وفاة الرسول ربع قرن إلا واقتتل المسلمون وتفرقوا شيعاً وأحزاباً، ثم استقر هذا السوس كجرثومة متوطنة فى جسم الإسلام منذ أن أقام معاوية بن أبي سفيان الملك العضوض.[١]

كان كل شيء خلال القرن الثامن الهجري – الرابع عشر الميلادي– يشير إلى أن شمس الحضارة الإسلامية أخذة فى الأفول – فلم يكن الناظر أينما توجه ببصره، سواء إلى الحياة السياسية أو الاجتماعية أو الفكرية، يستطيع أن يستشف أي بريق من نور أو بصيص من الأمل، بل إنه كان يصطدم فى كل المجالات بحقيقة مرة، تفرض نفسها فرضاً، حقيقة التقهقر والتراجع والإنحطاط.[٢]

لقد بدأت ملامح المشيب منذ القرن الخامس، فحين يختفى من أثروا الفكر الإسلامي فى الفكر واللغة، ونافحوا عن الإسلام بالجدل والكلام، ليرثهم من ينتهج نهج الكهنوت الذين يرمون

---

[١] د/ أحمد محمود صبحى، د/ صفاء عبدالسلام جعفر: **فى فلسفة الحضارة (اليونانية، الإسلامية، الغربية)** ، دار المعرفة الجامعية، القاهرة ٢٠٠٠، صـ٨٧.

[٢] د/ محمد عابد الجابري: **فكر ابن خلدون (العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية فى التاريخ الإسلامي)** ، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الخامسة، بيروت ،١٩٩٢، صـ١٩.

خصومهم بالمروق من الإسلام والحرمان من رحمة الله، فيذهب "**عبدالقادر البغدادي**" **[ت٤٢٩هـ]** إلى أن من كانت بدعته كبدعة القدرية – أي المعتزلة– فإن المتكلمين من أصحابنا قالوا بانقطاع التوارث بينهم وبين أهل السنة، وأنه لا يصح الصلاة خلف معتزلي، ولا يحل أكل ذبيحته، ولا رد السلام عليه، ولم يتهمهم بالكفر فحسب، بل الشاك فى كفرهم كافر، والشاك فى كفر الشاك كافر...!! هذه هى أول أعراض شيخوخة الفكر الإسلامي وقد فعل رجال الكهنوت قبلهم فى المسيحية مثل ذلك، فأوردوا الحضارة المسيحية فى القرون الوسطي إلى عصر الظلمات.[١]

ومن الواضح الآن لكل ذي عينين أن الحضارة بسبيل الانتحار، وما بقى منها لم يعد فى أمان، انها لا تزال قائمة لأنها لم تتعرض للضغط المدمر الذي طغى على التبعية، لكنها كالبقية بنيت على شفا جرف هار، ومن المحتمل أن يجرفها أي إنهيار جديد.[٢]

وانتشرت مظاهر الضعف بسبب السياسة التى أورثتهم العداوة والبغضاء، بما انشق المسلمون إلى شيع وبها فرقوا دينهم: سنة وشيعة وخوارج، ثم كانت ردة إلى العصبية الجاهلية، منذ أن أقامت الدولة الأموية البناء الطبقي على العصبية القبلية: عصبية العرب على العجم، وعصبية عدنان على قحطان، وعصبية قريش على سائر ولد عدنان، وأخيراً عصبية بنى أمية على سائر بطون قريش.[٣]

ومن حسن الحظ أن الطبقات الحاكمة انفصلت عن جماهير الأمة فى عالم الإسلام، فأقتصر فسادها على أفرادها، وبقيت كتلة الشعب سليمة البنيان رغم الفقر الشديد، وقد أحاط الإسلام جماهير الأمة الإسلامية بإطار أخلاقي قوى وذلك بتقويته لروابط الأسرة والعلاقات بين الناس،

---

[١] د/ أحمد محمود صبحى، د/ صفاء عبدالسلام جعفر: **فى فلسفة الحضارة (اليونانية، الإسلامية، الغربية)**،مرجع سابق، صـ٩٤.

[٢] ألبرت أشفيتسر: **فلسفة الحضارة**، ترجمة د/ عبدالرحمن بدوى، مراجعة د/ ذكى نجيب محمود، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ،١٩٢٣، صـ١٣.

[٣] د/ أحمد محمود صبحى، د/ صفاء عبدالسلام جعفر: **فى فلسفة الحضارة (اليونانية، الإسلامية، الغربية)** ، مرجع سابق، صـ٨٧.

فسلمت الأسر من التدهور والتفكك ونفر الناس من الفساد ومظاهره، وفى مستويات الجماهير ينظر الناس إلى شارب الخمر وقليل الذمة نظرة احتقار ونفور، ولهذا وعلى رغم وجود هذه المفاسد فى أطار سيئ فإن المثل الأعلى ظل سليما.

ومن هنا فإن التدهور فى عالم الإسلام هو تدهور نظم الحكم وتدهور أخلاقيات أهله فى العصور الماضية، أما تدهور كتلة الشعب كما حدث بالنسبة لأهل روما أو القسطنطينية فشيء لم تعرفه الحضارة الإسلامية فقط، وظلت الأمة الإسلامية فى مجموعها أمة فاضلة.[١]

أي نقاش لقضية تفسير إضمحلال الدول والامم لدى المفكرين لا بد ان يبدأ من العلامة العربي الكبير "**ابن خلدون**" مؤسس علم الاجتماع المعاصر في العالم كله، "**ابن خلدون**" كان في طليعة المفكرين الذين ناقشوا القضية في عمله الخالد "المقدمة"، وقبل ان يتطرق اليها المؤرخون والمفكرون في الغرب بزمن طويل.

وحقيقة الأمر أن هؤلاء المؤرخين والمفكرين عندما ناقشوا القضية بعد ذلك تأثروا بشدة "**بابن خلدون**" وافكاره بهذه الدرجة أو تلك كما سنرى حالا، ماذا يقول ابن خلدون اذن عن هذه القضية.

- ابن خلدون:

ابن خلدون "**Ibn Khaldoun**" [٧٣٢هـ-٨٠٨هـ] [١٣٣٢م-١٤٠٦م] من بين المفكرين الذين لم يقدرهم المعاصرون له واللاحقون عليه ثم شغف المتأخرون والمحدثون، ويفسر إهمال السابقين له بأنه نشأ إبان إنحلال الدولة الاسلامية فكان حاله كحال الدولة إبان تدهورها وقد وصف من يحاول النهوض بها بمثابة الوهج الذي يحدث قبل انطفاء الشمعة، غير أن لإعراض السابقين سببا آخر نرجئ ذكره إلى ختام نظريته.[٢]

---

[١] د/ حسين مؤنس: **الحضارة (دراسة فى أصول وعوامل قيامها وتطورها)** ، سلسلة عالم المعرفة، العدد ٢٣٧ ، المجلس الوطني للفنون والثقافة ، الكويت ، د. ت، صـ.، ص

[٢] د/ أحمد محمود صبحى: **فى فلسفة التاريخ**، مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٧٥م، صـ١٤١.

لم يسبق "**ابن خلدون**" أحد إلى اكتشاف الأسباب الخفية والضمنية للوقائع، تلك التى تكمن تحت سطح الوقائع، ولم يسبقه أحد أيضا إلى اكتشاف قوانين تقدم وتدهور الحضارات.

لقد اتبع "**ابن خلدون**" فى تفسير مسار التاريخي وتعاقب دورات الحضارات، نفس منهج تعليل الأصوليين (قياس الغائب على الشاهد، قياس الأشباه والنظائر، تعليل المتفق والمختلف)، لذا اكتسب التعليل عنده صفة الضرورة، مما جعل نظريته تتصف بالحتمية التاريخية، فما قد حدث هو سنه الله فى خلقه، فمثلا إذا كانت الدولة فى دور انحطاطها أو شيخوختها، كان كالشيخوخة فلا مفر فى النهاية من الفناء أو إنحلال الحضارة.[١]

ثانيا: 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 وإزدهاره أو فى تناقصه وإنحساره 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 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**"[٣]، سورة آل عمران، آية ١٤٠.

---

[١] د/ سعيد محمد محمد السقا: **فلسفة الحضارة وحوار الحضارات**، دار الوفاء، الطبعة الأولى، الاسكندرية ، ٢٠١٣م، صـ١٥٨.

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

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

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.[١]

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.[٢]

فى الجيل الأول يكون أهل الدولة أهل بداوة وخشونة وبسالة وشجاعة فيكون جانبهم مرهوبا والناس لهم مغلوبين.[٣]

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

---

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

[٢] د/ المرجع السابق ، صـ١٥١.

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

بالسلطة ما احتفظت بعصبيتها، ويدعم هذه العصبية عاملان: احترام القبيلة لشيخها ثم حاجتها المستمرة للدفاع والهجوم.[١]

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.[٢]

ويشير "**ابن خلدون**" **إلى** أن حياة التقشف تسبغ على البدو أخلاقاً فاضلة كالدفاع عن النفس والنجدة والشهامة والغيرة على الإستقلال، 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.[٣]

ثانيا: طور التحضر وتأسيس الدولة:

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.[٤]

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

---

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

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

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

[٤] المرجع السابق : صـ١٥٢.

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.[١]

ولا يؤهل القبيلة للقيام بالفتح والتغلب على الأمصار شيء كالإستناد إلى مبدأ ديني أو دعوة سياسية، إذ يدفعهم الإيمان بالدين أو المذهب إلى البذل من أجل تحقيق غاياتهم فضلاً عن أنه يذهب التنافس ويزيل الإختلاف 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.[٢]

والحقيقة أن "**ابن خلدون**" لم يكن ينظر إلى طور الحضارة بوصفها درجة بل إلى دركة، أي نحو الإنحطاط لا التطور، فالحضارة عنده تعنى الدور الذى تمر به الدولة كمرحلة من الترف الذى بازدياده الحتمي سيتحقق الإنهيار والتدهور، واقول إزدياده الحتمي لإعتقاد "**ابن خلدون**" بالحتمية التاريخية لتعاقب الأطوار للدولة.[٣]

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 إستطاع 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،

---

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

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

[٣] 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.

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.[١]

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 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.[٢]

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 الإستئثار إذ لا تكون الرياسة الا بالفرد فيجدع أنوف عشيرته وذوي قرباه لينفرد بالملك

---

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

[٢] المرجع السابق: صـ١٥٤.

والمجد ما استطاع، ويعاني الملك في ذلك بأشد مما عانى في إقامة الملك لأنه كان يدافع الأجانب وكان ظهراؤه على ذلك أهل العصبية أجمعهم.[١]

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

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.[٢]

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 إنعدام 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.[٣]

---

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

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

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

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 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 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

---

[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.

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 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:

---

[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.

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]

لقد كان "**ابن خلدون**" متشائما في نظرته لتطور الدولة وركز جل اهتمامه على إنهيار الدولة: أسبابه وكيفية حدوثة كأنه يدرس أطوار الدولة المختلفة من أجل توضيح كيفية حدوث الانهيار.[٣]

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.[٤] فربما ارتاب المساهمون له في ذلك بأنفسهم ونزعوا إلى القاصية،واجتمع إليهم من

---

[١] المرجع السابق: صـ٧٣.

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

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

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

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.[١]

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 الإختلافات الدينية أو من الأهداف الصليبية في المنطقة، طالما أن التحالف يؤمن إستمرارية 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.[٢]

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.[٣]

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

---

[١] المرجع السابق ، صـ٩٢.

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

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

المجتمع من البداوة إلى التحضر، ولكن من طبيعة الملك الانفراد بالمجد، فيسعي السلطان بعدما يتسبب ملكه بعصبيته لاستبعاد أهل عشيرته عنه، إتقاء لطمعهم في مشاركتهم له في الملك فيستعين على ذلك بالموالي والمصطفين، ومن هنا يبدأ طور تدهور الدولة[١]، 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 إستتباعهم والتحكم فيها، ويجئ خلق التأله الذى في طباع البشر ما تقتضيه السياسة من انفراد الحاكم لفساد الكل باختلاف الحكام فيجدع حينئذ أنوف العصبيات.[٢]

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.[٣]

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

---

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

[٢] د/ رأفت غنيمي الشيخ: **فلسفة التاريخ**، مرجع سابق، صـ٩٥.

[٣] د/ زينب الخضيري: **فى فلسفة التاريخ عند ابن خلدون**، مرجع سابق، صـ١٧٦

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 متغمسين 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.[١]

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 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.[٢]

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 إنفصال 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.

---

[١] د/ رأفت غنيمي الشيخ: **فلسفة التاريخ**، مرجع سابق ، صـ٥٩.

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

٥. عصبية الرقم والاصطناع وهى تنتج عن ارتباط العبيد والموالي بسادتهم.[١]

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 أن ذكرنا له دور في قوة الدولة وتحضرها فأنه أيضا له الدور الأكبر في إنهيار الدولة.[٢]

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 والإنقراض بما جعل الله من ذلك في خليقته وتأخذ الدولة مبادئ العطب وتتضعضع أحوالها وتنزل بها أمراض مزمنة من الهرم إلى أن تقضى عليها.[٣]

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.[٤]

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

---

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

[٢] د/ رأفت غنيمي الشيخ: **فلسفة التاريخ**، مرجع سابق، صـ٦٠.

[٣] عبدالرحمن بن خلدون: **المقدمة- الجزء الرابع-** المرجع السابق ، صـ٢١٤.

[٤] د/ جميل موسى: **فلسفة التاريخ (مباحث نظرية)** ، مرجع سابق ، صـ٢٩٦

المتسعة والهياكل المرتفعة، وحيث أجازه الوفود من أشراف الأمم ووجوه القبائل مع التوسعة في الأعطيات على الصنائع والموالي وأدرار الأرزاق على الجند.[١]

يبدو أثر العامل الإقتصادي واضحا في كلام "**ابن خلدون**" في حصول هذه التطورات في المراحل المختلفة، وفى ظهور خصائص كل مرحلة، فالإنغماس 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 إرتباك في الميزان الاقتصادي للمجتمع.[٢]

ويضيف "**ابن خلدون**" بأن الإنغماس 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.[٣]

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.

---

[١] د/ رأفت غنيمي الشيخ: فلسفة التاريخ، مرجع سابق، صـ٦١.

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

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

ويضيف "**ابن خلدون**" إلى ذلك موضحاً دور الترف في إنهيار الدولة فيذكر: أن عوائد الترف تؤدى إلى العكوف على الشهوات وتثير مذمومات الخلق، فتذهب عن 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 وتقلص ظل القلب فيقتسم أعياضها أو من

---

[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.

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 إضمحلال 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 بازدياد السكان وكذلك بنزوح الأجانب الذين تجتنبهم إليها رغبة التمتع برغد العيش.[٣]

---

[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.

[٣] المرجع السابق : صـ١١٩.

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.[١]

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.

الثاني: إعطاء دفعة البداية وأسباب النهاية.[٢]

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

---

[١] المرجع السابق:صـ١٢٠.

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

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، وإختلاف 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، فالإختلاف والتنوع هنا هو الذى التنوع الذى يثرى المشروع الحضارى البشرى ككل، فالإختلاف 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.[1]

[1] المرجع السابق: صـ١٨٢.

الفصل الثالث

نظرية العناية الإلهية عند القديس اوغسطين

تمهيد:

فى العصور الوسطي الأوربية كانت نغمة اليأس والابتئاس العميق هى السائدة الغالبة ليس عند الرهبان الزاهدين فحسب بل عند شعراء البلاط ومؤرخي الأخبار، فقد عجزوا عن أن يجدوا السلوي أو الرجاء فيما يشهدون من شامل التعاسة والانحلال ولم يقدروا على شيء إلا البكاء على إضمحلال العالم واليأس من العدالة والسلام، والسبب فى سيادة هذه النغمة المتشائمة إنه فى هذه العصور "كانت الأصول الكريمة المرعبة تقضي بألا يري الناس إلا ما فى الحياة من آلام وتعاسة، وأن يجدو فى كل مكان بحثا وراء دلائل الإنحلال والنهاية الذاتية– أو بإيجاز ذم الزمان المعاصر أو احتقاره.[١] ونذكر على سبيل المثال "**القديس أوغسطين**"

تحول "**أوغسطين**" إلى الرهبنة حيث عاد إلى أفريقيا بعد أن ماتت امه وهناك انقطع للدرس والرهبنة إلى أن رسم قسيسا ثم أسقفا لهبونة فسحر المصلين ببلاغة مواعظه وتقواه وطغت شخصيته الجديدة كرجل دين على شخصيته الأصلية كفيلسوف أصيل وأخذ يؤلف الكتب التى جعلت منه واحداً من أكبر أعلام الكاثوليكية فى التاريخ ومن أشهر هذه الكتب كتاب "**الرد على الأكاديميين**" وكتاب "**الإعترافات**" و"**التثليث**" و"**مدينة الله**" وهى تعتبر اكثر أعمال **أوغسطين** ضخامة وإرهاقا ، وهى تعتبر أول تجميع كبير للفكر الكلاسيكى والمسيحى حيث كتبت فى وقت تهديد الغزو البربرى المتعاقب على الإمبراطورية الرومانية ، وهذا المعنى متضمن فى عنوان العمل . ويوجد الكثير من المعلومات حول مملكة الله فى الإنجيل المسيحية ، ولكن بالنسبة لروما واليونان يكمن نموذج المؤسسة السياسية فى المدينة وليس الملكة . ومن العوامل الأساسية فى

---

[١] جابر فرج خليفة الحرباوي: الأسس الفلسفية لمفهوم الحضارة في القرن العشرين (دراسة نقدية) لنماذج فكرية ممثلة ، إشراف أ. د/عبد الوهاب السيد حسن جعفر ، د/ صفاء عبد السلام جعفر، رسالة ماجستير غير منشورة ، الإسكندرية ٢٠٠٤.صـ١٠٤.

إحلال الثقافة الدينية اليهودية المسيحية محل الثقافة الفلسفية اليونانية فى عقول المثقفين فى أوربا من أيامه حتى عصر النهضة.[١]

أ. معنى العناية الإلهية

سادت فكرة العناية الإلهية معظم حضارات الإنسان منذ القدم بقدر دور الدين فى هذه الحضارات، فعلي سبيل المثال نجد أن المصريين والبابليين والأشوريين والأكاديين واليونانيين الأقدمين آمنوا بأن الإنسان جزء من الكون، ومن ثم تسري عليه ما يسري على الكون من قوانين.. هذا على أن بنى اسرائيل قد خالفوا هذه الشعوب باعتقادهم أن اليهود وحده دون سواه أصبح له وضع فى الكون، حيث أصبح عالمه مظهرا لعناية الله، وان هذه العناية مقصورة على شعب الله المختار، وأن أحداث التاريخ لا تتكرر ولا تتعاقب، ولكنها تتخذ مسارا مستقيما لتستكمل هدف "يهوه" بالعودة إلى أرض الميعاد، أي أن "يهوه" يتدخل فى وقائع التاريخ من أجل شعبة المختار.[٢]

وبعد قيام المسيحية إتخذت نظرية العناية الإلهية طابعا مسيحيا، وحسب المفهوم الكنسي فإن النشاط الإنساني تسيره دائما العناية الإلهية، وما جميع أعمال الأنسان إلا أدوات فى تنفيذ المشيئة الإلهية وعليه فأن عقليه العصور الوسطى الكهنوتية قد أعفت الإنسان من مهمة صنع تاريخه وترك الأمر كله لله، وذلك توافقنا مع التسليم الكاثوليكي المقدر والمكتوب.[٣]

لا نستطيع أن نقول أن فكرة العناية الإلهية فكرة مسيحية من كل وجه ومع ذلك فهناك فكرة مسيحية خاصة بالعناية الإلهية، لا نستطيع أن نقول عنها إنها مسيحية من كل وجه لأن جذورها التاريخية توجد – يقينا– عند أفلاطون، فها هنا نجد أفلاطون – كما هى الحال تقريبا فى جميع المسائل الأخرى– اقرب إلى الفلسفة المسيحية من أي مفكر آخر فى العصر القديم، ومن اليسير

---

[١] د/ علاء عبد المتعال: فلسفة العصور الوسطى فى أوربا، دار الوفاء، الطبعة الأولي، الإسكندرية، ٢٠٠٤، صـ.صـ ١٦، ١٧.

[٢] د/ أحمد محمود صبحي: فى فلسفة التاريخ، مرجع سابق، صـ.صـ١٦٧.

[٣] د/ رأفت غنيمي الشيخ: فلسفة التاريخ، مرجع سابق ، صـ٧٣.

علينا أن نعرف السبب الذى جعل أباء الكنيسة وفلاسفة العصر الوسيط يلجؤون إليه كثيراً، ويستشهدون به مراراً واللاهوت الطبيعي عند أفلاطون على نحو ما عرضه فى كتابه "القوانين" (الكتاب العاشر) يمكن أن نلخصه فى ثلاثة عناصر أساسية هى **على النحو التالي:**

١) هناك آلهة. ٢) وهى تعنى بشئون البشر. ٣) ومن المستحيل رشوتها أو شراء إرادتها الخيرة، وثاني هذه العناصر يتعلق مباشرة بالعناية الإلهية.[١]

يعد "**سان أوغسطين**" أول من حاول تفسير التاريخ والحضارات بمفهوم العناية الإلهة، ومع ذلك فمحاولته تلك لا ترقى للمستوى العلمي لدراسة التاريخ أو الحضارات، لأنها يغلب عليها طابع اللاهوت المسيحي أكثر من تعمقها فى دراسة وقائع تاريخية، ولأنه قيد مفهوم العناية الإلهية تقيداً لم يتجاوز فيه أصول الإيمان المسيحي.

وعلى ذلك فلا يمكن إعتبار محاولته تلك أكثر من مجرد أراء قديس لاهوتي، فهو قد مسخ الحقيقة وجعل البشر كقطع الشطرنج على رقعة الزمان فى لعبة بين الله والشيطان، وأيضا قد صور حضارات العالم القديم (السابقة على اليهودية) على أنها تمثل الشر، وأنها أبعد عن الحق من الناحية الدينية، فى حين صور بني إسرائيل أنهم ممثلون الخير أو محققون مدينة الله، فإذا صح زعمه فكيف يفسر قتلهم لأنبياء الله ، ولهذا تعرضت نظريته لردود فعل وانتقادات عنيفة فى عصر التنوير بالرغم من سيطرتها على الفكر الغربي طوال فترة سيطرة الكنيسة على الفكر والسياسة فى العصور الوسطي.[٢]

ومن حيث اهتمام المسيحية بالتاريخ فيمكن القول أن المسيحية تقدم التاريخ فى صورة نوع من الدراما المسرحية تنقسم إلى أربعة فصول هى:

---

[١] إنين جلسون: روح الفلسفة المسيحية فى العصر الوسيط، ترجمة أ.د/ إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، الطبعة الثالثة، القاهرة ١٩٩٦، صـ٢٠٣.

[٢] د/ سعيد محمد محمد السقا: فلسفة الحضارة وحوار الحضارات، مرجع سابق، صـ١٥٨.

الفصل الأول: يعالج مسألة "سقوط أدم" بما اعقبة من استمرار الخطيئة التى هى تباعد عن الله بين ذرية آدم.

الفصل الثاني: يتناول قضية دخول الله فى التاريخ متجسداً فى صورة بشرية فى "يسوع المسيح" **وتتضمن هذا الفصل ما يلى:**

١) تأسيس الكنيسة المسيحية بجمعه التلاميذ بتأثيره الشخصي وأسلوب حياته وتعاليمه.

٢) تخليصه البشرية بوفاته على الصليب.

٣) بعثه وصعوده إلى السماء معطيا البشر تأكيداً بخلودهم.

والفصل الثالث: يتناول تبشير العالم بالإنجيل تبشيراً مضى مع اتساع نطاق الكنيسة المسيحية **والفصل الرابع:** والنهائي يناقش عودة المسيح للمرة الثانية إلى العالم جالبا معه "يوم الحساب" وافتتاح مملكة السماء المتصفة بالكمال والمقرونة بأتم البركات.[١]

استخدم "**أوغسطين**" مجموعة من المفاهيم اللاهوتية: اللطف الإلهي، الخطيئة و الجزاء وعلم الله المسبق والقدر والإرادتان الإلهية والإنسانية، وهي مرتبط بعضها ببعض ارتباطا وثيقا بحيث ان من يعالج كل منها على حد عليه أن يبذل هائلا حتى لا يدمر هذا الفصل المصطنع علاقات حيوية بينها في وحدة عضوية تماما.

فالإنسان جاء من الله، وبنعمته سوف يعود اليه، التاريخ كلُّه يندرج بين هذين القطبين، وكل شيء يجب أن يوصل إلى هذا الهدف الوحيد، في تفسير تاريخ البشرية أدى هذا إلى ظهور مفهوم جديد هو "اللاهوت التاريخي".[٢]

بيد ان "**القديس أوغسطين**" يعد المثل الأبرز لهذه النظرية اللاهوتية الخطية في تفسير التاريخ في كتابيه "مدينة الله" و"الاعترافات" حاول "**أوغسطين**" ان يبرهن على خطة العناية الالهية في

---

[١] د/ رأفت غنيمي الشيخ: فلسفة التاريخ، مرجع سابق ، صـ٧٤.

[٢] د/ عامر عبد زيد: **فلسفة التاريخ (جدل البداية والنهاية والعود الدائم)** ، ابن النديم للنشر والتوزيع ، دار الروافد الثقافية ، الجزائر، لبنان الطبعة الأولي ، ٢٠١٣، صـ٩٥.

الكون والتاريخ مستلهماً في ذلك ما جاء في الكتاب المقدس من رؤية للتاريخ الانساني برمته بعده تجلى للقدرة الالهية بدءاً بالسقوط "والخطيئة" [حينما رأت المرأة ان الشجرة طيبة للمأكل وشهية للعين، وانها باعثة للفهم، فأخذت من ثمرها وأكلت وأعطت زوجها ايضا، وكان معها فأكل].[١]

وهكذا يمكن تعريف العناية الإلهية – كما ذكرها أصحاب النظرية– بأنها تقوم على مبدأ يعطى الله كل الفعل فى الأحداث التاريخية، ويعفى الإنسان من صنع تاريخه، بمعنى أن الأحداث والظواهر التاريخية تخضع لمشيئة الله وحده دون تدخل من الإنسان المخلوق الذى عليه أن يسير دون إختيار فى حياته، فهو مسير وليس مخيراً، وأن وقائع التاريخ تخضع للمشيئة الإلهية، وتنكر القول بالمصادفة لأنها لا تعنى إلا الفوضى والعبث.[٢]

كانت الظروف السياسية مهيئة لظهور نظرية تدافع عن المسيحية، إذ كانت الإمبراطورية الرومانية على وشك السقوط، وكانت الفكرة الشائعة أن إنحلال الدولة راجع إلى انتشار المسيحية باعتبارها قد أضعفت من ديانة الدولة وآلهة الرومان ، فانبرى "**سان أوغسطين**" يدافع عن المسيحية باعتبارها المثل الأعلى للدولة أو بالأحرى مدينة الله على الأرض[٣].

مدينة الله: "City Of Good"

تعرضت روما لهذا الهجوم الكاسح والنهب الواسع النطاق من جانب القوطين بقيادة ملكهم (اللآرى) حيث كانوا يعبدون آلهة زائفة أو كانوا وثنيين، وقد حاولت تفسير مثل هذا البؤس أو النكبة التى تعرضوا لها على أساس تركهم للديانة المسيحية وكفرهم بالإله الحقيقي، وقد أشعل ذلك حماسة المؤلف تجاه تبني فكرة (مدينة الله) ودفعه إلى اتخاذ موقف المدافع بشدة عن معتقد "مدينة الله" ضد تلك التغيرات العقدية والتفسيرات الخاطئة لهؤلاء المهاجمين بشدة لهذا المعتقد.[٤]

---

[١] قاسم عبد عوض المحبشي: الفكر الغربي المعاصر أرنولد توينبي موضوعا، رسالة دكتوراه، إشراف م/ مدني صالح ، رسالة ماجستير غير منشورة ، بغداد، ٢٠٠٤، صـ٤١.

[٢] د/ رأفت غنيمي الشيخ: فلسفة التاريخ، مرجع سابق ، صـ٧٥.

[٣] د/ أحمد محمود صبحي: فى فلسفة التاريخ، مرجع سابق ، صـ١٦٨.

[4] Philip Schaff: St. Augustin's City Of God And Christian Doctrine, The christian Literature Publishing Co, New York, 1890, P.6.

شبه "**أوغسطين**" النزعات البشرية: الخير "**Good**" هى مدينة الله، والشر "**Evil**" هو مدينة الأرض، أي أنه كما فى الإنسان نزعتين حب الذات إلى حد الإستهانة لله ، ونزعه حب الله إلى حد الإستهانة بالذات، كذلك فى المجتمع **مدينتان:** المدينة الأرضية أو مدينة الشيطان، والمدينة السماوية أو مدينة الله، تعمل الاولي على نشر الظلم ونصرته، وتجاهد الثانية فى سبيل العدالة.[١]

كانت مدينة الله أو المدينة السماوية خاصة بالذين يعيشون وفقا لمشيئة الله برضا وقبول، وهى التى تستقر على حب الله، وفيها يخدم الأمراء ورعاياهم بعضهم بعضا فى رحاب المحبة، إذ تطيع الرعية فى حين يشغل الأمراء عقولهم بالتفكير من أجل الجميع، وطبقا لها تكون الحياة الأبدية هى الخير الأعلى.[٢]

كما أن مدينة الأرض أو مدينة الشيطان تعمل على نشر الظلم ونصرته ، وهى تتألف ممن لا يعيشون إلا وفق الإنسان، وهى التى تقوم على حب الذات، وفيها يعيش الأمراء والأمم الذين تخضعهم المدينة محكومين بحب الحكم والسلطان والكبرياء بالسلطة والقوة ولها مالها من خير فى هذا العالم، وتفرح فيه بكل الفرح الذى تتيحه تلك الأشياء.[٣]

ولكن هذا الإهتمام المتعلق بمدينة الرب لم يكن فقط مجرد اهتمام تاريخي لتحقق الحدث، بل نجد أن المؤلف قد قام بتطوير كل من معتقداته والرؤي الفلسفية واللاهوتية له بشكل تدريجي وذلك ارتكازا إلى تلك الخطوط التأسيسية القاعدية لعلم اللاهوت لدى "القديس أوغسطين" حيث قام بالتفسير والشرح المهب له بشكل أكثر كثافة واهتماماً.

لذلك، نجد أن (مدينة الله) التى ابتدعها "**القديس أوغسطين**" وتبناها المؤلف لم تكن إلا دفاعاً قوياً بارزاً ضد هؤلاء الذين يفضلون الآلهة . لديهم على مؤسس هذه المدينة المجيدة المدهشة وذلك على النقيض من تلك الأخرى التى تفتقد إلى وجود الآلهة على الإطلاق حيث نجده ينتظر

---

[١] د/ رأفت غنيمي الشيخ: فلسفة التاريخ، مرجع سابق، صـ٧٩.

[٢] المرجع نفسه: صـ٧٩.

[٣] د/ رأفت غنيمي الشيخ: فلسفة التاريخ، مرجع سابق ، صـ٧٩.

بشوق وشغف عودة هذا الإله الحق إلى حكمه وهيمنته على العالم والبشر وتحقيق الفضيلة وهذا الإنتصار النهائي الأبدي والسلام الكامل المثالي.[١]

كانت الظروف تحتاج لمثل هذه النظرية، كى تدافع عن المسيحية الذين اتهم دينهم بأنه السبب فى سقوط الدولة الرومانية بعدما انتشرت بها المسيحية، فنهض "**سان أوغسطين**" مدافعا عن المسيحية باعتبارها تؤسس مدينة الله على الأرض، وذهب إلى أن خطيئة آدم (عليه السلام) كانت بداية دخول الشر إلى العالم، وكانت مدينة الخير مختلطة بمدينة الشر حتى ظهور نبى الله إبراهيم، ثم تميزت المدينة فأصبحت فى بنى إسرائيل، والمدينة الأرضية فى سائر الحضارات التى بلغت ذروتها عند الحضارة الرومانية ولكنها تعاونا معاً للتمهيد لظهور المسيح، فقد مهد له بنى إسرائيل روحيا ومهدت الحضارات القديمة له سياسياً وفقا لتدبير من العناية الإلهية.[٢]

المدينة أو الدولة جماعة من الناس تؤلف بينهم محبة مشتركة لموضوع ما وفى الإنسان محبتان: محبة الذات إلى حدّ امتهان الله، ومحبة الله إلى حدّ امتهان الذات، فهناك مدينتان ترجع إليهما سائر المجتمعات البشرية: المدينة الأرضية أو مدينة الشيطان، والمدينة السماوية أو "مدينة الله"، ليست هذه خيرة بالطبع، وتلك شريرة بالطبع، كما يذهب إليه المانويون، وإنما وينتمي كلّ إلى إحدى المدينتين بمحض إرادته، وبينهما منذ البداية حرب هائلة، تجاهد الواحدة في سبيل العدالة، وتعمل الأخرى على نصرة الظلم، ولا تزال هذه الحرب مستعرّة إلى نهاية العالم، حتى يفصل بينهما المسيح في آخر الأزمان، فتنعم الواحدة بالسعادة الأبدية وتلقى الأخرى جزاءها في النار التي لا تنطفئ.[٣]

---

[1] Philip Schaff: St. Augustin's City Of God And Christian Doctrine, OpCit, P.P 7,8.

[٢] د/ سعيد محمد محمد السقا: فلسفة الحضارة وحوار الحضارات، مرجع سابق، صـ.صـ ١٥٦، ١٥٧.

[٣] د/ يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأوربية فى العصر الوسيط، دار المعارف، ط٣ ،القاهرة، صـ٥٣.

هكذا أراد "**سان أوغسطين**" أن تكون الدولة دينية بل أن تسيطر الكنيسة على الدولة من أجل تحقيق السعادتين: سعادة الدنيا وسعادة الآخرة، تشرف الكنيسة على الدولة حتى توجهها إلى الحياة الآخرة وتمكن الدولة الكنيسة من تحقيق أغراضها.[١]

يذكر "**القديس أوغسطين**" فى كتابة "مدينة الله" أن التاريخ يدور حول كل من المؤقت والأبدي –أي الدائم ، فالله أبدي وهو خالق الزمن، ولا يجوز فهم الأبدي ولا وصفه من جهة نظر المؤقت، فالله موجود وحال فى الزمان كله مثلما هو أبدي، والزمن وإن لم يمكن فهمه بمفاهيم الذهن، فمن المقطوع به أنه مما يمارسه الإنسان، وأن العلاقة بين المؤقت والأبدي غير مفهومه للإنسان، والله فى إطار التاريخ البشري هو العناية الإلهية.[٢]

فالتاريخ عن "**أوغسطين**" يتميز بالصراع بين مدينتين المدينة السماوية أو مدينة الله وبين المدينة الأرضية أو مدينة الشيطان، فالأولي ليست خيرة بالطبع والثانية شريرة بالطبع، ولكن كل واحد ينتمي إلى المدينة التى تميل إليه نفسه حسب إرادته، وبين تلك المدينتين حرب وصراع هائل فالأولي تعمل على تحقيق العدالة، وتعمل الأخرى على نصرة الظلم وهذا الصراع سيظل إلى نهاية العالم، وحتى يفصل بينهما المسيح فى آخر الزمان، فتنعم واحدة بالجنة، والأخرى تلقي فى النار إذن المدينتان تلتقيان فى الحياة الراهنة، ويشارك أعضاء المدينة الأرضية فى مزايا المدينة السماوية، ولكن هذا الالتقاء ظاهري، لأن الخيرات المادية عند أهل المدينة الأرضية شيء أساسي وغاية قصوي للاستمتاع، أما عند أهل المدينة السماوية ما هى إلا غاية لتحقيق الفضيلة والكمال الروحي.[٣]

---

[١] د/ أحمد محمود صبحي: فى فلسفة التاريخ، مرجع سابق ، صـ١٦٩.

[٢] د/ رأفت غنيمي الشيخ: فلسفة التاريخ، مرجع سابق ، صـ٧٨.

[٣] محمود حسين محمد أحمد: الفكر اليوتوبي اليوناني بين أوغسطين والفارابي، أشراف أ.د/ صابر عبده أبا زيد، د/ فتحي محمد نبيه شعبان، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة جنوب الوادي، ٢٠٠٤، صـ٨٨.

ولهذا يفسر "**أوغسطين**" التاريخ بقانون واحد ويضع التاريخ خطاً، ويجعل له بداية، تلك هى فلسفة التاريخ التى توضح أنها نظرة دينية إعتقادية، عن الإنسان وبدايته، ومصيره.[١]

ومن هنا تأتى حقيقة لا يمكن انكارها: أن كتاب مدينة الله هو صورة وصفيه لتاريخ روما قام بالتقاطها "**القديس أوغسطين**" فأعطي وصفا للمسيحية والأحداث التى مرت بها، ولكن لا يمكن القول: "أن كتاب مدينة الله كتاب فى فلسفة التاريخ ولكن نظرة وصفية إيمانية اعتقادية.

ففى الفصل الرابع من الكتاب الحادي عشر لمدينة الله لمؤلفها "**القديس أوغسطين**" نجده يقول "من الأشياء العظيمة والتى يمكن رؤيتها هو العالم ومن أعظم الأشياء اللامرئية هو الله، فالعالم وجوده نلاحظه ونراه، أما وجود الله لا مرئي فنؤمن به دون أن تراه، ونجد "**أوغسطين**" يسوق الحجج لكى يرد على القائلين عن عدم العالم وبأن هذا العالم لا أول ولا أخر، فهذا العالم شاهد من الشواهد "**Witness**" الدالة على خلقه، ومن هذه الشواهد ما به من تقلبات وفى نفس الوقت الطابع المنسق لتغيراته، والمظهر الجميل لجميع مرئياته "**Visible**"، فوجود العالم يمثل هذا النظام والجمال لا يعتبر شيئا يقارن بالقدرة والعظمة الخفية، حيث إن الله جعل حكمته أنه خلق السماء والأرض من لا شيء (العدم).

فى سنة ٤١٠ هاجم الغوط روما بقيادة ألاريك واستولوا عليها أياماً ثلاثة عاشوا فى خلالها سلبا ونهبا وتقتيلاً فخاف الرومان على مدينتهم وإيمانهم، فقام "**أغوسطينوس**" يهدئ الأفكار ويوطد الإيمان الذى تزعزع فألف كتابة الشهير "مدينة الله"، وقارن فيه بين مدينة الله والمدينة الأرضية حتى كان أفضل ما قبل فى الإيمان، ولقد علم "**أغوسطينوس**" بالفائدة التى سوف تجنيها الكنيسة اليوم وغداً.[٢]

---

[١] د/ على زيعور: أوغسطين (مع مقدمات فى العقيدة المسيحية والفلسفة الوسيطة) دار اقرأ، الطبعة الأولي، بيروت ١٩٨٣، صـ٢٤٥.

[٢] أوغسطين: اعترافات القديس أوغسطين، نقلها إلى العربية الخورى يوحنا، دار المشرق، الطبعة الرابعة، بيروت ١٩٩١، صـ.صـ ٥، ٦.

فقد حاول أن يبرهن على أن ما أصاب روما من نهب وتعذيب وأسر ليس غريبا عن التاريخ البشري كله، فإن روما ابتليت بما ابتليت به سائر الشعوب على مدى قرون من جراء سطوتها وغطرستها، لذا فإن العناية الإلهية لا يمكن اعتبارها مسئولة، لأن مصير الإنسان – يوضح أوغسطين– ليس مقررا على هذه الأرض، ولا في نطاق حياته الجسدية، مثل هذه المصائب لا تصيب جوهر حياته، ويجب ألا تقوده إلى اليأس.[١]

كذلك يقول "**أوغسطين**" أن الدولة لا تنشأ عن عقد، ولا تنشأ كذلك عن خطايا الناس، وإنما تنشأعن الغرائز الموجودة فى الطبيعة الإنسانية، ولهذا فالدولة ضرورية، وليست شيئا عرضيا.

والآن، ما هو المثل الأعلى للدولة؟ المثل الأعلى للدولة إنما هو المثل المسيحي، وهذه الدولة التى يتصورها، هى التى تستمد سلطتها من الله مباشرة، ومعنى ذلك أنها لن تكون دولة علمانية خالصة، بل ستكون دينية كذلك، لكنها أيضا لن تكون دينية خالصة، بل جامعة للطابع العلماني، والطابع الديني، ومعنى هذا أن هذه الدولة سيكون من مهمتها الأصلية، ما يتصل بالحياة الدينية، أي أنه ستعمل من أجل تحقيق السعادة على الأرض وتحقيق السعادة فى الآخرة بالنسبة للمواطنين، ومن هنا نستطيع أن نحدد العلاقة بين الدولة والكنيسة، فالأخيرة تشرف على الأولي من أجل توجيهها إلى الحياة الآخرة.[٢]

والدولة تساعد الكنيسة على تحقيق أغراضها، وظاهر من هذا أن النصيب الأكبر هو الكنيسة، ولكن يلاحظ مع ذلك أنه لم يشأ أن يفصل بين الأثنين، بل جعلهما مرتبطتين تمام الارتباط، فمن هذا الارتباط الوثيق يمكن أن يقوم السلام فى الأرض.

عبر "**أوغسطين**" عن هذا التنافر أو التناقض فى قوله انه "بالرغم من حياة مشتركة ظاهريا، فإن الشعبين يتساكنان فى نفس المدينة الأرضية لا يمتزجان مطلقا بشكل حقيقي. إن مواطني المدينة

---

[١] د/ عامر عبد زيد: فلسفة التاريخ (جدل البداية والنهاية والعود الدائم) ، مرجع سابق ، صـ٩٤.

[٢] د/ عبد الرحمن بدوي: فلسفة العصور الوسطى، وكالة المطبوعات، دار القلم (الكويت– لبنان)، الطبعة الثالثة، ١٩٧٩، صـ٣٩.

السماوية يعيشون مع الآخرين ولكن ليس كالآخرين، ولهذا فإنه حتى لو أنجزوا ظاهريا نفس الأعمال فإنهم ينجزونها بروح مختلفة، إن خيرات المدينة بالنسبة لأولئك الذين لا يعيشون إلا حياة الإنسان القديم هى الخيرات التى يتمتعون بها أما هذه الخيرات نفسها ليست إلا وسائل يستعملونها ليعودوا بها إلى غاياتهم الحقيقية.

إن الكثيرين قد يتصورون خطأ أنه يمكن النظر إلى مواطني المدينة السماوية باعتبارهم من أولئك المؤمنين الذين تابعوا الكنيسة وآمنوا بالدين المسيحي، فى الوقت الذى ينظرون فيه إلى غير المؤمنين أو الوثنيين باعتبارهم هم مواطنو المدينة الأرضية.[١]

قال "**أوغسطين**" بفكرة ثنائية السلطة، وعبر عن ذلك فى كتابه (مدينة الله) فقد رأي أن الفرد ينتمى إلى سلطتين هما: الأولي، وتتمثل فى المدينة الأرضية الشيطانية، والثانية، تتمثل فى المدينة الروحية الإلهية، وأن هناك صراعاً بين المدينتين، وسوف ينتهى هذا الصراع بإنتصار مدينة الله الروحية التى تمثلها الكنيسة فى الأرض، وذلك لكونهما أسمى وأطهر، وبمجرد أن توطدت أقدام الكنيسة بدأت فى تحقيق برنامج "**أوغسطين**" الصدامي، فاحتدم الصراع بين البابا ممثل السلطة الروحية المطلقة والإمبراطور ممثل السلطة المادية الزمنية، من أجل أن تعتلى الكنيسة العرش ويصبح البابا هو الحاكم الأوحد فى الأرض.[٢]

إن المأساة الداخلية للمدينة الوثنية هى القهر والإكراه، تحت طائلة تدمير نفسها بحثا عن العدالة والنظام والسلام من طريق قواها وحدها، في حين أن ذلك لا يمكن الحصول عليه الا من الله ،المدينة الوثنية إذن تأخذ على عاتقها القيام بأمور هي من خصوصيات الله، وعلى ذلك اعتبرت الدولة الرومانية أن قانونها وسلامَها من المسلَّمات التي يمكن لها أن تتخطَّى تاريخ

---

[١] د/ مصطفى النشار: تطور الفلسفة السياسية من صولون حتى ابن خلدون، الدار المصرية السعودية ،٢٠٠٥، د.ط، القاهرة، صـ١٣٠.

[٢] شاكر جمال محمد بلال: فلسفة السياسة بين فوكوياما وهنتنجتون "دراسة تحليلية مقارنة" تحت أشراف أ.د/ نازلي معوض أحمد، د/ امين حافظ السعدني، جامعة المنوفية ،٢٠٠٤، رسالة ماجيستير، صـ١٠٨.

البشرية كلَّه، هذه المكابرة كانت سببًا لهلاكها، فبادعائها القيام بتنظيم كلِّ شيء، والسيطرة التامة، استبعدت الله.[١]

يضيف "**أوغسطين**" موضحا أهمية الارتباط بين الدين والسياسة بقوله يجب أن تتم الوحدة بين الجانب الروحي ممثلاً فى الكنيسة وبين الجانب السياسي ممثلاً فى الدولة وأنه لما كانت الدولة تسعي إلى الخبرات المادية الدينوية بينما تجعلها الكنيسة وسيلة لغاية روحية أسمى فأنه يجب أن تخضع الدولة للكنيسة حتى تتحقق السعادتين: سعادة الدنيا، وسعادة الآخرة، وتشرف الكنيسة على الدولة حتى توجهها إلى الحياة الأخرى، وتمكن الدولة الكنيسة من تحقيق أغراضها، كذلك يذكر "**أوغسطين**" فى كتابة "**مدينة الله**" أن للتاريخ درساً هاما، فهو يكشف لنا عن الكوارث التى حلت بالرومان أيام وثنيتهم، وأن كل الأحداث التاريخية هى ترجمة للإرادة السماوية وذكر أنه لا يقبل من صفحات الماضي إلا ما ورد فى الكتب المقدسة، ذلك التاريخ القدسي الذى يحكي ما كان ويكشف عما سيكون، وهو الذى تثبت الأيام صحة نبوءاته التى تقع كل يوم أمام المبصرين.[٢]

ولقد كانت مدينة الله مختلطة بمدينة الشيطان حتى ظهور نبى الله إبراهيم ثم تميزت المدينة السماوية فأصبحت فى بنى إسرائيل، والمدينة الأرضية فى سائر الحضارات التى بلغت ذروتها عند الحضارة الرومانية، ولكنهما مع انفصالهما وتباينهما كانا يتقدمان معا ويمهدان لظهور السيد المسيح، مهد بنو اسرائيل له روحيا ومهدت الحضارات القديمة له سياسيا وفقا لتدبير من العناية الإلهية، ولقد انتهى التمايز بظهور المسيح، ومن ثم يجب أن تتم الوحدة بين الجانب الروحي ممثلا فى الكنيسة والجانب السياسي ممثلا فى الدولة.[٣]

---

[١] د/ عامر عبد زيد: فلسفة التاريخ (جدل البداية والنهاية والعود الدائم) مرجع سابق صـ٩٨.

[٢] د/ رأفت غنيمي الشيخ: فلسفة التاريخ، مرجع سابق صـ.صـ ٨٠، ٨١.

[٣] د/ أحمد محمود صبحي: فى فلسفة التاريخ، مرجع سابق، صـ١٦٨.

الإعترافات:

تعتبر الكتب التسعة الأولى من "اعترافات" "**القديس أوغسطين**" وثائق لا انتمائية، وكان القديس أوغسطين يعيش فى مجتمع روماني منحل، ولم يكن أمراً شديد الأهمية أن استنتج اللامنتمى هو عرض من أعراض تدهور الحضارة، لأن اللامنتمين يظهرون كالبنور على جلد الحضارة المحتضرة، ويميل الإنسان إلى أن يكون على طبيعة محيطة، فإذا كانت الحضارة مريضة روحيا فإن الفرد يعانى من المرض ذاته، وإذا كانت صحته الروحية تساعده على تحمل أعباء الكفاح فإنه يصبح لا منتميا.[١]

يخبرنا "**أوغسطين**" فى "**الاعترافات**" أنه لم يشك فى وجود الله قط بالرغم مما صادف من اعتراضات، وقد احتلت فكرة الله نقطة المركز من مذهبه كما كانت محور حياته.

فقد كان يرى وجود الله واضحا حد الوضوح لا ينكر إلا بدافع من الأهواء، ومن جانب نفر قليل جدا، كان يراه واضحا باستدلال بديهي انعقد عليه إجماع الناس واتفق عليه أفاضل الفلاسفة، والأمثلة عليه كثيرة عنده، منها قوله: "تنظر إلى الأرض وما فيها من قوة وجمال، وكأنك تسائلها، ولما كان من الممتنع أن تكون حاصلة على هذه القوة بذاتها، فإنك تدرك حالا أنه لم يمكن أن توجد بقوتها الذاتية".[٢]

وصف "**القديس أوغسطين**" فى كتابة "الاعترافات" الشر بأنه امتناع الخير، وأن ليس هناك على الإطلاق طبيعة تتصف بالشر، وأن الشر نوعان أحدهما ما يفعله المرء، وثانيهما ما يقاسيه، فما يفعله هو الخطيئة، وما يقاسيه هو العقوبة، وعناية الله التى تتحكم وتتصرف فى كل شيء يسئ الانسان فيها بالشر بإرادته لكى يقاسي من الشر الذى لا يريده.

---

[١] كولن ويلسون: سقوط الحضارة، ترجمة انيس زكى حسن، منشورات دار الآداب ، بيروت، ص ص ٥، ٦.

[٢] د/ يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأوربية فى العصر الوسيط، دار المعارف، ط٣ ،القاهرة، صـ٣٣.

ويضيف إلى ذلك أن الناس فى كل عصر – حتى الملوك أنفسهم– يرون العفو عن المقدرة فضيلة، لأن الغرض من ذلك منع الشر الظاهر لأن مقاومة العدوان تزيد الشر فى قلب المعتدي وتدخل الشر فى قلب المعتدي عليه، ولا يمنع هذا المحزم كتأديب الوالد لولده.[١]

قياساً على ما يرويه الكتاب المقدس عن خلق الله للعالم فى ستة أيام واستوائه على العرش للراحة فى اليوم السابع، فقد قسم "**أوغسطين**" التاريخ إلى سبعة أقسام هى:

القسم الأول: ويمتد من آدم إلى الطوفان زمن نوح عليه السلام.

القسم الثاني: من طوفان نوح إلى سيدنا إبراهيم عليهما السلام.

القسم الثالث: من سيدنا إبراهيم إلى عصر سيدنا داود عليهما السلام.

القسم الرابع: من سيدنا داود إلى عصر الأسر البابلي.

القسم الخامس: من الأسر البابلي إلى ميلاد السيد المسيح عليه السلام.

القسم السادس: العصر الحاضر أي الفترة المعاصرة.

القسم السابع: العصر الذى سوف يستريح فيه الله كما حدث فى اليوم السابع.[٢]

الخطيئة:

أضاف "**أوغسطين**" أن الخطيئة وأن تكن وصمة مخزنة فى الفرد، فإن العالم يتزين بالأثمين ذوى الخطيئة، وأن الله يجعل غوايات الشيطان للناس لكي يفيد بها الإنسان، وأنه عندما يعرضنا الله للمحن فذلك لإحدى غايتين: إظهار ما بنا من كمالات أو تصحيح ما بنا من نقائض، وفى مقابل صبرنا على ما يرمينا به الدهر من آلام يحتفظ لنا بمكافأة أبدية، وفى كل مكان يكون الآلم الأعظم مدخلا وسبيلا إلى السرور الأعظم، وفوق هذا فإن الخلاص من الشر كان من أهم الأشياء التى تشغل أوغسطين، وأهمية المسيحية إلى حد كبير فى ذلك الخلاص، فالموت الذى هو النهاية لحياة طيبة ينبغي ألا يحكم عليه بأنه شر.[٣]

---

[١] د/ رأفت غنيمي الشيخ: فلسفة التاريخ، مرجع سابق ، صـ٨١.

[٢] المرجع السابق : صـ٨٢.

[٣] رأفت غنيمى الشيخ : فلسفة التاريخ، مرجع سابق، ص٨٢.

كانت التجربة تنتظر الإنسان: وهى أن يحلم هذا المخلوق بالاستقلال عن خالقة وبقطع الرباط النبوي الذى يجمعه به حتى لا يكون له مرجعا آخر غير نفسه، وقد عبر الكتاب المقدس عن هذه التجربة بشكل رمزي فقال: إن الله طلب من الإنسان الأول أن لا يأكل من شجرة واحدة، وهى شجرة معرفة الخير والشر، وتلك الوصية ترمز إلى الطاعة التى طلبها الله من الإنسان، وهى تعنى أن الإنسان كان عليه أن لا يستقل بنفسه دون الله، وأن يخضع إرادته لإرادة الله بالحب.[١]

كانت خطيئة الإنسان خطيئة تمرد على الله، وهو تمرد مصدره انتفاخ الأنا، فقد أراد أن يتأله بدون الله: "فقالت الحية للمرأة لن تموتا، إنما الله عالم إنكما في يوم تأكلان منه تنفتح اعينكما وتصيران آلهة عارفي الخير والشر"، ذلك الانتفاخ خطيئة ضد الحب: لقد اعتبر الإنسان أن المحبة التى تجمعه بالله قيد له وأسر، وأراد أن يحطم القيد بخصم شركته عن الله وإذن، سقط الإنسان في الخطيئة، وتلك الخطيئة نموذج لكل الخطايا، وكان لها نتائج.[٢]

وقد نقد "**أوغسطين**" الرأي القائل بالتعاقب الدوري في التاريخ أو الحضارات، ذلك لأن الوقائع التاريخية وفقا لهذا الرأي تعاود التكرار، بينما اللاهوت المسيحي يجعل من واقعة "صلب المسيح" أهم واقعة تاريخية منذ بداية الخلق، وعلى ذلك عارض "**أوغسطين**" مقولة التعاقب الدوري مؤكداً فردية الواقعة التاريخية، ومن ثم استحالة تكرارها[٣]، أن صلب المسيح من أجل البشر كى يفدى خطاياهم حادثة فردية لا تتكرر لا بالنسبة له ولا بالنسبة لفرد آخر، كذلك قيامه من بين الموتى، إنهم في ضلال حين يعتبرون الدائرة أكمل الأشكال ويستخدمونها في التاريخ بدلا من الخط المستقيم، إنهم يقيسون بعقولهم الضيقة أحكام العقل الإلهي، إن هذا التفسير هو وحده الذى يكشف عن حكمه الله الخفية في الوقائع، فواقعة طوفان نوح لا تفسر إلا في ضوء الخطيئة الأصلية من جهة واكتمال معناها بظهور المسيح من جهة أخرى، إن عمل الله واضح في نصرته للمسيحية التى هى اكمل مظاهر العناية الإلهية.[٤]

---

[١] د/ على زيعور: أوغسطين (مع مقدمات فى العقيدة المسيحية والفلسفة الوسيطة) ، مرجع سابق، صـ١٥.

[٢] المرجع السابق نفسه: صـ١٦.

[٣] د/ سعيد محمد محمد السقا: فلسفة الحضارة وحوار الحضارات، مرجع سابق، صـ١٥٧.

[٤] د/ أحمد محمود صبحي: فى فلسفة التاريخ، مرجع سابق، صـ١٦٩.

الفصل الرابع

نظرية الديالكتيكية المثالية 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**".[١]

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 تبدو منهكة فى منتصف القرن الأخير (أي التاسع عشر) كما أن العلوم المعنوية والسياسية كانت تنمو.[٢]

---

[١] 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.

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

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.[١]

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.[٢]

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 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.[٣]

---

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

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

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

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.[١]

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.[٢]

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 إصلاح جزرية من أجل الشعب، وكان حب أولئك المفكرين للشعب عظيما إلى الحد الذى أخذ يقربهم من الأفكار الاشتراكية الفرنسية بصفة خاصة.[٣]

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:

---

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

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

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

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]

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]

---

[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

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.[١]

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 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.[٢]

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

---

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

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

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.(١)

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 من الخروج من خط التاريخ العالمي. من الممكن أن نفسر فلسفة هيجل للتاريخ بطرق مختلفة هذه الطرق المختلفة لفهم الادعاء بأن هناك معنى للتاريخ.(٢)

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**".(٣)

<u>التاريخ عند هيجل:</u>

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

---

(١) عبدالفتاح الديدى: فلسفة هيجل، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، صـ٢٩.

(2) Peter Singer: Hegel. Oxford University Press, New York, 1982, P.P.P 9,10,11.

(٣) جابر فرج خليفة الحرباوي: الأسس الفلسفية لمفهوم الحضارة فى القرن العشرين، مرجع سابق صـ١٦٣.

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.[١]

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.[٢]

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

---

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

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

روح الصين – فيما يقرر فيلسوفنا– هى روح الطفل اليقظ فإن روح الهند كانت روح الطفل الحالم، فدين الهند ظلال من فكر 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 فى رأى "**هيجل**" على أنه لا توجد الأخلاق التى تتضمن احترام الحياة البشرية فى الهند.[٢]

---

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

[٢] المرجع السابق: صـ٣٤.

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.[١]

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.[٢]

أقسام التاريخ عند هيجل:

يقول "**هيجل**" فى الدروس فى فلسفة التاريخ: التاريخ فى لغتنا يربط الجانب الموضوعي بالجانب الذاتي، ومعناه "**Historiam Rerum Gestarum Res Gestas**" وهو واقعة وليس خيراً أو رواية، ويجب أن نفهم القصة التاريخية باعتبارها أفعالا وأحداثا تاريخية.[٣]

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

---

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

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

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

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.[١]

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 ماثلة أمام أعينهم، والذين شاركوا فى روحها.[٢]

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.

---

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

* 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.

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

٤) الهدف من روايته إحداث نفس الوضوح الذي كان لها عنده بفضل ملاحظاته الشخصية أو الروايات الحية التي سمعها.[١]

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 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.[٢]

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.[٣]

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.[٤]

---

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

[٢] المرجع نفسه : صـ١٨٩.

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

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

ويرى "**هيجل**" أن الذين برعوا في كتابة هذا النوع من التاريخ، هم الفرنسيون والإنجليز لأنهم كانوا يلمون إلماما واسعاً بالثقافة العامة، وبثقافتهم القومية.[١]

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 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.[٢]

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.[٣]

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

---

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

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

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

يبعث أحداث الماضي فى الحاضر وأن يعطيها أهمية خاصة من حيث الدروس الأخلاقية التى يمكن استخلاصها منها.[١]

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.[٢]

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.[٣]

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 التاريخ النقدي، ولكنهم لم يعرضوا

---

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

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

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

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 الواقع الذى كان أو الكائن بالفعل...، وبعبارة أخري فإننا لا نأمل فى كتابة مثل هذه الفلسفة التى يتعارض موضوعها القبلي مع زمنية التاريخ.[٤]

---

[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.

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

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.[١]

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.[٢]

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 الفلاسفة هو الذى يميز الإنسان من الحيوان، كما يقول هيجل: إننا نجد الفكر يملأ إحساساتنا وعلمنا ومعرفتنا، وغرائزنا وإرادتنا، بوصفنا بشراً.[٣]

---

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

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

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

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.[١]

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).[٢]

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.[٣]

---

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

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

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

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.[١]

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 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.[٢]

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).

---

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

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

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).[١]

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 مهيأة لأن تتزعم سائر الدول وتفرض عليها ما بلغت إليه من تقدم فى الحضارة، هذه الدولة واجبها الفتح، وانتصارها يبرر حروبها.[٢]

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.[٣]

---

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

[٢] المرجع السابق: صـ٢٨١.

[٣] 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.

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.[١]

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 تتكشف 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.[٢]

---

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

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

التفسير البيولوجي وفكرة الاضمحلال عند شبنجلر

تمهيد : -

أولا : النظرية الدورية عند شبنجلر مفهومها وخصائصها .

١)مفهوم النظرية الدورية عند شبنجلر .

ثانيا: خصائصها النظرية الدورية .

١)دورة بيولوجية . ٢) الدورة المقفلة وظاهرة التشكل الكاذب.

٢)التعاصر والتناظر بين الحضارات. ٤) رموز الحضارات .

ثالثا : أطوار الحضارات عند شبنجلر .

١) مرحلة الطفولة (ربيع الحضارة) .

٢) مرحلة الشباب (صيف الحضارة) .

٣) مرحلة الشيخوخة (خريف الحضارة) .

٤) مرحلة الفناء (شتاء الحضارة) .

رابعا : خصائص مرحلة الفناء .

١)ظهور المدن العالمية . ٢) السلام العالمي والقيصرية .

٣)عدم الاستقرار الذهني . ٤) انخفاض نسبة المواليد .

٥)التفوق الذي أعقبه اضمحلال المال . ٦) اختفاء الابتكار .

٧)حالة التدين الثانية .

تعقيب.

تمهيد :

تنبأ **شبنجلر** قبل قرابة قرن من الزمن أن الحضارة الواحدة تمر بثلاث مراحل تبدأ بالنشأة والتكوين ثم النضج والاكتمال وتنتهى بالشيخوخة والانحلال، حتى الموت ولن تعود للحياة أبدا. فالحضارة عند شبنجلر لها شخصيتها وسماتها وصفاتها تعبر عن مسار الحضارة وتشبه حياة كل حضارة بتوالي الفصول الأربعة إذ ليس هناك حضارة عامة بل حضارات لكل حضارة فلسفتها وحياتها ونهايتها، تنطبق عليها مفاهيم الميلاد والفتوة والشيخوخة، وهذا تصور تشاؤمي لكنه يتضمن تفسيرات للحضارة من وجهة نظره ، فالحضارة عند شبنجلر هي روح زاخرة بالإمكانيات، فيها الكثير من القوى في حالة فوضى، ويعتقد أن لكل مرحلة من المراحل التي تمر بها (مراهقة ، نضج ، انحطاط) ديمومة معينة .

ويدلل على ذلك، بأن الحضارة الغربية بكل إنجازاتها التي حققتها بتقدمها العلمي والتكنولوجي والصناعي ... تسير الآن نحو الركود والجمود، بعد أن أخذت تفقد مقومات حيويتها ونشاطها وقدرتها على الخلق والإبداع اللازم لاستمرارها، ما يؤدي في النهاية لاندثارها وفنائها، وانتقال دورها إلى آسيا التي تدل كل الشواهد على أن حضارة الجنس الأصفر، سوف تأخذ مكانها تماما مثلما حدث عندما انتقل هذا الدور من اليونان إلى الرومان .

وفي هذا الفصل سيتم إلقاء الضوء على خصائص النظرية الدورية حيث توصل " **شبنجلر**" من خلال دراسته لمختلف الحضارات إلى أن للحضارة دورة كاملة تمر بها، وهذه الدورة لها خصائص منها أنها دورة بيولوجية، دورة مقفلة، التعاصر والتناظر بين الحضارات، رموز الحضارات .

وسوف نتعرف على الأطوار التي تمر به الحضارة وأهم السمات التي تتسم بها مرحلة الفناء متمثلة في ظهور المدن العالمية ، والسلام العالمي والقيصرية ، وعدم الاستقرار الذهني ، وانخفاض نسبة المواليد ، والتفوق الذي أعقبه اضمحلال المال ، واختفاء الابتكار ، واخيرا حالة التدين الثانية.

أولا : النظرية الدورية عند شبنجلر مفهومها وخصائصها .

١- مفهوم النظرية الدورية عند " شبنجلر " : -

تعني " النظرية الدورية " أن التاريخ يتألف من مراحل أو حقب تعود وتتكرر بصورة دورية، وكانت بواكيرها ترتبط ، فيما يبدو ، بفكر الحضارات الشرقية القديمة ، الذي كان يعد الإنسان جزءاً من الكون ، ومن ثم فإنه تاريخه ، الذي يشكله فعله مضافاً إلى عنصري الزمان والمكان ، يخضع بذلك المنطق لقوانين الكون وظواهره نفسها . [١] مما سبق نستنتج أن التاريخ مؤلف من حقب وهذا يدل على أن هناك عملية حتمية في مجرى التاريخ .

فالحضارة 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 إن العصور والمراحل والأوضاع والأشخاص تكرر ذاتها كنماذج حقيقية ". [٢] ويبدو واضحا تأكيد شبنجلر على 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.

وفي العصر الحديث، نلاحظ أن فكرة التعاقب الدوري قد توسعت في انتشارها، وتبناها، في نظرياتهم، عدد من فلاسفة التاريخ. كما أتخذ مفهومها أبعادا معرفية متعددة، إذ يشير عالم الاجتماع الأمريكي المعاصر" **بتريم سوروكين** " إلى أن دورات التاريخ، أو الحركة الدورية للتاريخ، كانت تشير عبر عهودها إلى ثلاثة مفاهيم رئيسية هي: دورات متطابقة متكررة تكرارا دائما، دورات تسير في خط مستقيم، أو لولبي وتتجه نحو غاية معينة، دورات ومعاودات ليست متطابقة ولا متجهة نحو غاية معينة .[٣]

---

[١] د/ جميل موسى : **فلسفة التاريخ مباحث نظرية** ، مرجع سابق ، ص ٢٣٥

[2] 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 press, New york ,1926

[٣] د/ جميل موسى : **فلسفة التاريخ (مباحث نظرية)** ، مرجع سابق ، ص ص٢٤١، ٢٤٢

ويلاحظ أن المفهوم الثاني هذا للتعاقب الدوري، يجمع في واقع الحال، بين (التقدم) أو (التراجع) في حركة التاريخ وبين (الحركة الدورية)، إلا أن هذا الجمع غالبا ما يكون بين الحركة الدورية اللولبية وبين حركة الصعود أو التقدم، أي أن حركة التاريخ تتصف في هذه الحالة بالدوران والتقدم معا. ويتبنى **(توينبي)** ذلك المعنى نفسه لحركة التاريخ، إذ يرى أن هناك حركة دورية في مسيرة التاريخ البشري، ولكن هذه الحركة تتميز بكونها (ارتقائية) لا تدور حول محور ثابت دوراناً عقيماً متكرراً لا نهائياً . [١] ويبدو أن " **توينبي**" كان متأثراً بـ " **فيكو**" الذي أقام مذهبه في التعاقب الدوري على وجهة النظر هذه . [٢] فالعصور الثلاثة التي يرى " **فيكو** " أنها تتعاقب بصورة دورية على كل أمة من الأمم، وهي عصر الآلهة وعصر الأبطال وعصر الإنسان، لا تتكرر بعينها، ذلك أن التاريخ ، في رأيه، يدور في حركة لولبية صاعدة تتجدد باستمرار، وهي تماثل حركة المتجهة إلى قمة الجبل التي تتخذ شكل الدوران عند الصعود، والتي تكون كل دورة فيها أعلى من سابقتها . [٣] يعد كل من **فيكو** و **شبنجلر وتوينبي** من أهم رواد النظرية الدائرية حيث وضع فيكو نظرية دائرية في تطور المجتمعات تقول أن المجتمع الانساني يمر بثلاث مراحل هي الإلهية والبطولية والإنسانية كذلك يعد شبنجلر من أشهر أصحاب النظرية الدائرية حيث شبه شبنجلر الحضارات بحياة الكائنات الحية لها أما توينبي فقد قال بالنظرية الدائرية حيث يرى توينبي أن الحضارات تمر بعدة مراحل مرحلة الميلاد ، مرحلة الازدهار ، مرحلة الجمود ، مرحلة الانحلال ومرحلة السقوط والانهيار.

---

[١] ارنولد توينبي: **مختصر دراسة التاريخ (ج١)** ، مرجع سابق ، ص ص٤٢٤، ٤٢٥.

[2] Atkinson, R.F.,: **Knowledge and Explanation in History , An Introduction to the philosophy of history** , first Edition , (the Macmillan press ltd., London,) ,p.210

[٣] د/ جميل موسى : **فلسفة التاريخ (مباحث نظرية)** ، مرجع سابق ، ص ٢٤٢

فالحضارة في تصور **شبنجلر** انبعاث روحي لجماعة من الناس يربطهم مفهوم متقارب ، فينعكس ذلك على مختلف ألوان نشاطهم في الفن والدين والفلسفة والسياسة والاقتصاد ، وبهذا يكون مفهوم كل جماعة متميزاً عن غيره في مجال التعبير والانبعاث الروحي ، فالشخص ليس هو المكون للحضارة (من صنع إرادته) ، بل هو مخلوق حضارته .[١]

إن مستقبل الغرب ليس صعوداً مستمراً بغير حدود لتحقيق المثل العليا، ولم يبق من مستقبله إلا مرحلة واحدة طولها بضعة قرون قليلة ، ويمكن تقديرها منذ الآن وهي محسوبة على أساس ما مضى من أعمار الأمم والحضارات ، إذ يصرح **شبنجلر** قائلاً : " في هذا الكتاب نحاول لأول مرة المغامرة في وضع تقرير مسبق للتاريخ ، والإقدام على تتبع مراحل غير مطروقة في مصير الحضارة ، وأعني على وجه التخصيص الحضارة الغربية من أوربية وأمريكية، حضارة زمننا على ظهر هذا الكوكب، هذه الحضارة التي بلغت في واقع الحال مرحلة الاكتمال والتحقق" [٢] فهو يؤكد أن مصيرها المحتوم هو التدهور والهلاك ، وأن الموت هو النهاية المحتومة ، لهذا يمكن أن نطلق عليه بأنه ينتمي إلى تيار التشاؤم لا التفاؤل كما يذهب أنصار اتجاه التقدم ، حيث لا يترك مجالا للأمل أو التقدم الحضاري .

ثانياً : – خصائص النظرية الدورية :

حاول علماء وفلاسفة التاريخ والباحثين في الحضارات منذ القدم استقراء الحضارات وتحديد مفهوم كل حضارة من أجل تحديد ما يميز الحضارات بعضها عن بعض وطبيعة وخصائص كل منها ، وخلال دراسة شبنجلر وبحثه لمختلف الحضارات توصل إلى أن الحضارة تتسم بحتمية دوريتها وهذه الدورية تتمتع بعديد من الخصائص ، من أهم هذه الخصائص :–

١ – دورة بيولوجية (Biological Cycle)

---

[1] Oswald Spengler **: Prussianism and socialism** , translated from Deutsch by Donaldo white, p8.

[(2)]Oswald Spengler :**The decline of the west** ,volume (1) , op cit ,p.3

تولد الحضارة إذا ما ألقى القدر بذرتها في تربة مجتمعات رتوبية ، تسودها تلك المظاهر الحضارية البدائية ثم تأخذ في النمو والتشكل العضوي والازدهار في بقعة محدودة معينة على سطح الكرة الأرضية حتى إذا ما حققت جميع إمكانياتها من شعوب وعقيدة وفنون ودول وعلوم نالها عامل الموت المحتوم . فالحضارة وهي ذلك الكائن الحي الروحاني الكامن وراء مختلف المظاهر لها ميلادها وموتها وهي في حياتها تحقق في سجل التاريخ سائر إمكانياتها . [١]

وإن الحضارة في أول أمرها يوم ينبثق فيها الرمز المميز لها ويسود مظاهرها البادئة في التشكل ، هي المرحلة التي يسود فيها الإلهام والعقيدة ، وتظهر فيها الأصول الأولى لكل عقيدة وكل فلسفة وكل فن وكل نظام ظهورا قويا ثم تأخذ الحضارة في التطور والتشكل حتى تبلغ مرحلة الكهولة وإذ ذاك تتحول إلى مدنية بعد أن تأخذ روحها في الأجداب .[٢]

إن التاريخ – حسب **شبنجلر** – عبارة عن حضارات لا رابط بينها ، وإنما تخضع كل حضارة بمجرد قيامها لدورة حياة بيولوجية كأنها الكائن الحي ، لها ربيع وصيف وخريف وشتاء ، كما أن أفول الحضارة قبل الأوان قد يكون بسبب ظروف خارجية تقضي عليها من الخارج . كما يعلن أن مهمة فلسفة التاريخ هي فهم البناء المورفولوجي أو الشكل الخارجي للحضارة . [٣] وهذا يدل على أن هناك عملية دورية تبدأ بالميلاد وتنتهى بالفناء حتى تصل إلى الاضمحلال .

يرى " **شبنجلر**" أن الحضارة تولد في اللحظة التي تستيقظ فيها روح كبيرة، وتنفصل هذه الروح عن الروح الأولية للطفولة الإنسانية الأبدية، كما تنفصل الصورة عما ليس له صورة، وكما ينبثق المحدود من اللامحدود، كما يرى أنها تولد وتنمو في تربة بيئية يمكن تحديدها تحديداً دقيقاً وأن الحضارة ككل كائن لها أربعة أطوار، وإنها تموت عندما تحقق روحها جميع إمكانياتها

---

[١] أزوالد شبنجلر : **الأعوام الحاسمة** ، ترجمة : على حسن الهاكع ، مصدر سابق ، ص ١٢

[٢] مصدر سابق : ص ١٢

[٣] عبد المنعم الحفني : **موسوعة الفلسفة والفلاسفة** ، (مكتبة مدبولي ، ط٢، القاهرة ، ١٩٩٩م) ، ص٧٨٥

الباطنية على هيئة شعوب ولغات ومذاهب دينية وفنون وعلوم ودول . [١] يعتبر" شبنجلر" الحضارات مجرد تراكيب عضوية يتألف منها التاريخ، وأن تاريخ أية حضارة يعادل تاريخ الإنسان أو الحيوان أو الشجرة، لذا يمكن من خلال تعيين سياق حضارة ما، تعيين سياق باقي الحضارات لأن الحضارة مشابهة للكائن العضوي (البيولوجي) وللأدوار التي يمر بها من طفولة، شباب، كهولة، شيخوخة فموت ففناء، وإن هذا الطابع العضوي للحضارات قد شمل التاريخ .

ويرى " **شبنجلر**" أن التاريخ يتكون من كائنات عضوية هي الحضارات وكل حضارة تشبه الكائن العضوي تمام الشبه، فتاريخ كل حضارة هو كتاريخ الإنسان أو الحيوان أو الشجرة سواء بسواء، ولما كانت الحضارة كالكائن العضوي فإنها تمر بنفس الأدوار التي يمر بها هذا الكائن الحي إبان تطوره فلكل حضارة طفولتها وشبابها ونضجها وشيخوختها، أو تمثل أدوار الحضارة بأدوار السنة وكأنما لكل حضارة ربيعها وصيفها وخريفها وشتائها، فإذا ما وصلت الحضارة إلى قمة تطورها وحققت كل ما فيها من إمكانيات واستنفذت قواتها الخالقة بدأت شيخوختها [٢] ولكل دور من هذه الأدوار من الخصائص ما للفصول السنوية التي تناظرها من خصائص، أو ما لأدوار حياة الإنسان المناظرة لها من خصائص ومميزات .[٣]

ويمضي " **شبنجلر**" في تشبيهه للحضارات بالكائنات العضوية إلى أبعد مدى فيقول : إن لكل حضارة كيانها المستقل المنعزل تمام العزلة عن كيان غيرها من الحضارات ، ولا سبيل إلى اتصال حضارة بحضارة أخرى ما دامت كل حضارة ، باعتبارها كائناً عضوياً ووجوداً حقيقيا، وما يشاهد من تشابه في الموضوع بين حضارة وأخرى، أو من تشابه في أسلوب التعبير عن

---

[١] اوزفالد شبنجلر : **تدهور الحضارة الغربية (ج١)** ، مرجع سابق ، ص ١٢

[٢] تأليف مجموعة من الأكاديميين العرب: **فلسفة التاريخ جدل البداية والنهاية والعود الدائم** ، مقالة بعنوان " فلسفة الحضارة الزمن والإنسان والتضامن قراءة ونقد وتحليل لنماذج مختارة ، تأليف : د. علي عبود المحمداوي ، مرجع سابق ، ص٥٩٦ .

[٣] د / عبدالرحمن بدوي : **اشبنجلر** ، مرجع سابق ، ص ١٠٤ .

حضارتين مختلفتين ، إنما هو وهم فحسب فهو تشابه في الظاهر ولا يتعدى إلى الجوهر، لأن كل حضارة تعبير عن روح، والروح تختلف بين حضارة وأخرى تمام الاختلاف في جوهرها وأسلوبها وممكنات وجودها، كذلك لكل حضارة أسلوبها المتمايز عن أسلوب غيرها تمام التمايز، أسلوب تستطيع أن تلمسه في كل مظهر من مظاهرها، فتجده واضحا فيه كل الوضوح، من فن ودين وعلم وسياسة . [١]

فالمدنية هي تبشير بقرب وفاة الحضارة، إذ تخطو خطواتها النهائية نحو الانحطاط فيدب فيها الضعف والانحلال والفناء حتى لا تعود أبداً، بحيث يعبر عن ذلك قائلاً :" إن المدينة هي المصير المحتوم للحضارة ".[٢] كما يبدو أن " **شبنجلر**" يلتقي مع" **ابن خلدون**" في تصوره لأجيال وأطوار الدولة باعتبارها أشبه بالكائن العضوي، فلها عمر محدد تعيشه بأطوار معينة تتطور من مرحلة التأسيس إلى مرحلة الهدم والفناء. فتاريخ كل حضارة كتاريخ الإنسان أو الحيوان أو الشجرة سواء بسواء والتاريخ العام هو ترجمة حياة هذه الحضارات .

ثانيا : الدورة المقفلة وظاهرة التشكل الكاذب:

(١) الدوائر المقفلة :

إذا كانت لكل حضارة شخصيتها وخصائصها الذاتية فهذا يتضمن أنها مغلقة وليست روحاً مطلقة كما تصورها هيجل فلا تعبر عن مساره، وإنما يعبر عن مساره التعاقب الدوري للحضارات.[٣] وأنه لا سبيل لاتصال أية حضارة بأخرى ما دامت كل حضارة تشكل وحدة مقفلة على ذاتها، وما يلاحظ من تشابه في الموضوع بين حضارة وأخرى ما هو إلا تشابه ظاهري ولا

---

[١] د/ فؤاد كامل : **أعلام الفكر الفلسفي المعاصر** ، مرجع سابق ، ص ١٤٤

[2] Oswald Spengler :**The decline of the west** ,volume (1) , op cit ,p . 31

[٣] د/ أحمد محمود صبحي : **في فلسفة التاريخ** ، مرجع سابق ، ص ٢٥١ .

[٣] نيفين جمعه علم الدين : **فلسفة التاريخ عند أرنولد توينبي**، إشراف أ. د / يحيى هويدي ، القاهرة ،١٩٨٧ ، رسالة ماجستير غير منشورة ، ص ٧١

يتعداه إلى الجوهر.[١] فكل حضارة من تلك الحضارات هي كيان عضوي منغلق على ذاته يولد وينمو وينضج ويشيخ ويموت، وكما أن للكائن الحي دورة حياة كذلك للحضارة دورة حياة منغلقة.[٢]

ودورة التطور في الكائن الحي دورة مقفلة، فهي تقفل على نفسها بعد مدة من الزمان، ولا ارتباط بينها وبين الدائرة الأخرى التي توجد بجوارها أو التي وجدت بعدها أو قبلها، فليس هناك إذاً تأثير متبادل بالمعنى الحقيقي، أي أن يأخذ الكائن الحي شيء أجنبياً عنه فيدخله في كيانه كما هو بل لابد له، إذا كان يريد أن يأخذ شيئا من الخارج، أن يحيله إلى طبيعته هو، بأن يتمثله ثم يهضمه. [٣]

وبذلك رفض" **شبنجلر**" القول بالوحدة التاريخية والقول بفكرة الاستمرار والتأثر والتأثير، حيث يقول:" كم ضيقة وفقيرة تلك المفاهيم التي يعنونها المؤرخون بكلمات تأثير، استمرار، ومؤثرات دائمة ". فكما أن للكائن الحي حياته المنعزلة المقفلة على نفسها، يكون للحضارة – بوصفها كائناً حياً – دورة حياة مقفلة على نفسها ولا ترتبط بدورة حياة آية حضارة أخرى، ويشير إلى أن الرؤية التاريخية التي تقرر وجود صلة بين الحضارات هي رؤية تسيطر عليها صورة العلية المرتكزة على فكرة وحدة الإنسانية التي شغف بها (القوطيون) العظماء الذين ذهبوا إلى أن الناس والشعوب يمكن لهم أن يتغيروا، إلا أن أفكارهم لا يمكن لها أن تتغير. [٤]

---

[٢] د/ أحمد محمود صبحي : **في فلسفة التاريخ** ، مرجع سابق ، ص ٢٤٣ .

[٣] د / عبدالرحمن بدوي : **اشبنجلر** ، مرجع سابق ، ص ١٢٧

[4] Oswald Spengler :**The decline of the west** ,volume (2) , op cit ,p. 55

(٢) التشكل التاريخي الكاذب :

يقر "**شبنجلر**" بأنه توجد ظاهرة خطيرة في صلة الحضارات بعضها ببعض، تلك الظاهرة يسميها " **شبنجلر**" باسم (ظاهرة التشكل الكاذب) وهو أسم مستعار من علم المعادن، وهو متأثر بالتفسير الجيولوجي . [١]

فعلم المعادن يتحدث عن ظاهرة غريبة تحدث في تكوين المعادن، وهي أنه توجد بلورات معدن من المعادن في طبقة من الصخر، ثم يحدث لهذا الصخر شقوقا وفجوات يدخل منها الماء فينحت فيها بلورات تأخذ شكلها الأجوف، وعندما تحدث انفجارات أو ظواهر بركانية تفجر الجبل، فتتدفق الكتل المنصهرة وتشق طريقها داخل طبقات الصخر فتتصلب وتتبلور الكتل المنصهرة بدورها لا بشكلها الطبيعي لبلورتها، بل تظهر في ملء الأشكال الجوفاء في الصخر التي خلفتها البلورات القديمة بفعل الماء وهنا تتشكل أشكال كاذبة ومشوهة . [٢]

ويحدث "التشكل الكاذب" حينما تتلاقى حضارتان وتكون إحداهما أشد قوة ولكن الأخرى أعظم إبداعاً وأكثر عراقة أو على الأقل مساوية لها، وتضطر المهزومة أن تتلائم ظاهرياً مع الحضارة الغالبة ما دامت لا تستطيع أن تنمو معبرة عن طبيعتها الخالصة، وتتشكل مظاهر هذه الحضارة في القوالب الفارغة التي فرضتها عليها الحضارة الأجنبية، ويظن الناظر إلى السطح أن الحضارة المغلوبة على أمرها قد اختفت بينما هي كامنة خلف القشرة الخارجية التي فرضت عليها. [٣]

ويسمي " **شبنجلر**" تلك الحالة التي تضطر فيها حضارة عريقة إلى الخضوع والتلائم الظاهري مع حضارة مسيطرة بالتشكيل الكاذب للحضارة ، ويرى **شبنجلر** أن مصير أي حضارة لا يخرج عن حالة من ثلاث احتمالات هي : حالة ميلاد حضارة جديدة وانطلاقها بعد استثارتها قوة

---

[١] جمال بروال : **الدورة الحضارية بين فكر مالك بن نبي وأزوالد شبنجلر** ، مرجع سابق ، ص ٥٦

[2] Oswald Spengler :**The decline of the west** ,volume (2) , op cit ,p.189

[٣] د / أحمد محمود صبحي : **في فلسفة التاريخ** ، مرجع سابق ، ص ٢٥٥ .

أجنبية، وحالة التشكل الكاذب للحضارة حين تضطر حضارة عريقة إلى الخضوع لحضارة أقوى ماديا. [١] ومثال ذلك حضارة الشرق الأدنى التي توالت عليها الحضارة الهيللينية ثم المسيحية الرومانية وحافظت على هويتها الشرقية إلى أن عادت لتظهر من جديد لتندمج مع الحضارة الإسلامية، ولكن بمذهب الشيعة المخالف لمذهب الدولة الإسلامية .[٢] أما الحالة الثالثة فحين ترتقي حضارة أشد قوة وأكثر عراقة وأعظم خصوبة وخلقا وإبداعاً بحضارة مازالت في المهد فتختنق الأخيرة كالحضارة المكسيكية وحضارة الهنود الحمر في الأمريكيتين فقد قضت عليهما الحضارة الغربية الحديثة . [٣]

ويضرب " شبنجلر " لهذه الظاهرة في تكوين الحضارات مثالين :

الحضارة العربية، والحضارة الروسية، الحضارة العربية قد نشأت في بيئة لها ماض موغل في القدم هي بيئة الحضارة البابلية القديمة، التي أصبحت منذ ألف سنة مسرحاً لكثير من الغزاة حتى سادها الشعب الفارسي، فلما جاءت سنة ٣٠٠ قبل الميلاد بدأت في هذه البقع يقظة هائلة لدى الشعوب الشابة، التي تقطن فيما بين سيناء وجبال إيران، وتتكلم باللغة الآرامية، حينئذ قامت صلة جديدة بين الله والإنسان وشعور كوني جديد نحو كل الأديان القائمة، لكن حدث في هذه اللحظة أن ظهر المقدونيون، وهم طائفة من المعاصرين فغزوا هذه المنطقة، وتكونت حينئذ طبقة رقيقة من الحضارة القديمة على سطح هذه البقعة كلها حتى الهند والتركستان، وهنا حدث (التشكل الكاذب) .

---

[١] د/ عبدالرحمن خليفه ، د/ فضل الله محمد اسماعيل : **في الأيديولوجيا والحضارة والعولمة** ، (مكتب بستان المعرفة ، كفر الدوار ، ٢٠٠١) ، ص ٢٧٩.

[٢] د/ سعيد محمد محمد السقا : **فلسفة الحضارة وحوار الحضارات** ، مرجع سابق ، ص ١٧٢ .

[٣] د/ عبدالرحمن خليفه ، د/ فضل الله محمد اسماعيل : **في الأيديولوجيا والحضارة والعولمة** ، المرجع السابق ، ص ٢٧٩.

ويوجه " **شبنجلر**" نقده لمناهج دراسة التاريخ وفلسفته المألوفة لدى مؤرخي أوروبا وغير أوروبا، ويري أن النظرة الموضوعية للتاريخ تقتضي دراسة الحضارات من غير انشغال كاذب وغير مجد بالبحث في المؤثرات والمصادر الخارجية في نشأتها وتطورها، فليس كل ما يشار إليه لتفسير حضارة ما خارج هذه الحضارة ذاتها، وقد أشار" **شبنجلر** " أن المؤرخين الذين يقولون بوجود روابط بين الحضارات يخطئون خطأً بالغا، إذ يعنون بفكرة التأثير والتأثر، مع أن ما يرونه من تشابه في بعض الصور والأوضاع بين حضارة وأخرى، ليس إلا تشابهاً في المظهر الخارجي فحسب بل إن هذا التشابه قد يكون نوعا من (التشكل الحضاري الكاذب)، حيث يحدث أن تنتشر حضارة قديمة على بقعة تولدت فيها حضارة جديدة (ناشئة) انتشاراً قويا يحول بين هذه الحضارة الناشئة وبين التنفس والنمو الطبيعي . [١]

(٣) التعاصر والتناظر بين الحضارات :

إن طريقة " **شبنجلر**" الأساسية تقوم على مقارنة الحضارات ، حيث استقى هذه الطريقة من أحد فروع علم الأحياء "Biology " وهو علم مقارنة الأحياء الذي يختص بمقارنة المخلوقات والأعضاء المتشابهة في مختلف الحيوانات، وهو ما يعرف بالتوافق والتماثل (Symmetry) وقد أطلق عليه "**شبنجلر**" في التاريخ بمصطلح التعاصر . [٢]

وقد تأثر " **شبنجلر** " بالتمييز الذي وضعه علماء " البيولوجيا "، بين المماثلة التي تعني التعادل أو التساوي الوظيفي، وبين التوافق أو التناظر الذي يعني التساوي في الهيئة والتركيب والوظيفة ، وهذا يعني أن التوافق أشد وأعمق من التماثل، فإن كل جزء من أجزاء جمجمة الإنسان، له ما يناظره عند باقي الحيوانات الفقارية، (وإن الزعانف الصدرية للسمك وقوائم وأجنحة وأيدي المخلوقات الفقارية الأرضية)، هي جميعاً أعضاء متناظرة متوافقة، على الرغم من

---

[١] د/ محسن محمد حسين : **طبيعة المعرفة التاريخية وفلسفة التاريخ** ، مرجع سابق ، ص ٩٢ .

[٢] جمال بروال : **الدورة الحضارية بين فكر مالك بن نبي وأزوالد شبنجلر** ، مرجع سابق ، ص ٥٨ .

الاختلاف الذي بينهما، كما أن الرئة في الحيوان البري ، تناظر كيس الهواء في الحيوان المائي ، لأن لهما وظائف متشابهة من حيث الاستعمال .[١] إن هذه الطريقة البيولوجية، قد أثرت في شبنجلر، حينما لاحظ أنه يمكن الاستعانة بها في البحث التاريخي، لاسيما أنه نظر إلى الحضارات الإنسانية نظرة حيوية عضوية.

(٤) رموز الحضارات (Civilization Symbol)

إن ما يميز الحضارات عن بعضها البعض من منظور " **شبنجلر** " هو الرمز، إذ أن لكل حضارة رمزها الأولى (prime symbol) الذي تنطلق منه ، وهو بمثابة المفتاح الحقيقي لفهم تاريخها وسائر مظاهرها المنبعثة منها، من فنون وعلوم وآداب ونظم سياسية أو اقتصادية أو ثقافية أو اجتماعية . [٢]

ويرى" **شبنجلر**" أن الرمز هو تشبيه للوجود الحقيقي، والرمز شيء غير قابل للتفسير، وذلك لأنه إذا ما فسر فإنما سيفسر عندئذ برموز أخرى، ويشن " **شبنجلر**"عند حديثه عن الرمز حملة شعواء، على الحضارة الكلاسيكية اليونانية والرومانية، فهو يرى هذه الحضارة حضارة حسية من معنى ومفهوم، فالآلهة الكلاسيكيون آلهة مرتبطون بالمكان الذين هم فيه، زد على ذلك أن دولتهم كانت دولة المدينة، دولة لا تتعدى في سياستها أسوار المدينة التي تحيط بها، فلم يكن الإغريق يعرفون سياسة المسئولية الوزارية ، ولم يكونوا يعملون بدبلوماسية مجلس الوزراء المعروفة حالياً في الغرب، حتى معابدهم كان يفرضها الظرف والمكان.[٣]

ولكل حضارة رمزها الأولي : فالحضارة القديمة (ويقصد بها الحضارة الإغريقية – الرومانية) رمزها الأولى هو الجسم المادي المنعزل، والحضارة العربية رمزها الأولي هو الكهف،

---

(1) Oswald Spengler :**The decline of the west** ,volume (1) , op cit ,p.11

[٢] جمال بروال : **الدورة الحضارية بين فكر مالك بن نبي وازوالد شبنجلر**، مرجع سابق ، ص ٦٠.

[٣] ازوالد شبنجلر : **تدهور الحضارة الغربية (ج١)** ، مصدر سابق ، ص ص١٩ ، ٢٠ .

والحضارة الغربية المكان اللانهائي الخالص، وقد أحصى " **شبنجلر** " في تأمله للتاريخ العام ثماني حضارات عليا رئيسية هي : الحضارة المصرية، والبابلية، والهندية، والصينية، والقديمة (اليونانية الرومانية) ، والعربية، والمكسيكية، والغربية، وعنده أن الرمز الأولى للحضارة المصرية هو " الطريق ". فالروح المصرية تشعر بنفسها على أنها في رحلة تسير على "طريق " الحياة الضيق المقدور لها والذي لا تستطيع الخلاص منه، والذي ستقدم عنه حساباً يوماً ما أمام القضاة . وإلى هذا الرمز الأولي يرجع كل مظهر من مظاهر الحياة المصرية القديمة، فالمعابد المنتسبة إلى الدولة القديمة، وأهرام الأسرة الرابعة الكبرى بوجه خاص، لا تمثل مكاناً ذا أقسام لها معناها ، مثل المسجد أو الكاتدرائية، وإنما تمثل تتابعا مستمراً لأمكنة متوالية .[١]

ويتابع " **شبنجلر**" في تحليل أوفي على الغاية من العمق والبراعة، تجلى هذا الرمز الأولي في مختلف مظاهر كل حضارة من هذه الحضارات الأربع . [٢]

ويذهب " **شبنجلر** " إلى أن للمكان ثلاثة أبعاد هي العمق والطول والعرض ويعد (العمق) البعد الأساسي للمكان ، كونه يمثل انطباعاً روحياً وليس حسياً كما هو الحال للطول والعرض، وينتقد " **شبنجلر** " النظر إلى أبعاد المكان الثلاثة على أنها أبعاد متساوية القيمة ومتعادلة، لأن العمق يرتبط بالتأمل أما الطول والعرض فيرتبطان بالحواس . [٣] ومن هنا نرى أن شبنجلر ميز تمييزا واضحا بين العمق من جهة وبين الطول والعرض من جهة أخرى ، وأن هذا الفرق ناجم عن التعارض القائم بين الإدراكات الحية والانطباعات التأملية .

ولما كان الرمز يرتبط بالمكان فإن ذلك الارتباط يكون مع العمق لا مع البعدين الآخرين، أي أن الرمز يعتمد على العمق، وأن الشعور بعمق المكان هو شعور مشترك بين أبناء الحضارة

---

[١] د / فؤاد كامل : **أعلام الفكر الفلسفي المعاصر** ، مرجع سابق ص ص١٤٤ ، ١٤٥ .

[٢] د / عبدالرحمن بدوي : **موسوعة الفلسفة (ج ٢)** ، مرجع سابق ، ص ١١ .

[3] Oswald Spengler :**The decline of the west** ,volume (1) , op cit ,p p .168,169

الواحدة، فضلاً عن أن رمز المكان يعتمد أساساً على ذلك الشعور الذي يغزو جميع مظاهر الحضارة من (فن وعقيدة وأدب وفلسفة وعلم ..... إلخ) من صور الحضارة، وإن كل تلك الصور الإبداعية للحضارة تعبر عن لغة الرمز الأولى، لا بطريقة الكلمات، بل بطريقة وجدانية تخاطب الشعور الباطني ولا تخاطب العقل أو الفهم . [١]

وفي حديثه عن الحضارة الغربية، أشار" **شبنجلر** " إلى أن الروح الفاوستية[*] أو الغربية قد اختارت الموسيقى لتكون هي الفن الذي يعبر عن رمزها الأولى أكمل تعبير، وذلك لأن الموسيقى هي أصلح الفنون للتعبير عن اللانهائي . ولهذا سادت الموسيقى الفنون الغربية كلها من المعمار حتى التصوير، حتى لا يستطيع الإنسان أن يعبر عن شعوره الجمالي بإزاء تمثال أو صورة زيتية تعبيراً دقيقاً إلا بلغة موسيقية، وأصبح يقال عن الألوان أن لها نغمة أو نبرة، والمعمار نفسه أصبح الفنان يراعي فيه الانسجام النغمي بين السقوف والجدران وصفوف الاعمدة، وهكذا أصبحت لغة الموسيقى هي لغة التمييز في كل منه، مما يكشف جلياً عن الرمز الأولي للروح الفاوستية، رمز المكان اللانهائي ذي البعد العميق أو العمق البعيد . [٢]

طالما كان لكل حضارة ولكل دور من أدوار شبابها ونموها وانحلالها، ولكل مظهر من مظاهرها مدة معينة واحدة بالنسبة إلى جميع الحضارات، وطالما أن الظواهر التي تكشف عنها الحضارة الواحدة تناظر تماما الظواهر التي تكشف عنها بقية الحضارات، فإنه يمكن وفقا لذلك أن نعين في كل الحضارات تعاصر أدوارها ومظاهرها بعضها للبعض الآخر، بما يعني تناظر ألوان التعبير فيها، من حيث الزمان الذي يوجد فيه مظهر هذا التعبير، ومن حيث اتجاه هذا التعبير، هذه هي فكرة التعاصر التي تعد من الأفكار الرئيسية في فلسفة الحضارة لدى **شبنجلر**، ومثالها ما يأتي : في الحضارة القديمة كان الوقت الذي انتقلت فيه الحضارة إلى دور المدينة هو عصر

---

(1) ibid : p.

٢) د / فؤاد كامل : **أعلام الفكر الفلسفي المعاصر** ، مرجع سابق ، ص ١٤٥

فيليب المقدوني وابنه الاسكندر، وفي الحضارة الغربية كان هذا الوقت عصر الثورة الفرنسية ونابليون . [١]

وهناك مثال آخر: نستطيع ان نقول أن الإسكندرية وبغداد وواشنطن متعاصرة في تأسيسها، ومعنى هذا أن موضع الظاهرة المناظرة لها في الحضارة الأخرى ، فهذا المثال معناه أن الإسكندرية قد أسست في دور من أدوار الحضارة القديمة (اليونانية – الرومانية) يناظر تماما من حيث مركزه بالنسبة إلى بقية أدوار الحضارة التي هو فيها ، الدور الذي فيه أسست بغداد في الحضارة العربية ومدينة واشنطن في الحضارة الغربية . [٢] وعن طريق هذا المنهج الجديد أو (فكرة التعاصر) برهن **شبنجلر** على إن كل الظواهر والصور الدينية والفنية والعلمية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية متعاصرة بين جميع الحضارات في نشأتها وتطورها وفنائها، ولا توجد ظاهرة واحدة ذات قيمة عميقة في الصورة التاريخية لحضارة ما دون أن يوجد ما يناظرها تماماً في غيرها من الحضارات . [٣]

ويترتب على ذلك نتيجتين :

الأولى : أنه سيصبح في إمكاننا أن نتجاوز حدود الحاضر ونتنبأ تنبؤاً دقيقاً يقينياً بما سيكون عليه حال الأدوار التي لم تمر بها الحضارة الغربية بعد، وقد درس " **شبنجلر**" أحوال هذه الحضارة في اوائل القرن العشرين فتوسم في ملامحها أزمة الانحلال وذلك من خلال مظاهر عديدة منها : انتصار المدينة العالمية على الريف والمشاكل التي أحدثها مثل هبوط النسل، وهجرة الأراضي الزراعية، والمركز الاجتماعي لطبقة الأجراء التي تعيش في اضطراب وغليان، والأعمال الضخمة التي قام بها علم النفس الاجتماعي في بحوثه، والأساطير والعقائد، ونشأة الفن والدين

---

[١] د / جميل موسى : **فلسفة التاريخ (مباحث نظرية)** ، مرجع سابق ص ص٣٣٠ ، ٣٣١ .

[2] Oswald Spengler :**The decline of the west** ,volume (1) , op cit ,p.112

- الترجمة : ص ٢٢٧

[٣] د/ عبدالرحمن بدوي : **شبنجلر** ، مرجع سابق، ص١١٣.

والفكر مما لم يعد يدرس دراسة نظرية وإنما بطريقة تاريخية شكلية . كل هذه وغيرها أعراض حالة خطيرة تعانيها الحضارة الغربية . [١]

الثانية : سيكون في مقدورنا أيضاً أن نتعرف على عصور مجهولة مضت منذ أمد بعيد بمقارنتها بما يعاصرها في حضارة أخرى .كما سنتمكن من استخلاص الصورة السياسية لحضارة من الحضارات أو لدور من أدوارها من خلال استخلاصها من عناصر التعبير في فن هذه الحضارات أو ذلك الدور وهكذا نستطيع أن نكشف حالة المجهول من حالة ما هو معلوم في عصره . [٢]

لقد قادت المماثلة الحضارية **شبنجلر** وبعد إجراء المقارنات بين الحضارات الإنسانية، إلى القول بفكرة (المعاصرة) أو (التعاصر) التي تعنى رصد حادثتين تاريخيتين، لا تعيشان في وقت واحد، إلا إنهما تتناظران وتتطابقان في كل شيء وفى هذا الصدد يقول **شبنجلر**: " إنني أعنى بكلمة معاصر، واقعتين تاريخيتين يشغلان تماما المركزين النسبيين ذاتهما، وذلك بالنسبة إلى كل واقعة وحضارتها وهما بهذا يمتلكان أهميتين متساويتين متعادلتين" .[٣]

وهكذا يضع "**شبنجلر**" لكل حضارة رمزها الأولى الخاص بها المعبر عن روحها ونظريتها لعمق المكان، وذلك من خلال تجليه في جميع مظاهر الحضارة المختلفة الروحية والسياسية والفنية والأدبية والعلمية والدينية والفلسفية ، ويدرك هذا الرمز الاولى من خلال الفطرة الوقادة المتجهة نحو معرفة سيماء الحضارة ، فضلا عن هذه الملكة التاريخية غير متاحة لجميع الناس، بل هي حكر لأصحاب الوعي التاريخي الحي.[٤]

---

1) John Edward , sullivan **: prophets of west** , **An Introduction to the philosophy of , Holt , Rineh and Winston** , In c . New York , 1970 , p . 172 .

٢) د / جميل موسى : **فلسفة التاريخ (مباحث نظرية)** ، مرجع سابق ، ص ٣٣٢

(3)Oswald Spengler :**The decline of the west** ,volume (1) , op cit ,p.112

٤) سليم عكيش هادى الشمري : **فلسفة التاريخ عند ازوالد شبنجلر** ، رسالة ماجستير غير منشورة ، مرجع سابق ، ص ٩٢.

ثالثا : أطوار الحضارة عند شبنجلر :

لما كانت الحضارة كالكائن العضوي الحي فإنها تمر بنفس الأطوار التي يمر بها الكائن الحى إبان تطوره: فلكل حضارة طفولتها وشبابها ونضجها وشيخوختها، أو إن شئت فمثل أدوار الحضارة بأدوار السنة وقل حينئذ إن لكل حضارة ربيعها ، وصيفها ، وخريفها ، وشتاءها ، ولكل دور من هذه الأدوار من الخصائص ما للفصول السنوية التي تناظرها من خصائص أو ما لأدوار حياة الانسان المناظرة لها من خصائص ومميزات.[١]

١-مرحلة الطفولة (ربيع الحضارة)

يشبه " **شبنجلر**" فترة تبرعم الحضارات بفصل الربيع حيث فترة ظهور الرجال الأفذاذ الذين يتجاوزون ذواتهم من أجل مجتمعهم وما فيها من حياة الأساطير وشعر الملاحم، وحيث التغني بقدرات الإنسان الخلاقة وبسالته، كفترة هوميروس لدى اليونان، وفترة العصور الوسطى في الغرب، أنها مرحلة الازدهار، وتفتق المواهب بالخروج من كهف البربرية، والانتظام في سلسلة من الأعمال الإبداعية التي تؤمن بأن حياة وحالة جديدة قد بدأت . [٢]

وتكون الحضارة في هذه المرحلة بسيطة ومحكومة، وقوية لأن روحا، مثل قوة الحياة، تنفخ فيها. وهذه المرحلة تتميز بأنها مرحلة إقطاعية تسود فيها النظم الدينية، ويزدهر الفن البدائي التلقائي، فالتاريخ من الطراز الراقي. كما أوضح **شبنجلر** يبدأ في كل حضارة، بالدول الإقطاعية، أي تنظيم الحياة العامة يستند إلى الطبقة أو المنزلة.[٣] فمثلا نجد أن طفولة الحضارة اليونانية تتمثل في" الإلياذة والأوديسة"وهما عبارة عن التاريخ البطولي لليونان القديم، فقد كان يحفظها كل

---

[١] د/عبدالرحمن بدوى : **موسوعة الفلسفة (ج٢)** ، مرجع سابق ، ص١١

[٢] د/ محسن محمد حسين : **طبيعة المعرفة التاريخية وفلسفة التاريخ** ، مرجع سابق ، ص١٠٢

[٣] المرجع السابق : ص ١٠٢

يوناني عن ظهر قلب، أما عن طفولة الحضارة الإسلامية فتتمثل في العصر الجاهلي حيث معلقات "عمرو بن كلثوم" وزهير بن أبي سلمى"وغيرهما . [١]

مثال ذلك يمكن التحدث عن إنجازات المملكة القديمة في مصر التي بدأت بالأسرة الرابعة والتي كانت تكافح ضد الجهل وعصور الظلام ، ثم أخذت تنضج هذه الأعمال من خلال الوعى وتزداد صلابة، ومثلت في أيام المملكة الوسيطة وعيا كاملا لقوة إبداعية ناضجة (فترة الربيع) وكان الاكتمال أو النضوج في فترة (أبى الهول) ولكن تعقب ذلك فترة التدهور التي يتوجه الإنسان خلالها إلى ممارسة الطقوس الدينية كما حدث في زمن (إيزيس) وذلك الشكل يعد مألوفا في كل حضارة تعانى الاحتضار. [٢] وتقابل هذه المرحلة عند ابن خلدون طور البداوة ويعتبر **ابن خلدون** الجيل الأول أهل البداوة لما يتسمون به من خشونة وبسالة وشجاعة فيكون جانبهم مرهوبا والناس لهم مغلوبين . [٣]

وتماثل المرحلة الطفولية عند شبنجلر مرحلة عصر الآلهة عند **فيكو** وهو العصر الذى ينبثق عند طور همجي "bestial" يسبقه ، يمثل حالة بداية كان يمر بها المجتمع، وفى هذا العصر يعتقد الناس أنهم يعيشون في ظل حكومة إلهية تمثلها السلطات الكهنوتية التي تستمد شرعيتها من إرادة الالهة، وتسود فيه الخرافات، كسيطرة الأرواح الخيرة والشريرة وتحكمها في مصير الإنسان، والخوف من القوى الغيبية، ومن ظواهر الطبيعة التي تعبر عن قسوتها عن

---

[١] محمد أحمد يوسف خضر : **الإنسان والحضارة بين جارودي ودانييل** ، رسالة ماجستير غير منشورة ، اشراف د. ابراهيم طلبة ، جامعة طنطا ، ٢٠٠٨ ، ص ص ٢٨، ٢٩ .

[٢] نيفين جمعه علم الدين : **فلسفة التاريخ عند أرنولد توينبي** ، إشراف أ . د / يحيى هويدي ، القاهرة ، ١٩٨٧ ، رسالة ماجستير غير منشورة ، ص ٦٩.

[٣] عمر فروخ : **تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون** ، (دار العلم للملايين ، الطبعة الأولي ، بيروت ١٩٧٢) ، ص٧٠١ .

غضب الآلهة ومن ثم يغدو الخوف من هذا الغضب هو المنظم لمسيرة المجتمع، والكابح لجماح تصرفات الإنسان، والضابط لسلوكه . [١]

كما يقابل هذه المرحلة أيضا مرحلة " ميلاد الحضارة " عند " **توينبي**" حيث يؤكد على أن الصعوبات والشدائد هي التي تحفز وتدفع الإنسان على التحضر وصنع التاريخ، فرقة العيش حائل دون قيامها، فاليسر والابتذال عدو الحضارة، واستقراء التاريخ حافل بالأمثلة الدالة على ذلك مثل حضارة سوريا ومصر، فالقول بأن الحضارة نشأت بسبب خصوبة الأرض ووفرة المياه تفسير باطل وخاطئ، والتفسير الصحيح أن مصر ليست هبة النيل بقدر ما هي حصيلة جهود الإنسان المصري . [٢]

وقد امتازت المرحلة الأولى عند **شبنجلر** بأن الروح منطلق لها وقد انتقد ظاهرة تصور التاريخ تصورا تطوريا كخط افقي، فهو يستبدل هذا التصور للتاريخ بصورة انه مسرح يتألف من حضارات عدة عظيمة، تظهر أو تبدأ كل واحدة منها في اللحظة التي يستيقظ فيها روح كبيرة تنفصل عن الحالة الروحية الأولية للطفولة الإنسانية، ثم تنمو في تربة بيئة ما، اذا تكون تللك التربة بمثابة الأم للحضارة ، حيث تظل مرتبطة بها طوال دورة حياتها، ارتباط النبتة بالأرض التي تنمو فيها وتمثل روحا تصبغ كل مظاهر الحضارة بطابعها الخاص حيث يقول " تولد الحضارة في اللحظة التي تستيقظ فيها روح كبيرة وتنفصل عن الحالة الروحية الاولية للطفولة الانسانية الأبدية كما تنفصل الصورة عما ليس له صورة وكما ينبثق المحدود من اللامحدود والفناء، وهي تنمو في تربة بيئية يمكن تحديدها تظل مرتبطة بها ارتباط النبتة بالأرض التي تنمو فيها" [٣] من هنا نصل إلى أن الاضمحلال عملية مصيرية تنتاب كل الحضارات .

---

[١] د/ جميل موسى : **فلسفة التاريخ (مباحث نظرية)** ، مرجع سابق ، ص ٣١٨

[٢] جمال بروال : **الدورة الحضارية بين فكر مالك بن بني وازوالد شبنجلر** ، رسالة ماجستير ، مرجع سابق ، ص ٣٨ .

[3] Oswald Spengler :**The decline of the west** ,volume (1) , op cit ,p.106

فللحضارة روح زاخرة بالإمكانيات الممكنة التحقيق التي تأتى إلى الوجود الحي في بيئة خارجية معينة التي تشيع فيها قوى عديدة في حاله فوضى مطلقا، وتبدأ في تأكيد صورتها ضد هذا الخليط واللاشعور فارضه عليهما صورتها وتاريخ حياتها الذى هو تاريخ هذا النضال الشاق بينها وبين هذا القوى. إذن فطالما كانت هذه الروح تنطوي في باطنها على قوى خالقة أو عناصر القوة استمرت في هذا الخلق وتظل تخوض هذا النضال، إذ بفضلها تتحول الفوضى إلى نظام، والخمول إلى عمل وتدخل الأفكار في مجال الإبداع، فتنتقل من دور التأخر إلى دور الفتوة والشباب، فكل شيء في الحضارة هو رمز وتعبير للروح التي تكمن خلفه .[١]

هذه الروح يمكن القول إنها تعتبر الضامن الحقيقي لاستمرارها، فلكل حضارة نمطاً حياتيا معيناً يحكم حركاتها بناء على خاصية ذاتية أو عقلاً داخليا منظما غير قابل للتأثر بالعوامل الخارجية، فكما أن من النبات مالا ينبت إلا في أرض بعينها فإن لهذه الحضارات من خصائصها مالا ينبت إلا في دوائرها. ولكل حضارة مبدأها الروحي الذي يستقل استقلالاً كاملاً عن مبدأ أية حضارة .[٢]

ويترتب على القول بأن للحضارة روح ، أن البشر كائنات تاريخية وحضارية وروحها هو التاريخ ، هذه الروح يقصد بها روح الأمة كلها لا فرداً بعينه . وقد انطلق " **شبنجلر** " من فكرة هيجل القائلة بأن للحضارة روح، غير أنه اختلف عنه، فهو لم يجعلها روحاً واحدة، بل جعل لكل حضارة روحاً أصيلة تختلف عن أرواح الأخريات . [٣] فالروح هي المبدأ الذي يخضع للتطور والحياة، في حين أن الوجود يبقي على ما هو عليه ، أما القوة الخالقة فواحدة تخضع للحركة، لكن ليس بالمفهوم الكلاسيكي– الهيجلي – الذى يأخذ شكل خط مستقيم لا ينتهي إلا ببلوغ الفكرة للمطلق في شكل الدولة ولا يقوم من جديد، بل له نهاية.

---

(1) ibid : p. 106

٢) جمال بروال : **الدورة الحضارية بين فكر مالك بن نبي وشبنجلر** ، مرجع سابق ، ص٧١

٣) المرجع السابق : ص ٧١

فروح الحضارة في دورها الأول روحاً دينية، فالإيمان هو الكلمة الكبرى التي ينطلق بها الانسان ضد الجزع الميتافيزيقي الذى يفرضه المصير.[١]

فجوهر الشعور الديني (the essence of religious feeling) هو الخضوع والتسليم، لذلك عرف جيته التقوى " بقوله إن في طهارة أرواحنا تجيش رغبة قوية حاره في أن نسلم أنفسنا مختارين طائعين، يجدونا الحمد والشكر، لموجود غير معلوم أعلى وأطهر، مفسرين لأنفسنا عن هذا الطريق الأزلي الأبدي الذى لا اسم له "[٢]

ومع مطلع الربيع الحضاري، تبدأ في كل حضارة، حياة اقتصادية ذات شكل مستقر. وتكون حياه السكان بأكملها هي حياة الفلاحين في الريف ، فخبرة المدينة لم تأتى بعد. وكل ما يتشامخ بذاته من بين القرى والقلاع والقصور والأديرة وأسوار المعابد وسياجاتها، ليس بالمدينة، بل هو السوق، النقطة التي تجتمع فيها مصالح الملاك، والتي تكتسب فورا معنى دينيا وسياسيا معينا ولكن لا نستطيع ان نقول بأن لهذه، السوق حياة خاصة بها . فالسكان، حتى بالرغم من إنهم قد يكونون صناعاً أو تجاراً ، لكن لا يزالون يشعرون كفلاحين ، وهم بطريقة أو أخرى يعملون كفلاحين .[٣]

إن تأكيد "**شبنجلر**" على أهمية النخبة وإرادة الرجال العظام في تحريك دواليب التاريخ، تجعلنا نعده سليل الفلسفة الألمانية التي تعطى أهمية للعنصر العرقي في بناء الأمم وامتداده إلى الحضارة الذى أتيح له فيما بعد اكتماله المنهجي في المدرسة الهتلرية على يد **روزنبرغ** " Rosenberg" (١٨٩٣-١٩٤٦م) .[٤]

---

[١] د/عبد الرحمن بدوى : **شبنجلر** ، مرجع سابق ، ص ٢٢٢.

[٢] المرجع السابق : ص٢٢٠

[3] Oswald Spengler :**The decline of the west** ,volume (1) , op cit , p. 48

[٤] مالك بن نبي : **شروط النهضة** ، ترجمة عمر كامل مسقاوي، عبدالصبور شاهين ، (دار الفكر ، ط ٤ ، دمشق ، ١٩٨٧) ، ص١٠٠

٢- مرحلة الشباب (صيف الحضارة)

بعد مرحلة ربيع الحضارة تأتى مرحلة صيف الحضارة ، والتي تعقب في منظوره مرحلة الإقطاع ، والتي تعد المنعطف الذى تشهده كل حضارة ، حيث بداية الانحراف عن الجانب القيمي نتيجة بداية نفوذ رجال الدين على السلطة وادعائهم بالوساطة بين الله والانسان ، اذ تبدا قيم الليبرالية والاشتراكية في الشهور (قيم الحرية والمساواة)، ففي أي مكان يأتي زمن يدب فيه الانحلال خلاله في النظام الإقطاعي لكن دوله المستقبل لا تكون خلاله قد تكاملت بعد ، كما وأن الأمة لا تكون آنذاك قد امست في شكل لائق ، وهذه هي الأزمة التي تنشب في كل مكان ، وتخطط الحدود بين الاتحاد الإقطاعي وبين دولة الطبقة ففي "فتره قليلة من الزمن هي التي تفصل بين بنيان النظام الاقطاعي وبين اندثاره ، فهذان متقاربان زمنا وثيق التقارب . وعندما كانت المنزلتان الأوليتان لا تزالان في عنفوان الحيوية والازدهار كانت امم المستقبل ، ومع هذه فكرة الدولة الأصيلة تتحرك مندفعة نحو ميدان الحياة ".[١] كذلك يتصف صيف الحضارة بأنها فترة ظهور وازدهار دوله المدينة في الحضارة الأبولونية.[٢]

وهى بمثابه عصر النهضة وفن "**مايكل انجلو**" (Michel Angelo) (١٩١٢- ٢٠٠٧) وانتصارات "**جاليليو**" ، وأدب" **شكسبير**William Shakespeare (١٥٦٤ – ١٦١٦م) ، وأما عن شباب الحضارة الاسلامية فيتمثل في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، فالخلفاء الراشدين بكونهم هم البداية الحقيقية للحضارة الإسلامية .[٣]

وكلما نمت الحضارة واقتربت شيء فشيء من صيفها تحددت ملامحها واستقرت اللغة التي تعبر بها عن نفسها ، وتميز الطابع الخاص بها في الأوضاع التي تحققها ، وأصبحت كل لمحه

---

[1] Oswald Spengler :**The decline of the west** ,volume (2) , op cit ,p.372

[٢] د/ احمد محمود صبحى : **في فلسفة التاريخ** ، مرجع سابق ، ص٢٥١

[٣] د/عبدالرحمن خليفه ، د/ فضل الله محمد اسماعيل : **في الايديولوجيا والحضارة والعولمة** ، مرجع سابق ، ص٢٧٥

من لمحاتها مختاره دقيقه ، فيها خفه وفيها وضوح ، كما نراه واضحا في الآثار الفنية التي تعبر عن هذه الفترة من تطور الحضارة، مثل رأس إمنحوتب الثالث (في التمثال المنسوب إلى الهكسوس بتانيس) في الحضارة المصرية، وكاتدرائية آيا صوفيا في الحضارة العربية، ولوحات تتسيانو في الحضارة الغربية .[١]

ويقابل هذه المرحلة – مرحلة الشباب عند شبنجلر– دور التحضر عند "**ابن خلدون**" ففيه يحدث 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 صورة العصبية بعض الشيء ويأنسون إلى المهانة والخضوع ، ولكن يبقى فيهم الكثير من سجايا الجيل الأول الذى ادركوا احوالهم وشاهدوا اعتزازهم وسعيهم إلى المجد، فلا يسعهم طبقا لكلمات "ابن خلدون" – ترك ذلك بالكلية، وان ذهب منهم ما ذهب ويكونون على رجاء من مراجعة الأحوال التي كانت للجيل الأول، او على ظن من وجودها فيهم .[٢]

والحقيقة أن" **ابن خلدون**" لم يكن ينظر إلى طور الحضارة بوصفها درجة بل إلى حركة ، أي نحو الانحطاط لا التطور، والحضارة عنده تعنى الدور الذى تمر به الدولة كمرحلة من الترف الذى بازدياده الحتمي سيتحقق الانهيار والتدهور، واقول ازدياده الحتمي باعتقاد "**ابن خلدون**" بالحتمية التاريخية لتعاقب الاطوار بالدولة .[٣] أما عند "**فيكو**" فيقابل هذا الطور "عصر الابطال" الذى كانوا يحكمون فيه بكل مكان في حكومات أرستقراطية بناء على ضرب من التفوق والامتياز في طبيعتهم ، كانوا يعتقدون انهم يميزهم على العامة.[٤]

---

[١] د/عبدالرحمن بدوى : **موسوعة الفلسفة (ج٢)** ، مرجع سابق ، ص١١

[٢] د/ مصطفى الشكعة : **الاسس الاسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته** ، مرجع سابق ، ص

[٣] على عبود المحمداوي : **خطاب الهويات الحضارية من الصدام الى التسامح دراسة مقارنة بين المنجز الغربي والمنجز الإسلامي** ، (دار الروافد ، ط١ ، بيروت ، ٢٠١٢) ، ص١٨ .

[٤] البان. ج. ويد جرى : **التاريخ وكيف يفسرونه من كونفوشيوس الى توينبي (ج٢)** ، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد ، (الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٩٦) ، ص٢٧ .

أما "**توينبي**" فقد اطلق على هذه المرحلة "مرحلة النمو والنضج" وكان يرى أن بعض الحضارات عندما تتغلب على صعوبات وأخطار الميلاد ، تواصل نموها إلى أن توفق في السيطرة على أسلوب حياتها والبيئة التي تعيش فيها غير ان هناك من لا يقوى على الاستقرار ومواصلة الاستجابة في التحدي .[١] وفى هذه المرحلة ينتشر الوعى الثقافي بين الطبقات المسيطرة ، أبطال هوميروس والمحاربون الآريون في الهند الفيدية مثلا–إلى بقيه السكان، والمراكز الحضرية الأولية مثل المدن والدول الإغريقية و"فلورنسا" و"فينيسيا" في عصر النهضة تنتج أعمالا أدبية وفنية، إلى جانب البدايات الأولى لنقد الاشكال القديمة التي تسمى الآن بالكلاسيكية . [٢] يظهر في هذه المرحلة كبار أساتذة الفن وينتجون أعمالا رائعة .[٣]وقد امتازت هذه المرحلة "**بحركة الاصلاح الديني***"religious reform movement" فروح الحضارة في أدوارها الأولى في نظر " **شبنجلر**" – الربيع والصيف – ذات روح دينية ، حيث أن هناك ظاهرة دينية أخرى تشاهد في كل الحضارات عندما تمر بنفس المرحلة في صيرورتها الخاصة ، هي ظاهرة الإصلاح الديني ، ومعناها رجوع الدين إلى طهارة فكرته الأولى وصفائها ، وليس من الضروري أن تنتهى حركة

---

[١] جمال بروال : **الدورة الحضارية بين فكر مالك بن نبي وازوالد شبنجلر** ، مرجع سابق ، ص٣٩

[٢] آرثر هيرمان : **فكرة الاضمحلال في التاريخ الغربي** ، مرجع سابق ،ص ٢٩٢

[٣] جابر فرج جابر الحرباوي : **الأسس الفلسفية لمفهوم الحضارة للقرن العشرين** ، مرجع سابق ، ص ١٣٥

* **حركة الاصلاح الديني** : حركة استهدفت الاصلاح الديني والتحرر الاجتماعي من الاقطاع وتحكم الكنيسة الكاثوليكية (محاكم التفتيش) بدأت على شكل احتجاجات قدمها مارتن لوثر ضد ممارسات الكنيسة الكاثوليكية (كبيع صكوك الغفران وطقوسها المتصلة برواسب العصور الوسطى وما رافقها من مفاهيم تتناقض ومتطلبات عصر النهضة وبداية الثورة على الاقطاع لصالح البورجوازية الناشئة حديثا. **انظر**: د/عبدالوهاب الكيالي : موسوعة السياسة (ج١) ، (المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت) ، ص ٢٠٦.

الاصلاح الديني إلى قيام أديان جديدة . إن "**شبنجلر**" يؤكد في فلسفته على أن كل حضارة تحتاج إلى دين فتى نشط في مرحله الصعود ، وهو دين وفكر ديني يصبح عرضة للنقد والتحدي في مرحلة النضوج .[١]

ومهما بلغ الاختلاف بين الإصلاحات الدينية لشتى الحضارات ، من الاتساع ، فإن الهدف أو القصد هو ذاته بالنسبة لها جميعا – وهذا القصد يرمي إلى إعادة الإيمان الذى ضل وزاغ بعيدا في العالم كتاريخ وفي دنيوية – الزمان الى ميدان الطبيعة، وإلى الشعور الواعي النقي والفراغ الذى تسيطر عليه السببية المجردة وتتخلله وتشمله، وأن تخرج به من عالم الاقتصاد (الثروة) لتدخله عالم العلم (الفقر)، ومن مجتمع النبلاء والفرسان (الذى كان ايضا مجتمع عصر النهضة وحركة الإنسانيين) إلى مجتمع الروحانيين والنساك والمتقشفين ، وأخيرا الخروج به – وبقدر ما هو ممكن من الأهمية – من الطموح السياسي لأبناء الأرومة من ذوى الحلل الرسمية من رجال كهنوت ودولة إلى السببية المقدسة التي لا تنتمى إلى هذا العالم .[٢]

فبهذا الدور تشكل التفكير المجرد حيث التساؤل حول ما وراء الأشياء ؟ أو ما أصل الكون؟ هذا هو الشعور كما تجلى عند فلاسفة الطبيعة الأوائل حول أصل العالم وكما هو الحال بالنسبة للحضارة الكلاسيكية أو تصور فلاسفة عصر النهضة بالنسبة للحضارة الغربية، كما أنها تشهد صراعا بين الخيال والحقيقة، بين العلم والدين أو بين العقلانية والغيبية، فظروف المثقف في هذه الفترة صعبة مما يجعله يدعم روح الثقافة السائدة ، وفكر المثقف غير التقليدي يواجه بالتحدي فهو لا يحظى بالقبول، وهذا ما يتجلى في أعمال كل من "**جاليليوجاليلي**"Galileo Galilei (١٥٦٤ – ١٦٤٢) و**فرنسيس بيكون**" Francis Bacon (١٥٦١–١٦٢٦) و "**رينيه ديكارت** Rene Descartes١٥٩٦ –١٦٥٠) و"**جوردانو برونو**"Giordano Bruno(١٥٤٨– ١٦٠٠) .[٣]

---

(1) Oswald Spengler :**The decline of the west** ,volume (2) , op cit ,p p .295,296

(2) ibid : p.297

٣) جمال بروال : **الدورة الحضارية بين فكر مالك بن بنى وأزوالد شبنجلر** ، مرجع سابق، ص٧.

كذلك يعتبر التطهير والإفقار العقلاني الصوفي للدين من مميزات هذه المرحلة حيث أن كل فلسفة متأخرة زمنا تحتوى على هذا الاحتجاج التنديدي على بداهة الربيع الحضاري اللاتنديدية . ولكن تنديد العقل هذا الواثق من تفوقه الخاص يؤثر أيضا في الإيمان نفسه، ويبعث ذلك الإنجاز العظيم في ميدان الدين الذى هو خاصية من خصائص المرحلة المتأخرة – ولكل مرحله متأخرة – وأعنى بهذا الإنجاز حركة التطهير "Puritanism "[١]

ولا ينقص التطهير في الحضارة الغربية فقط بل في جميع الحضارات أيضا تلك الابتسامة التي اضاءت الدين واثارته في ربيع الحضارة وربيع كل حضارة تحتاجه تلك اللحظات من الفرح العميق في الحياة ويفتقر إلى مزاج الحياة ومرحها فنحن لا نجد في القرآن أي شيء من تلك الغبطة الهادئة التي كانت تومض مرارا وتكرارا في ربيع الحضارة المجوسية من خلال قصص طفولة يسوع. [٢]

وبعد مضى قرنين من الزمن على ولادة حركة التطهير، بلغ المفهوم الميكانيكي للعالم ذروته وأصبح هذا المفهوم دين العصر البالغ النفوذ والواسع السلطان . وحتى اولئك الناس الذين كانوا لا يزالون ورعين متدينين وفقا للمفهوم القديم للتدين "ومؤمنين بالله " فإنما كانوا فقط يخطئون في فهم العالم حيث كان شعورهم الواعي يتأمل في نفسه على صفحه مرآته الحقائق الدينية وكانت دوما داخل فهمهم حقائق ميكانيكيه ، وكانت عاده استعمال الكلمات التقليدية وحدها هي التي تعطى بصورة عامة الطبيعة رواسب من لون اسطورة ، هذه الطبيعة التي كان ينظر إليها في الواقع نظرة علمية . إن الحضارة والإبداع الديني هما دائما وابدا مترادفان . وكل حضارة عظمى تبدأ بموضوع جبار ينشأ من الريف السابق للحضرية ، وينفذ هذا الموضوع في مدن الفن والعقل ، وينتهى بمادية نهائية في المدن العالمية .[٣] وكلما اقتربت تلك الحضارات من صيفها ، استقرت

---

(1) Oswald Spengler :**The decline of the west** ,volume (2) , op cit ,p.302

- الترجمة : ص ٤٤٢

(2) ibid : p . 303

(3) ibid : p. 308

اللغة التي تعبر بها عن نفسها، وازدادت ثقتها بنفسها لذا يتسم صيف الحضارة بظهور القيادات القوية والطموحة .

٣- مرحلة الشيخوخة (خريف الحضارة)

يمثل الخريف مرحلة النضج الكامل للينابيع الروحية الثقافية والبوادر الأولى للشيخوخة والإرهاق، وبروز الملكيات المركزية وكذلك الفلسفة التي تتحدى الدين والقيم السائدة [١]، وتتمثل فترة شيخوخة الحضارة اليونانية في ظهور فلسفة علمية كالرواقية والأبيقورية وكذلك فترة (السفسطائيين) و" **سقراط** " Socrates (٤٦٩ق.م – ٣٩٩ق.م) و " **أفلاطون** " أما بالنسبة لشيخوخة الحضارة الإسلامية فتتمثل في زوال الإبداع الذي كان في عهد النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) والخلفاء الراشدين [٢]، وأما شيخوخة الحضارة الغربية فتتمثل في القرن الثامن عشر حيث شعر "**جيته** " وفلسفة " **كانط** Immanuel Kant (١٧٢٤ – ١٨٠٤م) .[٣]

وعادة ما تتميز هذه الفترة بمحاولات فرض قيم جديدة بعد أن تكون القديمة قد بدأت تهتز تحت ضغط العوامل والظواهر المختلفة، وتأتي العوامل البشرية هنا في المقام الأول فيما يتصل بحدوث التغيير، ومثال على ذلك موسيقى " **موزار**" (Mozart) (١٧٥٦– ١٧٩١م). [٤]

تستمد الحضارة في هذه المرحلة شكلها وقوتها من استمرار الجنس بالمعنى الروحي عند " **شبنجلر** "، ولكن ليس لها حياة مستقلة "، " فالحضارة التقية كعملية تاريخية ، تتكون من إنهاك مستمر لأشكال أصبحت غير عضوية أو ميتة " .[١]

---

[١] د/ محسن محمد حسين: **طبيعة المعرفة التاريخية وفلسفة التاريخ** ، مرجع سابق ، ص ١٠٣

[٢] محمد احمد يوسف خضر: **الإنسان والحضارة بين جارودي ودانييل** ، مرجع سابق، ص

[3] Northrop Frye : **The decline of the west by Oswald Spengle**r, opcit,p.2

[٤] د/عبد الرحمن خليفة ، د/ فضل الله محمد اسماعيل : **في الايديولوجيا والحضارة والعولمة** ، مرجع سابق ، ص ٢٧٦.

فإذا ما وصلت الحضارة إلى قمة تطورها وحققت كل ما فيها من إمكانيات واستنفذت قواها الخالقة، بدأت شيخوختها وانتقلت من حالة الحضارة بمعناها الدقيق إلى حالة المدينة ، فينطفئ النور الذي كان متوهجاً بها من قبل ، شيئاً فشيئاً ولا يرسل إلا شعاعاً فيه من القوة الحقيقية أقل مما يدل عليه المظهر، ويحاول أن يخلق أثراً عظيماً – كما هي الحال في النزعة الكلاسيكية في أواخر القرن الثامن عشر بأوروبا – وتشعر الروح حينئذ بالحنين، في شيء من الحزن، إلى طفولتها الأولى– كما هو واضح في النزعة الرومانتيكية . [٢] ويتميز المجال العقلي في هذه المرحلة بسيادة التحليل الهادئ الرزين ، وضخامة الإنتاج الفلسفي والرياضي، وفي المجال الفني يشتد الجد النظري حول مشاكله، مما يدل على أن الفن قد استنفذ قواه الخالقة. [٣]

ويمكن اصطلاح عصر التنوير (Age of Enlightenment) الذي ينم عن الإيمان بالعقل وتقديسه ، واعتباره المرجعية والأساس القادر على تفسير كل شيء ، وخروج الإنسان من القصور العقلي – التبعية للآخرين وعدم القدرة على التفكير الشخصي أو السلوك في الحياة أو اتخاذ أي قرار بدون استشارة الشخص الوصي علينا– إنه جزء من عصر أكبر وأضخم وهو عصر العقلانية ، أو عصر قصير مسبوقاً بعصر العقلانية وقبله بعصر النهضة والإصلاح . [٤] ويعد عصر التنوير وما أنتجه من أفكار وضعية وعقلانية ملهما لعدد من الثورات الاجتماعية والسياسية التي شهدتها أوروبا في القرنين الثامن والتاسع عشر ، والتي أسفرت عن قيام الدولة الحديثة وقد سادت في هذه الدولة أنظمة سياسية بديلة من أنظمة القرون الوسطى بحيث قامت هذه الأنظمة بانتزاع الصفة الإلهية عن سلطة الملوك ، فاصلة الدين عن الدولة .

---

[١] آرثر هيرمان : **فكرة الاضمحلال في التاريخ الغربي** ، مرجع سابق ، ص ٢٩٣

[٢] د/ عبدالرحمن بدوى : **موسوعة الفلسفة (ج٢)** ، مرجع سابق ، ص١١

[٣] جابر فرج جابر خليفة الحرباوي : **الأسس الفلسفية لمفهوم الحضارة في القرن العشرين** ، مرجع سابق ، ص ١٣٦

[٤] جمال بروال : **الدورة الحضارية بين فكر مالك بن نبي وأزوالد شبنجلر** ، مرجع سابق ، ص ٧٩.

فهذه المرحلة أصبح فيها الاهتمام بالتقنية ، لكنه بشكل ضئيل مقارنة مع المرحلة التي أعقبت نابليون الذي عرف تزايداً وتطوراً متسارعاً ، حيث أن الاهتمام في البداية كان منصباً بشكل أكبر على العلوم والمعارف والآداب والابتعاد عن الدين. هذه المرحلة التي يربطها بالفيلسوف الفرنسي "**جان جاك روسو**"(Jean Jacques Rousseau) (١٧١٢– ١٧٧٨م) . فبمجيء العقلانية أصبح الاعتقاد في الآلة ديانة مادية . والتقنيات تتسم بالخلود والثبات والقدسية وخلود الدين . [١]

رابعاً : مرحلة الفناء (شتاء الحضارة)

وأخيراً يتم الانتقال إلى شتاء الحضارة حيث يتخذ الفن طابعاً غامضاً سرياً، وحين تتخذ الفلسفة طابع الشك واللاأدرية ويسود في السياسة عصر الإمبراطوريات والاستعمار والطغيان السياسي، ففي مرحلة الفناء تفقد الحضارة روحها المبدعة وتصبح مجرد مدينة يتجلى أفضل ما تقدمه في تطبيق العلم على الصناعة، وتظل الإمكانيات محصورة في امتداد أفقي وانتشار، وإذا أراد الشباب الفاوستي أن يلعب دوراً بارزاً في شتاء حضارته فإنه إما ينخرط في الجندية أو يلتحق بمعاهد التكنولوجيا.[٢]

وأخيراً، بعد أن أصبحت الحضارة منهوكة القوى ، خالية من العصارة، قد تغيب منها دم الحياة، تفقد الحضارة الرغبة في الوجود فتطمح، كما هي الحال في أيام الرومان بالنسبة إلى الحضارة القديمة (اليونانية والرومانية) إلى النور الباهر الذي غمرها منذ ميلادها حتى ذلك الحين، إلى حيث تجد ملاذاً لها في الظلمة التي تكشف حياة الأرواح الأولية وفي بطن أمها الأولى التي فيها نشأت، فهي روح اوشكت على الفناء، فلا تحن إلا لما هو تعبير عن الموت

---

1) Oswald Spengler : **man and technics** , translated from Deutsch by Charles Francis Atkinson contribution to a philosophy of life,(Alfred A. Knopf ,Inc . New york , 1932) . p. 6

٢) د/أحمد محمود صبحي : **في فلسفة التاريخ** ، مرجع سابق ، ص ٢٥٢ ..

والفناء، إلى الظلال الحزينة الشاحبة، وإلى الليل المظلم المشرف على الهاوية، وإلى الأحلام التي تمليها الكهوف المعتمة الفاترة ، فتستهويها حينئذ نزعة دينية صوفية غامضة ، شابها شيء من الجزع العقيم والقشعريرة الجوفاء كما كانت حال الروح القديمة (اليونانية – الرومانية) في أواخر تفقد الحضارة روحها المبدعة وتصبح مجرد مدينة آلية ميكانيكية منظمة إذ يسود العقل والنظام والمال والمنفعة، إذ تتجمد الصورة الحيوية وتتجسد في المؤسسات المدنية وتجف ينابيع الخلق والإبداع والتسامي الروحي .[١]

أشار " **شبنجلر** " أن الحضارة هي عين التدهور والانحطاط وليس من مسبباته أو إحدى الخطوات المؤدية إليه فحسب، وقد دخل الغرب في مرحلة الحضارة ، وبذلك فإن الغرب دخل مرحلة التدهور والانحطاط بحسب تحليله . [٢]

تتسم هذه المرحلة بالحنين إلى الماضي أو البنيوية وتشعر الحضارة بقرب نهايتها، لذا تتسم هذه المرحلة بالنزعة الاستعمارية، والحرب لها مكانتها الهامة حتى لدى " **شبنجلر**" حيث اعتبرها الوسيلة الفعالة والمؤثرة في ظهور الدول واستمرارها كما أن الوظيفة الأساسية للدول في رأيه هي القيام بالحرب ، ذلك لأنها تحافظ على وحدة الجماعة، بل وخالقة لكل ما هو عظيم، كما وأن المؤثر في أحداث التاريخ هم العظماء فقط دون العلماء والمفكرين .[٣]

فالمجتمعات الإنسانية وحضاراتها في سبيلها إلى الفناء، غير أن فقدان الحضارة لروحها بتحقيق جميع إمكاناتها لا يعنى فناءها نهائيا، بل تظل قادرة على البقاء ربما لقرون، كما تبقى

---

[١] قاسم عبد عوض المحبشي : **فلسفة التاريخ في الفكر الغربي المعاصر أرنولد توينبي موضوعاً** ، مرجع سابق ، ص ١١٠ .

[٢] د/علي عبود المحمداوي : **خطاب الهويات الحضارية من الصدام إلى التسامح دراسة مقارنة بين المنجز الغربي والمنجز الإسلامي** ، مرجع سابق ، ص ١٩

[٣] محمد احمد يوسف خضر: **الإنسان والحضارة بين جارودي ودانييل** ، مرجع سابق، ص٢٩ .

الشجرة التي استنفذت عصارتها سنوات طوالا، تظل فيها أغصانها التي أصبحت فريسة للسوس، أو كما يبقى الشيخ في أخريات أيامه غير قادر على العطاء .[١]

إذن يتوقع " **شبنجلر** " نهاية الحضارة الغربية – كغيره من رجال الفكر الحضاري ، لما وصلت إليه من سيادة الروح العلمية التي هي بطبعها لا تتفق مع جوهر وروح الحضارة، فروح الحضارة روح الفنان سواء يصبح سيد الحياة الاقتصادية كلها، ولما كان في الواقع مغتصبا للإنتاج لا صاحبه الأصيل نرى اعتماده في نجاحه الاقتصادي يقوم كله على المداهمة والمكر وتلفيق الاكاذيب ونشر الإشاعات، ثم يرتفع النقد إلى مرتبة السيادة المطلقة حينما تنشأ المدينة العالمية ، ويصبح الاقتصاد اقتصادا عالميا يسوده النقد، وبعد أن كان الإنسان ثريا لأنه قوى، يصبح قويا لأنه ثري بالنقد . [٢]

وتقابل هذه المرحلة عند " **ابن خلدون** " طور التدهور وهو الجيل الثالث جيل سقوط الدولة وفنائها، فقد انقطعت أسبابه بالجيل الأول وفقد حلاوة العزة والعصبية بما فيها من ملكة القهر وبلغ الترف منهم غايته فيصبحون 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 يغنون بعض الغناء ولأن أمر الدولة يكون إلى هرم ثم زوال. [٣]أما" **فيكو**" فقد أطلق على هذه المرحلة "عصر الإنسان" وبناء على هذا تأسست أولا الجمهوريات الشعبية ثم الملكيات وكلاهما شكل من أشكال الحكومات البشرية. [٤]

أما " **توينبي** " فقد أطلق على هذه المرحلة " مرحلة التدهور " وخلص إلى القول أن انهيار حضارة من الحضارات الحتمي وزوال مكانها من سجل الارتقاء يسبق فعلا عملية اقتحام حضارة

---

[١] د / عبدالرحمن بدوي : **اشبنجلر** ، مرجع سابق ، ص ١٠٣ .

[٢] المرجع السابق : ص ٢٩٣.

[٣] د / مصطفى الشكعة : **الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته** ، مرجع سابق ، ص ٧٢ .

[٤] البان . ج . ويد جري : **التاريخ وكيف يفسرونه (ج ٢)** ، مرجع سابق ، ص ٠٢

أخرى لها اقتحاما ظافرا ، فالحضارة تتحلل من الداخل ثم يأتي الغزو الخارجي ليجهز عليها . وكل حضارة في الوقت الحاضر تنهار فعلا.[١]

إن ما يميز هذه المرحلة " النظرة المادية إلى العالم " حيث يقول " **شبنجلر** " عندما تبلغ الحضارة ذراها (سقوطها) ، تنشأ بين هذين الحافزين الأولين المتباعدين تباعداً شديداً " الامتلاك كسلطة ، الامتلاك كسلب " ، عداوة وبغضاء . وتاريخ هذا العداء تقريبا تاريخ العالم ، يتولد من الشعور بالقوة والسياسة والقانون ، وتنشأ عن شعور نهب التجارة والاقتصاد والمال ، والمال هو أفضل الأسلحة للكسب : فبالمال يخضع الكسب للعالم . والاقتصاد يرغب ويعتمد إقامة دولة ضعيفة تناسب مصالحه وتخدمه . [٢] فالملاحظ في هذا التطور أن النقد بعد أن كان وسيلة للتبادل استحال إلى غاية تقاس بها كل الأشياء ، أي أصبح هو نفسه الغاية وغاية الغايات التي تقاس بها كل قيمة ، كما يقوم النقد بالقضاء على كل ما تبقى من ورع أو تقوى .

خصائص طور الفناء :

(١) السلام العالمي والقيصرية :

تعتبر هذه المرحلة هي فترة المدينة ، التي تكون كل الإمكانيات العميقة فيها قد استنفذت ، فلا تبقى سوى إمكانات التوسع والامتداد ، التي تتمثل في الحرب والغزو ، فهذه الفترة ذات طابع ديكتاتوري ، وهو يسميها بالقيصرية وفيها تتغلب القوة على المال . وتنتشر الإمبراطوريات الضخمة التي يسودها الحكم المطلق ، حيث تقف "الأرستقراطية " في الحضارة المكتملة و" الديموقراطية " في مطلع المدينة " الكوسموبوليتية "، موقفين يناهض الواحد منهما الآخر ، وتبقيان على هذا الحال حتى تجرفها سيول القيصرية ويغرقهما طوفانها معا. [٣]

---

(1) William H. ,Dray : **Philosophy of history** , (prentice-hall ,Inc .,USA ,1964) , p:62

(2) Oswald Spengler :**The decline of the west** ,volume (2) , op cit ,p.34

(3) Oswald Spengler :**The decline of the west** ,volume (2) , op cit ,p p.50

وفي هذه المرحلة تنتهي الحروب الإقليمية وتستبدل بالحروب الخاصة التي تستهدف الاستئثار بالسلطة الشخصية في الدولة كلها أو جزء منها ، وتلك هي فترة القياصرة والأفراد الأقوياء الدكتاتوريين والحكام العسكريين . [١] فالمدنية هي الفترة التالية التي تبلغ فيها الحضارة مرحلة النضج ، فلا يعود فيها مجال للكشف، أي الاتجاه إلى الفكر والفن الذي يحقق التقدم والازدهار، بل الاهتمام فيها يغدو منصبا على الغزو والفتح والعناية بالشئون الاقتصادية والمادية.

٢- المدينة العالمية :

ان انسان المدينة العالمية لا يؤمن إلا بالتفسير السببي ، وهو فاقد لكل مميزات الدم والشعور بالتقاليد ، وهو لذلك عقيم ، فاقد لكل رغبه في الحياة ، وظاهرة عقم إنسان المدينة ظاهرة تدل على أن الوجود قد تحول بوجهه نحو الموت ، لأنه سئم الحياة ، ولم يعد الإنسان يشعر بأن عليه واجبا نحو الدم ، لأنه لا يجد بعد أسبابا تبرر الحياة .[٢] فالإنسان الأخير من العالمية لم يعد يرغب في أن يحيا أو يعيش ، وقد يتشبث بأهداف الحياة كفرد ، ولكنه كنموذج ، كمجموع ، لا يريدها ولا يرغب فيها لأن ميزة هذا الوجود الجماعي تستأصل الرعب من الموت وتطرحها جانبا" . [٣]

وهنا نجد ان حفنة من الأماكن الهائلة في كل حضارة تخدم الارض الأم من ثقافتها ولا تقيم لها وزنا تحت اسم " الأقاليم" ويكون هناك طبقه نبلاء وبرجوازية ، وأحرار وأرقاء ، هلينيين وبرابرة ، ومؤمنين وغير مؤمنين ، وإنما أصبح هناك "مدنيون وريفيون" فقط .[٤]

---

[١] محمد أحمد يوسف خضر : **الإنسان والحضارة بين جارودي ودانييل** ، مرجع سابق ، ص ٣٠

[٢] د/عبدالرحمن بدوي :**اشبنجلر** ، مرجع سابق ، ص ٢٨٦ .

[3] Oswald Spengler :**The decline of the west** ,volume (2) , op cit ,p.103,104

- الترجمة : ص ص ١٣٨، ١٣٩

[٤] محمد أحمد يوسف خضر : **الإنسان والحضارة بين جارودي ودانييل** ، مرجع سابق ، ص ٣٠ .

وحينما تطل المدنية علينا برأسها يبدأ طور حرج وخطر من أطوار الحياة فحينما تتجاوز مدنية ما آخر مراحل النضج يصبح من ينتسبون إليها شيعا وأقواما مختلفة تتنازع على السيادة العسكرية فالتحول من الدولة المطلقة إلى مجتمع متحارب من أمم ، هو الطابع المميز لبداية كل مدنية .[١] وقد اعتبر **شبنجلر** أن المدينة العالمية والمقاطعة تمثلان الركيزة الأساسية لكل حضارة ، واستعاض عن العالم ، فالمدينة هي النقطة التي تتجمع فيها أسباب الحياة ويقطن هذه المدينة نوع جديد من القبائل الرحالة غير المتمدنة، والتي تتعالى بشكل خاص على أبناء الريف ، وهذا يشكل الخطوة الأساسية نحو النهاية . [٢]

٣- عدم الاستقرار الذهني

تمتص المدينة الريف الهزيل وتبتلع جوع الناس بشراسه وبلا توقف حتى تنهك وتموت في خضم الريف المهجور ، وإذا هجر الإنسان المدينة فإن حزنه يكون بلا حدود . [٣]

٤- انخفاض نسبة المواليد

يرى "**شبنجلر**" أن هذه الظاهرة هي تحول ميتافيزيقي نحو الموت وذلك لأن الإنسان كجنس لم يعد يرغب في الحياة هكذا أصبحت الحياة أمرا مشكوك فيه ، حيث تبدأ عملية تناقص السكان التي قد تمتد قرونا ، ويضع الإنسان بنفسه مسرحية الحضارة . [٤]

---

(1) Oswald Spengler :**The decline of the west** ,volume (2) , op cit ,p.419

- الترجمة : ص ٦٣٧

2) Edward Barbarian: **Civilization and the historical progress publishers** , (Moscow ,1983),pp.57,59 .

[٣] محمد احمد يوسف خضر : **الانسان الحضارة بين جارودي ودانييل** ، مرجع سابق ، ص٣٠.

[٤] المرجع السابق : ص ٣١.

٥-التفوق الذى اعقبه اضمحلال المال

هذا وحسب "**شبنجلر**" فإن " النقد شيء مجرد، لأنه تجريد للخيرات من صورها المحسوسة المتقدمة كأعداد الرياضية سواء بسواء، وهو خالي من كل عضويه نظرا إلى هذا التجريد وامتداد صرف لأن التجريد يسلبه صفة الزمان. [١]

وهذا يصبح تصور النقود تصورا تجريديا كاملا. فلا تعود النقود تسهل فهم المعاملة الاقتصادية وتخدمها بل إنما تخضع تبادل السلع لتقيميها الخاص .[٢]

وهنا تبلغ النفوذ ذروة سلطانا، حتى يصبح في آخر الأمر فإن تغيير القيمة في حد ذاتها أمر مرغوب فيه أكثر من الأشياء التي وجدت النقود أصلا لتقدير قيمتها .[٣]

٦-إختفاء الابتكار :

هنا تختفى الروح الخلاقة في طور الحضارة الأخير وقد بلغت الحضارة شكلها النهائي، ولم يظهر ابتكار جديد لا في الفن ولا في الدين ولا في السياسة بعد أن تتخذ الأشياء شكلها النهائي ولا تظهر أشياء جديدة تماما بعد ذلك ،فقد حلت المشكلات الكبيرة ولم يعد الصراع يدور حول الأفكار وإنما حول السلطة .[٤]

فيعد الابتكار هو جوهر القدرة على التكيف مع التحديات التي تواجه المجتمع ومن ثم يصبح الابتكار عنصرا أساسيا من عناصر الاستمرارية . [٥]

---

[١] د/عبدالرحمن بدوى : **اشبنجلر**، مرجع سابق ، ص ٢٩٢.

[٢] ازوالد اشبنجلر: **تدهور الحضارة الغربية (ج٢)** ، المصدر السابق ، ص ١٢٩.

[٣] محمد احمد يوسف خضر: **الإنسان والحضارة بين جارودي ودانييل** ، مرجع سابق ، ص٣١

[٤] المرجع السابق : ص٣١.

[5] Lawren w. Arrington and Herbert A. Marlowe **: sustainable governance renewing the search** , (liumine press, New york, 2009) ,p.137

٧- حالة التدين الثانية :

وهى الظاهرة النهائية لكل حضارة حسب رأى" **شبنجلر**" حيث يتم فيها العودة إلى أشكال متغيرة الى حدما من الاحساسات الدينية التي كانت سائدة في الايام المزدهرة . كما يرى أن الحضارة الغربية مازالت متأخرة عدة أجيال عن تلك المرحلة التي ستأخذ طبقا لنظريته شكل العودة إلى النصرانية القوطية . [١]وبعد تلك المؤشرات والعلامات تنهار الحضارة وتنطفئ شمعتها لتحل محلها حضارة أخرى تأخذ دورها في تقدم البشرية وعمران الأرض وربما تخريبها . [٢]

---

[١] محمد احمد يوسف خضر: **الإنسان والحضارة بين جارودي ودانييل** ، المرجع السابق ، ص٣١.

[٢] المرجع السابق : ص٣١.

الفصل الخامس

تعاقب العصور عند فيكو

تمهيد:

قدم "**فيكو**" "**Vico**" **[١٦٦٨-١٧٤٤]** نظرية الدورة التاريخية، ورغم أنه كان يعترف بوجود مبدأ إلهي تتبع منه قوانين التاريخ، فإنه مع ذلك قد بين ان المجتمع لابد من ان يتطور وفقا لقوانين داخلية معينة، وطبقا لنظرية "**فيكو**" فإن كل **أمة** "**Nation**" تمر بثلاث مراحل في تطورها، **المرحلة الإلهية والمرحلة البطولية والمرحلة الإنسانية**، وهى تشبيه لفترات حياة الإنسان "الطفولة والشباب والنضج"، وتمثل الدولة التى لا تنشأ إلا في الفترة البطولية، سيطرة الأرستقراطية، ويحل محل الدولة في المرحلة الإنسانية مجتمع ديمقراطي تنتصر فيه الحرية و"العدالة الطبيعية"، ويتبع هذا – وهو ذروة التقدم الإنساني– انهيار، فيعود المجتمع إلى حالته الأولى الإلهية، ثم يستأنف حركته الصاعدة مجدداً لتبدأ دورة جديدة، وقد مد "**فيكو**" نطاق مبادئه في التطور التاريخي الى مجالات اللغة والقانون والفن "Art".[١]

وقد اختلف "**توينبي**" عن "**فيكو**" فى أن كل تدهور يعقبه دور للإدارة الإلهية التى تعمل على النهوض من جديد فى محاولات مستمرة وإن لم تنجح كل تلك المحاولات كان الفناء مصير الحضارة.[٢]

واذا كان "**فيكو**" يعتقد أن كل الشعوب قد اجتازت هذه الأدوار، أو مازالت تجتازها فى تاريخها حيث تتولى فى تعاقب دوري فإنه أكد بالمثل أن جميع الشعوب قد مرت أو ستمر إلى حال من

---

[١] روزنتال(م) وب. بودين: الموسوعة الفلسفية، ج٢، ترجمة سمير كرم، مراجعة د/ صادق عبدالعظيم وجورج طرابيشي، مرجع سابق صـ.صـ ٣٦٣، ٣٦٤.

[٢] هدي يوفضة: دور الدين فى بناء الحضارة فى فلسفة أرنولد توينبي (المسيحية نموذجا) إشراف موسى معيرش، الجزائر، رسالة ماجستير ٢٠٠٧، صـ٢٤.

الانهيار والبربرية، وعندئذ تتكرر العملية بأكملها، ويرجع فيكو هذه الصفة الدورية للتاريخ إلى طبيعة البشر الفطرية.[١]

وقد اعتمد "**فيكو**" فى دراسته للتاريخ البشرى وتحليله لطبيعة احداثه، ومن ثم خروجه بنظرية فى تفسير مساره قامت على فكرة (التعاقب الدوري)، على الكتاب المقدس، وتبني أفكار هذا الكتاب وما ورد فيه من قصص تجعل من تاريخ العبرانيين محوراً للتاريخ البشري، مما جعل كثيراً من تصوراته لمسار التاريخ العام لا تصمد أمام ما يمكن أن يوجه من نقد لروايات التوراة، كالنقد الذى وجه لها فى عصر التنوير "**Age Of Enlightenment**" لاسيما من قبل **فولتير**"**Voltair**" **[١٦٩٤-١٧٧٨م]**، وكان التاريخ لدى فيكو ينقسم، على هذا الأساس، إلى:

١) تاريخ مقدس، وهو تاريخ اليهود والمسيحين الذى ورد فى كتبهم المقدسة.

٢) التاريخ الدنيوي، أو ما يعرف بتاريخ الأمميين، ويعنى التاريخ الخاص بغير اليهود والمسيحيين.[٢]

ووضع فيكو، من خلال دراسته للتاريخ العام وتأمله فيه، أسساً ثلاثة لنظريته فى التعاقب الدوري وهى:

١. تبدو عصور التاريخ كما لو كانت ذات خصائص عامة فمع ان لكل عصر طابعه النوعي الذى يتضح فى التفصيلات فإنه بين العصور المختلفة خصائص مشتركة، فترة "**هوميروس**" على سبيل المثال فى التاريخ اليوناني تشابه العصور الوسطي حيث الملاحم وعصر البطولة[٣]، وهو عصر اتصف عند فيكو بمظاهر، منها: وجود حكومات تشكلها الأرستقراطية العسكرية، وشيوع الرومانسية فى اللغة والأدب، والاقتصاد القائم على الزراعة، وانتشار المعايير الأخلاقية التى تقوم

---

[١] جابر فرج خليفة الحرباوي: الأسس الفلسفية لمفهوم الحضارة فى القرن العشرين، مرجع سابق (دراسة نقدية لنماذج فكرية ممثلة) رسالة ماجستير، مرجع سابق صـ١٠٤.

[٢] د/ جميل موسى: فلسفة التاريخ (مباحث نظرية) ، مرجع سابق، صـ٣١٥.

[٣] د/ أحمد محمود صبحى، فى فلسفة التاريخ، مرجع سابق، صـ١٥٩.

على قيم الولاء والشجاعة والفروسية[١]، فإذا أردنا التعرف على خصائص غير معروفة لعصر "**هوميروس**" ممثلا، فإن بإمكاننا أن ندرس العصر الاوربي الوسيط ونحاول تحقيق هدفنا بما هو معلوم من العصر الأخير هذا.

٢. ويري "**فيكو**" أن العصور تتعاقب فى جميع الحضارات على نسق واحد، فعصر البطولة يعقبه عصر يتسم بسمات مغايرة كسيطرة الفكر على الخيال، والاعتماد على الصناعة بدلا من الزراعة، وهذا العصر يعقبه حينما ينتهي إنهيار وتحول إلى حالة البربرية، ولكنها بربرية فكر تختلف عن بربرية عصر البطولة التى تعتمد على الخيال، فالفكر لا يزال مسيطراً فى هذا العصر إلا أنه استنفد طاقته الابتكارية ليصبح مجرد مظاهر خاوية لا تخلو من تكلف.[٢]

٣. الحركة الدائرية بين هذه الأدوار لا تعنى أن مسار التاريخ كعجلة تدور حول ذاتها ولكنها حركة حلزونية لأن التاريخ لا يعيد نفسه على نفس النمط ولكنه يأتي بصور جديدة فى شكل مخالف لما مضى، ومن ثم فإن بربرية العصور الوسطي تخالف بربرية اليونان القديمة اختلاف المسيحية عن الوثنية، التاريخ فى تجديد دائم والتعاقب الدوري فيه لا يسمح بالتنبؤ.[٣]

وتقوم نظرية فيكو فى تفسير التاريخ العام على فكرة التقسيم الثلاثي التى استقاها فيكو من تطور اللغة المصرية القديمة الذى مر بثلاثة أدوار، أولها الدور الذى كان فيه المصريون يتكلمون اللغة المقدسة المكتوبة بالهيروغليفية، ثم تكلموا بالرمزية فى الدور الثاني، فاللغة العامية الشعبية التى انتشرت فى الدور الثالث، وقد عمم فيكو التقسيم الثلاثي الذى عرفه المصريون القدماء على المجتمعات البشرية كافة، ففى الجزء الخامس الذى عنوانه بـ (عودة الانقلابات وتكرارها عند انبعاث الأمم بعد انحطاطها) من كتابه (العلم الجديد فى الطبيعة المشتركة للأمم)، يذكر فيكو أن أي مجتمع من المجتمعات البشرية يمر عبر تاريخه بدورات، تتألف كل واحدة منها من ثلاثة عصور، وكل دورة من هذه الدورات للمجتمع أو الأمة تمثل حلقة حضارية ينتقل فيها المجتمع من

---

[١] د/ جميل موسى: فلسفة التاريخ (مباحث نظرية)، مرجع سابق، صـ٣١٦.

[٢] المرجع السابق: صـ٣١٧.

[٣] د/ أحمد محمود صبحى: فى فلسفة التاريخ، مرجع سابق، صـ١٦٠.

حالة البربرية إلى مراحل حضارية متقدمة ثم يعود لحالته الأولي، لذلك فإن عمل فيكو فى تفسير مسار التاريخ العام – وهو نظريته فى فلسفة التاريخ– يدعى أيضا بنظرية فيكو فى التعاقب الدورى للحضارات.[١]

إن العصور التى تتعاقب على المجتمع هى:

١. عصر الآلهة "Age Of Gods"

أن هذا العصر يمثل المرحلة الاولي من الدورة التاريخية وهو العصر الذى ينبثق عن طور همجي "**Bestial**" يسبقه، يمثل حالة بدائية كان يمر بها المجتمع، وفى هذا العصر يعتقد الناس أنهم يعيشون فى ظل حكومة إلهية تمثلها السلطات الكهنوتية التى تستمد شرعيتها من إرادة الآلهة، وتسود فيه الخرافات، كسيطرة الأرواح الخيرة والشريرة وتحكمها فى مصير الإنسان، والخوف من القوى الغيبية، ومن ظواهر الطبيعة التى تعبر عن قسوتها عن غضب الآلهة، ومن ثم يغدو الخوف من هذا الغضب هو المنظم لمسيرة المجتمع، والكابح لجماح تصرفات الإنسان، والضابط لسلوكه.[٢]

فى هذا العصر كان البشر ينسبون تقدم الحضارة إلى هبة أو مشهورة إلهية مباشرة، كانت تصدر أوامرها إلى كل شيء، إذن فالدين يكون بداية لنشأة الدولة والحضارة لأنه يجمع الناس تحت عقائده، ويوحدهم تحت كنف الآله والأنبياء.[٣]

وتكون طباع بنى البشر فى هذا الدور أو العصر متصفة بنوع من الخشونة والغلظة والقسوة تتوافق وظروف الحياة المعيشية السائدة.[٤]

---

[١] د/ جميل موسى: فلسفة التاريخ (مباحث نظرية) ، المرجع السابق، صـ.صـ ٣١٧، ٣١٨.

[٢] المرجع السابق : صـ٣١٨.

[٣] د/ محسن محمد حسين: طبيعة المعرفة التاريخية وفلسفة التاريخ، مرجع سابق ، صـ٧٨.

[٤] جمال بروال: الدورة الحضارية بين فكر مالك بن نبي وأزوالد شبنجلر، رسالة ماجيستير، إشراف أ . د/ عبد المجيد عمراني ، رسالة ماجستير غير منشورة ، الجزائر، ٢٠١٢ صـ٣٢.

من هذا يبدو بوضوح تأثير الفكر الديني فى نشأة الدولة لدى فيكو، فهو يعتبر الدين أساسا لخلق هذه المؤسسة التى يستند عليها قيام الحضارة، وهنا مبعث تقارب فكره مع ابن خلدون الذى جعل البداوة اصلا للدولة، إلا أن هذه البداوة لا يستقيم امرها دون عصبية (دينية) لتتحول إلى دولة، حين قال تحت عبارة: أن الدولة العامة الاستيلاء، العظيمة الملك، أصلها الدين، اما من نبوة أو دعوة حق، وذلك لأن الملك إنما يحصل بالتغلب، والتغلب إنما يكون بالعصبية واتفاق الأهواء على المطالبة، وجمع القلوب وتأليفها إنما يكون بمعونة من الله فى إقامة دينية، ويستند "ابن خلدون" رأيه بآية كريمة تقول: "**لو انفقت ما فى الأرض جميعا ما الفت بين قلوبهم**" و"لأن الدعوة الدينية تزيد الدولة فى أصلها قوة على قوة العصبية التى كانت لها".[١]

٢. عصر الأبطال "Age Of Heroes"

هذا العصر يشهد المجتمع انتقاله من عصر الآلهة إلى عصر البطولة تدريجيا، وما ساعد ذلك هو اتحاد مجتمعات متعددة مع بعضها البعض من اجل مواجهة الصعاب والأخطار الداخلية والخارجية، هذا التفسير الانتقالي له مرجعية تاريخية، فهو مجرد ما هو إلا تعبير عن تاريخ إيطاليا إبان القرن الثاني عشر الميلادي، التى شهدت صراعاً بين البيزنطيين والمسلمين والنورماديين واستيلاء واسترجاع هذا الأخير لسيادتهم على مختلف المناطق إيطاليا خاصة جنوبها. فما يميز هذه المرحلة انقسام المجتمع إلى طبقات متمايزة، إذ يحصل التفاوت وانعدام العدل والمساواة بصفة مطلقة، مما يعنى غياب الفضيلة التى هى أساس وحدة وتماسك أفراد المجتمع.[٢]

وتنتقل السلطة فى هذا العصر من الكهنة إلى الأبطال وفرسان الحرب، الذين يقومون بتشكيل حكومات أرستقراطية عسكرية تطبق القوانين عن طريق القوة، وكان يرى هؤلاء الأبطال أنهم

---

[١] د/ محسن محمد حسين: طبيعة المعرفة التاريخية وفلسفة التاريخ، مرجع سابق، صـ٧٩.

[٢] جمال بروال: الدورة الحضارية بين فكر مالك بن نبي وأزوالد شبنجلر، تحت أشراف أ.د/ عبدالمجيد عمراني، جامعة الحاج لخضر باتنة (الجزائر)، رسالة ماجستير، صـ٣٥.

رسالة ماجيستير، مرجع سابق، صـ٧٩.

يتفوقون بطبيعتهم على العامة ويتميزون عليهم، لذلك فإن المجتمع فى ظل النظام الأرستقراطي كان ينقسم إلى طبقتين رئيسيتين هما: الأشراف الحاكمون والعامة، وقد سبقت الإشارة إلى أن أبرز سمات هذا العصر هى شيوع الرومانسية فى اللغة والأدب، وانتشار المعايير التى تقوم علي قيم الولاء والشجاعة والفروسية، واعتماد الإقتصاد على الزراعة.[١]

٣. عصر الإنسان "Age Of Man"

أن هذا العصر الاخير يختلف اختلافا جوهريا عن عصر البطولة حيث يتم فيه الاعتراف بالمساواة بين البشر، وذلك حينما تنجح الجماهير من الشعب الحصول على حقوق المواطنة، وبذلك تصبح أهم ميزة لهذا العصر هو ظهور الأنظمة الديمقراطية "**Democratic Rule**"، إن هذا العصر فى حد ذاته يراه "**فيكو**" أنه يحمل فى طياته بذور إنهيار وفنائه، لأن إعلان المساواة بين جميع أفراد الشعب أو الدولة دون مراعاة أدنى الفوارق الطبيعية الموجودة بين البشر، من شأنه أن يعزى العامة بالتطرف فى المطالبة بالحقوق والإستهانة بالواجبات، الذى يزيد من حدة الصراع بين أفراد طبقات المجتمع بدل التخفيف من حدته.[٢]

وهو العصر الذى يأتي بعد أن يخوض العامة صراعاً طبقيا يطالبون فيه بحقوق متساوية مع الأشراف، وأن يسود قانون يحترم مصالحهم، فهو العصر الذى يصل فيه الناس إلى درجة من الوعي يدركون معها ان الجميع متساوون فى الطبيعة البشرية، ويغلب على تفكيرهم الطابع العقلي الذى يؤمن بقدرة الإنسان ويتطلع للسيطرة على الطبيعة، إذ لم تعد مظاهر الطبيعة مرتبطة بغضب الآلهة أو رضاها.[٣]

وقد لاحظنا أن نهاية الدولة لدى "ابن خلدون" تماثل ما لدي فيكو، وبما أن الدولة لديه هى دولة بدوية (دائما) فليس للديمقراطية شأن فيها، بالصيغة التى طرحها فيكو، فقد ذكر تحت عنوان

---

[١] د/ جميل موسى: فلسفة التاريخ (مباحث نظرية) مرجع سابق ، صـ٣١٨.

[٢] جمال بروال: الدورة الحضارية بين فكر مالك بن نبي وأزوالد شبنجلر، رسالة ماجيستير، مرجع سابق ، صـ٣٣.

[٣] د/ جميل موسى: فلسفة التاريخ (مباحث نظرية) ، مرجع سابق، صـ٣١٩.

"كيفية طروق الخلل للدولة" يقول: أن سبب ذلك يعود إلى ضعف الشوكة والعصبية (القوة والجند) أولا، ثم "المال الذى هو قوام أولئك الجند"، ثانيا "عندها يأخذ صاحب الأمر رعيته بالقتل والإهانة وسلب النعمة والترف الذى تعودوا الكثير منه، فيهلكون ويقلون وتفسد عصبية صاحب الدولة وتتجاسر الرعية عليه وعلى بطانته تجاسرا طبيعيا" ولأن صاحب الدولة وبطانت لا يستطيعون الإيفاء بمتطلبات الدولة ويسبب من زيادة عوائد الترف، فلا تفي بها المكوس.[١]

وتكون الدولة قد استفحلت فى الاستطالة والقهر لمن تحت يدها من الرعايا، فتمتد ايديهم إلى جمع المال من اموال الرعايا. وكان من الطبيعي أن يعود المجتمع البشرى إلى النظام الإقطاعي لما وجد فيه من منافع ومكاسب تتطلبها الحياة المدنية، عاد إقطاع العالم الأول – متخذاً بداية جديدة– من الإقطاعات الريفية التى انتشرت فى كل الشعوب القديمة، ألا يكفى الاعتراف بالتقدم أن تكون المرحلة الإنسانية هى آخر مراحل التطور التاريخي عند فيكو وهى مرحلة مرتبطة بتطور الوعي ونمو العقل؟ صحيح أن هذه المرحلة – بعد أن تبلغ قمة النضج والتطور والازدهار– تضعف وتضمحل وتسقط فى البربرية مرة أخرى، ولكنها بربرية تأمل وفكر (حيث مازالت السيطرة للفكر) تختلف كل الاختلاف عن البربرية الحية الأولي.[٢]

ليس مذهب التكرار عند فيكو سوي مجرد اعتقاد فى عودة الأمور الإنسانية، غير أنه لا يمكننا تصديقه إلا فى كون احتمال العودة إلى الهمجية ليس مستبعداً كليا، إن معاودة السقوط هذه يمكن أن تتحدد بكوارث خارجية، بل وبأسباب متعلقة بالبشر أنفسهم أيضا، لا شك ان الغزوات الكبرى هى من أحداث الماضي، ولكن تحت السطح المخاتل للحاضر، وداخل الدول المتحضرة، تختفى توترات بإمكانها إحداث صدمات عنيفة تؤدى إلى عودة الهمجية، إن القدر لا يهيمن على الأحداث البشرية إلا إذا كان المجتمع عاجزاً عن إرادة شئونه بوعي، ولمصلحته الخاصة، عندما

---

[١] د/ محسن محمد حسين: طبيعة المعرفة التاريخية وفلسفة التاريخ، مرجع سابق، صـ.صـ ٨٠، ٨١.

[٢] د/ عطيات أبو السعود: فلسفة التاريخ عند فيكو، منشأة المعارف، الاسكندرية ، ١٩٩٧، صـ٢١٠.

تظل فلسفة التاريخ متضمنة فكرة عن معنى للتاريخ غامض ولكنه يعمل بطريقة مستقلة ومطلقة (وهو معنى تتم محاولة تصويره بترسيمات وإنشاءات منطقية ومنظومات).[١]

يؤسس "**فيكو**" مذهبه فى التعاقب الدوري الحضاري على أساس من هذا الترابط الداخلي بين الأنماط الثقافية المختلفة السائدة فى المجتمع، إذ يجعل دوائره الحضارية يفضى بعضها إلى بعض، فلها دائما عودات، ومع ذلك فإن هذه العودات لا تعنى – بالضرورة– أن التاريخ يعيد نفسه، لأن مسار التاريخ ليس عجلة تدور حول نفسها، بحيث يمكن لفيلسوف التاريخ التنبؤ بالمستقبل، وإنما يدور التاريخ فى راية فى حركة لولبية صاعدة ومتجددة على الدوام، كحركة المتجه إلى قمة الجبل بالدوران الصاعد حوله بحيث تعلو كل دورة التى سبقتها فيزداد افقه اتساعا وشمولا فنجد – كما يقول– أن البربرية المسيحية فى العصور الوسطى، تختلف عن البربرية الوثنية فى عصر هوميروس بما تحمله من طابع يقطع بانها تعبير عن العقلية المسيحية بكل معانى الكلمة، ولعل هذا التجدد الدائم لحركة التاريخ هو السمة التى تميز نظرية "**فيكو**" عما سبقتها من نظريات تقول بالدورات الحضارية للتاريخ وتلتزم منهجا صارما فى القول بالعودات التاريخية، مما يسهل معه القول بالتنبؤ ويصعب معه القول بالتقدم، كما عند "**أفلاطون**" من القدماء و"**ابن خلدون**"، و"**ميكافيللي**" من مؤرخي عصر النهضة.[٢]

وبعد، فإن أفكار "**فيكو**" فى تعاقب الدورات تطغى عليها المؤثرات الدينية لاسيما تأثيرات (العقد القديم– التوراة)، الأمر الذى جعل آراءه تبتعد عن الواقع التاريخي احيانا، على حين نجد أن افكار "ابن خلدون" تتسم بالواقعية "**Realism**"، وربط الأسباب بالمسببات، بحيث تقضى الموجودات والوقائع إلى بعض، حتى تكاد العناوين التى وضعها على عشرات الفصول التى يحتويها كتابة تتخذ طابع القضايا الكلية القائمة على التعليل.[٣]

---

[١] ماكس هوركهايمر: بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية، ترجمة/ محمد على اليوسفي، دار التنوير، بيروت، ٢٠٠٦، صـ٩٣.

[٢] د/ محسن محمد حسين: طبيعة المعرفة التاريخية وفلسفة التاريخ، مرجع سابق، صـ.صـ ٨١، ٨٢.

[٣] المرجع السابق: صـ.صـ ٨٣، ٨٤.

ويشبه "**فيكو**" تحلل الأمم وانبعاثها بأسطورة طائر العنقاء "**Phoenix**" المصرية القديمة التى تقول إن هذا الطائر (الخرافي) يعيش لخمسة قرون أو ستة قرون ثم يحرق نفسه ولكنه ينبعث مرة أخري حيا من رمادة وهو فى افضل صور شبابه وجماله، وكذلك هى الأمم حينما تصل إلى حالة التحلل تعود لتنهض مرة أخري، إن طبيعة الأمة، وهى طبيعة فطرية مشتركة جبل عليها البشر، هى التى تؤدى إلى حدوث هذه الدورة، فهى ليست مصيراً اختير من قبلها، ولم يأت عن طريق الصدفة، على أن "**فيكو**" لا يحدد آجالا زمنية للدورة الحضارية، أو لأى عصر من عصورها، إذ ليس بمقدورنا، كما يرى أن يحددها على وجه الدقة، ولكن مسيرة الدورة تبقى مع ذلك خاضعة لمخطط عام للصعود والانهيار.[١]

أما عن دور العناية الإلهية فى توجيه مسار التاريخ، على وفق تصوره للتعاقب الدوري الثلاثي للعصور، فإن فيكو يمنح هذا الدور أهمية كبيرة . ويبدو أن إيمانه بالكاثوليكية كان يجدد اهتمامه هذا، ذلك أن مفاهيم العناية الإلهية عنده كانت مستمدة من الكتاب المقدس، وإن كان تناوله لها يمثل فهما جديداً بالمقارنة مع مفاهيم التاريخ اللاهوتي التقليدي للعناية الإلهية منذ عهد "**القديس أوغسطين**"، إلى عهد الأسقف "**جاك بوسويه**" **[١٦٢٧-١٧٠٤م]**، إذ أن اللاهوتيين هن أمثال "**بوسويه**" حصروا اهتمامهم فى الكشف عن دور العناية الإلهية فى التاريخ المقدس، بينما يري "**فيكو**" أن العناية الإلهية تشمل أيضا التاريخ الدنيوي وحياة الإنسان وأنظمته المدنية.[٢]

---

[١] د/ جميل موسى: فلسفة التاريخ (مباحث نظرية)، مرجع سابق، صـ٣٢٠.

[٢] المرجع نفسه: صـ صـ ٣٢٠، ٣٢١.

الفصل السادس

نظرية التحدي والاستجابة عند أرنولد توينبي

تمهيد:

لقد عكف "**توينبي**" على دراسة الحضارات لمدة حوالى نصف قرن، من أجل معرفة أسباب سقوط الحضارات والقوانين التى يفسر بها سيرها، معتمداً نهج الدراسة الحضارية المقارنة.

كما تميز "**توينبي**" عن غيره من فلاسفة التاريخ بأنه أكثر اهتماما بتحري الدقة فى اطلاعه على الأحداث التاريخية، فهو لم يكتف بقراءة التاريخ فحسب، بل زاد على ذلك زيارة بلدان العالم لتقفى أثار الحضارات، وهذا من أجل كشف القوانين التى تفسر بها سير الحضارات، وهذا من أجل كشف القوانين التى تفسر بها سير الحضارات واستخلاص العبر منها، لهذا اعتبره البعض من الدارسين لفكره على أنه مؤرخ أكثر منه فيلسوف، كما شغلته فكرة مسألة مصير الحضارة الغربية التى تحدث عنها "**أوزفالد شبنجلر**".[١]

لكن الذي يعنينا هنا أن "**توينبي**" يعرض فى عمله "دراسة للتاريخ" قدرة لا متناهية لإثبات صحة وجهة نظره، أكثر فضول ونضارة من أي وقت مضى أولئك الذين لا يحبون أسلوب "**توينبي**" لن يستسلموا لوجهة النظر التى يحاول أن يوضحها. وقال "**توينبي**" أنه يقدم لنا البحوث التى أجريت مؤخراً على مختلف الحضارات، وقد قال "**توينبي**" أنه يشعر بالقلق من المستقبل.[٢]

فالتاريخ لا يدرس ويفهم إلا من خلال وحداته الأصغر المتمثلة بالحضارات، أو المجتمعات كما يدعوها، إذ يرى "**توينبي**" أن وحدة الدراسة التاريخية القابلة للفهم ليست هى الدولة القومية، ولا هى دراسة أمة بعينها، أو عصر بذاته، ولا هى الجنس البشرى فى مجموعه.[٣]

---

[١] جمال بروال: الدورة الحضارية بين فكر مالك بن نبي وأزوالد شبنجلر، رسالة ماجستير، مرجع سابق، صـ٣٥.

[2] Arnaldo Momigliano: Astudy Of History By Arnold Toynbee The English Historical Review- Oxford University Press, 1963, P.P 725, 726.

[٣] د/ جميل موسى: فلسفة التاريخ (مباحث نظرية) مرجع سابق صـ٣٣٧.

مراحل الحضارة عند أرنولد توينبي:

تقوم الحضارة فى نظر "**توينبي**" وفق ثلاث مراحل أساسية هى:

١. مرحلة الميلاد:

يؤمن "**توينبي**" فى ميلاد الحضارة أن الصعوبات والشدائد هى التى تحفز وتدفع الإنسان على التحضر وصنع التاريخ، فرقة العيش حائل دون قيامها، فاليسر والابتذال عدو الحضارة، واستقراء التاريخ حافل بالأمثلة الدالة على ذلك، حضارة سوريا ومصر، فالقول بأن الحضارة نشأت بسبب خصوبة الأرض ووفرة المياه تفسير باطل وخاطئ، والتفسير الصحيح أن مصر ليست هبة النيل بقدر ماهى حصيلة جهود الإنسان المصري الذى أقام الجسور وحطم الأحداش.[١]

ويرى "**توينبي**" أن الحضارة لا تنبثق عن البيئة السهلة، فقد ازدهرت الحضارة فى مناطق سوريا الجرداء لا فى مناطقها الخصبة، فالظروف الصعبة لا السهلة هى التى تستحث الإنسان على التحضر، فالراحة والدعة ورقة العيش تكون حائلا دون قيام الحضارة، أما الشدائد وحدها هى التى تشحذ الذهن وتثير الهمم، وتتمثل الظروف الصعبة إما فى بيئة طبيعية أو فى ظروف بشرية خارجية، فتجد البيئة الطبيعية القاسية تستحث الإنسان على تغيير موطنه أو التدخل لتعديل بيئته.[٢] وفى المرحلة الأولي تكون الاستجابة للتحديات موفقة دوما، أي أن الناس يكونون أقدر من القوة التى تعارضهم.[٣]

٢. مرحلة النمو والنضج:

يرى "**توينبي**" أن بعض الحضارات عندما تتغلب على صعوبات وأخطار الميلاد، تواصل نموها إلى أن توفق فى السيطرة على أسلوب حياتها والبيئة التى تعيش فيها، غير أن هناك من لا

---

[١] جمال بروال: الدورة الحضارية بين فكر مالك بن نبي وأزوالد شبنجلر، تحت أشراف: أ.د/ عبدالمجيد عمراني، رسالة ماجستير، مرجع سابق ، صـ٣٨.

[٢] د/ سعيد محمد محمد السقا: فلسفة الحضارة وحوار الحضارات، مرجع سابق، صـ١٧٦.

[٣] د/ نعيمة إدريس: فلسفة التاريخ (جدل البداية والنهاية والعود الدائم)، مرجع سابق ، صـ٣٥٢.

يقوى على الإستقرار ومواصلة الاستجابة للتحدي ويضرب لنا "**توينبي**" أمثلة على ذلك بالحضارات المتعطلة أو الأسيرة **وهى على نموذجين:**

أ. حضارات إنبعثت نتيجة استجابة لتحد مادى مثل الحضارات البلوبونيز والاسكيمو والبدو.

ب. حضارات انبعثت استجابة لتحد بشرى مثل العثمانيين فى العالم المسيحي والأرثوذوكسى والإسبرطين فى العالم الهليني.

فلقد قامت حضارات نتيجة لنظرية التحدي والاستجابة، ولكنها تجمدت فى استجاباتها نتيجة لأنها تفتقر إلى الحكمة فى استغلال ظروف التحدي، فالنجاح المتولد بين كل تحد واستجابة هو التقدم الحضاري عند "**توينبي**"، بمعنى أنه هو المحك الأمثل الذى يجعل من أية حضارة نامية صاحبة الإرادة فى تقرير مصيرها، وذلك عندما يتأتى لها الاستيعاب لبيئتها وعناصر تحدياتها وحقل صراعاتها. يؤكد "**توينبي**" فى تفسيره الحضاري أن ازدهار الحضارات يعود بالدرجة الأولي إلى يؤكد "**توينبي**" فى تفسيره الحضاري أن ازدهار الحضارات يعود بالدرجة الأولي إلى الطاقة الأخلاقية التى تنفرد بخا الأقلية المبدعة، إذ لا طاقة أخلاقية من دون إرادة حرة كما يرى كولن ولسون.[١]

٣. مرحلة التدهور والانهيار:

إذا كان تاريخ البشرية هو سلسلة التحدي والإستجابة فما الذى يفسر انهيار الحضارات؟ يجيب "**توينبي**" عن هذا التساؤل بأن الإنهيار هو محصلة الفشل فى محاولة العلو بالإنسان من درك الحيوان إلى مستوى الإنسانية، وهذا الفشل مرده فقدان القدرة على الإبداع وإفلاس القادة، فالعامل الرئيسي فى إنهيار الحضارة هو فقدان الأقلية الحاكمة للطاقة المبدعة تلك الطاقة التى لها من تأثير السحر على البروليتاريا.[٢]

---

[١] جمال بروال: الدورة الحضارية بين فكر مالك بن نبي وأزوالد شبنجلر، تحت أشراف: أ.د/ عبدالمجيد عمراني، رسالة ماجستير، مرجع سابق صـ٤٠.

[٢] المرجع السابق: صـ٤٠.

إن المجتمع فى حالة الانهيار يتشكل **وفق الصورة التالية:**

أ. أقلية مسيطرة فقدت قدرتها على الإبداع وأصبحت تحكم بالقهر:

والحقيقة أنه متى إنحطت الأقلية المبدعة فى تاريخ أي مجتمع إلى أقلية متسلطة متحكمة تريد أن تظل محتفظة ولو بالقوة بمركزها الذى لم تعد تستخفه فإن هذا التغيير فى طبيعة الطبقة الحاكمة يبعث فى الجانب الآخر إلى إنفصال البروليتاريا.

ب. بروليتاريا داخلية ذليلة ولكنها عنيدة تتحين الفرصة للثورة:

ويعرف "**توينبي**" البروليتاريا بأنها طبقة أو جماعة اجتماعية تكونت بطريقة ما بالنسبة إلى مجتمع فى مرحلة معينة من تاريخه ضمن ذلك المجتمع، والعلامة الحقيقية الفارقة للبروليتاريا الداخلية ليست الفقرة ولا ضعة النسب، بل هى شعور بالضعة ، وما يولده هذا الشعور من السخط والحنق يشعر به الفرد أنه حرم من مقامه الاجتماعي الذى ورثه عن آبائه واجداده، ووضع هذه البروليتاريا غير اللائق بها يجعلها عنيدة تتحين الفرصة للانقضاض على الأقلية المستبدة (الطغمة الحاكمة) وينطبق هذا التعريف على البروليتاريا التى انشقت عن جسم الحضارة الهيلينية أيام انحلالها والتى يمكن اتخاذها نمطا عاما لما قامت أشباهها فى الحضارات المختلفة.[١]

ج. بروليتاريا خارجية انشقت عن المجتمع وتقاوم الاندماج وتتحين الفرص للغزو:

وهذه البروليتاريا يفصلها عن الأقلية الحاكمة هوة أدبية وجغرافية "بحدود يمكن تقصيها ورسمها فى الخارطة" ففى بدء قيام الحضارة يمتد إشعاعها إلى مسافات بعيدة، وتنفذ تأثيراتها الإقتصادية والسياسية والثقافية إلى مطارح الجماعات المجاورة لها، فتجذبها إلى موكب الأغلبية السائدة وراء الأقلية الخلاقة فيها.[٢]

وهكذا يمر التعاقب الدوري فى الحضارات، إذ كلما سقطت حضارة أعقبتها حضارة جديدة أكثر استجابة للتحدي من الحضارات السابقة **فتوينبي** يخلص إلى أن الحضارات تتعاقب بالمعنى

---

[١]) د/ محسن محمد حسين: طبيعة المعرفة التاريخية وفلسفة التاريخ، مرجع سابق ، صـ.صـ ١٢٩، ١٣٠.

[٢] المرجع سابق : صـ.صـ ١٢٩، ١٣٠.

الزمنى، أما فى المعنى الفلسفي، فإنها كانت ومازالت وسوف تظل متعاصرة الواحدة مع الأخرى، فهى مجتمعة بنت الأسرة ذاتها، والفروق بالأعمار بينها فروق تتناهى فى الصغر إذا ما قورنت بالعهد الطويل الذى عاشتها الأسرة الإنسانية، قبل مولد الحضارة.

كما يرى "**توينبي**" أن توقف هذه الأقلية عن إيداعاتها وتحولها إلى أقلية مسيطرة، عندها يبدأ الانحدار ليتبعه التفكك والانحلال، غير أن "**توينبي**" يقرر أن الزمن الذى يفصل هذه المرحلة الأخيرة قد يبلغ قرونا وربما ألفية كاملة.[١]

نظرية التحدي والإستجابة [Challenge And Response]

يطلق الدارسين على نظرية "**توينبي**" فى قيام وسقوط الحضارات الإنسانية بنظرية **(التحدي والإستجابة)**، فهى العامل الحقيقي المتحكم فى قيام الحضارات وإرتقائها ثم سقوطها وإندثارها، فعنصر التحدي والإستجابة يمثل العامل الإيجابي فى نشأة الحضارات، فالظروف الصعبة التى يعانيها مجتمع من المجتمعات تمثل الحافز الأول لصنع الحضارة من استعمار غزوات وكوارث طبيعية من فيضانات وزلازل وجفاف ومجاعة وسيستجيب لهذه المصائب بالتحدي.[٢]

التحدي والإستجابة من حيث اللفظ:

فمن حيث اللفظ نحن إزاء مفهومين هما **التحدي والإستجابة**، ويشير لفظ التحدي إلى وجود: خطر، تهديد، موضوع، مشكلة، موقف، سؤال، لغز وغير ذلك من المعاني المتقاربة والمتشابهة، أما لفظ **الاستجابة** فيشير إلى: الرد، الجواب، المجابهة، الفعل، التجاوز، التمرد، التخلص وغير ذلك من المعاني المتقاربة والمتشابهة كذلك. إن **التحدي** هو وجود ظروف صعبة تواجه الإنسان

---

[١] جمال بروال: الدورة الحضارية بين فكر مالك بن نبي وأزوالد شبنجلر، تحت أشراف: أ.د/ عبدالمجيد عمراني، رسالة ماجستير، مرجع سابق صـ٤١.

[٢] المرجع السابق: صـ٣٦.

فى بناء الحضارة، وتكون استجابته إما ناجحة إذا تغلب الإنسان على هذه المصاعب، أو استجابة فاشلة إذا عجز الإنسان على مواجهة هذه المصاعب.

إن التغلب على الشدائد والمصاعب هو واقع نمو الحضارة، أما الرضوخ لها وعدم القدرة على التحرر من وطأتها ومواجهتها عن الانطلاق علامة على سقوطها.[١]

وقد تضمنت نظرية التحدي والإستجابة كثيراً من الآراء والأفكار التى لا تنسجم مع طروحات فكرية ظهرت فى الغرب منذ عصر التنوير فى القرن الثامن عشر تدعو فى اتجاهاتها العامة إلى تمجيد الذات الغربية، إذ عد الغربيون المنحازون لانتماءاتهم العرقية والجغرافية والحضارية، من فلاسفة ومفكرين وأدباء وعلماء وفنانين وسواهم، الغرب مركز العالم وقطبه الذى تدور فى فلكه أمم العالم على اختلاف ألوانها وأعراقها وبقاعها ومرجعياتها الفكرية والحضارية، فالغرب هو المركز وكل العالم سواه هو الأطراف، ومن ثم كان ينفى هؤلاء وجود حضارة بشرية أخري عدا حضارتهم، ويعتقدون أن التقدم المطرد الذى أحرزه الإنسان فى العالم كله تمخض فى نهاية المطاف عن حضارة واحدة هى الحضارة الغربية.[٢]

والتحدي على حد قول "**توينبي**" قد يكون ماديا وقد يكون إنسانيا، كما وأن مصدره قد يكون إما داخليا وإما خارجيا، ولكن جميع هذه الأنواع من التحدي ليست بذات علاقة منطقية وثيقة بالتحليل الذى نقوم به فى هذا البحث، الازدهار هو نتيجة التحدي – بقطع النظر عن طبيعته ومصدره– فسر التحدي بأي من هذه المعاني المختلفة ويظل المبدأ صحيحا فى رأى "**توينبي**" وبناء عليه فتحليلنا لما يجعل المبدأ صحيحا لن يتأثر بتاتا بالتمييز بين هذه الأنواع المختلفة بالتحدي.[٣]

---

[١] المرجع السابق: صـ٣٧.

[٢] د/ جميل موسى: فلسفة التاريخ (مباحث نظرية) مرجع سابق صـ٣٣٦.

[٣] د/ ملحم قربان: إشكالات (نقد منهجي فى الفلسفة والفكر السياسي وفلسفة التاريخ) المؤسسة الجامعية، الطبعة الثالثة، بيروت ١٩٨١، صـ١٥٣.

يسأل "**توينبي**" لكن هل يستثير كل تحد استجابة ناجحة؟ أو: لو إننا زدنا فى شدة التحدي زيادة لانهاية لها، فهل تكون نتيجة ذلك شدة لانهاية لها فى الحافز، وزيادة غير متناهية فى الاستجابة بالتحدي **تتخذ احدي صور ثلاثة:**

١) أن قصور التحدي يجعل الطرف الآخر غير عابئ به، فلا تظهر استجابة ناجحة لدى متلقى التحدى .

٢) يحطم التحدي البالغ الشدة روح الطرف الآخر، فيعجز عن القيم باستجابة ناجحة.

٣) أن يصل التحدي درجة معقولة تستثير الطاقات المبدعة فأعظم أنواع التحدي استجابة إنما هو فى وسط بين ضعف التحدي وبين الإفراط فى قوته وهذه الحالة هى وحدها الاستجابة الناجحة.[١]

كذلك يرى "**توينبي**" أن التحدي ضرورة لنشأة الحضارة بشرط ألا يتجاوز درجة معينة وإلا ينتهى إلى القتل والإفناء ولا يكون هنيا ومن الضعف بحيث لا يثير الاستجابة السوية وهى نظرية قد توحي بمنهجه العلمي التجريبي الذى يستند إلى الوقائع ولكن ولع "**توينبي**" بالأسلوب الأدبي الشاعري يجعله يكثر من الاستشهاد بالأساطير القديمة فينتهى إلى ما يشبه الملحمة التى تقوم على الصراع بين قوى الشر والظلام وقوى النور والخير.[٢]

وبحسب نظرية التحدي والاستجابة فالحضارات السابقة لم تنتهي قضاء وقدر، بل انتحرت، وسيكون هو نفس مصير الحضارة الغربية إذا ما قامت حرب عالمية ثالثة، وحركة التاريخ هى أشبه بعربة تصعد الجبل، فيحتاج صعودها لحركة عجلاتها، والصعود لو كان يعنى التقدم فهذا لابد وأن يكون تقدما روحانيا وماديا، وهذا التوازن لم يتحقق فى الحضارة الغربية الحديثة، فلقد استطاع الإنسان الغربي أن يبسط سيطرته بالتفوق على الطبيعة، ولكنه لم يتقدم فيما هو إنساني

---

[١] د/ محسن محمد حسين: طبيعة المعرفة التاريخية وفلسفة التاريخ، مرجع سابق صـ١٢٦.

[٢] د/ أميرة حلمى مطر: القيم والعقل فى الفلسفة والحضارة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ٢٠١٠، صـ٤٨.

أي فى علاقته بأخيه الإنسان، وهذا هو مصدر التخلف المروع فى الجانب الروحي المتمثل أصلاً فى علاقته بالله، فأهمية القيم الروحية لتضاءل أمامها كل القيم الأخرى.[١]

المدنيات التى تنجح فى مجابهة تحديات الزمان تنمو وتزدهر – هذا أهم مبدأ إن لم يكن المبدأ الأهم– لنظرية الأستاذ "**توينبي**" التى ينظر من خلالها إلى حوادث التاريخ مفسراً، فاقد ومقيما، وإذا وضعت تفسيرات "**توينبي**" الفلسفية اسمه فى اعداد اسماء العظماء من فلاسفة التاريخ مثل **شبنجلر** "**Spengier**" **وهيجل** "**Hegel**" **وماركس** "**Marx**"، فإن فكرة التحدي والإستجابة تميز بلون خاص نظريته عن نظريتهم، وإذا ادعى الابتكار، فإن دعواه هذه –إذا كانت مشروعة ومبررة– لابد وإن تستند إلى هذه الفكرة، على كل حال يقترن اسم "**توينبي**" بفكرة التحدي والاستجابة مفسرة نشوء المدنيات وازدهارها أو تدهورها وانهيارها كما لا يقترن بأية فكرة أخري.[٢]

ولكن ليس التحدي الأمثل هو ذلك الذى يستثير استجابة ناجحة واحدة، ولكن هذه الاستجابة الناجحة تشكل بدورها تحديا للطرق الأول تحمله على الدخول فى مرحلة صراع جديد، حتى يصبح الفعل ورد الفعل إيقاعاً منتظما يحمل كل طرف على محاولة ترجيح كفة ميزانه لا الوقوف بها على حالة التوازن.[٣]

إضمحلال الحضارات عن توينبي:

تلك هى المشكلة الجوهرية التى أثارت قلق "**توينبي**" وحفزته على تأمل التاريخ العالمي، انها مشكلة الحاضر، حاضر "**توينبي**" وحضارته الغربية التى أخذت تهتز وتترنح تحت وابل من التحديات والأزمات والحروب، فحينما نشبت الحرب العالمية الأولي عام ١٩١٤ كان "**توينبي**" يحاضر طلابه حول أسباب الحرب البلوبونيزية العظمى ٤٣١ قبل الميلاد التى كانت تدير

---

[١] د/ سعيد محمد محمد السقا: فلسفة الحضارة وحوار الحضارات، مرجع سابق، صـ١٧٤.

[٢] د/ ملحم قربان: إشكالات (نقد منهجي في الفلسفة والفكر السياسي وفلسفة التاريخ) ، مرجع سابق، صـ١٥١.

[٣] د/ ابراهيم محمد تركي: فى فلسفة الحضارة (قضايا ومناقشات) ، مرجع سابق ، صـ١٣٠.

بانحلال المجتمع الهيلينى كما يقول، وهذا ما جعله يقارن بين أوربا واليونان وبريطانيا واثينا، ويعترف "**توينبي**" أن تأمله لإنهيار الحضارات قد أصابها الانهيار أو في طريقها إلى الفناء، فما الذى يجعل الحضارة الغربية بمنأى عن ذلك المصير؟[١]

هذا هو هدف "**توينبي**" من دراسته للتاريخ، وهو هدف كل إنسان يفكر، فلا أحد يفكر بالماضي من اجل الماضي ذاته، بل الناس يفكرون بالحاضر، وهدف المؤرخ هو معرفة الحاضر والى هذه الغاية ينبغي أن ينتهى كل تفكير كما يقول كولنجوود.[٢]

وفى دراسته لمشكلة إنهيار الحضارات يرى "**توينبي**" أن من بين ثماني وعشرين حضارة، ثمة ثمان عشر حضارات انهارت، ومن بين الحضارات الحية المتبقية التى هى الحضارة الغربية الأوروأمريكية وفرعها الروسي الأرثوذكسي والحضارة الإسلامية، والهندية، وحضارة الصين والشرق الأقصى وفرعها في اليابان.[٣]

يذهب "**توينبي**" إلى القول بأن الحضارة الغربية مهددة من العالم بخاصة من الشرق الأقصى، لأنه يحاول إحداث انشقاق داخلي في هذه الحضارة ولكن طريق الإنقاذ في المستقبل يتجه إلى تحقيق وحدة المجتمعات الأوربية والأمريكية ولابد أن تتم الوحدة على أساس مبادئ الحرية والديمقراطية وأن تسود في المستقبل نفس المبادئ التى أتت بها الأديان السماوية.[٤]

استخلص "**توينبي**" من دراسته لتاريخ الحضارات الطويل أن الحرب "**Guerre**" كانت ولا تزال سبباً مهماً جداً إن تكن السبب المباشر في زوال الحضارة، رغم أنها ليست المؤسسة الوحيدة

---

[١] قاسم عبد عوض المحبشى: فلسفة التاريخ في الفكر الغربي المعاصر أرنولد توينبي موضوعا، إشراف م/ مدني صالح ، رسالة ماجستير غير منشورة ، بغداد، ٢٠٠٤، صـ٢٠٥.

[٢] المرجع السابق: صـ٢٠٥.

[٣] أرنولد توينبي: مختصر دراسة التاريخ، ج١، ترجمة فؤاد محمد شبل، مراجعة محمد شفيق غربال وأحمد عبدالكريم، ط١، لجنة التأليف والترجمة، القاهرة ١٩٦١ صـ٤١٠.

[٤] د/ أميرة حلمي مطر: القيم والعقل في الفلسفة والحضارة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ، ٢٠١٠م، مرجع سابق صـ٤٩.

الكريهة التى عذبت بها الإنسانية نفسها خلال أجيال طويلة متعاقبة، انما الرق والعبودية والصراع الطبقي والظلم والتعسف الاجتماعي، كلها كانت مصائب أوجدتها الإنسانية لنفسها فتحبطت فيها وأصبحت من مآسيها.ولكن الحرب تختلف عن هذه المصائب جميعا كونها السبب الأساسى لكل تدهور اجنماعى مادى وروحى على وجه الخصوص فرضه الإنسان على نفسه خلال فقرات تاريخية مختلفة . [١]

كذلك ينفي "**توينبي**" أن يفسر إنهيار الحضارة بغزو خارجي، ويرى أن الحضارة تنهار داخليا قبل أن تطأ اقدام الغزاة أرض الحضارة.

وبذلك ينسف "**توينبي**" اربعة تفاسير حتمية لإنحلال الحضارات وفنائها:

فقد نفى النظرية التى ترجح بذلك إلى انتهاء نصب الساعة، أو انتهاء أمد الكونية أو نضوب الحياة وشيخوخة الحضارة وبوار الأرض.

وينفي النظرية التى ترى ان الحضارة مثل الكائن الحي، لها عمر محدد تعينه القوانين البيولوجية الخاصة بطبيعة ذلك الكائن.

كما ينفي النظرية القائلة أن توقف الحضارة عن النمو ناشئ عن انحطاط الضفة البيولوجية للأفراد المشتركين في الحضارة نتيجة طول الزمن الذى مضى على تحدرهم من سلاله الأجداد الأقوياء المتحضرين "ففسد الدم بسبب ركوده وعدم تجديده".[٢]

إن العامل الرئيسي في إنهيار الحضارة هو فقدان الأقلية الحاكمة للطاقة المبدعة فيها، تلك الطاقة التى لها من تأثير السحر على البروليتاريا ما يدفعها إلى التسامي عن طريق الاقتداء، ولكن ماذا يفعل الزمار حين يفقد مهارته فيعجز عن إغراء أقدام حاضري الحفل عن الاستجابة بالرقص؟

أفرد "**توينبي**" أكثر من نصف كتابة للحديث عن إنهيار الحضارات وناقش في حديثه هذا مختلف الآراء والنظريات التى تتحدث عن إنهيار الحضارات وعوامله وأسبابه.

---

[١] هدى يوفضة: دور الدين فى بناء الحضارة فى فلسفة أرنولد توينبي (المسيحية نموذجا)، إشراف د/ موسي معيرش، الجزائر، رسالة ماجستير ،٢٠٠٧، صـ١٨٣.

[٢] د/ محسن محمد حسين: طبيعة المعرفة التاريخية وفلسفة التاريخ، مرجع سابق ، صـ١٢٨.

وخلص إلى القول أن إنهيار حضارة من الحضارات – الحتمي من وجهة نظره – وزوال مكانها بالتالي من سجل الارتقاء، يسبق فعلا عملية اقتحام حضارة أخري لها اقتحاما ظافراً، فالحضارة تتحلل من الداخل ثم يأتي الغزو الخارجي ليجهز عليها، ولاحظ ان كل حضارة في الوقت الحاضر تنهار فعلا، وأنها في طريق التحلل عدا الحضارة الغربية، وإن لم يستبعد فكرة مشارفة الحضارة الغربية على التحجر.[١]

يعتقد "**توينبي**" بأن الحروب هى السبب الجوهري لانهيار المجتمعات أو الحضارات وهو يأخذ المجتمع الآشورى القديم مثلا يقول: لقد هوت آشور جثة هامدة، ولكنها مدججة بسلاحها، ومن المعلوم أن تسليح آشور هو أقوى تسليح في غرب آسيا خلال القرن السابع قبل الميلاد، ومع ذلاك، فقد انهارت بسرعة قصوى أمام هجمة الميديين والبابليين، وهنا يستشهد "**توينبي**" بقول السيد المسيح، من يأخذ بالسيف فالسيف يؤخذ منه، إن الحرب تشكل نزعة انتحارية تؤدى إلى سقوط الحضارات.[٢]

إن الزهور والغرور والتكبر والانانية، إذا واجهت حضارة معينة تحديا معنيا بنجاح فإن ذلك يعنى أنها ستصل إلى الراحة وتبتعد عن ظروفها السابقة بحيث يكون محتملا أن تفشل في مواجهة تحد ثان. لأن الشعب الذى يعد جيشا قويا لمواجهة البرابرة الذين يهاجمون حدوده ليصبح شعباً عسكرياً، في حين ان العقلية العسكرية لا تتميز بالعمق، وهذا يؤدى إلى منع الشعب من الإستجابة للتحديات التى تتطلب الشعور بالخطورة، بالإضافة إلى أنها تضغط على اللامنتمى وتحاول ان تسلكه في النظام العسكري، وهكذا فإن الحضارة التى تقضى على لا منتميها تتحطم، والحضارة الغربية الحديثة هى في مثل هذه الوصفية الآن.[٣]

---

[١] د/ جميل موسى: فلسفة التاريخ (مباحث نظرية)، مرجع سابق، صـ٣٤٣.

[٢] د/ نعيمة إدريس: فلسفة التاريخ (جدل البداية والنهاية والعود الدائم)، مرجع سابق، صـ٣٥٢.

[٣] كولن ويلسون: سقوط الحضارة، ترجمة أنيس ذكى حسن، مرجع سابق ،صـ١٥١.

انه يحاول في سورة غضبه أن يفرض نفسه بالقهر على الجموع فيستبدل بالمزمار سوطا يلهب به ظهورهم من أجل أن يحتفظ بمركز ليس جديرا به، إن المجتمع في حالة الانهيار يتشكل على **النحو الآتي:**

١) أقلية مسيطرة فقدت قدرتها على الابداع وأصبحت تحكم بالقهر.

٢) بروليتاريا داخلية ذليلة ولكنها عنيدة تتحين الفرصة للثورة.

٣) بروليتاريا خارجية انشقت عن المجتمع وتقاوم الاندماج فيه وتتحين الفرصة للغزو.[١]

وإذا كان ذلك هو التركيب الداخلي للمجتمع المتحلل الموشك على الانهيار فإن أسباب هذا التحلل **تكون على الوجه الآتي:**

١) قصور الطاقة الإبداعية في أقلية المجتمع، وهذه الأقلية هى التى تتولى قيادة أغلبية العاطلة عن الإبداع.

٢) عزوف اغلبية المجتمع عن محاكاه اقليته، وذلك بعدما يتبين لهذه الأغلبية قصور أقلية المجتمع الرائدة الإبداعية.

٣) تفكك وحدة المجتمع الاجتماعية، وذلك لانصراف الأغلبية الساحقة عن بذل الولاء للأقلية الرائدة القائدة.[٢]

وهكذا فإن المجتمع هو الذى جلب على نفسه عوامل الانهيار قبل أن يجلبها عليه غزو خارجي، تماما كالمنتحر الذى اعتدى عليه خصم له عقب شروعه في الانتحار فجاءت وفاته نتيجة ما أصاب به نفسه لا ما أصابه به خصمه، إن أقصى ما يفعله الغزو الخارجي هو توجيه الضربة قاضية إلى مجتمع يلفظ أنفاسه الأخيرة، هذا سبب إنهيار حضارات اندثرت ولم تقم لها

---

[١] د/ أحمد محمود صبحى: فى فلسفة التاريخ، مرجع سابق، صـ٢٧٢.

[٢] فؤاد محمد شبل: توينبي مبتدع المنهاج التاريخي الحديث، الهيئة المصرية العامة، ط١، القاهرة ،١٩٧٥، صـ٤٤.

قائمة أما إن حدث العدوان الخارجي على مجتمع في مرحلة نموه فإنه يشكل تحديا يستثير طاقاته الكامنة وعوامل الإبداع فيه.[١]

هناك أسباب كثيرة تفقد الإبداع مقوماته ومن ثم تستحيل الأقلية الحاكمة إلى قوة مسيطرة بالقهر كما تتحول الجماهير عن التأسى والإقتداء اللازمين عن الاعتراف والإعجاب بالسمو الروحي والفكري بالصفوة الممتازة إلى الخضوع والولاء وما يلزم عنها من استجابة آلية ويلزم عن ذلك كله دخول مرحلة التدهور والانحلال[٢]، **أما اهم هذه الأسباب فهي:**

أولا: طغيان القديم على الجيد: يتبع الأقليات المبدعة أو الصفوة الممتازة (من الانبياء ورجال الفكر) أنظمة جديدة، ولكن يحدث كثيراً أن تصاغ الأنظمة الجديدة في قوالب قديمة، وهذه طبيعتها كطبيعة كل قديم مقاومة الجديد، الأمر الذى يؤدى إلى تفكك النظام أو فقدان وجه الإبداع والأصالة فيه.

ثانياً: آفة الإبداع إنما هى جمود المبدع وافتنان الجماهير إلى حد عبادة الذات: يقتضى الابداع أن تظل الطاقات الكامنة في حالة تفجر مستمر للقوى الخلاقة حتى يطل على حالة من الجدة والأصالة، ولكن المبدع إن رفعته الجماهير إلى أسمى مكان فإنه يجد نفسه عاجزاً عن مواصلة الإبداع.[٣]

ثالثاً: الحرب نزعة انتحارية والتوسع الخارجي مظهر تدهور وانحلال: إن الدول العالمية تقوم بعد إنهيار الحضارة ونتيجة لها لا قبلها، وتحاول هذه الدولة تحقيق الوحدة السياسية بين جماهيرها كما تسعى إلى جمع الشكل إبان عملية التحلل، وليس الاتجاه إلى التوسع من فعل السياسيين والقادة العسكريين فحسب بل إن مذاهب فلسفية تقوم بدور الداعية لها وتدعمها أيديولوجيا.

---

[١] د/ أحمد محمود صبحى، فى فلسفة التاريخ، مرجع سابق ، صـ٢٧٣.

[٢] د/ أحمد محمود صبحى، فى فلسفة التاريخ، مرجع سابق، صـ٢٧٤.

[٣] د/ إبراهيم محمد تركي: فى فلسفة الحضارة (قضايا ومناقشات)، مرجع سابق ، صـ.صـ ١٣١، ١٣٢.

رابعاً: التقدم المادي كمسلك خداع لاستجابة ناجحة: ليس التوسع الحربي وحده هو المظهر الخداع للتقدم والارتقاء، وإنما تشترك معه سيطرة الإنسان على البيئة المادية في شكل تحسينات في الأسلوب التكنولوجي المادي.[١]

مما لاريب فيه أن "**توينبي**" قد استخلص أحكامه ونظرياته تلك من مادة تاريخية وخبرات غزيرة لم تكن لتتاح لغيره، وهو قد صاغها ببعض الموضوعية مما جعله مؤرخا أكثر من كونه فيلسوفا، ولضخامة مشروعة وغزارة مادته التاريخية يمكننا ان نتغاضى عن هفواته، فهو أحيانا يطلق تعميقا ويعترف بنقيضة في موضوع آخر، مثل تعميمه بأن قيام وإنهيار الحضارات إنما يتم بحسب نظرية التحدي والإستجابة وبعدها يرى في الدين أهم عوامل الإلهية للتاريخ، وكان قد انتقض نظرية تعاقب الحضارات، وأيضا تعميمه بعدم اتصال الحضارات أو تأثرها ببعض، ويرى أن هذا وهو الغرض منه رد جميع الحضارات إلى الحضارة المصرية القديمة.[٢]

---

[١] د/ أحمد محمود صبحى: فى فلسفة التاريخ، مرجع سابق، صـ.صـ ٢٧٦، ٢٧٧.

[٢] د/ سعيد محمد محمد السقا: فلسفة الحضارة وحوار الحضارات، مرجع سابق ، صـ.صـ ١٨٠، ١٨١.

الفصل السابع

نهاية التاريخ عند فرانسيس فوكوياما

تمهيد:

يمكن القول فى ثقة بأن القرن العشرين قد غرس فينا جميعا تشاؤمًا تاريخيًا عميقًا، باستطاعتنا (بطبيعة الحال كأفراد) أن نستشعر التفاؤل فيما يتصل بتوقعاتنا الخاصة عن الصحة والسعادة، كذلك يوصف الأمريكيون بأنهم دائما، وبحكم تكوينهم، متفائلون بالنسبة للمستقبل.

هذا التشاؤم السائد فى القرن العشرين هو على طرف نقيض من تفاؤل القرن الماضي، فبالرغم من ان أوربا عرفت فى بداية القرن التاسع عشر هزات عنيفة سببتها الثورة والحروب، فقد كان القرن فى مجملة قرن سلام وزيادة غير معهودة فى الرخاء المادي.[١]

وسوف نتحدث الأن عن أحد الفلاسفة والمفكرين الأمريكيين والمعاصرين، فضلاً عن كونه أستاذاً للاقتصاد السياسي الدولي ومديراً لبرنامج التنمية الدولية بجامعة جونز هوبكنز وهو مفكر من أصول يابانية ألا وهو فرانسيس فوكوياما.

ولد **فرانسيس فوكوياما** "**Francis Fukuyama**" فى ٢٧ اكتوبر عام ١٩٥٢ بولاية شيكاغو فى الولايات المتحدة الأمريكية، وحصل على درجة البكالوريوس فى الدراسات الكلاسيكية (النظريات السياسية) بتقدير ممتاز عام ١٩٧٤ من جامعة كارونيل، ثم حصل على درجة الدكتوراه فى كل من السياسة السوفيتية الخارجية، والسياسات الشرق أوسطية عام ١٩٨١ من جامعة هارفارد، وفى عام ١٩٧٦ إلتحق "**فوكوياما**" بقيادة القوات المسلحة الأمريكية وإدارة نزع السلاح[٢]، وكان عضواً باحثاً فى مركز الأبحاث (**Rand Corporation**) فى شيكاغو

---

[١] فرانسيس فوكوياما: نهاية التاريخ وخاتم البشر، ترجمة/ حسن أحمد أمين، مركز الأهرام، الطبعة الأولي، القاهرة ،١٩٩٣، صـ.

[٢] شاكر جمال محمد بلال: فلسفة السياسة بين فوكوياما وهنتنجتون "دراسة تحليلية مقارنة" ، اشراف د/نازلى معوض احمد، د/أمين حافظ السعدنى، المنوفية،٢٠٠٤م، رسالة ماجيستير، ص٦٨.

الأمريكية، واشتغل بمؤسسة راندا بكاليفورنيا التى تعتنى بالإستراتيجية السياسية ومصالح التخطيط.[١]

استهل حياته العلمية بعد حصوله على درجة الدكتوراه بالعمل فى وزارة الخارجية الأمريكية كنائب لمدير إدارة التخطيط السياسي وشارك أثناء هذه الفترة فى بداية الثمانينيات ضمن الوفد الأمريكي فى المحادثات المصرية- الإسرائيلية، إلى أن توقفت بعد الغزو الإسرائيلي للبنان، ورغم أن "**فوكوياما**" ركز بعد ذلك على الكتابة، والعمل الأكاديمي إلا أن تأثيره وصلاته لم تنقطع يوما عن العمل السياسي ومؤسساته فى الكونجرس أو وزارة الخارجية، أو البيت الأبيض الذى عين فيه مؤخرا ضمن مجلس استشاري للرئيس بوش (الابن) لاقتراح السياسات الخاصة بقضايا الهندسة الوراثية.[٢]

هذا إلى جانب المهام الأخرى التى يتولاها "**فوكوياما**" فهو عضو فى شبكة التجارة العالمية، وعضو الاتحاد الامريكي الخاص بالدراسات السلافتية، إحدى مقاطعات يوغوسلافيا، وعضو مؤسس لجمعية سلمية فى السياسة الدولية، ومحرر الكتب المتعلقة بالشئون الخارجية، وعضو هيئة تحرير جريدة الديمقراطية، وعضو الهيئة الاستشارية لجريدة الاهتمامات المحلية.كذلك حصل على جائزة "**Premio Capri**" الدولية من إيطاليا وذلك للطبعة الإيطالية لكتاب **(نهاية التاريخ وخاتم البشر)** فى يونيو عام ١٩٩٢، وحصل على جائزة "**Los Angeles Times**" لنقد الكتب فى نوفمبر عام ١٩٩٢، وحصل على وسام الرئاسة الجمهورية الإيطالية فى أكتوبر عام ١٩٩٣.[٣]

يعد المفكر السياسي **(فرانسيس فوكوياما)** من اقدر الكتاب على طرح افكارهم الجريئة التى تشبه فى عفويتها صخب الأطفال، بيد أنها أفكار كبيرة تنوء العقول الصغيرة عن حملها وإدراكها، ذاع

---

[١] تأليف مجموعة من الأكاديميين العرب: فلسفة التاريخ جدل البداية والنهاية والعود الدائم، مرجع سابق، صـ٤٧٨.

[٢] جابر فرج خليفة الحرباوي: الأسس الفلسفية لمفهوم الحضارة فى القرن العشرين (دراسة نقدية لنماذج فكرية ممثلة) ، رسالة ماجستير، مرجع سابق ، صـ١٥٩.

[٣] شاكر جمال محمد بلال: فلسفة السياسة بين فوكوياما وهنتنجتون "دراسة تحليلية مقارنة" ، رسالة ماجيستير، مرجع سابق ، صـ٦٨.

صيت "**فوكوياما**" – على مدار السنوات العشر الماضية – كأحد أشد وأعنف النقاد وأكثرهم بصيرة بإدارة الرئيس الأمريكي **جورج بوش** خاصة بعد إنفصاله عن زملائه الذين ينتمون للتيار الليبرالي واعتراضه على الحرب في العراق.[١]

نهاية التاريخ عن فرانسيس فوكوياما:

لقد اتضحت الجذور الفلسفية لفكرة نهاية التاريخ[*] "**The End Of History**" فى الفلسفة اليونانية عند **أفلاطون** فى نظرية عالم المثل حين أوضح أن عالم المثل هو عالم الحقيقة والكمال وعاملنا هو عالم الخداع والنقص، إن عالم المثل عالم حقيقي حتى ولو لم توجد الكائنات المحسوسة. بل إن الكائنات المحسوسة لا تنشأ إلا بمشاركة جزء من المادة فى مثال من المثل ، فيتشبه به ويحصل على بعض كماله ، ولكنه ليس هو إياه .إذ لايمكن أن تكون المحسوسات هى المثل لأنها متصلة بمادة والمثل معقولة . إن عالم المثل هو عالم الأفكار والمعانى ، وهذا مبرر خسته ودناءته . فالوجود الحقيقى إنما هو وجود عالم المثل ، وأماعالمنا فهو عالم الظلال والأشباح .[٢]

كما تبدو فكرة نهاية التاريخ عند "**القديس أوغسطين**" فهناك مدينتان ترجع إليهما سائر المجتمعات البشرية: المدينة الأرضية أو مدينة الشيطان، والمدينة السماوية أو "مدينة الله"، ليست هذه خيرة

---

[١] د/ أسامة نبيل: العنصرية وصدام الحضارات، الموسوعة السياسية للشباب، د.ط القاهرة، صـ١٠٤.

[*]ان نهاية التاريخ ليست فكر "**فرنسيس فوكوياما**" وإنما هى تأويل الفيلسوف الفرنسي الجنسية الروسي الأصل "**الكسندر كوجيف**" "**A. Kojeve**" (١٩٠٢–١٩٦٨م) لفلسفة "هيجل" وقد هرب "**كوجيف**" من روسيا بعد الثورة إلى ألمانيا ثم استقر فى باريس وراح يلقى محاضراته عن "**ظاهريات الروح**" "**Phenomenology Of Spirit**" لـ "**هيجل**" ابتداء من عام ١٩٩٣م، وتركزت محاضراته بعد الحرب حول فكرة "**نهاية التاريخ**" "**The End Of History**" وتفسير جدل السيد والعبد بصفة خاصة، وهذه المحاضرة هى التى ظهرت بعد ذلك بعنوان "**مدخل لقراءة هيجل**" فى باريس عام ١٩٤٧م، وترجمت إلى الإنجليزية عام ١٩٦٩، **انظر**: د/ إمام عبدالفتاح إمام: الأخلاق والسياسة، دراسة فى فلسفة الحكم، مرجع سابق صـ١٩.

[٢] د/ محمد عبد الرحمن: تاريخ الفلسفة اليونانية من بدايتها حتى المرحلة الهلنستية، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، ط١، القاهرة ١٩٩٣، صـ٣٣٩.

بالطبع، وتلك شريرة بالطبع، كما يذهب إليه **المانويون***، وإنما وينتمي كلّ إلى إحدى المدينتين بمحض إرادته، وبينهما منذ البداية حرب هائلة، تجاهد الواحدة في سبيل العدالة، وتعمل الأخرى على نصرة الظلم، ولن تزال هذه الحرب مستمرة إلى نهاية العالم، حتى يفصل بينهما المسيح في آخر الأزمان، فتنعم الواحدة بالسعادة الأبدية ، وتلقى الأخرى جزاءها في النار التي لا تنطفئ.[١]

كما تظهر فكرة نهاية التاريخ عند "**هيجل**" والذى اعتقد أن تاريخ الإنسانية قد تطور من الصور الناقصة للحرية إلى الصور الأكثر اكتمالاً وتقدما، ففلسفة التاريخ لا تفهم إلا على أساس هذا التطور الديناميكي للحرية.[٢]

كما يظهر مفهوم نهاية التاريخ عند "**ماركس**" والذى اعتقد أن إتجاه التطور التاريخي كان من إحدى المقترحات والتى تم تحديده من قبل تفاعل القوى المادية وسوف تنتهى فقط بإنجاز اليوتوبيا الشيوعية والتى ستنهى جميع التناقضات فى نهاية الأمر.[٣]

وتتضح فكرة نهاية التاريخ عند "**ماركس**" بأن التاريخ يصل إلى النهاية عندما تزال الطبقية من الوجود وتسود العدالة الإجتماعية بانتصار النظام الشيوعي.

---

* **المانويون:** دين غنوصى حقق رواجا فى العهد القديم ، أسسه وقام بنشره مانى الفارسى (٢١٦_٧٧) ، وهو يقر بوجود ثنائية حاسمة بين الخير والشر مؤسسة ميتافيزيقا فى قوتين كونيتين مستقلتين ومتشاركتين فى الأولية ، هما النور والظلام . العالم مزيج من الخير والشر حيث تمثل الأرواح النور فى حين تمثل المادة الظلام . الأخلاق المنانوية غاية فى التزهد . قبل تحول أوغسطين إلى المسيحية كان مشايعا للمانوية . **انظر:** تدهوندرتش : دليل أكسفورد للفلسفة ، ترجمة نجيب الحصادى ، مراجعة عبدالقادر الطلحى ، ج٢ ،المكتب الوطنى للبحث والتطوير ، ليبيا ، د.ت ، ص ٨٦٦.

[١] يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الاوربية فى العصر الوسيط، مرجع سابق صـ٥٣.

[٢] د. أميرة حلمي مطر: فلسفة السياسة من افلاطون إلى ماركس، دار غريب الطبعة السادية، القاهرة ،١٩٩٩، صـ٨٨.

[3] Mann Douglas And Elijah Dan: Philosophy Anew Introduction, Library Of Congress, New York, 2004, P.538.

إن فكرة "**نهاية التاريخ**" تتحدث عن الماضي، وبالتالي تبعث على الاطمئنان على مستقبل أمريكا، إذ هي تؤكد على الانتصار النهائي لليبرالية، الشيء الذي يجعل – مثلاً– التساؤل عن جدوى تخصيص مبالغ هائلة للدفاع في ميزانية الولايات المتحدة تساؤلاً مشروعاً.[١]

وسط القلق والتشاؤم بشأن مستقبل الولايات المتحدة دعا "**فوكوياما**" إلى مقولة هذه، حيث وجد في تصدع الماركسية وتفكك الإتحاد السوفيتي سببا للحديث عن نهاية التاريخ على مستوى صراع الأفكار، فلم يعد التاريخ ساحة لصراع الأفكار بعد سقوط الماركسية وانتصار الديمقراطية الليبرالية الغربية والتى باتت حسب تقديره هى خيار البشرية الأمثل والأخير بلا منازع. ففكرة نهاية التاريخ تعنى أن العصور الحديثة لا تستطيع الخروج من بوتقة الليبرالية التى تشكل بكل نهاية (لا إنتهاء) للتاريخ.[٢]

أثارت هذه النظرية وما أحاطها من جدل ونقاش اهتماماً واسعاً فى بداية التسعينات نتيجة ما كتبه **فرانسيس فوكوياما**، وتتلخص وجهة نظره في أن زوال الأنظمة الشيوعية كان بشيراً بانتصار عالمي للديمقراطية الليبرالية على كافة أشكال الحكم الأخرى، وحين أن الديموقراطية الليبرالية، على حد قوله، تحررت من المتناقضات الرئيسية الداخلية وحققت أعمق الطموحات البشرية، فإن إنتصارها يمثل نهاية التطور الإجتماعي.[٣]

يرى "**فوكوياما**" أن تكرار ظهور أنماط تاريخية معينة طويلة الأمد لا يتنافى مع وجود تاريخ ديالكتيكي غائي ما دمنا نقدر وجود الذاكرة والحركة بين فترات تكرر هذه الأنماط وبناء على ذلك يرى " **فوكوياما**" أن ثمة نظرة عالمية تدرك أن حضارة علمية قد بزغت خلال القرون القليلة

---

[١] د/ محمد عابد الجابري: قضايا فى الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، القاهرة، صـ٨٤.

[٢] تأليف مجموعة من الأكاديميين العرب: فلسفة التاريخ جدل البداية والنهاية والعود الدائم، مرجع سابق ، صـ٤٧٩.

[٣] د/ محمد عبدالقادر حاتم: العولمة مالها– وما عليها، الهيئة المصرية العامة للكتابة، الطبعة الأولي، القاهرة ٢٠٠٥، صـ.صـ ٥٣، ٥٤.

الماضية، محورها النمو الإقتصادي القائم على التكنولوجيا، والعلاقات الإجتماعية الرأسمالية اللازمة لتحقيق هذا النمو.[١]

هناك من قال مؤخراً، وبعد سقوط الاتحاد السوفيتي والكتلة الاشتراكية "بنهاية التاريخ"، وكأن الإنسان لن يكون له مستقبل، ولكن الاسم الذى أعطى لهذا الكتاب لا يفصح بالضبط عن قصد المؤلف "**فوكوياما**"، فهو لا يقصد بالمرة دحض فكرة التقدم، بل العكس بالضبط، يقصد أن الإنسان قد وصل أخيراً إلى الحكمة المتمثلة في إدراك أن النظام الإقتصادي والسياسي الأمثل هو نظام الحرية الإقتصادية والليبرالية السياسية المطبق حاليا في الولايات المتحدة، ولا يزال المستقبل يعد بمزيد من التحسن، ولكن ليس في مجال في الأيديولوجيات واختيار النظام الاقتصادي أو السياسي، فقد وصلنا بالفعل إلى الكمال في هذا الصدد، ولكن في أشياء أخرى.[٢]

إن العداء الأمريكي للإسلام نابع من أنهم يرون فيه العدو المفترض، وأنه السد المانع لعولمتهم الغريبة الطابع، وعدوانيتهم هذه تقوم على فكرة الإلغاء التى تذكرنا بمزاعم الماركسية بالحتمية التاريخية المادية والمرتكز والطابع، والأمريكان اليوم ينشرون مزاعم عن حتمية تاريخية مادية موصلة إلى الرأسمالية الليبرالية.[٣]

مع إنهيار الاتحاد السوفيتي وانفراد الولايات المتحدة الأمريكية بقيادة العالم بدأت نظريات صدامية بالصعود إلى السطح والظهور لتفسير كيفية تعامل القطب الأحادي مع العالم في ضوء الواقع الجديد ومن هذه النظريات ما خرج به الامريكي "**فوكوياما**" وما يسمى ويعرف بنظرية "نهاية التاريخ".[٤]

---

[١] جابر فرج خليفة الحرباوي: الأسس الفلسفية لمفهوم الحضارة فى القرن العشرين، مرجع سابق (دراسة نقدية لنماذج فكرية ممثلة) رسالة ماجستير، مرجع سابق صـ١٨٩.

[٢] د/ جلال أمين: **خرافة التقدم والتأخر**، دار الشروق، الطبعة الأولي، القاهرة، ٢٠٠٥م، صـ٨.

[٣] د/ سعد السحمراني: **صراع الأمم (بين العولمة والديمقراطية)**، دار النفائس، الطبعة الأولي، بيروت ،٢٠٠٠، صـ صـ ٢٥، ٢٦.

[٤] د/ أنور محمود زناتي: **الطريق إلى صدام الحضارات (مع دراسة لتاريخ الصراع فى العالم)**، مكتبة الأنجلو المصرين، القاهرة ، صـ٢٢٧.

يتساءل "**فوكوياما**" قائلا: إذا اعتبرنا أن المجتمع الغربي أسس على قيم سامية مثل التسامح والانفتاح والديمقراطية، فكيف يتجاوب مع أناس يعيشون داخله ولكنهم يفتقدون هذه القيم؟ وهذه المشكلة في حد ذاتها تقلق "**فوكوياما**" الى حد كبير، حيث حاول "**فوكوياما**" جاهدا أن يثبت في كتابه الشهير "**نهاية التاريخ**"، أن العالم بأسره قد أتفق بالأجماع على قيم أساسية فيما يختص بالحرية والديمقراطية فهو عصر إنتصار الغرب وتربع الليبرالية والسوق على عرش العالم، ونهاية الصراع التاريخي الطويل لصالح القيم الغربية وخلاصة فكرته أنه بعد انهيار الايدلوجية المنافسة للغرب وانهيار الاتحاد السوفيتي الذي بدا أنه لا يقهر.[١]

أدت الهجمات الإرهابية على الولايات المتحدة فى الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١ الى إثارة الشكوك مجددا حول نظرية أطروحة نهاية التاريخ، هذه المرة على أساس أننا نشهد "صداما بين الحضارات" بين الغرب والإسلام، في إعتقادي أن هذه الأحداث لا تثبت شيئا من هذا القبيل، وأن الراديكالية الإسلامية الموجهة لهذه الأحداث ليست سوى فعل يائس قام به حرس المؤخرة، وأن هذا الفعل سيسحق بمرور الوقت بفعل المد الأعرض للتحديث.[٢]

لو تسنى لـ "**فوكوياما**" أن ينتظر حتى ظهور الأزمة العالمية والتى بدأت في الولايات المتحدة الأمريكية في سبتمبر ٢٠٠٨ والتى أدت إلى إنهيار كثير من البنوك ودفعت الحكومة الأمريكية في النهاية إلى تبنى خطة إنقاذ مالي بمقدار ٧٠٠ مليار دولار، حيث قامت الحكومة الأمريكية بمساعدة بنوك على شراء بنوك منهارة، وقامت الحكومة أيضا بشراء ديون هالكه، وبإختصار قامت الحكومة بالتدخل المباشر الذى يناقض مفهوم الإقتصاد الحر أو الليبرالية الإقتصادية

---

[١] د/ أسامة نبيل: العنصرية وصدام الحضارات، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة، صـ١٠٥.

[٢] فرانسيس فوكوياما: مستقبلنا بعد البشرى (عواقب ثورة التقنية الحيوية) ، مركز الأمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، أبو ظبى، الطبعة الأولي ، ٢٠٠٦، صـ٨.

"**Laissez– Faire**"، لو تسنى له أن ينتظر لما قال بإنتصار الديمقراطية الليبرالية والإقتصاد الرأسمالي الحر.[١]

وإلى جانب أزمة الاستبداد السياسي، شهد المجال الإقتصادي ثورة أقل حدة وإن لم تكن أقل أهمية، فأما التطور الذى كان مظهر هذه الثورة وسببها في آن واحد، فهو النمو الإقتصادي المذهل لدول في شرقي آسيا منذ الحرب العالمية الثانية.[٢]

جاهد الإنسان في كل مكان ليصل إلى النظام الأمثل وقد أثبت النظام الديمقراطي قوته وصلابته وجدارته في نهاية الأمر حتى أننا نستطيع أن نقول بحق أنه "نهاية التاريخ" أعنى نهاية تاريخ الصراع الأيدولوجي والسياسي بصفة عامة وقد اصبحت جميع الدول العالم في الشرق والغرب على السواء تعترف بأهمية الديمقراطية حتى وإن جاء هذا الاعتداء ضمنيا مستتراً وليس علينا صريحاً، ومن هنا فإنك لن تجد حكما واحداً يعترف بأنه يحكم حكما دكتاتوريا.[٣]

لقد اثارت مقولة "**فوكوياما**" في فلسفة التاريخ حماسا بقدر ما أثارت عداءاً وجد الأعلى صعيد واسع، فبينما لقيت أصداء واسعة روجت لها أمريكا وكثفت جهودها الإعلامية لنشرها، استقبلت هذه المقولة في بقية العالم بكثير من الجذر والريبة والنقاش.

لكن يحمد له إبحاره في كتابه السالف الذكر عبر مجموعة من العلوم السياسية والإقتصادية والإجتماعية وفلسفة التاريخ والأنثروبولوجيا، ونجاحه في تجييش مجموعة من القرائن التي تدل على صحة وجهات نظره، وبالمثل اتخذ التاريخ بمراحله الشاسعة مرجعية لمجموعة من التصورات، خاصة في تحليله للحرية والديموقراطية، واستطاع بهذا التحليل التاريخي أن يدلل على أبعاد أطروحته.[٤]

---

[١] أهل الكتاب والعيش المشترك، الجمعية الفلسطينية الأكاديمية للشؤون الدولية، الطبعة الأولي، القدس،٢٠١١، صـ.صـ ٧، ٨.

[٢] فرانسيس فوكوياما: نهاية التاريخ وخاتم البشر، ترجمة حسين أحمد أمين، مركز الأهرام ، الطبعة الأولي ، القاهرة ،١٩٩٣

[٣] د/ إمام عبدالفتاح إمام: الأخلاق والسياسة (دراسة فى فلسفة الحكم) ، مرجع سابق، صـ٢٣.

[٤] مجموعة من الأكاديميين العرب: فلسفة التاريخ جدل البداية والنهاية والعود الدائم، مرجع سابق صـ٤٩٧.

كتب "**فوكوياما**" في نهاية التاريخ ما يلى: إذ نحن الآن في نقطة حيث لا يمكننا أن نتصور عالماً كبيراً مختلفا عن عادتنا وتقاليدنا، حيث ليس هناك ما يبدو طريقة واضحة وجلية ستمثل التحسين الأساسي للمستقبل إلا من خلال النظام الخاص بنا. [٢]

كذلك فقد أورد "**فوكوياما**" بعض أنواع الصراع وعدها ثلاثة ناقلا عن "هيجل" ثلاثية الصراع ويراها جزءا من طبيعة الإنسان وهى: التنافس، الخلاف، والمجد، ويمكن عن هذه الأقسام ضروباً اخرى من ضروب الصراع الحضاري، وأضاف "**فوكوياما**" مبدأ أو علة اخرى للصراع عنوانها باسم الصراع من أجل الاعتراف إذ يقوم –بحسب رأيه– الصراع من أجل نيل الاعتراف من الطرف المتصارع معه (ويمكن ان ينطبق على أساس الصراع الحضاري)، وعدها علة للصراع تنبع من واقع طبيعي كما تمثل بـ "**هوبز**" "**Hobbes**" **[١٥٨٨-١٦٧٩م]** وغيره من الفلاسفة المتبنين لنظرية الصراع والقتال وأصل التعامل الإنساني القائم على الصراع من أجل الحياة.[١]

الديمقراطية الليبرالية:

أ. مفهوم الديمقراطية:

يكتب "**جون ديوى**" باستمرار عن **الديمقراطية** "**Democracy**" باعتبارها أكثر من نظرية سياسية او شكل من أشكال الحكم المثالي، فالديمقراطية هى شكل التنظيم الإجتماعي والتى تمتد إلى جميع مجالات وسبل المعيشة.[٢]

ومن ثم إن تحليل "**ديوي**" للديمقراطية هى محاولة لتفسير الأوضاع الاجتماعية بأن يفتح الطريق أمام وسائل النمو العقلي، أي أن يوفر النشاط الفعال لكل الظروف الاجتماعية كقوة دافعة للمشاركة فى إعادة بناء الخبرة.[١]

---

[١] د/ على عبود المحمداوى: خطاب الهويات الحضارية من الصدام إلى التسامح دراسة مقارنة بين المنجز الغربي والمنجز الإسلامي، دار الروافد، ط١، بيروت، ٢٠١٢ ، صـ٦٤.

[2] Jerome A.Popp: Evolution's First Philosophyer "John Dewey And The Continuity Of Nature", State University Of New York Press, U.S.A, 2007, P.84.

على ذلك ينظم "**ديوي**" العالم على الإيمان بالديمقراطية فى تفسير الحياة الاجتماعية وشتى سبل الحياة.

مفهوم الليبرالية:

يعد مفهوم **الليبرالية** "**Liberalism**" من أهم المفاهيم التى تهتم بها الفلسفة السياسية حيث يؤيد أولوية وأسبقية الحرية والمساواة بين الأفراد، وهى تبدأ بأولوية الفرد بدلاً من المجتمع، ووفقا لليبرالية يملك الأفراد حقوق الإنسان الطبيعية بغض النظر عن أي نظام سياسي معين أو مستقل، ويستوجب على الحكومة حماية وتعزيز الحرية الفردية بدلا من فرض القيود، إنها تعمل على تفويض الحكومة من أجل احترام حقوق الفرد.

يعرف "**فوكوياما**"الليبرالية السياسية أيضا على أنها القاعدة القانونية التى يتم فى إطارها الإعتراف والإقرلر بالحقوق الفردية والحق فى التحرر من استبداد الحكم . وهنا نجد "**فوكوياما**" يقيد هذه الحقوق بثلاثة أنماط أساسية من الحقوق تم إستياقها من هذا العمل الكلاسيكى الشهير عن الديمقراطية للكاتب الشهير "**لورد برايس**"حيث تتمثل فى الآتى : الحقوق المدنية وتتمثل فى تحرير المواطن من استبداد الدولة فيما يتصل بشخصه أو ممتلكاته ،الحقوق الدينية وتعنى هنا إعفاء أو تحصين المواطن من الحجر على حرية التعبير عن الأراء الدينية وممارسة العبادات والحقوق السياسية وتعنى إعفاء المواطن وتحصينه ضد تحكم وإستبداد الدولة وذلك فى تلك الشئون التى لا تؤثر صراحة وبشكل بارز على أمن وسلامة المجتمع ككل مثل حرية الصحافة .[٢]

وفى مجال الإقتصاد ، سنجد" **فوكوياما**" يقرر أن الليبرالية هى الإعتراف بالحق فى ممارسة النشاط الإقتصادى والتبادل الإقتصادى وذلك إرتكازا إلى الملكية الخاصة والأسواق الحرة وهو التعريف الذى يستخدمه كمرادف للرأسمالية .

---

(1) Ibid: P.85.

[٢]) تأليف مجموعة من الأكاديميين العرب: فلسفة التاريخ جدل البداية والنهاية والعود الدائم، مرجع سابق صـ٤٨٩.

رأى "**فوكوياما**" أن ازدهار الديمقراطية مرتبط ارتباطا وثيقا بأفول أشكال الأنظمة الدكتاتورية والتسلطية، هذه الحقبة الزمنية هى نهاية التاريخ، فالديمقراطية الليبرالية تمثل عند آخر مراحل التطور الأيديولوجي والصورة المثلي النهائية للحكومات البشرية، بذلك يرى "**فوكوياما**" أن الديمقراطية الليبرالية هى أفضل شكل للحكومة كما أنها أفضل نسق سياسي وإجتماعي يمكن أن يساعد على ترسيخ الحرية.[١]

يرى فى الليبرالية الديمقراطية نعيما يجب أن يحل فى كل أنحاء العالم، إلا أنه يحذر من التحمس الزائد لشعارات الليبرالية مما سيبعد عن التفكير الجوهري بها، فالتغني بشعارات الديمقراطية الليبرالية لا يخدمها الإحجام عن المواجهة الصريحة لعيوبها، لذلك أصبح من "المستحيل أن نجيب عن التساؤل عما إذا كان التاريخ قد وصل إلى نهايته دون ان ندرس بعناية أكبر مسألة الديمقراطية ونقائصها.[٢]

ويرى "**فرانسيس فوكوياما**" أن نهاية الحرب الباردة قد جعلت "الفكرة الليبرالية" أي –الديمقراطية الليبرالية ورأسمالية السوق– مشروعاً عالميا لكل البشر، وفى رأيه أنه لا توجد أيديولوجية تزعم اتصافها بالعالمية واستطاعت تحدى الديمقراطية الليبرالية، وأنه لا يوجد مبدأ عالمي ذو صفه شرعية سوى سيادة الشعب، ولا يرى "**فوكوياما**" مقاومة محلية للفكرة الليبرالية إلا من جانب الإسلام، وإنه يمثل (إيديولوجية) متماسكة ومنتظمة مع مفهوم خاص بها للأخلاق ومبادئ خاصة بالعدالة السياسية والاجتماعية، ويقول "**فوكوياما**" كانت الدعوة الإسلامية عالمية ولكنها وصلت إلى كل فرد كفرد وأن الإسلام قد هزم فيما قبل الديمقراطية الليبرالية فى كثير من أجزاء العالم الإسلامي مما يشكل تهديداً خطيراً للممارسات الليبرالية حتى فى البلدان التى لم يتول فيها سلطة سياسية مباشرة.[٣]

---

[١] تأليف مجموعة من الأكاديميين العرب: فلسفة التاريخ جدل البداية والنهاية والعود الدائم، مرجع سابق صـ٤٨٩.

[٢] المرجع السابق: صـ٤٩٠.

[٣] د/ محمد عبدالقادر حاتم: العولمة مالها– وما عليها، الهيئة المصرية العامة للكتابة، الطبعة الأولي، القاهرة ٢٠٠٥، صـ.صـ ٥٣، ٥٤..

يقول"**فوكوياما**": "ان الإنتصار النهائي للديمقراطية الليبرالية الغربية لا يؤدى إلى (نهاية الأيديولوجيا) أو إلى نقاط إلتقاء بين الرأسمالية والاشتراكية، ولكن إلى إنتصار لا شبهة فيه لليبرالية الإقتصادية والسياسية، وقد أثارت دعوى "**فوكوياما**" نقداً مستفيضاً وقاسيا لكن نصفها، على الأقل، ثبت لهذا النقد، وفى كتابة رأي "ثورة ليبرالية تشمل العالم" أو "تاريخا عالميا للإنسان فى اتجاه الديمقراطية الليبرالية" وأعلن ليس فقط نهاية الأيديولوجيا، بل نهاية التاريخ.

وعلى أي حال فلم ينته التاريخ، ولا إنتصرت الديمقراطية الليبرالية فى كل مكان، ولا يزال للنظم الفاشية والمستبدة مستقبل زاهر، لقد أسرف "**فوكوياما**" فى استخدام براعته لتأكيد هذه القضايا، لكنه لم يلق اهتماما لتلك النتيجة المتناقضة لهزيمة اليسارية، ألا وهى ضياع الوضوح الليبرالي وصدق العزيمة.[١]

يتساءل فوكوياما: هل ثمة تناقضات فى النظام الإجتماعي الديمقراطي الليبرالي المعاصر؟

الإجابة كما يعرضها "**فوكوياما**" أنه ليس ثمة تناقضات فى النظام الديمقراطي الليبرالي الراهن هى من الخطورة بحيث لا يمكن حلها فى إطار النظام القائم، وبحيث تزعزع من شرعية النظام وتؤدى إلى انهياره؟، وبالتالي يعلن "**فوكوياما**" بأنه ليست هناك بدائل صالحة فى عالمنا المعاصر يمكن أن تعد نظما أفضل وأرقي من الديمقراطية الليبرالية.

وبناء على ذلك فإن الجدل الذى وصل إلى نهايته، وعلى الفيلسوف التاريخي أن يقبل مزاعم الديمقراطية الليبرالية بأنها الأفضل والغاية النهائية للتاريخ.[٢]

خلص إلى أن الديموقراطية الليبرالية بإمكانها أن تشكل فعلاً "منتهى التطور الايديولوجي للإنسانية، والشكل النهائي لأي حكم إنساني"، وهو يعتقد أن الإسلام هزم الديموقراطية الليبرالية في اجزاء متعددة من العالم الإسلامي، وهو يشكل تهديداً كبيراً للممارسات الليبرالية، حتى في

---

[١] راسل جاكوبي: نهاية اليوتوبيا (السياسة والثقافة فى زمن اللامبالاة) ترجمة: فاروق عبدالقادر، سلسلة عالم المعرفة، ط١، الكويت ٢٠٠٢، صـ.صـ ٢١،٢٢.

[٢] جابر فرج خليفة الحرباوي: الأسس الفلسفية لمفهوم الحضارة فى القرن العشرين، (دراسة نقدية لنماذج فكرية ممثلة)، رسالة ماجستير، مرجع سابق ، صـ١٩٨.

البلدان التي لم يستطع إستلام السلطة فيها مباشرة، وأن الإسلام صار بعد انتهاء الحرب الباردة في أوروبا يشكل تهديداً للغرب.[١]

الأيديولوجيا:

نسق من الآراء والأفكار: السياسية والقانونية والأخلاقية والجمالية والدينية والفلسفية، والأيديولوجيا جزء من البناء الفوقي، وهي بهذه الصفة تعكس في النهاية العلاقات الاقتصادية.

ففي مجتمع من الطبقات المتطاحنة يتطابق الصراع الأيديولوجي مع الصراع الطبقي، وقد تكون الأيديولوجيا علمية، وقد تكون غير علمية: أي قد تكون انعكاسا صادقا أو زائفا للواقع، فمصالح الطبقات الرجعية تغذي ايديولوجية زائفة، بينما مصالح الطبقات التقدمية الثورية تساعد على تشكيل ايديولوجيا علمية، والماركسية اللينيتية ايديولوجيا علمية حقا، تعبر عن المصالح الحيوية للطبقة العاملة والأغلبية الساحقة من الانسانية المكافحة من أجل السلام والحرية والتقدم ويحدد الاقتصاد تطور الايديولوجيا، ولكن للأيديولوجيا استقلالا نسبيا.[٢]

فى نهاية التاريخ –حسب **فوكوياما**– ليس ثمة منافسون إيديولوجيون للديمقراطية الليبرالية، وقد رفض الناس فى الماضي هذه الديمقراطية الليبرالية لإعتقادهم أن الملكية والأرستقراطية والثيوقراطية والشمولية والشيوعية وسائر الأيديولوجيات التى اتفق أن آمنوا بها افضل منها، أما اليوم فيعلن "**فوكوياما**" أن ثمة اتفاقا عاما على قبول مزاعم الديمقراطية الليبرالية بأنها أكثر صور الحكم عقلانية وهى صورة الدولة التى تحقق إلى أقصى حد ممكن إشباع كل من الرعية العقلانية والإعتراف العقلاني، وبالنسبة "**لفوكوياما**" فإنه إذا كان التطور الأيديولوجي " **Ideological**

---

[١] د/ أنور محمود زناتي: الطريق إلى صدام الحضارات، مرجع سابق ، صـ٢٢٧.

[٢] م. روزنتال و ب. بودين: الموسوعة الفلسفية، ج١، ترجمة سمير كرم، مراجعة د/ صادق جلال عبدالعظيم وجورج طرابيشي، مرجع سابق، صـ٥٠، مادة "أيديولوجيا"

Development" قد انتهى فعلا فإن الدولة المتناغمة "**The Homogenous, State**" لابد لها مع الزمن من أن تصبح ظافرة فى سائر أرجاء العالم المادي.[١]

يقول "**فوكوياما**": "لا تفيقوا أيها الناس الطيبون، فالمعركة الأيديولوجية قد انتهت كأفيون الدين عند الشيوعيين وأفيون الماركسية عند "**ريمون آرون**" الذى اتهم به المثقفون فى الخمسينات من هذا القرن".[٢]

العوامل الداخلية لظهور الأيديولوجية النازية:

١) رفض الصراع الطبقي، حيث رفض النازيون فكرة الطبقية تماما، وذلك لأن الطبقية تعنى الإنقسام والصراع والتنافس الإجتماعي، فحين رأي النازيون أن المجتمع الألماني يجب أن يكون مجتمعا واحداً لا يمكن تجزئته.

٢) رفض النازيون مسألة الحكومة البرلمانية، لكونها تقوم على أساس تعددية الأحزاب، والتى تنعكس بالطبع إلى تفتيت المجتمع الألماني إلى احزاب متنافسيه على السلطة والثروة، مما يقضى تماما على المصلحة القومية.

٣) رفض النازيون مسألة النقابات العمالية، لكونها تعبر عن مصالح طائفية، وهذا بالطبع يتنافى مع طبيعة النازية التى تهدف إلى دمج فئات المجتمع الألماني فى بوتقة واحدة ذات مصالح وأهداف قومية واحدة.

العوامل الخارجية لظهور الأيديولوجية النازية:

١) أن تعترف ألمانيا بمسئوليتها عن قيام الحرب العالمية الأولي.

٢) أن تقسم الأراضي الألمانية وتضم أجزاء منها إلى كل من فرنسا وبولندا والدنمارك.

---

[١] جابر فرج خليفة الحرباوي: الأسس الفلسفية لمفهوم الحضارة فى القرن العشرين، (دراسة نقدية لنماذج فكرية ممثلة) ، رسالة ماجستير، مرجع سابق ، صـ٢١٢.

[٢] د/ وائل غالي: نهاية الفلسفة (دراسة فى فكر هيجل) ، الجزء الأول، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة ،١٩٩٧، صـ٤٢٠.

٣) أن يحتل الحلفاء غرب ألمانيا، حتى تدفع ألمانيا بتعويضات للحلفاء، تعويضا لها عن الخسارة التى ألحقت بها بسبب الحرب. فقد اسفرت كل هذه العوامل الداخلية والخارجية عن إثارة الغضب والاضطرابات داخل ألمانيا، مما ادي إلى ظهور (حزب العمال الألماني الوطني الاشتراكي) أو ما يسمى بالحزب النازي.[١]

نهاية الشيوعية:

يعتبر "**فوكوياما**" نهاية الشيوعية هى الانتصار النهائي الديمقراطية الليبرالية[٢]، ولهذا الاعتبار فإن لا شيء أصبح يقلق الهيمنة الغربية وأن العالم ستنتهى أيامه دون أن يقع شيء يمكن ان يوصف بالتاريخي فى العلاقات بين الأمم.[٣]

أراد أن يعلن – فى لحظة صدق، عبر عن "واقع موقف" الحضارة الغربية– أن سقوط الشيوعية يعنى: السيادة الأبدية لليبرالية الرأسمالية الغربية ومن ثم لنظامها العالمي الجديد، على كل المذاهب والفلسفات الاجتماعية، وعبر كل القارات والأمم والحضارات، والى الأبد.[٤]

إن العالم حاليا يشهد مرحلة (نهاية التاريخ) هذه المرحلة تعنى أنه بعد سقوط الشيوعية لم يعد هناك إلا تاريخ الليبرالية وتحديداً الأمريكية التى تعتبر وفق وجهة نظر "**فوكوياما**" البديل العملي الذى لا يوجد من يناقشه فى العالم والذى من شأنه أن يصاغ كأيديولوجية توحد الدول على مبادئ

---

[١] شاكر جمال محمد بلال: فلسفة السياسة بين فوكوياما وهنتنجتون "دراسة تحليلية مقارنة" إشراف أ.د/ نازلي معوض أحمد، د/ أمين حافظ السعدني، رسالة ماجستير، مرجع سابق، صـ.صـ ٩٤، ٩٥.

[٢] د/ انور محمود زناتي: الطريق إلى صدام الحضارات، (مع دراسة لتاريخ الصراع في العالم)،مكتبةالأنجلو المصرية ، القاهرة مرجع سابق، صـ.صـ ٢٢٧، ٢٢٨.

[٣] أ.د/ عبدالرازق مقرى: صدام الحضارات (محاولة للفهم وأبعاد وأسباب ومآلات العدوان الأمريكي على الأمة الإسلامية)، دار الكلمة، الطبعة الاولي، المنصورة ، ٢٠٠٤، صـ٩.

[٤] د/ محمد عمارة: الحضارات العالمية تدافع؟ أم صراع؟ نهضة مصر، الطبعة الاولي، القاهرة ،١٩٩٨، صـ٤.

الحرية والديمقراطية ويقدم انتصار "**فوكوياما**" الولايات المتحدة على الاتحاد السوفيتي (السابق) والقدرة العالية للرأسمالية الأمريكية على المرونة والتجدد وتجاوز الأزمات، باعتبارها دلائل لأرجحه النموذج الليبرالي الأمريكي.[١]

مع الانهيار السريع والدرامي للشيوعية، والتفكك المأساوي للاتحاد السوفيتي السابق استغل الغرب الفرصة وقدم أطروحته التي تقول إن النظرية الوحيدة الصحيحة في هذا العالم هي الرأسمالية الليبرالية، واقتصاد السوق.

نحن نعاني من عداء للحضارة الغربية التى بدأت منذ انهيار الشيوعية في الزعم بوجود خطر من الإسلام من ناحية أخري، فلقد ادرك المفكرون الغربيون أهمية المتغيرات على الساحة الدولية بعد إنهيار الشيوعية، وانتهاء الحرب الباردة، فدعا بعضهم إلى حوار الحضارات، وركز بعضهم على صدام الحضارات، وبذلك أصبح اسم "**فوكوياما**" من الأسماء اللامعة، فقد بشر بنهاية التاريخ والانتصار النهائي للنسق الغربي.[٢]

يروج "**ماركس**" للشيوعية لأنها تستحق العدالة الاجتماعية، ففى ظل الشيوعية يعيش الرجال في حالة من الزمان دون وساطة، على قدم المساواة ولا استغلال حيث الجميع يعطى حسب قدرته ويأخذ حسب حاجته وهذه هى الدولة الشيوعية حسب رؤية "**ماركس**".[٣]

كذلك نرى مع إنهيار الشيوعية، وانفراد أمريكا بالقوة العسكرية في العالم، طرحت أمريكا نفسها كقيادة للعالم، واعتبرت ان هذه هى فرصتها وانه يجب أن يكون القرن الواحد والعشرين قرنا أمريكيا، وامريكا لم تقدم نفسها كقيادة عسكرية للعالم فقط، بل نريد أن تقدم نفسها كقيادة سياسية واقتصادية بل وقيمية وحضارية للعالم، أو بكلمة اخري تريد الهيمنة على العالم في كل شيء بدءاً من النفوذ العسكري ومروراً بالنفوذ الإقتصادي والسياسي وانتهاء بالنفوذ الثقافي.[٤]

---

[١] على جميل محمد: إتجاهات السياسة الخارجية الأمريكية فى القرن الحادي والعشرين، إشراف أ.د/ عبدالغفور كريم، العراق، ٢٠٠٦، رسالة ماجيستير، صـ.صـ ١٢، ١٣.

[٢] د/ محمد مورو: الإسلام وأمريكا حوار أم مواجهة؟ ، دار الروضة، ط١، ٢٠٠١ ، صـ٥٧.

[٣] د/ صفاء عبدالسلام جعفر: الحضارة الغربية الحديثة بين المنشأة والتدهور "رؤية نقدية فى فلسفة الحضارة" دار الثقافة العلمية، د.ط الاسكندرية ١٩٩٨، صـ٢٣٣.

[٤] د/ محمد مورو: الإسلام وأمريكا حوار أم مواجهة؟ ، المرجع السابق، صـ٣٥.

قائمة المصادر والمراجع

١-جمال بروال: الدورة الحضارية بين فكر مالك بن نبي وأزوالد شبنجلر، رسالة ماجيستير، إشراف أ . د/ عبد المجيد عمراني ، رسالة ماجستير غير منشورة ، الجزائر، ٢٠١٢

٢- د/ عطيات أبو السعود: فلسفة التاريخ عند فيكو، منشأة المعارف، الاسكندرية ، ١٩٩٧

٣- ماكس هوركهايمر: بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية، ترجمة/ محمد على اليوسفي، دار التنوير، بيروت، ٢٠٠٦

٤-أ.د/ عبدالرازق مقرى: صدام الحضارات (محاولة للفهم وأبعاد وأسباب ومآلات العدوان الأمريكي على الأمة الإسلامية)، دار الكلمة، الطبعة الاولي، المنصورة ، ٢٠٠٤

٥- أرنولد توينبي: مختصر دراسة التاريخ، ج١، ترجمة فؤاد محمد شبل، مراجعة محمد شفيق غربال وأحمد عبدالكريم، ط١، لجنة التأليف والترجمة، القاهرة ١٩٦١.

٦- ألبرت أشفيتسر: فلسفة الحضارة، ترجمة د/ عبدالرحمن بدوى، مراجعة د/ ذكى نجيب محمود، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ،١٩٢٣

٧- إميل برهييه: تاريخ الفلسفة (القرن التاسع عشر) ، ترجمة/ جورج طرابيشي، الجزء السادس، دار الطليعة، الطبعة الأولي ، بيروت، ١٩٨٥

٨- إنين جلسون: روح الفلسفة المسيحية فى العصر الوسيط، ترجمة أ.د/ إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، الطبعة الثالثة، القاهرة ١٩٩٦.

٩-أهل الكتاب والعيش المشترك، الجمعية الفلسطينية الأكاديمية للشؤون الدولية، الطبعة الأولي، القدس،٢٠١١

١٠- أوغسطين: اعترافات القديس أوغسطين، نقلها إلى العربية الخورى يوحنا، دار المشرق، الطبعة الرابعة، بيروت،١٩٩١

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

١٢- تدهوندرتش : دليل أكسفورد للفلسفة، ترجمة نجيب الحصادى، مراجعة عبدالقادر الطلحى ، ج٢ ،المكتب الوطنى للبحث والتطوير ، ليبيا

١٣- جابر فرج خليفة الحرباوي: الأسس الفلسفية لمفهوم الحضارة في القرن العشرين (دراسة نقدية) لنماذج فكرية ممثلة ، إشراف أ. د/عبد الوهاب السيد حسن جعفر ، د/ صفاء عبد السلام جعفر، رسالة ماجستير غير منشورة ، الإسكندرية ٢٠٠٤.

١٤- جان بيارلوفيفر، وبيار ماشيرى: هيغل والمجتمع، ترجمة/ منصور القاضي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولي، لبنان ،١٩٩٣.

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

١٦- د. أميرة حلمي مطر: فلسفة السياسة من افلاطون إلى ماركس، دار غريب الطبعة السادية، القاهرة ،١٩٩٩

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

١٨- د. رأفت الشيخ : تفسير مسار التاريخ، عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية، ط١، القاهرة، ٢٠٠٠م

١٩- د. رأفت الشيخ: فلسفة التاريخ ، دار الثقافة، ط١، القاهرة،١٩٨٨م

٢٠- د. صائب عبدالحميد: فلسفة التاريخ في الفكر الإسلامي(دراسة مقارنة بالمدارس الغربية الحديثة والمعاصرة)، دار الهادي، ط١، بيروت،٢٠٠٧م

٢١- د/ إبراهيم محمد تركي: فى فلسفة الحضارة (قضايا ومناقشات) ، دار الوفاء، الطبعة الأولى، الاسكندرية ، ٢٠٠٦م.

٢٢- د/ أحمد محمود صبحى: فى فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٧٥م

٢٣- د/ أحمد محمود صبحى، د/ صفاء عبدالسلام جعفر: فى فلسفة الحضارة (اليونانية، الإسلامية، الغربية) ، دار المعرفة الجامعية، القاهرة ٢٠٠٠.

٢٤- د/ أسامة نبيل: العنصرية وصدام الحضارات، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة

٢٥- د/ أسامة نبيل: العنصرية وصدام الحضارات، الموسوعة السياسية للشباب، د.ط القاهرة.

٢٦- د/ أميرة حلمى مطر: القيم والعقل فى الفلسفة والحضارة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ٢٠١٠

٢٧- د/ أنور محمود زناتي: الطريق إلى صدام الحضارات (مع دراسة لتاريخ الصراع فى العالم)، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة

٢٨- د/ انور محمود زناتي: الطريق إلى صدام الحضارات، (مع دراسة لتاريخ الصراع في العالم)،مكتبةالأنجلو المصرية ، القاهرة

٢٩- د/ جلال أمين: خرافة التقدم والتأخر، دار الشروق، الطبعة الأولي، القاهرة، ٢٠٠٥م

٣٠- د/ حسين مؤنس: التاريخ والمؤرخون، دار الرشاد، الطبعة الثانية، القاهرة ،٢٠٠١

٣١- د/ حسين مؤنس: الحضارة (دراسة فى أصول وعوامل قيامها وتطورها) ، سلسلة عالم المعرفة، العدد ٢٣٧ ، المجلس الوطني للفنون والثقافة ، الكويت

٣٢- د/ سعد السحمراني: صراع الأمم (بين العولمة والديمقراطية)، دار النفائس، الطبعة الأولي، بيروت ،٢٠٠٠

٣٣- د/ سعيد محمد محمد السقا: فلسفة الحضارة وحوار الحضارات، دار الوفاء، الطبعة الأولى، الاسكندرية ، ٢٠١٣م

٣٤- د/ صفاء عبدالسلام جعفر: الحضارة الغربية الحديثة بين المنشأة والتدهور "رؤية نقدية فى فلسفة الحضارة" دار الثقافة العلمية، د.ط الاسكندرية ١٩٩٨

٣٥- د/ طه حسين: فلسفة ابن خلدون الاجتماعية (تحليل ونقد) ترجمة/ محمد عبدالله عنان،

القاهرة ، ١٩٢٥

٣٦- د/ عامر عبد زيد: فلسفة التاريخ (جدل البداية والنهاية والعود الدائم) ، ابن النديم للنشر والتوزيع ، دار الروافد الثقافية، الجزائر، لبنان الطبعة الأولي ، ٢٠١٣

٣٧- د/ عبد الرحمن بدوي: فلسفة العصور الوسطى، وكالة المطبوعات، دار القلم (الكويت- لبنان)، الطبعة الثالثة، ١٩٧٩

٣٨- د/ عبدالرحمن بدوى: موسوعة الفلسفة، ج٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، القاهرة ،١٩٨٤ .

٣٩- د/ علاء عبد المتعال: فلسفة العصور الوسطى فى أوربا، دار الوفاء، الطبعة الأولي، الإسكندرية، ٢٠٠٤.

٤٠- د/ على زيعور: أوغسطين (مع مقدمات فى العقيدة المسيحية والفلسفة الوسيطة) دار اقرأ، الطبعة الأولي، بيروت ١٩٨٣.

٤١- د/ على عبود المحمداوى: خطاب الهويات الحضارية من الصدام إلى التسامح، دراسة مقارنة بين المنجز الغربي والمنجز الإسلامي، دار الروافد الثقافية، ط١ ، بيروت ،٢٠١٢

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

٤٣- د/ محمد عابد الجابري: فكر ابن خلدون (العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية فى التاريخ الإسلامي) ، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الخامسة، بيروت ،١٩٩٢.

٤٤- د/ محمد عابد الجابري: قضايا فى الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، القاهرة

٤٥- د/ محمد عبد الرحمن: تاريخ الفلسفة اليونانية من بدايتها حتى المرحلة الهلنستية، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، ط١، القاهرة ١٩٩٣

٤٦- د/ محمد عبدالقادر حاتم: العولمة مالها- وما عليها، الهيئة المصرية العامة للكتابة، الطبعة الأولي، القاهرة ٢٠٠٥

٤٧- د/ محمد عمارة: الحضارات العالمية تدافع؟ أم صراع؟ نهضة مصر، الطبعة الاولي، القاهرة ،١٩٩٨.

٤٨- د/ محمد فتحي عبدالله: الجدل بين أرسطو وكنط (دراسة مقارنة) المؤسسات الجامعية للدراسات والنشر، الطبعة الاولي ،١٩٩٥،

٤٩- د/ محمد مورو: الإسلام وأمريكا حوار أم مواجهة؟ ، دار الروضة، ط١، ٢٠٠١

٥٠- د/ محمد نور الدين أفاية: الغرب المتخيل (صور الآخر فى الفكر العربي الإسلامي الوسيط) المركز الثقافي العربي، الطبعة الاولي، بيروت، ٢٠٠٠.

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

٥٢- د/ مصطفى الشكعة: الأسس الإسلامية فى فكر ابن خلدون ونظرياته، الدار المصرية اللبنانية، الطبعة الثالثة ،١٩٩٢.

٥٣- د/ مصطفى النشار: تطور الفلسفة السياسية من صولون حتى ابن خلدون، الدار المصرية السعودية ،٢٠٠٥، د.ط، القاهرة

٥٤- د/ ملحم قربان: إشكالات (نقد منهجي فى الفلسفة والفكر السياسي وفلسفة التاريخ) المؤسسة الجامعية، الطبعة الثالثة، بيروت ١٩٨١

٥٥- د/ نازلي اسماعيل حسين: الشعب والتاريخ (هيجل) ، دار المعارف، القاهرة

٥٦- د/ وائل غالي: نهاية الفلسفة (دراسة فى فكر هيجل) ، الجزء الأول، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة

٥٧- د/ يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأوربية فى العصر الوسيط، دار المعارف، ط٣ ،القاهرة.

٥٨- د/ يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، الطبعة الخامسة، القاهرة، ١٩٨٦

٥٩- ديف روبنسون: وجودي جروفز: أقدم لك الفلسفة، ترجمة: إمام عبدالفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ،٢٠٠١.

٦٠- راسل جاكوبي: نهاية اليوتوبيا (السياسة والثقافة فى زمن اللامبالاة) ترجمة: فاروق عبدالقادر، سلسلة عالم المعرفة، ط١، الكويت ٢٠٠٢

٦١- ريمون أرون: فلسفة التاريخ النقدية (بحث فى النظرية الألمانية للتاريخ)، ترجمة: حافظ الجمالي، وزارة الثقافة، دمشق ،١٩٩٩

٦٢- شاكر جمال محمد بلال: فلسفة السياسة بين فوكوياما وهنتنجتون "دراسة تحليلية مقارنة" تحت أشراف أ.د/ نازلي معوض أحمد، د/ امين حافظ السعدني، جامعة المنوفية ،٢٠٠٤، رسالة ماجيستير

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

٦٤- عبدالفتاح الديدى: فلسفة هيجل، مكتبة الأنجلو المصرية، د.ط، القاهرة

٦٥- عثمان نويه: المفكرون من سقراط إلى سارتر، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة

٦٦- عفاف عمر حسين: ميتافيزيقيا التاريخ عند هيجل، إشراف أ.د/ يحيى هويدي، أ.د/ زينب الخضيري، جامعة القاهرة، ٢٠٠٢، رسالة دكتوراه غير منشورة،

٦٧- على جميل محمد: إتجاهات السياسة الخارجية الأمريكية فى القرن الحادي والعشرين، إشراف أ.د/ عبدالغفور كريم، العراق، ٢٠٠٦، رسالة ماجيستير

٦٨- عمر فروخ: تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، دار العلم للملايين، الطبعة الاولي، بيروت ١٩٧٢

٦٩- فرانسيس فوكوياما: مستقبلنا بعد البشرى (عواقب ثورة التقنية الحيوية) ، مركز الأمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، أبو ظبى، الطبعة الأولي ، ٢٠٠٦

٧٠- فرانسيس فوكوياما: نهاية التاريخ وخاتم البشر، ترجمة حسين أحمد أمين، مركز الأهرام ، الطبعة الأولي ، القاهرة ،١٩٩٣

٧١- فؤاد محمد شبل: توينبي مبتدع المنهاج التاريخي الحديث، الهيئة المصرية العامة، ط١،

القاهرة ،١٩٧٥.

٧٢- قاسم عبد عوض المحبشى: فلسفة التاريخ في الفكر الغربي المعاصر أرنولد توينبي موضوعا، إشراف م/ مدني صالح ، رسالة ماجستير غير منشورة ، بغداد، ٢٠٠٤.

٧٣- كولن ويلسون: سقوط الحضارة، ترجمة انيس زكى حسن، منشورات دار الآداب ، بيروت.

٧٤- محمد جواد مغنية: مذاهب فلسفية وقاموس مصطلحات، دار الجواد، ط١، بيروت

٧٥- محمد مختار الزقزوقي: الأخلاق والسياسة، مكتبة الأنجلو، القاهرة ، ١٩٩٨.

٧٦- محمود حسين محمد أحمد: الفكر اليوتوبي اليوناني بين أوغسطين والفارابي، أشراف أ.د/ صابر عبده أبا زيد، د/ فتحي محمد نبيه شعبان، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة جنوب الوادي، ٢٠٠٤.

٧٧- منير البعلبكي: معجم أعلام المورد، موسوعة تراجم لأشهر الأعلام العرب والأجانب القدامى والمحدثين مستقاة من موسوعة المورد، دار العلم للملايين، ط١، بيروت ،١٩٩٢

٧٨- موريس فرادوارد: موسوعة مشاهير العام، أعلام الفكر السياسي، ج٥، دار الصداقة العربية، ط١، بيروت، ٢٠٠٢

٧٩- الموسوعة الفلسفية المختصرة: ترجمة د/ فؤاد كامل وآخرون، مراجعة ذكى نجيب محمود، دار العلم، ط١، بيروت

٨٠- هدى يوفضة: دور الدين فى بناء الحضارة فى فلسفة أرنولد توينبي (المسيحية نموذجا)، إشراف د/ موسي معيرش، الجزائر، رسالة ماجستير ،٢٠٠٧

٨١- هدي يوفضة: دور الدين فى بناء الحضارة فى فلسفة أرنولد توينبي (المسيحية نموذجا) إشراف موسى معيرش، الجزائر، رسالة ماجستير ٢٠٠٧

٨٢- هيجل: أصول فلسفة الحق، ترجمة: إمام عبدالفتاح إمام، المجلد الاول، دار التنوير، الطبعة الثالثة، بيروت ، ٢٠٠٧

٨٣- هيجل: العالم الشرقي، المجلد الثانى، ترجمة د/ إمام عبدالفتاح إمام، دار التنوير، الطبعة

الثالثة، بيروت ،٢٠٠٧

٨٤- هيجل: العقل فى التاريخ (المجلد الأول) من محاضرات فلسفة التاريخ، ترجمة/ إمام عبدالفتاح إمام، دار التنوير، الطبعة الثالثة، بيروت ٢٠٠٧.

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

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

٨٧- هيربرت ماركيوز: العقل والثورة (هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية)، ترجمة د/فؤاد ذكريا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠

المراجع الأجنبية:

1- Philip Schaff: St. Augustin's City Of God And Christian Doctrine, The christian Literature Publishing Co, New York, 1890

2- Alan lacy:Dictionary of philosophy ,the edition published in the taylor& francis e_library, new York,1996

3- Arnaldo Momigliano: Astudy Of History By Arnold Toynbee The English Historical Review- Oxford University Press, 1963

4- Blackburn,simon : The oxford Dictionary of philosophy oxford paper back reference, oxford university press, 1996،

5- Brian Duignan and Others: The 100 Most Influential Philosopher Of All Time, Atrademark Of Encyclopedia

Britannica, Inc, New York, First Edition. 2010

6- Charles Hegel AndJ. Sibree, M.A: The Philosophy Of History"Georg Wilhelm Friedrich Hegel,Batoche Books, Kitchener, Canada, 2001.

7- Dagobert D. Runes: The Dictionary Of Philosophy Philosophical Library, New York, W.D

8- Giambattista vico:The Autobiography of Giambattista vico ,translated from the Italian by max Harold fisch and Thomas goddard bergin,cornell university press Ithaca and London ,new York

9- Jaseph, Mc. Carny: Hegel On History, RoutLedge Philosophy, Gaide Book, Maichael In Wood, University Of Oxford, 2000

10- Jerome A.Popp: Evolution's First Philosophyer "John Dewey And The Continuity Of Nature", State University Of New York Press, U.S.A, 2007

11- kenneth E. Bock: Astudy Of History, Volume XII: Reconsiderations By Arnold Toynbee- History And Theory, Wiley For Wesleyan University, 1963

12- Mann Douglas And Elijah Dan: Philosophy Anew Introduction, Library Of Congress, New York, 2004

13- Peter Singer: Hegel. Oxford University Press, New York, 1982