مجلة كلية الآداب بقنا (دورية أكاديمية علمية محكمة)

غائية التاريخ

بين فلسفة التاريخ وفلسفة الحضارة

الباحث

عمرو سايح محمد محمود

باحث ماجستير في قسم الفلسفة

مجلة كلية الاداب – جامعة جنوب الوادي – العدد (٥٠) لسنة ٢٠٢٠م

الترقيم الدولي الموحد للنسخة المطبوعة: 1110 - 604X

الترقيم الدولي الموحد الإلكتروني: 1110 - 709X

موقع المجلة الالكتروني: https://qarts.journals.ekb.eg

الملخص العربي:

كل الأحجار في التاريخ شواهد ناطقة تحكي قصة قوم كانوا هنا وصنعوا شيئًا، ولم توجد بعدُ أحجار صامتة، ومن العبَث أن نُحاول إخراس أصوات الماضي التي تخاطب عقولنا ووعْينا التاريخي الفطري الذي يقول لنا: إننا جنس خاص، إنسان تاريخي، كائن يموت أفراده، وتموت بعض شرائحه، لكنه باقٍ إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. فالتاريخ حقل تجارب ومجال تأمل واعتبار . قال في ذلك حسن حسني عبد الوهاب : "من اعتنى بالتاريخ ضم إلي عمره أعمارًا" وأضاف إليه الأستاذ محمد الطالبي : "والي تجاربه تجارب.. وأن التاريخ حركة دائمة نحو الأفضل وأن هناك دائما وأبدا حركات ذهاب وإياب داخل التاريخ بين العام والخاص، وبين الماضي والحاضر.

الكلمات المفتاحية: غائية ، فلسفة ،التاريخ ، الحضارة.

Abstract

All the stones in history are clear evidence that tells the story of our people here, his slides, but he remains until God inherits. History is a field of experiences, a field of reflection and consideration. Hosni Abdel-Wahab: “Whoever took care of history included me with an age,” said Professor Mohamed Talbi: “And from his experiences to experiences ... and the history of a lasting movement towards the best and yourself.

المبحث الأول: التاريخ بين المفهوم والفلسفة والحضارة.

١- مفهوم التاريخ.

تُعد الأحجار التاريخية شواهد ناطقة تحكي قصة قوم كانوا هنا وصنعوا شيئًا، ولم توجد بعدُ أحجار صامتة، ومن العبَث أن نُحاول إخراس أصوات الماضي التي تخاطب عقولنا ووعْينا التاريخي الفطري الذي يقول لنا: إننا جنس خاص، إنسان تاريخي، كائن يموت أفراده، وتموت بعض شرائحه، لكنه باقٍ إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. فالتاريخ حقل تجارب ومجال تأمل واعتبار، فمن اعتنى بالتاريخ ضم إلي عمره أعمارًا وإلي تجاربه تجارب.. وأن التاريخ حركة دائمة نحو الأفضل وأن هناك دائمًا وأبدًا حركات ذهاب وإياب داخل التاريخ بين العام والخاص، وبين الماضي والحاضر[١].

إذ ينبغي التمييز بين التاريخ كأحداث وقعت في الماضي أو تقع في الحاضر أو يتوقع حدوثها في المستقبل، وبين التاريخ كعلم يقصد منه حفظ هذه الأحداث وتسجيلها عبر الوثائق الأصلية والشواهد الأثرية والأدلة المختلفة التي تؤكد حدوثها علي نحو ما حدثت. كذلك ينبغي التمييز بين المعاني العامة أو الشائعة للتاريخ وبين المعني الاصطلاحي العلمي له، فالتاريخ عند العامة رمز للزمن[٢].

إن لفظ "التاريخ" كلمة ذات مدلولات عديدة وذات أثر بالغ علي كل من يسمعها وهي تكتسب أهميتها بالطبع من كونها إسمًا لذلك العلم علي التاريخ الذي يعد واحدًا من أهم العلوم الإنسانية[٣]، وفي هذا الصدد يقول ابن خلدون "أعلم أن فن التاريخ فن عزيز المذهب، جم الفائدة، شريف الغاية: إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم، والأنبياء في سيرهم، والملوك في دولهم وسياستهم، حتي تتم فائدة الإقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدين والدنيا"[٤].

والتاريخ عند العرب يختلف عن اللفظ الإغريقي **Historia** الذي يعني في أصله تقصي الخبر. ومهما اختلفت تعاريف التاريخ بين معرفة احداث الماضي وفهمها خاصة

---

[١] فريد بن سليمان: مدخل إلي دراسة التاريخ، مركز النشر الجامعي، تونس، ٢٠٠٠، ص٢٤.

[٢] مصطفي النشار: فلسفة التاريخ، شركة الأمل للطباعة والنشر، ط١، القاهرة، ٢٠٠٤، ص١٢.

[٣] المرجع السابق، ص٩.

[٤] عبدالرحمن ابن خلدون: المقدمة، خزانة بن خلدون- بيت الفنون والعلوم والآداب، الجزء الرابع، ط١، الدار البيضاء، ٢٠٠٥، ص١٠.

بكونه الذاكرة الجماعية، فإن وجود التاريخ منذ أقدم العصور راجع بالأساس لارتباطه العضوي بالإنسان الذي يمثل العنصر الأول في تعريف التاريخ. فلولا وجود الإنسان لما وجد التاريخ[١].

أ- المقصود بالتاريخ:

ليس من اليسير تعريف التاريخ لغةً واصطلاحًا. فيقال من حيث اللغة تاريخ كل شيء أي غايته ووقته الذي ينتهي إليه زمنه، ويلتحق به ما يتفق من الحوادث والوقائع الجليلة[٢]، ويبحث علم التاريخ عمومًا في الموجود من مخلفات الماضي وسجلاته التي قد تعين على جلاء الحاضر وتوضيحه، وإن علم التاريخ مجرد طريقة علمية في البحث، أما موضوعاته فتشمل جميع المسائل البشرية[٣].

يُعَّرفُ عِلَمُ التاريخ بِأنّهُ: "دراسة للتطور البشري من جميع جوانبه السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية والروحية، أيًا كانت معالم هذا التطور وظواهره واتجاهاته"[٤]. أما المعجم الفلسفي فيعرفه كما يلي: "التاريخ في اللغة تعريف الوقت، وتاريخ الشيء ووقته وغايته، والتاريخ أيضًا علم يبحث في الوقائع والحوادث"[٥].

أما المعني الاصطلاحي للتاريخ فهو شيء غير هذا وذلك. وقد ظهر هذا المعني وتطور منذ أن ابتدعت لفظة يونانية هي **Istoria** التي تعود في ظهورها إلي القرنين السادس والخامس قبل الميلاد وقصد بها في البداية البحث عن الأشياء الجديرة بالمعرفة، وهو – كما نلاحظ – معني عام جدًا فالأشياء الجديرة بالمعرفة متعددة وكثيرة والبحث عنها يمكن أن يكون بمناهج شتي وبطرق متعددة، فأيةُ معرفة هي المقصودة هنا وأي

---

(١) فريد بن سليمان: مدخل إلي دراسة التاريخ، ص١٠.

(٢) أبو بكر محمد بن يحي الصولي: أدب الكتاب، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٤١ه، ص١٧٨.

(٣) مصطفى النشار: فلسفة التاريخ معناها ونشأتها وأهم مذاهبها. دار الميسرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان- الأردن، ٢٠١٢، ص٢٦.

(٤) رأفت الشيخ: تفسير مسار التاريخ (نظريات في فلسفة التاريخ)، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، مصر، ٢٠٠٠، ص٧.

(٥) جميل صليبا: المعجم الفلسفي بالألفاظ الغربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية. دار الكتاب اللبناني، ج١، ١٩٨٢، ص٢٢٧.

منهج للبحث يمكن اتباعه حتى نصل إلي تلك المعرفة المنشودة؟![1] يمكن أن نفهم تعبير "معنى التاريخ" بطريقة مماثلة. فكثيرًا ما يفسر هذا التعبير هو الآخر ليعني شيئًا سريًا يشكل الأساس لمجرى تاريخ العلم؛ أو ربما ليعنى اتجاهًا خفيًا أو ميلًا ثوريًا متأصلًا في التاريخ، أو هدفًا يكدح العَالَمُ نحوه[2].

ب- إشكالية الموضوعية التاريخية.

إنَّ كُلٍّ مِنْ أنصار النزعة العلمية ومخالفيهم أنصار نسبية التاريخ والدراسات التاريخية يلتفون حول قضية جوهرية هي تحديد ماهية التاريخ: هل التاريخ علم أم رواية؟ وسواء أدرجناه ضمن العلوم أو الرواية فإنه يفترض في الحالتين وجود قوانين تحدد خصائص العلم أو الرواية، على أن الدفاع عن الطابع العلمي للدراسات التاريخية لا تعني بالضرورة إقرار وجود قوانين للتاريخ بل تعني الدفاع عن مبدأ موضوعية التاريخ التي هي الغاية القصوى للمؤرخ[3].

إن علم التاريخ إذن يبحث عمومًا في الموجود من مخلفات الماضي وسجلاته التي قد تُعين علي جلاء الحاضر وتوضيحه. إن علم التاريخ هو مجرد طريقة علمية في البحث. أما موضوعه فيتسع ليشمل جميع المسائل البشرية، فكل ما يقع من الإنسان أو يقع عليه وكل ما يبنيه أو يهدمه داخل في حدود البحث التاريخي[4].

ومن الطبيعي أن الشرط الأول لكل تاريخ بشري هو وجود كائنات بشرية حية. فأول حقيقة يجب تقريرها هي إذن جُبْلَة هؤلاء الأفراد البدنية والعلاقات التي تخلقها لهم هذه الجُبلة مع بقية الطبيعة. ونحن لا نستطيع طبعًا أن نقوم هنا بدراسة عميقة لبنية الإنسان الجسدية بالذات، ولا للشروط الطبيعية التي صادفها البشر جاهزة، الشروط الجيولوجية، والأوروغرافية، والهيدروغرافية، والمناخية وغيرها. وأن من واجب كل تاريخ أن ينطلق

---

[1] مصطفي النشار: فلسفة التاريخ، شركة الأمل للطباعة والنشر، ط١، ٢٠٠٤، ص١٣.

[2] كارل بوبر: بحثا عن عالم أفضل، ترجمة/ أحمد مستجير، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠١، ص١٧١.

[3] فريد بن سليمان: مدخل إلي دراسة التاريخ، مرجع سابق، ص١٤٦.

[4] مصطفي النشار: فلسفة التاريخ، مرجع سابق، ص١٦.

من هذه الأسس الطبيعية وما يطرأ عليها من تعديل من جَرَّاء فعل البشر في سياق التاريخ. فحين ينتج البشر وسائط وجودهم ينتجون بصورة غير مباشرة حياتهم المادية بالذات. فماهية الأفراد تتوقف علي شروط إنتاجهم المادية. ولا يظهر هذا الإنتاج إلا مع زيادة السكان، وهو يفترض من طرفه تعاملًا بين الأفراد. وأن شكل هذا التعامل يشترط بدوره بالإنتاج(١).

من المؤكد أن المؤرخين يفترضون بعض الأشياء عما سيأتي، فمن المؤكد مثلًا أن الزمن سيواصل المرور والجاذبية ستواصل التمدد في الفضاء، لكننا لا نعرف هذه أشياء عن المستقبل إلا بمعرفتنا بالماضي: وبدون هذه المعرفة لم نكن لنملك أدني فهم لهذه الحقائق الأساسية، ناهيك عن الكلمات التي تعبر عنها، بل عمن نكون وعن موقعنا وهويتنا. إننا لا نعرف المستقبل إلا بما نسقطه عليه من الماضي. بهذا المعني فإن التاريخ هو كل ما نملك(٢).

إن دراسة التاريخ تقوم على "ترتيب أحداث الماضي في سياق منظم قوامه السبب والنتيجة"، أي أن عمل المؤرخ يرتكز على قاعدة رئيسة ألا وهي التعليل، وإبراز الأحداث أو الوقائع مرتبطة بأسبابها. بيد أن هذا العمل لا يقوى عليه إلا من يستحق بجدارة لقب المؤرخ, إذ أنه، دون غيره، قادر على الإتيان بتعليلات أصيلة توصل إلى الحقيقة التاريخية أو تقترب منها إلى حد كبير(٣).

يدور معني التعليل حول تبين علل الأشياء والظواهر، أي توضيح أسبابها، إذ أن العلة من كل شيء هي سببه. وعملية التعليل قد تكون منطقية صرفة تدور مباحثها من الناحية الصورية فقط، أو طبيعة تتناول ظواهر الطبيعة أو الوجود عامة. وعلي الرغم من أن العلة والسبب هما من المترادفات المشهورة في الفلسفة، فإن بعض الفلاسفة يفرق

(١)كارل ماركس وفريدريك إنجلز: الإيديولوجية الألمانية (مصادر الاشتراكية العلمية)، ت/ فؤاد أيوب، دار دمشق، ص ص٢٤-٢٥.

(٢) جون لويس غاديس: المشهد التاريخي (كيف يرسم المؤرخون خارطة الماضي)، ترجمة/ شكري مجاهد، منتدي العلاقات العربية والدولية، ط١، ٢٠١٦، ص١٩.

(٣) جميل موسي النجار: دراسات في فلسفة التاريخ النقدية، ط١، القاهرة، مكتبة مدبولي، ٢٠١١، ص١٧.

بين مَفْهُوميِّها، فيجعل السبب هو الأمر الداعي إلي الفعل ولأجله يفعل الفاعل(١)، العادة يتم رفض النقيضين معًا حيث يرفض أن يكون التاريخ مجرد انطباعــات شخصية وتقييمات ذاتية باسم الوصل بين التاريخ والحياة، ويرفض كذلك أن يكون التاريخ مجرد أسماء وأحداث وتواريخ صماء لا نقرأ فيها عصرًا ولا اتجاهًا ولا غايةً(٢).

حركة التاريخ شغلت الفلاسفة التأمليين. وقد قسم فريد سليمان الفلاسفة إلي ثلاث فرق: "هناك من يقول أن التاريخ يلتزم مسارًا مستقيمًا على طريق التقدم الصاعد أو التدهور. وهناك من يقول أن التاريخ يسير وفي دورات حضارية تمر بها الإنسانية، وهناك من يقول بأن حركة التاريخ لا تلتزم نمطًا معينًا"(٣). وأنصار الفريق الأول هم من الماركسيين والبرجماتيين، أما أنصار التعاقب الدوري للتاريخ أمثال "ابن خلدون، وتوينبي"، يعتقدان بأن الإنسانية تمر بحلقات تنتقل فيها من طور إلي آخر؛ من البداوة إلي التحضر. ويري أرنولد اشبنغلر(*) (Oswald Arnold Spengler) (١٨٨٠ ـ ١٩٣٦) أن كل حضارة تاريخية هي كيان مستقل ومنعزل تمام العزلة عن غيرها من الحضارات، والتشابه بينهم لا يتعدى إلي الجوهر، لأن كل حضارة تاريخية يربطهم مفهوم متقارب للوجود، فينعكس ذلك على مختلف نشاطاتهم الدينية والسياسية والاقتصادية(٤). فوكوياما تحدث عن التاريخ الغائي الذي يتحرك في مسار مستقيم، ليصل إلي غايته وهي نهاية التاريخ.

ويستطيع المرء أن ينظر إلي التاريخ من طرفين وأن يقسمه إلي تاريخ الطبيعة وتاريخ البشر، وعلي كل حال، فالطرفان غير منفصلين: فتاريخ الطبيعة وتاريخ البشر يشترطان بعضهما بعضًا ما وجد البشر. وأن تاريخ الطبيعة، المسمي العلوم الطبيعية، لا

---

(١) المرجع السابق، ص١٣.

(٢) لويس عوض: دراسات في الحضارة، دار المستقبل العربي، ط١، ١٩٨٩، القاهرة، ص١٥٠.

(٣) فريد بن سليمان: مدخل إلي دراسة التاريخ، مرجع سابق، ص٣٦.

(*) أسوالد أرنولد شبينغلر (١٨٨٠ ١٩٣٦): مؤرخ وفيلسوف ألماني شملت اهتماماته أيضًا الرياضيات والعلم والفن. يعرف بكتابه "انحدار الغرب"، وترجم كتابه إلى اللغة العربية بعنوان تدهور الحضارة الغربية.

(٤) المرجع السابق، ص٣٦.

يعنينا، ما دامت الأيديولوجية بكاملها علي وجه التعريف ترتد إما إلي تفسير خاطئ للتاريخ وإما تؤدي إلي تعليقه كليًا. فليست الأيديولوجية بالذات مظهرًا واحدًا من مظاهر هذا التاريخ[١].

ولكن من الواضح أولًا أن فكرة التاريخ الطبيعي غير معقولة. فلا يتميز التاريخ سواء بالتغير أو بفعل الماضي المحض البسيط. بل يمكن تعريفه بأنه استعادة الماضي قصدًا بواسطة الحاضر. ومن ثم فلن يكون ثمة سوي تاريخ إنساني واحد. ومن ناحية ثانية إذا كان داروين (Charles Darwin) (١٨٠٩–١٨٨٢) قد وضح أن الأنواع تولد بعضها من بعض فمحاولته للتفسير أميل إلي النظام الميكانيكي لا الجدلي. وهو يحسب حساب الفروق الفردية في نظريته عن التنوعات البسيطة. وكل واحدة من هذه التنوعات هو في نظره نتيجة للصدفة الآلية لا لعملية النمو[٢].

أما عن التاريخ في نظر ابن خلدون فهو لا يتكرر ولا يعيد نفسه بل هو خَلْقٌ متجدد، وهنا تكمن عبقريته إذ خالف بذلك سابقيه الذين اعتقدوا أن التاريخ يعيد نفسه[٣]، حتى جاء ابن خلدون ليؤكد أنه من الغلط الخفي في التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل العصور ومرور الأيام، وذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم لا تدوم علي وتيرة واحدة، إنما هو اختلاف علي مر الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلي حال[٤]، وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول سنة الله التي قد خلت في عباده.

فإن وقائع التاريخ لا يمكن أن تفسر على أساس انتظامها في قوانين عامة تشبه القوانين التي يستنبطها علماء الطبيعة لكيفيات ظواهرها، وذلك لأسباب متعددة منها أن

---

(١) كارل ماركس وفريدريك إنجلز: الإيديولوجية الألمانية (مصادر الاشتراكية العلمية)، ترجمة/ فؤاد أيوب، دار دمشق،ص٢٢.

(٢) جان بول سارتر: المادية والثورة (دراسات فلسفية)، ترجمة/عبد الفتاح الديدي، منشورات دار الآداب، ط٢، بيروت، ١٩٦٦، ص ص١٤–١٥.

(٣) فريد بن سليمان: مدخل إلي دراسة التاريخ، مرجع سابق، ص٢٤.

(٤) عبدالرحمن ابن خلدون: المقدمة، خزانة بن خلدون– بيت الفنون والعلوم والآداب، الجزء الخامس، ط١، الدار البيضاء، ٢٠٠٥، ص ص٦٣–٦٤.

الواقعة التاريخية تتصف بالتغير والتفرد الذي يخالف الثبات والاطراد الذي تتسم به ظواهر الطبيعة. فوقائع التاريخ وأحداثه هي أفعال إنسانية تتحكم فيها إرادات فردية أو اجتماعية، وهي غير متطابقة مع بعضها وإن تشابه بعضها مع البعض الآخر، لأن الحدث التاريخي "هو بطبعه أمر مفرد النسيج لا يتكرر هو نفسه أبدًا"(١).

ج- التاريخ و الزمن الحاضر:

لم يعد الزمن الحاضر من مجالات وسائل الإعلام فقط بل احتواه أيضًا التاريخ الآني وأصبح فرعًا من فروع التاريخ، له بفرنسا معهد خاص به ودورية خاصةً بدراساته واعترف به كمجال من مجالات اهتمام المؤرخ اليوم رغم حداثة ظهوره إذ يرجع استعمال مصطلح "تاريخ زمن الحاضر" إلي السبعينيات، على أنه سجل منذ ذلك التاريخ عزوف بعض المؤرخين عن هذا الصنف من الكتابات التاريخية استنادا إلي ثلاث أسباب: أولها غياب البعد التاريخي الضامن في نظرهم للموضوعية التاريخية المنشودة من طرف كل مؤرخ، ثانيها قضية المصادر من حيث تنوعها وخاصة المصادر الشفوية لشهود العيان وما يحوم حولها من تشكيك في مصداقيتها، وثالثها يكمن في صعوبة تحليل وتأويل الحدث الآني الذي لا نعرف بعد نهايته وانعكاساته على مجرى الأحداث. هذا بالإضافة إلي تخوفات بعض المؤرخين من التداخل بين التاريخ والصحافة والعدالة أحيانًا. على أن المدافعين عن هذا الصنف من التاريخ يُعَوِّلُونَ أساسًا على مبدأ استقلالية عمل المؤرخ العلمية وضرورة توفير حرية التعبير للمؤرخ كشرط أساسي لكل عمل تاريخي قَيِّمٍ يطمح فيه صاحبه إلي بلوغ الحقيقية ولو نسبيًا(٢).

إن تاريخ الفكر السياسي يعد جزء من التاريخ العام للإنسانية، فهو الذي يهتم بالحياة السياسية للمجتمعات البشرية، كما أنه يبحث في كيفية ظهور الأفكار السياسية لأول مرة، وكيف تطورت بتطور العقل الإنساني، ويعطى جان جاك شوفالييه (Jean-Jacques Chevalier) (١٨٨٢-١٩٦٢) الفكر السياسي أهمية بالغة في حياة الإنسان، وإن الفكر السياسي هو أحد أشكال الأعمال الفكرية حول وضع الإنسان في

(١) جميل موسي النجار: دراسات في فلسفة التاريخ النقدية، مرجع سابق، ص١٦.

(٢) فريد بن سليمان: مدخل إلي دراسة التاريخ، مرجع سابق، ص١٥١.

المجتمع، والذي ساهم بقوة في صنع الحضارات[١].كما انتعش التاريخ السياسي بإسهامات فروع أخرى من التاريخ كالتاريخ الثقافي والأنثروبولوجيا التاريخية، فسجل بذلك رجوعًا بقوة على ساحة الدراسات التاريخية اليوم في جُلِّ الأقطار[٢].

فهل للتاريخ أو للظروف التاريخية حقيقة موضوعية مستقلة عن عقل الإنسان وتصوره وأفعاله؟ أي هل هناك حتمية كاملة للتاريخ تفرض نفسها من الخارج على الإنسان ولا يستطيع هو تغييرها أم أن الإنسان هو الذي يصنع التاريخ ويتحكم في سيره؟[٣] ويجيب يحيي هويدي بأن الماديين قالوا بالرأي الأول، وأرجعوا كل التغييرات التاريخية إلي الأوضاع الاقتصادية، وإلي شكل وسائل الإنتاج في المجتمع، وقالوا بحتمية تاريخية، أما الرأي الثاني فقد قال به الفلاسفة المثاليون الذين رفضوا حتمية التاريخ وقالوا أن الإنسان هو الذي يحرك التاريخ[٤].

د- فلسفة التاريخ.

يرجع أول استخدام للفظ "فلسفة التاريخ" إلي فولتير[*] **Voltaire**(١٦٩٤ –١٧٧٨) ويعني به: "دراسة التاريخ من وجهة نظر الفيلسوف، أي دراسة عقلية نقدية ترفض الخرافات وتنقح التاريخ من الأساطير والمبالغات، وهو في ذلك يعني كل رواية غير مقبولة لدى العقل أو محتملة الشك[٥]، وتعرف فلسفة التاريخ في معجم أطلس الفلسفة بأنها: "تحاول الإطاحة بماهية التاريخ ومعناه وسيره وتأويله، كما تحاول أيضًا أن تفهم

---

(١) جان جاك شوفالييه: تاريخ الفكر السياسي، ترجمة/ محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ١٩٩٨، ص٧.

(٢) فريد بن سليمان: مدخل إلي دراسة التاريخ، مرجع سابق، ص١٥٠.

(٣) زينب الخضيري: فلسفة التاريخ عند بن خلدون، دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٩، ص ص ٦٦-٦٧.

(٤) يحيي هويدي: الفلسفة في الميثاق، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٦٥، ص ص٥٠-٥١.

(*) فرانسوا ماري آروويه ويُعرف باسم شهرته فولتير: هو كاتب وفيلسوف فرنسي عاش خلال عصر التنوير، عُرف بنقده الساخر، وذاع صيته بسبب سخريته الفلسفية الطريفة ودفاعه عن الحريات المدنية خاصة حرية العقيدة والمساواة وكرامة الإنسان.

(٥) أحمد محمود صبحي: في فلسفة التاريخ، مؤسسه الثقافة الجامعية، ١٩٧٥، ص١٢٣.

الإنسان في مسيرته التاريخية"[١]، وأن الحديث عن فلسفة التاريخ يقصد بها تاريخ الإنسان، لأنه الكائن الواعي الوحيد بين الموجودات، ولا فلسفة حيث لا وعي، ولهذا فلا محل للحديث عن فلسفة التاريخ بالنسبة إلي غير الإنسان[٢]. وهذا ما يؤكده لنا ارتباط فلاسفة السياسة بواقعهم السياسي والاجتماعي وعدم انفصالهم عنه حتى في أكثر الفلسفات السياسية مثالية؛ فلم تأتِ "يوتوبيا" أفلاطون إلا بالنظر إلي ما كانت تعانيه المجتمعات اليونانية من أمراض سياسية. ولم تأت أفكار مكيافيللي إلا نتيجة لما كان يعانيه المجتمع الإيطالي من انقسام وتناحر، ولم يقدم فلاسفة التنوير[**] -أمثال فولتير ورُوسو (Jean-Jacques Rousseau) (١٧١٢-١٧٧٨) وغيرهم- أفكارهم السياسية من فراغ، بل بالنظر إلي ما كانت تعانيه أوروبا من واقع سياسي مؤلم فيه الكثير من الظلم والتعسف[٣].

أن المشكلة الأساسية لكل فلسفة هي مشكلة بدئها، فلقد ارتبطنا بواقع ذي أوجه متعددة، فهنالك الطبيعة، وحوادثها، وصيرورتها، ثم هنالك أفكارنا، وعلاقاتنا الاجتماعية وتاريخنا، ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا هو من أين نبدأ؟ هل نبدأ بالأشياء أم بالوعي المتكون لدينا عن هذه الأشياء؟[٤].

يعد ابن 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

---

[١] بيتر كونزمان، وأخرون: أطلس الفلسفة، ترجمة/ جورج كتورة، ط٢، المكتب الشرقية، ١٩٩١، ص١٣.

[٢] عبد الرحمن بدوي: فلسفة القانون والسياسة عند هيجل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت- لبنان، ١٩٩٦، ص٢٨٣.

[**]عصر التنوير المعروف أيضًا باسم عصر المنطق: هو حركة فكرية وفلسفية هيمنت على عالم الأفكار في القارة الأوروبية خلال القرن الثامن عشر.

[٣] مصطفى النشار: تطور الفكر السياسي القديم من صولون حتى ابن خلدون. دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة- مصر، ١٩٩٩، ص ص ٢٤-٢٥.

[٤] روجيه غارودى: النظرية المادية في المعرفة، ترجمة/إبراهيم قريط، دار دمشق، ص٥.

أخبار عن الأيام والدول السابقة من القرون الأولى، وفي باطنه نظر وتحقيق وتعليل دقيق للكائنات ومبادئها وعلم عميق بكيفيات الواقع وأسبابها"[١].

إنه لا يمكن تعريف الفلسفة بموضوعها ولا بطريقتها، فما قبل التجربة وما بعدها، العقل والحدس والملاحظة أو المحاكاة، كل هذه كانت طرق الفلسفة مرة بعد مرة، وكل واحدة بدورها: فالتأليف بين العلوم ونظرية المعرفة وعلم المبادئ الأولى أو الوجود، هي بعض التصورات المتتابعة والمتناقضة للفلسفة في مختلف العهود، ومع ذلك فإن من الممكن في هذه المحاولات كلها أن نجد شيئًا مشتركًا، إن الفلسفة تهدف إلى توحيدٍ كامل لتفكيرنا وإرادتنا وأحاسيسنا، وإنها جهدٌ نحاول به أن ننشئ على أساس من المعرفة المقبولة موضوعيًا، قانون عملنا وترتيب قيمنا، لكي نحدد بالاعتماد على شمولية الحقيقة تلك الغاية الأخيرة للحياة الإنسانية[٢]، وأن مهمة الفلسفة هي أن تكون دليلًا للعقل العام وحارسًا له[٣].

يمكن أن تعبر الفلسفة عن نفسها في صورة نظام خاص مكتمل، يحمل الطابع الشخصي لصاحبه، ويدل على الأسلوب الأصيل للتحقق الفلسفي. وكل نظام من هذه الأنظمة يمثل مجموعًا حيًا متماسكًا لا يمكن تخطيه؛ إذ يبقى قيمة متفردة هي نسيج وحدها؛ لأنها تكمن في صميم الكل، وتعبر عن الفلسفة الخالدة، ويمكننا من الناحية الصورية أن نقارن بين هذا الجانب من تاريخ الفلسفة –بوصفة صيغة زمنية وشكلًا متغيرًا من أشكال الفلسفة الخالدة– وتاريخ الفن[٤]، فالفلسفة والفن يشتركان في كونهما حقائق كلية باقية في كل زمان.

---

[١] رأفت الشيخ: تفسير مسار التاريخ(نظريات في فلسفة التاريخ)، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، طبعه عام، القاهرة، ٢٠٠٠م، ص٢٢.

[٢] ريمون آرون: فلسفة التاريخ النقدية (بحث في النظرية الألمانية)، ترجمة/ حافظ الجمالى، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٩، ص٨٨.

[٣] ألبرت أشفيتسر: فلسفة الحضارة، ترجمة/ عبد الرحمن بدوى، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ص ص ١٨–١٩.

[٤] كارل ياسبرز: تاريخ الفلسفة بنظرة عالمية، ترجمة/ عبد الغفار مكاوي، دار التنوير للطباعة والنشر، ٢٠٠٧، بيروت، ص ص ٤٨– ٤٩.

وإن الفلسفة هي البذرة الأولي والزهرة الأخيرة للتفكير العقلي الذي يتحرك في ميدان المعرفة بما هو جزئي ونهائي محدود؛ وهي تتحقق عندما تخرج عن نفسها بشكل من الأشكال، وتعبر عن نفسها في العلوم الخاصة وفي الحياة وكل مجالاتها العينية واليومية، ولكنها كذلك تعد الشامل الذي يبين نفسه بوضوح من خلال تأثيره وفاعليته؛ ولا يتم هذا بكل ما فيه من جلال وصدق وعمق إلا في صورة شخصية[١]. ولهذا كان تاريخ الفلسفة قبل كل شيء هو تاريخ الفلاسفة العظام.

إن فلسفة التاريخ تبحث عن العوامل الأساسية المؤثرة في سير الأحداث التاريخية وتدرس القوانين العامة المسيطرة علي نمو الجماعات الإنسانية وتطورها على مر العصور[٢]. وعمومًا فإن فلسفة التاريخ هي النظر إلي الوقائع التاريخية بنظرة فلسفية ورؤية المفكر للتاريخ أو حكمه عليه"[٣].

٣- مفهوم الحضارة.

تهتم الفلسفة بالمسائل التي تتبدى للإنسانية في كل فترة، وتحمل فكر الإنسان المتمدين على إدامة النظر فيها[٤]، يعد مفهوم الحضارة من أكثر المفاهيم إثارة للجدل، ويكفي أن نشير في هذا الخصوص إلى انشغال الكثير من المفكرين والفلاسفة به لأكثر من ثلاثـــة قرون، أي منذ القرن الثامن عشر وحتى يومنا هذا[٥]. حيث ترتبط الحضارة بتاريخ الإنسانية عبر العصور والأزمنة، وقبل تحليل علاقة الحضارة بالتاريخ والكشف عن مضمونها، سوف نقوم بعرض لأهم التعريفات التي طرحها المفكرون والفلاسفة حول

---

[١] المرجع السابق، ص٤٩.

[٢] زينب الخضيري: فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، ١٩٨٩، دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة، ص٦٥.

[٣] فريد بن سليمان: مدخل إلي دراسة التاريخ، مركز النشر الجامعي، تونس، ٢٠٠٠، ص٢٧.

[٤] ألبرت أشفيتسر: فلسفة الحضارة، ترجمة/ عبد الرحمن بدوى، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ١٩٦٣م، مصر، ص١٣.

[٥] عطا محمد حسن زهرة: تكامل الحضارات بين الإشكاليات والإمكانيات، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ط٢، ٢٠١٤، قطر، ص٢٥.

معنى وتعريف الحضارة، والكشف عن عناصرها الرئيسة، ومعرفة حركة الحضارة وغايتها.

ولابد من الاعتراف بداية أننا أمام مصطلح ليس من السهل الاتفاق حول معناه بشكل دقيق، ولعل هذا ما يفسر تعدد التعريفات الخاصة به[(١)]، وقد صاحب انتشار لفظ الحضارة في أوروبا لفظ **culture** الذي يعني الثقافة، فأصبح لفظ الثقافة مرادفًا للحضارة[(٢)] وأول من استخدم هذا اللفظ هم الألمان، فقالوا بأن لفظ **Kulture** تعني الحضارة، إذ أخذوا اللفظة من أصلها اللاتيني، وهي تعني من اللاتينية إصلاح الشيء وتهذيبه وإعداده للاستعمال[(٣)]، ثم ظهرت كلمة **Civilization** بالفرنسية سنة ١٧٣٤م، وأصلها واضح: فهي تنحدر مباشرة من صفة "متحضر" المشتقة من صفة "مدني، حضري"[(٤)]. والحضارة في اللغة العربية كلمة مشتقة من الفعل حضر، فهي خلاف البدو والبداوة والبادية، وتستخدم اللفظة في الدلالة على المجتمع المعقد الذي يعيش أكثر أفراده في المدن ويمارسون الزراعة على خلاف المجتمعات البدوية.

وفي سياق عصر التنوير (**Age of Enlightenment**)، ظهرت كلمة الحضارة "**Civilization**" عام ١٧٥٧م، في كتاب "صديق الرجال أو مبحث في السكان" لماركيز دو ميرابو[(*)](**de Mirabeau**) (١٧٤٩-١٧٩١) وكلمة حضارة في هذا الكتاب تعني: "المسار الذي يجعل الناس متمدنين"، وكتب العديد من العلماء والمفكرين والفلاسفة وهم

---

(1) Huntington, Samuel P. The Clash Of Civilization And The Remaking Of World Order, Simon E. Schuster, new York, 1996,pp41,42.

(٢) فرناند بروديل: تاريخ وقواعد الحضارة، ترجمة/ حسين شريف، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٩، ص٥.

(٣) حسين مؤنس: الحضارة، سلسلة عالم المعارف، الكويت، ١٩٧٨، ص٣٢٤.

(٤) رولان بريتون: جغرافيا الحضارات، ترجمة/ خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، لبنان- بيروت، ١٩٩٣، ص١٩.

(*) المركيز دو ميرابو **de Mirabeau**: كاتب وصحفي فرنسي، أدار مفاوضات فاشلة مع النظام الملكي الفرنسي أثناء الثورة في محاولة للتوفيق بين النظام القائم والثورة الفرنسي.

يقارنون بين "البربرية" و"الحضارة" ويتصورون بأن تاريخ البشرية يسير باتجاه أوحد وهو يقود من المصطلح الأول إلى الثاني(١).

أ- معنى الحضارة:

أخذ الفكر العربي كلمة الحضارة من التحضر الناجم عن الإقامة في مكان ما وما ينجم عنه من تمدن، وفي هذا المعنى تحدث ابن خلدون عن العمران المدني، كنقيض للبداوة، التي تشير إلى الارتحال والتنقل وعدم الاستــقرار (٢). فالحضارة بهذا التحــديد تبرز مع الاهتمام بالعمران وتشكيل المجتمع المدني المستقر المترابط والمتمدن(٣).

تقول موسوعة السياسة أن الحضارة: "هي مجموعة المنجزات الفكرية والاجتماعية والأخلاقية والصناعية التي يحققها مجتمع معين في مسيرته لتحقيق الرقي والتقدم" (٤). فيما أوضحت الموسوعة أن البعض يركز على استخدام المصطلح من الناحية الثقافية، بينما يركز البعض الآخر على استخدامه كمصطلح للتقدم العلمي والتكنولوجي.

ويعرفها ديورانت Will Durant (١٨٨٥-١٩٨١)، في موسوعته "قصة الحضارة" بأنها: نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه الثقافي، وتتألف الحضارة من عناصر أربعة: الموارد الاقتصادية، والنظم السياسية، والتقاليد، ومتابعة العلوم والفنون (٥). بالرغم من تحديد ديورانت لمكونات الحضارة الأربعة، إلا أنه حدد تقدمها بالإنتاج الثقافي.

---

(١) تزفيتان تودروف: الخوف من البرابرة، ما وراء صدام الحضارات، ترجمة/ جان ماجد جبور، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، ٢٠٠٩، ص٣٤.

(٢) عطا محمد حسن زهرة: تكامل الحضارات بين الإشكاليات والإمكانيات، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ط٢، ٢٠١٤، قطر، ص٢٦.

(٣) عبد الرحمن ابن خلدون: المقدمة، ط٥، بيروت، دار القلم، ١٩٨٤م، ص٣٥ وما بعدها.

(٤) عبد الوهاب الكيالي وآخرون: موسوعة السياسة، ج٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، (ب، ت)، ص٥٤٩.

(٥) ديورانت ول وايرل: قصة الحضارة، ترجمة/ زكي نجيب محمود، دار الجيل، المجلد١، ج١، بيروت- لبنان، ١٩٨٨م، ص٣.

كما يعرف صايل الخطايبة الحضارة بأنها: "نتاج لجهد بشري منظم استطاع عبر سنين طويلة أن يمر بمختلف تجاربه اليومية، وبتحديد نمط حياته بشكل منظم، وسلوكيات أفراده داخل مجتمع معين بهيكله السياسي والاقتصادي والاجتماعي والصحي والزراعي والعسكري، بالإضافة إلى الديني والروحاني" [١]. ويتضح من هذا التعريف بأن الحضارة شامله لكافة مناحي الحياة البشرية، من مؤسسات تنظيمية وأنماط حياة المجتمع المادية والمعنوية.

وتفرق بتول جندية بين الحضارة والمدينة قائلة: إن لقب الحضارة هو وصف قيمة يطلق على أمة من الأمم لتمايز نوعي في طبيعة قيمها ووجودها المادي والمعنوي، وقوة تأثيرها في محيطها، وعندما يغدو هذا التمايز كَميًا فإن الحضارة تدخل في طور المدينة، فالمدينة مرحلة من مراحل الحضارة، وليست هي الحضارة, وإذا كان الغالب في الحضارة أن تكون روحية بمعني قيمية، أو مبدئية، فإن المدينة تكون في الغالب مادية ونفعية [٢].

أما الفكر الغربي فقد عرف مدرستين تعبر كل منهما بطريقتها الخاصة عن معنى الحضارة. الأولى تستخدم لفظ الحضارة **Civilization** بمعنى المدنية، بينما تلجأ الثانية إلى مصطلح الثقافة **Culture**.وما بين المدرستين يوجد جدل طويل في هذا الخصوص[٣]. إذن هناك في الغرب من لا يرى في الحضارة الغربية سوى مظهرها التقني، باعتبارها نتاج جهد بشري تراكمي في هذا المجال. صحيح أنها ارتكزت بداية على قيم الديانة المسيحية إلا أنها ابتعدت عنها بعد التصاقها بالدولة [٤]. وأضحت مع مبالغتها في الاهتمام بالجانب المادي تعيش حالة من الفراغ الروحي.وهناك أيضًا من لا يرى فيها سوى الجانب الثقافي، حيث لكل أمة أداء قيمي يعكس منهجها وسلوكها [٥].وهذا المعنى يبرز في البناء الحضاري للأمة السمات الأخلاقية على نحو يفوق أي

---

[١] صايل الخطابية: مدخل إلي علم السياسة، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان– الأردن، ٢٠١٠، ص١٣.

[٢] بتول جندية: علي عتبات الحضارة– بحث في السنن وعوامل التخلق والانهيار، دار الملتقي من أجل وعي أعمق بقضايا الإنسان والعصر، حلب– سوريا، ٢٠١١، ص ص١١–١٢.

[3] F.S.C. Northrop, The Taming Of Nations, The McMillan Company, New York, 1952,P10

[4] Ibid, P118

[5] Huntington, Samuel P. The Clash Of Civilization And The Remaking Of World Order, op. cit, p.41.

شيء آخر، فتظهر الثقافة هويتها وطبيعة تأثيرها الحضاري في حياة الإنسان وبيئته، سلبًا أو إيجابًا. وفي هذا السياق تم تناول موضوع الحضارة من جانب أكثر من مفكر [١].

فالحضارة هي التقدم الروحي والمادي للأفراد والجماهير على السواء. وأول مقوماتها أنها تقلل الأعباء المفروضة على الأفراد والجماهير والناشئة عن الكفاح في الوجود. وإيجاد الظروف المواتية للجميع في الحياة قدر الامكان مطلب يُطلب لنفسه من ناحية، ومن ناحية أخرى يُطلب من أجل كمال الأفراد روحيًا وأخلاقيًا، وهو الغاية القصوى من الحضارة [٢].

والحرية المادية ترتبط بالحرية الروحية ارتباطًا وثيقًا. فالحضارة تفترض أناسًا أحرارًا، لأن بالأحرار وحدهم تتحقق الحضارة وتُصنع، لكن من المحزن أن الحرية والقدرة على التفكير كلتيهما تضاءل اليوم عند الناس [٣]. وثمة عائق آخر للحضارة اليوم هو الإفراط في تنظيم حياتنا العامة. وإذا كان من المؤكد أن تنظيم البيئة تنظيمًا صحيحًا هو شرط، وفي الوقت نفسه نتيجة للحضارة، فمما لا وجه لنكرانه أيضًا أنه بعد بلوغ مرحلة معينة ينمو التنظيم الخارجي على حساب الحياة الروحية [٤].

وإن قدرة الإنسان الحديث على التقدم في الحضارة تتناقص, لأن الظروف التي يجد نفسه فيها تؤذيه نفسيًا وتعوق شخصيته عن النمو وتطور الحضارة إنما يقوم به عامة أفراد من الناس يفكرون في المُثل التي تهدف إلى تقدم المجموع، ويُكَيِّفونها مع وقائع الحياة على نحو يجعلها قادرة على التأثير الأقوى في ظروف العصر. ولهذا فإن مقدرة الإنسان على أن يكون رائدا للتقدم، أعنى أن يفهم ماهية الحضارة وأن يعمل لها، تتوقف على كونه مفكرًا وعلى كونه حرًا [٥].

---

[١] مفيد الزيدي: صراع الحضارات وحوار الثقافات، نحن والآخر، دار الفرقان للنشر والتوزيع، ٢٠٠٤م، ط١، عمان، ص١٨.

[٢] ألبرت أشفيتسر: فلسفة الحضارة، مرجع سابق، ص ص٣٤-٣٥.

[٣] المرجع السابق، ص٢١.

[٤] المرجع السابق، ص٢٨.

[٥] المرجع السابق، ص٢٠.

والشاهد هو أنه إذا أجرى تنظيم شامل في أي مرفق من مرافق الحياة الاجتماعية، فإن النتائج تكون في البداية عظيمة رائعة، لكنها بعد مضى فترة تتهادى، لأن القوى الكائنة فعلًا هي التي تتحقق عند البداية، لكن يحدث فيما بعد أن يشاهد التأثير المدمر لمثل هذا التنظيم في نتائجه الطبيعية، وكلما اتسع التنظيم ازداد الشعور بآثاره في كبت النشاط الروحي المبتكر [١].

يعرف هنتنجتون الحضارة بأنها: "الكيان الثقافي الأوسع، القرى والمناطق والجماعات العرقية والقوميات والجماعات الدينية... كلها لديها ثقافات محددة وعلي مستويات مختلفة من التمايز الثقافي" [٢]. وباختصار شديد يُعّرَفْ هنتنجتون الحضارة في خاتمة أطروحته "صدام الحضارات" بأنها: "مقابل للبربرية" [٣]. ويضرب مثالًا "ثقافة قرية في جنوب إيطاليا قد تختلف عن ثقافة قرية في شمالها، ولكنهما تشتركان في ثقافة إيطالية عامة تميزهما عن القرى الألمانية، والمجتمعات الأوربية، بالتالي ستشترك في ملامح ثقافية تميزها عن المجتمعات الصينية أو الهندية" [٤].

يضيف قائلًا: الحضارة هي أعلي تجمع ثقافي من البشر وأعرض مستوي من الهوُية الثقافية يمكن أن يميز الإنسان عن الأنواع الأخرى. والحضارة تعرف: "بكل العناصر الموضوعية العامة مثل اللغة والتاريخ والدين والعادات والمؤسسات والتحقق الذاتي للناس" [٥]. فمن خلال تعريف هنتنجتون للحضارة يُقِرَّ بفرضية "أن لكل حضارة حدود جغرافية معروفة المعالم جيدًا، وهي من وجهة نظر هنتنجتون حدود الصدام الحضاري" [٦]، وإن تعريف هنتنجتون للحضارة ينبع من الحدود الجغرافية في الأساس،

---

[١] ألبرت أشفيتسر: فلسفة الحضارة، المرجع سابق، ص٢٨.

[٢] صامويل هنتنجتون: صدام الحضارات، وإعادة صنع النظام العالمي، ترجمة/ طلعت الشايب، ط٢، سطور، ١٩٩٩، ص٧١

[٣] المرجع السابق، ص ص٥١٩-٥٢٠.

[٤] المرجع السابق، ص٧١.

[٥] المرجع السابق، ص٧١.

[٦] مصطفي أبو صوي: صراع الحضارات، في كتاب: أهل الكتاب والعيش المشترك، إصدار الجمعية الفلسطينية الأكاديمية للشؤون الدولية– القدس، ٢٠١١، الصفحات: ٧-١٧، ص١٠.

ثم تابع تعريفه من التعريفات الموضوعية للحضارة. إلا أنه يعتمد علي التعريف الجغرافي، ليكون منسجمًا مع أطروحته.

يعتقد الباحث أن مصطلح الحضارة يشير عمومًا إلى حالة متقدمة لواحد أو أكثر من المجتمعات تتميز بمستوى متطور، ولذلك يلاحظ أن التعريفات المختلفة تلتقي حول كون الحضارة بناءً يضم إنجازات هائلة، تحققت لشعوب معينة أثناء انتقالها من الماضي إلى الحاضر عبر مراحل متتابعة من الجهد والعمل، مما يجعل هذا البناء متميزًا بخصائص تبدو بوضوح في مظاهر الحياة المختلفة، وهي تبدأ حيث ينتهي الاضطراب والقلق، لأنه إذا ما أَمِنَ الإنسان من الخوف، تحررت في نفسه دوافع التطلع نحو مستقبل مشرق مليء بالإبداع والإنشاء والتقدم، وبعدئذ لا تنفك الحوافز الطبيعية تستنهضه للمضي قدمًا في طريقه إلى فهم الحياة وازدهارها وباختصار الحضارة هي الرقي والازدهار في جميع الميادين والمجالات.

المبحث الثاني: غائية التاريخ.

١- معنى الغائية.

الغائية Teleology – Finality: "هي النظرية التي تزعم أن كل ما في الطبيعة وما يجري فيها من عمليات، إنما يتجه لتحقيق غاية معينة، فالغائية هي علم الغايات، إذ تري أن العلة هي الكامنة وراء أنواع التغيرات كلها، حتى السلوك الإنساني الأكثر عقلانية يفسر بأنه خاضع لتأثير الغاية، والطبيعة أيضًا خاضعة للغاية، إلا أن الغاية فيها مزروعة بطريقة غير واعية، أما الإنسان فيحدد غايته بطريقة واعية"[١].

والغائية في موسوعة لالاند الفلسفية تعني: "كل مذهب يعزو دورًا مهمًا إلي الغائية أو المادية في تفسير العالم، ومعناها باللاتيني نطاق أو حد، والوقف أو الحد: هي النقطة التي يتوقف عندها"[٢]. ويأتي مصطلح اللاغائية بمفهوم آخر فهي تعني رفض للمنهجية أو الافتراضية، يمكن تحقيقه من خلال الفعل المتحرر من الإرادة، والمستند على

---

[١] الموسوعة العربية: إصدار هيئة الموسوعة العربية، م١٣، سوريا- دمشق، ٢٠١١، ص٧٧٢.

[٢] أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة/ خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، م١، ٢٠٠١، ص ص٤٢٦-٤٢٧.

ملكات الذات الباطنية (حدس، خيال، لاشعور...) والنية إلى التحقيق وفق حرية مطلقة في تجاوز القوانين الموضوعية للشيء الجميل بذاتية متعالية تهدف إلى تحصيل اللذة الخالصة المبرئة من النفعية.

وترتبط الغائية بمذهب حيوية المادة ونظرية الأرواحية(*) ومذهب وحدة الوجود. وتزعم أن مبدأ الحياة والوجود يكمن في المادة كونها تتألف من ذرات حية لها قدرة غامضة على التخيل. وإن الغائية تسعى لتفسير الروابط الكامنة الكلية بين الظواهر الطبيعية جميعها التي تخضع للقانون، فالمذهب الغائي هو المذهب المقابل للمذهب الآلي، ويُطلق على كل نظرية تعلل ظواهر الوجود بالأسباب الغائية، فإذا تناولت ظواهر الحياة سُميت بالمذهب الحيوي، وإذا شمل التعليل الغائي ظواهر الوجود جميعها سمي بالمذهب الغائي الكلي.

أما من حيث التسمية والتعريف فإن الغائية كلمة منسوبة إلى كلمة "الغاية" (باليونانية: تيلوس). والغائية هي الإيمان بأن للعالم معنى وهدف وغاية تتجاوز الحركة المادية المباشرة وهذا ما تفترضه الديانات التوحيدية كما تفترضه بعض الأيديولوجيات العلمانية مثل الماركسية، على عكس العدمية التي ترى أن العالم ما هو إلا حركة لا معنى لها ولا غاية، فإن كان للوجود معنى، فحياة كل إنسان لها معنى، وبالتالي فهو كيان مستقل ومسئول. على العكس من هذا لا يمكن تَصوُّر معنى لعالم تسود فيه الصدفة، وتتم فيه عملية الخلق بالصدفة المحضة، أو تكون حركته مادية آلية مثل حركات الذرة. فإذا كانت حركة الإنسان هي نفسها حركة المادة.

ما هي غاية التاريخ؟ الغاية من التاريخ هي إحياء الماضي. وفي موضع ثانٍ، غاية التاريخ هي الإبداع في خلق التاريخ(١)، يقول ابن خلدون "إن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلي حال، وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار

(*) نظرية الأرواحية: هي الاعتقاد بوجود الأرواح، وأن أي نظام حي أو كائن أو حتى المواد الجامدة أحيانًا تمتلك نوعًا من الروح مثل الحجارة، والنباتات، وكذلك في الظواهر الطبيعية مثل الرعد.

(١) قسطنطين زريق: نحن والتاريخ، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٥٩، ص٦٠

فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول[١] " ومن الغلط الخفي في التاريخ الذهول من تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الأعصار ومرور الأيام.

حيث إن التاريخ في المفهوم الخلدوني ليس تسلسلًا للأحداث في الزمن، بل هو حركة جدلية للتطور الذي يحتل فيه الإنسان المركز ويمثل محركه الأول. فالإنسان هو القوة الدافعة للتاريخ بفضل أعماله ومساعيه وعلومه وصنائعه التي هي قِوَامِ "العمران البشري"[٢].

وانطلاقًا من هذا المفهوم للتاريخ، فإن غايته الأساسية تكمن في فهم قيمة الأحداث وتفاعلها مع الفكر الإنساني أكثر من معرفة الأحداث في حد ذاتها، ولا يحدث الفهم إلا إذا ما أخذنا بعين الاعتبار جملة العوامل المتداخلة في صنع الحدث التاريخي (سياسية، اقتصادية، اجتماعية، ثقافية، داخلية، خارجية....)[٣].

ولعله ليس من قبيل الصدفة أن الرؤية اليونانية القديمة للتاريخ كانت رؤية هندسية دائرية تنكر على التاريخ أي هدف أو غاية[٤]. حيث اعتقد الإغريق القدامى أن الزمن يسير في حركة دائرية لا نهائية كحركة النجوم وفصول العام، حيث تنشأ الدولة، ثم تصعد، وما تلبث أن تسقط، وهكذا دواليك[٥]. وتقتصر اسهامات البشر ومدى امكانيتهم من أن يسهموا بجهدهم في التعجيل بحركة الدائرة السياسية أو الإبطاء بها.

فقد كتب كوندورسيه **Condorcet** (١٧٤٣ــ١٧٩٤)[*] كتابًا بعنوان "تقديم العقل البشري"، وهو أول عمل لتاريخ عالمي مقسم إلي مراحل، والذي يؤمن بنظرية التقدم في

---

[١] زينب الخضيري: فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٩، ص١٠١.

[٢] فريد بن سليمان: مدخل إلي دراسة التاريخ، مركز النشر الجامعي، تونس، ٢٠٠٠م، ص٢٣.

[٣] المرجع السابق، ص٢٣.

[٤] عبد الوهاب المسيري: الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ (رؤية حضارية جديدة)، دار الشروق، ط٣، القاهرة، ٢٠٠١م، ص٢٦٠.

[٥] محمد وقيع الله احمد: مدخل الى الفلسفة السياسية، دار الفكر، ط١، دمشق، ٢٠١٠، ص٣٣٢.

[*] المركيز دو كوندورسيه: هو ماري جان أنطوان نيقولا كاريتا (هو رياضيّ وفيلسوف فرنسي، يعد أحد أشهر دعاة الإصلاح التربوي في عصره. لعب دوراً كبيرا في الثورة الفرنسية، لاحَقَهُ اليعاقبة عام ١٧٩٣ م فاختفى عن الأنظار لمدة تسعة أشهر، حتى إذا اعتقلوه تجرّع السُّمّ ومات.

التاريخ، فكتب مراحل التقدم البشري عن الماضي وتاريخ المستقبل، وكانت كتاباته مليئة بالتفاؤل عن التاريخ بوصفه تقدمًا مطردًا للبشرية نحو الغاية المنشودة وهي الحق والسعادة(١).ولعل المقالة التي كتبها كانط (Immanue1 Kant) (١٧٢٤-١٨٠٤) عام ١٧٨٤م "محاولة لكتابة تاريخ عالمي"، أول محاولة جادة في هذا المجال، فبالرغم من عدم تجاوزها الست عشرة صفحة، فقد وضعت الأسس التي قامت عليها فيما بعد محاولات كتابة تاريخ عالمي(٢). وكانت آراء كانط الفلسفية بصدد غائية أفعال الإنسان في التاريخ. وهذه الأفعال مستندة علي حرية الإرادة، وهذا يتضمن أنها لا تخضع للقوانين، كقوانين الطبيعة، وحرية الإنسان لا تعني أنه يتصرف بحكمة ولا تصدر أفعاله عن تعقل واتزان، فالحرب مثلاً تبدو من نسيج الحماقة وصادرة عن شهوة التدمير. إذن غاية التاريخ عند كانط هي الكشف عن النظام الذي يكمن وراء الفوضى(٣).

فقد كان ماركس يدرك قوى الاحتياجات الطبيعية للغذاء والمأوى، لا لأن الاحتياجات الطبيعية لها أهمية كبرى مطلقة على الاحتياجات الأخرى، لكن لأن لها قوة الحاجة البيولوجية، فإذا لم تتم تلبيتها فإننا لا نستطيع العيش، ولأن العلاقات التي ندخل فيها لتلبية حاجاتنا هي ضرورة ملحة، وإلي أن تتم تلبيتها فهي تبقى مسيطرة على الانتباه ومن المحتم أن تشكل حياتنا وكياننا ذاته، وهذا هو مذهب "الحتمية الاقتصادية" لماركس(٤). فماركس يري أن القوى الحقيقية التي تحكم التطور التاريخي في جميع حالاته تأتي من تحديد سلوك الإنسان، وهو يتصرف متأثرًا ببعض الدوافع الاقتصادية،

---

(١) مصطفي النشار: فلسفة التاريخ معناها ونشأتها وأهم مذاهبها. دار الميسرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان- الأردن، ٢٠١٢، ص١٨٧.

(٢) عبد الحميد الصالح: فوكاياما والخطاب الليبرالي في سقوط الأيديولوجيا. مجلة جامعة دمشق للآداب والعلوم الإنسانية والتربوية، المجلد١٣، ١٩٩٧، العدد (٣)، الصفحات: ٣٩-٨٣، ص٥٣.

(٣) أحمد صبحي: في فلسفة التاريخ، مؤسسه الثقافة الجامعية، ١٩٧٥، ص١٩٩.

(٤) جلين تندر: الفكر السياسي الأسئلة الأبدية، ت/ محمد مصطفي غنيم، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، ١٩٩٣، ص٢٦٥.

وأن الحالة الاقتصادية هي التي تحدد بصفة محددة النظم الأخلاقية والدينية والاجتماعية والسياسية[١].

تطور إنتاجية عمل الإنسان هذه حيث تخضع هي الأخرى لقوانين الديالكتيك المادي، نحن نميز في تاريخنا البشري بين أنماط إنتاج، ولدينا المعلومات الكافية لنعرف عبر العصور كيف كان الإنسان ينتج غذاءه وكساءه ومسكنه، وكيف ينتج حاجاته، ولدينا القدرة على أن نتصور معًا مراحل تاريخية محددة تبعًا لنمط الإنتاج السائد، كما نعرف أن هناك أنماط نستطيع تميزها أي نمط الإنتاج المهيمن على المجتمع[٢]. وعلى هذا الأساس كان تفسير ماركس لحركة المجتمع ومسار التاريخ وغايته يسير"بحتمية تاريخية" تأسست بناء على كشوفاته لقوانين الاقتصاد التي تتحكم بولادة وتطور نظام اجتماعي واقتصادي معين، وهي كذلك وراء فنائه واستبداله بنظام أخر[٣]، وبذلك يتطور التاريخ حتى يصل إلى مبتغاه التي تتمثل كما يرى ماركس في الشيوعية[٤].

وعلي هذا النحو تتفهم المادية التاريخية الأفكار وتوليها عنايتها بوصفها وثائق، وتفسرها باحثة عن ظروفها وشروطها والغاية منها، فتتخذ نقطة انطلاقها من الناس العاملين في حياة الواقع، وعند معرفة تطور حياتهم الاجتماعية يكون من الممكن فهم أفكارهم وغاياتهم[٥]، فليس للأخلاق ولا للدين ولا للغيبيات تاريخ مستقل؛ لأنه لا تاريخ إلا تاريخ الإنسان، فالحياة هي التي تحدد الوعي، وليس الوعي هو الذي يحدد الحياة[٦].

---

[١] رأفت الشيخ: تفسير مسار التاريخ نظريات في فلسفة التاريخ، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، مصر، ٢٠٠٠، ص١٦٧.

[٢] علي عبود المحمداوى وآخرون: الماركسية الغربية وما بعدها، مرجع سابق، ص٤٢٤.

[٣] المرجع السابق، ص ص٤٢٤-٤٢٥.

[٤] يندرش زلني: منطق ماركس، ترجمة/ ثامر الصفار، مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية في العالم العربي، دمشق، ط١، ١٩٩١، ص٢١.

[٥] هنري لوفافر: كارل ماركس، ترجمة/ محمد عيتاني، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٧٢، ص ص١٤١-١٤٢.

[٦] علي عبود المحمداوى وآخرون: الماركسية الغربية وما بعدها، (التأسيس والانعطاف والاستعادة)، مرجع سابق، ص٦٠.

وتفترض الداروينية أنه لا يوجد مخطط إلهي وراء الكون، إلا أنها مع ذلك تفترض وجود غائية طبيعية كالتطور باعتباره حركة من نقطة أدني إلي نقطة أعلي ومن التجانس البسيط إلي اللاتجانس المركب، وهي حركة حتمية تمامًا مثل التقدم الحتمي الذي تفترضه معظم الأيديولوجيات العلمانية الشاملة. والغائية التي طرحها داروين غائية غير متجاوزة تأخذ شكل إيمان بأن هناك غاية كامنة في الطبيعة ذاتها. لكن هذه الغاية قد تكون زيادة في التركيب والتطور من البسيط إلي المركب، وقد تكون شيئًا يسمي "إرادة الحياة" أو "القوة"، وقد تكون شكلًا من أشكال الوعي ظهر بالصدفة من خلال عملية كيماوية زادت من تركيب المادة. وينطبق نفس الشيء على نظرية الأخلاق، فالبقاء هو القيمة الوحيدة، والصراع هو الآلية، والأنانية وحب الذات هما مصدر الحركة، ولذا فالعالم هو ساحة قتال بين الذئاب من البشر (والإنسان، كما هو معروف لدى أتباع هوبز وداروين ونيتشه، ذئب يفترس أخاه الإنسان). والعلم كذلك هو ساحة قتال بين الأمم التي لابد وأن تصرع بعضها بعضًا لغاية البقاء، فهي حرب الجميع ضد الجميع. ولا توجد قيمة مطلقة لأي شيء، إذ أن ما يحدد القيمة هو القدرة على الصراع والبقاء[١].

لم تقتصر دراسة فلسفة التاريخ وغاياته على الفلسفة الألمانية فحسب فلقد لعب العرب دورًا هامًا في بلورة مفهوم التاريخ وغاياته وفوائده خاصة ابن خلدون ونظريته عن العلاقة الجدلية بين الإنسان والتاريخ. فكل الذين سبقوه رأوا في التاريخ مجرد رواية لحوادث الماضي، في حين اكتسى التاريخ معه صبغة علمية على حد قول لاكوست (Y.Lacoste) (١٩٢٩–) في دراسته عن ابن خلدون[٢].

إن حركة التاريخ البشرى– منذ أن خلق الله ًادم وحتى وفاة آخر إنسان على هذه الأرض، عبارة عن أحداث متصلة ومترابطة، وهي في اتصالها وترابطها إنما تؤكد وحدة التاريخ وتماسكه وترابطه، وهذه الوحدة أو هذا التماسك أو هذا الترابط التاريخي يمثل أن

---

[١] عبد الوهاب المسيري: الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ (رؤية حضارية جديدة)، دار الشروق، ط٣، القاهرة، ٢٠٠١م، ص ص٢٥٦–٢٥٧.

[٢] فريد سليمان: مدخل إلي دراسة التاريخ، مرجع سابق، ص٢٣.

التاريخ ينطلق من نقطة ويتجه إلي غاية، وهو في حركته صوب غايته يُحكم بسنن ربانية عامة لا تتخلف[1].

ويتكرر هذا الأمر في صورة أحداث تاريخية متتالية حتى ينتهي بالحدث الكبير الأخير في التاريخ البشري وهو الحدث الإسلامي، والذي بانتهائه يأتي اليوم الآخر، ويدخل حزب الله الجنة ويدخل حزب الشيطان النار، وعندئذ يصل التاريخ البشرى إلي غايته[2].

فالإنسان هو صانع التاريخ، وهو في حركته التاريخية لا يتحرك في فراغ وإنما يتحرك مع مجموعته البشرية في زمان معين وفي مكان محدد، ويستعين في تحقيقه لأهدافه بالوسائل المتاحة لتحقيق هذه الأهداف، فهناك عناصر أربعة لا يمكن لأي مؤرخ أن يتجاهلها في تسجيل أي حادثة تاريخية آلا وهي: "الزمان- المكان(الطبيعة)- والمجموعة البشرية صانعة هذا الحدث- والعلم باعتباره أهم الوسائل التي استعانت وتستعين بها باستمرار المجموعة البشرية في صناعة الحدث" فهذه العناصر الأربعة تاريخية، بمعني أنه لا يمكن فصلها عن التاريخ أو فصل التاريخ عنها، وتتضح تاريخيتها علي النحو الآتي:

١) عنصر الزمن: فالحركة التاريخية لا تنتهي حتى يبلغ الزمن غايته.

٢) عنصر الطبيعة: والطبيعة أيضًا تتحرك في اتجاه حركة التاريخ، وتتمثل حركة الطبيعة التاريخية في استخراج ما بها من كنوز وثروات فلا تنفذ كنوزها ولا تنعدم ثرواتها إلا مع بلوغ التاريخ غايته، وبلوغ الصراع نهايته، بل لقد أثبت العلم المعاصر أن الكون يتجه إلي شيخوخة وفناء شأن الأفراد والأمم.

---

[1] السيد محمد عبدالرحمن: غاية التاريخ (فلسفة التاريخ من منظور إسلامي)، ط١، ٢٠٠٤، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، ص٩.

[2] المرجع السابق، ص١٠.

٣) عنصر النمو البشري: والنمو البشري هو الآخر له حركته التاريخية وتتمثل حركته التاريخية في بلوغ النمو البشري غايته، وغايته لا تحقق إلا بميلاد آخر إنسان قدر الله له أن يوجد.

٤) عنصر العلم: والعلم عنصر مهم من عناصر الصراع، وهو نوعان أحدهما "العلم الدنيوي" وبه يمكن الهيمنة علي الطبيعة من خلال كشف قوانينها والاستفادة من ثرواتها، فلهذا النوع من العلم سلطانه القوي في حركة التاريخ، وغايته فناء الحضارات. والنوع الثاني هو "العلم الديني"، ولهذا النوع سلطانه القوي علي الكيان الإنساني، وهو أساس الصراع، وهو أيضًا يتجه إلي غايته، وغايته نهايته، فإذا حدث ذلك انتهي الصراع ووصل التاريخ إلي غايته[1].

إنَّ الإنسانَ حرٌ، ولكنها حرية مشروطة، والوعي عامل فعال في نمو التاريخ، ولكنه لا يتضمن بحد ذاته هذا النمو، والوعي ضروري كي تتحقق الثورات، ولكن عندما تكتمل شروطها المادية، أي عندما يوجد تناقض بين نمو جديد هائل للقوى الإنتاجية وبين العلاقات الاجتماعية التي تكون قد بُنيت على أساس نظام الإنتاج القديم؛ وعندما تُستكمل هذه الشروط، حينئذ يرتبط الوعي الثوري بالتجربة والواقع، ولن يكون مجرد شَبَحِية[2].

٢- ارتباط الغايـــة بالإدراك والوعي الإنساني.

ترتبط الغايـــة ارتباطـــًا وثيقـــًا بالإدراك والوعي الإنساني ولكـــن عندما نتحدث هنـــا عن الوعي، يصبح الأمر أكثر تعقيـــدًا لأننـــا لا نتحدث عن وعى بسيـــط ـوعى فرد_ وإنما نتحدث عن وعى عام، عن الوعي كظاهرة عامة. وهيجل الـــفيلسوف الألماني الشهير عرف الإنسان كموجـــود أو مخلـــوق عـــاقـــل أو مفكـــر لكن ليس هـــذا ما نحتـــاجه فنحن نعرف أن الإنســـان عاقـــل ولكن حينما ننظر للحيوانات وهى تمارس حيلهـــا لإشبـــاع رغباتهـــا المختلفة كالجنس والطعام وغيرها نظن أن هذه الحيوانات عاقلة أيضًا ولا تشك لحظه واحدة بأنها مخلوقات عاقلـــة، ألا ينتابك هذا الشعور؟ لكن الملفت في حالة الإنسان ليس التفكير فحسب إنما كيف طور الإنسان قدرته على التفكير؟ ولماذا لم يتطور مثلًا مجتمع الأسود أو القطط....

---

(١) السيد محمد عبدالرحمن: غاية التاريخ(فلسفة التاريخ من منظور إسلامي)، ص ص٣٨-٣٩.

(٢) جان تو شار: تاريخ الأفكار السياسية (الليبرالية- الاشتراكية- القومية- السلفية)، ترجمة/ناجي الدراوشه، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، سوريا، ط١، ٢٠١٠م، ص ص٨٣٠-٨٣١.

فالحيوانات تحقق دورة حياة ثابتة، فإذا راقبت عشرين جيلًا من الأسود فلن تجد أي تغيير في حياتها، حيث إن الفارق الجذري بين مجتمع الأسود ومجتمع الإنسان هو أن مجتمع الإنسان يتطور، وقد تبدو ألملاحظة جانبية أو غير هامة، لكن هذا ليس صحيحـــًا، لو أمعنا النظر قليلا؛ فإننا نلاحظ أن تطور الإنسان في وعيه وتفكيره ومعتقداته وأنظمته يأتي من جراء تطويره لأسلوب معيشته وتغذيته لنفسه.

إن إنتاج الإنسان في هذه الحياة سواء حياته الخاصة بالعمل أو إنتاجه للحياة بواسطة التناسل تظهر علي شكل علاقة مزدوجة، علاقة طبيعية من جهة واجتماعية من جهة أخري(١) ؛ فالعلاقة الاجتماعية التي تعني التعاون بين الأفراد يترتب عليها نمط معين للإنتاج، تتداخل علي الدوام مع نمط معين للتعاون، وهذا النمط للتعاون هو بحد ذاته قوة منتجة، ويترتب علي ذلك أن كتلة القوي المنتجة التي هي في متناول البشر تحدد الحالة الاجتماعية، ومن ثم فإن تاريخ البشرية يجب أن يدرس ويعالج دائمًا في علاقته بتاريخ الصناعة والمبادلة(٢) ؛ إذ إن الصناعة والمبادلة مرتبطة بالبناء الاقتصادي الذي يؤثر علي الدوام بالتاريخ البشري وغاياته. وبالتالي يكون التاريخ الإنساني واقعيًا وأمينًا، حيث الارتقاء إلي الفعل الأول الذي يصنع الإنسان ويجعله مختلفًا عن بقية الطبيعة والحيوانات: ألا وهو إنتاج أشياء في سبيل تلبية حاجاته، وهاهنا يبدأ التاريخ وعلى هذا النحو يستمر، حقًا لقد ولدت فيه تلبية الحاجات الأولي وحاجات أخرى ولدت أدوات جديدة وعلاقات تبادل(٣).

إن لغة الحقوق قد أصبحت في عالمنا المعاصر هي المعجم المفهوم الواسع الانتشار الذي نملكه عند الحديث عن خير البشر وغاياتهم وبوجه خاص عن الخير والغايات التي تشكل مادة السياسة، لم يستخدم الفلاسفة الكلاسيكيون السياسيون، مثل أفلاطون وأرسطو – لغة الحقوق– هم تحدثوا عن خير البشر وسعادتهم وما يحتاجه بلوغهما من فضائل

---

(١) علي عبود المحمداوى وآخرون: الماركسية الغربية وما بعدها، (التأسيس والانعطاف والاستعادة)، مرجع سابق، ص٦١.

(٢) كارل ماركس– فريدريك إنجلز:الإيديولوجية الألمانية (مصادر الاشتراكية العلمية)، مصدر سابق، ص ص٣٨–٣٩.

(٣) جان تو شار: تاريخ الأفكار السياسية (الليبرالية– الاشتراكية– القومية– السلفية)، ترجمة/ناجي الدراوشه، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، سوريا، ط١، ٢٠١٠م، ص٨٢٩.

ومن واجبات. واستخدامنا الحديث لمصطلح الحقوق أفقر كثيرًا، لأنه لا يتضمن مجال الغايات البشرية الأسمى التي تخيلها الفلاسفة الكلاسيكيون[١]. والطبيعة البشرية هي مجموع السلوك والخصائص التي تميز جنس البشر والناتجة عن العوامل الوراثية لا العوامل البيئية[٢].

المراجع

١- الكتب:

أ- الكتب العربية:

١- أبحاث المؤتمر الأول لعلم السياسة: مستقبل الديمقراطية ومفاهيمها، منشورات الجمعية اللبنانية للعلوم السياسية، بيروت، ١٩٥٩م.

٢- أبو بكر محمد بن يحي الصولي: أدب الكتاب، المطبعة السلفية، القاهرة،١٣٤١هـ.

٣- أبي عبدالله محمد بن سعيد رسلان: العولمة والمصالح الأمريكية، الدار الأثرية للنشر والتوزيع، ط١، القاهرة، ٢٠١١م.

٤- أحمد ثابت: نزعات السيطرة وأثرها علي حوار الثقافات، شؤون عربية، ٢٠٠٢م.

٥- أحمد محمود صبحي: في فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، ج١، ١٩٧٥م.

٦- إسحاق عبيد: معرفة الماضي، من هيرودوت إلي توينبي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨١م.

٧- السيد محمد عبدالرحمن: غاية التاريخ (فلسفة التاريخ من منظور إسلامي)، ط١، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية،٢٠٠٤م.

٨- الطاهر عبد الله: نظرية الثورة من ابن خلدون إلى ماركس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٧٩م.

٩- أميرة حلمي مطر: الفلسفة السياسية من أفلاطون إلي ماركس، ط٥، دار المعارف، القاهرة – مصر، ١٩٩٥م.

---

[١] فرانسيس فوكوياما: نهاية الإنسان (عواقب الثورة البيوتكنولوجية)، ترجمة/أحمد مستجير، سطور للطباعة والنشر، ط١، ٢٠٠٢م، ص١٦٦.

[٢] المرجع السابق، ص١٩٣

١١- أنس شكشك: فلسفة الحياة دراسة الفكر والجود. دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان- الأردن، ٢٠٠٩م.

١٢- أنور زناتي: الطريق إلي صدام الحضارات مع دراسة لتاريخ الصراع في العالم، مكتبة الأنجلو المصرية، ٢٠٠٦م.

١٣- بتول جندية: علي عتبات الحضارة- بحث في السنن وعوامل التخلق والانهيار، دار الملتقي من أجل وعي أعمق بقضايا الإنسان والعصر، حلب- سوريا، ٢٠١١م.

١٤- بدري فهد: الفكر والحضارة، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان- الأردن،٢٠١٠م.

١٥- توفيق الطويل: أسس الفلسفة، دار النهضة العربية، القاهرة، ط٥، ١٩٦٧م.

١٦- جميل موسي النجار: دراسات في فلسفة التاريخ النقدية، ط١، القاهرة، مكتبة مدبولي، ٢٠١١م.

١٧- حازم البيلاوي: نحن والغرب: عصر المواجهة أم التلاقي؟، دار الشروق، ١٩٩٩م.

١٨- حسن الباش: صدام الحضارات حتمية قدرية أم لوثة بشرية؟، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، دمشق، سوريا، ٢٠٠٥.

١٩- حسن عثمان: منهج البحث التاريخي. ط٨، دار المعارف، ٢٠٠٠.

٢٠- حسين مؤنس: الحضارة: دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، سلسلة عالم المعرفة، العدد الأول، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت، ١٩٧٨م.

٢٢- رأفت الشيخ: تفسير مسار التاريخ (نظريات في فلسفة التاريخ)، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، طبعة عامة، القاهرة، مصر، ٢٠٠٠م.

٢٣- ربحي مصطفي عليان- عثمان غنيم: مناهج وأساليب البحث العلمي النظرية والتطبيق. دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان- الأردن، ٢٠٠٠م.

٢٤- زكي نجيب محمود: حياة الفكر في العالم الجديد، دار الشروق، ط٢، ١٩٨٢م.

٢٥- ــــــــــ: حياة الفكر في العالم الجديد، دار الشروق، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٢م.

٢٦- زينب الخضيري: فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٩م.

٢٧- سعيد محمد السقا: فلسفة الحضارة وحوار الحضارات، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ٢٠١٠م.

٢٨- عبد الرحمن ابن خلدون: المقدمة، ط٥، بيروت، دار القلم، ١٩٨٤م.

٢٩- ـــــــ، المقدمة، خزانة بن خلدون- بيت الفنون والعلوم والآداب، طبعة خاصة من ٥ أجزاء، ط١، الدار البيضاء، ٢٠٠٥.

٣٠- عبد الفتاح الديدي: الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥م.

٣١- عطا محمد حسن زهرة: تكامل الحضارات بين الإشكاليات والإمكانيات، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ط٢، قطر، ٢٠١٤م.

٣٢- عطيات أبو السعود: الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، منشأة المعارف للطباعة والنشر، ٢٠٠٢م.

٣٣- فاطمة عوض صابر: ميرفت على خفاجة، أسس ومبادئ البحث العلمي، مكتبة الإشعاع الفنية، الاسكندرية- مصر، ٢٠٠٢م.

٣٤- فضل الله إسماعيل وعبد الرحمن خليفة: المدخل في الأيديولوجيا والحضارة، مكتبة- بستان المعرفة، الإسكندرية- مصر،٢٠٠٦م.

٣٥- قسطنطين زريق: نحن والتاريخ، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٥٩م.

٣٦- كمال عبد اللطيف: في الفلسفة العربية المعاصرة، دار سعاد الصباح- ط١،الكويت، ١٩٩٣م.

٣٧- لويس عوض: دراسات في الحضارة، دار المستقبل العربي، ط١، القاهرة، ١٩٨٩م.

٣٨- مالك بن نبي: مشكلات الحضارة (القضايا الكبرى)، دار الفكر، ط٧، دمشق، ٢٠٠٧م.

٣٩- مجموعة من المؤلفين العرب: فلسفة التاريخ (جدل البداية والنهاية والعود الدائم)، إشراف وتحرير/ علي عبود المحمداوي، ط١، دار الروافد الثقافية- بيروت، ٢٠١٢م.

٤٠- مجموعة من الأكاديميين العرب: الفلسفة الغربية المعاصرة ــ صناعة العقل الغربي من مركزية الحداثة إلى التشفير المزدوج، تقديم / على حرب، الرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة ومنشورات الإختلاف ودارالأمان، الجزائر، الطبعة الأولى، الجزء ١-٢، ٢٠١٣م.

٤١- محمد جاسم سلطان: الفكر الإستراتيجي في فهم التاريخ ــ فلسفة التاريخ، مؤسسة ام القرى للتوزيع والنشر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م.

٤٢- محمد عابد الجابرى: قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

٤٣- ــــــ: مسألة الهوية: العروبة والإسلام والغرب، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٢، سلسلة الثقافة القومية، ١٩٩٧م.

٤٤- محمد عبيدات, محمد أبو نصار: منهجية البحث العلمي القواعد والمراحل والتطبيقات، دار وائل للطباعة والنشر، ط٢، عمان- الأردن، ١٩٩٩م.

٤٥- محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي، ج١ الفلسفة اليونانية من طاليس إلي أفلاطون، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٠م.

٤٦- محمد قطب: جاهلية القرن العشرين، دار الشروق، ١٩٨٠م.

٤٧- مصطفي النشار: من التاريخ إلي فلسفة التاريخ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.

٤٨- مصطفي النشار: تطور الفكر السياسي القديم من صولون حتى ابن خلدون. دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة- مصر، ١٩٩٩م.

٤٩- ـــــ: فلسفة التاريخ، شركة الأمل للطباعة والنشر، ط١، القاهرة، ٢٠٠٤م.

٥٠- ـــــ: فلسفة التاريخ معناها ونشأتها وأهم مذاهبها. دار الميسرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان- الأردن، ٢٠١٢م.

٥١- منير شفيق: الفكر الإســـلامي المعـــاصـــر والتحديـــات، دار البراق، تونس، ١٩٩٨م.

٥٢- نبيل علي: العقل العربي ومجتمع المعرفة، عالم المعرفة، ج١، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ٢٠٠٩م.

٥٣- هشام جعيط: أوروبا والإسلام، صدام الثقافة والحداثة، دار الطليعة، بيروت، ١٩٩٥م.

٥٤- وائل غالي: نهاية الفلسفة دراسة في فكر هيجل. الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٢م.

٥٥- ياسر قنصوه: في فلسفة السياسة (قراءة جديدة)، رؤية للنشر والتوزيع، ط١، القاهرة، ٢٠٠٩م.

٥٦- يحيي هويدي: الفلسفة في الميثاق، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٦٥م.

٥٧- يمنى طريف الخولي: فلسفة العلم في القرن العشرين، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ٢٠٠٠م.

٥٨- يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة- مصر٢٠١٢م.

ب- الكتب المترجمة إلي العربية.

١- أرنولد توبيني: الحضارة في التاريخ. ترجمة/ أحمد عصام الدين، ب.ت.

٢- ـــــــ: الحضارة في الميزان. ترجمة/ أمين محمود الشريف، آفاق ثقافية- سلسلة الكتاب الشهري، ط٢، القاهرة- القاهرة- مصر، ٢٠٠٦م.

٣- أسوالد اشبنغلر: تدهور الحضارة الغربية. ترجمة/ أحمد الشيباني، منشورات دار مكتبة الحياة،ج١، بيروت- لبنان، ١٩٦٤م.

٤- الآن تورين: نقد الحداثة، ترجمة/ عبد السلام الطويل، أفريقيا الشرق، المغرب، ٢٠٠١م.

٥- ألبرت أشفيتسر: فلسفة الحضارة، ترجمة/ عبد الرحمن بدوى، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر.

٦- ألبرت حوراني: الفكر العربي في عصر النهضة، ترجمة/كريم عزقول، دار النهار،بيروت، ط٤، ١٩٨٦م.

٧- ألفريد جولس آير: الفلسفة في القرن العشرين، ترجمة ودراسة/ بهاء درويش، مراجعة/ إمام عبد الفتاح إمام، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الطبعة الأولي، الإسكندرية، ٢٠٠٦م.

٨- أوكالاهان غريفيتش: المفاهيم الأساسية في العلاقات الدولية،ترجمة/ مركز الخليج للأبحاث، ٢٠٠٨ م

٩- إيمانويل كانت: مشروع للسلام الدائم، ترجمة/ عثمان أمين، مكتبة الانجلو مصرية، القاهرة، ١٩٥٢م.

١٠- إيمانويل كانت- وآخرون: النقد التاريخي، ترجمة/ عبد الرحمن بدوي، دار الشروق، ١٩٧٠م.

١١- إيمي شوا: عصر الإمبراطورية كيف تتربع القوي المطلقة علي عرض العالم وأسباب سقوطها، ترجمة/ منذر محمود محمد، مكتبة العبيكان،٢٠١١م.

١٢- برتراند راسل: تاريخ الفلسفة الغربية (الكتاب٣ الفلسفة الحديثة)، ترجمةا محمد فتحي الشنيطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٧م.

١٣- جاك لوغوف: التاريخ الجديد، ترجمة/ محمد الطاهر المنصوري، المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٧م.

١٤- جان تو شار: تاريخ الأفكار السياسية (الليبرالية- الاشتراكية- القومية- السلفية)، ترجمة/ناجي الدراوشه، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، سوريا، ط١، ٢٠١٠م.

١٥- جان جاك شوفالييه: تاريخ الفكر السياسي، ترجمة/ محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان،١٩٩٨م.

١٦- جون لويس غاديس: المشهد التاريخي (كيف يرسم المؤرخون خارطة الماضي)، ترجمة/ شكري مجاهد، ط١، منتدي العلاقات العربية والدولية، ٢٠١٦م.

١٧- ديورانت ول وايرل: قصة الحضارة، ترجمة/ زكي نجيب محمود، دار الجيل، المجلد١، ج١، بيروت- لبنان،١٩٨٨م.

١٨- رالف بارتون بري: إنسانية الإنسان، ترجمة /سلمى الخضراء الجيوسي، منشورات مكتبة المعارف في بيروت،٢٠٠٢م.

١٩ـ روجيه غارودي: ما هى المادية، ترجمة / محمد عيتانى، دار المعجم العربى.

٢٠- ـــــــ: النظرية المادية في المعرفة، ترجمة/إبراهيم قريط، دار دمشق.

٢١- رولان بريتون: جغرافيا الحضارات، ترجمة/ خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، لبنان- بيروت، ١٩٩٣م.

٢٢- ريمون آرون: فلسفة التاريخ النقدية (بحث في النظرية الألمانية)، ترجمة/ حافظ الجمالى، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٩م.

٢٣- فرناند بردويل: تاريخ وقواعد الحضارات. ترجمة / حسين شريف، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٩م.

٢٤- كارل بوبر: عقم المذهب التاريخي، ترجمة/عبد الحميد صبره، دار المعارف، ١٩٥٩م.

٢٥- ـــــــــ: بؤس الأيديولوجيا (نقد مبدأ الأنماط في التطور التاريخي)، ترجمة/ عبد الحميد صبره، دار الساقي للطباعة والنشر، ط١، بيروت، ١٩٩٢م.

٢٦- ـــــــ: بحثا عن عالم أفضل، ترجمة/ أحمد مستجير، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠١م.

٢٧- كارل ياسبرز: تاريخ الفلسفة بنظرة عالمية، ترجمة/ عبد الغفار مكاوي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٧م.

٢٨- كريستيان كامباني: الفلسفة السياسية اليوم (أفكار، مجادلات، رهانات)، ترجمة/ نبيل سعد، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، مصر، ٢٠٠٣م.

٢٩- كولنجوود: فكرة التاريخ، ترجمة/ محمد بكير خليل، تحقيق/ محمد عبد الواحد خلاف، الهيئة العامة لقصور الثقافة، الطبعة الأولى،القاهرة، ١٩٦٨م.

٣٠- مارتن هيدغر: مبدأ العلة، ترجمة /نظير جاهل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ٢٠١٢م.

٣١- مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي، ترجمة/عبد الصبور شاهين، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ١٩٨٦م.

ج- المعاجم والموسوعات:

١- إ. ف. بلايبيرغا: المعجم الفلسفي المختصر(رؤية ماركسية)، ترجمة/ توفيق سلوم، دار التقدم، ١٩٨٦م.

٢- المعجم الفلسفي: الصادر عن مجمع اللغة العربية، تصدير/ إبراهيم مدكور، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٨٣م.

٣- الموسوعة العربية: إصدار هيئة الموسوعة العربية، م١٣، سوريا- دمشق، ٢٠١١م.

٤- أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة/ خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت- باريس، م١، م٢، ٢٠٠١م.

٥- بيتر كونزمان وأخرون: أطلس الفلسفة. ترجمة/ جورج كتورة، ط٢، المكتب الشرقية، ١٩٩١م.

٦- جميل صليبا: المعجم الفلسفي بالألفاظ الغربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية. دار الكتاب اللبناني، ج١، ١٩٨٢م.

٧- جوناثان ري، وج. أو. أرمسون: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ترجمة/ فؤاد كامل وآخرون، مراجعة/ زكى نجيب محمود، المركز القومي للترجمة، ط١، القاهرة، ٢٠١٣.

٨- عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، جزءان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٣م.

٩- ــــــــــــ: موسوعة الفلسفة، مركز الإنماء القومي، المجلد الثاني، القسم الثاني، ١٩٨٨م.