الثابت والمتغير في فلسفة التاريخ

الأستاذ المساعد الدكتور
فضيلة عباس مطلك
كلية الآداب - جامعة
بغداد
قسم الفلسفة

المقدمة:

يعد ابن خلدون مؤسس فلسفة التاريخ وفولتير هو أول من أطلق هذه التسمية (فلسفة التاريخ) على هذا اللون من المعرفة ، لم يكتف ابن خلدون بتعريف التاريخ إذ هو في ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيام والدول والسوابق من القرون الأولى بل يستتبع قوله : (وفي باطنه نظر وتحقيق ، وتحليل للكائنات ومبادئها ، وعلم دقيق بكيفيات الوقائع وأسبابها، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق وجدير بأن يعد في علومها وخليق) تشير هذه العبارة إلى فلسفة التاريخ التي هي على حد تعبيره أصيلة في الحكمة أو الفلسفة ومبين علومها . للتاريخ إذن ظاهر وباطن فلو تتبعنا مسيرة التاريخ القديم منذ الأسطورة نرى هل إن الإنسان في تلك الحقبة الزمنية كان يتحدث عن أمور وقعت فعلاً ؟ هل يكتفي بما حل به ؟ هل يقبل بالخبر ؟ هل يقبل بالحادثة على ظاهرها ؟ أم إنه يتساءل ما وراء تلك الأحداث وما يجول به عقله إلى ما هو أبعد وينظر ويعمق النظر بما حصل وما سيحصل نتيجة ما حصل إذاً هذه النظرة الماورائية للأحداث والتفسيرات المختلفة وعمق التأمل والنظر في قصة الخلق وأسباب غضب الآلهة وأسباب الخير والشر والبحث عن أسباب السعادة الإنسانية وبناءً على ما قدمه في حياته الماضية ، كيف ستؤثر تلك في حياته المستقبلية كما يتضح ذلك في بناء الدول ووضع القوانين التي تنظم الحياة لراحة الإنسان واستقراره وبناء مستقبله ، ومادام الأمر كذلك إذن هناك ثوابت تأسيسية لطمأنينة واستقرار الإنسان وهناك متغيرات تحصل ذاتها نتيجة لذلك البناء وبطبيعة الحال مادامت الحياة في تقدم وتطور مستمر إذن هناك ثوابت ومتغيرات تبعاً لمنطق الأحداث وهذا ما سنراه واضحاً في مسيرة الإنسان والحياة الإنسانية والتغير في محيطه وعالمه الذي يعيش فيه . فعسانا نوفق.

الباحثة

التاريخ وفلسفة التاريخ

التاريخ:- يعرف التاريخ بأنه مجموع وقائع الماضي وهو أيضاً المعرفة المتعلقة بهذه الوقائع هذا التعريف المزدوج لا يعني بطبيعة الحال أن هناك تطابقاً لازماً بين وقائع الماضي والمعرفة التاريخية بهذه الوقائع ، وقد ظلت الوثيقة المكتوبة هي المادة الأولى والشاهد الموثوق به في التاريخ عند الإنسان تاريخي لكنه لم يع تاريخيته إلا مؤخراً والوعي بالتاريخ له بداية ، ومادامت له بداية له نهاية أيضاً ومادام الإنسان وعى تاريخيته اتجه إلى نفيها بالرد التاريخي نفسه وفي الفترات اللاحقة كلما امتد وعيه بالتاريخ قوى عزمه على نفي التغير بإغراقه في مخطط عام معروف مسبقاً . إن سرد أحداث الماضي يتم في نفس الوقت عن وعي بالتاريخ وعلى رغبة ملحة في التغلب عليه ، هذه التجربة الأساسية هي التي تجعل الفيلسوف عاشق دائم للحقيقة كما وأن المؤرخ راوٍ للحدث العابر وفيلسوف التاريخ يبدأ من النهاية التي ينتهي إليها المؤرخ والنتائج التي يعرضها العالم هي المقدمات التي يعتمدها فيلسوف التاريخ مادام العالم يحقق النصوص من تفحص الظواهر ويقارن وينتقد المصادر ويتقصى الحقائق ويثبت الأسماء والأعمال ويثمن التفاصيل والجزئيات ويختبر الوقائع والأحداث كما وقعت فعلاً ويميز الوهم عن الواقع والكاذب عن الصادق ، بعلمية ومنهجية الباحث العلمي المحقق أما الفيلسوف فيتساءل عن هدف الأحداث ويتساءل عن ماهية الإنسان وعما يميزه عن سائر الكائنات كما أنه يسبر الأغوار ويتفحص الأعماق ويحلل وينقد ويقارن ويمد الجسور ويسأل لماذا حدث ما حدث كما حدث وليس على نحو آخر ويبحث عن الروافد الأساسية والخطوط كما حدث وليس على نحو آخر ويبحث عن الروافد الأساسية والخطوط الكبرى والتيارات والاتجاهات العامة ويربط النتائج المتفقة أو المختلفة ويدرس الدوافع والأسباب والأهداف والظروف والملابسات ويستخرج المعاني والدلالات والعبر والدروس والأحكام وصولاً بها إلى تفسيرات معقولة دقيقة انطلاقاً من تصورات فلسفية كلية شاملة بعقلية ومنهجية المفكر المتفلسف أن فيلسوف التاريخ يحتاج إلى المؤرخ وعالم التاريخ لأن الأخير يهيئ المادة [الحقائق الجزئية] ويأتي فيلسوف التاريخ ليضع النظرية أو

النظريات من هنا يمكن النظر إلى فلسفة التاريخ بمنظورين أساسيين الأول : يجعلها دراسة لمنهاج البحث وهذا يعني فحص دقيق ونقدي لمنهج المؤرخ أي ما يسمى أحياناً بالنشاط التحليلي للفلسفة وهناك منظور آخر لفلسفة التاريخ وهو النشاط التركيبي وفيه لا يدرس الفيلسوف منهاج البحث في التاريخ وإنما يقدم وجهة نظر عن مسار التاريخ ككل والآن نتساءل هل يمكن دراسة فلسفة التاريخ بمعزل عن التاريخ ؟ يمكن الإجابة أن التاريخ هو المادة الخصبة والحقل الذي يجمع المزارع منه ثمراته كذلك فيلسوف التاريخ يمكن أن يضع نظرياته من خلال مادة التاريخ أي الأحداث الممتحنة من قبل عالم التاريخ لذلك فإن ابن خلدون عندما كتب مقدمته (ديوان العبر) فإنه استنتج من أحداثه ووقائعه وتحليله ومقارنته واستقرائه الأحداث والوقائع إلى ما وصل به إلى نظريته في فلسفة التاريخ نظرية التعاقب الدوري أو التفسير الحيوي .

٢. الأسطورة وفلسفة التاريخ:-

لما كانت الكتابة هي المادة الأساسية في التدوين التاريخي اكتشف العلماء وجود علاقة واضحة بين أساطير اليونان وحضارة وادي الرافدين وبين بداية الرواية التاريخية أي سرد الأحداث في نسق زماني وحينما اتجه الاهتمام نحو أساطير الشعوب الطوطمية والأفريقية ظهرت مشكلات غير منتظرة أدت إلى ربط علاقات مماثلة بين الأسطورة وفلسفة التاريخ وإلى التمييز بين هذين النوعين والرواية التاريخية زمان الأسطورة تروي دائماً البدايات [أسطورة بدء الكون السومرية] بداية شعب ومجتمع (ابسو وتيامان وأنسالهما) تكون المجتمع وتكونت المدينة (الحضارة) (العلوم والفنون) فما هو موجود من علوم وفنون في سجل الإنسانية ليس لهما غير منبعان هما [العراق – ومصر] [١] وليس هذا فحسب بل إن موضوع الأخلاق أول من وضع أسسه فلاسفة الكلدانيين حيث وصل بعضهم إلى منزلة الحكماء (أحيقار الحكيم) بل وكتبوا فيها كتباً قيمة (كتاب الحكمة) [٢] وهي ترتب الأحداث ترتيباً زمانياً قبل فلاسفة الإغريق بزمن بل إن التحليل الدقيق يكشف عن حقيقة مهمة هي أن زمان تلك الأحداث سابقة على زمان التحولات العادية في حياة الإنسان فهو زمان أولي ومن هنا تنشأ

التساؤلات هل الأسطورة هي النمط الذي نسجت عليه الرواية التاريخية حقائقها كما لو أن الإنسانية بدأت برواية أفعال الآلهة قبل أن نلتفت إلى أفعال الأبطال والملوك؟ هذا ما روته أسطورة قصة الخليقة وأن الزمان في الأسطورة مخالف لزمان السرد التاريخي .

الأسطورة في حقيقتها تهدف إلى الكشف عن الثابت من خلال التغير العابر وهي بالتالي تغلب ذلك الثابت على المتحول وبما إنها تتساكن مع السرد التاريخي دون أن تسلبه خصوصيته من هنا نفهم سر التشابه بين الأسطورة وفلسفة التاريخ بحيث نستطيع القول إن هذه ورثت تلك بعد أن تبلور وعي الإنسان بالتاريخ وأكبر شاهد على ذلك ملحمة كلكامش باعتبار أن صاحبها هو الذي رأى كل شيء في الذاكرة الإنسانية وهي حسب رأي طه باقر تفصح عن بداية واعية تقوم على حكمة ومعرفة الذات على ضوء الماضي والتاريخ والتراث وهي تتحدث عن الأبطال والملوك والقيم[٣] والتراث الزاخر . فالسومريون مثلاً هم ورثة ماضي عريق يمتد إلى آلاف السنين .

والآن: ما الذي يمكن استخلاصه من الأسطورة ؟

يمكن القول إن تطلع الإنسان إلى نفي التغير هو ظاهرة إنسانية مهمة لا تخلو من مجازفة وهذا ما يفسر اهتمام الباحثين المتزايد في الأساطير بقدر ما يبتعد المعاصرون عن فلسفة التاريخ إلى نزعة لا تاريخية بعد محاولة توينبي التي اختلف في شأنها الفلاسفة والمؤرخون أشد الاختلاف بقدر ما يزيد تعلقهم بدراسة الوثائق التي وصلت إليها أيدي علماء الآثار في باطن الأرض ومنها الأساطير بيد أن الرغبة في إخضاع الزمان التاريخي لزمان أعمق منه لا تسم ما يتولد عنها من تصورات بسمة التحقق إنها تشير فقط إلى وضعية الإنسان في الكون إذن الحضارات الشرقية القديمة وكانت محافظة على الصيغة الدينية الأسطورية إلى جانب اجتهادها في بناء حضارتها (العلوم الإنسانية والحكمة والعقائد) .

٣. التاريخ والتاريخانية:-

التاريخ بالمعنى التقليدي هو التاريخ المكتوب واختراع الكتابة مرتبط بالاستقرار والتمدن كما أن التجارة تشجع على استعمال الحروف والأرقام لحاجة الإنسان الماسة لكتابة الاتفاقيات والعقود من هنا يمكن ربط الاتفاق الدبلوماسي بالعقد التجاري والاثنين يمكن اعتبارهما أصل الوثيقة التاريخية والتي سوف تحفظ فيما بعد وتدون هذه العلاقة احتمالية لكن إذا اعتبرنا الرواية التاريخية تعتمد على أصول متعددة منها الطقوس الدينية والوفاق بين الملوك والعقود بين التجار وبدون شك بالنسبة لمفهوم التاريخ الحديث فإنه كلما اقترب سرد الحوادث من أسلوب العقود دل ذلك على وعي متقدم بالتاريخ هذا هو السبب الذي دعا الباحثين إلى القول إن الحيثيين مثلاً هم الشعب القديم الأكثر وعياً بالتاريخ(٤) ولم يقتصر التاريخ على سرد الحوادث فقط وإنما ارتبط النقد بانقسام الجماعة إلى أحزاب وجماعات متحاربة وليس هذا فحسب بل إن تقدم الآداب وازدياد الفنون لأسباب مختلفة كان السبب في معرفة أحوال الناس والإطلاع على طبائعهم المدنية أدى إلى المقارنة والدخول إلى أعماق المجتمعات مما كان السبب في اكتشاف الكثير من الحقائق عن الإنسانية ذات القوانين الثابتة من هنا كان ابن خلدون بعد البيروني والمسعودي وابن أبي الربيع وابن الطقطقي والطرطوشي يعتمد قوانين العمران البشري معياراً للتمييز بين الأخبار المقبولة والمرفوضة عقلاً وإذا أردنا أن نطلع على مؤرخين لغرض المقارنة (فثيندروس) يرفض مثلاً روايات التاريخ اليوناني التقليدي اعتماداً على التحليل اللغوي والمنطق والجغرافية والنفسانية البشرية ونرى (فولتير) يحكم على الدوريات من خلال عادات الشعوب بعد أن جاء كل مؤرخ من هؤلاء الثلاثة في نهاية دورة تاريخية بعد أن تكونت رواية تاريخية متكاملة لا سبيل إلى تغييرها من الداخل فاضطر إلى الاستعانة بمنطق آخر غير نقد الشهادات وحول اهتمامه من الفرد إلى الجماعة من السياسة إلى الثقافة .

سبق وذكرنا أن المؤرخين المتأخرين بدأوا بغربلة الرواية الموروثة لتلك الحقبة كما أنهم طبقوا علم الحضارة والعمران وجعلوه في المقام الأول من هنا يعتبر هؤلاء من المجددين دون أن يخرجوا عن منهج من سبقهم

ولاسيما ابن خلدون وهو السرد التاريخي فكل منهم حدد بقدر ما سمحت به ظروف زمانه(٥) .

إن علم الحضارة وفلسفتها يستلزم وجود رواية تاريخية موثوق بها ولا يمكن أن يحل محلها التأمل المجرد وإلا اختفى نوع من التعبير عن تجربة الإنسان هناك إذا سياق ضروري لسرد الوقائع لا يمكن الخروج عنه أو إهماله لأنه منطق الزمان الإنساني وكل ما يستطيع عمله هو تجاوزه في نظام فكري جديد يغير تماماً مفاهيم الواقعة والزمان والإنسان ، يعتمد على تفاعل المعادلة الإنسانية القائلة

$$\frac{\text{الإنسان} + \text{الطبيعة}}{\text{الزمن} + \text{المساعد} \quad \text{العامل}} \leftarrow \text{حضارة على أساس العلاقات الجدلية .}$$

التاريخانية:-

أدت الدراسة الدقيقة لسياق الرواية التاريخية إلى أن المؤرخ ينظر على فعالية الإنسان في الكون بكيفية خاصة به مهما كانت ظروفه الزمانية المكانية .

إن المؤرخ يعبر ضمنياً عن فلسفة في الحياة لا يتعداها هذا هو أساس المذهب التاريخاني كما هو الحال عند (كروتشه وكولنجوود ومارو) وغيرهم . التاريخانية في رأي هؤلاء هي فلسفة المؤرخ ولهذا التعريف عواقب خطيرة حيث إنهم حصروا مفهوم التاريخ في أعمال الإنسان الواعي متابعة منهم لهيجل ورفض أن يكون للطبيعة تاريخ كالإنسان ومنها حصر أعمال المؤرخ في الكشف عن قصد المشاركين في الواقعة ورفض اللجوء إلى مفهوم العلة كما يفعل عالم الطبيعيات وفي هذا يقول كروتشه: التاريخ هو بالضرورة تاريخ الحرية ويقول كولنجوود: إن المؤرخ يعيد في ذهنه الظروف التي أحاطت باختيار البطل الحر . التاريخانية ليست مذهباً فلسفياً تأملياً وإنما هي موقف أخلاقي يرى في التاريخ مجموع الوقائع الإنسانية مخبراً للأخلاق والسياسة وقد أولى أهمية خاصة للسلوك بوقفة الفرد بين الأبطال كما وأنها التاريخانية وجهة نظر تقوم على اعتبار موضوع معرفي بصفته نتيجة حالية لتطور يمكن تتبعه في التاريخ وهي إنتاج إبداعي غير واعي وغير إرادي إبداع ينتهي في لحظات الضباب الفكري عليه ولا يمكن

لاحقاً تبديله صراحة ولا فهمه وتأويله بطريقة أخرى وهو يتعارض مع عقلانية دراسته التاريخية .

التاريخ هو معرفة عملية أولاً وأخيراً وهذا ما كان سائداً ومأخوذاً به من قبل المؤرخين العرب المؤرخ ملتزم أخلاقياً ذلك بنقله الحوادث كما هي وبصدق وأمانة وموضوعية . بعد هذا التوضيح للتاريخ ولفلسفة التاريخ هل يمكن أن يدخل التاريخ في دائرة العلوم الصرفة ؟ يمكن الإجابة ببساطة نعم لأنه ما من علم من العلوم إلا وله تاريخ وفلسفة فعلم الرياضيات يؤخذ منذ أن عرفه الإنسان الرقم الحسابي واكتشف الصفر والعمليات الرياضية يقول سارتون في كتابه تاريخ العلم ، لذلك وجدنا من بين حقول الفلسفة (فلسفة العلوم الصرفة والإنسان) . والحقائق التاريخية تقول: أول من اكتشف العلم العراقيون القدماء وكذا الحال بالنسبة لعلم الفلك أما المصريون فقد برعوا بعلم الطب والصيدلة والهندسة هذا بالنسبة للعلوم والآن يمكن أن نطرح السؤال إذا كان للتاريخ فلسفة فهل لهذه العلوم فلسفات؟ الجواب نعم سواء أكان لكل علم فلسفة فهل لهذه العلوم فلسفات؟ الجواب نعم سواء أكان لكل علم فلسفة مستقلة أم فلسفة علوم عامة للعلوم الصرفة والإنسانية إذاً فالفلسفة داخلة في دائرة العلوم كما هو الحال في تاريخ العلوم ، إلا إنه إذا أردنا أن نقول : هل إن فلاسفة التاريخ كثر كما هو الحال عند المؤرخين والعلماء ؟ هنا يختلف الحال . الفلاسفة إذا أردنا أن نضع لهم إحصائية عددية منذ ظهور الفلسفة وبزوغ شمسها عند اليونان وإلى يومنا هذا فتكون النتيجة أعداد قليلة فكيف الحال بفلاسفة التاريخ وهم من أبرز وأدق اختصاصات الفلسفة والفلاسفة موضوعاً ومنهجاً ومضموناً فإذا كان البلاذري والطبري والمسعودي وابن الأثير وغيرهم كثر من المؤرخين فإن هذا التراث لم يعرف إلا فيلسوف للتاريخ تتلمذ على يده أكبر وأعظم فلاسفة التاريخ الأوربي الحديث والمعاصر كما هو واضح من اعترافاتهم المدونة ألا وهو ابن خلدون[٦] الذي لم يكن هو الأخير منفصلاً عن المقدمات العمرانية .

٤. الزمان في فلسفة التاريخ:-

لقد استنبط ابن خلدون نظريته من خلال دراسته للتاريخ وتحليله للمراحل التاريخية وتعاقب الدول واضمحلالها وسقوطها ما الذي يمكن أن نستخرجه من

هذه الصورة . هذا يعني دراسة الماضي وأن الحاضر المعاشي ولد من الماضي وتحصيل حاصل أن المستقبل سيولد من الحاضر في سلسلة من الحلقات المترابطة والمراحل المتصلة والعصور المتعاقبة هذا واضح في نظريته (نظرية التعاقب الدوري) للكائن الحي (الإنسان) الماضي زمان والحاضر زمان والمستقبل زمان هذا الآن المتصل وهو كل شيء وجد وبقي عدم وأمتد عدمه أو تحركه أو بقيت جزئيات حركاته وهنا نقول: هل يمكن أن تحدث حادثة أو يحصل تغير خارج الزمان وهل يمكن أن يحصل ذلك كله خارج الوعي الإنساني؟ وقد سبق أن بينا أن التاريخ هو الوعي الإنساني إذن من الذي عرف الزمان؟ من الذي حدده وكيف فسره وهل يمكن أن نتصور حادثة خارج الزمان ؟ الحوادث كلها في زمان ومكان وحركة وتغير مستمر ومهما اختلف الفلاسفة في تفسيرهم للزمان سواء كان له وجود موضوعي خارجي أم من وجهة نظر البعض (كانت) الذي عده هو والمكان مقولتين من مقولات ملكة الفهم وأنهم أشبه بالنظارة التي نظر بها إلى العالمين الخارجي والباطني الزمان له وجود فعلي و(نيوتن) الذي جعل هناك زمان مطلق وزمان نسبي مرتبط بالظاهرة والتاريخ ومتعلق بالزمان الجزئي الذي يحدد الأحداث ، أما فيلسوف التاريخ الذي يبني نظرياته في ضوء الأحداث ويستشرف المستقبل فيضع نظرياته للمستقبل الممتد وليس المستقبل المتصل بالحاضر الذي سيصبح ماضٍ ومادام التقدم الحاصل والمستمر مع تقدم الإنسان ووجوده منذ أن خلق وإلى ما شاء الله وإذا افترضنا أن الوجود الطبيعي سبق الوجود الإنساني فالزمان موجود والأحداث الطبيعية موجودة إلا إنها لم تكتشف إلا بعد أن وجد الإنسان وأخذ يعي ما حوله ويفسر الأحداث الطبيعية وغير الطبيعية وأخذ بتفسير المتغيرات وتحديد الأسباب ومحاولة منه لإيجاد النتائج بعد أن اكتشف القوانين والنظريات وكل ذلك حصل ويحصل في زمان إلا إن الفرق بين المؤرخ دائماً يكتب الأحداث التي ستكون في الزمان الماضي وفيلسوف التاريخ يتحدث عن استشراف الماضي وصلته بالحاضر ليرسم للمستقبل القريب أو البعيد صورته . ففلسفة التاريخ لا يمكن إلا أن تدرس حركة التاريخ ومحركاته ووجهته وكل ما يتصل به سببية وحتمية والحقبة قد تكون مقبولة عند البعض ومرفوضة عند آخرين.

٥. الحرية والضرورة وجدلية فلسفة التاريخ:-

إذا كان التاريخ محتوى الوقائع والأحداث والسير والدول والملوك والتقدم العلمي والتكنولوجي والحضارة والمدنية وهو عند رجال الدين تاريخ

الخلاص والتحرر من هذه الحياة وانتصار الخير على الشر أو هو كما يرى الماديون صراع الطبقات الاجتماعية من أجل التخلص من الفقر ونشر المساواة والعدالة الاجتماعية وانتصار البروليتاريا وهذا لا يتم إلا وفق أحادية وهي ناحية اقتصادية وآخر ينظر لها من وجهة نظر دينية وآخرون ينظرون لها من وجهة نظر مثالية وآخرون اجتماعية ... الخ إذا هنا التفسير لكل اتجاه من الاتجاهات أو وصف حالة أو مرحلة من المراحل يجعل المؤرخ أسيراً لتلك الحالة ، فهل يمكن لفيلسوف التاريخ أن يخرج من هذا الأسر لاستشراف المستقبل ويقيم نظرياته عليه؟ من خلال تدريسي لهذا الموضوع وجدت إن فيلسوف التاريخ يمثل المرحلة الزمنية التي يعيشها بل هو شاهد على عصره (فهيجل) يمثل العقل كون مرحلته تعد كل ما هو موجود في هذا العالم مرده الوعي وأن المؤرخ الذي يكتب الماضي ويختار الوقائع التاريخية إنما هو يمد فيلسوف التاريخ ويزوده بالمادة فهو لا يفرز ويختار من بين الوقائع التاريخية التجريبية بطريقة انتقائية وإنما هو مفسر التاريخ بوصفه تجلياً لحركة الروح العاقلة في الزمان . والفلسفة لا تقدم إلى الدراسات التاريخية سوى فكرة واحدة هي أن (العقل يحكم التاريخ)[٧] وهذه الفكرة ليست جديدة بل قال بها (انكساغوراس) الفيلسوف اليوناني (إن نوس يحكم العالم)[٨] وهو يعني إن الطبيعة تجسيداً للعقل وأنها تخضع دوماً لقوانين كلية ، هذه العبارة أثارت اهتمام كل من سقراط وأرسطو على الرغم من أهمية الفكرة إلا إن انكساغوراس لم يعمل بها في تفسيره للطبيعة وكيف أن العقل يحكم الطبيعة بل على العكس راح يرد الطبيعة إلى علل مادية كالماء والهواء . . . الخ لذا فإن سقراط لم يلحظ تطبيق القول الذي جاء به من عدم التطبيق لذلك كان انفصال في الصورة الفلسفية عن العقل الذي يحكم العالم بين الفكرة نفسها وبين تحقيقها العيني . ويمكن أن نرجع ذلك إلى كونه عاش في الفترة التي عرفت بفترة العلم الطبيعي وروادها .

انبادوقليس وديموقريطس (أصحاب المذهب الذري)[٩] أي تفسير العالم تفسيراً مادياً وليس كما هو الحال عند الفيثاغوريين الذين فسروا العالم تفسيراً عددياً فهو لم يخرج عن عصره من هنا كان يريد شيئاً لكنه بالأخير تنازل عند الرأي العام (المادي) خاصة وأن خصومه كانوا له بالمرصاد لاتهامه بالإلحاد ، ومهما يكن من أمر إلا إنه أثار الفكرة ولم يستطع

استثمارها[١٠] كما يقول هيجل الذي أثرنا السؤال حوله بعد أن وصلت فلسفة التاريخ معه إلى القمة حيث أخضع الطبيعة والإنسان والأحداث لمنطق يشمل الواقع كله وهو والميتافيزيقا علم واحد . التاريخ هو صيرورة وعي الروح وكل ما هو حقيقي هو تجلي له والمنطق هو التعبير عن حركته المبدعة في الجدلية الشاملة . فالتناقضات بين المفاهيم هي من جوهر الروح وبالتالي هي من جوهر العقل التجلي هو النشوء والفناء الذي هو نفسه لا ينشأ ولا يفنى وإنما يبقى بذاته وهو الذي ينشئ الواقع وحركة حياة الحقيقة ، إلا إن الواقع في فلسفة هيجل ليس كما يظهر وإنما كما يجب أن يكون كما تقتضي منه الحركة الجدية هناك أن يكون الفكر يحيط بالواقع ويحدد له موقعه في المنظومة الفكرية طبقاً لمتطلباتها[١١] ، فلسفة هيجل أرست في فهم تاريخ العالم منهجية وخطوطاً كان لها تأثير على الفلسفات اللاحقة حتى المعارض له مثل الماركسية الروح الموضوعي عنده هي منظومة العلاقات الرابطة والشاملة لجميع الأفراد فهي بمثابة الأرضية ينشأون بها فتكون علاقتهم المجردة الروح الموضوعي هو الحق والإذعان الفردي لأواصر ووصايا الوعي الشامل ، هو الأخلاق كما أن الخلق يكون في تحقيق الوعي الشامل في الدولة . إن كل حقبة من التاريخ عند هيجل موسومة بالسيادة الروحية لشعب من الشعوب فنور الروح ينتقل في التاريخ (كشعاع الشمس من الشرق نحو الغرب) الشرق هو البدء المطلق للتاريخ (اختراع الكتابة) في حضارة وادي الرافدين وبما أنه ألماني فيجعل ألمانيا هي الغرب المحدد والهدف المطلق له[١٢] . وبالتالي فإن مراحل التاريخ الثلاث هي: الشرقية وفيها حسب رأيه لم يشعر الفكر بحاجته الملحة إلى الحرية فخضع للاستبداد الفكري والسياسي فكان الملك وحده حراً والحقيقة ليست كذلك فمنذ بزوغ التاريخ والشرق ينعم بالحرية (إشارة إلى موافقة مجلس الشباب لكلكامش باتباع طريق الحرب للرد على الدول المجاورة الطامعة) وحرية العبادة للإنسان في الصحراء واتباع كل منهم ديانة خاصة به مناسبة له بما تتطلبه ظروف المرحلة المعاشة ثم المرحلة اليونانية – الرومانية كان فيها الفكر غير مكتمل الوعي لكنه طموح تواق للحرية . المرحلة الألمانية التي استيقظ فيها الفكر ووعي طلبه للحرية الحرية إذا هي مطلب الشعوب في مختلف المراحل الإنسانية وفي كل الحضارات البشرية وقبله قامت فلسفة (كانت)

على أسس دينية وحقوقية وعلى الرغم من تأثره بروسو الذي أرجع سؤال التاريخ إلى تفسير أخلاقي فسؤال التاريخ هو السؤال عن السعادة والشقاء وذلك مرده إلى حالة البؤس الذي كانت تعيشه فرنسا قبل الثورة فـ (كانت) يرى أن التاريخ ليس تطوراً يظهر فيه ابتعاد الإنسانية عن طبيعتها الصالحة ، ولا هو تفتح للمعطيات الإنسانية عن طبيعتها الصالحة الموجودة فيها بالطبيعة والفطرة . فتطور الإنسان لم يكن ممكناً في نظره إلا حينما خرج من حالته الطبيعية البدئية (الفطرة) ووعي القانون الأخلاقي الذي اخترقه ويبدأ التاريخ من هذا الاختراق ثم يتقدم ليس في حصوله على السعادة في الاقتراب في الكمال الأخلاقي وسيادة الحرية وسمة هذا التقدم عند (كانت) أنه يتم على حساب السعادة الفردية كونها مقياس التقهقر في التاريخ ، فإشباع الحاجات الفردية يتناقض وتحقيق أخلاقية الكل . ولما كان التاريخ يمثل الحياة الخارجية للجماعة فإن هدفه تحقيق القانون وإحلال شروط تحقيق الدولة لدى جميع الشعوب فيستتب السلام الأبدي[١٣] . أما فخته فيقسم تاريخ الإنسانية إلى خمس مراحل : الأولى سيادة العقل سيادة كلية قبل الخطيئة ، والثانية سلطة قامعة تطلب الإيمان الأعمى بدون إقناع وهي مرحلة الخطيئة التي أحلت السلطة مكان الوعي ، الثالثة ، توغل الإنسانية في الخطيئة وخروجها على السلطة والعقل وهو يطلب الحقيقة كفايته القصوى فيعرفها ويحبها ، أما الخامسة فتتبنى الإنسانية ذاتها بكل ثقة ودون خطأ بحيث تكون مظهراً للعقل ومملكة العقل المبرر والمقدس وتتجه فيها الإنسانية نحو الحقائق الأبدية كما تظهر في الدين والقيم كالحب والأخوة . بهذا يتم تطور التاريخ ويتحقق في دولة تتم فيها الغلبة على الطبيعة وتبنى مملكة العقل حيث يجد الفرد مجال تحقيق ذاته وقيمه ليتحول إلى كلية عضوية متكاملة ، فالفرد يجد ذاته في قيمته المطلقة مقابل القيم ولا يقوى عليه مبدأ أو سبب أو قوة أخرى تسيره أو تتحكم بالتطور التاريخي ، والتاريخ عند فخته هو ظهور الله ولن يكون سوى مملكة الحرية[١٤] . أما شلنج فيرى بدء التاريخ بالحرية أي حين يخرج الإنسان من أحضان الطبيعة ليصبح الكائن الواعي والحر فيكتسب عندئذ شخصيته ولكن مع ظهور الحرية تظهر إمكانية الخطيئة ويبدأ الصراع بين الخير والشر ، التاريخ هو صراع بين الظلمة والنور بين الإرادة الفردية والإرادة الشاملة ولكن سرعان

ما يجد الخير الطريق إلى تحقيق ذاته وتعود الحرية الفردية إلى مواكبة تفتحها فيبدأ عندئذ طريق خلاصها وحريتها وعودة العالم إلى الله ومع بداية القرن العشرين ارتدت فلسفة التاريخ عن النظريات الشمولية واتجهت نحو الحضارة ووصف أشكالها وتعليل أسبابها وواجهت الإنسانية مآسي الانقلابات السياسية والحروب والأزمات الاقتصادية والتوسعات الاستعمارية الهمجية والهيمنة والاستغلال فأخذت الفلسفة تنظر في معظم اتجاهاتها إلى الإنسانية والتحرك من السيطرة الأجنبية وشاعت النزعة التاريخية ثم التشاؤمية في النظر إلى التاريخ بدلاً عن النظريات في التقدم كفاعل لتطوير المجتمعات نحو الأفضل كما تأثرت فلسفة التاريخ بنظرية شوبنهاور[١٥] ونيشته فعمت نظرة عدمية وأخرى مفرطة في التشاؤم كما نجد عند اشبنجلر[١٦] وابتعد المفكرون عن دراسة فلسفة التاريخ واتجهوا إلى الإنسان فراحت الفلسفة تعنى بالإنسان في ماضيه وحاضره ومستقبله أنه حامل مسئولية ماضية وحاضرة ومستقبلة . (الهزة العنيفة التي مرت باليونان فأنجبت السوفسطائي الباحث عن وجوده) المتمثل بقول (بروتاغوراس): (حري بالإنسان قبل أن يسأل ما هو الوجود عليه أن يسأل ما هو الإنسان)[١٧] وهنا أصبحت فلسفة التاريخ فلسفة الإنسان ، حقيقة وجوده من هنا اتجهت الفلسفة نحو فلسفة الحياة وفلسفة القيم والفلسفة الوجودية ويتمثل هذا في فلسفة توينبي ، وكروتشه ، وهيدرغر ومعظم الكانتيين الجدد فاتجهت فلسفة التاريخ لتكون عملاً على الحاضر وفهماً له (ناقداً) وليس البحث عن معناه مع اعتبار ما جاء عن الماضي نتيجة للكوارث وتخير الإنسان واستعباده ومحاولات القضاء عليه وهو تطلع نحو مستقبل يصنعه الإنسان بتحقيق حريته مع تحقيق العدالة والمساواة فيبلغ قمة إنسانيته وهنا بالنسبة لواقعنا المعاش هل إن فلسفة التاريخ تسير نحو الأمام أم تعود بنا إلى العبودية والسيطرة كما حصل في بداية القرن العشرين وما هي فلسفة التاريخ عليها معالجة هذا الواقع المريض؟ .

٦. العقل والعقلانية في التاريخ:-

كل ما هو واقعي عقلي ، وكل ما هو واقعي عقلي هذه هي قاعدة هيجل الفلسفية فالعقل عند الفلاسفة هو جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها هذا

تعريف فيلسوف العرب الأول الكندي[١٨] والقول بالجوهري عند أغلب الفلاسفة الفارابي ، ابن سينا فعند الفارابي هو حقيقة الإنسان أو جوهره[١٩] والعقل بوصفه جوهراً هو الأنا المفكرة ، وهو نظام الوجود وقابلية إدراك حقيقة في مستوى الموضوعية . العقل يعني ملكة (Raison) لوغوس وشيشرون أدخله في اللسان الفلسفي والعقل بوصفه ملكة الاستدلال نظرياً ، بالعقل ملكة تركيب المفاهيم والقضايا والعبارات والمقترحات وبهذا المعنى يكون العقل خاص بالإنسان وهو ملكة أي ملكة تميز الخير والشر الصحيح والفاسد ، الجميل والقبيح بشعور داخلي تلقائي فطري طالما إن الإدراك العقلي يبدع ويخترق فإنه يدعى روحاً وطالما إنه يوجه إلى الحق والخير فإنه يدعى عقلاً وحكماً والعقل يجنبنا شر الإنسان ودائه الحقيقي (الخطيئة) فإنه يدعي الوعي والعقل أيضاً ، هو وسيلة إدراك الحقائق بنحو خاص ، الحقائق التي يمكن أن يبلغها الفكر البشري بلوغاً طبيعياً[٢٠] وإذا أخذنا (كانت) وتمسكه دائماً بتصوره الدقيق والصارم لمعرفة محض رمزية للمعقول بالملموس ويرى (كانت) أنه أحسن فهم العقل النظري أو العملي ، هو صورة الشمول أو الكلية فالإدراك العقلي ينجم عن تناسل هذه الصورة مع المكان والزمان والحدس والحسي من هنا كان القول بعدم إمكان تناسب الإدراك مع العقل لأنه يشارك معاً في الطابع اللامحدود للعقل وفي الطابع المحدود للحدس أن هذا التفريق يسود العقلانية يعد (كانت) وهو يهيمن على فلسفة هيجل الكامنة في القول إن مقولات الإدراك العقلي تصادف التناقض عندما يراد لها أن تتساوى مع العقل إذ لهذا التفريق أهمية تاريخية كبرى ، وإذا أخذنا هذا التعريف مثل الإنسان حيوان عاقل أي نملك العقل والعلوم من خلال رفعنا إلى معرفة أنفسنا ومعرفة الله وهذا ما يسمى نفساً ناطقة أو روما . من يتصرف بمعقولية دون لائمة أو يبرهن على حكم سليم وقويم يكون عاقلاً ، والعقلانية هي إيمان بالعقل في البينة والبرهان اعتقاداً بفعالية النور الطبيعي وهذا يتعارض مع ما فوق العقلانية بكل صورها الصوفية – باطنية – سلفية ، وفي الغرب يعود مصطلح عقلانية أو عقلاني إلى القرن السابع عشر والعقلانية هي سمة ما هو عقلي عقلاني أو هو معقولية مبادئ ، أي القول إن مصدرها ليس أحداثاً تاريخية عارضة بل مصدرها ترابط ضروري يسوغها ويربطها مع حالة المجتمعات الحديثة ، وعقلي وعقلاني

هو ما ينتسب إلى العقل أو ما يتطابق معه وبالتالي كل ما هو عقلاني هو واقعي حقيقي فقد عقلن الإنسان المعرفة فهو يستطيع عقلنة التاريخ ذلك أنه يعقلن التاريخ عقلنة شاملة كاملة فأقل ما يمكن إدراكه هو القوى والعوامل والمصالح غير العقلانية الذي تدفعه وتحركه وتقرره أحياناً إدراكاً واضحاً وأن يميز الجوانب العقلانية ، عن الجوانب غير العقلانية في التاريخ تميزاً دقيقاً وأن يعقلنه إلى أقصى حد ممكن دون تطرف . إن الدراسات والأبحاث الفلسفية والأنثروبولوجية والبيولوجية والسيكولوجية المعاصرة من عصر هيجل وحتى الآن أثبتت إن العقل ليس شيئاً ساكناً وثابتاً بل إنه شيئاً متكاملاً ونامياً ومتطوراً ذلك واضح في أن العقل في العصور القديمة كان مختلف في وظيفته وطبيعته عن العقل في الوقت الحاضر (حيث إنه استطاع أن يصل إلى ما وصل إليه الإنسان حالياً من تقدم علمي تكنولوجي) هذا هو نتاج العقل من هنا يمكن تميز العقلانية تميزاً واضحاً ذلك إنها مدرسة واحدة معينة من المدارس الفلسفية في نظرية المعرفة في مقابل المدرسة التجريبية مثلاً ويمكن نقدها أو قبولها أو رفضها لكن يبقى العقل قدرة أساسية متميزة من القدرات الإنسانية الخلاقة لا يمكن التنازل عنه أو التنكر له من هنا أصبح واضحاً أن العقلانية إذا تطرفت تكون قد خرجت عن أسس العقل وحدود المعقول . وأن الانتقاص من العقلانية لا يكون أبداً انتقاصاً من العقل ، العقل يزود نفسه بغذائه الخاص وهو نفسه موضوع عملياته وأنه وحدة أساس وجوده وغايته النهائية وهو القوة المنشطة التي تحقق هذه الغاية وتطورها ليس فقط في ظواهر العالم الطبيعي بل في العالم الروحي أي في التاريخ الكلي وأن هذه الفكرة أو هذا العقل هو الحق الخالد وهو الماهية ذات القوة المطلقة وأنه يكشف عن نفسه في العالم[٢١] ، هكذا يحول المجتمع الناضج قراراته إلى وقائع عملية معقلنة ليقول لنا ، إن التاريخ الحضاري يزدهر بالعلوم والفلسفات والعقائد ، حين تجد ترجمتها على أرض الواقع .

٧. الأخلاق وفلسفة التاريخ:-

الخير الحقيقي للإنسانية ليس في قادتها ولكن في فلاسفتها وعلمائها وشعرائها فإذا سألت أي هؤلاء الرجال أعظم! الإسكندر أم يوليوس قيصر أم تيمور لانك ؟ لأجبت إن إسحاق نيوتن هو أعظمهم جميعاً ذلك أن الانتفاع

بهذه العبقرية عظيم جداً لأنه أنار الطريق للآخرين وهكذا الحال بالنسبة للعلماء الآخرين الذين قلما يجود الزمان بأمثالهم بالإمكانيات العلمية التي أفادت البشرية فائدة عظيمة واستطاعت أن تبني لها صروحاً في التقدم العلمي ، إذاً التاريخ الحق هو تاريخ العلم لأنه يكشف عن تقدم العقل البشري ، هذا من الناحية العلمية أما من الناحية السياسية فتذكر بما يراه مونتسكيو حيث ذكر العوامل التي تحدد نظام الحكم في مجتمع ما بعد أن قسم أنظمة الحكم إلى استبدادية وأرستقراطية وديمقراطية وقد حمل حملة شعواء على الحكومات الاستبدادية واعتبرها حكومات تجردت من الشرف والفضيلة بسبب ما عرف على لسان مكيافيلي الغاية تبرر الوسيلة فأسقط الأخلاق عن السياسة . ولم تكن حملة مونتسكيو على الحكام فحسب وإنما على الحاشية والبطانة حيث يقول: تتألف أخلاق معظم البطانات السياسية في كل زمان ومكان من البطالة والضعة المتسترة وراء الكبرياء والرغبة في الثراء دون عناء والتملق والخيانة والخداع والمؤامرات والتخلي عن الوعود وازدراء واجبات المواطن والفزع إن كان الأمير فاضلاً وتمنى أن يكون ضعيفاً مع الاستهزاء الدائم من الفضيلة ومعتنقيها أنه من المزعج حقاً أن أكثر أكابر الدولة فاقدي الأمانة بينما أصاغرها هم أهل الصلاح[٢٢]. وبعد أن وضح مونتسكيو العوامل التي تشكل قوانين الدولة وشكل الحكومة وشخصية الأمة إلى عوامل مادية طبيعية أو معنوية اجتماعية والعوامل الطبيعية هي جغرافية وقد اهتم بها اهتماماً خاصاً ووضح فيه صفات الناس الذين يقعون في هذا الجزء في العالم أو ذاك وصفاتهم[٢٣] وقد بحث هذا الموضوع الكندي الفيلسوف العربي المسلم من قبل وأعطاه أهمية خاصة . المسلم لدينا أن مونتسكيو استخدم المنهج التاريخي والمنهج المقارن كيف يتحدد نظام الحكم بالعوامل الجغرافية وتأثير العامل الجغرافي (الحرارة ، البرودة ،... الخ) على طباع الناس وسلوكهم وأمزجتهم (أخلاقهم) كما أن كتاب مونتسكيو روح الشرائع يعتبر أول مؤلف يعرض لفلسفة الحضارة في الغرب مقابل ابن خلدون في الشرق وأن التاريخ من صنع حضارات لا أفراد وأن عصر الذرة والفضاء شكله فكر فلاسفة وعلماء (نيوتن وديكارت وفولتير وكانت وإنشتاين ورسل) وقبل ذلك كانت الحضارة الإسلامية انبثقت بمحمد رسول الله ﷺ وشكلها علياً عليه السلام وأئمة الفقه جميعاً وجابر

بن حيان وابن الهيثم والفارابي وابن سينا وابن رشد ... الخ . التاريخ من صنع حضارات بل التاريخ هو الصورة الفكرية لسجل الحضارة ينشرها الناس مقدماً لهم الحساب عن نشاطه الفكري الإنساني ومستشرفاً المستقبل من خلال القراءة المتأنية والمقارنة المتوازنة والحسابات الدقيقة في ضوء حاصل وما سوف يحصل للناس فهؤلاء الناس قال فيهم التاريخ حكمه وكلمته وفقاً لمعايير الأخلاق التي تقاس بها أعمال سائر البشر هذه الأعمال التي لا تقتصر على حقبة زمنية محدودة وإنما هي معاشة في أزمان مختلفة وتأثيرها وفائدتها ونفعها عم البشرية جمعاء . إذن هنا الأخلاق والمعايير الخلقية التي تصف العلماء والمفكرين والفلاسفة وتحكم عليهم بما قدموه من نفع للبشرية لقد قرر كانت أنه لا صلة بينه وبين النظام الطبيعي بل مصدره الدوافع فوق الطبيعية وهو أول فيلسوف في الغرب بعد أفلاطون يقول إن الواقعة الأخلاقية واقعة مستترة فينا ويبرهن على إن الأخلاق إرادة تسمو بنا فوق أنفسنا وتحررنا من النظام الطبيعي بعالم الحواس وتربطنا بنظام العالم ، ذلك هو اكتشاف كانت وقد وضع غايتين للأخلاق هما : تكميل الذات وسعادة الغير والأخذ بالفضائل التي تحقق ذلك وقد أقام كانت وفخته نظرة كونية أخلاقية متفائلة وهذه أثرت في شللر وهذا الأخير أراد أن يوسع أسس الأخلاق ببيان ارتباطها بعلم الجمال وفي رسائله الخاصة بالتثقيف الجمالي للإنسانية (١٧٩٥) استقصى البحث في فكرة أن الفن والأخلاق يرتبطان معاً من حيث إنه في كليهما يقيم الإنسان علاقة مع العالم المادي علاقة حرة خلاقة للانتقال من حالة الشعور السلبية إلى حالة الفكر الإيجابية والإرادة لا تتم إلا من خلال حالة وسط من الحرية الجمالية ، الأخلاق عند شللر وفخته علم تأملي تدور حول خطين هما : العلم الطبيعي والتاريخ البشري ، وهكذا بالنسبة للاتجاهات التي كانت في القرن التاسع عشر استمروا ينسجون على ما كان موجوداً في الأخلاق المتفائلة ليس بالإطلاق ولكن بالغالبية[٢٤] ولكن هل استمروا ينسجون على ما كان موجوداً في الأخلاق المتفائلة ليس بالإطلاق ولكن بالغالبية ولكن هل استمر النهج الأخلاقي في نهاية القرن العشرين وبداية القرن الواحد والعشرين أم إن الحال قد تغير تبعاً لتغير السياسة وليس استقلال الفلسفة كما كان معهوداً والآن يجدر بنا أن نقف على

البعض من الفلاسفة ونخص بالذكر نيتشه ، كارل بوبر ، توفلر ، فوكوياما ، هنتنغتن .

أ. نيتشه: ١٨٤٤-١٩٠٠م :

لقد أسس نيتشه لمرحلة جديدة هي مرحلة اللاتاريخية من خلال نزعته العدمية من هنا سمي بفيلسوف الخطر[٢٥] أخضع نيتشه التاريخ لمنطق القوة حيث قال بقيم السادة فأعطى معالجة للتاريخ الحضاري مختلفة تماماً عما سبقه فعمل على أن يحكم التاريخ بأخلاقه مدفوعاً بإرادة في الانتصار في التاريخ نشأ بفضل الجهود العظيمة للأرستقراطيين على الرغم من تعرضه في مراحل مختلفة لتجاوزات العبيد وتسييدهم[٢٦] . لقد قال نيتشه بأخلاق القوة التي فرق بينها وبين غيرها تحت تسمية أخلاق السادة والعبيد التي ليست إلا شكلاً مجرداً يؤسس للتاريخية تأسيساً وهمياً مما قاد إلى نزعة عدمية انتهى فيها بإعلان موت الإله ونهاية التاريخ .

ب. كارل بوبر: ١٩٠٢-١٩٩٤م :

الذي عرف بنزعته التدريجية المتمثلة بالقرن العشرين تحت دعوى الرأسمالية والفكر الغربي البراغماتي التي تأثرت بفكر نيتشه في نهاية التاريخ حيث انتقلت الدراسات من التاريخية إلى الاتجاه اللاتاريخي وأبرز ما يمثلها بوبر (نظرية المواقف) التي انتقد بها نزعة التراث الفكري والفلسفي الأوربي من هنا نتج التمايز بين الاتجاه الفكري في أوربا والاتجاه الفلسفي في أمريكا لأن أوربا انتقلت من حداثة كانت إلى ما بعد الحداثة .

وقد شكلت أمريكا تطوراً وتقدماً سريعاً ضمنه منهجها البراغماتي الذي بدأ بالتطور الصناعي وانتهاءً بالثورة المعلوماتية وضع بوبر أساس النزعة اللاتاريخية للحضارة في القرن العشرين بعد أن سفه النزعة التاريخية بأخذه (الجدة) كواحدة من ميزات مذهب التاريخية وباستناده إليها فإن للمجتمع تاريخه الذي يمارسه ولو ببطئ من التكرار والتاريخ الحقيقي مستحيل في التاريخ الاجتماعي . ويتهم بوبر أصحاب المذهب التاريخي بالتخوف من التغيير مما يجعلهم غير قادرين تماماً على الاستجابة بعقلانية للنقد ويجعل الآخرين يستجيبون بشدة لتعاليمهم ، ويرى أن أنصار التاريخية

كانوا يحاولون تعويض أنفسهم بفقدان عالم غير متغير عن طريق التعلق بعقيدة تذكر أن التغير يمكن توقعه بسبب أنه محكوم بقانون غير متغير[٢٧] هذه المرحلة تمثل حقبة تاريخية من النهضة الأوربية والبحث عن أسواق خارجية لتسويق بضاعتها إضافة إلى ما حصل من تغير سريع في قيم الفرد وأخلاقه وتطور في سبل ومناهج التعليم والتربية والذي عزز ذلك أن أوربا كانت قبل هذه الفترة تعيش عصرها الذهبي (عصر التنوير) بينما الشرق ودول العالم الثالث قاطبة ومنها الدول العربية تعيش في تخلف ، من هنا كانت دعوات السادة الأقوياء ، العبيد الضعفاء السادة هم الغرب و(أوربا – أمريكا) بينما دول العالم الأخرى ومن ضمنها نحن الضعفاء نقول هذا رغم مرارته من هنا بدأت الصيحة الأولى لأخلاق القوة السيطرة والغلبة ونشر الفوضى لغرض إحكام السيطرة عليها . الهدوء والاستقرار يمثلان الصحوة والإنتاج أما الفوضى بالنسبة لهم فهي خلاقة لأنها تحقق ما يصبون إليه أما موت الإله ، الإله يحقق العدالة والأديان تمثل القائمين عليها المتمثلة بالأنبياء والرسل وهم رسل العدالة والمساواة أمام الإله ولا فضل لأحد إلا بالعمل الطيب والمحبة والمودة والشفقة وهذه ليست لها مكان في أخلاق السادة وموت الإله هي أمنية العالم الرأسمالي لأنه يتقاطع مع توجهاتهم ومخططاتهم للسيطرة بكل الوسائل على العالم بالقوة وأمريكا التي كانت تؤمن بالحرية والإخاء والمساواة [مبادئ الثورة الفرنسية] هي الآن ليست كذلك هذا ما تمثله السياسة على أرض الواقع نيتشه إذن دق ناقوس الخطر والذين جاءوا بعده أكملوا ما بدأ به أو ساروا على منواله كل حسب نظريته إلا إن النتيجة واحدة وإن اختلفت المسميات وتعددت النظريات فبوبر كما مر يبدو إنه اختلف عن نيتشه إلا إنه في كتابه بؤس التاريخية الذي انتقد فيه التراث الفكري والفلسفي الأوربي المعروف لقارئي الفلسفة على الأقل إلا إنه من ناحية أخرى ميز بين التراث الفلسفي والفكري ، ربما يكون السبب هو مساومة الآراء مع ما وصلت إليه الثورة العلمية المتمثلة بالثورة المعلوماتية إضافة إلى التقدم الصناعي والتكنولوجي الذي وصلوا إليه . الفلاسفة يمثلون الحقبة الزمنية التي عاشوها ويضعون النظريات في ضوء ما هم فيه وما سيكون ، إذن هؤلاء الفلاسفة يمثلون مرحلتهم إضافة إلى إنهم ساسة ينظرون لما يتطلبه الوضع السياسي القائم (تـوفلر فوكوياما -

هلنتغتون). إلا إن الفرق بين ما يمثله فلاسفة ما قبل نيتشه ينظرون للمجتمع وكيف يجب أن يكون (تربية – قيم – أخلاق) ولم يخرجوا عن الثوابت خاصة فيما يخص فلسفة القيم الاهتمام بالسياسة ، الرئيس وكيف يجب أن يكون في حين الفلاسفة الرافضين للتاريخية يضعون الكل في خدمة التغير الذي أذهلوا به العالم بأسره وجاءوا بما يتناسب وهذه النظريات وإذا ما نظرنا إلى تاريخهم السياسي نجدهم يؤلفون جزءاً مهماً من العملية السياسية أو قل الإطار الأيديولوجي للعولمة إذن نظرياتهم جاءت ملائمة لمواقفهم السياسية التي تتماشى مع توجهات الدولة (أمريكا) خاصة والدول الكبرى من أوربا . وسوف نأتي على وجهة نظر توفلر الذي يمثل هذا الاتجاه خير تمثيل لكن هذا لا يعني أن جميع الفلاسفة هم من هذا النمط ولاسيما في أوربا فهناك من دعا إلى حوار الحضارات مثل جارودي وسواه على عكس ما قال به صاحب صدام الحضارات وسوف نأتي على شرح من يمثل وجهه النظر هذه أو ما يسمى بمثلث العولمة الأيديولوجي الأصولي .

ج. توفلر :-

تمثل أفكار توفلر شأناً مهما لصناع التغير الذين يحددون معالم القرن الحادي والعشرين بأسلوبه المؤثر وكتبه (الشبيهة بالمتفجرات حسب تعبير الواشنطن بوست) وترجمت أعماله إلى لغات عالمية كثيرة ودرست في جامعات ومقررات من قبل رؤساء دول ورؤساء وزراء (انديرا غاندي – ميخائيل غوربوتشوف) وآخرون كما أنها أثارت اهتمام رجال الفكر المعنيون بالتحضير لمتغيرات القرن الجديد في مناطق مختلفة من العالم ومنها عالمنا العربي والإسلامي لقد أثر تأثيراً كبيراً في الحياة المعاصرة والسياسة الأمريكية في الداخل والخارج كما وأن كتاباته أثرت في كتابات فوكوياما في نهاية التاريخ وهنتنغتن في نزعته الحضارية اللاتاريخية[٢٨] وإذا دققنا النظر في كتاب توفلر في (صدمة المستقبل) نجد إن مفهوم التغير وسرعته تعني مفهوم الزوال أو الإزاحة أي إنه القوة الاجتماعية الجديدة التي تتماشى مع متطلبات التغير على كافة الأصعدة بمعنى آخر إزاحة القديم بكل ما فيه وإحلال الجديد فنحن إذن أمام مشكلة هي كيف نواجه هذا التغير السريع دون أن تحدث اهتزازات في واقع المجتمع

السياسي والثقافي والفكري والقيمي والسلوكي .. الخ هل نصنع لنا منهاجاً نسير عليه كي نكون مستعدين لمواجهة التغير المتسارع المدهش الذي سوف يحصل في القرن الحادي والعشرين والتي قدم لها بثلاثية هي (صدمة المستقبل ، الموجه الثالثة ، تحول السلطة) وهي تؤلف كلاً منسجماً موضوعه الأساسي هو التغير والمنظور الأساسي إنشاء نظام جديد للسلطة وحلوله محل نظام الماضي الصناعي والمقصود هنا بتحول السلطة ليس السلطة من حاكم إلى آخر بل هو التغير المعرفي الهائل وبتسارع المتغيرات الاجتماعية والاقتصادية ... الخ هذه المتغيرات المتسارعة تتبنى استراتيجية شاملة هذا ما يعرضه في كتابه تحول السلطة بحيث يعطي صورة كلية للحضارة الجديدة التي تمتد بوجودها لتعم كوكبنا كله حيث تهاجم القوى الجديدة فيها ما بقي من حصون قديمة وهذه بدورها تمثل إطلاقات نارية على التجارة والعمال التي تزداد اتساعاً وتتخذ صوراً جديدة، وأن التحولات التي حصلت في الاتحاد السوفيتي وأوربا الشرقية ما هي إلا صدامات بسيطة مقارنة بالمجابهة الشاملة من أجل الاستيلاء على السلطة وبالمقابل فإن الخصومات بين الولايات المتحدة وأوربا واليابان لم تصل بعد ذروتها فتحول السلطة يتوجب العنف للسيطرة والاستيلاء على العالم[٢٩] عالج توفلر في ثلاثيته المتغيرات المفاجئة فصدمة المستقبل تعالج صيرورة التغير بالطريقة التي تؤثر فيها هذا التغير في حياة الناس والمنظمات وبتكملة بالموجه الثالثة الذي ينظر إلى الاتجاهات التي تمضي بنا إليها هذه المتغيرات (الحالية) وتحول السلطة يعالج القدرة على السيطرة على المتغيرات المرتقبة في المستقبل من حيث تحديد ما هي المشكلة ومن هو قائدها وكيفية التصرف إزاءها وكيفية مجابهة التغيرات في فترة قصيرة جداً كما وأن تسارع الحوادث التاريخية تؤدي إلى نتائج محايثه لها ويقوم هذا الكتاب بالدرجة الأساس على البحث في العنف والثروة والمعرفة الأركان الثلاثة التي تقوم عليها الدولة العالمية . في داخل أمريكا الصراع بين الشركات (تختفي شركات وتظهر شركات أخرى مكانها) وفي العالم الخارجي المعرفة والثروة والعنف الدولة الضعيفة معرفياً وعسكرياً وقوية اقتصادياً تكون عرضه للاستيلاء عليها معرفياً أو بالعنف إذا استدعت الضرورة كما هو الحال في منطقتنا (العالم العربي – الإسلامي) ومع هذا حسب رأيه المستقبل يحمل مفاجئات ويصعب التكهن بها وهذا مخالف لما كان سائداً في فلسفة التاريخ (نظرية ابن خلدون – توينبي – شبنجلر ... الخ) من هنا نحن أمام تغير شامل

حسب رأي توفلر وأن الحرب لها مبرراتها والفوضى الخلاقة التي قال بها نيتشه هي الحالة الطبيعية التي تحصل عقب كل بلد يدخلونه كما هو الحال (العراق – أفغانستان) فالفوضى خلاقة بالنسبة لهم (أمريكا) لأن غايتهم سوف تتحقق من خلال هذه الفوضى ولكن مع ذلك أنا اتفق مع توفلر في قوله المستقبل يحمل مفاجئات وهذه المفاجئات قد تكون لغير صالح أمريكا ومهما يكن من أمر فإن توفلر يمثل وجهة نظر السياسة الأمريكية واستراتيجيتها تجاه العالم والذين جاءوا بعده نسجوا على منواله لأنهم يمثلون وجهة نظر السياسة الأمريكية (فوكاياما ونهاية التاريخ ، هنتنغتن وصدام الحضارات) وبعد هذا العرض الموجز لنظرية توفلر ما الذي يمكن فعله تجاه هذا الطوفان؟ هل يمكننا وضع استراتيجيات متوازنة كي نستطيع مجابهة التيار بأقل الخسائر إذن نحن أمام مسؤولية كبرى على السياسيين والتربويين والمفكرين أن يأخذوا أدوارهم لهذه المجابهة العنيفة المسلحة بالثورة المعلوماتية والمعرفية إضافة إلى القوة العسكرية الهائلة المتعطشة لجمع الثروات وكسب الأسواق لتصريف إنتاجهم وتحقيق أقوى اقتصاد على حساب الدول الغنية اقتصادياً والضعيفة عسكرياً ومعرفياً ومعلوماتياً إذن ليس لفلسفة التاريخ ثوابت كما مر بنا من قبل حسب رأي توفلر وإنما الآن هي خاضعة للنظريات السياسية التي تتلاءم والوجهات الجديدة لسياسة الولايات المتحدة بعد المتغيرات التي فككت المعسكر الاشتراكي وسيطرة القطب الواحد (أمريكا) من هنا كانت الدعوة إلى نهاية التاريخ أي إن المعرفة والعلم والثورة المعلوماتية وصلت إلى قمة الهرم وأن العالم يحكمه قطب واحد وحضارة أمريكا يجب أن تسود العالم بأسرة لهذا كانت الدعوات إلى نهاية التاريخ والاتجاه اللاتاريخي مرهونة بهذا الواقع الجديد الخاضع للمخططات الخفية للدول الكبرى وأن دعوة التغير مدفوعة بعوامل ذاتية داخلية دينامية وأخرى خارجية مصنعة قد تنتهي بأنظمة ومؤسسات واقتصاديات وقد تكون النهايات كارثية إذا وقعت في مطب (التغير المصنع) الذي يحرك أصحابه جميع وسائل التأثير لإنعاش ذاكرة الجماعات والأفراد نحو أهداف مصنعة مبالغ فيها بهدف تأجيج الصراع بين أبناء المجتمع الواحد تحت دواعي الذاتوية والاستقلالية والكراهية التي تفجر تراكمات الأحقاد والنزاعات وكأنها طاقة هائلة للعنف لا تبقي ولا تذر ليعصف بوحدة الأوطان والمجتمعات وبمحو الهويات الوطنية مادامت الدراسات قد جعلت من الفوضى قانوناً للحياة في القرن الحادي والعشرين وهو أمر لن يكسب فيه المعركة إلاّ الماسكون بزمام عناصر القوة (العنف – الإرهاب – المافيا) و(الثروة – المعرفة – التكنولوجيا) وهذه العناصر جميعها ذات نتائج خطيرة على

الأسرة والمجتمع والتعليم والتربية والهوية والاقتصاد تلك هي فلسفة توفلر التي تقضي على كل ما هو وطني وانتمائي إلى هوية من الهويات ويصبح الفرد ينتمي إلى هذا العالم أو هو جزء من هذا العالم بل تنتهي الجزئيات ويبقى الانضواء إلى العالمية التي يفقد فيها الضعيف هويته وانتمائه ودمه ويبقى فيها القوي السيد المسيطر الغالب المستمر الباقي ... الخ هذا ما تحدث به توفلر في مؤلفاته لكن توقعات توفلر في استشرافه للمستقبل رغم إنه بني على فلسفة سياسية إلا إنه من وجهة نظري المتواضعة أقول إنه استقرأها من خلال نظرته الفاحصة للواقع الرأسمالي وعمله الدؤوب هو وزوجته في المصنع وقربه من صناع القرار خرج بهذه الأفكار من هنا فأنا أقول هو أيضاً يكاد فعله يشبه إلى حد ما عمل ابن خلدون في دراسته للأحداث التاريخية وخروجه بنظريته المعروفة لكن الفرق ما بين الاثنين شاسع ابن خلدون أسس لنظام أخلاقي متوازن وهذا يؤسس لنظام فوضوي متهالك على المصالح وجمع المال وهذا مع الأسف نراه الآن يحصل في مؤسساتنا العلمية التي نرى فيها الجيل الجديد وبدون وازع أخلاقي أو علمي يسير وفق منطق الإزاحة والسير بالطفرات للصعود بسرعة وهذا ما لم تنتبه إليه المؤسسات العلمية ينبئ بكارثة علمية في الجامعات والمجتمع على المدى البعيد لأنه يؤدي إلى إقصاء دور ذوي الخبرات وإحلال الجدد محلهم الجدد المتسلحون بسلاح العنف أحياناً والمافيات أحياناً أخرى وهذا هو الطوفان الحقيقي الذي يعصف بأهم المؤسسات الإنتاجية (الجامعات) والمؤسسات التربوية وبعد هذا وذاك فإن المنجزات العلمية هي من صنع الإنسان وأن أول ما ينبغي معرفته عن العلم أنه كافي في أقدم إنجازات الإنسان بل في الإنسان ذاته وهذا يعني أن الإنسان العاقل اليوم يدين لأسلافه السابقين فيما قدموه له ومادام التاريخ علم بل هو يؤرخ للعلوم جميعاً (تاريخ العلم) مثلاً ولا أحد ينفي علميه التاريخ ومادام الإنسان في الحياة ومادامت الطبيعة وإن كانت مستقلة عن الإنسان إلا إن الجزء الفاعل فيها هو الإنسان لأنه المكتشف لكوامنها إذن فالدعوات التي سيطلقها فوكوياما لاحقاً لنهاية التاريخ والإنسان الأخير .. ما هي إلا ضرب من الخيال مادام التاريخ ينتهي بانتهاء الإنسان .

د. فوكوياما ونهاية التاريخ:-

كان الاتحاد السوفيتي قبل عام (١٩٩٠) هو العقبة الكأداء أمام الغرب بسياسته القائمة على الاشتراكية ونهاية المعسكر الاشتراكي هو إيذان ببدء مرحلة جديدة وهي سياسة القطب الواحد (السياسة الأمريكية) إيذاناً حسب رأي فلاسفة ومفكري المعسكر الرأسمالي (فوكوياما) بنهاية التاريخ وبدء تاريخ جديدة قائم على الحرية والديمقراطية الليبرالية حسب رأيهم وأن المعسكر الشيوعي المتهم (بالدكتاتورية) من قبل العالم الرأسمالي وإنهاء (المجتمع البروليتاري) يتجه نحو التدهور ، وأن الديمقراطية الرأسمالية تسمح بظهور ديمقراطية مستقرة ونظام الحكم المستبد أكثر قدرة على اتباع سياسات اقتصادية حرة متوازنة في سياساتها الاقتصادية راعى أن أمريكا الداعية للديمقراطية هي ليست كذلك لأنها تدعو للارتقاء الاقتصادي بدلاً من إعادة التوزيع بمستوى عادل وتحقيق العدالة الاجتماعية[٣٠] حيث إنه حسب وجهة نظري هو لا يرغب في تحقيق الحرية والمساواة من هنا وحسب وجهة نظرية يكون بمقدور إعادة بدء التاريخ حرة أخرى والديمقراطية الليبرالية في وجهة نظره هي الوحيدة القادرة على معالجة تعقد المصالح المتأزمة التي يولدها الاقتصاد الحر فالديمقراطية الليبرالية عملية تطويرية شمولية بالنسبة لكل المجتمعات فهي مصممة لتأمين العمل الصحيح للسوق من هنا فهو يربط بين الديمقراطية الليبرالية والنمو الاقتصادي بعد سقوط الاتحاد السوفيتي قدم فوكوياما صورة جديدة للتاريخ يؤكد فيها أن العولمة ستؤدي إلى دخول شعوب العالم كله في الديمقراطية وتبني النظام الغربي وهذا انتصار الليبرالية وسيادة هذا النظام يعني اقتراب التاريخ الإنساني من غايته الأساسية أو من نهايته حيث إن الليبرالية الأمريكية خرجت من صمتها المغلف وأعلنت تحديد السقف زمني لنهاية التاريخ حيث لا يوجد منافس للديمقراطية الحرة الجديدة . هذا ليس غريباً على فوكوياما الذي يعمل في البيت الأبيض فهو منظر السياسة الأمريكية ومدقق لتوجهات ساستها وأصحاب القرار فيها فهو إذن يعبر عن وجهة نظر السياسة الأمريكية الجديدة في العالم . الليبرالية الديمقراطية تمثل آخر مراحل التاريخ الإنساني الليبرالية من وجهة نظر أنصارها قادرة على تجديد نفسها ومعرفة نقاط ضعفها مما يدفعها دوماً إلى تجنب مواضع الخلل وتطوير نفسها بنفسها وإن هو حاول التملص من بعض هذه الآراء بعد ثلاثة أعوام من صدور كتابه نهاية التاريخ فيما قدمه بكتبه اللاحقة ، [التصدع العظيم ، والإنسان والثورة البيوتنولوجية] .

هـ . هنتنغتون :-

لم يمض على مشروع فوكوياما في نهاية التاريخ سوى ثلاث سنوات حتى طلع علينا الرئيس الأمريكي بيل كلنتون بعبارته الشهيرة قائلاً : (كنا نظن خطأً أن الخطر قد زال بسقوط الدب السوفيتي لكن العالم مليء بالأفاعي السامة) حتى خرج علينا هنتنغتون في كتابه صدام الحضارات قائلاً: إن الصدام هو الخطر الأكثر تهديداً للسلام العالمي ولا يمكن تلافيه إلا من خلال صنع نظام عالمي يقوم على الحضارة فهو الضمان الأكيد ضد حروب عالمية ، ويقدم خريطة جديدة لإدارة الأزمات التي تنتج عن عوامل الصراع الحقيقية من خلال (وضعه جدول أعمال يغير فيه مواقع الأولويات للأوضاع الاقتصادية والسياسية الفعلية) مما يساعد على تزييف وعي المواطن ويؤدي إلى صرف الانتباه عما يجري في الواقع العالمي بحيث يتم تحريك الأطراف المختلفة بكفاءة واقتدار لخدمة مصالح بعينها بعيدة عن مصالح أوسع فئات الجماهير سواء في الشرق أو الغرب[٣٠] إن أطروحة صدام الحضارات جاءت معبرة عن وجهة نظر السياسة الأمريكية ذلك لأن هنتنغتون يعمل موظفاً في الدوائر الأمريكية من هنا فإن أطروحته تعمل على تحويل الأنظار عن الصراع الحقيقي القائم بين الشعوب المضطهدة في المجتمع الرأسمالي إلى صراع مصطنع فأيديولوجية صراع الحضارات شكلت مصدراً لتصعيد الصراع بين الأديان وتصنيفها إلى أديان متخلفة وأخرى متنورة وبهذا أعطت لنفسها الحق في إعلان الحروب على الدول بشتى الذرائع لتحقق لنفسها النصر المزعوم ولكن السؤال المطروح هل إن أمريكا بسيطرتها على منابع النفط واقتصاد العالم سوف يبقى العالم مكتوف الأيدي تجاهها . وهل إن الشعوب تتنازل عن حقوقها وحريتها أمام سيطرة القوة العسكرية أم إن هذا سوف يشكل لها مقبرة في المستقبل القريب أو البعيد ؟ وأن هذه النظريات سوف تذهب كما ذهبت فشلت نظريات سبقتها ويعود التوازن إلى العالم من جديد والتاريخ ينشط من جديد ونظريات فلسفة التاريخ في الثوابت سوف تنتصر هذا ما سوف يستشرفه المستقبل والأجيال القادمة وأنا مع هذا الرأي وأن هذه الزوابع سوف تنتهي والانتصار يكون للثابت ولا تنفي المتغير لأن قانون الصيرورة يسير ولا يتوقف (الصورة ثابتة – المادة متغيرة) . وإن كان الآخر يتصرف في ضوء المنهج المرآوي فيجعل من حضارتي الغرب واليابان . حليفاً مقدساً ويضع حضارتي الصين والعرب في صف الأعداء.

الخاتمة ونتائج البحث

هكذا انتظمت مجموعتا (الحظي = التاريخ) (واللاحظي = اللاتاريخ) في سلسلة دراسات الفكر الفلسفي الإنساني منذ استقامت أبحاث الفلاسفة والعمرانيين ، على يد ابن خلدون بـ (حكمة التاريخ) وفولتير ، (فلسفة التاريخ) .. وارتقائها في دراسات هيجل وماركس ونيتشه ، حتى دخولها القرن العشرين لتتوزع على مسارين واضحين .

أولاً: تاريخي ، انتظمته دراسات اشبنجلر ، توينبي ، وجارودي) .. الخ .

ثانياً: لا تاريخي كما بدأ مع بوبر وتوفلر وفوكوياما ، وصولاً إلى هنتنغتن وصدام الحضارات ومع هذا القسيم كان البحث في فلسفة التاريخ قد انتقل إلى (فلسفة الحضارة) مثلما توزعت خارطة الفكر الغربي، منظومة (ما بعد الحداثة ، أوربياً) و(الحداثة الثانية) أمريكياً .. لتصل في أيامنا هذه إلى (الحداثة الثالثة) في ظل العولمة على وفق المنطق الأدهوقراطي ، والمنظور الكيوسي . جميع هذا يؤكد أهمية البحث في فلسفة التاريخ الذي وقفنا عنده هنا على سبيل الإيجاز ، مارين بالعقلانية والتاريخانية والحرية .

المصادر والهوامش

١. بوتبرجان – بلاد الرافدين – الكتابة – العقل الآلهة – ترجمة البيرابونا – ط١ – دار الشؤون الثقافية – ١٩٩٠ – ص٢٠٣.

2. G. maspero – Histoire anciennedes peoplesdel oriento. Paris, 1909, p. 597.

وكذلك علي الجابري: الحوار الفلسفي بين حضارات الشرق القديم وحضارة اليونان – ط٢ – دار الكتاب الثقافي – أربد – ٢٠٠٥ – ص٣٣ وما بعدها.

٣. فرانكفورت، هنري – فجر الحضارات في الشرق الأدنى القديم – ترجمة ميخائيل فوري – ط١ – مؤسسة فرانكلين لطباعة والنشر – بيروت – ١٩٥٩ – ص١٩٨.

وكذلك علي حسين الجابري، فلسفة التاريخ والحضارة، دار الكتاب الثقافي – أربد – ٢٠٠٥ – ص١٨ وما بعدها.

٤. طه باقر – ملحمة كلكامش – دار الحرية – بغداد – ط٣ – ١٩٧٥ – ص٦٨.

٥. لالاند – الموسوعة الفلسفية – جـ٣ – ص١٦٠-١٦١.

6. Arnold – Toynbee – A studxin history – vol.3, Oxford University, Paris – London, 1956, p.321.

٧. أحمد محمود صبحي – في فلسفة التاريخ – منشورات الجامعة الليبية – ص٤٥.

٨. يوسف كرم – تاريخ الفلسفة اليونانية – القاهرة – ط٦ – ١٩٧٦ – ص٤٠.

٩. يوسف كرم – المصدر نفسه – ص٣٥.

١٠. هيجل – العقل في التاريخ – جـ١ – ص٤٣.

١١. هيجل – المصدر نفسه – ص٦٥.

١٢. هيجل – المصدر نفسه – ص٧٣-٧٤.

١٣. كانت – رسالة في السلام الدائم – ص٥٨.

١٤. يوسف كرم – تاريخ الفلسفة الحديثة – ط٤ – ١٩٦٦ – ص٢٦٨.

١٥. تاريخ الفلسفة الحديثة – ص٢٧٢ – كذلك نيتشه – هكذا تكلم زرادشت – ترجمة جديدة – منشورات المكتب العالمي – بيروت – ١٩٧٩ – ص١٧.

١٦. شبنجلر – تدهور الحضارة الغربية – ط١ – ترجمة أحمد الشيباني – مكتبة الحياة – بيروت – ١٩٦٤ – ص٤٢.
وكذلك: علي حسين الجابري – الفلسفة الغربية في التنوير إلى العديمة – دار مجدلاوي – عمان – ٢٠٠٧ – ص١٢٨ وما بعدها.
١٧. يوسف كرم – تاريخ الفلسفة اليونانية – ص٤٦.
١٨. الكندي – رسالة في حدود الأشياء ورسومها ضمن مجموعة رسائل فلسفية – ليدن – ١٨٨٩ – ص٦٤.
١٩. ابن سينا – الإشارات والتنبيهات – تحقيق سليمان دنيا – ١٩٥٧ – ص٨٩.
٢٠. لالاند – الموسوعة الفلسفية – جـ٣ – ص١٦٠-١٦١.
٢١. هيجل – المصدر السابق – ص٧٣-٧٤.
٢٢. فؤاد كامل وآخرون – الموسوعة الفلسفية المختصرة – ص٣٧٩-٣٧٤.
وكذلك مونتسكيو – روح الشرائع – ترجمة عادل زعيتر – جـ١ – باب ثالث – ص٤٢-٤٣.
٢٣. يوسف كرم – تاريخ الفلسفة الحديثة – ص٢٨٣.
٢٤. نيتشه – هكذا تكلم زرادشت – ص٢٧ وما بعدها.
٢٥. المصدر نفسه – ص١٩.
٢٦. كارل بوبر – بؤس التاريخية – ترجمة سامر عبد الجبار المطالبي – مطبعة الديواني – بغداد – ١٩٨٨ – ص٣٠-٣٢.
٢٧. توفلر – تحول السلطة – جـ١ – ص١٢. توفلر – إنشاء حضارة جديدة – سياسة الموجة الثالثة – ص١٠٦ – توفلر – خرائط المستقبل – ص٢٤٩.
٢٨. توفلر – تحول السلطة – ص١٨.
٢٩. فوكوياما – نهاية التاريخ – ترجمة وتعليق حسين الشيخ – لبنان – ١٩٩٣ – ص١٠٩، ١٣٥، ١٤٦.
٣٠. هنتنغتون – صدام الحضارات – ترجمة طلعت التايب – ١٩٩٨ – ص٢٥ وما بعدها.