مدارس تفسير التاريخ
من منظور جديد

أ. محمد خليف تركي الشمري
باحث في التاريخ . الكويت

المستخلص:

تعد دراسة علم التاريخ ومفهومه، ونشأته وتطوره وأبرز المدارس التاريخية المسارات التي مر بها هذا العلم، مرحلة مهمة في تاريخ العلوم الإنسانية وهي الانتقال من مرحلة كتابة التاريخ وعرضه إلي مرحلة الوصول إلى فلسفة التاريخ والمدارس التاريخية. وتطرقت في البحث إلى الخطوة الهامة في الانتقال من الكتابة التاريخية المعروفة منذ بداية الكتابة إلي سرد الحوادث سردا قصصيا مع ذكر زمانها ومكانها الثابتين إلي التفسير الفلسفي للتاريخ الذي يفسر الحوادث تفسيرا منطقيا إلي أن أكتشف القانون الذي ينظم هذه الحوادث.

ثم ذكرنا محاولات المؤرخون وفلاسفة التاريخ في تفسير مسيرة التاريخ، وتأسيس المدارس التاريخية، فاستعانوا بالماضي لاستشراف المستقبل، وكان التفسير الميتافيزيقي للتاريخ من أقدم التفاسير التي استندت إلي عامل واحد من هذه العوامل. ثم ذكرت الأدوار والمراحل التي مر بها علم التاريخ منذ القرن الرابع عشر إلى تطور هذا العلم وبلغ مرحلة بلورة هذا العلم في القرن التاسع عشر والقرن العشرين.

الكلمات الدالة:

علم التاريخ- مفهوم التاريخ – المدارس التاريخية – فلسفة التاريخ

Abstract:

studying history, its concept, its early beginning and evolution, its most important approaches, the paths it went through as a field of study is a very important phase in the history of humanitarian science. It represents the transition from writing and displaying history to setting a philosophy for history and historical approaches. The study handles the significant step in the transition from the mere historical registration which has been known since the emergence of writing to the narration of events stating their mean time and place, then to the philosophical interpretation of history which logically justifies the events, and to the revelation of the order beyond these events.

we,then,trace the historians and history philosophers' attempts to interpret the course of history as well as the foundation of historical approaches. They exploited the past to have an outlook fo the future The metaphysical explanation of history was on of the oldest explanations relying on one of these factors. The study also states the roles and phases that history went through starting from the fourteenth

century till the evolution of this field of study reaching the phase of its crystallization in the nineteenth and the twentieth centuries.

Descriptors:

History- the concepts of history- historical approaches - the philosophy of history

الاستشهاد المرجعي

الشمري ، محمد خليف تركي(2015). مدارس تفسير التاريخ من منظور جديد . حولية كلية الآداب. جامعة بني سويف . . عدد خاص(2015م) .. ص ص 1-99.

مقدمة:

يتناول هذا البحث الذي بين أيدينا " مفهوم التاريخ" منذ نشأته ومعناه وتطور هذا العلم، وتطرق هذا البحث بداية لمفهوم المعرفة التاريخية في ظل مفهومها الفلسفي، ومعنى "التاريخ" باللغة الانجليزية والعربية واللاتينية، ومراحل تطور هذا العلم على مر العصور ومع حيوية هذا العلم وامتلائه بالأحداث والتطورات فإنه تشكل "مفهوم هذا العلم"، وتعتبر نقطة تحول وانتقال من مرحلة إلي مرحلة وقفزة كبيرة في تطوير علم التاريخ.

وبما أن اقتناعي بأهمية تلك الفترة التاريخية حول "تطور علم التاريخ" لأننا بحاجة لربط المواقف والتحليلات خاصة بعد أن وجدنا عدة أراء حول المفاهيم والمدارس التاريخية وأبعادها ومساراتها، لأنه في تصوري أن التاريخ ليس مجرد عرض للأحداث ولكنه تحليل وربط وإنزالها على الواقع ولاشك محاولة وترجيح الرأي الأصح، لعل الخروج بصورة للدراسة التاريخية.

تناول البحث في القسم الأول إلي مفهوم التاريخ، ومعنى التاريخ، والفلسفة التاريخية، ودور المؤرخ، وبدايات ظهور الفلسفة البرجوازية، والمراحل التي تم بها تطوير علم التاريخ، الفترة والأدوار التي مرت بها متابعة لفكرة التاريخ وفلسفته وصولا إلي اعتماد طرائق البحث التاريخي الأكاديمي الحديث في الإنتاج المعاصر في القرن العشرين. وهو يعتبر محل بحث ودراسة بين المؤرخين والفلاسفة، لأن كلا من الفلاسفة والمؤرخين يبحثون عن المعلومة والوصول إليها، وأما المؤرخ فيعتبر كالقاضي بين رأيين يحتاج أن يرجح بينهم.

وقد خصصت هذا البحث القسم الأول عن مفهوم التاريخ ومعناه، ثم تحدث عن أهمية تأسيس الفلسفة التاريخية وبداياتها عندما نادى بها مكيافيللي في القرن الرابع عشر.

ثم تطرقت إلي الحالة التي ظهر فيها هذا العلم والأجواء السائدة في أوروبا والأسباب التي أدت إلي البحث والدراسة حول هذا الموضوع. وأما في القسم الثاني فأتحدث بإسهاب عن المدارس التاريخية وسميتها المسارات التاريخية، منذ أبن خلدون في القرن الخامس عشر إلي أرنولد توينبي في القرن العشرين، وخصصتها في عشر مسارات، وهي أهم المدارس التاريخية الغربية:

1- التعاقب الدوري للحضارات
2- قواعد العلم
3- نظرية التقدم والاتجاهات التاريخية

4-نظرية التقدم
5- مفهوم التاريخ العالمي
6- أبعاد الفلسفة والتاريخ
7- البعد الاقتصادي والمادي للتاريخ
8- التاريخ والعلوم الطبيعية
9- التاريخية المطلقة والمذهب المثالي
10- البعد الحضاري للتاريخ.

واعتمدت في البحث على العديد من المراجع منها كتاب مفهوم التاريخ للمؤرخ عبدالله العروي، وكتاب تاريخ الفلسفة لـ هيجل، وكتاب تاريخ التاريخ لوجيه كوثراني، وكتاب في فلسفة التاريخ للدكتور أحمد محمود صبحي.

واستخدمت بعض المصطلحات الفلسفية كون البحث في فلسفة التاريخ مثل مصطلح الميتافيزيقيا والتي تعني " مابعد الطبيعة" وهي فرع من فروع الفلسفة وهي النظر في الموجود بما هو موجود. وأيضا مصطلح البروليتاريا كما يعرفها ماركس وهي الطبقة التي لا تملك أي وسائل إنتاج وتعيش من بيع مجهودها العضلي أو الفكري. من بيع عملها فقط.

تمهيد: علم التاريخ

ان كلمة "تاريخ" تعني ذلك العلم المتعلق بالإنسان منذ أن بدأ في التعبير عن فكره، ناحتا ذلك الفكر على الحجر بالكهوف والمغارات. وفي اللغة العربية، نجد "التاريخ" تعني الإعلام بالوقت وما يلحق به من حوادث ووقائع، أي أنه علم يبحث وقائع الزمان من ناحية التعبير والتوقيت، وموضوعه الإنسان. واستعملت كلمة "التاريخ" في تراثنا العربي الإسلامي لتعني أمجاد القوم وخلاصة شمائلهم كما تعني تراجم الرجال ورواية أخبار الماضي.

وفي اللغات الأجنبية الحديثة نجد أن كلمتي History الإنكليزية، وHistorie الفرنسية، مشتقتان من الكلمة الإغريقية Historia بمعنى التعلم. أما في اللغة الألمانية فالكلمة Geschichte تعني الحوادث الماضية. وذلك الذي حدث أو العلم الذي يحقق في هذا الشيء الذي حدث. ولقد استخدم فلاسفة الإغريق كلمة "التاريخ" لتعني سردا منظما لمجموعة من الظواهر الطبيعية سواء كانت مرتبة ترتيبا زمنيا أم غير مرتبة. وحين اختصت كلمة Science لتعني "السرد المنظم للظواهر الطبيعية" دون الاعتماد على ترتيبها الزمني، أصبحت كلمة "التاريخ" مقتصرة على سرد الظواهر الطبيعية المتعلقة بالمسائل الإنسانية والمرتبة زمنيا. وبكلمة أصبح التاريخ "الماضي والعلم به". ومن ناحية أخرى، فان اللفظة تطلق

تارة على الماضي البشري ذاته، وتارة على الجهد المبذول لمعرفة ذلك الماضي ورواية أخباره، أو العلم المعني بهذا الموضوع.[١]

ظهر التاريخ أول الأمر، وكمرحلة أولى من مراحل نشأته وتطوره، بصورة بدائية، على شكل قصص وأخبار كان الإنسان القديم يرويها لأبنائه، إلي جانب مايرتبط بهذه القصص من أساطير ومعتقدات دينية، وظهرت أهمية الإحساس لدى الإنسان ببعض الحوادث التي تواجهه. فعبر عنه بالرسم والنقش على جدران الكهف، وبذلك يمكن القول بأن التاريخ قد نشأ في مراحله الأولى على المستوى الفردي عن طريق الرواية، وعن طريق الرسم، وبذلك يكون التاريخ عبارة عن ممارسة فكرية عفوية وجدت بين الناس وانتقلت إلي الأبناء عن طريق الآباء، حتى إذا اتسعت المجتمعات وظهرت القرى انتقل التاريخ من المستوى الفردي إلي المستوى الجماعي وأضحى عملية مستمرة يعبر عنها بالتسجيل المتوارث من جيل إلي جيل. فالتاريخ بدأ مع الكتابة، ومنذ اكتشاف الإنسان الكتابة اتسع نطاق فكر الإنسان كما ازدادت تجاربه عن طريق التأمل والتحكم فيما حوله وأخذ يواجه بيئته ويتفاعل معها من اجل الانتفاع بما تجود به عليه هذه البيئة من خيرات، وللوقوف أمام تمرضها ودرء أخطارها. وبتوصل الإنسان إلي الكتابة استطاع أن يسجل ثمرات تجاربه ومعلوماته وفكره ليشكل هذا التسجيل إحساسا جوهريا في سيرة الإنسان الحضارية. وأصبح ما دونه الإنسان سجلا حافلا بألوان من الأحداث والأفكار والأعمال.[٢]

أما المرحلة الثانية لتطور علم التاريخ فإنها تتمثل في الكتابة عند الإغريق، حيث تتميز الكتابة عند مؤرخي الإغريق بأنها اتجهت عقليا ارتبط بالإنسان ونشاطاته المختلفة. ولم يخضع الفكر الإغريقي الإنسان للإرادة الإلهية، ومع ذلك فانه ظل محتفظا بالأساطير الدينية ومعبرا عنها. وقد عرف كتاب الأسطورة بالناثرين الايونين، وتميزت كتابات المؤرخين الإغريق بالأسلوب العلمي الذي يتناول الحدث التاريخي بالتفصيل الدقيق، مع إبراز واضح للشخصيات التي كانت وراء الحدث. وخير ما يعبر عن هذا الأسلوب كتابات هيرودوت (484- 422 ق.م) والمؤرخ ثوكيديدس (471- 400ق.م) الذي أكد على استخدام الوثائق وضرورة الاعتماد عليها في البحث التاريخي. ومن الكتاب الإغريق بوليبيوس (203- 120 ق.م) الذي أكد في أرائه على الهدف المادي للتاريخ. فالتاريخ عند بوليبيوس "يجب أن ينزه عن الأغراض التي تشوه الحقائق، وإذا ما وقف الإنسان موقف المؤرخ فعليه أن يتخلى رأسا عن جميع الاعتبارات كحب الإنسان لصديقه وكرهه لعدوه".[٣]

أما المرحلة الثالثة لقد بدلت المسيحية الفكر البشري تبديلا بالغ العمق، ومن ثم طرأ تغيير على العديد من مفاهيم المنهج التاريخي التي شاعت في العهد الإغريقي والروماني وبخاصة حين حملت المسيحية معها ثورة جديدة من القصص

والأحداث والحكم والأمثال الواردة في التوراة، وفتحت المسيحية آفاقا جديدة للتاريخ على أيدي رجالها البارزين ومنهم أوغسطين (354- 430 م) الذي أفسح المجال أمام تصور تاريخي جديد للكون يبدأ بالخلق كما جاء في التوراة وينتهي بيوم الحشر، وبذلك يكون التاريخ هو تاريخ البشرية كلها، وأصبحت كتابة التاريخ تتميز بصفة العموم والشمول متضمنة أخبار الكنيسة وفكرة القدرية الموجهة لأحداث التاريخ، وانصب الاهتمام على حياة المسيح حيث جعلها المؤرخون محور لأحداث التاريخ، حتى أن اسيدور الاشبيلي استحدث في القرن السابع الميلادي تاريخ ميلاد المسيح توقيتا للأحداث التاريخية.[٤]

الاسطوغرافيا:

كلمة اسطواغرافيا* وهذه تعني، بالمعنى الضيق، مجموع النتائج التي توصل إليها الدارسون للكتابات التقليدية مثل الحوليات والمذاكرات والأخبار الجزئية والطبقات والسير.. الخ (لا نغلوا وسينيوس)، وفي المعنى الواسع، دراسة طرق البحث والاستقصاء في شؤون الماضي. يشير التحديد الأول إلي المضمون والثاني إلي الشكل. ما يهمنا نحن هو بالطبع المظهر المنهجي إذ الهدف من استعراض طرق الكتابة التاريخية هو استنباط مفهوم التاريخ عند المؤرخين، ولذلك ميزنا أنواع الكتابة بأنواع الشواهد المعتمدة. لكن هذا الاختيار نفسه يفرض علينا ترتيبا خاصا، ليس هو الترتيب العادي ولا هو البديهي. لماذا نقدم أو نؤخر هذه الشاهدة، وبالتالي هذا النوع من الكتابة؟ لقد كتب الفيلسوف كارل لوفيث كتابا حول فلسفة التاريخ (1949) ولم يفعل سوى قلب ترتيب الاتجاهات حسب الشواهد المستعملة. كل نمذجه تبدو عملية ذاتية، إما تهدف إلي التبسيط والتوضيح وإما تخفي فلسفة مقنعة.[٥]

ويصعب تحديد مفهوم التاريخ الشفوي بسبب الخلط المستمر بين مسائل متعلقة بالماضي والتاريخ وأخرى مرتبطة بالحاضر والاثنولوجيا. لكي يستقيم كلامنا في هذا الموضوع لابد أن نميز بين شؤون مختلفة:

-البحث عن أصول مروية لنصوص مكتوبة منذ قرون عديدة مثل ملحمة هوميروس أو الشعر الجاهلي، وهذا ميدان واسع يصول فيه ويجول مؤرخو ونقاد الآداب.

-تدوين الأدب الشعبي، يختص به الفولكلوريون ولهم فيه مقاصد ومناهج معروفة.

-تسجيل أخبار مجتمع لا يعرف، أولم يعرف مؤخرا، الكتابة، وهو ما يحصل اليوم في مناطق كثيرة من إفريقيا.

-تسجيل الشهادة الفورية على واقعة ما، وهذا هو التاريخ اللحظي، تاريخ الصحفيين، والذي يقال عنه إنه يزودنا بالمعنى المضمن فيما جرى، كما عاشه صاحبه وقبل أن يتحول إلي شيء آخر بسبب التأطير.

-رواية أستاذ التاريخ في قاعة الدرس أمام التلاميذ والطلبة، إذ القاعة بمثابة حلقة والأستاذ في مقام الراوي.[٦]

المؤرخ:

المؤرخ يشبه القاضي من عدة وجوه، كان القاضي في البداية يسمع إلي أقوال المتقاضين، وينظر في تناسق وتماسك المقالين، وإذا ما تساويا لديه لجأ إلي أداء اليمين. ثم أصبح يتسلم العقود والعهود والمواثيق (الرسوم) وينظر في صحة ثبوتها تفاديا للكذب المكتوب، أي التدليس والتزوير. ثم بعد حين عاد، في المسائل الجنائية بخاصة، لا يعتمد إلا الحجج المادية ويرفض الاعتراف، شفويا كان أو كتابيا، واليوم يدون النقاش بين رجال القانون حول حجَية الآثار المادية التي تلازم كل فعل بشري.

بوسويه وفولتير وقبلهما ثوقديد وابن خلدون وآخرون، ينظرون في سوابق الأحداث اعتمادا على شهادات وعقود (مقالات ورسوم) موقفهم إذا هو موقف القاضي.

والتاريخ ليس من عمل الجماعات أو الأفراد وإنما هو من عمل الطبيعة، إن كل تطور يقع طبيعيا وتلقائيا خارج وعي وضد إرادة القائمين عليه، علم السلالات هو القاعدة العملية لدراسة التاريخ، من صاحب هذه الأحكام ذات الطابع الوضعاني الواضع؟ غوبينو، مؤلف المقالة عن التفاوت بين الأجناس.[٧]

قبل أن نتعرض إلي ما يؤخذ عادة على التاريخ بالمفهوم، نحاول تحديد سمته العامة، لا نجازف إذا قلنا إنه لا يهدف إلي تسجيل أخبار أمة بعينها. صحيح أن أوغسطين وماكيافللي وجيبون ومونتسكيو بحثوا مسألة واحدة هي انهيار الإمبراطورية الرومانية. لكن لا يخفى على أي قارئ أن همهم الأول والأخير كان الكشف عن قوانين عامة تنطبق على كل الإمبراطوريات، ونلمس الاتجاه نفسه نحو التعميم عند غيزو إذ يدرس أطوار الحضارة الأوروبية، وعند توكفيل إذ يفصل دوافع الثورة الفرنسية أو مبادئ الديمقراطية الأمريكية. واضح كذلك أن هؤلاء لا يرغبون

في "تأليف" تاريخ مكون من تواريخ قومية كما يفعل أصحاب الجمع والتلفيق، وإنما يرومون تحرير تاريخ تام يمثل "نهاية الأرب"، متنوع في صوره وأشكاله موحد في جوهره، لا تتعدد مظاهره وتختلف إلا لتتضح بذلك التعدد والتنوع وحدة المصير. لا يكتب هؤلاء تاريخ أفراد (أبطال، ملوك، وزراء، قواد، إلخ) وإنما تاريخ جماعة (طبقة، أمة، قوم، مجموعة البشر)، والجماعة لا تكون تاريخية، لا تستحق أن تكون موضوع نظر وفحص وتحقيق، إلا بقدر ما تجسد من فكرة (الغلبة، الحضارة، العقل، الحرية، العدالة، إلخ)، فتكسب تلك الفكرة صفة القيمة. يتكلم غيزو على تاريخ أوروبا فيصف مراحل بناء نظام يضمن الحرية للفرد والمساواة أمام القانون. يتكلم ماركس على تسلسل أنظمة الإنتاج فيصف مراحل الحركة الرامية إلي فك العقدة الجدلية التي تربط كل تقدم على المستوى المادي بتقهقر على مستوى الحرية والمساواة (جدل وسائل وعلاقات الإنتاج). يتكلم هردر على تاريخ أمة فيصف مراحل اكتمال الروح القومي وتغلغله في مجموع الأعمال الثقافية، الأدبية، الفنية، الدينية، إلخ، وهكذا نرى أن الفلاسفة الذين كتبوا عن التاريخ، أو المؤرخين الذين مالوا إلي الحكمة، والتجريد، يؤرخون في الواقع لمفاهيم مجسدة في أنظمة.[٨]

معنى التاريخ:

التاريخ دراسة للتطور البشري في جميع جوانبه السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية والروحية، أيا كانت هذا التطور وظواهره واتجاهاته.

في ضوء هذا التعريف الموجز لعلم التاريخ نستطيع أن نستزيده تفصيلا وتوضيحا، فذكر البعض أن كلمة التاريخ تعني مجموعة الحوادث التي ظهرت وسوف تظهر في حياة البشرية كما أنها تعني الإلمام بتلك الأحداث، وأن الكلمة أستوريا "Historia" يونانية الأصل تدل جذورها على معنى الرؤية، حيث أن كلمة أستور "Histor"تعني الرؤية والمشاهدة أو الاستقصاء بقصد المعرفة.[٩]

ويذكر البعض الآخر أن التاريخ يشتمل على المعلومات التي يمكن معرفتها عن نشأة الكون كله بما يحوبه من أجرام وكواكب، ومن بينها الأرض وماجرى على سطحها من حوادث الإنسان من أمثال ذلك نجد المؤرخ الانجليزي Herbert George wells يبدأ كتابة المسمى "موجز تاريخ العالم" بدراسة نشأة الكون والأرض وما ظهر على سطحها من مظاهر الحياة المختلفة.[١٠]

ويذكر البعض الثالث أن كلمة التاريخ لفظ عربي خالص يعني الإعلام المؤقت، ومن هنا ظهرت كلمة التاريخ والتواريخ، وإن كان هناك من يعتقد أن الكلمة-أي كلمة التاريخ فارسية الأصل، والعرب أخذوها عن الفرس، وعلى العموم فإن التاريخ يعني لغويا التوقيت أي تحديد زمن الأحداث وأوقات حدوثها.ويذكر البعض الرابع أن

التاريخ هو وعاء الخبرة البشرية أو هو العلم الخاص بالجهود البشرية أو هو المحاولة التي تستهدف الإجابة على الأسئلة التي تتعلق بجهود البشرية في الماضي وتستشف منها جهود المستقبل، فالتاريخ يتناول أمة من الأمم بالتنقيب في طوايا فكرها ومدى ارتباط ذلك الفكر بالدنيا والحياة، ثم اتصاله بسيرة الإنسان في الأرض وجهوده المتصلة لرفع شأنه اقتصاديا وعلميا وفكريا، ومدى ارتباط ماضي الأمم بحاضرها، وحاضرها بمستقبلها.[١١]

وقد بدأ التاريخ يظهر إلي حيز الوجود في صورة بدائية أولية منذ أخذ الإنسان البدائي من فجر المدنية يقص على أبنائه قصص أسلافه ممتزجة بأساطيره ومعتقداته. وقد أخذ التعبير عن التاريخ يتدرج مختلطا بالفن كالرسم والنقش على الحجر، ومع تطور الحضارة أخذ التاريخ يشكل أساسا جوهريا في تسجيل مركب البشرية الخامل.وهذا يعني أن التاريخ هو المرأة أو السجل أو الكتاب الشامل الذي يقدم لنا ألوانا من الأحداث وفنونا من الأفكار وصنوفا من الأعمال والآثار، وأن التاريخ يتخذ مجراه على يد الإنسان بطريق مباشر وفي ظروف معينة، والإنسان ابن الماضي، بل هو ثمرة الخلق كله منذ أزمان سحيقة والعلاقة وطيدة بين حياة الفرد وبين الحياة في القرون والعصور الماضية.ويذكر آخرون أن معنى التاريخ يكمن في أن الماضي الذي يبحث فيه المؤرخ ليس ماضيا ميتا ولكنه ماض في بعض الاعتبارات مازال حيا في الحاضر، وإن كان الفعل أو الحدث الماضي يعتبر ميتا فإن ذلك الماضي سيظل دون معنى عند المؤرخ مالم يستطع المؤرخ أن يدرك ويفهم الأفكار التي وراء هذا الحدث وعلى هذا يمكن القول أن كل التاريخ هو تاريخ الفكر.

ويذكر آخرون أيضا أن التاريخ يعني دراسة الأحداث أو هو الأحداث نفسها، والأحداث جمع حدث، والحادث من وجهة نظر المؤرخ كل ما يطرأ من تغير على حياة البشر، وكل ما يطرأ من تغير على الأرض في الكون متصلا بحياة البشر. والحادث قد يكون مفاجئا كوقوع زلزال يهدم المدن والقرى، قد يكون عنيفا مثل قيام حرب، وقد يكون بطيئا كعمليات التطور البطيئة التي لا يفطن الإنسان إلي حدوثها إلا على المدى الطويل مثال ذلك التطور المرأة العربية وخروجها من عزلة البيت إلي الحياة العامة، فهذه عملية طويلة بدأت من أواخر القرن التاسع عشر ولا زالت مستمرة إلي اليوم وهي مجموعها حادث تاريخي خطير بعيد المدى، وقد يقع الحادث دون أن يفطن إليه أحد ثم تتجلى خطورته فيما بعد مثل ميلاد طفل يصبح في يوم من الأيام قائدا كبيرا أو مفكرا عظيما أو سياسيا ماهرا، أي يصبح من صناع التاريخ. وسواء كانت الأحداث صغيرة أو كبيرة، محسوسة أو غير محسوسة، قصيرة الأمد أو طويلة فإن الذي يجمع بينهما هو أن الحال قبلها يختلف عنه بعد وقوعها، فالعالم قبل نابليون بونابرت يختلف عن العالم بعده، والدنيا قبل الحرب العالمية الثانية تختلف عنها بعدها، ومصر بعد ثورة 1952م تختلف عن مصر قبل الثورة.[١٢]

إن المستقبل ليس موجودا بعد، والماضي انتهى أمره، ومن ثم فإن أحداث الماضي لا يمكن تبديلها، وعلى كل فان هذا الماضي الذي لايمكن تبديله لا يعطينا المظهر نفسه دوما وفي كل مكان، فنظرتنا إلي علاقة أحداث الماضي الواحدة بالأخرى، وإلي الأهمية النسبية لكل منهما، وأثرها كل هذا يتغير بتغير المكان والزمان اللذين تنظر منهما إلى حادثة معينة. والتاريخ يشمل الماضي والحاضر والمستقبل معا، ونحن عندما ندرس الماضي فإننا في نفس الوقت ندرس الحاضر والمستقبل، لأننا إذا دققنا النظر تبين لنا ألا شيء في الوجود يتلاشى ويضيع مع الزمن، ولا يوجد فاصل بين الماضي والحاضر والمستقبل.ويعلمنا التاريخ أن لكل زمان ومكان ظروفه وأفكاره وقيمه وأساليبه في التفكير والعمل وأن الجنس البشري في تطوره عبر العصور التاريخية قد أدخل تعديلات جوهرية على أساليبه ووسائله في مواجهة المشكلات، ودراسة التاريخ توقفنا على جذور المشكلات الحاضرة وتزيد من فهمنا لها.[١٣]

إن علم التاريخ هو ذلك الفرع من المعرفة الإنسانية الذي يستهدف جمع المعلومات عن الماضي وتحقيقها وتسجيلها وتفسيرها، فهو يسجل أحداث الماضي في تسلسلها وتعاقبها، ولكن لا يقف عند تسجيل هذه الأحداث، وإنما يحاول عن طريق إبراز الترابط بين هذه الأحداث وتوضيح علاقة السببية بينها أن يفسر التطور الذي طرأ على حياة الأمم والمجتمعات والحضارات المختلفة وأن يبين كيف حدث هذا التطور ولماذا حدث.

والتاريخ إذ يسجل أحداث الماضي وظواهره وتياراته بالسياسات الماضية بمعاركها السلمية والحربية فحسب، ولكنه يتناول الحياة الماضية بجوانبها المختلفة الاقتصادية منها والاجتماعية والعلمية والحضارية والفكرية. والتاريخ كذلك ليس ترجمة لحياة القادة والحكام والزعماء وغيرهم من شخصيات الماضي العظيمة فقط، وإنما دراسة لحياة الشعوب والجماعات، وإن كانت دراسة الشخصيات تعتبر جزءا رئيسيا من الدراسة التاريخية، ولكن لأهمية دورها في مجريات الأحداث التاريخية، ولما كان لها من أثر في حياة الشعوب والجماعات التي نشأت فيها.وهكذا يمكن القول أن التاريخ ليس عبارة عن أحداث مجردة أو سجل يحوي هذه الأحداث والحقائق والوقائع ولكنه عبارة عن خبرات وتجارب حيوية ديناميكية لأناس عاشوا في وقت ماض لهم مطالب وحاجات وآمال، حاجاتهم وآمالهم وآلامهم تؤثر علينا إلي اليوم، كما أن حاجاتنا وآمالنا وآلامنا سوف تؤثر على أبنائنا وأحفادنا.ولفهم التاريخ ومعنى التاريخ لابد من فهم الزمن (الوقت)، فقد كان اليونانيون والرومان مثلا يعتقدون- كما كان قدماء المصريون يعتقدون- أن الزمن يسير ببطء اليوم طويل والسنة طويلة، يساعد على هذا الفهم والاعتقاد الظروف التي كان يعيش فيها الإنسان حيث كان الفرد لايعرف للوقت قيمة، بينما في المجتمعات الحديثة هناك

تقدير للوقت لأنه يمتاز بالحركة والسرعة.وهذا الاختلاف في النظرة إلي الزمن يتضمن اختلافات في فلسفة التاريخ، فالذين يعتقدون بأن، الزمن بطيء وبسيط عندهم فكرة التطور والتقدم غير واضحة، بل إنهم يؤمنون بأن التاريخ يعيد نفسه، أما الذين يعتقدون أن الزمن حركة وسرعة فهم الذين يعتقدون في التطور والتقدم، وقيمة الإنسان كقوة تملك ذكاء تستطيع تطوير وتحسين ظروف الحياة التي يحياها .والاعتقاد في ذكاء الإنسان يستند على أن الأحداث غير متطابقة، أي إن تحدث حادثة مثل حادثة بالضبط وبنفس تفاصيلها، ولايمكن أن يكون عصر أو جيل مثل عصر أو جيل آخر، ومن ثم فلكل عصر دراسة جديدة وحلولا جديدة، وهذا يتوقف على فهم الظروف التي مرت بعصور مماثلة في الماضي لأن الأحداث متسلسلة متصل بعضها بالبعض الآخر.[١٤]

التاريخ بالمفهوم:

نسمع أن فلسفة التاريخ فقدت هيبتها ولم يعد لها أدنى تأثير على المؤرخين وعلى غيرهم من المفكرين بعد أن أظهر أرنولد توبيني، رغما عنه، حدودها وأخطارها. بيد أن الأمر ليس بهذه الدرجة من الوضوح، إذا سهل على المؤرخ المحترف أن يهمل أعمال أوغسطين، بوسويه، هيغل، ماركس، اشبنغلر، ياسبرس، إلخ ... الذين كانوا إما رجال دين وإما فلاسفة، فكيف يستطيع أن يعرض عن مساهمات ماكيافللي، بودان، فولتير، هردر، غيزو، توكفيل، إلخ الذين كانوا مؤرخين، أو رجال إدارة وسياسة، والذين لعبوا دورا بارزا في إيقاظ الوعي التاريخي عند كثير من الشعوب؟ وإذا بدا واضحا أن إهمال هؤلاء غير ممكن، أين نضع مؤلفاتهم في إطار تطور التاريخيات؟[١٥]

معلوم أن فولتير هو أول من استعمل عبارة فلسفة التاريخ، عندما طالب أن يكون المتمعن في أخبار الماضي مواطنا وفيلسوفا، لكنه كان يعني بها ما يعنيه غيزو بالتاريخ الفلسفي، وهذه التسمية أكثر موافقة لمضمون المؤلفات التي نحن بصددها. إن المؤلفين الذين كتبوا في الموضوع، من أوغسطين إلي ياسبرس، كانوا يقدمون أعمالهم كتأملات حول الأحداث والوقائع، أي أنها، رغم خصوصية منطقها وأسلوبها، تنتمي إلي التاريخ وليس الفلسفة بمعناها التقني. ولكي نوضح قصدنا لنتأمل عبارة فلسفة الفن مثلا. مبناها هو مبنى فلسفة التاريخ، لكن يمكن أن نقلب الأولى كما نقلب الثانية ونقول الفن الفلسفي كما نقول التاريخ الفلسفي؟ القلب هنا إما يؤدي معنى غير معنى العبارة الأصلية، وإما لا يفيد أي معنى. والملاحظة نفسها تصح على عبارتي العلم الفلسفي أو الدين الفلسفي فإنها تكاد تكون مرادفة لفلسفة

التاريخ. وهذه إشارة إلي أننا بصدد مؤلفات داخلة في حيز التاريخيات، جزئيا على الأقل. يبقى علينا أن نحدد ذلك الجزء وأن نضعه في الموضع اللائق به. [١٦] وتنقسم المؤلفات التي تعني بفلسفة التاريخ إلي ثلاثة أنواع:

-الأول هي الإلصاق بمفهوم الفلسفة التقليدية ويرمي إلي الكشف عن منطق باطني يوحد أغراض الحوادث ويوجهها نحو التحقيق غاية مرسومة، نذكر بين أعلامه أوغسطين، بوسويه، هيغل، كونت، ياسبرس..

-النوع الثاني يعكف على المقارنة بين الوقائع، مميزا المهم منها عن التافه، بالنظر إلي المفهوم محوري يمثل قيمة خلقية مثل الدولة أو الحضارة أو الحرية أو العدالة أو المساواة، ومن أبرز ممثليه ماكيافللي، فولتير، جيبون، هردر، غيزو، توكفيل، أكتون.

-الثالث يعتمد الاستقراء ولا يكاد يختلف عن التاريخ المقارن، يبحث عن الظواهر المتواترة والدوروية (الدول والثورات) في أحوال الشعوب والأقوام، ومن المبرزين فيه نذكر أرنولد توينبي، ألفرد كروبر، بيتيريم سوروكين.روي.

لا يمكن في نظرنا أن نمحو بجرة قلم هذا القدر الضخم من التأليف، كما لا يمكن أن نقيم فاصلا واضحا بينه وبين تأليف المؤرخين، نظرا لهذين الاعتبارين فضلنا أن نجعل منه احد أساليب الكتابة التاريخية وأطلقنا عليه أسم التاريخ بالمفهوم، إذ مادته ليست الواقعة المادية وإنما المجسد فيها، في نطاق هذا التعريف نرى أن التاريخ الفلسفي (أو فلسفة التاريخ) لا يختلف عن غيره إلا بالمقدار والنسبة، نسبة التجريد. يوجد إذا تدرج طبيعي من الإخباري إلي فيلسوف التاريخ مرورا بالمحدث والمؤرخ صاحب النظر، ومايحصل من عداء بين المؤرخ المحترف والمؤرخ المتفلسف ينشأ في الواقع عن سوء تفاهم أو سوء نية .[١٧]

فلسفة التاريخ:

يرجع أول استعمال لفظ "فلسفة التاريخ" إلي فولتير، وإن كان ذلك لايعني أنها قد ابتدأت به، وإنما يرجع إلي ابن خلدون على ما سيأتي بيانه، وقد قصد فولتير بهذا المصطلح دراسة التاريخ من وجهة نظر الفيلسوف، أي دراسة عقلية ناقدة ترفض الخرافات وتنقح التاريخ من الأساطير والمبالغات، وهو في ذلك يعني كل رواية غير مقبولة لدى العقل أو محتملة الشك.

تعد نقطة الانطلاق في فلسفة التاريخ لدى فولتير من استنكاره أن تصبح دراسة التاريخ أكواما مترامية من المعارك الحربية أو المعاهدات السياسية دون

معنى مفهوم أو حكمه أو بادية، وهو إذ أراد تنقيح الدراسة التاريخية بما يمكن تسميته بالتاريخ السياسي والعسكري إلي فلسفة الحضارة. مهمة التاريخ النقدي أن يحرر الفكر الإنساني من العبودية والخرافة والغباء من أجل نشر الحرية والتنوير والعقل، ومهمة فلسفة الحضارة أن تتسع دراسة التاريخ لما هو أهم من أخبار المعارك وسير الملوك وحوادث البلاط، أن يتتبع سير العقل البشري ممثلا في شتى مظاهر النشاط الإنساني.أما نقطة الانطلاق في فلسفة التاريخ لدى ابن خلدون ففي التمييز بين الظاهر والباطن في التاريخ: في ظاهره لا يزيد على إخبار عن الأيام والدول والسوابق من القرون الأولى، وفي باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق وجدير بأن يعد في علومها وخليق. وتتضمن عبارة ابن خلدون جانبين "أن فلسفة التاريخ تتجاوز السرد والحشد الأخبار لارابط بينهما. "أن فلسفة التاريخ تهدف إلي التعليل" . [١٨]إننا من خلال المنهج الكيفي الذي يعني بغايات الأحداث التاريخية التي تضع في مراحل الزمان في إطارها الحضاري أساسا وليس بكم متراكم من الأحداث المتعاقبة والشخصيات التي ألقي بعض المؤرخين الأضواء بهدف ظاهر أو مستتر بغاية نفعية أو مصلحة أو حقيقة وصدق.[١٩]

لذا كانت طريقة النقد والتحليل في المنهج التاريخي الكيفي سبيل أقرب إلي الحقيقة الموضوعية في الدراسات الاجتماعية والحضارية وبلا شك أن التكوين الجدلي الفلسفي القائم على الشك قبل اليقين أمرا بديهيا لينظر إلي أحداث التاريخ سواء كان متعلقا بالإنسان أو بالمكان أو بالزمان على أساس من فرضية مقولات العقل والمنطق وقوانين العلة والسبب والتفسير الموضوعي لا التبرير النفسي أو العنصري بهدف فهم التاريخ وتفسير أحداثه في إطار الحضارة الإنسانية، لذا فإننا ننظر إلي التاريخ كإشكالية أو مسألة تخضع للنقد وللتأمل محاولين التفسير والتنظير وليس التحوير والتبرير، إننا ننظر إلي مايحدث من رفاهية وسعادة وتقدم لما ننظر إلي العكس من بؤس وفقر متخلف، بهدف الكشف عن أسباب وعلل وليس إلي حسن الطالع أو ما ترويه العرافة عن صاحب السلطان ذو الطلعة البهية، والخير الكريم الحاتمي الذي ينفق ببذخ على ما يسجل حياته بصورة لا واقعية بما تحمله من أكاذيب وباطل.

لذا فإن المنهج والقاعدة التنويرية النقدية لرواية التاريخ وأحداثه ومحاولة تفسيرها بما يتفق والواقع المعاش ومنظوره الشامل لحياة الإنسان في إطار حضارة العصر والمجتمع والمعرفة فكلها جوانب أو أبعاد أو محاور في منظومة واحدة متعددة المناشط والمجالات بين ثقافة ولغة ودين وعادات وأعراف واجتماع وأسرة وموروث شعبي ومعرفة علمية وموجهات معاير أخلاقية واقتصاد وصناعة وفن وحتى الأسطورة والحكمة الشعبية السائدة. ليس التاريخ إلا المجال الزمني الذي تم

فيه التوصل إلي حقائق دقيقة تخطت كل زمان،حقائق عرفها الإنسان هنا وهناك، وظلت تنمو وتتطور على نحو متصل. والوجود التاريخي هو الشكل الخارجي الذي تتخذه رؤية الحقيقة وهي في سبيل تحققها.[٢٠]

وهذه القاعدة هي أساس فلسفة التاريخ وفلسفة الحضارة وليس مجرد التسجيل التاريخي لبدايات حضارات ونهاياتها وإنما بعمق لها وعصرنا الذي نعيش فيه يزخر بالتساؤلات لقضايا يتقبل التاريخ وبالحضارة فعلى سبيل المثال ما تعرفه لما ما عن حضارة العرب قبل الإسلام على غرار حضارات الشرق القديم وفي مقدمها حضارة مصر الفرعونية ثم حضارة وتاريخ الشعوب والأمم لحضارة العرب بعد الإسلام وغيرها من أنظمة الحضارات البشرية التي كانت ولاتزال مثار خلاف بين الدارسين سواء أكانوا من المستشرقين أو المستغربين أو العلماء المستنيرين.[٢١] حين نتحدث عن فلسفة التاريخ نقصد تاريخ الإنسان، لأنه الكائن الواعي الوحيد بين الموجودات، ولا فلسفة حيث لا وعى، ولهذا فلا محل للحديث عن "فلسفة" التاريخ بالنسبة إلي غير الإنسان. والإنسان بدوره تاريخي، لأنه يعمل في الزمان، ولا التاريخ إلا بالزمان ومن هنا ارتبطت كل نظرية في التاريخ بنظرية الزمان. والإنسان الفرد التاريخ جوهره لأنه يعيش ويتحدد بأحوال وظروف معينة، ووجوده عملية تتحدد بالميلاد والموت، وتتألف من سلسلة متصلة الحلقات تتألف من ماض وحاضر ومستقبل، وتجرى هذه العملية في إطار علاقاته مع الآخرين، وعلاقاته مع الطبيعة ولما كان الفرد كذلك، فإن العلاقات بين الأفراد هي أيضا علاقات تاريخية. وحياة الإنسان حياة تاريخية، وعالم الإنسان إذن هو عالم التاريخ.[٢٢] التاريخ من صنع حضارات إنسانية، ولكي يؤرخ المؤرخون لحضارات بدلا من أفراد لابد أن يصبح في تقديرهم غير تابع للسياسة بمعنى لا يتصورن أن السياسة هي أهم مظاهر الحضارة، أو أنها أبرز مظاهر النشاط وأكثر فعالية في مسار التاريخ، بل إن مظهرا آخر من مظاهر الحضارة قد يمثل الصدارة ومن ثم توجيه التاريخ وتحديد مساره، قد يكون الدين أو الفكر أو العلم أو التكنولوجيا أو أي مظهر آخر من مظاهر الحضارة، حينئذ يجد المؤرخون لهذه المظاهر ممثلة في رجالها.

على أن المؤرخين يتأثرون عادة في تحديد دور الحضارة بالأنظمة السائدة في مجتمعاتهم، فالأنظمة التي تقوم على التضامن الاجتماعي إلي حد أن تصبح العلاقات الاجتماعية فيها أفقية، فإن المؤرخين يسلمون أن الجماعة –لا الفرد- هي التي تسير التاريخ، غير أنه لما كانت العلاقات بين الطبقات الاجتماعية رأسيه في معظم عصور التاريخ القديم والوسيط فإنه غلب على تصور المؤرخين أن الفرد هو صانع التاريخ.[٢٣]

الحقيقة التي ندركها اليوم أن المنهج التاريخي ليس ثمرة زمن واحد، وليس نتاج حضارة واحدة، فلا هو نتاج الحضارة الغربية وحدها، ولا هو ثمرة القرن التاسع عشر الأوروبي حصرا، كما شاع عند البعض، إن المنهج هو موضوع دائم لقواعد وضوابط وتقنيات سعي ويسعى إليها على نحو دائم ومنذ زمن بعيد. هذا هو حاله (حال المنهج) كما يقول أحد المؤرخين المعاصرين منذ ألفي سنة. فتوسيديد الذي كتب في القرن الخامس قبل الميلاد تاريخه الشهير عن الحروب البلوبونيزية، قد أخبر قارئيه بكل أمانه عن كيفية جمعه لمواده التاريخية وعن أنواع الاختبارات التي طبقها في فصل الحقيقة عن القصة الخرافية. وهو حتى عندما ألف خطبا لينطق معاصريه بها، قد بذل أقصى جهده في استقصاء المصادر المتوافرة لديه لكي يجعلها شبيهة بالأصل أكبر شبه ممكن. وكان يأمل أن يلتزم فيها يورده روح المتكلم وحرفية الخطاب، ولكن لما كانت التقارير المختزلة غير متوافرة لديه، كان يجد نفسه أحيانا مضطرا إلي أن يضع الكلمات التي سينطبق بها المتكلم "كما خيل إليه أنه كان سينطق بها" . هذا، ومنذ توسيديد- القرن الخامس قبل الميلاد- وحتى اليوم بذلت جهود، كما أشرنا، في نقد المعارف التاريخية وضبطها وغربلتها واستخلاص مايعتقد أنه صحيح فيها. وحصل هذا في الحضارة العربية الإسلامية، منذ برز منهج الإسناد وضوابط صدقيته لدى المحدثين والإخباريين المسلمين، وصولا إلي الدعوة إلي معرفة طبائع العمران وقواعد الاجتماع البشري عند ابن خلدون. وحصل في الحضارة الأوروبية الحديثة عبر كتابات، تراكمت في المنهج التاريخي منذ بودان وفيكو وفولتير ورنكه والمدرسة الوثائقية الفرنسية التي عنيت بتحقيق الوثائق، وصولا إلي رنكه ثم إلي أرنست برنهايم الألماني الذي وضع كتابه تعلم المنهج التاريخي والفلسفة التاريخية، وإلي لانجلوا وسينوبوس الفرنسيين واضعي كتاب المدخل للدراسات التاريخية.[٢٤] في هذه المسارات نشأ علم التاريخ، كتتويج لجهود في البحث والتحقيق والتفكير، وإذ نعتمد التعريفات التي توجت هذه المسارات في تكون التاريخ كمنهج علمي، ومن خلال ما آلت إليه المعرفة التاريخية عبر أبرز المدارس التي شهدتها الحضارة الأوربية في غضون القرن التاسع عشر والقرن العشرين، ونستدرك فنقول إن هذه التعريفات، ليست ثوابت جامدة. بل إن علم التاريخ هو قيد التطور الدائم. إن التعريفات هي محطات كبرى في تطور المعرفة التاريخية ومنهجتها "علما" كموضوع وطريق في البحث والتفكير. إنها محطات كبرى توجت مسارات التاريخ.[٢٥]

بداية فلسفة التاريخ البورجوازية:

إن مكيافيللي باعتباره أول فيلسوف للتاريخ في العصر الحديث، هو رائد للمجتمع البرجوازي* في مرحلة صعوده. وتساهم مبادئ تفكيره التاريخي في تسريع ازدهار ذلك المجتمع، وفي ذلك تكمن قيمتها. كانت الوحدة الإيطالية في عصر مكيافيللي هي الشرط الضروري لبرجوازية ايطالية قادرة على المنافسة، لكن المكيافيلية هي أيضا ميزة كل البلدان التي تحتاج مجتمعاتها لحكومة مركزية قوية قادرة على إلغاء حدود الاقتصاد العائدة إلي القرون الوسطى، وآثار الإقطاع معها. ومن أجل السماح بإقامة نظام علاقات اقتصادية من دون عوائق، علاقات وثيقة ومتجانسة، فإن على هذه الحكومة أن تنتصر على كل مقاومة، وتطيح بكل العوائق وتستخدم عنفا بلا رحمة، قافزة فوق كل الأهوال وكل البؤس البشري الذي تولده مرحلة الانتقال، وباختصار عليها أن تفسح المجال لزرع نظام برجوازي على أكبر مساحة مستقلة ممكنة. لقد أنشأ ريشيلو الدولة القومية الموحدة في فرنسا انطلاقا من مبادئ ميكافيلية. كما أن نابليون الذي كانت وظيفته التاريخية إعادة النظام والأمن البرجوازي بعد عواصف الثورة الفرنسية والذي تخلت عنه البرجوازية الفرنسية بمجرد إتمامه لهذه المهمة، كان قد كتب تعليقا إلي ميكافيلي، كما أن فخته الذي نادى بالحرية وبأنماط التفكير البرجوازية، هو مؤلف مرافعة عن ميكافيلي، أما هيغل الذي عبرت فلسفته أوضح تعبير أيديولوجي عن البرجوازية الألمانية ماقبل 1848م، والتي كانت متعثرة في تطورها الاقتصادي والسياسي من كل الجوانب- فإنه لم يقاسم ميكافيلي عدة أفكار فعلا فحسب، بل إنه أبدى تقديرا عاليا لها، لكن حياة هوبز، هي على العكس من ذلك، تتطابق مع المرحلة التي أرسيت فيها أسس تطور حرَ للمجتمع البرجوازي في انكلترا. ويمكننا أن نعتبر فلسفة التاريخ عنده- سواء كنتيجة أم كسبب للبراكسيس- متعارضة مع مكيافلي الذي لم يحدث، وفي البداية على الأقل، أي تأثير فعلي في بلاده.[٢٦] ولد هوبز عام 1558، وهو العام الذي شهد القضاء على أسطول أرمادا الذي لايقهر، كان أبوه مبشرا واعظا في اكسفورد وذا ثقافة متواضعة، ويعد هوبز بدوره أحد أهم فلاسفة التاريخ الحديث. درس فلسفة التاريخ حسب مكيافلي، ولكن فيما يتعلق بالمواد الأخرى كان فرنسيس بيكون هو أستاذه. وعلى النقيض من الاعتقاد المنتشر اليوم انتشارا واسعا، ينبغي اعتبار بيكون أول مفكر قدم أفكارا أساسية في الفلسفة الحديثة. تمتد حياة هوبز على فترة 91 عاما وتنتمي في أغلبها إلي عصر الصراع النهائي بين البرجوازية الانكليزية والإقطاع. ولقد استطاع الملاحظة كيف أن التاج المهدد بالانهيار التجأ إلي السلطة المطلقة. ولكن، من أجل الحفاظ على بقائه فيما بعد، فقد أرغم على استخدام تلك السلطة من أجل المصالح "القومية"، أي المصالح البرجوازية التي كانت، في انكلترا ذلك العصر، تتطابق أساسا مع مصالح نبلاء المال البروتستانت.[٢٧] كان هوبز أصغر من أن يعرف فترة طويلة من حكم اليزابيث، ولكنه رأى فيما بعد حكم جاك

الأول الضعيف وشاهد أخيرا سقوط التاج كنتيجة تكبدها البيت الانكليزي بسبب سياسة مالت حصرا الي زيادة نفوذها الخاص. كان هوبز ملكيا ولهذا السبب توجب عليه عام 1640، لدى اجتماع البرلمان المطول، أن يهرب من لندن ويمكث أحد عشر عاما في فرنسا، ومع ذلك فهو يعتبر- مثل مكيافلي تماما-أن شكل الدولة أمر ثانوي بالنسبة للوجود الفعلي لسلطة قوية مهما كانت. وهكذا يفسر موقف هوبز خلال تلك المرحلة، لدى هجرته إلي فرنسا، عمل على تعليم أمير الغال المبعد من انكلترا، شارل الثاني فيما بعد، إلي اتخذ له بلاطا في سان جرمان، وجمعت أواصر الصداقة بين الرجلين، لكنها سرعان ما انحلت عندما اعترف هوبز بحكومة كروموبل الجمهورية، وحوالي نهاية 1651م أي بعد عفو البرلمان، عاد إلي لندن كمواطن شريف بالنسبة للنظام الجديد. وفيما بعد، عندما عاد شارل الثاني مظفرا إلي انكلترا ومد له يد الصداقة مجددا، فقد فعل ذلك مدركا أن هوبز ظل ملكيا. لكنه لم يكن كذلك إلا باعتباره فردا عاديا، إذا صح التعبير، أما كفيلسوف فقد كان خادما لكل حكومة قوية تمسك بدفة الدولة، وكان يعتبر أن واجبه الأول هو توطيد قوتها، ولم يهد علمه إلي ملك ولا إلي جمهورية بل أهداه إلي أقوى سلطة سياسية تماما مثل مكيافلي. لقد تبنى رجل الدولة الفلورنسي "ميكافلي"، الذي تندر عنده الاعتبارات المجردة والتأملات حول المبادئ، تبنى وبطريقة كانت لا تزال ساذجة، التماثل بين السياسية والفيزيقا، بين التفسير العلمي والتفسير التاريخي، أما النسق الفلسفي عند هوبز فهو بالعكس، يمثل أحد أبرز وأثقب الوثائق الفكرية في عصره، ويرتكز أساسا على تحليل نظري لذلك التماثل بين بنيه التكوينات الطبيعية وبنى التكوينات الاجتماعية، بين المركبات الفيزيائية من جهة والطريقة التي يتحد بها الناس في الدولة من جهة أخرى. والتعاليم التي يستخلصها هوبز بصدد الدولة والتاريخ لايمكن فهمها من دون معرفة تصوره للطبيعة، وهذه الأخيرة تنطلق في حد ذاتها من قاعدة الفكرة الميكانيكية للعالم التي كان العلم الصاعد يواجه بها الكون في العصر الوسيط، كحل لكل الألغاز.[٢٨]

المدارس التاريخية: لا خلاف في أن المدرسة التاريخية الألمانية هي التي لقَنت الباحثين قواعد النقد والتحقيق. لايوجد مبحث واحد يستطيع الدارس فيه أن يستغني عن المساهمة الألمانية. لكن هذا صحيح في نطاق الحفظ، أما على مستوى التنظير والتأويل فالأمر يختلف إذ تبدو الدارسات الألمانية، الدقيقة والموثقة، خالية من الأفكار العامة. وفي هذه النقطة بالذات يبرز دور المدرسة الفرنسية. لا غرو أنها تعلمت، كغيرها من المدارس القومية، قواعد التحقيق عن الألمان، اعترف بذلك أرنست رينان وفوستل دي كولانج وآخرون، إلا أنها تجاوزت حدود التقنيات لأسباب. منها أن تراث القرن الثامن عشر الميلادي (التاريخ الفلسفي)، الذي هو تراث فرنسي في معظمه، بقي حيا في أعمال غيزو وكونت. وهذا مايفسر أن النظام التعليمي الفرنسي لم يفصل أبدا التاريخ (علم الماضي) عن الجغرافيا (علم البيئة).

نجد دائما عند المؤرخ الفرنسي اهتماما بالبيئة (رينان،تين) وعند الجغرافي اهتماما بالتاريخ (فيدال دي لا بلاش). ليس غريبا إذا أن تكون السوسيولوجيا (الاجتماعيات الوضعانية) ابتكارا فرنسيا، بدءا مع كونت واكتمالا مع دوركهايم، وليس غريبا كذلك أن يؤسس في باريس هنري بر المركز العالمي للتألفة. صحيح أن الماركسية عززت هذا الاتجاه، لكن الماركسية الفرنسية كانت دائما ذات نزعة علموية وضعانية، عكس الألمانية أو الإيطالية، لأنها استرجعت على أرض فرنسا جذورها التنويرية.[٢٩]

استعار برودل الفكرة الماركسية التي تميز ثلاثة مستويات في كل كيان اجتماعي. وبهذا التحديد يقصي برودل الموثقين والمحققين من ميدان التاريخ، ويوسع مهنة المؤرخ الذي ينتظر منه الآن أن يحدد نوع العلاقات التي تربط بين هذه البنى المختلفة، المتفاوتة العمق والتشابك. ويتلخص مشروع برودل (في نطاق المدرسة العليا للدراسات الاجتماعية التطبيقية في باريس)، في تحويل اتجاه الدراسات التاريخية ووضعها في موضع اجتماعيات الماضي. فلم يعد الاختلاف بين الانثروبولوجي* والسوسيولوجي والمؤرخ يمس المناهج المستعلمة وإنما يمس المادة المدروسة، يدرس الأول المجتمعات البدائية، والثاني المجتمعات المعاصرة، والثالث المجتمعات المندثرة. المؤرخ في هذا المنظور هو كل من يبحث في الآدميات من زاوية الزمان وتغيراته مهما اختلفت الآثار التي يستند إليها ومهما تنوعت المناهج التي يلجأ إليها. لم تعد التقنيات التقليدية، أي العلوم المساعدة في عرف سينيوبوس مثلا، إلا قسما صغيرا مما يحتاج إليه المؤرخ، في تصور برودل وأتباعه. لذا، عاد من الضروري تكوين فرق بحثية تعمل في نطاق مخابر تاريخية حسب خطط مرسومة، كما يفعل علماء الطبيعيات.[٣٠]

الماركسية والتاريخاية:

الآيدولوجيا العربية المعاصرة 1) الجدلية الاختيارية، في العلوم الطبيعية والعقلية، تخص بالضبط المجتمعات الراقية جدا وفي قطاعاتها الأكثر تفوقا. 2) بالنسبة للدول المتأخرة علميا واقتصاديا، تظهر الجدلية أولا وقبل كل شيء في العمل السياسي عند تهيئة البرنامج.

3) أثناء إنجاز البرنامج، تكون الجدلية أيديولوجيا تبريرية لا غير لأن منطق العمل أثناء الانجاز هو المنطق الوضعي العادي 4) الجدلية في آخر التحليل هي جدلية المثقف في علاقاته مع مجتمعه-ويقتضي هذا التحليل تبريرا لوجوب مرحلة بيروقراطية، وجوبا ناتجا عن ضرورة الخضوع للماركسية كنظام عقدي (دوغماتي) مغلق. لم أقل أبدا إن تأويل الجدلية على الشكل الآنف الذكر نابع عن مضمون الجدلية ذاتها وإنما قلت إنه تابع للأوضاع التي يعيشها المثقف العربي والتي لابد له

من التقيد بها إذا لم يرد أن يصبح ماركسيا عالميا بلا جواز. مع أنني اليوم أقبل المناقشة في النظريتين حول ضرورة الفترة البيروقراطية وتعريف الجدل بأنه منطق العمل قبل أن ينجز. فأنني ما زال أطرح السؤال التالي: إذا لم نحدد الماركسية كنظام فكري شامل، يوحد النخبة الثورية ويصلح كمعيار للتحليل وكمنارة للعمل، أي فائدة للماركسية في ظروف الأمة العربية التاريخية؟ وبما أنني انطلق من أن المثقف العربي سيتقيد حتما بمتطلبات مجتمعه فاستنتج أنه يصل حتما إلي النظرة التي فصلتها حول الجدلية أكانت مطابقة فعلا لأحداث المؤرخين أم لا. [٣١] في الواقع إن دعاة تجديل الماركسية كانوا يهدفون إلي التقاء الماركسية وإغراقها في الاجتماعيات الوضعية، والخطر ظاهر، وهو أننا إذا أردنا تحليل المجتمع العربي على أضواء معطيات العلوم الاختيارية، الاجتماعية والسياسية، الغربية، لنعرفه ثم نقوم بإصلاحه على ضوء تلك النتائج "العلمية" فسننتظر طويلا وربما إلي الأبد وبدون طائل. فالتحليلات تكثر وتتضارب حتما لأن المجتمع العربي مسلوب من ذاته، مشتت وغير قار. كل تحليل تابع لتطوره، ملتصق به، لا يصلح لينير الطريق إلي إصلاحه.

إن الاجتماعيات في آخر الأمر لا تنفك عن ترك المجتمع العربي يتطور حسب مقتضيات السوق العالمية، أي مصالح الاقتصاد الغربي المهيمن ثم تعقب على التطور بتحليل النتائج. فمتطلبات العمل الثوري متناقضة هنا تماما مع معطيات الاجتماع الوصفي، وتجديل الماركسية على الشكل الذي ذكر يوصل إلي المأزق ذاته. عندما رفضت منطق الوضعية الملتصقة بالواقع الملموس، ورفضت الجدلية المتفتحة على كل إمكانيات الواقع، كان السبب أن هذين الاتجاهين، إذا أدمجا في الماركسية، بدعوى تحريرها من خطر الجمود والعقم والصورية، يسلبانها كل مفعول في المجتمع العربي ويحرمانها من كل حظوظها في أن يقبلها المثقفون العرب كمنطق لميولاتهم الثورية. وبذلك تتقوى السلفية، أي الحنينية العاجزة.[٣٢]

إن الماركسية التي حاولت وصف خطوطها العريضة هي في حقيقة الأمر ماركسية تاريخانية ماركسية- إن اعتبار العمل السياسي كمحور الفكر النظري، ومنطق المنفعة واختيار الماركسية على أنها بيداغوجية توضيحية تقرب الإفهام غير أوروبية تطور العالم الحديث منذ عصر النهضة وبداية النظام الرأسمالي* وربط الحقيقة الفردية بالحقيقة الجماعية وهذه بالتطور التاريخي، إلخ. (وهي المقدمات التي تجري عليها جميع تحليلات الكتاب) هي الأفكار المكونة للنزعة التاريخانية-واتضح لي ذلك عندما صدرت مقالات وكتب التوسر الذي هاجم فيها التفسير التاريخاني لماركس، أي فهم هذا الأخير على ضوء هيجل كما فعل ذلك في ميادين وفي ظروف مختلفة كل من لوكاكش وغرامشي، وأكد وجود طلاق نهائي بين ماركس وهيجل في تاريخ معين من حياة الأول حيث تغيرت كليا مفاهيم الكلمات

التي توحي بنفس المعنى، مع أن ماركس نفسه لم يع دائما وفي كل ماكتب الثورة المعرفية التي قام بها. فمن السهل إذن أن نفهم أن قراءة ماركس وحتى المقربين منه قد غلطوا في تأويل كلمات وتعابير ماركس الملتوية، المترددة والمبهمة في بعض الأحيان. يجب قراءة ماركس من جديد، وبكيفية "بشروية" أي بالانتباه إلي تلك الإشارات التي تبشر بقرب اكتشافات علمية جديدة، مع إمكانية الابتعاد والنكوص بعد الاقتراب منها. [٣٣] إن الماركسية، بالنسبة للعرب، هي أساسا مدرسة للفكر التاريخي، وهذا الأخير هو مقياس المعاصرة. بدونه تغرق كل فكرة في بحر الحاضر الدائم أي ترجع إلي أرضية الفكر السلفي- إن السلفية والانتقائية وهما المميزين لذهنيتنا الحاضرة، تسبحان في الحاضر الدائم، وهذا هو سبب عدم انتفاع المجتمع العربي بمثقفيه منذ عقود. إن المثقف عندنا لا يتحرر فعلا، فلا يعين مجتمعه على التحرر، لأنه ينفصل دائما عن المحيط الذي يعيش فيه وينتقل إلي عالم ماض يجعل منه الحقيقة المطلقة. ورغم تبجحة بالعمل السياسي، فإنه لا يؤثر إطلاقا في الأوضاع ويترك التأثير لدعاة الاستمرار. إن السلاح الوحيد ضد اللاتأثير هو كسب الفكر التاريخي الذي لا يتعلم من دراسة التاريخ، كما يتبادر إلي الذهن، بل يتطلب الاقتناع بنظرية في التاريخ وهذه لا توجد اليوم بكيفية شاملة ومقنعة إلا في الماركسية.[٣٤]

لا أقول إن الماركسية التاريخانية هي لب الماركسية وحقيقتها المكنونة، وإنما اكتفي بتسجيل واقع والتقيد به، وهو أن الأمة العربية محتاجة في ظروفها الحالية إلي تلك الماركسية بالذات لتكون نخبة مثقفة قادرة على تحديثها ثقافيا وسياسيا واقتصاديا ثم بعد تشيد القاعدة الاقتصادية يتقوى الفكر العصري ويغذي نفسه بنفسه.[٣٥]

لقد سادت النظرة المسيحية، كما تمثلها اللاهوت المسيحي في القرون الوسطى، في النظر إلي الزمن والي أحداث التاريخ ووقائعه، الزمن التاريخي هو تحقق للمشيئة الإلهية، وما الأحداث والوقائع والسياسات في الدنيا إلا أجزاء متناثرة وموقته ومحكومة بـ "العناية الإلهية" الأبدية. ولعل أهم من عبر عن هذه الفلسفة التاريخية التي سادت المجتمعات الأوروبية، وكذلك طريقة سرد أحداث التاريخ فيها، وهو سرد كان يقتصر على رجال الكنيسة، وعلى تاريخ المسيحيين، لكونهم يحملون "خلاص" البشرية "وحدهم"، هو القديس أوغسطين (354-45- م). يدور التاريخ حسبما يرى أوغسطين حول المؤقت والأبدي، ف "الله أبدي وهو خالق الزمن. ولا يجوز فهم الأبدي ولا وصفه من وجهة نظر المؤقت". والعلاقة بين الموقت والأبدي علاقة غير مفهومة للإنسان. الله في إطار التاريخ البشري هو "العناية". فشؤون التاريخ الأرضي "يتولاها الله الواحد ويحكمها كما يشاء"، وليس في الإمكان مطلقا الاعتقاد بأنه ترك ممالك البشر، خارج قوانين العناية" فكل

مايحدث في التاريخ الأرضي من خير أو شر، ليس اعتباطا، إنه سيرورة نحو غاية هي الآخرة، حيث "الحساب الأخير"، وهذا التاريخ عمليا هو تاريخ المسحية والكنيسة، و "تاريخ الخلاص".[٣٦]

إن الأساس في تطور الأفكار هو القدرة على الاستيعاب والهضم بعد التفاعل والاحتكاك. وهذا الأساس هو رائد منهجنا في دراسة تطور الفكر التاريخي الغربي، تمهيدا إلي ظهور المدارس التاريخية المعاصرة في الغرب. فمثلت الكتابة التاريخية جزءا من عناية انبعاث الآداب القديمة، وهذه الأخيرة كانت نوعا من الثورة الفكرية ضد فلسفة القرون الوسطى التي سادت في أوروبا. إن التطور في المعرفة التاريخية كان إما تراكما كميا للمعارف والوثائق، وإما جزءا من فلسفة وأخلاق وسياسة. ولم تشهد مراحل هذا التطور منهجا تاريخيا نقديا إلا عبر أعمال ثلاثة يشير إليها مؤرخو تطور علم التاريخ في أوروبا بوصفها بواكير النقد التاريخي الذي مهد لوضع ضوابط البحث العلمي في مجال التاريخ.[٣٧]

لذلك سوف نتطرق لأهم المدارس التاريخية أو المسارات التاريخية التي شهدتها حركة التاريخ منذ القرن الرابع عشر.

تعريف التاريخانية:

يعرف نادل "Nadel" أساس التاريخانية هو المعرفة بأن الأحداث التاريخية يجب أن تدرس، لا كما كان الحال سابقا كأمثولات للأخلاق أو السياسية (أمثولات أخلاقية وسياسية) وإنما كظواهر تاريخية. وفي الممارسات تجلى هذا بظهور التاريخ كنظام معرفي جامعي مستقل.[٣٨]

مسارات التاريخ:

المسار الأول: التعاقب الدوري للحضارات

(القرن الرابع عشر) ابن خلدون

ابن خلدون (1322- 1406م) في نظرية التعاقب الدوري للحضارات، وهو من بين المفكرين الذين لم يقدره المعاصرون له واللاحقون عليه ثم شغف به أيما شغف المتأخرون والمحدثون، ويفسر إهمال السابقين له بأنه نشا إبان انحلال الدولة الإسلامية فكان حالة كحال الدولة إبان تدورها، وكما وصف من يحاول النهوض بها بمثابة الوهج الذي يحدث قبل انطفاء الشمعة، غير أن لإعراض السابقين سببا آخر نرجئ ذكره إلي ختام نظريته.

يجمع أكثر الباحثين على أن ابن خلدون كان أول من دعا إلي استقلال علم التاريخ عن العلوم الشرعية الإسلامية التي ارتبط بها ردحا من الزمن. فهو أول من ميز موضوع التاريخ وحقله عن موضوعات العلوم الإسلامية الشرعية (الحديث والتفسير والسيرة...) .[٣٩]

يقول ابن خلدون" هذا اعلم مستقل بنفسه، فإنه ذو موضوع وهو العمران البشري والاجتماع الإنساني، وذو مسائل وهي بيان مايلحقه من العوارض والأحوال لذاته واحدة بعد لأخرى، وهذا شأن كل علم من العلوم وضعيا كان أو عقليا".
ويعرف علم الاجتماع بأنه "خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم وما يعرضه لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتآنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع، وسائر مايحدث من ذلك العمران بطبيعته من الأحوال".[٤٠]

أما تقدير المحدثين له فهذه بعض الآراء فيه: يقول نيكلسون في المقالة التي أوردها الدكتور محمد نظمي سالم. Nicholson (Reynold):A Literary history of the Arbas p.435"لم يسبقه أحد إلي اكتشاف الأسباب الخفية للوقائع أو إلي عرض الأسباب الخلقية والروحية التي تكمن خلف سطح الوقائع أو إلي اكتشاف قوانين التقدم والتدهور" .وكتب عنه توينبي في Toynbee (Arnold): A study of history Vo. IIP. "أنه لميستلهم التاريخ السابقين ولا يدانيه أحد من معاصريه بل لم قبس الإلهام لدى تابعيه من أنه في مقدمته للتاريخ العالمي قد تصور وصاغ فلسفة للتاريخ تعد بلا شك أعظم عمل نوعه" .ومع هذا التقدير لمقدمته فإنه لم يختلف الباحثون كما اختلفوا بصددها، هل يعد ابن خلدون بهذه المقدمة منشئ علم الاجتماع أم مؤسس الجغرافي للظواهر الاجتماعية؟ أم أنه قد أسس بهذه المقدمة فلسفة الحضارة؟ ويرجع تنازع هذه المدارس الفكرية حول تصنيف مقدمته أنه كان متعدد الجوانب، فلم يكن منحازا إلي واحدة منها بالذات بينما درجت المدارس الفكرية على النزعة الواحدية، أنه لم يفسر الظواهر الاجتماعية أو الوقائع التاريخية في ضوء نظرية معينة غيرها بل التفسيرات الاقتصادية إلي جانب التأويلات السيكولوجية عن التفسير الجغرافي.[٤١]

نظرية ابن خلدون لمقولتي فلسفة التاريخ فقد انفردت نظريته بمنهج خاص بها:

١ ـ الديناميكية:

وهذه ماتجعلنا ندرج نظريته في فلسفة التاريخ لاعلم الاجتماع، أنه مع تسليمه بوحدة الطبيعة الإنسانية وهو ما أشار إليه من سبب لاغلاط المؤرخين، حيث الجهل بالطبيعة البشرية وطبيعة المجتمعات أو الجهل بطبائع الأحوال في العمران، وأنه كان ينبغي لتحاشي هذه الأغلاط العلم بطبائع الموجودات وقواعد السياسية وطبيعة العمران والأحوال في المجتمع الإنساني، أنه مع تسليمه بذلك يرى انه من الغلط الخفي في التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل العصور ومرور الأيام وأن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لاتدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلي حال... ومن ثم فان الدراسة تقتضي الكشف عما بين المجتعات من وفاق أو مابينهما من خلاف وتعليل المتفق منها والمختلف من أحوال الدول ومبادئ ظهورها، وأسباب حدوثها ودواعي كونها وأحوال القائمين بها.

٢ ـ الديالكتيكية:

كيف يشير أن ابن خلدون إلي وحدة الطبيعة البشرية وتماثل طبائع الأحوال في العمران ثم ينبه إلي اختلاف الأيام والأزمنة، وتبدل الأحوال بتبدل الإعصار؟ لايتسنى تفسير ذلك إلا في ضوء الديالكتيكية، على أن ذلك لايعني إطلاقا أنه كان لابن خلدون تصور واضح المعالم عن الديالكتيكية كمنهج- كما هو الحال لدى هيجل- حتى يطبقه على التاريخ ومساره، وإنما يمكن أن تستخلص الديالكتيكية من مسار نظريته. أن عامل قيام الحضارة هو نفسه عامل تدهورها وفنائها، العصبية أساس قوة القبلية ولأكون الرئاسة إلا في أهل أقوى العصائب وأن العصبية تهدف إلي الملك وتنقل المجتمع من البداوة إلي التحضر.

ولكن إذا كان صاحب الدولة قد وصل إلي الرئاسة بمقتضى العصبية فان الرئاسة لاتستحكم له إلا جدع أنوف أهل عصبيته وعشيرته المقاسمين له في نسبه، ومن ثم فإنه يدافعهم عن الأمر ولا يطيب له الملك إلا بالاستغناء عن العصبية، أو بتعبير ؟آخر، أهل العصبية عون لصاحب الدولة في قيامها، أهل العصبية مناوئون لصاحب الدولة في رياسته، وثمة مركب لهاتين القضيتين: اتخاذ الموالي والصنائع كبديل عن أهل العصبية ومن ثم تتم حركة التاريخ، بداية تدهور الدولة.[٤٢]

ثمة مثال آخر وهو الترف، أنه يزيد الدولة في أولها قوة إلي قوتها، أنه غاية الحضارة والملك، به تتباهى الدول المتحضرة وبه تقاس حضارتها وقوتها، وبه ترهب الدول المجاورة، ولكن الترف هو العلة الأساسية لطروق الخلل في الدولة، أنه مؤذن بالفساد، إذا حصل الترف أقبلت الدولة على الهرم، ثمة قضيتان

متعارضتان: الترف مظهر، الترف هادم للحضارة. الترف غاية العمران، الترف مؤذن بنهاية العمران، الترف يرهب الأمم المجاورة، الترف يغري القبائل وأهل البداوة بالانقضاض. وثمة مركب لهاتين القضيتين كحتمية انتقال الحضارة إلي الهرم والأفول.

كل من العصبية والترف يتميز إذن بالتناقض الداخلي في الدور الذي يقوم به كل في مسار التاريخ، وتتعدد العوامل التي تقوم بما يقوم به كل من العصبية والترف، من دور ديالكتيكى إلي يمكن اعتبار أن مسار التاريخ لكل حضارة والتعاقب الدوري للحضارات إنما هما وليدا تفاعل العوامل الديالكتيكية المتناقضة، بل لايمكن فهم يدناميكية نظرية ابن خلدون منعزلة عن الديالكتيكية التي تحرك باطن أحداث التاريخ، وإذا كانت استنتاجاته الكلية تدل على مقدرة فائقة على التعليل والتعميم فإن ديناميكية التاريخ وحركته وفقا للديالكتيكية إنما تدل على بصيرة نافذة استطاع بها أن يستشف باطن التاريخ والمحرك الفعلي لأحداثه.[٤٣]

تتعاقب الدول والحضارات أطوار الثلاثة:

١ ـ طور البداوة: كمعيشة البدو في الصحارى والبربر في الجبال والتتار في السهول، وهؤلاء جميعا لايخضعون لقوانين مدنية ولاتحكمهم سوى حاجاتهم وعاداتهم.
٢ ـ طور التحضر: حيث تأسيس الدولة عقب الغزو والفتح ثم الاستقرار في المدن.
٣ ـ طور التدهور: نتيجة الانغماس في الترف والنعيم.
وتشير إلي خصائص كل طور والعوامل الديناميكية المؤدية الي انتقاله إلي الطور الذي يليه في شيء من التفصيل.

أولا: طور البداوة:

يعتبر ابن خلدون هذه المرحلة السابقة على مرحلة التحضر لأن اجتماع البدو من أجل الضروري من القوات بينما يتعلق أهل الحضر بفنون الملاذ وعوائد الترف، والضروري أقدم من الكمالى. وتحكم أفراد رابطة العصبية حيث نصرة ذوى الأرحام والأقارب وما يلزم عنها من تعاضد وتناصر، وكلما كانت القرابة بين افراد البدو أكثر أصالة وأشد نقاوة كانت العصبية فيهم أقوى وبالتالي كانت الرياسة فيهم على سائر البطون والقبائل التي تختلط فيها الأنساب، وتحتفظ القبيلة بالسلطة ما احتفظت بعصبيتها عاملان : احترام القبيلة لشيخها ثم حاجتها المستمرة للدفاع والهجوم.ويشير ابن خلدون إلي أن حياة التقشف تسبغ على البدو أخلاقا فاضلة

كالدفاع عن النفس والنجدة، والشهامة والغيرة على الاستقلال، وتهدف رابطة العصبية فيهم إلي الملك أي التغلب والحكم بالقهر، فإن كانت بيوتات متفرقة وعصبيات متعددة فلا بد أن تتغلب أقوى عصبية فتلتحم بها سائر العصبيات ثم تطلب الغلبة على القبائل القاصية حتى تستتبعها وتلتحم بها.[٤٤]

ثانيا: طور التحضر وتأسيس الدولة:

إن صادف قوة هذه العصبية الصاعدة مجاورتها لدولة في دور هرمها انتزعت الأمر منها وصار الملك لها، أما إن صادفت أدلة في طور قوتها انتظمت بها الدولة غير أنها تستظهر بها على أعدائها في مقابل مشاركتها في النعم والخصب حتى تذهب عنهم خشونة البداوة. ولا يؤهل القبيلة بالفتح والتغلب على الأمصار شيء كالانتناد إلي مبدأ ديني أو دعوة سياسية، إذا يدفعهم الإيمان بالدين أو المذهب إلي البدل من أجل تحقيق غاياتهم فضلا عن أنه يذهب التنافس ويزيل الاختلاف فيحصل التعاضد، بينما تكون الدولة المغلوبة في طور هرمها نتيجة فتور الإيمان في نفوس أهلها ويتخاذلون عن الدفاع حرصا على الحياة، ويزيدها ضعفا أن كانت الدولة مؤلفة من شعوب متباينة، ولذا فان فتح المسلمين للشام والعراق وفارس ومصر مع خضوع هذه الأقاليم لدولتين عظيمتين كان أيسر من فتح شمال إفريقية التي يسكنها بربر لهم عصبية متينة، بل لم يستطيع الرومان قبل ذلك أخضاعهم.[٤٥]

ثالثا: طور التدهور:

إن عوامل تحضر الدولة هي ذاتها عوامل تدهورها ذلك أن الحضارة وإن كانت غاية العمران فهي في الوقت نفسه مؤذنة بنهاية عمره. وأول هذه العوامل هو العصبية التي بها تتسم الرياسة والملك، وصاحب الرياسة يطلب بطبعة الانفراد بالملك والمجد، الطبيعية الحيوانية تدفعه علي الكبر والأتفه فيأنف من أن يشاركه أهل عصبيته فيدفعهم عن ملكه ويأخذهم بالقتل والإهانة وسلب النعمة حتى يصبحوا بعض أعدائه، وطبيعة التأله في الملوك تدفعه إلي الاستئثار، إذ لاتكون الرياسة إلا بالانفراد، فيجدع أنوف عشيرته وذوى قرباه لينفرد بالملك والمجد ما استطاع، ويعاني الملك في ذلك بأشد مما عانى في إقامة الملك لأنه كان يدافع الأجانب وكان ظهراؤه على ذلك أهل العصبية أجمعهم، أما حين الانفراد بالملك فهو يدافع الأقارب مستعينا بالأباعد فيركب صعبا من الأمر، أنه أمر في طبائع البشر لابد منه في كل الملوك.[٤٦]

المسار الثاني: نظرية لتعاقب الدوري للحضارات وقواعد علم التاريخ:

فيكو القرن السابع عشر (1668-1744)

يعتبر فيكو في نظر كثير من الباحثين أول من أرسى قواعد فلسفة التاريخ في العصر الحديث، وأنه قام بنفس الدور الذي قام به أوجست كونت بالنسبة لعلم الاجتماع، والواقع أن أهميته ترجع إلي المنهج أكثر مما ترجع إلي المذهب، فهو قد حدد القواعد اللازمة لهذا العلم.[٤٧]

إن نقطة البدء في منهج فلسفة التاريخ لدى فيكو هي انتقاداته لطبيعة المعرفة الديكارتية، فلم يكن ديكارت شديد الميل إلي الرياضيات فحسب وكان ذلك على حساب سائر أوجه نشاط الفكر الإنساني كالفن والتاريخ إلي درجة أهملت فيه هذه المعارف، بل لقد أصبح المنهج الرياضي وحده الذي يكفل للعلوم الوصول إلي اليقين، ولا يعارض فيكو يقين المعرفة الرياضية ولكنه يعارض أن يكون اليقين مقصورا على الرياضيات، أو أن يصلح المنهج الرياضي للتطبيق على التاريخ، ذلك أن ديكارت قد أستند في فلسفته على أسس ثلاثة يراها فيكو غير صالحة للتاريخ:

الأول: الاستناد إلي الوعي الذاتي كمبدأ أول لليقين وهذا متضمن في الكوجيتو الديكارتي.

الثاني: الاستناد إلي وجود معرفة أولية سابقة على التجزئة وهذا متضمن في اليقين الديكارتي بوجود الله.

الثالث: الاستناد إلي الوضوح والبداهة والتمايز كمعايير للحقيقة.[٤٨]

أما الوعي الذاتي فلا يشكل أساسا سليما للمعرفة خارج نطاق الرياضيات ومن ثم لا تصلح أساسا للمعرفة العلمية، أن ما نعرفه ونحن على يقين منه هو ما نفعله فالفعل الإنساني لا الوعي الذاتي هو مبدأ الحقيقة في علم كالتاريخ، أن مبدأ الإدراك الذاتي يتضمن أن العقل يدرك ذاته دون ماهو خارج عن ذاته.

أما الأدلة على وجود الله فتنبثق عن تطاول لا يليق بالذات الإلهية، أنه كما لو كان الإنسان أصبح يتحكم في الله، فضلا عن أن المعارف النظرية السابقة على التجربة مرفوضة بالنسبة لعلم التاريخ.

أما معايير الوضوح والبداهة والتمايز فهي تدل على الاعتقاد أنها كذلك لا على أن الأفكار التي تتصف بها واضحة جلية متمايزة في ذاتها، ولايرجع يقين الرياضيات إلي أن القضايا الرياضية بينة بذاتها وإنما لان النسق الرياضي من صنع الفكر الإنساني نفسه. فالرموز والاستنباط من ابتكار العقل، ومن ثم فان القضايا الرياضية إنشائية أو أنها من المواضعات. يلزم أذن التفرقة بين حقيقة يتم الوصول

إليها بالاستنباط الرياضي وأخرى يتم الوصول اليها بالكشف والاختراع بعد منهج تجريبي كما هو الحال في العلوم الطبيعية، ففي الطبيعة تتعامل مع ظواهر لا نوجدها ولا نخلقها ولا نبتكرها دون أن يعني ذلك أن الإنسان يتخذ موقف سلبيا إزاءها. ولا يعني ذلك تماثل التاريخ للعلوم الطبيعية لاختلافهما معا عن الرياضيات، إذ يفسر الإنسان الظواهر الطبيعية الموجودة أصلا إذ لم يخلقها الإنسان بينما في التاريخ: إنسان يفعل ثم نفكر فيما نفعل. خلاصة القول أن دراسة التاريخ تختلف عن كل من الرياضيات والطبيعة، أما بالنسبة للرياضيات فالفلسفة الديكارتية تقف عقبة في سبيل البحث التاريخي نظرا لإغفال ديكارت دور التجربة، أن القول بفطرية الأفكار يعزلنا عن الواقع وكيف ينطبق ذلك على التاريخ؟ هل نتصور أفكارا ثم نزعم أن هكذا كان مجرى التاريخ.[٤٩]

موقف فيكو من العلوم الطبيعية لم يكن كموقفه من الرياضيات، إذ التاريخ ليس بعيد كل البعد عن العلوم الطبيعية، ولقد تمكن بيكون بمنهجه التجريبي من تنظيم المادة المعطاه سواء أكانت طبيعية أم تاريخية، ولقد أراد فيكو أن يقوم في التاريخ بدور بيكون في العلوم الطبيعية من حيث المنهج، ومن ثم فلقد تأثر بيكون فيما أشار اليه من أوهام، واعتبر أن المؤرخين عرضة لأوهام مماثلة حصرها فيما يأتي:

١ - وهم التهويل والتفخيم:

حيث تمجد الأمة ماضيها مبرزة جوانب المجد والقوة والثراء، أن قيمة كل فترة تاريخية ليست بمقدار ما تم فيها من انجازات وإنما حسب الدور الذي لعبته في المسار العام للتاريخ، ويقابل هذا الوهم ما أشار إليه بيكون من وهم القبيلة.

٢ - وهم الثقافة الأكاديمية:

حيث يتصور المؤرخ نظرا لأنه متعلم مثقف أن شخصيات التاريخ طالما قد لعبت دورا بارزا في أحداثه وتحكمت في مصائر شعوبه فإنها لابد أن تكون على درجة من الثقافة والعلم، إن المجد التاريخي والثقافة الفكرية غير مرتبطين، وقد يكون كثير ممن لعبوا دورا بارزا في أحداث التاريخ من أقل الناس علما وثقافة. ويقابل هذا وهم الكهف لدى بيكون.

٣ -وهم المصادر (أو التأثر والتأثير):

يرى المؤرخ تشابه نظامين فيحكم أنه لابد أن يكون أحدهما قد تأثر واقتبس من الآخر، أن في ذلك إنكارا للطاقة الإبداعية للعقل الإنساني.

٤ -وهم الاقتراب:

حين يعتقد المؤرخ أن السابقين أكثر علما منا بالنسبة للعصور قريبة العهد بعصرهم، يرجع هذا الوهم إلي تصور التاريخ كذاكرة الإنسان كلما كان موضوع التذكر أقرب عهدا كان أكثر في الذاكرة ثباتا ووضوحا.[٥٠]

تستند نظرية فيكو في التعاقب الدوري للحضارات ألي المسلمات الآتية:

١ -تبدو عصور التاريخ كما لو كانت ذات خصائص عامة، فمع أن لكل عصر طابعه النوعي الذي يتضح في التفصيلات فإنه بين العصور المختلفة خصائص مشتركة، فترة هوميروس على سبيل المثال في التاريخ اليوناني تشابه العصور الوسطى، حيث الملاحم وعصر البطولة، وحيث الحكم ذو طابع أرستقراطي، كما يغلب على الأدب طابع الشعر الغنائي وعلى الأخلاق طابع الولاء. ويمكن أذن دراسة العصر الوسيط مع مقارنة سماته العامة باليونان القديمة.
٢ -كل فترة تاريخية تتبع أخرى على نفس الخط، ففترات البطولة تعقبها فترة يسود فيها الفكر على التخيل والنثر على الشعر والصناعة على الزراعة وأخلاق السلم على أخلاق الحرب، وهذه يتبعها تدهور إلي بربرية فكر الخيال ولكنه فكر منهك عقيم ذبل فيه الطابع الإبداعي.
٣ -الحركة الدائرية بين هذه الأدوار لاتعني أن مسار التاريخ كعجلة تدور حول ذاتها ولكنها حركة حلزونية لأن التاريخ لا يعيد نفسه على نفس النمط ولكنه يأتي بصور جديدة في شكل مخالف لما مضى، ومن ثم فان بربرية العصور الوسطى تخالف بربرية اليونان القديمة اختلاف المسيحية عن الوثنية، التاريخ في تجدد دائم والتعاقب الدوري فيه لايسمح بالتنبؤ.[٥١]

ويقسم فيكو التاريخ اذن إلي أقسام ثلاثة:
١ -دور الآلهة: حيث كانت الشعوب الأممية تعيش في ظل حكومات تشرع قوانينها بما يعتقد انه مشيئة الآلهة وذلك عن طرق الرؤساء الدينيين أو وحى الكهان.
٢ -دور الأبطال: حيث الحكم بيد أبطال أشداء محاربين يعتقد الناس أنهم أسمى من البشر وتسود الارستقراطية نظم الحكم، وفي هذا الدور نشأت الفروسية والحروب الصليبية.
٣ -دور البشرية: حيث الاعتراف بسواسية البشر فظهرت الأنظمة الديمقراطية بعد الملكيات المستبدة.[٥٢]

المسار الثالث: نظرية التقدم والاتجاهات التاريخية:

فولتير القرن الثامن عشر (1694-1778م)

في منتصف القرن الثامن عشر زار فولتير ألمانيا، فوجدها تضم أكثر من ثلاثمائة دويلة، يعيش فيها عشرون مليونا من الجرمان الأشداء، وتخضع خضوعا رسميا أو اسميا لتاج الإمبراطورية الرومانية المقدسة، وتترابط ترابطا ثقافيا واجتماعيا في ظلال اللغة والفن والموسيقا، وتنقسم انقساما طبقيا إلي أربع فئات: الزارع ونصفهم أقنان، والملاك وسمتهم المهارة في الإدارة، والصناع وأهم سجاياهم الإتقان، والتجار وفي أيديهم مقاليد الاقتصاد في البلاد. ووجد فيها فولتير كثيرا من المراكز الحضارية، أبرزها ليبزغ، وفرانكفورت، وهمبورغ، ولكل منها مزية: فمزية الأولى العناية بالطباعة، ومزية الثانية الرقي بالصناعة، ومزية الثالثة رعاية الأدب والموسيقا. وإذا كان الشغل الشاغل لفرنسا في تلك الحقبة أن تخضع المدن لسلطة الملك فقد كان أمراء الدويلات الألمانية على انتزاع السلطة من الإمبراطور أحرص، وعلى إتقان الإدارة في دويلاتهم ومدنهم أقدر، حتى غدت الفرقة أنجع من الاتحاد، وأعود بالخير على الأمة، وعاملا الاستباق في حلبة التقدم، إذ راح الأمراء يتنافسون في تشجيع الأدباء والفنانين وبناء القصور، وتقريب أرباب الفكر.[٥٣]

يتبلور في شخصيته عصر التنوير والاتجاهات التاريخية فيه:

١ -**الاهتمام بالتاريخ للحضارات بدلا من الملوك والقواد لأن أخبار السياسة والحرب لا تفصح عن العقل الإنساني خلال عصور التاريخ.**
٢ -**اتساع دائرة التاريخ فلا تكون وقفا على تاريخ أوربا، بل تشمل الشعوب البدائية وحضارات الشرق القديم.**
٣ -**إعادة تقييم وقائع التاريخ الأوروبي في العصرين القديم والوسيط وذلك للكشف عن أخطاء الماضي وإمكان تجنبها في المستقبل.**
٤ -**انتقاد لقصص العهد القديم وللتاريخ المستند إليه، إن التاريخ المستند إلي الكتاب لدى كل من سان أوغسطين وبوسويه يتجاهل شعوب الشرق ذات الحضارات العريقة ويوجه عناية مبالغا فيها إلي العبرانيين، كما لو كانت تلك الحضارات لا قيمة لها الا من حيث علاقتها باليهود قد يكون للأخير مكان في اللاهوت، أما في التاريخ فليس لهم إلا وضع وضيع، يعلمنا التاريخ أن أصل الشعب اليهودي طائفة من الساميين الرحل عاشوا مشتتين في صحراء ممتدة بين مصر وسوريا.**[٥٤]

أكثر عصور التاريخ تدهورا وركودا في نظر فولتير هو العصر الوسيط حيث الحرب التي أثارها التعصب الأعمى من البابوات ورجال الكنيسة وحيث الفضائع المشينة التي تولدت عن تلك الحروب. كانت الأحقاد متحكمة والأهواء سائدة ولم يكن هناك مجال لتحكم العقل، لم يجد فولتير في العصر الوسيط شيئا جديرا بالتقدير حتى الفن القوطي كانت تسوده الخرافة كما كانت الحياة العقلية في العصر الوسيط خالية من أية فضيلة، أما الفلسفة المدرسية فابنه غير شرعية لفلسفة أرسطو بعد أن شابتها ترجمة مشوهة وسوء فهم ومن ثم أساءت إلي العقل أكثر مما نفعته.

وتمتد حملة فولتير على الكنيسة ورجال الدين إلي المؤرخين الذين انطوت نظرتهم إلي التاريخ على اسكاتولوجية وإيمان بالعناية الإلهية، أما النظرة الأسكوتولوجية فترتبط في المسيحية بعقيدة الخطيئة الأصلية، تلك هي العقيدة التي حطت من قدر الطبيعة البشرية وألقت ظلا قاتما على حياة الإنسان على الأرض، ومن ثم فقد انتقد باسكال لأنه تعمد أن يصور البشرية بصورة ممقوتة لما نتضمنه من شر لازم عن الخطيئة الأصلية، ولم يجد فولتير في الأسكاتولوجية التي تجعل للحياة هدف إلا الأعداد للموت، لم يجد إلا فكرة تحول دون تقدم البشرية، ومن ثم فقد دافع عن قيمة الحضارة وعن مستقبل الإنسان على الأرض فالحياة في باريس ولندن وروما أفضل من جنة عدن!![٥٥]

خلاصة هذه الانتقادات أن الله خلق العالم وفقا لقوانين ثابتة لا علاقة لها بأفعال الإنسان من خير أو شر، وأن الله منح الإنسان العقل ليحسن استخدامه من أجل سعادته وسعادة الآخرين ومن ثم فإن التاريخ لايسير وفقا لمفهوم العناية الإلهية لدى اللاهوتيين وإنما بمقتضى العقل البشري نحو الأفضل والأحسن، لقد تحرر الإنسان من الجهالة والخرافة في العصور التي تحكم فيها العقل، ان التقدم انتصار لقوى النور على الظلام حيث يكون العقل هو المرشد، والقرن الثامن عشر أكثر القرون استنارة وتقدما بفضل سيادة النزعة العقلية من جهة والانجازات في مجال العلوم الطبيعية عن كل قرن سبقه، ليس في وسع الإنسان إلا أن يتفاءل بالنسبة للمستقبل اذ ستخطو سيطرة العقل خطوات أبعد كما أن الصناعة ستصبح أكثر تطورا بفضل التحسينات والابتكارات في مجال التكنولوجيا.

على أن ذلك لا يعني أن حركة التاريخ دوما حركة صاعدة، وإلا فكيف انتكست الدولة الرومانية بعد تقدم وازدهار، وكيف سادت العصور الوسطى التي أدانها بعد العصر الكلاسيكي، ليس التقدم إذن متصلا إذ قد تحدث مفاجآت، وإذا كان العقل كفيلا بعلاج الآفات التي يتعرض لها الإنسان كالخرافة والجهالة فان الدواء الذي يشفي المرضى قد يهلك مريضا، كذلك تكون أخطاء التاريخ وانتكاساته، قد تثور الأحقاد أو التعصب ومن ثم ترتد الحضارة، ومع ذلك فيمكن التفاؤل بصدد إمكان العقل إحراز التقدم في العلوم والاكتشافات.[٥٦]

المسار الرابع: نظرية التقدم:

كوندرسيه الثامن عشر (1743-1794):

يمثل كوندرسيه نموذجا آخر من المفكرين المعتنقين لنظرية التقدم معبرا في ذلك أيضا عن عصر التنوير ويتمثل تصوره للتاريخ الماضي من أجل الحاضر والمستقبل فيما قدمه من لوحة تاريخية لتقدم العقل البشري.[٥٧]

تكشف هذه اللوحة عن أن الإنسانية قد تطورت خلال عصور التاريخ على النحو التالي:

المرحلة الأولى: حيث اجتمع الأفراد على هيئة عشيرة، فيها صنع الإنسان أسلحته وكان رؤساء العشائر يحددون التنظيم الاجتماعي والسياسي والأخلاقي، تكونت لدى الإنسان مفاهيم بدائية عن الكون، كانت بداية الطب بالسحر، عرف الأعشاب الطبيعية ولكنه كون حولها معتقدات سحرية.

المرحلة الثانية: عصر الأقوام الرعاة، حيث استأنس الإنسان الحيوان لتحسين طرق معيشته، وقد ظهرت بعض الحرف كصناعة النسيج، وعرف الإنسان طريقة المقايضة وتزايد سلطان السحرة بسلطة دينية وأصبحت لهم امتيازات.

المرحلة الثالثة: عصر الزراعة واختراع الكتابة تيسر قيام الزراعة في مناخ ملائم وتربة صالحة وقد عاونه في ذلك بعض الحيوانات التي استأنسها وابتكر الإنسان بعض أدوات الزراعة ونظرا لتعلق المزارعين بالأرض فقد خضعوا أحيانا للغزاة، فكان أن نشا الرق، وتكون النظام الإقطاعي نبلاء يرثون ورقيق مرتبط.

ونظرا لحاجة المزارعين إلي تصريف منتجاتهم فقد نشأت المدن، كذلك نشأت بعض العلوم المرتبطة بالزراعة كالمساحة والحساب، وكان لابد من التدوين وكان في مبدأ أمره مقصورا على طبقة الكهان.

المرحلة الرابعة: من التدوين إلي تقسيم العلوم، تمثل هذه المرحلة الخطوات الأولى في تقدم الفكر البشري، تلقى اليونان تراثا واسعا وفنونا عديدة ومعارف علمية ومعتقدات دينية من الشرق وامتاز اليونان لأنها لم تكن بها طبقة كهان تحتكر العلم كما كان حال الشرق فنشأ الفكر حرا.

المرحلة الخامسة: عصر تقدم العلوم منذ تقسيمها: وتبدأ هذه الفترة بأرسطو وهو لم يحصر العلوم في تصنيفه فحسب بل وطبق المنهج الفلسفي على الخطابة والشعر، وفي الوقت نفسه استقلت بعض العلوم كالرياضيات والطب.[٥٨]

ولما خضعت اليونان للدولة الرومانية، أقام بعض العلماء في مدينة الاسكندرية بعيدا عن استعباد روما التي كانت تبسط سلطاتها على جزء كبير من العالم القديم، وقد أخذت هذه عن اليونان الفن والأدب ولم تقدم سوى شيئين التشريع ومعبد البانثيون حيث كانت تعبد كل الآلهة، مما هيا الأذهان إلي فكرة الآلة الواحد.[٥٩]

المرحلة السادسة: من انحطاط العلوم إلي بعثها انحدر العلم وانتشر الجهل وشاع الفساد وساد حكم القوة، فدمرت غزوات البرابرة حضارة الرومان بآدابها وفنونها ورخائها. ومن ناحية أخرى أدخلت الكنيسة تنظيما إقطاعيا يؤدي بالشعوب إلي الوقوع فريسة اضطهاد ثلاثي: الملوك والقادة العسكريون والكهنة، كان الكهنة يملؤون الفكر بخرافات ويحرضون الأمراء على إعدام وحرق من يستنكر أباطيلهم.

أما في الشرق فقد حمل المسلمون تراث اليونان وتقدمت بعض العلوم وكان ذلك كافيا لتنبيه أوربا من غفلتها وان لم يحل ذلك دون عودة المسلمين إلي غفوتهم:

المرحلة السابعة: من بعث العلوم حتى اختراع الطباعة:

ثمة أربعة أسباب نبهت الفكر الإنساني وأيقظته من سباته:

١ -النفور من تسلط الكنيسة وفقدان الاحترام لرجال الدين الأمر الذي انعكس على الدين نفسه.
٢ -تحرر بعض المدن وسعى بعض الملوك إلي نيل تأييدها ضد النبلاء.
٣ -الحروب الصليبية وهذه وان كانت وليدة التعصب إلا أنها جعلت المساهمين فيها يحتكون بالعالم الشرقي وحضاراته وعلومه.
٤ -نشأة الجامعات التي أصبحت مراكز الفكر.

وقد ظهرت في هذه الفترة عدة اختراعات كالطواحين الهوائية وأدوات قياس الزمن والبوصلة ومعامل الورق واكتشاف البارود، ومع ذلك لم يتخلص العقل تماما من المتاهات اللاهوتية.

المرحلة الثامنة: من اختراع الطباعة حتى طرح نير السلطات التقليدية.

إن ثلاث وقائع كان لها أهميتها في هذه المرحلة هي اختراع آلة الطباعة واحتلال المسلمين القسطنطينية واكتشاف العالم الجديد، كانت هناك علامات على الطريق أهمها بعث الفكر الحر، وقد تجلى ذلك في الإصلاح الديني. أن قيام البروتستانية يعني أنه لكي يكون المرء مخلصا لدين المسيح لابد ان يبدأ برفض تعاليم قساوسته فكانت دعوة مارتن لوثر تعبيرا عن نصف التحرر، ويمثل النصف الثاني في تجديد الفكر الحر، فظهرت أفكار حقوق الشعب وتقيد حرية الملك كما

ظهرت في العلوم مناهج جديدة، وبالرغم من ذلك لم يتحرر الفكر تماما لأن التربية المدرسية ظلت في أيدي رجال الدين، كما كانت الأفكار الجديدة تلقى اضطهادا رسميا دينيا.[٦٠]

المسار الخامس: مفهوم التاريخ العالمي

كانط في القرن الثامن عشر (1724-1804)

تبدو كل من نظرية التقدم والعناية الإلهية متباعدين، ترجع الأولى التقدم في مجرى التاريخ إلي فعل الإنسان وقدرته العقلية، وقد سادت هذه النظرية حيث ساد تمجيد الإنسان خلال العصر اليوناني الروماني وعصر النهضة ثم عصر التنوير، وترجع الثانية مسار التاريخ إلي عناية الله بالرغم من عبث الإنسان وشروره، وقد سادت هذه النظرية حيث ساد التفكير الديني. ولقد جعل كانط التلاقي بين النظرتين ممكنا، فهو من ناحية يسلم بعبث الإنسان وشره حيث تصدر أفعاله عن غرور وطمع، الأمر الذي جعل الحروب امرأ لا مفر منه وأصبح السلام الدائم متعذرا، ولكن من ناحية أخرى إن هذه الحالة من عدم الاستقرار هي نفسها وسيلة الطبيعة، اللفظ الذي استخدمه كانط بدلا من الله ليجعل تفسير ذا طابع علمي فلسفي لا غيبي لاهوتي، من أجل تقدم الإنسان، يأمل الإنسان في السلام ولكن الطبيعة تعرف أن صالحه في عدم السلام، يرغب الإنسان في الحياة الهادئة المستقرة ولكن الطبيعة تفرض عليه أن يكد ويشقى من أجل تقدمه الخلقي والفكري، لا تعبأ الطبيعة بسعادة الإنسان الفرد، لقد جعلته كائنا يضحي بسعادته ويحطم سعادة الآخرين ولكن في هذا التحطيم أداة الطبيعة ذاتها لتحقق هدفها في الإنسان: تقدم النوع الإنساني.[٦١]

لم يكن يقصد كانط أن يقوم بدور الوسيط بين المؤمنين بالعناية الآلهية وبين أنصار التقدم، أو بين معتنقي مشيئة الله وبين المعتزين بحرية الإنسان، وإنما تتسق هذه النظرية التي قال بها مع سياق فلسفته، إذ يشير في نقد ملكة الحكم إلي انه لايمكن البرهنة كما لا يمكن في الوقت نفسه إنكار هدف الطبيعة بالبحث العلمي، انه بدوره افترض صدق هذه القضية: "إن للطبيعة هدفا" لا يمكن فهم الطبيعة بدونه، إن هذه القضية ليست قانونا علميا، ولكنها مع ذلك قضية ممكنة وذات قيمة، بل أنها ليست ذات قيمة فحسب ولكنها لازمة، أن مجرد النظر إلي نوع النبات أو الحيوان يتضح أنه قد صمم على نحو يؤهله للدفاع عن ذاته وكذلك هدف التكاثر، القنفذ مثلا حين يتكور إزاء الشعور بخطر، ليس ذلك فعل حالة فردية ولكنه فعل نوع يهدف إلي تحقيق غاية ما.

أما هدف الطبيعة في النوع الإنساني فقد أشار إليه كانط في "المبادئ الأساسية لميتافيزيقيا الأخلاق" بقوله: تكشف الظواهر سواء في عالم الطبيعة أو

عالم الإنسان عن أطراد ونظام... إن مسار التاريخ يبدو كما لو أن هناك عقلا يدبره، أحداث التاريخ التي تبدو فوضى تعبر عن نظرة إلي الظواهر من خارج، أما التغلغل في باطن أحداث التاريخ فيكشف عن سر النظام وهذا يتلق بالأشياء في ذاتها.[٦٢]

وقد طبق كانط آراه الفلسفية غائية أفعال الإنسان على التاريخ على النحو التالي:

تبدو الأفعال الإنسانية مستندة إلي حرية الإرادة وهذا يتضمن أنها لا تخضع لقوانين كقوانين الطبيعة، حقيقة أن حرية الإرادة لا تعني أن الناس يسلكون مسلك الحيوانات ولكنهم أيضا لا يتصرفون بأحكام ولا تصدر أفعالهم دائما ع نتعقل واتزان، حتى الفلاسفة الذين يعتقد أنهم حكماء ليسوا من الحكمة بحيث يخططون لحياتهم الخاصة على نحو يتفق مع القيم التي يبشرون بها، ولكن إذا لم تكن للأفعال الإنسانية مبررات معقولة، فالحروب مثلا تبدو من نسج الحماقة وصادرة عن شهوة التدمير، فهل هناك من هدف كامن وراء ما يبدو كأنه فوضى، هذه هي غاية التاريخ الكشف عن النظام والطراد اللذين يكمنان وراء مايبدو فوضى، تماما كعمل كبلر حين كشف عن القوانين الدقيقة التي تحكم مسار النجوم التي تبدو للمشاهد العادي كأنها فوضى. قد يقال أن الظواهر الطبيعة تخضع لقانون ما، أما أحداث التاريخ فنتيجة أفعال إنسان حر، ولكن الأفراد حتي لو بدأ منهم أنهم يتصرفون وفق إراداتهم فانهم يحققون هدف الطبيعة المجهول. [٦٣] تبدو هذه الغائية في طبيعة البشر في مجرى التاريخ، فان استعرضنا مساره مبتدئين بتاريخ اليونان القديم باعتباره نقطة البدء في الحضارة الأوروبية وتابعنا سيرة في نظام الدولة لدى الرومان ثم سقوطها على يد القبائل المتبربرة ثم تابعنا السير حتى عصرنا الحاضر وما أسهمت به الشعوب الأخرى في مسار التاريخ، فانه يمكن إن يستخلص من هذا العرض السريع دليلا على مايبدو مضطربا في أحوال الإنسان ومن ثم يمكننا التنبؤ السياسي بمستقبل التغيرات في نظم الدول وتصور حال النوع الإنساني في المستقبل البعيد، وهذا يدل على عمل الطبيعة أو بالأحرى العناية الإلهية، وإلا فما قيمة إطراء جلال الخالق وحكمته في مملكة الطبيعة غير العاقلة ثم نيأس من العثور على غاية كاملة وحكمه بالغة في تاريخ النوع الإنساني.

هكذا جعل كانط أفعال الإنسان وسيلة يحقق من خلالها التخطيط الإلهي أهدافه في التاريخ غير أن كانط قد غلب عليه عقل فيلسوف فأهمل المادة التاريخية ومن ثم بدت أفكاره الفلسفية مسبقة الأمر الذي لا يرضى المؤرخين فضلا عن أنهم لا يسلمون بأن يكون للتاريخ هدف يتخطى نطاق الحاضر إلي المستقبل.[٦٤]

المسار السادس: أبعاد وفلسفة التاريخ:

هيجل القرن الثامن عشر (1770-1831):

مفهوم تاريخ الفلسفة لدى هيجل، هو إن تاريخ الفلسفة هو تاريخ الفكر العيني الحر أو تاريخ العقل، إن التفكير من هذا النوع يتعلق فقط بذاته، ولايهتم إلا بنفسه، ليس ثمة شيء عقلاني إلا وهو نتيجة للتفكير، لا التفكير المجرد الذي هو تفكير الفهم، وإنما التفكير العيني الذي هو تفكير العقل. ومن ثم فإن السؤال الذي سبق أن ذكرناه ينبغي أن يطرح بطريقة أخرى، على النحو التالي: بأي معنى علينا أن نعالج العقل المفكر، أي ماهو المغزى الذي انتسب إليه؟ في استطاعتنا أن نجيب عن هذا السؤال بقولنا: إنه لايمكن عرضه بأي معنى ولا مغزى آخر سوى معنى الفكر نفسه. أو ربما قلنا إن السؤال نفسه طرح بطريقة سيئة. إن في استطاعتنا أن نسأل عن معنى أي شيء من الآن نسأل عن معنى أي شيء من الأشياء: فنسأل عن الكل في عمل فني، أو نسأل في اللغة عن معنى كلمة من الكلمات، أشياء: فنسأل عن الكل في عمل فني، أو نسأل في اللغة عن معنى كلمة من الكلمات، أو نسأل في الدين عن معنى العبادة، أو أفكاره التصويرية، أو نسأل عن القيمة الأخلاقية لضرب من السلوك... إلخ، غير أ، المعنى هنا (في موضوعنا الحالي) ليس شيئا آخر سوى العنصر الجوهري أو الماهوي أو الكلي في الشيء، وجوهر الشيء هذا هو الفكر العيني فيه. وهنا نجد أنفسنا باستمرار أمام أمرين: الأول خارجي والثاني داخلي: مظهر خارجي يمكن أن يدرك أو يرى على نحو حسي، ثم معنى هو الفكر تماما، لكن الآن موضوعنا هو الفكر ذاته، ولهذا فليس ثمة أمران مختلفان، لأن الفكر هو صراحة المغزى والمعنى لذاته. وموضوعنا هو الكلي، ولهذا فليس ثمة سؤال عن معنى منفصل أو يمكن أن ينفصل عن موضوعنا. وهكذا ليس تاريخ الفلسفة معنى آخر ولا خاصية أخرى ولا طابع آخر سوى الفكر نفسه. والفكر هو أعمق مايكون وهو أرفع العناصر وأسماها، ولهذا فليس في استطاعتنا أن نتأكد من صحة فكرة ما عنه. إننا نستطيع في عمل من الأعمال الفنية أن نتأمل ونتساءل، عما إذا كان الشكل يتطابق مع المعنى- وبالتالي نستطيع أن نتخذ موقف أعلى منه. لكن تاريخ الفكر الحر لا يمكن أن يكون له معنى آخر، أو مغزى آخر سوى الحديث عن الفكر ذاته، والمقولة التي تطل برأسها هنا بدلا من المعنى أو المغزى هي مقولة الفكر نفسه.[٦٥]

بداية تاريخ الفلسفة: تبدأ الفلسفة على وجه الدقة عندما لا يعود ينظر إلي المطلق بطريقة تصويرية، وإنما حين يكون الفكر الحر لا يفكر في المطلق فحسب، بل يدرك فكرة المطلق، أعني: الوجود (الذي يمكن أن يكون عليه الفكر أيضا) الذي يعترف به الفكر كماهية الأشياء كشمول مطلق، وبوصفه الماهية المباطنة لكل شيء. وفضلا عن ذلك، فحتى إذا كانت الماهية وجود خارجي، فإن التفكير يفهمها-

مع ذلك- على أنها فكر. ويترتب على ذلك أن الوجود البسيط غير الحس الذي تصوره اليهود إلها. (وكل ماهو تفكير) ليس هو موضوع الفلسفة، مثله مثل القضايا التي تقول إن ماهية كل شيء ومبدأ كل شيء هو الماء أو النار أو الفكر.[٦٦]

الفلسفة تبدأ عندما يظهر الفكر الخالص، حيث يكون كليا، ويكون هو الماهوى، وهو الحق، والمطلق، وماهية كل شيء، والمطلق هو العلم الذي يكون موضوعه الأفكار الكلية الخالصة، ولا ريب أن الناس اعتادوا أن ينظروا إلي المنطق على أنه دراسة الفكر الذاتي فحسب، أو الفكر في صورة التفكير على نحو ماتعرفه، ومن هنا فقد اقترضوا أن قيمة الفكر تكمن في جانب. لكن على الرغم من أن موضوع الفلسفة هو الفكر أيضا. فإن الفكر هنا لايعني شيئا ذاتيا بسيطا، أي بوصفه نشاطا بداخلنا فقط، بل هو على العكس الفكر بالمعنى الذي يكون فيه الفكر موضوعيا وكليا، وهكذا نجد أن الفكر والكلية يتحدان في هوية واحدة، فإذا أردنا نعرف خواص شيء ما أو ماهو عليه في الحقيقة، فإننا نتأمله ونمعن فيه النظر، وننتج أفكارا عنه بحيث نفهم ماهيته، أعني بما هو كلي فيه، وإنتاج الأفكار هو – على وجه الدقة- فهم الماهية، أي الكلى والتفكير الذي يستهدف الوصول إلي الماهية، حتى أن الأفكار في الفلسفة بمثابة الماهية، وعلى ذلك فان الفلسفة تبدأ عندما تظهر ماهية الأشياء أمام الوعي في صورة فكر خالص، ولقد حدث ذلك، في العالم اليوناني.[٦٧]

يتوقف ظهور الروح تماما- عبر التاريخ- على ازدهار الحرية السياسية، وتبدأ الحرية السياسية، أي الحرية في الدولة، عندما يشعر الفرد نفسه أنه فرد، عندما تعرف الذات أنها ذات داخل إطار الكلى، أو عندما يظهر إلي النور الوعي بالشخصية، أو الوعي بأنها لها قيمة لا متناهية في ذاتها، لأنني واجهت نفسي وشعرت بأن لي قيمة في نظر نفسي، وهذا يشتمل أيضا على التفكير الحر في الموضوع، في المطلق، وفي الكلي، وفي الموضوع الجوهري. فالتفكير يعني أن تضع الشيء في صورة الكلية. وهكذا نجد أن تفكير المرء في ذاته يعني أن يعطي لنفسه طابع الكلية، وأن يعرف ذاته على أنه شيء كلي، أي أن أعرف أنني كلى ولا متناه، وأن تفكير المرء في نفسه على أنه وجود حر يرتبط بذاته، ذلك يتضمن –على وجه الدقة- لحظة الحرية السياسية، والحرية العملية، ويرتبط التفكير الفلسفي في الحال بالحرية السياسية، من حيث إنها تظهر بوصفها فكر الموضوع الكلي، وهو فكر يتسم بأنه شيء كلي وذلك يعني:

أ - إن الفكر يجعل من الكلى موضوعه. ففردية الأشياء في الطبيعة على نحو ما ندركها بحواسنا، يحددها الفكر كشئ كلي، بوصفها فكرا، وفكرا موضوعيا، وعلى ذلك فإن الموضوعية موجودة هنا، لكن على هيئة فكر.

ب - وهاهنا تأتي النقطة الثانية، وأعني بها: إنني أعرف هذا الكلي، وأن الفكر يعرف ذلك، وهذا الارتباط الوثيق الذي- يعرف ويعلم- هذا الارتباط بالكلى، لايظهر على المسرح إلا بمقدار ما تظل هذه الموضوعية، موضوعية بالنسبة لي، على حين أنني في الوقت ذاته أظل مدركا لنفسي بنفسي. أنا أفكر فيما هو موضوعي، وهو إلي هذا الحد يكون ملكي، وعلى الرغم من أنه فكري، فإنه لا يزال يعد بالنسبة لي كما لو كان كليا على نحو مطلق.[٦٨]

١ - الميتافيزقيا* والمنطق كأساسين لفلسفة التاريخ:

لا يتسنى فهم نظرية هيجل في التاريخ، إلا من خلال النسق العام لفلسفته، ويستند نسقه الفلسفي إلي أساسين: الميتافيزيقيا والمنطق، وليس لديه علما مغايرا للميتافيزيقيا، بل يمكن أن بعد المنطق منهجا والميتافيزيقيا موضوعا ولا يستقل الاثنان بدورهما عن أي علم يعالجه هيجل.

تقوم ميتافيزيقيا هيجل على "أنه ليس في الوجود كثرة، سواء أكانت ذرات أم أفراد أم ظواهر أو أية وحدات مستقلة. فذلك كله راجع إلي خداع التجزؤ، اذ ليس من موضوع حقيقي إلا الكل، أو المطلق على حد تعبيره، وليس الكل هنا مجموع أجزاء وإنما وحدة مطلقة لاتعتمد على شيء خارج عنها، فهي كل شيء على الإطلاق، الذات والموضوع معا، واقع التجريبين ومثل التصوريين إذ لا ثنائية بين عالم الواقع وعالم المثال، فما هو واقعي عقلي وما هو عقلي واقعي، فالفكر والوجود يتحدان في هذا المنطق.

أما مايتصل من هذه الميتافيزيقيا بالتاريخ فانه إذا كانت مقولاته الزمان والمكان والفردية فان الزمان ليس وحدات مستقلة من الأناث، فذلك وهم يعبر عن عدم المقدرة على رؤية الكل ولايعبر المكان عن استقلال المجتمعات، إن ذلك من شأنه أن يجعل أحداث التاريخ غير ذات دلالة أو معنى، بل مجموعة من المطامع والمطامح تذبح على هيكلها سعادة الإنسان، أما عن فردية الواقعة التاريخية أو الشخصيات فن عظماء التاريخ الذين منحوا بصيرة نافذة بمتطلبات مجتمعاتهم لايدركون دلالة أفعالهم، أنهم وسائل أو ذرائع لقوة أعظم وأعمق هي الروح التي تسري في هذا الوجود المطلق لتسوس الكون وتجعل مسار التاريخ معقولا وأن بدت أحداثه فوضى عابثة غير هادفة، تعبر الروح عن وعيها خلال التاريخ ومن ثم فكل شيء يتم وفق مخطط مرسوم تتخذ الحوادث بموجبة مجراها، لا مجال إذن للقول بالمصادقة في التاريخ كما لا يصح تفسير وقائعه بعلل جزئية فهذه ليست إلا أسبابا عرضية ظاهرية، والحكم المسبق بأن هذه نظرية في العناية الآلهية تتم بموجب تقدير آلة مفارق بينما يتحد المطلق بالروح كأنه عقلي كلي يسرى في أرجاء الوجود بما في ذلك تاريخ الإنسان فلا يصبح خارج المطلق شيئا على الإطلاق.[٦٩]

كيف يمكن الكشف عن سر هذه الروح كما سرى في مجريات وقائع التاريخ وأي منطق يفصح عن باطن الإحداث لأنه ليس منطق أرسطو القائم على قوانين الفكر وأخصها الذاتية عدم التناقض، فذلك منطق يعبر عن ستاتيكية العقل ومن ثم فهو قاصر عن الكشف عن ديناميكية الوجود وحركة التاريخ، أن قوانين الفكر مرحلة أولية تشكل جانبا واحدا للعقل بينما يتسع الجدل ليمثل تعدد نواحيه، أن التناقض أعمق من الذاتية وأدق تعبيرا عن حركة الوجود، فمثلا تبدو الحياة والموت متعارضين ولكن الحياة بما هي حياة تحمل في طياتها جرثومة الموت، فلكي تنمو حبة القمح، فإنها تضرب بجذورها في الأرض ويظهر ساقها عليها منبثقا منها، حينئذ يهلك الساق الذي انبثق عن نفس البذرة وهذا هو نفي النفي، ومن ناحية أخرى، أن حبات القمح في السنابل لها خصائص البذرة الأولى.

كذلك يبدو التناقض في مجالات العلوم الإنسانية، في مجال النفس، القلب المفعم بالفرح يعبر عن الفرح بالدموع، الحزن العميق يؤدي إلي ضحك هيستري، في مجال القانون: الإفراط في العدالة ظلم، وفي الاقتصاد الإفراط في الرخاء تضخم، والمنافسة الحرة تؤدي إلي الاحتكار، وفي الدين التعمق في التدين يؤدي إلي شطحات تعد زندقة، وفي السياسة يعقب الفوضى استبداد.

كل مظاهر الوجود تناقض فهو مصدر كل حياة وكل حركة، ذلك أن نفس القوى التي تحدد وجود ظاهرة ماهي التي تحيلها الي نقيضها، ولايكشف عن ذلك إلا منطق الديالكتيك أو الجدل.

ومن ناحية أخرى، أننا حين نتصور الوجود قائما نتصوره مشتملا على كل شيء، جامعا كل الموجودات، أنه أكثر التصورات ما صدقا ولكنه للسبب ذاته أقله مفهوما، فليس الوجود شيئا معينا لأنه أصبح كل شيء بلا تعيين، ومن ثم فان الوجود ينقلنا إلي اللاوجود، والمركب بينهما هو الصيرورة، من حيث أن هذه تعني أن الكائن موجود ولا موجود، أنه ليس موجودا فحسب لان الوجود ثابت عقيم كما أنه ليس لا موجودا لآن اللاوجود عدم.

ترتبط الفلسفة بتاريخها بعلاقات متعددة، فقد يكون التاريخ سلسلة من الأخطاء التي تم تجاوزها، أو يكون هو التقدم الذي تحقق بتحصيل المعارف الدقيقة وتجميعها، بحيث تمثل اللحظة الحاضرة في هذا التقدم أقصى ذروة بلغها. هكذا ترسم أمامنا الصورة التالية لتاريخ الفلسفة.[٧٠]

نستخلص من الميتافيزيقيا والمنطق باعتبارهما أساسين لفهم نظرية هيجل:

الأول: أن للتاريخ ظاهرا وباطنا، ظاهرة أحداث ووقائع تبدو في حالة فوضى ودون هدف، وباطنه تلك الروح التي تجعل له مسارا محكما معقولا، ولن نبصر فعل الروح إذا كانت الدراسة مقصورة على الجزئيات، حوادث أو أفرادا، فهؤلاء يحققون أغراض الروح عن غير وعي أو قصد.

الثاني: يستند منطق التاريخ على صراع الأضداد إذ لا تكشف الروح عن نفسها على مسرح وقائع التاريخ إلا من خلال صراع، ومن ثم فان الديالكتيك هو سر حركة التاريخ ومنطق الكشف عن تعاقب وقائعه.[٧١]

طبيعة الروح ودورها في حركة التاريخ:

أنه يمكن أدراك ماهية الروح بمعرفة ما يقابلها- فبضدها تعرف الأشياء- المادة تقابل الروح، جوهر المادة هو الجاذبية، وذلك يعني أن يتحكم ما في المادة قوة مركزية خارجة عنها، أما جوهر الروح فهو الحرية وخصائص الروح كلها كامنة في الحرية، والحرية تعني أن لا وجود لقوة خارج الروح تؤثر فيها أو تتحكم كما هو الحال في المادة، فأنا حر حينما يكون وجودي مستندا إلي ذاتي غير مفتقر إلي شيء خارج عنه. ولا تكشف الروح عن وعيها الذاتي بالحرية كما تكشف عنه في التاريخ، فتاريخ العالم يعبر عن تقدم على وعي بأن الروح حر، فلم تكن هناك حرية إلا للفرد الواحد، وكان مفهوم الحرية لديه غامضا فجا يتمثل في الاستبداد والطغيان، انبثق الوعي بالحرية لأول مرة لدى اليونان، ولكن الحرية لدى الأمتين اليونانية والرومانية كانت للبعض سواء أكان هذا البعض أقلية ممثلة في الارستقراطية أم أكثرية ممثلة في الديمقراطية، فالنظام الاجتماعي في الأمتين قائم على الرق ومن ثم كانت الحرية جزئية عرضية، ولم تصل الحرية إلي مرحلة الوعي الكامل إلا لدى الأمة الجرمانية متمثلة في البروسية بفضل الديانة المسيحية أصبح الكل الحر، والمقصود بالكل إرادة الدولة التي تعبر عن إرادة الكل، أما أن الوعي الكامل بالحرية قد تم بفضل المسيحية فذلك التاريخ الألماني في رأي هيجل ينقسم تقسيما ثلاثيا: الفترة الأولى هي عصر شارلمان، الفترة الثانية من شرلمان حتى عصر النهضة، والفترة الثالثة تمايز الأب والابن وروح القدس.

ولكن التاريخ يبدو في ظاهره مسرحا للنشاط الإنساني وتمثل شخصيات التاريخ دورا بارزا فيه، وتبدو أفعالهم راجعة إلي مواهبهم وانفعالاتهم واحتياجاتهم، أنه كما لو كانوا يعبرون عن مصالحهم في حرية تامة، وليس أدل على ذلك من أننا نرد مسار التاريخ إلي أفعالهم فنقدر من أدوار خدمات جليلة لأوطانهم وندين من جروا على أوطانهم الشرور والنكبات، غير أن هؤلاء الأفراد يفعلون ما يشاؤون ويشبعون مايشتهون، ولكن ذلك كله ليس إلا دورا جزئيا ثانويا في إطار كل عام، فليس موضوع التاريخ أفعال أفراد جزئيين، وإنما موضوعه ذلك الصراع بين

العوامل والقوى المتعارضة ووعي الروح بذاتها بل تحقيقها لذاتها من خلال هذا الصراع، وهنا تثار مشكلة الحرية والضرورة، فبينما تبدو أفعال أفراد التاريخ حرة، فان المبدأ الكامن وراء تصرفاتهم يتصف بالضرورة وهذا هو الجدل كما يتحقق في التاريخ، أن الأحداث الحاسمة في التاريخ ليست نتيجة فعل واع حر في الإنسان، قد يتصرف البطل بحرية ولكن يلزم عن ذلك أخطار لا يقدرها ولا يرغب فيها، أن مصالح الأفراد ورغباتهم وأفعالهم وبطولاتهم ليست إلا خيوط غزل في نسيج عام هو هدف الروح من مسار التاريخ.[٧٢]

دور الدولة:

دور الدولة هي وحدة دراسة التاريخ، أنها الحرية في صورتها الواقعية، أنها تمثل موضع الروح، أو الفكرة الإلهية متجسدة على الأرض، كل نشاط بشري وكل عمل فكري إنما يتحقق من خلال الدولة وأنظمتها، ومن ثم فهي الصورة النهائية التي عندها تشكل موضوع التاريخ، ولكن الديالكتيك عن تناقض بين القول أن الدولة تمثل الحرية في صورتها الواقعية وبين الرأي الشائع أن الدولة تحد من حرية الفرد، أو أن الفرد ولد حرا، ثم تقيد الدولة حريته، ولكن هذا القول راجع إلي الالتباس اللازم عن تجريد الحرية عن مضمونها وهدفها، فالحرية ليست فطرية ولكنها تكتسب وتمارس من خلال مؤسسات فكرية وروحية وخلقية، أن تلك الحرية المشار إليها ليست حرية بالمفهوم العقلي لها ولكنها كحرية الوحوش- دوافع همجية لم تستأنس بعد- وحينما تقيد جزء من الوسائل التي بها يحقق الوعي بالحرية ذاته، كذلك قد تميز الدساتير الحديثة في الدولة بين من يحكم ومن يحكم، ومن يأمر ومن يطيع، وتصور انحرافا من بين بعض الحاكمين عن أهداف الدولة ذاتها، ذلك تناقض آخر في مفهوم الحرية، إذ تبدو الطاعة متناقضة مع الحرية، ولكن وجود الدولة سابق على قيام هذه الدساتير كما أن مهمة الدستور أن يعبر عن الحالة السياسية لشعب في صورتها العقلية، انه حين يشار إلي الدولة أنها تعبر عن إرادة الكل فلا يعني ذلك إرادة مجموع الأفراد، وإنما هي إرادة أعلى من الأفراد وخارجة عن نطاق مطالبهم، فليس للأفراد من سلطان على الدولة لأن هذه تنتمي إلي عالم الروح.

قيام الدولة أمر عقلي في ذاته ولذاته من حيث أنها تعبر عن إرادة الروح وموضعها وتجسدها في صورة واقعية، وكما أنه ليس للعين من قيمة إذا اقتلعت من الجسم، كذلك ليس للفرد من قيمة خارج نطاق الدولة وارادتها.

وتتركز الدولة في سلطة الملك أو الحاكم الذي له وضع مستقل عن مصالح الأفراد، انه تمثل في شخصه وفي ذاته رادة الدولة، انه يحمل رسالة العالم التاريخية ويعبر عن إرادة الروح، وحتى أن بد الملك أو الحاكم قاصدا لمصالحه الذاتية فانه من خلال هذه المصالح تتحقق رسالة التاريخ، ومن ثم فان أعمال رجال التاريخ لها

مبررها وفقا لمبدأ باطني في مسار التاريخ، ولا تتعلق به الأحكام الأخلاقية، بل إن هناك أفرادا كانت فضائلهم من تواضع وحب الإنسانية غير متسقة مع مقتضيات مبدأ الروح في الحقبة الزمنية التي نشأوا فيها، أولئك بدورهم يتجاهلهم التاريخ، كذلك حين يسجن الحاكم شخصا لفكره المتحرر، فانها الروح تثبت وجودها وذاتها، حيث أن الدولة هي الوجود الفعلي الذي يحقق الحياة الخلقية بمفهومها التاريخي، فلا مجال للأخلاق في التاريخ لأنها نسبية وتعبير عن ذاتية، بينما منطق التاريخ في الاتحاد بين الذاتية كما يعبر عنها فكر الأمة وبين الموضوعية كما تتجسد في الدولة، وذلك من أجل أن تبلغ الأمة مرحلة تمثل فيها الصدارة على مسرح الأحداث التاريخية.[٧٣]

مسار التاريخ العالمي:

يشار عادة إلي أن مسار التاريخ يكشف عن التقدم سواء في المظاهر المادية التكنولوجية أو الفكرية العلمية، ولكن لتقدم في ضوء التفسير الميتافيزيقي لمجرى التاريخ يفيد مفهوما آخر للتقدم يخضع للاعتبارات التالية:

١ -أنه يكشف عن تقدم الروح نحو تحقيق كمالها، أنه بعد كسر نطاق الطبيعة البحتة تهدف الروح إلي تحقيق حريتها خلال مسار التاريخ وذلك بمحاولتها البلوغ إلي مرتبة الوعي الكامل بذاتها.
٢ -يظن هذا التقدم نحو وعي الروح بذاتها تدريجيا ومنطق الجدل (أو الديالكتيك) هو وحدة الذي يكشف النقاب عن هذا المسار التدريجي.
٣ -لا يفيد هذا التقدم انتقالا من النقص إلي الكمال ذلك أنه وفقا لمنطق الجدل القائم على التناقض فان النقص يحوى في طياته معنى الكمال، ومن ثم فان مسار التاريخ يتخذ مظهرا أقرب إلي الانتقال من القوة إلي الفعل، إذ نقطة البدء صورة مبهمة قاصرة محدودة للحرية ونقطة الوصول ما تهدف إليه الروح من تحقيق مرحلة الوعي الكامل بحريتها في صورتها العالمية.

وإذا كانت الروح تتقدم تدريجيا نحو مرحلة وعيها بذاتها خلال مسار التاريخ فإنها تجتاز ذلك على مراحل تشكل كل مرحلة مبدأ محددا يتخذ طابع عبقرية قومية، إذ تتجلى روح الأمة أو شخصيتها في ثقافتها وأنظمتها.

ومع إن التاريخ يدرس الماضي إلا إن البحث الفلسفي يركز الاهتمام بالحاضر ومن ثم فان الروح في اجتيازها لهذه المراحل عبر تاريخ الأمم لا تتعلق بالماضي لأنها خالدة، أنه لا ماضي لها ولا مستقبل. أما انه لا ماضي لها فذلك لأن الصورة الحاضرة للروح قد استوعبت كل خصائص الماضي وأما أنه لا مستقبل لها فذلك لأنه

لا مستقبل للتاريخ. منطق النظرية : " أن ليس هناك تاريخ بعد أن بلغت الحرية مرحلة الوعي الكامل في الدولة الألمانية ومع ذلك يتنبأ هيجل أن أمريكا هي أرض المستقبل".

هذا هو تاريخ العالم بصورة المتغيرة كما تقدمه حولياته التي تحتل مراحل التطور الروح، هذه هي الربوبية الحقة، تبرير فعل الروح- أو بالأحرى الله- في التاريخ، إن هذه الفلسفة التي تعبر عن بصيرة نافذة في أعماق مجراه هي وحدها التي تفسر مسار الروح في التاريخ العالمي، هذا هو ماحدث في التاريخ وماهو حادث اليوم ليس فحسب لا يمكن تفسيره بدون الله بل أنه في جوهرة يشكل صميم فعل الله.[٧٤]

المسار السابع: البعد الاقتصادي والمادي للتاريخ

كارل ماركس في القرن التاسع عشر (1818-1883) وفردريك انجلز (1820-1895):

عقد ماركس مع انجلز صداقة حقيقية أدت إلي نوع من الشراكة الفكرية المثمرة، قابل اشتراكيين فرنسيين، كما تشير سجلاته مع برودون في بؤس الفلسفة، وصولا إلي كتابه الأساسي "رأس المال" مجلد (1) 1867، تابع عمله في تأليف هذا الكتاب على الرغم من مرضه، توفي 1883م، فأكمل صديقه وشريكه الفكري إنجلز المهمة، مستعينا بملاحظات ماركس، فصدر الكتاب الثاني في عام 1885 والكتاب الثالث في عام 1894م.

في الحديث عن الماركسية جانبان: الأول يتصل بالاشتراكية العلمية والثاني يتصل بتفسير تطور التاريخ على أسس اقتصادية. كل من درسو كتابات كارل ماركس دراسة شاملة مجمعون على أنه قد اهتماما كبيرا لتفسيره للتاريخ، الذي أصبح أساسا للماركسية، وأن هذا التفسير قد أثر على نظرة الناس العامة، رجالا ونساء، وعلى مشاعرهم وعقائدهم فضلا عن تأثيره على الفكر السياسي للعصر.إن مختلف المصادر تكشف لنا أن ماركس لم يكن منشئ التفسير الديالكتيكي للتاريخ، وإنما أخذ ماديته من آخرين كثيرين سلكوا السبيل نفسه وصب فلسفته في القالب الذي اقترحه ديالكتيك هيغل، ولكنه وجد أن هيغل واقف على رأسه، لذا فقد عدل وقفته فأقامه على رجليه، فقد أصر هيغل على أن كل مايحصل من تغير في العالم المادي الحقيقي، إنما هو مجرد انعكاس لا إرادي لتقدم وتطور (روح العالم)، أما ماركس فقد أكد حقيقة العالم الخارجي وبين أن المثل العليا والأفكار عند بني الإنسان، إنما هي نفسها نتاج البيئة الاقتصادية المادية ومايحصل فيها من تغير. لذا

فليس لها وجود مستقل خاص بها، وان صراع المتناقضات لا يحصل في عالم الأفكار كما أدعى هيغل وإنما في عالم أحوال الناس الواقعي بواسطة مايحصل في الكيان الاقتصادي.[٧٥]

وقد رأى ماركس كثيرا من الأخطاء في نظام هيغل، كما بين ماركس نفسه في فقرة مشهورة من مقدمته للجزء الأول من كتاب (رأس المال) إذ قال: "إن أسلوبي الديالكتيكي ليس مجرد أسلوب مخالف لأسلوب هيغل وإنما هو عكسه تماما، لأن عملية التفكير عند هيغل هي خالقة العالم الحقيقي، والعالم الحقيقي ليس إلا الشكل الخارجي الذي تتخذه الفكرة، أما أنا فأرى أن الفكرة ماهي إلا العالم المادي بعد أن يعكسه ذهن الإنسان ويصوغه في شكل أفكار". وهو يبدأ بكتابة هذا بأن يسأل هذا السؤال: ماهو المبدأ الذي يحكم كل العلاقات بين البشر؟ ويجيب على ذلك بأنه الهدف المشترك الذي يسعى كل الناس لبلوغه، وهو إنتاج الوسائل التي يديمون بها حياتهم، وبعد الإنتاج تبادل الأشياء التي أنتجوها، فإن على الإنسان أن يعيش ثم يستطيع أن يبدأ بالتفكير، لذا فإن الأمر النهائي الذي يقرر التغير الاجتماعي يمكن أن يوجد لا في أفكاره عن الحقيقة الأبدية والعدالة الاجتماعية، وإنما في ما يحصل من تغير في أسلوب الإنتاج والتبادل. وإذا تركنا جانبا مالا ضرورة له من تفصيلات الفكرة الماركسية عن التاريخ ولم ننظر إلا إلي الجوانب المهمة في هذه المشكلة وجدنا الفروض الرئيسية التالية:[٧٦]

١ -يدخل الناس في غمرة الإنتاج الاقتصادي الاجتماعي في بعض العلاقات ويضطرون دون إرادتهم إلي أن يكونوا بعض الظروف. وإن ظروف الإنتاج هذه تتفق مع مرحلة معينة من تطور القوى المادية.
٢ -إن ظروف الإنتاج إذا أخذت ككل، تكون الكيان الاقتصادي للمجتمع، وهذه هي القاعدة المادية التي يقام عليها بنيان القوانين والأنظمة السياسية والتي إليها يرجع بعض أشكال الوعي السياسي.
٣ -ليس وعي الإنسان هو الذي يعين أشكال الوجود، بل أشكال الحياة الاقتصادية والاجتماعية هي التي تعين الوعي.
٤ -بعد أن تبلغ قوي الإنتاج المادية مرحلة معينة من التطور تصطدم مع ظروف الإنتاج الموجودة، أي مع نظام الإنتاج الذي تعمل في ظله.
٥ -إن تاريخ المجتمع منذ وجد حتى الآن هو تاريخ صراع طبقات: حر وعبد، نبيل وعامي، سيد وخادم، رب عمل وصانع، وبكلمة واحدة ظالم ومظلوم، كلهم وقفوا موقف المعارضة الدائمة بعضهم لبعض، وقاموا بحرب لا انقطاع لها، تختفي عن الأنظار حينا وتظهر حينا آخر، حرب كانت تنتهي إما بإعادة بناء المجتمع كليا بشكل ثوري، أو بتدمير الطبقات المتصارعة جميعا.

هذه إذن هي الفكرة الماركسية عن التاريخ التي ادعى انجلز، بجانب قبر ماركس، أنها أمدت علم العلاقات الاجتماعية بالشيء الكثير. "مثلما اكتشفت دارون قانون التطور في الطبيعة العضوية اكتشف ماركس قانون التطور في تاريخ البشر، لقد اكتشف الحقيقة البسيطة التي ظلت حتى الآن مغطاة بما نبت فوقها من العقائد، وهذه الحقيقة هي أن الإنسان يجب أولا أن يأكل ويشرب ويتخذ مسكنا ولباسا قبل أن يستطيع أن يبحث عن سياسة أو دين و علم أو فن وما سواها، لذا فان إنتاج وسائل المعيشة المادية، ومايتبع ذلك من درجة التطور الاقتصادي التي يحصل عليها بعض الناس أو تكون في حقبة ما، كلاهما يكونان الأساس الذي تنمو عليه الدولة والأنظمة والأفكار القانونية والفن وحتى الأفكار الدينية لهؤلاء الناس، والذي يجب أن تفسر هذه الأشياء على هوى هذه الأشياء كما كان يحصل حتى الآن".[٧٧]

هذه هي أسس الفكرة المادية عن التاريخ، وقد أغرى ماركس بها ما كان للعلوم الطبيعية من بريق خارجي، ولما كان هو نفسه يتصور أن الإنسان مجرد آلة، فقد حاول أن يصوغ القوانين الاجتماعية على غرار طبيعية القوانين الطبيعية، ولا شك في أنه من أجل بلوغ هذه الغاية حرف الحقائق. لقد كان في ذهنه هدف واحد فوق كل شيء وهو أن يبرهن بطريقة ما على أن أسلوب الإنتاج في الحياة المادية هو الذي يعين الطابع العام لطرق الحياة الاجتماعية والسياسية والروحية، إن (إنسانه) مجرد تماما من حرية الإرادة والباعث الوحيد لأعماله هو الحصول على وسائل الراحة المادية. وإن الطريق لتحقيقها هو القاعدة الحقيقية التي عليها يرتفع صرح حياته الفردية والجماعية، وحين تتغير هذه القاعدة يحصل تغير كامل في البناء المقام عليها. لذا فإن وسائل الإنتاج هي الحكم الفصل الحقيقي الذي يقرر مصير البشر.[٧٨]

والنتيجة الطبيعية لهذا إننا سنكون ملزمين بأن نقر بأن (الجماعة) وحدها هي الحقيقة وأن وجود المستقبل للأفراد مجرد، إن كرامة الإنسان خداع محض، وكل من يفخر بأن يدعو نفسه حرا أو إنسانا ذا تفكير قويم إنما يرزح تحت وطأة أفكار خاطئة أشد الخطأ، فما هم إلا "حشد من مخلوقات آلية لا إرادة لها".

وواضح أن هذه النظرة للحياة الإنسانية لا تنصف الفرد حق الأنصاف ومشحونة بعيوب خطيرة. " إن الرابط بين التغير الاجتماعي وعملية التطور الاقتصادي أقل بكثير تأثيرا وبساطة وكفاية مما يقره علم النفس الماركسي، إن علم النفس الذي يفتقر إلي الكفاءة ربما هو الضعف القتال للحتمية كلها، فقد زعم ماركس أن الإنسان يستجيب للتغيرات التي تدخل في نظام الإنتاج... أما كيف تدخل فهو لا يقول لنا لأنه يتكلم كما لو كان الأسلوب الفني المتغير في الإنتاج هو نفسه يشرح نفسه وهو السبب الأول في صيرورة هي، ببساطة، صيرورة محتومة. إنه يتجاهل تعقيدات التعود من جهة والنفور من جهة أخرى. أنه يبسط النظرات التي

تتجمع حول الأنظمة، فالتماسك والإخلاص بالنسبة للعائلة والمهنة والأمة كلها خاضعة للطبقة الاقتصادية.. ما يحتمه الاقتصاد، أي بكلمات أخرى لا تحل المشاكل الكبرى للمؤثرات الاجتماعية. وإن الحل الذي استهدفته هذه المحاولة يستبعد تأثير عوامل أخرى كثيرة جدا".[٧٩]

وفلسفة ماركس نفسها " إن قوى الإنتاج هي القوى التي يستخدمها الإنسان في الإنتاج الاقتصادي، من صفات الخصب في التربة والخواص التي تتميز بها المعادن والقوى الآلية والكيماوية في الطبيعة وحرارة الشمس وقوة البخار والكهرباء وكذلك قوى الحيوانات والإنسان نفسه" ولا يستطيع أحد أن ينكر أن هذه القوى وجدت منذ وقت غير معروف، قبل أن يبزغ فجر المدينة بكثير، ومع تقدم الزمن اتسع عقل الإنسان فاكتشفت هذه القوى الكامنة في أعماق الطبيعة، وأزاح الحجاب عنها وسخرها لفائدته" وتاريخ الإنسان حافل بالشواهد، على أن ذكاء الإنسان كان العامل الأول في اكتشاف هذه القوى، "ولو لم يكن الأمر كذلك، لو لم تكن حاجة إلي الذكاء لاكتشاف قوى الطبيعة واستخدامها، ولأنشأت الأجناس الدنيا مدنيات بالسرعة التي تنشئها بها الأجناس العليا".[٨٠]

ولنفرض أن المصادفات كشفت للإنسان عن كثير من قوى الطبيعة المخفية، فإذا كان هذا الأمر فعلينا أن نقر بأن عددا غير قليل من الاكتشافات يجب أن يكون من نصيب الحيوانات، ويجب أن تكون الحيوانات الدنيا قد أتت بالكثير من المخترعات المدهشة، لأن المصادفات يجب أن تكون قد صحبتهم هم أيضا، ولكن التاريخ لا يدعم هذا القول فلم يكن للحيوان اختراع ما لأنه ينقصه موهبة التفكير البناء التي هي أمر ضروري جدا للاستفادة منه فائدة طيبة.

ثم إن هذه الاكتشافات لم يتوصل إليها مخلوق ذي عقل، ولم يحظ باكتشاف الأشياء الجديدة وإزاحة الأستار عن المواد الجديدة المكنوزة في طبقات الأرض أو في الفضاء إلا ذوو الذكاء الخارق من بني الإنسان "ملايين الأغصان نمت على الأشجار أو كانت ممددة على الأرض يمكن ان تتخذ سكاكين أو فؤوسا، والبخار ظل يرفع غطاء إبريق صنع الشاي مائة ألف مرة، ومع ذلك لم يصبح الاكتشافات ممكنا حتى جاء رجل ذو ذكاء موهوب فرأى إن البخار الذي كان يرفع غطاء إبريق صنع الشاي يمكن أن يفيد في أغراض أعظم بكثير". هذه الحقائق يمكن أن تتضاعف إلي أي عدد، وهي كلها تنكر ادعاء كارل ماركس أن تطور قوى الإنتاج يقرر كيان المجتمع الاجتماعي والسياسي، خلافا لما يكشفه التاريخ من أن عقل الإنسان هو الذي يكتشف وينمي قوى الإنتاج واحدة بعد أخرى.[٨١]

ولو أن كارل ماركس اكتفى بأن يقرر أن أساليب الإنتاج قد أثرت في الحياة الاجتماعية أو السياسية لأية أمة لما عارضه أحد. ولكنه توسع في هذا الإدعاء إلي

حد الإسراف. فأعلن بإصرار أن أسلوب الإنتاج هو القالب الذي بموجبه تنمو أنظمة الأمة، وأنه الأساس الذي عليه يرتفع صرح السياسية والاجتماعية لآية أمة، وأن وعي الأمة لا يقرر أشكال وجودها، وإنما أشكال الحياة الاجتماعية هي التي تعين وعيها. أنه يقول "إن مجموع علاقات الإنتاج هذه يكون الهيكل الاقتصادي للمجتمع- وهو الأساس الحقيقي الذي يقام عليه الكيان القانوني والسياسي والذي ترجع إليه أشكال معينة من الوعي الاجتماعي. إن أسلوب الإنتاج للحياة المادية يقرر مجرى الحياة الاجتماعي والسياسي والعقلي كله. وإن وعي الإنسان ليس هو الذي يقرر حالة وجوده، وإنما حالته الاجتماعية هي التي تقرر وعيه".[٨٢]

والشيء المنطقي الذي يتبع هذا هو أن أسلوب الإنتاج هو العامل الحاسم في حياة الفرد أو المجتمع، لذا فالأشخاص أو المجتمعات التي تواجه مشاكل اجتماعية من نوع واحد يجب أن تنصرف بشكل واحد. ولكن هذا غير حقيقي، فالرجل الذي يواجه فقرا مدقعا يستطيع أن يسلك إحدى سبل كثيرة. فهو قد ينهي حياته بطلقة من مسدس، وقد يجنح إلي السرقة، أو يتخذ سبيل الاستجداء، او ينظم إلي حزب سياسي ويضحي بكل ما لديه في سبيل الواجب نحو إخوته من البشر. أما أي هذه السبل يسلك وأيها يرفض فأمر يعتمد على تكوينه الفكري وميوله الشخصية وتربيته، وتساعده في اتخاذ قراره عوامل لا حصر لها. إنه دون ريب واقع تحت تأثير الوضع الاقتصادي، ولكن الوضع الاقتصادي لا يقرر حياته.[٨٣]

وشبيه بذلك الجماعات والأمم. كانت ولايات الإغريق في مابين 723و 325 قبل الميلاد قبل تجابه مشكلة زيادة الاسكان، فحين ازداد ضغط هذه المشكلة زيادة بالغة قامت الولايات المختلفة بحلها حلولا مختلفة.

"فبعضها مثل كورنثوس، وخالكيس تخلصت من زيادة السكان بأن اغتصبت واستعمرت أقاليم زراعية في الخارج وراء البحر، في صقلية، وجنوب ايطاليا، وتراقيا وأماكن أخرى. ولما كانت هذه المستعمرات الإغريقية قد أنشئت بهذا الشكل، فقد وسعت البقعة الجغرافية للمجتمع اليوناني دون أن تغير شخصيته، ولكن ولايات أخرى اتخذت حلولا نتج عنها تغيير في طريقة حياتها.[٨٤]

إن الشيء الجديد الذي أتى به ماركس وتمايز به من خلاله عن نظرتين سائدتين لتاريخ الأفكار، ولتاريخ الظواهر الاقتصادية والاجتماعية: أولا عن نظرة الفكر "المثالي" التي ترى في تيار الأفكار تيارا معزولا عن البنى الاقتصادية والاجتماعية. كأن يرى تاريخ الفلسفة الغربية أنه مجرد تاريخ تسلسل الأفكار، منذ أفلاطون إلي هيدغر. وثانيا: نظرة الفكر الميكانيكي حيث وقعت بعض المدارس الفلسفة الوضعية، فتم تصنيف الظواهر الاقتصادية والاجتماعية والسياسية بقائمة تتضمن أبوابا معزولة أو مستقلة بعضها عن البعض الآخر.[٨٥]

هذا على أن بعض الدارسين الماركسيين، ذهبوا في فهم طبيعة العلاقة بين البنيتين مذهبا اقتصاديا، معتبرين أن شتى الظواهر الواقعة في مستوى البنية الفوقية، يمكن أن تختزل إلي أوليات البنية التحتية، هذا التفسير الاقتصادي أوصل أيضا إلي ميكانيكية تاريخية. روجت له فيما بعد الدعاية الستالينية، والتفكير الماركسي "الدوغمائي" عند عدد من المؤرخين السوفيات ومقلديهم في العالم.

يقول ماركس " إن نمط الإنتاج للحياة المادية يكيف مسار الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية بوجه عام". ويعلق المؤرخ الماركسي المعاصر بيير فيلار على هذه لموضوعه بالقول "إن المفهوم المركزي، والعنصر المتمسك، وموضوع النظرية (لدى ماركس) هو نمط الانتاج كبينة محددة ومحددة.[٨٦]

إن مراحل التاريخ الذي يقترحه ماركس هنا ليس نهائيا، كان ماركس يتابع اكتشاف أنماط الانتاج عبر قراءاته الكثيفة والمعمقة في التاريخ. وفي مخطوطة كتبها عام 1858م مبادئ علم الاقتصاد السياسي، يتحدث ماركس عن الجماعة القبلية التي تظهر في ظروف الاستخدام العام للأرض، كما يتحدث عن الملكية السلافية، المختلفتين عن الملكية الرومانية. لقد استعار ماركس من هيغل المنهج الجدلي ولكن بقلبه، أي "بوضعه-كما قال- على رجليه"، فبالنسبة إلي هيغل، إن حركة الفكر التي يجسدها تحت اسم الفكرة، هي خالقة الحقيقة، التي هي ليست إلا الشكل الظاهراتي للفكرة. يأخذ ماركس من هيغل مبدأ التناقض داخل الأفكار، ليدخلها في قلب الواقع الاجتماعي، ويجعله "محركا للتاريخ".[٨٧]

المسار الثامن: التاريخ والعلوم الطبيعية:

شبنجلرالقرن العشرين (1880-1931م):

عاش في ألمانيا عصر ازدهار الثورة الصناعية في أوروبا بمظاهرها الحضارية. كما عاش فترة الحرب العالمية الأولى وماحدث بها من تدمير للحضارة الأوروبية المزدهرة على يد الإنسان الذي بناها.

شرح معنى المصير بأنه شعور الإنسان بذاته إزاء قوة إنسانية أخرى تتحداه وتجعل وجوده في خطر، حينئذ تنبثق الطاقات الكامنة فيه من أجل تأكيد الوجود. وتقتضي فكرة المصير –كما بسطها شبنجلر- عاملين: وجود ذات مستقلة لها كيانها وطابعها المستقل، ثم وجود أحداث خارجية بينها وبين الذات علاقة تحد في أغلب الأحيان، فينشأ نتيجة الالتحام نوع من التفاعل يحدد سلوك الذات لسنوات.[٨٨]

أفكاره: يمكن تحديد أهم أفكار شبنجلر كما جاءت في كتابه: اضمحلال الغرب الذي أصدره بين عامي 1919- 1922م على النحو التالي:-

١ كان الاعتقاد الذائع بين الناس والقائل بأن التاريخ مضمار للتقدم البشري إلا أن طبيعة الحرب العالمية الأولى حملت شبنجلر على إبداء الشك في ذلك الاعتقاد.

٢ كان شبنجلر من أنصار المذهب الطبيعي، حيث لم يكن لديه تصور عن حياة روحية للأفراد بعد الموت، والتاريخ عنده مقصور على المدة الدنيوية.

٣ أن الثقافات والشعوب واللغات وغيرها تزدهر ثم تشيخ كما تفعل الأشجار والأزهار ولكن البشرية لا تشيخ، ولكل ثقافة إمكاناتها الخاصة الجديدة من التعبير الذاتي، وهي تنشأ وتنضج وتضمحل ولكنها لاتعود سيرتها الأولى أبدا.

٤ يتخذ شبنجلر جانب المؤرخين الذين يحاولون تأكيد كيان التاريخ إزاء طغيان العلوم الطبيعية ومنهجها في القرن التاسع عشر، ومن فانه يستبدل بمقولة العلية مقولة أخرى يراها أكثر ملائمة لفهم لفهم سياق التاريخ إنها مقولة المصير.

٥ يرى شبنجلر أن نظرية التقدم نتيجة الفعل الإنساني التي كان من القائلين بها كل من فولتير وكوندورسيه، أخطأت في فهم مسار التاريخ حيث تصورت التاريخ تقدما مطردا للعقل البشري إلي مالا نهاية بينما التاريخ مسرح لعدد كبير من الحضارات يسرى عليها مايسرى على الكائنات الحية تنبت وتنضج ثم تذبل وتفنى.

٦ انتقد شبنجلر اخذ الأوروبيين حضارتهم مركزا ثابتا يدور حوله التاريخ فقسمه إلي قديم ووسيط وحديث، حيث يتصور الأوروبي أن أوروبا الغربية محورا ثابتا لشتى الحضارات الإنسانية لا لشئ إلا لأنه يعيش عليها.[٨٩]

٧ يرى شبنجلر أن الحضارة-وليست الدولة كما ذهب هيجل- هي وحدة الدارسة التاريخية أو الظاهرة الأولية للتاريخ العالمي كله ما كان منه وماسيكون لأن الحضارة ظاهرة روحية لجماعة من الناس لها تصور واحد عن العالم وتتبلور وحدة تصورهم في مظاهر حضارية من فن ودين فلسفة وسياسة وعلم، وتشكل هذه الوحدة شخصية حضارية لها خصائصها الذاتية، ومن ثم لاتتماثل حضارتان.

٨ ويرى شبنجلر أنه إذا كانت لكل حضارة شخصيتها وخصائصها الذاتية فهذا يتضمن أنها مغلقة وليست روحا مطلقة كما تصورها هيجل، فهذه لاتعبر عن مساره، وإنما يعبر عن مساره التعاقب الدوري للحضارات، ويسرى على كل حضارة مراحل الميلاد والقوة والانهيار كما تسري على كل موجود حيوي. وبذلك يتكون تاريخ العالم من وضع الحضارات العالمية كل منها إلي جانب الأخرى مستقلة بعضها عن بعض بوصف كل منها ظاهرة مقفلة على ذاتها تجسم روح الحضارة وتعبر عنها.

٩ كما يرى شبنجلر أنه بالرغم من الخصائص الذاتية لكل حضارة فإن المظاهر التي تكشف عنها الحضارة الواحدة تناظر التي تكشف عنها سائر الحضارات. ومن خلال المقارنة بين الحضارات يمكن التوصل إلي ما يأتي:

أ - استعادة تركيب عصور مرت ولم نعد نعلم عنها شيئا، إن إعادة تركيب الماضي على النحو يكشف عما عجزت الآثار والوثائق الكشف عنها.

ب - التعرف على إيقاع التاريخ ومساره ومغزاه، ومن أن تتجاوز حدود الحاضر للتنبؤ بالمستقبل تنبؤا عمليا دقيقا.

ت - لا تبدو الأحداث التاريخية بذلك مفاجئة لنا، فليست الحرب العالمية الأولى حادثا استثنائيا ولدته نزعات السيطرة والسيادة لدى بعض الأمم والأفراد، ولا تفسر في ضوء العوامل الاقتصادية وحدها،أنما تمثل بذلك نقطة تحول في الحضارة الأوروبية تناظر الانتقال من العصر الهليني الي العصر الروماني.

10-أن الحضارة –كما يرى شبنجلر- روح زاخرة بالإمكانات التي تنطلق إلي أن تستنفد الحضارة إمكاناتها الخلاقة وروحها المبدعة، ولقد اجتازت الحضارة الأوروبية مرحلة الخلق والإبداع إلي مرحلة المدينة، إذ سكنت السورة الحيوية التي كانت تمدا بالإبداع.

١١ - ويعتقد شبنجلر أن تلازم عصر تنتشر فيه المذاهب اللادينية مع التوسع الاستعماري العالمي يعني أن ذلك عصر تدهور وانحلال.

١٢ - كانت آراء شبنجلر بعيدة عن التحليل العقلي أو الأحكام المرتبطة بالأسباب، حيث كان يعتقد أن ذلك منهج العلم، وقد أثر كثيرا في أرنولد توبيني وغيره من الفلاسفة ولمؤرخين الذين جاؤوا بعده.

١٣ - يرى شبنجلر أن حضارة الغرب قد خلقت وراءها مرحلة الخلق الحضاري ودخلت في مرحلة التأمل والاستمتاع المادي، فلم يبق للغرب إلا مرحلة الانحدار أو الأفول، وقال إن إعادة الشباب إلي حضارة الغرب وتجديدها مستحيل استحالة إعادة الشباب إلى حيوان أو إنسان أدركته الشيخوخة.[٩٠]

ويرى شبنجلر أن المطلوب في التاريخ ثورة كوبرنيكية تصحح وهم المؤرخ الأوربي حين يتصور حضارته مركزا ثابتا للحضارة كما توهم الإنسان قبل كوبرنيك أن كوكبه الأرض ثابت وأنه محور دوران جميع الكواكب، فالمؤرخ الأوربي يتبنئ النظرية البطليموسية الخاطئة بعد تطبيقها على التاريخ، إذ يتصور أوروبا الغربية قطبا ثابتا لشتى الحضارات لا لشيء إلا أنه يعيش فوقها، والثورة الكوبرنيكية في التاريخ هي التي تستبدل بتصور الحضارات الأخرى دائرة في فلك أوروبا الغربية بوصفها مركز الأحداث العالمية، يستبدل بها دراسة كل حضارة على حدة، فلا تفوق الحضارة الأوروبية غيرها من الحضارات، لأنه ربما كانت هناك من الحضارات ما

تفوق الحضارة الأوربية من حيث عدد الشعوب المنتمية إليها ومن حيث عظمتها الروحية.[٩١]

وإذا كانت كل حضارة تعبر عن دورة حياة مقفلة فلا مجال للقول بالأصول الأجنبية لمظاهر الحضارة، فذلك وهم راجع إلي وهم عالمية الحضارة، حيث اللاحقة تقتبس من السابقة، لقد تصور المؤرخون أن الحضارة الإسلامية قد أخذت من اليونانية لتسلمها بعد ذلك إلي الحضارة الغربية، أن الأخيرة مدينة إلي كل من الحضارتين اليونانية الرومانية والديانة المسيحية، تلك نظرة سطحية برانية إلى مسار التاريخ لأن انتقال مظهر من مظاهر حضارة ما يقتضي عملية معقدة من التحويل ممثلة في هضم الحضارة وتمثيلها، فلا شيء اسمه تأثير حضارة في أخرى على نحو يفيد أن الثانية قد نقلت تراث الأولى، ذلك اقتبست حضارة ما مظهرا لحضارة أخرى فلا بد أن تتمثل هذا المظهر كي تحيله إلي طبيعتها، فلو تصورنا عنصرا لحضارة ما وليكن الدين قد تقبلته حضارتان متباينتان، فإن تقبلته الحضارة الأولى، بل أن الحضارة ما لاتقبل من حضارة أخرى إلا ما يلائم طبيعتها ثم تضفي عليه من روحها، فحين انتقلت البوذية من الهند إلى الصين اتخذت البوذية في الصين روحا صينية مغايرة تماما للبوذية الأصلية، كذلك طبع الفرس الإسلام بطابعهم حين اعتنقوه، والمسيحية الشرقية غير المسيحية الكاثوليكية، أن هذه النظرة تفسر لنا لم تغفل حضارة ما عناصر من حضارة أخرى، ولم فهم العرب أرسطو فهما يختلف تماما عما هو عليه حتى أصبح أرسطو عند العرب غير أرسطو عند اليونان، بل أنه كلما أعجبت حضارة ما بشخصية في حضارة أخرى زادت لهذه الشخصية مسخا وتشويها، خلاصة القول أن الحضارات مستقلة بعضها عن بعض تمام الاستقلال حيث تكون كل منها دائرة مقفلة على نفسها ليس بينها وبين الحضارات الأخرى إلا نوافذ لا تسمح بنفاذ مالا يلائم جوهر الحضارة اللاحقة وكل تشابه فهو ظاهري فقط، والقول بتراث واحد للإنسانية أو تصور التأثر، والتأثير ليس إلا وهما.[٩٢]

المسار التاسع: التاريخية المطلقة والمذهب المثالي:

بنيدتو كروتشه في القرن العشرين (1866-1952م):

عاش في ايطاليا وتأثر بالأحداث التي شهدتها أوروبا والعالم أهمها أحداث الحرب العالمية الأولى والأحداث مابين الحربين العالميتين، وسنوات الحرب العالمية الثانية حتى نهايتها، بمعنى أنه شهد قمة التطور الصناعي في أوروبا الذي بناه الإنسان وازدهرت به الحضارة الإنسانية، كما شهد دور الإنسان الأوروبي في هدم البناء الحضاري العربي بيده.

وشهد كروتشه إعادة البناء الحضاري على أنقاض مخلفات الحرب العالمية الأولى، كما شهد قيام الإنسان الأوروبي بتدمير ما بناه من مظاهر وأدوات حضارية، أثناء أحداث الحرب العالمية الثانية، ليكون إعادة بناء ما ضربه من مظاهر الحضارة الغربية المعاصرة انخرط كروتشه في العمل الحكومي في ايطاليا، حتى وصل إلي منصب وزير التربية والتعليم في عامي 1921- 1922م أي قبل استيلاء بنيتو موسوليني والحزب الفاشي على السلطة، ثم استعبد من العمل الحكومي حتى إذا انتهى العهد الفاشي عام 1943م ألف حزبا سياسيا سماه "الحزب الحر" ثم عاد وزيرا في الوزارات التي أعقبت سقوط الحكم الفاشي وعضوا في الجمعية الشرعية أعوام 1946- 1947م.

ويعد كروتشه أشهر من تولى شرح فكرة أصحاب المذهب المثالي عن التاريخ في القرن العشرين، وقد عالج التاريخ بصورة محددة، وقد ذكر البعض أن فلسفة كروتشه هي فلسفة الروح، وأن كان كروتشه استخدم مصطلح الروح بنفس الغرض الذي استخدمه غيره.[٩٣]

أفكاره:

١ -انتقد فلسفة التاريخ التي شرحها من كان قبله من الفلاسفة، وقال إنها بحث عن تفسير متسامي، أي عما في التاريخ من خطط ومقاصد غائية، حيث يراد كشف وإظهار خطة العالم، أي تصميم العالم من ميلاده إلي مماته أو من دخوله في الزمان إلي دخوله إلي الأبدية.

٢ -رفض جميع تفاسير التاريخ القائمة على السلاسل العلية للحتمية، إذ يرى أن كلا من مذهب الجبر في التاريخ وفلسفة التاريخ يترك خلفه حقيقة التاريخ.

٣ -اعترض على أن اشكال التاريخ العام كانت تلجأ إلي الأساطير اللاهوتية أو الطبيعية متخذة منها أصولها، وتلجأ إلي تنزيلات الوحي والنبوءات أو أهداف الاشتراكية الطبيعية متخذة منها غايات.

٤ -عرف كروتشه مذهبه في التجريح بالتاريخ Historieism بأنه التأكيد بأن الحياة والحقيقة هما التاريخ والتاريخ وحدة.

٥ -ينكر كروتشه "فلسفة التاريخ" لسبب بسيط وهو أن الفلسفة تاريخ، والتاريخ فلسفة، كما يقول وأن فلسفة التاريخ كانت تعني في معناها الأول الذي كان شائعا في القرن الثامن عشر، تأملات في التاريخ أو كتابة التاريخ مرتبطة بفكرة الإنسانية والحضارة، أي على نحو أقرب إلي الفلسفة مما كان عليه عند المؤرخين الذين خضعوا لسلطان العقائد الدينية العتيقة، ولكن هذا الاصلاح "فلسفة التاريخ" لو حللناه جيدا لوجدناه ينطوي على تكرار وعدم تلاؤم، لأن التفكير في التاريخ هو في ذاته تفلسف، ولا يمكن التفلسف إلا بالرجوع إلي

الوقائع، أي إلي التاريخ، ولهذا رأى أنه لا محل لفلسفة التاريخ لأن ذلك تحصيل حاصل.

٦ -روج كروتشه لنظرية أسماها "التاريخية المطلقة" أوردها في بحث له بعنوان "معنى الفلسفة بوصفها تاريخية مطلقة" صدر عام 1939م أوضح فيه قضيتين هما:

أ - أن الفلسفة لا يمكن أن تكون وليست هي في الحقيقة إلا فلسفة للعقل أو الروح.

ب - أن فلسفة العقل لا يمكن إلا أن تكون تفكيرا تاريخيا أو كتابة للتاريخ.

٧ -يقوم مذهب كروتشه في التاريخية يقوم على المبادئ الآتية:

أ - إنكار بقاء الطبيعة عالما قائما بذاته.

ب - الاعتراف بالطابع الروحي أو العقلي للواقع، كل واقع.

ت - تفسير الروح أو العقل على أنها عملية تطورية ديالكتيكية، أي عملية لها في ذاتها مبدؤها الخاص في الفهم، أي أن الروح تطور.

ث - رفض كل نوع من العدو البعد التاريخي، وتأكيد الهوية بين العقل أو الروح وبين التاريخ.

ج - رد المعرفة إلي معرفة تاريخية، ورد الفلسفة إلي لحظة منهجية في التاريخ.

ح - ويشير كروتشه إلي أنه يعني بالروح روح العصر أي لبابه وشخصيته والجو السائد فيه والأفكار المسيطرة عليه والنظم والتقاليد التي تحكمه، إذ يقول "إنك لا تستطيع أن تؤرخ لعصر إلا إذا لمست بروحه على هذا النحو الشامل، وإنك ل اتستطيع أن تؤرخ لرجل إلا ألمست بظروف عصره وتمكنت من الإحاطة بظروفه الشخصية أيضا، حتى أوصافه الجسمانية لابد من معرفتها، فهي في كثير من الأحيان ذات إثر بعيد في توجيه فكره وحياته، ومعنى ذلك أن التاريخ في الحقيقة عملية معايشة العصر الذي تكتب عنه ومعايشة الرجل الذي تترجم له وإدراك روح الموضوع أيا كان إدراكا تاما.[٩٤]

المسار العاشر: البعد الحضاري للتاريخ:

أرنولد توينبي القرن العشرين (1889-1975م):

يرى توينبي أن المؤرخون في الأعم الأغلب يصورون آراء الجماعات التي يعيشون ويعملون ضمنها أكثر من أن يصححوها، هذا وإن نمو الدولة القومية ذات السيادة والاكتفاء الذاتي المزعوم في القرون القلائل وبالأخص في الأجيال القليلة الماضية قد حمل المؤرخين على أن يختاروا القوميات ويجعلوها المواضيع المألوفة للبحث التاريخي، ولكن ما من شعب بمفرده أو أية دولة قومية في أوروبا يستطيع

أن يقدم لنا تأريخا مفهوما قائما بذاته، فلو كان بوسع أية دولة أن تفعل ذلك لكانت هذه الدولة بريطانيا العظمى، والواقع من الأمر أنه إذا تعذر على بريطانيا العظمى (أو انكاترا في أزمان أقدم) أن تؤلف بنفسها حقلا أو موضوعا مفهوما في البحث التأريخي فنستطيع أن نستنتج مطمئنين أنه ما من دولة أوروبية أخرى تستطيع أن تجتاز الامتحان.[٩٥]

775 ويتجلى لنا أن تتبعنا حياة المجتمع الغربي إلي الوراء فيما قبل العام يظهر لنا هذا المجتمع في حدود شيء آخر غير نفسه-في حدود الإمبراطورية الرومانية و"المجتمع" الذي تعود إليه تلك الإمبراطورية، وأنه من الممكن كذلك أن نبين أن أي عناصر نتتبع أثرها من التأريخ الغربي إلي ذلك المجتمع القديم تبدو وهي ذات وظائف تختلف اختلافا تاما بالنسبة إلي كل من هذين الحقلين المختلفين.

ويبدو كل من المسيحيين والبرابرة إلي دارس التأريخ "الإغريقي-الروماني" وكأنهم مخلوقات من عالم غريب من طعام الناس- يستطيع أن يطلق عليهم أسم "البروليتارية" الداخلية والخارجية في المجتمع ويستطيع أن يبين أيضا أن أساطين الحضارة الهلينية العظام إلي زمن "مرقس أوريليوس"، قد تجاهلوا وجود المسيحيين والبرابرة تقريبا. وبوسعه أن يشخص الكنيسة المسيحية والبرابرة المحاربين على أنها عوارض مرضية لم تظهر في جسم الهليني إلا أن انهارت بنيته انهيارا دائما بسبب الحروب "الهنيبالية".

نتيجة التحري فيما يخص الاتساع الزمني لمجتمعنا الغربي في الماضي. وإن حياة ذلك المجتمع، على الرغم من أنها أطول نوعا من حياة أي شعب بمفرده يعود إليه، فإنها ليست كطول الزمن الذي دام ذلك النوع الذي يمثل مجتمعنا فردا من أفراده، وإذا تتبعنا تأريخه إلي أصوله الأولى فإننا نقف عندها على الطور الأخير من مجتمع آخر ترجع أصوله إلي زمن أبعد في الماضي. وإن الاستمرار التاريخي، إذا جاز لنا استعمال هذه العبارة المقبولة، ليس من نوع الاستمرار الذي تمثله حياة فرد واحد (من بني البشر). بل إنه بالأحرى استمرار قوامه حياة جملة أجيال متتابعة. وإن "مجتمعنا الغربي" ذو علاقة بالمجتمع الهليني يمكن مقارنتها بالعلاقة بين الولد ووالده (مستعملين هذا المجاز الملائم على نقصانه)[٩٦]

يخالف توبيني نهج المؤرخين الذين يعتبرون الأمم المستقلة أو الدول القومية مجالات للدراسة التاريخية، ويرى "أن المجتمعات الأعظم اتساعا في الزمان والمكان من الدول القومية أو دول المدن المستقلة،، أية جماعات سياسية أخرى، هي المجالات المعقولة للدراسة التاريخية... المجتمعات لا الدول هي (الوحدات الاجتماعية) التي يجب أن يعنى بها دارسو التاريخ.[٩٧]

وهذا ما يراه بعد دراسته للتاريخ الغربي وتحديدا (بريطانيا)، واستقراء حقيقته كجزء غير مكتف بذاته بل مفتقر لاكتمال معناه إلي كل أوسع منه هو تاريخ الحضارة المسيحية. ويتأمل توينبي بعد ذلك التاريخ الحضاري المعروف، يدرس ما انطوى عليه من المجتمعات دراسة مقارنة، فيقرر وجود عدد محدد من الوحدات الاجتماعية التي تميزها خصائص معينة وتجمعها أطوار حضارية متشابهة وتصلح وحدها في رأيه للدراسة التاريخية. وهو يفرق بين طائفتين من المجتمعات، الأولى بدائية والثانية حضارية. وليس مايجمع بين هذين النوعين إلا أن كلا منهما يصلح لأن يكون مجالا معقولا للدراسة التاريخية، أما فيما عدا ذلك فتفصلهما فروق أهمها أن عدد الحضارات المعروفة أقل بكثير من عدد المجتمعات البدائية التي وجدت واندثرت منذ فجر التاريخ البشري، وان الجماعة التي يتكون منها المجتمع البدائي، والرقعة الجغرافية التي تسكنها، ومدى عمرها، كل هذه أصغر وأقل بكثير مما تبينه المؤرخ في كيان الحضارات المعروفة.

أما المجتمعات الحضارية فهي السومرية: المصرية، السومرية، البابلية، الحثية، السريانية، المينوئية، الهلينية، الايرانية، العربية، الهندوكية، الهندية، الصينية، حضارات الشرق الأقصى، (الصينية-والكورية اليابانية)، الاندیانية، اليوقاتيقية، المايانية، المكسيكية، الارثذوكسية المسيحية البيزنطية، الأرثوذكسية المسيحية الروسية والحضارة الغربية، ويضيف توينبي إلي هذه المجموعة مجموعات أخرى قد توقفت في مرحلة من تاريخها عن النمو الحضاري هي: البولينزية، الأسكيمية، البدوية، العثمانية والأسبارطية.

على أن أكثر مجموع هذه الحضارات قد اندثر ولم يبق منها غير سبع، ست منها تمر الآن بدور الانحلال وتدور كلها في فلك الحضارة الغربية وهي: الارثوذكسية المسيحية البيزنطية والارثوذكسية المسيحية الروسية والإسلامية والهندوكية والصينية والكورية- اليابانية. والسابعة لايعرف مصيرها بعد وهي الحضارة الغربية القائمة الآن في أوروبا الغربية والكومنولث البريطاني والولايات المتحدة وأمريكا اللاتينية.[٩٨]

الموازنة بين المجتمعات:

أولا: الحضارات والمجتمعات البدائية (نشوء الحضارات):

قبل أن نشرع في الموازنة المنظمة بين مجتمعاتنا الواحد والعشرين التي هي غرض هذا الكتاب، ينبغي لنا أن نواجه بعض الاعتراضات المحتملة منذ البداية. فأول وأيسر جدل أو نقاش يوجه على طريقة البحث التي نرتئيها يمكن وضعه بالعبارة الآتية: "إن هذه المجتمعات لا تتصف بميزة مشتركة أكثر من حقيقة كونها جميعا، حقولا للبحث التاريخي، وإن هذه لميزة على درجة من الإبهام والشمول بحيث لا يمكن الإفادة منها فائدة عملية".والجواب على ذلك أن المجتمعات التي هي "حقول مفهومة للبحث التاريخي" هي جنس تؤلف مجتمعاتنا الواحد العشرون نوعا خاصا منه. وتدعى المجتمعات الداخلة تحت هذا النوع بوجه العموم "حضارات" تمييزا لها من المجتمعات البدائية.

نظرية التحدي والاستجابة للمجتمعات:

إذا لم يكن نشوء الحضارات ناتجا عن تأثير العوامل البايولوجية وحدها أو تأثير العوامل الجغرافية وحدها، فهو ناتج في استقراء توينبي عن تأثير نوع من التفاعل الخلاق بين هذه العوامل المختلفة "ليس السبب في نشوء الحضارات بسيطا ولكنه متعدد، وليس وحده مستقلة ولكن علاقة مشتركة".يعرض توينبي لعمليات التحدي والاستجابة وأثرها في نشؤ الحضارات حيث يبين أن أصول هذه العلاقة تتجلى في التراث الديني-الميثولوجي- حيث تتعدد الشواهد على ما كان للتحديات من أثر فعال في شتى مناحي الإبداع والتكامل. ففي سفر التكوين يشكل تحدي الحية للرب الإله العقدة في قصة سقوط الإنسان الأول وجهاده الخلاق على الأرض.. وفي العهد الجديد يتحدى إبليس يسوع (عليه السلام) وتكون للإنسانية قصة الكامل المستقيم وذا انتقلنا من العهدين القديم والحديد إلي أسطورة (الدكتور فاوست) لغيته، نجد الحوار قائما على الرهان بين الله والشيطان انه قادر على إغراء ذلك العالم الجليل وتحويله عن حبه لله وقوته على الوفاء له.. كما يذكر توينبي رأي الفلكي الكبير السير جيمس جينز في كتابة (الكون العجيب) حيث يفسر نشأة الكرة الأرضية، منذ حوالي ألف سنة، باصطدام شمسين في الفلك.[٩٩]

في كل هذه الشواهد، وغيرها كثير، اصطراع خلاق، وفيها نشؤ متكامل هو نتيجة الاستجابة الظافرة للتحدي المقلق، وهكذا ينتهي توينبي من هذا العرض الميثولوجي إلي تصميم نظري يحاول أن يفسر به، وعلى شواهده المنتزعة من تاريخ المجتمع البشري، عملية النشوء الحضاري. ويرى توينبي ان هنالك من

الحضارات ما ينشأ نتيجة تحد بشري بالدرجة الأولى يتمثل بتحدي الفئة المسيطرة في المدنية المنهارة للبروليتاريا (أي الأكثرية) الداخلية المتخلية عن تلك الفئة بسبب فشلها، وللبروليتاريا الخارجية التي تقبع على حدود المواطن الحضارية، والتي تتحفز لتقويض سيطرتها المتداعية، تحد تزيله الاستجابة الظافرة المؤدية إلي نشأة حضارة جديدة عن الحضارة الزائلة.[١٠٠]

إن الدافع الحيوي إذن في عمليات النشوء الحضاري هو الاستجابة الظافرة لتحدي البيئة المناسبة، ولكن توينبي يرى بعد استعراض مفصل للمنبهات التي واكبت قيام الحضارات المختلفة ودفعتها في مراقي التكامل إن ثمة خمسة دوافع تتصل بطبيعة تلك البيئة المناسبة وتستشير تفاعلها الخلاق وهي: دافع الأراضي الصعبة ودافع الأرض البكر، ودافع النكبات، ودافع الضغط، ودافع العقوبات.

ثانيا: نمو الحضارات:

ليس دور النمو امتدادا طبيعيا ملازما لدور النشوء، فبين المجموعة الحضارية عدد من المجتمعات التي نشأت ولكنها توقفت عن النمو لعجز الأقلية فيها عن مغالبة التحديات القهارة في بيئاتها الطبيعة أو البشرية الصارمة، (كمناطق الاسكيمو والبدو والبولينيزيين (سكان بعض المدن المتفرقة في المحيط الباسفيكي) في الحالة الأولى، وكالمحيط البشري للمجتمعين العثماني والاسبارطي في الحالة الثانية-كذلك لا يكفي أن تكون الاستجابات ناجحة وهكذا يتكامل النمو "من تحقيق غاية إلي صراع جديد، ومن حل مشكلة إلي مجابهة أخرى، ومن هدأة مؤقتة إلي حركة راجعة... غن الحركة المحدودة من حالة التزعزع إلي حالة التوازن، لا تكفي بذاتها لكي يتبع النمو النشوء، وحتى تتابع الحركة وتطرد، يجب أن يكون ثمة دافع حيوي يدفع الفئة المتحداة من التوازن إلي التضعضع، ومن التضعضع الي التوازن، وهكذا الي ما لا نهاية له في مجال المكن.[١٠١]

المسائل الأساسية في قضية النمو الحضاري لدى توينبي:

نظرية التحدي والاستجابة للأفراد:

١ - التقدم في مجال التحقق الذاتي: فهو يلاحظ، في دراسته لتطور العلوم والفنون التقنية اتجاها واضحا نحو تبسيط المقعد وتسير المتشابك واختزال المستفيض. تيسير في أنواع الآلة حل بواسطته المحرك الحديث بالوقود المحترق محل المحرك البخاري القديم، وتيسير في وسائل النقل المختلفة حلت بواسطته الشاحنات الحديثة الحرة، محل القطارات القديمة المشدودة إلي الخطوط الحديدية الثابتة. هذا التيسير في الميادين التقنية المختلفة يعبر في رأي توينبي عن دافع

حيوي يعمل في ذات الإنسان في صميم ذاته ليحررها من العوائق المادية بالسيطرة عليها، وباستخدامها في سبيل إطلاق الطاقات البشرية الكامنة في المجتمع بفعل إرادي حر. "النمو يقول توينبي يعني أن الشخصية النامية، أو الحضارة تسعى إلى أن تصير هي نفسها بيئة لنفسها، وتحديدا لنفسها، ومجال عمل لنفسها، وبعبارة أخرى: مقياس النمو أنه تقدم في سبيل التحقق الذاتي".[١٠٢]

٢ - المجتمع والأفراد: (مرحلة الاعتزال والاعتكاف): يعني توينبي في بحثه عن حقيقة المجتمع، بتخطئة نظريتين من النظريات الاجتماعية الشائعة أولاها تقول بأن الفرد هو الحقيقة الموجودة المدركة وان المجتمع ليس سوى مجموعة من الذرات البشرية، وثانيتها ترى بان الحقيقة هي المجتمع ذلك الكل العضوي وأن الأفراد ليسوا سوى أجزائه ولايمكن تصورهم غير خلايا فيه. ويقول توينبي "أن المجتمع هو علاقة بين أفراد، وأن هذه العلاقة تقوم على اتفاق مجالات أعمالهم الفردية اتفاقا يجمعها على صعيد مشترك هو مانسميه المجتمع".

وحيث يتاح لهؤلاء الأفراد فرصة نضج الطاقات والارتقاء الروحي، مرحلة من الانفصال عن التيار المنحدر لمجتمع في طور الانحلال، وقد تكون هذه العزلة من اختيار المخلص نفسه بمحض إرادته هروبا من مجتمعه ولكنها مرحلة لازمة لفترة الاستنارة الروحية.

٣ - مرحلة العودة: حيث يقوم المخلص بالدعوة إلي قيم عليا جديدة يناشد أفراد مجتمعه أن يتساموا من اجل ارتقاء المجتمع، تعترف له البروليتاريا بالسمو فتقدي به، تطلعنا سير الرسل على ذلك، فقد صعد موسى الي الجبل لميقات ربه، فترة من التجلي الروحي، عاد بعدها حاملا الألواح مبشرا بالناموس أول تشريع سماوي على الأرض، كذلك قضى بوذا سبع سنوات من العزلة يفكر في الآم الناس وينشد الخلاص ثم عاد الي المجتمع بعد أن حقق لنفسه مرحلة الاستنارة. وقضى محمد فترة من التعبد في غار حراء ليعود مبشرا بالدعوة الجديدة.

وليس الاعتزال والعودة للدعوة إلي مستوى من القيم العليا دينية أو أخلاقية أو سياسية أو فكرية وقفا على الأفراد، بل إن المدن أو الإمارات تقوم بدور مماثل من أجل أن تكون لها الريادة في الحضارات. وتتميز الحضارات في فترة الإعلاء بالخصوبة والتنوع فلا يكون الارتقاء مقصورا على مظهر واحد كالدين مثلا إذا كان المخلص رسولا، ولكن الطاقة التي يفجرها تشمل شتى مظاهر الحضارة من دين وعلم وفن وفلسفة وأدب ومع ذلك فلا بد أن يكون الارتقاء بين هذه المظاهر متفاوتا كالفن في الحضارة الهيلنية والدين في الحضارة السندية والاختراعات المادية في الحضارة الأوروبية والغربية. وهكذا تبدو الاستجابة الناجحة عملية سيكولوجية تهدف إلي إعلاء روحي وفكري للمجتمع وليست متمثلا في طابع مادي كغزو خارجي أو تحسين تكنولوجي، إن الاستجابة البرمائية لا تسهم في الحضارة إلا بنصيب ضئيل بينما تسهم الاستجابة الجوانبية بنصيب وافر إذ أنها في جوهرها

إعلاء أو تسام بالطاقة الروحية والفكرية في المجتمع إلى أعلى مستوى [١٠٣] ممكن أن يرتقي إليه.

ثالثا: سقوط الحضارات وانحلالها:

المشكلة الثالثة الأساسية التي يعالجها توينبي هي: أسباب سقوط الحضارات وكيفية انحلالها وزوالها، وفي استقرائه أن الحضارات تمر بهذه المراحل الأخيرة، إذ أن من بين ست وعشرين حضارة ست عشرة حضارة هي الآن ميتة منطوية (المصرية، الانديانية، الصينية، المينوئية، السومرية، المايانية، الهندية، الحثية، الهيلينية، البابلية، المكسيكية، الاسبرطية، والعثمانية). وأما على قيد الحياة فات البولينيزية والمجتمعات البدوية تقاسي دور النزاع الأخير، وسبعا من مجموع الثماني الأخيرة الباقية تتهددها الحضارة الغربية، على نسب متفاوتة، يحظر الابادة والامتصاص. أضف الي ذلك أن ست حضارات على الأقل من مجموع هذه السبع تدل القرائن على أنها قد شرعت تسقط وتنحدر نحو الزوال.

إن توينبي يلخص أهم الآراء التي ترد السقوط الحضاري إلي أسباب حتمية خارجة عن قدرة الإنسان وإرادته، فينفي السقوط على أساس:

أولا: المبدأ القائل بصيرورة (الكون)إلي الشيخوخة وانتهائه إلي العدم المحتوم، ويرى مع الطبيعين أن هذا لن يحدث إلا في الأبد السحيق ولذلك يستبعد تأثيره الفعلي على سقوط الحضارات.

ثانيا: الخضوع للمؤثرات البيولوجية ولناموس الكائنات الحية في الولادة والموت مرورا بأدوار العمر المختلفة (اشبنجلر) ويرى أن المجتمعات ليست كائنات عضوية ولذلك فهي لاتخضع لنواميسها.

ثالثا: التقيد بقانون التشابه أو مبدأ الحركة الدورية في التاريخ، ويرى أن التشابه أو التكرار ظاهرة تقع في مجرى الحوادث التاريخية، ولكن الدولاب الذي يحمل عربة التاريخ، ويدور على نفسه دورة رتيبة، لايستبقي العربة في إطاره الثابت المحدود، بل يدفعها نحو غايتها الكبرى في حركة تقدمية مستمرة.

رابعا: فقدان السيطرة على المحيط الإنساني، والعجز عن صد الاعتداءات الخارجية على كيان الحضارات، ويرى أن هذه الظاهرة ليست في الواقع سببا للسقوط ولكنها نتيجة انهيار سابق كان قد حدث في قلب الحضارات نفسها، ويجد الدليل القاطع على هذا الانتحار الحضاري، في تاريخ سقوط الإمبراطورية الرومانية.

خامسا: النقص في الميادين العلمية والتقنية، ويرى "ان سقوط الحضارات هو العلة، وان التأخر في الميادين التقنية ليس سوى النتيجة أو العرض" بعد أن يدحض توينبي هذه الحلول كلها يورد تفسيره الخاص لطبيعة السقوط الحضاري ويرده إلي أسباب ثلاثة:

١ - ضعف القوة الخلاقة في الأقلية الموجهة وانقلابها إلى سلطة تعسفية.
٢ - تخلي الأكثرية عن موالاة الأقلية الجديدة المسيطرة وكفها عن محاكاتها.
٣ - الانشقاق وضياع الوحدة في كيان المجتمع كله.[١٠٤]

التفسير التوينبي للسقوط:

إن الفارق الأساسي بين مرحلتي النمو ولسقوط هو أن الأقلية الخلاقة في المرحلة الأولى تكون قادرة على القيام بالردود الناجحة المستمرة على سلسلة من التحديات المتجددة، ولكنها في المرحلة الثانية تبدو عاجزة عن القيام بهذه المهمة ولذلك نراها تنقلب إلي أقلية مسيطرة تحاول الحفاظ بالقوة على مركز قيادة لم تعد تستحقه، وكنتيجة لهذا الاستكراه على الطاعة يحدث انفصال الأكثرية عن الأقلية ويبدأ ما يسميه توينبي (زمن الاضطرابات)، إذ تنشأ الفتن المحلية أو (الحروب الإقليمية) داخل المجتمع الواحد، وتتواتر الحروب بينه وبين واحد أو أكثر من المجتمعات المجاورة له. غير أن أخطر هذه الاضطرابات مايحدث بين (الدول الإقليمية) داخل الكيان الحضاري الواحد فيكون سببا في انتحار حضارتها الشاملة.[١٠٥]

ويرى توينبي فوق ذلك أن زمن الاضطرابات هذا يشكل بدوره هو الآخر تحديا عنيفا يحفز الأقلية المسيطرة على قهره واستئصاله فتعمد إلي خلق (الدولة الجامعة) محاولة أن تسترد بها ما فقدته من سلطان ايجابي ومن قدرة على تقرير المصير الذاتي، غير أن هذه (الدولة الجامعة) ليست في استقراء توينبي سوى استجابة مستبدة عاجزة لا تلبث، مهما طال عليها الأمد، أن تنهار أمام دفعة الحياة في الديانة الجامعة التي تنبعث من موكب الأكثرية المقهورة، لتقوض أركان الامبرطورية الفاسدة وما ساد فيها من عبادة باطلة للمعايير النسبية، وتقديس مهدور للصنميات الفانية في شتى مرافق الحياة الفكرية والاجتماعية، ثم لتهب الحياة بعد ذلك للحضارة الطالعة.

يقول توينبي في وصف هذا الدور "عندما تنحط الأقلية الخلاقة في تاريخ أي مجتمع من المجتمعات إلي أقلية مسيطرة تحاول أن تحافظ بالقوة على مركز لم تعد تستأهله، هذا التبادل الهدام في طبيعة العنصر الحاكم يحفز البروليتاريا (الأكثرية) على الانفصال عنه والتخلي عن تلقائيتها وحريتها في الانجذاب إليه ومحاكاته، ويدفعها استكراهها على طاعته، والمنزلة الوضعية الحافية التي أنزلها فيها إلي

الارتداد عليه والثورة ضده. وتتشعب هذه البروليتاريا إذ تنتفض لتأكيد وجودها إلي طائفتين (البروليتاريا الداخلية) و (البروليتاريا الخارجية) المكونة من (البرابرة) الذين أخذوا يقاومون الآن عبر الحدود الانضمام إلى الحضارة المنهارة مقاومة عنيفة. وهكذا يشكل سقوط الحضارة طبقة محاربة داخل مجتمع واحد لم يكن كيانه في دور النمو الحضاري منقسما على ذاته انقسامات حادة ولا منفصلا عن جيرانه لا يمكن عبورها.[١٠٦]

الخاتمة

ومما سبق ذكره وعرضه من الأدلة والبحث والدراسة في المراجع حول "مفهوم التاريخ" ونشأته وتطوره وأبرز المدارس التاريخية المسارات التي مر بها هذا العلم، وكانت مرحلة مهمة في تاريخ العلوم الإنسانية وهي الانتقال من مرحلة إلي مرحلة من كتابة التاريخ وعرضه إلي الوصول إلى فلسفة التاريخ والمدارس التاريخية. وتطرقت في البحث إلى الخطوة الهامة في الانتقال من الكتابة التاريخية المعروفة منذ بداية الكتابة إلي سرد الحوادث سردا قصصيا مع ذكر زمانها ومكانها الثابتين إلي التفسير الفلسفي للتاريخ الذي يفسر الحوادث تفسيرا منطقيا إلي أن أكتشف القانون الذي ينظم هذه الحوادث

ثم ذكرنا محاولات المؤرخون وفلاسفة التاريخ في تفسير مسيرة التاريخ، وتأسيس المدارس التاريخية، فاستعانوا بالماضي لاستشراف المستقبل، وكان التفسير الميتافيزيقي للتاريخ من أقدم التفاسير التي استندت إلي عامل واحد من هذه العوامل. ثم ذكرت الأدوار والمراحل التي مر بها علم التاريخ منذ القرن الرابع عشر إلى تطور هذا العلم وبلغ مرحلة بلورة هذا العلم في القرن التاسع عشر والقرن العشرين. وبعد أن عرضنا الآراء، توصلنا إلي نتيجة بأن هذا العلم مر بعدة مراحل وأطوار عديدة حتى توصلنا إلي هذا تطور هذا العلم وتأسيس المدارس التاريخية، والمراحل هي:

أ. مرحلة اختراع الكتابة.
ب. مرحلة كتابة التاريخ منذ العصر اليوناني.
ت. مرحلة كتابة التاريخ في العصور الوسطى.
ث. مرحلة المدارس التاريخية منذ ظهور البرجوازية.

وحققت مسارات الكتابة التاريخية عبر الأزمنة، ولاسيما في المدارس التاريخية في القرون الثامن عشر والتاسع عشر أبرز معالم هذا العلم، من منظور تشكل التاريخ علما، وكانت انجازات كبيرة في ميدان العلم، وهذا البحث التاريخي يظل يتطلب تطوير العلم، ونتيجة هذه المدارس توصلنا إلي استقلالية علم التاريخ

عن العلوم الإنسانية وأن ارتبط معها بعض الشيء وهما يتداخلان ويتباعدان كما في الفلسفة كلاهما يبحث عن الحقيقة. وذكرنا أبرز المدارس التاريخية وهي:

١ - مسار التعاقب الدوري التي أسسها ابن خلدون
٢ - التعاقب الدوري التي أسسها فيكو
٣ - التقدم والاتجاهات التي أسسها فولتير
٤ - التاريخ العالمي التي أسسها كانط
٥ - أبعاد الفلسفة والتاريخ التي أسسها هيجل
٦ - البعد الاقتصادي والمادي للتاريخ التي أسسها كارل ماركس
٧ - التاريخ والعلوم الطبيعية التي أسسها شبنجلر
٨ - التاريخية المطلقة والمذهب المثالي التي أسسها كروتشه
٩ - البعد الحضاري للتاريخ التي أسسها أرنولد توينبي

المراجع والمصادر

١ - ابن خلدون،عبدالرحمن، مقدمة ابن خلدون،دار الفجر، القاهرة
٢ - الشيخ،رأفت،تفسير مسار التاريخ،عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية، القاهرة
٣ - البدر،سليمان سعدون، نظرة في فهم التاريخ، مجلة علمية، جامعة دمشق
٤ - العروي،عبدالله،مفهوم التاريخ،المركز الثقافي العربي،المغرب
٥ - العروي،عبدالله،العرب والفكر التاريخي،المركزالثقافي،المغرب
٦ - بهاوي،محمد، الفلسفة والتفكير الفلسفي، أفريقيا الشرق، المغرب
٧ - توينبي،أرنولد،تاريخ،البشرية،ترجمة،نقولا،زيادة،الاهلية،للنشر والتوزيع،لبنان
٨ - توينبي،أرنولد،بحث في التاريخ، ترجمة طه باقر، الوراق،بغداد
٩ - خليل،عماد،الدين،التفسير الاسلامي للتاريخ،دار العلم للملايين، لبنان
١٠ - سالم،محمد،عزيز،نظمي، جدلية التاريخ والحضارة،مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية
١١ - صديقي،عبدالحميد، تفسير التاريخ، الدكتور كاظم الجوادي،دار القلم الكويت
١٢ - صبحي،أحمد،محمود،في فلسفة التاريخ،الاسكندرية
١٣ - كوثراني،وجيه،تاريخ التأريخ، المركز العربي للابحاثوالدراسات، قطر
١٤ - كارلياسبرز، تأريخ الفلسفة بنظرة عالمية، ترجمة عبدالغفار مكاوي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة
١٥ - هوركهايمر،ماكس،بدايات فلسفة التاريخ البورجوازية، ترجمة محمد علي اليوسفي،دار لفارابي، بيروت

هوامش البحث :

[١] البدر، سليمان: نظرة جديدة للتاريخ، مجلة علمية تاريخية،جامعة دمشق،العدد السابع عشر،سنة 1984م،ص7

[٢] البدر، المرجع السابق،ص8

[٣] نفسه،ص9

[٤] نفسه ،ص 11

[٥] العروي، عبدالله: مفهوم التاريخ،الطبعة الخامسة،المركز الثقافي العربي،المغرب،ص 97

*الاسطوغرافيا: هي دراسة طرق البحث والاستقصاء أي الشكل أو المنهج.

[٦] نفسه،ص99

[٧]نفسه،ص 127
[٨]العروي،المرجع السابق،ص 157
[٩] الشيخ،رأفت: تفسير مسار التاريخ،الطبعة عام 2000،عين للدراسات والبحوث،مصر،ص7
[١٠]نفسه،ص8
[١١]الشيخ،المرجع السابق،ص 11
[١٢] نفسه،،ص 12
[١٣]توينبي،أرنولد: تاريخ البشرية،ترجمة نقولا زيادة،الاهلية للنشر والتوزيع،لبنان،الطبعة الخامسة،(د،ت)ص 637
[١٤]الشيخ،المرجع السابق،ص 15
[١٥] العروي،المرجع السابق، ص 175
[١٦]نفسه، ص 176
[١٧]العروي، المرجع السابق،،ص 177
[١٨]صبحي، أحمد محمود: في فلسفة التاريخ،مؤسسة الثقافة الجامعية،الاسكندرية، (د،ت) ص 124
[١٩]سالم،محمد،عزيز،نظمي: جدلية الحضارة والتاريخ، مؤسسة شباب الجامعة،الاسكندرية، طبعة 1996،ص3
[٢٠]ياسبرز،كارل: تأريخ الفلسفة بنظرة عالمية، ترجمة عبدالغفار مكاوي، دار الثقافة للنشر والتوزيع،(د،ت) القاهرة،ص 53
[٢١]سالم،نظمي،المرجع السابق،ص4
[٢٢]سالم نظمي،المرجع السابق،ص5
[٢٣]نفسه،ص 21
[٢٤] كوثراني وجي:، تاريخ التأريخ، المركز العربي للابحاث والدراسات،الطبعة الثالثة،(د،ت)ص 25
[٢٥]كوثراني،المرجع السابق، ص 26
[٢٦] هوركهايمر،ماكس:بدايات فلسفة التاريخ البورجوازية،ترجمة محمد علي يوسف،دار التنوير،بيروت 2006،ص 34
[٢٧] هوركهايمر،المرجع السابق،ص 35
*البرجوازية: هي طبقة اجتماعية ظهرت في القرنيين 15 و 16 تمتلك رؤوس الأموال والحرف كما تمتلك القدرة على الإنتاج والسيطرة على المجتمع ومؤسسات الدولة .
[٢٨]نفسه،ص 36
[٢٩]العروي،المرجع السابق،ص 187
[٣٠] نفسه،ص 188
[٣١] العروي،عبدالله: العرب والفكر التاريخي، المركز الثقافي العربي،الطبعة الخامسة،(د،ت)ص 65
*الانثروبولوجيا: هي علم الإنسان أي الدراسة العلمية للإنسان في الماضي والحاضر الذي يبنى على المعرفة من العلوم الاجتماعية.
[٣٢] العروي،المرجع السابق،ص 66
[٣٣]نفسه،ص 67
[٣٤]نفسه،ص 68
*الرأسمالية: هي نظام اقتصادي يقوم على الملكية الخاصة لوسائل الانتاج وخلق السلع والخدمات من أجل الربح.
[٣٥]نفسه،ص 69

[٣٦] كوثراني،المرجع السابق،ص 143
[٣٧]نفسه،ص 144
[٣٨]نفسه،ص 145
[٣٩] كوثراني،المرجع السابق،ص 96
[٤٠] ابن خلدون بو زيد عبدالرحمن بن محمد: مقدمة ابن خلدون،بيروت:دار إحياء التراث العربي،(د،ت) ص 38
[٤١]نظمي،سالم،المرجع السابق،ص 219
[٤٢]نفسه،ص 220
[٤٣]نظمي،سالم،المرجع السابق،ص 226
[٤٤]نفسه،ص 227
[٤٥]نظمي،سالم،المرجع السابق،ص 228
[٤٦]نفس،ص 229
[٤٧]اصبحي،أحمد محمود:، في فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية،(د،ت)ص 153
[٤٨]صبحي،المرجع السابق،،ص 154
[٤٩]صبحي، المرجع السابق، ص 155
[٥٠]نفسه،ص 157
[٥١]صبحي، المرجع السابق، ص 159
[٥٢]نفسه،ص 160
[٥٣] ديورانت ول، قصة الحضارة، ترجمة للوجيز الدكتور غازي مختار طليمات، دار طلاس، دمشق،الطبعة الأولى،(د،ت)ص 15
[٥٤]صبحي،المرجع السابق، ص 181
[٥٥]صبحي،المرجع السابق، ص 184
[٥٦]نفسه،ص 185
[٥٧]صبحي،المرجع السابق،ص 187
[٥٨]نفسه،ص 188
[٥٩]صبحي،المرجع السابق ،ص 189
[٦٠]نفسه،ص 190
[٦١]صبحي،المرجع السابق، ص 198
[٦٢] نفسه،ص 199
[٦٣]صبحي،المرجع السابق، ص 200
[٦٤]نفسه،ص 201
[٦٥]هيجل،تاريخ الفلسفة، ترجمة أ.د. إمام عبدالفتاح إمام،المجلد الثالث،مكتبة مدبولي،سنة 1997،ص 189
[٦٦]نفسه،ص 366
[٦٧] هيجل، المرجع السابق، ص 366
[٦٨]نفسه،ص 367
*الميتافيزيقيا:هي اتجاه أدبي وفلسفي وفرع من فروع الفلسفة يبحث في ظواهر العالم والنظر في الموجود بما هو موجود.
[٦٩]صبحي،المرجع السابق، ص 206

[٧٠] بهاوي محمد:الفلسفة والتفكير الفلسفي،تاريخ الفلسفة،أفريقيا الشرق، المغرب،(د،ت)ص 43
[٧١] صبحي،المرجع السابق،ص 207
[٧٢] صبحي،المرجع السابق، ص 209
[٧٣] صبحي، المرجع السابق، ص 211
[٧٤] صبحي، المرجع السابق، ص 212
[٧٥] صديقي،عبدالحميد: تفسير التاريخ، ترجمة الدكتور كاظم الجوادي، الطبعة الأولى، سنة 1980،ص 87
[٧٦] نفسه،ص 90
[٧٧] صديقي،المرجع السابق، ص 92
[٧٨] نفسه،ص 94
[٧٩] صديقي،المرجع السابق، ص 95
[٨٠] نفسه،ص 96
[٨١] صديقي،المرجع السابق، ص 97
[٨٢] نفسه،ص 98
[٨٣] نفسه،ص 100
[٨٤] صديقي،المرجع السابق،ص 101
[٨٥] كوثراني،المرجع السابق،ص 184
[٨٦] نفسه،ص 185
[٨٧] نفسه،ص 186
[٨٨] الشيخ،المرجع السابق،ص 187
[٨٩] نفسه،ص 189
[٩٠] الشيخ،المرجع السابق،،ص 190
[٩١] صبحي، المرجع السابق،ص 246
[٩٢] نفسه،ص 247
[٩٣] الشيخ،المرجع السابق،ص 187
[٩٤] الشيخ،المرجع السابق،ص 190
[٩٥] توبيني أرنولد،بحث في التاريخ،ترجمة طه باقر،الوراق للنشر والتوزيع،الطبعة الأولى 2014،ص 31
[٩٦] نفسه،ص 46
[٩٧] خليل،عماد الدين،التفسير الاسلامي للتاريخ،دار العلم للملايين،بيروت، 1992،ص 70
[٩٨] نفسه،ص 71
[٩٩] توينبي،المرجع السابق،ص 133
[١٠٠] خليل،المرجع السابق،ص 76
[١٠١] خليل،المرجع السابق،ص 80
[١٠٢] توينبي،المرجع السابق،ص 137
[١٠٣] توبيني،المرجع السابق،ص 140
[١٠٤] توينبي،المرجع السابق،ص 145
[١٠٥] خليل،المرجع السابق،ص 83
[١٠٦] نفسه،ص 85