



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
جامعة محمد بوضياف المسيلة
قسم الفلسفة

العنوان:

الدورة الحضارية عند جياها تيستا فيكر

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إشراف

إعداد الطالبة:

الدكتورة:

- بورنان خيرة .

- بارة سميحة .

الموسم الجامعي: 2016 / 2017

شكر وتقدير

الشكر لله والحمد له والمنة على منحنا القدرة على إتمام هذا العمل
ولا يفوتني أن أتقدم بالشكر الجزيل لأستاذتي المشرفة على هذه المذكرة

"بورنان خيرة"

والتي كانت الأستاذة المؤطرة والمشرفة

على البحث وفي هذا الموضوع أتمنى لها من الله دوام العافية

وأن يديم تآلقها في ميادين البحث العلمي

كما أتوجه بأسمى عبارات الشكر والامتنان لكل أساتذة قسم الفلسفة بجامعة المسيلة والذين كان

لهم الفضل في تقديم هذا العمل المتواضع

وشكرااااا

إهداء

في هذه اللحظة الفارقة في الحياة يوم كنت انتظره
منذ أيام الصبي شكر ووفاء لواجب الشكر والعرفان أتقدم إلى أبي فأقول له
شكرا لا حد له

إلى من انارت دربي واعانتني بالصلوات والدعوات إلى اغلى امي الحبيبة
وأنفاسي والمربية الفاضلة والشمس الوضوءة
التي أنارت لي دروب النجاح في الحياة أيتها الوالدة الحبيبة
شكرا جزيلا

إخواني وأخواتي: زهير ، كمال ، عياش ، عزيز ، والى الاخت حنان أفخر بكم وأسعد لأنكم معي في هذه
اللحظة، إلى رفيقات دربي
أتمنى لكم حياة النجاح في المستقبل

تعتبر الحضارة وإشكاليات تفسيرها من أكبر القضايا خصوبة في مجال الدراسات الإنسانية و مازالت هذه القضية تحديدا تعد محل اهتمام العديد من الباحثين والمفكرين والمؤرخين و بالأخص فلاسفة التاريخ و الحضارات ، فقد تعرضت لجدل واسع الأنحاء كونها شغلت تفكيرهم إلى حد بعيد لأنها تعد من ضمن المفاهيم الأكثر تداولاً على اعتبار انه لم يتم ضبط مفهوم واحد و دقيق لها. و هذا الأمر جعلها تدخل في بوتقة الاختلاف مما عدد وجهات النظر و لهذا عدت من ضمن المسائل المعقدة لأنها تواكب حركية المجتمع و صيرورته التاريخية وتزود الإنسان بمعرفة حركة ومسار المجتمعات و التنبؤ بمستقبلها سواء كان ذلك تقدماً أو تراجعاً إلى الوراء. ما زاد الأمر تعقيداً أكثر هو تشابك الأطروحات واختلاف الفلاسفة و المفكرين الدارسين للحضارة و مكوناتها وذلك نظراً لاختلاف المرجعيات الفكرية لكل واحد منهم.

فالقارئ لفلسفة الحضارة يدرك أنها وقائع تاريخية مبنية على أحكام جزئية تسعى جاهدة لبلوغ أحكام شاملة لأن دراستها تعتمد المنهج الاستقرائي و الذي يتم فيه الانتقال من أحكام جزئية وصولاً إلى أحكام كلية و عامة ، فهي تمثل وحدة الدراسة التاريخية كونها الصفة والطابع المميز لتاريخ البشرية في حاضرها وماضيها كونها ظاهرة روحية تخص فئة معينة من البشر لهم تصوراتهم الخاصة عن هذا العالم، و هذا ما دفع إلى اختلاف الدراسات حول فلسفة الحضارة و بالأخص حول فكرة ما إذا كانت أية حضارة هي كمشيلاً من الحضارات الأخرى من حيث المميزات و الخصائص ، فمسألة قيام الحضارات و سقوطها و المسار الذي تسلكه يعد محور موضوعها فهناك العديد من الدراسات التي أجريت حوله و الاهتمام بهذا الموضوع ينتج عنه فهم و تحديد للأسباب الحقيقية الكامنة وراء قيام هذه الحضارات و تطورها وصولاً إلى تدهورها وانحلالها. و يعد فيكو من فلاسفة التاريخ الذين تطرقوا لهذا الموضوع ولأجل ذلك جاء عملي الموسوم ب الدورة الحضارية عند فيكو وقصد فهم أعمق لهذا الموضوع طرحت الإشكالية التالية: ما هو المسار الذي ترسمه الحضارة عند فيكو.

ولعل من أهم الدوافع التي دعيتي لاختيار هذا الموضوع بالتحديد و التحري عنه هو حب الاستطلاع أولا وقلة الأبحاث الجارية حول موضوع الدورات الحضارية ، و أهمية الموضوع و طريقته المبتدعة والمتميزة في وصف الحضارة ثانيا. والوقوف على الأفكار التي أشاد بها فيكو على وجه الخصوص بالإضافة إلى الرغبة الجامحة التي دفعتنا إلى توضيح مسألة مهمة ألا وهي أن فيكو يعد من ضمن الفلاسفة الذين ارتبطت أسماءهم بالدراسات الحضارية ، لوجود أسباب عديدة تجعلنا نهتم بفلسفة فيكو الحضارية والتي لا تقتصر على القراءات السطحية فقط بل تتضمن الغور في أعماق فلسفته. بالرغم من أن بدايات الاهتمام الفعلي به لم يكن إلا منذ عهد قريب و ذلك سببه التجاهل الذي حدث على المدى البعيد إلا انه صنع لنفسه حروفا من ذهب و دليل ذلك انه لا تذكر فلسفة التاريخ إلا و يكون اسم فيكو حاضرا فيها ، باعتباره المؤسس الحقيقي و الفعلي لفلسفة التاريخ و ذلك في الفكر الفلسفي الغربي عموما و التي تضاهيها مكانة المفكر العملاق ابن خلدون في الفكر الفلسفي العربي.

بالإضافة إلى ذلك فنحن نسعى جاهدين إلى توضيح الرؤية الفلسفية للتفسير الحضاري عنده محاولين في ذلك إبراز أهم جوانب التميز و الخصوصية التي حظي بها و قوته الفكرية و الدافع الأساسي الكامن وراء بحثنا هذا هو إمارة اللثام عن حقيقة الدورة الحضارية التي هي بصدها المجتمعات و الغوص فيها وعدم الوقوف عند تلك الأحكام السطحية الظاهرية ومحاولة الوقوف على إرساء نظرية التعاقب الدوري.

واستنادا إلى المعطيات القبلية فان الإشكالية المتمحورة في بحثنا هذا: ماهية الدورة الحضارية وتحديدًا عند فيكو فيما تمثلت رؤيته للدورة الحضارية؟ وما هي مراحلها؟

ومن اجل الإجابة عن هذه الإشكالية المطروحة وما تفرع عنها تساؤلات وهذه الإشكالية المطروحة نتج عنها تساؤلات فرعية: كيف ولدت هذه الحضارات؟ وكيف كان مسار نموها وتطورها؟ وهل لهذا التطور نهاية توشي بالرجوع إلى نقطة البداية أم أنها تمثل مسارا نحو التطور إلى ما نهاية؟ فقد قسمنا هذا البحث إلى مقدمة وثلاث فصول وخاتمة.

- المقدمة: عرضنا من خلالها تمهيدا للموضوع و الإشكالية المقترحة لمعالجتها.
- الفصل الأول: بينا من خلاله الإطار المفاهيمي والتاريخي للدورة الحضارية.
- الفصل الثاني: عرضنا فيه فكرة التاريخ وأطوار الحضارة عند فيكو.
- الفصل الثالث: وقد خصصناه لتحليل الدورة الحضارية و كان ذلك بين مؤيديها و معارضيها.

أما الخاتمة فقد أدرجت ضمنها جملة الاستنتاجات التي تم التوصل إليها من خلال دراسة عناصر هذا البحث.

و من اجل الوقوف على معالجة دقيقة لهذا الموضوع و حتى يكون أكثر بساطة فقد اعتمدت على ثلاثة مناهج: المنهج التحليلي :و الذي تبينت معالمه في محاولة تبسيط الأفكار وتحليلها،أما المنهج التاريخي فقد ظهر تقريبا في كل عناصر البحث و ذلك نظرا لطبيعة الموضوع التاريخية و ما يفرضه التسلسل التاريخي.

أما آخر منهج فقد كان المنهج المقارن و الذي ظهر جليا في الفصل الثالث من خلال مستويين اثنين المؤيدين من جهة و المعارضين من الجهة الأخرى.

و قد اعتمدت في بحثي هذا على مجموعة من المصادر و المراجع و التي سيتم إدراجها في آخر هذا البحث و كغيري من الباحثين فقد واجهتني العديد من الصعوبات و العقبات وهي كثيرة و لكنني سأذكر فقط أكثرها أهمية:

و غياب أو ندرة ترجمات المصادر إلى اللغات العربية ووجودها فقط باللغات الأجنبية مثال ذلك : la science nouvelle.

و التي حاولت تخطيطها فقط بالاعتماد على المرجع "د.عطيات أبو السعود" و قلة المراجع و المصادر التي تستخدم هذا الموضوع و حتى إن وجدت فقد تعسر علي جلبها من المكتبات الأخرى و هذا ما زاد الأمر صعوبة في تقديم نظرية فيكون الحضارية بشكل واف، ضف إلى ذلك العديد من الصعوبات و التي لا داع لذكره

الفصل الأول

الدورة الحضارية الإطار المفاهيمي و التاريخي.

المبحث الأول : ماهية الدورة الحضارية .

- أولا : مفهوم الحضارة.

- ثانيا : مفهوم الدورة الحضارية.

المبحث الثاني : من الدورة الزمانية إلى الدورة الحضارية .

- أولا : التصور الدوري للزمان عند اليونان .

- ثانيا : التفسير الخلدوني للدورة الحضارية .

الفصل الأول : الدورة الحضارية الإطار المفاهيمي و التاريخي.

المبحث الأول : ماهية الدورة الحضارية .

أولاً : مفهوم الحضارة :

الحضارة في اللغة العربية ضد البداوة، جاء في لسان العرب: «الحاضر المقيم في المدن و القرى و البادي المقيم بالبادية (...) والحاضرة خلاف البادية و هي المدن و القرى و الريف و سميت بذلك لأن أهلها حضر و الأمصار و مساكن الديار التي يكون بهذا القرار»¹. واضح من هذا التعريف أن لفظ الحضارة لا يخرج على نطاق الإقامة في المدن فهذا اللفظ مناقض للبداوة و قريب من هذا المعنى ورد في المعجم الوسيط على أن «الحضارة ضد البداوة و هي مرحلة سامية من مراحل التطور الإنساني و مظاهر الرقي العلمي و الفني و الأدبي و الاجتماعي»².

أما عن الكلمة في اللغات الأجنبية، فيعود « يعود أصل الكلمة الأوروبية civilization إلى الجذر اللاتيني "CIVITES" بمعنى مدينة "civis" بمعنى ساكن المدينة أو "civilis" بمعنى مدني أو تعلق ساكن المدينة أو "citizen" و هو ما يعرف به المواطن الروماني المتعالي على البربري»³.

نلاحظ لأن دلالة الكلمة في اللغة العربية هي نفسها في اللغات الأجنبية، فالحضارة ضد البداوة.

لكن ليس هناك من تحديد دقيق وواضح لمصطلح الحضارة و ذلك لما يميزها من تعقيد الذي تتصف بها كون أن هذا المصطلح غير ثابت، يعرف التطور من فترة لأخرى بل أنه قد يرد عند المفكر الواحد بدلالاتين مختلفتين، كما هو الحال عند ابن خلدون، فمن جهة الحضارة عنده هي قمة التطور الذي يصل إليه العمران، كما أنها من جهة أخرى مؤذنة بخراب العمران، حيث يقول ابن خلدون: «ثم إذا اتسعت أحوال هؤلاء المنتحلين للمعاش و حصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى و الرفه دعاهم ذلك إلى السكون و الدعة و تعاونوا في الزائر في الضرورة، و استكثروا من الأقوات و الملابس و التأثق فيها و توسعة البيوت ، و إختطاط المدن و الأمصار للتحضر»⁴.

¹ - ابن منظور : لسان العرب ، باب حرف الراء ، ج2 ، دار صادر ، بيروت ، ص 196 .

² - معجم اللغة العربية : المجمع الوسيط ، مكتبة الشروق ، مصر ، طبعة 4 ، 2004 ، ص 181 .

³ - نصر محمد عارف : الحضارة ، الثقافة ، المدنية ، دراسة سيرة المصطلح و دلالة المفهوم ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، عمان ، ط 2 ، 1994 ، ص 33 .

⁴ - عبد الرحمن ابن خلدون : المقدمة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ص 172 .

و يعرف أندري لالاند الحضارة في قوله: «إن الحضارة ماهي إلا مجموعة ظواهر إجتماعية مركبة ذات طبيعة قابلة للتناقل تتسم بسمة دينية ، أخلاقية ، جمالية ، فنية ، تقنية أو علمية مشتركة بين كل أجزاء في مجمع عريض أو في عدة مجتمعات مترابطة كالحضارة الصينية و الحضارة المتوسطية»¹ . و التاريخ خير دليل على ذلك حيث بين لنا مدى تطور الحضارات و أخذها في الامتداد شيئاً فشيئاً لتصل إلى كل البلدان و إلى جميع الشعوب لتصبح بذلك صفة عامة ، فالحضارة و كما قلنا هي حالة مقابلة للحالة الوحشية أو ما تسمى الحالة البربرية فالحضارة في مجملها تعني الرقي و التطور الأعلى و هو ما تبينه البلدان الكبرى فالحضارة بهذا تكون قد وصلت إلى مجمل نواحي نشاطها سواء من الناحية الفكرية و العقلية و العمرانية و العلمية و الفنية .

و قدم لنا جميل صليبا تعريف يوضح فيه دلالة مصطلح الحضارة من الناحيتين الموضوعية و الذاتية لدى المحدثين على وجه الخصوص، حيث يرى أن: « الحضارة عند المحدثين لها معنيان أحدهما موضوعي مشخص و الآخر ذاتي مجرد المعنى الموضوعي هو إطلاق لفظ الحضارة على جملة من مظاهر التقدم الأدبي و الفني و العلمي و التقني ، أما الحضارة بالمعنى الذاتي مجرد فتطلق على مرحلة سامية من مداخل التطور الإنساني المقابل للمرحلة المهمجية و المتوحش»² .

أما دلالة المصطلح عند مالك ابن نبي و الذي يعد هذا المفكر من ضمن الذين إهتموا بمسألة الحضارة بعد ابن خلدون و قد حاول أن يضع تعريف لهذا المفهوم في قوله « ليس من الواجب لكي تنشئ حضارة أن تشتري كل المنتجات الأخرى ، فإن هذا يعكس القضية التي سبق أن قررناها و هو يقود في النهاية إلى عملية محالة كما و كيفا (...) و أن أي حضارة لايمكن أن تباع جملة و احدة الأشياء التي تنتجها و مشتملات هذه الأشياء (...) و هي بوجه خاص تمنحنا ذلك العدد الهائل من العلاقات التي لاتوصف و التي تبعثها أي حضارة داخل أشتائها و أفكارها»³ .

فالحضارة بهذا المعنى تعني مختلف الأبعاد العقائدية و المعنوية للحضارة .

¹ - أندريه لالاند : موسوعة لالاند الفلسفية . م1. تر : خليل أحمد خليل ، منشورات عويدات ، بيروت ، باريس . ط 2 . 2001 ، ص 172.

² - جميل صليبا : المعجم الفلسفي ، ج 1 ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، 1982 ، ص 475 .

³ - مالك بن نبي : مشكلات الحضارة ، شروط النهضة ، تر : عبد الصبور شاهين ، دار الفكر للطباعة و التوزيع و النشر ، دمشق ، ص 42-43.

و يرى مالك ابن نبي أن الحضارة مكونة من ثلاث عناصر الإنسان و التراب و الوقت حيث يقول «فإن كل تفكير في مشكلة الإنسان هو تفكير في مشكلة الحضارة»¹. و قدم لنا مالك ابن نبي الحضارة على شكل معادلة نتاج حضاري = إنسان + تراب + وقت و قد مزج هذه العناصر الثلاث و جعل مركب الحضارة هو العامل الديني «الفكرة الدينية التي رافقت دائما تركيب الحضارة خلال التاريخ»². هذا يخص المفكرين العرب أما المفكرين الغرب فقد تناولها أيضا ألبرت شفيستر في قوله «إن الحضارة بكل بساطة بذل المجهود بوصفها كائنات إنسانية ، من أجل تكميل النوع الإنساني و تحقيق التقدم من أي نوع كان في أحوال الإنسانية و أحوال العالم الواقعي و هذا الموقف العقلي يتضمن إستعدادا مزدوجا : فيجب أولا أن تكون متأهلين للعمل إيجابيا في العالم و الحياة و يجب ثانيا أن تكون أخلاقيين»³. معنى أن هذا المفهوم أخذ في التطور إذ أصبح يعني في الأونة الأخيرة من القرنين الثامن عشر و التاسع عشر حالة من التحضر المقابلة لحالة التوحش فلإنسان المتحضر هو ذلك الشخص الذي يحمل مجموعة الصفات الخارجة عن الطبيعة فهو بذلك يحمل صفات العالم المتقدم و يصبح بذلك معيارا للتقدم العلمي و التكنولوجي و هو أساس لتمييز بين المجتمعات المتحضرة عن غير المتحضرة و بعد إشادة ألبرت شفيستر بالجانب الأخلاقي و أهميته في الحضارة عبر عن موقفه و بكل وضوح قائلا إن النظرة الإخلاقية إلى الحضارة وإن جعلتني كأني غريب وسط الحياة العقلية في هذا العصر ، فإني أعلنها بوضوح و دون تردد أننا لن نفلح في إعادة بناء حضارتنا على أساس ثابت و طيد ، إلا إذا تخلصنا نهائيا من الفكرة السطحية السائدة فيها⁴. فميزة الإنسان عن الحيوان هي الأخلاق و هذه الأخيرة التي جعل منها أساسا لكل حضارة فهي الدافع في البناء و التقدم.

و إستنادا إلى التعريفات السابقة نجدها أيضا في تعريف آخر أوسع مستويات الهوية و الإلتناء الديني و الثقافي و الإجتماعي و الجغرافي و هي بذلك تمثل الكل الذي يتضمن العملية المتفاعلة من العوامل دالة تحكم على أساس تشريعي

¹ - مالك ابن نبي : مشكلة الثقافة، تر ، عبد الصبور شاهين ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، لبنان ، ط 4 ، 2000 ، ص 100 .

² - مالك ابن نبي : شروط النهضة ، مرجع سابق ، ص 46 .

³ - ألبرت شفيستر : فلسفة الحضارة ، تر : عبد الرحمان بدوي ، وزارة الثقافة و الإرشاد القرصي المؤسسة المصرية العامة للتأليف و النشر ، ص 5 .

⁴ - عبد الرحمن خليفة و إسماعيل فضل الله : المدخل في الإيديولوجيا و الحضارة ، مكتبة ستان المعرفة ، مصر ، ص 119 .

و قانوني تنظيمي تارة بإسم الدين و تارة أخرى على أساس القوانين الوضعية الإنسانية و محورها الإنسان و المجتمع و لغة تعاملها مع الآخر ثقافتها و تجمعها أرض تمثل الإستقرار الذي هو أساس كل حضارة¹ ، و هذه هي تقريبا مدلولات الحضارة و لكن يبقى هذا المصطلح كل حسب رأيه .

و لا يمكن فهم الحضارة كما قلنا دون التطرق و التعرف على مفهوم الثقافة و التي تعد عنصرا هاما من عناصر الحضارة :

مفهوم الثقافة : كما ورد في لسان العرب لإبن منظور « **ثقف الشيء ثقفا و ثقوفه و احذقه و رجل تنقف و ثقف** يقال **ثقف الشيء هو سرعة التعلم** »² . بمعنى ثقف الولد أي إزداد علما و دراية و المعرفة أدق مفهوم للثقافة ينبغي علينا الرجوع إلى القواميس العربية القديمة و ذلك لما عرفته من إستخدامات و اسعة في القرنين الأخيرين فهذه الكلمة تعني تقنية الفطرة البشرية و تشذيبها و تقويم إعوجاجها ثم دفعها لتوليد المعاني الجوانية الكامنة فيها و إطلاق طاقتها لنشء المعارف التي يحتاج إليها الإنسان³ ، و بالتالي فالثقافة هنا هي إستخراج الطاقات الكامنة و تفعيل الملكات و تحفيزها ، أما إذا حاولنا فهم هذا المصطلح في اللغة الأجنبية فإنما يدل على كلمة culture و المشتقة من الأصل اللاتيني .

و الثقافة كما عرفها مالك إبن نبي « **بأنها الجو المشتمل على الأشياء ظاهرة كالأوزان و الألحان و الحركات و على أشياء باطنة كالأرزاق و العادات و التقاليد** »⁴ ، أي أنها ذلك المظهر الكلي الذي يميز أسلوب و طريقة العيش من مجتمع لآخر غير أنها ليست حكرا على مجتمع دون الآخر فهي تمثل قاسم مشتركا بين المجتمعات من أجل تدعيم الحضارة .

و في تعريف آخر هي ما يملكه الفرد أو المجتمع من معارف و علوم و فنون وهي بذلك تنظيم و أدلج لسلوك الأفراد و بناء شخصياتهم و من جهة أخرى أداة للتعامل مع الأفراد على السبيل الفردي أو المجتمعي الحضاري⁵ . فالثقافة في هذا المعنى تطبع سلوك الأفراد و توجيههم من أجل تشكيل شخصياتهم لأنه و كما قلنا الثقافة ليست مخصصة لفئة معينة دون الأخرى بل هي منظومة تحوي كل أفراد المجتمع .

¹ - د. علي عبود المحمداوي : فلسفة التاريخ جدل البداية و النهاية و العود الدائم ، إبن نديم للنشر و التوزيع ، ط1 ، 2012 ، ص 590.

² - إبن منظور : لسان العرب ، باب حرف الفاء ، مرجع سابق ، ص 19 .

³ - نصر محمد عارف : الحضارة ، الثقافة المدنية ، مرجع سابق ، ص 31 .

⁴ - مالك إبن نبي : شروط النهضة ، مرجع سابق ، ص 75 .

⁵ - علي عبود المحمداوي : فلسفة التاريخ جدل البداية و النهاية و العود الدائم ، مرجع سابق ، ص 590 .

أما تعريف إدوارد تايلور للثقافة « أنها ذلك الكل المركب الذي يشمل المعرفة والعقائد والفنون الأخلاق والأعراف وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في المجتمع »¹. فالثقافة في هذا المعنى مرتبطة بإجتماع الافراد المجتمع مع بعضهم البعض .

ثانيا : مفهوم الدورة الحضارية :

قبل الغوص في فكرة وعمق الدورة الحضارية بمختلف أبعادها وقبل ربطها بأفكار فلسفية وتاريخية، علينا أولا تحديد مفهوم الدورة و ما المقصود بها ثم التطرق إلى مفهوم الدورة الحضارية لأن ضبط المفاهيم يعد الركيزة الأساسية لمختلف المداخل العلمية و ذلك من أجل رفع اللبس و دفع الغموض عنها :

إن مفهوم الدورة في اللغة كما ورد عند ابن منظور « إسم مشتق من الفعل دار يدور و إستدار ، يستدير أي إذا طاف حول الشيء و عاد إلى الموضع الذي لإبتدأ منه فالعرب كانوا يؤرخون المحرم إلى الصفر و هو المنسي ليقاتلو و يفعلو ذلك و كل سنة وكان قد عاد إلى زمنه المخصوص به قبل النقل و دارت السنة لهيتها الأولى»². فالدورة بهذا المعنى مأخوذة من أصل الفعل استدار أي أن هناك دوران داخل حلقة مغلقة و نقطة النهاية هي نفسها نقطة الانطلاق كأن نقول مثلا: دارت عربة بمعنى أنها سارت و مشت و من ثم عادت أدراجها حيث كانت و هذا ما أكده محمد عابد الجابري، حيث يقول: « إن حدوث الظواهر و الكائنات شيء ضروري، لذلك فإن كل ما يحدث لا بد أن يحدث بصفة دورية فإذا كان من الضروري وجود شيء ما في لحظة فإنه من الضروري كذلك أن يكون ذلك الشيء قد وجد من قبل»³ ، فقد جعل من دورة الكائنات و ما يحدث في هذا الكون يسير بشكل دائري و لا مناص للخروج منه.

أما الدورة الحضارية، و قد صرح قسطنطين رزيف في كتابه أن من «أبرز الأسئلة التي تثيرها قضايا الحضارة السؤال عما إذا كانت الحضارات متتابعة تسير في تقدم و رقي مستمرين أو تجري في تأخر و انحطاط أو تسلك دورات مستقلة لكل دورة منها مراحل تقدم و رقي و مداخل تأخر و انحطاط أو ترسم في سيرها خطأ أو خطوطا لها

¹ - عبد الرحمان خليفة : فضل الله محمد إسماعيل : المدخل في الإيديولوجية والحضارة ، مرجع سابق ، ص 147 .

² - ابن منظور : لسان العرب ، مرجع سابق ، ص 296 .

³ - جمال بروال : الدورة الحضارية في فكر مالك ابن نبي و أزوالد اشبنجلر ، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير في فلسفة الحضارة ، جامعة الحاج لخضر ، باتنة ، 2013 ، ص 16 .

كذلك مراحلها المختلفة المتمايزة»¹ . فالتعاقب الدوري للحركة التاريخية معناه أن الحوادث التاريخية تسير على دورات و حلقات متشابهة، و بأن أحداث التاريخ تدور في حلقة مفرغة كلما أتمت الطواف فيها مرة عادت إلى الدوران من جديد، تماما كما يحدث في الكون فمن خصصية « هذا الكون أنه لا سكون له و لا وقوف فهناك حركة دائمة و تغير و دوران مستمر لا يدع شيئا يسقر على حال فكل كون يتبعه فساد و كل بناء يصحبه خراب و كل ربيع يتلوه خريف و كل صعود بعده هبوط فأنت ترى حبة مستصغرة تذورها اليوم من مكان إلى آخر و غدا تتأصل هذه الحبة في الأرض فإذا هي شجرة باسقة الفروع ثم تذوي هذه الشجرة بعد غد فتسقط و تندفن في الأرض فتغادرها القوى الفطرية المنشئة لتغذي بذرة أخرى»².

إن عملية التقدم الحضاري في تذبذب و تغيير مستمر ففي بعض الأحيان تشهد حضارة من الحضارات ازدهارا و تقدما لا مثيل له لتصل إلى أبعد نقطة لكن سرعان ما تعود إلى نقطة البداية لتعيد دورتها ، فالحضارة بهذا تشبه حركة دوران الأرض حول الشمس تشرق لتتير حضارة ما و لكن عند غروبها تغير و تعكس الاتجاه إلى الجهة الأخرى لتتير بذلك أمة أو شعب آخر و هذا إن دل على شي إنما يدل على عدم الثبات و الدوام لأن دوام الحال من المحال و حسب أبو الأعلى المودودي: « لا تزال أحداث هذا العالم تجري و تتحول فيما يشبه حركة دورية فالولادة و الموت و الشباب و الشيخوخة و القوة و الضعف و الربيع و الخريف و النضارة و الذبول كل أولئك وجوه مختلفة لتلك الحركة الدورية و تبعا لهذه الحركة تطراً على كل كائن حسب نوعه حال من الإقبال فينمو في أثنائها و يزكو و يظهر من نفس القوة و الشدة و يعرض ما يتسم من جمال و بهاء حتى يبلغ ذروة رقية كما له ثم تعقب ذلك حال من الإدبار يتناقض فيما ذلك الكائن و يذوي و يأخذ الضعف و الاضمحلال حتى يقضي على وجوده نفس القوى التي كانت أنشأته»³ فقد أكد هنا على أهم الأسباب و الدوافع التي دفعت لهلاك و الذي يبتدأ من الفساد الفردي في حد ذاته ليصل إلى الفساد الاجتماعي لأن ما يؤثر على الفرد يؤثر بالضرورة على الأمة سواء أكان ذلك من الناحية الدينية أو الأخلاقية

¹ - قسطنطين رزق : في معركة الحضارة ، دراسة في ماهية الحضارة و أحوالها و في الواقع الحضاري ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط 1 ، 1964 ، ص 280.

² - ابن منظور : لسان العرب ، ص 296.

³ - أبو الأعلى المودودي : نحن و الحضارة الغربية ، دار السعودية للنشر و التوزيع ، ديوان المطبوعات الجامعية ، ص 76 .

و هذا دليل على أن أي الحضارة في مسارها لا تسلك طريق واحدا و مستقيم و إنما هي على شكل حلقات و دوائر قد تكون متصلة فيما بينها أو لا تكون و المهم أنها أي حضارة لها نقطة بداية و نقطة نهاية هي نفسها مركز البداية ، و هكذا دواليك .

تلك لمداخل و الأطوار التاريخية التي تمر بها حضارة مجتمع (أمة) أثناء حركته فلها نشود و ميلاد و إزدهار و سقوط و أخيرا النهاية لتعيد كرتها من جديد في التاريخ الإنساني في حلقات متسلسلة تشكل الحضارة إحدى وحداته فهي في صيرورتها لا تسير في تقدم¹ . لأنه و كما قلنا أن مسار التاريخ و نظام هذا الكون لا يسلك طريق تقديمي نحو الأمام إلى ما لا نهاية ، بل له مسار دوري تشكله أي حضارة فتصل في مرحلة ما إلى أقصى ذروتها لتعيد الكرة و الدورة من جديد و بهذا يصبح هذا المفهوم متأصلا بفكرة التعاقب الدوري الذي أكدها ابن خلدون التاريخ يعيد نفسه و ذلك من خلال دورات متتالية تعيد نفسها لكن داخل دائرة مستديرة مما يؤكد على فكرة التكرار الحتمي للأحداث التاريخية.

ويضيف المدودي قائلا «إن تلك سنة الله في الخلق و هذه السنة كما هي جارية في سائر الموجودات هي جارية أيضا في الإنسان (...). فلا تزال العز و الذل العسر و اليسر والصعود و النزول و ما إلى ذلك من حالات و ينتاب الأفراد و الأمم المختلفة وفق تلك الحركة الدورية (...).² و قوله عز و جل « تلك الأيام نداؤها بين الناس »³ ، لأن المدودي رأي في الدورة الحضارية على أنها قريبة كل القرب من المنهج الإلهي فحتميتها تكون مرتبطة بهذا الأخير فالقرب من المنهج الإلهي يقل فيه الظلم و كل أنواع و أشكال الفساد و الابتعاد عن مآله بالنزول و السقوط و هو يقترب و بشكل كبير من التأصيل و الأخذ من القرآن الكريم و هذا ما دلت عليه الآية الكريمة في قوله عز و جل « سنة الله في الذين خلو من قبل و لن تجد لسنة الله تبديلا »⁴ إن لحركة الدورية تطراً على جميع هذه الأحوال بالتناوب و ليس منهم من حرم في هذه القسمة للأبد و لا منهم من إختص بدوام الحالة واحدة عليه للأبد سواء كانت هذه الحالة الإقبال أم الإدبار⁵ .

¹ - جمال بروال : الدورة الحضارية في فكر مالك ابن نبي و شينجلر ، مرجع سابق ، ص 16 .

² - أبو الأعلى المدودي : نحن و الحضارة الغربية ، مرجع سابق ، ص 77 .

³ - سورة آل عمران : الآية ، 140 .

⁴ - سورة الأحزاب : الآية ، 62 .

⁵ - أبو الأعلى المدودي المرجع السابق ، ص 78 .

فقد رد العامل الأساسي في قيام و حركة الدورة الحضارية و ربطها بشكل كبير بالعقيدة سواءا قريبا أو بعدا و في هذا يقول « فالحضارة الغربية و كما ترى لا دينية بحتة لا مجال فيها لمخالفة إله في السماء عليم قدير »¹.

و بهذا لا تعد فكرة الدورة الحضارية و تفسيراتها للوجود نظرية جديدة بل هي قديمة قدم الزمان كونها شغلت التفكير الإنساني منذ الأزل و قد تطرق إليها العديد من الفلاسفة و المفكرين ليس بمقدورنا الإحاطة بجميع هذه النظريات و لذلك سوف نركز على أهمها و التي كانت لها أبعاد مهمة في فهم تاريخ الحضارات :

¹ - أبو الأعلى المدودي : نحن و الحضارة الغربية ، مرجع سابق ، ص 23 .

المبحث الثاني : من الدورة الزمانية إلى الدورة الحضارية .

أولا : التصور الدوري للزمان عند اليونان .

و قد شاع هذا التصور لحركة التاريخ عند فلاسفة اليونان و مؤرخيهم و تردد ذلك في قولهم و كتاباتهم و إنعكس على فهمهم و فلسفتهم فالأساس الذي قامت عليه الحركة الدورية للتاريخ عند اليونان يرجع إلى نظرة فلاسفة اليونان في الزمان و المكان¹.

فالفلسفة اليونانية بشكل عام لم تعر أهمية لموضوع التاريخ بقدر ما أعطتها للكون و مساره مركزين على فكرة الزمان و المكان لأن الأحداث في نظرهم لا تحدث عشوائيا ، و إنما وفق مسار منتظم و ذلك بدورة متكررة لأن الطابع العام للحياة اليونانية تكسوه النظرة الميتافيزيقا، لأن فكرة الزمان كما تصورته معظم مجتمعات العالم يتصف بخاصيتين رئيسيتين الأولى أنه كان قياسيا للعمر ، و مدة البقاء و العمليات الجارية استنادا إلى المعيار الإنساني و من ثم كان نسبيا و كانت عبارات أصغر من أكبر من المدة الأولى أو النهاية أهم بكثير من الحسابات المطلقة للأعمار ، أما الزمان بوصفه تجربة يتميز في جوهره بالتواتر و التكرار فهو يتطوي على دورات متعاقبة للأحداث (...). و الوقت المناسب لأداء الأشياء يأتي مدة تل و الأخرى على فترات منتظمة². ففكرة الزمان من المنظور اليوناني هي فكرة قابلة للأعادة لأن جوهره يتميز بالتذبذب و التكرار لأن أحداثه غير ثابتة و دائمة التعاقب ، و لتدليل أكثر نجد : بارمنيديس 515 ق.م يقول « لا يهمني أن أبدأ ، فأني سوف أعود إلى ذلك دائما » أما ثوكيديدس (475 - 396 ق. م) فإنه يقول أنه « لا جديد في حوادث التاريخ و أن كل ما يحدث اليوم حدث مرارا قبل ذلك و سيحدث مرارا أخرى في مقبل الزمان و التاريخ كله ليس إلا دائرة شريرة ، لا يزال البشر يدورون فيها و كلها أممو الطواف فيها مرة بدأ و من جديد »³. و هذا دليل آخر للإشادة بالحلقة الدائرية التي تدور داخلها الأحداث عند اليونان في حلقة منطوية على نفسها و في الوقت نفسه تتوقع الأحداث و تؤكد على حتمية تكرارها من جديد من جديد لأن ما حدث قبلا سيحدث من جديد و هذا ما أكده ثوكيديدس Theosidis كونه من السابقين الذين أشاروا لهذه الذاكرة لأنه أيضا توقع إمكانية تكرار الشؤون الإنسانية ضف إلى ذلك أرسطو الذي أكد على فكرة الدورة الحضارية و في هذا الصدد يقال فقد توصل أرسطو إلى أن الزمان و المكان أزليان لا بديلة لهما و نهاية و لذا فقد قال أن الكون كروي لأن الكرة أفضل الأشكال ولأن الشكل

¹ - هاشم يحي الملاح: الفصل في فلسفة التاريخ، دراسة تحليلية في فلسفة التاريخ التأملية و النقدية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 2007، ص 261.

² - كولون ولسون : فكرة الزمان عبر التاريخ، تر : فؤاد كامل، دار عالم المعرفة للطباعة و النشر، الكويت، د ط، 1992، ص 12.

³ - هاشم يحي الملاح: الفصل في فلسفة التاريخ، ص 262.

الكروي هو الوحيد الذي يمكن للمجموع فيه أن يتحرك حركة واحدة متصلة أزلية وأبدية تدور في خط منحنى مقفل على ذاته لا طرف له ولا حدود ولا يحتاج الى خلاء خارجه فلا تتحقق الأزلية و الأبدية إلا بالحركة الدائرية إذا لا أول ولا وسط ولا آخر لها ولا بدء ، ولا إنتهاء فهي الحركة الوحيدة التي تذهب في ذاتها لتعود إلى ذاتها ، فيما الحركات الأخرى كالمستقيمة تذهب من ذاتها لتعود الى غيرها¹.

لأن أغلب الفلاسفة والمفكرين يؤمنون بالتفسيرات الطبيعية للكون هذا ما دفع بهم الى القول بأن الكون تحكمه قوة دائرية، هذا ما اكده أرسطو في قوله بأن الشكل الدائري أو الكروي على حد تعبيره هو الشكل الأفضل لأي حضارة لأن أجزائه تكون متصلة تدور في خط واحد ولا تحتاج إلى عناصر خارجه عنه لأن في ذلك تحقق للأزلية و الديمومة التي ليست لها بداية ولا نهاية ويضيف في هذا الصدد قائلاً : « الزمان نفسه نفكر فيه على أنه دائرة ، وقد شاعت هذه الفكرة بين الرومان أيضا و بني الإغريق وفي هذا يرى " سنيك * SENC " أن الأشياء جميعا تترابط في نوع من الدائرة الليل يأتي أعقاب الليل والصيف ينتهي ليحل الخريف و يأتي الشتاء متعجا عقب الخريف ، ويرق الشتاء ليغدو الربيع ... وعلى هذا النحو تمضي الطبيعة كلها لتعود من جديد»².

فهذا الإتجاه يرى أن للتاريخ أو الحضارة أنها تسير في دورات متتابعة وتقريبا متشابهة إن لم تكن متطابقة بحيث ترجع الأحداث السابقة من جديد و مرة أخرى في أشكال متقاربة وقد تنتج عنها نفس النتائج وفي هذا تشبيه لتعاقب الليل والنهار أو الفصول الأربعة .

وهذا دليل آخر يمكن أن نستدل به على فكرة التكرار والتعاقب الدائري في العصور اليونانية نجد أفلاطون.

« أعتقد أن تعاقب السنين مهياً لتكرار نفسه على مدى فترة محددة هي السنة العظمى التي ستدوم 36000 سنة شمسية»³.

لأنه يرى أن التاريخ في مجمله عبارة عن دورات مألها الإنحلال والإضمحلال ويؤكد مساره الحضاري من خلال مثاليته دائما. ولهذا فالدورة المثالية للتاريخ تسير عند أفلاطون من حكم الفلاسفة الذي هو نزعة عقل وحكمة وفضيلة ثم مع

¹ - د.هاشم يحيى الملاح : المفصل في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 261 .

² - كولن ولسون : فكرة الزمان عبر التاريخ ، ص 14 .

*لوكيوس أنايوس سينيكا يعرف أيضا سينيكا، فيلسوف وخطيب وكاتب مسرحي روماني، كتب أعماله باللغة اللاتينية. ولد في قرطبة Corduba في إسبانيا وتوفي بالقرب من روما. ويلقب بسينيكا الفيلسوف أو الأصغر تمييزاً له عن والده الخطيب الشهير. تزوج في سن باكراً ومات ابنه الوحيد طفلاً. أقام مدة في مصر ضيفاً لدى خالته زوجة غاليوس غاليريوس Gaius Galerius حاكم مصر الروماني بين 16 . 31م.

³ - المرجع نفسه، ص 14 .

الوقت يتدهور الحكم المثالي نتيجة زيجات غير مناسبة ينتج عنها نسل ضعيف غير موهوب ، وتنمو الروح العسكرية فيأتي حكم الأرستقراطية العسكرية ثم تبدأ نزعة حب التملك تطغى على حساب حب الشجاعة والحكمة فتنشأ حكومة أرستقراطية الأغنياء "الأوليغارشية"¹ .

فأفلاطون في رؤيته للحضارة على أنها في بادئ الأمر تنشأ ثم بعدها تنمو و تنضج لتسقط مرة أخرى وصولا الى جمهوريته والتي لا يمكن الخروج عنها فهي تمثل القاعدة الأسمى لديه في تطور أي حضارة أو أي شعب من الشعوب وهو الأمر نفسه الذي اعتمده الفيثاغوريين تقديسهم لعدد منطلقين من فكرة أنه في نهاية المطاف كله سوف يعود للعدد .

فالقول بفكرة الدائرة المغلقة للتاريخ في مضمونها تنطلق من فكرة أزلية ليست لها بداية و لا نهاية ، و لهذا يقال إن الفلسفة الكلاسيكية لإهتدت إلى علاجين لتغيير و إنحلال إحداها تصور الزمن دورة لا نهاية لها . لأن الدائرة تتصف بالكمال و الدائرة تعود إلى نقطة البداية فليست لهل أطراف محلولة تنتهي عندها و هي بهذا تلغي مشكلات البداية و النهاية للأشياء جميعا و بأن تسلم بالديمومة النهائية للكون² . بالفعل يمكن القول أن حركية التاريخ و الحضارة عندما تدور في حلقة مغلقة تلغي فكرة البداية و النهاية و الجدل القائم حول هذه الفكرة تحديدا ، فهذا يعني أن الاحداث ستبقى في تكرار دائم لا يعرف التغيير و التطور و لعل هذا ما عاب الأمر . لأن هذه الحركة تنفي حصول تقدم و تطور فيه و هذا الأمر تؤكد المشاهدة و يثبت العلم ، صحيح أن هناك شيئا من الدورية و التشابه في بعض الأحداث و لكن هذا لا يصل إلى حد التطابق و التكرار لأن أي حدث يتميز عن سابقه³ لأن التغيير و عدم الثبات هو من مميزات الكون و أحد صفاته الجوهرية فمثلا حدوث حادثة معينة كالزلازل في فترة معينة و مكان معين لا يعني بالضرورة حدوثها مرة أخرى و إن حدث ذلك فلن يكون بنفس الصفات و الدرجات و إن حدث فإنه يبقى من قبيل الصدفة لا غير. و ما تجدر الإشارة إليه أن التصور الدائري المغلق للتاريخ لم يلق قبولا لدى أصحاب النظريات الدينية التوحيدية للتاريخ كاليهود و النصارى و المسلمين لأنها تتعارض مع إعتقادهم بأن الله خلق المكان و الزمان و الإنسان و سائر الأشياء و من ثم فإنه لا بد أن تكون للزمان أو التاريخ بداية و نهاية⁴ .

و إستنادا لما سبق حول فكرة الحلقة الدائرية المغلقة و المنطوية على ذاتها التي قال بها اليونان في الحضارة و التي بدأت شيئا فشيئا في الزوال و الإنحلال داخل المجتمعات و ظهور حركات ووجهات نظر أخرى كالحركة الحلزونية أو اللولبية و

¹ - أنور محمود زناقي : علم التاريخ وإنتاجات تفسيره ، مكتبة الأنجلوا المصرية للنشر والتوزيع ، ط1 ، 2007 ، ص 70 .

² - المرجع السابق ، ص 16 .

³ - د . هاشم يحي الملاح : المفصل في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 263 .

⁴ - المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

ذلك لتدليل بأن تاريخ لا يسير في مستقيم و هناك العديد من المؤرخين أيضا الذين حاولو تفسير التاريخ المعتمدين على فكرة التعاقب الدوري للحضارات نجد أيضا ابن خلدون :

ثانيا : التفسير الخلدوني للدورة الحضارية .

يعد ابن خلدون أحد كبار و روافد علم الاجتماع و يعد من بين الذين خاضوا في هذه الفكرة " الدورة الحضارية " في النقاش و أغلب من ناقشو هذه الفكرة بعده كانوا تأثرا بما أبداه من خلال كتابه المقدمة و التي نسبت إليه تقريبا نظرية التعاقب الدوري حيث أكد في نظريته هذه أن الحضارة تقوم و تنشئ ثم تسقط مثل الكائن الحي حيث لها ميلاد ثم نشوء ، ثم نضج وبلوغ إلى أن تصل إلى الموت و الفناء و قد تسم مراحل نشوء الحضارة إلى ثلاثة :

أ / المرحلة البدوية

ب/ المرحلة الحضارية

ج / مرحلة الترفيه (النعيم)¹.

و إنطلاق من هذا المعنى يكون ابن خلدون قد عارض الأفكار اليونانية السابقة القائلة بفكرة الحركة الدائرية المغلقة معتبرا أن أي حضارة لها ميلاد و بعدها نشوء و بروز ثم نضج لتكامل و تصل بعدها للموت و فناء و الذي لارجعة بعده مقسما المراحل التي تمر بها الحضارة فالحضارة و كما قال عنها «التفنن في الترف و الإستجادة أحواله و الكلف بالصنائع التي تؤنق من أصنافها و سائر فنونه من الضائع المهينة للمطابخ أو الملابس ذو المباني ،أو الفرش أو الأنية أو لسائر أحوال المنزل»².

و هذا يعني العيش وفق متطلبات الحضارة التي توافق مع العمران البشري لأن هذا الأخير هو صورة للحضارة و فساده هو بالضرورة فساد للعمران ، هذا الأخير تأثيره كبير على أحوال البشر .

و لقد جاءت نظرية ابن خلدون مرتبطة بأطوار الدولة فقد يرتبط مفهوم الدولة عند ابن خلدون في العصبية إرتباطا عضويا و لذلك كان معنى الدولة عنده يختلف باختلاف الزاوية التي ينظر منها الى العصبية الحاكمة و رجالتها و العلاقات

¹ - مفيد الزبيدي : المدخل إلى فلسفة التاريخ ، دار المناهج للنشر والتوزيع ، عمان ، الأردن ، د ط ، 2006 ، ص 5 .

² - محمد عابد الجابري : فكر ابن خلدون ، العصبية و الدولة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط 7 ، 2001 ، ص 234 .

السائدة بينهم من جهة و بين العصبية الخاضعة لهم من جهة ثانية¹. لأنها العنصر الفاعل في قيام أي حضارة يمثل في الوقت نفسه عدوا لها و كما له يساهم في تطورها فهو أيضا عامل في تدهورها و كما قلنا أن العصبية أساس قوة القبلية لأن هذه الأخيرة تأخذ بالمجتمع من طور البداوة إلى الحضارة.

فأحيانا قد يضطر إلى ترك العصبية من أجل بلوغ الملك و عليه فالعصبية تشكل نقطة التعارض و التضاد في قضية واحدة إضافة إلى عامل آخر و هو الترف و لهذا يقال إن الترف يزيد الدولة في أولها قوة إلى قوتها فهو غاية الحضارة و الملك به تتباهى الدول المتحضرة و به تقاس حضارتها و قوتها² ، و يضيف ابن خلدون قائلا « الحضارة تتفاوت بتفاوت العمران فمتى كان العمران أكثر ، كانت الحضارة أكمل (...). و غاية العمران هي الحضارة و الترف ، و إنه إذا بلغ غايته إنقلب إلى الفساد و أخذ في الهرم »³.

و منه فالترف عامل أساسي أرضا في قيام أي حضارة و تطورها و لكن إذا زاد هذا الأخير عن حده أصبح يشكل عامل يهدد الحضارة و يهوي بها إلى السقوط لأنه يصبح و يتحول إلى عامل إستبداد و قد حدثنا ابن خلدون في مقدمته أنه ثمة خمسة أطوار في قوله « أعم أن الدولة تنتقل في أطوار مختلفة و حالات متجددة ، و يكتسب القائمون بها في كل طور خلق من أحوال ذلك الطور و لا يكون مثله في طور آخر في حالات الدولة لا تعد و في الغالب خمسة»⁴.

و يقر ابن خلدون في هذا أن الدولة تمر بمراحل و فترات متتالية حيث تنقل الدولة من مرحلة إلى أخرى من طور البداوة إلى طور الترف و قد شبه ابن خلدون الدولة بعمر الكائن الحي بدايتها الطفولة و الشباب و من ثم مرحلة الكهولة وصولا إلى مرحلة الشيخوخة و قد قدر عمر الدولة حوالي 120 سنة يقول :

«الدولة في الغالب لا تعدو عمر ثلاثة أجيال ، و الجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسيط فيكون أربعين الذي هو إنتهاء النمو و النشود إلى غايته (...). و هذه الأجيال عمرها مئة و عشرين سنة »⁵.

و منه يمكن تلخيصها على صورة أكثر عمومية في مراحل ثلاث رئيسية :

1 - محمد عابد الجابري : فكر ابن خلدون ، العصبية و الدولة ، ص 211.

2 - أحمد محمود صبحي : في فلسفة التاريخ ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، الإسكندرية ، د ط ، 1975 ، ص 141 .

3 - ابن خلدون : المقدمة ، تر : علي عبد الوافي ، دار النهضة ، مصر ، القاهرة ، ط 3 ، ص 299 .

4 - المرجع نفسه ، ص 296 .

5 - المرجع نفسه ، ص 89 .

أ- طور البداوة :

و تمثل هذه المرحلة البداية الأولى التي يصف بها ابن خلدون أبناء هذا الجيل و هذا ما أوضحه مصطفى النشار في قوله «هذا الطور سابق على مرحلة التحضر الذي تنعم به أي دولة أو أية حضارة حيث يمثله ابن خلدون في معيشة البدو في الصحاري و البربر في الجبال و التتار في السهول و هؤلاء جميعا لا يخضعون لقوانين مدنية و لا تحكمهم سوى عاداتهم و حاجاتهم»¹ .

لأن أهم ما يميزهم هو العيش وفق متطلبات بدوية خشنة و همجية بعيدة عن كل أنواع التحضر و الترف و التحلي بالتقشف فقط وفق المتطلبات الضرورية لا غير تميزهم العصبية و العنف و الإشتراك في المجد و في هذا يقول ابن خلدون «لم يزالوا على خلق البداوة و خشونتها و توحشها من شطف العيش و البسالة و الإفتراس و الإشتراك في المجد فلا تزال صورة العصبية محفوظة فيه فحدهم مرهف و جانبهم مرهوب و الناس لهم مغلوبون»² . فهو جيل تميزه الوحشية إلا أنه أكثر قوة و شجاعة فالعصبية الغالبة في هذا الطور تعتبر الحكم مغنما لها ككل و رئيسها يعتبر نفسه واحد منها بل خادما لها وفق التقاليد البدوية القبلية فهو لا ينفرد دوغم شيء لأن ذلك هو مقتضى العصبية³ ، و هنا تجدر الإشارة أنه كلما سادت العصبية و كانت أقوى كلما كانت أجدر بالحكم من غيرها .

ب- طور الحضارة :

في هذه المرحلة يعرف الأفراد نوعا من الانتقال في الحياة و هو الانتقال من مرحلة البداوة و الهمجية إلى مرحلة التحضر و في هذا يرى ابن خلدون « هو الانتقال من الحياة البدوية الخشنة أو من العمران البدوي إلى الحياة المدنية المترفة أو العمران الحضاري و تحول حالهم بالملك و الرفهة من البداوة إلى الحضارة ، و من الشطف إلى الترف و الخصب و من الإشتراك في المجد الإنفراد الواحد به و كسل الباقيين عن السعي فيه »⁴ .

أي أن هذا الطور قد عرف إنتقالا من البداوة إلى الحضارة و من سكن الريف إلى سكن المدن و من ظنك العيش إلى ترفه و الإنفراد الواحد بالحكم ففي هذه المرحلة إنكسرت فكرة العصبية التي كانت سائدة في المرحلة الأولى ، و هذا التحول راجع إلى كثرة دخل الدولة و العائدات من الوظائف و الوظائف ، و قلة النفقات ، و لكن المال إذا تراكم يغري

¹ - مصطفى النشار : فلسفة التاريخ ، منتدى صور الأزيكية ، ط 1 ، 2004 ، ص 66 .

² - ابن خلدون : المقدمة ، مرجع سابق ، ص 89 .

³ - محمد عابد الجابري : فكر ابن خلدون العصبية و الدولة ، مرجع سابق ، ص 222 .

⁴ - المرجع نفسه ، ص 288 .

بالإنفاق و التمتع (...). و هكذا إنقلب أحوال العصابة الحاكمة رأسا على عقب : فمن الإقتصار على الضروري في المعاش و التنفس فيه ، و من سكن الأحيام و بيوت القصب إلى تشيد القصور و شق السواقي داخلها و غرس الرياض و الإستمتاع بأحوال الدنيا كافة (...). فالعصية التي كانت بالأمس تقوم على المشاركة تنقلب اليوم إلى أرستقراطية حاكمة منافسة فيتطور الأمر هكذا من الإشتراك في المجد إلى الإنفراد الواحد به (...).¹ أما المرحلة الثالثة و هي مرحلة مهياة للدخول في طور السقوط و الإنهيار .

ج- مرحلة التدهور و السقوط :

و هي آخر مرحلة من مراحل عمر الدول و في هذا الصدد يقول ابن خلدون « ينسون عهد البداوة و الحشونة كأنها لم تكن و يفقدون حلاوة العز و العصية بما هم فيه من مشكلة القهر و يبلغ الترف فيه غاية و تبنيه مكن النعيم و غضارة العيش فيصيرون عيالا على الدولة (...). فيحتاج صاحب الدولة حينئذا إلى إستظهار سواهم من أهل النجدة و يستكثرون بالموالي و يصطنع من يغني عن الدولة بعض الغناء حتى بإذن الله بإنقراضها فتذهب الدولة بما حملت»².

تعرف هذه بالمرحلة بمرحلة شيخوخة الدولة و هرمها حيث تفسد العصية و تتلاشى ، و يغلب طابع الظلم و الإستبداد من طرف صاحب الدولة إلى أن يصل به الحال إلى الإستعانة بالموالي كونه لم يستطع التحكم و القيام بجميع نفقات مجتمع و هذا يدفع بالحاشية للخروج من طاعته و عصيانه ، فعامل العصية هو العامل الأساسي في تكوين الدولة و نوحها عند ابن خلدون و هذا ما أكده في قول « إن طبيعة الملك تقتضي الترف فتكثر عوائدهم و تزيد نفقاتهم على أعطياتهم و لا يفي دخلهم بمخرجهم فالفقير منهم يملك و المترف يسرق عطاءه بترفه»³. و منه تمر الدولة بأطوار التالية :

الطور الأول : و هو «طور الظرف بالبغية و غلب المدافع و المصانع و الإستيلاء على الملك و إنتزاعه من أيدي الدولة السالفة قبلها ، و يكون صاحب الدولة في هذا الطور أسوة قومه في إكتساب المجد (...). و لا ينفرد دونهم بشيء منه لأن ذلك هو مقتضى العصية التي وقع بها الغلبة هي لم تزل بعد بحالها»⁴.

¹ - محمد عابد الجابري : فكر ابن خلدون العصية و الدولة ، ص 225 .

² - ابن خلدون : المقدمة ، ج 1 ، مرجع سابق ، ص 289 .

³ - مرجع نفسه ، 288.

⁴ - المرجع نفسه ، ص 217 .

وهنا يكون الملك جديداً و هو لا يستبعد العصبية بل على العكس يجعلها من أولى قواعده على الرغم من أن الحكم يكون مشترك بين الملك و قومه و أهم ميزة هي مداوة العيش و سبالتة و التحلي بالقوة و الشجاعة . و قد قدم ابن خلدون في هذا مثالا " الدولة الإسلامية في طور تأسيسها و هو عهد الرسول صلى الله عليه و سلم و عهد الخلفاء الراشدين و الذي قضى فيه الإسلام على العصبية القبلية القائمة على التنافر بالأباء و الأنساب ، و حل محلها الأخوة في الدين¹ . لقوله تعالى « يا أيها الناس إن خلقناكم من ذكر و أنثى و جعلناكم شعوبا و قبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم »² .

الطور الثاني: و ميزته الطغيان و التسلط و في هذا الصدد يقال هو طور الإستبداد الملك على قومه و الأفراد دونهم بالحكم و كبهم و التناول للمساهمة و المشاركة ، و يكون صاحب الدولة في هذا معنيا بإصطناع الرجال و إتخاذ الموالي و الصنائع و الإستكثار من ذلك لجدع أنوف عصبية و عشيرته المقاسمين له في نسبة الضاربيين معه في الملك يمثل سهمه³ . و هنا يطغى حب السلطة و التي تعتبر ميزة فطرية في الأفراد و التي يسعى الكل لإمتلاكها و منه يستفرد الحاكم في الملك و يسعى للإستبداد من أجل المحافظة على مكانته و يلجئ إلى الإستعانة بالموالي من أجل دفع العصبية .

الطور الثالث : و المقصود به هو دور النزاع و الدعة و تحصيل الثمرات مما تنزع طباع البشر في تحصيل المال و تقليد الأثار و بعد الصيت سيتفرغ صاحب الدولة وسعه في الجباية (...). و تشيد المباني و إستعراض جنوده و إدرار أرزاقهم فيباهي بهم الدول المسالمة و يرهب الدول المحاربة⁴ . أي تصل الدولة إلى أقصى قمة قوتها لأن الملك يسعى لتحصيل الثمرات و يتفرغ الملك أو السلطان في كل ما يخص الجباية و تخليد المباني العظيمة .

الطور الرابع : دور القنوع و المسالمة و يكون صاحب الدولة في هذا قانع بما بنى أولوه ، سلما لإنظاره من الملوك و أمثاله مقلدا للماضين من سلفه⁵ . و هنا يكون صاحب الدولة قنوعا مكتفيا و مسالما و كأنه ينتظر سقوط كل ما حوله.

¹ - أنور محمود الزناتي : علم التاريخ و تفسيره، مرجع سابق ، ص 85 .

² - سورة الحجرات: الآية ، 13 .

³ - د . مُجَّد عابد الجابري : فكر ابن خلدون ، العصبية و الدولة ، مرجع سابق ، ص 217 .

⁴ - المرجع نفسه ، ص 217 .

⁵ - المرجع نفسه ، ص 218 .

الطور الخامس : طور الإسراف و التبذير و يكون صاحب الدولة متلفا لما جمع أولوه في سبيل الشهوات و الملاذ و الكرم عمى بطانته و في مجالسه (...). مستفسدا لكبار الأولياء من قومه و صنائع سلفه فيكون مخربا لما كان سلفه يؤسسون و هادما لما كانوا بينون¹. و تمثل هذه المرحلة آخر أطوار الدولة و تصل بهذا إلى شيخوختها و عجزها و تصاب بمرض مزمن لا شفاء منه.

و ما نستنتجه أن ابن خلدون في تفسيره هذا للحضارة جعل للدولة أعمارا طبيعية مثلها مثل باقي الكائنات و قدرها ب 120 سنة ، و إن أي حضارة تمر بثلاثة مراحل : مرحلة البداوة ، مرحلة الحضارة ، و أخيرا مرحلة الإنهيار و السقوط و بماذا يكون ابن خلدون قد مثل الدور الحضاري من خلال سقوط عصبية و التي و تحل محلها عصبية أخرى لتبدأ دورة أخرى من جديد ، و منه تبقى هذه وجهة نظره حول الدورة الحضارية ، و تمثل هذه وجهة نظره حول التعاقب الدوري للحضارة .

¹ - د . مُجَّد عابد الجابري : فكر ابن خلدون ، العصبية و الدولة ، مرجع سابق ، ص 218.

الفصل الثاني

التاريخ و أطوار الحضارة عند فيكو .

المبحث الأول : التاريخ و فلسفته عند فيكو.

- من هو فيكو ؟
- التاريخ و القواعد المنهجية لدراسته .
- الأساس اللاهوتي في تفسير التاريخ.

المبحث الثاني : أطوار الحضارة .

- عصر الألهة .
- عصر الأبطال .
- عصر الإنسان .

الفصل الثاني : التاريخ و أطوار الحضارة عند فيكو

المبحث الأول : التاريخ و فلسفته عند فيكو

أولا : من هو فيكو ؟

جيامباتستا فيكو Giovanni Battista Vico مؤرخ و فيلسوف إيطالي ، ولد في نابولي في 23 يونيو عام 1668 في حجرة متواضعة فوق مكتبة يملكها والده ، نشأ في أسرة رقيقة الحال فكان والده ابنا لفلاح نزح إلى نابولي عام 1656 م و كانت أمه ابنة صانع عربات كما كانت هي الزوجة الثانية لأبيه .

كان جيامباتستا فيكو هو الطفل السادس لأسرة مكونة من ثمانية أطفال إلتحق في سن مبكرة بمدرسة الآباء اليسوعيين و فيها درس اللغات القديمة و خاصة اللاتينية و بعض اليونانية ، كما درس الأدب و البلاغة و الفلسفة و المنطق و اللاهوت و التشريع و بالأخص التشريع الروماني و بالإضافة إلى ما حصله من فترات من إعتكافه في مكتبة والده¹ .

تنقل فيكو بين نابولي و بوتيشي و فاكولا و دشن حياته الأدبية بنشرة " إنفعالات ياكسس " عام 1693 م و هي عبارة عن موشحة كشف عن التشاؤم و أسيان من طبيعة كونية و عن تأثير واضح بمذاهب لوقراسيوس ، ثم كتب شعرا و نشرها و بعض النصوص من الأدب المناسبات و منها خطابان باللغة اللاتينية بمناسبة سفر نائب الملك " الكونت سانتوا ستيفانو 1696م " و بعد موت والده نائب الملك الآخر الدوق مدنيا شيلي 1697 م .

و في عام 1699 م دخل فيكو إلى الأكاديمية البلاتينية و ألقى خطابا إفتتاحيا مهما نشر بعد وفاته.

و كان الخطاب حول ولائم العشاء الباذخة لدى الرومان ، و في العام نفسه تزوج من امرأة أمية و هي " تيريزا كاترينا ديستيو " و أنجب منها ثمانية أولاد .

و عين بموجب مسابقة لمرتب لا يزيد على مئة دوقية سنويا ، إشتغل أستاذا للبيان في جامعة نابولي و فيما أن شاغلي هذا الكرسي كانوا ملزمين بأن يلقوا كل سنة خطاب الإفتتاح العام الأكاديمي في " 18 تشرين الأول " فقد ألف فيكو بين عامي (1699-1706) ستة خطابات إلا أنها نشرت بعد وفاته² .

¹ - د. عطيات أبو السعود : فلسفة التاريخ عند فيكو ، منشأة المعارف بالإسكندرية ، جلال حزي و شركائه ، د ط ، 1997 ، ص 17 .

² - جورج طرابشي : معجم الفلاسفة (الفلاسفة -المناطقة - المتكلمون - اللاهوتيين - المتصوفون) ، دار الطليعة للطباعة و النشر ، بيروت ، ط 3 ، 2006 ص 487 ، 488 .

و على الرغم مما كانت تتميز به هذه الخطابات من نفس قوى و من حس عال فإنه يتأرجح فيها بوضوح صدى مختلف الفلاسفة الذين درسهم فيكو في شبابه و خاصة ديكرت و ليس هذا حال الخطاب السابع الذي ألقاه عام 1708 م و نشره بنفسه مع بعض الإضافات¹.

و الواقع أن دراسات فيكو سواء كانت لغوية أو أدبية أو فلسفية أو قانونية أو تاريخية إلا أنها كانت إرهابات لفلسفة المجتمع البشري ، أثناء إعداد نفسه لكرسي القانون المدني الذي خلا في عام 1723 م ألف مسودة لهذه الفلسفة تحت إسم القانون العالمي و جعل شعاره عبارة مشهورة في كتاب القوانين ل شيشرون (107 - 43 ق م) و أن علم القانون ليس مستمدا من قرارات إدارية كما يعتقد أغلبية الناس ، و لا من قانون الألواح الإثني عشر كما إعتقد البعض قديما و لكنه مستبعد من أعماق الفلسفة .

و أصدر فيكو مؤلفه القانون العالمي في ثلاثة أجزاء ، ظهر الجزء الأول منه عام 1720 و الثاني 1721 ، و الثالث عام 1722 و كان أحد فصول هذا الكتاب بعنوان محاولة عن العلم الجديد و تقدم فيكو بمؤلفه هذا للمسابقة و لكنه أخفق للمرة الثانية ، و لعل من سخرية القدر أن يغور في هذه المسابقة أفاق يدعى دومينيكو جنتيله، و لم يسبق له أن كتب شيئا يستحق الذكر عدا محاولته الوحيدة في وضع كتاب فشل بسبب إنتحاره و ذهبت كل آمال فيكو في الفوز بهذا المنصب و لم يعد الكرة مرة أخرى² . و يشيد فيكو مذهب ميتافيزيقي كاملا يمثل القسم الجديد منه في نظريته ما يسمى بالنقاط الميتافيزيقية و بموجب هذه النظرية فإنه كما تتولد من نقطة الهندسية لا إمتدادا لها الخطوط و السطوح كذلك فإنه من المباح لنا أن نضع نقاط هندسية ، بل ميتافيزيقية يتولد منها الإمتداد و إن لم يكن من السطح.

و كان من المفروض أن يلي الكتاب الميتافيزيقي كتاب ثان و هو كتاب أخلاقي ، و كتاب ثالث هو الكتاب الطبيعي و لم يتعدى طور التصميم و كما يتضح أنه كان من المفروض أن يعرض هذا الكتاب منهجا جديدا في فلسفة الطبيعة أو الكوسمولوجيا³.

و قد وضع فيكو أيضا مؤلف باللاتينية عام 1713 م في الطب بعنوان " في توازن الجسم الحي " عرض في مذهب فيزيولوجيا جديدا يفسر الأمراض بأنها عاقبة لتباطؤ دوران الدم ، أو لإنقباض في الأوعية الدموية ، و قد نقد مخططو هذا

¹ - جورج طرابشي : معجم الفلاسفة ، مرجع سابق ، ص 488.

² - عطيات أبو السعود : فلسفة التاريخ عند فيكو ، مرجع سابق ، ص 19 ، 20 .

³ - مرجع سابق ، ص 289.

الكتاب و نصه المطبوع معا ، و إذا إضطر فيكو بين عامي 1714 و 1716 إلى الإشتغال في سيرة حياة الجنرال النمساوي أنطونيو كارفا (1624-1693)¹.

و بعد إصابته بداء السل الذي كان قد أنهك صحة الفيلسوف منذ شبابه و الذي تقبله بكل صبر مما دفعه إلى إعطاء دروس خاصة و كثيرة إلى القيام بعدد من الأشغال المصنكة ، إضافة إلى تلقيه لبعض المصائب منها فشله في عام 1723م في مسابقة أطال لها التهيؤ للفوز بكرسي أحسن و زواجه المثير للشفقة ، و الوت البكر لإبنه البكر و تنكر معاصريه له ... إلخ ، غير أنه في عام 1741 م تخلى عن كرسيه لصالح إبنه الآخر جنارو . و كان كرهه الصامت للمجتمع يتعاظم .

و قد قضى فيكو أيامه الأخيرة معتكفا في بيته هادئا و صامتا في أحد الأركان غير قادر في أحيان كثيرة على التمييز بين الأشخاص. و حين إقتربت النهاية إسترد وعيه و تعرف على أولاده الذين ألتفوا حوله و حين شعر بقرب النهاية إستدعى القسيس ليكون بجانبه في اللحظات الأخيرة و أخذ يصلي و تلو مزامير داوود إلى أن أسلمت الروح بسلام في 20 يناير 1744 م .

و قد لاحقه سوء الحظ الذي لازمه في حياته ، و حتى بعد و فاته ، فقد كانت تقاليد الجامعة الملكية تقضي بأن يصطحب الأساتذة رفات زميلهم الراحل لمثواه الأخير و عندما حانت ساعة الجنازة حضر زملاؤه في الأكاديمية².

و بعدها تم نقل الرفات إلى فناء الدار ووضعت عليه علامة الجامعة الملكية و لكن ما لبث أن دب الخلاف بين زملاء الجامعة و زملاء الأكاديمية ، إذ رفض أعضاء الأكاديمية أن يحمل أساتذة الجامعة الجثمان ، إنتهى الخلاف بإنسحاب أعضاء الأكاديمية تاركين الجثمان ، و لم يستطع أساتذة الجامعة الملكية أن يقوموا بالطقوس الجنازية بمفردهم فأعيد الجثمان إلى مكانه ، و قد حزن إبنه حزنا شديدا فقام في اليوم التالي بالإتفاق مع الكاتدرائية على نقل الجثمان إلى مثواه الأخيرة و تحمل نفقات الزائدة و دفن فيكو في ركن منزو من الكنيسة³.

و في عام 1689 قام إبنه بنقش على قبر والده و قد سجل في هذا النقش إسم جامباتستا فيكو و قد جمع إبنه جينارو السيرة الذاتية و الإضاقتين التاليتين لها اللتان لم تنشر ووجدتا بين أوراقه و بعد وفاته عام 1807 م سلمها للمراكز

1 - جورج طرابشي : معجم الفلاسفة ، مرجع سابق ، ص 489.

2 - د. عطيات أبو السعود : فلسفة التاريخ عند فيكو ، مرجع سابق ، ص 24 .

3 - المرجع نفسه ، ص 25.

فيلاروز villaroza الذي تعهد بنشرها و ألحق بها هو الآخر بعض الإضافات التي جمعها من الروايات الشفوية ، و بعض الإشاعات عنه ، و أي كان الرأي في هذه الإضافات فهي تعد المرجع الوحيد عن السنوات الأخيرة من حياة فيكو.¹

و لفيكو كما سبق و أشرنا إلى العديد من المؤلفات أهمها كتابه العلم الجديد في الطبيعة المشتركة للأمم la science nouvelle و يتكون من خمسة أجزاء :

الجزء الأول : تأسيس المبادئ : - .ETABLISSEMENT DES PRINCIPES

الجزء الثاني : في الحكمة الشعرية : - .DE LA SAGESSE POEHIQUE

الجزء الثالث : في الكشف عن حقيقة هو ميروس - DE LA DECOUVERTE DES VENIRABELE

الجزء الرابع : مسيرة الأمم - . DE LA MARCHE DES NARONS

الجزء الخامس : الأشياء الإنسانية تتكرر عندما تتحدد الأمم : - LES CHASES HUMAINES SE

2. REPLENT LORSQUE LES NATION SE RENOUVELLENT

¹ - جورج طرابشي : معجم الفلاسفة ، مرجع سابق ، ص 489.

² - vico : la science nouvelle ، paris ، 1844 ، p4.

ثانيا : التاريخ و القواعد المنهجية لدراسته .

يعتبر فيكو في نظر الكثير من الباحثين المنظر لفلسفة التاريخ و أول من أرسى قواعد فلسفة التاريخ في العصر الحديث حيث أنه قام بنفس الدور الذي قام به أوغست كونت بالنسبة لعلم الاجتماع و الواقع أن أهمية ترجع إلى المنهج أكثر مما ترجع إلى المذهب ، فهو قد حدد القواعد اللازمة لهذا العلم¹ . فالأهمية هنا تكمن في إطار المعرفة التاريخية و التي كانت موجودة في المنهج أكثر منه في المذهب و هذا ما أكده ويد جيري في قوله «إن فيكو قد قام فعلا بتمهيد الطريق إلى ذلك بإدخاله بعض الطرق العمل بإقتراحه لبعض المبادئ العامة فهو إذن يبرز أكثر كأحد مؤسسي علم التاريخ و قد اعترف فيكو في سيرته الذاتية بأنه إستفاد في هذا المجال من منهج البحث العلمي التجريبي الذي توصل إليه فرانسيس بيكون (1561-1626) في دراسة علم الطبيعة و قد ظهر ذلك عند حديثه عن أخطاء المؤرخين الخمسة»² .

و كما ذكرنا أن فيكو لم ينكر فضل فرانسيس بيكون عليه من خلال دراسته لعلم الطبيعة و أكتساب مناهج البحث العلمي مما عبد له الطريق لبلوغ ذلك و في هذا السياق أراد فيكو أن يقوم في التاريخ بدور بيكون في العلوم الطبيعية من حيث المنهج و من ثم فلقد تأثر بيكون فيما أشار إليه من أوهام و إعتبر أن المؤرخين عرضة لأوهام مماثلة³ . و لذلك إعتبر فيكو «أن المؤرخين عرضة لأوهام مماثلة و إنتقد فيها الآراء القديمة عن مبادئ التاريخ البشري و هذه الأوهام و الأخطاء و قع فيها العلماء و الباحثين إذ تصوروا البدايات الأولى للبشرية على ضوء حياتهم و ثقافتهم و عصرهم المستنير و كان من الطبيعي أن يقع كلاهما في الخطأ و الوهم»⁴ . لأن بناء التاريخ على معتقدات و مبادئ خاطئة بالضرورة توصل إلى نتائج غير صحيحة و منه فقد رد فيكو الفهم الخاطئ للتاريخ إلى خمسة أوهام و التي سيتم عرضها فيمايلي :

1- وهم التهويل و التفخيم : «حيث يمجّد المؤرخ ماضي أمته مبرزا جوانب المجد و القوة و الثراء و يقابل هذا الوهم و هم أسماء بيكون بوهم القبيلية ، و قد أشار فيكو إلى أن كل حقبة لا تستمد قيمتها من مجرد ما تحقق فيها

1 - أحمد محمود صبحي : في الفلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 153 .

2 - د. هاشم يحي الملاح : المفصل في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 272 .

3 - المرجع السابق ، ص 156 .

4 - د عطيات أبو السعود : فلسفة التاريخ عند فيكو ، مرجع سابق ، ص 47 .

من إنجازات، و إنما تستمده أيضا من الدور الذي أدته تلك الإنجازات في مسار العالم للتاريخ¹. بمعنى أن الأمم تفتخر بماضيها من خلال إبراز كل جوانب القوة و الثراء و التي كانت عليها و هذا الأمر ليس من اللائق لأن كل فترة أو حقبة زمنية تاريخها لا يمكن قياسها الإنجازات المحققة و إنما فقط حسب المكانة التي شهدتها في مسار التاريخ.

2- وهم غرور الأمم : « و يكون فيه إهتمام الأمم بتاريخها و عنايتها به ليجعلها تحاي نفسها فتلقى الأضواء على الجوانب التي تعتقد أنها مشرقة ، و تهمل الجوانب الأخرى فتتحدث على سبيل المثال عن إنتصاراتها بإسهاب و تغض الطرف أو توجز الحديث عن هزائمها². وعليه فهو أقرب إلى الوهم يكون بالحديث الإسهامات الكبرى التي حققتها متناسية بذلك نقاط الضعف و إنكسارات فبدلا من التركيز في ذكر إنتصارات و النتائج المحققة عليها أن تركز على نقاط الضعف و محاولة تداركها .

3- وهم الثقافة الأكاديمية : « و يقابل هذا الوهم و هم الكهف عند بيكون وهو وهم يحمل المؤرخ على الاعتقاد بأن من يؤرخ لهم أناسا من طرازه علماء و طلبة علم أو وهم أولي العقلية المفكرة غير أن فيكو قد نبه على أن أبعد الرجال أثرا في الأحداث التاريخية و هو أقلهم من حيث التعليم الجامعي لأن، العظمة التاريخية و العقلية المفكرة قلما يجتمعان في إنسان واحد³. فهو يقصد أن التأريخ للأحداث يكون فقط حركا على الطبقات المثقفة و العلماء و طلبة العلم دون سواهم غير أن فيكو يعتبر العكس من ذلك بدليل أن العديد من الشخصيات لعبت دورا مهما في أحداث التاريخ و حركيته بالرغم من أنهم أناس أقل ثقافة و علما مما نتصور .

4- وهم المصادر (التأثير و التأثير) : « يرى المؤرخ تشابه نظامين فيحكم أنه لا بد أن يكون أحدهما قد تأثر و إقتبس من الآخر ، و إن في ذلك إنكارا للطاقة الإبداعية للعقل الإنساني⁴. فهو يوحي بالقول أنه إذا وجدت فكرة مشابهة لفكرة أخرى بالضرورة أن تكون نقلا أو إقتباسا من سابقاتها و هذا الأمر فيه إلغاء و تهميش لمختلف الإبداعات العقلية. أما آخر وهم من الأوهام التي قال بها فيكو :

1 - د . يحي هاشم الملاح : المفصل في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 277.

2 - المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

3 - المرجع نفسه ، ص 279.

4 - أحمد صبحي ، في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 157 .

5- وهم الإقتراب : « يتوهم بعض المؤرخين أن الأجيال السابقة أكثر علما منا بالنسبة إلى العصور قريبة العهد في عصرهم و قد أوضح كولنجوود أن تحذير فيكو من مثل هذا الخطأ أمر عظيم الأهمية و السبب في ذلك هو أننا في تطوير الجانب الإيجابي منه و نجد أن هذا المبدأ القائل بأن المؤرخ لا يعتمد في معرفته على الروايات التقليدية المتصلة الحلقات و لكنه يستطيع استنادا إلى أساليب البحث العلمي أن يصور لنفسه حقيقة عصر مضى لم يأت بها نقلا على آية رواية تقليدية مهما كانت ¹. و هذا الوهم قائم في أساسه على أن السابقين من المؤرخين هم أكثر علما و أكثر دراية بأحداث عصرهم منا نحن في العصور و هذا الأمر يصبح أشبه بذاكرة الإنسان كالأحداث قريبة الحصول تكون أكثر دقة ووضوحا من الأحداث التي جرت في زمن بعيد فيصبح هنا عامل الإقتراب مرتبط بقرب أو بعد الأحداث. و قد قدم فيكو العديد من المسلمات و البراهين التي تخص العقل البشري و ما ترتب عنها من وقوع كل الشعوب و الباحثين في الأخطاء و الأوهام في مضمون قوله « أن العقل الإنساني يجعل من نفسه مقياسا للحكم على الأشياء جميعا كلما ضل الجهل و حكم البشري على الأمور المجهولة و البعيدة على أساس الأمور المألوفة له وقعت الأمم في الخطأ عندما تصور كل منها ، و كما يقول المؤرخ ديدروس الصقلي أن تاريخ العالم بدأ مع بداية تاريخ شعبه و أمته و أنها سبقت جميع الأمم في إكتشاف أسباب الراحة و الترف ².

و لقد إعتد فيكو في منهجه على مسلمة و التي يرى فيها أنها اللبنة الأساسية التي يبدأ بها الموضوع « يجب أن نعود إلى علماء و فلاسفة و إلى البدايات الأولى الإنسانية عندما كانت في حالة توحش يجب التوفيق بين فقه اللغة و الفلسفة لذلك يقيم منهجه على الأدلة الفلسفية و اللغوية معا و يبدأ بالأدلة الفلسفية ثم تتبعها الأدلة اللغوية لتكون أدلة واقعية تؤيد الأدلة التي إهتدى إليها بالتأمل و التفكير ³.

و هنا يؤكد فيكو على دور اللغة و ذلك من أجل فهم تطور مسار التاريخ على مر الزمن فاللغة كأداة تواصل تسهل طرق التعامل بين الشعوب. و يضيف قائلا : « أن الأساليب البلاغية و الإستعارات و الكنايات كانت لها دلالة مخالفة لدلالاتها الآن و من ثم فإن أصول الكلمات و مشتقاتها ترينا أي لون من ألوان الحياة عاشها قوم في الوقت الذي كانت تتطور فيه لغتهم ، فإن المؤرخ يستهدف تصويرا جديدا للحياة العقلية و الأفكار المتداولة في الشعب

1 - أحمد صبحي ، في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 157.

2 - د. عطيات أبو السعود : فلسفة التاريخ عند فيكو ، مرجع سابق ، ص 47 .

3 - المرجع سابق ، ص 81 .

الذي يعرض لدراسته. وكذلك فإن آراء الناس تقاس بمبلغ الألفاظ المتداولة بينهم و الطريقة التي يلجؤون بها إلى استعمال كلمة قديمة إستعمالا مجازيا في معنى جديد (...).¹

أما الفكرة المركزية و التي جعلت من منهج فيكو أفضل المناهج على الإطلاق لمختلف الأبحاث العلمية و التاريخية كونه جمع بين أمرين اللغة من جهة الفلسفة من جهة أخرى و هذا ما أكده إميل برييه في كتابه تاريخ الفلسفة قائلا : « إذا كان الفلاسفة العقل لا يعترفون بشيء واحد بين البشر سوى العقل الذي يفترضونه أنه مشترك بين الجميع وأن ما هو خيال و إنفعالات فهو بسبب الفرقة بين البشر »².

غير أن فيكو لم يركز على وحدة العقل كأساس تعتمد الشعوب بل إعتد على اللغة كعنصر أساسي يوحد بينهم مؤكدا « إن بين البشر وحدة لا تقوم على العقل بل هناك حسا مشتركا أو حكما بغير تأمل يمكن أن نجده عند كل الطبقات و كل الشعوب بل و الجنس البشري بأكمله فالأفكار الواحدة تنشأ في نفس الوقت عند الشعوب بأكملها بجهل بعضها و هناك قوانين واحدة و مشتركة بين الأمم لا ينبع من العقل »³. و هناك أيضا طريقة أخرى يعدها فيكو من ضمن الطرق التي تساعد المؤرخ في البحث العلمي و هي ضرورة التعامل مع الأساطير في قوله « إن من واجب المؤرخ المعاصر ألا يتعامل مع أخبار الشعوب القديمة عن الألهة و الأوثان والأساطير بعقليته المعاصرة فيستخف بها و إنما عليه أن يتعامل و يتعمق في دراسته ما كانت ترمز إليه بالنسبة إلى و تلك الشعوب من أجل التعرف على دلالتها المتنوعة كي يستطيع فهم الماضي فهما أفضل »⁴.

و هنا يؤكد على عدم إحتقار المعتقدات القديمة كونها تمثل في مرحلة من مراحل أمرا مقدسا للغاية ، و عليه فالواجب دراسة هذه الأبعاد و ذلك من أجل التعمق و التعرف على الماضي.

ضف إلى ذلك مسلمة أخرى من مسلمات فيكو التي يقول فيها « أنه لا يسلم بصحة الأخبار و الروايات التي أوردتها المصادر تسليما تاما و لا يوافق على تفسيرها تفسيراً حرفياً و لكنه يلقيها لوصفها استذكار لسلسلة من الحقائق المختلطة

1 - د. يحي هاشم الملاح : المفصل في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 279.

2 - إميل برييه : نقلا عن ، عن أبو السعود : فلسفة التاريخ عند فيكو ، 82.

3 - المرجع نفسه ، ص 83.

4 - د. يحي هاشم الملاح : المفصل في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 280.

ببعضها البعض و قد شوحتها مصادر نقلتها إلينا ، و إن علينا تحديد مقدار ما أدخلت عليه من تحريف متعمدا أو تشويه¹، فهو لا يعتبر أن كل المصادر و ما ورد فيها من حقائق هي يقينية لا تشوبها أية وقائع خاطئة فهو عار على العكس من ذلك يرجعها دائما على أنها مجرد أستذكار لسلسلة من الأحداث جرت في زمن ما و لكنه يسعى دائما لمحاولة فهم هذه المقاصد التي دفعت بالرواد إلى سرد هذه الأخبار و ماهي دوافعهم وراء ذلك ، لأن فكرة فيكو هذه إنطبقت تقريبا مع استخدامات المحدثون من المؤرخين في نقد الأخبار و التي سميت بمبدأ الجرح و التعديل

و منه فالقواعد المنهجية التي حاول فيكو إرسائها من أجل دراسة التاريخ دراسة واقعية حقيقية كانت قريبة إلى المنهج التجريبي أكثر منه للمذهب المثالي و هذا ما أدى إلى حدوث تعارض بين العديد من الباحثين و المفكرين حول تحديد فكر فيكو لأن حقيقته كانت تظهرها العمليات التاريخية بشكل واضح بعيدا عن الإعتقاد و التوحيد و لكن فيما يرى آخرون أمثال كروتشه في قوله " إننا نستطيع أن نعثر هنا و هناك على فيكو عالم اللاهوت و على فيكو لا أدري با على فيكو وهي يؤلف روايات في الكموسولوجيا و الطبيعة و لكن مهما أردنا أن نفتش في آثاره، فإننا لن نعثر على فيكو مادي"².

و من هنا اختلفت الآراء و تضاربت حول معرفة ما إذا كان فيكو ذو طبيعة إلهية (العناية الإلهية) في حين عارض البعض الآخر في هذا الطرح ، لأنه لم يكن ذو طبيعة مادية صرفة بل ذو طبيعة مثالية تأثرا بأفلاطون ، و عليه فإن هذا التعارض القائم دفعنا إلى محاولة المعرفة و التقصي حول فلسفة فيكو هل هي ذو طبيعة مادية أم أنها إلهية بحتة ؟

1 - د. هاشم يحي الملاح : الفصل في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 279.

2- كروتشه : نقلا عن اشم يحي الملاح ، مرجع سابق ، ص 280.

ثالثا : الأساس اللاهوتي في تفسير التاريخ (العناية الإلهية) .

إن البداية التي تعد نقطة و مركز إنطلاق عند فيكو هي بداية مثالية ، هذا ما عبر عنه كروتشه في قوله «فيكو من قماشة أفلاطون و ليس من قماشة بيكون»¹ . و هذا دليل على التأثير الكبير لفيكو من مثالية أفلاطون و هو لم ينكر هذا الفضل عليه من خلال سيرته الذاتية و التي نشرت سنة 1743م و التي أكدت أنه إقتبس تصورات معالجة التاريخ من أفلاطون «إن أفلاطون الإلهي يؤكد بأن العناية توجه سير الشؤون الإنسانية»² . و هذا إن دل على شيء إنما يدل أن تاريخ الإنسانية جمعاء من منظور أفلاطون هو تاريخ مثالي متعالي و أبدي ممثل فقط على الأرض بأن كل القوانين و التعاليم هي تعاليم فوقية سنها الله و يطبقها البشر و هذا ما أكده أوغسطين بأن التاريخ هو مسرحية ألفها الله و مثلها الإنسان .

و يضاف إلى هذا الإهتمام الذي أبداه فيكو حول دراسة الفلسفة بمختلف فروعها جعله منكبا أكثر على دراسة فلسفة ديكارت فقد عارض فيكو و بشدة مناهج ديكارت حول دراسة التاريخ و أخص بالذكر منهج الرياضيات إن دعوة ديكارت بإتخاذ المنهج الرياضي سبيلا وحيدا للمعرفة الحقة و إن هذه الدعو فيها غلو ظاهر فمع التسليم بقيمة المنهج الرياضي في الدراسات المجردة ، إلا أنه من الخطأ السعي إلى تعميم هذا المنهج على المجالات الطبيعية و الإجتماعية³ . غير أنه لم ينكر الدور الذي أبدته المعرفة الرياضية في مجالات عدة و لم يشكك فيكو في صدقها بل ما أعابه على ديكارت أنه همس بالرياضيات مختلف المعاني التاريخية مبررا أن الرياضيات و ما توصلت إليه من نتائج تعد هي المعيار الوحيد للحقيقة.

" الأساس لأول : الإستناد إلى الوعي الذاتي كمبدأ أول للباقيين .

الأساس الثاني : الإستناد إلى وجود معرفة أولية سابقة عن التجربة و هذا متضمن بوجود الله .

¹ - كروتشه : نقلا عن : يحي هاشم الملاح ، الفصل في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 281.

² - المرجع نفسه ، ص 82 .

³ - د . يحي هاشم الملاح : الفصل في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 282.

الأساس الثالث : الإستناد إلى الوضوح و البدهة كمعايير للحقيقة¹ ، لأن الجدل القائم إنما مرده إلى ظهور النهضة في القرن 17 ، و الإهتمام بالرياضيات و بروز عصر التنوير في القرن 18 و الذي أولى عناية كبيرة بعلوم الإنسانية و خص بالذكر التاريخ ، فقد إنتقد فيكو مدرسة ديكرت على طريقتها و أسلوبها في تحليل مبادئ التاريخ و التطور العميق الذي عرفه التاريخ رغما أن ابن خلدون كان سباقا في ذلك ، " فقد هاجم فيكو الأسس الثلاثة التي إستند إليها ديكرت :

أن كوجيتو الديكارتي " أن أفكر إذا أنا موجود" تقف على فكرة واحدة و هي إعتبار أن الرياضيات هي العلم الوحيد الذي لا يتغير نتائجه عكس العلوم الأخرى و هذا ما عبر عنه هوركهايمر في كتابه بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية في قوله «لقد كرس المجتمع الجديد على نطاق واسع لإقامة العلوم الصحيحة و المؤسسة على الرياضيات و تعتبر فلسفة ديكرت نتيجتها الفلسفية ، فالحاجات التي يولدها تطور العلاقات الإقتصادية" ، و المعرفة و إن الكوجيتو " cogito ergo sum " أنا أفكر إذا أنا موجود و الإعتبارات الدقيقة لها في مجمل أعمالها وظيفة تأسيس الرياضيات على أنها العلم الوحيد الثابت»². هذا فيما يخص فكرة الكوجيتو الديكارتي أما ثاني سند هو أدلة وجود الله و المقصود وجود معرفة أولية سابقة عن التجربة و هو ما حاول فيكو أن يبينه إن الذين يحاولون أن يثبتوا وجود الله بصورة قبلية يرتكبون إثم الفضول البعيد عن التقوى و الدرع لأن من يفعل ذلك يجعل من نفسه إله يصدر حكمه على الله و بذلك يذكر الوجود الإلهي الذي كان يبحث عنه³. لأن في الإعتقاد بأن المعارف التي تكتسب بصورة قبلية بعيدة عن مصدر الإله فيه إرتكاب لذنوب عظيم و معصيته فالمصدر الأول لكل المعارف و هو الله و أن من يفعل ذلك يسمو إلى مرتبة إله و يصدر حكمه عليه .

أما الدليل الآخر الذي قدمه فيكو و إنتقد فيه ديكرت و هو اليقين الرياضي كمييار للوضوح و البدهة و في هذا عندما حصل ديكرت على معياري التمييز و الوضوح و لم يجدهما حاصلين بعد ذلك إلا في الرياضيات أساسه لكنه على ما يبدو كان قد إستخرجها من الرياضيات نفسها عندما و حدهما في الكوجيتو ، و إن مجادلة ديكرت تعني تحليل ما إذا كانت الرياضيات هي المعرفة الحقيقية الوحيدة و من هناك و ما إذا الفكر الرياضي هو التمثيل الحقيقي لماهية الإنسان⁴.

1 - أحمد محمود صبحي ، في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 104.

2 - ماكس هوركهايمر : بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية ، تر : مُجد علي اليوسفي ، دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت ، 2006 ، ص 79.

3 - د . عطيات أبو السعود : فلسفة التاريخ عند فيكو ، مرجع سابق ، ص 34.

4 - المرجع السابق ، ص 80 .

لأن الأسس التي إعتمدها ديكرت هي أسس غير ثابتة فالوعي الذاتي الذي قال به لا يشكل أساسا معرفيا خارج نطاق دائرة الرياضيات إضافة إلى معايير الوضوح و البدهة التي لا تنطبق على الأمور جميعا ففي زعمه أنها أمور واضحة بذاتها لا تحتاج إلى غيرها في برهانها و لكن هل الأمر نفسه ينطبق على الطفل الصغير أو الإنسان الغير عاقل في المعرفة.

و قد حاول فيكو جاهدا إقامة حد فاصل بين المنهج التجريبي في البحث و فكرة العناية الإلهية و يؤكد «أن العناية الإلهية التي حددت القانون الطبيعي للشعوب، لأن الأمم عاشت قرون طويلة و هي عاجزة عم فهم الحق و عن فهم فكرة القانون الطبيعي التي أوضحها الفلاسفة فيما بعد سمحت العناية الإلهية بأن تتمسك الأمم بقوانينها المدنية ، بل أن تتمسك بحرفية هذه القوانين مهما تبنت قسوتها عند تطبيقها»¹ .

لأن العناية الإلهية تسعى دائما للحفاظ على بقاء الأمم و إستمرارها و هذا الأمر دفع بأصحاب القانون الطبيعي في الإعتقاد بأن الأمم يترسخ فيها منذ نشأتها هذا القانون و هذا الأمر من الصعب إدراكه دون الرجوع إلى ملكة العقل و تطوره لأن هذا العلم بمثابة لاهوت مدني يبرهن على العناية الإلهية بالوقائع التاريخية و يرى فيكو أن ثمة تناقض بين قوله أن أحداث الحياة الإجتماعية من صنع الإنسان ذاته و بين حديثه عن العناية الإلهية في التاريخ و ذلك لأنه يعتقد أن التاريخ يرجع في بعضه إلى حرية الإختيار الأكيدة التي تركت للناس إلا أن هذه الحرية لا يمكن أن تمارس إلا في إطار معين من العناية² . فالبشر بالرغم من أنهم صانعي هذا العالم و لكن هذا الأخير في الحقيقة وجد دون أي عامل فالعناية الإلهية موجودة في أكبر مظاهر لها و هو الحياة الإجتماعية و التي تتمظهر من خلال الوقائع التاريخية و يدعو فيكو إلى العناية الإلهية و التي يطلق عليها إصطلاحا " ملكة الشؤون البشرية " في هذا القول «أن يكون برهنة على العناية كواقع تاريخي يبدو و حينئذ بأن الدلالة الأساسية لفلسفته تتكون من الإيمان بمعنى إلهي ما و غاية مقدسة للتاريخ»³ . بمعنى العناية الإلهية تجعل من التاريخ مقدسا و تجعل له بذلك مسارا يسلكه. و يرى فيكو ، أن كلمة العناية في أصلها مرتبط إرتباطا وثيقا بالإلهية و لا مجال للتفرقة و التي تدرس الخفايا و المورثيات و بأن مختلف هذه القوانين و التعاليم بأنها أمور مفروضة من سلطة فوقية جاءت لخدمة الأمة و التي تؤدي بها إلى حياة عقلانية .

¹ - د . عطيات أبو السعود : فلسفة التاريخ عند فيكو ، مرجع سابق ، ص 76 .

² - د. هاشم يحي الملاح : المفصل في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 282 .

³ - ماكس هوركهايمر : بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية ، مرجع سابق ، ص 81 .

و ما جاء به فيكو في مجال الدين يعد معارض لما قال به هيغل في حين أن دين هيغل على العكس يتكون أساسا من الإيمان بلاهوت ملازم ، أي بإنجاز العدالة المطلقة في المجتمع و تتطابق عنده بمجالسة العالم (weltgericht) مباشرة بتاريخ العالم و تعد مسألة الألم الفردي بلا معنى ذلك أن مثالية تنكر على الفردانية أية حقيقة جوهرية¹ . أي أن موضوع التاريخ عند فيكو من مناقضا تماما لما جاء به هيغل لأنه يذهب بالقول أن هناك قوانين داخلية تسير حركة التاريخ و بأن الأفراد هم مسيرين بأحكام فوقية متعالية ، لأن هذه الفكرة ترقى إلى مستوى الإعتقاد لأنه لولا هذا التحكم الإلهي لأصبح التاريخ دون معنى ليست له بداية و لا نهاية و قد عرفت العديد من الحضارات هذه الفكرة " العناية الإلهية " و هذا ما ندد به « و قد سادت فكرة العناية الإلهية معظم الحضارات القديمة بقدر دور الدين في هذه الحضارات و لكنها تفاوتت في مفهومها آمنت معظم الشعوب كالمصريين و البابليين و الآشوريين و الأكاديين ثم اليونان أن الإنسان جزء من الكون و من ثم يسري عليه ما يسري على الكون»² .

و هكذا فقد وجد فيكو نفسه مدفوعا للحديث عن عدد من الأخبار و المسائل التي عددها أولية و قد أوصلها إلى مائة و أربع عشرة حقيقة و هي في أغلبها روايات توراتية لم يثبتها البحث العلمي الإستقرائي الذي كان يدعو له في دراسته نحو حديثه عن إنقسام البشر إلى عمالقة و عبرانيين وأن العناية الإلهية الخاصة كانت من نصيب العبرانيين وحدهم دون غيرهم من الشعوب³ ، فهو يعتقد في هذا أن العنية الإلهية لم يشيء لها أن تختلط و التي جعلها من نصيب أقدم الأمم و هم العبرانيين كونهم كانوا معزولين و غير مختلطين بباقي الشعوب الأخرى ، و هذا ما أوضحه فيكو مستندا إلى دلائل خلق العالم منذ القدم " منذ التوراة " بأن أبناء نوح بعد حدوث كارثة الطوفان فقد إنقسم إلى قسمين ، قسم بقى محافظا على لغته و قسم آخر عاشوا في الأرض أشبه بالحيوانات و أصبحوا بذلك عمالقة و هذا ما دل عليه في قوله « كان فيكو الكاثوليكي مضطرا من أجل إحتراف العقيدة إلى إعطاء المكانة الأولى في التاريخ للجنة و للخلف الإلهي غير أن رواية التوراة لحادثة الطوفان مكنته من عزل ذلك العصر الذهبي خارج حدود العلم و طبقا للحقيقة يجعل التاريخ الحقيقي يبدأ من عصور الظلام و البربرية إلى غرور الأمم" الذي يتمثل في أن كل أمة سواءا أكانت إغريقية أم بربرية زعمت بأنها أول من وجد متطلبات الوجود و حافظ منذ بداية الكون على أثره التاريخي»⁴ . و منه

1 - د.أحمد محمود صبحي : في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 165 .

2 - د . هاشم يحي الملاح : المفصل في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 282 .

3 - المرجع نفسه ، ص 283 .

4 - ماكس هوركهايمر : بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية ، مرجع سابق ، ص 83 .

فقد أساء فيكو إلى مختلف الشعوب العالم و إحتقارهم ووجه إهتمامه بالعناية الإلهية إلى كل من اليهودية و المسيحية كونهم شعوب راقية .

و عليه صب فيكو كل إهتمامه بفلسفة التاريخ الإنسانية الموجهة لخدمة العناية الإلهية و قد إنطلق فيكو من فكرة مفادها « أن التاريخ الإنسانية العام يتم تطوره عبر ثلاثة عصور حضارية صاعدة على شكل لولب و أن كل دورة حضارية منفتحة على الدورة الأخرى التي هي أعلى منها ، و هي أرقى منها على المستوى الحضاري و يعترف بأنه قد أخذ تقسم التاريخ إلى ثلاثة عهود عن المصريين القدماء الذين كانوا يقسمون التاريخ إلى ثلاثة عهود و أدوار: دور الألهة ، دور الأبطال، دور البشر كما أن هذه الفكرة مأخوذة في حركة التاريخ عن فلاسفة اليونان (الفيثاغوريين)¹ .

و بهذا تكون فلسفة فيكو قد إعتبرت أن المجتمعات الإنسانية تمر بمراحل معينة و التي تبدأ بالتطور ثم الإنحلال و الإضمحلال صوب السقوط لتعيد و تبدأ من جديد مراحل أخرى و لكن ليس من نقطة البداية بل مرحلة جديدة تكون أكثر قوة من سابقتها . و منه فنتظرية فيكو في تعاقب الحضارات توحى أن جميع الشعوب أثناء تطور مسارها ملزمة أن تمر عبر ثلاث مراحل و التي اصطلح عليها فيكو إسم (عصورا).

¹ - ماكس هوركهايمر : بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية ، مرجع سابق ، ص 284.

المبحث الثاني : أطوار الحضارة عند فيكو.

قبل التفصيل في نظرية فيكو الحضارية علينا أن ندرج تعريفا للدورة الحضارية عنده.

« إن المفهوم العام للنظرية الدورية يعني أن يعيد التاريخ نفسه و أن يبدأ من نفس البداية التي إنطلق منها و لكن الأمر مختلف عند فيكو فالتاريخ لا يسير في خط دائري و إنما في شكل حلزوني و صاعد بحيث تأتي كل دورة تاريخية بالجديد»¹. لأن الحركة الدائرية التي مثلها فيكو لتعاقب الحضارات لا تسير في شكل حلقات دائرية مفرغة بل على العكس هي عبارة عن حلقات لولبية ، حلزونية فدورتها لا تعود إلى النقطة التي إبتدأ منها و لكنها تنطلق لتصل إلى نقطة أعلى منها أعلى درجة منها .

فالحركة الدائرية بين هذه الأدوار لا تعني أن مسار التاريخ كعجلة تدور حول ذاتها و لكن حركة حلزونية ، لأن التاريخ لا يعيد نفسه على نفس النمط و لكنه يأتي بصورة جديدة في شكل مخالف لما سبق و من هنا فإن بربرية اليونان القديمة مثلا تختلف عن بربرية العصور الوسطى بإختلاف الوثنية عن المسيحية ، فالتاريخ في تجدد دائم و التعاقب الدوري لا يسمح بالتنبؤ².

يذكر فيكو المراحل الثلاث لتطور الشعوب « إنها قانون بديهي ضمن أولويات العقل وهو في نفس الوقت يذكر هذه المراحل الثلاث وقد ذكرها المصريون في تصورهم للإنسانية وتطورها قبلهم وهذه المراحل الثلاثة تمثل عصورا ثلاثة لتاريخ كل شعب»³.

وأول مرحلة من هذه المراحل :

1 - د. عطيات أبو السعود : فلسفة التاريخ عند فيكو ، مرجع سابق ، ص 210.

2 - د . مصطفى النشار : فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 71.

3 - د. حسين حنفي : درايات فلسفية ، مرجع سابق ، ص 55.

أولا : عصر الآلهة (الطور الإلهي الغيبي) :

يبدأ هذا العصر حينما تبدأ أمة من الأمم في الخروج تدريجيا من حالتها البدائية (البربرية) لتدخل في هذا العصر ، ويتميز هذا العصر بسيادة الخرافات والخوف من الظواهر الطبيعية التي تعد في نظر الناس تعبيرا عن إرادة الآلهة في حالة الرضا والغضب ، كما تسيطر في هذا العصر فكرة الأرواح الخيرة والشريرة على عقول الناس وتنشر بينهم الأساطير ، أما السلطة في هذا العصر تكون بيد الكهنة الذين يملكون الناس بإسم الآلهة¹. فهذه المرحلة يغلب عليها الإيمان بالإرادة وحكم الآلهة ويغلب عليها الطابع الخرافي وفكرة الخوف من الطبيعة وقد كانت تلك الشعوب تعيش في ظل حكومات وأحكام تصدرها الآلهة موضحا أن هذه المرحلة قامت على أساس ديني ، فكانت المرحلة الأولى من مراحل تطور التاريخ هي المرحلة الدينية وفيها نشأ الشعر الديني ويستشهد فيكو على هذا ببعض من ملحمتي هوميروس ، فكانت هذه المسلمة بأن أشار شاعر الإلياذة والأوديسا في خمسة مواضع من ملحتمته إلى لغة أكثر تقدما يدعوها اللغة الإلهية ، أو لغة الآلهة².

لأن كل العلل والأسباب والأحداث الواقعة في التاريخ ترجع إلى قوى غيبية متعالية هي قوة الله وأهم مايميز هذه المرحلة طبائع الشعوب وإتصافها بالهمجية و الوحشية ، ويشير فيكو إلى عدة بديهيات في هذه المرحلة والتي مفادها أن الدين طبيعي في البشر وأن لكل شعب آلهته وأنه ينشأ من الخوف أو الجهل أو الخرافة أو الدهشة وبالتالي فإنه إختراع الإنسان ، فالإنسان حيوان متدين كما قال فيورباخ، فهناك حوالي ثلاثون إسم للآلهة وكلها مترابطة بالحاجات الطبيعية والأخلاقية للإنسان وتعبر عن رغباته وأهوائه وعواطفه في العصور الأولى³. وهنا يشير فيكو أن الخوف الذي ينتاب الشعوب هو السبب الأول لإيجاد الآلهة في الأرض وذلك راجع لضعف هؤلاء الأمم وعدم قدرتهم على التفكير وتطوير أنفسهم ولهذا يعد «الدين هو أول مبادئ العالم الجديد ويلقي الضوء على نشأة التاريخ البشري ، والتنظيمات الإجتماعية فعندما تتوحش الشعوب ولا تقوم لقوانينها قائمة تلجأ إلى قوة أعلى منها وليس هناك ما هو أسمى من الله»⁴.

وهنا يلعب الدين الدور الحاسم والأساسي في حياة الشعوب والأمم لأن القانون السائد في تلك الفكرة هو قانون إلهي يحكمه الكهنة بإسم الآلهة لأنه إذا ثارت الشعوب في نزاعات وحروب فيما بينها فالوسيلة الوحيدة لتهدئة الأوضاع هو

1 - د . هاشم يحي الملاح : المفصل في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 284.

2 - المرجع نفسه ، ص 286.

3 - د. عطيات أبو السعود : فلسفة التاريخ عند فيكو ، مرجع سابق ، ص 55.

4 - المرجع السابق ، ص 57.

الدين ، وقد إستدل فيكو بالمؤرخ الروماني " فارو " والذي جمع حوالي ثلاثين إسم للآلهة ، ولهذا فكان في إعتقاد الناس بأن الآلهة هي التي تدير وتقوم بكل شيء وهذا ما أكده مفيد الزيدي أيضا في كتابه مدخل إلى فلسفة التاريخ مؤكدا « أن التاريخ الحضاري للبشر يمر بمراحل والمرحلة الأولى هي الإلهية أو دور الآلهة ويكون فيه الكهنة ورجال الدين هم المحرك لتاريخ ونظام الحكم فيه تيوقراطي (...) بالرغم من أنه في هذه الحالة تم التفريق بين الآلهة لديه ، لأن هناك معتقدات وثنية و أخرى سماوية دينية على إعتبار العامل الديني وسوف يعترف اصحابه عليه وربما أن فيكو قد قرأ تاريخ الحضارات القديمة بإعتباره الزعيم السياسي كان هو الزعيم الديني»¹.

ويضيف فيكو مسلمة أخرى«إن أي شعب أينما كان في ظل جيوش عاتية ، حيث لا تجد القوانين الإنسانية أي مكان لها وكانت القوة الوحيدة هي اللجوء للدين ، وعندما يجهل الإنسان طبيعة الأشياء ويجعل من نفسه مقياس كل شيء وعندما يصاب العقل بالخوف يميل على الخرافة ، وأن الدهشة هي إبنة الجهل وكلما ضعفت القدرة على التفكير كلما زاد الخيال قوة»².

ومن خلال هذه المسلمات جعل من الآلهة المصدر الأول و الأساسي في قيام أي حضارة: « إن الدين نشأ نشأة طبيعية فطرية مع الإنسان فالخوف هو أول من خلق الآلهة على الأرض والإنسان هو صانع تاريخه و لا ندري عما إذا كانت هذه الأفكار التي إنتهى إليها فيكو في بحثه في النشأة الطبيعية للإنسان وقد فرضت نفسها عليه ، فلم يستطع أن يغير فيها أمر أنه إنتبه إلى خطواتها فغلقها بكثير من الغموض نظرا للظروف السياسية والدينية التي عاشتها»³. لأن الدين بدايته الأولى كانت فطرية متولدة مع الإنسان ، ومن أهم العوامل التي ساعدت في بروز الآلهة وجعلها سلطة أعلى مرتبة هو عامل الخوف وبهذا فالأمم الأولية قد جعلت من الإنسان صانع الدين وصانع التاريخ معا . وهذا الأمر أكده ماكس هوركهايمر " «إن فيكو هو اول من أدرك التوافق بين تطور الكائن الفرد « Ontogenèse » وتطور نسله « Phylogenèse » وعلى ضوء هذه الصلة توصل إلى إكتشافات هامة ومن بينها كون الأطفال كليات خالية وقدرات أو نماذج مثالية يرجعون إليها كل شيء»⁴.

1 - مفيد الزيدي : المدخل إلى فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 113.

2 - د. عطيات أبو السعود : فلسفة التاريخ عند فيكو ، مرجع سابق ، ص 57.

3 - المرجع نفسه ، ص 58.

4 - ماكس هوركهايمر : بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية ، مرجع سابق ، ص 87.

وقد بين فيكو فكرة التماثل والتطابق الموجود بين كل الشعوب الأولى البدائية ، وعقلية الأطفال وذلك من جانب الإشتراك الحسي والإبتعاد على الجانب العقلي لأن المعرفة البشرية بدأت بالحس قبل العقل .

ثانيا : عصر البطولة (دور الأبطال والنبلاء):

في هذه المرحلة تم الإنتقال من مرحلة الآلهة إلى مرحلة جديدة تسمى بعصر الأبطال هذا العصر ينتقل المجتمع من عصر الآلهة إلى عصر البطولة إنتقالا تدريجيا مما يساعد في عملية الإنتقال هو إتحاد مجتمعات متعددة مع بعضها البعض من أجل مواجهة عدد من الأخطار الداخلية والخارجية ¹.

فقد مثل هذه المرحلة التاريخية مجموعة من الشخصيات القوية والعامّة التي تحرك التاريخ ، فالحكم كان بيد أبطال أشداء محاربين يعتقد الناس أنهم أسمى من البشر ، وتسود الأستقرائية نظام الحكم ، وفي هذا الدور نشأت الفروسية والحروب الصليبية ². فكان الحكم السائد حكما أرتسقراطيا يعتمد على الأقلية و هذا ما أكدته التشريعات السياسية والذي أطلق عليه إسم القانون البطولي ، وهذا الأخير يدفع إلى ظهور شخصيات فاعلة تهم في حركة التاريخ وهي ما تدعى بشخصية البطل في التاريخ ، وأهم ما يميز هذا العصر حب البطولة وتمجيد القوة ويظهر أثر ذلك واضحا في الدين ، والأدب والأساطير وغيرها وتنتقل السلطة في هذا العصر من أيدي الكهنة ورجال الدين إلى رجال الحرب، وبذلك تصبح القوة هي القانون السائد ، أما النظام في المجتمع فيصبح نظاما ارسقراطيا يقوم على أساس الفصل الطبيعي بين السادة والعبيد ³.

حيث قاد المجتمع من الأبطال الأقوياء القادرين على خوض الحروب وممارستها من أجل التوسع و كان الحكم للطبقة المالكة التي لها القوة العسكرية والقوة السياسية والعسكرية معا ، وقسم المجتمع إلى قسمين طبقة العبيد و طبقة النبلاء

1 - د . هاشم يحي الملاح : المفصل في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق، ص 284.

2 - د.أحمد محمود صبحي : في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 160.

3 - المرجع السابق ، ص 284.

الحاكمة، ففي هذه المرحلة التي يدعوها فيكو تظهر الطبقات ومن ثم الدول وينتظم الأبطال أي الأشراف في نظم العسكرية ضد " الأتباع" لحماية بنية الملكية ، والدفاع عن أنفسهم ضد أولئك الذين لا يمتلكون شيئاً¹.

فدور الأبطال يكمن في حماية الدولة من أي عدوان خارجي كونهم يمثلون الفئة الشجاعة والقوة ومنه كان النبلاء هم الأبطال المحاربون و الذين لهم شرف البطولة لأن في نظر فيكو «ان من صفات الاقوياء أن ما كسبوه بالقوة لا يتخلون عنه بسهولة أو لا يترددون في الدفاع عنه وإنما يتخلون عن جزء منه عندما تقضي الضرورة وبالتدريج وفي اضيق الحدود الممكنة»². وبهذا ظلت الفئات الأرستقراطية في نزاع دائم كونها لا تمتلك قانون مدنيا ينظم علاقاتها بل تستند في أحكامها دائما إلى قانون الغاب الهمجي ، وما أخذ بالقوة لا يسترد إلا بالقوة وذلك لأن الحكم للأبطال والذي يعتقدهم البشر أسمى الناس، وقد إستدل فيكو بنص هام ضمنه في كتاب أرسطو أشاد فيه بالمماليك البطولية حيث كان الملوك يطبقون الأحكام و القوانين وتوكل لهم قيادة الحروب وكانوا في الوقت نفسه رؤساء الكنائس ,ان كتاب السياسة لأرسطو يقر فيه أن أغلب الجماعات لم يكن لديها قوانين محددة تقوم بحماية الأفراد من كل أنواع الظلم و الأستبداد كما كان سائدا في الشعوب البربرية التي إتصفت بالهمجية ولم تعرف القانون أو النظام مطلقا لأن سياسة أرسطو تجعل من الأبطال أعداء دائمين للعامة.

ويضيف فيكو مساهمة أخرى مفادها « أن الحكومات الأرستقراطية على ثورة النبلاء لأن الثورة عنصر من عناصر القوة هذه الطبقة كما أن الحكومات الارستقراطية لا تميل للحروب لكي لا تجعل العامة جنودا محاربة»³. لأن هذه المرحلة ميزها إنقسام المجتمعات إلى طبقات وهذا ينفي صفة العدل والمساواة وهذا إن دل على أمر فإنه يعني غياب صفة الفضيلة وغياب هذه الأخيرة دليل على تفكك الأفراد والذي يؤدي إلى إتهيار المجتمعات ، ويضيف قائلا «أن الناس

¹ - ماكس هوركهايمر : بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية ، مرجع سابق ، ص 82.

² - د. عطيات أبو السعود : فلسفة التاريخ عند فيكو ، مرجع سابق ، ص 69.

³ - المرجع نفسه ، ص 70.

تتطلع للمساواة وترفض حالة الخضوع هكذا كان سلوك إلى جمهوريات شعبية حرة وتحولت إلى جمهوريات يتسلط عليها بعض الأفراد ، فحاولت العامة أن تخضع القوانين لسيطرتها فنشأت فوضى¹ .

ففي هذه المرحلة تحققت القوة بفضل ما حققه الأبطال من خلال طبيعة الحكم والقوانين التي يشرعونها و أصبح بذلك الحكم للأقوى ، وليس بموجب ما فرضته الآلهة وإنما إنطلاقاً من أفكار دينية ، ولكن بقي النظام الاستقرائي دائم التخوف

من فكرة ألا وهي الحرب مع العامة ولهذا يستمر الصراع الطبقي وتظل العامة تتطلع للمساواة في الحقوق المدنية وحقوق الشرف مع طبقة النبلاء إلى أن يضطر النبلاء للخضوع لسلطة القانون فتتكون الجمهوريات الشعبية الحرة فتقوم المساواة بين النبلاء والعامة في الحقوق المدنية (...). ويعم الإستبداد والطغيان وتنهار نظم الحكم الشعبية ، فيضطر كل من النبلاء والعامة للخضوع لسلطة رجل واحد ينصب نفسه ملكاً وتعود نظم الحكم الملكية² .

و إنطلق فيكو من هذه الفكرة ليوضح نشأة النظم الملكية كونها أول الأحكام البشرية لأن الشعوب في بداية حياتها تقوم بعبادة الآلهة و بعدها إنتقل الحكم إلى العشائر بداية بالأسر و التي كان الآباء فيها هم الحكماء على أبنائهم تحت سلطة الآلهة و أهم الصفات التي تميز بها الحكماء هو جمعهم لميزات الحكمة و الملك و الكهنوت و يعود فيكو للحديث عن الصراع مرة أخرى في قوله «بفضل الحرية الطبيعية التي لا تخضع لقانون تحرر النبلاء من كل الإلتزمات و القيود عندما بدأ تأسيس المجتمعات الأولى على أساس أسرى ، فنشأت الحكومات الأرستقراطية التي كانوا هم سادتها (...). و هذا ما تنبأ به روسو و الإشتراكيون الأوائل و ما أكدته ماركس بعد ذلك من أن الملكية الخاصة هي أصل الشراسة و العدوان و الإستعباد أي تتحول الحرية الطبيعية في الإنسان إلى شراسة كلما مس أحد أملاكه الشخصية»³ .

و عليه فقد كان تحليل فيكو لهذا الصراع الطبقي بين طبقة النبلاء و العامة و الشعب قد سبقه في هذا الطرح ماركس في فكرة صراع الطبقات الذي يؤدي بدوره إلى حدوث ثورة و نشوء نظام جديد لكن غير دائم ليظهر صراع طبقات جديد لأن حسب ماركس يحمل في طياته بذور فنائه و يضيف ماركس هوركهايمر في كتابه عن سيرة الأبطال، لقد رسخ أول قانون زراعي علاقات الملكية بتوطيد سلطة الأسياد و هكذا بتعابير فيكو ولدت المدن متكونة من مجموعتين من

1 - د.أحمد محمود صبحي : في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 72.

2 - د.أحمد محمود صبحي : في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 73.

3 - د. عطيات أبو السعود : فلسفة التاريخ عند فيكو ، مرجع سابق ، ص 72.

الناس النبلاء الذين يأمرهم و العامة الذين يطيعون) و من هنا تأتي مادة العلم السياسي الذي ليس سوى علم القيادة و الطاعة في المدنية و العمالقة بإعتبارهم أسيادا المقصود بهم ضمنا الإغريق و الرومان في العصور القديمة و الذين إتخذوا لأنفسهم فيما بعد مرتبة آلهة يدعوهم فيكو الأبطال¹.

ثالثا : عصر الإنسان (طور حكم البشر العاديين) .

وهنا يبدأ هذا العصر حينما تنجح جماهير الشعب في الحصول على الحقوق المواطنة و لكي تصبح أهم سمة لهذا العصر هي الديمقراطية و الإعتراف بالمساواة بين البشر، و كما تميز هذا العصر بالعقلانية و التطلع إلى السيطرة على الطبيعة و تسخيرها من أجل خدمة الإنسان و تظهر آثار هذه السمات على القانون فتوضع القوانين الأنظمة على أساس من العقل و المنطق . كما تظهر في اللغة و الأدب حيث تسود اللغة الشعبية و تختفي الإزدواجية بين لغة الحديث و لغة الكتابة².

فهذه مرحلة النمو و النضج كما يراها فيكو كونها تؤسس بنيانها على مقتضيات و متطلبات العدالة من جهة و فكرة العقل من جهة أخرى و الإنسان هو الذي يسير مختلف الأحداث و القضاء على مختلف الأفكار الخرافية و الأسطورية السابقة ليكون مطابقا مع مختلف التصورات كاللغة و الأدب و يدلل فيكو قائلا « و أخيرا تأتي المرحلة البشرية فنجد المساواة في الحقوق أمام القانون و حصول كل إنسان على حقوقه الطبيعية المشروعة في ظل حكومات ديمقراطية شعبية حققت المساواة بين طبقة النبلاء و طبقة العامة و إعترفت بحق هذه الطبقة الأخيرة في المشاركة في نظام الحكم و كانت اللغة في هذا العصر لغة شعبية غلب عليها النثر»³ ، فهذا العصر يختلف إختلافا جوهريا عما قبله ففيه يبدأ الإعتراف بفكرة المساواة في الحقوق بين الناس و تصبح أهم ميزة يتميز بها هي الديمقراطية أي يصبح الناس أو المواطنين بتعبير أصح أحرار حيث يصبح نظام الحكم للأغلبية ، و يضيف فيكو في قوله « إن البشرية أو الإنسانية

1 - ماكس هوركهايمر : بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية ، مرجع سابق ، ص 88.

2 - د . هاشم يحي الملاح : المفصل في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 285.

3 - د. عطيات أبو السعود : فلسفة التاريخ عند فيكو ، مرجع سابق ، ص 96.

تتميز بالعقل و التواضع و الشعور بالواجب و معرفة قوانين الوعي و الضمير¹ . أي سقوط مختلف التنظيمات القهرية "الديكتاتورية" وتحل الأنظمة الديمقراطية كحل بديل قائمة على قيم العدالة و الأخوة و المساواة .

أي يبدأ عصر الإنسان بالدخول حينما تتطرف الجماهير في المطالبة بحقوقها فيزداد الصراع بين الطبقات و تفكك العلاقات الإجتماعية مما يؤدي إلى ضعف القيم الإجتماعية التي كانت سائدة كما يستنفذ الفكر طاقته الإبداعية و يتحول إلى مظاهر جوفاء فاقدة للحياة ، فإذا وصل المجتمع إلى هذه الحالة أذنت الدورة الحضارية كلها على الإنتهاء و تكون هذه النهاية عادة إما عن طريق غزو أجنبي من الخارج إما الإنحلال الإجتماعي الشامل يكون من الداخل² .

فهذه المرحلة ليست أبدية بفعل ظهور صراع الطبقات من جديد و الأنظمة السياسية الفاسدة و على قدرة المجتمع على مقاومة الغزو الأجنبي من الخارج و إنحلال المجتمعات من الداخل و منه يتنبأ فيكو بسقوط هذا العصر إنطلاقاً من فكرة المساواة بين جميع أفراد المجتمع مما يؤدي إلى المطالبة أكثر بالحقوق و هذا الأمر الذي ربما أدى إلى نشوب صراع جديد دون القدرة على التحكم فيه و تخفيفه و الذي ينتج عن ضعف الروابط الإجتماعية و كثرة الحروب و الفتن .

وهنا يبدأ المجتمع دورة حضارية جديدة ذات ثلاثة عصور : عصر الآلهة ، عصر الأبطال ، و عصر الإنسان إلا أن هذه الدورة الحضارية السابقة و إن إتفقت معها في المسار و الملامح العامة³ . و هذا يعني إنتهاء الدورة الحضارية لتبدأ دورة حضارية أخرى جديدة ، و لكن ليس بنفس المستوى بل أرقى من سابقتها و إن إتفقت معها في المسار بداية بعصر الآلهة و عصر الأبطال وصولاً لعصر الإنسان و في السياق يضيف هوركهايمر و بعد الملكية البدائية تأتي الجمهورية الأرسطوقراطية أولاً ثم ديموقراطية ، و تليها الإمبراطورية و أخيراً الإنحطاط و تكون طباع الشعوب في البداية فضة ، ثم قاسية ، وديعة ثم لطيفة و أخيراً تكون منحلة (...). و هكذا فإن فيكو مقتنع بدوره مثل ميكيافيلي فإن كل دورة يعقبها بالضرورة سقوط جديد من البربرية و بداية بدورة جديدة⁴ .

و بهذا يقر أن كل دورة يليها بالضرورة سقوط لبداية مرحلة جديدة من خلال قوله تأتي : جمهورية أرسطوقراطية ثم الديموقراطية ثم ، و تليها أمبراطورية وصولاً إلى إنحلال العودة إلى الهمجية الأولى أمر محتمل و هذا ما أوضحه من خلال

¹ - المرجع نفسه ، ص 97.

² - المرجع السابق ، ص 285.

³ - د . هاشم يحي الملاح : المفصل في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 285.

⁴ - ماكس هوركهايمر : بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية ، مرجع سابق ، ص 92.

تاريخ اليونان، و منه قد صمم فيكو المسار مؤكدا على حتمية أن كل الأمم و مرورها بهذه المراحل الثلاث مؤكدا أن نظرية التعاقب التي تمر بها الحضارات تستند إلى مقومات نذكر منها :

فالحركة الدائرية لدورات الحضارية لا تعني أن حركة التاريخ لا تسير هيئة عاجلة تدور حول نفسها ، و لكنها حركة لولبية تصعد إلى الأعلى لأن التاريخ لا يعيد نفسه على نفس النمط (...). فتصور فيكو للدورات الحضارية هو الذي يميزها عن فكرة الإغريقية الرومانية القديمة التي تذهب إلى وجود حركة دائرية تنظم أحداث التاريخ و تؤدي إلى تصور أن التاريخ يعيد نفسه¹. أما ثاني ميزة يتميز بها في قوله « إن عصور الدورة الحضارية يعقب بعضها بعض فعصر البطولة يعقبه عصر الإنسان الذي يتميز بسيطرة الفكر على الخيال و تفوق النثر على الشعر و الصناعة و الزراعة و المعايير الأخلاقية التي تقوم على السلم بدلا من الحرب فإذا ما إنتهى هذا العصر أعقبه عصر الإنهيار جميع البشرية إلى حالة بربرية جديدة»². فميزة هذه الدورة أنها متصلة الحلقات ، فكل مرحلة تعقبها مرحلة جديدة ليست في غنى المرحلة السابقة أي أن هذا المسار هو في شكل حلقات متشابكة تكمل بعضها البعض ، و حتى أن شهدت السقوط فذلك دليل على أن مجتمع يحضر نفسه للدخول في مرحلة جديدة لكنها أرقى من سابقتها . ضف إلى ذلك أن لكل عصر من العصور الدورة الحضارية طابعا يتميز به ، دون نشوء ترابط عميق بين جميع الأنماط الثقافية السائدة في المجتمع من دين و سياسة ، و فن أدب و تشريع و فلسفة و إن هذه الظاهرة تحمل على القول أن فترتين مختلفتين قد يتوافر لهما نفس هذا الطابع و من ثمة يصبح من الممكن أن نستقرئ الأحداث في كل واحدة قياسا إلى الأخرى³. فإنه لكل حضارة ما يميزها عن غيرها من الحضارات و بالتالي فأن كل عصر من هذه العصور له الميزة من ترابط جميع المجالات في المجتمع و قد قدم لنا فيكو مثلا عن العصر البطولي و الإغريقي ، و عصر البطولة في أوروبا.

و ما نستنتجه مما سبق أن أفكار فيكو حول نظرية التعاقب الدوري هي أفكار مستوحاة من فلسفة إبن خلدون خلال عرضه لنظرية الدورية من خلال مرورها بأعمار كباقي الكائنات و منه فلا شك أن فيكو قد ترك إنطباعات في الفلسفات التي لحقت به : أمثال شينجلر ، تويني (...). و غيرهم فهذا الإتجاه على أن مسيرة التاريخ و الحضارة في شكل دورات أو حلقات متتالية بحيث يتبدى لنا أن الأحداث السابقة قد عادت من جديد بأشكال متقاربة ، و ربما النتائج نفسها و هي أشبه بدورة الشمس حول الأرض أو تعاقب الليل و النهار فالحضارات في البداية تبدأ صغيرة ثم تبدأ النمو و التطور

1 - المرجع السابق ، ص 286.

2 - د . هاشم يحي الملاح : المفصل في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 286.

3 - المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

لتأخذ طريقها إلى السقوط و الإنحلال و إن إختلفت آراء هؤلاء الفلاسفة حول عدد الدورات أو كفييتها إلا أنها تؤكد على فكرة التعاقب بنفس وتيرة الدوران.

الفصل الثالث

الدورة الفيكوية بين مؤيديها و معارضيها.

المبحث الأول : المؤيدين للدورة الحضارية .

- أولا : شبينجلر .
- ثانيا : أرنولد جوزيف توينبي .
- ثالثا : هيردر .

المبحث الثاني : المعارضين للدورة الحضارية .

- أولا : فولتير .
- ثانيا : كوندراسيه .
- ثالثا : هيغل .

الفصل الثالث : الدورة القيكوية بين مؤيدها و معارضيتها.

المبحث الأول : المؤيدين للدورة الحضارية .

أولاً : شبينجلر* :

إن النقطة الأساسية التي ركز عليها شبينجلر في التاريخ هي الحضارة حيث عرفها « بأنها الظاهرة الرئيسة لكل تاريخ عالم و حاضر و مستقبل»¹. و بهذا يكون قد ربط ربطاً محكماً بين كل من التاريخ و الحضارة ، و جعل منها جوهر التاريخ الإنساني ككل و غيابها يعني غياب التاريخ الصحيح ، لأن الحضارات هي جوهر التاريخ الإنساني حيث لا توجد حضارة لا يوجد تاريخ بالمعنى الصحيح². فالحضارة و كما قلنا تمثل جوهر التاريخ الإنساني و تبقى قصة الحضارة قصة غير منتهية بدليل عدد لا منتهى من الحضارات ، فالحضارة تولد في اللحظة التي توقظ فيها نفس عظيمة الروحانية الأولية الإنسانية الأبدية الطفولة و تعزل نفسها لتصبح شكلاً مما لا شكل له و شيئاً محدوداً فاني مما هو خالد و غير محدد، فتزدهر في تربة رفعة من الأرض محدودة و معرفة لها تعريفاً تاماً حيث تبقى ملتصقة برقعة أرض هذه شأنها في ذلك شأن النبات³. فظنرية تختلف عن المؤرخين فهو يعتبرها كائنات عضوية فقد كلن تصوره لها تصوراً بيولوجياً .

فالحضارة عنده كما عند فيكو تمر بمراحل " فالحضارات كلها ستنمو ثم تنحط و تتدهور و تغنى"⁴. فأني حضارة عليها المرور بهذه المراحل بدايتها بالتطور و النمو و الإزدهار ، ثم تبدأ في الإنحلال لتصل إلى حالة التدهور وصولاً إلى النهاية الأخيرة .

كل حضارة قد إتخذت دورة نمو ثم شباب ، و نضج ثم شيخوخة أعقبها فناء⁵. و بهذا يكون شبينجلر قد مثل الحضارة بدورة الحياة التي تبدأ أول مراحلها بالنمو ثم الشباب و بعدها الشيخوخة التي يليها فناء .

*- أوسفالد أرنولد غوتفريد شبينجلر (بالألمانية: Oswald Arnold Gottfried Spengler). (29 مايو 1880 . 8 مايو 1936) مؤرخ وفيلسوف ألماني شملت اهتماماته أيضاً الرياضيات والعلم والفن. يعرف بكتابه "انحدار الغرب" ، وترجم كتابه إلى اللغة العربية بعنوان تدهور الحضارة الغربية الذي يعرض نظرية عن سقوط وازدهار الحضارات وأن ذلك يتم بشكل دوري.

¹ - أسوالد شبينجلر : تدهور الحضارة الغربية ، تر : أحمد الشيباني ، ج 1 ، منشورات دار مكتبة الحياة ، ص 214.

² - نقلاً عن : هاشم يحي الملاح : شبينجلر ، ص 369.

³ - د. هاشم يحي الملاح : المفصل في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 370.

⁴ - كولن ويلسون : سقوط الحضارة ، تر : أنيس ركي حسين ، منشورات دار الأدب ، بيروت ، ط 3 ، 1982 ، ص 59.

⁵ - أحمد محمود صبحي : في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 245.

و لهذا ليس ثمة إنسانية و احدة أو تراث متراكم ، بل حضارات متعددة و تراثات متعددة متميزة تقوم و تتطور و تزول و ليس ثمة تقدم مستمر منذ فجر وجود البشري إلى الوقت الحاضر و ليس ثمة علم أو فن أو أدب أو تقاليد أو أخلاق متواصلة متكونة على مدى التاريخ ، و إنما كل هذه الظواهر و سواها نسبي لحضارة معينة¹ .

فاشبنجلر يتفق مع فكرة ابن خلدون التي تصورها لأطوار الدولة و شبهها بالكائن الذي له عمر يعيش بداية بمرحلة البناء ثم مرحلة التقدم و التطور وصولاً إلى مرحلة الهدم و الإضمحلال .

أما المسلمة الثانية ترى أن أوروبا هي مركز العالم و أن حضارتها هي حضارة إنسانية ، فالحضارات العظمى التي شهدتها العالم خارج أوروبا فهي لا عد في نظر الأوروبيين أن تكون حوادث أو حضارات تابعة تدور في فلك الحضارة الغربية ، و هو يرفض النظرة البطلموسية لأنها ترى أن سائر الحضارات تدور حول الحضارة الأوروبية كما كانت (...) و نظرتة التي يصفها بالكوبرنيكية التي تنفي عن الحضارات الأوروبية مركزيتها و يضعها على قدم المساواة مع بقية الحضارات الكبرى في التاريخ² . لهذا لا تفوق الحضارة الأوروبية غيرها من الحضارات لأنه ربما كانت هناك من الحضارات ما تفوق الحضارة الأوروبية من حيث عدد الشعوب المنتمة إليها و من حيث عظمتها الروحية³ .

فقد توصل شينجلر بأن الحضارات الكبرى في العالم هي ستة حضارات و كل حضارة لها ما يميزها و أن حياة كل واحدة من هذه الحضارات هي أشبه عنده بالكائنات.

الكائنات العضوية تخضع لقانون مصيري صارم قد قررتة دورة حضارتهم الحيوية (ولادة ، شباب ، شيخوخة ، فموت) أو (ربيع - صيف - خريف - شتاء) أن مرحلة الأخيرة في حياة الحضارة⁴ ، فالحضارة في المراحل الأولى هي مراحل تطور و حيوية و التي تمثل قمة الشباب و الربيع . من ثم يليها مرحلة المدنية و التي تعني الزوال لكل الإمكانيات بحيث لا يبقى منها شيء ، و من بعد يأتي الإنهيار الأخير للحضارة و تلاشيها و هذا ما أكده من خلال ذكره للحضارة الغربية الذي يقول أنها قد وصلت إلى مرحلة النهاية. « إنها الموت يتبع الحياة إنها الصلابة تعقب المرونة ، إنها العصر الفكري و

¹ - د . هاشم يحي الملاح : المفصل في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 371.

² - المرجع نفسه ، ص 371

³ - أحمد محمود صبحي : فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 246.

⁴ - شينجلر : تدهور الحضارة الغربية ، ج 1 ، مصدر سابق ، ص 87.

المدينة العالمية الصلبة المبنية من الحجارة (...). إن المدنيات تشكل نهاية لا تستطيع أن تقف أمام تحققها إدارة أو عقل ، و مع ذلك تبلغها الحضارات مرة بعد أخرى مدفوعة بضرورة باطنية¹.

لأن شينجلر ربط الشعور الديني بالمراحل الأولى الحضارية مثلما هو الأمر عند فيكو (دور الألهة) ، لأن ثمة صلة وثيقة بين الشعور الديني و المرحلة الحضارية التي تمر بها كل حضارة فروح الحضارة في أوارها الأولى ، في ربيعها و صيفها هي روح دينية و ليس في مقدورها أن تكون غير دينية أو لا دينية².

فالحضارة لا تستطيع أن تخرج عن طوع المعتقدات الدينية و المراحل الأولى في نظر شينجلر (ربيع و صيف) لا تقدر أن تكون سوى دينية و لا غير ذلك و من خلال دراسته و تطلعاته لمختلف الحضارات تبين له أن لكل حضارة دورة كاملة عليها أن تمر بها و لها خصائص تميزها :

الميزة الأولى: أنها دورة بيولوجيا كما ذكرنا سابقا و هي أشبه بالكائنات العضوية ، و ليس هناك حضارة إنسانية واحدة و ليؤكد بأن كل حضارة لها وجودها العضوي فالتاريخ الحضارة مثل كل إنسان و حيوان و نبات يمر بمراحل النمو و النضج ، ثم التدهور وصولا إلى الإنحلال و الفناء ، أما :

الميزة الثانية : التي خص بها الحضارة فكرة الدوائر المقفلة و القطيعة بين الحضارات إنطلاقا من فكرة أن لكل حضارة ما يميزها عن غيرها ، و إستبعاد فكرة التأثير و التأثير و لهذا إن كانت لكل حضارة شخصيتها و خصائصها الذاتية فهذا يتضمن أنها مقفلة و ليست روحا مطلقة كما تصورهما هيغل فهذه لا تعبر عن مساره و إنما يعبر عن مسار التعاقب الدوري للحضارات³ ، و هي تقريبا نفس الفكرة لفيكو في التعاقب الدوري للحضارات و الفارق الوحيد بينهما أن دورة فيكو حلزونية مفتوحة على بعضها البعض أي عند إنتهاء الدورة الحضارية ما بعد مرورها بالمراحل الثلاث (دور الألهة و الأبطال ، دور البشر) تبدأ مرحلة جديدة أكثر تطورا و إزدهارا على سابقتها .

أما الميزة الثالثة : قال بها و هي فهم الحضارات من خلال الرموز « إن لكل حضارة من الحضارات تنطلق من رمز أولى و هو بمثابة المفتاح الحقيقي لفهم تاريخها و سائر المظاهر المنبعثة عنها من علوم و فنون و آداب و نظم إقتصادية و إجتماعية و سياسية⁴ ». فالرموز هي بمثابة الدلالة الجوهرية التي تدل على أي حضارة من خلال عاداتها و تقاليدها و إنجازاتها و كل مظاهر وجودها ، و هذا مظهر آخر من مظاهر تأثير شينجلر ب فيكو حيث يشبه شينجلر

¹ - شينجلر : تدهور الحضارة الغربية ، المرجع نفسه ص 87

² - د . هاشم يحي الملاح : المفصل في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق، ص 375.

³ - أحمد محمود صبحي : في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 249.

⁴ - د . هاشم يحي الملاح : المفصل في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 373.

حياة كل حضارة بتوالى الفصول الأربعة ربيعها في فترة البطولة (عصر الأبطال عند فيكو) في حياة الأساطير و شعر الملاحم حيث التغني بالبطولة كفكرة هوميروس لدى اليونان و فترة العصور الوسطى في الغرب ، أما صيفها فيتصف بظهور القيادات المتوثبة الطموحة (...).إنها عصر النهضة و يمثل الحريف مرحلة النضج الكامل للينابيع الروحية الثقافية و البوادر الأولى للشيوخوخة و الإرهاق¹.

¹ - أحمد محمود صبحي : في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 250.

ثانيا : أرنولد جوزيف توينبي :

قدم أرنولد جوزيف توينبي فكرا أو تصورا حضاريا زاخرا بالعطاء و تعد نظريته هذه من ضمن الأبحاث التي إعتمدها الكثير من الباحثين و المؤرخين لأنه يعد من أشهر المؤرخين القائلين بفكرة التعاقب الدوري للحضارات مع كل من شينجلر و فيكو.

فهو ينتقد و بشدة المؤرخين الذين يقفون في زاوية بعيدة عن التاريخ و لعل كتابه " دراسة في التاريخ" كتبه ليحلل مصير الحضارة الغربية و الخوف الذي ينتابه إتجاهها من إهيار ، و في هذا استخدم توينبي تشبيها يصف به الحضارة « إنها النائم الذي إستيقظ على حافة واد و بدأ يحاول أن يتسلق جانب الوادي من جديد و لقد كان في أمان قبل أن يستيقظ و يكافح من أجل أشياء أسمى لأنه ما إن يبدأ بالتسلق حتى يكون في خطر السقوط ، و قد كان هذا أيضا تصوير غوردييف للبشر و هم في أمان مادامو نائمين فإذا استيقظوا بدأ الخطر»¹ .

فنظرية توينبي الحضارية من أهم الفلسفات في التاريخ كونه قام بدراسة التاريخ ما يقارب نصف قرن محاولا تقييم الحضارات على أساس موضوعي لا ذاتي ، فهذه المجتمعات قد تجاوزت المرحلة البدائية الوحشية و الهمجية ، لتكون في طور الحضارة فكل مجتمع حضاري خصائص و ميزات تميزه معتبرا أن هذه المجتمعات قد أصبحت أهلا للدراسة التاريخية و هو ما حدده توينبي في واحد و عشرين مجتمعا و هو يستبعد المجتمعات البدائية عن طور الدراسة .

إن من حماقات هذا الإنسان و بربريته تصوره أنه على منازل و دراجات ، و أن الله قد خلقه متفاوت في القابليات و في العقل ، و هي حماقات قديمة لا تزال تعيش و قد حمل عليها توينبي و عدها بربرية وثنية ، تعيد الإنسان إلى همجية الأولى² .

فآراء توينبي في الحضارة كلها مأخوذة من دراسته للتاريخ و قد حدد بالذكر حضارات معينة أن هنالك ست حضارات أصلية تطورت مباشرة عن المجتمعات البدائية و هذه الحضارات و هي المصرية ، السومارية ، المنوية ، الصينية ، و الماينية و الإنديانية ، أما الخمس عشر حضارة الأخرى فهي حضارات فرعية تتوزع في إنتسابها على الحضارات الأصلية الستة³ .

* أرنولد جوزيف توينبي مؤرخ بريطاني صهيوني شهير، ولد في 14 أبريل 1889 في لندن وتوفي في 22 أكتوبر 1975. أهم أعماله موسوعة دراسة للتاريخ، وهو من أشهر المؤرخين في القرن العشرين .

¹ - كولون ولسون : سقوط الحضارة ، مرجع سابق ، ص 148.

² - د. جواد علي : توينبي ، مركز تحقيق كاميتوير علوم الإسلام ، ص 82.

³ - د. هاشم يحي الملاح : المفصل في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 388.

و منه فقد حدد توينبي ستة حضارات التي تحاول أن تخرج من حالة الجمود الحضاري لتسير في طريق التطور و الإزدهار الحضاري.

و الحضارة عند توينبي تمر بثلاثة مراحل رئيسية هي كالأتي : مرحلة النشوء ، مرحلة النمو ، مرحلة التدهور ، و قد إعتد توينبي في تفسيره للحضارة من خلال نظريته قانون التحدي و الإستجابة كونها العامل الإيجابي و الحاسم في بروز و تكوين أي حضارة و التي هي عبارة عن حركات إبداعية «إن فكرة التحدي و الإستجابة' **challenge and réponse** ليست فكرة جديدة من إبتكارات توينبي فقد سبقه فيها 'وند وودريد' في كتابه إستشهاد الإنسان ، كما تحدث عن جوته في كتابه 'فوست' إلا أن توينبي في هذا المجال أنه قد إستطاع أن يستثمر هذه الفكرة و أن يوظفها توظيفاً واسعاً في دراسته نشأة الحضارة و تحللها»¹.

فنظرية توينبي في التاريخ قائمة على فكرة قانون التحدي و الإستجابة ، حيث أنه استبعد النظرية العنصرية التي تقوم على فكرة أن الإبداع الحضاري متوقف فقط على بعض الأجناس في حين أنه لا ينطبق على أجناس أخرى فهو بذلك يستبعد أي جنس في التشكيل الثقافي للحضارات ، كما يستبعد أيضاً فكرة أن تكون البيئة وحدها كعامل من عوامل الحضارة .

فقد حاول من خلال هذا القانون أن يفسر مسألة بداية تكون الحضارات و مراحلها .

فالمجتمعات البدائية لدى مواجهتها تحديات بيئية بشرية معينة تستجيب إستجابات مختلفة أي أنها تواجه الحافز بردود فعل تختلف من جماعة إلى أخرى بعضها سلبية و بعضها إيجابية². أي أن المجتمعات إذا نجحت في الإستجابة لهذه التحديات كان بمقدورها إنشاء حضارة و إن لم تستطع فإنها ستفشل في إقامة حضارة ، و يضيف كولن ولسون في كتابه سقوط الحضارة عن فكرة التحدي و الإستجابة قائلاً «إن البشر لا يزدهرون في أسهل الظروف ، و إنما هم العكس يزدهرون في الظروف التي تتحداهم أشد تحد و كلما زاد التحدي صار البشر يواجهونه أشد عظمة و يضرب توينبي عدداً من الأمثلة (...). إن أولئك الذين يعيشون في ظروف سهلة هم ضعاف و أن الذين يعيشون في ظروف صعبة هم الأقوياء و إذا أردت الحضارة أن تكون قوية روحياً و ثقافياً فإنها بحاجة لمحيط قاس»³. فقد جعل من عامل التحدي أساساً في حدوث إستجابة فكلما كان التحدي سهلاً نتج عنه ضعف و إستهانة في حين إذا كان هذا الأخير أقوى نتجت عنه إستجابة أقوى لأنه « ليس صحيحاً أن البنية السهلة هي التي تنبثق منها حضارة ، فإذا كان نهر النيل علة الحضارة المصرية القديمة فإنه كان يجب أن تنشأ الحضارات في بينات الطراز النيلبي (...).»⁴، و هنا يرجع

¹ - د. هاشم يحي الملاح : المفصل في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 398.

² - علي محمود المحمداوي : فلسفة التاريخ جدل البداية و النهاية ، العدد الدائم ، مرجع سابق ، ص 351.

³ - كولن ولسون : سقوط الحضارة ، مرجع سابق ، ص 149.

⁴ - أحمد محمود صبحي : في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 268.

تاريخ توينبي للحضارة من خلال عنصرين أو مفهومين هما تحد و إستجابة و كل حضارة متعلقة بهذين العنصرين و في هذا الصدد يطرح كولن ولسون تساؤلاً يحاول أن يجعل منه قانوناً يقول « إنه كلما إشتد التحدي زاد الدافع المحرض قوة ؟ »¹.

و يجيب أحمد محمود صبحي في كتابه في فلسفة التاريخ أيضاً عن هذا التساؤل المطروح قائلاً :

«إن العامل الرئيسي في إتهيار الحضارة هو فقدان الأقلية الحاكمة للطاقة المبدعة فيها ، تلك الطاقة التي لها من تأثير السحر على البروليتاريا ما يدفعها عن طريق الإقتداء»². فالطاقة الإبداعية التي يمتلكها الأفراد داخل المجتمعات من شأنها أن تكون حضارة لأن المجتمع هو المتحكم في عوامل قيام الحضارة أو إتهيارها و لا يعد الغزو الخارجي فقط هو السبب في سقوط و إتهيار الحضارات لأن توينبي يجعل من الإبداع من ضمن الصفات الفطرية .

و يضع توينبي نقطة الإبداع في الأقليات كما قلنا و هم رجال الدين إن التفسير النهائي للتاريخ هو تفسير ديني في جوهره³. و هنا يقترب كثيراً من التفسيرات البطولية التي قال بها فيكو دور الأبطال و أهمية العناية الإلهية في إختيار هؤلاء الفئة «هؤلاء الأفراد المبدعون القلائل ينسحبون من المجتمع و يغرقون في الوحدة ليصارعوا المشاكل وحدهم و تزداد هذه الوحدة طاقتهم و مدركاتهم فإذا ظهوروا بعد ذلك فإنهم يكونون مزودين بالقوة على التحريض بقية أفراد المجتمع لتغلب على التحدي»⁴. فهذه المرحلة مثلت مرحلة النمو و النضج عند توينبي لأنه كلما زادت الصعوبة زاد التحدي و إن زاد هذا الأخير فهو بالضرورة تغلب على المصاعب و هذا يعني حدث النمو الحضاري.

لأن ضعف الطاقة أو غيابها لدى الأقلية المبدعة في المجتمع يحملها على إستخدام القوة ضد أغلبية أفراد المجتمع لحملها على طاعتها فبعد أن كانت هذه الأغلبية تقوم بتقليد الأقلية بسبب إعجابها و قناعتها بقدرتها الإبداعية⁵. و هذه تمثل مرحلة التدهور و الإتهيار الذي يمكن أن تصل إليهما الحضارة و التي تبدأ بالتدرج لأن الإتهيار في نظر توينبي يبدأ و ينطلق من إعجاب الناس بإنجازاتهم فيطمئن بذلك المبدع و يكتفي بما حققه و منه لا تبقى تلك الطاقة الإبداعية في حالة تفجير و تبدأ في التناقض و تتراجع الأغلبية عن تقليد الأقلية جراء قصور إبداعاتهم .

لهذا يقول «إن التحدي الأمثل ، ليس هو ذلك التحدي الذي يقتصر على إستشارة الطرف المتحدي لينجز إستجابة ناجحة بمفردها ، و لكن ذلك التحدي الأمثل ، هو ما يشتمل على كمية الحركة التي تحمل الطرف

¹ - كولن ولسون : سقوط الحضارة ، مرجع سابق ، ص 150.

² - أحمد محمود صبحي : في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 271.

³ - هاشم يحي الملاح : المفصل في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 394.

⁴ - المرجع نفسه ، الصفحة نفسها.

⁵ - هاشم يحي الملاح : المفصل في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 397.

المتحدي خطوة أبعد من إستجابة ناجحة بمفردها ، تحمله من مرحلة إستكمال الإستجابة إلى مرحلة صراع جديد¹.

و يدخل المجتمع بعدها في حالة إنهيار و يتشكل على النحو الآتي :

- قصور الطاقة الإبداعية في الأقلية الحاكمة .

- عزوف الأغلبية عن محاكاة الأقلية بعد أن فقدت هذه الأخيرة مبررات الإقتداء بها .

- فقدان التماسك الإجتماعي سواء بسبب إنشقاق الخارجين أو سحق المحكومين².

و عليه يمر التعاقب الدوري للحضارات عند تويني فكلما سقطت حضارة و إنحلت جاءت خلفها حضارة جديدة أكثر قوة و صلابة و على حسبه أكثر إستجابة لتحدي حضارة أخرى سبقتها و بهذا يستجد نشاطها و شبابها مرة أخرى و هو الأمر نفسه الذي لاحظناه عند فيكو الدوران الحلزوني للحضارة و منه فقد تصور تويني «حركة التقدم الحضاري بأنها حركة متكررة و متقدمة في الوقت ذاته فشبها بحركة العجلة الناتجة عن حركة دواليبها ، فالدواليب تدور فعلا على محورها دورات متكررة متتالية ، و لكن حركتها الدورية هذه هي التي تسيير العجلة للأمام ، و هكذا فإن للحضارة حركة متقدمة إلى الأمام هي في الوقت ذاته حصيللة حركات دورية جزئية»³.

فحركة التاريخ إذن كحركة العجلة في تقدم مستمر فعند إنتهاء دورة حضارية ما تليها دورة جديدة أكثر قوة و أكبر إستجابة كما هو الحال عند فيكو في عرضه لدوران الحضارات و في هذا يقول إن لم تكن حركة التاريخ كحركة دائرة فإنها أقرب إلى أن تكون أشبه بعربة تصعد جبلا يقتضي صعودها حركة عجلاؤها ، و إذا كان الصعود تقدما ، فليس المقصود الجانب المادي دون الروحي ، فالأوروبي بالغا ما بلغ مستواه العقلي و التكنولوجي⁴.

و بهذا يحدد تويني أن حركة الحضارة و تطورها يبدأ بالنمو ليصل إلى الإزدهار و يعقبه إنهيار لأنه مهما بلغت أية حضارة من القوة و التطور فإن مآلها هو الإنهيار و التاريخ يثبت ذلك فالعديد من الحضارات بلغت درجة السمو ثم توارت إلى الضعف و الإنحلال و الفناء و هو ما أكده أيضا تويني حينما درس في كتابه " دراسة التاريخ " حوالي واحد و عشرين حضارة فكلها زالت و لم يبق منها سوى حضارات معدودة.

و من بين الخصائص التي ميزت حضارة تويني هو مرورها أيضا بثلاث أدوار أو عصور كما هو الحال عند فيكو (عصر الألهة - عصر الأبطال - عصر البشر) فهي عند تويني كالأتي (عصر الإضطرابات - عصر الدولة العالمية -

¹ - أرنولد تويني : مختصر لدراسة التاريخ ، ج 1 ، تر : محمد فؤاد شبل ، المركز القومي للترجمة ، د.ط ، 2002 ، ص 213.

² - أحمد محمود صبحي : فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 272.

³ - د . هاشم يحي الملاح : المفصل في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 392.

⁴ - أحمد محمود صبحي : فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 265.

عصر الفراغ) و هذا يوضح «أن الحضارة تنحل في عصر الإضطرابات حينما تتحول الأقلية المبدعة إلى أقلية مسيطرة تحاول فرض سلطانها (...) و قد يستغرق زمن الإضطرابات هذا بضع قرون (...) و في محاولة الرد على التحدي يكون بإقامة " الدولة الجامعة من أجل إعادة ما فقدته من سلطان إيجابي على المجتمع و هكذا (...) إلى أن توصل توينبي إلى مرحلة التحلل الحضاري و ينتهي بموت الحضارة التي توقفت فيها الأقلية المبدعة »¹. و بهذا المعنى يكون توينبي قد حد أدوار و أطوار الحضارة الثلاث فهو يربط فكرة السمو و العلو الحضاري بما تنتجه الأقليات المبدعة و لكن حين تبلغ هذه الأقلية نوع من التسلط يصبح بما يسميه إضطرابات كون أن هذه الفئة قد فقدت طاقتها الإبداعية و من ثم تظهر الدولة من أجل إعادة بناء و تقويم ما تم إفساده و ذلك بإعادة سلطتها الإيجابية على المجتمع و من ثم تصل نقطة الأخيرة عند إنحلال أو ما يسميه التحلل الحضاري و الذي يكون كما قلنا بموت الحضارة ، لتبدأ حضارة جديدة بكل ما لديها من قوة و إبداع و إضافة إلى كل من شبنجلر و توينبي القائلان بفكرة التعاقب الدوري للحضارات بالرغم من لكل منهما وجهة نظر خاصة به سوف نتطرق إلى مفكر آخر ألا و هو هيردر الذي يقول أيضا بفكرة التعاقب الدوري للحضارة ، و هو رائد المدرسة التاريخية .

و كيف كانت نظرتة للدورة الحضارية ؟

¹ - د . هاشم يحي الملاح : المفصل في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 399.

ثالثا : * هيردر :

و قد تطرق هيردر كما فيكو حول مسألة الحضارة و المشكلات الإنسانية و بالخصوص حول الأصول التاريخية الأولى التي أقامها الإنسان البدائي و التي إنتقل فيها من مرحلة التوحش إلى مرحلة التطور من خلال التعبيرات المختلفة (اللغة) و هو الأمر نفسه الذي عرفناه عند هيردر «لقد إهتم إهتماما خاصا باللغة و هي أول أشكال التعبير البشري و قدم أبحاثا في أصل اللغة الألمانية مثلما قدم فيكو أبحاثا في اللغة اللاتينية و وجه دعوة لكل الشعوب لعمل أبحاث في أصل لغتها للكشف عن أصولها التاريخية»¹. فإن مضمون نظرية هيردر حول الأصول التاريخية و التي كان لها صدى واسع و ذلك في تحقيق شمل الأمة الألمانية من خلال توجيه لغتهم و هذا الأمر الذي أكده فيكو من قبل و أن الشعر هو اللغة الأم و التي يعبر عنها الإنسان عن مختلف إحتياجاته الضرورية و هو نفس الأمر الذي قال به هيردر حيث يرى « أن هنالك أيضا شكلا آخر من أشكال التعبير الأولى و هو الأسطورة فقد كانت الشعوب القديمة تتحدث بالشعر و تفكر بالأساطير ، بل و كانت الأسطورة رمزا يعكس الحياة العقلية و الإجتماعية لهؤلاء البشر»².

فالشعوب البدائية الأولى كانت أغلبها أثناء محاولة فهمها للعالم و مجرياته تعتمد على الأسطورة التي تفهم من خلال الحدس فهي بعيدة كل البعد عن ما هو عقلي لأن هذه الشعوب لم تصل في تلك المرحلة إلى النمو العقلي فكانت تعتمد على الخرافة أكثر من الواقع و هذا الأمر الذي حذر منه فيكو و أخذ به هيردر من بعده في قوله « أدخل في صميم العصر و جغرافيته و تاريخه كله و أشعر بأنك تعيش حقا»³. أي عدم إحتقار و الإستخفاف بالمعتقدات و الأساطير القديمة و إعتبارها أمرا مقدسا و مشاركة هؤلاء الأفراد أفكارهم مهما كانت.

إن إتنماء كل من فيكو و هيردر إلى عصر التنوير و الذي ميزته النزعة العقلية إلا أن رفضها بأن يكون للإنسان جانب واحد يحكمه و هو العقل بل أضافا ملكة أخرى من شأنها أن تتحكم في الإنسان و هي ملكة الخيال و التي كانت تعد الملكة الولي عند الإنسان البدائي و الذي تدفع به إلى نسخ أحداث خيالية تؤدي به أحيانا إلى الإبداع .

أما النقطة الأهم التي نحن بصدد عرضها ألا و هي الدورة الحضارية في التاريخ فهي تمر بثلاث مراحل كما ذكرنا سابقا المرحلة الألهية – المرحلة البطولية – و تليها المرحلة البشرية و كذلك يرى هيردر أن التطور الحضاري للأمم يمر بمراحل و هي «مرحلة الطفولة ، الشباب ، الرجولة و اخيرا الشيخوخة ، و هذه المراحل الأربعة تتتابع بشكل دوري متصل فكل دورة منها تفضي للأخرى و أن التطور لا يسير مستقيما بل في خط دائري و هناك تشابه في المراحل التاريخية المتماثلة إلا أنه ليس تشابها مطلقا لأن كل مرحلة لها طابعها لفرد»⁴. و هو تقريبا الأمر نفسه عند فيكو حينما صور

¹ - عطيات أبو السعود ، مرجع سابق ، ص 223.

² - المرجع نفسه ، ص 224.

³ - هاشم يحي الملاح : المفضل في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 323.

⁴ - المرجع نفسه ، ص 224.

لنا بأن الدورة الحضارية هي عبارة عن دورة حلزونية منفتحة على بعضها البعض إلا أنه يبقى لكل حضارة خصائص و مميزات تميزها عن غيرها و عند إنتهاء هذه الدورة الغير مغلقة سرعان ما تبدأ دورة جديدة تكون أقوى منها فكذلك هو الحال عند هيردر بأن الحضارة لها مراحل أربع متصلة ببعضها البعض و كل دورة تمهد الطريق للمرحلة التي بعدها و هنا التطور الحضاري لا يسير في خط مستقيم بل في خط دائري و في هذا المعنى يقول «و يسير التطور التاريخي دائما نحو التقدم ما تمر به الدورات التاريخية من فترات ضعف و إنحلال و سقوط و لكنها تعود لتبدأ من جديد بصورة أكثر تقدما فالتاريخ لا يعيد نفسه»¹. فالتطور التاريخي عنده أشبه بحياة النباتات يقول التطور التاريخي مثل حياة الشجرة التي تنبت ثم تشب ثم تترعرع ثم تذبل ، و الدورة لا تنتهي بالإنحلال و إنما تبدأ من جديد فعادة تتساقط البذور من الشجرة عند ضعفها و تبدأ دورة الحياة النباتية من جديد. فالدورة عند هيردر هي دورة حيوية عكس فيكو التي هي عضوية فهذا هو مضمون الدورة الحضارية عنده فلا تكاد تنتهي حتى تبدأ دورة جديدة مفعمة بالحيوية و النشاط و هكذا تتوالى الدورات التاريخية عنده.

و كما طبق فيكو قانون الأمم على تاريخ الحضارات طبق هيردر قانون التطور على تاريخ الحضارات «إن الشعوب الشرقية القديمة تمثل طفولة الجنس البشري فهم رحل لا يعرفون الإستقرار (...) و تمثل الحضارة المصرية القديمة مرحلة الشباب و قد تميزت بالإستقرار و الخضوع للقوانين (...) و تواصل البشرية تقدمها لمرحلة الرجولة و يمثلها العصر اليوناني الذي يرتقي بالفكر و الحضارة الإنسانية (...) ثم تأتي المرحلة الرابعة و هي الشيخوخة و تمثلها الحضارة الرومانية إلى أن إنهارت و سقطت الإمبراطورية الرومانية و بهذا إنتهت دورة من التطور و بدأت دورة جديدة»².

لأن الإمبراطورية جعل منها هيردر أعلى المراحل كونها تمتعت فيها ببعض الفضائل كالقوة و الشجاعة أما مرحلة الثانية فتمثلت في القرون الوسطى التي سادت فيها المجتمعات الإقطاعية و تميزت بالبطولة أما المرحلة الثالثة و التي ساد فيها الإصلاح الديني على حد تعبيره أما في القرن الثامن عشر يمثل مرحلة الشيخوخة و التي سادت فيها الإستبداد و عدم إحترام القيم الإنسانية و هذه المرحلة تعني مرحلة التدهور و الإنحطاط حيث يقول «إنه عصر أفول و تدهور للحضارة و لكن ليست هذه هي آخر المراحل التطور فالشيخوخة تبشر دائما بالأمل في ميلاد جديد لأن الدورات التاريخية دائمة التجدد»³. لأن ميزة التطور التاريخي الإستمرار في التجدد هذا فيما يخص الدورة الحضارية إضافة إلى ذلك قول هيردر بالعناية الإلهية التي قال بها فيكو «أنه يرى أن الله موجود في الطبيعة و التاريخ و أن الله الذي يريد دائما خير الجنس البشري فنظم التاريخ البشري تنظيما دقيقا و أن التاريخ البشري و كذلك التاريخ الطبيعي

¹ - عطيات أبو السعود ، فلسفة التاريخ عند فيكو ، مرجع سابق ، ص 225.

² - المرجع نفسه ، ص 225.

³ - المرجع نفسه ، ص 226.

مظهران على وجود الله و أن الله الذي أبحث عنه في التاريخ لا بد أن يكون هو الله نفسه الموجود في الطبيعة لأن الإنسان ليس إلا جزءا صغيرا من الكل و تاريخه كتاريخ الدودة نسج من النسيج الذي يعيش فيه»¹. و هو الأمر الذي قال به فيكو أن العناية الإلهية هي الأساس الذي حددت فيه قوانين الطبيعة كون أن الأمم لم تستطع فهم قوانين الطبيعة على مر العصور و العناية الإلهية تجعل من التاريخ شيئا مقدسا و لذلك يرى هيردر أن الله موجود في الطبيعة و التاريخ معا و هو منظم التاريخ و هو الأمر الذي دفع به اتوحيد العناية الإلهية بالتقدم و ربطهما في قوله «فهي عناية مباطنة للتاريخ و لكنها لا تسيره لأنه يخضع لقوانين حتمية مثله في ذلك مثل العالم الطبيعي و هو يعمق فكرة التقدم المألوفة في عصر التنوير تعميقا جدليا و يبين لتناقض التطور الإجتماعي مؤكدا قيمة كل عصر تاريخي في ذاته و قيمة إنجازاته الحضارية المنفردة»².

¹ - د. عطيات أبو السعود ، فلسفة التاريخ عند فيكو ، مرجع سابق ، ص 226 .

² - المرجع نفسه ، ص 231 .

المبحث الثاني : المعارضين للدورة الحضارية

إن فكرة المركزية التي توحى إليها نظرية التاريخ و تفسيراته هي سير الحضارة أو التاريخ الإنساني في خط مستقيم و متواصل و ذلك من أجل بلوغ الكمال و القول بفكرة التقدم معناه التقدم و التطور في كل المستويات و المجالات و هذا التقدم في نظرنا تكون قد أحرزته الأنسانية بفضل جهودنا و لهذا يقول بيري " أن الحضارة الإنسانية تحركت و تتحرك و سوف تتحرك في الإتجاه المرغوب فيه و أن الحصيلة المطلوبة للتطور الإنساني هي بالنسبة لمعظم الناس حالة المجتمع يتمتع فيها سكان الكوكب جميعا بحياة سعيدة ، و يضيف قائلاً أن هذه النظرية تتضمن تركيباً للماضي و نبؤة عن المستقبل إنها قائمة على تفسير للتاريخ يعتبر البشر يتقدمون ببطء في إتجاه محدد و مرغوب فيه و نستنتج أن هذا التقدم سوف يستمر إلى أمد غير محدد"¹.

أي أن هذه النظرية التفسيرية لتاريخ المؤسسة على التقدم المستمر دون وجود تدهور أو تراجع يمكن أن تعرفه البشرية قد تعاطم شأنها في عصر التنوير المصاحبة للقرن الثامن عشر فالعناية التي أوليت للتاريخ في هذه الفترة هي عناية أيضاً بالإنسان و كل ما يخصه و قد واكب ذلك حدوث الثورة الصناعية أثناء القرن الثامن عشر و التطورات العقلية التي عرفت آنذاك للعقل و رفضه للأفكار الميتافيزيقية و الخرافات السائدة من قبل كما أنه في هذه الفترة لم تولي إهتماماً للمعتقدات الدينية بل و كانت إهتماماته أكثر بالعلوم المختلفة كالرياضيات و الفلك و الطب و التاريخ و قد حدد فلاسفة التنوير القائلين بفكرة التقدم في تفسير علمي فلسفي :

1- «معنى التطور يقوم على أنه لما كانت عملية التطور حتمية ، و قد أدت بالإنسان أن على رأس الكائنات الحية كان معنى التقدم متضمناً في الطبيعة ذاتها فالإنسان بوصفه ابن للطبيعة خاضع للقانون الطبيعي و من ثم فإن مسار التريخ لا بد أن ينطوي على تطور نحو ما هو أسمى .

2- معنى فلسفي مذهبي ، حيث إتخذ مفهوم التقدم طابع نظرية شاملة في فلسفة التاريخ مثل : نظرية هيغل و ماركس .

3- معنى سياسي يقوم على حدوث المد الإستعماري في القرن 19 على سبيل المثال بإتساع رقعة الإمبراطورية البريطانية.

4- معنى حضاري يقوم على إستغلال العلم و تقدمه في جو ديموقراطي في السيطرة على قوى الطبيعة و تسخيرها لصالح الإنسان و سعادته»².

¹ - مصطفى النشار : فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 81.

² - رحاب صلاح الدين : طبيعة الحقيقة التاريخية بين الفلسفة الغربية و الفكر الإسلامي ، مذكرة نيل شهادة الماجستير ، جامعة الخرطوم ، 2005 ، ص 83.

إن الدورات التاريخية التي نجدها عند كل من فيكو و شبنجلر و هيردر كلها تعود مرة أخرى في شكل حلقات أو أدوات و إن كانت على صور مختلفة من ذلك و أكثر تقدما و تطورا ، فإننا نجد الأمر مختلف عند فلاسفة عصر التنوير كما أشرنا سابقا بفكرة التقدم فنجد كل من "فولتير و كوندرايه" فهي مداخل لا تتكرر لأن التاريخ في نظرها يبدأ من نقطة و يسير في خط مستقيم ليبلغ غايته و مداه و لا يتراجع إلى الوراء مرة أخرى .

أولا : (*) فولتير

لقد كان فلاسفة عصر التنوير ' فولتير ، هيوم و مونتسكيو و غيرهم يعتبرهم كولنجوود أئمة مدرسة جديدة في التفكير التاريخي أطلق عليها مدرسة تدون التاريخ في عصر الإستانارة و هي مدرسة إستهدفت في رأيه تطبيق الثقافة العلمانية في كل ميدان من ميادين الحياة الإنسانية و التفكير ، فقد إعتبر فولتير نفسه قائد حملة تستهدف محو الباطل و الشعوذة¹ .

لأن عصر التنوير أو بمفهوم أكثر دقة عصر التقدم و الأحداث و الإكتشافات العلمية السائدة في القرن 18 و التي بقيت حتى القرن 19 و التي إهتمت بأن التاريخ الفعلي و الحقيقي هو تاريخ الأفكار الذي كشف عنه تقدم العقل الإنساني و بهذا تمحورت الدراسة التاريخية حول الحضارة ككل و على غرار مونيسكو يتصور فولتير : « العلم في تنوعه هو العالم الذي يكشفه له تاريخ الفكر ، عالم الإنسان المدهش و دهشة سائر عجائب الطبيعة و الذي هو أكثر منها مدعاة لإهتمامنا لأننا إنما نعيش مع بني الإنسان »² . ومن هذا المنطلق يمكن القول أن فعل التقدم التاريخي القائم على قدرة الإنسان على جعل الإبداعات و الإنجازات العلمية أكثر في كل نواحي الحياة البشرية من خلال الفكر الإنساني .

إن البدايات الأولى في فلسفة التاريخ عند فولتير كانت دراسته علمية بعيدة عن القول بأن التاريخ مجرد سرد لوقائع و أحداث الماضي المتراكمة مؤكدا على عرض الحقائق بكل موضوعية و دقة في روايتها و لا يعتبر أن كل الحقائق هي صادقة بالضرورة « أن التاريخ لاشيء سوى مجموعة من الأباطيل و الخدع التي نلعب بها على الأموات بحيث نحول الماضي ليتناسب مع رغبتنا في المستقبل »³ .

و يوضح هنا أن المقصد من فهم التاريخ و تقصي أحداثه بتهيئة الماضي و جعله سبيلا لفهم المستقبل و ذلك من خلال إتباع مسيرة العقل البشري و قدم فولتير رأيه في هذا الأمر من خلال فلسفته العقلية لأن العديد من الباحثين عدة

(*) فولتير : (voltaire) فولتير هو فرانسوا ماري آروويه كاتب وفيلسوف فرنسي ولد في 21 نوفمبر 1694 وتوفي في 30 مايو 1778 وعاش في عصر التنوير. عُرف بنقده الساخر، وذاع صيته بسبب سخريته الفلسفية الظريفة ودفاعه عن الحريات المدنية خاصة حرية العقيدة، والمساواة وكرامة الإنسان.

¹ - مصطفى النشار : فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 83.

² - برنار غروتويزن : فلسفة الثورة الفرنسية ، تر : عيسى عصفور ، منشورات عديديات ، بيروت . لبنان ، ط 1 ، 1982 ، ص 59.

³ - ول ديورانت : قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي ، تر : فتح الله محمد المشعشع ، منشورات مكتبة المعارف ، بيروت ، ط 6 ، 1988 ، ص

أبو المدرسة العقلانية في التاريخ و في هذا يرى «أن العقل يمكن المؤرخ من علاج الماضي علاجاً يتسم بالذكاء و القدرة على الاستفادة منه ، كما يمكن رجل السياسة في الحاضر من العمل لخلق عالم أفضل أمام الإنسان»¹ . و هذا ما أوضحه في كتابه مقالة في أخلاق الأمة و عقلها بأن العقل هو ميزة المؤرخ يفهم الماضي و يتنبأ بالمستقبل و أحداثه و أوضح مقصده هذا برجل السياسة، فمهمة فلسفة التاريخ الأصلية هي الابتعاد عن الخرافات و الغباء من أجل تبيان درب العقل أما مهمة فلسفة الحضارة فتكمن أن تتسع لتدرس التاريخ من أخبار الحروب و المعارك و مسار الملوك

فقد كتب فولتير في كتابه 'رسالة فلسفية' يقول «إن بعض المؤرخين يهتم بالحروب و المعاهدات و لكني بعد قراءة وصف ما بين ثلاثة آلاف و أربعة لآلاف معركة و بضع مئات من المعاهدات لم أجد نفسي أكثر حكمة مما كنت قبلها حيث لم أتعرف إلا على مجرد حوادث لا تستحق عناء المعرفة و أي حكمة تكتسب من العلم بسيادة طاغية على شعب بربري لا هم له إلا أن يغزو و يدمر»². فالجدير بالذكر هو تتبع مسيرة العقل البشري في جميع المجالات و كل ما يهم حياة الأمم حيث تكون هذه الأخيرة أبلغ و أجدر معرفة على أخبار المعارك والمعاهدات و أخبار الملوك لأن الأمم تتحقق قوتها و تطورها من خلال شعرائها وفلاسفتها وهذا ما صرح به فولتير في قوله أنه لم يكتسب أي معرفة إلا مجرد حوادث لا تستحق الإهتمام وقد وصل إيمان فولتير بجمالية تقدم الإنساني في قوله «أنه يمكننا ان نعتقد أن العقل والصناعة سوف يتقدمان أكثر فأكثر وأن الفنون المفيدة ستتحسن وأن المفاصد التي حلت بالإنسان سوف تختفي للتدرج بين أولئك الذين يحكمون الأمم وأن الفلسفة بعد إنتشارها في العالم ستقدم العزاء للطبيعة البشرية التي ستعانيها فالعصور كلها»³.

فالغاية الحقيقية الكامنة وراء فهم التاريخ من منظور فولتير معرفة منجزات العقل البشري وما وصلت إليه عبر أحقاب التاريخ المختلفة من علوم وفنون وصناعات وهذه كلها مظاهر الحضارة الإنسانية وهذا ما عابه فولتير على المؤرخين كونهم يصبون اهتماماتهم فقط بأخبار الدول و الملوك و الكنائس و ما بلوغه متناسبين بذلك مظاهر قيام الحضارة نحو التقدم و هذا ما أوضحه في قوله «أي هؤلاء الرجال أعظم : الإسكندر أم قيصر أم تيمولونك أم كرموليل ؟ لأجبت : أن إسحاق نيوتن هو أعظمهم جميعاً بلا شك»⁴. و هذا فيه إشادة برجل عظيم كنيوتن من خلال إنجازاته في العلم حيث رأى أنه لا يوجد له مثيل عكس أولئك السياسيين الذين فقط غايتهم السيطرة و تشويه هذا الكون و ما عزز ثقة العقل و إعلائه هو تلك الإكتشافات العلمية التي تحققت في جميع الميادين كطب و الفلك.

¹ - هاشم يحي الملاح : الفصل في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 295.

² - أحمد محمود صبحي : في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 180.

³ - مصطفى النشار : فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 84.

⁴ - هاشم يحي الملاح : الفصل في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 295.

و لهذا فإن فولتير قد أكثر في التأمل في الحيوية التاريخية و أراد أن يمدد طبيعتها فهو القائل من باب التاريخ و دائرة المعارف : إن سر الأحداث التاريخية مزعوم صدقها هو على العكس من الخرافة التي هي سرد حوادث مقدمة على أنها كاذبة¹. أي أن الكتابات التاريخية القائمة على العقل هي في جوهرها كتابات حول الفكر و من هذا المنطق يؤكد فولتير أن كل من العقل و التفكير الإنساني يؤديان إلى التقدم الإنساني و هذا إن دل على شيء إنما يدل في صميمه على دفع الحضارة إلى الأمام و نحو التقدم والرقي . « فقد آمن فولتير أن الإنسان خير بذاته و أنه لا يحمل الشر أو الخطيئة في نفسه و إن العقل البشري لا يختلف أساسا من مكان إلى آخر في العالم و إما يوجد من إختلافات يعزى إلى إختلافات البيئة الإجتماعية أي إلى أنماط السلوك و العادات موضحا أن هناك ثلاث عوامل رئيسة تؤثر على تشكيل عقل الإنسان و هي المناخ و نظام الحكم و الديانة »². و عليه فإذا عملت هذه العوامل بشكل صحيح فالضرورة يكون العقل الإنساني يسير في شكل صحيح يحقق غايته و العكس صحيح لأن أقصى غاية أرادها فولتير هي الدعوة إلى فهم و التاريخ من خلال فلسفة عقلية قائمة على التحليل و الإستنتاج و النقد لا على الخرافات و الأقاويل .

و بهذا يكون فولتير قد رفض رفضا تاما بالقول بالتغيرات اللاهوتية منطلقة من فكرة مفادها أن الكون و المجتمع كلاهما يسيران آليا إستنادا إلى الحقائق و الإكتشافات العلمية لأن التاريخ البشري تسيره علاقة محددة بين السبب و النتيجة و بهذا إنتقد فولتير فكرة العناية الإلهية التي قال بها فيكو « و قد إنتقد فولتير مفهوم العناية الإلهية جدليا لإستبعاده كأساس لتحديد ما مسار التاريخ ، ذلك أنه أما إن الله قادر على أن يزيل الشر عن العالم أم لا ، أو أنه يريد الشر أو لا يريد أو أنه قادر و يريد فإذا كان مريدا إزالته و لا يقدر ، فذلك ينقص من قدرته المطلقة و إذا كان يقدر و لا يريد فذلك ينقص من خيرته و إن كان لا يقدر و لا يريد ، فذلك منقص من قدرته و خيرته معا و إن كان يقدر على إزالته و يريد فذلك فمن أين جاء الشر في العالم »³.

لقد رفض فولتير العناية الإلهية في تفسير التاريخ التي كانت الكنيسة المسيحية تعتقها و تنظر إلى أحداث التاريخ من خلالها⁴. و هنا بين عجز العناية الإلهية في تفسير التاريخ فهو لا يتجه وفقا للعناية الإلهية التي قال بها اللاهوتيين (الكنيسة) و إنما إنطلاقا من فكرة العقل البشري و عقيدته بالإيمان نحو الكمال و في هذا يقول فولتير « إن الله خلق العالم وفقا لقوانين ثابتة لا علاقة لها بأفعال الإنسان من خير أو شر و إن الله قد منح الإنسان العقل ليحسن إستخدامه من أجل سعادته و سعادة الآخرين و ثم فإن التاريخ لا يسير وفقا لمفهوم العناية الإلهية »⁵.

¹ - قاسم زينك : التاريخ و منهج البحث التاريخي ، دار الفكر اللبناني ، بيروت ، ط 1 ، 1990 ، ص 28.

² - المرجع نفسه، ص 297.

³ - د . أحمد محمود صبحي : في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 184.

⁴ - هاشم يحي الملاح : المفصل في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 298.

⁵ - مصطفى النشار : فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 86.

لأن عصر التنوير من أهم ميزاته سيادة العقل و النزعة العقلية و تغلب الإنسان على المعتقدات القديمة و من الأساطير و الخرافات تحكم بذلك سيادة العقل و الخروج من ظلمات إلى النور و هذا دليل على التنبؤ و التفاؤل بالمستقبل و ليس في وسع الإنسان إلا أن يتفائل بالنسبة إلى المستقبل إذا ستخطو سيطرة العقل خطوات أبعد كما أن الصناعة ستصبح أكثر تطورا بفضل التحسينات و الابتكارات في مجال التكنولوجيا و بفضل سحق الخرافة و الجهالة المتمثلة في سلطة الكنيسة¹.

و بهذا يكون العقل قد مارس سلطته العلمية و كان كفيلا بإستبعاد كل ما يؤثر على الإنسان من خرافات و جهلات حيث ينقل الإنسان من صفات الهمجية و التعصب و الحشونة إلى التطور في زمننا و بهذا يكون التاريخ تاريخا عقليا .

و هذا يعني سيادة العقل حيث يستطيع هذا الأخير تجاوز عقبات الظلام السائدة في عصر ما قبل الأنوار متجها في ذلك إلى الكمال و إن تاريخ لا يكون حرا على أمة فقط من الأمم كما هو عند التاريخ أوروبا بل هو تاريخ علمي شامل لكل الأمم و الحضارات يتنبؤ فيه دائما لمستقبل أفضل و رغم إيمان فولتير بفكرة التقدم و قدرة العقل في إحداث هذا التطور إلا أنه « يسلم بأن حركة التاريخ ليست دوما حركة صاعدة إذ تؤدي ثورة الأحقاد و التعصب إلى تراجع الحضارة في بعض الأوقات (...) لكن مع ذلك لا بد من التفاؤل و إمكان العقل و التقدم و خاصة في مجال العلم و الإكتشافات»².

و عليه قد يحدث إختلال أو إنحراف في التطور الذي تعرفه الإنسانية في أي وقت و لكن لا يبقى للإنسان سوى فكرة التفاؤل بالمستقبل لأن طبيعة العقل الإنساني دائمة الحركة و التطور فهي تتيح له فرصة التقدم الحضاري . و بهذا يكون فولتير قد أسس لنظرية التقدم التاريخية في سيرها المستقيم الذي لا يعرف التراجع و قد دعمه في هذه النظرية فيلسوف آخر من فلاسفة عصر التنوير كوندرسيه ليدعم فكرته لتقدم التاريخي .

ثانيا : *كوندرسيه.

إن دراسات كوندرسيه إنصببت على دراسة ما في الأحداث الإنسانية و ذلك من أجل تحديد مسار و إتجاه التاريخ و ذلك من خلال الوقوف على أهم ما بلغه العقل من منجزات و هو نفس الأمر تطرق إليه هيغل بالقول أن التاريخ هو مسار العقل و تعبير عن منجزاته بالوعي و الحرية معا و قد عبر كوندرسيه على هذه الفكرة بقوله « لا أريد أن أكتب تاريخا عن الحروب و لكن عن المجتمعات و أن أؤكد كيف عاش الناس داخل أسرهم و عائلاتهم و ماهي الفنون المشتركة التي هذبوها و أرتقوا بها ، إن موضوعي هو تاريخ العقل البشري و ليس مجرد عرض تفصيلي

¹ - أحمد محمود صبحي : في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 185.

² - هاشم يحي الملاح : المفصل في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 251.

للحقائق الجميلة . و سوف لا ألقى أهمية إلى تاريخ اللوردات و الأسياد و لكني أريد أن اعرف حقيقة الخطوات التي خطى بها الناس من العصور البربرية إلى المدنية¹. إن الفكرة الأساسية التي يقوم عليها كوندرسيه في تحليله هذا هي أن العقل الإنساني و البشري هو في مساره في تقدم مستمر لبلوغ غاية الكمال و التطور التام مبررا أن الإنسانية في مراحلها الأولى كانت تعيش في تخلف و همجية و بدأت في التطور و هذا ما سنؤكدده لاحقا من خلال ذكر المراحل التاريخية .

إن موقف كوندرسيه من المسيحية و نظرية العناية الإلهية لم يختلف عن موقف فولتير أو ديدرو أو أي من فلاسفة عصره من الموسوعيين المناصرين للعقل و للعلم و المؤمنين بأن التقدم الحضاري يصنعه الإنسان بعقله و بعلومه². أي أن موقف كوندرسيه كباقي فلاسفة عصر التنوير و إيمانهم بالعقل و قدرته على إحداث التغيير نحو التقدم و التطور المستمر لأنه يؤمن بأن فكرة التقدم هي أمر حقيقي و محتوم.

و يعد كوندرسيه من المتفائلين بمستقبل التقدم رغم أنه هو نفسه قد عانى في عصر الثورة الفرنسية فقد كتب كتابه الذي عرض فيه لنواحي التقدم العقلية البشرية في أثناء الثورة الفرنسية حينما كان سجيناً ينتظر إعدامه و كأنه أخذ يحلم و يبني نفسه بمستقبل مثالي يحتفي فيه الطغاة و أرقاؤهم كما يحتفي القساوسة و أدناهم بمستقبل يخضع الإستمتاع بالحياة و الحرية و إلتماس أسباب السعادة لسلطان العقل³. و قد كان لفكرة التقدم العقلي في مجال التاريخ صدى واسعاً ليس فقط عند فلاسفة الأنوار بل شملت أيضاً المفكرين الفرنسيين خلال القرن 19 و من بينهم أرنست رينان و الذي أكد رأيه فقد «لجأ إلى التاريخ لبيان تقدم العقل الإنساني بإطراد نحو المزيد من الكمال و قد قصد هذا المخطط أن يكون بمثابة مدخل سريع يمهّد للتاريخ موسع و مفصل للعلوم و تأثيرها في المجتمع و لقيت شذرات مهمة من هذا العمل الضخم من بينها شذرات تتناول إقتراحاً بوضع لغة رمزية لإستعمالها من العلوم على نحو مشابه لما دعى إليه لبيتر⁴» .

فالتاريخ من هذا المنطلق جاء للدلالة على تقدم العقل الإنساني نحو نوع من التقدم و الكمال فالعقل في فترة عصر التنوير كان سائراً نحو التحرر الكامل من كل القيود و هذا ما أدى إلى حصول نزاع بين التيار الفكري الكنيسي و التيار الفكري التنويري بالرغم من المحاولات التي أبدتها الكنائس للمحافظة على مكانتها لكنها لم تنجح في ذلك و إستطاع العقل أن يتحرر نهائياً من سلطتها و بالتالي حقق التاريخ غايته في تحقيق مبادئ الإنسانية .

أي أن تصورات كوندرسيه هي تصورات لأحداث ماضية بقية تطورها من زمن الماضي إلى الحاضر و حتى المستقبل و هذا ما أبرزه في لوحته التاريخية لتقدم العقل البشري مبرزا فيها أن الإنسانية في تطور مستمر خلال أحقاب التاريخ.

¹ - هاشم يحي الملاح : الفصل في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 251.

² - مصطفى النشار : فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 87.

³ - المرجع نفسه ، ص 88.

⁴ - عبد الرحمن بدوي : الموسوعة الفلسفية ، ج 1 ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت ، ط 1 ، 1984 ، ص 316.

إذ أنه خطأ خطوة أخرى إلى الأمام إذ قدم تصورا لتاريخ الحضارة الإنسانية يتألف من عشر حلقات كل منها تمثل مرحلة من مراحل تطور الجنس البشري و الحضارة البشرية و أوضح أن تسعا من هذه المراحل قد إنقضت فعلا و أن الثورة الفرنسية و العلم الحديث قادا الجنس البشري إلى حافة المرحلة العاشرة¹.

و هنا تكون قد توضحت معالم الفلسفة الكوندرسية حول التاريخ و التي توحى بأن التاريخ في تدرج صاعد في تاريخ الإنسانية و أن العقل في نظره هو الوسيلة التي إستطاعت أن تسير هذا التدرج و قد تضمنت لوحته عشر مراحل تسعة قد مرت بها أما المرحلة العاشرة هي التي تمثل مرحلة التقدم الإنساني في المستقبل المتمثلة في المسار التصاعدي للفكر البشري و منه سوف نتطرق لعرض مراحل التقدم الإنساني كما عرضها كوندرسيه :

" المرحلة الأولى : « حيث إجتمع الأفراد على هيئة عشيرة ، فيها صنع الإنسان أسلحته و كان رؤساء العشائر يحددون التنظيم الإجتماعي و السياسي و الأخلاقي ، و تكونت لدى الإنسان مفاهيم بدائية عن الكون كانت بداية الطب بالسحر ، عرف الأعشاب الطبيعية و لكنه كون حولها معتقدات سحرية »². و يبين كوندرسيه في هذه المرحلة الشاكلة التي كانت عليها الأفراد مرحلة تجمع البشر على شكل مجموعات و عشائرها قامت حياتها على وسائل البسيطة و البدائية و التي كونت من خلالها معارف في الفلك و الطب و غير أنها إمتزجت بمعتقدات السحر و هي معتقدات باطلة.

المرحلة الثانية و هو عصر أقوام الرعاة ، حيث إستأنس الإنسان الحيوان لتحسين طرق معيشته ، و قد ظهرت بعض الحرف كالصناعة و النسيج ، و عرف الإنسان طريقة المقايضة و تزايد سلطان السحرة سلطة دينية و أصبحت لهم إمتيازات³ ، فهذه المرحلة إختلفت عن المرحلة الأولى من خلال بدء الإستقرار حيث بدأ الإنسان يحسن معيشته و تطوير الحرف و الصناعات كالنسيج .

أما المرحلة الثالثة عصر الزراعة و إختراع الكتابة : « و نظرا لحاجة المزارعين إلى تصريف منتجاتهم فقد نشأت المدن و كذلك نشأت بعض العلوم المرتبطة بالزراعة كالمسافة و الحساب و كان لا بد من التدوين و كان في مبداه أمرا مقصورا أمرا مقصورا على الطبقة الكهان »⁴ . رغم بداية التقدم و التطور الذي بدأت المجتمعات تعرفه إلا أن إحتكار رجال الدين و الكهان على أغلب المعارف و الصناعات من خلال سيطرة المعتقدات جعل من الجهل و التخلف عنوانا لهذه المرحلة .

¹ - هاشم يحي الملاح : الفصل في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 250.

² - أحمد محمود صبحي : في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 187.

³ - المرجع نفسه ، ص 187.

⁴ - المرجع نفسه ، ص 187.

المرحلة الرابعة من التدوين إلى تقسيم العلوم ، تمثل هذه المرحلة الخطوات الأولى في تقدم الفكر البشري و تلقي اليونان تراثا واسعا و فنونا عديدة و معارف علمية و معتقدات دينية من الشرق و إمتياز اليونان لأنها لم تكن طبقة كهان تحتكر العلم كما هو الحال عند الشرق فنشأ الفكر حرا¹. فالإنسانية كانت تعيش في تخلف و همجية حتى بداية المرحلة الرابعة و هي مرحلة بداية الكتابة فكوندرسيه يعترف مثل هيغل بإستفادة اليونان من تراث الشرقيين و إن الخطوات الأولى في تقدم الفكر البشري بدأت من اليونان كونهم يتمتعون بالحرية التامة و إنعدام الكهان فهو بذلك يعتبر كوندرسيه الأمم اليونانية هي أمم عظيمة الشأن كونهم إستطاعوا التغلب و تحطيم معتقدات دينية خرافية حول الألهة.

فقد كان لهؤلاء الفلاسفة دور بارز في إحياء العلوم و الإبداعات بشكل كبير و هذا ما جعل من كوندرسيه يشيد بهم كثيرا.

أما **المرحلة الخامسة** فقد مثلت عصر تقدم العلوم منذ تقسيمها و تبدأ هذه الفترة بأرسطو و هو لم يحرص العلوم في تصنيفه فحسب بل و طبق المنهج الفلسفي على الخطابة و الشعر و في الوقت نفسه إستقلت بعض العلوم كالرياضيات و الطب، و لما خضعت اليونان للدولة الرومانية أقام بعض العلماء في مدينة الإسكندرية بعيدا عن إسعاد روما التي كانت تبسط سلطانها على جزء كبير من العالم القديم (...). و قد صاحب إنتشار الدين الجديد ضعف الإمبراطورية و تدهور العلوم الفلسفية². فبعد سقوط هذه الإمبراطوريات و ظهور الرومانية التي أسهمت بشكل كبير في تقدم الفكر البشري.

أما **المرحلة السادسة** تشكلت من إنحطاط العلوم إلى بعثها ، إنحدر العلم و إنتشر الجهل و شاع الفساد و ساد حكم القوة فدمرت غزوات البرابرة حضارة الرومان بأدبها و فنونها و رخائها و من ناحية أخرى أدخلت الكنيسة تنظيما إقطاعيا يؤدي بالشعوب إلى الوقوع فريسة للإضطهاد (...). أما في الشرق فقد حمل المسلمون تراث اليونان و تقدمت بعض العلوم و كان كافيا لتنبية أوروبا من غفلتها و إن لم يحل ذلك دون دعوة المسلمين إلى غفوتهم³. و هنا ينتقل كوندرسيه في تحليله لموقفه من الشرق إتجاه التراث اليوناني و الإشادة بهم إنطلاقا مما وصلوا إليه من إبداعات مما أدى إلى ظهور النهضة الأوروبية التي أيقضت الغرب و تنبيهه بما أبدعه الشرق .

¹ - أحمد محمود صبحي : في فلسفة التاريخ ، ص 188.

² - أحمد محمود صبحي : في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 188.

³ - المرجع نفسه ، ص 189.

أما المرحلة الثامنة : فهذه المرحلة تبدأ من حيث إنتهت المرحلة السابقة من إختراع الطباعة و تطور هذا الإختراع و بداية بعث الفكر الحر المتمثل في حركة الإصلاح الديني¹. حيث أولى كوندسيه عناية كبيرة بأهمية الطباعة كأنه وسيلة تساعد على تطوير الفكر البشري من خلال التعريف بما أنتجته الأمم .

المرحلة التاسعة : ظهور بيكون و جاليلو و ديكارت .

«و يبدأ من ثورة ديكارت الفلسفية و ينتهي بقيام ثورة سنة 1789م الثورة الفرنسية و هي ثورة سياسية و عقلية و يتميز هذا العصر التاسع بإكتشاف طبيعة العالم الفيزيائي بفضل إسحاق نيوتن و تحديد طبيعة المعرفة الإنسانية بفضل جون لوك و كوندياك و طبيعة المجتمع بفضل ترجو Turgot و جون جاك روسو². لأنه كثيرا ما أشاد كوندسيه بالثورة الفرنسية لما وصلت إليه من سلطة سياسية و عمق من الثورات الأخرى (الأمريكية) لما أحدثه من تغيرات في جميع المستويات (الإجتماعية ، السياسية ، الإقتصادية).

أما المرحلة العاشرة و كما يراها كوندسيه«قابلية الكمال (...). يمكن أن تعرض القوانين العامة في الطبيعة»³. فقد تنبأ كوندسيه بأن العصر العاشر المقبل سيتميز بثلاث خصائص : القضاء على عدم المساواة بين الأمم ، القضاء على التفاوت بين الطبقات و تحسن الأفراد و الكمال المتزايد للطبيعة الإنسانية و هي نفسها عقليا و أخلاقيا و جسمانيا⁴.

لأن سير الأمم إتجاه التطور و التقدم المستمر لن يتوقف حسب كوندسيه إذ تتبدى خطواته نحو التقدم بالقضاء على التفاوت في جميع المجالات و الإمتثال لقيم المساواة بين الأفراد داخل المجتمع الواحد و التنبؤ بمستقبل قائم على الإحترام و التقدير لبلوغ الإنسانية السعادة الخلقية و العقلية و الجسمية .

و عليه ما يمكن أن يقال على فكرة التاريخ عند كوندسيه قد أفادتنا من زاويتين " أولهما أنها تمكننا من إثبات حقيقة التقدم في المستقبل و بذلك يكون في وسعنا تشريع وتيرة هذا التقدم " ⁵، أي أن قراءة كوندسيه للتاريخ هي قراءة ليست مقتصرة على أحداث الماضي فقط بل قراءة للمستقبل لأنه سعيل الكشف عن معنى التاريخ لأن هذا الأخير يحاول لمس ملامح المستقبل لأن القوانين التاريخية التي توصل إليها كوندسيه هو أن التقدم المطرد يعد قانون الواقع الإنساني و عليه يعد هذا الفيلسوف و لأهميته التاريخية قد أعطانا فكرا إنسانيا متفائلا بالمستقبل و تجلياته.

¹ - مصطفى النشار : فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 89.

² - عبد الرحمن بدوي : الموسوعة الفلسفية ، ج 1 ، مرجع سابق ، ص 316.

³ - مصطفى النشار : فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 90.

⁴ - عبد الرحمن بدوي : الموسوعة الفلسفية ، ج 1 ، مرجع سابق 317.

⁵ - المرجع السابق ، ص 91.

ثالثا : هيغل .

تعتبر المدرسة المثالية من أهم المدارس التي عملت على تفسير التاريخ العالمي رغم أن البدايات الأولى لها إنطلقت مع الفيلسوف اليوناني أفلاطون و تميز إكتمالها مع الفلسفة الغربية التقليدية و التي مثلها هيغل لهذا وصفت نظريته " بالمثالية التاريخية" و التي إعتبرت أساسا في الحياة و التاريخ لذا فهو يرى أن «فلسفة التاريخ لا تعني شيئا آخر سوى دراسة التاريخ من خلال الفكر و الواقع أن الفكر جوهرى للإنسان فهو ما يميزه عن الحيوان فالفكر عنصر ضروري ملازم للإحساس و المعرفة و التعقل ، و إرادتنا بقدر ما نكون بشرا على الحقيقة»¹.

فالعقل هنا يمثل جوهر التاريخ و مادام هذا الأخير جوهرًا للتاريخ فإنه أيضا جوهر الطبيعة فالعقل الذي يحكم التاريخ يكون عقلا واع بذاته مدركا لما يفعل و من خلاله يتم تفسير كل شيء فهنا قد أقام ربطا بين كل من العقل و التاريخ. «فكل ما هو فكري واقعي و كل ما هو واقعي فكري (...) و بأن يسوي العالم و بأن كل شيء في التاريخ أو في غيره قد جرى بصورة عقلانية»². و بهذا تكون مثالية عقلية تنطبق على الواقع كونها عقلية بالدرجة الأولى و ليست روحانية (ميتافيزيقا) كما نسبت إليه. و لتحليل أكثر في فلسفة التاريخ عند هيغل علينا توضيح مسار العقل (الروح في التاريخ):

« إن الأشياء ليست في حالة إنسجام بل في حالة صراع و تناقض دائمين فكل الظواهر متناقضة بصورة أو بأخرى ، و حتى إن بدت غير ذلك ، بمعنى تحمل في ذاتها العناصر التي تؤدي إلى ضدها »³.

لأن أساسيات الديالكتيك الهيجلي التي يقوم عليها هو (السلب) أو ما نقول عنه النفي ففي العملية الديالكتيكية ينعكس السالب موجبا أي الانتقال من فكرة واحدة إلى فكرة مضادة ، و لعل هذا هو الحافز الذي دفع بالعقل بالإستمرار نحو الأمام و لهذا يقال أن الأشياء تعرف بأضدادها ، و يضيف هيغل قائلا عن الروح «أن الروح وجود في ذاته ، و تلك بعينها هي الحرية ، ذلك لأنني إذا ما كنت أعتمد على شيء فلا بد أن يحال وجودي إلى شيء آخر غير ذاتي بحيث لا أستطيع أن أوجد في إستقلال عن شيء خارجي و على العكس فإني أكون حرا ، حين يعتمد وجودي على نفسي ، و هذا الوجود للروح في ذاتها ليس سوى الوعي الذاتي ، و عي الروح بوجودها الخاص»⁴.

أما هذه المرحلة فقد تشكلت الروح نحو الوعي بذاتها في ثلاثة مراحل :

¹ - هيغل : محاضرات في فلسفة التاريخ ، ج 1 ، تر : إمام عبد الفتاح إمام ، دار الثقافة للطباعة و النشر ، د.ط ، 1974 ، ص 110.

² - روني سيرو : هيغل و الهيجلية ، تر ، أدونيس الفكرة ، دار الطليعة ، بيروت ، 1993 ، ص 40.

³ - هيغل : محاضرات في فلسفة التاريخ ، مصدر سابق ، ص 86.

⁴ - المرجع نفسه ، ص 88.

يوحي هيغل بأن الديالكتيك يمثل العنصر الفعال في حركة التاريخ و بذلك يعد طرف و نقطة البداية و النهاية.

المرحلة الأولى : المراحل الشرقية القديمة .

و في هذه المرحلة قدم هيغل لنا نظرية عن الشعوب الشرقية القديمة «إن الروح المصرية هي بمثابة الجسر الذي عبرت منه الروح من الشرق إلى الغرب و بدأت في إثبات نفسها من خلال إنتقال الروح الشرقي إلى اليونان عن طريق مصر»¹. فهو يعتبر أن الروح المصرية هي المرحلة النهائية في تاريخ العالم الشرقية ومنه تكون حلقة وصل للعبور من الشرق الى الغرب ولأنها تمتاز بالقوة العملية التي لم يستطع القدماء بلوغها ، وبعد ظهور الوعي أو الروح في المجتمعات الشرقية التي كانت قد مثلتها المراحل الأولى من التاريخ العالمي لا بد للإنتقال إلى ثاني مرحلة.

المرحلة الثانية: الشعوب اليونانية والرومانية قد أكد هيغل أن الشعور بالحرية لم يظهر إلا عند اليونان وفي هذا يقول «في أواسط المتمدنين يسعى الإنسان إلى إعلاء قيمته بالثقافة الروحية وذلك لأن تغيرات الشكل والسلوك وسائر المظاهر الخارجية لا تكون من نتاج الثقافة الروحية إلا لدى المتمدنين وحدهم»². ولذلك اصطلح هيغل على هذه الفترة بفترة شباب العالم موضحا في هذا السياق «يمكننا أن نشبه العالم اليوناني بمرحلة المراهقة وذلك لأننا نجد فرديات تتشكل وهذا هو المبدأ الرئيسي الثاني في التاريخ البشري، وبهذا تكون الأخلاق مبدأ كما كانت في آسيا ولكنها أخلاق تعبر عن الفرد وتدل بالتالي عن إرادة الأفراد الحرة»³.

لأن هيغل لم يبد إعجابه بالأمم الشرقية وينظر إليهم نظرة احتقارية ، كونه يميل إلى المجتمعات اليونانية أكثر وذلك ربما يرجع إلى سبب تكونه أو ميوله النفسي لأن أغلبية المجتمعات اليونانية كان أفرادها يتمتعون بالقدرات العقلية أي الوعي الفردي وفي هذا يقول «إن اليونان يثير النشوة في قلوب المثقفين من أهل أوروبا ولاسيما نحن الألمان»⁴.

ولأن المجتمعات اليونانية كما هي معروفة عبارة عن مزيج أو خليط فيها أسياد كما يوجد فيها عبيد عكس الأمم الشرقية التي لم تكن تحظى إلا بغطاء العبودية كونها مرتبطة أو تابعة للحاكم وخاضعة لسلطته، وهذا ما دفع بهيغل يرفع ويعلي من شأن التفكير اليوناني في جميع المستويات . لكن مسار التاريخ لم ينتهي عند هذه الأمم بل أكمل مساره ليصل إلى آخر مرحلة والتي توقع فيها هيغل أن تاريخ الأمم وتطورها ينتهي عند هذه المرحلة.

¹ - هيغل : محاضرات في فلسفة التاريخ ، مصدر سابق، ص 207.

² - هيغل : مدخل إلى علم الجمال ، تر : جورج طرابيشي ، دار الطليعة للطباعة و النشر ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 1978 ، ص 70.

³ - المرجع نفسه ، ص 77.

⁴ - هيغل : العقل في التاريخ ، ج2 ، مصدر سابق ، ص 51.

المرحلة الجرمانية: فالعالم الجرمني وكما هو معروف مكون من عدة مجموعات أوروبية أغلبها من شعوب السويد ،النرويج ،ألمانيا، هولندا، بلجيكا... إلخ.

وفي هذا يسلك مسار تاريخ العالم في نظر هيجل « من الشرق إلى الغرب وذلك تطابقا مع نظام الطبيعة لشرق الشمس إعتياديا من الشرق لتختفي في الغرب فإن شمس الوعي شمس الوعي عند هيجل هي شمس تشرق من الشرق ولكن بشكل خافت لتغرب بوضوح في أقصى نورها غربا وهذا التوافق الواقع مع الفكر لأنه يعتبر أن الشرق بمثابة الطفل الذي يجب ولكنه لا يعرف إلا شخصا واحدا»¹. لأن الأمة الجرمانية في نظره هي آخر نقطة من المراحل التي يمكن أن يصلها مسار التاريخ كونها أول من بلغت الوعي الكامل لان في هذه المرحلة تحديدا قد حقق الإنسان حرته عكس الأمم السابقة وهذا ما بينه هيجل «إن العالم الجرمني الذي يمثل شيخوخة التاريخ العالمي ،وبالتالي نهاية التاريخ لأن كل المواطنين يتمتعون بالحرية داخل الدولة البروسية»².

وهذا الأمر نفسه قد أكده هنري لوفيفر في قوله « إن اللحظة الرابعة للتاريخ العام والمقارنة بعصور الإنسان تقابل الشيخوخة الطبيعية ضعف ولكن شيخوخة الروح هي النضج الكامل "للروح" وانتجت عملها حيث اختفت المواجهات والصراعات بشكل خاص تلك الموجودة بين الكنيسة والدولة ،فالروح في تكيفها مع الواقع كونته في وجود عضوي(...) ولم تعد الروح غريبة عن الدولة ولقد الحرية السبيل المتميز لتحقيق مفهومها.. كذلك حقيقتها إنها نهاية التاريخ العام (...)»³. فقد مثل هذا عرضا لتطور مسار الروح والحرية في التاريخ والذي سلكت فيه طريقا تقدما نحو الكمال دون رجعة إلى ذلك ، فهيجل يؤكد على المسار المستقيم للتاريخ ولا يؤمن بفكرة أن التاريخ يسلك مسارا دورانيا .

¹ - هيجل : محاضرات في فلسفة التاريخ ، ج 2 ، مرجع سابق ، ص 162.

² - المرجع نفسه ، ص 169.

³ - هنري لوفيفر : نهاية التاريخ ، تر : فاطمة الجيوشي ، منشورات دار الثقافة ، دمشق ، بيروت ، 2002 ، ص 26.

• فيكو والدورة الحضارية في ميزان النقد :

إذا أردنا التمعن في دورة فيكو ودورته الحضارية كان لزاما علينا تسليط الضوء على أهم الجوانب الإيجابية والسلبية في نظريته وذلك من أجل تقييمه وذلك من خلال العديد من الآراء التي أبدأها المفكرين والكتاب وعليه سوف نتطرق أولا لأهم الجوانب الإيجابية والتي نذكر منها :

1- يمكن القول أن فيكو هو امتداد وبيّ وأمين لرواد النزعة الانسانية في عصر النهضة ،ولقد جعل الإنسان محور الدائرة ومركزها فإن كان الله هو خالق الطبيعة ،فالإنسان هو صانع التاريخ أي أن فيكو جعل من الإنسان جوهر المعرفة وموضوعا لها ليس هذا فحسب بل جعله موضوعا للتاريخ وصانعه.

2- يمكن أيضا استخراج دراسة جمالية من نظرية فيكو في اكتشاف حقيقة هوميروس ومن نظريته في أصل الشعر،وهي مشكلة شغلت العديد من المفكرين في القرن ال19 ومن نظريته في أصل اللغات والحروف ودراسته في الاشتقاقات اللغوية أي أن دراسة فيكو في الحضارات لم تكن دراسة سطحية بل تعمق فيها واكتشافه لجماليات بعض الحضارات "كحقيقة هوميروس"

3- إضافة إلى أنه مؤسس فلسفة التاريخ في الفكر السياسي أو بالأحرى مؤسس علم التاريخ فقد استطاع أن يستخلص البنية النظرية للتاريخ مستخلصا القانون العام الذي يحكم مسار التاريخ وتطوره.فقد جعل العديد من المفكرين من فيكو مؤسسا لعلم التاريخ رغم أنه ابن خلدون كان السبّاق في ذلك .

4- استحدث فيكو نظرة جديدة للتاريخ فبعد أن كان التاريخ يقتصر على الأحداث السياسية والمعارك الحربية وسير الأبطال وأصبح يهتم بمشكلة أصول تكوين المجتمع المدني أي أصبح من اهتمامه بالحضارة وسير المجتمعات البشرية وتنظيماتها نحو التطور والتقدم.

5- قيامه بدراسة التاريخ دراسة حية من خلال المستندات والوثائق وما خلفته الشعوب القديمة في آدابها وأشعارها وذلك من خلال جمعه للعديد من الآثار الدالة على الحضارات السابقة كالنقود والتماثيل ومحاولة دراستها بأبعادها الزمانية.

6- إن بحث فيكو في نشأة المجتمعات الإنسانية كان أكثر واقعية من فلسفة عصره أمثال أوغست كونت¹.

لأن بجهته لم تكن مجرد نظريات كما هو معروف عند الفلاسفة السابقين أما الإنسانية من منظور فيكو هي شعوب معترف بها ولها وجودها الزماني والمكاني .ضف إلى ذلك التوضيحات التي قدمها فيكو للدراسات التاريخية من خلال

¹ - عطيات أبو السعود : فلسفة التاريخ عند فيكو ، مرجع سابق ، ص 245.

«ملاحظاته المنهجية التي استفادت من منهج البحث التحليلي الذي كان سائدا في أوروبا في القرن الـ 17 والتي استطاعت أن تخطو بهذا المنهج خطوة للأمام بأن أضافت إليه البعد الإنشائي من أجل دراسة التاريخ والتعرف على حقائقه تعرف أفضل وبذلك تمكن فيكون من تجاوز ضيق النظرة الديكارتية إلى المعرفة والدعوة إلى أساس أوسع وأعمق لنظرية المعرفة»¹. فمنهجه حاول دراسة التاريخ دراسة واقعية من أجل معرف الحقائق التاريخية بكل أبعادها.

إلا أنّ هذا لا يعني أن مذهبه خال من كل التناقضات والنقائص فقد تعرض مذهبه هذا للعديد من الانتقادات اللاذعة من قبل العديد من المفكرين والتي سوف نتطرق إليها بإيجاز:

إنّ الأفكار الأساسية في فلسفة فيكون تعوزها الروح العلمية كما أنّ تقييمه للحضارات القديمة يشوبه التعصب الديني وليس ذلك مما ينتقص من نظريته بل إنّها إذا تعرضت قصص العهد القديم للنقد التاريخي كما حدث في عصر التنوير ، فإنّه يلزم عن هذا الانحياز للأفكار الرئيسية في فلسفته وأنّ الالتزام بقصص العهد القديم في فلسفة التاريخ يفرض على المؤرخ والمفكر قيادا يشدّه اللاهوت بقدر ما يبعده عن العام².

لأن نظريته فيكون لم تكن دراسة علمية بل غلب عليها الطابع الوصفي أكثر منه التحليلي حيث أنه أسهب وبشكل كبير في وصف تاريخ اليهود والتي غلب عليها الطابع الديني ممّا أبعده على الجانب العلمي لأنّه كي نطلق الحكم على نظرية على أنّها علمية وجب علينا أولا التحرر من كل القيود الرئيسية لكي نكون في المستوى العلمي الصحيح ، فنظريته هذه حول التاريخ الجزء الأكبر منها إن لم نقل كلّها كانت مأخوذة من الكتاب المقدس لأنّها اعتمدت وبشكل كبير على الأساطير والخرافات وهذا ما جعلنا نجري مقارنة بين نظريته هذه ونظرية ابن خلدون³ «إنّ ابن خلدون يتفوق على فيكون تفوقا كبيرا من خلال شمول النظر و نزعة التعمق وطريقة البحث والاستقراء فابن خلدون يقترب من طرائق الأبحاث العلمية الحديثة بوجه عام وطرائق الأبحاث التاريخية والاجتماعية بوجه خاص اقترابا واضحا ولذلك فإنّ حقّ ابن خلدون في التسمية بمؤسس فلسفة التاريخ أقوى من حقّ فيكون»³. و ليس هذا فقط فقد تفوق ابن خلدون على فيكون من الناحية الزمنية بكثير لأن المادة التاريخية الكافية في زمن فيكون لم تكن متوفرة وخصوصا في الفترة التي عاشها لهذا لم يستطع ولم يكن بمقدوره تدوين التاريخ بطريقة علمية صحيحة ، لأنّه اعتمد فقط على تراث الحضارتين اليونانية و الرومانية وهمش باقي الأمم وهذا ما عاب فيكون كثيرا.

¹ - هاشم يحي الملاح : الفصل في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 287.

² - أحمد محمود صبحي : في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 165.

³ - المرجع السابق ، ص 289.

ضف إلى ذلك أنه أسهب بشكل كبير في استخدامه لفكرة العناية الإلهية « استخدم فيكو العناية الإلهية استخداما واسعا في تفسير أحداث التاريخ وبطريقة تبدو غير واضحة وتدعو للارتباك ولم يحدّد تحديدا واضحا لطبيعة الصلة بين العناية الإلهية الخاصة والعناية الإلهية العامة ، الأمر الذي جعل فلسفته للتاريخ بعيدة عن المتطلبات العلمية وهي في الوقت ذاته لا تحظى بمباركة أصحاب التفسيرات الرئيسية فقد عدّوا حديثه عن العناية الإلهية مجرد تغطية لإخفاء حقيقة معتقدة (الوضعي الإنساني) البعيد عن التوحيد»¹. ففكرة العناية الإلهية جعلت من فلسفة فيكو أكثر غموضا وتناقضا في الوقت نفسه ، فلبّ التناقض يكمن في أنه جعل من الإنسان صانع التاريخ وهذا الأمر يتنافى مع سلطة العناية اللألهية التي تقود وتوجه التاريخ وهذا ما أكد على ميزة الإزدواجية في تفكيره.

بالإضافة إلى فكرة أخرى تميزت بها فلسفة فيكو وهو حديثه عن الدورة الحضارية « إنّ نظرية فيكو حول الدورات الحضارية والعصور التي تمرّ بها كلّ دورة تنطوي على تبسيط مدخل بالحقيقة التاريخية وتقوم فضلا على ذلك على افتراض قوانين صارمة تتبعها الإنسانية في تحولها من مرحلة إلى مرحلة في حين أنّ هذه المراحل تتداخل فيما بينها ، كما أنّ ملامح كلّ منها قد تجدد إلى جانب الأخرى في الكثير من الأحيان لذلك فقد رأكروتش أنّ النظرية عند التطبيق تبدو مثقلة بالاستثناءات»². وعليه فإن النظرية الفيكيوية القائلة بأنّ التاريخ أو الحضارة على حدّ سواء يسير في شكل دوري ويعيد الكرة من جديد وبأنّ تعاقب الحضارات في شكل لولبي مستمر دون انقطاع فهذه النقطة بالذات قد شكّلت نقطة ضعف في فلسفته وهذا ما أكّده كروتشه موجّها سهام النقد لهذه الفكرة تحديدا على اعتبار أنّ الدورة الحضارية و إن عادت وكان ذلك ممكنا فهو مجرد ضرب من الوهم والخيال لا غير لأنّ الأمور لا تعود إلى ما كانت عليه في السابق وهذا ما دفع إلى وجود العديد من المعارضين في هذا الشأن والقول بفكرة التقدّم التاريخي لأنّ التاريخ لا يعيد نفسه مرّتين وبنفس الشاكلة وإن حدث ذلك فإنّه مجرد صدفة يعيدها لنا التاريخ لا غير .

¹ - هاشم يحي الملاح : الفصل في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص 287.

² - المرجع نفسه ، ص 288.

تضمنت هذه الخاتمة حوصلة للنتائج التي توصلنا إليها في بحثنا و التمثلة في :

إن الحضارة و كما قلنا هي الصفة الجوهرية و الإنسانية و التي تميز المجتمع الإنساني عن المجتمع الحيواني لأنها تعبر عن مختلف النشاطات و الإبداعات التي يقوم بها مجتمع ما و الذي تدفع به إلى التقدم و التطور و الإرتقاء و التغلب على شتى مظاهر سيطرة الطبيعة ، و النظم الإجتماعية الأخرى لأنها تساهم في توثيق العلاقات الإنسانية و ربطها ببعضها البعض ، كما تفسح المجال أيضا لبناء و تكوين علاقات خارجية من خلال بعث منتجها الحضاري إلى مجتمعات أخرى تتوافر فيها أيضا شروط التطور الحضاري.

و بعد إدراجنا لمفهوم الدورة الحضارية و التي جذبت تفكير الإنسان كوحدة إنسانية و إدراكها لمختلف المعارف و القوانين الحضارية و إبعاد البس الذي يكتنفها ، و هذا الأمر دفعنا إلى التقصي و البحث عن الخلفيات الأولى التي شكلت الدورة الحضارية و هذه الأخيرة قد حظيت بشهرة و إهتمام لا نظير له في الفكر الحضاري ، و كما أشرنا سابقا أن هذه الفكرة ليست بالأمر الجديد بل هي فكرة قديمة متأصلة منذ الفكر اليوناني ، حيث أولى فلاسفة اليونان أهمية كبيرة للتاريخ مما جعلهم يذهبون في الإعتقاد بفكرة الدورات الحضارية و الإنطلاق تحديدا من فكرة أن الأحداث لا تسلك مسارا عشوائيا و غير منتظم ، بل صيرورتها تكون وفقا لدورة متكررة و منتظمة ، و بهذا تكون نظرية التعاقب الدوري قد برزت أولا في الفكر اليوناني .

و بعد التطورات التي حدثت إتضح لنا تفسيرات الدورة الحضارية و التي كانت تحدث من خلال تعاقب و توالي الكون و مظاهره ، فقد أصبحت تركز أكثر فيما بعد على الحوادث الإنسانية و هو الأمر الذي فسره ابن خلدون و الذي أوضحه من خلال فكرة التعاقب الدوري للمجتمعات و الذي كان مفسرا للحياة الإنسانية ، و ذلك من خلال ذكره لأحوال العامة و للأجيال و العصور .

فهو لا يكتفي بذكر جيل واحد بل تعاقب أجيال متتالية ، فهو لم يركز على إستياء الأحكام و تنظيماته بل أكد على ظاهرة التعاقب هذه الأجيال و الأسباب الكامنة وراءها و هذا ما أورده في مقدمته أن للدولة أعمار طبيعية كالإنسان و هي لا تتجاوز ثلاثة أجيال .

لأن نظرة ابن خلدون للتاريخ و الحضارة كانت نظرة حيوية و تظهر الأخيرة عندما شبه المجتمع الإنساني بالجسم الحي الذي يمر بمراحل : مرحلة الولادة ، مرحلة النمو ، مرحلة الضعف و التدهور وصولا إلى مرحلة الموت فقد برزت ملامح

نظرية ابن خلدون هذه من خلال تجربته المعاشة و التي توحى بأن أي دولة تمر من مرحلة البداوة إلى الحضارة و تمر بنفس المراحل السابقة في شكل حلقات دائرية .

فتصورات التعاقب الدوري عند كل من اليونان و ابن خلدون كانت كمرجعيات أخذ منها فيكو تأصيله للدورة الحضارية لأنه يعد من ضمن الفلاسفة الذين مزجوا بين فكري الفلسفة و التاريخ في آن واحد و ذلك خلال القرن 18 ، حيث وضع لنفسه مجموعة من القواعد و الأسس التي يقوم عليها المنهج التاريخي مستعينا بما أبداه فرانسيس بيكون فيما يخص البحث العلمي ، فقد قدم لنا فيكو تصورات التاريخ على أنها تاريخ تطور للمجتمعات الإنسانية مؤكدا على البوادر التي أبداها الإنسان من أجل دخول الحضارة ليكشف عن دورته الحضارية ، فالمبدأ الأساسي الذي يرى فيه فيكو أنه المسيطر على الأحداث التاريخية و حركيتها هو القوة الهمجية و التي تليها القوة البطولية و أخيرا القوة الإبداعية أو الإبتكارية و تمثلت المراحل التاريخية التي كشف عنها فيكو في ثلاثة عصور : عصر الألهة ، ثانيا عصر الأبطال و أخيرا عصر الإنسان و قد تطرقنا لهذه المراحل بالتفصيل في متن البحث .

و عليه فالدورات التاريخية التي قدمها لنا فيكو توحى بأنها ليست مجرد دورات لأحداث تاريخية في شكل دورات منتظمة و كفى بل قدم وجهة نظره من خلال تأكيده على أن جميع الأمم تسلك هذا المسار الدوري التطوري منطلق من فكرة مفادها أن هذا التصميم لمسار التاريخ هي في الأصل تصميم إلهي و ليس بشري و هذا إن دل على شيء إنما يدل على إرتباط فيكو الديني و إيمانه القوي بأن مرور الأمم بهذه المراحل أمر مؤكد لا مفر منه .

و بهذا بدت نظرية فيكو و كأنها إنطلقت من تصور جديد من خلال المراحل الثلاث التي قال من خلال آلية التطور البشري منذ وصولا إلى مرحلة الإرادة في التاريخ و فاعليتها .

و عيله يكون فيكو قد قدم لنا مفهوما أو تصورا للدورة الحضارية و التي تتخذ الشكل الحلزوني السائر بين الدائرة و الخط المستقيم و أن الدورة الحضارية عنده لا تدلي بالقول أن التاريخ يعيد نفسه بشكل تلقائي و بنفس الوتيرة ، فالتعاقب عنده صحيح أنه يحدث بالفعل ، و هذا ما جعل فيكو يستبعد تماما القول بفكرة التنبؤ بالمستقبل .

و هذه القراءة الموضوعية التي تتناولها فيكو في دراسة الحضارات من شأنها إزكاء روح المقارنة بين العديد من الفكرين من " مؤيديين " و " معارضين " و هذه المقارنة تدفع بالقارئ إلى الإدراك و التوسع في عمق حضارته و أمته و الإستفادة في هذا العمق الحضاري ، يؤدي إلى بلوغ الأفضل و الأحسن في هذا العصر الذي نعيشه .

و هنا تجدر الإشارة إلى أن هذه النظرية قد لاقت إهتماما و صدى واسعا في الأواسط الفكرية و هذا إن دل على شيء إنما يدل على أن المفكر قد وضع نصب أعيننا قضية جد شائكة تحتاج للبحث أكثر .

قائمة المصادر و المراجع

القرآن الكريم: رواية ورش عن نافع.

قائمة المصادر:

vico : la science nouvelle , paris , 1844

ثانيا : المراجع

1. ابن خلدون : المقدمة ، تر : علي عبد الوافي ، دار النهضة ، مصر ، القاهرة ، ط 3 .
2. أرنولد توينبي : مختصر لدراسة التاريخ ، ج 1 ، تر : محمد فؤاد شبل ، المركز القومي للترجمة ، د.ط ، 2002 .
3. أسوالد شبينجلر : تدهور الحضارة الغربية ، تر : أحمد الشيباني ، ج 1 ، منشورات دار مكتبة الحياة .
4. عبد الرحمن ابن خلدون : المقدمة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .
5. مالك ابن نبي : مشكلة الثقافة، تر ، عبد الصبور شاهين ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، لبنان ، ط 4 ، 2000 .
6. مالك بن نبي : مشكلات الحضارة ، شروط النهضة ، تر : عبد الصبور شاهين ، دار الفكر للطباعة و التوزيع و البنشر ، دمشق .
7. هيغل : محاضرات في فلسفة التاريخ ، ج 1 ، تر : إمام عبد الفتاح إمام ، دار الثقافة للطباعة و النشر ، د.ط ، 1974 .
8. هيغل : مدخل إلى علم الجمال ، تر : جورج طرابوشي ، دار الطليعة للطباعة و النشر ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 1978 .
9. أبو الأعلى المدودي : نحن و الحضارة الغربية ، دار السعودية للنشر و التوزيع ، ديوان المطبوعات الجامعية .
10. أحمد محمود صبحي : في فلسفة التاريخ ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، الإسكندرية ، د ط ، 1975 .
11. ألبرت شفيستر : فلسفة الحضارة ، تر : عبد الرحمان بدوي ، وزارة الثقافة و الإرشاد القرصي المؤسسة المصرية العامة للتأليف و النشر .
12. أنور محمود زناقي : علم التاريخ وإتجاهات تفسيره ، مكتبة الأنجلوا المصرية للنشر والتوزيع ، ط 1 ، 2007 .
13. برنار غروتويزن : فلسفة الثورة الفرنسية ، تر : عيسى عصفور ، منشورات عديدات ، بيروت .لبنان ، ط 1 ، 1982 .
14. محمد عابد الجابري : فكر ابن خلدون ، العصبية و الدولة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط 7 ، 2001 .

15. علي عبود المحمداوي : فلسفة التاريخ جدل البداية و النهاية و العود الدائم ، ابن نديم للنشر و التوزيع ، ط 1 ، 2012 ،
16. عطيات أبو السعود : فلسفة التاريخ عند فيكو ، منشأة المعارف بالإسكندرية ، جلال حزي و شركائه ، د ط ، 1997.
17. روني سيرو : هيغل و الهيجلية ، تر ، أدونيس الفكرة ، دار الطليعة ، بيروت ، 1993.
18. عبد الرحمان خليفة : فضل الله محمد إسماعيل : المدخل في الإيديولوجية والحضارة ، مرجع سابق .
19. قسطنطين رزيق : في معركة الحضارة ، دراسة في ماهية الحضارة و أحوالها و في الواقع الحضاري ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط 1 ، 1964.
20. كولن ويلسون : سقوط الحضارة ، تر : أنيس زكي حسين ، منشورات دار الأداب ، بيروت ، ط 3 ، 1982.
21. ماكس هوركهايمر : بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية ، تر : محمد علي اليوسفي ، دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت ، 2006.
22. مصطفى النشار : فلسفة التاريخ ، منتدى صور الأزيكية ، ط 1 ، 2004.
23. مفيد الزبيدي : المدخل إلى فلسفة التاريخ ، دار المناهج للنشر التوزيع ، عمان ، الأردن ، د ط ، 2006.
24. نصر محمد عارف : الحضارة ، الثقافة ، المدنية ، دراسة سيرة المصطلح و دلالة المفهوم ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، عمان ، ط 2 ، 1994.
25. ول ديورانت : قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي ، تر : فتح الله محمد المشعشع ، منشورات مكتبة المعارف ، بيروت ، ط 6 ، 1988.
- ثالثا : المعاجم و الموسوعات .**
1. ابن منظور : لسان العرب ، باب حرف الراء ، ج 2 ، دار صادر ، بيروت.
2. أندريه لالاند : موسوعة لالاند الفلسفية . م 1. تر : خليل أحمد خليل ، منشورات عويدات ، بيروت ، باريس . ط 2 . 2001 .
3. جميل صليبا : المعجم الفلسفي ، ج 1 ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، 1982.
4. جورج طرابشي : معجم الفلاسفة (الفلاسفة - المناطقة - المتكلمون - اللاهوتيين - المتصوفون) ، دار الطليعة للطباعة و النشر ، بيروت ، ط 3 ، 2006.
5. عبد الرحمن بدوي : الموسوعة الفلسفية ، ج 1 ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت ، ط 1 .
6. معجم اللغة العربية : المجمع الوسيط ، مكتبة الشروق ، مصر ، طبعة 4 ، 2004.

رابعاً : مذكرات :

1. جمال بروال : الدورة الحضارية في فكر مالك إبن نبي و أزوالد اشبنجلر ، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير في فلسفة الحضارة ، جامعة الحاج لخضر ، باتنة ، 2013 .
2. رحاب صلاح الدين : طبيعة الحقيقة التاريخية بين الفلسفة الغربية و الفكر الإسلامي ، مذكرة نيل شهادة الماجستير ، جامعة الخرطوم ، 2005.

فهرس الموضوعات

الصفحة	المحتويات
	شكر وتقدير
	الإهداء
	مقدمة
6.....	الفصل الأول: : الإطار المفاهيمي و التاريخي للدورة الحضارية.
7.....	المبحث الأول: ماهية الدورة الحضارية.....
7	أولاً: مفهوم الحضارة.....
11.....	ثانياً: مفهوم الدورة الحضارية.....
11.....	أ) مفهوم الدورة.....
13.....	ب) مفهوم الدورة الحضارية.....
14.....	المبحث الثاني: من الدورة الزمانية إلى الدورة الحضارية.....
16.....	أولاً: التصور الدوري للزمان عند اليونان.....
17.....	ثانياً: الدورة الحضارية عند ابن خلدون.....
24.....	الفصل الثاني: التاريخ و أطوار الحضارة عند فيكو.....
24.....	المبحث الأول: التاريخ و فلسفته عند فيكو.....
24.....	أولاً: من هو فيكو؟.....
28.....	ثانياً: التاريخ و القواعد المنهجية لدراسته.....
33.....	ثالثاً: : الأساس اللاهوتي في تفسير التاريخ.....
38.....	المبحث الثاني: أطوار الحضارة.....

38	أولاً: عصر الألهة.....
41	ثانياً: عصر الأبطال.....
44	ثالثاً: عصر الإنسان.....
48	الفصل الثالث: الدورة الفيكوية بين مؤيديها و معارضيها.....
48	المبحث الأول: المؤيدين للدورة الحضارية.....
48	أولاً: شبنجلر.....
52	أ) تونبي.....
57	ب) هيردر.....
60	ثانياً: المعارضين للدورة الحضارية.....
61	أ): فولتير.....
65	ب): كوندروسيه.....
70	ج): هيغل.....
73	ثالثاً: الدورة الفيكوية في ميزان النقد.....
	خاتمة
80	قائمة المصادر والمراجع.....
81	فهرس الموضوعات.....