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

العنوان:

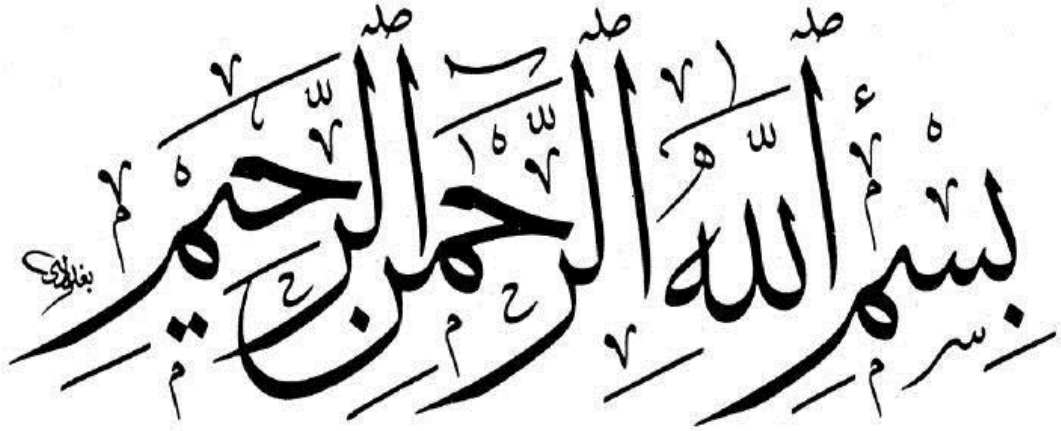
الدورة الحضارية عند اسوالد اشبنجلر

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعداد الطالبة:
ـ بن دحمان سميحة

إشراف الأستاذ:
ـ بوزبرة عبد السلام

الموسم الجامعي: 2016/ 2017


بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

الحمد لله الذي أعاننا على إنجاز هذا العمل حمدا به تتم الصالحات، حمدا طيبا تعظيما لشانه

أتوجه بالشكر الخالص والامتنان الوافر لأستاذي المشرف على هذه المذكرة

« **بوزيرة عبد السلام** » والذي أسدى لي من نصحه وتوجيهه القسط الكافي لإتمام

هذا العمل، داعية الله له بأن يحفظه وأن يعينه على نهجه النبيل

كما لا يفوتني ان أتقدم بأسمى آيات الشكر والامتنان إلى الذين حملوا أقدس

رسالة في الحياة والذين مهدوا لنا طريق العلم والمعرفة إلى جميع أساتذة قسم الفلسفة

وأخص بالذكر الدكتور «**زروقي الدراجي** » الذي مد لي يد العون والنصح

كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى من ساندني في إنجاز هذا العمل **شوقي داود**

إهـــداء

أهدي هذا العمل المتواضع

إلى من تتسابق الكلمات لهم لتخرج معبرة عن مكنون ذاتها

إلى من علماني وعانا الصعاب لأصل إلى ما أنا فيه

إلى حكمتي وعلمي.... إلى أدبي وحلمي

إلى طريقي المستقيم ...إلى طريق الهداية

إلي ينبوع الصبر والتفاؤل والأمل.....أبي وأمي

إلى كل من في الوجود بعد الله ورسوله

إلى سندي وقوتي وملاذي بعد الله..... إخوتي

إلى من تذوقت معهم أجمل اللحظات

إلى من سأفتقدهم وأتمنى أن يفتقدوني

إلى من جعلهم الله إخوتي في الله..... صديقاتي

إلى كل طلبة قسم الفلسفة دفعة 2016/ 2017 بالمسيلة

سميحة

مـــقدمـــة

مقدمة

إن الإنسان بما يحمله من قوة واستعدادات داخلية يسعى دائما إلى تحقيقها على أرض الواقع وذلك من خلال سيطرته على الطبيعة، وهذا ما يضمن له البقاء والاستمرار والتطور في مختلف ميادين حياته، لذا يصبح الاستمرار هو مطلب وغاية كل الشعوب.

ونحن عند حديثنا عن البقاء والاستمرار إنما نحن نتحدث عن الحضارة، وذلك لأن أي حضارة إنما تقاس بمدى سعيها من أجل البقاء. إذا وبما أن الحضارة مرتبطة بالإنسان فإنها تعد من أهم المواضيع التي نوقشت منذ العصور القديمة ولا يزال طرح هذا الموضوع قائما إلى يومنا هذا.

وقد انبثقت عن هذا الموضوع عدة أطروحات ونظريات تبحث في موضوع الحضارة من حيث مفهومها ومسارها وأسباب نشوئها وتطورها وكذا أسباب انهيارها وسقوطها، ومن بين هذه النظريات التي ظهرت في الحضارة نجد نظرية "اسوالد اشبنجلر" والذي عالج هذ الموضوع واهتم به اهتماما بالغا فقد عالج "اشبنجلر" كيفية نشوء الحضارات وتطورها وكذا الأسباب التي تؤدي إلى تدهورها، ونجد أن اهتمام "اشبنجلر" بموضوع الحضارة لم يكن اهتماما بمحض الصدفة وإنما انطلق بفكره في موضوع الحضارة من واقعه المعيش حيث استطاع أن يجعل من واقع أمته مادة للفكر والبحث وهذا هو الأمر الذي شد إليه الأنظار وجعل نظريته من بين أهم النظريات التي طرحت في موضوع الحضارة.

ولقد جاءت دراستنا هذه كمحاولة لدراسة وتوضيح لنظرية "**اشبنجلر**" في الحضارة وكان لا بد لنا من أجل هذه الدراسة أن ننطلق من الإشكالية التالية:

هل استطاع اشبنجلر أن يؤسس لنظرية تفسر سير الحضارات عبر التاريخ؟.

وتندرج تحت هذه الإشكالية مجموعة إشكاليات فرعية:

ما مفهوم الحضارة؟ وما علاقتها بكل من الثقافة والمدنية؟ وما المراد بالدورة الحضارية؟.

كيف فسر اشبنجلر حياة الحضارات ؟وهل يمكن القول بوجود حضارة عالمية واحدة أم هناك حضارات متعددة؟.

وماهي تطبيقات هذه النظرية كما حددها اشبنجلر؟

وللإجابة على هذه الاشكالية اعتمدنا خطة مقسمة إلى ثلاثة فصول بالإضافة إلى مقدمة وخاتمة.

الفصل الأول جاء بعنوان فصل تمهيدي بحيث عرضنا فيه أهم المفاهيم المتعلقة بالبحث، كمفهوم الحضارة، الثقافة والمدنية وحاولنا إبراز العلاقة بين هذه المفاهيم الثلاث، وكذا مفهوم الدورة الحضارية بشكل عام وأخذنا كذلك نموذجين هما "ابن خلدون" و"ارنولد توينبي".

أما الفصل الثاني والموسوم بنظرية اشبنجلر في الحضارة، والذي تندرج تحته ثلاث مباحث، تعرضنا فيها لمسار الحضارة عند "اشبنجلر" من خلال تحديده لأطوار أربعة للحضارة، بالإضافة إلى توضيحنا للدوائر المقفلة للحضارة والتي وضح فيها "اشبنجلر" أن كل حضارة تمثل دائرة منفصلة عن باقي الحضارات الأخرى وهنا أعطى لكل حضارة رمز خاص بها، والمبحث الثالث تناولنا فيه مقولة العلية والمصير إذ نفى "اشبنجلر" المقولة الأولى (**العليــة**) في التاريخ وقدم بديل لها وهو المقولة الثانية (**المصير**).

والفصل الثالث عنوناه بنظرية "اشبنجلر" من التأسيس إلى التطبيق وهو بدوره يحتوي على ثلاث مباحث، فالمبحث الأول تحدثنا فيه عن نظرة "اشبنجلر" للحضارة الغربية وعن المصير المحتوم الذي ستؤول إليه ألا وهو السقوط، والمبحث الثاني ارتأينا أن نتحدث فيه عن نظرته للحضارة العربية الإسلامية، وما لاحظناه من خلال دراستنا هو إعجابه الكبير بها، وفي ختام الفصل وضحنا أهم الانتقادات والمؤاخذات التي تعرض لها "اشبنجلر" في نظريته حول الحضارة.

وقد اعتمدنا في دراستنا هذه على المنهج التحليلي التاريخي والذي ارتأينا بأنه يتناسب مع موضوعنا، بحيث أن المنهج التحليلي مكننا من شرح وتفكيك أفكار "اشبنجلر"، والمنهج التاريخي لتتبع المسار الذي تتبعه "اشبنجلر" في دراسته للحضارات.

وترجع أسباب اختيارنا لهذا الموضوع لمجموعة أسباب ذاتية وأخرى موضوعية:

وتمثلت الأسباب الذاتية في رغبتنا للتطلع على الدراسة التي قدمها "اشبنجلر" حول الحضارة وكان هذا الدافع نتيجة رغبة منا في فهم مآل ومصير الحضارة العربية وبخاصة لما تعيشه من أزمات في الفترة الراهنة، من خلال محاولتنا لتطبيق نظرية "اشبنجلر" عليها.

أمـا الأسـباب الموضـوعية فتمثلـت في مـدى أهميـة فكـر "اشـبنجلر" في موضـوع الحضـارة عامـة وتعمقـه الكبير فيه وتوضيحه لمسار كل الحضارات.

وقـد اعتمـدنا في بحثنـا هـذا علـى مصـدر رئيسـي بعنـوان "تـدهور الحضـارة الغربيـة" بجزأيـه الأول والثـاني، بالإضـافة إلى مجموعـة مراجـع أساسـية منهـا أحمـد محمـود صـبحي "في فلسـفة التـاريخ"، وكتـاب "فلسـفة التـاريخ جـدل البدايـة والنهايـة والعـود الـدائم" لمجموعـة مـؤلفين، بالإضـافة إلى مـذكرة ماجسـتير بعنوان "الدورة الحضارية بين فكر مالك بن نبي واسوالد اشبنجلر" لجمال بروال.

وكـأي بحـث أكـاديمي بصـعوباته لا يخلـو هـذا البحـث هـو الآخـر منهـا فقـد واجهتنـا مجموعـة مـن الصعوبات أبرزها:

أن مؤلفـات "اشـبنجلر" كتبـت باللغـة الألمانيـة ولـذا كـان مـن المحـتم علينـا الاعتمـاد علـى مـا هـو مـترجم مـن أعمالـه وذلـك لعـدم إمكانيـة اطلاعنـا عليهـا بلغتهـا الأصـلية، وقـد كـان المصـدر الوحيـد المـترجم له هو "تدهور الحضارة الغربية" ترجمة أحمد الشيباني.

بالإضـافة إلى قلـة المصـادر والمراجـع الـتي تناولـت فكـر هـذا الفيلسـوف بدقـة وعمـق، حيـث أن الدراسـة الوحيـدة المتخصصـة في فكـره هـي دراسـة عبـد الـرحمن بـدوي المعنونـة "باشـبنجلر" ولكـن مـع الأسف لم نتحصل عليها.

وفي الأخـير نرجـو أن نكـون قـد قـدمنا جهـدا يرقـى إلى مسـتوى التطلعـات، وكـذا يرتقـي لمواصـفات بحـث أكـاديمي، ونكـون قـد قـدمنا دراسـة رغـم تواضـعها تسـاهم في توضـيح ولـو جـزء بسـيط مـن فكـر "اشبنجلر" في الحضارة.

الفصل الأول :

فصل تمهيدي

المباحث :

- مفهوم الحضارة
- بين الحضارة والثقافة والمدنية
- ماهية الدورة الحضارية

الفصل الأول: فصل تمهيدي

تمهيد:

إن عمليـة تحديـد المفـاهيم في مجـال العلـوم الانسـانية والاجتماعيـة مـن أعقـد المشـكلات الـتي تواجـه الباحـث وبخاصـة في الفـترة الحديثـة والمعاصـرة وذلـك نظـرا لتـداخل المفـاهيم والمصـطلحات في هـذا المجـال ولعـل ذلـك راجـع إلى اتسـاع الأفـق الـذي تبحـث فيـه فالظـاهرة الإنسـانية والاجتماعيـة هـي ظـاهرة متغـيرة عـبر الزمـان والمكـان، وذلـك لارتباطهـا بالإنسـان ومـن المعـروف علـى هـذا الأخـير أن أحوالـه تتغـير مـن حالـة لأخـرى ومـن زمـان لآخـر، هـذا بالإضـافة إلى اخـتلاف الـرؤى للظـاهرة الإنسـانية والاجتماعيـة الواحدة ما يؤدي إلى صعوبة إيجاد تعريف واحد جامع ومانع لها.

ورغـم هـذه الصـعوبات الـتي تواجـه تحديـد المفـاهيم في هـذا المجـال إلا أن عمليـة ضـبط المفـاهيم تعتـبر ضـرورية في إنجـاز أي بحـث علمـي، ولـذا كـان مـن المتوجـب علينـا الوقـوف عنـد أهـم المفـاهيم الـتي تعتبر أساسية في بحثنا والتي تعتبر مفاتيح لموضوع الدراسة.

المبحث الأول: مفهوم الحضارة

يعتبر لفظ "**الحضارة**" من الألفاظ التي شاع استعمالها لدى المفكرين، غير أننا نجد بأن هناك غموضا يكتنف هذه الكلمة، حيث أن "مفهوم الحضارة من أكثر المفاهيم التي أخضعت لعملية متواصلة من التلبيس والتشويه وطمس الدلالات بصورة أدت إلى تحويل المفهوم إلى صفة ذات أبعاد قيمية تفتقد الماهية والماصدقات"[1]، ولهذا السبب سوف نتناول مفهوم الحضارة من الوجهتين اللغوية والاصطلاحية محاولين في ذلك تقصي جذوره وتتبع دلالاته وذلك من أجل إزالة أي غموض يمكن أن يواجهنا في هذا البحث.

أولا: الحضارة في اللغة

1/ مفهوم الحضارة في اللغة العربية:

جاء في لسان العرب أن مصطلح الحضارة يعني الإقامة بالحضر حيث نجد أن "الحضور نقيض المغيب والغيبة والحضر خلاف البدو، والحاضر خلاف البادي، الحاضر المقيم في المدن والقرى والبادي: المقيم بالبادية، والحضر والحضرة والحاضرة خلاف البادية، وهي المدن والقرى والريف، سميت بذلك لأن أهلها حضروا الأمصار ومساكن الديار التي يكون لهم بها قرار"[2]، وقد ورد في المعجم الوسيط أن "الحضارة" "ضد البداوة وهي مرحلة سامية من مراحل التطور الإنساني ومظاهر الرقي العلمي والفني والأدبي والإجتماعي"[3].

ونجد أن جميل صليبا لم يأت بالجديد بل نجده قد ذهب إلى نفس السياق في أن الحضارة ضد البداوة ورأى بأن الحضارة غاية البداوة، وهو يرى بأن: "للحضارة عند المحدثين معنيان أحدهما موضوعي مشخص والآخر ذاتي مجرد، أما المعنى الموضوعي فهو إطلاق لفظ الحضارة على جملة من

---

[1] نصر محمد عارف، الحضارة- الثقافة- المدنية "دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم"، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان، ط2، 1994م، ص 15.

[2] ابن منظور، لسان العرب، باب حرف الراء، ج2، دار صادر، بيروت، (دط، دت)، ص ص 196، 197.

[3] مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق، مصر، ط4، 2004م، ص 181.

مظاهر التقدم الأدبي والفني والعلمي والتقني، أما الحضارة بالمعنى الذاتي المجرد فتطلق على مرحلة سامية من مراحل التطور الإنساني المقابلة لمرحلة الهمجية والتوحش"[1].

2/ مفهوم الحضارة في اللغة الأجنبية:

"ظهرت كلمة civilisation بالفرنسية سنة 1734م... وهي تنحدر مباشرة من صفة civilisé (متحضر) في (ق 17)، وهذه الصفة منحدرة بدورها من فعل civiliser (ق 13م) المشتق مع الظرف civilement (ق 14م) من صفة civil (مدني -حضري)(ق 13م) المجتلبة من اللاتينية مثل civilité ق(14)م ، وcité –مدينة- حاضرة(ق11م)من civitas وبالتالي فإن كلماتCivilis civilisation civilisé civilisateur ترسم معالم اشتقاقية تدور حول مفاهيم التربية والترقي والتطور والتقدم"[2].

ونجد نصر محمد عارف يرى بأن الكلمة الأوربية civilisation تعود إلى جذور لاتينية وذلك بإرجاعها إلى كلمة civites والتي تعني مدينة وكلمة civis التي تعني ساكن المدينة ومرادفها civilis والتي تدل أيضا على ساكن المدينة[3].

وبهذا تكون كلمة civilisation في اللغة الأجنبية شأنها شأن كلمة "حضارة" في اللغة العربية فبتتبع الجذر اللغوي لمصطلح الحضارة في المعاجم اللغوية نجد بأن أبرز المعاني التي ورد بها هذا المصطلح هو الإقامة في الحضر، فكما رأينا بأن الحضارة هي خلاف البادية وهي المدن والقرى وهذا المصطلح يدل على مختلف مظاهر النمو والرقي.

ثانيا: الحضارة في الاصطلاح:

تعد عملية تحديد مفهوم دقيق لمصطلح الحضارة في الاصطلاح من أكثر العمليات صعوبة وتعقيدا، وذلك بفعل تطور دلالة هذا المصطلح عبر التاريخ بالإضافة إلى تعدد الخلفيات الفكرية

---

[1] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ، (دط)، 1982م، ص ص 475، 476.

[2] رولان بريتون، جغرافيا الحضارات، تع: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط1، 1993م، ص19.

[3] نصر محمد عارف، الحضارة- الثقافة- المدنية "دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم"، ص 33.

والمذهبية لمن تناولوا هذا المصطلح بالدراسة والتحليل، حيث نجد أن كل باحث يعرف هذا المصطلح حسب خلفيته العلمية ومنظوره المعرفي، ولكن على العموم يمكن أن نقول بأن الحضارة بالمفهوم العام هي "ثمرة كل جهد يقوم به الإنسان لتحسين ظروف حياته، سواء أكان المجهود المبذول للوصول إلى تلك الثمرة مقصودا أو غير مقصود، وسواء أكانت الثمرة مادية أم معنوية"[1]، وبهذا تكون الحضارة منتوج إنساني تطلق على كل ما تحققه الإنسان من إنجازات ومظاهر للرقي والتقدم.

وسنعرض هنا مجموعة من التعاريف الاصطلاحية التي قدمت للحضارة في الاصطلاح العربي والغربي:

1/ الحضارة في الاصطلاح العربي

أ/ مفهوم الحضارة عند ابن خلدون (1332-1406):

يكاد يكون "ابن خلدون" هو أول من استعمل لفظ "الحضارة" بين المفكرين العرب، حيث أننا نجد بأنه قد استخدم هذا المصطلح في مقدمته من خلال اصطلاحه الخاص "العمران البشري" وهو ما يقابل مصطلح "الحضارة البشرية" حيث نجده يقول: "أن الاجتماع الإنساني ضروري ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم الإنسان مدني بطبعه، أي لا بد له من الاجتماع الذي هو المدنية في اصطلاحهم وهو معنى العمران"[2]، وبهذا فإن الاجتماع البشري في رأي ابن خلدون فطري في الإنسان وضرورة إنسانية حتمتها متطلبات الحياة التي يعجز الفرد الواحد عن الإحاطة بها "ولقد استعمل الفلاسفة العرب لفظ "مدني" بمعنى "اجتماعي" أخذا عن اليونان الذين كانت المدنية عندهم مظهر الاجتماع المنتظم المتحضر"[3].

وانطلاقا من هذا فإننا نجد ابن خلدون قد عرف "الحضارة" على أنها "تفنن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية وسائر

---

[1] حسين مؤنس، الحضارة دراسة في أصولها وعوامل قيامها وتطوراتها، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (دط)، 1987م، ص 13.

[2] ابن خلدون، المقدمة، بيت الأفكار الدولية، (دط، دت)، ص 27.

[3] قسطنطين زريق، في معركة الحضارة دراسة في ماهية الحضارة وأحوالها في الواقع الحضاري، دار العلم للملايين، بيروت، (دط، دت)، ص31.

عوائـد المنـزل وأحوالـه، فلكـل واحـد منهـا صـنائع في اسـتجادته والتـأنق فيـه تخـتص بـه ويتلـو بعضـها بعضـا"[1]، فالحضـارة تعـد هـي مرحلـة الرقـي والنمـو الـتي يصـل إليهـا الإنسـان فهـي أرقـى مراحـل التطـور والازدهـار، وقـد ميـز ابـن خلـدون بـين أهـل الحضـر وأهـل البـدو حيـث يـرى بـأن أهـل الحضـر هـم مـن "حصـل لهـم مـا فـوق الحاجـة مـن الغـنى والرفـه، دعـاهم ذلـك إلى السـكون والدعـة وتعـاونوا في الزائـد علـى الضـرورة واسـتكثروا مـن الأقـوات والملابـس والتـأنق فيهـا وتوسـعة البيـوت واختطـاط المـدن والأمصـار للتحضـر ... وهـؤلاء هـم الحضـر ومعنـاه الحاضـرون أهـل الأمصـار والبلـدان... وأهـل البـدو وهـم المنتحلـون للمعـاش الطبيعـي مـن الفلـح والقيـام علـى الأنعـام وأنهـم مقتصـرون علـى الضـروري مـن الأقـوات والملابـس والمسـاكن وسـائر الأحـوال ومقتصـرون عمـا فـوق ذلـك مـن حـاجي وكمـالي...."[2]، ومـا نفهمـه مـن هـذا التعريـف لابـن خلـدون وهـو أن البـداوة تتسـم بـالفقر لأن مـا يحصـل عليـه البـدو مـن عملـه هـو فقـط لإشـباع حاجتـه الضـرورية الملحـة لحياتـه مـن مأكـل ومسـكن وملـبس أمـا الحضـري فهـو علـى العكـس مـن ذلـك لأنـه يسـعى إلى تحقيـق مـا فـوق حاجتـه والوصـول إلى الكمـالي، ومـما لا شـك فيـه أن الشـيء الضـروري والأساسـي للحيـاة يكـون أقـدم مـن الشـيء الكمـالي أو المكمـل للحيـاة "لأن الضـروري أصـل والكمـالي فـرع ناشـئ منـه ،فالبـدو أصـل للمـدن والحضـر وسـابق عليهمـا، لأن أول مطالـب الإنسـان الضروري ولا ينتهي إلى الكمال والترف إلا إذا كان الضروري حاصلا ..."[3].

ب/ مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي:(1905-1973م)

يعتـبر مالـك بـن نـبي ثـاني مفكـري العـرب الـذين اهتمـوا بمسـألة الحضـارة وذلـك بعـد "ابـن خلـدون" حيـث أننـا إذا تأملنـا أعمـال بـن نـبي الفكريـة نجـدها تعـالج مسـألة واحـدة وتـدور في محـور واحـد ألا وهـو "مشـكلة الحضـارة" وهـذا مـا أقـر بـه بنفسـه حيـث يقـول: "أعتقـد أن المشـكلة الـتي اسـتقطبت تفكـيري واهتمـامي منـذ أكثـر مـن ربـع قـرن وحـتى الآن هـي مشـكلة الحضـارة وكيفيـة إيجـاد الحلـول الواقعيـة لهـا وإزالـة

[1] ابن خلدون، المقدمة، ص 90.

[2] المرجع نفسه، ص 64.

[3] المرجع نفسه، ص 65.

التناقض بين النجاح المادي والتخلف المعنوي، أعني تخلف القيم وإهمالها"[1]، ونظرا لهذا الاهتمام البالغ الذي أعطاه بن نبي لمشكلة "الحضارة" فإننا نجده يقدم للحضارة تعريفين، أحدهما تركيبي والآخر وظيفي.

ب-1/ التعريف التركيبي

وضع بن نبي هذا التعريف لأنه أراد من خلاله أن يكتشف القانون الذي تخضع له الحضارة، وتحديد المنهج الذي تقوم عليه، وذلك باعتبارها بناء وليست مجرد عملية تكديس لأن "الحضارة هي التي تلد منتجاتها ...فليس من الواجب لكي ننشأ حضارة نشتري كل منتجات الآخر... فلكي نقيم بناء حضارة لا يكون ذلك بأن نكدس المنتجات وإنما بأن نحل هذه المشكلات"[2]، والمشكلات التي يقصدها مالك بن نبي هي المشكلات التي تتحلل من مشكلة الحضارة، وهي ثلاثة مشكلات أولية مشكلة الإنسان التراب والوقت، لأنه وحسب بن نبي كل نتاج حضاري تنطبق عليه الصيغة التحليلية التالية "نتاج حضاري= إنسان+ تراب+ وقت"[3]، فابن نبي قد صاغ العناصر الأولية التي تتكون منها الحضارة في شكل معادلة رياضية، وهذا ما يبين لنا بأن الخلفية العلمية لمالك بن نبي ودراسته للهندسة قد كان لهما أثر كبير في دراسته للحضارة.

ولكن مالك بن نبي يرى بأن النتاج الحضاري لا يتم تلقائيا بمجرد توفر العناصر الثلاث، وإنما يتم ذلك عند توفر "مركب الحضارة" وهو العامل الذي يقوم بالربط أو المزج بين هذه العناصر بعضها ببعض، وحسب بن نبي فإن هذا العامل أو المركب هو "الفكرة الدينية التي رافقت دائما تركيب الحضارة خلال التاريخ"[4].فالحضارة لا يمكن لها ان تقوم إلا بتوفر "الفكرة الدينية" والتي تكون بمثابة المركب لعناصر الحضارة.

---

[1] نقلا عن: بدران بن مسعود بن الحسن، الظاهرة الغربية في الوعي الحضاري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1999م، ص51.

[2] مالك بن نبي، شروط النهضة، تر: عبد الصبور شاهين وعمر كامل مسقاوي، دار الفكر، دمشق، (دط، دت)، ص 42 ـ 45.

[3] المرجع نفسه، ص 45.

[4] المرجع نفسه، ص46.

"فحينما تحل المشاكل الثلاث حلا علميا، ببناء الإنسان المتكامل والإعتناء بالتراب (الإمكانيات الطبيعية) والزمن لتتفاعل معا ضمن ما توفره الفكرة الدينية المركبة للقيم الإجتماعية من شرارة روحية، فقد تم حل مشكلة الحضارة والتي هي الإطار الذي فيه تتم للفرد سعادته"[1]، فعناصر الحضارة الثلاث تبقى موادا خاما لا تجدي نفعا إلا إذا توفر مركب الحضارة (الفكرة الدينية) حيت تتدخل في تركيب عناصر الحضارة الثلاثة، وبهذا فإن كل حضارة لا تنبعث إلا بالعقيدة الدينية.

ب- 2/ التعريف الوظيفي

يتمثل هذا التعريف عند مالك بن نبي باعتبار أن الحضارة تؤدي دورا في المجتمع حيث يقول بأنها "جملة العوامل المادية والمعنوية التي تتيح لمجتمع ما أن يوفر لكل عضو فيه جميع الضمانات الاجتماعية اللازمة لتطوره، فالفرد يحقق ذاته بفضل إرادة وقدرة تنبعان من المجتمع الذي هو جزء منه"[2]، فابن نبي ينظر للحضارة بمقدار ما تقدمه للأفراد من ضمانات داخل المجتمع منذ الولادة إلى الممات، فمن خلال الحضارة يمكن للفرد أن يقوم بدوره الإجتماعي حيث أنها هي التي تدفع بالطاقات الفردية والاجتماعية للإنطلاق وبالتالي يتطور الفرد ماديا ومعنويا داخل المجتمع، كما نجده يرى بأن الحضارة هي "كل منسجم من الأشياء والأفكار ومن العلاقات والمنافع والمسميات"[3]، وبالتالي فإن الحضارة بهذا المعنى هي تفاعل لجملة من العوامل المادية والمعنوية، والتي توفر للفرد الحماية وتقدم له كل ما يحفظ وجوده ويساعده على البقاء.

وتجدر الإشارة إلى أن "بن نبي" إلى جانب "ابن خلدون" و "أرنولد توينبي"* (**1889-1975م**) يعدّون من أكثر الفلاسفة الذين أشادوا بدور الدين في النهوض الحضاري، حيث نجد

---

[1] بدران مسعود بن الحسن، الظاهرة الغربية في الوعي الحضاري، ص 53.

[2] عمر كامل مسقاوي، في صحبة مالك بن نبي "مسار نحو البناء الجديد"، ج2، دار الفكر، دمشق، (دط)، 2013م، ص 43.

[3] فوزية بريون، مالك بن نبي عصره وحياته ونظريته في الحضارة، دار الفكر، دمشق، ط1، 2010م، ص 205.

* مؤرخ وفيلسوف بريطاني وضع نظرية التحدي والاستجابة في كتابه "دراسة للتاريخ الذي يقع في اثني عشر مجلدا. منير البعلبكي، معجم أعلام المورد، دار العلوم للملايين، بيروت، ط1، 1992م، ص 147.

هـؤلاء المفكـرين الـثلاث قـد اعتـبروا الـدين مركبـا رئيسـيا في العمليـة الحضـارية[1]، ونجـد تـوينبي قـد أعطـى أهميـة بالغـة لدراسـة علاقـة الـدين بالحضـارة لأنـه لا يمكـن أن نفهـم الحضـارة إلا إذا تم فهـم الـدّين، وهـذا مـا ذهـب إليـه "قسـطنطين زريـق" في كتابـه "معركـة الحضـارة" حيـث يقـول: "إن فهـم أي حضـارة مـن الحضـارات يقتضـي في مقدمـة مـا يقتضـي سـبر غـور الـدين السـائد فيهـا وإدراك روحـه وعقائـده ونظمـه"[2] وهـو هنـا لا يخـص حضـارة بعينهـا ولا ديـن بعينـه إنمـا نظرتـه هـذه شـاملة لجميـع الحضـارات وجميـع الأديـان فعندما نفهم دين أي حضارة فإنه يصبح بإمكاننا أن نفهم الأساس الذي قامت عليه.

2/ الحضارة في الاصطلاح الغربي:

أ/ مفهوم الحضارة عند ألبرت أشفيتسر:(1875-1965م)

الحضـارة عنـده "بكـل بسـاطة بـذل المجهـود بوصـفنا كائنـات إنسـانية مـن أجـل تكميـل النـوع الإنسـاني وتحقيـق التقـدم مـن أي نـوع كـان في أحـوال الإنسـانية وأحـوال العـالم الـواقعي، وهـذا الموقـف العقلـي يتضـمن اسـتعدادا مزدوجـا: فيجـب أولا أن نكـون متـأهبين للعمـل إيجابيـا في العـالم والحيـاة ويجـب أن نكـون أخلاقيـين"[3]، فالحضـارة تقتضـي مـن الإنسـان العمـل والاجتهـاد، لأنهـا تعـد نقلـة تقدميـة في جميـع مجـالات الحيـاة الإنسـانية سـواء كـان ذلـك في الفكـر أو السـلوك أو غيرهمـا، وبالتـالي يمكـن أن نقـول أن الحضـارة تمثـل "التقـدم الروحـي والمـادي للأفـراد والجمـاهير علـى حـد سـواء"[4]، فالحضـارة إنمـا تقـوم بفضـل جهـد الإنسـان وعملـه فهـي "تنشـأ حينمـا يسـتلهم النـاس عزمـا واضـحا صـادقا علـى بلـوغ التقـدم ويكرسـون أنفسـهم تبعـا لـذلك لخدمـة الحيـاة وخدمـة العـالم وفي الأخـلاق وحـدها نجـد الـدافع القـوي إلى مثـل هـذا العمـل"[5]، وبهـذا المعـنى يتضـح لنـا أن حقيقـة الحضـارة وجوهرهـا عنـد أشفيتسـر تكتسـي صـبغة أخلاقيـة لأنـه في الأخـلاق فقـط نجـد ذلـك الـدافع والـوازع القـوي الـذي يـدفعنا إلى هـذا العمـل (أي بنـاء

---

[1] فوزية بريون، مالك بن نبي عصره وحياته ونظريته في الحضارة، ص 167.

[2] قسطنطين زريق، في معركة الحضارة، ص 95.

[3] ألبرت شفيتسر، فلسفة الحضارة، تر،عبد الرحمان بدوي، المؤسسة المصرية العامة للطباعة والنشر، مصر، (دط، دت)، ص5.

[4] المرجع نفسه، ص 34.

[5] المرجع نفسه، ص ص 5، 6.

حضـارة)، حيـث أن طـابع الحضـارة عنـده "أخلاقـي في أساسـه"[1]، كمـا أنهـا تتوقـف إلى جانـب ذلـك علـى مـدى مـا يسـتمتع بـه الأفـراد مـن اسـتعدادات عقليـة ونفسـية مـن أجـل تكميـل النـوع الإنسـاني وبلـوغ التقدم.

وبعـد التفسـير الأخلاقـي للحضـارة عنـد "ألـبرت أشفيتسـر" جديـدا في عصـره ولكنـه علـى الـرغم مـن ذلـك قـد أعلـن وبكـل وضـوح عـن موقفـه هـذا حيـث يقـول: "إن النظـرة الأخلاقيـة إلى الحضـارة وإن جعلتـني كـأني غريـب وسـط الحيـاة العقليـة في هـذا العصـر، فـإني أعلنهـا بوضـوح ودون تـردد أننـا لـن نفلـح في إعـادة بنـاء حضـارتنا علـى أسـاس ثابـت وطيـد إلا إذا تخلصـنا نهائيـا مـن الفكـرة السـطحية السـائدة فيهـا، ثم نأخـذ مـن جديـد بـالنظرة الأخلاقيـة الـتي سـادت القـرن الثـامن عشـر"[2] فهـو يـرى بـأن "الأفـراد والشـعوب هـي صـانعة الحضـارة والتـاريخ بشـرط أن يكـون لـدى هـؤلاء الأفـراد وهـذه الشـعوب الأسـاس الأخلاقـي الـدافع للإبـداع... ذلـك أن الإنسـان لـن تكـون لـه قيمـة حقيقيـة بوصـفه شخصـية إنسـانية إلا مـن خـلال كفاحـه ليكـون ذا خلـق وأخـلاق حسـنة"[3]، فالإنسـان يتميـز عـن غـيره مـن الكائنـات بـالأخلاق وهـذه الأخيرة هي التي تدفعه إلى العمل من أجل بناء حضارة راقية.

ب/ مفهوم الحضارة عند "اسوالد اشبنجلر"*:

يعـرف اشـبنجلر الحضـارة بأنهـا "الظـاهرة الرئيسـية لكـل تـاريخ عـالم مـاض ومسـتقبل"[4]، فالحضـارة هـي أسـاس التـاريخ لأن التـاريخ إنمـا هـو مجموعـة مـن الحضـارات، كمـا أنـه عرفهـا بأنهـا "كينونـة

---

[1] المرجع السابق، ص 7.

[2] عبد الرحمان خليفة وإسماعيل فضل الله، المدخل في الإيديولوجيا والحضارة، مكتبة بستان المعرفة، مصر، (دط، دت)، ص 119.

[3] مصطفى النشار، فلسفة التاريخ، شركة الأمل للطباعة والنشر، مصر، ط1، 2004م، ص 59.

* Oswald speengler (1880-1936م) فيلسـوف ألمـاني ولـد في مدينـة بلاكنبـورج، درس في جامعـة بـرلين ثم ميـونيخ وتخصـص في العلـوم الطبيعيـة والرياضـية، أعـد رسـالته للـدكتوراه عـن هيراقليـطس عـام 1904م، يعـد كتابـه "انحـلال الغـرب" أهـم كتبـه بالإضـافة إلى كتـب أخـرى: البنـاء الجديـد للتـاريخ الألمـاني 1932م، الإنسـان والتقنيـة، مسـاهمة في إيجـاد فلسـفة في الحيـاة 1932م، السـنوات الحاسـمة في ألمانيـا وتطـور التـاريخ العـالمي 1933م، عصـر الحضـارات الأمريكيـة 1936م. أحمـد محمـود صـبحي، في فلسـفة التـاريخ، مؤسسـة الثقافـة الجامعيـة، الإسكندرية، ط3، (دت)، ص 217.

[4] اسوالد اشبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، تر، أحمد الشيباني، ج1، منشورات دار مكتبة الحياة، لبنان، (دط، دت)، ص 214.

واعيـة لنظـام عضـوي ضـخم واحـد، نظـام لا يجعـل فقـط العـادة والأسـاطير والتقنيـة والفـن بـل أيضـا الأقـوام والطبقـات الـتي تضـمها أحشـاؤها أوعيـة للغـة شـكل واحـد وتـاريخ واحـد"[1]، بمعـنى أن الحضـارة هـي وحـدة دراسـة التـاريخ، فهـي تمثـل المظهـر الأول لتـاريخ البشـرية الماضـي والحاضـر، فالتـاريخ عنـده هـو "ذلـك الشـكل الـذي بواسـطته يسـعى الإنسـان إلى إدراك الوجـود الحـي للعـالم مـن حيـث علاقتـه بحيـاة الإنسـان الخاصة والتي بسببها يصل إلى إدراك حقيقة أعمق غورا"[2].

فالحضـارة عنـده "تنـبجس بقـوة بدائيـة مـن تربـة الإقلـيم الأم حيـث تبقـى مشـدودة إليـه برسـوخ وثبـات طيلـة دورة حياتهـا وتطبـع كـل واحـدة منهـا مادتهـا وجنسـها البشـري وصـورتها الخاصـة بطابعهـا، ولكـل مـن هـذه الحضـارات فكرتهـا وعواطفهـا وانفعالاتهـا الخاصـة وإرادتهـا وشـعورها وموتهـا الخـاص بهـا"[3] بمعـنى أن لكـل حضـارة شخصـيتها وخصائصـها الذاتيـة الـتي تميزهـا عـن غيرهـا مـن الحضـارات الأخـرى، وبهـذا تكـون الحضـارة عبـارة عـن حلقـة مغلقـة علـى ذاتهـا، كمـا أن اشـبنجلر ينظـر للحضـارة علـى أنهـا "كـائن عضـو طبيعـي تنشـأ وتزدهـر وتنمـو وفي الأخـير تشـيخ وتفـنى"[4]، فاشـبنجلر يـرى هنـا بـأن لكـل حضـارة دورة حيـاة تبـدأ بـالنمو ثم الشـباب ثم الشـيخوخة يعقبهـا فنـاء، فتـاريخ كـل حضـارة كتـاريخ الإنسان أو الحيوان أو الشجر على حد سواء.

[1] اسوالد اشبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، تر، أحمد الشيباني، ج2، منشورات دار مكتبة الحياة، لبنان، (دط، دت)، ص 30.

[2] اسوالد اشبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، ج1، ص 48.

[3] المصدر نفسه ، ص 68.

[4] خاليد فؤاد طحطح، في فلسفة التاريخ، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2009م، ص 94.

المبحث الثاني: بين الحضارة والثقافة والمدنية

كثيرة هي النقاشات التي طرحت وما زالت تطرح حول مفهومي (الثقافة والمدنية) وعلاقتها بمفهوم الحضارة"، وكثيرة هي الردود ووجهات النظر التي قدمها الباحثون والمفكرون على مر السنين حول معنى هذه المفاهيم وطبيعة العلاقة بينهم، وهذه القضية قد شكلت انقساما في صفوف المفكرين والباحثين والفلاسفة وذلك راجع إلى الإختلاف في وجهات النظر حيث أن كل واحد منهم قد أعطى رأيه الخاص حسب منظوره الفكري وخلفيته العلمية، وهنا سوف نعرض مجموعة من آراء هؤلاء في هذه القضية وذلك في محاولة لتبين مدلول هذين المفهومين (الثقافة-المدنية) وطبيعة العلاقة بينهما وبين مفهوم "الحضارة".

1/ مفهوم الثقافة:

في إطار البحث عن معنى كلمة "ثقافة" في اللغة وبالعودة إلى معاجم اللغة العربية يمكن الوقوف عند المعاني والدلالات التالية: جاء في لسان العرب لابن منظور **"**ثقف الشيء ثقفا وثقافا وثقوفة: حذقة، ورجل ثقف وثقف: حاذق فهم ...ويقال ثقف الشيء وهو سرعة التعلم، غلام لقن ثقف أي ذو فطنة وذكاء والمراد أنه ثابت المعرفة بما يحتاج إليه**"**[1]، والإنسان الحاذق هو من يمعن النظر والتفكير وبالتالي الثقافة هنا ترتبط بتنمية الملكات الذهنية.

أما إذا ذهبنا إلى اللغات الأوربية فإننا نجد كلمة "ثقافة" "culture" **"**ترجع في أصلها اللاتيني إلى cultura والتي كانت تعني في العصور القديمة والوسطى حراثة وفلاحة الأرض وتنميتها بالزراعة وهذا المعنى نجده في الكلمة "Agriculture "(زراعة) ثم تطور معنى هذه الكلمة واستخدمت بمعناها المجازي، حيث أصبحت تطلق على فلاحة العقل وتنميته وخلال (ق 18م) أخذت تعني تنمية العقل وتزينه بالمعرفة ثم انتقلت هذه الكلمة إلى مختلف اللغات الأوربية لتدل على المكتسبات العقلية والأدبية وعلى المستوى الفردي والإجتماعي**"**[2].

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، باب حرف الفاء ، مج 9،دار صادر، بيروت، (دط، دت)، ص19.

[2] مصطفى عبد القادر غنيمات، الحضارة والفكر العالمي، الوراق للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2009م، ص ص 14، 15.

وبالـذهاب إلى المعـنى الإصـطلاحي الـذي تعنيـه كلمـة "ثقافـة" فإننـا نجـد "مالـك بـن نـبي" قـد عرفهـا علـى أنهـا "مجموعـة مـن الصـفات الخلقيـة والقـيم الإجتماعيـة الـتي يتلقاهـا الفـرد منـذ ولادتـه كرأسمـال في الوسـط الـذي ولـد فيـه والثقافـة علـى ذلـك هـي المحـيط الـذي يشـكل الفـرد فيـه طباعـه وشخصـيته"[1]، كمـا أنـه يـرى بـأن الثقافـة "لا يسـوغ أن تعتـبر علمـا يتعلمـه الإنسـان، بـل هـي محـيط يحـيط بـه، وإطـار يتحـرك داخلـه يغـذي الحضـارة في أحشـائه فهـي الوسـط الـذي تتكـون فيـه جميـع خصـائص المجتمـع المتحضـر وتتشـكل فيـه كـل جزئيـة مـن جزئياتـه"[2]، بمعـنى أن الثقافـة إنمـا تمثـل خصـائص البيئـة الـتي ينشـأ فيهـا الفـرد والـتي تطبـع علـى سـلوكه تلقائيـا أي بـدون تعلـم وذلـك بمجـرد أنـه يعـيش في ذلـك المحـيط، كمـا أنـه يـرى بـأن الثقافة ليست حكرا على فئة محددة من المجتمع بل هي إطار يجمع كل أفراد المجتمع.

ونجـد "كوينسـي رايـت" يعـرف الثقافـة علـى أنهـا "النمـو التراكمـي للتقنيـات والعـادات والمعتقـدات لشـعب مـن الشـعوب يعـيش في حالـة الاتصـال المسـتمر بـين أفـراده وينتقـل هـذا النمـو التراكمـي إلى الجيـل الناشـئ عـن طريـق الآبـاء وعـبر العمليـات التربويـة"[3]، مـن خـلال هـذا التعريـف للثقافـة يتبـين أن لكـل شـعب ثقافتـه الخاصـة بـه، وأن الثقافـة لا يمكـن أن تتكـون إلا في ظـل وجـود تـرابط واتصـال بـين أفـراد المجتمع لان الثقافة لا يمكن لها أن تنتقل إلا من خلال الاحتكاك بين أفراد المجتمع.

أمـا "إدوارد تـايلور"* فقـد عـرف الثقافـة في كتابـه "الثقافـة البدائيـة" بأنهـا: "ذلـك الكـل المركـب الـذي يشـمل المعرفـة والعقائـد والفـن والأخـلاق والعـرف وكـل القـدرات والعـادات الأخـرى الـتي يكتسـبها الإنسـان مـن حيـث هـو عضـو في المجتمـع"[4]، ونجـد أن تعريـف "تـايلور" يقـترب مـن تعريـف "كوينسـي رايـت" مـن حيـث ان الثقافـة لا يمكـن أن تقـوم إلا في ظـل وجـود احتكـاك بـين أفـراد المجتمـع، ونجـد هنـاك

---

[1] نقلا عن: فوزية بريون، مالك بن نبي، ص 212.

[2] مالك بن نبي، شروط النهضة، ص 85.

[3] نقلا عن، مصطفى عبد القادر غنيمات، الحضارة والفكر العالمي، ص 16.

* Edward taylor (1645-1729) قـس وشـاعر أمريكـي بريطـاني المولـد، يـدور شـعره علـى محـور الـدين. منـير البعلبكـي، معجـم أعلام المورد، ص 136.

[4] عبد الرحمان خليفة وإسماعيل فضل الله، المدخل إلى الايديولوجيا، ص 148.

تعريـف "مالينوفسـكي"* يعـرف فيـه الثقافـة حيـث يقـول بأنهـا "جهـاز فعـال ينتقـل بالإنسـان إلى وضـع أفضل، وضع يواكب المشاكل التي تواجه الإنسان في هذا المجتمع أو ذاك في بيئته"[1].

ونجد العلماء اليوم يفرقون بين ثلاثة أنواع من الثقافة:

1/الثقافـة نفسـها culture وهـي الخاصـة بشـعب وهـي الـتي تنشـأ عـن البيئـة والظـروف التاريخيـة الخاصـة بهذا الشعب.

2/ الثقافـة الفرعيـة أو التحتيـة sub culture وهـي ثقافـة ناشـئة مـن فـروع هـذا الشـعب والبيئـة المحليـة التي يعيش فيها sub nationality

3/ الثقافـــة العالميـــة أو العامـــة universal.Culture وهـــي ناشـــئة عـــن موجـــة العالميـــة universality[2]"وثقافـة الأمـة العامـة تتجـه إلى ابـتلاع الثقافـات الفرعيـة أو التحتيـة، والثقافـة العالميـة تتجـه إلى القضـاء علـى الثقافـات المحليـة وعنـدما يكتمـل تكـوين تلـك الثقافـات العالميـة تصـبح حضـارة وتجمـد في قوالـب معينـة"[3]، مـن خـلال هـذا يتضـح بـأن الحضـارة تتكـون مـن مجموعـة مـن الثقافـات حيـث تكون الثقافة هنا هي الجزء والحضارة بمثابة الكل الذي يجمع هذه الثقافات.

2/ مفهوم المدنية:

ورد في المعجـم الوسـيط "مـدن فـلان مـدونا: أتـى المدينـة وتمـدن عـاش عيشـة أهـل المـدن وأخـذ بأسـباب الحضـارة وتمـدين عـاش عيشـة أهـل المـدن وتـنعم وأخـذ بأسـباب الحضـارة والمدنيـة: الحضـارة واتسـاع العمران"[4].

---

* bronistav malinowski Kaspe (1884-1942) عـالم انثروبولـوجي انجليـزي، بولنـدي المولـد، يعتـبر مؤسـس الأنثروبولوجيـا الاجتماعية في ق 20م. منير البعلبكي، معجم أعلام المورد، ص 413.

[1] نقلا عن: عبد القادر غنيمات، الحضارة والفكر العالمي، ص 16.

[2] حسين مؤنس، الحضارة دراسة في أصولها وعوامل قيامها وتطورها، ص ص 235، 236.

[3] آمنة تشيكو، مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي وأرنولد توينبي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، (دط، دت)، ص 25.

[4] مجمع اللغة العربية، العجم الوسيط، ص 859.

كمـا نجـد جميـل صـليبا في المعجـم الفلسـفي يـرى بـأن صـيغة مـدني تطلـق علـى الإنسـان الـذي يعـيش في المدينـة فنقـول عـن فـلان انـه مـدني نسـبة لكونـه يعـيش في المدينـة[1]، ويـذكر "مصـطفى عبـد القـادر غنيمـات" في كتابـه "الحضـارة والفكـر العـالمي" بـأن "كلمـة مدنيـة مشـتقة مـن المدينـة فحـين نقـول تمـدن فـلان أي تخلـق وتطبـع بـأخلاق وطبـاع أهـل المدينـة، وانتقـل مـن وضـعية المعانـاة مـن شـظف العـيش وقسـوته إلى وضـعية التمـدين والتـنعم ورقـة العـيش"[2]، كمـا أنـه يـرى بـأن "المدينـة" في اللغـات الأوربيـة هـي "الحضـارة" والـتي هـي بـدورها مشـتقة مـن "الأصـل اللاتيـني civis وتعـني مـدني أو مـواطن مقـيم في المدينـة civitas وتعني مدينة أو حاضرة"[3].

أمـا حـين نـأتي للبحـث عـن المـدلول الاصـطلاحي "للمدنيـة" نجـد أن هنـاك اخـتلاف كبـير بـين البـاحثين، حيـث أن هنـاك مـن ربـط مفهـوم المدنيـة بمفهـوم الحضـارة بـل انـه اسـتعمل كـلا المصـطلحين (الحضـارة المدنيـة) بـنفس المعـنى أو نفـس المـدلول، في حـين ذهـب الـبعض الآخـر إلى التفرقـة بـين المصـطلحين ورأى بـأن "المدنيـة" إنمـا تمثـل مرحلـة مـن مراحـل الحضـارة وهـي المرحلـة السـامية منهـا والـتي تتـوفر علـى مختلـف مظـاهر التقـدم والتطـور العلمـي أو أنهـا هـي الـتي تمثـل الجانـب المـادي مـن الحضـارة، وسـوف نعـرض بعـض الآراء الـتي جـاءت في هـذا الصـدد، ونـذهب أولا إلى "ابـن خلـدون" الـذي نجـده يقـول: "التمـدن غايـة للبـدو يجـري إليهـا، وينتهـي بسـعيه إلى مقترحـه منهـا ومـن حصـل علـى الريـاش الـذي يحصـل لـه بـه أحـوال الـترف وعوائـده عـاج إلى الدعـة وأمكـن نفسـه إلى قيـادة المدينـة"[4]، ابـن خلـدون هنـا استعمل صيغة "التمدن" بمعنى "تحضر" أي أنه يرى بأنهما يدلان على نفس المعنى.

ولكـن هنـاك مـن ينظـر لمفهـوم "المدنيـة" كمفهـوم مخـالف لمفهـوم "الحضـارة" حيـث أنـه قـد جـاء في الموسـوعة الفلسـفية العربيـة أن جـوهر كلمـة "مدنيـة" يقـوم علـى كونهـا "نمطـا خاصـا مـن أنمـاط الحضـارة، صـحيح أن كـلا مـن (المدنيـة و الحضـارة)تـدل علـى قـدر مـا مـن التمييـز بـين الموروثـات الطبيعيـة

[1] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (دط)، 1982م، ص 360.

[2] مصطفى عبد القادر غنيمات، الحضارة والفكر العالمي، ص 28.

[3] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[4] ابن خلدون، المقدمة، ص 65.

والمكتسبات الإجتماعية لكن لا بد من التفريق بين المفهومين، لجهة اعتبار المضمار الذي تشمله فكرة "مدنية" أضيق من الذي تغطيه فكرة "حضارة"[1]، وهذا يعني أن مفهوم الحضارة هو مفهوم أشمل وأوسع وأوضح من مفهوم المدنية.

كما نجد أن "اشبنجلر" قد فصل بين مفهوم المدنية ومفهوم الحضارة حيث يرى بأن المدنية هي المصير المحتوم للحضارة بمعنى أنه اعتبر أن المدنية مرحلة من مراحل الحضارة وتصورها على أنها هي بداية النهاية للحضارة بحيث أن الحضارة بعد أن تحقق هدفها "وتكتمل الفكرة وكامل محتوى إمكاناتها الباطنية وتنجز وتصبح واقعية في ظاهرها آنذاك تتصلب فجأة وتفسد وتتسم وتجمد دماؤها وتخور قواها فتسمى مدنية"[2]، بمعنى أن الحضارة بعد أن تكون قد حققت جميع إمكانياتها الباطنية فإنها سوف تنتقل من كونها حضارة إلى مرحلة أخرى هي "المدنية" وبالتالي تكون المدنية هنا هي المصير المحتوم للحضارة، حيث أن "المدنيات تشكل نهاية لا تستطيع أن تقف أمام تحقيقها إرادة أو عقل، ومع ذلك تبلغها الحضارات مرة بعد أخرى، مدفوعة بضرورة باطنية"[3].

3/ الفرق بين المفاهيم الثلاث (الحضارة الثقافة المدنية)

إن الملاحظ من التعاريف السابقة لكل من "الحضارة، الثقافة، المدنية "أن هنالك اضطرابا واضحا في تحديد المدلول الدقيق لكل من هذه المصطلحات سواء كان ذلك على صعيد الفكر العربي أو الغربي على حد سواء، ففي حين أننا نجد أن لفظ "الحضارة" له نفس المدلول مع لفظ "الثقافة" مثلما نجد ذلك عند "إدوارد تايلور" فإننا نجد في حين آخر بأن "الثقافة" تمثل الجانب المعنوي ومثال ذلك قول "جميل صليبا" "وخير وسيلة لتحديد معنى كل من هذين اللفظين إطلاق لفظ الثقافة على مظاهر التقدم العقلي وحده وهي ذات طابع فردي وإطلاق لفظ حضارة على مظاهر التقدم العقلي والمادي معا وهي ذات طابع جماعي"[4]، كما أن هذا التفريق "لجميل صليبا" بين "الثقافة والحضارة" يبرز لنا وجه اختلاف آخر هو أن الثقافة طابعها فردي، أما الحضارة فهي ذات طابع جماعي كما نجد

---

[1] معهد الإنماء العربي، الموسوعة الفلسفية العربية، مج1، ط1، 1986م، ص 37.

[2] اسوالد اشبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، ج1، ص 217.

[3] المصدر نفسه، ص 87.

[4] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، ص 477.

أن هناك من ربط لفظ "الحضارة" بلفظ "المدنية" بل جعلهما مساويين لبعضهما البعض ومثال ذلك نجد "سلامة موسى" في كتابه "الثقافة والحضارة" حيث نجده يرى بأن الحضارة هي "مادة محسوسة في آلة تخترع وبناء يقام و نظام حكومة محسوس يمارس، ودين له شعائر ومناسك وعادات ومؤسسات، فالحضارة مادية"[1].

وانطلاقا من هذه التعريفات لكل من "الحضارة الثقافة والمدنية" يمكن لنا أن نذهب إلى وضع مجموعة من المبادئ العامة التي تحكم هذه المفاهيم الثلاث:

إن المدنية تمثل النمط الراقي من الحضارة فهي تمثل أعلى مستوى يمكن أن تصل إليه الحضارة، وذلك لأن المدنية تشمل مختلف مظاهر التقدم والتطور على المستوى العلمي والتقني أي أن المدنية تمثل الجانب المادي للحضارة.

إن الثقافة تمثل مجموع القيم التي تحدد سلوك الفرد والتي يكتسبها من خلال احتكاكه بالوسط الذي يعيش فيه وبالتالي هي مجموعة من القيم والمبادئ والعادات والتقاليد المكتسبة وبهذا فإن الثقافة تمثل الجانب المعنوي للحضارة.

وعلى هذا الأساس يمكن لنا القول أنه وعلى الرغم من تداخل مصطلح "الحضارة" مع مصطلحي "الثقافة والمدنية" إلا أن هذا لا يعني بالضرورة أن يتطابق مصطلح الحضارة مع كلا المصطلحين أو مع أحدهما، بحيث أننا لا نستطيع أن نميز بينهما،وبالمقابل فإننا لانستطيع أن نفصل بين هذه المصطلحات الثلاثة فصلا تاما، لأنها مرتبطة ببعضها أشد الارتباط، فالعلاقة بينها قائمة على أساس التداخل والتمايز في آن واحد، "فالحضارة" إنما هي تراكم لجهود الإنسان وإنتاجاته سواء كانت هذه الإنتاجات على الصعيد الفكري أو التقني، وبهذا فإن الحضارة تقوم على جانبين جانب مادي وآخر فكري، ونجد أن "الثقافة" تشمل الجانب الروحي والفكري، وهي المكون النظري للحضارة وهي التي تعطي للحضارة هويتها الذاتية وطابعها الخاص وسماتها المميزة لها، أما "المدنية" فهي التي تشمل الجانب العملي والتطبيقي للحضارة وبالتالي تكون هي المكون المادي لهذه الحضارة، وما نخلص إليه هنا أن الحضارة إنما تتكون من جانبين: جانب تقني(مادي) وجانب فكري فإذا كانت "التقنية تمثل جسم الحضارة فإن الثقافة روحها وهكذا تمثل الحضارة إبداع الإنسان منذ وجودها وحتى الآن سواء على الصعيد المادي أو المعنوي.**الحضارة=** الجانب المعنوي + الجانب المادي، الثقافة + المدنية"[2].

---

[1] نقلا عن: نصر محمد عارف، الحضارة –الثقافة –المدنية– دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، ص 46.

[2] مصطفى عبد القادر غنيمات، الحضارة والفكر العالمي، ص 25.

المبحث الثالث: ماهية الدورة الحضارية

يعتبر مفهوم "الدورة الحضارية" من أكثر المفاهيم تداولا بين الفلاسفة والمفكرين، سواء كان ذلك في مجال دراسة الحضارة أو التاريخ، ونظرا لأهمية هذا المفهوم سنحاول تتبعه لمعرفة دلالاته، ولذلك سوف نبدأ أولا بتعريف "الدورة" ثم نذهب بعد ذلك لضبط مفهوم "الدورة الحضارية" وذلك من أجل تجاوز أي لبس أو غموض يكتنف المفهوم.

1/ تعريف الدورة:

نجد مصطلح "الدورة" في اللغة العربية مشتق من الفعل "دار، دورا ودورانا، طاف حول الشيء ويقال دار حوله و به وعليه وعاد إلى الموضع الذي ابتدأ منه"[1]، وهذا التعريف نجده مشابها لتعريف "ابن منظور" حيث نجده يرى كذلك أن مصطلح الدورة من الفعل "دار، يدور، واستدار يستدير بمعنى إذا طاف حول الشيء وإذا عاد إلى الموضع الذي ابتدأ منه، ومعنى الحديث أن العرب كانوا يؤخرون المحرم إلى صفر، والمنسيء ليقاتلوا فيه ويفعلون ذلك سنة بعد سنة، فينتقل المحرم من شهر إلى شهر حتى يجعلوه في جميع شهور السنة كهيئتها الأولى"[2]، بمعنى أن مصطلح الدورة في اللغة العربية يعني "عودة الشيء إلى ما كان عليه"[3].

"أما مصطلح "الدورة cycle" في اللغة الأجنبية كما ورد في معجم "أكسفورد" اسم يعني سلسلة الحوادث الطبيعية التي تعود وتتكرر في زمن معين، وبصورة مماثلة دائما مثل دورة الفصول الأربعة، الحياة، القمر، وإن هذا المصطلح لم يعد حكرا على الظواهر الطبيعية فحسب إذ ازدهر في مختلف التخصصات والحقول المعرفية"[4].

---

[1] مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز، وزارة التربية والتعليم، مصر، (دط)، 1994م، ص 237.

[2] ابن منظور، لسان العرب، ج4، دار صادر، بيروت، (دط، دت)، ص 296.

[3] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، ص 566.

[4] جمال بروال، الدورة الحضارية بين فكر مالك بن نبي واشبنجلر، مذكرة مقدمة لنيل شهادة ماجستير في الفلسفة، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2012/ 2013م، ص 15.

مـن خـلال التعريـف اللغـوي "للـدورة" يمكـن أن نسـتنتج أن مفهـوم الـدورة في الاصـطلاح يعـني مجمـوع المراحـل والأطـوار المتتابعـة والمتتاليـة والـتي يكـون لهـا نفـس الترتيـب مـن نقطـة الانطـلاق إلى نقطـة النهايـة، بمعـنى أن أي شـيء في الوجـود لـه مجموعـة مـن المراحـل المتتابعـة حيـث ينطلـق مـن نقطـة معينـة أو مرحلـة مـا ثم تليهـا مجموعـة مـن المراحـل التاليـة ثم يعـود إلى نفـس النقطـة الـتي انطلـق منهـا وهكـذا دواليـك، وهـذا مـا قـد ذهـب إليـه "محمـد عابـد الجـابري" حيـث نجـده يقـول: "إن الحـدوث –حـدوث الظـواهر والكائنـات– دائـري ضـرورة، ولـذلك فـإن كـل مـا يحـدث لا بـد مـن أن يحـدث بصـفة دوريـة، فـإذا كـان مـن الضـروري وجـود شـيء مـا في هـذه اللحظـة فإنـه مـن الضـروري كـذلك أن يكـون ذلـك الشـيء نفسـه قـد وجـد مـن قبـل، وإذا كـان الشـيء موجـودا الآن فإنـه مـن الضـروري أن يوجـد مـن جديـد في المسـتقبل ويتكـرر هـذا إلى مـالا نهايـة"[1]، إن صـفة الدوريـة في قـول "الجـابري" لا تخـص حـوادث معينـة وإنمـا هـي تشـمل جميـع الحـوادث الـتي تحصـل في الكـون، فقـد اعتـبر أن هـذه الصـفة ضـرورية جوهريـة في جميـع الحـوادث سـواء كانـت الحـوادث الطبيعيـة أو الحـوادث الخاصـة بالكائنـات، فـإذا حـدثت ظـاهرة مـا الآن فإنـه بالضـرورة تكون قد حدثت قبل الآن وبالضرورة أيضا أنها ستحدث بعد الآن.

2/ في مفهوم الدورة الحضارية:

مـن خـلال تحليلنـا لمفهـوم "الحضـارة"و مفهـوم "الـدورة" يمكـن أن نتوصـل إلى أن"مفهـوم الـدورة الحضـارية" يعـني: مجموعـة مـن المراحـل والمحطـات الـتي تمـر بهـا الحضـارة أثنـاء حركتهـا في مجـرى التـاريخ، فلكـل حضـارة مـن الحضـارات مجموعـة مـن المراحـل الـتي تمـر بهـا ابتـداء مـن مرحلـة أو طـور النشـأة إلى طـور النمـو والازدهـار ثم طـور السـقوط والإنهيـار والـذي يمثـل نهايـة الحضـارة، ثم تعـود هـذه المراحـل بعـد ذلـك لتعيـد كرتهـا مـن جديـد بـنفس الترتيـب حيـث أن الحضـارات لا تسـير في تقـدم ورقـي مسـتمرين ولا تجـري إلى تـأخر وانحطـاط بـل إن الحضـارات تسـلك عـبر تاريخهـا دورات مسـتقلة، وتكـون لكـل دورة مـن هـذه الـدورات الـتي تسـلكها الحضـارة مراحـل تقـدم ورقـي ومراحـل تـأخر وانحطـاط[2]، وهـذا مـا يعـني أن الحضـارة في مسـيرتها التاريخيـة لا تسـير وفـق خـط مسـتمر بـل إن الحضـارة تمـر بمجموعـة مـن المراحـل ولكـل مرحلـة

[1] محمد عابد الجابري، مسألة الهوية العروبة والإسلام... والغرب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط4، 2012م، ص96.

[2] قسطنطين زريق، في معركة الحضارة، ص 289.

مـن هـذه المراحـل مـا يميزهـا عـن غيرهـا وهـذا مـا ذهـب إليـه "اشـبنجلر" عنـدما اسـتعمل كلمـة الحضـارة وكلمـة المدنيـة واللتـين اسـتعملهما للتعبـير عـن المفهـوم الـدوري حيـث رأى بـأن تتـال الحضـارة والمدنيـة هـو تتال تنظيمي جازم[1].

وبهـذا فـإن كـل حضـارة مـن الحضـارات "قـد اتخـذت دورة نمـو ثم شـباب ثم شـيخوخة أعقبهـا فنـاء"[2]، والحضـارة هنـا تتشـبه بالكـائن الحـي حيـث أنهـا تمـر بمراحـل تشـبه مراحـل العمـر الـتي يمـر بهـا ولـذا تكـون "خصيصـة نظـام هـذا الكـون أنـه لا سـكون لـه ولا وقـوف، فهنـاك حركـة دائمـة وتغـير ودوران مسـتمر لا يـدع شـيئا يسـتقر علـى حـال... فـلا تـزال أحـداث هـذا العـالم تجـري وتتحـرك فيمـا يشـبه حركـة دوريـة، فـالولادة والمـوت والشـباب والشـيخوخة والقـوة والضـعف...كل أولائـك وجـوه مختلفـة لتلـك الحركـة الدوريـة وتبعـا لهـذه الحركـة تطـرأ علـى كـل كـائن حـال مـن الإقبـال ينمـو في أثنائهـا ويزكـو ويظهـر مـن نفسـه القـوة والشـدة...ثم تعقـب ذلـك حـال مـن الإدبـار ويأخـذه الضـعف والاضـمحلال حـتى تقضـي علـى وجـوده نفـس القـوى الـتي كانـت قـد أنشـأته"[3]، وبالتـالي فـإن الـدورة الحضـارية صـفة جوهريـة في التـاريخ حيـث أنـه لا بـد لكـل حضـارة أن تمـر بـنفس الأطـوار الـتي مـرت عليهـا سـابقتها مـن طـور النشـأة إلى طـور النمـو والازدهـار والـذي تحقـق فيـه الحضـارة جميـع مظـاهر التقـدم والتطـور ويعقـب عليهـا بعـد ذلـك الانحطاط والإنهيار وهذا ما أكده قوله تعالى: {**وتلك الأيام نداولها بين الناس**}[4].

ونجـد أن نظريـة "الـدورة الحضـارية" قـد نالـت اهتمامـا بالغـا مـن قبـل مفكـري وفلاسـفة التـاريخ والحضـارة، حيـث أنـه قـد تم تتبـع ودراسـة هـذه النظريـة عـبر التـاريخ فبـالرجوع إلى الفلسـفات الهندوكيـة والبوذيـة نجـد "اعتقـاد بـأن الكـون بأسـره يجـوز دورات متتابعـة طويلـة الأمـد، تبـدأ كـل منهـا بمرحلـة تتميـز بالصـفاء والفضـيلة ثم تتلوهـا مراحـل أخـرى تـنقص فيهـا الفضـيلة ويعـم الشـر والنـزاع والمـرض، ثم يعـود الكـون فينبعـث مـن جديـد وهكـذا دواليـك، فـالكون والحيـاة البشـرية يـدوران دورات حتميـة مـن الوحـدة

[1] اسوالد اشبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، ج1، ص 87.

[2] مصطفى النشار، فلاسفة أيقضوا العالم، دار قباء للطباعة والنشر، مصر، ط3، 1998م، ص 344.

[3] أبو الأعلى المدودي، نحن والحضارة الغربية، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، (دط)، 1987م، ص ص 76، 77.

[4] سورة آل عمران، الآية 140.

والكمـال إلى التفـرق والإنحـلال إلى الانبعـاث مجـددا"[1]، ونجـد "مصـطفى النشـار" يـرى بـأن جـذور الرؤيـة الدوريـة للتـاريخ تعـود إلى الفكـر الشـرقي القـديم "إذ نطـالع في سـفر المهـا بهاراتـا الأسـاس النظـري الـذي استندت عليـه هـذه الرؤيـة حيـث يقـول كـاتبوه أن مجـرى الـزمن لا يقـاوم يـؤثر علـى الفنـانين وكـل الأشـياء الأرضـية لـدى نضـوجها بمـرور الـزمن تقاسـي الفنـاء وأن ولادة وفنـاء المخلوقـات قـد نظمـا لكـي يحـدثا وفقـا لطبيعتها"[2]

أمـا في الصـين القديمـة فإننـا نجـد أنـه قـد سـاد اعتقـاد بـأن هنـاك "نظـام كـوني يسـود كـل مـا في الوجـود يدعونـه "تـاو" وهـو يمـر بحـالتين متعـاقبتين : (يـن) وهـي حالـة السـكون والانفعـال (ويـنج) وهـي حالـة النشـاط والفعـل، والكـون كأنـه في حركـة مـد وجـزر دائمـة ومثلـه حيـاة الفـرد، وحيـاة الجماعـات، فهمـا خاضـعتان أيضـا لتعاقـب هـاتين الحـالتين تعاقبـا لا مفـر منـه، فـالخير هـو في إدراك هـذه الحقيقـة وفي قبـول هـذه السـنة والسـير علـى مقتضـاها"[3]، ونجـد أن فلاسـفة اليونـان الأوائـل قـد ذهبـوا إلى نفـس هـذه الرؤيـة الدوريـة لتفسـير الوجـود، حيـث نجـد "انكسـمندر"* (**611-547 ق.م**) يـرى بـأن الأبـيرون apeiron وهـو اللامحـدود وأنـه هـو المـادة الأولى الـتي تنـتج عنهـا الأشـياء الكائنـة، فهـو الأصـل في وجودهـا وهـو كـذلك المرجـع الـذي تعـود إليـه عنـد فنائهـا وكـذلك "هيراقليطس" يـرى بـأن دورات العـالم الطبيعـي أساسـها النـار الـتي تشـتعل بحسـاب وتخبـو بحسـاب و"انبـادوقليس**"(**483-823** ق.م) تصـور العـالم وجـودا وفناء من خلال تناوب مبدأي المحبة والكراهية philia et neikos [4].

---

[1] قسطنطين زريق، في معركة الحضارة، ص 156.

[2] مصطفى النشار، من التاريخ إلى فلسفة التاريخ "قراءة في الفكر التاريخي عند اليونان"، دار قباء للنشر، القاهرة، (دط، دت)، ص 82.

[3] قسطنطين زريق، في معركة الحضارة، ص 180.

* Anaximander فيلسـوف وعـالم فلـك يونـاني مـن المدرسـة الأيونيـة، قـال بـأن الكـون نشـأ مـن مـادة لا متناهيـة تشـمل مختلـف المتناقضات... أول من اعتبر الأرض كروية ورسم خريطة لها. منير البعلبكي، معجم أعلام المورد، ص 67.

** فيلسـوف مـادي يونـاني مـن صـقلية، منظـر ديموقراطيـة المجتمـع العبـودي، رد في قصـيدته الفلسـفية كـل تنـوع الأشـياء إلى عناصـر أربعـة: التراب والماء والهواء والنار. رونتال يودين، الموسوعة الفلسفية، تر، سمير كرم، دار الطليعة، بيروت، ط2، 2006م، ص 48.

[4] مصطفى النشار، من التاريخ إلى فلسفة التاريخ قراءة في الفكر التاريخي عند اليونان، ص 83-85.

وبهذا فإن التفسير الدوري للوجود ليس نظرية جديدة وإنما جذوره تعود إلى التفسيرات القديمة التي قدمت للوجود، حيث أن هذه المسألة تعد من أقدم المسائل التي شغلت التفكير الإنساني، ونجد أن كثيرا من المفكرين في شرق الأرض وغربها ممن تطرقوا لهذا الموضوع وذلك نظرا لأهميته القصوى ويستحيل أن نقدم ولو تلخيصا لكل النظريات حول هذه القضية وما قدمه المؤرخون والمفكرون والفلاسفة من تفسيرات للوجود ولذلك سنعرض بعضا من النظريات التي كان لها صدى كبير في مجال دراسة الحضارات والتاريخ.

أ/ الدورة الحضارية عند ابن خلدون:

إن أي نقاش لقضية تفسير الدورة الحضارية لدى المفكرين لا بد أن يبدأ من العلامة الكبير "ابن خلدون" مؤسس علم الاجتماع المعاصر، فابن خلدون كان في طليعة المفكرين الذين ناقشوا هذه القضية وذلك في كتابه "المقدمة" و نجد أن أغلب المؤرخين والمفكرين عندما مناقشتهم لهذه القضية إنما تأثروا بفكر "ابن خلدون" بل إن كثيرا منهم قد أقروا بأن "ابن خلدون" يعد هو مؤسس ومبتكر نظرية التعاقب الدوري.

يرى "ابن خلدون" أن حياة الدول والشعوب تمر بفترات ومراحل متعاقبة حيث تنتقل الدول من طور البداوة والتوحش إلى حياة البذخ والترف ورقة العيش، لتصل في نهاية المطاف إلى سن الشيخوخة والهرم ثم الفناء، وفي رأي "ابن خلدون" أن الدول لها دورة حياة مثلها مثل الكائن الحي حيث تتشابه في الأطوار التي تمر بها مع الأطوار التي تعرفها حياة النوع البشري بداية من طور الطفولة والشباب إلى الكهولة والشدة ثم طور الشيخوخة والهرم، ولد أعطى "ابن خلدون" للدولة عمرا قدره ب 120 سنة قسمه على ثلاثة أجيال بحيث أن عمر كل جيل هو 40 سنة، يقول ابن خلدون: "الدول في الغالب لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال، والجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسيط، فيكون أربعين الذي هو انتهاء النمو والنشوء إلى غايته... وهذه الأجيال الثلاثة عمرها مائة وعشرون سنة على ما مر"[1]، وهذا ما نجده في قوله تعالى: {**حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة**}[2] أما الجيل

[1] ابن خلدون، المقدمة، ص 89.

[2] سورة الاحقاف، الآية 15.

الأول من الدولة فهو "ذلك الجيل الذي قام بالثورة، فهو جيل بدوي نشأ في البادية وتربى فيها واكتسب أخلاقه وطباعه وعلى العموم مختلف مظاهر شخصيته وسلوكه من الظروف السائدة في المجتمع البدوي القبلي"[1]، وهو جيل يتميز بالخشونة والعصبية، أما الجيل الثاني فهو من "تحول حالهم بالملك والترف من البداوة إلى الحضارة ومن الشظف إلى الترف والخصب ومن الاشتراك في المجد إلى انفراد الواحد به وكسل الباقين عن السعي فيه ومن عز الاستطالة إلى ذل الاستكانة، فتنكسر سورة العصبية بعض الشيء"[2]، وما يميز هذا الجيل هو "تفرد صاحب السلطان بالحكم بعد أن يتخلص ممن اشتركوا معه في تأسيس دولته"[3]، ثم تأتي مرحلة الجيل الثالث الذي يعرف بجملة من الأوصاف التي لا تحمد عقباها حيث يقول فيهم "ابن خلدون" "أما الجيل الثالث فينسون عهد البداوة والخشونة كأن لم تكن ويفقدون حلاوة العز والعصبية بما هم فيه من ملكة القهر ويبلغ فيهم الترف غايته بما تفننوه من النعيم وغضارة العيش"[4]، فحال الجيل الثالث تختلف أشد الاختلاف عن الجيل الأول.

ما نلحظه في تعريفات "ابن خلدون" للأجيال الثلاثة التي تمر بها الدولة هو أنه ربطها بالعصبية، فهي في رأيه المحور الأساسي في حياة الدول وهو يرى بأنها نزعة طبيعية في الإنسان حيث يقول: "أن صلة الرحم طبيعي في البشر إلا في الأقل ومن صلتها النعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة فإن القريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريبه أو العداء عليه ويود لو يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك، نزعة طبيعية في البشر منذ كانوا"[5] وهنا ابن خلدون "لا يعني بالعصبية من حيث أنها رابطة اجتماعية تنظم علاقات الأفراد بعضهم مع بعض داخل القبيلة، بل ينظر إليها فقط من حيث الدور الذي تقوم به في الدفاع عن الجماعة، أي باعتبارها

---

[1] محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط6، 1994م، ص219.

[2] ابن خلدون، المقدمة، ص89.

[3] محمد جمال طحان، أفكار غيرت العالم تاريخ الحضارة عبر اعلامها، الأوائل للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 2001م، ص246.

[4] ابن خلدون، المقدمة، ص 89.

[5] المرجع نفسه، ص 68.

تقـوم في البادية بـنفس الـدور الـذي تقـوم بـه الحاميـة والأسـوار في المـدن"[1]، بمعـنى أن العصـبية يقصـد بهـا الحمايـة الـتي يقـدمها أفـراد العصـبية لبعضـهم الـبعض حيـث يحـاولون دفـع الأذى عـن بعضـهم فهـم يمثلـون وحدة متكاملة من القوى البشرية التي تتصدى للأخطار التي يمكن أن تلحق بهم.

وسـوف نـذهب الآن إلى تحديـد وتوضـيح مراحـل الحضـارة عنـد "ابـن خلـدون" وتبيـان دور العصبية في كل مرحلة من هذه المراحل:

أ-1/ مرحلة البداوة:

وهـي تعـد المرحلـة الأولى للدولـة ويمكـن أن نقـول عنهـا مرحلـة النشـأة ويصـف "ابـن خلـدون" أصـحاب هـذه المرحلـة بقولـه أنهـم: "لم يزالـوا علـى خلـق البـداوة، وخشـونتها وتوحشـها مـن شـظف العـيش والبسـالة والافـتراس والاشـتراك في المجـد، فـلا تـزال سـورة العصـبية محفوظـة فـيهم، فحـدهم مرهـف وجـانبهم مرهـوب والنـاس لهـم مغلوبـون"[2]، وتطبـع حيـاة البـدو التقشـف في المطالـب لأن اجتمـاع أهـل البـدو يكـون علـى الضـروري فقـط ولا ينتهـي إلى الكمـال يقـول ابـن خلـدون: "إعلـم أن اخـتلاف الأجيـال في أحـوالهم إنمـا هـو بـاختلاف نحلـتهم مـن المعـاش فـإن اجتمـاعهم إنمـا هـو للتعـاون علـى تحصـيله والابتـداء بمـا هـو ضـروري منـه وبسـيط قبـل الحـاجي والكمـالي... وكـان حينئـذ اجتمـاعهم وتعـاونهم في حاجـاتهم ومعاشـهم وعمـرانهم مـن القـوت والكـن والـدفاءة إنمـا هـو بالمقـدار الـذي يحفـظ الحيـاة ويحصـل بلغـة العـيش مـن غـير مزيد عليه للعجز عما وراء ذلك"[3].

وجيـل البـداوة هـو جيـل وحشـي لم يسـبق لـه ممارسـة السـلطة مـن قبـل فهـو "أشـد شـجاعة عـن الجيـل الآخـر، فهـم أقـدر علـى التغلـب وانتـزاع مـا في أيـدي سـواهم مـن الأمـم بـل الجيـل الواحـد تختلـف أحوالـه في ذلـك بـاختلاف الأعصـار، فكلمـا نزلـوا الأريـاف وتفننقـوا النعـيم وألفـوا عوائـد الخصـب في المعـاش والنعـيم نقـص مـن شـجاعتهم بمقـدار مـا نقـص مـن توحشـهم وبـداوتهم"[4]، فنظـرا لصـعوبة العـيش الـتي

---

[1] محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، ص 165.

[2] ابن خلدون، المقدمة، ص 89.

[3] المرجع نفسه، ص 64.

[4] المرجع نفسه، ص 72.

يكـون فيهـا هـذا الجيـل سـيكون جيـل قـوي قـادر علـى تحمـل المشـاق والتعـب وبالتـالي يكـون شـجاع قـادر علـى التغلـب علـى المخـاطر لأن الظـروف الصـعبة هـي الـتي تـدفع بـالأفراد إلى العمـل ومواجهـة المشـاق، أمـا الظـروف السـهلة ورغـد العـيش فيـؤدون إلى الكسـل والتراخـي، كمـا يعـرف هـذا الطـور مـن الدولـة بطـور العصـبية الـتي تكـون هـي أسـاس الملـك: "فالملـك إنمـا يكـون بالعصـبية وأهـل العصـبية هـم الحاميـة الـذين ينزلـون بممالـك الدولـة وأقطارهـا وينقسـمون عليهـا، فمـا كـان مـن الدولـة العامـة قبيلهـا وأهـل عصـابتها أكثـر كانـت أقـوى وأكثـر ممالـك وأوطانـا وكـان ملكهـا أوسـع لـذلك"[1]، فكلمـا كانـت العصـبية أكثـر قـوة كانـت أحـق بالملـك حيـث تكـون قـادرة علـى انتزاعـه مـن العصـبيات الأخـرى، والسـلطان هنـا يكـون جديـدا في الحكـم لـذلك فهـو لا يسـتغني عـن العصـبية بـل يكـون الحكـم هنـا مشـتركا نوعـا مـا بـين الملـك وأهـل العصبية.

أ-2/ مرحلة الحضارة:

في هـذه المرحلـة ينتقـل الأفـراد مـن حيـاة البـداوة إلى حيـاة الـترف والعمـران ولـن يكونـوا هنـا مقتصـرين علـى الضـروري فقـط بـل يسـعون إلى مـا فـوق حـاجتهم "ذلـك أن الأمـة إذا تغلبـت وملكـت مـا بأيـدي أهـل الملـك قبلهـا كثـر رياشـها ونعمتهـا فتكثـر عوائـدهم ويتجـاوزون ضـرورات العـيش وخشـونته إلى نوافلـه ورقتـه وزينتـه، ويـذهبون إلى إتبـاع مـن قـبلهم في عوائـدهم وأحـوالهم وتصـير لتلـك النوافـل عوائـد ضـرورية في تحصـيلها وينزعـون مـع ذلـك إلى رقـة الأحـوال في المطـاعم والملابـس والفـرش والآنيـة"[2]، فبعـد أن كانـت الدولـة في طـور البـداوة تقتصـر علـى تحصـيل الضـروري في المعـاش فـإن الأفـراد هنـا يصـبحون يتطلعـون إلى كماليـات العـيش وتحصـيل مـا فـوق حـاجتهم "وهـذا التحـول راجـع إلى كثـرة دخـل الدولـة بسـبب كثـرة العائـدات مـن الوزائـع والوظـائف وقلـة النفقـات... وكنتيجـة طبيعيـة لهـذا الرخـاء والتسـابق في التفـنن في الـترف ظهـور المصـالح الخاصـة، فالعصـبية الحاكمـة الـتي كانـت بـالأمس تقـوم علـى أسـاس المشـاركة والعمـل للصـالح العـام تنقلـب اليـوم إلى أرسـتقراطية حاكمـة"[3]، فالملـك عنـدما يـرى حكمـة قـد اسـتقر

[1] المرجع السابق، ص 85.

[2] المرجع نفسه، 87.

[3] محمد عابد الجابري، العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، ص 225.

يعمل على التخلص من العصبية التي كانت سببا في حكمه وذلك من أجل الإنفراد بالحكم واستبعاد أهل عصبيته من مشاركته فيه لأنه "من الطبيعة الحيوانية خلق الكبر والأنفة فيأنف حينئذ من المساهمة والمشاركة في إستتباعهم والتحكم فيهم ويجيء خلق التأله الذي في طباع البشر مع ما تقتضيه السياسة من انفراد الحاكم..."[1]، ومن أجل التخلص من أصحاب عصبيته يضطر الحاكم إلى الاستعانة بالموالي أي أنه يبدأ بالاعتماد على الجيش المنظم الذي هو من غير عصبيته وذلك من أجل المحافظة على ملكه والإنفراد به لأن أهل عصبيته يصبحون "من بعض أعدائه ويحتاج في مدافعتهم عن الأمر وصدهم عن المشاركة إلى أولياء آخرين من غير جلدتهم يستظهر بهم عليهم ويتولاهم دونهم، فيكونون أقرب إليه من سائرهم وأخص به قربا واصطناعا وأولى إيثارا وجاها، لما أنهم يستميتون دونه في مدافعة قومه عن الأمر الذي كان لهم والرتبة التي ألفوها في مشاركتهم فيستخلصهم صاحب الدولة حينئذ ويخصهم بمزيد التكرمة والإيثار ويقسم لهم مثل ما للكثير من قومه ويقلدهم جليل الأعمال والولايات من الوزراء..."[2]، فالملك عندما يستنجد بالموالي فإن ذلك يكون بالمقابل وهذا ما يؤدي إلى كثرة النفقات على الملك فيلجأ حينها إلى الزيادة في الضرائب على الرعايا، وهنا تبدأ الدولة في الدخول إلى الطور الثالث الذي هو طور السقوط والإنهيار.

أ-3/ مرحلة السقوط والإنهيار:

وهي المرحلة الأخيرة من عمر الدولة وتكون هنا الأسباب التي أدت إلى قيام الدولة وتطورها هي نفس الأسباب التي تؤدي إلى سقوطها وانهيارها وهذه الأسباب كما رأينا سابقا هي "العصبية والترف" "فالعصبية والمال هما الدعامتان الرئيسيتان اللتان عليهما يقوم كيان الدولة، فبالعصبية والشوكة تستطيع العصبية الثائرة المطالبة إحراز النصر وتأسيس الملك، وبالملك تستطيع هذه العصبية أن تبني مجدها فتنتقل من خشونة البداوة إلى رقة الحضارة، والهرم إنما يصيب الدولة إذا أصاب إحدى هاتين الدعامتين أو كلتاهما ضعف أو خلل"[3].

---

[1] ابن خلدون، المقدمة، ص 87.

[2] المرجع نفسه، ص 95.

[3] محمد عابد الجابري، العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، ص 227.

ففـي هـذا الطـور "تسـقط العصـبية بالجملـة وينسـون الحمايـة والمدافعـة والمطالبـة ويلبسـون علـى النـاس في الشـارة والـزي وركـوب الخيـل وحسـن الثقافـة يموهـون بهـا في الأكثـر أجـبن مـن النسـوان علـى ظهورهـا فـإذا جـاء المطالـب لهـم لم يقـاوموا مدافعتـه فيحتـاج صـاحب الدولـة حينئـذ إلى الاسـتظهار بسـواهم مـن أجـل النجـدة ويسـتكثر بـالموالي ويصـطنع مـن يغـني عـن الدولـة بعـض الغنـاء، حـتى يتـأذن الله بانقراضـها فتـذهب الدولـة بمـا حملـت"[1]، فأهـل الدولـة هنـا تنتـزع مـنهم العصـبية وتسـقط مـنهم صـفة الشـجاعة، وتفكـك العصـبية كمـا رأينـا سـببه انفـراد الملـك بـالحكم واسـتعانته بـالموالي، وزيـادة علـى تفكـك العصـبية فـإن الـترف الـذي كـان مظهـرا للتحضـر في الدولـة وكـان سـببا في قيامهـا كمـا قلنـا سـابقا فإنـه هنـا يصـبح سـببا في ضعفها وذلك بسبب كثرة الإنفاق.

ويوضـح ابـن خلـدون ذلـك بقولـه: "أن طبيعـة الملـك تقتضـي الـترف، فتكثـر عوائـدهم وتزيـد نفقـاتهم علـى أعطيـاتهم ولا يفـي دخلهـم بخـرجهم فـالفقير مـنهم يهلـك والمـترف يسـتغرق عطـاءه بترفـه... وأيضـا إذا كثـر الـترف في الدولـة وصـار عطـاؤهم مقتصـرا عـن حاجـاتهم ونفقـاتهم، احتـاج صـاحب الدولـة والـذي هـو السـلطان إلى الزيـادة في أعطيـاتهم حـتى يسـد خللهـم ويـزيح عللهـم... ثم يعظـم الـترف وتكثـر مقـادير الأعطيـات لـذلك فيـنقص عـدد الحاميـة... إلى أقـل الأعـداد فتضـعف الحاميـة لـذلك وتسـقط قـوة الدولـة"[2]، وهـذا مـا يبينـه قولـه تعـالى مـن أن الـترف هـو سـبب انحطـاط الأمـم حيـث يقـول تعـالى: {**وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا**}[3]

مـا نخلـص إليـه عنـد "ابـن خلـدون" أن للـدول والحضـارات أعمـار طبيعيـة كمـا للأشـخاص فأعمـار الـدول لا تتعـدى 120 عامـا وأن الحضـارة تمـر بثلاثـة أجيـال: جيـل الخشـونة والبسـالة والمجـد وجيـل الـترف وضـعف العصـبية ثم جيـل العجـز عـن المدافعـة وانقـراض الدولـة، وهـذا التفسـير الـدوري الـذي أعطـاه "ابـن خلـدون" للتـاريخ والحضـارة إنمـا هـو في رأيـه نتيجـة للصـراع القـائم بـين البـدو والحضـر، "فالملـك إذا ذهـب عـن بعـض الشـعوب مـن أمـة فـلا بـد مـن عـوده إلى شـعب آخـر منهـا مـا دامـت لهـم العصـبية... فـإذا

---

[1] ابن خلدون، المقدمة، ص 89.

[2] المرجع نفسه، ص 88.

[3] سورة الإسراء، الآية 16

انقرضت دولة فإنما يتناول الأمر منهم من له عصبية مشاركة لعصبيتهم التي عرف لها التسليم والإنقياد وأونس منها الغلب لجميع العصبيات"[1]، فالدول كما قلنا في البداية تقوم على العصبية حيث تتصارع الشعوب من أجل الملك والرياسة، ولكن بعد سقوط العصبيات وتفككها فلا بد من أن يكون الفوز لفريق آخر له عصبية أقوى وبالتالي ينفرد بالحضارة والنعيم ولكن بعد ذلك يحصل له نفس ما حصل لسابقيه حيث ينغمس في الترف والملذات وتسقط عصبيته فيتطلع غيره من أهل البداوة إلى الملك والسلطان لذا "فكل من العصبية والترف يتميز إذن بالتناقض الداخلي في الدور الذي يقوم به كل منهما في مسار التاريخ وتتعدد العوامل التي تقوم بما يقوم به كل من العصبية والترف من دور ديناليكتيكي إلى حد يمكن اعتبار أن مسار التاريخ لكل حضارة والتعاقب الدوري للحضارات إنما هما وليدا تفاعل العوامل الديالكتيكية المتناقضة بل لا يمكن فهم ديناميكية نظرية ابن خلدون منعزلة عن الديالكتيكية التي تحرك باطن أحداث التاريخ..."[2]، وهكذا تستمر دورة الحضارة بسقوط عصبية وقيام عصبية أخرى محلها.

ب/ الدورة الحضارية عند أرنولد توينبي:

يعد المؤرخ البريطاني "أرنولد توينبي" من بين الذين قدموا إسهاما في دراسة قضية الحضارة من حيث أسباب قيامها وتطورها وأفولها، فقد جعل "توينبي" من الحضارة محور الدراسات التاريخية، كما أنه قد نظر للتاريخ البشري من منظور أوسع، مما جعله في تحدي مع المؤرخين الغربيين الذين يعتقدون أن حضارتهم الغربية تمثل مركز العالم بل أنهم احتكروا التاريخ وجعلوه منصبا حول حضارتهم فقط، فجاءت نظرية "توينبي" لدحض هذا القول، كما أنه قد نبذ تفسير "النظريات العرقية" التي كانت مسيطرة في ذلك الوقت والتي كانت ترى بأن عملية التحضر والتقدم إنما هي مرتبطة بجنس معين "فتوينبي" قد ذهب "إلى أن التفوق الروحي أو الفكري أو الحضاري لا يرتبط بجنس أو بلون معين والإنجاز الإنساني عبر العصور يثبت ذلك بصورة قطعية"[3]، فتوينبي لا يرجع قيام الحضارة إلى صفات

[1] ابن خلدون، المقدمة، ص 76.

[2] عبد الرحمان خليفة وإسماعيل فضل الله، المدخل في الإيديولوجيا والحضارة، ص 209.

[3] المرجع نفسه، ص 139.

وخصـائص معينـة لجـنس مبجـل علـى الأجنـاس الأخـرى، فجميـع أجنـاس البشـر قـد سـاهمت في بنـاء الحضـارة لـذا فهـو يـرفض أن تكـون الحضـارة مـن صـنع جـنس معـين وهـذا مـا جعـل "تـوينبي" متميـزا عـن سـابقيه مـن المـؤرخين الغـربيين لأنـه اعتمـد الدقـة والموضـوعية في آرائـه هـذه الموضـوعية الـتي تـؤدي حتمـا إلى الحقيقـة "فالتزامـه بالموضـوعية المطلقـة جعلـه لا يـردد مـا كـان يمـلأ الجـو حولـه مـن أفكـار، وخـير مثـال علـى ذلـك معارضـته لفلاسـفة الحضـارة الغربيـة المعاصـرة الـذين نـادوا بسـموها وسـيادتها علـى غيرهـا مـن الحضـارات"[1]، فتـوينبي قـد اسـتخلص آراءه الفلسـفية في موضـوع الحضـارات مـن خـلال دراسـته للتـاريخ بعمـق وروية وطبعهـا بالحيـاد والموضـوعية "فقـد رفـض حماقـات الإنسـان الغـربي وبربريتـه لأنـه تصـور نفسـه علـى أعلـى منزلـة وأن الله قـد خلقـه متفاوتـا في القابليـات وفي العقـل حيـث أن تـوينبي يـرى بأنهـا حماقـات قديمـة بربريـة وثنيـة"[2]، كمـا أن الميـزة الثانيـة الـتي جعلـت تـوينبي مـن أهـم مـؤرخي التـاريخ وهـي "أنـه لم يقتصـر في دراسـته لحضـارات العـالم قـديمها وحـديثها علـى الإطـلاع النظـري فحسـب بـل ظـل ينتقـل ويسـافر ليشـاهد بنفسـه وعـن قـرب مختلـف الآثـار الحضـارية في بقـاع العـالم الـتي تحتويهـا فيخـرج الحكـم عليها واقعيا لا تحيز فيه"[3]،وهذا ما يجعل آراءه موضوعية حيادية كما قلنا سابقا.

وإلى جانـب رفـض "تـوينبي" للنظريـة العرقيـة في تفسـير نشـأة الحضـارات فإنـه رفـض كـذلك البيئـة الجغرافيـة الـتي يـرى أصـحابها بـأن البيئـة هـي الـتي تـؤدي إلى نشـوء الحضـارات، "فتـوينبي" يـرفض أن تكـون البيئـة السـهلة هـي أسـاس قيـام الحضـارة، لأن البيئـة إنمـا تـروض مـن طـرف الإنسـان وبالتـالي فـإذا روضـت البيئـة نشـأت علـى أرضـها حضـارة، وقـد تكـون هنالـك بيئـة أخـرى بـنفس المعطيـات ولكـن لا تسـتجيب للتحـدي الـذي يقـوم بـه الإنسـان عليهـا، فـلا تنشـأ فيهـا الحضـارة وهـذا مـا أكـد عليـه "مصـطفى النشـار" حيـث يقـول: "إذا كانـت بعـض الحضـارات كالحضـارة المصـرية وحضـارة وادي دجلـة والفـرات قـد نشـأت في وديـان الأنهـار فـإن هنـاك الكثـير مـن منـاطق العـالم تتماثـل في مناخهـا وفي ظروفهـا البيئيـة مـع هـاتين المنطقتـين ولكـن لم نـرى فيهـا حضـارات فـواد الأردن مـثلا لم يكـن يومـا مركـزا لأيـة حضـارة وكـذلك واد

[1] المرجع السابق، ص139.

[2] جواد علي، توينبي، مركز تحقيقات، بغداد، (دط، دت)، ص 82.

[3] عبد الرحمان خليفة وإسماعيل فضل الله، المدخل في الإيديولوجيا والحضارة، ص 139.

السند"[1]. وكبديل للبيئة السهلة فإن توينبي يرى بأن البيئة الصعبة هي التي تدفع الإنسان للعمل نحو بناء الحضارة لأن "الشعوب لا تزدهر في أسهل الظروف وإنما على العكس تزدهر في الظروف التي تتحداهم أشد تحدي، فالناس الذين يعيشون في ظروف سهلة هم ضعفاء وإن الذين يعيشون في ظروف صعبة هم أقوياء، فإذا أرادت الحضارة أن تكون قوية روحيا وثقافيا فإنها بحاجة إلى محيط قاس فالظروف الصعبة لا السهلة هي التي تحث الإنسان على التحضر، فرقة العيش حائل دون قيام الحضارة إذا الشدائد وحدها هي التي تستثير الأمم"[2]، وبهذا فإن "توينبي" رفض كل من نظرية الجنس ونظرية البيئة كأساس لتفسير الحضارات، وقد وضع أساسا جديدا يفسر من خلاله كيفية نشوء الحضارات وهو ما يعرف عنده "بنظرية التحدي والاستجابة"، فلقد فسر"توينبي" نشأة الحضارات وسقوطها من خلال نظرته لحركة التاريخ على أنها تمر بسلسلة من التحديات و الاستجابات، بمعنى أن نمو أي حضارة من الحضارات إنما هو مرهون بمدى استجابة شعبها للتحديات التي تواجههم ونجد "كولن ولسون" يرى بأن توينبي لا يعتقد بأن البشر يزدهرون في أسهل الظروف وإنما هم على العكس من ذلك يزدهرون في الظروف الصعبة التي تتحداهم أشد تحدي "وكلما ازداد التحدي صار البشر الذين يواجهونه أشد عظمة"[3]، وما هذه التحديات التي تحدث عنها "توينبي" إلا ظروف طبيعية قاسية أو ضغوط بشرية خارجية.

والحضارة في نظر توينبي تمر بثلاث مراحل أساسية هي مرحلة النشوء ثم مرحلة النمو والنضج ثم تليها مرحلة التدهور.

ب-1/ مرحلة الميلاد والنشوء:

يفسر "توينبي" قيام الحضارات من خلال "نظريته التحدي والاستجابة"، فالصعوبات التي يواجهها الإنسان هي التي تدفعه إلى العمل والتحضر لذلك فالحضارة إنما تقوم في البيئة القاسية الصعبة التي تتحدى الإنسان فتحفزه على العمل "فالمجتمعات البدائية لدى مواجهتها تحديات بيئية أو بشرية

[1] مصطفى النشار، فلاسفة أيقظوا العالم، ص 365.

[2] خاليد فؤاد طحطح، في فلسفة التاريخ، ص 99.

[3] كولن ولسون، سقوط الحضارة، تر، أنيس زكي، منشورات دار الآداب، بيروت، ط3، 1982م، ص 149.

معينة تستجيب استجابات مختلفة أي أنها تواجه ذلك الحافز بردود فعل تختلف من جماعة إلى أخرى، بعضها سلبية وبعضها إيجابية"[1]، والإنسان إذا ما نجح في الاستجابة لهذه التحديات التي تواجهه، فإنه سيتمكن من إنشاء حضارة وإن هو فشل في ذلك فإنه سوف يفشل كذلك في إقامة حضارة على أرضه، فالشعوب وفق نظرية "التحدي والاستجابة" "إما أن تقوم بوثبة إلى الأمام، وإما أن تصاب بالتوقف والجمود وإما أن يلفها الفناء بردائه"[2].

وإلى جانب التحدي الذي تقوم به الشعوب نحو الطبيعة هناك أيضا التحدي البشري حيث أن "توينبي" يرى بأن هناك "مجموع حضارات ودول نشأت عن تحدي بشري فقد يكون حافز الاستجابة عند البعض ناتج عن الضربات الخارجية والداخلية حيث تنهض لتدافع عن نفسها بقوة كبيرة كرد فعل وكاستجابة حتمية للتحدي الجديد"[3]، فتوينبي "يحصر تحدي الوسط البشري في العدوان الخارجي من دولة خارجية أو جماعة بشرية ولا يؤدي تحدي العدوان أو الغزو والتهديد الخارجي إلى مجرد الاستجابة بطرد الغازي أو التخلص من القوة الضاغطة على الحدود بل قد يدفع الأمر إلى الإنتقام أو القصاص، وليس القصاص دائما من قبيل الثأر في نظر توينبي، بل يمكنه تفسيره سيكولوجيا بأنه تعويض سواء على المستوى الفردي أو الجمعي إذ تستثير العاهات في أصحابها ما يدفعهم إلى التفوق في مجال عجزهم"[4].

فعندما يتعرض شعب ما إلى الغزو فإن ذلك يبعث فيه إحساسا بالضعف مما يدفعه إلى العمل من أجل تحسين مستواه سواء كان ذلك من أجل الإنتقام أو من أجل الإرتقاء فقط.

---

[1] نعيمة إدريس، أرنولد توينبي مؤرخا فيلسوفا وموقفه من الحضارة الإسلامية، ضمن كتاب جماعي، فلسفة التاريخ جدل البداية والنهاية والعود الدائم، ابن نديم للنشر، الجزائر، ط1، 2012م، ص 351.

[2] المرجع نفسه، ص 353.

[3] خاليد فؤاد طحطح، في فلسفة التاريخ، ص 100.

[4] نعيمة إدريس، أرنولد توينبي مؤرخا فيلسوفا وموقفه من الحضارة الإسلامية، ضمن كتاب جماعي، فلسفة التاريخ جدل البداية والنهاية والعود الدائم، ص 355.

ب-2/ مرحلة النمو والنضج:

بعد أن تنجح الإستجابات للتحديات التي تواجهها الحضارة فإنها هنا تدخل في مرحلة التطور والإرتقاء، ولكن لا يعني هذا أن الحضارة هنا تكون في حالة جمود وركود بل يجب أن تبقى دائما في حالة التحدي، "فالحضارة الصحية هي التي لم تكن قط حضارة راحة سكونية (استاتيكية) فالدعة ألد أعداء الحضارة وهي شيء تمنعه الطبيعة الفيزيائية إلى حد ما ولا بد للناس من القيام بجهود مستمرة لكي يصونوا- من عصف الطبيعة وهجماتها المضادة- ما اكتسبوه منها"[1]، فالدعة والسكون إنما هي من أسباب انهيار الحضارة وفي هذه النقطة تلتقي نظرية "توينبي" مع نظرية "ابن خلدون" الذي كما رأينا سابقا أن من أسباب انهيار الحضارة عنده هو انصراف أهلها إلى الراحة ورغد العيش، والتحدي الأمثل في نظر "توينبي" والذي يبني الحضارة "ليس هو ذلك التحدي الذي يقتصر على استثارة الطرف المتحدي لينجز استجابة ناجحة بمفردها، ولكن ذلك التحدي الأمثل هو ما يشتمل على كمية الحركة التي تحمل الطرف المتحدي خطوة أبعد من استجابة ناجحة بمفردها، تحمله من مرحلة استكمال الاستجابة إلى مرحلة صراع جديد، من مشكلة واحدة حلت إلى مواجهة أخرى، أي من حالة "الين" إلى حالة "اليانج" كرة أخرى"[2]، وفكرة "الين" و"اليانج" قد أخذهما "توينبي" من حكماء الصين القدماء، فالين هي حالة ركود المجتمع واليانج هي حالة التقدم والتطور والإبداع التي يصل إليها المجتمع والعلاقة التي تربط بين حالة الين وحالة اليانج عند توينبي هي "نظرية التحدي والاستجابة" التي تدفع بالمجتمع من حال الركود إلى حال التطور والتقدم.

والارتقاء الذي تسمو إليه الحضارة في هذه المرحلة "له مظاهره المختلفة الظاهرة والباطن ففي الكون الأكبر(**macrocosme**) يتبدى الارتقاء على هيئة تفوق متتابع على البيئة الخارجية، أما في حالة الكون الأصغر(**microcosme**) يتبدى الإرتقاء على هيئة تقرير المصير أو ترابط ذاتي"[3]، فالنجاح الذي يتولد من كل تحد باستجابة إيجابية هو التقدم الحضاري في نظر "توينبي"

---

[1] مصطفى النشار، فلاسفة أيقظوا العالم، ص 369.

[2] أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج1، تر، محمد شبل، المركز القومي للترجمة، القاهرة، (دط)، 2011م، ص 314.

[3] المرجع نفسه، ص 317.

ويمكـن أن نقـيس هـذا الإرتقـاء الحضـاري مـن مجـالين "الأول السـيطرة علـى البيئـة الماديـة تتكشـف عـن تحصـينات في الأسـلوب التكنولـوجي المـادي، والثـاني السـيطرة علـى البيئـة البشـرية الـتي تتخـذ عـادة شـكل غزو الشعوب المجاورة"[1].

ب–3/ مرحلة التدهور والإنهيار:

تمثل هذه المرحلة خاتمة الحضارة، حيث تبدأ الحضارة بالانحدار بالتدريج .

يـرى "تـوينبي" أن سـبب انهيـار الحضـارة إنمـا ينـتج مـن داخلهـا ولـيس مـن قـوة خارجـة عنهـا لـذا "ينتقـد "تـوينبي" كـل تفسـيرات انهيـار الحضـارة مؤكـدا أن الحضـارة تنهـار داخليـا قبـل أن تطأهـا أقـدام الغـزاة"[2]، بمعـنى أن سـبب انهيـار الحضـارة إنمـا هـو نـابع مـن داخلهـا لا مـن قـوة خارجيـة عنهـا، فتـوينبي يـرى بأن المجتمع في هذه المرحلة ينقسم إلى ثلاثة مجموعات:

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

ب/ بروليتاريا داخلية ذليلة ولكنها عنيدة تتحين الفرصة للثورة.

ج/ بروليتاريـا خارجيـة انشـقت عـن المجتمـع وتقـاوم الانـدماج فيـه وتتحـين الفـرص للغـزو[3]، وتكـون هـذه الجماعـات الـثلاث كمـا يـرى "كـولن ولسـن" "تكـره بعضـها ويحـاول الزعمـاء أن يتمسـكوا بسـلطاتهم بصـورة أشـد وتـرد البروليتاريـا الخارجيـة ذلـك بالعصـيان، في حـين أن البروليتاريـا الداخليـة تشـتد في داخليتهـا وذاتيتها"[4].

ويرجـع العامـل الرئيسـي في انهيـار الحضـارة إلى فقـدان الفئـة الأولى أي الأقليـة الحاكمـة قـدرتها علـى الإبـداع يقـول "محمـود صـبحي" "تلـك الطاقـة الـتي لهـا مـن تـأثير السـحر علـى البروليتاريـا مـا يـدفعها

[1] مصطفى النشار، فلاسفة أيقظوا العالم، ص 377.

[2] نعيمـة إدريـس، أرنولـد تـوينبي مؤرخـا فيلسـوفا وموقفـه مـن الحضـارة الإسـلامية، ضـمن كتـاب جمـاعي، فلسـفة التـاريخ جـدل البدايـة والنهايـة والعود الدائم، ص355.

[3] أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، ص 272.

[4] كولن ولسون، سقوط الحضارة، ص 155.

إلى التسـامي عـن طريـق الاقتـداء ولكـن مـاذا يفعـل الزمـار حـين يفقـد مهارتـه فيعجـز عـن إغـراء أقـدام حاضـري الحفـل عـن الاسـتجابة للـرقص إنـه يحـاول أن يفـرض نفسـه بـالقهر علـى الجمـوع فيسـتبدل بالمزمـار سـوطا يلهـب بـه ظهـورهم مـن أجـل أن يحـتفظ بمركـز لـيس جـديرا بـه"[1]، فالأقليـة المبدعـة بعـد أن كـان المجتمـع يقتـدي بهـا ويحاكيهـا مـن أجـل الإرتقـاء فإنهـا في هـذه المرحلـة تتحـول إلى أقليـة مسـيطرة فقـدت قـدرتها علـى الإبـداع وتسـعى للحفـاظ علـى منزلتهـا في المجتمـع بكـل الطـرق حـتى ولـو أنهـا لم تعـد جـديرة بهـا، إذ يبـدأ النـاس في هـذه المرحلـة بسـحب الـولاء والثقـة منهـا وتبـدأ هنـا المحـاولات لإسـقاطها والـتخلص منهـا، وهـذا مـا يـؤدي إلى فقـدان التماسـك الاجتمـاعي فيحـدث التفكـك بـين فئـات المجتمـع وهـو مـا يـؤدي إلى انهيـار الحضـارة وهكـذا يمـر التعاقـب الـدوري في الحضـارات فكلمـا سـقطت حضـارة أعقبتهـا حضارة جديدة أكثر استجابة للتحدي من الحضارات السابقة.

وهكـذا ومـابين صـعود وسـقوط تسـتمر حـال الحضـارات علـى هـذا النسـق، حيـث تنمـو حضـارة وتزدهـر باسـتجابتها للتحـديات ثم تسـقط وتنتهـي لعـدم قـدرتها علـى الاسـتجابة، إذا مصـير الحضـارات مرهـون بمـدى الإسـتجابة للتحـديات الـتي صـاغ منهـا "تـوينبي" نظريتـه الفلسـفية حـول صـعود وسـقوط الحضارات التاريخية.

[1] أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، ص 271.

الفصل الثاني :

نظرية اشبنجلر في الحضارة

المباحث :

- مسار الحضارة
- الدوائر المقفلة للحضارة
- مقولة العلية والمصير

الفصل الثاني: نظرية اشبنجلر في الحضارة

تمهيد:

حظي موضوع الحضارة باهتمام العديد من المفكرين والفلاسفة، حيث اقتضى هذا الموضوع جهدا كبيرا من أجل الكتابة والبحث فيه، ويعد "اسوالد اشبنجلر" من بين أبرز الفلاسفة والمفكرين الغربيين الذين اهتموا بدراسة موضوع الحضارة والمسار التاريخي لها، حيث خاض هذا الفيلسوف أشواطا كبيرة للبحث في هذا الموضوع ولقد توج بحثه هذا بكتابه الموسوم "بتدهور الحضارة الغربية" والذي أصدر الجزء الأول منه سنة 1920م والجزء الثاني سنة 1922م.

ويعد هذا الكتاب من أهم الكتب الفكرية في الحضارة إذ حظي بشهرة كبيرة وانتشار واسع بين القراء، فقد بسط فيه "اشبنجلر" نظريته في الحضارة، بحيث قدم لنا صورة إجمالية عن مسار الحضارة عبر التاريخ، وسوف نتناول في هذا الفصل هذه النظرية بالدراسة والتحليل محاولين بذلك الكشف عن أهم أفكار "اشبنجلر" الحضارية.

المبحث الأول: مسار الحضارة

الحضـارة إبـان تطورهـا مـن وجهـة نظـر "اشـبنجلر" تشـبه الكـائن الحـي تمـام الشـبه فهـي تمتـاز بـنفس الصـفات الـتي يمتـاز بهـا هـذا الكـائن، ومنـه فهـي تمـر بـنفس مراحـل حيـاة الإنسـان مـن "طفولـة، شـباب، كهولـة، شـيخوخة" حيـث نجـد "اشـبنجلر" يقـول: "إن كـل حضـارة تمـر بمراحـل العمـر ذاتهـا الـتي يمـر بهـا الفـرد الإنسـان، فلكـل حضـارة طفولتهـا وشـبابها ورجولتهـا وشـيخوختها"[1]، كمـا أن أصـدق تشـبيه قدمـه "اشـبنجلر" حـول دورة حيـاة الحضـارة هـو تشـبيهه لهـا بفصـول السـنة حيـث شـبه حيـاة كـل حضـارة بتـوالي الفصـول الأربعـة "الربيـع، الصـيف، الخريـف، الشـتاء" وبالتـالي فربيـع الحضـارة يمثـل طفولتهـا وصـيفها يمثـل شبابها وخريفها يمثل كهولتها، أما شتاءها فيمثل شيخوختها.

تولـد الحضـارة كطفلـة بريئـة لم تـدرك بعـد إمكاناتهـا، ولم تشـعر بقوتهـا لـذا تظهـر للوجـود في حالـة خـوف واسـتحياء ولكـن رغـم ذلـك فإنهـا تحمـل بـداخلها قـوة كامنـة غنيـة يقـول "اشـبنجلر" عـن مولـد الحضـارة: "إن الحضـارة تولـد في اللحظـة الـتي تـوقظ فيهـا نفـس عظيمـة الروحانيـة الأوليـة للإنسـانية الأبديـة، الطفولـة، وتعـزل نفسـها لتصـبح شـكلا ممـا لا شـكل لـه وشـيئا محـدودا فانيـا ممـا هـو خالـد وغـير محـدود فتزدهـر في تربـة رقعـة مـن الأرض محـددة لهـا ومعرفـة بهـا تعريفـا تامـا، حيـث تبقـى ملتصـقة برقعـة الأرض هـذه شـأنها في ذلـك شـأن النبـات"[2]، فالمرحلـة الأولى مـن حيـاة الحضـارة هـي مرحلـة الفاعليـة الروحيـة حيـث تسـتيقظ الـروح بكـل إمكانياتهـا وتبـدأ بالنضـوج والتشـكل وذلـك لأن الحضـارة تظهـر للوجـود وهـي تحمـل صـورة وجودهـا، وإذا أرادت تحقيـق صـورتها فمـا عليهـا إلا أن تـنظم ذلـك الخلـيط الموجـود علـى أرض الواقـع لأن "الحضـارة تخـرج إلى حيـز الوجـود في بيئـة يكـون كـل مـا حولهـا في فوضـة مطلقـة في خطـوط رائعـة في شـتى المجـالات لتفـرض إرادتهـا بـالقوة علـى الفوضـى المطلقـة الـتي حولهـا، محطمـة مـا يعـترض سـبيلها بمـا لـديها مـن طاقـات كامنـة مبدعـة في شـتى المجـالات... ذلـك أن الحضـارة روح تكمـن فيهـا القـوى الخصـبة المتوثبـة للتحقـق تخـرج إلى الوجـود في بيئـة خارجيـة في حالـة فوضـى مطلقـة فتشـيع

[1] اسوالد اشبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، ج1، ص218.

[2] المصدر نفسه، ص217.

النظـام وتطبـع مـا حولهـا بطابعهـا"[1]. فالحضـارة روح مملـوءة بالإمكانيـات تسـعى إلى التحقـق في الواقـع وتخـرج إلى بيئـة تختلـف تمامـا الاخـتلاف عـن طبيعتهـا، فهـذه البيئـة الـتي سـتنمو عليهـا الحضـارة تعـج بالفوضـى، وفي هـذه الفوضـى تبـدأ هـذه الـروح الـتي تسـعى إلى الظهـور في البحـث عـن ذاتهـا فتؤكـد صـورتها وتفرض نفسها معلنة التحدي.

الحضـارة إذن لا تبـالي في بدايـة حياتهـا بمـا هـو موجـود بـل تحـاول أن تكـون كيانهـا الخـاص عـن طريـق التحـدي الـذي تواجهـه علـى أرض الواقـع والـذي بفضـل الإمكانـات الزاخـرة الـتي تحملهـا في باطنهـا في بداية حياتها تستطيع التفوق عليه.

والحضارة حسب اشبنجلر تظهر للوجود وفق إحدى الحالات الثلاث والتي هي:

1/ حالة الميلاد:

وتتطلـب هـذه الحالـة عوامـل خارجيـة للإشـعار بحالـة الخطـر الـتي تهـدد المصـير وذلـك مـن خـلال "اسـتثارة إمكانـات مجتمـع يمـر بحالـة خمـود وكـل مـا حولـه في فوضـى واضـطراب وذلـك باسـتفزاز خلايـا النشـطة الحيـة فتنبثـق فجـأة وتسـتيقظ روح جديـدة زاخـرة بقـدرات خصـبة، وتظهـر إلى حيـز الوجـود حضـارة تقـدم عطاءهـا في خطـوط رائعـة في شـتى المجـالات لتفـرض إرادتهـا علـى تلـك الفوضـى وتحطـم مـا يعـترض سبيلها بما لديها من طاقات غير متبلورة وغير معلنة"[2].

2/ حالة التشكل التاريخي الكاذب:

يسـتعير اشـبنجلر فكـرة "التشـكل الكـاذب" مـن علـم المعـادن ويطبقهـا علـى الحضـارات إذ أطلـق عليهـا اسـم "التشـكل التـاريخي الكـاذب" ويوضـح "اشـبنجلر" هـذه الحالـة مـن خـلال قولـه: "وأنـا أرمـي مـن وراء اسـتعمال اصـطلاح" التشـكل التـاريخي الكـاذب" إلى تعيـين تلـك الحـالات الـتي تكـون فيهـا حضـارة غريبـة وأقـدم زمنـا متموضـعة بصـورة واسـعة فـوق أرض أحـد البلـدان، حيـث تمسـي الحضـارة الفتيـة

[1] أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، ص227.

[2] محسن محمد حسين، طبيعة المعرفة التاريخية وفلسفة التاريخ، مؤسسة موكرياني للدراسات والنشر، العراق، ط1، 2012م، ص95.

التي ولدت في تربة هذا البلد عاجزة عن خطف أنفاسها نتيجة لتموضع تلك الحضارة الأقدم زمنا"[1]. ولكن ليس بالضرورة أن يشمل التشكل الحضاري الكاذب جميع مظاهر الحضارة، فقد يمس بعض مظاهرها فقط، ولكن على الرغم من ذلك فهو يحول دون انبثاق هذه الحضارة لكنه في الوقت نفسه يضعها أمام تحدي فإذا ما استجابت لهذا التحدي عندئذ تستطيع أن تنمو طبيعيا وتنشأ صورتها الخاصة.

3/ حالة الاختناق:

وهي الحالة التي تكون بالتقاء حضارتين وتكون إحداهما أشد قوة وأكثر عراقة وأعظم خصوبة وامتداد وخلقا وإبداعا، في حين تكون الحضارة الأخرى في بداية تكوينها مما يجعلها تختنق وتختفي في ظل الحضارة العريقة وهذا ما حدث لكل من الحضارة المكسيكية وحضارة الهنود الحمر، حيث اختفت هاتين الحضارتين في الأمريكيتين[2].

هذه إذن الحالات التي تظهر بها الحضارة عند ميلادها وتشكلها لتبدأ بعد ذلك دورة حياتها والمتمثلة في:

أ/ مرحلة ربيع الحضارة (الطفولة):

تمثل مرحلة الربيع أو الطفولة أول مرحلة من مراحل الحضارة وهي "فترة ظهور الرجال الأفذاذ الذين يتجاوزون ذواتهم من أجل مجتمعهم وما فيها من حياة الأساطير وشعر الملاحم وحيث التغني بقدرات الإنسان الخلاقة وبسالته كفترة هوميروس لدى اليونان وفترة العصور الوسطى في الغرب، إنها مرحلة الازدهار وتفتق المواهب بالخروج من كهف البربرية الباردوتشي بولادة حضارة والانتظام في سلسلة من الأعمال الإبداعية التي تومي بأن حياة وحالة جديدة قد بدأت"[3]، فربيع الحضارة يمثل زمن بطولاتها وملاحمها وإبداعاتها وذلك راجع إلى القوة والإمكانات الباطنية التي تحملها الحضارة

[1] اسوالد اشبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، ج2، ص269.

[2] محسن محمد حسين، طبيعة المعرفة التاريخية وفلسفة التاريخ، ص95.

[3] المرجع نفسه، ص102.

حيث تنفجر هذه القوة في ربيع الحضارة معلنة عن وجودها، والطابع الذي يغلب على الحضارة هنا هو الطابع "الديني الروحي" فاشبنجلر يرى بأن الحضارة في أطوارها الأولى تملك "دستورا أخلاقيا يتمثل في العقيدة وقوة النفس وتلازمه بساطة الظواهر وأن الدستور الحضاري لا يعتمد على العقل أبدا إنما يعتمد الوجدان هذا الوجدان المتمثل في الشعور"[1].

كما يرى "اشبنجلر" أن الحياة التي تكون عليها الحضارة في مرحلة الربيع هي حياة ريفية زراعية إقطاعية، وقد قسم "اشبنجلر" المجتمع إلى طبقتين يرى بأنهما رئيسيتين في المجتمع هما "طبقة النبلاء" و"طبقة الفلاحين" وقد كان نظرته لهاتين الطبقتين نظرة أرستقراطية "فهو لا يؤمن بالمساواة بين الناس ولا يقبل النظرة الماركسية للطبقة العمالية بل يرى أن النخبة والأفراد القلائل والرجال العظام هم سر تحريك التاريخ والقدرة على الإبداع والاكتشاف فالحضارة هي ثمرة الرجال العظام وعطاء المتفوقين من الأنبياء والمصلحين والقادة العظام المخترعين والعلماء والفنانين والشعراء..."[2]، فهو يرى بأن هذه الفئة من المجتمع (النخبة) هي القادرة على تسيير المجتمع وفقا للقيم الروحية التي تمثل الأساس الذي تقوم عليه الحضارة.

ب/ مرحلة صيف الحضارة (الشباب):

بعد مرحلة الربيع تأتي على الحضارة مرحلة الصيف، فكلما نمت الحضارة واقتربت من صيفها تزداد قوة وتزداد ملامحها تحديدا بحيث يصبح كل ما فيها واضحا بارزا عكس ما كانت عليه في مرحلة طفولتها أو في ربيع عمرها، ففي هذه المرحلة "تظهر القيادات الوثابة الطموحة إنه فصل ظهور وإزدهار دولة المدنية في الحضارة الأبولونية "اليونانية" إنه عصر النهضة وفن مايكل أنجيلو الإيطالي وانتصارات غاليلو، وإنه عصر أدب شكسبير في الحضارة الفاوستية"[3]، فملامح الحضارة في هذه الفترة تزداد نقاء وضياء وتكون الحضارة هنا أكثر وعيا يقول "اشبنجلر": "ولكننا نصادف وعيا كاملا لقوة إبداعية ناضجة تتجلي في أيام المملكة الوسيطية المبكرة وفي مصر، وفي أثينا وفي عهد بوستنيان وفي

[1] اسوالد اشبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، ج1، ص14.

[2] بدري محمد فهد، محاضرات في الفكر والحضارة، دار المناهج للنشر والتوزيع، الأردن، (دط)، 2009م، ص42.

[3] محسن محمد حسين، طبيعة المعرفة التاريخية وفلسفة التاريخ، ص103.

العصر المناهض للإصلاح، وكما نجد كل ملمح من ملامح التعبير المتحرر فيما ذكرت من عصور، دقيقا مقاسا بديعا في ترفه ورخائه وثقته بنفسه، ونجد أيضا في كل مكان وفي فترات أن الاكتمال المرتعب كان يبشر بحلوله في فترات كتلك الفترة التي أبدعت رأس فرعون أمنحتب الثالث (أبي الهول) أو غيرها التي أبدعت قباب آيا صوفيا وأخرى التي خلقت صور تيسيان"[1]، لذا فمرحلة صيف الحضارة تمثل المرحلة التي يصل فيها التطور إلى قمته حيث تنضج كل الإبداعات وتكتمل وذلك كما يحدث تماما في فصل الصيف من فصول السنة حيث تنضج الثمار.

كما أنه في صيف الحضارة "تظهر المدن والتنظيم السياسي وهو في الوقت نفسه ثورة ضد الميثولوجيا ويظهر فيه ذكاء نشط يدفع الدين إلى الخلف ويقدم شكلا علميا من الوعي"[2]، فبعد أن كان الريف هو شكل الحضارة في فترة ربيعها فإن صيفها يتميز بظهور المدن ، كما أن ما يميز هذه الفترة كذلك من عمر الحضارة "الوعي في مجرى النضج والهيجانات الحضرية والانتقادية في أبكر العصور الصفة الجوهرية المميزة لهذه المرحلة والتي تجلت في حركة الاصلاح الديني عند كل من "مارتن لوثر" و"كالفن" التي ساعدت على قيام مذاهب دينية جديدة محل ما كرسته السلطات الدينية الكلاسيكية كقيام المذهب البروتستاني في الحضارة الفاوستية"[3]، ففي هذه المرحلة تكون الحضارة مكتملة الملامح فقد حققت كل ما فيها من إمكانيات واستنفذت كل قواها الخلاقة والمبدعة ،ومن هنا تهب عليها رياح الخريف.

ج/ مرحلة خريف الحضارة (الكهولة):

تمثل مرحلة الخريف من عمر الحضارة "مرحلة النضج الكامل للينابيع الروحية الثقافية والبوادر الأولى للشيخوخة والإرهاق فيها الملكيات المركزة وفيها الفلسفة التي تتحدى الدين والقيم السائدة باسم التنوير، إنها فترة السوفسطائيين وسقراط وأفلاطون وإنها القرن الثامن عشر في أوربا حيث

[1] اسوالد اشبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، ج1، ص219.

[2] مصطفى حسن النشار، فلسفة التاريخ معناها ونشأتها وأهم مذاهبها، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ط1، 2012م، ص234.

[3] جمال بروال، الدورة الحضارية بين فكر مالك بن نبي واسوالد اشبنجلر، ص76.

منتصف الخريف في موسيقى موزار وشعر جوته وفلسفة كانط"[1]، حيث تمثل هذه المرحلة من عمر الحضارة التدفق الكامل لينابيع الحضارة وإرهاصات استنفاذها ، بحيث تصبح الحضارة في هذه المرحلة هشة و تضعف الطاقة التي كانت تدفعها خلال صيفها فهذا العصر هو عصر المدن وازدهار التجارة وتوسع الدول وتحدي الفلسفة للدين وهو عصر يمجد العقل ويعطي السيادة له، "فالحضارة تتبدل لتصبح عقلانية المدن العظمى هذه العقلانية التي ستسيطر اليوم على الجانب الريفي من البلاد فالرمزية العظمى تجف وتذوي، وصخب من الأشكال ما فوق الإنسانية تموت وتفنى... ومرة أخرى يعي الوجود ذاته، ويقف هنا بعد أن انفصل عن الأرض والحلم والغموض سائلا متسائلا ويصارع ليجد تعبيرا له عن واجبه الجديد..."[2].

فالحضارة في هذه المرحلة تشعر بحنينها إلى طفولتها لأن قوتها قد استنفذت فتشعر حينها برغبة شديدة في العودة إلى مراحلها الأولى (الربيع والصيف) وذلك بسبب شعورها بأنها أوشكت على الفناء، ففي هذه المرحلة تكون الحضارة قد استنفذت كل إمكاناتها فتصبح غير قادرة على إنتاج المزيد لذا نجدها منعزلة عن الإبداع و الابتكار، فهنا تنقص القوة التي جاءت بها الحضارة في بداية حياتها، يقول "اشبنجلر": "ثم وعقب هذه الحقبة ببعض زمن نرى الحضارة تصل الهشاشة ونشم عطر أواخر تشرينها (أكتوبر)"[3]، وهكذا تدخل الحضارة في طورها الأخير وهو طور الانحلال والذي يتمثل في مرحلة الشتاء.

د/ مرحلة شتاء الحضارة (الشيخوخة):

تمثل هذه المرحلة آخر مرحلة من عمر الحضارة "ففي الشتاء تفقد الحضارة روحها المبدعة وتصبح مجرد مدنية يتجلى أفضل ماتقدمه في تطبيق نتائج العلم على الصناعة وتظل الإمكانيات محصورة في امتداد وانتشار أفقي"[4].

---

[1] أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، ص223.

[2] اسوالد اشبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، ج1، ص377.

[3] المصدر نفسه، ص219.

[4] محسن محمد حسين، طبيعة المعرفة التاريخية وفلسفة التاريخ، ص103.

وهكـذا فـإن الحضـارة عنـدما تصـل إلى نهايـة حياتهـا تتحـول إلى "مدنيـة" بعـدما لفظـت آخـر أنفاسـها وقـدمت كـل مـا لـديها مـن إمكانـات، وخلفـت العديـد مـن الآثـار الـتي تعـبر عنهـا لتصـبح "مدنيـة" حيـث يصـبح كـل شـيء فيهـا مبـاح والشـيء الوحيـد الـذي يهـتم بـه الإنسـان في هـذه المرحلـة هـو المـادة لا غـير، حيـث تصـبح أرواح البشـر أسـيرة لهـذه المـادة فتكـون الـروح ضـحية للعقـل، وبهـذا تفقـد رغبتهـا في الحيـاة فتلجـأ إلى الأديـان، يقـول "اشـبنجلر": "وأخـيرا تخبـوا شـعلة الـنفس علـى مطلـع فجـر المدنيـة الأغـبر، لكـن سـرعان مـا تنـتفض القـوى المتهالكـة مـرة ثانيـة فيلاقـي مجهودهـا الإبـداعي نصـف نجـاح فتنـتج "التكلسـك" المـألوف في كـل حضـارة تعـاني نـزع الاحتضـار فتصـبح الـنفس مـرة أخـرى فريسـة للأفكـار وترتمـي في أحضـان الرومنتيكيـة وتعـود بناظريهـا لتحملـق في طفولتهـا كئيبـة وأخـيرا وبعـد طـول إجهـاد وتـردد وبـرودة تفقـد رغبتهـا في الحيـاة كمـا حـدث في رومـا الإمبراطوريـة عنـدما تمنـت الهـروب مـن رابعـة النهـار إلى ظلام الصوفية الأولية الهروب إلى رحم الأم، إلى القبر"[1].

ولكـن لا يعـني أن تحقيـق الحضـارة لـذاتها واكتمـال فكرتهـا وتوقفهـا علـى الإبـداع أنهـا آلـت إلى الفنـاء النهـائي عنـد هـذا الحـد بـل مـا زالـت قـادرة علـى البقـاء والمحافظـة علـى نفسـها لمـدة أطـول، "فاشـبنجلر" يـرى بـأن "فنـاء الحضـارة إنمـا يكـون بعـدما أن تسـتنفذ هـذه الحضـارة كـل إمكانيـات الخلـق والابتكـار فتصـبح كالشـجرة الهرمـة الـتي جفـت عصـارتها وأصـبحت أغصـانها نهبـا للسـوس فهـي تظـل قائمـة وإن كانـت في طـور الهـرم الـذي لا بـد أن يعقبـه فنـاء تـام، ويسـمي "اشـبنجلر" الحضـارة في طـور انحطاطهـا باسـم المدنيـة ولـيس الحضـارة"[2]، إذا الحضـارة في هـذه المرحلـة تصـبح مثـل الشـجرة الـتي أنتجـت لمـدة طويلـة ومـع تقـدمها في السـن اسـتنفذ الزمـان عصـارتها ولم يبـق فيهـا مـا يمـدها بالحيـاة ولكـن رغـم ذلـك مـا زالـت أغصـانها ممتـدة غـير أنهـا لم تعـد سـوى مـأوى للسـوس، كـذلك الحضـارة عنـد "اشـبنجلر" تظـل قـادرة رغـم اسـتنفاذها كـل إمكانياتهـا، فهـي هنـا تتحـول إلى "مدنيـة" الـتي تعتـبر المصـير المحتـوم للحضـارة فهـي تمثـل

[1] اسوالد اشبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، ج1، ص202.

[2] إبراهيم محمد تركي، في فلسفة التاريخ قضايا ومناقشات، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، مصر، ط1، 2007م، ص121.

حتمية لا مفر منها يقول اشبنجلر "إن المدنية هي المصير المحتوم للحضارة فهي أضحل الأوضاع سطحية وأبعدها على الطبيعة"[1].

فالمدنية حسب "اشبنجلر" هي المرحلة النهائية والأخيرة من عمر الحضارة حيث تصبح المادة هي التي تحكم الإنسان وتسيطر على كل جوانب حياته، إذ كل شيء في المدنية يقاس بالمادة ويصبح للآلة دورا رئيسيا في المجتمع وتنهار الأخلاق وتصبح القوة بيد أصحاب المال، يقول "اشبنجلر": "لا يسكن المدنية العالمية شعب موحد الأصل نبت في تربة أرضه بل يقطنها نوع جديد من القبائل الرحالة، حيث تتلاحم جماهيرها المائعة غير المستقرة وتلتئم وهؤلاء السكان الطفيليون معدمو التقاليد، مغرقون في الواقعية لا يدينون، عقيمون يكنون احتقارا عميقا لابن الريف... وهذا ما يشكل خطوة واسعة نحو اللا أساسي أي نحو النهاية"[2].

من خلال القول يتبين أن سكان المدنية عبارة عن ركام من الجماهير تحكمهم المصلحة المادية، لا علاقة لهم بالأخلاق والوجدان والضمير ولا يشعر أحدهم بالآخر ولا تجمعهم إلا المصلحة المادية حيث ينعدم فيهم شعور الإنسان بانتمائه إلى قومه، إذ لم تعد تربط الإنسان بتربة أرضه أية صلة وذلك لأن "الإنسان في المدنية لا يؤمن إلا بالتفسير السببي ولا يفهم التجربة الحية اللاحسية، وهو فاقد كل مميزات الدم والقومية والشعور بالتقاليد وهو لذلك عقيم وعقمه يدل على أنه يمم شطر الموت، وهو قد فقد الرغبة في الحياة وفقد الخوف من الموت ولم يعد يشعر بأن هناك مبررا لوجوده وأسبابا تبرر بقاءه واستمراره بالحياة"[3]، ففي المدنية تنحل أخلاق الناس إذ لا تربطهم ببعض سوى الروابط المادية والنفعية وتتحجر قلوبهم ولا يعترفون إلا بمقياس واحد وهو المقياس المادي فإنسان المدنية عند "اشبنجلر" هو إنسان نفعي يقول في هذا: "والإنسان في المدنية يضع نصب عينيه إشباع الحس هدفا له ويقوم كل عمل بمقومات حسية تصب كلها في الجيب والبطن وما يشتق عنهما، لذلك فإن المدنية

[1] اسوالد اشبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، ج1، ص87.

[2] المصدر نفسه، ص89.

[3] المصدر نفسه، ص 15.

عاطلة عن العظمة الحقيقية، عقيمة لا مجال فيها للبناء الأصيل"[1]، ففي المدنية يختفي صوت الوجدان ويتحول كل ما هو روحي إلى مادة وتفسد بذلك أخلاق البشر وذلك لتخليهم عن القيم الروحية وسعيهم وراء ما هو محسوس.

إذن تكون المشكلة الرئيسية في طور المدنية هي المشكلة الأخلاقية، إذ تكون في طور الحضارة أخلاقا نظرية خالصة أما في المدنية فتتحول إلى أخلاق عملية تقاس بالكسب والمنفعة.

والأخلاق عند خروجها من طبيعتها الروحانية الوجدانية تتخلى كذلك عن الدين لأن الدين من خصائص الروح وهذا ما يمثل بوادر انحلال الحضارة لأن الدين كان من مقوماتها، وتتجه الحضارة بدلا من ذلك إلى تمجيد العقل والعلم وهذا ما سيكون سببا في انهيارها لأن العقل في نظر "اشبنجلر" عندما يتدخل في مظاهر الحضارة فإنه يخرجها من طبيعتها الروحانية ويضفي عليها النزعة المادية لذلك اعتبر "أن العقلانية لا يمكن لها أن تدفع الإنسان أو الأمة إلى بناء حضارة، فالعقلانية مذهب يؤمن بالمحسوس المدرك ولذلك يحول الإنسان إلى كائن يتمسك بالحاضر ويشد بذاته إلى كل ما هو آتي ويطمع إلى تحقيق الربح الفوري... كما أن العصر الذي يعيش فيه ويدين بمذهبه لا يمكن أن يكون عصر انبعاث وحضارة"[2]، ولذلك فقد اعتبر "اشبنجلر" أن العقل يقتل والعلم يدمر، ولعل هذه النظرة التشاؤمية لديه جاءت نتيجة لانهيار المبادئ الأخلاقية في الحضارة الأوربية والتي أدخلت العقل في كل شيء وهذا ما أدى إلى التطور العلمي الكبير والذي لا يؤمن إلا بالمادة، فالعقل إذا يحمل في طياته بذور التقدم والتطور من جهة وبذور الانهيار والانحلال من جهة أخرى.

من هذا يتبين لنا أن المدنية هي نتيجة حتمية ونهائية للحضارة تبلغها الحضارة بعد أن تحقق ذاتها وتكتمل فكرتها فهي تمثل بداية انحلالها وبداية تدهور كل القيم الروحية والأخلاقية التي نشأت عليها الحضارة، لذا فقد شن "اشبنجلر" حملة عنيفة على المدنية.

---

[1] المصدر السابق، ص16.

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

المبحث الثاني: الدوائر المقفلة للحضارة

إن النتـائج الـتي توصـل إليهـا "اشـبنجلر" مـن خـلال دراسـته للحضـارات ورسمـه لنظريـة تحـدد مسـارها أنـه أقـر بـأن الحضـارة شـبيهة بالكـائن الحـي يولـد ثم ينمـو ثم يصـل إلى مرحلـة الشـيخوخة وبهـذا تنتهـي حياتـه، فالتفسـير الـذي قدمـه "اشـبنجلر" للحضـارة هـو تفسـير بيولـوجي (دورة بيولوجيـة) لـذا كـان التـاريخ عنـده مكـون مـن كائنـات عضـوية حيـة هـي الحضـارات، وهـذا مـا يـؤدي إلى دحـض المـزاعم القائلـة بوجود حضارة إنسانية واحدة.

لهـذا انطلـق "اشـبنجلر" في دراسـته للحضـارة مـن فكـرة "هيجـل" القائلـة بـأن للحضـارة روح لكنـه اختلـف معـه فلـم يجعلهـا روحـا واحـدة بـل جعـل لكـل حضـارة روح أصـيلة خاصـة بهـا، تختلـف عـن أرواح الحضـارات الأخـرى، فالحضـارة لا الدولـة كمـا ذهـب "هيجـل" هـي وحـدة الدراسـة التاريخيـة أو الظـاهرة الأوليـة للتـاريخ العـالمي كلـه مـا كـان منـه ومـا سـيكون لأن الحضـارة ظـاهرة روحيـة لجماعـة مـن النـاس لهـا تصـور واحـد عـن العـالم، وتتبلـور وحـدة تصـورهم في مظـاهر حضـارية مـن فـن ودين وفلسـفة وسياسـة وعلـم وتشـكل هـذه الوحـدة شخصـية حضـارية لهـا خصائصـها الذاتيـة ومـن ثمـة فـلا مجـال لتماثـل الحضـارات[1]، ولكـن الـروح المقصـودة هنـا للحضـارة ليسـت روح فـرد بعينـه وإنمـا يقصـد بهـا روح الأمـة كلهـا، وبالتـالي تكـون الحضـارة باعتبارهـا تعبـيرا عـن روح الأفـراد متميـزة بـذاتها وتختلـف كـل حضـارة عـن الأخـرى فـلا وجـود لتشابه بين حضارتين، وذلك بسبب اختلاف النفس الأولية التي انبثقت عنها كل حضارة .

وهنـا يظهـر الموقـف المتميـز الـذي اتخـذه "اشـبنجلر" في تفسـيره للحضـارات، فـإذا كـان الفلاسـفة المثـاليين يؤكـدون علـى وحـدة الحضـارة ومسـار التـاريخ وكـذلك نظـرا إلى أن الفلسـفة المثاليـة تـؤمن بوجـود حضـارة إنسـانية واحـدة وثابتـة للعـالم بأسـره لكـون العقـل واحـد وثابتـا ومشـتركا، وكـذا معاصـري "اشـبنجلر" الـذين أكـدوا علـى أن الحضـارة في تقـدم وتطـور مسـتمرين، فإننـا نجـد أن "اشـبنجلر" قـد تجـاوز كـلا التصـورين، وذهـب إلى التأكيـد علـى أن التـاريخ لا يتكـون مـن حضـارة إنسـانية واحـدة، بـل إنـه يتكـون مـن مجموعـة مـن الحضـارات لكـل حضـارة شخصـيتها المميـزة لهـا، وقـد وصـفت نزعـة "اشـبنجلر" هـذه بالحيويـة وذلـك لأنـه كمـا ذكرنـا سـابقا قـد اعتمـد علـى التفسـير "البيولـوجي" في دراسـته لنشـوء الحضـارات وانهيارهـا،

[1] أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، ص 248.

حيث استقى مفهومه هذا من "علوم الحياة" فالكائن الحي يمثل وحدة مستقلة أي له دورة حياة مقفلة، إذ ليس هناك أي تأثير متبادل بالمعنى الحقيقي أن يأخذ الكائن الحي شيئا أجنبيا عنه فيدخله في كيانه كما هو، كما يرفض الجسم الذي تعرض لحروق زرع خلايا جسم غريب عنه ، فطبيعة كل كائن تختلف عن طبيعة الكائن الأخر كل الاختلاف[1]، وذلك بالرغم من وجود التشابه الظاهري بينهم.

يقول "اشبنجلر": "... التركيب الباطني لأية حضارة هو نفس التركيب الباطني لكل الحضارات... لكن اختلاف النفس الأولية لحضارة ما عن النفس الأولية لحضارة أخرى هو الذي يحدد الفرق بين هذه الظاهرات المتعاصرة..."[2]، فاشبنجلر يرى بأن الحضارات تتشابه فقط في نفس المراحل التي تمر بها كل حضارة من طفولة، شباب، كهولة، ثم الشيخوخة وهي نفس دورة الحياة لدى الكائن الحي أما ما دون ذلك فإنه لا يوجد أي تشابه بين الحضارات و "اشبنجلر" بهذا ينكر وجود تأثير بين الحضارات لأن كل حضارة لها روحها التي تميزها فهي تمثل ذات مستقلة حتى وإن تقبلت أي حضارة عنصر من الحضارات الأخرى فإنها تصبغه بروح مغايرة تماما "إذن إذا ما بحثنا ونقبنا كل الحضارات، فإن المرء سيجد أن استمرار الإبداعات الأكبر زمنا في حضارة تلي هو أمر ظاهري فقط"[3].

وبهذا فقد جعل "اشبنجلر" كل حضارة دائرة مقفلة لوحدها فلا تأخذ أي حضارة من أخرى إلا شيء بسيط وليس كما هو دارج أن الحضارات تقوم على أنقاض بعضها، ومن يعتبر من المؤرخين أن الحضارات تقوم على أنقاض بعض هذا المؤرخ متوهم حيث يصرح "اشبنجلر" عن هذا بقوله: "كم ضيقة وفقيرة هي تلك المفاهيم التي يعنونها المؤرخون بكلمات (تأثير، الاستمرار، ومؤثرات دائمة"[4]، "فاشبنجلر" بهذا يرفض الفكرة القائلة بأن هناك حضارة إنسانية واحدة ويؤكد على أن كل حضارة إنما هي دائرة مقفلة عن الحضارات الأخرى، وكل حضارة هي تاريخ مستقل بذاته عن التاريخ الآخر، وبهذا فإن "اشبنجلر" يصرح بأن نظرية وحدة الحضارة ما هي إلا وهم وقع فيه الإنسان الغربي

[1] جمال بروال، الدورة الحضارية بين فكر مالك بن نبي واسوالد اشبنجلر، ص241.

[2] اسوالد اشبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، ج1، ص 13.

[3] اسوالد اشبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، ج2، ص63.

[4] المصدر نفسه، ص60.

حينما اعتبر أن الحضارة الغربية هي مركز التاريخ يقول "اشبنجلر": "إن أفضل ما يليق بهذا المنهاج الأوربي الغربي الشائع للتاريخ والذي يجعل فيه الحضارات العظمى تتبع مدارات حولنا بوصفنا المركز المزعوم... هو اسم المنهاج "البطليموسي" أما المنهاج الذي يقدمه هذا الكتاب بدلا من ذلك فإنني اعتبره اكتشافا "كوبرنيكيا" (نسبة إلى كوبرنيكوس)... لا يعترف بأي نوع من مركز ممتاز للحضارات الكلاسيكية أو الحضارة الغربية على الحضارات من هندية، بابلية، صينية، مصرية، عربية ومكسيكية"[1]، بهذا القول يفند "اشبنجلر" الرأي القائل بوجود حضارة إنسانية واحدة وأن التاريخ هو سلسلة متصلة من الحضارات وإنه ينقسم إلى عهود قديمة ووسيطة وحديثة، حيث اعتبر أن هذا الرأي صادر عن العقلية الأوربية الغربية المحدودة المعجبة بإنجازاتها والتي جعلت حضارتها مركز للتاريخ وأن جميع الحضارات الأخرى تابعة لها، وهذا ما دعاه "اشبنجلر" "بالنظرة البطليموسية" حيث أن هذه النظرة الفلكية تتصور الكواكب جميعا تدور حول الأرض ومنها الشمس أيضا وجعلت من الأرض مركزا للكون، لذا دعا "اشبنجلر" إلى النظرة الكوبرنيكية التي لا تقر بوجود مركز خاص للحضارات بعضها عن بعض، وتقول بخصوصية كل حضارة[2].

وبهذا استطاع "اشبنجلر" أن يبطل فكرة المركزية الأوربية التي يروج لها العالم الغربي حيث اعتبر نفسه المحور الذي يدور حوله تاريخ الإنسانية، بينما التقصي لمجرى الأحداث والحقائق التاريخية يؤكد أن هناك من الحضارات من استطاعت أن تخدم البشرية وتقدم إنجازات حتى الآن بقي العقل البشري عاجزا عن تفسيرها ولعل من أبرز تلك الحضارات "الحضارة المصرية" التي لا زالت تحتفظ بشواهد تاريخية لإنجازاتها ولذا فإن "اشبنجلر" يرى بأن جوهر التاريخ البشري يتكون من مجموعة من الحضارات تتمثل في "الحضارة المصرية، البابلية، الهندية، الصينية، الحضارة الكلاسيكية أو القديمة (اليونانية والرومانية)، الحضارة العربية، المكسيكية، الغربية " وقد ركز في دراسته للحضارات بصفة خاصة على ثلاث حضارات والتي اعتبرها رئيسية وهي الحضارة الكلاسيكية (اليونانية الرومانية) الحضارة العربية والحضارة الغربية، أو الفاوسية، ورأى أن كل من هذه الحضارات إنما تنبثق من معتقد جوهري أو من رمز أولي خاص بها[3].

---

[1] اسوالد اشبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، ج1، ص ص 62، 63.

[2] قسطنطين زريق، في معركة الحضارة، ص ص 61، 62.

[3] المرجع نفسه، ص 63.

1/ رموز الحضارات

يـرى "اشـبنجلر" أن كـل حضـارة مـن الحضـارات إنمـا تنبثـق مـن "رمـز أولي" خـاص بهـا، يحـدد معتقـداتها ونظـام حياتهـا وعـادات أهلهـا ومختلـف علومهـا وفنونهـا وآدابهـا وبواسـطة هـذا الرمـز تشـكل خصـائص كـل حضـارة لأن الرمـز مـن منظـور "اشـبنجلر" هـو مـا يميـز الحضـارات بعضـها عـن بعـض و"الرمز" عنده يجب أن يأخذ طابعا روحيا لذا كانت الحضارات تتمايز من خلال الروح التي تنبثق عنها كـل حضـارة وذلـك لان "الحضـارة ظـاهرة روحيـة لجماعـة مـن النـاس لهـا تصـور واحـد عـن العـالم وتتبلـور وحـدة تصـورهم في مظـاهر حضـارية مـن فـن ودين وفلسـفة وسياسـة وعلـم، وتشـكل هـذه الوحـدة شخصـية حضـارية لهـا خصائصـها الذاتيـة، ومـن ثم لا تتماثـل حضـارتان، إذ أن لكـل حضـارة خصائصـها الذاتيـة المسـيرة لهـا"[1]، فـالرمز هنـا مشـترك بـين أفـراد الحضـارة الواحـدة ولـيس مشـتركا بـين الحضـارات ومـن هنـا تصـبح الحضـارة تعبـيرا عـن حالـة معينـة ومتميـزة ويـنعكس هـذا التعبـير في إنجازاتهـا، كمـا أن "الرمـز" هـو بمثابـة المفتـاح الـذي بواسـطته يـتم فهـم تـاريخ أي حضـارة لأنـه "لكـل حضـارة تاريخـا وإن هـذا التـاريخ هـو تـاريخ الـنفس الأوليـة للأمـة ذات الحضـارة وإنـه لا يمكـن أن تكـون هنـاك حضـارتان متماثلتـان كـل التماثـل لأن كل حضارة هي تاريخ مستقل بذاته"[2].

"فاشـبنجلر" عنـد الحـديث عـن الـنفس الأوليـة الـتي تنطلـق منهـا الحضـارة إنمـا هـو يقصـد "الرمـز" الـذي يمثـل البـذرة الأولى للحضـارة، فـإذا كانـت كـل حضـارة تنطلـق مـن رمـز أولي خـاص بهـا متمـايز عـن رمـوز الحضـارات الأخـرى فإنـه بالضـرورة تكـون هـذه الحضـارة مختلفـة عـن جميـع الحضـارات الأخـرى في جميـع مظاهرهـا إذ أنـه "لكـل حضـارة إمكاناتهـا الجديـدة الخاصـة بهـا للتعبـير عـن ذاتهـا، هـذا التعبـير الـذي ينشـأ وينضـج وينحـل ولـن يعـود أبـدا"[3]، إذا كـل حضـارة تقـوم علـى مبـدأ أو قاعـدة (رمـز) غـير قابلـة للتقليـد أو المحاكـاة فكـل حضـارة لهـا خصائصـها المميـزة لهـا في الاعتقـاد والتفكـير والإحسـاس والعمـل والفـن والسياسـة والبنيـة الاجتماعيـة وحـتى في الفلسـفة، يقـول "اشـبنجلر": "كـل فلسـفة هـي تعبـير عـن

[1] إبراهيم محمد تركي، في فلسفة الحضارة قضايا ومناقشات، ص 119.

[2] اسوالد اشبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، ج1، ص 13.

[3] المصدر نفسه، ص 69.

ذاتيـة زمنهـا فقـط ولا يوجـد عصـران يمتلكـان المقاصـد الفلسـفية ذاتهـا"[1]، فلكـل حضـارة فلسـفتها الخاصـة لـذا يصـبح القـول الشـائع بتـأثير الفلسـفة اليونانيـة في بـاقي الشـعوب والحضـارات مـا هـو إلا قـول باطـل في تصـور "اشـبنجلر" لأن العـرب والشـعوب الغربيـة لم يقبلـوا هـذه الفلسـفة، وإن الأحكـام الـتي لاقـت قبـولا عنـدهم قـد تم فهمهـا بشـكل مخـالف لفهـم اليونـانيين لهـا، فقـد فهـم "العـرب أرسـطو فهمـا يختلـف تمامـا عمـا هـو عليـه حـتى أصـبح أرسـطو عنـد العـرب غـير أرسـطو عنـد اليونـان، بـل إنـه كلمـا أعجبـت حضـارة مـا بشخصـية في حضـارة أخـرى زادت هـذه الشخصـية مسـخا وتشـويها"[2]، وبالتـالي فإنسـان الحضـارة الهنديـة متمايز عن إنسان الحضارة الصينية أو الكلاسيكية أو الغربية أو غيرها من الحضارات.

وبمـا أن الرمـز هـو المنطلـق الـذي تنبثـق منـه جميـع المظـاهر الحضـارية لحضـارة مـا فـإن "اشـبنجلر" يـذهب إلى أنـه لا يمكـن فهـم أي ظـاهرة حضـارية منفـردة إلا بربطهـا ببقيـة الظـواهر الحضـارية الأخـرى، فمـثلا الظـاهرة الفنيـة لا يمكـن فهمهـا مـن وجهـة نظـر "اشـبنجلر" إلا بمعرفـة الظـواهر الحضـارية الأخـرى كالسياسـية والعسـكرية والأدبيـة والاجتماعيـة ...الخ، ويقـول في هـذا "اشـبنجلر": "حينئـذ رأيـت فيضـا زاخـرا مـن الـروابط الـتي شـعر بهـا بعـض المـؤرخين شـعورا واضـحا حينـا وغامضـا في معظـم الأحيـان دون أن يصـلوا إلى فهمهـا إطلاقـا، روابـط بـين صـور الفنـون التشـكيلية والفنـون العسـكرية أو الإداريـة، ورأيـت تشـابها عميقـا بـين الأشـكال السياسـية والرياضـية في الحضـارة الواحـدة... إن هـذه المجموعـات القويـة المتشـابهة في هيئتهـا والـتي تمثـل كـل واحـدة منهـا تمثـيلا رمزيـا في الصـورة العامـة للتـاريخ العـام نوعـا إنسـانيا خاصـا أقـول رأيـت أن هـذه المجموعـات تكـون بنـاء متجانسـا في أجزائـه كـل التجـانس"[3]، وهـذا مـا يعـني أن "اشـبنجلر" قـد نفـى إمكانيـة فهـم الظـاهرة الحضـارية منفصـلة عـن بقيـة الظـواهر الحضـارية الأخـرى لأن فهـم أي ظـاهرة حضـارية لا يـتم إلا ضـمن السـياق الحضـاري العـام الـذي تنتمـي إليـه هـذه الظـاهرة أي مـن خلال ربطها بجميع المظاهر الحضارية الأخرى.

---

[1] المصدر السابق، ص 105.

[2] إبراهيم محمد تركي، في فلسفة التاريخ قضايا ومناقشات، ص 118.

[3] اسوالد اشبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، ج1، ص 14.

ووفقا للتقسيم الذي قدمه "اشبنجلر" للحضارات فقدم حدد الرموز الأولية لمجموعة من الحضارات نذكر منها:

أ/ الحضارة الكلاسيكية: لقد كان الرمز الذي انبثقت عنه الحضارة اليونانية الكلاسيكية هو الحجم المادي المحسوس المحدود (الجسم المنعزل المتكتل)، وقد تجسد هذا الرمز في الجانب السياسي لهذه الحضارة من خلال اعتبارهم الدولة جسم صنع من جميع أجسام المواطنين فيها وقد كان القانون يعرف فقط أجساد الأشخاص والأشياء المادية، كما عبر اليوناني عن روحه النقية في الجسم المنعزل الساكن إضافة إلى أنهم اعتبروا الروح الإلهية حجما[1].

ب/ الحضارة العربية: أما الحضارة العربية التي نالت حيزا كبيرا في دراسة "اشبنجلر" فقد وضع لها رمزا يتمثل في الكهف أو السرداب أو التجويف الداخلي وقد اعتبر "اشبنجلر" هذه الحضارة **"**سحرية حيث يشعر الفرد بوجوده الروحي باعتباره جزءا من روح كبرى، يتجاوز المسلم في هذه الحضارة ما هو محسوس إلى ما هو مجرد، ذلك لأن إلهه مجرد من التجسيم فقد تمثل طابع التجريد لديه في الفن: خطوط مجردة عن التصوير الجسمي وانعكست وحدة الإله على تصوره السياسي والفكري فآمن بالإجماع الذي يحول بينه وبين الضلالة**"**[2].

ج/ الحضارة الغربية: عندما نأتي للحديث عن الحضارة الغربية فإننا نجد "اشبنجلر" قد أطلق عليها اسم الحضارة الفاوستية*، يقول "اشبنجلر" عن الرمز الذي اتخذته هذه الحضارة رمزا لها: **"**أما النظرة الغربية فترى فيه الفراغ المثلث الأبعاد اللامتناهي في اتساعه وعمقه**"**[3]، ويقول "احمد محمود صبحي" عن الحضارة الغربية: **"**أما طابع الحضارة الغربية فهو الروح الفاوستية اللانهائية متمثلة في الكاتدرائيات القوطية وفي حساب اللامتناهي (التفاضل والتكامل)، أما روحها الفنية فقد عبر عنها الغربي في لغة

---

[1] المصدر السابق، ص 327.

[2] أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، ص 249.

* نسبة إلى مسرحية تراجيدية ألفها "غوته" تدور أحداثها حول شخصية أسطورية "فاوست" باعت نفسها للشيطان مقابل مكاسب مادية لكن رغم ما حققته فهي لم تحظى بالسعادة التي كانت تسعى إليها وقياسا على هذه الشخصية عبر اشبنجلر عن وضع الحضارة الغربية.

[3] اسوالد اشبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، ج1، ص 223.

روحيـة متحركـة في موسـيقى بـاخ، كمـا عـبر عـن اللانهائيـة بالاسـتعمار العـالمي والهـاتف الـذي تغلـب علـى المكـان المحـدود وكـذلك المـذياع، ثم في الاقتصـاد العـالمي متمـثلا في التجـارة العالميـة والبنـوك هكـذا تصـور الغـربي المكـان امتـدادا إذا الامتـداد عنـده هـو كـل شـيء"[1]، فالامتـداد والسـعة والفضـاء الواسـع تعـد مـن السـمات المميـزة للفكـر الغـربي في جميـع مظـاهره سـواء كـان في العمـران أو في الرسـم أو حـتى في الشـعر، فالحضـارة الغربيـة لا تتماثـل روحهـا إلا في اللامتنـاهي واللامحـدود حيـث أنـه مـن هـذه الـروح تبلـورت النزعـة الاستعمارية لدى الغرب وذلك تطلعا إلى الإمبراطوريات الواسعة التي لا تعرف الحدود.

وهكـذا فـإن الرمـز يبقـى هـو البـذرة الأولى الـتي تتكـون منهـا الحضـارة حيـث أن "هـذا الرمـز يكـون ويبـق فيمـا بعـد الرمـز الأولي لتلـك الحيـاة، وهـو الـذي يكشـف عـن طرازهـا المعـين وعـن شـكلها التـاريخي الـذي تحقـق داخلـه إمكاناتهـا الباطنيـة تحققـا مطـردا"[2]، يشـتمل هـذا التحقـق للإمكانـات جميـع الجوانـب مـن الـنظم السياسـية المختلفـة والحالـة الاقتصـادية والتركيبـة الأخلاقيـة والعقديـة وشـكل الفنـون والآداب داخل كل حضارة.

2/ فكرة التعاصر:

لقـد اتخـذ "اشـبنجلر" مـن طريقـة المقارنـة أساسـا لدراسـته في الحضـارة، حيـث اسـتقى هـذه الطريقـة مـن علـم الأحيـاء، وهـو علـم يخـتص بمقارنـة المخلوقـات والأعضـاء المتشـابهة في مختلـف الكائنـات، وهـو مـا يعـرف بـالتوافق والتماثـل وقـد أطلـق عليهـا "اشـبنجلر" مصـطلح التعاصـر"[3]، "فاشـبنجلر" في دراسـته للحضـارة قـد تـأثر بشـكل كبـير جـدا بالتفسـير البيولـوجي وقـد وضـح معـنى كلمـة "معاصـرة" أو "التعاصـر" مـن خـلال قولـه: "إنـني أعـني بكلمـة معاصـر واقعتـين تـاريخيتين يشـغلان تمامـا المركـزين النسـبيين ذاتيهمـا، وذلك بالنسبة إلى كل واقعة وحضارتها، وهما لهذا يمتلكان أهميتين متساويتين متعادلتين"[4].

ويعـني "اشـبنجلر" بهـذا أنـه يمكـن أن توجـد حضـارتان في التـاريخ تملكـان نفـس الشـكل أو نفـس التركيـب لمظاهرهمـا الحضـارية لأن كـل حضـارة يسـري عليهـا مـا يسـري علـى جميـع الحضـارات الأخـرى، فكـل ظـاهرة تمـر علـى حضـارة مـا إلا وسـوف تمـر بالضـرورة علـى الحضـارات الأخـرى "لأن جميـع

---

[1] أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، ص 222.

[2] اسوالد اشبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، ج1 ، 223.

[3] مصطفى حسن النشار، فلسفة التاريخ معناها ونشأتها وأهم مذاهبها، ص ص 236، 237.

[4] اسوالد اشبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، ج1، ص 226.

الإبـداعات العظيمـة وأشـكال ديـن أو فـن أو سياسـة أو حيـاة اجتماعيـة أو اقتصـادية أو علـوم تظهـر وتكمـل نفسـها أو تمـوت في أوقـات معاصـرة في كـل الحضـارات"[1]، وهنـا يتضـح لنـا أن "اشـبنجلر" علـى الـرغم مـن إقـراره بأنـه لكـل حضـارة شخصـيتها الخاصـة بهـا إلا انـه يـرى بـان جميـع الحضـارات تتوافـق في تركيبهـا البـاطني وظواهرهـا المختلفـة الـتي تمـر عليهـا، "فبـالرغم مـن الخصـائص الذاتيـة لكـل حضـارة فـإن المظـاهر الـتي تكشـف عنهـا الحضـارة الواحـدة تنـاظر تلـك الـتي تكشـف عنهـا سـائر الحضـارات"[2]، "فـالفن" مـثلا يعتـبر ظـاهرة حضـارية في جميـع الحضـارات لكنـه يختلـف في مظـاهره مـن حضـارة إلى أخـرى حيـث نجـد مـثلا "الحضـارة اليونانيـة" قـد اختـارت "الفـن التشـكيلي أو النحـت بينمـا عـبر الفـن الزخـرفي أو الأرابيسـك عـن روح الحضـارة الإسـلامية، كمـا أصـبح الفـن التعبـيري ممـثلا في الموسـيقى قمـة الفنـون في الحضارة الأوربية"[3]، وقل ذلك على جميع المظاهر الحضارية الأخرى من سياسة واقتصاد... الخ.

وانطلاقـا مـن هـذا يمكـن القـول أنـه لا مجـال للقـول بالأصـول الأجنبيـة لمظـاهر حضـارة فهـذا الـوهم في نظـر "اشـبنجلر" راجـع إلى وهـم عالميـة الحضـارة، فلـيس هنـاك تـأثير متبـادل بـين الحضـارات لأن طبيعـة كـل حضـارة تختلـف عـن طبيعـة الحضـارات الأخـرى، فكـل واحـدة منهـا تعـبر عـن طابعهـا الخـاص فـلا تشـابه بـين حضـارة وأخـرى إلا علـى أسـاس أنهـا تمـر بـنفس دورة الحيـاة ذاتهـا، وهـي نفـس دورة الحيـاة لـدى الكائن الحي من طفولة ثم بلوغ وبعدها الشيخوخة[4].

"فاشـبنجلر" وانطلاقـا مـن هـذه الفكـرة قـد أنكـر وجـود تـأثير بـين الحضـارات فكـل حضـارة لهـا روحهـا الـتي تميزهـا لأن الحضـارة تمثـل ذات مسـتقلة حـتى وان تقبلـت عنصـرا مـن الحضـارات الأخـرى فإنهـا تصـبغه بـروح مغـايرة تمامـا، فمـثلا "حـين انتقلـت البوذيـة مـن الهنـد إلى الصـين اتخـذت البوذيـة في الصـين روحـا صـينية مغـايرة تمامـا للبوذيـة الأصـلية، كـذلك طبـع الفـرس الإسـلام بطـابعهم حـين اعتنقـوه والمسـيحية الشـرقية تختلـف بعـض الإخـتلاف عـن المسـيحية في الكاثوليكيـة الغربيـة"[5]، فكـل حضـارة تطبـع مظـاهر حضـارتها المختلفـة مـن ديـن وفـن وسياسـة... وغـيرهم بطابعهـا الخـاص الـذي يميزهـا عـن غيرهـا مـن الحضارات.

---

[1] المصدر السابق، ص 227.

[2] أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، ص 250.

[3] المرجع نفسه، 225.

[4] بن مزيان شرقي، دروس في فلسفة التاريخ، مكتبة الزهراء، القاهرة، (دط)، 2003م، ص 102.

[5] إبراهيم محمد تركي، في فلسفة التاريخ قضايا ومناقشات، ص 118.

المبحث الثالث: مقولة العلية والمصير

دعـا "اشـبنجلر" إلى ضـرورة النظـر للحضـارات بوصـفها واحـدة مـن الكائنـات العضـوية الحيـة في مجـال التـاريخ، وهـذا مـا يـدعو إلى ضـرورة الابتعـاد عـن كـل قيـد أو جـبر في دراسـة مجـال الحضـارات والابتعـاد كـذلك عـن السـير وفقـا لقـوانين محـددة تحديـدا مسـبقا، ولهـذا كـان مـن الـلازم الاعتمـاد علـى مقولـة "المصـير" في التـاريخ بـدل مقولـة "العليـة" وأن تنعـت الحضـارة بمـا تنعـت بـه حيـاة الكـائن الحـي، فنهوضـها وتـدهورها وأفولهـا عنـد "اشـبنجلر" لا يعتمـد علـى مـا يعـرف بقـوانين الطبيعـة ولكنـه خاضـع إلى قـوة المصـير هذا الأخير هو الذي يسير مجرى التاريخ وليس ما يعرف "بالعلية أو السببية".

وإن الحـديث عـن مقولـة "المصـير" عنـد "اشـبنجلر" في حقيقـة الأمـر جـاء كـرد فعـل علـى مقولـة "العليـة" الـتي سـادت جميـع العلـوم الطبيعيـة والتقنيـة، حيـث أوضـح "اشـبنجلر" فكـرة "المصـير" مـن خـلال مقارنتـه بينهـا وبـين "العليـة"، فـرأى بـأن "العليـة" هـي المعقـول والقـانون وكـل مـا يمكـن التعبـير عنـه وهـي علامـة وجودنـا الـواعي العقلـي، أمـا "المصـير" فـرأى بأنـه اسـم لهـذا اليقـين البـاطن الـذي يجـب علـى الإنسـان ألا يصـفه ويعـبر عنـه، ورأى كـذلك بـأن "العليـة" إنمـا تفسـر بتحليـل التصـورات ويعـبر عنهـا بلغـة الأعـداد بينمـا "المصـير" لا يمكـن إعطـاء فكـرة عنـه إلا عـن طريـق الفـن بواسـطة قصـة أو روايـة أو قطعـة موسـيقية، "فالعليـة" تقـوم علـى الهـدم أمـا "المصـير" فكلـه خلـق، ولـذا يختلـف "المصـير" بهـذا المعـنى عـن "العليـة" بمـا في ذلـك "العليـة الغائيـة" لأن "العليـة" أشـبه بقـانون مجـرد يمكـن تفسـيره بالعقـل، أمـا "المصـير" فهـو غـير قابـل للتفسـير العقلـي لأنـه يمثـل تعبـيرا عـن جـزع الـروح لمـا يهـدد وجودهـا وكيانهـا وتفاعلهـا مـن أجـل إثبـات الذات[1]، والمصير بهذا المعنى يقتضي وجود عاملين أساسين هما:

أ/ وجود ذات مستقلة لها كيانها وطابعها المستقل.

ب/ وجود أحداث خارجية مختلفة وعلى مستويات عديدة، سياسية، اقتصادية...

مـن خـلال هـذين العـاملين تنشـأ علاقـة شـديدة التعقيـد والدقـة، فيحـدث نتيجـة لهـذه العلاقـة نـوع من التفاعل يحدد سلوك الذات لسنوات[2].

---

[1] أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، ص 244.

[2] نبيل محمد صغير، نحو تأسيس لمقاربة بيولوجية سيميائية للحضارات قراءة في فلسفة التاريخ لدى اشبنجلر، ضمن كتاب جماعي، جدل البداية والنهاية والعود الدائم، ص 341.

ومـن خـلال هـذين العـاملين يتضـح لنـا أن "اشـبنجلر" عنـد قولـه "بالمصـير" لم يكـن يعـني بـه مـا تعنيـه "التراجيـديا اليونانيـة" والـتي كانـت مرادفـة للجـبر أو بمعـنى أدق كقـوة خارجيـة تحـدد سـلوك الإنسـان وإنمـا يعـني "بالمصـير" شـعور الإنسـان بذاتـه ، ويمثـل المصـير بهـذا التحـدي الـذي يسـتفز قـوى الإنسـان وإمكانياتـه ويثـير فيـه طاقـة الإبـداع والخلـق مـن اجـل البقاء،حيـث يصـبح الإنسـان هنـا في تحـدي مـع مصـيره، وهـو بهـذا المعـنى لـيس قانونـا ثابتـا ولا حتميـة مطلقـة بـل إنـه شـعور يمـس أعمـاق الإنسـان ويكـون سـببا في تقريـر اتجاهـه في الحيـاة، "وليس كـل حـدث يمـس المصـير فهنـاك أحـداث كثـيرة في حيـاة الإنسـان لا تمـس إلا القشـرة السـطحية مـن حياتـه وإنمـا لابـد أن ينفـذ الحـدث إلى المركـز البـاطني الـذي يشـكل جـوهر الـذات حينئـذ تكشـف الـروح عـن جزعهـا إزاء مـا يهـدد شخصـيتها، جـزع مصـدره الجهـل بالمصـير لأن أخـص خصـائص الـزمن اسـتحالة الإعـادة ومـا يسـتحيل عـوده يولـد في الـنفس الجـزع"[1]، فالمصـير لا يعـبر عـن الأحـداث السـطحية وإنمـا هـو يعـبر عـن أعمـاق الـروح (روح الحضـارة) وعمـق الوقـائع التاريخيـة والـتي لا يمكـن للإنسـان أن يعـبر عنهـا بـالكلام وإنمـا يظهـر لنـا في صـورة جـزع أو خـوف للـروح، هـذه الـروح الـتي تحـاول أن تنمـو وتتطـور في ظـل الصـراع مـع المصـير، لـذا ففكـرة المصـير هـي الأسـاس في المسـار التـاريخي واللغز الذي يسير و يحرك الدورة الحضارية.

أما "العلية" فإنها هي الأخرى تقتضي عاملين يتمثلان في:

أ/ **السـبب أو العلـة**: وهـي تلـك الظـروف المتعـددة والـتي يمكـن تشـبيهها بالقواعـد والضـوابط الطبيعيـة والفيزيائية.

ب/ **النتيجـة**: وهـي تلـك الخاتمـة الطبيعيـة الـتي تحصـل مـن خـلال التفاعـل الـذي يحـدث بـين كـل مـن العلـة والظـاهرة التاريخيـة في عمليـة التـأريخ[2]، وبهـذا فـإن العليـة تفيـد السـببية أي وقـوع الشـيء ضـرورة إذا مـا تـوفرت الأسـباب المؤديـة إليـه وهـذا مـا أدى "باشـبنجلر" إلى رفـض هـذه المقولـة في التـاريخ "إذ نجـده دائمـا في موقـف معـارض للمـؤرخين في اسـتعمالهم لمقولـة "العليـة" في التـاريخ لأنهـا تفيـد الضـرورة مـن جهـة ولأنهـا

[1] أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، ص 244.

[2] نبيل محمد صغير، نحو تأسيس لمقاربة بيولوجية سيميائية للحضارات قراءة في فلسفة التاريخ لدى اشبنجلر، ضمن كتاب جماعي، جدل البداية والنهاية والعود الدائم، ص ص 241، 242.

تلحق التاريخ بالعلوم الطبيعية من جهة أخرى، ويتخذ "اشبنجلر" موقفا صارما إزاء المؤرخين الذين يحاولون جعل التاريخ آلة بمجرد توافر الأسباب تحدث بالضرورة نتائج لتلك المسببات"[1]، وهذا ما يؤكد لنا استبعاد "اشبنجلر" لقانون "العلية" من دراسة التاريخ لأنه رأى أن الحي لا يقاس بالميت، فالحضارة باعتبارها مثلها مثل الكائن الحي لا يمكن دراستها مثل الظواهر الطبيعية الأخرى، ولذا فهو يميز بين التجربة الآلية والتجربة الحيوية.

لذا فقد اعتبر "اشبنجلر" مقولة "المصير" أساسا لسير الحضارات حيث ربط قيامها واندثارها بالمصير، وهذا ما يجعل سير الحضارات دورانا رتيبا، وعلى ضوء هذا فإن "اشبنجلر" قام بقلب التصور الذي كان قائما في الخطاب التاريخي الغربي والذي يقسم التاريخ إلى تاريخ قديم، وسيط و حديث، والذي يجعل من أوربا جوهر التاريخ، حيث تجاوز "اشبنجلر" جميع التصورات التي قد قدمت لسير سياق التاريخ، والتي منها تصور "فولتير" (**1694–1778م**) الذي اعتبر أن سياق التاريخ هو تقدم للإنسانية[2]، لأن التاريخ في تصوره يسير "بمقتضى العقل البشري نحو الأفضل والأحسن... فليس في وسع الإنسان إلا أن يتفاءل بالنسبة للمستقبل إذ ستخطو سيطرة العقل خطوات أبعد"[3]، "ففولتير" كان أكثر تفاؤلا بشأن التقدم التاريخي حيث أعطى للعقل القدرة على قيادة الإنسانية نحو الأفضل والأحسن، إذ بلغ الإيمان حول هذا العقل إلى قوله "أنه يمكننا أن نعتقد العقل والصناعة سوف يتقدمان أكثر فأكثر وأن الفنون المفيدة ستتحسن وأن المفاسد التي حلت بالإنسان سوف تختفي بالتدريج بين أولائك الذين يحكمون الأمم، وأن الفلسفة بعد انتشارها في العالم ستقدم العزاء للطبيعة البشرية عن الكوارث التي ستعانيها في العصور كلها"[4]، أو كما اعتبره "كانط" (**1724–1804**) "ذلك الحقل الذي تمكننا دراسته من استشراف غد أفضل لحياة إنسانية عادلة تلازمها القيم الإنسانية الفاضلة كالعدل والحرية والسلام الأبدي"[5]، "فكانط" قد توقع أن تقدم التاريخ البشري إنما هو تقدم

---

[1] المرجع السابق، ص 340.

[2] بن مزيان بن شرقي، دروس في فلسفة التاريخ، ص 103.

[3] أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، ص ص 184، 185.

[4] مصطفى النشار، فلسفة التاريخ، ص 84.

[5] بلكفيف سمير، فلسفة التاريخ عند كانط من الفهم المتعالي إلى الفهم المحايث، ضمن كتاب جماعي، فلسفة التاريخ جدل البداية والنهاية والعود الدائم، ص 135.

نحـو السـلام ودعـا إلى ضـرورة أن يكـون هـذا "مـاثلا علـى الـدوام في أذهـان المسـؤولين عـن المخططـات التربويـة بحيـث يجـب ألا يـربى الأطفـال فقـط حسـب حالـة النـوع البشـري الـراهن بـل حسـب الحالـة الممكنـة الـتي تكـون أفضـل منهـا في المسـتقبل، أي وفـق فكـرة الإنسـانية وغايتهـا الكاملـة"[1]، كمـا رفـض "اشـبنجلر" كـذلك تصـور "هيجـل" (**1770-1831**) للتـاريخ حيـث أنـه اعتـبر سـياق التـاريخ هـو حريـة الـروح إذ يـرى أن "جـوهر الـروح هـو الحريـة وخصـائص الـروح كلهـا كامنـة في الحريـة، والحريـة تعـني أن لا وجـود لقـوة خـارج الـروح تـؤثر فيهـا أو تـتحكم كمـا هـو الحـال في المـادة... ولا تكشـف الـروح عـن وعيهـا الـذاتي بالحريـة كما تكشف عنه في التاريخ، فتاريخ العالم يعبر عن تقدم وعي الحرية"[2].

وكـذلك رفـض "اشـبنجلر" نظريـة "كـارل مـاركس" (**1818-1883**) الـتي اعتـبر فيهـا تطـور التـاريخ هـو نمـو للمجتمـع اللاطبقـي فالتـاريخ عنـده هـو "تـاريخ الصـراع الاجتمـاعي والمـادي، إذ أن مـاركس جعـل مـن عمليـة التطـور ماديـة لا عقليـة وجعـل مـن الواقـع التـاريخي المـادي معطـى يشـكل الـوعي الإنسـاني... هـذا مـا يبـين أن التـاريخ وفـق النظـرة الماركسـية إنمـا يعـود إلى تلـك الحركـة الجدليـة بـين الفكـر والواقـع والـتي يحركهـا النـزوع إلى المـادة"[3]، "فمـاركس" قـد أعطـى القـدرة للإنسـان علـى صـنع ذاتـه وصـنع تاريخـه ورأى بـأن العـالم مـا هـو إلا نتـاج للعمـل الإنسـاني وهـذا مـا رفضـه "اشـبنجلر" لأنـه حـين قـال "بالمصـير" فإنـه رأى بـأن الإنسـان فيـه منـزوع الإرادة لأن المصـير حتميـة ومـا علـى الإنسـان سـوى الخضـوع لهـا، فبهـذا يكـون "المصـير" هـو الـذي يحكـم مسـار التـاريخ ويحـدد الشـكل الـذي سـتؤول إليـه كـل حضـارة فلكـل حضـارة مصـير هـا الخـاص بهـا والـذي يجـب أن تمتلـك بالضـرورة فكـرة عنـه، وهـذا الاسـتنتاج مفهـوم ضـمنا داخـل الشـعور القائـل بـأن الحضـارة ليسـت هـي إلا التحقـق والشـكل لـنفس واحـدة مفـردة فريـدة في نوعهـا[4]، فجميـع المراحـل الـتي تمـر بهـا الحضـارة واقعـة تحـت قـوة مسـيطرة عليهـا قـاهرة هـي "المصـير"، هـذه القـوة رآهـا "اشـبنجلر" علـى أنهـا قـوة لا يمكـن التغلـب عليهـا ولا يسـتطيع الإنسـان التـدخل لتغييرهـا يقـول "اشـبنجلر": "... ولكـن منـذ الآن سيصـبح الشـغل الشـاغل لكـل فـرد أن يعـرف

---

[1] المرجع السابق، ص 172.

[2] أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، ص ص 207، 208.

[3] أحمد حسن، كارل ماركس والتفسير المادي للتاريخ، ضمن كتاب جماعي، فلسفة التاريخ جدل البداية والنهاية والعود الدائم، ص ص191، 192.

[4] اسوالد اشبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، ج1، ص 252.

مـاذا قـد يحـدث وأن يـدرك نتيجـة لـذلك مـاذا سـيحدث بالضـرورة غـير القابـل مصـيرها للتعـديل أو التبـديل أو التـأثر بالمثـل العليـا الشخصـية أو المـآل و الرغائـب الفرديـة... وهـذا الواقـع قـد يسـتثير في داخلنـا الأسـى والنـواح، وهـو في الواقـع يقـرع أجفـان الفلسـفة والشـعر التشـاؤميين ويسـتدر مـن مآقيهمـا الـدموع، لكـن ليس بمقدورنا له تبديل أو تغيير"[1].

إن المصـير الـذي تحـدث عنـه "اشـبنجلر" لـيس نـابع مـن إرادة الإنسـان بـل يمثـل قـوة خارجـة عنـه بحيـث أن هـذه القـوة مسـيطرة لا يمكـن مقاومتهـا فترسـم مصـير الإنسـان وتحـدده فـلا يمكـن لـه سـوى الخضـوع لهـا وسـواء قبـل الإنسـان بهـذا المصـير أم لا، ولـذا فقـد اتصـفت فلسـفة "اشـبنجلر" بالجبريـة المطلقـة حيـث أن لكـل حضـارة صـيرورة حتميـة واتجهـا زمنيـا ومصـيرا وتاريخـا محـددا، ورأى بـأن الحضـارة أسـيرة مصـيرها فهـو يـرى أن التـاريخ خاضـع لقـانون حديـدي، يتمثـل في المصـير فلـيس الإنسـان هـو الـذي يصـنع التاريخ وإنما الأحداث والحوادث هي التي تصنعه.

ومـا نلحظـه لـدى "اشـبنجلر" أنـه كثـير العمـق والدقـة في تحليلـه لمصـير الحضـارات ومعالجتهـا، حيـث اسـتطاع أن يعـبر عـن روح الحضـارات بمـا فيهـا الحضـارة الغربيـة، إذ أعطـى لنـا مثـالا عـن رغبتهـا في التوسـع يقـول: "ليسـت المسـألة اختياريـة، وليسـت الإرادة الواعيـة للفـرد أو حـتى لطبقـات اجتماعيـة بكاملهـا أو حـتى لشـعوب هـي الـتي تبـث وتقـرر فالنزعـة إلى التوسـع هـي بمثابـة القضـاء والقـدر، ومفعولهـا أشـبه مـا يكـون بمفعـول سـحر خـارق يطبـق بقبضـته علـى جمـاهير الجـنس البشـري المتـأخرة زمنـا مـن سـكان المـدن العالميـة ويسـخرها لخدمتـه، أختـارة كانـت أم مرغمـة، واعيـة أم غـير واعيـة"[2]، "فاشـبنجلر" رأى بـأن النزعـة التوسـعية عنـد الغـرب ليسـت مرتبطـة بـإرادة الإنسـان الغـربي وإنمـا هـي مرتبطـة بالمصـير الـذي لا يمكـن تغيـيره أو التغلـب عليـه، ولـذا فقـد كـان "اشـبنجلر" متشـائما بخصـوص الحضـارات وذلـك حـين رأى بـان كـل الحضـارات (بمـا في ذلـك الحضـارة الغربيـة) تمـر بـنفس المراحـل الـتي يمـر بهـا الكـائن الحـي، فهـي تولـد ثم تنمـو لتصـل بعـد ذلـك شـيئا فشـيئا إلى مرحلـة المـوت فهـو يؤكـد علـى أن المصـير المحتـوم لأي حضـارة هـو التـدهور والهـلاك وأن المـوت هـو النهايـة المحتومـة لهـا يقـول "اشـبنجلر":"إن لكـل حضـارة صـيرورة واتجاهـا وزمانـا ومصـيرا وتاريخـا وأن الحضـارة أسـيرة مصـيرها، وأن اتجاهها هـو اتجـاه لا يمكـن أن يقلـب أو يعكـس

[1] المصدر السابق، ص 102.

[2] المصدر نفسه، ص 97.

أو يحـول وذلـك لأن هـذا الاتجـاه هـو اتجـاه وسمـه المصـير وحددتـه الصـيرورة"[1]، ولـذا فقـد حكـم علـى "اشـبنجلر" بأنـه ينتمـي إلى "تيـار التشـاؤم" لا "التفـاؤل" كمـا يـذهب أنصـار اتجـاه التقـدم والـذين تصـوروا تقـدم التـاريخ تقـدما مطـردا للعقـل البشـري إلى مـالا نهايـة، إذا فالحضـارة بهـذا المعـنى الـذي قدمه"اشـبنجلر" مرتبطة بالمصير، لذا كانت نظرته هذه بمثابة القانون الطبيعي الذي يحكم مسار الحضارات.

ومـن الملاحـظ أن مـا يميـز فلسـفة التـاريخ عنـد "اشـبنجلر" هـو قولـه بالثنائيـة بـين "التـاريخ والطبيعـة" حيـث أنـه أعطـى للتـاريخ مصـيرا واتجاهـا يسـير وفقـه، أمـا الطبيعـة عنـده فيحكمهـا القـانون، كمـا أن هنـاك اخـتلاف جـوهري بينهمـا يتمثـل في أن "التـاريخ مطبـوع بطـابع الحـدوث مـرة مـا، أمـا الطبيعـة فمطبوعـة بطـابع الإمكـان باسـتمرار"[2]، فالتـاريخ تيـار متغـير لا يثبـت علـى حـال ولا تحكمـه قـوانين لأنـه يتكـون مـن حـوادث لا تحـدث إلا مـرة واحـدة وإن تكـررت لا تكـون هـي ذاتهـا، أمـا الطبيعـة فيحكمهـا القـانون لـذا تكـون جميـع مواضـيعها متشـابهة، لـذا ففـي تـاريخ الحضـارات تتميـز فيـه كـل واحـدة بخصـائص وسمـات وأسـلوب حيـاة يختلـف عـن سـائر الحضـارات الأخـرى، لـذا كـان مـن الضـروري علـى "اشـبنجلر" أثنـاء دراسـته للحضـارات أن يعتمـد علـى مـنهج يكـون قـادرا علـى إدراك أسـرار وخبايـا التـاريخ ويعتمـد علـى تقنيـات التـأريخ "فاشـبنجلر" يـرى بـأن مـن أراد ان يـدرس حضـارة مـا فعليـه ألا يسـلط عليهـا معـاييره وخبراته الخاصة بل عليه أن ينظر لها من موضوعية فقط وذلك إذا أراد أن يكون حقا باحثا علميا.

لـذا فقـد اتجـه "اشـبنجلر" مـن أجـل دراسـته للحضـارة خـلال مسـارها التـاريخي ومعرفـة مصـيرها إلى اعتمـاد المـنهج السـميائي* أو مـا يعـرف "بالتوسـم" حيـث نجـد "اشـبنجلر" يقـول: "كـل مـا يحمـل علامـة الإتجـاه والمصـير فإنمـا ينعـت بالسـيميائية"[3] فـالمؤرخ عنـد "اشـبنجلر" أثنـاء دراسـته للحضـارة "يقـوم بتوسـم

---

[1] المصدر السابق، ص12.

[2] نبيل محمد صغير، نحو تأسيس لمقاربة بيولوجية سيميائية للحضارات قراءة في فلسفة التاريخ لدى اشبنجلر، ضمن كتاب جماعي، التاريخ جدل البداية والنهاية والعود الدائم، ص 329.

* معنـاه المـنهج العلامـاتي أو الإشـاراتي، والسـيميائية مـن حيـث كونهـا علمـا مـن علـوم اللغـة تعـني لدارسـيها "علـم العلامـات" أو دراسـة الإشـارات دراسـة منتظمـة وهـي تمثـل علمـا مهمـا يسـميه الأوربيـون "بالسـيمولوجيا" ويسـميه الأمريكيـون بالسـيميوطيقا" فيمـا يسـميه العـرب "بالسـيمياء" فقـد كانـت لهـذا العلـم ولادة مزدوجـة، ولادة أوربيـة علـى يـد "دي سوسـير" وكـان هـذا العلـم عنـده يـدس حيـاة الـدلائل داخـل الحيـاة الإجتماعيـة ، وولادة أمريكيـة علـى يـد "شـال بـيرس" حيـث كـان المفهـوم الأساسـي للسـميائية عنـده هـو الصـيرورة الدلاليـة أي دلالـة لا نهائيـة يعمـل بموجبهـا شـيء مـا بوصـفه دلـيلا، أمـا المعـنى الـذي عنـاه شـبنجلر بالسـميائية فهـو دراسـة العلامـات والإشـارات الـتي تعـبر عـن روح الحضارة ومغزاها. جمال بروال، الدورة الحضارية بين فكر مالك بن نبي واسوالد اشبنجلر، ص 64.

[3] اسوالد اشبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، ج1، ص 206.

الملامـح وقـراءة السـماء، فيتخـذ مـن ملامـح الحـوادث رمـوزا للـروح الـتي أملتهـا، ومـن الآثـار آيـات علـى حيـاة تركتهـا ومـن المظـاهر المختلفـة شـاهدا علـى روح واحـدة أبرزتهـا ومـن الأشـياء المتجـددة وسـيلة لإدراك تـاريخ وبعثـه حيـاة مـرة أخـرى"[1]، فـالمؤرخ الحـق عنـد "اشـبنجلر" هـو الـذي يعـزل ذاتيتـه أثنـاء دراسـته للحضـارة حيـث دعـا إلى اسـتقلال البحـث في مجـال التـاريخ انطلاقـا مـن رفـض الأسـبقيات في إطـلاق الأحكـام الجـاهزة علـى الحضـارات، لـذلك وجـب علـى المـؤرخ أن يتوغـل في مظـاهر الحضـارة ودراسـتها دراسـة حيـة كمـا لـو أنـه يعيشـها أي أن يجعـل نفسـه إنسـان تلـك الحضـارة، "وهنـا نلتقـي بتفرقـة هامـة هـي التفرقـة الـتي أخـذ بهـا شـبنجلر عـن دلتـاي بـين الفهـم وبـين التفسـير حـين قـال: "نحـن نفسـر الطبيعـة ولكننـا نفهـم الإنسـان"، وفهـم الإنسـان معنـاه اسـتخلاص روحـه مـن ملامحـه ،وبـذلك تكـون مهمـة المـؤرخ ان يتوسـم ملامـح المصـير الكـبرى في وجـه الحضـارة باعتبـاره شخصـية إنسـانية مـن الطـراز الأعلـى"[2]، ولـذا اسـتطاع "اشـبنجلر" مـن خـلال هـذا المـنهج (التوسـم) أن يؤكـد علـى أن التركيـب البـاطني لأيـة حضـارة هـو نفسـه التركيـب البـاطني لكـل الحضـارات، كمـا أنـه وبفضـل المقارنـة الـتي أجراهـا بـين مختلـف الحضـارات تمكـن مـن اكتشـاف الـدورة الحضـارية الـتي تمـر بهـا كـل حضـارة وحـدد الخصـائص الـتي تميـز كـل واحـدة منهـا، إضـافة إلى أنـه وبفضـل هـذا المـنهج كـذلك وصـل إلى إمكانيـة التنبـؤ بمسـتقبل الحضـارات ومعرفـة المصـير الـذي ستؤول إليه.

[1] فؤاد كامل، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، دار الجيل، بيروت، ط1، 1993م، ص 142.

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الفصل الثالث :

نظرية اشبنجلر من التأسيس إلى التطبيق

المباحث :

- نظرة اشبنجلر للحضارة الغربية
- اشبنجلر والحضارة العربية الإسلامية
- نظرية اشبنجلر الحضارية في الميزان

الفصل الثالث: نظرية اشبنجلر من التأسيس إلى التطبيق

تمهيد:

ينعت "اشبنجلر " نظريته في الحضارة بالتصحيح للتاريخ، حيث يرى بأنه تم فهم التاريخ فهما خاطئا –تقسيمه إلى قديم ووسيط وحديث– لذا أعاد "اشبنجلر" دراسة الحضارات وسيرها عبر التاريخ وقد كانت النتيجة التي توصل إليها هي أن التاريخ مكون من مجموعة من الحضارات تمر كل واحدة منها بمجموعة من المراحل تشبه مراحل حياة الكائن الحي فهي تنمو تزدهر ثم تشيخ وتفنى، وقد جاءت نظرية "اشبنجلر" هذه شاملة لجميع الحضارات التي مرت عبر التاريخ بما فيها الحضارة العربية والغربية على حد سواء، و"اشبنجلر" في نظريته في الحضارة أخص بالذكر الحضارة الغربية حيث طبق عليها نظريته هذه وحدد مصيرها والمستقبل الذي ستؤول إليه، وهذا ما سنبينه في هذا الفصل، بالإضافة إلى نظرة "اشبنجلر" للحضارة العربية الإسلامية ورأيه فيها.

المبحث الأول: نظرة اشبنجلر للحضارة الغربية

حققت الحضارة الغربية إنجازات علمية وتكنولوجية هامة جعلتها قوة مسيطرة على العالم، إلا أن ذلك لم يمنع مفكريها من القلق بشأن مصيرها والمستقبل الذي ستؤول إليه، ولقد كان "اشبنجلر" أحد أهم المفكرين الذي اهتموا بدراسة مستقبل الحضارة الغربية فلقد قامت نظريته في الحضارة على أن التاريخ لا يسير في خط مستقيم إلى مالا نهاية، وإنما التاريخ مجموعة دورات حياة للحضارات المختلفة، نمو وازدهار ثم تدهور وانحدار وهذا نفسه ينطبق على الحضارة الغربية، فهذه الكرة تعاد ذاتها دائما مع اختلاف العصور والأمكنة لأن "التاريخ عند اشبنجلر يتصف بما يتصف به الوصف الطبي للأعراض فحتمية السقوط أمر لا مفر منه، لذلك فالحضارة الغربية اليوم عند اشبنجلر في عصر تدهور واضمحلال"[1].

ويعد كتاب "اشبنجلر" الموسوم "بتدهور الحضارة الغربية" نظرة لمستقبل الحضارة الغربية ومصيرها ومحاولة لاكتشاف ما ستؤول إليه ،فهو بمثابة المغامرة التي تحدد مسار الحضارات وتتنبأ بمصير الحضارة الغربية، وقد أقر "اشبنجلر" بذلك من خلال قوله: "في هذا الكتاب نحاول لأول مرة المغامرة في وضع تقرير مسبق للتاريخ، والإقدام على تتبع مراحل غير مطروقة في مصير الحضارة، وأعني على وجه التخصيص الحضارة الغربية من أوربية وأمريكية، حضارة زمننا على ظهر هذا الكوكب هذه الحضارة التي بلغت في واقع الحال مرحلة الاكتمال والتحقق"[2]، "فاشبنجلر" من خلال كتابه هذا قد أعاد المكانة الحقيقية للإنسان الغربي فبعدما كانت الفكرة السائدة لدى المجتمع الغربي وهي أن الحضارة الغربية مركز التاريخ قام "اشبنجلر" "بثورة كوبرنيكية "رفض من خلالها عدة أفكار كانت تمثل أساسا في الفكر الغربي ومن بين هذه الأفكار المركزية الأوربية والتي كانت تدعيها دول الغرب، كما رفض "اشبنجلر" الفكرة القائلة بسير التاريخ باتجاه متصاعد مما يضمن التقدم لدول أوربا فهذه الفكرة في نظره خاطئة لا أساس لها من الصحة.

---

[1] خاليد فؤاد طحطح، في فلسفة التاريخ، ص 95.

[2] اسوالد اشبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، ج1، ص 39.

ولـذا نجـده يقـول: "إن مسـتقبل الغـرب لـيس اتجاهـا صـاعدا متتابعـا أبـديا غـير محـدود نحـو مثلنـا العليـا، بـل هـو ظـاهرة واحـدة مـن مظـاهر التـاريخ، ظـاهرة محـدودة مـن حيـث الشـكل والديمومـة تحديـدا صـارما، وهـي تغطـي عـددا قلـيلا مـن القـرون..."[1]، فالحضـارة الغربيـة في نظـر "اشـبنجلر" لا تسـير وفـق خـط متصـاعد بـل إنهـا وصـلت إلى مرحلـة الاكتمـال حيـث نفـذت قواهـا وأصـبحت شـعوبها تعـاني مـن الخـواء الروحـي وذلـك بسـبب غيـاب الجانـب الـديني، وبالتـالي تحولـت الحضـارة الغربيـة المعاصـرة إلى حضـارة ماديـة صـرفة ويؤكـد "اشـبنجلر" علـى هـذا بقولـه: "إن هـذا الاكتمـال البـاطني والظـاهري الخاتمـة الـتي تنتظـر كـل حضـارة حيـة، هـو مغـزى جميـع الانحطاطـات التاريخيـة بمـا فيهـا الانحطـاط الكلاسـيكي الـذي نعـرف بـه معرفـة تامـة، وبمـا فيهـا انحطـاط آخـر يشـابه تمامـا الانحطـاط الكلاسـيكي في مجـراه وديمومتـه، هـذا الانحطـاط الـذي سيشـغل القـرون الأولى مـن الـدورة الألفيـة القادمـة مـن الأعـوام، لكننـا نـرى الآن طلائعـه ونحـس بـه حولنـا وأعـني بـه انحطـاط الغـرب"[2]، وهـذا يعـني أن الحضـارة الغربيـة قـد اسـتنزفت جميـع إمكاناتهـا وقواهـا ممـا أصبح انحطاطها حقيقة مسلمة بها.

ويمكـن أن نلمـس مظـاهر تـدهور الحضـارة الغربيـة مـن وجهـة نظـر "اشـبنجلر"من خـلال نظرتـه لهـا والـتي تتمثـل في أن الحضـارة الغربيـة ذات القـيم العقليـة الماديـة آيلـة للسـقوط وذلـك بـالرغم مـن إعجابـه بعظمتهـا وبمنجزاتهـا، وهـو يعـد مـن القلائـل الـذين بشـروا بـأفول الغـرب واندثاره وذلـك لعـدة أسـباب و الـتي سـتؤدي حتمـا إلى ذلـك، إذ يـرى أن الحضـارة الغربيـة اليـوم تعـيش مظـاهر المدنيـة الـتي تمثـل المرحلـة الأخـيرة مـن عمـر أي حضـارة بحيـث لا يصـبح فيهـا الاعتبـار إلا للمظـاهر الماديـة وتغيـب فيهـا القـيم و الـروابط الروحيـة، ولعـل "اشـبنجلر" في هـذا قـد تـأثر بمقولـة الأديـب الألمـاني "غوتـه (**1749–1980**)" –والـذي كـان شـديد الإعجـاب بـه–، "كـل تقـدم فكـري لا يقابلـه تسـام روحـي فهـو خطـر"، حيـث أن الحضـارة هنـا أصـبحت تمجـد العقـل بأحكامـه في كـل مظـاهر التفكـير وهنـا تتحـول الحضـارة إلى مدينـة يسـيطر عليهـا منطـق العلـة والمعلـول ويسـتحيل الكيـف إلى الكـم، وبالتـالي يصـبح عصـرا تسـود فيـه الآلـة البحتـة وينعـدم فيـه الابتكـار الفـني والفلسـفي وتسـيطر عليـه الاتجاهـات اللادينيـة وتتحـول فيـه الوسـائل إلى

[1] المصدر السابق، ص 101.

[2] المصدر نفسه، ص 218.

غايـات، وهـذا مـا يـؤدي إلى التـدهور والاضـمحلال وكـل هـذا يتمثـل في مجـالين يتمـثلان في النقـد والآلـة، حيـث أن النقـد بعـد مـا كـان وسـيلة أصـبح غايـة في حـد ذاتـه، إذ أصـبحت قيمـة كـل شـيء تقـاس بالنقـد وأصـبحت السياسـة يحركهـا الإقتصـاد وأصـبحت القـوة تقـاس بـالثراء، فكلمـا ازدادا ثـراء الإنسـان كلمـا زادت قوتـه، وتحولـت الحيـاة مـن الريـف إلى المدينـة الـتي تمثـل سـوق المـال، وبعـدما وجـدت الآلـة لسـعادة الإنسان أصبحت غاية له إذ أضحى هذا الأخير تابعا لها[1]

"فاشـبنجلر" بهـذا اسـتطاع أن يعـبر عـن أهـم مظـاهر تـدهور الحضـارة الغربيـة مثـل سـيطرة الآلـة علـى الإنسـان بعـد أن كانـت وسـيلة للسـيطرة علـى الطبيعـة وكـان الهـدف مـن اختراعهـا تسـهيل حياتـه فأصـبحت غايـة في حـد ذاتهـا، وهـذا مـا أدى إلى سـواد البعـد الاسـتهلاكي إذ إن الإنسـان في حـد ذاتـه أصبح شيئا من الأشياء وهـذا مـا يـؤدي في النهايـة إلى صـدق التنبـؤ الـذي قدمـه "اشـبنجلر" إزاء الحضـارة الغربيـة، إذ أنـه يـرى بـأن هـذه الحضـارة قـد مـرت بمرحلـة "الربيـع" حيـث أنهـا بـدأت "بعصـر ميثولـوجي" والـذي يتمثـل في ظهـور بطولـة متـأخرة وذلـك يظهـر مـن خـلال سـيطرة قـيم النـبلاء في ظـل وجـود مجتمـع إقطـاعي ريفـي، ثم أن الحضـارة الغربيـة قـد عقبـت عليهـا مرحلـة "الصـيف" هـذه المرحلـة تظهـر فيهـا المـدن والتنظـيم السياسـي والـذي يكـون ثـورة ضـد "الميثولوجيـا" حيـث الإصـلاح الـديني، ثم دخلـت في مرحلـة الخريـف والـتي تسـود فيهـا الملكيـات والتجـارة المنتشـرة –البرجوازيـة- ويبـدأ فيهـا الانحـلال الـديني وفقـر الحيـاة الداخليـة، حيـث يصـبح العقـل هـو المسـيطر وأخـيرا تـدخل الحضـارة الغربيـة في مرحلـة الإنهيـار الـتي يمـوت فيها الدين ويظهر الشك وتسود المادية المفرطة وعبادة العلم[2].

فنقـول عـن الحضـارة الغربيـة هنـا أنهـا "تنتقـل الآن إلى مرحلـة الشـتاء البـاردة والشـيخوخة العليلـة وأنها تلفـظ أنفاسـها وعلامـة هـذا الاحتضـار الرمـز الأولي لروحهـا الـذي اتخذتـه وهـي علـى أبـواب القـبر وهـو الشـك، فأصـبح كـل شـيء في نظـر الرجـل الغـربي نسـبيا لا مطلقـا، تاريخيـا لا طبيعيـا، ضـروريا في زمانـه ومكانـه لا في كـل زمـان ومكـان، شـعاره أن كـل شـيء يتغـير ويصـير وغايتـه تحديـد السـياق الـذي يسـير

[1] أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، ص 257.

[2] مصطفى النشار، فلاسفة أيقظوا العالم، ص 346.

عليه التاريخ"[1]، وهذا كله مرده إلى المبالغة في الأخذ بالعقلانية والتي وضعت كل شيء موضع النقد، ومحاولة إيجاد التفسيرات السببية لكل الموضوعات فلم يعد هناك وجود لحقائق مطلقة، وهذا ما أدى إلى شيوع روح التشاؤم والقلق لدى أفراد المجتمع الغربي وذلك بسبب فقدان المتعة بالحياة وحالة القلق التي انبعثت لدى الأشخاص اتجاه مصيرهم في ظل حضارة الآلة.

فالحضارة الغربية في نظر "اشبنجلر" قد تجاوزت مرحلة ازدهارها التي تميزت بالخلق والإبداع، وأنها دخلت إلى مرحلة "المدنية" التي تمثل المصير المحتوم للحضارة حيث ضعفت قوتها وجف نهر الإبداع فيها، ودخلت هذه الحضارة مرحلة التخشب والجمود ويمثل "كانط" نقطة التحول من الحضارة إلى المدنية، وذلك حين حدد الصيغة النهائية للفكر الفلسفي فمالت من بعده الفلسفة إلى الجانب العملي المعبر عن طابع المدنية، كما تمثلت النزعة العملية في الحضارة الأوربية في الفلسفة البراغماتية، وتعد النزعة الكلاسيكية في أواخر القرن الثامن عشر في أوربا تعبيرا عن شعور الروح بالحزن لاقتراب شيخوختها ثم جاءت بعد ذلك النزعة الرومنتيكية لتعبر عن جزع أشد بفناء الحضارة الأوربية[2].

كما تتمثل أعراض تدهور الحضارة الغربية في الفلسفة التجريدية حيث أن الحضارة "هي في جوهرها لا انتمائية (فاوستية) أما مادية اليوم فإنها علامة على تصلب شرايينها بيد أن "اشبنجلر" يقول أنه ليس هناك مهرب. إننا الآن في أواخر مراحل التدهور ويجب علينا أن نؤمن بها، وليس هناك أي احتمال في ظهور دين جديد أو فلسفة جديدة لأن تربة الغرب منهوكة "ميتافيزيقيا""[3]، "فاشبنجلر" قد قطع الأمل في إمكانية إنقاذ الحضارة الغربية أو عودتها إلى مرحلة الخلق والإبداع لأنها فقدت كل إمكانياتها.

تعتبر هذه أهم المظاهر التي عكست تدهور الغرب وانحلاله وتلاشيه، حيث وصف "اشبنجلر" بوضوح ودقة متناهية الحالة المضطربة التي يعيشها عصره بقوله: "إن ترافق عصر لا ديني مع فكرة مدنية عالمية ترافقا محكما يعني أن ذلك العصر هو عصر تدهور، وهذا صحيح بيد أننا لم نختر هذا

---

[1] فؤاد كامل، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، ص 147.

[2] أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، ص 256.

[3] كولن ولسون، سقوط الحضارة، ص 141.

العصر، ولا يمكننا أن نفعل شيئا إذا كنا قد ولدنا بشرا في أوائل شتاء حضارة، كل شيء يعتمد على رؤيتنا للوضعية التي نحن فيها لمصيرنا أو بوضوح على إدراكنا بالرغم من أننا قد نكذب على أنفسنا في هذا فإننا لا نستطيع أن نتجنبه"[1]، ولذا فإن ما على الإنسان الغربي في نظر "اشبنجلر" إلا أن يرضى بمصيره ألا وهو الزوال والأفول فالإنحلال بالنسبة له واقعة لا مفر منها.

وتبقى أزمة الحضارة الغربية موضوع بحث ونقاش العديد من الفلاسفة والمفكرين الغربيين الذين أدركوا المسيرة الخاطئة لحضارتهم، وحذروا من العواقب الوخيمة لها، فالقلق بشأن الحضارة الغربية ومصيرها والبحث عن إمكانية خروجها من أزمتها شغل الكثير من المفكرين ونلحظ ذلك في الكتابات المعاصرة مثل كتاب "سقوط الحضارة" للإنجليزي "كولن ولسن" وكتاب فلسفة الحضارة "لألبرت شفيتسر" حيث أكد هذا الأخير على أن الإنسان الغربي ينقصه الإستقلال الروحي الذي هو جوهر الحضارة، فالجانب الروحي لهذه الحضارة ليس بحجم الماديات التي تزخر بها، كما نجد من بين الفلاسفة والمفكرين الذين شغلتهم أزمة الحضارة الغربية الفيلسوف الفرنسي "أكسيس كاريل" (1873-1944) الذي ينادي في كتابه "الإنسان ذلك المجهول" إلى قلب الحضارة الصناعية وظهور فكرة أخرى للتقدم البشري.

إذ يقترح فيقول: "إننا ضحايا تأخر علوم الحياة عن علوم الجماد وأن العلاج الوحيد الممكن لهذا الشر المسيطر هو معرفة أكثر عمقا من أنفسنا، فمثل هذه المعرفة ستمكننا من أن نفهم ما هي العمليات الميكانيكية التي تأثر بها في الحياة العصرية على وجداننا وأجسامنا"، ونجد وزير خارجية أمريكا الأسبق "فورستر دالاس" (1888-1950) يطلق صيحة الذعر المدوية في كتابه "حرب وسلم" فيقول: "إن هناك شيء ما يسير بشكل خاطئ في أمتنا وإلا لما أصبحنا في هذا الحرج وفي هذه الحالة النفسية لا يجدر بنا أن نأخذ موقفا دفاعيا وأن يتملكنا الذعر... إن الأمر لا يتعلق بالماديات... وما ينقصنا هو إيمان صحيح وقوي..."، والأمر ذاته ذهب إليه الروائي الروسي "سولجنتسين" (1918-2008) حيث يقول: "إن الطريقة الوحيدة نحو تصحيح المسار المادي المنحرف للإنسان الغربي المعاصر هي عودة الإنسان للإيمان بقوة مهيمنة على مصير الإنسان هي التي تحدد مصير الإنسان هي التي تحدد له قيمته ومسؤولياته الأخلاقية والاجتماعية وكذلك الإيمان بوجود

[1] نقلا عن: المرجع السابق، ص136.

قيم أخلاقية عالمية وموضوعية شاملة لكل البشر تعلو على كل اعتبارات الحرية الفردية التي لا تحدها حدود"، أما عالم النفس الأمريكي "إيريك فروم" (1900-1980) فقد ألف كتابا بعنوان "ثورة الأمل" يرى فيه أن الإيديولوجيات في مجتمعه قد فقدت قيمتها وأصبح الناس يبحثون عن اتجاه جديد وفلسفة جديدة أولويتها الحياة العادية أو الروحية لا الموت[1].

وبهذا يكاد أن يجمع المفكرين والعلماء الغربيين على وجود أزمة تتخبط فيها الحضارة الغربية رغم تطورها المادي والتكنولوجي الذي يبهر العالم، فهذه الحضارة في نظر مفكريها ليست إلا مظاهر مادية فارغة من المحتوى الروحي والديني الخلقي، بينما نجد "أرلوند توينبي"كان أكثر تفاؤلا بشأن أزمة الحضارة الغربية وإمكانية خروجه منها،فبالرغم من أنه يصور حالة التدهور التي وصلت إليها الحضارة الغربية إلا أنه يؤمن بإمكانية إنقاذها من هذا الإنهيار، ويرى بضرورة الإنتقال من الإقتصاد إلى الدين، حيث رأى في العودة إلى الدين خلاصا للغرب في أزمته الروحية ويؤكد هذا بقوله: "إن الغربي يستطيع بواسطة الدين أن يتصرف تصرفا روحيا يضمن سلامته بالقوة المادية التي ألقتها بين يديه ميكانيكية الصناعة الغربية"[2]، وبهذا فإن "توينبي" رأى بأن هذه الأعراض والتي هي مؤشرات تدهور الحضارة الغربية، ماهي إلا تحديات جديدة تواجه الحضارة الغربية وبإمكان الإنسان الغربي أن يتجاوزها من خلال العودة إلى الدين.

ومن هنا يمكن القول بأن فلسفة "اشبنجلر" قد اتصفت بالتشاؤمية وغلبت عليها روح اليأس والقلق وجعلت مسار التاريخ حتمية لا مفر منها واستطاعت أن تتنبأ بمصير الحضارة الغربية التي تتفاخر بإنجازاتها المادية، حيث رأى بأن هذه الحضارة قد استنفذت كل الإمكانيات التي تزخر بها لحظة إستيقاضها وتجلى هذا الإضمحلال في سيادة العقل على كل مظاهر الحياة إضافة إلى دخول الفكر والفلسفة في مرحلة الشك واللايقين كلها مظاهر تدل على أن عصر الحضارة الغربية قد انتهى، فهي الآن مجرد مدينة يطغى عليها الجانب المادي من تطور تقني وتكنولوجي،تطور لا يهتم بالقيم الروحية والمعنوية، فكل هذا التقدم المادي الذي تمر به أوربا في نظر "اشبنجلر" ستكون نهايته حضارة خاوية روحيا، مما يؤدي إلى انتشار القلق واليأس والتشاؤم، وبهذا يمكننا القول بأن مصير الحضارة الغربية حسب تصور "اشبنجلر" مصير محسوم في أمره، فقد وصلت هذه الحضارة إلى آخر مراحل حياتها ولا يمكنها أن تبعث من جديد.

---

[1] عبد القادر طاش، أزمة الحضارة الغربية والبديل الإسلامي، كتاب المختار، (دط، دت)، ص 39-42.

[2] خاليد فؤاد طحطح، في فلسفة التاريخ، ص 105.

المبحث الثاني: اشبنجلر والحضارة العربية الإسلامية

تعتبر الحضارة العربية الإسلامية من أرقى الحضارات التي وجدت في تاريخ البشرية فهي لم تكتف فقط بالجانب الديني كما يعتقد البعض بل غطت هذه الحضارة جميع الجوانب المهمة في حياة الإنسان وذلك لأن "الإسلام بالنسبة للعرب ليس عقيدة أخروية فحسب ولا هو أخلاق مجردة بل أجلى مفصح عن شعورهم الكوني ونظرتهم إلى الحياة وأقوى تعبير عن وحدتهم الشخصية التي يندمج فيها اللفظ بالشعور والفكر والتأمل بالعمل والنفس بالقدر وهو فوق ذلك كله أروع صورة للغتهم وآدابهم وأضخم قطعة من تاريخهم القومي"[1].

ولقد اهتمت الحضارة الإسلامية بالعلوم والمدنية كما اهتمت بالجانب الديني تماما، فقد كانت حضارة تمزج بين "العقل والروح "مما ميزها عن الحضارات السابقة لها يقول المفكر الفرنسي "موريس بوكاي" "الإسلام قد اعتبر دائما أن الدين والعلم توأمان متلازمان فمنذ البدء كانت العناية بالعلم جزء لا يتجزأ من الواجبات التي أمر بها الإسلام وأن تطبيق هذا الأمر هو الذي أدى إلى ذلك الازدهار العظيم للعلوم في عصر الحضارة الإسلامية التي اقتاتت منها الغرب نفسه قبل عصر النهضة في أوربا"[2]، فالحضارة العربية الإسلامية تعتبر حضارة متكاملة من حيث اهتماماتها ونظرتها للكون، فقد تناولت جميع القضايا الدينية والدنيوية، لأن الإسلام لم يفرق بين الدين والدنيا فكان من الطبيعي أن تكون هذه الحضارة شاملة والعناصر التي تتكون منها متآلفة ومتكاملة.

ونظرا لهذه المكانة العظيمة التي إحتلتها الحضارة العربية الإسلامية فقد شغلت اهتمام العديد من الفلاسفة والمفكرين والعرب منهم والغربيين ولكن نجد من بين هؤلاء الفلاسفة الغربيين "اسوالد اشبنجلر" الذي يعتبر هو المفكر الوحيد الذي أبدى إعجابه صراحة بالحضارة العربية الإسلامية فهو من بين الذين إعترفوا للعرب بإنشاء الحضارة، "فاشبنجلر" يرى بأن الحضارة الإسلامية تشمل جميع الحضارات التي قامت في الشرق الأوسط من حدود الصين حتى شمالي إفريقيا، وهي تضم بذلك

[1] محمد عابد الجابري، مسألة الهوية العروبة والإسلام... والغرب، ص56.

[2] عماد الدين خليل، مدخل إلى الحضارة الإسلامية، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2005م، ص51.

اليهودية والمسيحية والزرادشتية والمصرية والنسطورية[1]، فقد صنف "اشبنجلر" الحضارة العربية الإسلامية ضمن الحضارات الكبرى وذلك بسبب الانجازات التي قامت بها هذه الحضارة في فترة وجيزة وذلك بعد تخلصها من أغلال الحضارة الغربية حيث قامت الحضارة العربية الإسلامية بتحرير سوريا عام 634، أسقطت دمشق عام 637 ثم وفي عام 641م تمت استعادت مصر وفي نفس السنة بلغ العرب الهند وبعدها في سنة 647 عادت قرطاجة واستعيدت سمرقند عام 676 وفي عام 710م قام العرب بإسقاط إسبانيا ليتوجهوا بعد ذلك في عام 732 إلى باريس.

فمن خلال هذه الانجازات المتتالية للحضارة العربية الإسلامية اعتبر "اشبنجلر" أن هذه الحضارة كانت في عجلة من أمرها[2]، فهنا يكمن النجاح الكبير الذي تحقق في هذه الحضارة ولعل هذا النجاح راجع إلى الإسلام، "فاشبنجلر" يعتبر من بين الممجدين للإسلام، حيث يرى بأن هذا العالم (العالم العربي) لم يجد هويته الحقيقية ولم يكتشف وحدته إلا من خلال هذا الأخير الذي استطاع أن يحول هذه الدول جميعا إلى وحدة حضارية تربط بين جميع الثقافات والعادات والتقاليد وبهذا ومن خلال الإسلام نشأت الحضارة العربية الإسلامية.

ويرجع "اشبنجلر" الجهل بإنجازات الحضارة العربية الإسلامية إلى تلك السيطرة التي فرضتها الحضارة الغربية على الحضارة العربية الإسلامية وإلى قولها بفكرة التأثير والتأثر، "فاشبنجلر" قد نفى هذه الفكرة تماما في دراسته للحضارات لأن هذه النظرة إلى الحضارات في رأيه "نظرة سطحية برانية للظاهرة التاريخية فلا تقوم على دراسة السمات البارزة في الحضارات الإنسانية وإنما تحاول فقط أن تجد علاقات ولو سطحية لتثبت أن الحضارة العربية الإسلامية مثلا استفادت كليا من الحضارة اليونانية والرومانية لتسلم تلك الاستفادات في نهاية المطاف إلى الحضارة الأوربية التي استطاعت تكريسها في بناء حضارته المستقلة على مستوياتها المتباينة عبر الأزمنة المختلفة"[3]، "فاشبنجلر" قد إستبعد في

[1] اسوالد اشبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، ج1، ص17.

[2] المصدر نفسه، ص18.

[3] نبيل محمد صغير، نحو تأسيس لمقاربة بيولوجية سيميائية للحضارات قراءة في فلسفة التاريخ لدى اشبنجلر، ضمن كتاب جماعي، فلسفة التاريخ جدل البداية والنهاية والعود الدائم، ص333.

دراسته للحضارات إمكانية تأثير الحضارات بعضها ببعض لأنه يرى بأن كل حضارة إنما تمثل وحدة مقفلة بذاتها مستقلة على الحضارات الأخرى وذلك إنطلاقا من فكرة أن لكل حضارة روحا أو رمزا خاصا تنطلق منه.

ولما كان رمز الحضارة العربية هو "الكهف أو السرداب" (التجويف الداخلي) فإن "اشبنجلر" اعتبر أن هذه الحضارة "تميل إلى سمات سحرية من خلال طابعها الصوفي المميز لها، حيث الفرد يشعر بوجوده الروحي باعتباره جزءا من روح كبرى ومن ثمة يتجاوز المسلم في تعاطيه مع الحضارات الأخرى كل ما هو محسوس إلى ما هو مجرد"[1]، "فاشبنجلر" اعتبر روح الحضارة العربية الإسلامية روحا سحرية غارقة في الإيمان باللا محسوس تتسم بالتجريد والابتعاد عن التجسيم.

كما أن"اشبنجلر" في حديثه عن الألوان التي سادت في الحضارات فانه قد رأى بأن اللون السائد في التصوير العربي والذي يلائم روح الحضارة العربية الإسلامية هو اللون الذهبي "فهو لون من شأنه أن يخرج الإنسان من الواقع الأرضي ويرفعه إلى السماء أو الجنة كما تصورها الأديان في الحضارة العربية... ومن صفات هذا اللون الذهبي أنه لا يشاهد مطلقا في الطبيعة فهو لون خارق للطبيعة، ومن هنا اختارته الحضارة العربية لأنه يحسن التعبير وحده عن القوى الخفية الخارقة للطبيعة، ومن صفاته أيضا أنه يسلب المنظر والحياة والأجسام وجودها الملموس ويبعث الحلم بالقوى الخفية التي تهيمن على قوانين العالم المادي في داخل الكهف الكوني"[2]، وإذا فالحضارة العربية اختارت اللون الذهبي نظرا لتلائمه مع طبيعتها اللا محسوسة .

وبما أن كل حضارة عند "اشبنجلر" تمثل وحدة مستقلة بذاتها عن الحضارات الأخرى، فإن لكل حضارة خصائصها المميزة لها وإن حدث وأخذت حضارة عن حضارة أخرى مظهرا من مظاهرها فإنها تطبعه بطابعها الخاص وهذا ما حدث مع الحضارة العربية حيث "كانت الحضارة العربية من أهم الأمم التي ثابرت واجتهدت في فهم مجهودات أرسطو الفكرية فكانت تمثلها بطريقة ذكية جدا جعلت الباحثين في شؤون الفكر حاليا يحتارون إن حدث تأثير بأرسطو عند العرب أم لم يحدث إطلاقا"[3].

---

[1] المرجع السابق، ص336.

[2] فؤاد كامل، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، ص146.

[3] نبيل محمد صغير،نحو تأسيس لمقاربة بيولوجية سيميائية للحضارات قراءة في فلسفة التاريخ لدى اشبنجلر، ضمن كتاب جماعي، فلسفة التاريخ جدل البداية والنهاية والعود الدائم، ص334.

ولما كانت كل حضارة عند "اشبنجلر" تخضع لمسار تعاقبي في تطورها الذاتي أي أن كل حضارة تسير في تطورها الذاتي في مسار دوري من الولادة إلى الشيخوخة، فإن الحضارة العربية قد مرت بالضرورة بنفس المراحل التي مرت بها جميع الحضارات السابقة لها، ويمكن تحديد هذه المراحل التي مرت عليها الحضارة العربية في نظر "اشبنجلر" بأربعة مراحل:

1/ المرحلة الأولى (ربيع الحضارة):

في هذه المرحلة يرى "اشبنجلر" أنه قد بدأت وانتهت الحقبة ما قبل الحضارية من الحضارة العربية داخل مناطق العالم البابلي القديم، كما يرى بأن هذه الحضارة قد تأثرت في ربيعها الحضاري بالمدنية الكلاسيكية كما كان للمدنيتين المصرية والهندية أثر بارز كذلك فيها[1].

ولكن هذه المرحلة من عمر الحضارة العربية كانت مبهمة بعض الشيء لذا تعذر على اشبنجلر دراستها "بسبب أن تاريخ هذه الحقبة قد توزع على فروع متعددة من الدراسات في الغرب وهو الأمر الذي يجعل من المتعذر التعرف على الشكل الباطني الصحيح لها إلا أنه أشار إلى بعض المظاهر التي ظهرت في هذه الفترة، ففي المرحلة الأولى ظهرت فيها الغنوصية والأناجيل والأساطير المازدية كما ظهر تشكيل صوفي ونظرة جديدة إلى العالم وكذلك كانت هذه الحقبة هي ذروة الفلسفة اللاهوتية الكلامية وتتمثل في أورجين، بلوطونيوس، الأدب الكنسي..."[2].

ولكن عندما نأتي للحديث عن ميلاد الحضارة العربية فإن "اشبنجلر" يرى بأن هذه الحضارة ظهرت إلى الوجود تحت ظاهرة "التشكل التاريخي الكاذب" إذ أنه في حديثه عن هذه الظاهرة (ظاهرة التشكل التاريخي)يرى بأن أبرز مثال يمكن تقديمه عنها ما حدث للحضارة العربية حيث يقول: "وهذه هي حال الحضارة العربية فكامل حقبتها ما قبل التاريخ تقع داخل دائرة المدنية البابلية القديمة هذه المدنية التي ظلت طيلة الألفين من الأعوام فريسة لفاتح يتلوه فاتح... ولكن في عام 300 ق.م فما بعد بدأ وعي عظيم بالانتشار بين الشعوب الفتية الناطقة باللغة الأرمية والقاطنة في المنطقة الواقعة

[1] اسوالد اشبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، ج2، ص41.

[2] جمال بروال، الدورة الحضارية بين فكر مالك بن نبي و اسوالد اشبنجلر، ص100.

بـين صـحراء سـينا وسلسـلة جبـال زغـروس... فقـد تخللـت علاقـة جديـدة بـين الإنسـان والإلـه... ولكـن عنـد نقطـة الاتصـال هـذه بالـذات بـرز المكـدونيون علـى المسـرح... وقـد غطـى المكـدونيون الـبلاد حـتى تركسـتان والهنـد بغطـاء رقيـق مـن المدنيـة الكلاسـيكية... وعلـى هـذا الشـكل تهيـأت أسـباب التشـكل الكاذب"[1].

2/ المرحلة الثانية (صيف الحضارة):

ثم عقـب" مرحلـة الربيـع" يـأتي علـى الحضـارة العربيـة "مرحلـة الصـيف" وهـي المرحلـة الممتـدة مـن 300م إلى سـنة 650م[2]، وهـذه المرحلـة في نظـر "اشـبنجلر" تمثـل مرحلـة ازدهـار الحضـارة العربيـة وكـان ذلـك بفضـل الإسـلام حيـث رأى "اشـبنجلر" أن الإسـلام حمـل إلى الحضـارة العربيـة الوحـدة الوجدانيـة وهـذا مـا دفـع المسـيحيون و اليهـود والفـرس علـى حـد سـواء للاسـتجابة إلى دعوتـه[3] "فاشـبنجلر" يـرى بـأن "تعـاليم الإسـلام جـاءت معـبرة تعبـيرا حقيقيـا عـن روح الحضـارة العربيـة، حيـث أكـد علـى علاقتهـا بالإسـلام، فهـو يمثـل حركـة تطهـير مـن كامـل مجمـوع الأديـان المبكـرة الـتي عرفتهـا الحضـارة العربيـة فهـو قـد حررهـا مـن كـل مـا لعبوديـة التشـكل الكـاذب ومـن قيـود وأغـلال أجنبيـة، ولهـذا أقبـل أبنـاء الحضـارة العربيـة علـى اعتنـاق الإسـلام بكـل قـوة وحمـاس، لقـد نجـح الإسـلام في إعـادة الوحـدة الوجدانيـة إلى العـالم الـذي كانـت تقطنـه شـعوب هـذه الحضـارة مـن عـرب ويهـود وفـرس ومسـيحيين وغـيرهم مـن خـلال دعوتـه الجديـدة"[4]، إذا يرجـع "اشـبنجلر" الفضـل في بنـاء الحضـارة العربيـة إلى الإسـلام حيـث رأى فيـه ذلـك الـدافع القـوي الـذي يـدفع بالأمـة إلى الأمـام مـن أجـل البنـاء والتقـدم وذلـك نظـرا لمـا يحملـه مـن معـاني سامية عن الوحدة من أجل العمل فالإسلام اهتم بالعمل الدنيوي مثله مثل العمل الديني.

ولم يكـن "اشـبنجلر" الفيلسـوف الوحيـد الـذي أعجـب بالإسـلام بـل نجـد هنـاك العديـد مـن المفكـرين والفلاسـفة الـذين أبـدوا إعجـابهم بالإسـلام بـل رأوا فيـه خلاصـا للحضـارة الغربيـة وهنـا نجـد المفكـر

---

[1] اسوالد اشبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، ج2، ص ص270، 271.

[2] جمال بروال، الدورة الحضارية بين فكر مالك بن نبي و اسوالد اشبنجلر، ص100.

[3] اسوالد اشبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، ج2، ص42.

[4] جمال بروال، الدورة الحضارية بين فكر مالك بن نبي و اسوالد اشبنجلر، ص101.

الفرنسي "ديباسكيه" الذي كان من أشد المعجبين بالإسلام واعتبره مخلصا ومنقذا للبشرية، ولقد ألف كتابا عن الإسلام،والذي رأى فيه أن الإسلام ببعديه الرأسي والأفقي هو الوحيد القادر على إحداث التوافق والانسجام بين الإنسان والعالم المحيط بع ومع الخالق الواحد الأحد لأن الإسلام في منظوره هو دين البشرية جمعاء، ولذا فهو يدعو الغرب إلى اللجوء إلى الإسلام وذلك من أجل التخلص من الأزمة التي يتخبط فيها، وهو يرى بأن انعزال الغرب عن الإسلام هو بسبب الفهم الخاطئ له واتخاذهم لموقف عدائي منه لذا فإن الخلاص عند "ديباسكيه" يكمن في الإسلام لأنه هو الوحدة الوجدانية التي تخلص الحضارة الغربية من المتاهات المادية[1].

إذا "اشبنجلر" يرى بأن الحضارة العربية في مرحلتها الثانية قد تخلصت من التشكل الكاذب الذي كان يعيق تقدمها وازدهارها حيث يقول "وعندما تضاءل النفوذ الكلاسيكي في البلاد وهنا على وهن انبثقت خارج التشكل الكاذب وبتناسب أشد عزما وقوة جميع أشكال الحقبة الإقطاعية الأصلية، فأطلقت الفلسفة اللاهوتية والصوفية والولاء الإقطاعي وصناعة الإنشاء وروح الصليبية كل هذه كانت موجودة في القرون الأولى من الحضارة العربية ويمكننا أن نجد آثارها حالما نعرف كيف نبحث عنها"[2].

إذا التشكل التاريخي الكاذب للحضارة العربية كان بمثابة الغشاء الذي يحجب انجازات هذه الحضارة ولكن بعد التخلص منه وفي هذه المرحلة من عصر الحضارة العربية حول الشرق نفسه إلى خلافة مبكرة مذهلة فقد ظهرت الإقطاعية في كل من الإمبراطورية الساسانية و حوران وجنوبي الجزيرة العربية، فعصر الإقطاع في الجزيرة العربية قد إزدهر ليصل حتى إلى جبال الحبشة، هذا بالإضافة إلى الإنجازات العظيمة التي خلدتها الأساطير العربية لملك سبأ، فقد نشأ في الحضارة العربية قلاع جبارة وقبور لملوك عرف عنها بأن الحجر الواحد منها كان أضخم الحجارة في العالم، "فاشبنجلر" يرى بأن

[1] عبد القادر طاش، أزمة الحضارة الغربية والبديل الإسلامي، ص44.

[2] اسوالد اشبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، ج2، ص282.

محافظة "مأرب" الواقعة في "اليمن" ما تزال لحد الآن تحتفظ ببقايا القصور والقلاع رغم مرور السنين، ويعطينا مثالا على ذلك قلعة "غمدان" والتي تقع في اليمن والتي تتكون من عشرين طابقا[1].

3/المرحلة الثالثة (خريف الحضارة):

ثم وبعد "مرحلة الصيف" التي ازدهرت فيها الحضارة العربية تأتي عليها "مرحلة الخريف" حيث تبدأ هذه المرحلة من 650م وتمتد إلى غاية 800م وقد شهدت هذه الفترة ظهور الإسلام مع النبي محمد صلّ الله عليه وسلم وهي فترة ازدهار العقل فقد ظهرت فيها المعتزلة والصوفية وازدهرت فيها مختلف العلوم العقلية كالفلسفة والطب[2].

فالحضارة العربية بعد دخولها في طور العقلانية يعني أنها أصبحت حضارة هرمة، وذلك لأن "اشبنجلر" قد شن حملة عنيفة ضد العقل لأنه يرى أنه حين يسود العقل بأحكامه على مظاهر التفكير فإن ذلك يدل على أن الحضارة قد دخلت طور المدنية والتي تمثل آخر طور من أطوار الحضارة.

4/ المرحلة الرابعة (شتاء الحضارة):

إذا وبعد "مرحلة الخريف" تدخل الحضارة العربية آخر مراحلها وهي "مرحلة الشتاء"، حيث تحولت هنا إلى مدنية غلب عليها الجانب العقلي وطبعها الشك في مختلف مجالاتها مما فتح المجال لمذاهب الإلحاد بالظهور "ويحصر اشبنجلر هذه المذاهب والفرق في جماعة إخوان الصفا بالإضافة إلى أغلال التفكير المجرد إلى فلسفة قاعات المحاضرات ويتجسد في مدارس بغداد والبصرة هذا من الناحية الفكرية والدينية"[3]، ففي مرحلة المدنية يتزايد الشك والاستبداد والحروب حيث تفقد الحضارة روحها التي كانت تغذيها، لذا فإن المدنية عند "اشبنجلر" تمثل خاتمة الحضارة وأخيرا بعد أن تراخت الحضارة العربية وضعف حالها جاء "الغزو المغولي سنة 1250م لينهي بذلك آخر مرحلة من مراحل هذه

[1] المصدر السابق، ص ص283، 284.

[2] جمال بروال، الدورة الحضارية بين فكر مالك بن نبي واسوالد اشبنجلر، ص102.

[3] المرجع نفسه، ص103.

الحضـارة وبـذلك أفـول وانهيـار الحضـارة العربيـة امتـدت دورة حياتهـا إلى سـنة 1250م وبـذلك يكـون اشبنجلر قد حددها في ألف سنة تقريبا"[1].

انطلاقـا مـن هـذه الـدورة الحضـارية الـتي حـددها "اشـبنجلر" للحضـارة العربيـة الإسـلامية فإنـه هنـا يؤكـد علـى أن كـل حضـارة إنمـا تمثـل دائـرة مقفلـة بـذاتها مسـتقلة عـن جميـع الـدوائر الحضـارية الأخـرى، فكـل حضـارة تتميـز بخصـائص وسمـات وأسـلوب حيـاة يختلـف عـن سـائر الحضـارات الباقيـة، مـا يعـني أن كـل حضـارة تمثـل في ذاتهـا تاريخـا مسـتقلا بهـا لا يتـأثر بتـاريخ الحضـارات الأخـرى، لـذا فقـد رفـض "اشـبنجلر" التقسـيم التعسـفي للتـاريخ والـذي يـرى أن التـاريخ ينقسـم إلى قـديم، وسـيط وحـديث والـذي يجعـل مـن الحضـارة الغربيـة مركـزا لهـذا التـاريخ، وأن جميـع الحضـارات الأخـرى تابعـة لهـا، لهـذا فـإن "اشـبنجلر" يطالـب بفهـم صـحيح للتـاريخ وللحضـارات الأرقـى بمـا فيهـا الحضـارة العربيـة حيـث يقـول مادحـا لهـا: "إن الحضـارة المجوسـية هـي مـن الـوجهتين الجغرافيـة والتاريخيـة بمثابـة القلـب مـن جميـع الحضـارات الأرقـى، فهـي الحضـارة الوحيـدة الـتي تلامـس عمليـا مـن حيـث المكـان والزمـان جميـع الحضـارات الأخـرى، لـذلك فـإن تركيـب تاريخهـا ككـل في صـورتها للعـالم يعتمـد كـل الاعتمـاد علـى تعرفنـا علـى الشـكل البـاطني الصـحيح الـذي شـوهته قوالبنـا"[2]، "فاشـبنجلر" يـرى بـأن الحضـارة الغربيـة قامـت بطمـس جميـع الانجـازات الـتي قامـت بهـا الحضـارة العربيـة لـذا فـإن مـن يـأتي لدراسـة تـاريخ الحضـارة العربيـة لا يجـد فيـه شـيئا يبهـر لأن كـل مجهوداتهـا ألبسـت حلـة كلاسـيكية حيـث يقـول: "إن فيلولوجينـا لم ينبشـوا سـوى مـا ألـبس الثـوب الكلاسـيكي منهـا في الإسـكندرية وأنطاكيـة، ولا يعرفـون حـتى أتفـه الأشـياء مـن الثـورة العريضـة الهائلـة لربيـع الحضـارة العربيـة أو المحـور الحقيقـي لأبحاثـه وفكـره، ومـن هنـا نشـأ الـزعم المحـال الـذي لا يقبلـه عقـل أو عاقـل والقائـل بـأن العرب كانوا أقل نموا ورقيا روحيا من الحضارة الكلاسيكية"[3].

مـن خـلال مـا سـبق يتضـح لنـا أن "اشـبنجلر" كـان شـديد الإعجـاب بالحضـارة العربيـة حيـث رأى بـأن هـذه الحضـارة بقيـت قائمـة بـذاتها رغـم كـل الضـغوطات الـتي كانـت تواجههـا فقـد حافظـت علـى

[1] المرجع السابق، ص104.

[2] اسوالد اشبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، ج2، ص271.

[3] المصدر نفسه، ص287.

جوهرها رغم كل ذلك (التشكل الكاذب)، فمثلا عن الفن العربي الإسلامي يقول اشبنجلر "أنه ظاهرة مميزة فريدة، فهو فكرة لا تستطيع أن تتجسد وتتخذ شكلا لها إلا عندما نتوقف عن أن نترك للقشرة التي غلفت الشرق الفتي بوجودات فن ما بعد وجود الفن الكلاسيكي أن تخدعنا، فهذه الوجودات سواء كانت تقليدا للغابر أم أنها اختارت عنصرها من منابع خاصة بها أو غريبة عنها كما شاءت وأرادت فإنها في أية حال قد تجاوزت كل حياة باطنية"[1].إن اشبنجلر قد أقر بأن للحضارة العربية الإسلامية روحا خاصة بها تميزها عن بقية الحضارات الأخرى وهذه الروح تميز أفراد هذه الحضارة و تجعلهم وحدة فيما بينهم يقول "اشبنجلر" عن هذه الروح: "إن الإنسان المجوسي بما له من نوع كينونة روحاني هو مجرد جزء من "نحن" روحانية تحل من فوق وتنزل، وهي الواحدة نفسها لدى جميع المؤمنين، فالإنسان المجوسي بوصفه جسما ونفسا إنما ينتمي لذاته وحدها، لكن هناك شيء ما آخر شيئا ما أجنبيا وأرقى يكن داخله، و يجعله بكل ما له من لمحات وقناعات ومعتقدات مجرد عضو من إتحاد (إجماع) بوصفه فيضا من الله وانبعاثا، يطرح الخطأ ويبعده ولكنه يطرح أيضا كل إمكانية للأنا المعتدة بذاتها"[2]، فروح الحضارة العربية الإسلامية في نظر "اشبنجلر" هي روح مشتركة بين أفرادها توحد نظرتهم للعالم وتميزها عن الرؤى الحضارية الأخرى لأن الحضارة برأيه هي قوة روحية لجماعة من الناس لهم تصور مشترك عن العالم حيث تتجلى وحدة الحضارة من خلال مظاهرها (فن، دين، سياسة،...الخ) وهذه الوحدة بمنزلة الهوية الذاتية للحضارة إذ لكل حضارة شخصيتها الخاصة وخصائصها الذاتية.

ولذا فقد أعاد "اشبنجلر" تقسيم التاريخ إلى حضارات متناوبة تختلف كل واحدة منها عن الأخرى فلا توجد حضارة عامة بل هناك العديد من الحضارات لكل واحدة منها حياة محدودة ما تلبث أن تنتهي فالحضارات كلها تنمو وتنحط وتتدهور وتفنى ولكل حضارة دورة حياة كاملة تبدأ بالنمو الشباب ثم النضوج وأخيرا الشيخوخة والموت، وما الحضارة العربية أو الحضارة الغربية إلا واحدة من هذه الحضارات يسري عليها ما يسري على جميع الحضارات الأخرى.

---

[1] اسوالد اشبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، ج1، ص379.

[2] اسوالد اشبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، ج2، ص337.

المبحث الثالث: نظرية اشبنجلر الحضارية في الميزان

تعد فلسفة "اشبنجلر" فلسفة تشاؤمية وذلك نظرا لما رآه من انحلال وانهيار ما يؤمن به من قيم روحية ووجدانية فما كان أمامه إلا أن يثور على المادة في جميع أشكالها ويلجأ إلى الكفر بالعقل وإحلال الوجدان والروح مكانه لعله الحل للمشكلات التي يعاني منها الواقع الاجتماعي الأوربي والحضارة الأوربية.

لقد عاش "اشبنجلر" أحداث الحرب العالمية الأولى كما عاش أحداث التطور الذي وصلت إليه أوربا في جميع الميادين وكيف أصبح كل شيء فيها يقاس بالمادة مما أدى إلى انهيار كل المبادئ الأخلاقية وسيطرة المادة على المجتمعات الأوربية.

لذا جاءت نظرية "اشبنجلر" في الحضارة كثورة ضد هذه المادية التي حكمت المجتمع الأوربي، كما أن نظريته هذه تعد فتحا جديدا في مجال التفسير التاريخي، بالإضافة إلى أن كتابه "تدهور الحضارة الغربية" قد شكل جزءا هاما من نظريته الحضارية، فقد كان هذا الكتاب محاولة لوضع تقرير مسبق لمسار التاريخ الإنساني وللتنبأ بمصير الحضارات –الحضارة الغربية على وجه الخصوص-.

ولكن وعلى الرغم من هذا إلا أن نظرية "اسوالد اشبنجلر" مثلها مثل باقي النظريات في التاريخ والحضارة لا يمكن لها أن تخلو من نقاط الضعف مما يضعها أمام الانتقادات، فمن خلال تحليلنا السابق لنظرية "اشبنجلر" وآرائه فإننا نلمس فيها مجموعة من نقاط الضعف والتي يمكن أن نوضحها كما يلي:

إن أول ما نأخذه على "اشبنجلر" هو تلك الحتمية التي تستند إليها نظريته بحيث نجده يفرض شكلا واحدا ومحددا تتخذه كل الحضارات (طور الطفولة- الشباب- الرجولة- الشيخوخة) ولا دخل للإنسان في مسار الحضارات، فكل حضارة يتوالى عليها ما يتوالى على الحضارات السابقة لها من مولد ونمو وشباب وشيخوخة، ومنه فلا يكون للإنسان دخل في تطور المجتمعات فما هو إلا وسيلة من وسائل المسار التاريخي، وما عليه إلا أن يخضع للحركة التاريخية وبالتالي فإن "تحويل التاريخ إلى علم بالصيغة التي أرادها اشبنجلر يجعل من المستحيل أن تتحاشى حضارة ما مصير سائر الحضارات من تدهور وفناء، لأن هذا المصير من طبيعة الحضارات وهذا يعني أن من المحتم أن تتوالى الأحداث والانتقال من مرحلة إلى مرحلة على صورة قدرية لا تناقش "فليس هناك مهرب" وأبدى اشبنجلر شكه

في قـدرة الجـنس البشـري علـى إنقـاذ الحضـارة مـن السـقوط"[1]، إذا فالإنسـان في نظريـة "اشـبنجلر" مسـير في أفعاله لا مخير فهو ينفي عليه صفة الإرادة والقدرة مما يجعله قدرة غير فعالة في مسار التاريخ.

كمـا نجـد أن "اشـبنجلر" في تفسـيره لحيـاة الحضـارات لا يتقيـد بالوقـائع والحـوادث، حيـث أنـه عـالج سـير التـاريخ ومنـه حيـاة الحضـارات بطريقـة وجدانيـة فهـو يحـاول أن يكشـف سـير التـاريخ ونظـام المجتمعـات معتمـدا علـى الوجـدان، بحيـث يـذهب إلى أن التنبـؤ بسـياق التـاريخ لا يـتم إلا بنـوع مـن التوقـع للمسـتقبل بواسـطة الوجـدان علـى شـكل غـامض وهـذا مـا دفعـه إلى القـول بضـرورة إحـلال مقولـة "المصـير" بدل "العلية" في التاريخ ولكنه لم يقدم أدلة علمية حول هذه المقولة في تفسير سير الحضارات.

إضـافة إلى أنـه وبـالرغم مـن هـذا إلا أن هـذه المقولـة الجديـدة في تفسـير التـاريخ (مقولـة المصـير) لم تخـرج عـن نطـاق سـابقتها فقـد نسـي ""اشـبنجلر" "أن المصـير مهمـا كـان مرتكـزا علـى وجـود اسـتقلال وروح منفصـلة فإنـه تسـري علـى نفـس الحضـارة تلـك العليـة وإلا فكيـف نفهـم حـديث اشـبنجلر عـن أن الحضـارة أشـبه بالكـائن العضـوي تسـري عليـه أطـوار معينـة، أليس كـل طـور مـن تلـك الأطـوار علـة للطـور الـذي يـأتي بعـده داخـل نفـس الحضـارة، أليس هنـاك لـدى اشـبنجلر إمكـان التنبـؤ بمصـير الحضـارة، إذا كـان ذلـك شـيئا يقربـه فإنـه يسـتلزم أن هنـاك ظـواهر إذا مـا حـدثت داخـل حضـارة معينـة تكـون هـذه الظـواهر مبشـرة بفنـاء هـذه الحضـارة"[2]، وبالتـالي فـإن "اشـبنجلر" رغـم محاولتـه إحـلال "مقولـة المصـير" في التـاريخ بـدل "مقولـة العليـة" وقولـه بأنهـا هـي الـتي يمكـن مـن خلالهـا تفسـير سـيرورة التـاريخ، إلا أنـه علـى الـرغم مـن ذلـك لم يخـرج مـن إطـار "مقولـة العليـة" ومـن تفسـيرات السـابقين لـه، فمـثلا عنـد قولـه بأنـه عنـد سـيطرة العلـم والعقـل علـى الحضـارة وانتشـار المـادة فيهـا فـإن ذلـك يعـني أن الحضـارة وصـلت إلى طـور التـدهور والاضـمحلال ألا تصـبح المـادة هنـا علـة للتـدهور والانـدثار؟. كمـا أن تفسـير "اشـبنجلر" هـذا للتـاريخ لم يكن تفسيرا علميا دقيقا، أكثر من كونه مجرد حدس.

لقـد كـان "اشـبنجلر" في حديثـه عـن الحضـارة مقتنعـا ومؤمنـا بضـرورة الطبقيـة في المجتمعـات وكـان يسـلم بـأن الطبقـة "النبيلـة" في المجتمـع هـي الـتي تمثـل الحضـارة، أمـا طبقـة "الفلاحـين" فـلا تمثـل شـيئا علـى

[1] محسن محمد حسين، طبيعة المعرفة التاريخية وفلسفة التاريخ، ص110.

[2] مصطفى النشار، فلاسفة أيقظوا العالم، ص354.

الإطـلاق لأنهـا تسـبق مـيلاد الحضـارة، فمـن خـلال التحليـل لأطـوار الحضـارة لـدى "اشـبنجلر" نلاحـظ أنـه جعـل مـن البادية ظـاهرة خارجـة عـن دائـرة التـاريخ وخارجـة عـن كـل تقـدم وتطـور، حيـث يقـول: "تـاريخ العـالم هـو تـاريخ المدنيـة"[1]، "فاشـبنجلر" يقلـل مـن شـأن طبقـة الفلاحـين بـل و يلغـيهم مـن دائـرة الحضـارة وهـذا مـا يعـاب عليـه حيـث أنـه هنـا أقصـى البـذرة الأولى لأيـة حضـارة. وإننـا نجـد العديـد مـن المفكـرين والفلاسـفة الـذين يـذهبون إلى أن البادية هـي بدايـة التـاريخ ومـن بـين هـؤلاء نجـد "ابـن خلـدون" والـذي يعـد مـن أهـم المـؤثرات الفكريـة في فكـر "اشـبنجلر" والـذي سـاهم في فهـم "اشـبنجلر" للتـاريخ حيـث أن كـل مـن "ابـن خلـدون" و"اشـبنجلر" يمـثلان النظريـة الدائريـة في الحضـارة، حيـث يـرون أن الحضـارة تسـير في دائـرة تبـدأ بـالميلاد ثم النضـوج والاكتمـال لتصـل بعـد ذلـك إلى الشـيخوخة، ولكـن رغـم هـذا فـإن "ابـن خلـدون " كمـا قلنـا يتعـارض مـع "اشـبنجلر" في هـذه النقطـة –البادية أصـل الحضـارة– "فـابن خلـدون" يـذهب إلى أن تـاريخ العـالم يشـمل البادية أيضـا وهـذا لأن أصـل الحضـارة هـي البادية، وذلـك لأن الإنسـان في بداية حياتـه يعـيش حيـاة بسـيطة وذلـك لبسـاطة متطلباتـه المعيشـية حيـث نجـد ابـن خلـدون يقـول: "فالبـدو أصـل للمـدن والحضـر وسـابق عليهمـا، لأن أول مطالـب الإنسـان الضـروري ولا ينتهـي إلى الكمـال والـترف إلا إذا كـان الضـروري حاصـلا"[2]، وبالتـالي فـإن مـا يؤخـذ علـى "اشـبنجلر" هنـا هـو إقصـاؤه لطـور البـداوة كطـور أولي وأساسـي لقيـام الحضـارة وكـذلك اسـتبعاده لطبقـة الفلاحـين كقـوة فعالـة في تطور الحضارة وازدهارها.

يـذهب "اشـبنجلر" إلى أن لكـل حضـارة أسـلوبها وأن كـل حضـارة مسـتقلة بـذاتها، فهـي روح تحمـل بـداخلها بـذور نموهـا وتطورهـا وانهيارهـا، فالحضـارة حسـبه هـي وحـدة غـير قابلـة للانفصـال لهـا شخصـيتها الذاتيـة وحـدودها الزمانيـة والمكانيـة ولهـا صـفاتها الخاصـة بهـا ومظاهرهـا واتجاهها المحـدد لهـا فـلا يمكـن أن تشـترك خصـائص أي حضـارة مـع حضـارة أخـرى، وبالتـالي فكـل حضـارة حسـب "اشـبنجلر" مسـتقلة اسـتقلالا تامـا عـن الحضـارات الأخـرى، ومـا يمكننـا قولـه عـن هـذا أن التـاريخ صـحيح لم يثبـت وجـود حضـارة إنسـانية واحـدة، ولكـن هـذا لا يعـني أن مـا ذهـب إليـه "اشـبنجلر" مـن اسـتقلال وانفصـال

[1] اسوالد اشبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، ج2، ص124.

[2] ابن خلدون، المقدمة، ص65.

تـام بـين الحضـارات صـحيح كـذلك، وذلـك لأن "اشـبنجلر" قـد جعـل القطيعـة التامـة بـين الحضـارات ورأى أنـه إذا مـا أخـذت حضـارة مـن حضـارة أخـرى مظهـرا مـن مظاهرهـا فإنهـا تطبعـه بطابعهـا الخـاص، وأن هـذا التـأثر الـذي يحـدث بـين هـذين الحضـارتين إنمـا يكـون ظاهريـا فقـط، ولكـن هـذا مـالا يمكـن قبولـه وذلـك لأن "الظـاهر لا يكـون ظـاهرا إلا لبـاطن وليس بـاطن الشـيء إلا شـكلا لظـاهره، ولقـد عـبر اشـبنجلر عـن هـذا فيمـا سمـاه التشـكل الكـاذب"[1]، فالحضـارة حـين تتـأثر بحضـارة أخـرى فـإن هـذا التـأثير لا يمـس القشـرة الظاهريـة فقـط للحضـارة وإنمـا يكـون التـأثير في الجـوهر، وبالتـالي فالحضـارات تأخـذ عـن بعضـها الـبعض وتتفاعـل فيمـا بينهـا ولا مجـال للقـول باسـتقلال كـل حضـارة بـذاتها كمـا ذهـب "اشـبنجلر" والـدليل علـى ذلـك أن هنـاك حضـارات تأخـذ مـن بعضـها الـبعض بحيـث أن هـذه العناصـر الـتي تأخـذها تسـاعدها في تطورها ومنه فالتأثير بين الحضارات لا يكون في الظاهر فقط، بل هو تأثير باطني يمس أساس الحضارة.

ونجـد مـن بـين المفكـرين والفلاسـفة الـذين يعارضـون قـول "اشـبنجلر" القائـل بالقطيعـة بـين الحضـارات "ابـن خلـدون" الـذي يقـول بوحـدة الحضـارة البشـرية وقولـه هـذا مـرده إلى وحـدة الهـدف الـذي تصـبوا إليـه جميـع الحضـارات ألا وهـو التطـور والتقـدم والـذي يعـني بـدوره تقـدم الحيـاة الإنسـانية ككـل ويضـرب لنـا "ابـن خلـدون" مثـالا في تـأثير الحضـارات بعضـها بـبعض وهـو عـن الغـزوات والحـروب، حيـث يـرى أنـه عنـدما يغـزو مجتمـع مـا مجتمعـا آخـر فإنـه يحـدث بـين هـذين المجتمعـين تبـادل وتفاعـل ولـذا نجـده يعنـون الفصـل الثالـث والعشـرون مـن البـاب الثـاني مـن كتابـه المقدمـة بعنـوان "في أن المغلـوب مولـع أبـدا بالاقتـداء بالغالـب في شـعاره وزيـه ونحلتـه وسـائر أحوالـه وعوائـده"[2]، وبالتـالي فـإن جميـع الحضـارات الـتي عرفهـا التـاريخ وعلـى اخـتلاف مميزاتهـا ومظاهرهـا وخصائصـها فإنهـا تتشـابه مـع بعضـها الـبعض في بعـض الجوانـب تشـابها عميقـا ودقيقـا، وأن جميـع الحضـارات تنبثـق مـن طبيعـة إنسـانية واحـدة كونهـا نتيجـة لمشـكلات أساسـية واجهـت الشـعوب والأمـم، وبهـذا لا يمكـن أن يكـون ظهـور أي حضـارة ظهـورا اعتباطيـا "فكـل حضـارة تولـد مـن بطـن الماضـي وتنمـو في أحضـان الحاضـر، فالعـالم لم يشـهد قـط ظهـور حضـارة مـا فجـأة دون أن يكـون لهـا علاقـة بالماضـي، إن هـذا لا يمكـن أن يحـدث إلا حـين يخلـف مـع

[1] مصطفى النشار، فلاسفة أيقظوا العالم، ص356.

[2] ابن خلدون، المقدمة، ص77.

مولـد كـل حضـارة جديـدة رجـال جديـدون لهـم صـفات جديـدة في العقـل والقلـب، ولهـم كـذلك غرائـز جديدة وهذا شيء لم يحدث في الماضي ولا يمكن أن يحدث في المستقبل"[1].

ولعـل هـذا مـا يعـبر عنـه "تـوينبي" بقولـه بفكـرة "البنـوة والأبـوة"، فعلـى خـلاف مـا ذهـب إليـه "اشـبنجلر" مـن قطـع الصـلة بـين الحضـارات فـإن" تـوينبي" رأى وجـود علاقـة تـأثير واتصـال بـين الحضـارات ويجسـد قولـه هـذا بفكـرة "البنـوة والأبـوة" حيـث "تقـوم فكـرة البنـوة والأبـوة علـى أن بعـض الحضـارات وليـدة حضـارات سـابقة مثـل الحضـارة الغربيـة الحديثـة الـتي تنسـب بـالبنوة للحضـارة الهيلينيـة (اليونانيـة الرومانيـة) والحضـارة الإسـلامية حصـيلة انـدماج المجتمعـين العـربي والإيـراني وهمـا بـدورهما وليـدا المجتمـع السـرياني"[2]، فالحضـارة حسـب "تـوينبي" حـين تنـدثر فإنهـا تخلـف الحضـارة الوليـدة تراثهـا الحضـاري وهنـا يعـارض "تـوينبي" رأي "اشـبنجلر" القائـل بالقطيعـة وباسـتقلالية كـل حضـارة عـن سـابقتها، وهـذا مـا يعـاب علـى "اشـبنجلر" لأنـه ثمـة نقطـة واحـدة تحـاول كـل المجتمعـات الوصـول إليهـا رغـم تنوعهـا واختلافهـا وتصـارعها وثمـة رؤيـة عالميـة للإنسـان والكـون فجميـع الحضـارات تسـعى إلى التطـور والتقـدم وبالتـالي يكـون تقـدم الإنسـانية ككـل، ومـا يؤكـد هـذا هـو ذلـك التطـور العلمـي الكبـير و المتسـارع في مختلـف دول العـالم، فهـذا التطـور العلمـي قـرب المسـافات بـين مختلـف الحضـارات وجعلهـا تعمـل مـن أجـل هـدف واحـد وهـو الرقـي بالإنسانية، ومن هنا تصبح جميع الحضارات تصب في نهر واحد وهو تطور البشرية جمعاء.

ومـا يؤخـذ علـى "اشـبنجلر" كـذلك هـو موقفـه المنـاقض للعقـل والعلـم حيـث اعتـبر أن العقـل يقتـل والعلـم يـدمر، فهـو يكفـر بالعقـل ويجعلـه أداة تهـديم لا بنـاء، فهـو يـرى أن الحضـارات إذا مـا وصـلت إلى طـور العقلانيـة يعـني أنهـا وصـلت لطـور الانحـلال والانهيـار، فهـو هنـا قـد تناسـى بـأن العلـم والفكـر همـا الميـزة الأساسـية الـتي يتميـز بهـا الكـائن البشـري عـن غـيره مـن المخلوقـات الأخـرى غـير العاقلـة، وأن العقـل والعلـم همـا عـاملا التطـور والتقـدم لأن الحضـارة لا يمكـن أن تتطـور إلا بـالعلم، ونجـد مـن بـين الفلاسـفة والمفكـرين الـذين يمجـدون العلـم ويحثـون علـى العلـم والـتعلم "ابـن خلـدون" الـذي يجعـل مـن العلـم والـتعلم مـن بـين الصنائع التي تساعد على التطور.

---

[1] محمود الشرقاوي، التفسير الديني للتاريخ، ج1، مطبوعات الشعب، مصر، (دط، دت)، ص62.

[2] رأفت غنمي الشيخ، فلسفة التاريخ، دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة، (دط)، 1988م، ص185.

ومـن خـلال اسـتهجان "اشـبنجلر" للعقـل وجعلـه آخـر طـور مـن أطـوار الحضـارة فإنـه رأى بـأن الحضـارة الغربيـة قـد وصـلت إلى آخـر مراحلهـا ومـا يـدل علـى ذلـك هـو التطـور المـادي الهائـل الـذي وصـلت إليـه، ولكـن هـذا الطـرح مـن قبـل "اشـبنجلر" قـد لقـي العديـد مـن المعارضـات ونجـد مـن بينهـا نظريـة "تـوينبي" الـتي جـاءت خلافـا لتشـاؤمية "اشـبنجلر" بـالرغم مـن تـأثره بـه حيـث **"**يمكـن أن نلمـح بوضـوح التـأثير الكبـير لأفكـار اشـبنجلر وامتـدادها في كتابـات تـوينبي وعمـوم فلسـفته، حيـث أقـر تـوينبي بأنـه عنـدما قـرأ نظريـة اشـبنجلر عـام 1920 شـعر كمـا لـو كانـت الأسـئلة الـتي تشـغل بالـه والموضـوعات الـتي يريـد أن يعالجهـا مطروحـة أمـام اشـبنجلر حـين وضـع نظريتـه**"**[1]، ولكـن علـى الـرغم مـن هـذا التـأثير إلا أن "تـوينبي " كـان مـن أشـد المعارضـين لفلسـفة "اشـبنجلر" التشـاؤمية والـتي تتنبـأ بمصـير الحضـارة الغربيـة حيـث **"**رأى تـوينبي في فلسـفة اشـبنجلر أنهـا تشـاؤمية تبشـر بمـوت الغـرب وأفـول نجمـه وتركـز علـى سـلبيات المدنيـة الغربيـة وانهيارها.

كمـا أشـار تـوينبي في كتابـه "الحضـارة في الميـزان" قـائلا: **"**إن اشـبنجلر يـذهب إلى أقصـى درجـات الغمـوض فهـو يـرى الحضـارات نشـأت ونمـت وتـدهورت وانهـارت طبقـا لتوقيـت ثابـت لا يختلـف عـن موعـده ولكنـه لم يـأت بـأي تفسـير لأي شـيء مـن ذلـك لأن الأمـر في رأيـه لا يعـدو أن يكـون قانونـا طبيعيـا اكتشـفه اشـبنجلر ويتعـين عليـك أن تأخـذ هـذا القـانون قضـية مسـلمة**"** ويـرى تـوينبي –ردا علـى آراء اشـبنجلر هـذه- أن الحـل في منـع انهيـار الحضـارة الغربيـة هـو الرجـوع إلى الـدين**"**[2]. فنظريـة "تـوينبي" جـاءت ردا علـى نظريـة "اشـبنجلر" في سـقوط الحضـارة الغربيـة حيـث بعثـت في نفـوس الغـربيين أمـل إمكانيـة إنقـاض حضـارتهم، فهـذه الأعـراض والمؤشـرات الـتي تظهـر علـى الحضـارة الغربيـة والـتي رآهـا "اشـبنجلر" علـى أنهـا مؤشـرات تـدهور وانحـلال مـا هـي عنـد "تـوينبي" إلا تحـديات جديـدة تواجـه الحضـارة الغربيـة وبإمكـان الإنسـان الغـربي أن يتجاوزهـا وذلـك مـن خـلال الانتقـال مـن الاهتمـام بالمـادة إلى الـدين والذي يعتبر أساسا في نظرية "توينبي".

---

[1] أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، ص261.

[2] فاطمـة سـليم حمـادة طراونـة، انهيـار الحضـارة الغربيـة دراسـة سوسـيولوجية اجتماعيـة مقارنـة عنـد كـل مـن اشـبنجلر وتـوينبي، مجلـة جامعـة تكريت للعلوم، الأردن، العدد 12، 2012م، ص252.

إن نظريـة "اشـبنجلر" أثـارت الجـدل وأقلقـت الفلاسـفة حـول مصـير الحضـارات خاصـة الحضـارة الغربيـة، وهـذا الأمـر دفـع الكثـير مـن المـؤرخين والفلاسـفة للبحـث في هـذا الأمـر والـذين كمـا ذكرنـا مـن بيـنهم "أرنولـد تـوينبي"، فنظريـة "اشـبنجلر" قـد أسـالت الكثـير مـن الحـبر فقـد تعرضـت للكثـير مـن الانتقـادات والصـد ولكـن رغـم كـل هـذا إلا أن "اشـبنجلر" يعتـبر مـن أهـم البـاحثين في موضـوع الحضـارة، ونظريتـه (نظريـة التعاقـب الـدوري) تعـد مـن بـين أهـم النظريـات الـتي فسـرت مسـار الحضـارة ومسـار حركـة التاريخ.

خـــاتمـــة

خاتمة

في نهاية بحثنا نخلص إلى القول بأن موضوع الحضارة من بين أهم المواضيع التي شغلت الفكر الانساني منذ القديم وذلك لما له من أهمية في فهم التاريخ، وقد تضاربت الآراء والمواقف حول موضوع الحضارة خاصة فيما يخص المفهوم ولكن رغم كل هذه الاختلافات إلا أنه يمكن أن نقول بأن الحضارة هي خاصية إنسانية تتجلى في مختلف مظاهر التطور والتقدم التي يصل إليها الإنسان أثناء رحلته في الحياة، وهذا التقدم ينعكس على مختلف ميادين حياة الإنسان سواء على الجانب الاجتماعي أو الاقتصادي أو السياسي... الخ، فالحضارة إنما تنقسم إلى شقين:

أحدهما روحي والآخر مادي وهذا ما دفع بالكثير من الفلاسفة والمفكرين إلى الاعتقاد بأن للحضارة والثقافة والمدنية معنى واحدا.

نجد من بين أهم المفاهيم التي ظهرت أثناء دراسة موضوع الحضارة هو مفهوم "الدورة الحضارية" والذي يعني أن للحضارة مجموعة من المراحل تمر عليها أثناء مسارها عبر التاريخ، ويعتبر "اسوالد اشبنجلر" من أهم الباحثين في موضوع الدورة الحضارية والذي قدم لنا نظريته "التعاقب الدوري للحضارة" وهي نظرية ذات بعد بيولوجي فقد شبه فيها الحضارة بالكائن الحي إذ تمر بنفس المراحل الحياتية التي يمر بها هذا الأخير من طفولة وشباب ثم رجولة وتعقبها شيخوخة.

كما شبه كذلك مراحل حياة الحضارة بتعاقب فصول السنة الأربعة (الربيع، الصيف، الخريف، الشتاء) حيث رأى بأن مرحلتي الربيع والصيف تمثلان طور ازدهار الحضارة وتقدمها فهما تمثلان مرحلة الفاعلية، فالجانب الغالب على الحضارة في هاتين المرحلتين هو الجانب الروحي، أما مرحلتي الخريف والشتاء فهما تمثلان طور الجمود والانهيار وذلك لما تحمله هاتين المرحلتين من انتشار للمظاهر المادية وانحراف للقيم الروحية حيث يسيطر العقل والمادة في هاتين المرحلتين.

رأى "اشبنجلر" أن الحضارة عند وصولها إلى مرحلتها الأخيرة فإنها تتحول إلى مدنية وبالتالي يكون مصيرها المحتوم هو السقوط والأفول لذا كان "المصير" عند "اشبنجلر" حتمية لا بد منها، كما أنه ومن خلال دراسته لمسار الحضارة وصل إلى نقطة مهمة مفادها أن كل حضارة إنما تمثل دورة مقفلة على ذاتها، فلكل حضارة نشأتها وتطورها وأفولها الخاص بها وذلك انطلاقا من أن لكل حضارة روحها

الخاصة والتي تميزها عن باقي الحضارات، وقد قدم لنا "اشبنجلر" رمزا خاصا بكل حضارة، وبهذا فإن "اشبنجلر" قد نفى فكرة "الحضارة العالمية" ورأى بإمكانية التنبؤ بمجرى الأحداث التاريخية.

لقد درس "اشبنجلر" الحضارة الغربية من خلال تطبيقه لنظريته في الحضارة عليها حيث استطاع بذلك أن يعبر عن عمق الأزمة التي تعيشها هذه الحضارة، فقد اتصفت نظرته إلى الحضارة الغربية بالتشاؤم وغلبت عليها روح اليأس، ويظهر ذلك جليا من خلال عنوان كتابه "تدهور الحضارة الغربية" فمصير هذه الحضارة في تصور "اشبنجلر" هو مصير محسوم في أمره ولا يمكن تغييره وهو "الاضمحلال والتدهور"، وذلك لأن الحضارة الغربية قد دخلت في طور المدنية والذي يعد آخر أطوار الحضارة.

كما طبق "اشبنجلر" كذلك نظريته على الحضارة العربية الإسلامية التي أبدى إعجابه بها، فقد رأى بأنها حضارة متميزة وفريدة كما حدد لها دورة حياة تبدأ "بالنشأة والازدهار ثم الأفول والانهيار"، وبهذا يتبين لنا الفرق بين الحضارة الغربية والإسلامية من خلال ما قدمه "اشبنجلر" إذ أن الغالب على الحضارة الإسلامية هو الطابع الروحي في حين أن الغالب على الحضارة الغربية هو الطابع المادي.

ولقد حظيت نظرية "اشبنجلر" في الحضارة بإعجاب العديد من المفكرين والباحثين وذلك بالقدر نفسه الذي تعرضت فيه للنقد والاستهجان، فهي مثلها مثل باقي النظريات لها من المحاسن مثل ما لها من النقائص.

المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

أ/ قائمة المصادر

1. اسوالد اشبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، تر: أحمد الشيباني، ج1، منشورات دار مكتبة الحياة، لبنان، (دط، دت).

2. اسوالد اشبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، تر: أحمد الشيباني، ج2، منشورات دار مكتبة الحياة، لبنان، (دط، دت).

ب/ قائمة المراجع

1. إبراهيم محمد تركي، في فلسفة التاريخ قضايا ومناقشات، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، مصر، ط1، 2007م.

2. ابن خلدون، المقدمة، بيت الأفكار الدولية،(دط، دت).

3. أبو الأعلى المدودي، نحن والحضارة الغربية، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة،(دط)، 1987م.

4. أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، ط3،(دت).

5. أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ج1، تر، محمد شبل، المركز القومي للترجمة، القاهرة، (دط)، 2011م.

6. ألبرت شفيتسر، فلسفة الحضارة، تر، عبد الرحمان بدوي، المؤسسة المصرية العامة للطباعة والنشر، مصر، (دط، دت).

7. آمنة تشيكو، مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي وأرنولد توينبي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،(دط، دت).

8. بدران بن مسعود بن الحسن، الظاهرة الغربية في الوعي الحضاري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1999م.

9. بدري محمد فهد، محاضرات في الفكر والحضارة، دار المناهج للنشر والتوزيع، الأردن، (دط)، 2009م.

10. بن مزيان شرقي، دروس في فلسفة التاريخ، مكتبة الزهراء، القاهرة، (دط)، 2003م.

11. جواد علي، توينبي، مركز تحقيقات، بغداد.(دط، دت).

12. حسين مؤنس، الحضارة دراسة في أصولها وعوامل قيامها وتطوراتها، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (دط)، 1987م.

13. خاليد فؤاد طحطح، في فلسفة التاريخ، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2009م.

14. رأفت غنمي الشيخ، فلسفة التاريخ، دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة، (دط)، 1988م.

15. رولان بريتون، جغرافيا الحضارات، تع: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط1، 1993م.

16. عبد الرحمان خليفة وإسماعيل فضل الله، المدخل في الإيديولوجيا والحضارة، مكتبة بستان المعرفة للطباعة والنشر، مصر، (دط)، 2006م.

17. عبد القادر طاش، أزمة الحضارة الغربية والبديل الإسلامي، كتاب المختار، (دط، دت).

18. عماد الدين خليل، مدخل إلى الحضارة الإسلامية، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2005م.

19. عمر كامل مسقاوي، في صحبة مالك بن نبي "مسار نحو البناء الجديد"، ج2، دار الفكر، دمشق، (دط)، 2013م.

20. فوزية بريون، مالك بن نبي عصره وحياته ونظريته في الحضارة، دار الفكر، دمشق، ط1، 2010م.

21. فؤاد كامل، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، دار الجيل، بيروت، ط1، 1993م.

22. قسطنطين زريق، في معركة الحضارة دراسة في ماهية الحضارة وأحوالها في الواقع الحضاري، دار العلم للملايين، بيروت، (دط، دت).

23. كولن ولسون، سقوط الحضارة، تر، أنيس زكي، منشورات دار الآداب، بيروت، ط3، 1982م.

24. مالك بن نبي، شروط النهضة، تر: عبد الصبور شاهين وعمر كامل مسقاوي، دار الفكر، دمشق، (دط، دت).

25. محسن محمد حسين، طبيعة المعرفة التاريخية وفلسفة التاريخ، مؤسسة موكرياني للدراسات والنشر، العراق، ط1، 2012م.

26. محمد جمال طحان، أفكار غيرت العالم تاريخ الحضارة عبر اعلامها، الأوائل للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 2001م.

27. محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط6، 1994م.

28. محمد عابد الجابري، مسألة الهوية العروبة والإسلام،... والغرب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط4، 2012م.

29. محمود الشرقاوي، التفسير الديني للتاريخ، ج1، مطبوعات الشعب، مصر، (دط، دت).

30. مصطفى النشار، فلاسفة أيقضوا العالم، دار قباء للطباعة والنشر، مصر، ط3، 1998م.

31. مصطفى النشار، فلسفة التاريخ، شركة الأمل للطباعة والنشر، مصر، ط1، 2004م.

32. مصطفى حسن النشار، فلسفة التاريخ معناها ونشأتها وأهم مذاهبها، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ط1، 2012م.

33. مصطفى النشار، من التاريخ إلى فلسفة التاريخ "قراءة في الفكر التاريخي عند اليونان"، دار قباء للنشر، القاهرة، (دط، دت).

34. مصطفى عبد القادر غنيمات، الحضارة والفكر العالمي، الوراق للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2009م.

35. نصر محمد عارف، الحضارة- الثقافة- المدنية "دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم"، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان، ط2، 1994م.

36. مجموعة من المؤلفين، فلسفة التاريخ جدل البداية والنهاية والعود الدائم، ابن نديم للنشر، الجزائر، ط1، 2012م.

ج/ الموسوعات والمعاجم

1. ابن منظور، لسان العرب، باب حرف الراء،ج2، دار صادر، بيروت، (دط، دت).

2. ابن منظور، لسان العرب، باب حرف الفاء ، مج 9،دار صادر، بيروت، (دط، دت).

3. ابن منظور، لسان العرب، ج4، دار صادر، بيروت، (دط، دت).

4. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (دط)، 1982م.

5. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (دط)، 1982م.

6. رونتال يودين، الموسوعة الفلسفية، تر: سمير كرم، دار الطليعة، بيروت، ط2، 2006م.

7. مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق، مصر، ط4، 2004م.

8. مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز، وزارة التربية والتعليم، مصر، (دط)، 1994م.

9. معهد الإنماء العربي، الموسوعة الفلسفية العربية، مج1، ط1، 1986م.

10. منير البعلبكي، معجم أعلام المورد، دار العلوم للملايين، بيروت، ط1، 1992م.

د/ المجلات والدوريات:

1. فاطمة سليم حمادة طراونة، انهيار الحضارة الغربية دراسة سوسيولوجية اجتماعية مقارنة عند كل من اشبنجلر وتوينبي، مجلة جامعة تكريت للعلوم، الاردن، مج19، العدد 12، 2012م.

هـ/الرسائل الجامعية:

1. جمال بروال، الدورة الحضارية في فكر مالك بن نبي واشبنجلر، مذكرة مقدمة لنيل شهادة ماجستير في الفلسفة، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2012/ 2013م.

المحتويات

الموضوعات **الصفحة**

المحتويات

مقدمة.....أ

الفصل الأول: فصل تمهيدي.....**5**

المبحث الأول: مفهوم الحضارة.....**6**

أولا: الحضارة في اللغة.....**6**

ثانيا: الحضارة في الاصطلاح:.....**7**

1/ الحضارة في الاصطلاح العربي:.....**8**

2/ الحضارة في الاصطلاح الغربي:.....**10**

المبحث الثاني: بين الحضارة والثقافة والمدنية:.....**15**

1/ مفهوم الثقافة:.....**15**

2/ مفهوم المدنية:.....**17**

3/ الفرق بين المفاهيم الثلاث (الحضارة الثقافة المدنية).....**19**

المبحث الثالث: ماهية الدورة الحضارية.....**21**

1/ تعريف الدورة:.....**21**

2/ في مفهوم الدورة الحضارية:.....**22**

أ/ الدورة الحضارية عند ابن خلدون:.....**25**

ب/ الدورة الحضارية عند "توينبي":.....31

الفصل الثاني: نظرية اشبنجلر في الحضارة 39

المبحث الأول: مسار الحضارة.....40

أ/ مرحلة ربيع الحضارة (الطفولة):.....42

ب/ مرحلة صيف الحضارة (الشباب):.....43

ج/ مرحلة خريف الحضارة (الكهولة):.....44

د/ مرحلة شتاء الحضارة (الشيخوخة):.....45

المبحث الثاني: الدوائر المقفلة للحضارة.....49

1/ رموز الحضارات.....51

2/ فكرة التعاصر.....55

المبحث الثالث: مقولة العلية والمصير.....57

الفصل الثالث: نظرية اشبنجلر من التأسيس إلى التطبيق.....65

المبحث الأول: نظرة اشبنجلر للحضارة الغربية.....66

المبحث الثاني: اشبنجلر والحضارة العربية الإسلامية.....72

المبحث الثالث: نظرية اشبنجلر الحضارية في الميزان.....81

خاتمة.....89

قائمة المصادر والمراجع.....92

فهرس الموضوعات.....96