الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة باجي مختار
عنابة

Badji Mokhtar Annaba
UNIVERSITY

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة

الميدان: العلوم الإنسانية والاجتماعية

الشعبة: العلوم الاجتماعية ـ فلسفة

التخصص: فلسفة تطبيقية

مذكرة مقدمة استكمالا لمتطلبات نيل شهادة الماستر

فلسفة التاريخ ـ هيجل نموذجا ـ

إعداد:

بوغوط سهام

إشراف:

د.علاقي عبد اللطيف

لجنة المناقشة:

علالي هناء	أستاذ محاضر –أ–	باجي مختار –عنابة–	رئيسا
علاقي عبد اللطيف	أستاذ محاضر –أ–	باجي مختار –عنابة–	مشرفا
واعر آسيا	أستاذ التعليم العالي	باجي مختار –عنابة–	ممتحنا

السنة الجامعية : 2023 ـ 2024

الاهداء

إلى من عليها _بعد الله _ أستند وأعتمد... إلى من كلما نظرت في عينيها اكتسبت قوة لا مثيل لها ... إلى من علمتني معنى الصبر والسعي نحو أهدافي بإصرار... إلى نبع الحنان وينبوع الأمل... إلى من بقربها عرفت معنى الحياة ...

"أمي الغالية"

إلى من يشقى من أجل سعادتي وإخوتي...إلى من تحمل شقاء الحياة وعبئها لأصل إلى ما أصبو إليه

"أبي الغالي"

إلى سبب سعادتي ... إلى فلذة كبدي ...

ابنتي الغالية "رونق"

إلى كل عائلتي الكريمة

إلى رفيقة دربي... إلى أختي

"غضبان فيروز".

شكر وعرفان

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات...أشكر الله سبحانه وتعالى الذي أمدني بالصبر والقوة لإتمام هذا العمل المتواضع.

أتوجه بالشكر الخاص إلى الأستاذ المشرف "علاقي عبد اللطيف" الذي أشرف على هذا العمل، توجيها وتصحيحا، كما أتوجه بالشكر الجزيل للأستاذ "مانع أحسن" الذي زودني بمراجع تخدم بحثي، وكذلك إلى الأخ "حسن" والأخ "كمال" اللذان ساهما في كتابة هذا العمل، إلى أختي "فيروز" التي لم تبخل علي بنصائحها وتوجيهاتها القيمة كذلك الأستاذة "مغزي وافية" وتشجيعها الدائم لنا. كما أتوجه بجزيل الشكر إلى الأستاذة "واعر آسيا" والأستاذة " علالي هناء" لقبولهما مناقشة هذا العمل.

جزيل الشكر إلى كل من علمني حرفا.

مقدمة

مقدمة:

يتميز الإنسـان عن باقي الكائنات بكونه كائنا تاريخيا، هذه الميزة تخوله أن يكون واعيا بالزمن ودلالاته. حيث يعي ماضـــيه الذي يمثل هويته وفيه تكمن كينونته، وبه يؤثر في حاضره ومستقبله، فالماضي والحاضر والمستقبل مراحل زمنية مترابطة ارتباطا ضروريا، فإذا انفصـــلت مرحلة عن أخرى حدثت فجوة تاريخية، إذ لا يمكن تصـــور حاضـــر دون وعي بالأحداث التاريخية الماضـــية، لذلك يتعين على الإنســـان الاهتمام بقراءة التاريخ من أجل الاطلاع عما تركه الآباء والأجداد، بل وما خلفته الأمم الأخرى السـالفة من مشـارق الأرض إلى مغاربها، وذلك بغية الاستفادة من منجزاتها الحضارية العلمية والثقافية والأثرية، والاقتداء بها وبمآثرها ومحاسنها وتجنب أخطائها ومساوئها ومن ثمة الارتقاء في سلم الحضارة. وقبل قراءة التاريخ هذه الأمم ينبغي أن يكون هناك تدوين لتلك الأحداث التاريخية مما يعبر عن وعي الإنسـان بأهمية التاريخ. وقد تشـكل هذا الوعي مع أول لحظة بدأ فيها الإنسـان بكتابة وتسـجيل ما أنجزه وحققه، واسـتقراء تاريخ العلوم يثبت أن ذلك قد بدأ في لحظات مبكرة من تاريخ الإنســانية، إذ نجد في الحضــارات الشــرقية القديمة أثرا لذلك، فالنقوش والرســومات والحفريات على الحجر وجدران المعابد وكذا المنشـآت العمرانية تعبر بصـورة أو بأخرى عن هذا الوعي وذلك بتسـجيلهم لتجارب الأجيال السـالفة وخبراتها، ومن ذلك طقوسـهم التعبدية وأعمال الملوك والحكام من غزو وحروب ونهب وسـلب، من هزائم وانتصـارات، وكذا تفسـير التاريخ البشري من خلال الأساطير كأسطورة الخلق والطوفان...وغيرهما. ورغم أن ذلك كله كان نتيجة الضـرورة البيولوجية الطبيعية، أو الدوافع العقائدية اللاهوتية التي تفسـر الظواهر المحيطة بالإنســـان إلا أنها تعبير عن الارهاصـــات الأولى لبداية التدوين التاريخي. وهذا الأخير هو مجرد سـرد للأحداث والوقائع الماضـية، لذلك نجد أن المعرفة التاريخية تتصـف بالتراكم الكمي. لكن تطور الفكر البشـري وظهور حضـارات أخرى صـاحبه أيضـا نمو في المعرفة التاريخية ودورها الحضـاري، حيث انتقل المؤرخون من مرحلة السـرد إلى البحث في

معنى التاريخ وقوانينه، والاتجاهات الرئيسة في دراسة الوقائع التاريخية وصياغة نظريات واكتشاف قوانين تفسر غاية حركة الإنسان في الكون.

إن المؤرخين انتقلوا من الإجابة عن السؤال: ما الذي حدث؟ إلى الإجابة عن السؤال: لماذا حدث ما حدث؟ وكيف حدث؟ وما الغاية مما حدث؟ وهل هناك قوانين تحكم صيرورة الأحداث التاريخية؟ هل يمكن التنبؤ بمستقبل الإنسانية من خلال الأحداث التاريخية الماضية؟ بمعنى الانتقال من سرد الأحداث التاريخية ووصفها إلى البحث في كيفية حدوثها، أي من مجرد الوصف إلى الكيف والتنبؤ بالأحداث قبل حدوثها. أو إن شئنا من التاريخِ إلى فلسفة التاريخ. وفي هذا المجال برز عدة فلاسفة عرب وغربيون ولعل أبرزهم على الإطلاق ابن خلدون، القديس أوغسطين، كوندرسيه، فيكو وهيجل هؤلاء أجابوا على تلك الأسئلة السابقة فأنتجوا عدة نظريات.

ولعل الإشكالية المحورية التي تبرز هنا هي كالآتي: ما التاريخ؟ وما فلسفة التاريخ؟ ما فحوى تلك النظريات وما أسسها الفلسفية والمنهجية؟ ما موقع نظرية هيجل ضمن فلسفة التاريخ؟ وما اسهاماته في هذا المجال؟ وما مدى صحة الأسس المنهجية والفلسفية في نظريته؟

أما عن دوافع اختيار هذا الموضوع فهي: تجاوز الخلط الذي يقع فيه _العامة من الناس_ بين التاريخ وفلسفة التاريخ وذلك بالتمييز بينهما وضبط العلاقة التكاملية بينهما، وكذا الكشف عن ملابسات نشأة فلسفة التاريخ، وتطورها، وكذلك تحليل نظرية أحد أهم الفلاسفة "هيجل" ضمن هذا الفرع من فروع الفلسفة والتعرف على أسسها الفلسفية والمنهجية، إضافة إلى رغبتي في معرفة التاريخ وحركته عند هيجل، وكيف ربط بين المنطق كمنهج والميتافيزيقا كأساس لتفسير التاريخ.

أما عن المناهج المتبعة في انجاز هذا العمل هي: المنهج التحليلي من أجل ضـــبط مفهوم التاريخ وفلسفة التاريخ، وكذا تحليل أفكار هيجل وطرحها وتبسيطها للقارئ، بالإضافة إلى المنهج المقارن في المقارنة بين نظريات الفلاسفة، والمنهج التاريخي في استعراض تطور فلسفة التاريخ، كما استخدمت أيضا المنهج النقدي من أجل تمحيص صحيح الأفكار وباطلها من خلال وجهات النظر التي قدمها الفلاسفة المعاصرين لـ "هيجل" حول فلسفته في التاريخ.

وللإجابة عن الإشكالية التي أثرتها سابقا اتبعت خطة بحث تتألف من: مقدمة تنطوي على تمهيد عام وصياغة للإشكالية، بالإضافة إلى ثلاثة فصول هي كالآتي: إذ جاء الفصل الأول تحت عنوان: تأصيل مفاهيمي وتاريخي لفلسفة التاريخ، وينطوي هو الآخر على ثلاثة مباحث، المبحث الأول تطرقت فيه إلى تأصـــيل مفاهيمي للتاريخ وفلســـفة التاريخ وتحديد العلاقة بينهما. أما المبحث الثاني فإنه بحث في نسـب مصـطلح فلسـفة التاريخ من ظهور المصطلح حتى ظهور نظريات على يد الفلاسفة، أما المبحث الثالث تطرقت فيه إلى الأسئلة الكبرى التي عالجها فلاسفة التاريخ. أما الفصـل الثاني فقد كان موسـوما بعنوان: اسـهامات هيجل في فلسفة التاريخ. وينطوي هو الآخر على ثلاثة مباحث وهي كالآتي: المبحث الأول هو فلسـفة التاريخ في قلب الفكر الهيجلي حيث تضـمن الأفكار الجديدة التي جاء بها هيجل من حيث المنهج، أما المبحث الثاني فقد تضـــمن موضـــوع فلســـفة التاريخ عند هيجل وهو الروح، أما المبحث الثالث: فقد تضـــمن المســـار العالمي للتاريخ وفيه تناولت الدولة كوحدة للتاريخ، كذلك مسار التاريخ من الشرق إلى الغرب الذي على أساسه وضع أسسا جغرافية للتاريخ. والفصـل الثالث وضـعت فيه فلسـفة هيجل في التاريخ على محك النقد، حيث بينت مآثر هذه الفلسفة وايجابياتها، وكذا مؤاخذات على هذه الفلسفة حيث بينت العثرات التي وقع فيها هيجل، ثم تناولت تأثيرات هذا الفيلســوف في فلاســفة التاريخ من بعده. وختمت البحث بخاتمة تضمنت نتائج الدراسة حول فلسفة التاريخ بصفة عامة وهيجل بصفة خاصة. وأخيرا قائمة المصادر والمراجع.

أما عن أهم المصـــادر المعتمدة في انجاز هذا البحث هي: "محاضـــرات في فلســـفة التاريخ_ العقل في التاريخ_"، وكذلك "أصـــول فلســـفة الحق"، أما عن أهم المراجع نذكر: "معجم مصطلحات هيجل" لميخائيل أنوود وكذلك" دراسات هيجلية" لإمام عبد الفتاح إمام.

رغم انجازي لهذا العمل المتواضـــع إلا أنه قد واجهتني بعض الصـــعوبات ولعل أهمها على الإطلاق ما يتعلق بلغة الخطاب الفلســـفي لهيجل، وكذلك مفاهيمه الصـــعبة المرتبطة بالمنطق الأرسطي لكنها تختلف عنها في المعنى، بالإضافة إلى ازدواجية البحث بين ما هو عام" فلسفة التاريخ" وما هو خاص" فلسفة التاريخ عند هيجل" والذي بدوره زاوج بين المنطق والفلسفة مما صعب مهمة فهم الموضوع، بالإضافة إلى وفرة المادة العلمية وتنوعها ما نتج عنه صعوبة في التحكم فيها وكيفية توظيفها، إلا أنه تم انجاز العمل بفضل الله وحمده.

الفصل الأول: تأصيل مفاهيمي وتاريخي لفلسفة التاريخ

المبحث الأول: تأسيس مفاهيمي:

- **مفهوم الفلسفة**
- **مفهوم التاريخ**
- **العلاقة بين الفلسفة والتايخ**

المبحث الثاني: جينالوجيا فلسفة التاريخ

- **تبلور المفهوم**
- **تطور المفهوم وظهور نظريات فلسفة التاريخ.**

المبحث الثالث: الأسئلة الكبرى لفلسفة التاريخ

- **هل حركة التاريخ دائرية أم مستقيمة؟**
- **هل التاريخ من صنع الفرد أم الحضارات؟**
- **هل حكم التاريخ محايد أم لاأخلاقي؟**

إنّ كل بحث فلسفي يقتضي ضبط مفاهيمه وتصوراته والقصد والغاية من وراء ذلك فهم الموضـوعات المعقدة بشـكل أفضـل، مما يضـمن تفاهما بين الباحث والقارئ، وكذلك تحديد الإطار النظري والمنهج الذي سينتهجه الباحث في دراسته ومن المفاهيم التي تضـمنها بحثنا هذا نجد:

I. الفلسفة:

تعريفها:

"في الفرنســـيــة Philosophie في الانجليزيــة Philosophy ، في اللاتينيــة Philosophia. لفظ فلسـفة مشـتق من اليونانية وأصـله (فيلا – صـوفيا)، ومعناه محبة الحكمة، ويطلق على العلم بحقائق الأشياء، والعمل بما هو أصلح.

كانت الفلسـفة عند القدماء مشـتملة على جميع العلوم، وهي قسـمان نظري وعملي أمّا النظري فينقســم إلى العلم الإلاهي وهو العلم الأعلى، والعلم الرياضــي وهو العلم الأوســط، والعلم الطبيعي وهو العلم الأسفل. وأما العملي فينقسم إلى ثلاثة أقسام أيضـا: أولها سياسة الرجل نفسه ويسمى بعلم الأخلاق والثاني سياسة الرجل أهله، ويسمى بتدبير المنزل، والثالث سياسة المدينة والأمة والملك."[1]

والمتأمل للتعريف السـابق يسـتشـف من خلاله أن الفلسـفة قد طوت تحتها كل العلوم نظرية كانت أم عملية، فهي محاولة فهم عميق لكل المشكلات سواء تلك التي تتعلق بالعالم أو الإنسان.

ولأن الاختلاف سـمة الفلسـفة فإن الفلاسـفة لم يجمعوا على تعريف واحد لها من بين هذه التعريفات نذكر: أرسـطو عرفها بقوله: "إنها العلم بالأسـباب القصـوى، أو علم الموجود

[1] جميل صليبا: المعجم الفلسفي: ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، د.ط، سنة 1982م، ص 160.

بما هو موجود"، وعرفها ابن سينا بقوله: " إنها الوقوف على حقائق الأشياء كلها على قد ما يمكن الانسان أن يقف علية" وهي كما قال الجرجاني: "التشبه بالإله بحسب الطاقة البشرية التحصيل السعادة الأبدية"[1].

ومن خلال ما سبق يتجلى لنا أن موضوع الفلسفة هو البحث عن العلل البعيدة للأشياء والظواهر، إنها تتصف بالكلية، والغاية منها تحصيل السعادة

II. التاريخ:

في اللغة العربية التاريخ قد يعني الإعلام والتوقيت، يقول السخاوي: "إنه فن يبحث وقائع الزمان من حيث التوقيت وموضوعه الإنسان والزمان. وقد يعني أمجاد قوم فيقال فلان تاريخ قومه، وقد يعني تراجم الرجال (بيوجرافيا) ومن ذلك تاريخ الطبري وابن الأثير والذهبي، وفي اللغة اليونانية يعني التعلم أو المشاهدة أي كل ما يتعلق بالإنسان منذ أن بدأ يترك آثاره على الأرض[2]. في هذا التعريف إشارة إلى أن التاريخ موضوعه الإنسان وما صدر عنه من سلوكات في الماضي ومستثنيا بذلك الطبيعة والحيوان فهما أبعد من أن يكونا موضوعاً للتاريخ.

يشير لفظ التاريخ عند أرسطو إلى مجموع الأحداث المدونة في وثائق، دون تعليل ولا تنظيم.[3] بمعنى أن التاريخ لا يعدو أن يكون سردًا لأحداث، تفتقر للترتيب، ودون الحكم عليها أو الربط بينها ربطا سببيا.

أما عند ابن خلدون فالتاريخ هو تحليل الأحداث وتفسيرها على ضوء طبائع العمران[4].

---

1 جميل صليبا: المرجع السابق، ص 160.

2 مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهر، 2007، ط5، ص 154.

3 جلال الدين سعيد: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، د.ط، 2004.

4 المرجع نفسه، ص 83.

وفق هذا التعريف تحديد لموضـــوع التاريخ وهو طبائع العمران ومنهجه المتمثل في تفسـير هذه الطبائع، فالمؤرخ لا يتوقف في حدود سـرد الأحداث الماضـية بل يقوم بتحليلها وتفسيرا سببيا.

وهنا تجدر الإشـــارة إلى التحول النوعي في تصـــور التاريخ عند ابن خلدون، فدخول مفهوم التحليل للأحداث التاريخية يجعلنا ننتقل من مجرد الســـرد إلى المعالجة الفكرية والفلسفية لها أي يجعلنا ضمنيا في فلسفة التاريخ.

كما عرّف أندريه لالاند التاريخ في معجمه الفلسفي بقوله: "تاريخ Histoire ، Istoria ، Storia ، من اليونانية Iotopia ، بحث، استعلام ...، ومن ثمّ معرفه وأخيرا منسوبية مايعرف تاريخ ... إنه يقصد بهذا التعبير عملية المعرفة... وعند باكون، التاريخ هو معرفة الإفرادي، وأداته الأساسية هي الذاكرة."[1]

العلاقة بين الفلسفة والتاريخ:

ان العلاقة بين التاريخ والفلسفة تتضمن عدة أبعاد هي: المنهج الفلسفي والتاريخي وهذا الاختلاف حول طبيعة من خلال مواقف الوضـــعيين والمثاليين بعد التاريخ علم أم أدب؟ ثم الجوهر هو الخلاف الآخر حول موضـوع التاريخ وحصـل حول مهمة المؤرخ وطبيعة التاريخ وأثار عدة تسد تساؤلات: لمن يكتب التاريخ؟ وعمن يكتب؟ هل عن شخصيات رئيسة لعبت دورا في الأحداث التاريخية أم عن حضـــارات ومجتمعات وجماهير الناس التي صـــنعت التاريخ، أي يكتب للفرد أم للجماعة، والمسـألة الأخرى المؤرخ ودوره في الحكم على الأحداث التاريخية. وهذا يرتبط بجملة من الأحكام والفلسفات التي عالجت هذه النقطة ولا سيما فلسفة الأخلاق والسياسة ... هناك فجوات في أحداث التاريخ وتركيبته العامة والتي تحمل الغموض

[1] أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، مج1 تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2، 2001، ص558.

لا يمكن أن تملأ إلا بإضـافة المنهج الفلسـفي إلى المنهج التاريخي أي طبيعة التاريخ تكتمل بالمنهج الفلسفي"[1].

ومن هنا تتضـــح العلاقة الوثيقة بين التاريخ والفلســـفة، فالمؤرخ يحتاج إلى الفلســـفة ومناهجها ونظرياته وخاصة المنهج النقدي والتحليلي، والمقارن، تتجلى هذه الحاجة في دراسة أحداث التاريخ وتمحيصـــها والتدقيق فيها من أجل فهم النشـــاط الإنســـاني. كما أن أحداث التاريخ ترد إلى ذهن المؤرخ دونما ترتيب أو تنظيم، والفلســـفة هي التي تتولى ترتيبها وإعادة بنائها وتنســـيقها في إطار عام مما يجعلها ذات معنى ودلالة أي أن الفلســـفة هي التي تبث الروح في أحداث التاريخ من خلال وضعها في سياقها العام والعالمي.

في المقابل ما الذي يقدمه التاريخ للفلسفة؟

إن الفلســـفة تلتمس من التاريخ الواقعية وضـــرب الأمثال، فالطابع التجريدي كثيرا ما يغلب على الفلسـفة، لكن التاريخ بوقائعه وأحداثه يخفف من هذا التجريد يقول يحيى الملاح: "الفلاسـفة يميلون إلى التجريد الأمر الذي يجعلهم يحلقون في عالم المجردات ويفصـلهم عن عالم الواقع ... وحملهم على تأسـيس أحكامهم العامة المجردة على وقائع التاريخ"[2].فلما كان الإغراق في التجريد سـمة الفلسـفة فإن ممارسـتها للتحليل والنقد لمختلف الأحداث التاريخية يعطيها بعدا واقعيا، حيث تتخذ الفلسفة من التاريخ موضوعا لها.

إذن العلاقة بين التاريخ والفلسفة هي علاقة تكامل فكلاهما يكمل قصـور الآخر. هذه العلاقة التكاملية نتج عنها ما يعرف بفلسفة التاريخ. فما المقصـود بهذا المصـطلح؟ وإلى من يعزى أول استخدام له؟

1 مفيد الزيدي: المدخل في فلسفة التاريخ، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2006 م، ص 05.

2 هاشم يحيى الملاح: المفصل في فلسفة التاريخ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2004، ص 6.

III. فلسفة التاريخ:

"فلسفة التاريخ: (Philosophie de l'histoire) هي دراسة المبادئ والقوانين العامة المؤثرة في تطور وقائع التاريخ."[1] وبهذا تكون فلسفة التاريخ مخالفة للتاريخ والفلسفة، فهي استكشاف للقواعد الثابتة والمفاهيم التي تتحكم في صيرورة الأحداث التاريخية، إنها تنقيب في الماضي لفهم الحاضر.

"إن فلسفة التاريخ هي البحث في المبادئ العامة التي يخضع لها تطور المجتمعات البشرية وهي تعنى بتفسير مجرى التاريخ في ضوء نظرية عامة–على أنه كل غير مقسم إلى أحداث وتضع لعلم التاريخ أساسا فلسفيا بتمحيص المنهج الذي يصطنعه المؤرخون وبمناقشة وتحليل المصادر ودراسة، مصطلحات المؤرخين."[2].

ومن خلال ما سبق يبدو جليا أن فلسفة التاريخ تتخذ من أحداث التاريخ التي تتصف بالجزئية موضوعا لها لتجعل منها كلاً متكاملا، معتمدة في ذلك منهج النقد والتحليل، إن هذا يقودنا إلى الحديث عن مقولتي فلسفة التاريخ:

"**الكلية:** فلسفة التاريخ لا تقف عند عصر معين ولا تكتفي بمجتمع خاص وإنما تضم العالم كله في إطار واحد من الماضي السحيق حتى اللحظة التي يدون فيها الفيلسوف نظريته بل إنها قد لا تقنع بذلك وتمد تصوراتها إلى المستقبل. وبذلك تكون قد أوجدت الوحدة بين الأشتات والنظام في العماء، والمعنى فيما يبدو لا معنى له."[3]

ومعنى هذا أن فلسفة التاريخ تتجاوز الجزئيات وتسعى نحو الكلية، فهي لا تدرس أحداث عصر بمعزل عن باقي العصور، أو تاريخ دولة منفصلة عن باقي دول العالم، أو

---

1 جميل صليبا: المرجع السابق، ص 162.

2 مجمع اللغة العربية: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية القاهرة، د.ط، 1983 ص 139.

3 هاشم يحيى الملاح، المرجع السابق، ص 07

حتى شـــخصـــيه تعينها منفردة بل إنها تجمع هذا الشـــتات بغية تأليف نظرة كلية من خلال التركيب بين أجزاء هذا الشتات، والغاية القصوى من وراء ذلك هو التنبؤ بما سيحدث لاحقا، وهذا لا يكون إلاّ بمعرفة أسـباب الوقائع والأحداث التاريخية، وهو ما يقودنا إلى الحديث عن مقولة أخرى من مقولات فلسفة التاريخ وهي:

- "**العلية:** وهي السبب المحرك للأحداث بصورة مباشرة أو غير مباشرة، ومن ثم فإن التعليل التاريخي هو محاولة استكشاف علة الأحداث الماضية من خلال التعرف على السبب أو الأسباب التي أدت إلى وقوع تلك الأحداث... فمنهج المؤرخ في تعليل الأحداث منهج تاريخي يتقيد بمقولات الزمان والمكان، أما في فلسفة التاريخ فإن التعليل يختلف عمّا تقدم، وذلك لأن الفيلســـوف يختزل العلل الجزئية للحوادث الفردية في علة واحدة أو علتين على أكثر تقدير يحاول من خلالها وبواســـطتها أن يفسر تاريخ العالم."[1]

أي أن مقولة العلية لا يقصد بها البحث عن الأسباب القريبة الظاهرة للوقائع التاريخية، لأن ذلك من عمل المؤرخ، أما ما يصـنعه فيلسوف التاريخ هو البحث عن العلة البعيدة التي تحكم أحداث التاريخ، ومنه فالدراسـات الفلسـفية للتاريخ عند بحثها في التاريخ تعمل على رد جميع الأحداث التاريخية إلى سبب واحد أو سببين لا أكثر.

ومنه "فإن السـبب الأسـاسـي لنشـأة فلسـفة التاريخ، كما بينه روادها الأوائل هو قصـور الطريقة التاريخية عن اكتشـــاف مســـار التاريخ وغايته، فجاءت فلســـفة التاريخ لتقدم العون والمساعدة للمؤرخين من أجل بلوغ هذا الهدف."[2]

ومن خلال ما تقدم يمكن النظر إلى فلسفة التاريخ من منظورين أساسين هما:

1هاشم يحى الملاح، المرجع السابق، ص 08.

2 يحي الملاح: المرجع نفسه، ص4.

_"جعل فلسفة التاريخ دراسة لمناهج البحث، أي الطرق التي يمكن أن يكتب بها المؤرخ التاريخ، وهذا يعني فحص منهج المؤرخ.

_يسمى النشاط التركيبي، وفيه يقدم الفيلسوف وجهة نظره عن مسار التاريخ ككل، أي تاريخ الإنسان وتطوره الحضاري، بغض النظر عما في هذا التاريخ."[1]

[1] رأفت الشيخ: مسار التاريخ "نظريات في فلسفة التاريخ"، عين للدراسات و البحوث الإنسانية والإجتماعية،2000، ص23

المبحث الثاني: جينا لوجيا فلسفه التاريخ

I. تبلور المفهوم:

إن فلسفة التاريخ كممارسة موجودة وجلية منذ بزوغ فجر الفلسفة، لكن هناك تضارب في أراء المؤرخين إلى من يعزى أول استخدام لهذا المصطلح أي " فلسفة التاريخ " وفيما يلي تفصيل لهذا التضارب:

"نلاحظ أن التأمل والتفكير الفلسفي حتى لو بسيط بهدف إعطاء تفسير حركة التاريخ، يعود للمعتقدات الدينية القديمة، والطقوس والأفكار القديمة، ولكن هذا المصطلح يعود إلى القديس أوغسطين في كتابه مدينة الله الذي عاصر تدهور روما وحاول في كتابه إعطاء التعليل حول هذا الحدث ومزجه بالتفكير الديني، وأرجع هذه النكبة لعوامل خاصة، وحاول إعطاء التاريخ تأويلا، فلسفيا، وعدُّوهُ أول من حاول تفسير التاريخ تفسيرا دينيا فلسفيا."[1]

أي أن القديس أوغسطين اتخذ من سقوط روما موضوعا لفلسفة التاريخ عنده، أما المنهج المعتمد هو التعليل، وهذا التعليل كان دينيا ممزوجا بشيء من الفلسفة، ولعل هذا ما دفع بمؤرخي الفلسفة إلى القول بأنه أول من استخدم مصطلح فلسفة التاريخ.

والبعض الآخر يرى" أن المصطلح يعود إلى المفكر الفرنسي "فرونسوا فولتير" الذي استخدم مصطلح فلسفة التاريخ من خلال إحدى مقالاته التي كتبها وحملت عنوان "التأملات الفلسفية في تاريخ الإنسانية" وعلى أساس أن فولتير أول من أراد إعطاء تفكيراً تاريخياً فلسفيا بأسلوب منهجه وأسلوبه النقدي، وأنه كان ناقدا لأوضاع فرنسا وأوروبا ودعا إلى دراسة التاريخ دراسة عقلانية نقدية بعيدة عن الأهواء والعواطف وعدم الانضباط ونحو المزيد من

1 مفيد الزيدي: المرجع السابق ص28.

التمحيص والتدقيق في روايات التاريخ وتخليصـــها من الروايات والبدع التي أقحمت عليها بمرور الزمن."[1]

من هنا يتجلى لنا أن بعض مؤرخي الفلسفة أعزوا مصطلح فلسفة التاريخ إلى "فرونسوا فولتير" الذي أســـهم في هذا المجال من خلال دعوته إلى تطهير التاريخ من الأســـاطير والخزعبلات وعقلنته بالاعتماد على المنهج النقدي بهدف اســـتبعاد الأباطيل والتمحيص والتدقيق فيما ينقله المؤرخون من أحداث تاريخية. وعليه فموضوع فلسفة التاريخ حسب فولتير هو أحداث ووقائع التاريخ التي ينقلها إلينا المؤرخون، والمنهج المعتمد في دراســـة هذه الأحداث هو المنهج النقدي.

"وقد سبق ابن خلدون الغربيين في موضوع فلسفة التاريخ بطرح آراء حضارية لتفسير التاريخ، عدت التفسير الحضاري في الوقت اللاحق، وذكر أن التاريخ يحمل في طياته معنى ظاهري و آخر باطني (حقيقي)، و أن الظاهري هو عبارة عن رسائل سريعة و روايات وسرد للأحداث والاخبار تدوا للقارئ وكأنها يصـعب الربط بين أجزائها، والمعنى الباطني يقوم على دراسة الظاهرة التاريخية وإخضاعها للتعليل والتمحيص والتدقيق للتأكد من صحتها أو زيفها، ومن هنا نرى نظرته تميل إلى العلمية، هذا فضـــلا عن الطروحات التي قدمها حول قيام الحضارات وسقوطها في نشوء الدولة وسقوطها و على هذا الأساس عدّه البعض من كبار فلاسفة التاريخ الأوائل."[2]

"فابن خلدون" من أوائل فلاســـفة التاريخ وذلك نظير انجازاته في هذا المجال، وتتمثل هذه الانجازات فيما يلي:

1مفيد الزيدي: المرجع السابق، ص28.

2المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

- التفسير الحضاري للتاريخ حيث أسس التاريخ على الحضارات من حيث نشوءها وارتقائها ثم اندثارها.
- تمييزه بين باطن التاريخ وظاهره.
- تحقيق الدراسة العلمية للحادثة التاريخية
- المنهج العلمي الذي وضعه كحجر أساس لفلسفة التاريخ وهو منهج تحليلي يهدف إلى تمحيص ظاهر التاريخ.

من خلال ما سبق يتضح أنه ليس هناك اتفاق بين مؤرخي الفلسفة حول نسب فلسفة التاريخ فهناك من اعتبر أن بدايتها كانت مع أوغسطين، وهناك من أرجعها إلى الفرنسي فولتير وهناك من أعزاها إلى ابن خلدون، لكن الأكيد أن لكل من هؤلاء دور في نشأة فلسفة التاريخ. والقول الفصل هنا أنّ فلسفة التاريخ كممارسة نظرية موجودة في فلسفة الفلاسفة الأوائل أفلاطون وأرسطو، لكنها كمصطلح لم يستخدم إلا في العصر الوسيط ثم ذاع صيتها في العصر الحديث والمعاصر، وأدلى كل فيلسوف بدلوه في هذا المجال فبزغت عدة نظريات في فلسفة التاريخ.

II. تطور المفهوم وظهور نظريات فلسفة التاريخ:

إن فلاسفة التاريخ اتخذوا عدة تفسيرات للتاريخ، حيث بحثوا في حركة التاريخ وعلل أسباب الأحداث التاريخية فأنتجوا عدة نظريات بنوها وفق شروط معينة.

شروط بناء نظرية في فلسفة التاريخ:

يمكن الوصول إلى نظرية فكرية في فلسفة التاريخ إذا تحققت الشروط الآتية:

"أولا: حالة انحلال أو تدهور:

إن حدوث حالة من الانحلال في المجتمع أو تدهور سياسي أو اقتصادي أو اجتماعي، تؤدي إلى التفكير في سبب هذه الحالة وكيفية تجاوزها.

ثانيا: قلق على المستقبل:

كما أن حدوث حالة من القلق على المستقبل تدفع إلى التفكير في الماضي...ويرتبط الماضي بالمستقبل عن طريق الحاضر ارتباطا عضويا في فلسفة التاريخ. ولا يمكن للتاريخ أن يصل إلى مرتبة الوعي الفلسفي دون وعي المستقبل، وهذا بدوره يثير الجزع على المصير ولا شيء من ذلك يحدث إلا في فلسفة التاريخ.

ثالثا: التاريخ العالمي: يرى فلاسفة التاريخ أن معالجة الأحداث التاريخية بصورة مجزأة كما هو الحال في التاريخ لا يخرج بالمفكر إلى نظرية في فلسفة التاريخ، وإنما يجب أن يكون تاريخ الإنسانية تاريخا كليا يطلق عليه التاريخ العالمي. "[1]

III. ظهور النظريات في فلسفة التاريخ:

يمكن اعتبار الشروط السابقة التي تتأسس عليها نظريات فلسفة التاريخ بمثابة دوافع لتأسيسها أيضا. ومن النظريات التي ظهرت في فلسفة التاريخ نذكر:

أ. نظرية العناية الإلهية:

ترتبط هذه النظرية من حيث أسسها المنهجية والفلسفية بالدين والمعتقد، وهي متعددة بتعدد المعتقدات، حيث "تشير نظرية العناية الالهية إلى أن التاريخ مسرحية ألفها الله ويمثلها الإنسان، أي أن وقائع التاريخ تخضع للمشيئة الإلهية، بل هي التي شكلتها على نحو ما هي عليه تنكر هذه النظرية القول بالمصادفة، لأنها لا تعني إلا الفوضى والعبث، والايمان بالعناية الإلاهية يقتضي إيمان بالله ومن ثم فإنها ليست مجرد نظرية ولكنها ترقى إلى مستوى

[1] رأفت الشيخ: المرجع السابق، ص ص28 29

الاعتقاد إذ لابدّ من تدخل محكم من الاله الحكيم ليخطط للإنســـان العاجز عن فعل الخير فعل الخير لنفسـه، ولولا هذا التدخل الالاهي لأصـبح الانسـان كومة مضـطربة من عصـور متراكمة في عبث أو مأساة رهيبة دون بداية معقولة أو نهاية مقبولة."[1]

ومعنى هذا أن نظرية العناية الإلهية نظرية عقائدية أي أنها تدخل المعتقد الديني في التاريخ، فالله هو الذي يحكم مســار ووقائع وأحداث التاريخ، مما يعطي تفســيرا ســببيا لهذه الوقائع بعيدا عن الاحتمال والعشوائية والصدفة، ثم إن الانسان في ظل هذه النظرية مسلوب الإرادة، فالله يخطط والانسان مجرد منفذ لهذه الخطة. وهو ما يجعل التاريخ معقولا ومقبولا.

وبما أن العقائد مختلفة من ديانة إلى أخرى فإن نظرية العناية الإلهية تختلف باختلاف هذه الديانات وفيما يلي تأصيل وتفصيل لهذا الاختلاف:

- ✓ **العناية الإلهية عند اليهود:**

"ليس للإنسان دور ثانوي بالنسبة للكون تسري عليه أحكامه ...، بل احتل التاريخ منذ بدء الخليقة إلى سـلسـلة أنبياء بني إسـرائيل جزءا هاما من العهد القديم، ومن ثم لم ينفصـل التاريخ عندهم عن الدين، لقد أصبح للإنسان وضـع متمايز عن الكون: عالم الطبيعة مظهر لقدرة الله بينما عالم الإنســان مظهر لعنايته، ولكن العبرانيين لا يعنون بذلك مطلق الانســان في كل زمان ومكان، وإنما العناية الإلهية مقصــورة على شــعب الله المختارة، أحداث التاريخ لا تتكرر ولا تتعاقب ولكنها تتخذ مسـارا مسـتقيما لتسـتكمل غرض" يهوه" كما وعدهم: العود إلى أرض الميعاد، يقدم الدين اليهودي حصـيلة ضـخمة من التصـورات التاريخية الموضـوعة في إطار العناية الإلهية بالمعنى الخاص، تدخل "يهوه" في وقائع التاريخ من أجل شـــعبه المختار.[2] ومعنى هذا أن اليهود قد أضـفوا على التاريخ بعدا عقائديا محضـا، فالعناية الالهية

1 أحمد محمود صبحي: في فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية ،1985، ص 166

2 المرجع نفسه، ص 167.

تخص الانسـان فقط وليس أي إنسـان وإنما اليهود فقط، فهم اسـتبعدوا باقي الناس والطبيعة أيضا من العناية الالهية على اعتبار أنهم شعب الله المختار.

✓ **العناية الإلهية عند المسحيين:**

"وقد اتخذت نظرية العناية الإلهية طابعا مسـيحيا يعه قيام المسـيحية، وقد تبلورت لدى أكبر فلاسفة اللاهوت المسيحي "سان أوغسطين" ثم بدت مرة أخرى كرد فعل لعصر النهضة لدى جاك بوسويه... كانت الظروف السياسية مهيأة لظهور نظرية تدافع عن المسيحية، إذ كانت الامبراطورية الرومانية على وشك السقوط وكانت الفكرة الشائعة أن انحلال الدولة راجع إلى انتشـار المسـيحية باعتبارها قد أضـعفت من ديانة الدولة وآلهة الرومان، فانبرى سـان أوغسـطين يدافع عن المسـيحية باعتبارها المثل الأعلى للدولة أو بالأحرى مدينة الله على الأرض."[1]

من هنا يتجلى لنا أن العناية الإلهية كنظرية في فلسفة التاريخ والديانة المسيحية جسدها أوغسطين في العصور الوسطى أما في العصر الحديث فقد أرسى اسسها وقواعدها جاك بوسويه، أما عن الظروف التي أدت إلى ظهور هذه النظرية هو تدهور الأوضاع السياسية في روما (سقوط القسطنطينية) وبزوغ إشاعة مفادها أن المسيحية تسبب في هذا الضعف الذي آلت إليه الدولة. كل هذا دفع بالقديس أوغسـطين إلى اتخاذ العناية الإلهية نظرية يدرء بها الشبهة عن المسيحية.

✓ **العناية الإلهية عند المسلمين:**

لم تكن هذه النظرية ذائعة الصـيت عند المسـلمين، آمنت بها فرقة كلامية واحدة و المتمثلة في إخوان الصـفا وخلان الوفا. يقول أحمد محمود صـبحي: "لم أجد تطبيقا لنظرية العناية الالهية على التاريخ إلا لدى فرقة مذهبية فاتخذ التفسير طابع التحزب"، يقوم تصـور

1 أحمد محمود صبحي: المرجع السابق، ص167.

هذه الفرقة للعناية الإلهية على عقيدة المهدي المنتظر، حيث أنها قسمت الخلافة والخلفاء إلى نوعين: النوع الأول خليفة عن الله وهو الذي يسخره الله بأمر منه لخدمة العباد والبلاد، فيهبه الحكمة والشجاعة، ويرسل معه الملائكة، ويؤده بنصره ويهب له من المعجزات ما وهب للرسل والأنبياء. أما النوع الثاني: خليفة عن إبليس: وهو الذي يأخذ الخلافة بالقوة، وهي خلافة لن تطول، بل مصيرها الزوال، لأنها خلافة ظلم وخداع ومكر يسود بها الصراع والتناحر والفوضى. مما يؤدي إلى ظهور المهدى المنتظر، الذي سيخلصهم من هذه الخلافة والخليفة. وهذا ما أشار إليه أحمد محمود صبحي "وكانت هذه الفرقة مضطهدة تعارض الخلافة القائمة ومن ثم علقت الآمال على الخلاص بعقيدة المهدي المنتظر ... فالخليفة من استخلفه الله بأمره وأيده بملائكته وكان الله هو المدبر له ... فهذه صفة الولاية العظمى والخلافة الكبرى من الله عز وجل. أما الخلافة عن إبليس خلافة الغصب فإنها لن تدوم، ذلك أنه لابد أن يظهر في آخر الزمان سيد إخوان الصفا ... ذلك هو المهدي المنتظر."[1]

ومنه فنظرية العناية الإلهية ترجع كل أحداث التاريخ إلى الله، فالإنسان لا دخل له فيها بل إنه مجرد آلة يسيرها. وهي متعددة بتعدد العقائد، كما أنها قريبة للتفسير الديني أكثر منه إلى الفلسفة. والفكرة الأشد ارتباطا بالفلسفة في هذه النظرية هي أن التاريخ يتقدم ويسير نحو النهاية، ونهايته عند اليهود هو العود إلى أرض الميعاد، أما عند المسحيين فنهايته تجسيد مدينة الله على الأرض، أما عند المسلمين وتحديدا إخوان الصفا فينتهي التاريخ بظهور المهدي المنتظر. وكل ذلك تجل ومظهر من مظاهر العناية الإلهية.

ب. نظرية التقدم:

"إن فكرة التقدم في التاريخ متضمنة في نظرية العناية الإلهية، غير أن هذه الفكرة ستأخذ طابعها

1 أحمد محمود صبحي: المرجع السابق ص ص184-185

العلماني في عصـر الأنوار، حيث أن انفصـال أغراض العلم عن أغراض اللاهوت قد انعكس على التاريخ. وهكذا احتفظ علمانيو عصـر الأنوار، الذين كانوا مؤسسـي علم التاريخ الحديث، بوجهة النظر الغائية (اليهودية _ المســـيحية) غير أنهم علمنوا الهدف، فأصـــبح التاريخ عبارة عن تقدم نحو هدف كمال وضعية الإنسان على الأرض."[1]

إن نظرية التقدم تأثرت بنظرية العناية الإلهية حيث يعتقد أنصـــارها أن التاريخ يســـير نحو غاية معينة (التفســير الغائي للتاريخ)، لكنها تخالفها من حيث الهدف، فإذا كانت الغاية من الأحداث التاريخية في نظرية العناية الإلهية لاهوتية، فإن الغاية منها في نظرية التقدم وضعية تتمثل في تحقيق كمال الإنسان واقعيا، وكان هذا التحول نتيجة التطور الحاصل في العلاقة بين الدين والعلم حيث حدث انفصـــال بينهما فأثر ذلك على نظرة فلاســـفة التاريخ للأحداث التاريخية وبالتالي التخلص من التفسير اللاهوتي.

ج. نظرية التعاقب الدوري (تعاقب الأجيال والدورات التاريخية):

"وقد قال بها كل من ابن خلدون والفيلسوف الإيطالي جان باتيستا فيكو وأصـحاب هذه النظرية يشـبهون الحضـارات بحياة الإنسـان."[2] فكما أن الإنسـان يولد ينمو ثم يموت فكذلك الحضارات.

"تقوم فكرة التعاقب الدوري لحركة التاريخ على التصـــور بأن أحداث التاريخ تدور في حلقة مفرغة كلما أتمت الطواف فيها مرة عادت إلى الدوران من جديد. ويرى هذا الاتجاه أن للحضارات أدوارا...بمعنى أن الحضارات تبدأ صغيرة، ثم تكبر وتشب، ثم تأخذ في الهرم، ثم

1 صائب عبد الحميد: فلسفة التاريخ في الفكر الإسلامي، دار الهادي، 2006، ص85.

[2] قيس حاتم هاني الجنابي: فلسفة التأريخ، الدار المنهجية للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، ط1، 2016، ص 86

تأخذ بالسقوط... فالتاريخ يسير في صيرورة وديمومة دائرية يخضع لها الإنسان والشعوب والحضارات، وهذا الإيقاع الدائري لا يخرج عن ثلاث مراحل هي:

- البداية_ النمو_ النهاية
- أو الميلاد_ الشباب_ الشيخوخة
- أو النمو_ الصعود_ الهبوط."[1]

ومعنى هذا أن نظرية التعاقب الدوري تسلم بنشوء الحضارات ارتقائها ونموها ثم تدهورها وموتها، وهي بهذا تشبه حياة الكائن الحي ميلاد، فطفولة وشباب، فشيخوخة وموت.

[1] رائد أمير عبد الله الراشد: دراسات في فلسفة التاريخ، مكتبة الميثاق للطباعة والنشر، الموصل، بغداد، 2020، ص 251.

المبحث الثالث: المسائل الكبرى في فلسفة التاريخ

إن النظريات التي تطرقنا إليها في المبحث السابق لا تعدو أن تكون إجابة على أسئلة طرحها فلاسفة التاريخ ومن تلك الأسئلة نذكر:

I. هل اتجاه حركة التاريخ دائري أم مستقيم؟

1. حركة التاريخ دائرية (مسار التاريخ دائري):

إن الإجابة عن سؤالنا هذا تتطلب الرجوع إلى آراء الفلاسفة ونظرياتهم في فلسفة التاريخ ومن أهم فلاسفة التاريخ الذين أجابوا عن هذا السؤال نجد ابن خلدون الذي أكد على أن مسار التاريخ دائري يمكن تشبيهه بالعجلة، وتبلور هذا التصور فيما يعرف بالتعاقب الدوري للحضارات فكما أن الكائن الحي ينشأ، ينمو ثم يضمحل ويموت، فكذلك الحضارات تظهر تتطور تزدهر، فتندثر، وهو ما أشار إليه مفيد الزيدي في قوله "... أكد في نظريته على أن الحضارات تقوم وتنشأ، تم تسقط مثل الكائن الحي حيث لها ميلاد ثم نشوء ثم نضج وبلوغ إلى أن تصل الموت والفناء"[1].

كما أشار كذلك إلى مراحل نشوء الحضارة حيث قسمها ابن خلدون إلى ثلاث: "وقسم مراحل نشوء الحضارة إلى ثلاثة: -1 المرحلة البدوية،2 -المرحلة الحضرية، 3 -مرحلة الترف(النعيم)"[2]

وقد ذكر ابن خلدون هذه الأطوار في مقدمته واعتبرها أمرًا طبيعيا في نشأة الدول، وأساس الملك هو العصبية يقول ابن خلدون: "اعلم أن هذه الأطوار طبيعية للدول فان الغلب الذي يكون به الملك إنما هو العصبية وبما يتبعها من شدّة البأس وتعود الإفتراس ولا يكون

1 مفيد الزيدي: المرجع السابق، ص108.

2 المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

ذلك غالبا إلا مع البداوة فطور الدولة من أولها بداوة ثمّ إذا حصـل الملك تبعه الرفه واتسـاع الأحوال"[1]

ومن هنا يتضـــح أن أول طور من أطوار الدول هو البداوة وفي قول ابن خلدون هذا تعداد لصـفات أهل البدو، فهم ذو بأس شـديد وقوة لا مثيل لها، إنهم يعتمدون على الصـيد والغزو، وأهم صفاتهم على الإطلاق هي العصبية والتي بها يصير الملك.

أما الطور الثاني في الدول هو طور الحضارة، يقول ابن ا خلدون: "والحضارة إنما هي تفنن في الترف وإحكام الصـــنائع المســـتعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية، وسـائر عوائد المنازل وأحواله..."[2]، في هذا الطور يميل الإنســان إلى البذخ واللين والتخلي عن الصـــفات التي عرفها في طور البداوة فيظهر ذلك في مأكله ومشربه وملبسه وكذا مسكنه.

كما أن الدولة في طور الحضـارة تمر بخمسـة أطوار قال ابن خلدون: "اعلم أن الدولة تنتقل في أطوار مختلفة وحالات متجددة، ويكتسب القائمون بها في كل طور خلقًا من أحوال ذلك . الطور ... وحالات الدولة وأطوارها لا تعدو في الغالب خمسة أطوار:"[3]

أما الطور الأول ففيه يسـتولي الملك على الحكم بالقوة، ويكون الملك إسـوة لقومه، به يقتدوا، يقول ابن خلدون: "طور الظفر بالبغية ... والاسـتيلاء على الملك وانتزاعه من الدولة السالفة قبلها فيكون...أسوة قومه ... ولا ينفرد دونهم بشيء."[4]

1 عبد الرحمن بن محمد بن خلدون: مقدمة ابن خلدون، ج1، در تح تع علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، الفجالة، القاهرة، ط3، ص 548.

2 المرجع نفسه، ص 548.

3 المرجع نفسه، ص 553.

4 المرجع نفسه، ص 554.

أما الطور الثاني ففيه يستبد الملك بالحكم، ويصبح ملكا والباقي رعية، وبالتالي يصبح يحق له ما لا يحق لهم. يقول ابن خلدون: "طور الاستبداد على قومه والانفراد دونهم بالملك وكبحهم عن التطاول للمساهمة والمشاركة"[1]

أما الطور الثالث تشهد الدولة نوعا من الاستقرار فتبدأ في التحصيل الاقتصادي، وترك آثار مادية متمثلة في المباني والمصانع. يقول ابن خلدون: "طور الفراغ والدعة لتحصيل ثمرات الملك ... من تحصيل المال وتخليد الآثار ... وتشييد المباني." [2]

أما الطور الرابع فيه يكون الملك مقلدا لسابقيه وأسلافه من الملوك، يقتنع بإنجازات الذين سبقوه، سمّي هذا الطور بطور القنوع والمسالمة يقول ابن خلدون: "ويكون صاحب الدولة في هذا قانعا بما بنى أولوه، مسالما لأنظاره من الملوك وأقتاله، مقلدا للماضين من سلفه." [3]

أما الطور الخامس: اصطلح عليه ابن خلدون بطور الإسراف والتبذير في ظل هذا الطور يتجه الملك إلى الفساد فيتخذ أصدقاء السوء وينغمس في الشهوات والملذات، فيتيه عن مهمته التي أوكلت إليه، فيدب في الدولة الضعف، يقول ابن خلدون: "يكون صاحب الدولة في هذا الطور متلفا لما جمعه أولوه في سبل الشهوات ... وفى ظل هذا الطور تحصل في الدولة طبيعه الهرم"[4]

1 عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، المرجع السابق، ص 544.

2 المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3 المرجع نفسه، ص 555.

4 المرجع نفسه، ص 556.

وهنا تصـــل الدولة إلى الطور الأخير وهو طور التدهور والانحلال، يقول ابن خلدون: "تحصـل في الدولة طبيعة الهرم، ويسـتولي عليها المرض المزمن الذي لا تكاد تخلص منه، ولا يكون لها معه برءٌ إلى أن تنقرض."[1]

2. حركة التاريخ مستقيمة:

يتصـور أنصـار هذا الاتجاه وعلى رأسـهم القديس أوغسـطين أن التاريخ يسـير في خط مستقيم ومنه فهو يرفض القول بنظرية التعاقب الدوري (الحركة الدائرية للتاريخ) وهو ما عبر عنه ج. ويدجري في قوله: " أبى أوغســطين قبول نظرية الدورات المتكررة في التاريخ، وذلك لأنه اعتبر أن التجسد مرة واحدة لا تتكرر"[2]. والتجسد هنا المقصود به الفداء المسيحي.

يقول النشار:" وكان القديس أوغسطين من الرافضين لنظرية التعاقب الدوري للحضارات في التاريخ، ذلك أنه كان يعتقد أن الحوادث لا تتكرّر، فاللاهوت المســيحي يعتبر صــلب المسيح أهم واقعة تاريخية منذ بداية الخلق وهي حادثة لا يمكن أن تتكرر بالنسبة للمسيح ولا بالنســبة لفرد آخر. إنّ أصــحاب النظرية الدورية في نظره في ضــلال حين يعتبرون الدائرة أكمل الأشـكال ويسـتخدمونها في التاريخ بدلا من الخط المسـتقيم"[3]. في هذا القول يتجلى لنا أن القديس أوغسطين يعتبر حادثة صلب المسيح أساس التاريخ ومساره المستقيم، فهي حادثة تخص فردًا بعينه وبالتالي فهي لن تتكرر.

إن المسار المستقيم للتاريخ أعند أوغسيطين يتجسد عبر مراحل سبع وقد استند في هذا "التقسيم إلى عدد الأيام التي خلق فيها الله الأرض والسماوات وهو ما أشار إليه.

1عبد الرحمان بن محمد بن خلدون: المرجع السابق، ص556.

2 آلبان. ج. ويدجيري: التاريخ وكيف يفسرونه من كونفشيوس إلى توينبي ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، ط2، 1996، ج 1، ص 182.

3 مصطفى النشار، فلسفة التاريخ نشأتها وتطورها من الشرق القديم حتى توبنبي، نيويوك للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، سنة 2017، ص 170.

" وقياسا على ما يرويه الكتاب المقدس عن خلق الله للعالم في سته أيام واستوائه على العرش للراحة في اليوم السابع فقد قسّم أوغسطين التاريخ إلى سبعة أقسام هي:

1) القسم الأول: ويمتد من آدم إلى الطوفان زمن نوح عليه السلام.
2) القسم الثاني: من طوفان نوح إلى سيدنا ابراهيم عليهما السلام.
3) القسم الثالث: من سيدنا ابراهيم إلى عصر سيدنا داود عليهما السلام.
4) القسم الرابع: من سيدنا داود إلى عصر الأسر البابلي.
5) القسم الخامس: من الأسر البابلي إلى ميلاد السيد المسيح عليه السلام.
6) القسم السادس: العصر الحاضر أي الفترة المعاصرة.
7) القسم السابع: العصر الذي سوف يستريح فيه الله كما حدث في اليوم السابع."[1]

II. هل التاريخ من صنع الشخصيات أم من صنع الحضارات؟

لقد كان الجدال قائمنا على أوجّه بين فلاسفة التاريخ حول محور التاريخ، فانقسموا إلى اتجاهين: اتجاه بمؤسسة نظرته على الأفراد والشخصيات ويعتبرهم أساس التاريخ، والمؤرخ يكتب عنهم لأن التاريخ من صنعهم، واتجاه آخر يؤكد أن التاريخ تاريخ حضارات وفيما يلى تفصيل في هذا الجدال:

1. التاريخ من صنع الشخصيات (الأفراد):

إن الرأي الغالب عند أكثر فلاسفة التاريخ أن أحداث التاريخ من صنع الشخصيات والأفراد، "إن التاريخ مرتبط في الأذهان بشخصيات الساسة والقواد العسكريين، فإن قيل تاريخ

1 رأفت الشيخ: المرجع السابق، ص 42

اليونان القديم – فليس سولون أو بركليس أو سوفوكليس أو أرسطو هم الذين يخطرون في الذهن ولكنه الاسكندر، والدولة العثمانية قد اقترنت في الذهن بسليم الأول وسليمان القانوني وغيرهما من السلاطين، وإذا أردنا تسجيل تاريخ أوروبا في القرن التاسع عشر والربع الأول من القرن العشـــرين فإنه على حد تعبير تايلور يمكن الاكتفاء بالكتابة عن ثلاثة عمالقة نابليون و بسمارك ولينين"[1].

من مناصري هذا الرأي الفيلسوف الأسكتلندي توماس كارليل صاحب نظرية البطولة في التاريخ، حيث أكد أنّ الأفراد هم وحدهم الفاعلون، يؤثرون في المجتمعات والشـــعوب، بإبداعاتهم وإنجازاتهم مما يعود بالإيجاب على هذه المجتمعات فتنتقل من التخلف إلى التطور، من الظلام إلى النور، وهؤلاء هم الذين اصطلح عليهم كارليل بالأبطال.

وقد قدم كارليل مجموعة من خصـــال تتوفر في الأبطال وتجعلهم متميزين عن غيرهم: "إنه فريد، رسول من قبل عالم الغيب للإنسانية ... إن ما ينطق به من كلمات ليست الأحد غيره كلمات نابعة من جوهر الحقائق، إنه يرى باطن كل شيء، أقواله نوع من الإلهام، خرج الينا من قلب العالم ومن أحشاء الكون، جزء من الحقائق الجوهرية للأشياء".[2]

قدم كارليل أيضا ستة نماذج من نماذج البطولة: "البطل بوصفه إلاها، وقد كان معروفا عند الأقوام القدماء، والبطل بوصـفه نبيا وقد قدم لذلك النموذج النبي محمد صـلى الله عليه وسلم، والبطل بوصفه شاعرا مثل: دانتي وشيكسبير والبطل بوصفه قسيسا مثل لوثر ونوكس، والبطل بوصفه كاتبا مثل جونسون وروسو وبيرنز، وأخيرًا البطل بوصفه ملكا مثل كرمويل ونابليون"[3]

1 أحمد محمود صبحي، المرجع السابق، ص62-63

2 احمد محمود صبحي، المرجع نفسه، ص64.

3 هاشم يحيى الملاح: المرجع السابق، ص 222

هذ التقسيم لم يكن عبثيا بل وفق صفات وسمات يتصف بها هؤلاء الأبطال، فالبطل في صورة إله يتصف بأنه خارق وأكثر قوة وبطشا من قومه، البطل في صورة نبي ويتميز عن غيره من البشر بالنبوّة والوحي ومثاله نبي الله محمد –صلى الله عليه وسلم –والبطل الشاعر ويتقسم بقدرات نفسية ومشاعر وعواطف مرهفة مرفقة بقدرات لغوية، والبطل القسيس يتصف بامتلاك معارف دينية، والبطل الكاتب هو الذي يمتلك ثروة لغوية بها يعكس روح عصره، والبطل الملك يكون بارعا في السياسة والحرب.

2. التاريخ من صنع المجتمعات (الحضارات):

بخلاف النظرة السابقة لمن يصنع التاريخ والتي تأسست على أساس سياسي فإن هذه النظرة تغيرت مع الحضارة الإسلامية والتي أصبحت تؤرخ للحضارة ومظاهرها التي لا تنحصر في السياسة فقط بل تتعداها إلى الدين والفكر والعلم والعلاقات الاجتماعية فالتاريخ الإسلامي " قيه أخبار عن الأنبياء صلوات الله عليهم وسننهم مع العلماء والحكماء وكلامهم مع الزهاد والنساك ومواعظهم"[1].

إن هذا الانقلاب في التفسير من الفرد إلى المجتمع، من الشخص إلى الحضارة راجع إلى عدة عوامل أولها القرآن الكريم وقصص الأنبياء مع أقوامهم التي تهدف إلى العبرة والوعظ والإرشاد وبالتالي فهدفها سام أخلاقي ديني محض لا مجال للسياسة فيه، ومنه قول الله عزّ وجلّ : ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[2]. أما العامل الثاني فإنه يتمثل في الحديث النبوي الشريف فهو تعبير صريح عن النظام الديني والفكري والاجتماعي والسياسي والاقتصادي حيت كان موضوع التاريخ أقوال وأفعال الرسول صلى الله عليه وسلم. أما منهجه فهو الرواية والاسناد. إضافة إلى الاجماع و "هو المصدر الثالث

1 هاشم يحيى الملاح، المرجع السابق، ص 76.

2 القرآن الكريم: سورة يوسف، الآية 111

للتشريع في الاسلام إلى جانب القرآن والحديث وفقا لقول الرسول صلى الله عليه وسلم "لا تجتمع أمتي على ضلالة" وهذا يعنى بالنسبة للتأريخ أن يرتفع فكر الأمة الإسلامية ممثلا في علمائها في شتى فنون العلم إلى مكانة تجعل أقوالهم وأفعالهم بدورهم جديرة بالتسجيل والتاريخ"[1]

ترسخت هذه النظرة الاجتماعية للأحداث التاريخية أكثر في عصر الأنوار مع فولتير ومونتسيكيو، حيث "أوقف فولتير الكثير من كتاباته على نقد تلك الرؤية التي تنسب الفعل التاريخي لأبطال الحروب والزعماء السياسيين"[2] فهو قام بدحض الرأي القائل أن التاريخ تاريخ ساسة وقواد عسكريين أي تاريخ أفراد وفي المقابل فإنه ينتصر للرأي القائل أن التاريخ تاريخ حضارات، إنه تاريخ علم وفكر وثقافة. "إنه ينظر إلى التاريخ فلا يرى فيه إلا حقيقة انجازات العلماء والمفكرين وهو يتمن عاليا إنجازات رجال مثل نيوتن وبيكون ولوك ويتحدث عن هذه الانجازات باعتبارها هي صانعة التقدم في التاريخ البشري وليست انتصارات العسكريين أو قرارات السياسيين"[3]

أما مونتسكيو فقد "العرض للعوامل التي تحدد نظام حكم في مجتمع ما بعد أن قسم أنظمة الحكم إلى استبدادية وارستقراطية وديمقراطية وقد حمل مونتسكيو حملة شعواء على الحكومات الاستبدادية واعتبرها حكومات قد تجرّدت من الشرف والفضيلة"[4]، بمعنى أن نظام الحكم الاستبدادي كنظام سياسي ولا ممثليه يصلحون أن يكونوا صُناعا للتاريخ. "إن التاريخ من صنع حضارات لا أفراد، فالتاريخ الأوروبي الحديث تحددت معالمه بعصر النهضة والكشوف الجغرافية والثورة الصناعية وعصر التنوير وأخيرا عصر الذرة والقضاء وكل ذلك

1 أحمد محمود صبحي: المرجع السابق، ص 77

2 مصطفى النشار: المرجع السابق، ص 62

3 مصطفى النشار: المرجع نفسه، 62.

4 أحمد محمود صبحي، المرجع السابق، ص 86

قد شكله فكر فلاسفة وعلماء، شكله مايكل أنجلوو دانتي وكولومبوس وكبلر ونيوتن ... ولم يشكله نابليون وبسمارك وهتلر"[1].

III. هل حكم التاريخ محايد أم لا أخلاقي؟

إن الحكم يقصد به إعطاء قيمة لعمل ما أو شخصية، أو سلوك، وقد يكون إيجابا أو سلبا والحكم قد يكون ذاتيا فيه خضوع للأهواء والعواطف والميول والرغبات، وقد يكون موضوعيا مبنيا على الأسباب والملاحظات الواقعية. فهل الحكم في التاريخ موضوعي أخلاقي أم أنه ذاتي لا أخلاقي؟

1. حكم التاريخ موضوعي محايد:

"حكم التاريخ في التصور وكما يرسمه الفنانون شيخ وكما مهيب الطلعة يعلوه الوقار وقد أمسك بيمينه ريشة الكتابة ليسطر على صفحات الزمن، حكمه الذي لا يخطئ وتقيمه الذي لا يزول ولا ينحاز، بل يكاد يبلغ عدالة حكمه في التصور الموازين المنصوبة للناس يوم الحساب حيث تحصى عليهم أعمالهم"[2]من هنا يتجلى لنا أن التاريخ محايد موضوعي فهو مثل الشيخ الذي بلغ من الكبير عتيا وصاحب هذا الكبر نموا عقليا ونفسيا جعله حكيمًا، بعيد النظر، حاذقا عادلا لازما للوسطية والاعتدال في التقييم والحكم على الأحداث والاشخاص بعيدا على التشيع للآراء والشخصيات.

2. حكم التاريخ لاأخلاقي:

إن الحكم ليكون حقا وعدلا يجب أن يكون بمنأى عن الأهواء والعواطف والمشاعر والمصالح بل ومستقلا عنها ولكن ذلك غير متوفر في حكم التاريخ. "التاريخ كتأريخ للأفراد يتبع عادة السياسة، لأن الأفراد الذين يؤرخ لهم عادة من الساسة بينما التأريخ كتأريخ

---

1 أحمد محمود صبحي: المرجع السابق، ص ص 86-87.

2أحمد محمود صبحي: المرجع نفسه، ص ص89_90.

للحضارة يتبع الفلسفة لأن الحضارة مظاهر التعبير عن الفكر والفكر موضوع الفلسفة، وإن خضع التاريخ للسياسة تبعها وتبع نظرياتها واتجاهاتها"[1]، وكمثال يحتذى به عن علاقة السياسة بالأخلاق نذكر "الميكيافيلية" التي نظّر لها نيقولا ميكيافيلي في كتابه "الأمير" والذي يعتبر طلاق تام لا رجعة فيه بين السياسة والأخلاق، وبالتالي فإذا اعتبرنا التاريخ تأريخ للسياسة فإن حكم التاريخ لا أخلاقي ما دامت السياسة تستبعد الأخلاق.

"وقد عبّر ماينكه أشهر مؤرخي الألمان المعاصرين بعبارته: القوة للدولة كالغذاء للإنسان، كما تهكّم من المؤرخين الذين يريدون تقييم أشخاص التاريخ وفقا لقيم أخلاقية أنهم كرهبان العصور الوسطى يتحدثون عن الوقائع السياسية بلغة منبرية، إنّ مظهرهم يبدو مؤسفا كمن يسير في الطريق في عصرنا مرتديا زيا من العصور القديمة يعيش في الحاضر".[2]

1 أحمد محمود صبحي: المرجع السابق، ص 96.

[2] - أحمد محمود صبحي: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الفصل الثاني: إسهامات هيجل في فلسفة التاريخ.

- **المبحث الأول: فلسفة التاريخ في قلب الفكر الهيجلي.**
- **مناهج كتابة التاريخ**
- **الجدل الهيجلي**
- **العوامل المتحكمة في التاريخ**

المبحث الثاني: الوعي في التاريخ

- **ماهية الروح**
- **وسائل الروح**
- **تجليات الروح**

المبحث الثالث: المسار العالمي للتاريخ

- **الدولة وصيرورة التاريخ**
- **المسار العالمي للتاريخ**
- **الأساس الجغرافي للتاريخ**

المبحث الأول: فلسفة التاريخ في قلب الفكر الهيجلي

لما كانت فلسـفة التاريخ تنقيب في الماضــي وتمحيص له بالفحص والنقد والتحليل من أجل تفسـيره وفهم حركته ومن بين الفلاسـفة الذين نحوا هذا المنحى نجد الفيلسـوف الألماني هيجل. وقد حظيت فلســفة التاريخ الهيجلية باهتمام بالغ عند مؤرخي الفلســفة، العرب منهم والغربين على حد سـواء، فما مقصـد هيجل من التاريخ؟ وما مناهج كتابة التاريخ عنده؟ وما المنهج الذي يسير وفقه التاريخ؟ ما العوامل المتحكمة في التاريخ؟

I. مناهج كتابة التاريخ عند هيجل:

1. **التاريخ الأصــلي:** هو ذلك التاريخ الذي يكتبه المؤرخ وهو يعيش أصــل الأحداث ومنبعها، فهو ينقل ما يراه أمامه أما ما ســمعه من الآخرين كما هو، ومن أهم خصائص هذا النوع ما يلي:

أ. يقوم المؤرخ برواية الأحداث التي عاشــها وبالتالي فإن روح المؤرخ تصير هي نفسها روح العصر.

ب. أن تكون الفترة التي يكتبها عادة قصيرة.

ج. يهتم المؤرخ برواية أحداث منفردة تتعلق بأشخاص وأمور أخرى.

د. يقتصــر الراوي في رواية الأحداث على ملاحظاته الشــخصــية أو الملاحظات الحية التي سمعها".[1]

من هنا يتضح أن أهم صفة لهذا النوع من الكتابة التاريخي هي الأمانة لمعطيات الواقع وما يدور فيه من أحداث، أما المؤرخ فيكون في موقف ســلبي تجاه تلك المعطيات، أي أنه

[1] – هيجل: محاضرات في فلسفة التاريخ العقل في التاريخ، مج1 – تر: د.إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط3، 2007 م، ص 32.

يســرد الواقع كما هو دون تعليق أو زيادة، فهو شــاهد عيان لا يزيد أو ينقص عما شــاهده شيئا.

وقد ضرب لنا هيجل أمصلة كثيرة عن هذا النوع من التاريخ "الأصلي" وهي كما يلي:

أ. عند اليونان لدينا هيرودوت، وثوكيديدز، وأكسينوفون فهم جميعا عاشوا الأحداث التي كتبوها.

ب. عند الرومان نجد "شروح"، "قيصر، وهي تلك المذكرات التي كتبها كي يســـجل فيها ذكرياته في ميادين القتال، أثناء فتوحه في بلاد الغال، مع ملاحظة أن المؤرخ هنا هو أحد صناع التاريخ وبالتالي فما يكتبه عن أهدافه الخاصة وتحقيقه لها أو فشله فيها هو نفسه الذي يكون التاريخ في هذه الفترة.

ج. في العصـــور الوســـطى نجد "الرهبان" هم الذين احتكروا هذا اللن من الكتابة التاريخية بوصـفهم كتاب حوليات، لكنهم كانوا على جانب كبير من السـذاجة لأنهم انعزلوا على الحياة النشـــطة، والأصـــل في هذا النوع من الكتابة التاريخية أن يعيش المؤرخ وســـط تيار الأحداث لا أن ينعزل عنها، ومن هنا جاءت ســـذاجة كتاباتهم.

د. في العصـــور الحديثة نجد أن هذه المذكرات التي يكتبها المؤرخ عن الأحداث التي يعيشـها تروي في الأعم الأغلب أحداثا ووقائع عسـكرية تشـبه إلى حد كبير مذكرات قيصـــر الســـالفة الذكر، ومن أمثلتها المذكرات التي كتبها الكاردينال الفرنسي "جان فرونسوا دي ريتز" عن الفترة التي سميت في فرنسا باسم "حرب الفروند" بين قائد الجيش والوزير الفرنســـي "مزران" وكذلك كتاب فريدريك الأكبر "تاريخ عصري"[1].

[1] – هيجل: المصدر السابق، ص 36.

ومعنى هذا أنه ما دامت لكل عصر ولكل أمة أحداثها ووقائعها التاريخية الخاصة فإن التاريخ الأصلي هو الآخر متعدد بتعدد الأمم من اليونان إلى الرومان إلى أوربا في العصر الوسيط والحديث فإذا كانت اليونان بلاد ملاحم فلا عجب أن نجد مؤرخيها يسردون تلك الملاحم، وإذا كانت سمة الرومان الغزو والقتال فإن كتب مؤرخيها سيكون حول تلك المعارك وما ينجر عنها من انتصارات وهزائم، أما في العصور الوسطى فقد كان التاريخ خاضعا لإرادة الرهبان وهؤلاء كانوا لهم حياتهم وأفكارهم الخاصة البعيدة عن الحياة الاجتماعية ومجرياتها وتطوراتها، أما في العصر الحديث فإن المؤرخين كانوا يتبعون الطريقة التي اتبعها الرومان، ومن خلال هذه الأمثلة نجد أن هيجل قد استقرأ تاريخ كل عصر ووجد أن هناك علاقة وطيدة بين واقع المؤرخ وما يكتبه وهو التاريخ الذي اصطلح عليه بالتاريخ الأصلي أصلي لأن المؤرخ عاصر وعايش تلك الأحداث، شاهدها بعينه فراح يوثقها في المذكرات والكتب والمجلدات.

2. **التاريخ النظري:** يمكن أن نسمي النوع الثاني من التاريخ باسم التاريخ النظري، والمقصود به التاريخ الذي يعرض بطريقة لا تحصر نفسها في حدود العصر الذي ترويه، بل تتجاوز روح العصر الحاضر ويمكن أن نميز في هذا الطراز الثاني من التاريخ تعددا في الأنواع قويا وملحوظا".[1]

ووفقا لهذا فإن المؤرخ في هذا النوع من التاريخ لا يكتب على مجريات أحداث عصره بل يتعداه إلى العصور السالفة، معتمدا في ذلك على ما كتبه الأولين أو المؤرخين الأصليين فإا أن يكون ناقلا أو معلقا أو ناقدا لما كتبوه، "والسمة الأساسية التي تميزه هي أن المؤرخ لا يعيش الأحداث التي يرويها وإنما هو يجاوز العصر الذي يعيش فيه لكي يؤرخ لعصر آخر... فالمؤرخ في هذا اللون الثاني لا يقف عند أحداث عصره وما شاهده بنفسه، وإنما يعرض لتاريخ أمة من الأمم أو عصر من العصور يجاوز عصره، فيقوم بجمع المادة

[1] – هيجل: المصدر السابق، ص 71–72.

التاريخية وتصنيفها وتبدو في هذا النوع من التاريخ طريقة المؤرخ وأسلوبه في عرض الوقائع وتفسيره لبواعثها فلكل مؤرخ طابعه الخاص الذي يتميز به"[1].

ومعنى هذا أن المؤرخ في التاريخ النظري يظهر طريقته في الكتابة ويفسر أحداث التاريخ وفقا لمنظوره حيث تظهر وتتضح شخصيته.

وهذه الطريقة في كتابة التاريخ تتفرع إلى أربعة أنواع لكن القاسم المشترك بين هذه الأنواع الأربعة هو مجاوزة المؤرخ حدود عصره ويمكن إجمال هذه الأنواع فيما يلي:

أ. **التاريخ الشمولي: L'histoire universelle** الذي يهدف إلى بلورة المعطى التاريخي وإعداده وتعلقه، وهو مشروط بروح الباحث ومنطلقاته ومبادئه التي تحدد وصفه للأحداث والغايات التي يرسمها للظواهر التاريخية، ويرى هيجل أن هذا النوع الشمولي لا يبتعد عن الشكل الأول "الأصلي" باعتباره يحمل بصمات الثقافة الوطنية، ولا هدف له سوى التاريخ الوطني، فلئن كان يحمل طموحا نحجو التاريخ الفلسفي الكلي إلا أن عائقه الأساسي سيل انطباعه بالتجريبية وعجزه عن السمة نحو التجريد الحق"[2].

إن هذا النوع من التاريخ الأصلي يسعى إلى تفسير أحداث التاريخ تفسيرا غائبا لكن هذا المسعى لا يتحقق لارتباطه بالواقع.

أما النوع الثاني من التاريخ النظري فهو:

ب. **التاريخ البراغماتي Pragmatique**: "الذي يتأسس على التأمل الأخلاقي واستخلاص العبر من الماضي وتهذيب السلوك بضرب الأمثال، وإن كان

[1] – هيجل: المصدر السابق، ص 32.

[2] – السيد ولد أباه: التاريخ والحقيقة لدى ميشال فوكو، دار المنتخب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1994، ص 24.

التاريخ يبرهن لنا أن البشر لم يستفيدوا أبدا من تلك العبر والدروس، فاللحظات التاريخية لا تتشابه في شيء ولكل حقبة ظروفها الخاصة، وهي بذلك تشكل وضعية لها من التميز والتفرد ما يمنعها من أن تتكرر أو تكون نموذجا يتعالى على الزمان"[1]، ومعنى هذا أن هدف هذا النوع من التاريخ نفعي خالص يحتاجه خاصة الحكام والساسة لفهم واقعهم من خلال الاستفادة من تجربة الشعوب التي سبقتهم، لكن هناك عائق يمنعهم من ذلك ويتمثل هذا العائق في أن الأحداث التاريخية فريدة من نوعها فلكل عصر خصائصه ومشكلاته المختلفة عن مشكلات الأمم السابقة.

أما عن النوع الثالث من التاريخ النظري فقد اصطلح عليه هيجل بـ:

ج. **التاريخ النقدي:** "السائد في ألمانيا في القرن التاسع عشر وهو في حقيقته تأريخ للتاريخ، أي تفكيك للرواية التاريخية وتحقق من حقيقتها ومصداقيتها، يقوم هذا النوع على المنهج الفيلولوجي، إلا أنه ليس في الحقيقة من التأريخ في شيء."[2] بل هو مجرد اكتشافات ذاتية، تتناقض مع ما هو حاسم في التاريخ ومعنى هذا أن النوع من التاريخ هو فهم للتاريخ، إنه تمحيص للكتابات والروايات التاريخية السابقة، أساسه النقد فهو استرجاع للماضي ليس للافتخار به وإنما من أجل نقده وتطهيره من السذاجات والخرافات قال عنه هيجل: "وهذه الطريقة لا تعرض علينا التاريخ نفسه ولذا فربما كان من الأوفق أن نسميه تاريخ التأريخ لأنها نقد للروايات التاريخية ودراسة لحقيقتها ومعقوليتها"[3].

أما النوع الرابع من التاريخ النظري

السيد ولد أباه: المرجع السابق، ص 1.24

2 المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3هيجل: المصدر السابق، ص 76.

د. **التاريخ الجزئي:** "فيتعلق بمجال جزئي محدد، وإن كان يستخدم المقولات التجريدية وهو لذا يشكل مرحلة انتقالية نحو التاريخ الشمولي الفلسفي ومثاله تاريخ الفن أو تاريخ الدين..."[1]يتسم هذا النوع من التاريخ بالتجريد فهو يؤرخ للفكر بشكل خاص والحضارة بشكل عام لا للشخصيات التاريخية والساسة كما هو في التاريخ الأصلي.

أما الطريقة الثالثة من الكتابة التاريخية فهي:

3. **التاريخ الفلسفي:** "يلاحظ هيجل أن إضافة الفلسفة إلى التاريخ قد توحي بتناقض ظاهر، ذلك أن الفلسفة تهدف إلى معرفة الثابت الأزلي أي ما هو في ذاته ولذاته كما أن غايتها هي الحقيقة، بينما التاريخ يسرد ما وقع في حقبة معينة ثم اندثر ومضى، فإذا كانت الحقيقة أزلية فلا علاقة لها إذن بدائرة الماضي أي بدائرة التاريخ... ولذا فإن دراسة التاريخ الشمولي ذاته يجب أن تقوم على هذه الفكرة القائلة بأن كل ما وقع قد وقع بصفة عقلية، وأن هذا التاريخ هو تجسيد حركية الروح الشاملة وتحققها عبر صيغ مختلفة لتكتشف ذاتها في النهاية وتستعيدها.[2]

معنى هذا أن هناك تناقض ظاهري بين مصطلحي فلسفة وتاريخ، فالأولى تهدف إلى كشف الحقيقة، بينما الثاني يروي وقائع الماضي، إلا أن التناقض يزول عندما نعرف أن وقائع التاريخ وقائع خاضعة للعقل وهي موجهة نحو غاية معينة هذه الغاية لا تكشف عنها الوقائع ولا المؤرخ وإنما هي من عمل الفلسفة والفلاسفة.

مما سبق يتبين لنا أن تصنيف هيجل لمناهج كتابة التاريخ خاضع لمراحل تطور التاريخ، فالمرحلة الأولى منه _حسب رأيه_ هي مجرد تدوين للأحداث التاريخية وفقا لمبادئ

1 السيد ولد أباه: المرجع السابق، ص 24.

[2] – المرجع نفسه، ص ص 24 25.

ذاتية، لتأتي بعدها المرحلة الثانية حيث تخلى المؤرخون عن ذاتيتهم واتخذوا منحى آخر حيث بدأوا في اكتشاف العبر واستنباط شخصيات أو نماذج حضارية للاقتداء بها، تتطور هذه المرحلة وتصبح تتصف بالنقد وتصفية التاريخ من الزيف والكذب، ثم تأتي المرحلة الثالثة حيث يصل العقل إلى هدفه أي تتبع التاريخ من خلال حركة الفكر.

حركة الفكر تتم وفق خطة محكمة أو منطق معين إنه المنطق الجدلي:

II. الجدل الهيجلي:

4. مفهوم الجدل: ورد في المعجم الفلسفي لجميل صليبا الجدل: "في الفرنسية Dialectique وفي الإنجليزية Dialectic وأصله في اليونانية DialectikeK جدل جدلا اشتدت خصومته وجادله مجادلة جدالا ناقشه وخاصمه وفي القرآن الكريم: "جادلهم بالتي هي أحسن"، والجدل في الأصل فن الحوار والمناقشة، قال أفلاطون: الجدلي هو الذي يحسن السؤال والجواب (كراتيل، ص 390) والغرض من الارتقاء من تصور إلى تصور، ومن قول إلى قول للوصول إلى أعمّ التصورات وأعلى المبادئ"[1].

ومنه هنا يتضح أن الجدل هو فن من فنون الحوار والمناقشة والذي يهدف إلى تصور واحد عام يرضي جميع الأطراف.

وقد ورد في موسوعة أندريه لالاند: "جدل، جدلية Dialectique قديما فن المحاورة والمساجلة وثم أولا: فن التحاور بمقايسات وأسلة وأجوبة، ثانيا: فن تقسيم الأشياء إلى أنواع وأصناف (بكلام آخر فن تصنيف المفاهيم) للتمكن من فهمها ومناقشتها".[2]

[1] – جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، المرجع السابق، ص 391.

[2] – أندريه لالاند: المرجع السابق، ص 272.

ومعنى هذا أن الجدل ليس سوى نقاش حول قضية معينة غالبا ما ينتهي بانتصار أحد الطرفين وقد يستخدم فيه المتحاورين وسائلا لا أخلاقية لبلوغ الهدف المنشود.

أما الجدل عند هيجل فإنه يعني: "أن العمليات التاريخية تسير في طريق التناقض فعندما يصل كل اتجاه إلى نهايته الكاملة ويلد اتجاها مضادا يهدمه"[1]ومعنى هذا أن الجدل عند هيجل لا يتمثل في الحوار والمناقشة وإنما هو حركة تحكم التاريخ وأحداثه، حركة تسير من الفكرة إلى نقيضها إلى فكرة جديدة أفضل منهما، فالفكرة تولد ويولد معها نقيضها جنينا في بطنها، يكبر ويصارعها حتى تتكون من الإثنين فكرة جديدة، وهكذا يتقدم العالم ويتطور حتى يصل لمرحلة الاتزان والكمال التام (إن كل فترة تنتمي فكرتها الرئيسية على الحد الأقصى ثم تولد أضدادها ونقائضها"[2].

وقد ورد في الموسوعة الفلسفية المختصرة: "وتدور فلسفته حول جدل (ديالكتيك) أراد أن يثبت به أنه إذا ابتدأ بأشد التصورات تجريدا وخواء، ألا وهو فكرة الوجود الخالص، فإنه يستطيع أن ينتقل بعملية قبلية من عمليات الفكر إلى أعلى المقولات المنطقية للحياة الروحية، ومن السمات الرئيسية لهذه الطريقة من طرق التفكير... أنها تسير في ثلاثيات ففي البداية نتناول فكرة ناقصة، فتؤدي مناقضتها إلى أن يحل محلها نقيضها غير أن هطا النقيض تظهر فيه العيوب نفسها، فلا يبقى سبيل للخلاص سوى أن ندمج محاسن التصورين في تصور ثالث ومع أن هذا العلاج من شأنه أن يحل المشكلات السابقة ويتقدم بنا نحو الحقيقة

[1] – هاشم يحي الملاح: المرجع السابق، ص 326.

[2] – جاسم سلطان: فلسفة التاريخ، الفكر الاستراتيجي في فهم التاريخ، مؤسسة أم القرى للترجمة والتوزيع، المنصورة، ط4، 2005، ص 91.

إلا أنه بدوره يتكشف عن متناقضات فينشأ من جديد موضوع ونقيضه، ثم يرتفع هذا التناقض بينهما في تآلف جديد وهكذا دواليك حتى نصل إلى مقولة الفكرة المطلقة.[1]

مما تقدم ذكره يمكن القول أن الجدل الهيجلي أو الديالكتيك هو التفاعل بين الفكرة ونقيضها، حيث يدفعها للتطور والرقي مما ينتج فكرة جديدة تحمل في طياتها إيجابيات الفكرة ونقيضـــها، لكن هذه الفكرة الجديدة ســـيظهر مناقض لها وهكذا حتى الوصـــول إلى الفكرة المطلقة.

"كثيرا ما نفهم الديالكتيك بسطحية كبيرة ... لكن هو أعمق من ذلك، بل هو جوهر مهم في فلسفة هيجل وفي تفسيره للتاريخ، وهذه الكلمة أي الديالكتيك كمنهج فلسفي، يبدأ بالفكرة ثم يتولد عنها نقيض الفكرة لينتج المركب للنقيض، وهذا الديالكتيك قد اقتبس عن الثالوث المسيحي(فكرة الأب، الابن، الروح القدس)، وبالتالي نلتمس أن فلسفة هيجل لا تنفصل عن الدين، حيث بدل هيجل كلمة "العناية الإلهية" ب"العناية الروحية"... فالجدل لا يعني أن الأشياء في حالة انسجام وتصالح وتناغم، بل هي في حالة صراع قائمة، فلا يمكن أن نجد موضـــوعا واحدا يخلو من التناقض، فكل الظواهر تحمل في ذاتها وداخلها العناصـــر التي تؤدي إلى ضدها."[2]

2. أضلاع المثلث الجدلي عند هيجل:

"يرى هيجل أن المثلث الجدلي يتصـف بالخصـائص الآتية: الضـلع الأول مباشـر أو يتصف بالمباشرة، والضلع الثاني متوسط والضلع الثالث يجمع بينهما أي أنه المباشر الذي دخله التوسط... ويمكن أن نقول إن المباشرة هي الإثبات أو الإيجاب، والتوسط هو السلب

[1] – جوناثان رى، وج، أو. أرمسون: الموسوعة الفلسفية المختصرة، تر فؤاد كامل وآخرون، مراجعة زكي نجيب محمود، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2013، ص 299.

[2] قسول ثابت: العقل العامل في التاريخ: البعد الميتافيزيقي والمنطقي لفلسفة التاريخ عند هيجل، مجلة كلمة، العدد 97، 2019/05/18، ص2

أو النفي... وإذا كانت المباشرة هي البداية أو أي نقطة بدء أو فرض نبدأ منه، فالتوسط هو على العكس أية نتيجة أو نهاية... والضلع الثالث في كل مثلث يصبح ضلعها أول في مثلث جديد".[1]

3. العلاقة بين الديالكتيك وفلسفة التاريخ عند هيجل:

إن التاريخ عند هيجل حركة منطقية جدلية وهو في الغالب سلسلة من التطورات يستخدم فيها المطلق الشعوب إثر الشعوب والعباقرة إثر العباقرة أدوات في تحقيق النمو والتطور. إن هذه العملية المنطقية في سير التاريخ تجعل من التغيير مبدأ الحياة الأساسي إذ لا شيء خالد وفي كل مرحلة من مراحل التاريخ يوجد تناقض وتعارض لا يقوى على حله سوى صراع الأضداد والتاريخ هو نمو نحو الحرية وتطورها"[2].

فالجدل إذن هو روح فلسفة التاريخ التي تعتبر جسدا بالنسبة له، فكما أنه لا يمكن تصور جسد بلا روح فكذلك لا يمكن تصور فلسفة تاريخ بلا جدل عند هيجل. إن الجدل مفسر لكل حركة أو تغير في عالمنا الداخلي أو الخارجي، إنه أيضا يفسر تماسك الأشياء والأحداث بعضها ببعض وبطريقة نسقية وكل ما يحيط بنا مثال على نشاطه.

مما سبق يتجلى لنا أن الجدل الهيجلي يتصف بالصرامة المنطقية، إذ يبرز لنا حيوية الفكر ونشاطه عندما ينتقل من الفكرة إلى نقيضتها، ثم التوفيق بينهما عن طريق التخلي عن الجوانب التي يشوبها النقص في كلتا الفكرتين السابقتين، وصولا إلى مركب جديد أكثر كمالا هذا المركب لا هو الفكرة ولا نقيضتها، إنه إيجابيات كلتيهما.

---

[1] – إمام عبد الفتاح إمام: المنهج الجدلي عند هيجل دراسة لمنطق هيجل، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط3، 2007، ص 135، 136، 137.

[2] – ول ديورانت: قصة الفلسفة، تر: فتح الله محمد المشعشع، منشورات مكتبة المعارف، بيروت، ط6، 1988م، ص ص 380 381.

III. العوامل المتحكمة في التاريخ:

في إطار السياق العام لفلسفة التاريخ الهيجلية، حدد هيجل عوامل أساسية وأخرى ثانوية تتحكم في التاريخ بل وتحركه وتتمثل هذه العوامل في:

1. الأفراد ودورها في التاريخ عند هيجل

يؤكد هيجل على دور الأفراد في التاريخ، رغم أنهم ليسوا موضوعه الحقيقي لكنهم يشكلون المحرك الأساسي للتاريخ: "إن محرك التاريخ هو إشباع الرغبات الأنانية فهي أكبر منابع السلوك أثرا، وليس من شك أن حاجات الأفراد ومصالحهم هي الدافعة إلى كل سلوك تاريخي، وأن تحقيق الفرد هو الذي ينبغي أن يحدث في التاريخ"[1].

2. الحرب:

الظاهر للعيان أن الحرب ظاهرة سلبية تحملها في طياتها الدمار والخراب، لكن هيجل يذهب مذهبا مخالفا لذلك تماما حيث يقر أن الحرب ظاهرة مشروعة منطقية ومعقولة بل إنها ضرورية وبالتالي فإنها إيجابية، فالدولة عند هيجل لا تتجسد في أفرادها على نحو أكثر قوة مما تكون عليه عندما تشتبك حرب مع غيرها من الدول، فها هنا يكون إحساس أفراد بالمجتمع أقوى، وعلى هذا النحو تكون الحرب مفيدة لصحة الشعب الأخلاقية"[2] وهنا تكون للحرب وظيفة أخلاقية فيها يضحي الأفراد من أجل الدولة وأو بتعبير أدق الجزئي من أجل الكلي، إن هيجل يقارن بين الحرب وأهميتها وبين الصحة الأخلاقية للشعوب والريح التي تهب فتحفظ ماء البحر من التلوث والفساد لو مرت عليها فترة طويلة من السكون والركود"[3]، إن الحرب هي التجربة العظمى في تاريخ وحياة الشعوب فهي تظهر في الخارج ما عليه

---

[1] – هيجل: المصدر السابق، ص 50.

[2] – إمام عبد الفتاح إمام: دراسات هيجلية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، 1984، ص 143.

[3] – المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الشعب في الداخل كما أنها تؤكد حرية الشعب أم تسلبه إياها، ... فهي ليست نتيجة كراهية شعب لشعب آخر ولكنها تحرك حياة الشعوب ولا تجعلها تتكاسل وتستكين، إنها في نظره دليل على الصحة وسلامة الأخلاق في هذه الشعوب ودون الحرب تفقد الشعوب تدريجيا معنى الحرية وتتمسك بالحياة المادية وحدها"[1]من هنا تتجلى أهمية الحرب كوسيلة للبناء، إنها تعبير عن رغبة الشعوب في بلوغ الحرية، إنها وسيلة الروح لبلوغ المطلق لما تدرك الشعوب هذه الغاية تسعى للحرب وبالتالي فمادامت ليست غاية في حدّ ذاتها فإنها وسيلة لتحقيق غاية أسمى ومنه فإنها خير للشعوب، إنها ديناميكية لتغيير الواقع وتعبير عن رفضه، تجسيد للعلاقات بين أفراد الدولة، وتحقيق للمسعى العام للروح، "فما يحقق تقدم البشرية هو التناقضات والصدمات (حروب، انقلابات، أو ثورات) التي تؤدي إلى حالة في الأشياء أو في حقيقة"[2].

3. دهاء العقل:

المقصود بدهاء العقل هو استخدام العقل للعواطف من أجل تحقيق غاية أسمى هي الحرية.

" إن القوة التي تنبثق منها العملية التاريخية...هي العقل، لأن العملية التاريخية تتألف من أعمال الإنسان... والحقيقة الدائمة هي إنسان متعقل وعاطفي في نفس الوقت... إذ الواقع هو أن التاريخ عرض " للعقل" لأن العقل يستخدم العاطفة كأداة لتحقيق أهدافه"[3]

---

[1] – كامل محمد محمد عويضة: الأعلام من الفلاسفة – هيجل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1993، ص ص 85-86.

[2] – رينيه سيرّو: هيجل والهيجلية، تر: أدونيس العكره، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 1993م، ص 41.

[3] كولنجوود: فكرة التاريخ، تر: محمد بكير خليل را: محمد عبد الواحد خلاف، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط2، 1968، ص ص 214_215

إن العقل عند هيجل هو جوهر التاريخ يحكمه ويحركه ويدفعه للتقدم، فكلما حدث من أحداث تاريخية قد حدث بصـــورة عقلية، والشـــخصـــيات التاريخية لا تعدو أن تكون أدواته اللاواعية، حيث تجرهم أهواؤهم ويحققون أهدافهم الشخصية ومصالحهم الذاتية،" وتتحقق في الوقت نفسه غاية أكثر بعدا لا يعنونها ولم تكن في نيتهم "[1]

المبحث الثاني: الروح كأساس لفلسفة التاريخ:

لقد اعتبر هيجل موضوع التاريخ هو الوعي أو الروح، ولما كان التاريخ مسرحا لنشاط هذه الروح فإنه كان لزاما معرفة ماهيتها ووسائلها وتجلياتها.

I. ماهية الروح:

"كلمة الروح الألمانية Giest ترتبط من حيث انشـــقاقها اللغوي بكلمة الشـــبح Ghost غير أن ســلســلة معانيها تناظر بإحكام معاني كلمة الروح، فهي تعني في الأصــل "العاطفة والإثارة" لكنها طورت معاني "الروح" و"النفس" و"الذهن" ووجود ما فوق الحس، و"الشـــبح" ...تشــير الروح بمعناها العام إلى الروح البشــري وما ينتجه في مقابل الطبيعة، كما تشــير أيضــا إلى الفكرة المنطقية"[2]، فالروح إذن من حيث الاشـتقاق اللغوي تشـترك مع كلمة شـبح وهي ترتبط بما هو داخلي وغير مرئي كالعواطف وبالتالي فهي ذات طبيعة ميتافيزيقية وهي تقابل الطبيعة التي من طبيعة مادية.

ويمكن إدراك طبيعة وماهية الروح بمعرفة ما يقابله (ضـــــده)، فالمادة تقابل الروح، وجوهر المادة هو الجاذبية، بينما جوهر الروح هو الحرية، وخصـــائص الروح كلها كامنة في الحرية، ولا يكشف الروح عن وعيه الذاتي بالحرية كما يكشف عنه في التاريخ، فتاريخ العالم

[1] رونيه سيرو: المرجع السابق، ص 40

[2] – ميخائيل أنوود: معجم مصطلحات هيجل، تر: إمام عبد الفتاح إمام، المشروع القومي للترجمة، ص 512.

-إذا-هو مسار يكافح فيه الروح لكي يصل إلى وعي بذاته، أعني: لكي يكون حرا، ومن ثم فهو ليس إلا تقدم الوعي بالحرية، وكل مرحلة من مراحل سيره تمثل درجة معينة من درجات الحرية."[1]

فالروح إذا ضد المادة ولما كان لكل شيء جوهر وعرض فإن جوهر المادة هو الجاذبية وجوهر الروح الحرية لكن هذه الصـــفة في حالة كمون أو وجود بالقوة، وتتحول مع مرور الزمن إلى وجود بالفعل ويكون التاريخ مجالا خصبا لهذه التحولات، فالتاريخ عند هيجل ليس سوى تبع لحركة الروح التي تسعى لتحقيق ماهيتها: "فالحرية بوصفها مثلا أعلى Ideal لما هو أصلي وطبيعي، ولا توجد كشيء أصلي وطبيعي بل ينبغي بالأحرى السعي للحصول عليها ونيلها".[2]

II. وسائل الروح:

في البداية يجب التمييز بين الروح وهي تتطور لبلوغ ماهيتها (الحرية)، والوسائل التي نســـتخدمها لتحقيق هذه الماهية فإذا كانت ذات طبيعة مجردة فإن كل من العوامل المحركة للتاريخ وكذا وسائل الروح من طبيعة واقعية مادية يقول هيجل: إن مشكلة الوسائل التي تطور بها الحرية نفســـها تقودنا إلى ظاهرة التاريخ نفســـه، فعلى الرغم أن الحرية هي في الأصل فكرة غير متطورة (أي جوانية) فإن الوسائل التي يستخدمها هي على العكس خارجية وظاهرية"[3].

تتمثل هذه الوسائل في:

[1] – رائد أمير عبد الله الراشد: دراسات في فلسفة التاريخ، مكتبة الميثاق للطباعة والنشر الموصل، بغداد، العراق، ص 338.

[2] – هيجل: المصدر السابق، ص 112.

[3] – المصدر نفسه، ص 89.

أ. **الآراء العامة:** "وربما وجدت بين هذه العوالم أهداف ذات طبيعة عامة كحب الخير أو الأريحية أو الوطنية النبيلة غير أن أمثال هذه الفضائل والآراء العامة لا تكاد تكون لها أهمية."[1]

إذا ما قورنت بالعالم وما يحدث فيه ... لكن هؤلاء لا يمثلون إلا نسبة ضئيلة من مجموع الجنس البشري"[2]فالآراء العامة هي تلك الدوافع وحاجات الناس ومواهبهم الخاصة، وقد أكد هيجل أن الأحداث التاريخية تنشأ منها، لكنه رفض أن تكون لهذه الآراء العامة فعالية عظمى ولا دورا أساسيا في كل حركة تاريخية، بل واعتبرها محدودة وليس لها الأثر البالغ.

ب. **الحاجة والغرائز:** أما الوسيلة الثانية التي تستخدمها الروح للانتقال من حالة الوجود بالقول إلى الوجود بالفعل هي الحاجة والغريزة "والقوة الدافعة التي تجعلها تعملها، وتعطيها الوجود المتعين المجدد هي: الحاجة والغريزة، والميل وعواطف الإنسان ... ولا شيء يتم إنجازه ما لم يهتم به الأفراد ويعنون ويسعون إلى إشباعهم الخاص فيما يعملون، إنهم وحدات جزئية في المجتمع، أعني أن لهم حاجات خاصة وغرائز واهتمامات... ولا تشمل هذه الحاجات فقط تلك التي نسميها ضروريات... بل تشمل أيضا تلك التي ترتبط بالآراء والاقتناعات الفردية."[3]ومن هنا يتبين أن هيجل يقرّ أن كل الأعمال والإنجازات العظيمة تتأسس على الانفعالات والعواطف ولا يفهم من هذا تلك القوى الدنيا والدوافع التي يولد بها بل إنها تشمل جملة كيان الإنسان كالإرادة وكل الأفكار التي يعتنقها الفرد ويعتقدها.

[1] – هيجل: المصدر السابق، ص90.

[2] – المصدر نفسه، الصفحة نفسها

[3] – المصدر نفسه، ص ص 92، 93.

ج. **الدولة:** اعتبر هيجل الدولة وسيلة من وسائل الروح للتحقق العيني الواقعي لها، وهي تجمع بين الوسيلتين السابقتين (الآراء العامة والحاجة والغرائز) أحدهما هو السدي والآخر هو اللحمة في النسيج للهائل الذي يغزل منه التاريخ الكلي، وتشكل الحرية الأخلاقية في الدولة المركز العيني والوحدة التي تجمع بين هذين العنصرين... والدولة تكون قد تأسست تأسسا متينا وتكون قوية من الناحية الداخلية عندما تتحد المصلحة الخاصة للمواطنين مع المصلحة العامة للدولة، فالدولة إذا تجسيد وسيلة لتجسيد ماهية الروح وفيها يتحد الجزئي (رغبات وحاجات الأفراد) مع الكلي (الدولة).

III. تجليات الروح (شكل الروح):

تتأسس فلسفة هيجل التاريخية على الروح، ومسارها نحو تحقيق ماهيتها (الحرية)، لكن هذه الماهية لا تأتي دفعة واحدة، بل تأخذ الروح أشكالا عدة قبل أن تأخذ شكلها النهائي، تتمثل هذه الأشكال في: الروح الذاتي والروح الموضوعي والروح المطلق. "وهذه المكونات تنظم في علاقات تناقض أو جدل تفضي دائما إلى مركب جديد بحيث يظل الإطّراد قائما باستمرار إلى أن تتحقق النهاية بإدراك المطلق"[1]، فالعلاقة بين هذه الأشكال من الروح علاقة تناقض، لكن في جدل هيجل المتناقضان يجتمعان، وينتج من اجتماعهما مركب جديد وهكذا حتى الوصول إلى الروح المطلق".

تنقسم فلسفة الروح عند هيجل ثلاثة أقسام هي: الروح الذاتي، ثم الروح الموضوعي، وأخيرا الروح المطلق.

[1] – عبد الله إبراهيم: المطابقة والاختلاف – إشكالية التكون والتمركز حول الذات – المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1997، ص 109.

1. **الروح الذاتي:** يدرس الروح بعد خروجها من الطبيعة مباشـــرة في صـــورة نفس seele، والنفس هنا هي الروح في حالة نعاس، على حد تعبير هيجل أي أنها ملتصقة التصاقا شديدا بالطبيعة ... أعني النفس ملتصقة بالجسد إلى أعلى مستوى له كما يتمثل في الإرادة والعمليات العقلية العليا"[1]فهو تعبير عن مختلف العمليات النفسية والعقلية، إنه جواني لا يعرفه إلا صاحبه.

وفي مقابل الروح الذاتي هناك

2. **الروح الموضــوعي:** "هو الروح وقد خرجت من جوانيتها وأوجدت نفســها في العالم الخارجي وليس المقصـــود بهذا العالم الخارجي عالم الطبيعة... ولكن العالم الذي تظهر فيه الروح الموضوعي هو عالم تخلقه بنفسها لكي تصبح موضوعية. وهذا العالم هو بصفة عامة عالم المؤسسات والتنظيمات الاجتماعية"[2]. يبدو أن الروح الموضـــوعي خارجي يتحقق واقعيا، يتجلى هذا التحقق في مختلف التنظيمات السياسية كالدولة وقوانينها وكذا الجانب الثقافي من عادات وأعراف وتقاليد.
3. **الروح المطلق:** المركب الناتج عن هذين الروحين السابقين هو الروح المطلق "وهو يدرس موضوعات روحية عليا هي: الفن والدين والفلسفة حيث تصبح الروح في هذه المجالات – حرة حرية مطلقة"[3]ومنه فإن الروح المطلق يكون قد بلغ أقصـــى مراتب التجريد والتحرر من الواقع ويتجســـد ذلك في الأعمال الفنية، المعتقدات الدينية والفلسفة.

ويتجسد دور الروح في حركية التاريخ كالآتي:

---

[1] – هيجل: أصول فلسفة الحق، مج1، تر: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 2005، ص ص 10، 11.

[2] – المصدر نفسه، ص 11.

3 المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

أ. **الطبيعة:** "الروح المطلق يباين نفسه فتظهر الطبيعة، فهي إذن مظهره الخارجي الذي يباينه وينافيه. وهي تتطور وفقا للمنهج الثلاثي فهناك:

أولا: الطبيعة في ذاتها الممثلة في الميكانيكا أي جملة القوانين الآلية التي تعبر عن مطلق الجسمية أو الوجهة الكمية في الأجسام.

ثانيا: الطبيعة لذاتها أي جملة القوى الفيزيقية والكيميائية، التي تعبر عن الوجهة الكيفية.

ثالثا: الطبيعة في ذاتها أي الجسم الحي، العقل الخالق كالعقل المتصور في الإنسان."[1]

وهنا يتجلى لنا المنهج الجدلي لهيجل، حيث أن الروح المطلق يبين نفسه من خلال التناقض والتعارض حيث تكون الطبيعة مسرحا لذلك.

ب. الإنسان والمجتمع:

إن الروح المطلق يسعى للتغلب على التعارض الذي عايشه مع الطبيعة" بأن يستعيد نفسه، وهنا يبدو تطوره ثلاثيا."[2] (الروح الذاتي والروح الموضوعي والروح المطلق)

ماهية الإنسان روح، أي شعور وحرية، ولكن الشعور والحرية على درجات ثلاث:

الدرجة السفلى (جسمية الروح): الروح مقارن للجسم، ينمو يشيخ وينضج ويشيخ معه، احساساته غامضة يقابلها انفعالات غامضة...التي يسميها علم النفس الآن باللاشعور.

الشعور الواضح: فيدرك الإنسان ذاته ويدرك الأشياء وهذان إدراكان متعارضان يوفق بينهما الفهم.

1 يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، كلمات عربية للترجمة والنشر، جمهورية مصر العربية، القاهرة، ص 291.

2 يوسف كرم: المرجع السابق، ص 292.

الفهم: الذي وظيفته إدراك إدراج الإحســـاس تحت قوانينه الأولية، وجعل المدركات الشعور موضوعية... وفوق جسمية الروح والشعور الواضح المعين بالفهم نجد العقل الذي يؤلف بينهما إذ يجعل من قوانين الشـــعور قوانين الحياة... حين يقر بالحقيقة والقانون، يقر بسمو الروح الموضوعي، ويقدمه على نفسه"[1].

ج. الفن والدين والفلسفة:

إن الدين والفلسفة والفن يشكلون ذروة الحرية، وهم يمثلون الروح المطلق حيث تسمو الروح عن كل أشكال المادة." مهما تبلغ الدولة من كمال، فهي ليست الغاية القصوى التي يتجه إليها تطور الروح، وليست الحياة السياسية المظهر الأخير لنشاطه، إن ماهية الروح الحرية، وأكمل دولة فهي لا تخرج عن كونها قوة خارجية، لذا يصـــعد الروح إلى أعلى من الدولة، ويعمل على تحقيق ما يجده في نفسه من مثل أعلى للجمال والله والحقيقة، فيولد الفن والدين، ويصير الروح المطلق بالفعل إذ يتحقق على هذا النحو في نفس الإنسان." [2]

1 يوسف كرم: المرجع السابق، ص292

2 المرجع نفسه: ص 295.

المبحث الثالث: الدولة وصيرورة التاريخ:

I. الدولة كوحدة للتاريخ:

رأينا في المبحث السابق أن الدولة هي إحدى تجليات الروح، أو شكل من أشكال الروح، ولما كان للأطوال وحدة وللأوزان وحدة لأحجام وحدة فإن للتاريخ –عند هيجل – أيضا وحدة وتتمثل وحدة التاريخ في الدولة، ويعرفها هيجل بقوله: "فالدولة بما هي حقيقة واقعية للإرادة الجوهرية، حقيقة واقعية يملكها الفرد في ضميره الفردي الخاص المتعالي إلى كليته universalité هذه الدولة هي المعقول بذاته ولذاته، هذه الوحدة لجوهرية هي هدف مطلق وثابت، هدف تبلغ فيه الحرية حقها الأعلى، بالإضافة إلى أن هذا الهدف النهائي يملك الحق الأعلى تجاه الأفراد، التي واجبها الأول والأسمى أن تكون أعضاء في الدولة"[1]بمعنى أن الدولة هي ذلك الموجود الكلي الذي فيه تتحقق الحرية المنظمة بالقوانين، التي تحمي الأفراد، وما على هؤلاء الأفراد إلا الطاعة والإذعان التام.

لكن الدولة قبل أن تتكون تسبقها تجمعات بشرية أخرى كالأسرة والمجتمع المدني ولكي تصل الدولة إلى مبتغاها (الحرية) هناك حكومات وهي المعبرة عن مدى تقدم الروح نحو حريتها.

"لذلك فالشكل السياسي الأول الذي نلاحظه في التاريخ هو الطغيان، والثاني هو الديمقراطية والارستقراطية والثالث هو الملكية"[2]ومنه فإن هذه الحكومات تتمثل:

1. الملكية الأولى أو الاستبدادية:

---

1 أريك وايل: هيغل والدولة، تر: نخلة فريفر، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 2005، ص 52.

[2] – هربرت ماركيوز: العقل والثورة، تر: فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970، ص 234.

"إننا نأخذ من الشـــرق لوحات جميلة عن النظام الأبوي، وعن الحكومة الأبوية (أو البطريركية) وخضـوع الناس لها"[1]، في ظل هذه الحكومة الحرية تكون حصـرا لفرد واحد، أما المحكومين فما عليها إلا الطاعة للأوامر والنواحي، وليس لديهم القدرة على التفكير.

2. الارستقراطية والديمقراطية:

ويمكن أن نأخذ من اليونان والرومان وصـــفا للحرية الشـــعبية، إذ أننا نجد عند هذين الشـعبين الأخيرين فكرة الدسـتور الحر الذي يعطي لجميع المواطنين نصـيبا من المداولات واتخاذ القرارات بالمسـائل العامة في الدولة"[2] فالحرية في الدولة اليونانية والرومانية أصـبحت أوسع نطاقا منها في العالم الشرقي (الصـين)، حيث لجميع المواطنين الحق في مناقشـة كل ما يخص الدولة، لكن هنا تجدر الإشارة إلى أن المجتمع اليوناني كان مجتمعا طبقيا، بمعنى أنه ليس جميع الأفراد أحرارا كل بعضهم فقط، وبالتالي فالحرية لم تتحقق بصورة كلية.

3. الملكية الثانية:

"على حين أن العالم الجرماني عرف أن الكلّ أحرار... وهو نظام الحكم الملكي"[3].

II. مسار التاريخ العالمي:

رأينا في المبحث الســـابق أن الروح لتحقق ماهيتها وتبلغ المطلق تمر بثلاث مراحل، تقابلها ثلاث مراحل تاريخية حضارية كبرى أطلق عليها هيجل الأسماء الآتية:

1. مرحلة بداية التاريخ: تمثل العالم الشرقي (الصين، الهند والفرس)

2. مرحلة وسط التاريخ: تمثل في كل من اليونان والرومان.

3. مرحلة نهاية التاريخ: التي تمثل الأمة الجرمانية.

---

[1] – هيجل: محاضرات في فلسفة التاريخ العقل في التاريخ، مج1، المصدر السابق، ص 120.

[2] – المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3] – المصدر نفسه، ص 189.

وقد شـبه هذه المراحل بمسـار الشـمس من الشـرق إلى الغرب، والمعيار الذي اتخذه هيجل لهذه المراحل هي مدى تطور الروح واقترابها من المطلق من جهة وأشـكال الحكومة داخل الدولة من جهة أخرى، "إن تاريخ العالم يتجه من الشـرق إلى الغرب، لأن أوربا هي نهاية التاريخ على نحو مطلق، كما أن آسيا في بدايته"[1].

"ذلك لأن تاريخ العالم ليس ألا ترويض الإرادة الطبيعية على الخضـوع للنظام وجعلها تطيع المبدأ العام"[2].

1. **العالم الشرقي:** "إن المرحلة الأولى التي يجب أن نبدأ منها هي الشرق، ويشكل الوعي غير الإنعكاسي أو الوجود الروحي الجوهري – أساسا لهذه المرحلة – وترتبط معه الإرادة الذاتية بعلاقة تتخذ في البداية شـكل الإيمان، والثقة، والطاعة... فتلك هي طفولة التاريخ، فالأشـكال الجوهرية تؤلف الصـروح الرائعة للإمبراطوريات الشـرقية التي نجد فيها جميع التنظيمات والأوامر العقلية، ولكن بطريقة يظل فيها الأفراد مجرد أحداث عارضة فحسب."[3]

العالم الشـرقي هو مرحلة الطفولة من التاريخ، مرحلة تتصـف بأن الوعي الذاتي شـبه منعدم، والأفراد مجرد بيادق يحركها الإمبراطور كما يشاء، "إن عظمة التصور الشرقي تكمن في الفرد الواحـد بوصـفـه ذلـك الوجود الجوهري، بحيـث لا يكون لأي فرد آخر وجوده منفصل."[4]

ومنه فالحياة في الشـرق لم تبلغ حريتها مرتبة الحرية الذاتية لأن تنظيماتها وإن كانت عقلية فإنها جعلت الأفراد غير واعين وقد شبه هيجل العلاقة بين الأفراد والحاكم بعلاقة الأب

[1] – هيجل: محاضرات في فلسفة التاريخ العقل في التاريخ، مج1، المصدر السابق، ص 188.

[2] – المصدر نفسه، ص 57.

[3] – المصدر نفسه، ص 190.

[4] – المصدر نفسه، ص 191.

والأبناء واستشهد على هذا النمط من الحياة السياسية بالصين "أي الدولة التي تأسست على علاقة الأسـرة-أو الحكومة الأبوية التي تحفظ التنظيم الاجتماعي برعايتها الحكيمة المتبصرة... وهي إمبراطورية ساذجة لأنها نقيض الصورة أعني اللانهائية"[1].

"فكل ما عرفه الشرق هو أن شخصا واحدا حرا: هو الحاكم أما المواطنون فهم جميعا عبيد لهذا الحاكم. غير أن هيجل ينبهنا إلى أن حرية الحاكم لم تكن نعني سوى انسياقه وراء أهوائه وانفعالاته ونزواته (أي جانبه الجزئي) وبالتالي لم تكن حريته تعينا لذاته." [2]

ومنه فإن هيجل قد حدد مضـمون الروح بالحرية، وهي وحدها الجديرة بأن تربط بين المتناهي واللامتناهي، الفردي (الجزئي) والكلي، بين الواقعي والعقلاني وفي هذه المرحلة (الشرقية) ولم تبلغ الروح مبتغاها لكن التاريخ يتطور ومعه تنمو الروح لذلك تأتي مرحلة ثانية إنها مرحلة المراهقة التي يمثلها العالم اليوناني:

2. **اليونان:** يمكننا أن نشبه العالم اليوناني بمرحلة المراهقة، ذلك لأننا نجد فيه فرديات تتشـكل... فمهما تكون الأخلاق مبدأ... أخلاق تعبر عن الفرد وتدل بالتالي على إرادة الأفراد الحرة... ومن ثمّ فإن الفرد يكون في وحدة غير واعية مع (الفكرة) أعني الصالح العام"[3].

ما استرعى نظر هيجل في العالم اليوناني هو الوحدة بين الإرادة الذاتية والأخلاق، فالفرد اليوناني يبني سلوكيات يخضع من خلالها القانون لكن دون وعي بالفكرة المتضمنة والمتمثلة في الصالح العام.

[1] – هيجل: محاضرات في فلسفة التاريخ العقل في التاريخ، مج1، المصدر السابق، ص191.

[2] هيجل: محاضرات في فلسفة التاريخ العالم الشرقي، مج2، تر: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ط3، 2007، ص13.

[3] – هيجل: محاضرات في فلسفة التاريخ العقل في التاريخ، المصدر السابق، ص 192.

يشـــترك عالم الرومان مع عالم اليونان أن البعض فقط أحرار، وكلاهما لا يخلو مكن الرق، لكن هيجل اعتبر الرومان تمثل مرحلة الرجولة والتي تعني قمة التعقل، حيث أن الحاكم الروماني لا يسعى لتحقيق مصالحه الخاصة بقد ما يسعى إلى تحقيق المصلحة العامة، "الدولة الرومانية، وهي الجهد الشاق الذي يبذله التاريخ في رجولته، ذلك لأن الرجولة الحقة لا تسلك وفقا لنزوة حاكم مستبد... بل هي تعمل من أجل غاية عامة، غاية يفنى فيها الفرد بحيث لا يتحقق هدفه الخاص إلا ذلك الهدف العام وهنا تبدأ الدولة في أن يكون لها وجود مجرد"[1].

3. **العالم الجرماني:** في هذا العالم يبلغ الروح آخر وأســمى مراحل تطوره في التاريخ وهو بالنسبة للحياة البشرية يمثل مرحلة الشيخوخة لكنها لا تعني الضعف لكنها تعني كمال الروح وتمامها وقوتها، إنها مرحلة تحقق ماهية الروح "العالم الجرماني... إذا ما قارنا هذه المرحلة وبين مراحل البشـــرية لوجدنا أنها تقابل مرحلة الشـيخوخة، وإذا كانت الشـيخوخة في الطبيعة تعني الضـعف والهرم فإن شـيخوخة الروح تعني نضـــجها وقوتها الكاملة التي تعود فيها إلى الوحدة مع نفســها، لكن في طابعها المكتمل النمو بوصفها روحا"[2].

III. الأساس الجغرافي لتاريخ العالم:

يؤكد هيجل أن هناك ارتباطا وثيقا بين التاريخ والموقع الجغرافي (الطبيعة)، فهذا الأخير له الأثر البالغ في تشـكيل روح شـعب ما وثقافته وطبيعته وبالتالي تحديد موقعه في التاريخ "فالعلاقة مع الطبيعة التي تساعد على إنتاج روح شعب ما... تبدو عنصرا خارجيا،

[1] – هيجل: محاضرات في فلسفة التاريخ العقل في التاريخ، مج1، المصدر السابق، ص ص 192-193.

[2] - المصدر نفسه، ص 194.

لكن بمقدور ما ينبغي أن تنظر إليها على أنها الأرض التي تتحرك عليها الروح وتؤدي دورها، فإنها أساسا جوهريا وضروريا"[1].

ويقسم هيجل المناطق الجغرافية إلى ثلاثة أقسام هي: (الرض المرتفعة، السهول الوديانية، المناطق الساحلية) هذه العناصر الجغرافية الثلاثة هي عناصر جوهرية... الأول هو المنطقة المرتفعة، والقسم الثاني يشكل مراكز للحضارة، ويقدم لنا القسم الثالث وسائل ربط العالم ببعضه مع بعض، ودعم هذا الرابط"[2].

1. **الأرض المرتفعة:** الامتداد الجغرافي لها حدده هيجل "في وسط آسيا حيث كان يقطن المغول وتمتد هذه السهوب من بحر قزوين في اتجاه الشمال حتى البحر الأسود، كما نجد أراض مماثلة في منطقة الصحراء العربية، وصحراء البربر في إفريقيا، وفي صحاري براجواي في أمريكا الجنوبية."[3]

بصفة عامة تتميز المناطق المرتفعة بأنها أماكن واسعة فيها صالحة للرعي، يكتسي أهاليها صفتان أساسيتان هما:

حسن الضيافة والكرم من جهة، والسلب والنهب من جهة أخرى، وفيها يظهر نمط الحكم البطريركي القائم على السلطة الأبوية حيث لا توجد علاقات قانونية من السكان، وقد حدد هيجل الموقع الجغرافي لهذه المنطقة (الأرض المرتفعة).

2. **السهول الوديانية:** تتصف هذه المنطقة بخصوبة الأرض وكثرة الأنهار، وفيها تنشأ المماليك العظمى، حيث تكون الزراعة هي مصدر الرزق، كما أن الارتباط بين الإنسان والأرض يكون قويا يزداد ارتباطها وبالتالي يكون خاضعا

[1] - هيجل: محاضرات في فلسفة التاريخ العقل في التاريخ، المصدر السابق، ص 157.

[2] - المصدر نفسه، العقل ص 168.

[3] – المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

لمجموعة من التبعيات لانهاية لها ومدد هيجل هذه المنطقة في الهند والصـــين وبابل ومصـر "ومن أمثلة هذه السـهول الصـين والهند التي يخترقها نهر السند ونهر الكنج، وبابل حيث يجري نهرا دجلة والفرات، ومصر التي يرويها النيل"[1].

3. **الأرض الســـاحليـة:** "إن البحر يعطينـا فكرة اللامتعين، واللامحـدود، واللامتناهي، وعندما يشـعر الإنسـان بلا تناهيه الخاص في اللامتناهي الذي يقدمه له البحر يجد في ذلك حافزا مشـجعا على تجاوز نطاق المحدود: فالبحر يدعو الإنسـان إلى الغزو والفتح وإلى النهب والقرصـــنة، لكنه يدعوه أيضـــا إلى التجارة والكســـب الشريف"[2].

إن قاطني الأرض الســاحلية تمنحهم القدرة على تجاوز المحدود إلى اللامحدود والبحر هو العامل المســـاعد على ذلك، يجعلهم قادرين على التحرر من التبعية إلى التربة، باحثين عن الحرية التي تبعتها في أنفســهم صــورة البحر، فيحملون أنفســهم على ممارســة التجارة والاسـتعمار ومنه فإن هيجل أعطى أهمية لبعض أجزاء الكرة الأرضـية عن بعضـها الآخر، معتمدا في ذلك على الملاحظات الواقعية لنوعية الأرض كما أنه انتهى إلى نتيجة مفادها "السمة البارزة لتضـاريس إفريقيا الأرض المرتفعة، وهي في آسيا التقابل بين المناطق النهرية والمرتفعات أما في أوربا فهي امتزاج هذه العناصر المختلفة"[3].

من خلال ما تقدم يتجلى لنا أن فلســفة التاريخ عند هيجل لها أســس منهجية منطقية تتمثل في المنطق الجدلي القائم على الانتقال من مرحلة إلى مرحلة أخرى من أجل بلوغ المطلق، كما أنه جعل موضــوع فلسـفة التاريخ هو الروح وهو موضــوع ميتافيزيقي، وبالتالي فإن هيجل قد جمع بين المنطق والميتافيزيقيا وذلك من إســهامات هيجل في فلســفة التاريخ،

[1] – هيجل: محاضرات في فلسفة التاريخ العقل في التاريخ، مج1، المصدر السابق، ص 170.

[2] – المصدر نفسه، ص ص 170-171.

[3] – المصدر نفسه، ص 171.

إضـــافة إلى أنه جعل التاريخ ظاهر وباطن، أما ظاهره فإنه يتمثل في الأحداث التي تبدو متناثرة هنا وهناك دون معنى، لكن باطنه يتمثل في نشــاط الروح ومســارها نحو غاية معينة إنها "المطلق" ومنه فالتاريخ عند هيجل غائي يسير في خط مستقيم نحو النهاية وهي تجلي الروح المطلق في الأمة الجرمانية.

لقد أكد هيجل على أن العالم الميتافيزيقي هو العالم الذي ســـيكشـــف فيه العقل عن ماهيته، بمعنى العالم الذي يعي فيه ذاته. وقد نتج عن ذلك ميلاد ما يعرف بالثورة المثالية الهيجلية التي تقوم على مبدأ أن الوقائع ليس لها في ذاتها ســـلطة، لأن كل ما هو واقعي ينبغي أن يبرر أمام العقل، بمعنى ضرورة أن يفسر ويفهم عقليا لا واقعيا. وهذا إن دل على شـــيء إنما يدل على أن العقل متغلغل في الواقع الذي نعيش فيه، إنه محرك للعالم، بل إنه هو الذي ينظم الواقع، ويعمل على تغيير النظام القائم بدل أن يتقيد به.

الفصل الثالث: فلسفة التاريخ الهيجلية على محك النقد.

المبحث الأول: محاسن (مآثر) فلسفة التاريخ عند هيجل.

المبحث الثاني: مآخذات على فلسفة التاريخ الهيجلية

المبحث الثالث: تأثير هيجل في فلاسفة التاريخ من بعده.

الفصل الثالث: فلسفة التاريخ الهيجلية على محك النقد

المبحث الأول: محاسن (مآثر) فلسفة التاريخ الهيجلية.

لما كان الفكر الفلسفي فكر نقدي بالدرجة الأولى، بل إن النقد هو أحد وسائل التفلسف، وما من فلسـفة كاملة لذلك ارتأينا في هذا الفصـل تبيان مواطن القوة والضـعف في فلسـفة التاريخ الهيجلية، ومدى تأثيرها في الفكر الفلسفي عامة والألماني خاصة، ومن نقاط القوة في فلسـفة التاريخ الهيجلية نجد الجانب المنطقي حيث أنها تجمع بين النقيضـين "تعد فلسـفته واقعية ومثالية في آن واحد معا: فهي واقعية لأنها تضم لحظات الواقع كلها وتجعل كلا منها حقيقة فلسفية في لحظة حدوثها، وهي متتالية لأن الإطار الذي تضـع فيه الواقع بأسره إطار عقلي في أساسه"[1]من هنا يتضح أن هيجل رغم وصف فلسفته بالمثالية إلا أنه لم يكن بمنأى عن الواقع، وإذا طبقنا هذا الكلام على فلسـفته التاريخية فذلك يتجلى في جعله للتاريخ ظاهر وباطن.

ثم إن "مذهب هيجل أشـمل المذاهب الفلسـفة كلها وأشـدها طموحا في اسـتيعاب كل ظواهر الروح، بحيث لا يخرج عنه شـيء منها... لم يكن مبنيا على اسـتنباط يتزايد تجريده، ولم يكن الأحكام المنطقي هو وسيلة الانتقال في لحظاته المختلفة بل إنه شيد بطريقة تركيبية تتضـمن فيها اللحظة اللاحقة "أكثر" مما تتضـمن السـابقة وتكون أقل تجريدا أو أقرب إلى العينية منها، إن المذهب ينمو عضويا، ويتوسع تدريجيا ولا يترتب الجديد فيه بطريقة تحليلية على القديم، ولا يكون مجرد اسـتخلاص لما كان موجودا فيه بالقوة، بل إن القديم يكون مادة يبنى عليها الجديد بطريقة تركيبية خلاقة، وهكذا يبدأ المذهب من المجرد ... إلى العيني

[1] – فؤاد زكريا: آراء نقدية في مشكلات الفكر والثقافة، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، جمهورية مصر العربية، ط1، 2004، ص 368.

الذي كان في نظره ثريا زاخرا بالتعقيد والتنويع"[1]ومنه فإن فلسفة هيجل تتخذ صفة النمو والتطور على نحو تركيبي من البسيط إلى المعقد ومن المجرد إلى الواقعي.

" إن هيجل استطاع أن يفرض نفسه على كل اتجاه وأن يقحم نظراته في كل مجالات الفكر والفلسفة والشعر والأدب. وليس من اليسير أن يكون قد خلص من تأثيره مفكر في عصره لأن الواقع أن تأثيره لايزال باقيا حتى اليوم. ويمكن القول بأن التيار الهيجلي الذي أخذ صورة اليمين واليسار والوسط في القرن الماضي لا يزال يسري في فلسفات اليوم على صورة عود إلى الهيجلية وارتداد إلى ينابيعها وانتماء إلى مصادرها."[2] أي أن فلسفة هيجل كانت لها أثرها الشديد في الفلاسفة من بعده. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أهميتها.

ما يحسب لهيجل أيضا" هو أن ارتقاء المدينة الإنسانية أثناء التاريخ مازال يحصل بصورة الحرب بين الأضداد أولا ثم التصالح بينها بعده."[3]

المبحث الثاني: مؤاخذات على فلسفة التاريخ الهيجلية:

إن محاسن ونقاط القوة في فلسفة التاريخ الهيجلية لا تجعلها بعيدة عن بعض النقائص والتي تتمثل في أن: "هناك... إحدى النقط التي تعرض هيجل لنقد قاس من جرائها، وهي نظريته القائلة بأن التاريخ لا ينتهي في المستقبل وإنما ينتهي في الحاضر، مثل ذلك قول المؤلف السويسري القدير وهو إدوار فيوتر، بأن فلسفة التاريخ تتبع سياق الحياة الإنسانية من بدايتها إلى نهاية هذا العالم، ...ولكن فلسفة هيجل في التاريخ... تنتهي إلى تمجيد الحاضر والاعتقاد بأنه هو الوضع المثالي ومعنى ذلك إنكارها لأي تقدم يحتمل أن تحرزه البشرية في

[1] – فؤاد زكريا: المرجع السابق، ص 367.

[2] عبد الفتاح الديدي: نوابغ الفكر الغربي _هيجل _، دار المعارف بمصر، القاهرة،1968، ص ص183_184

[3] مجلة دعوة الحق :فلسفة هيجل وماركس للتاريخ، العدد55.

المستقبل"[1] فلما كان التاريخ عند هيجل يتجه نحو النهاية ونهايته تكون ببلوغ الأمة الجرمانية "الروح المطلق" أو تحقيق الروح لماهيتها، فإن ذلك عيب في فلسفة التاريخ عنده، لأن ذلك فيه إنكار لأي عملية تحررية يمكن أن تحققها البشرية في المستقبل.

إضافة إلى ذلك فإن هيجل حين جعل الأمة الجرمانية تمثل نهاية التاريخ ففي ذلك تعبير عن انحيازه و"تعصبه لأوربا بشكل عام... وهو في تعصبه لا يصل إلى هذا الحد، بل يقول: "إن القدر المحتوم للإمبراطوريات الآسيوية أن تخضع للأوربية وسوف تضطر الصين في يوم من الأيام أن تستسلم لهذا المصير"[2].

في الوقت الذي أكد فيه هيجل أن فلسفة التاريخ ينبغي أن تستمد من دراسة وقائع التاريخ ومن دون إسقاط أفكار مسبقة عليها، فإنه لم يلتزم بهذه القاعدة الأولية في صياغة فلسفته في التاريخ، إذ يبدو واضحا أن هيجل قد عرف الشيء الكثير عن المسار الذي ينبغي أن يسلكه التاريخ قبل أن يعرف وقائع تاريخية على الإطلاق، فهو يعرف مثلا أن التاريخ ينبغي أن يكون تحققا تدريجيا للحرية، ويعرف كذلك أن هذه العملية يجب أن تتم في أربع مراحل متمايزة، وإذا اقتضى الأمر، فإنه يقدم براهين فلسفية لهذه القضايا لأنه يعلم منذ البداية أن التاريخ هو تقدم الوعي بالحرية، هذا مع العلم أنه يقرر أن البراهين الفلسفية لا تصلح لإثبات حقائق التاريخ لأن طريق إثبات هذه الحقائق هو المنهج التجريبي.[3]

إن نظرة هيجل في هذا المجال كانت أسيرة مفهوم معين للتاريخ، ألا وهو التاريخ السياسي، وكان الأجدر به وهو الفيلسوف الذي يعني بتاريخ الفكر أن يقرأ التاريخ من خلال منظور حضاري، فيرى أن التاريخ السياسي ينبغي أن يكون متسقا مع التطورات الاقتصادية والفنية والدينية والفلسفية، كما كان عليه أن يسلم بوجود تواريخ حضارية لأمم لم تعرف الدولة

[1] – كولينجوود: المرجع السابق، ص 220

[2] - رائد أمير عبد الله الراشد: المرجع السابق، ص 345.

[3] - هاشم يحي الملاح: المرجع السابق، ص 330.

كما حصـــل لدة الهنود، لأنه من الممكن كما يقول جوزف هورس "اقتران كل حضـــارة بتاريخ خاص بها، كما قد يمكن القول أن كل مفهوم تاريخي يحدد حضارة من نسيجه.

"أن الحكم على أمم الشـــرق جميعها بأنها لم تعرف الحرية وأن الحرية الوحيدة التي عرفتها هي حرية الحكام في الاسـتبداد، حكم فيه كثير من التعميم والتعسـف، كما أن تأكيده أن الألمان وحدهم قد عرفوا الحرية الكاملة في إطار الدولة البروســـية فيه كثير من المحاباة والانحياز القومي. أن كثيرا من أحكامه عن الشـــعوب غير الأوربية قد جاءت مجحفة وتعبر عن نزوع عنصـــري أوربي، وقد أشـــار إمام إلى أن "أحاديث هيجل عن الهنود الحمر، وعن الزنوج، تثير السخط والحنق، وتمثل نظرة غير إنسانية على الإطلاق."[1]

"أن دراسة ما كتبه هيجل عن تأثير الجغرافية في مسار التاريخ الإنساني توصلنا إلى أنه كان يميل إلى نوع من الجبرية الجغرافية التي تحصـــر التقدم الحضـــاري بالأقوام التي تعيش في المناطق المعتدلة وبخاصـــة الجزء الشـــمالي منها، مما يعني اســـتبعاد كثير من شعوب العالم من مجال التاريخ والحضارة.

أن ســـياق التاريخ الفلســـفي الذي بشـــر به هيجل كان يدعوه إلى الاهتمام بالتاريخ الحضاري للشعوب أكثر من الاهتمام بالتاريخ السياسي المرتبط بالدولة إلا أنه خرج على هذا الســـياق وجعل من الدولة غاية للتاريخ، وربط بين الدولة ووجود التاريخ، فلا تاريخ لأية أمة إذا لم يكن لديها دولة. وهكذا فقد اســـتبعد هيجل أن يكون لدى الهنود تاريخ على الرغم من تسليمه بتقدمهم الحضاري."[2]

"ويقسم هيجل التاريخ العالمي إلى مراحل أساسية ثلاث: شرقية ويونانية وجرمانية، وفي العالم الشرقي لم يكن الإنسان قد أدرك بعد أن الحرية تشكل جوهرة، ولذا كان الجميع عبيدا

[1]-اهاشم يحي المرجع السابق، ص331

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

هنا، أما في العالم اليوناني فقد وعى بعضهم أن الحرية تشكل ماهيتهم فكانوا أحرارا بعكس من لم يعِ هذا بعد فظل عبدا، وهذا الفهم الهيجلي المثالي للعبودية يتجاهل ارتباط العبودية بالظروف الاقتصادية التي أوجدتها، فهو يستخلص الرق من وعي الناس، فيؤكد أن وعي الذات، الذي يؤثر الحياة على الحرية، يتكشف عبوديته، وبذلك يمثل الوعي العبودي الأساس الذي تقوم العبودية عليه، وهنا أيضا تبدو العلاقة الواقعية منكصة على رأسها، حيث يستخلص الوجود من الوعي، ويزعم هيجل أنه فقط في العالم الجرماني، أو المسيحي يعي الكل ماهيتهم الروحية فيكون الجميع أحرارا"[1].

إن هيجل أعطى أهمية وأولوية وأفضلية للعنصر الجرماني وذلك نتيجة فهمه المتعالي للعبودية البعيد كل البعد عن الواقع، فهي قد تكون وليدة ظروف اقتصادية أي عامل خارجي يكره الذات ويخضعها للعبودية، فما من إنسان يرضى لنفسه أن يكون عبدا، وبالتالي فالعبودية والحرية ليستا ذاتيتان وإنما مرتبطتان بعوامل خارجية لا بدرجة وعي الإنسان.

ثم إن هيجل" بإعلانه أن الشعوب الجرمانية، ولا سيما الألمان قد نالت الحرية، لا يشوّه فقط مفهوم الحرية، وبل يضيّق إلى أقصى حدّ مهمات التحويل الديمقراطي البرجوازي للمجتمع، فهو يرى أنه بانتظار الحرية الشاملة ليست ثمة ضرورة للقضاء الاستبدادي، بل يكفي إلغاء القوانين الإقطاعية، وإشاعة حرية الضمير، والحرية المدنية الأخرى، وتحديد صلاحيات الملك عن طريق الدستور، وإن إقامة الدولة البروسية الملكية الدستورية عند هيجل، ذروة التقدم الاجتماعي، وهذا أمر بالغ الدلالة، مميز لإيديولوجيا البرجوازية الألمانية، الساعية إلى المساومة مع الرجعية الإقطاعية."[2]أي أن هيجل عندما جعل ماهية الروح تتحقق وتتجلى في الأمة الجرمانية ممثلة بالدولة البروسية فذلك يعبر عن إيديولوجيته.

[1] – جماعة من الأساتذة السوفيات: موجز تاريخ الفلسفة، تر: توفيق سلوم، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 1989م، ص 287.

[2] – جماعة من الأساتذة السوفيات: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

ما يعاب أيضـــا على فلســـفة التاريخ عند هيجل: "تجاهل الحضـــارة العربية والتاريخ الإسـلامي، ومرّ عليه كأنه لم يكن، فاختزل مراحل التاريخ إلى تاريخ شـرقي قديم، ثم يوناني وروماني، ثم جرماني! وكأن الحضـــارة العربية والإســـلامية جاءت بعد الرومان ليس لها أي قيمة ولا ذكر أو حتى إشارة! وهي سقطة كبيرة في حق فيلسوف كبير"[1].

ومعنى هذا أن هيجل تنكر للحضارة العربية الإسلامية حين أقصاها من مراحل التاريخ وهذا تعبير عن تعصبه للغرب وإيديولوجيته.

إن هيجل لم يقص الحضـــارة العربية الإســـلامية فقط من التاريخ بل إن "من الســـمات الرجعية في فلسـفة التاريخ الهيغلية... ازدراؤها لشـعوب الشـرق، فتصـورها شـعوبا متخلفة ومحكوما عليها بالبقاء كذلك إلى الأبد، بلا أمل ولا مستقبل"[2].

إن هيجل "برّر الأفعال التاريخية الشنيعة للحكام، حيث جعلها مسارا طبيعيا كان لا بد للروح أن يتخذه في طريق تحقيق أهدافه، تقوم فلسفة هيجل التاريخية على أصـول ميكيافيلية بعد أن جعل التبرير ميتافيزيقيا– فنظريته لا تعبأ بالأخلاق، ولا ببؤس الشعوب، وقد أصبحت نظريته التاريخية جزءا من أيديولوجية أبشـع النظم السـياسـية وأكثرها تعصـبا وبربرية، إنه النظام النازي[3].

ومنه فإنه يمكن وصـف فلسـفة التاريخ الهيجلية أنها فلسـفة لا أخلاقية فالغاية (تحقيق ماهية الروح) تبرر الوسيلة (حتى وإن كانت هذه الوسيلة لاأخلاقية).

يرى ضـرورة وأهمية وجود الحروب بين الشـعوب... فلا يجد غضـاضـة في القول بأن الحرب حالة ضـرورية بين الشـعوب، وأنها تلعب دورا كبيرا في تاريخها، فالحرب تحرك حياة

[1] – رائد أمير عبد الله راشد: المرجع السابق، ص 345.

[2] – جماعة من الأساتذة السوفيات: المرجع السابق، ص 287.

[3] – رائد أمير عبد الله الراشد: المرجع السابق، ص 345.

الشعوب ولا تجعلها تتكاسل وتستكين، إنها في نظره دليل على صحة وسلامة الأخلاق في هذه الشعوب، ودون الحروب تفقد الشعوب تدريجيا معنى الحرية وتتمسك بالحياة المادية"[1].

المبحث الثالث: تأثير هيجل في فلاسفة التاريخ

إن الفلاسفة في دراساتهم المختلفة لا ينطلقون من العدم بل إنهم كثيرا ما يعودون إلى دراسة فلسفة الفلاسفة الذين سبقوهم وذلك بقراءتها في ضوء ظروف وشروط جديدة وغالبا ما ينتهي الأمر باعتناق تلك الفلسفة أو نقدها وتجاوزها. ولقد "رأى الهيجليون الشباب فلسفة هيجل بوصفها سعيا من اجل عالم أفضل، عالم يتم فيه التغلب على التعارض بين مصلحة الفرد والمجتمع. وهو عالم منظم بعقلانية وبه حرية حقيقية أي_ باختصار_ عالم مصمم ليعكس السيادة المطلقة للعقل البشري وقواه الفكرية. ولم يكن هذا العالم الأفضل من وجهة نظر الهيجليين الشباب، مجرد نموذج خيالي تم رسمه في لحظة توهم"[2] معنى هذا أن الهيجليون الشباب رأوا في فلسفة هيجل على أنها بعيدة عن الواقع، لا تكتسي صفة الواقعية البتة، بل أنها أقرب إلى الخيال، وإن كانت أعطت أولوية للعقل وأهمية له وألغت التناقض القائم بين ما هو ذاتي وموضوعي. ومن الفلاسفة الألمانيين الذين تأثروا ب"هيجل" نذكر:

1_لودفيغ فويرباخ:

يعتبر فويرباخ أحد تلامذة هيجل، وقد أولى عناية كبيرة لفلسفة أستاذه، لكنه لم يحاول البتة تقليده، بل إنه حاول تقويض المثالية الهيجلية."فكل فلسفة جديدة تستمد مبادئها المتعالية من خلال تخصيص مواقف نقدية ركز فيها التقليد الفلسفي نفسه. ولا يمكن فهم الفلسفة الجديدة لفويرباخ على نحو كاف ما لم ينظر لها على أنها تأخذ نقطة الانطلاق لها نقدية الفلسفة المثالية_ التأملية لهيجل. فالهيجلية واسعة الانتشار شكلت الأفق الفلسفي الذي ولد

[1] – رائد أمير عبد الله الراشد: المرجع السابق، ص 345.

[2] بيتر سينجر: هيجل مقدمة قصيرة جدا، تر: محمد إبراهيم السيد، مرا: مصطفى محمد فؤاد، الناشر مؤسسة هنداوي، 2014، ص108.

فيه فكر فويرباخ. ومنذ البداية الأولى كان مسحوبا بشكل لا يقاوم نحو منظومة هيجل...لكن فويرباخ لم يكن يوما هيجليا... ولا تبدو علاقته متناقضـــة بأي فيلســـوف آخر كما هي متناقضــة مع هيجل. ومنذ المراحل الأولى لتمثله لفلسـفة هيجل، هنالك فيه جوهر اسـتقلال مقاوم."[1]

ومنه فإن فويرباخ لم يكن هيجليا بأتم معنى الكلمة بل كان ناقدا لأفكاره، رافضـــا لمثاليته متجها بذلك نحو المذهب المادي ضد المثالية.

"يلخص فويرباخ نقده لفلسفة هيجل بالإشارة إلى وظيفتها التجريدية والاغترابية، التجريد لـديـه طـابع التعبير التقني terminus technicus عنـد فويربـاخ ويعني افتراض جوهر الطبيعة خارج الطبيعة، افتراض جوهر الإنسان خارج الإنسان، وافتراض جوهر التفكير خارج فعل التفكير، وآثمة بالتجريد بهذا المعنى، فقد غربت الإنسـان عن ذاته، أي، أنها اسـتسـلمت لكينونة مجردة عن الإنسان."[2]

"لقد كان لودفيغ فويرباخ الأول بين الذين تخلوا عن معتقداتهم المثالية السـابقة وانتقدوا انتقادا قاطعا المثالية الفلسـفية بأحدث أشـكالها في شـخص فلسـفة هيجل، كان فورباخ بادئ بدء من أبرع تلامذة هيجل ولكنه تحول إلى مناضـل منسـجم ضـد "سـحر" المذهب الهيجلي الذي سمر العالم الفلسفي وجمده بسلاسله. وقد أشار فورباخ... إلى ضرورة فهم الواقع فهما ماديا."[3]

---

[1] لودفيغ فويرباخ: نحو نقدية لفلسفة هيجل ومبادئ فلسفة المستقبل ونصوص أخرى، تر: نبيل فياض، دار الرافدين، بيروت، لبنان، ط1، 2017، ص25.

[2] لودفيغ فويرباخ: المرجع السابق، ص 56.

[3] كوزنيتسوف: انجلس، لودفيغ فورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية، تر: الياس شاهين، دار التقدم موسكو،1987 ص 50.

2 هيجل والماركسية:

لا يمكن اعتبار الفلسفة الماركسية رفضا تاما للفلسفة الهيجلية ولكن يمكن اعتبارها مخففة لمثاليتها ومتممة لها إذ أنها تجمع بين الفكر والمادة.

"تقوم الفلسفة الماركسية_اللينينية للمادية الديالكتيكية على: أولا أن الوعي هو نتاج عملية تاريخية مديدة لتطور المادة، ثانيا أن الوعي هو نتاج التطور الاجتماعي، ثالثا أن وعي كل إنسان بمفرده يتشكل نتيجة عملية تطور معقدة وطويلة جدا حين يبلغ دماغه درجة معينة من النضج، وحين يكدس إذ يتربى في جماعة، تجربة مهمة اجتماعية، بحجم معين، ويمتلك النطق البين. وأخيرا تعتبر الفلسفة الماركسية أن الوعي ليس انعكاسا هامدا، بل انعكاسا نشيطا فعالا لأشياء وظاهرات الواقع المحيط، وأن الوعي شرط ضروري لكي يمارس الإنسان تأثيرا معاكسا في العالم الخارجي، لكي يغير الواقع الطبيعي والاجتماعي. وهكذا يقوم بيم المادة والوعي تأثير معقد، ديالكتيكي."[1]

فإذا كانت مثالية هيجل تجعله يقر بأن الوعي هو الذي يؤثر في الواقع أو أن الفكر سابق عن المادة، فإن كارل ماركس يسير في اتجاه معاكس ويقر أن المادة أسبق من الفكر وأن الواقع هو الذي يؤثر في الوعي وليس العكس.

"يجب علينا إدراك الأهمية الحالية لمسألة العلاقة بين ماركس وهيجل، فلقد انطلق ماركس من مادية فيورباخ التي وقفت في منتصف الطريق، فقد عجز فيورباخ عن إزالة هيجل عن طريق نقد مذهبه باعتباره عديم الجدوى. ففعل ماركس عكس ذلك تماما بدأ من الجانب الجدلي، لقد كان هيجل يرى أن المنهج الجدلي هو التطور الذاتي للفكرة المطلقة...ولكن ماركس تخلص من هذا الاتجاه الفكري المغلوط ففهم التصورات الموجودة في رؤوسنا بشكل مادي بوصفها صورا لأشياء واقعية بدلا من اعتبار الأشياء الواقعية صورا

[1] كوزنيتسوف: المرجع السابق، ص ص54 _ 55.

لهذه المرحلة أو مراحل الفكرة المطلقة وهكذا اختصـــر الجدل نفســه على علم القوانين العامة للحركة في كل من العالم الخارجي والفكر الإنساني وأصبح مجرد انعكاس واع للحركة الجدلية للعالم الواقعي."[1] "رفض ماركس...القشـور المثالية في فلسـفة هيجل واحتفظ" باللباب العقلي" أي احتفظ بالجدلية. وهو يقول ذلك بنفســـه... لا يختلف منهجي عن منهج هيجل فقط، بل هو نقيضه تماما. إذ يعتقد هيجل أن حركة الفكر التي يجسدها باسم الفكرة هي مبدعة الواقع الذي هو ليس ســوى الصــورة الظاهرية للفكرة. أما أنا فأعتقد. على العكس، أن حركة الفكر ليســت ســوى انعكاس حركة الواقع وقد انقلبت إلى ذهن الإنســان."[2] أي أن كارل ماركس لم يرث عن هيجل مثاليته وإنما أخذ عنه الجدل كمنهج، هذا الجدل يســـير من المادي إلى المجرد، من الواقعي إلى العقلي، أي عكس ما كان يتصوره هيجل.

[1] سلوى بكر رمضان: إشكالية المنهج الجدلي عند هيجل وماركس دراسة مقارنة، مجلة الشرق الأوسط للنشر العلمي، مج 6، العدد 1 الإصدار 18 2023/3/6ص ص26 27.

[2] جورج بوليتزر، جي بيس موريس كافين: أصول الفلسفة الماركسية، ج1، تع: شعبان بركات، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ص 30.

خاتمة

خاتمة:

ما يمكن أن نختم به دراستنا حول فلسفة التاريخ وهيجل كنموذج ضمن هذا الفرع من فروع الفلسفة هو جملة من النتائج يمكن إجمالها فيما يلي:

أن فلسفة التاريخ جاءت نتيجة انتشار الفلسفة البراغماتية كتيار فلسفي، فهي تدرس التاريخ لا من باب الترف الفكري وإنما من أجل الاستفادة وأخذ العبرة من الأمم السابقة والاقتداء بها وتجنب انزلاقاتها. وهي تختلف عن التاريخ ولا تنفصل عنه.

إن فلسفة التاريخ أخذت عدة منعرجات من ظهور المفهوم إلى طرح التساؤلات والاجابة عنها وتشكل النظريات بأسسها المنهجية والفلسفية مثلها فلاسفة وكل أدلى بدلوه في هذا المجال بحسب مذهبه.

من بين نظريات فلسفة التاريخ التي ذاع صيتها: نظرية العناية الإلهية التي فسرت التاريخ تفسيرا غائيا لاهوتيا، وبعدها نظرية التقدم التي تأسست على فكرة أن التاريخ من فعل الإنسان وهو يتجه نحو كمال الإنسان، وكذلك نظرية التعاقب الدوري التي تأسست على فكرة أن التاريخ يسير في حلقات حيث تنشأ الحضارة فتية تنمو وتزدهر ثم تضعف وتضمحل لتحل محلها حضارة أخرى.

تقوم فلسفة هيجل في التاريخ على مبدأين أساسين هما: الموضوع والمتمثل في الروح ومسارها نحو تحقيق ماهيتها، والجدل كمنهج.

إن التاريخ عند هيجل له أنواع متعددة بحسب الطريقة المعتمدة في تسجيل الأحداث التاريخية وتدوينها، تتمثل هذه الأنواع في: التاريخ الأصلي والذي يقوم على المعايشة الأصلية للفكرة الفلسفية في أصلها. والتاريخ النظري والذي يقوم على إعادة تمثل الماضي فالمؤرخ يروي أحداثا لم يشاهدها وهو الآخر يتفرع لأربعة أنواع. والتاريخ الفلسفي وهو الذي يعنى بدراسة التاريخ من خلال الفكر دراسة الفكر في صيرورته عبر الزمن.

الجدل الهيجلي هو قانون تطور الوجود وحركة الفكر أيضـــا، حيث أن هيجل عندما اكتشف الصيرورة والتجاوز المستمر فهو لم يكتشف قانونا فكريا محضا، بل كشف لنا قانونا واقعيا، كما أن الجدل مع هيجل اكتسى حلة جديدة ويمكن اعتباره تجاوزا للجدل الأفلاطوني، إنه إحالة للجدل من صورته السلبية إلى الصورة الإيجابية حيث أن له غاية أسمى تتجاوز المناقشة العقيمة وتتمثل هذه الغاية في الرقي والتطور فالأفكار لا تتطور إلا في ظل الجدل.

الجدل عند هيجل يقوم على فكرة التطور والحركية والديناميكية لا الستاتيكية والسكون وهو منهج يتناسب مع نمو الفكر وتطوره بل ويناسب أيضا كل ظواهر الكون. ضف إلى ذلك أن منطق الجدل قائم على التناقض ويحمل في طياته معنى الكمال، وما التاريخ إلا حركة تقدمية سائرة نحو الكمال فهو في ظاهره فوضى وأحداث بلا معنى لكن باطنه هو السير نحو تحقيق الروح لماهيتها.

لقد جعل هيجل لفلسفة التاريخ موضوعا ميتافيزيقيا يتمثل في الروح. والروح هي العقل والعقل هو الروح. وماهية العقل هي الحرية، هذه الحرية تكون في حالة وجود بالقوة وبفعل التطور والصيرورة تنتقل إلى حالة الوجود بالفعل. وهنا تضطر الروح أن تستخدم وسائل ووسائط لتنمو وتتطور وتحقق غايتها.

الروح في نموها وتطورها تتخذ عدة أشكال: الروح الذاتي، والروح الموضوعي الذي يتجسد في الدولة، والروح المطلق الذي يتجسد في الدين والفلسفة والفن.

كما أن هيجل يقسم التاريخ_ بحسب تطور الروح _ إلى ثلاث مراحل وهي المرحلة الأولى التي تمثلها الحضارات الشرقية القديمة، والمرحلة الثانية تمثلها الحضارة اليونانية والرومانية، والمرحلة الثالثة تمثلها الأمة الجرمانية والتي اعتبرها هيجل أرقى الأجناس البشرية.

كما أن هيجل جعل للتاريخ أســاســا جغرافيا فقســم العالم إلى ثلاث مناطق تتمثل في الأرض المرتفعة، السهول الوديانية والأرض الساحلية.

ككل الفلســفات فلســفة التاريخ الهيجلية لها جانب إيجابي يتمثل في اســهامه في تقديم تفسير جديد لحركة التاريخ متميز عن النظريات التي سبقته وكذلك نظريات عصره، إلا أنها في الوقت ذاته تنطوي على سلبيات كثيرة أخصـها النظرة الدونية للشـعوب المغايرة للعنصـر الجرماني.

ملخص الدراسة

التاريخ هو أول العلوم الإنسانية استقلالا عن الفلسفة، لكن هذا الانفصال لم يدم طويلا فسرعان ما اتصلت الفلسفة بالتاريخ تجلى هذا الاتصال فيما اصطلح عليه بفلسفة التاريخ، تسعى إلى تفسير الأحداث التاريخية والبحث عن أسبابها والغاية من ورائها من أجل فهم الحاضر والتنبؤ بالمستقبل. والفيلسوف الألماني هيجل واحد من فلاسفة التاريخ الذين أثروا هذا الفرع من فروع الفلسفة بأبحاثهم المستفيضة وعرفت نظريته في هذا المجال بالمثالية وذلك لإعلائه من شأن العقل وجعله أساس فلسفة التاريخ وجعله المادة نتاجا له. وقد استعان هيجل بالديالكتيك أو الجدل الذي يجمع بين المتناقضين، وهذا لتوفير أداة منطقية تمكنه من الكشف عن ضرورة التاريخ، وبه تجاوز المنطق الأرسطي الذي يقر عكس ذلك. كما أن هيجل ينظر للتاريخ نظرة تطورية، حيث تعتبر كل مرحلة أو لحظة_ حسب تعبير هيجل_ نتيجة لما قبلها ومختلفة عنها أساسا.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

المصادر:

1-القرآن الكريم.

2-هيجل: أصول فلسفة الحق، مج1، تر: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 2005م.

3-هيجل: محاضرات في فلسفة التاريخ، مج 1، العقل في التاريخ – تر: د.إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط3، 2007 م.

4-هيجل: محاضرات في فلسفة التاريخ، مج2، العالم الشرقي، تر: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط3، 2007م.

5- هيجل: محاضرات في فلسفة التاريخ العالم الشرقي، مج2، تر: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ط3،

6-هيجل: موسوعة العلوم الفلسفية، مج1، تر، تق، تع: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط3، 2007م.

المراجع:

الكتب:

1- أحمد محمود صبحي: في فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية ،1985م.

2- أريك وايل: هيغل والدولة، تر: نخلة فريفر، دار التنزير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 2005.

3- آلبان. ج. ويدجيري: التاريخ وكيف يفسرونه من كونفشيوس إلى توينبي، ج1 ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، ط2، 1996م.

4- إمام عبد الفتاح إمام: المنهج الجدلي عند هيجل دراسة لمنطق هيجل، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط3، 2007م.

5- إمام عبد الفتاح إمام: دراسات هيجلية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، د ط،1984م.

6- بيتر سينجر: هيجل مقدمة قصيرة جدا، تر: محمد إبراهيم السيد، مرا: مصطفى محمد فؤاد، الناشر مؤسسة هنداوي، 2014م.

7- جاسم سلطان: فلسفة التاريخ، الفكر الاستراتيجي في فهم التاريخ، مؤسسة أم القرى للترجمة والتوزيع، المنصورة، ط4، 2005م.

8- جماعة من الأساتذة السوفيات: موجز تاريخ الفلسفة، تر: توفيق سلوم، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 1989م.

9- جورج بوليتز، جي بيس موريس كافين: أصول الفلسفة الماركسية، ج1، تع: شعبان بركات، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.

10- جوناثان رى، وج، أو. أرمسون: الموسوعة الفلسفية المختصرة، تر فؤاد كامل وآخرون، مراجعة زكي نجيب محمود، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2013م.

11- رأفت الشيخ: مسار التاريخ "نظريات في فلسفة التاريخ"، عين للدراسات و البحوث الإنسانية والإجتماعية،2000م.

12- رائد أمير عبد الله الراشد: دراسات في فلسفة التاريخ، مكتبة الميثاق للطباعة والنشر، الموصل، بغداد، 2020

13- رائد أمير عبد الله الراشد: دراسات في فلسفة التاريخ، مكتبة الميثاق للطباعة والنشر الموصل، بغداد، العراق.

14- رينيه سيرّو: هيجل والهيجلية، تر: أدونيس العكره، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 1993م.

15- السيد ولد أباه: التاريخ والحقيقة لدى ميشال فوكو، دار المنتخب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1994م.

16- صائب عبد الحميد: فلسفة التاريخ في الفكر الإسلامي، دار الهادي، 2006م.

17- عبد الرحمن بن محمد بن خلدون: مقدمة ابن خلدون، ج1، در تح تع علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، الفجالة، القاهرة، ط3.

18- عبد الفتاح الديدي : نوابغ الفكر الغربي _هيجل _، دار المعارف بمصر، القاهرة،1968.

19- عبد الله إبراهيم: المطابقة والاختلاف – إشكالية التكون والتمركز حول الذات – المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1997م.

20- فؤاد زكريا: آراء نقدية في مشكلات الفكر والثقافة، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، جمهورية مصر العربية، ط1، 2004م.

21- قيس حاتم هاني الجنابي: فلسفة التأريخ، الدار المنهجية للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، ط1، 2016م.

22- كامل محمد محمد عويضة: الأعلام من الفلاسفة – هيجل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1993م.

23- كوزنيتسوف: انجلس، لودفيغ فورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية، تر: الياس شاهين، دار التقدم موسكو،1987م.

24- كولنجوود: فكرة التاريخ، تر: محمد بكير خليل را: محمد عبد الواحد خلاف، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط2، 1968م.

25- لودفيغ فويرباخ: نحو نقدية لفلسفة هيجل ومبادئ فلسفة المستقبل ونصوص أخرى، تر: نبيل فياض، دار الرافدين، بيروت، لبنان، ط1، 2017م.

26- مصطفى النشار، فلسفة التاريخ نشأتها وتطورها من الشرق القديم حتى توينبي، نيويوك للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، سنة 2017م.

27- مفيد الزيدي: المدخل في فلسفة التاريخ، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2006 م.

28- هاشم يحيى الملاح: المفصل في فلسفة التاريخ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2004م.

29- هربرت ماركيوز: العقل والثورة، تر: فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970م.

30- ول ديورانت: قصة الفلسفة، تر: فتح الله محمد المشعشع، منشورات مكتبة المعارف، بيروت، ط6، 1988م.

31- يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، كلمات عربية للترجمة والنشر، جمهورية مصر العربية، القاهرة.

المعاجم والموسوعات:

1-أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، مج1، تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2، 2001.

2-جلال الدين سعيد: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، دط، 2004.

3-جميل صليبا: المعجم الفلسفي: ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، د.ط، سنة 1982م. مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط5، 2007.

4-مجمع اللغة العربية: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، دط، 1983.

5-ميخائيل أنوود: معجم مصطلحات هيجل، تر: إمام عبد الفتاح إمام، المشروع القومي للترجمة.

المجلات والدوريات:

1-سلوى بكر رمضان: إشكالية المنهج الجدلي عند هيجل وماركس دراسة مقارنة، مجلة الشرق الأوسط للنشر العلمي، مج 6، العدد 1 الإصدار 18بتاريخ: 2023/3/6م.

2-قسول ثابت: العقل العامل في التاريخ_ البعد الميتافيزيقي والمنطقي لفلسفة التاريخ عند هيجل_ مجلة كلمة، العدد 97، 2017م.

3-مجلة دعوة الحق: فلسفة هيجل وماركس للتاريخ، العدد55

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات	الصفحة
الإهداء	
شكر وعرفان	
مقدمة	
الفصل الأول: تأصيل مفاهيمي وتاريخي لفلسفة التاريخ	5
المبحث الأول: تأسيس مفاهيمي	6
المبحث الثاني: جينا لوجيا فلسفة التاريخ	13
المبحث الثالث: الأسئلة الكبرى لفلسفة التاريخ	22
الفصل الثاني: إسهامات هيجل في فلسفة التاريخ	32
المبحث الأول: فلسفة التاريخ في قلب الفكر الهيجلي	33
المبحث الثاني: الوعي في التاريخ	45
المبحث الثالث: المسار العالمي للتاريخ	52
الفصل الثالث: فلسفة التاريخ الهيجلية على محك النقد.	60
المبحث الأول: محاسن (مآثر) فلسفة التاريخ عند هيجل.	61
المبحث الثاني: مآخذات على فلسفة التاريخ الهيجلية	62
المبحث الثالث: تأثير هيجل في فلاسفة التاريخ من بعده	67
خاتمة	71
قائمة المصادر والمراجع.	77