الدكتور رحيم الساعدي

فلسفة التاريخ
من علم الكلام الى التطبيق والمستقبل

فلسفة التاريخ من علم الكلام الى التطبيق والمستقبل

الدكتور رحيم الساعدي

اسم الكتاب : فلسفة التاريخ بين علم الكلام الى التطبيق والمستقبل
تأليف: الدكتور رحيم محمد الساعدي
عدد الصفحات :٧٠ صفحة
القياس : القياس : ١٧× ٢٤
طباعة : مكتبة الصفوة / بغداد – شارع فلسطين – قرب الجامعة المستنصرية
/٠٧٧١٢٢٩١٤٤١
التنضيد: مكتبة الصفوة
المراجعة اللغوية:
جميع الحقوق محفوظة للمؤلف
العراق – بغداد
alsanonos@yahoo.com
رقم الإيداع بالمكتبة الوطنية :٢٣٧٩ لسنة ٢٠١٨

لا يجوز نقل أو اقتباس أي جزء من هذا الكتاب ، بأي وسيلة كانت ،
دون إذن خطي مسبق من المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَتِلۡكَ ٱلۡأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيۡنَ ٱلنَّاسِ ﴾

صدق الله العلي العظيم

سورة آل عمران : آية ١٤٠

الاهداء

الى بقيتي ؛ ولدي محمد

لمحتويات

الموضوع	رقم الصفحة
المقدمة	٤-١
الفصل الأول: علم الكلام وجذور فلسفة التاريخ	٤٣-٥
بين التاريخ وعلم الكلام	٩
ملاحظات فلسفية حول علم الكلام والتاريخ	١٣
بين علم الكلام وفلسفة التاريخ	٢٤-١٨
علم الكلام اساس من أسس فلسفة التاريخ الاسلامية	٢٩-٢٤
اسباب افتراض الفقه وعلم الكلام كأساس لفلسفة الاجتماع	٣٠-٢٩
حرية الارادة والامامة محركا فلسفة التاريخ الاسلامي	٣٤-٣١
محاور التقاء علم الكلام وفلسفة التاريخ	٤٤-٣٥
الفصل الثاني: في تطبيق فلسفة التاريخ	٩٢-٤٥
الفلسفة والمخابرات	٤٧
أركون ومشروعه الفكري	٥٠-٤٨
توينبي والتقارير الاستخباراتية	٥٢-٥٠
الفئات الفكرية التي تقترب من الفهم المخابراتي	٥٧-٥٣
اللذة احد محركات التاريخ	٦٩-٥٨
تطبيق مفهوم التحدي والاستجابة	٨٠-٦٩
فلسفة تاريخ العلوم	٨٤-٨١
من تدجين المستقبل الى تصنيع التاريخ	٩٠-٨٥
الفصل الثالث : بين فلسفة التاريخ وفلسفة المستقبل	١٣٣-٩٣
تماثل التعريف	١٠٥-١٠٠
تداخل الفلسفتين	١٠٩-١٠٦
الزمان بين فلسفتي التاريخ والمستقبل –ظل الاشياء–	١١٥-١١٠
التداخل مع العلوم	١٢٣-١١٥
التداخل المنهجي	١٣٠-١٢٣

المقدمة

اعتقد بان الكثير من البحوث يجب ان تتسم بالمغامرة ، مع عدم الزهد بالجانب الأكاديمي من زاويتي الموضوعية وتمكين العقل ، وإذا تعلق الأمر بالتاريخ وفلسفته فان من الممتع تحكيم هاتين المفردتين ، واقصد تلك التي ترتبط بالمغامرة والعقل ويضاف لها الجانب التخيلي ، فمجرد الحديث عن الماضي فانه قد لا يتوفر لنا لتصور الشيق والنافع للامس ، من دون هذه العناصر التي ذكرتها

وعلى هذا أمكنني القول ان هذا الكتاب أو العنوان انما هو محاولة لقراءة مغايرة تتداخل والعديد من العلوم ، فكانت ثلاثية بحثية ، حول كل من التاريخ وعلم الكلام والتاريخ والتطبيق والتاريخ والمستقبل وتتشعب ثلاثياتها إلى أفكار مختلفة أيضا ، فإذا وصفت أهمية التاريخ مثلا بأنها تأتي من التقدم في مجال المستقبليات ، فيعني ذلك إننا إذا أردنا شيئا مختلفا يتوجب نقد نظريات التاريخ وتقديم اطاريح تستند الى الفكر المستقبلي ، وسيصح كذلك تأكيد الحاجة الملحة لدراسة التاريخ لتقدم الفهم المستقبلي عموما ولوجود المتغيرات السياسية المستجدة في العالم .

إن ثلاثية البحوث هذه تستند أيضا إلى مشروع الحديث عن فلسفة تاريخ علم الكلام لا المقدم على الجانب التاريخي في الكلام وأيضا فلسفة تاريخ العلوم من دون الاقتصار على تاريخ فلسفة العلم ، والمختلف بينهما إننا في التصور لا يمكننا الاشتغال على جوانب التساؤل الفلسفي لبداية العلوم بعكس الاستعراض التاريخي لفلسفة العلم وهكذا يمكننا الحديث عن افتراض

خروج فلسفة التاريخ من علم الكلام وبطريقة متدرجة وهادئة فيما اذا تحدثنا عن فلسفة تاريخ الكلام

إن ما يميز فلسفة التاريخ في العراق انها ابتكرت مفهوم السنن التاريخية (على يد الفيلسوف محمد باقر الصدر)، المستلهم من الفكر القرآني ونظرت له بربطه بعلم الاجتماع والسياسة ، وهو خطوة رائدة يجب أن لا تحلل فقط بل ويضاف إليها مشروع تكوين (مدرسة عراقية متميزة) في فلسفة التاريخ (ناقدة ، مبتكرة ، منظرة و شمولية) ، تجمع كل المفكرين سيما المعاصرين منهم ، وتتأسس ملامحها الأساسية وفق كونها :

١-تمتلك تاريخا كبيرا وفق وجود حضاري لم يخمد ووفق حكماء كبار ، وهو تاريخ متنوع ومن سماته الثابتة انه منذ بواكيره وهو يفهم التاريخ وينظر له ويربطه بالمستقبل .

٢-ان هذه المدرسة تتصل بالمستقبل ولديها المشروع المستقبلي الذي تستند إليه .

٣-في المدرسة التاريخية الإسلامية والعراقية (التي نطمح ان تؤسس في العراق) يبرز الثابت والمنهج والتصورات وقراءة الواقع ، وخصائص أخرى ربما ستبحث لاحقا .

والمسالة المهمة الأخرى التي وددت أن اعقد مقاربة ربما تحمل بعض الغرابة ، هي تلك المتعلقة بأساس فلسفة التاريخ الذي يرجع إلى علم الكلام ومفردتي الفعل الإنساني والصراع حول الإمامة ،والتي قادت إلى كم متراكم من الأحداث التي نقلها وأسس لها المؤرخون حتى وصل إلى تنظير لفلسفة التاريخ فيما بعد .

اما الأمر الأخر والمهم والذي طرح في هذا الكتاب في فصله الثاني فهو الدعوة الجادة إلى ربط فلسفة التاريخ بالعلوم (سيما المستقبليات) وتبني الجوانب التطبيقية التي لا تنفصل اليوم عن السياسة والإدارة والاجتماع، فلم يعد الحديث عن فلسفة التاريخ يعني الإشارة إلى النسق التاريخي فقط وهو يمر عبر السؤال الفلسفي ، بل ان الصورة تحولت إلى تداخل في وظيفة ومناهج واليات العلوم مع التاريخ وستستمر فيما بعد حتى تصل إلى مرحلة فلسفة تاريخ العلوم (وهو تعبير لا يشير إلى الاكتفاء بمفهوم تاريخ العلوم فقط) .

ان علينا فيما يخص فلسفة التاريخ التحول إلى منهجيات منها :

- **عدم فصل الفهم أو النظر أو المنهج التاريخي عن المستقبلي ، وعدم عد التاريخ موضوعة جامدة .**
- **دمج التاريخ وفلسفة التاريخ بالعلوم وعقد مقاربات وتداخلات في محاولة حل الكثير من الطلاسم التاريخية التي بقيت إلى يومنا هذا مجرد الغاز .**
- **الاهتمام بجزئيات مهمة جدا ، قد لا ترتبط بالتاريخ بصورة مباشرة الا انها تتصل بالاجتماع أو السياسة أو الإدارة وهي تمثل مفصلا تاريخيا أو في طريقه إلى خانة التاريخ كما في مواضيع الفلسفة والمخابرات التي تربط السياسة بالتاريخ والمستقبل أو موضوعة اللذة محركا للتاريخ التي تتصل بعلم النفس وموضوع فلسفة التاريخ والتطبيق، والغرض من بحث الجزئيات التي تحمل خاصية ان تتطور ، انما لتوسيع أفق فلسفة التاريخ والدخول إلى مفاصل مختلفة لتعزيز التراكم المعرفي في فهم التاريخ وتشعباته .**

- **الاهتمام بالجوانب التطبيقية في الفهم التاريخي ، فهي النتاج المهم لفهم التاريخ وفلسفته ، وهي المحتوى الرئيس الذي يكرس مفهوم (العبرة) أو الاعتبار الذي تأسست وفق دائرته فلسفة التاريخ .**
- **بذل المزيد من الجهد والخيال والمنهج في تفسير النص الديني الذي يقود إلى فهم بعض حلول التاريخ .**
- **قد نحتاج في قراءة فلسفة التاريخ إلى الخروج على الأنساق المعرفية التي درسناها .**

اعتقد أخيرا ان بإمكاننا التحرك بطريقة مختلفة في مساحة فلسفة التاريخ ، لان هذا العلم ولد وتربى في هذه الأرض ، ولا ضير من ان يتناسل بصور مختلفة أخرى ، إلا ان هذا يحتاج إلى وعي وخيال ومزيد من الجهد المبوب ، وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

الدكتور رحيم الساعدي

بغداد ٢٠١٥

الفصل الأول

علم الكلام وجذور فلسفة التاريخ

التمهيد لمفهوم (فلسفة تاريخ علم الكلام)

فلسفة تاريخ علم الكلام

(مقاربة أولية للتساؤل)

ربما سنتحدث لاحقا عن مفهوم (فلسفة تاريخ العلوم) والذي حمل وتضمن محاولة التأسيس لفلسفة ما ، لتاريخ العلوم وتطبيقاتها وعدم الاقتصار على تاريخ فلسفة العلوم [1].

وعموما ان القول بالتخصص في فلسفة تاريخ العلوم يعني إفراد التحليل والمعالجة الفلسفية وفق مفهوم العلوم ككل أولا ، وثانيا فهم العلوم بشكل منفرد ، مثل القول بقراءة لفلسفة التاريخ الانثروبولوجي أو السيكولوجي أو فلسفة تاريخ اللغة والقانون والسياسة ...الخ . أو بشكل تأسيس القواعد الأساسية لفلسفة تاريخ العلوم التي تتعامل مع المفهوم العلمي وتشعباته وتداخلاته ككل .

---

[1] – دار في ذهني هذا السؤال (هل يمكننا تبني فهما لفلسفة تاريخ العلوم يتشابه وقواعد فلسفة التاريخ ، مثلا من زاوية القواعد والأسس الكلية العامة التي تعد أنموذجا يمكن السير على منواله ؟. وفي الحقيقة لا معلومة لدي من تداول او وجود هذا المصطلح وبعنوان يتصل بفلسفة تاريخ العلوم ،الذي يتصل بفلسفة التاريخ ، والعنوان كما هو ، ربما يشي بعدد من الأفكار أولها هو محاولة استبطان تاريخ العلوم أو لنقل عملية إعادة فرز وتحليل وتبويب ومقارنة تاريخ العلوم ، لا على الأسس التاريخية فقط بقدر ما هي الأسس التي تتعامل مع التاريخ المفلسف أو التاريخ العلمي من زاوية ومنهج فلسفي يحمل :

أولا :السؤال بأدوات السؤال

ثانيا : التجذير لمصطلح فلسفة تاريخ العلوم

ثالثا : تبني منهج التخصص في فهم فلسفة تواريخ العلوم .

ولعل التغريب في هذا المصطلح يقودنا إلى تجربته على مفهوم فلسفة تاريخ الدين أو علم الكلام ،فيمكن التساؤل ، هل يصح إطلاق هذا اللفظ بتلك الصورة الاصطلاحية المغرية والتي تدمج فهما لفلسفة التاريخ بآخر هو الدين أو علم الكلام ، وقد نواجه بأكثر من إشكال أو استفهام بهذا الصدد ، إلا ان الغاية الأساسية من تناول هذه الموضوعات قد تتمثل بالتحرك لمقارنة وتحليل بعض العلوم أو المواضيع الساكنة في الفكر الإسلامي ، وإضافة أو تعديل أو دمج أو مقارنة مفاهيم يعتقد بأنها متباعدة ، أو يمكن ان تقودنا إلى أفكار ونتائج مختلفة .

يقول حسن حنفي متحدثا حول علوم الدين والكلام وتنوعات المصطلح ، ان الغرب ينتج العديد من المفاهيم في الوقت الذي لا نحفر في ثقافتنا ولا نحلل مرحلتنا التاريخية وقد قدم الغرب علوم البوليتكل ثيولوجي (علم اللاهوت السياسي) أو السوسيولوجكل ثيولوجي (علم اللاهوت الاجتماعي) وايكونوميك ثيولوجي (علم اللاهوت الاقتصادي) [٢]

ووفق هذا التصور وغيره يمكننا ان نعقد المقارنات والتحليلات الخاصة بعلم الكلام والتاريخ وفلسفة التاريخ بشكل عام لاستكشاف مدى التقارب أو التباعد ولإضافة بعض المغايرة والتنوع حول هذه المواضيع ، ولكي نمنهج أوراقنا فان لدينا ألان أكثر من فرض يمكن بناءه او البناء عليه وفق الآتي :

- التعريف والتقريب بين علم الكلام و علم التاريخ .

---

[٢] – حسن حنفي ومجموعة باحثين ، الاجتهاد الكلامي –مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد (ضمن قضايا إسلامية معاصرة) ، إعداد عبد الجبار الرفاعي ،دار الهادي ، بلا ، ص٢٨. وأضاف د.حسن حنفي انه تقدم بمفهوم اسماه علم الاجتماع السياسي .

- إيراد ملاحظات فلسفية حول علم الكلام والتاريخ .
- الانطلاق إلى افتراض ان احد الأسس المهمة لظهور فلسفة التاريخ إنما هو علم الكلام
- إبراز الدواعي إلى ذلك الافتراض
- ومن ثم قراءة التداخل بين علم الكلام وفلسفة التاريخ
- اعتماد الجبر والتخيير ومفهوم الإمامة بمثابة (عناصر تقود لفلسفة التاريخ)

بين التاريخ وعلم الكلام

يقسم بعض الباحثين أطوار علم الكلام إلى طور أول بدأ من الاختلاف على عثمان واستمر إلى منتصف القرن الثاني الهجري والطور الثاني تمثل بمرحلة الكلام العلمي الميتافيزيقي والثالث مرحلة الكلام المختلط بالفلسفة اما الرابع فهو طور المختصرات والشروح من ابن خلدون إلى محمد عبده (ت١٩٠٥) ثم الكلام الجديد والذي بدا مع كتاب محمد إقبال صاحب مؤلف تجديد الفكر الديني في الإسلام عام ١٩٣٠ والذي يتواصل إلى يومنا هذا[٣].

وفيما يخص علم الكلام الجديد فقد أحاله الباحث عبد الجبار الرفاعي إلى شراكة عامة لمفكرين مسلمين منهم وحيد الدين خان الباكستاني خليفة محمد إقبال الذي كتب دراسة (نحو علم كلام جديد) في ١٩٧٦م ، وفهمي جدعان عام ١٩٧٦ والمستشرق جيب الذي كتب اللاهوت المتحرر وأيضا

---

[٣] – محمد أبو هلال ، جدل السياسة والدين والمعرفة ، دار جداول ، بيروت ، ٢٠١١م ،ص٣٥-٤٠ .

لدى محمد حسين الطباطبائي وتلميذه مرتضى مطهري ، وأحال الرفاعي جذر الأصل أيضا كما في صحيفة الوسط في مقاله (علم الكلام الجديد ووهم التأسيس) إلى الكاتب الهندي المسلم شبلي النعماني المتوفى سنة ١٣٣٢هـ ، والذي ظهر في إيران عام ١٩٥٠ مع ترجمة كتاب الشبلي ونشره ، ويقدم الرفاعي صورة لأسس علم الكلام الجديد تاطر بأسس منها :إحياء علم الكلام أو تأسيس المعتقد على العقل والعلم ، تجديد علم الكلام أو التأسيس الفلسفي لعلم الكلام ، أيضا محاولة التأسيس المنهجي لعلم الكلام والتمهيد لانبثاق سؤال لاهوتي جديد [٤].

إن علم الكلام القديم الذي يوصف بأنه الدفاع بقبالة هجوم فرقة أخرى ، يمكن مقارنته بعلم الكلام الجديد الذي يعد الدفاع احد أهدافه لا كل تلك الأهداف (مسالة أشبه بالتكنيك قبالة الإستراتيجية) وفي الوقت الذي يكون منهج الكلام القديم هو العقلي وأيضا النقلي ، يتبنى علم الكلام الجديد مناهج عديدة بالإضافة إلى الأدلة التجريبية والتاريخية والشهودية ، و الكلام الجديد هو جزء من علم الدين الذي يرتبط بستة أجزاء منها علم نفس الدين – علم اجتماع الدين – تاريخ الأديان – علم الأديان المقارن – انثروبولوجيا الدين (علم إنسان الدين) – فلسفة الدين [٥].

---

٤ – عبد الجبار الرفاعي، مدخل تاريخي إلى علم الكلام الجديد ،صحيفة المدى العراقية ،العدد ٣٢٢١ ، ٢٠١٤م. أيضا صحيفة الوسط البحرينية، العدد ٩٨، ٢٠٠٢ . يشار إلى انه ضمن مقاله مناهج ورؤى في الكلام الجديد يطرح حنفي رأيه قائلا بان الكلام أقدم من الشبلي النعماني لأنه لا يوجد شيء اسمه العلم المعياري النسقي الذي نقيس عليه الاجتهادات الأخرى في علم الكلام . انظر الاجتهاد الكلامي ، المصدر السابق ، ص٢١ .

٥ – مهدي ملكيان ، الكلام الجديد في إيران ، ضمن الاجتهاد الكلامي، المصدر السابق ، الصفحة ذاتها .

لا شك من ان تخصيصنا لعلم الكلام بنظرة شاملة واستعراض تقسيماته سينتهي بنا إلى رحلة كلامية طويلة بتماس مع مفاهيم عديدة منها الله والإنسان والطبيعة والسياسة والدين والتاريخ ، والأطوار أو التقسيم الكلامي لمراحل مختلفة يشير بحد ذاته إلى تبويب يحمل في داخله جهدا فكريا منظما بتاريخ وقواعد بها حاجة لان تبحث على أساس انها فلسفة كلام أو انها فلسفة تاريخ الكلام مع تكثيف البحث في الجانب التاريخي وتداخلاته .

وقد لا تجدي عملية جمع المتشابهات أو المختلفات بين علم الكلام القديم والجديد ، ولكن المهم في الموضوع اننا لا يمكننا استثناء الكلام القديم من زوايا الآراء والأفكار والفرق المناقشة وما خلفته هذه الحركة وذلك التوجيه وهو بحد ذاته يعد الموضوع الذي يمهد للتساؤل بالأدوات الفلسفية التي تمثل فلسفة تاريخ الكلام .

ان للتواصل بين التاريخ والكلام مناشئ عدة أهمها وجود مساحات مشتركة بين العلمين أو قل وجود مسائل تاريخية في علم الكلام هذا إذا لم ندع وجود مسائل كلامية في التاريخ ، فالإمامة والنبوة مسالتان كلاميتان لهما طابع تاريخي [٦]. وبغية تقريب ما بعد الفهم التاريخي في علم الكلام واقصد به فلسفة التاريخ ومدى التداخل بينهما ، سنمر على تواشج للتاريخ بعلم الكلام أولا، وهو موضوع تطرقت إليه الأبحاث كما تطرقت إلى علاقاته وتداخلاته أو

[٦] – د.حسن سلهب ، علم الكلام والتاريخ – إشكالية العقيدة في الكتابة التاريخية الإسلامية ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، ط١،بيروت،٢٠١١م، ص٩.

لنقل بأنها سلطت الضوء على الجانب الاجتماعي الذي عاش فيه علم الكلام كما في كتابات جوزيف فان أس [٧].

ومن الأسئلة التي تدفع في محاولة فهم متنوع لتفاصيل علم الكلام مع علم التاريخ ، هو كيف نظر المتكلمون إلى تاريخ خصومهم فرقا كانوا أم أفرادا مذاهب كانوا أم أعلاما ؟ وما هي قيمة الأخبار في دائرة التوظيف الكلامي دفاعا ومناصرة ونقدا ومواجهة [٨]. وهل استطاع التاريخ التأثير على علم الكلام أم العكس ، ثم هل تدرجت العقائد أو القضايا الأساسية في علم الكلام وفق متغيرات تاريخية وبتأثير متغيرات سياسية واجتماعية إسلامية وهل وصف المتكلم الإسلامي بأنه مؤرخ أولا أم مفكر أم عالم دين ،ويضاف لذلك هل ساعد المؤرخ الإسلامي وفق نقل وشرح وتحليل أوحتى وفق الانحياز والسؤال والمقارنة على تسهيل مهمة فيلسوف التاريخ للتنظير ومقارنة الاختلافات والتنوعات المجتمعية والدينية والسياسة.

والحقيقة ان علم التاريخ هو علم التدوين قديما مثلما دون الحديث والقران ، والطبري كان مؤرخا ومفسرا والمؤرخون هم أوائل المفسرين [٩] . فتداخل عمل المؤرخ مع علم الكلام ورجالاته ، ووثق علم الكلام أيضا تاريخ أفكاره ورجالاته . وهو أيضا يرتبط بكبار المهتمين والباحثين في المسائل العقائدية والكلامية والعكس صحيح ، كما ان هناك من أرخ لمن كتب في

---

[٧] – حول هذا الموضوع ينظر ، جوزيف فان اس ، علم الكلام والمجتمع في القرنين الثاني والثالث للهجرة ،ط١، الجزء الأول ، ترجمة د.سالمة صالح ، منشورات الجمل ، بيروت ، ٢٠٠٨. وفي الكتاب بشكل عام اجد حديثا عن معايشة للجانب الاجتماعي في علم الكلام والذي لا يخلو من تحليل لتداخل سياسي مع الأفكار والآراء الكلامية .

[٨] – حسن سلهب ، علم الكلام والتاريخ ، المصدر السابق، ص٢٢ .

[٩] – د.حسن حنفي ، الهرمنيوطيقا والتأويل ، المصدر السابق،ص٣٣٥.

السياسة والدين والفلسفة والفقه ومنهم من كتب في الآداب السلطانية كما هو الحال مع سهل بن هارون (ت ٢١٥هـ) بكتابه تدبير الممالك والسياسة و الجاحظ (٢٥٥هـ) في التاج في أخلاق الملوك و أبي زيد البلخي (ت٣٢٢هـ) بكتابيه السياسة الصغير والكبير وأبي الحسن الماوردي (٤٥٠هـ) في الأحكام السلطانية والولايات الدينية والغزالي في التبر المسبوك في سياسة الملوك وأبي بكر الطرطوشي (ت٥٢٠هـ) في سراج الملوك والجويني (٦٤٢هـ) في كتابه السياسة الملوكية وسبط بن الجوزي(٦٥٤هـ) في كنز الملوك وابن الطقطقى في كتابه الفخري في الآداب السلطانية [١٠]. وكل هؤلاء لا يبتعدون عن دائرة الكلام تنظيرا أو تاريخا أو انتماءا .

ملاحظات فلسفية حول علم الكلام والتاريخ

يصح القول إن الأمة الإسلامية تعي في وقتها الانقسامات التي حدثت لها والتي توسعت بفعل عوامل مختلفة داخلية وخارجية ، وعلم الكلام من جهته نظر بشكل فلسفي ونفسي وسياسي وتاريخي لهذه القضية والتي تعد شديدة الصعوبة ، واقصد بها الحديث عن فعل الإنسان ومرجعيته وارتباطه ، وهل تختص بالله أم بذات الإنسان ومحاولة تحليل بواطن وأصول فعل السلوك الإنساني . وهذا يعني ان الطبقة المفكرة أو المثقفة (من جميع الفرق أو المثقفين أو المهتمين بالتاريخ و بالدين بل والسياسيين) على حد سواء أرخت تلك الانقسامات بطريقين الأول : هو النظري بتدوين المناظرات وإقامتها والثاني : هو العملي فالفرق وسعت بشكل عقلي وجاد لتثبيت

[١٠] – وجيه كوثراني ،تاريخ التأريخ اتجاهات – مدارس – مناهج ،المركز العربي للأبحاث والدراسات السياسية، بيروت ، ٢٠١٢ ، ص٧٧.

الآراء التي تؤمن بها كل فرقة وبالتالي فان الصراع شهد صنعة فكرية مكثفة ، وهناك مجموعة من الأفكار التي تفسر موضوعة العلاقة بين علم الكلام والتاريخ وهي :

- ما يميز تأثير الكلام في الكتابة التاريخية الإسلامية دون سواه أمران هما (الثبات والعمق) فالمصالح السياسية والمعايير الثقافية تتبدل وتتغير وكذلك الظواهر الاجتماعية إلا ان المقولات الكلامية ثابتة [١١] . وكأنها من سنن التاريخ الثابتة ويبدو ان جزءا من علاج مشكلة الكلام الإسلامية هو تسليط منهج فلسفة التاريخ نحو القضايا الكلامية .
- لم تؤلف الكتابة التاريخية العربية منذ أوائل القرن الثالث للهجرة وحتى الجبرتي في أواخر القرن الثامن عشر والتاسع عشر علمًا قائمًا بذاته، كما لم تؤلف مؤسسة مدرسية قائمة بذاتها لها متخصصوها ومدارسها وقواعدها، كما كان شأن الحديث والفقه في المدارس الدينية، اوكما سميت في عصر السلاجقة المدارس النظامية نسبة إلى نظام الملك [١٢].
- لقد أسس المتكلم الباقلاني (ت٤٠٣هـ) نظريا لمفهوم الخبر الذي قسمه إلى ثلاثة أقسام هو خبر عن واجب وخبر عن محال وخبر عن ممكن ، والفارق بين الخبر والحدث التاريخي ان الأول ينطوي على جزء أساسي من اللوحة العامة ، في حين أعلام الكلام وقعوا بوهم اعتماد أجزاء من التاريخ وفصلها عن ظروفها وبيئتها قبل النظر بصدقها وكذبها ليتم الاستفادة منها[١٣].

---

[١١] – حسن سلهب ، علم الكلام والتاريخ ،ص٧٢.

[١٢]– وجيه كوثراني ،تاريخ التأريخ اتجاهات – مدارس – مناهج، ٢٠١٢ ، ص ٤٥ .

[١٣] – حسن سلهب ، علم الكلام والتاريخ ،ص٧٧ . وهناك ملاحظة لوجيه كوثراني تشير إلى ان القواعد المنهجية التي أوجدتها المنهجية التاريخية تشبه فعلا القواعد التي أوجدها علم

- أشار حسن حنفي إلى ان النص الفلسفي أو الفقهي أو الكلامي يعد استجابة لظروف تاريخية ، فعلم الكلام نشا للدفاع عن العقيدة ضد البدع فالنص التراثي هو نص تاريخي ، ويتساءل لماذا أرسل الوحي على فترات ، فهل يعني ذلك ان نص الوحي من صنع التاريخ ، كلا ، ولكن يعني ان الوحي واكب التاريخ (وليس من صنع التاريخ)، أي انه اخذ تطور الوعي الإنساني بعين الاعتبار[١٤] ولا يخفى ان هناك تحد واستجابة بين الفرق تركت أثرا على انتماءات بعض الفرق تجاه الأخرى وأيضا على القواعد الشعبية التي تمثلها تلك الفرق.
- ان تعارض الآراء فعل فعله في الفرق والنحل فغدا الإيمان بمعارف إلهية بطريقة ما مؤثرا في عملية التاريخ من زاوية غير مباشرة ، ويمكن القول ان موضوع الإمامة شكل مسوغا وبابا واسعا للمتكلمين للدخول في التاريخ وبالتالي ممارسة دور الهيمنة على مواده [١٥]. وهو ما سوف نتطرق إليه فيما بعد ، مع ان العقل الإسلامي أو عقل المفكر الإسلامي في وقتها انصب على تحد يتعلق بداخل الإنسان أولا وتمثل بمحاولة معرفة مصير وماهية فعل الذات وارتباطها بفعل الخالق وتأثير ذلك على الإنسان والمجتمع .
- وحده ابن خلدون ضمن مقدمة تاريخه فلسفة تاريخ هي طبائع العمران وتطور الاجتماع البشري ، اما الكتاب المحسوبين على علم التاريخ من

=الحديث الإسلامي ثم علم أصول الفقه من ناحية الاهتمام بنقد الوثيقة من جهة المؤرخين الوضعانيين ولناحية الاهتمام بنقد الرواية (التعديل والتجريح) من جهة المحدثين المسلمين ، حول هذا الموضوع ينظر وجيه كوثراني ، تاريخ التاريخ (اتجاهات –مدارس– مناهج)، ص١٢٠ .

[١٤] – د.حسن حنفي ، الاجتهاد الكلامي – مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد ، ص٥٢.

[١٥] – د.حسن سلهب ، المصدر السابق ، ص٤٠ .

محدثين وإخباريين ونسابين ومؤرخين فإنهم اقتربوا من الفلسفة من زاويتين الأولى من المنطق أي البحث عن المنهج والطريقة في استنباط قواعد في نقد الرواية والوثيقة (قاعدة التعديل والتجريح والإسناد) والثانية من زاوية التاريخ لآراء الفرق والمذاهب والأديان ، ومن الكتب المهمة هنا كتاب المطهر المقدسي البدء والتاريخ (٣٥٥هـ)وأيضا الخوارزمي في مفاتيح العلوم ومحاولة إخوان الصفا في رسائلهم وفخر الدين الرازي في جامع العلوم الذي بحث فيه مكانة التاريخ وجعله خادما للدين ، وأيضا نجد هذا المنحى عند المسعودي في عرض معلومات الإلهيات والمنطق والطبيعيات وعلم الكلام كما نجده عند مسكويه في تجارب الأمم والشهرستاني في الملل والنحل ، ولقد دعى ابن خلدون لمسالة استقلال علم التاريخ عن العلوم الشرعية (الحديث والفقه) ولاستنباط القوانين الخاصة بالتطور التاريخي وهي أفكار نتجت عن ركام هائل من الكتابة التاريخية السابقة [١٦].

- أشار ابن خلدون في مقدمته إلى موضوع التشيعات للآراء والمذاهب واعتبر ذلك موردا من موارد أخطاء المؤرخين ومغالطاتهم ،واتهم أهل الملل والنحل بأنهم في وضع لا يسمح لهم بالتمحيص والنظر وانهم يتقبلون الأخبار لمجرد توافقها مع قناعاتهم ولقد حاول الكافيجي (ت٨٧٩هـ) في كتابه مختصر التاريخ الاهتمام بالعلاقة بين علم الكلام والتاريخ ولكن من زاوية تحديد دور التاريخ في موضوعات علم الكلام ، كما كرس السخاوي

---

[١٦] – وجيه كوثراني ، المصدر السابق ، ص٧٣-٧٥ ومثال ذلك التراكم ما قاله الباحث حسن سلهب ان تجربة التاريخ للإعلام في الكتابة التاريخية للإسلام نمت وتطورت بشكل لا مثيل له مقارنة بكل التجارب الأخرى بما فيها التاريخ للفرق والاحداث والوقائع العامة . انظر حسن سلهب ، علم الكلام والتاريخ ، ص٣٤٨ .وهذا التراكم قادم كما أرى من صناعة الحدث الذي خلفه الكلام ومجرياته وجدالاته ومواضيعه .

(ت٩٠٢هـ) القواعد الفقهية في الجرح والتعديل ومنها صلاحية التصرف في المادة التاريخية من دون ان يحدد فاصلا بين الفقه والتاريخ وإذا كان ثمة دور مؤثر لعلم التاريخ في الفقهيات فهو دور البحث عن رجال الحديث والفحص عن أحوالهم ، لكن السخاوي لم يرى غاية لعلم التاريخ الإسلامي تتجاوز خدمة الدين بصورة مباشرة [١٧] . وتبدو أهمية هذه النقطة بوصفها لعمل العاملين بعلم الكلام وفق انشغالهم بذواتهم والأمر يتطلب منهجا عاما . كما يتطلب المزيد من البحث في مجال دور علم الكلام في التاريخ ، فهناك جوانب اخرى لا تقترب من الكلام بل من الدين والعقائد كما في آراء الإمام علي التي تشكل أنموذجا متقدما وتطبيقيا للحكمة التاريخية .

- يورد سلهب رأي هاملتون جب بان دراسة التاريخ شكلت امتدادا ميدانيا لدراسة الوحي الإلهي في القران والحديث .اما فرانز روزنثال فقد اكتشف العلاقة بين دور علم الكلام في التاريخ وظهور أعمال التراجم ويحلل ذلك عبر اعتبار الفضائل أو العيوب الشخصية مادة النزاع الأساسية بين الفرق الإسلامية ، فقدم العلماء إطارا مرجعيا للشخصيات التاريخية فأعطوا المؤرخين استثمار عمل مفيد وعملي في المجتمع الإسلامي [١٨].

---

[١٧] – حسن سلهب ، علم الكلام والتاريخ ، المصدر السابق ، ص٤٩–٥٥

[١٨] – حسن سلهب ، علم الكلام والتاريخ ، ص٦١–٦٢.

بين علم الكلام وفلسفة التاريخ

يدور في ذهني الحديث عن المشتركات بين كل من علم الكلام وفلسفة التاريخ ، فهل يمكن القول بتقاطعهما ؟ ربما لا يبدو في ظاهر الأمر ملمح تقارب ، ولكن الإمعان في الأمر يقودنا إلى تفاصيل ومقاربات مختلفة ، وفي الطرف الآخر من التساؤل ربما أمكننا افتراض فلسفة تاريخ لعلم الكلام ، والإجابة على هذا السؤال تعتمد على الجدوى من طرح هذه الآراء وعلى استدراج المعاني التاريخية المرتبطة بالكلام (وهذا ما تحدثنا عنه مسبقا) والمتداخلة مع بعضها البعض وإذا أردنا فلسفة تاريخ لعلم الكلام كما نطمح لفلسفة تاريخ لبقية العلوم فيتوجب الفهم ان علم الكلام أيضا هو (فلسفة تاريخ الدين) أو هكذا يمكننا أن نطلق عليه (أو يتوجب) وهي مفردة تختلف عن فلسفة الدين التي تتعاطى مع مفردات أخرى جوهرية ومفاهيم تدمج كل من الدين والتساؤل وبعض الجوانب الأخرى ، ومع هذا فالحديث عن المفهوم الأول يعني اننا نتعامل مع سلسلة من الأفكار أهمها :

أولا: ان إدخال علم الكلام إلى دائرة فلسفة التاريخ يعني قراءة سير الأفكار ومناقشتها وإعادة تقيمها وتحليلها وفق المناهج الحديثة ووفق كونها مادة قابلة للتحليل والاستفسار وتسليط أدوات السؤال الفلسفية عليها (وهو العملية الأهم والأكثر صميمية) ، ومثال ذلك ، ان الحديث عن القانون مثلا ليس فلسفيا ولا نطلق عليه فلسفة قانون أو سياسة أو دين ما لم تتدخل أدوات السؤال الفلسفي والتحليل والفتح لمنافذ الأسئلة ، وهكذا يمكننا ان نحول الكلام الإسلامي إلى مادة أسئلة لقراءة تاريخيتها ، اما الذين يريدون قطع الصلة مع التراث والاتجاه إلى علم كلام جديد بطريقة مغايرة جدا انما (يريدون ان يخفوا الملابس والحاجات القديمة في صناديق حديثة) وكان

بالإمكان إعادة تأهيل تلك الحاجات أو الأفكار (بصورة دقيقة) بفلسفتها تاريخيا، أو فلسفة تاريخها ، أو ارخنتها فلسفيا وحلحلتها اما إحالتها إلى التأجيل والإهمال فهو سلوك يضيع الوقت ولا يحل القضية .

ثانيا : ربما يعد علم الكلام الجديد بمثابة فلسفة جديدة لتاريخ علم الكلام أو فلسفة تاريخ الدين أو هو إعادة تلميع الكلام الإسلامي ، ومع عدم إيماني الكامل بضرورة إعادة نشر الكلام الإسلامي من جديد إذا كان يتحرك بدافعية الفكر البلورالي [١٩] إلا انه يمكننا ان نمنهج عملنا باعتماد طريقة

---

[١٩] – وجهت نقدا إلى الفكر التعددي البلورالي ومنه بعض الأسئلة التي تحاول معرفة ،هل يريد هذا الفكر ان يفسر النص الديني بمجمله على أساس انه نسبي ، والجواب سيحتم على الفكر البلورالي ان لا يجزم – بحسب العلم وتطوره ونسبية العلم اليوم – بعدم وجود الإطلاق والمطلقية في النص .

أيضا هل يعتقد الفرد –أي فرد– مع وجود نمط لا متناهي من المعارف ، بان لديه المعرفة الكافية لفهم خارطة الدين والنص الديني . الجواب ان النسبية التي ينادي بها أصحاب التعددية سوف لا تقدم حلا ناجحا يتوافق مع الامتداد اللامتناهي للأفكار والعلوم والمعارف ، وأيضا لماذا الحديث عن الدين في المنهجية التعددية ، هل هي الدعوة إلى دين عالمي أم إلى تغليب دين على دين أم نقل أخطاء دين (ما) وقياسها على دين آخر أم تحطيم المرتكزات الأساسية والثوابت الخاصة بالدين الإسلامي .

ثم هل نحن بحاجة إلى تحريك بحار الدين ، وما الأهداف التي سنحصل عليها ، والجواب ان ما نحصل عليه هو تشغيل اسطوانة قديمة لا يعتقد الفكر الغربي (ذاته) بأهميتها وهي الاسطوانة الكلامية التي غالبا ما يحركها وفقا لمحاولة الإسلام الالتفات إلى الأكثر أهمية من المعارف أو الالتحاق بالأفكار الحديثة على الساحة العالمية والانشغال بها ، فلماذا لا تأخذ هذه الأفكار الحيز المماثل في الفكر الغربي ؟ الجواب أيضا لأنها قضية دورانية يكون القصد منها التشكيك الذي يتبناه من يفتقر إلى نموذج مفيد آخر للتطور ومناقشة أفكار مختلفة ، والغرب يمتهن التطبيق والعمل ، وهو لا يقف طويلا ليحلل القضايا الدينية أو انه لا يؤمن بمطلقية النص الديني على أساس انه خاض تجربة الاطلاق الفاشلة في العصور الوسطى ، وهو يعلم

نبتعد فيها عن الخلافيات ونتساءل من خلالها عن الجدوى من هذه البحوث ونتلافى الأخطاء التاريخية لبناء (الصح) من هذه الأفكار وإيقاف (الخطأ) ، فالعملية تشابه تلافي أخطاء الدولة في فلسفة التاريخ وعلينا تلافي ضياع الكثير من الوقت التاريخي في علم الكلام والذي جر إلى احتقان المجتمعات وركودها إلا من زاوية الصراع .

ثالثا : الصراع في علم الكلام سار بطريقة ربما تتشابه في الحضارات ، فدورانية التاريخ والحضارة تقابلها دورانية المشكلة في علم الكلام ، ولكن لماذا ؟ لان الفعل الإنساني التاريخي وربما الغرائزي واحد ، وأحيانا يكون الصراع جماعيا ، فالمحرك في فلسفة التاريخ هو المفرد أو البطل و المنظر والمتفاعل هم الجماعة وهكذا في علم الكلام يبرز المحرك هو المنظر أو المفكر او الفكرة ويكون المتفاعلون هم الجماعة التابعة للمنظر أو يكون المحرك هو الفكرة أو الحركة السياسية أو الدينية ، وبشكل عام فان الصراع سنة ثابتة في كل من الجدل الكلامي للشعوب الإسلامية ، مما يجعله مادة مهمة لفلسفة التاريخ أيضا ، والسبب ربما واحد ، لان هناك ما يشبه سيطرة البعض على الآخر بطريقة أو بأخرى فيحدث شد وجذب أو تحد واستجابة بين الطرفين لان القضية ترتبط بالهوية التي لا يجب ان يخسرها احدهم (لو تم التنازل عن بعض أسسها وتفاصيلها) وهي ترتبط بنزاع

=تمام ان المدخل لتبديل افهام المسلمين هو تبديل الثابت الذي يعارض الكثير من أهدافه وانشغالهم بما يتلاءم وميولهم الجدلية .

وعلى هذا الأساس ألا يوحي مفهوم علم الكلام الجديد او الفكر البلورالي بهذه الصورة بأنه تحريك للغرائز وتنمية للجدال الذي ربما لا نحتاجه أكثر من حاجتنا إلى الفكر الفلسفي والتطبيقي منه .انظر د.رحيم الساعدي، نقد الفكر البلورالي ، موقع النور http://www.alnoor.se/article.asp?id=216231

داخلي تصنعه الذاتية الكبيرة التي يتمتع بها كل شخص ، ولهذا تجد ان من ينظر ويكتب في الكلام والفقه والقانون والسياسة انما عبر عن استجابة لاحتياج ملته أو جماعته والمسالة هنا من زاوية ما ، لا تتعلق بالإسلام فقط بل بالبلدان الأخرى التي لم تنقطع عن الصراع في جوانب الحكم وفلسفة التاريخ اما علم الكلام فان تلك الدول تبتعد عنه إلا انها تتجاذب السياسة أو الرئاسة بطريقة أو بأخرى وبصورة ذاتية لا يمكن إنكارها ، وما علم الكلام إلا ممارسة لنوع من الرئاسة والحكم او تثبيت وترسيخ ذلك الحكم بطريقة او بأخرى .

رابعا : كان يجدر بالتاريخ تبني القيمومة على نفسه وتجاوز دوره التاريخي كوسيلة وأداة ، وان يخرج من دائرة الهيمنة الخارجية لتكون علاقته مع العلوم الأخرى التي منها علم الكلام او العقيدة علاقة إفادة واستفادة وليست علاقة تحديد غاية أو غرض أو نتائج مسبقة [٢٠].

خامسا : ان النتائج السلبية لآثار المذهبية في التاريخ قد حرم المسلمين من الوعي التاريخي . فصراع الفرق حدد غاية مسبقة تتعلق بانتصار كل فرقة لرأيها وإلغاء الآخر فتصارعوا ضمن منظومة تاريخ داخل الإنسان (الجبر والتفويض) دون الوعي لمشاهدة النتائج من خارج الصراع (خارج الإنسان) بنظرة شاملة عامة [٢١]. وهو ما ينتمي لفلسفة التاريخ ، او لدائرة آثار الإنسان ، التي تتراكم فيما بعد لنأخذ منها العبرة.

---

[٢٠] – حسن سلهب ، علم الكلام والتاريخ ، ٥٧ .

[٢١] – حسن سلهب ، علم الكلام والتاريخ ، ص٧٠ .

سادسا : في القران لا يمكنك غض النظر عن الكم الكبير من الأفكار التي لها مساس بفلسفة التاريخ [٢٢] وهي تختلط بالآراء الكلامية والفلسفية والاجتماعية وغيرها ، وقد ركن المسلمون إلى علم الكلام ، فعمدوا إلى البحث الدقيق والجاد بغية إثبات ما يدافعون عنه ، فكان بمثابة الحاجة التي دفعتهم إلى تقديم الكلام على فلسفة التاريخ ولم يكن الدافع لديهم معرفة الأفكار التاريخية المهمة في القران ، ويمكن تعليل ذلك بان دولتهم أو بلداتهم كانت مترفة إلى درجة أنهم لا يحتاجون النصح التاريخي أو الأفكار التاريخية تلك ، أو ربما وصفت تلك الأفكار في القران بأنها مشبعة بالصعوبة والضبابية ، ولعل هناك من يقول بان لا تاريخ مطول لديهم ليكتبوا عنه، وبالتأكيد ان ذلك غير صحيح فالإمامة كانت الشغل الشاغل لهم وهي قضية حكم (عند بعضهم) قبل ان تكون عقيدة ، وما حال بين وعيهم المباشر لتأسيس فلسفة تاريخ هو الرغبة الذاتية أكثر من غيرها

---

[٢٢] – يمكن القول بهذا الصدد ، ان ابن خلدون لم يهمل القصص القرآني، وعاقبة كل أمة، كما فصلها الوحي الكريم، بل إننا نراه – في المقدمة وفي العبر – على وعي كامل بالقصص القرآني، والعبر المستخلصة منه، سواء في جانب الرخاء، والنعمة، والأمن، والنصر، وغيرها من ثمار الإيمان، والالتزام بشريعة الله، أم في جانب الترف، والظلم، والانحلال، وغيرها من مظاهر البعد عن الشريعة والكفر بنعمة الله، والعواقب الحتمية الوخيمة – مهما طال الزمن – لهذه السلوكيات الجالبة لغضب الله، والمدمّرة للحضارة ، بل إنني أرى أن ابن خلدون قاس الدولة (أو الدورة التاريخية) قياسًا كاملاً على عمر الفرد، ومراحل تطوره، على ضوء الآية القرآنية الكريمة: ﴿ خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً ﴾الروم: ٥٤) انظر د.عبد الحليم عويس، الأصول الإسلامية لنظريات ابن خلدون ،شبكة الالوكة http://www.alukah.net ومع هذا نجد من يشير الى ان ابن خلدون يطرح تصورا يقوم على أساس الخضوع للضرورة الطبيعية من جهة والنظام الدوري من جهة أخرى فهو لا يعتقد بان التاريخ تجل للقدرة الإلهية انظر حسن سلهب ، علم الكلام والتاريخ ،ص٦٨.

والصراع من اجل إثبات الذات المعنوية الفكرية والدينية والوجودية . وهذه وجهة نظر سيكولوجية أكثر منها فلسفية او سياسية .

سابعا : يتحتم هنا القول بان هناك كتابات مبكرة حول فلسفة التاريخ تمثلت بفكر الإمام علي في نهج البلاغة الذي يتزامن مع الجانب الديني والفقهي والعقائدي لديه . وذلك يعني بان الوعي بالتاريخ والسؤال التاريخي وحكمة التاريخ وجدت قديما في الفكر الإسلامي كما وجدت الإشكالات الكلامية أيضا .

وباستثناء الإمام علي (٦٦١م-٤٠هـ) فإننا لا نلاحظ اهتماما كبيرا بحكمة التاريخ المفلسفة أو التاريخ المنتقد أو التاريخ المشفوع بالسؤال الفكري الفلسفي، والذي نسلط عليه السؤال والاستفهام والتعليل والتفسير والمقارنة وهذا الأمر ربما تداركه المسلمون عندما امتدت الفترة الزمنية للحكم الإسلامي وهي الفترة التي يمكن لنا ان نسميها ، فترة التجريب السياسي (الذي يحاول الإفلات من القواعد التي أسست عليها دولة المدينة (المدنية الدينية) وكانت فترة التجريب السياسي هي مرحلة الحكم الوراثي في الاسلام التي قادها معاوية .

ففي زمن الإمام علي تبرز الافكار العديدة التي تتصل بحكمة التاريخ كما يدونها الكتاب الاستراتيجي (نهج البلاغة) [٢٣] ومنها :

١. اثر الحمية وهي ما يتصل بالعصبية التي تعد التنظير المعاكس لكلمة الإمام علي والمتعلقة بتغيير مصير الأمم الماضية (خطبة ١٩٠).

---

[٢٣] – حول هذا الموضوع ينظر محمد عبده ، شرح نهج البلاغة للشريف الرضي وهو المختار من كلمات الامام علي ، ٤ أجزاء ، بيروت .

٢. حديث عن سنن التاريخ (خطبة ١٩٠)
٣. دورانية التاريخ (الدهر) (خطبة ١٥٧)
٤. القران مصدر الأحاديث التاريخية (خطبة ١٥٨)
٥. دعوة لمنهج معايشة الماضي او استشعار الماضي (كتاب ٣١)
٦. الرخاء وطول الحكم سبب نهاية الطغاة (خطبة ٨٨)

والكثير من الأفكار المتصلة بفلسفة او حكمة التاريخ والاجتماع والاقتصاد والسياسة وفي كتاب العبر لابن خلدون تضمينات كثيرة لآراء الإمام علي .

علم الكلام أساس من أسس فلسفة التاريخ الإسلامية

(قراءة في الافتراض)

يمكن القول ان فلسفة التاريخ هي معادلة تتكون من (علم الاجتماع – الفلسفة – السياسة – التاريخ المعالج بالفلسفة) وهذه التركيبة هي المعيار الذي يجعلنا نطلق على كتابة ما بأنها فلسفة تاريخ ، وبالتالي فان قياس العناصر التي وجدت من هذه المعادلة سيرشدنا بوضوح إلى ان ثنائية الفلسفة والسياسة وجدت في علم الكلام اما التاريخ والاجتماع فقد استبعدا بطريقة أو بأخرى ، لأنهما لم يكونا الغاية التي كان ينشدها علم الكلام الذي شغل بغاية إثبات أساسيات دواخل الإنسان (فعل الإنسان وتنوعاته ونتائجه) ، ومع هذا فقد كان عاملا السياسة والفلسفة هما الحافز أو مادة التغذية التدريجية لفلسفة التاريخ فيها والتي اكتملت على يد ابن خلدون ، وان سبقه الذين كتبوا في كليات حكمة التاريخ .

وحول مرجعية فلسفة التاريخ لعلم الكلام يمكننا ملاحظة مسارين واضحين بهذا الخصوص .

الأول :ينطلق من الفقه والكلام ويتحرك عبر المؤرخين ثم بتقادم الزمن وب(تكامل المؤرخ وتحوله إلى السؤال) نصل إلى المؤرخ الفيلسوف وكان هناك عدد من النماذج مختلفي المهارة والخصوبة والسؤال والمنهج والتبويب والقوة في فلسفة التاريخ ربما كان منهم المسعودي وإخوان الصفا وابن خلدون .

والثاني : ينجم عن اثر وفاعلية مفهومي حرية الإرادة الكلامية والإمامة وهما من قاد إلى الحراك السياسي والاجتماعي خلال مدة طويلة في تاريخ الإسلام مما ولد مادة كافية لان تأسس لمفهوم فلسفة التاريخ . فيصح القول ان محرك فلسفة التاريخ التي ظهرت في الإسلام كانت جوانبه علم الكلام والفقه والإمامة وصراعاتها التي شكلت أساسا من الصراع السياسي ومنهجا ودافعا للسيطرة على المستقبل وبالتالي فان كثرة تجريب أساليب الحكم قاد إلى تراكم فكري للتظير لفلسفة التاريخ بينما برز الجانب الفقهي كمساعد لعلم الكلام بدعم التنظير ومن خلال آليات تخص تمحيص الروايات والرجال وكلاهما اعتمد التدوين والمساهمة في تحريك التاريخ بالوجهة التي أرادها وقاتل من اجلها وأيضا اعتمد على التنظير في أوليات الفعل الإنساني وهو الأساس الأول لتحريك التاريخ (او محرك التاريخ) والذي قادته دائما الأفكار السياسية التي جذرت له سواء من تنظيرات الفقهاء أو أشباههم للزج ببعض المسلمين ضد البعض الآخر وبالتالي فان النتيجة بعد صراع طويل كانت السؤال (الدين– سياسي) حول مرتكب

الكبيرة ، ومن ثم الفعل الإنساني والتبرير لبعض الأفعال ومهاجمة الآخر ....الخ .

إن طرح عدد من الأسئلة التي تنتمي إلى فلسفة تاريخ الكلام ،بإمكانها تقديم بعض التفسير لتلك القضية ومن هذه الاسئلة :

- هل ان الفترات التي تعطل بها علم الكلام أو خفت وتيرته قادت إلى توجه الدول إلى طرق تقترب من بناء الدولة لا الجدل الديني ، السياسي و الاجتماعي ؟ .
- هل ان الفرق الكلامية ظهرت بفعل تنظير كلامي أم سياسي ، وهل هناك حتمية بنهاية الفرق الكلامية بناء على رأيها وهل كان انبثاق كل من القرامطة والفاطميون والدروز من الإسماعيلية مثلا بفعل تنظير كلامي ام سياسي .
- هل عمل الكلام على تكميم أفواه الآراء المعارضة وبالتالي تسيير التاريخ بطريقة الحاكم المستبد وقمع الحريات ؟
- هل استثمر علم الكلام على مستوى التاريخ بمنهج إنتاج حتميات معطلة لمسيرة الإنسان وحريته ؟
- هل عمل علم الكلام على صناعة أو دعم البطل في التاريخ ؟سواء أكان ذلك البطل السالب أم الموجب ؟
- أيمكننا عد علم الكلام اواللاهوت أو الجدل الديني أشبه بعامل التحريض على إثارة المجتمعات التي ينتشر بها ؟ ام انه العامل الذي يرسخ ثبات الجماعات الوثوقية التي لا تفرط بإيمانها ولها فائدة من المجتمع ؟
- هل يوجد اختلاف بين الحتمية من الزاوية التاريخية والحتمية الدينية التي تستند على علم الكلام ؟.

- هل أمكننا عد علم الكلام أشبه بالترف الفكري أو النفسي لدى الأمم وبالتالي حالة هو من التفريغ الشعبي أو الاممي أو الحضاري لكثير من الرواسب الفكرية والعقدية والذاتية
- هل خضع علم الكلام لتحد واستجابة سببها الدولة أو العكس .
- بالنسبة إلى جانب لاهوتي يتشابه والكلام الإسلامي ، أهي المصادفة ان يفلسف اللاهوتي أوغسطين للدولة ولفلسفة التاريخ أم ان أفكاره اللاهوتية في العناية الإلهية هي من قاده إلى أفكار الدولة المفترضة . فأوغسطين عندما أراد سيطرة الكنيسة على الدولة كانت فكرته عن مدينة الله ومدينة الأرض ثم سخر الحضارات القديمة لتلاءم هاتين المدينتين [٢٤] والكنيسة هنا تعني اللاهوت المسيحي أو الأفكار الوثوقية الدينية التي ما تخلى عنها أوغسطين أبدا ، بل ودمج الفكر اللاهوتي بفلسفة التاريخ التي نظر لها في العناية الإلهية .

أيضا هناك بعض الأسئلة التي تنتمي إلى مفهوم فلسفة تاريخ علم الكلام [٢٥] وهي :

---

[٢٤] – د. رأفت غنيمي الشيخ، فلسفة التاريخ، دار الثقافة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٨٧م،ص١٨ .

[٢٥] – ان الغاية من التلويح بمصطلح فلسفة تاريخ علم الكلام ، انما هي دعوة لتناول علم الكلام بمنهج فلسفة التاريخ ،والمعروف ان الفرق الكلامية عملت على ترويج فلسفة تاريخ الكلام عند الحديث بطريقة تحليلية فلسفية مباشرة بتداول آراء الفرق الماضية ومقارنتها ونقدها وتقويمها ، اما وصفها بأنها فلسفة تاريخ كلام فيعنى بها عملية حملت توجهين :
الأول :هو التعامل مع الأفكار الدينية وتحليل مباشرة

تتحدث عن ماهية أسباب تفكك وبناء الفرق الدينية. والظروف والآليات التي تبني تلك الفرق ، وما الغايات والأهداف لتلك الفرق وهل يمكن ان تتقاطع أم تتلاقى تلك الغايات أو بعضها ؟ مع السؤال عن اختفاء وانزواء بعض الفرق من دائرة التاريخ واستمرار بعضها . وأيضا كيف يمكننا التمييز بين الذاتي والموضوعي في حواريات الفرق الإسلامية ، بين المنهجي والعشوائي وبين المختلط بالأهواء من الأفكار وبين الأصدق والأقرب للحق والمنطق .

إننا من خلال إعادة قراءتنا لعلم الكلام من زاوية تطبيقية نعرف مدى بعد أو قرب فلسفة التاريخ من علم الكلام فلو افترضنا مفهوم علم الكلام التطبيقي في صلب موضوعات علم الكلام الجديد مثلا لتوصلنا إلى أفق جديد ومختلف لقضايا الكلام الحديثة ، وبالتالي تحريره على ارض الواقع، وهذا يشمل أيضا الحديث عن تطبيقات فلسفة التاريخ ، لان إطار التنظير في السابق بقي وبشكل خاص بداخل مفهومي الرغبة والعقل فتقاتلت الفرق بطريقة إبداع عقلي نحو الأفكار الميتافيزيقية أو الافتراضية أو التنظيرية وبصورة تقترب من تشغيل الغرائز لان الصراع كان صراعا لتثبيت أو إثبات

=الثاني: مقارنتها مع غيرها ومعرفة أسبابها وغاياتها وتقديم أضدادها والهدف من ذك اطمئنان الفرد لصحة ما يطرحه من أفكار كلامية دينية لكي يستمر بتثبيت الأفكار التي سوف تستمر بمثابة قاعدة يمكن السير وفقها فيما بعد .

وتعتمد على آليات السؤال الموجه الى النص والمقارنة والتحليل كما تعتمد على مناهج مختلفة غايتها الوصول إلى فهم مناسب و دمج الأسس الخاصة بفلسفة التاريخ بعدها منهج للبحث والتحليل والنقد بالأسس الخاصة بعلم الكلام . و القضية اقرب لفلسفة تاريخ الدين منها إلى علم اللاهوت الاجتماعي لأنها قراءة للماضي والحاضر والمستقبل ولان الغاية يجب ان تكون تدارك الأخطاء وفهم الحاضر والمستقبل وفق تحليل وإعادة فهم الماضي .

الهوية (هوية الفرد – الطائفة – الأمة) وكل ذلك يقود إلى بقاء الطائفة مع بقاء الدفاع (التبرير – البراهين – الحجج) ومنه إلى خلق الإعلام الجاذب للمؤمنين بأفكار هذه الفرقة أو تلك أو العكس ، فكان الصراع في كثير من الأحيان هو صراع الخوف من الخسارة أو سباق صراع الذوات أو صراع استنكار الهزيمة ، وما زالت هذه هي القاعدة الاستثنائية الى يومنا هذا وحتى نهاية التاريخ لأنها جزء من طبيعة الإنسان ، وأظن بان هذا الاستبطان النفسي لقضية علم الكلام لا يقلل من جدية الكثير من الذين خاضوا في علم الكلام في السابق بدوافع مهنية مجردة أو تحليلية أو عقلية أو علمية صادقة .

أسباب افتراض الفقه وعلم الكلام كأساس لفلسفة الاجتماع والتاريخ الإسلامي

يمكن القول ان الفلاسفة المسلمين كالكندي والفارابي وابن سينا لم يتطرقوا إلى فلسفة التاريخ بشكل جاد وقريب للتخصص ، وهذا يعني إتباعهم لخطى اليونان في تناول المباحث الفلسفية والميتافيزيقية الأساسية وابتعادهم عن الفروع الفلسفية (ومنها فلسفة التاريخ) التي لم تأخذ حيزها في وقتها على مستوى المصطلح أو التنظير او المنهج و المفهوم . وذلك يعد مصدر قوة لفرضية ان فلسفة التاريخ والاجتماع الإسلامي بدأت من منظومة علم الكلام ، حتى إننا لم نعرف عن ابن خلدون استغراقه بالفلسفة فهو لم يكتب شيئا مهما في الفلسفة أو فلسفة التاريخ سوى كتابه العبر .

أيضا لم يهتم الفلاسفة المسلمين بانهيارات الدول والحكام مع انهم كتبوا كثيرا في الجانب السياسي ، ولم يتطرقوا الى معالجة هذه المسالة الا من زاوية الشروط الخاصة بالحاكم وهو توجه مستقبلي بالقياس الى إعادة قراءة الماضي الذي أهملوه وكان يشير إلى الأسباب التي تؤدي إلى فشل الدول . وكان دافعه الثقافة الخاصة بمفهوم الإمامة الكلامية.

ويمكن القول ان الفلسفة اليونانية على فخامتها وقوتها لم تنجب لنا إشارات قوية تهتم بفلسفة التاريخ مع انها كثيرا ما تتناول الأفكار (الحكواتية) الماطرة بالأسطورة والتاريخ القديم ويضاف لذلك الباع واليد السياسية والعسكرية الطولى في التأثير في الأحداث السياسية والتاريخية . لذلك لا اثر يذكر لليونان في فلسفة الاجتماع والتاريخ التي تأثرت بها الفلسفة الإسلامية ، وإذا كان الحضارة الإسلامية قد نحتت هذين المفهومين فان علم الكلام الإسلامي لا يمت أيضا إلى اليونان بصلة .

على ان هناك ما يوصلنا إلى مفهوم يتصل بهذه القضية منها ان الأفكار هي محرك الفرق وان الفرق هي تحركها الأمة والأمة هي جزء من دورانية التاريخ ، وان ما يقع على الأمة والحضارة من الأطوار والتبدل أيضا يقع على الفرق الدينية

حرية الإرادة والإمامة محركا فلسفة التاريخ الإسلامي

الجبر والاختيار

في علاقة علم الكلام بفلسفة التاريخ جانب تطبيقي لم ينظر له على انه فلسفة تاريخ تتمثل بتأثير مفهوم الإمامة السياسي ومفهوم الإرادة وما اشتق منها من الجبر والاختيار وهذان الجانبان أثرا في عملية تداول التاريخ فيما بعد ، وجانب تنظيري قام المفكرون بتناوله على انه فكر ديني أو عقائدي أو فلسفة أو فقه ولم ينظر له أيضا على أساس انه فلسفة تاريخ وهو يتجه كذلك نحو قضية الإمامة السياسية ومفهوم الإرادة التي تعد بنية ارتكازية لسلوك وفعل الفرد الفاعل في التاريخ والمؤثر في فعل الأمة التي يتحول فعلها إلى مادة للتاريخ .

ومن المهم مناقشة قضية حرية الإرادة أو الاختيار الخاص بالإنسان ، والتي تتداخل مع بعض تطبيقات محركات التاريخ واقصد به الإنسان وتفرعاته سواء كان بطلا محركا للتاريخ أو كان جزءا من محرك ما أو باعتبار امتلاكه الوعي أو بنحو تحديه واستجابته للأشياء ، فعندما يوجه لي السؤال التالي ، كيف يمكن لله ان يكون محركا للتاريخ وما دور الإنسان هنا إذا كانت القوة المطلقة هي من يحرك الأشياء والأحداث ، وهو استفسار ربما يبنى على فهم ان الله محض ميتافيزيقا ولا يتدخل بشكل أو بآخر بعده محركا للتاريخ ؟

وسيكون الجواب وفق العودة لخارطة علم الكلام الإسلامية التي تنظر لثلاث حالات لإخراج الفعل الإنساني أو تتحدث عن ثلاثة خيارات منها الجبرية، التي تطلق في تاريخ الفكر الإسلامي على طائفة من المسلمين قالت

بالجبر، أي بأن الإنسان مجبور لا اختيار له ولا قدرة وأنه عاجز عن أن يعمل غير ما عمل لأن الله قدر عليه أعماله تقديرا.وأول الجبرية جهم بن صفوان الذي تنسب إليه الفرقة الجهمية، وقد توفي عام ٧٤٥ للميلاد، أما القدرية، في تاريخ الفكر الإسلامي، فاسم يطلق على المسلمين الذين قالوا بحرية الإرادة وبأن الإنسان مسؤول عما يفعل، ويطلق اسم القدرية، أكثر ما يطلق، على المعتزلة، وقد دعوا بالقدرية لأنهم آمنوا بأن للإنسان قدرة على أعماله لا لأنهم قالوا بأن القدر يحكم أعمال الإنسان مما يدل على ذلك ظاهر التسمية [٢٦].

لقد قررت المعتزلة بان الإنسان خالق لأفعاله فأفعال العباد كلها مخلوقات العباد والعبد هو الذي يخلق فعل نفسه خيرا أم شرا وبرروا بان بعض أفعال الإنسان هي شر والله لا يصدر عنه الشر كما يقول واصل بن عطاء ، ويعرف الشهرستاني الجبر بأنه نفي الفعل عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى ويميز بين ثلاثة أنواع للجبر ، كما يقرر أصحاب الجبر إن الإنسان لا قدرة له في توجيه مجرى الحوادث في الكون وهم يخضعون للإرادة العليا الإلهية السارية في الوجود غير مسلمين بوجود إرادة حرة وهذا تعطيل

---

[٢٦] – ان فكرة الاختيار التي طرحها غيلان الدمشقي ومعبد الجهني استثمرت سياسيا على يد الأمويين و بصورة أخرى هي الجبر الذي يبرر للحاكم الظلم وهذا التوظيف ساهم بشكل وبآخر فيما بعد بصياغة تاريخ فلسف له في حينها ونظر له ،الا انه لم يقرا بعد ذلك على انه فلسفة تاريخ يتوجب تحليل مفاصلها ،مع ان هذه الأحداث الخاطئة وغيرها ألهمت وحفزت أخوان الصفا وابن خلدون بل ومجمل الكتاب في بدايات التاريخ السياسي على وعي او تبويب الأفكار السياسية التي انطلقت من جذر كلامي .

للتأثير – كما يقول أبو الوفا الغنيمي التفتازاني – في التاريخ وحوادثه وإلغاء للتغير [٢٧].

وفي جانب آخر نجد الخوارج بقولهم ان لا حكم إلا لله يعني ان الله وحده هو المحرك الأوحد للتاريخ ، بينا ان هذه الكلمة في الحقيقة تمثل السفسطة الدينية ، وهي أولا بنيت على مفهوم ان كل ما يراه الخوارج (الإنسان) هو الحقيقة المطلقة ، لذا يمكن عد الخوارج أول من سفسط في الإسلام .

وتعتقد القدرية بان المحرك والمؤثر في الأشياء والتاريخ هو العبد فهو قادر وخالق لأفعاله خيرها وشرها مستحق على ما يفعله من الثواب أو العقاب .

ولا يخفى ان القدرية والجبرية متقابلتان تقابل التضاد (كما يقول الشهرستاني) فالجبرية تنفي حقيقة الفعل الصادر عن العبد ، ومنها جبرية خالصة وهي التي لا تثبت للعبد فعلا ولا قدرة على الفعل وأخرى هي المتوسطة التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة وأخيرا تلك التي تثبت قدرة تحدث أثرا في الفعل وسمي ذلك كسبا .

وقررت الاشعرية ان الفاعل الحقيقي هو الله (وذلك يعني ان محرك التاريخ هو الله بشكل مباشر) و الإنسان يكتسب الفعل الذي أحدثه الله ولا يصح تسمية الإنسان بالفاعل بل بالكاسب والاستطاعة عند الأشعري مصاحبة للفعل لأنها عرض لا يبقى زمانين ومن ثم فان الله يخلق الاستطاعة في العبد عند قيامه بالفعل .

---

[٢٧] – د.عبد الحكيم عبد السلام العبد ، علم الكلام في الإسلام والفلسفة قضية محورية بين النقد والبلاغة وأصول الفقه ، مصر ، ١٩٩١م ، ص١٤٣-١٤٤.

ان ما أردته من هذا الاستعراض يمكن ان أقننه بتصورين الأول هو ان القائل بمرجعية الفعل الإنساني يشير إلى ان مصدر ذلك الفعل هو المحرك الأساسي للتاريخ سواء أقال بهذا الرأي أم لم يقل ، والأمر الآخر الذي وددت التنويه إلى أهمية ذلك الفعل الإنساني الذي اطر له علم الكلام بالآراء والأفكار لكي يترك أثرا (فيما بعد) في الفلسفة والتاريخ والسياسة والحضارة على حد سواء ، فكان ذلك الفعل هو محرك الأحداث التي صنعت فلسفة التاريخ وهو الجذر الحقيقي للصراع السياسي الذي تحول إلى تنظيرات فلسفة التاريخ

وبالحديث عن زاوية أخرى تتعلق بفعل الإنسان ،فهناك فعل يسير وفق المنزلة بين المنزلتين فان الفعل الإنساني بحساب فلسفة التاريخ او علم الكلام هنا يتوزع على قدرتين الأولى هي لله والثانية هي للإنسان و تلك الإشكالية حلت وفق فلسفة الكلام الثنائية (المنزلتين) التي أسس لها الامام جعفر الصادق وترجع جذورها إلى الإمام علي ، على اعتبار ان النتائج انما تخص الإنسان ، فهو مسؤول عن مخرجاته وسلوكياته وبالتالي فلا شريك له في فعله السيئ ، اما الفعل الخير فمرجعه إلى الآية القرآنية ٧٨ من سورة النساء (وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله) إلى قوله تعالى (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك).

وهذا ما تعلق بالداخل الإنساني من الفعل اما الجانب الآخر من الثنائية فخص الخارج من فعل الإنسان ، وأهمية الفعل الإنساني هنا تتمثل بعده جزءا من سلوك وفعل البطل أو الفاعل أو المحرك في فلسفة التاريخ

محاور التقاء علم الكلام وفلسفة التاريخ

الإمامة والسياسة

مع اهتمام المسلمين بالإمامة والجانب السياسي التطبيقي فيها فانهم لم يهتموا بصورة مباشرة ومركزة بالتاريخ وأخطائه ، ربما لأنهم لم يتركوا او يراكموا تاريخا طويلا يمكن النظر إليه وتدوين أو تعداد أو مراجعة أخطائه ، فالوعي التاريخي الذي بدا مع بداية الإسلام والنص القرآني ثم مع كتابات إخوان الصفا وأصحاب الأحكام السلطانية ربما كان سببه عملية تشغيل الأفكار نحو إخفاقات الدول والإمارات والمدن التي تعددت بسبب مشاريع إقامتها هذه الجهة أو تلك لبناء دولة أو حكم معين بعد صراع مع الأفكار العقائدية والكلامية .

وإذا قلنا بان علم الكلام بدا مع مفهوم الإمامة (وهو الرأي الراجح لدي) لا مرتكب الكبيرة ولا مع مفهوم كلام الله فان علم الكلام على هذا الأساس بدا وجوده مع حياة النبي الأكرم ومنها لان مسالة الإمامة أو الإشكالات الدينية بشكل عام طرحت في وقت الرسول الأكرم ايضا لمفاهيم بحثت عن أسئلة عديدة منها (مكان الله ، العذاب ، مكان الجنة ، العدل ، التوحيد، الإمامة ، التعامل مع الأديان الأخرى) ، والعديد من المسائل الجوهرية الدينية .

ان المفهوم السياسي الذي طالب به الخوارج وقاعدة لا حكم إلا لله اثر على سير التاريخ الإسلامي

ويمكن القول ان المتصارعين حول مفهوم الإمامة أرادوا التحضير للمستقبل مع تبني بعضهم لقطيعة مع الماضي والتاريخ ومع عبرة التاريخ، وقبل ذلك لم يكن للفئات المختلفة قبل الإسلام الطموح الواضح بتعديل المستقبل .

لقد اخذ الكلام الإسلامي دورا سجاليا بين مجموعات مختلفة تدافع عن ذاتها وبالتالي نلحظ الانكماش نحو الذات سواء أكانت الذات الفردية ام ذات الأمة، ووحدهم الذين لم يتغلفوا بعلم الكلام ويقيدوا به ويجعلوه صنعتهم الوحيدة هم الفلاسفة وبعض المؤرخين ، فان هؤلاء- مع كونهم خاضوا الحديث في علم الكلام – الا انهم قد افلتوا من جدل الأفكار إلى تنميتها خارج دائرة الكلام .

وكان نتيجة هيمنة الكلام على الساحة الفكرية الإسلامية لمدة تجاوزت القرن ، ان تحول الشأن السياسي إلى شان عام وكان هناك تعارض بين اتجاهين للحكم (فئة العشيرة) و (الحكم للجميع) والمزج التام بين الديني والسياسي فأصبح الحق السياسي حقا إلهيا وأصبح هناك حاجب منع المسلمين من الانتباه إلى نسبية ممارستهم السياسية فولد عسر تقبل فكرة بشرية الحكم ووضعانية النظام السياسي وإخضاع حياتهم لهذه الفكرة ثم حصل انشطار في الوعي السياسي بين الواقع والمثال [٢٨] .

وباعتباره ينتمي إلى الفكر السياسي أيضا والى منظومة الدولة وإدارة الحكم فان أهمية مفهوم الإمامة تشكل بشكل كبير في التاريخين الكلامي

---

[٢٨] – محمد ابو هلال ، جدل السياسة والدين والمعرفة ، دار جداول ، بيروت ، ٢٠١١م ، ص١٠٦.ويميز في ص١٨٠ بين نوعين من الفرق هما الفرقة الحزب والفرقة المدرسة فالأخيرة تتمثل بالمعتزلة والشيعة والسنة وهي فرق جعلت هدفها صياغة تصور عام للدين والوجود والمجتمع.

والسياسي الإسلامي ، ولعل الإمامة تبدو محركا ثابتا للتاريخ الإسلامي ، فما نشهده من تأثيرات علم الكلام وتنظيراته الخاصة بالإمامة يرشدنا إلى حجم الاستماتة التي ينشط بتبنيها المدافعون عنها ، وبغض النظر عن الدوافع التي يحملها المتبنون للدفاع عن قضية الإمامة إلا ان الصورة العامة لا تترك مجالا للشك بان الدفاع والتنظير والتطبيق الخاص بها انما هو سياسي بامتياز وذلك يعني ، الحفاظ على الدين من خلال القوة السياسية .

وهو ما ذكره محمد عابد الجابري من ان الكلام في حقيقته التاريخية لم يكن مجرد كلام في العقيدة ، بل كان ممارسة للسياسة في الدين [٢٩]. حتى ان علم الكلام القديم كان نتاجا لتفاعل ثلاث مقومات هي العقائد – المعترك السياسي والعقل الفلسفي أو على الأقل النظري[٣٠]

اما مدى علاقتها بفلسفة التاريخ ، فيوضحه فهم ان الإمامة هي مفهوم اكبر من الدولة وباعتبارها المحرك الأساسي للجماعات بجانبها القتالي أو الحواري أو الجدلي ،فقد غيرت الكثير من المصائر أو القوالب الاجتماعية على مدى التاريخ الإسلامي أو اللاهوتي [٣١] ، فهي بارتباطها بالفقه او

---

٢٩ – محمد عابد الجابري ، تكوين العقل العربي ، ط١، دار الطليعة ، بيروت ،١٩٨٤ ،ص٣٤٧ .

٣٠ – د.يمنى طريف الخولي ، الطبيعيات في علم الكلام ، ص٢٥.

٣١ – إذا ما ناقشنا الآراء المسيحية أو اليهودية وتناحراتها ، فالانقسامات التي حدثت لليهودية والمسيحية أثرت ولا شك على الكثير من الأفكار والمجتمعات الداخلة ضمن هذا المعنى ،وتداخلت مع فكرة عامة هي القيادة أو إمامة الملة والمذهب ، وحتى أوغسطين الذي قاد التنظيرات السياسية وتلك التي تتصل بفلسفة التاريخ كان يقف على أسس عقائدية ودينية ولاهوتية .

العقائد أو الكلام أثرت على المجتمع الذي تنتمي إليه بشكل تدريجي ولا أوضح من الضغوطات العقائدية المرتبطة بالتداول الكلامي الإسلامي ومنها مثلا التحولات التي حدث في المذهب السني إلى الشيعي وبالعكس .

ويمكن القياس على دائرة التأثير الخاص باستعراض مفهوم الإمامة ، ذلك المفهوم الذي يستمد قوته من التطبيق الذي يعمد إليه الطالبون له ،فالخوارج قاتلوا بالسيف من اجل الأفكار العقائدية ليتركوا أثرا فيما بعد ، وتداول الشيعة والمعتزلة والاشعرية أيضا مفهوم الإمامة بتناولين احدهما ينتمي إلى الفهم الكلامي والأخر السياسي ،وقد قاتل هذان المفهومان جنبا إلى جنب لفترة طويلة وكان للدور الكلامي الجانب الأقوى في توضيح الأفكار وتثبيتها على ارض الواقع ، وربما أدعي ان ما جعل المعتزلة تختفي أو تتشتت من ارض الواقع ، هو انها لم تدخل في مماحكة تصل إلى حد القتال من اجل آرائها كما فعل الشيعة والاشاعرة والخوارج وغيرهم [٣٢]، وهو الأمر الذي يفسر سبب استمرار اضمحلالهم حتى هذه اللحظة .
هنا يتبين ان الإمامة بوصفها محورا مفصليا في علم الكلام قادت إلى تغييرات مختلفة في الدولة الإسلامية من الجانبين الكلامي والسياسي والفكري بل والنفسي والاجتماعي .

---

[٣٢] – فبغض النظر عن الاحتماء بالملوك او التحريض أحيانا فيمكن القول انها لا تملك الجناح السياسي أو العسكري بالمعنى العام ، وهذه من الملاحظات التي دونتها في عام ١٩٩١م . وإذ يذكر مطهري في مؤلفاته بان العلويين في سوريا أصابهم الضعف لأنهم لم يؤسسوا للحوزة أو للمدرسة الدينية ، وهو الخطأ الذي قام الإيرانيون بتلافيه عند تأسيس حوزة قم الفكرية الدينية ، فان هذه المسالة هي نصف القضية وإلا فان الدولة أو القوة هي من يقوم بحماية الأفكار وتثبيتها وديمومتها ، وهذا يكون بالطبع بالإضافة إلى الأسس الفكرية والتأسيس الخاص بتنمية تلك الأسس .

ويحدثنا التاريخ ان الموقف التسلطي كان سائدا في فرض الآراء الكلامية وتصنيف أي محاولة لا تلتقي مع الموقف الإيديولوجي للسلطة ووعاظها ابتداعا ومروقا وانشقاقا على وحدة الأمة كما في نص القادر بالله (٣٨١هـ – ٤٤٢هـ) (الاعتقاد القادري) واستتابة المعتزلة والنهي عن الاعتزال والمناظرة والتدريس [٣٣].وهو تدخل سياسي بفعل سلطة الإمامة والسياسة التي تستمد قوتها من تنظيرات كلامية وعقائدية .

و كان المرجئة لا يهتمون لفسق الحكام فالحاكم مهما تعددت ذنوبه يبقى على مقامه وطاعته واجبة وهذا يفسر سبب حماية خلفاء الجور للمرجئة ومن جهة أخرى فقد عمل المعتزلة على تحليل أسلوب عمر وعلي السياسي والمقارنة بينهما ، وإباحة نقد الصحابة ودراسة أعمالهم [٣٤] وهو ما يدخل ضمن المقارنة التاريخية القريبة .

وبالإمكان اكتشاف ان الخوارج والسلفية لا يعيرون أهمية للتاريخ فالماضوية ترفض الحاضر فضلا عن المستقبل وتقف في مربع واحد مع الأسطورة التي ترفض التاريخ بأسره ، فالأسطورة دائما فوق التاريخ واللاتاريخية هي الأساس المكين للنزعة السلفية [٣٥] .

---

[٣٣] –د.حسن حنفي ، الاجتهاد الكلامي – مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد(ضمن قضايا إسلامية معاصرة) ،ص٧

[٣٤] – مرتضى مطهري ، العرفان والكلام ، تعريب علي الخازم ، الدار الإسلامية ، بيروت ،١٤١٣هـ– ١٩٩٢م ،ص٣٠ –٣٥ .

[٣٥] – د.يمنى طريف الخولي ، الطبيعيات في علم الكلام ، من الماضي إلى المستقبل ، القاهرة ،بلا ، ص٢٥.

وإذا استمر الحديث عن الإمامة فان من مبادئ المعتزلة السياسية ان الإمام إذا جار ولم تجد معه النصيحة فانه يجب على الناس الخروج عليه إذا توافرت لهم الإمكان والقدرة [٣٦] .

ويورد الشهرستاني صورة لأثر وأهمية الإمامة والسياسة في مذاهب الكلام وبالتالي هو حديث عن أثرها في الدولة والتاريخ قائلا ، ولكل فرقة مقالة وكتب صنفوها ودولة عاونتهم وصولة قارعتهم كما في دور المأمون بتشجيع المعتزلة والمتوكل بنصرة أعداء المعتزلة والمهدي بن تومرت صاحب الدولة الموحدية في نشر المذهب الأشعري بشمال إفريقيا والوزير نظام الملك بتبني الدولة السلجوقية للمذهب الأشعري وتحولت جامعة الأزهر التي تبناها الفاطميون إلى المذهب الاشعري[٣٧].

يتضح في المفهوم الكلامي ان الإمامة هي المحور الرئيس والسياسي الذي تدرج في الحديث الكلامي حتى وصل إلى تنظيرات المهتمين بالملك وإداراته وبالتالي الحديث عن التنوعات السياسية والاختلافات الاجتماعية والانقسامات بين الفرق وعلل ذلك ، وكل هذا سيكون بمرور الوقت هو المادة الحية التي تسلط عليها الأسئلة التاريخية – الفلسفية سيما عند حديث ابن خلدون عن ادوار الحكم وتلافي أخطاء سقوط الحكم والحكام ، وهو المؤرخ الذي استخدم الجانب شبه التطبيقي في الفلسفة واستند على تراث فقهي وكلامي وسياسي ، فاستعرض التاريخ والاجتماع وفق الفهم الفلسفي والتأثير الكلامي ، وأظن بأنه يصح القول

---

٣٦ – احمد شوقي العمرجي ، المعتزلة في بغداد وأثرهم في الحياة الفكرية والسياسية ، مكتبة مدبولي ، ط١ ، مصر ، ٢٠٠٠م ،ص٨٨ .

٣٧ – د.شافية صديق ، علم الكلام الأساس والتأسيس (مقاربة متحيزة) ، مجلة السراط للبحوث والدراسات المقارنة ، كلية العلوم الإنسانية ، جامعة الجزائر، العدد٢٦،السنة ٢٠١٣م . وتورد عن الشهرستاني قوله ، وأعظم خلاف بين الأمة هو خلاف الإمامة اذ ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل مكان.

ان فلسفة التاريخ كما هو علم الكلام هما نتاج عربي إسلامي بدا من مفهوم ومادة وأحداث الجبر والتفويض والإمامة والاجتماع والسياسة وإدارة الحكم الذي يقرا ويفسر ويفهم التاريخ و العبر وكل ذلك نراه في النصوص القرآنية والسنن التي وجدت في القران أيضا وان غلفت بأسس دينية فهي قريبة من المشكلة الاجتماعية والسياسة للأمة على حد سواء .

المصادر الفصل الاول

١. القران الكريم

٢. محمد عبده .، شرح نهج البلاغة المجموع من خطب الإمام علي للشريف الرضي ،٤اجزاء ، بيروت .

٣. د.حسن حنفي ومجموعة باحثين ، الاجتهاد الكلامي –مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد (ضمن قضايا إسلامية معاصرة) ، إعداد عبد الجبار الرفاعي ،دار الهادي،بلا .

٤. مهدي ملكيان ، الكلام الجديد في إيران ، ضمن الاجتهاد الكلامي حسن حنفي ومجموعة باحثين .

٥. محمد أبو هلال ، جدل السياسة والدين والمعرفة ، دار جداول ، بيروت ، ٢٠١١م .

٦. عبد الجبار الرفاعي ، مدخل تاريخي إلى علم الكلام الجديد ،صحيفة المدى العراقية ،العدد ٣٢٢١ ، ٢٠١٤م.

٧. عبد الجبار الرفاعي، صحيفة الوسط البحرينية، العدد ٩٨، ٢٠٠٢ .

٨. د.حسن سلهب ، علم الكلام والتاريخ – إشكالية العقيدة في الكتابة التاريخية الإسلامية ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، ط١،بيروت،٢٠١١م .

٩. فان أس ، علم الكلام والمجتمع في القرنين الثاني والثالث للهجرة ،ط١، الجزء الأول ، ترجمة د.سالمة صالح ، منشورات الجمل ، بيروت ، ٢٠٠٨.

١٠. وجيه كوثراني ،تاريخ التأريخ اتجاهات – مدارس–مناهج،المركز العربي للأبحاث والدراسات السياسية، بيروت ، ٢٠١٢ .

١١. د. رأفت غنيمي الشيخ، فلسفة التاريخ، دار الثقافة والنشر والتوزيع، ط١،القاهرة، ١٩٨٧م .
١٢. د.عبد الحكيم عبد السلام العبد ، علم الكلام في الإسلام والفلسفة قضية محورية بين النقد والبلاغة وأصول الفقه ، مصر ، ١٩٩١م .
١٣. محمد عابد الجابري ، تكوين العقل العربي ، ط١، دار الطليعة ، بيروت ،١٩٨٤ .
١٤. مرتضى مطهري ، العرفان والكلام ، تعريب علي الخازم ، الدار الإسلامية ، بيروت ،١٤١٣هـ – ١٩٩٢م .
١٥. د.يمنى طريف الخولي ، الطبيعيات في علم الكلام ، من الماضي إلى المستقبل ، القاهرة ،بلا ،
١٦. احمد شوقي العمرجي ، المعتزلة في بغداد وأثرهم في الحياة الفكرية والسياسية ، مكتبة مدبولي ، ط١ ، مصر ، ٢٠٠٠م .
١٧. د.شافية صديق ، علم الكلام الأساس والتأسيس (مقاربة متحيزة) ، مجلة الصراط للبحوث والدراسات المقارنة ، كلية العلوم الإنسانية ، جامعة الجزائر، العدد٢٦،السنة ٢٠١٣م .
١٨. د.رحيم الساعدي ، نقد الفكر البلورالي موقع النور http://www.alnoor.se
١٩. د.عبد الحليم عويس، الأصول الإسلامية لنظريات ابن خلدون ،شبكة الالوكة http://www.alukah.net

الفصل الثاني

في تطبيق فلسفة التاريخ

الفلسفة والمخابرات

كلاهما يوصف بالاستبطان والهدوء ومحاولة المعرفة والغموض ، وكلاهما نهم بحب الاكتشاف واعتقاده بأهميته بل وإيمانه بنرجسيته العليا ، فألانا في الفلسفة وفي الجانب المخابراتي تبرز بشكل عاقل وواثق ، ولا ادري ما لذي قادني إلى عقد مقاربة بين هاتين الحكمتين ، فربما كان للغموض دور في جمعهما في فكرة واحدة أو الاستنتاج أو لكونهما بنية داخلية وأساسية تتحكم في مقدرات أخرى كما في تحكم الفلسفة بالمجتمعات والأفكار وبأسلوب اقرب للتعالي المعرفي ، فكأن لديها من قوة فهم المجتمع ما يجعلها تسيطر وتشرف على أهم مكوناته ، وهذا ما نلمسه في المخابرات التي تغير الشعوب والأمم والحكام وبأسلوب خفي .

على ان الفلسفة تستخدم العقل بطريقتها الحرة ومن دون غايات محدودة ضيقة ، اما المخابرات فغاياتها تتعلق بأهداف محددة وهي جزء من خدمة الدولة ، الأمر الذي يغيب عن تصور الفلسفة فهي بالأصل من تنظر للدولة وأسسها وأهم مرافقها .

ان الفيلسوف أحيانا ربما اقترب من كاريزما رجل المخابرات ، ومع ان كليهما هادئ ولديه أهدافه إلا ان الفيلسوف يستخدم الجانب العقلي بطريقة استدلالية وبمناهج شاملة في حين ان الجانب التطبيقي أو التجريبي هو عماد رجل المخابرات فحتى الخطط لديه ترتبط بكيفية استثمارها ، اما منهجه فهو منهج يبنى على التجزئة .

وفي محاورة تلفازية بين (فوكو وجومسكي) لفت انتباهي فوكو وهو يحاور جومسكي في مقابلة جمعتها ، كان يستبدل جلسته باستمرار ، ويتصنع

حركات قلقة بالرغم من انها عاقلة جميلة اما جومسكي الذي بقي ثابتا لم يتحرك كثيرا وكلاهما كان فكرا كبيرا ، فالأنا الفلسفية عاقلة وهكذا أذا ما قارنا بالأنا الاستخباراتية ، والمشترك بينهما هو الغموض والاستبطان والعقل والحدس وكونهما بنية تحتية لموضوع مهم .

أركون ومشروعه الفكري

لا أريد التحدث عن نظريات المؤامرة (التي يربطها بعضهم بالمخابرات العالمية) والتي يدسها منتقدوا الكثير من الفلاسفة والمفكرين ، ومنهم المنتقدون لاركون وغيره لمنهجه في الانسنيات ، والقاضي بأن منهجه (المنسوخ من الفكر الفرنسي) محاولة لضرب الثوابت الإسلامية ، فهو(وفق رأيهم) منهج يحاول تدجين وتفكيك المبادئ ، وقد أعد سلفا ، فهو يعمد على تحويل النص إلى مدونة ، كما يتبنى ذلك أبو زيد ،ومع اني لا استبعد هذه الأفكار تماما إلا ان الحديث عن هذه النقطة غير مجد تماما ، مع اننا نعرف ان الغرب يعمد منذ زمن بعيد إلى كسر الثابت الإسلامي (سيما على يد الفرنسيين) منذ محاولات طه حسين وما بعدها (ربما لان الفرنسيين اول من ادخل نفسه في الجسد العربي الإسلامي بطريقة ممنهجة)، ولدي عدد من الأسئلة التي أوردها حول مشروع أركون وغيره ، والذي يسعى إلى إدراج مناهج جديدة تثير الأزمة أكثر من قدرتها على الإصلاح أو التغيير، وسأتركها أسئلة مفتوحة وتحتاج إلى تأمل ومن ذلك :

١. السؤال هنا هل هو البحث العلمي المحض ما كان الدافع الذي دفع أركون لتحريك او ثلم قدسية النص الإسلامي ؟

٢. هل انتقى أركون منهجيته أم انه استدرج لها على يد بعض أساتذته ؟

٣. ما حجم الخراب الذي يمكن ان يقدمه أو تقدمه مناهج الالسنيات وفقه اللغة والفينيومنولوجي وغيره بالقياس إلى جانبين هما الثمار التي يمكن ان نخرج بها من تطبيق مشروع الإسلاميات التطبيقية لاركون أو عدم ملائمة تلك المناهج للنص القرآني وتشويه النص الإسلامي .

٤. هل هناك محاولات فكرية للتحرك نحو ضرب الثابت أو المقدس الإسلامي ، سيما اننا نعرف بمحاولات كثيرة على مر التاريخ لتحريف النص النبوي، وما زال المسلمون يعانون من قراءات أو روايات غير منضبطة للنص النبوي ، اما في القران فلم يجد الآخرون ثغرة للنفاذ منها سوى هذه القضية التي تهدف إلى سلب القدسية ولكن بطريقة ممنهجة تبدأ من طرح الإشكال وإدخاله مدار البحث من دون مسه ثم مرحلة أخرى تعتمد المقارنة ثم بطرق ترميزية بدا وكأنه يكلم بها الخاصة وصل أركون إلى مرحلة ضرورة سلب قدسية النص لإدخال مشرط البحث العلمي عليه .

٥. هل بالإمكان إعادة النص إلى قدسيته مرة أخرى إذا نزعنا منه تلك القدسية .

٦. ما هو تعريفنا للقدسية ؟ وللمقدس وهل تتعلق المسالة بالذات (أي عندما يضفي الإنسان قدسية ما على موضوع ما) أم ان القضية تنحصر في الموضوع وخصائصه التي تؤهله للتمتع بالقدسية ؟.

٧. هل طبقت تلك المناهج على النص المسيحي أو اليهودي ، وهل كان لليهود دور في التنظير لمسالة خلع قدسية النص ؟.

٨. هل أعطت تلك المناهج ثمارها فيما يتعلق بالنص المقدس ، وهل ستعطي في المستقبل ؟.

٩. ألا يمكن القول ان ثمارا وفكرا مختلفا سيكون أكثر نفعا فيما إذا لم نخلع قدسية النص وتحويله إلى مدونة فقط ، في حين انه كان بإمكاننا قراءة النص بجوانبه الشمولية والمتكاملة ووفق المنهج التكاملي الشامل ؟ .

١٠.هل قامت أفكار أركون باستفزاز المدافعين عن النص القرآني ، وهل فهموها كما أراد أم كما يريدون ؟.

١١.هل هناك مناهج بديلة لما طرحه أركون تكون أجدى وانفع للمجتمع أو البيئة الإسلامية ؟.

توينبي والتقارير الاستخباراتية

لا تبدو مساحة فلسفة التاريخ ، مساحة حرة أو موضوعية أو غير متحيزة ، فالبحث بهذا الصدد لابد ان يجنح إلى نعرة قومية أو بناء محدود أو تمجيد لأمة على سواها ، ولهذا فإننا غالبا ما نلمس تمجيد الفهم والفكر القومي عند هيجل ونيتشه وغالبا مفكري وفلاسفة التاريخ الأوربيين .

ربما يمكننا القول ان فلسفة التاريخ او فلاسفة التاريخ سيما في الجانب المعاصر، كانوا الأكثر خدمة إلى الجهد المخابراتي العالمي او خدمة أمن

الدول التي ولدوا فيها وخدمة الدول الكبيرة التي تلتهم على مر التاريخ الدول الصغيرة ، أو تتقاتل من اجل مصالحها .

لا يمكننا استبعاد استفادة بعض المفكرين من الجهد الاستخباري أو التقارير التي تابعوها سيما في الحرب لمعرفة الكثير من الأفكار والأحداث فالمفكر توينبي بردة الفعل والتحدي والاستجابة التي استلهمها من الفيلسوف وعالم النفس يونغ كان يطلع على التقارير التي تدون في الحرب ومن عمله في الخارجية وفي دائرة المخابرات حصرا اطلع على الأحداث ونظر إلى أفكار ربما تبدو موجهة نحو هدف يخدم الدولة التي يعمل لأجلها و توينبي يتأرجح بين التاريخ والدين والأساطير واللاهوت [٣٨]. لهذا فهو يعتمد الموسوعية في آرائه ، وتلك القضية تحمل نوعا من التوفيق والانحياز الذي يبتعد عن الموضوعية.

لقد طبق توينبي التحدي والاستجابة بشكل عملي ، فاطلاعه على نسخة من كتاب شبنكلر (أفول الغرب) أفزعه ودفعه إلى إعادة النظر في مشروعه وجعله أوسع أفق ومتعدد الرؤى فأضاف له مع قراءته لسقوط الإمبراطورية الرومانية الغربية ، نشوء ونمو وتحلل كل الإمبراطوريات [٣٩]

---

[٣٨] – ان البعض من المفكرين لا يعد توينبي فيلسوف تاريخ كما هو حال كولنجود الذي يعد توينبي مؤرخا لا فيلسوفا انظر كولنجوود ، فكرة التاريخ، ترجمة محمد بكير خليل ، راجعه محمد عبد الواحد خلاف ، ط١، القاهرة، ١٩٦١م، ص٢٨٥ ، وأيضا حسين مؤنس ، التاريخ والمؤرخون ، دار المعارف،ط١، القاهرة ،١٩٨٤م، ص١٠٥ . واحمد محمود صبحي ، في فلسفة التاريخ ، منشورات الجامعة الليبية ، ص٢٥٨.

[٣٩] – انظر وولش ، مدخل لفلسفة التاريخ ، ترجمة احمد محمود ،ط١،القاهرة، ١٩٦٢م، ص٢٢٦

وهكذا كان شبنكلر الذي كان يعيش في المحيط الألماني وكتب حول الحضارة وتبدلها أو ألمانيا وخصائصها (ناقدا أو موافقا) ويمكنني القول ان العديد من فلاسفة التاريخ كانوا يعملون وفق خطط رسموها أو اختمرت لمساندة الأفكار التي يؤمنون بها ونصرة معتقدهم أو وطنهم او قومهم او دولتهم ، أو صنعوا أفكارا موجهة نحو غايات مرسومة ، ولا يبتعد عن هذه الأسطر ذكر هنكنكتون أو فوكوياما اللذان نظرا لسقوط الحضارة ووجها عملا ربما لم يكن يعرفه الساسة ، وكلها (أفكارا وفلاسفة) تعد عاملا توجيهيا نحو أهداف مرسومة وتتصل بالجانب الاستراتيجي أكثر من اتصالها بالفلسفة ولكنها أخذت طريق الفلسفة لأنها أفكار تتسم بالخصوبة والمغايرة وهي محفزة أو محركة أو مستفزة لأفكار أخرى

ما من شك ان الفلسفة سبقت المخابرات ، لان الأخيرة أسست على هامش تكوين الجيوش وعلى أسس بناء الدولة التي أسستها في بداية الأمر الفلسفة وعدلتها لتتلاءم مع محيطها او مع العقل ، والفلسفة تأمل لذيذ وأسئلة عميقة وممتدة كما ان الفلسفة منهج متكامل ينتمي إلى العقل ويحاول تتبع الأفكار ومقارنتها وتطويرها ، والبحث عن تقارب بين كل من الفلسفة والمخابرات تتضح أهميته من خلال تتبع اثر الأفكار الفلسفية بالجانب السياسي أو لنقل معرفة الأثر الخفي للفلسفة في تغيير مفاهيم الدول أو تغيير طبائع الناس .

الفئات الفكرية التي تقترب من الفهم المخابراتي

ومن الفئات التي لعبت دورا هو اقرب إلى المخابرات أو الجاسوسية الفكرية أو التدليس بطريق مباشر أو غير مباشر هي :

١. بعض الفلاسفة والمفكرين الملاصقين للحكام والذين ابتعدوا عن الموضوعية والحكمة ليعتاشوا بطريقة أو بأخرى على هدايا أو منح الحكام ، وهنا سيصرف الذهن إلى جذور تأثير البيئة (الترف) على الفيلسوف وجر أفكاره لتتوافق وتوجه الحاكم (بطريقة لاشعورية ولا موضوعية) وفق ضغط الخدمات التي يقدمها الحاكم لذلك المفكر أو لذاك الفيلسوف . ففي العصور الوسطى في أوربا كان التناول السياسي للدولة ، بان تعد كمؤسسة خاضعة للقانون الإلهي، ودور الحاكم فيها يقتصر على حماية الكنيسة ، وهذا يقودنا إلى تصور ان المنظر أو الفيلسوف في وقتها مقيد بقيود تمنعه من إبداء الرأي المناسب أو الصحيح

إن خارطة الفلاسفة أو المفكرين أو الكتاب الذين كتبوا للملوك أو الطغاة أو الحكام اتسمت بأنها كانت وفق مقاسات الدولة لا العقل أو الحكمة أو التأمل فأفكار ميكيافلي بررت الدكتاتورية والاستبداد، والاستيلاء على السلطة بالقوة وكأنه يطبق عملية تطويع النص أو الفكر من اجل الحاكم وعلى هذا يمكننا عد هذه الأفكار بمثابة اختراق سياسي للأفكار السياسية العقلانية لتنصيب الحاكم الدائم الذي يتسم بمواصفات صنعتها الضرورة

المتأتية من رغبة المفكر أو الفيلسوف (كما هو ميكيافلي) من إرضاء الحاكم وتصنيع ما يناسبه من الأفكار .

لكن هل كان ميكيافلي الوحيد الذي رسم رسما هو اقرب إلى الغرائزية منه إلى المشروع العقلاني ، كلا بالتأكيد ، فبإمكانك ان تقوم برصد وإحصاء الطغاة وأهل الاستبداد فقط لتعرف عدد الملتصقين بهم من الفلاسفة أو الذين قدموا الخدمات لهم او تأثروا بقوتهم او اخذوا بعض آليات هؤلاء الطغاة لتوظف بطريقة او أخرى .

ولا يعني ذلك اتهام لكل الملاصقين للحكام من الفلاسفة فالكثير منهم كان معتدلا حياديا فيلسوفا بحق منغمس في ذاته لا يستكين لمنظومة الحاكم ولا يكتب من اجل تغليب حاكم على آخر أو يكرس ويسخر طاقاته من اجل ذلك التغليب .

٢. قسم من كتبة التاريخ الذين طوعوه ليكون ما يشبه النسخة الغبية التي تحمل الكثير من التناقض الذي لا يمكن إصلاحه، أو تبريره إلا بتأويل أو تحريف للمعنى ، وهؤلاء يتأثرون بعوامل شتى منها قوميتهم أو ديانتهم أو هشاشة مبادئهم ، فيكتبون ما يشتهون .
٣. الرحالة والمستشرقون : إن ما يدهشني ان أحدا لم يكتب فلسفة عن الرحالة ودورهم ، نعم كتبوا حول الاستشراق ولكن الرحالة لهم الدور الخطير بهجرة الأفكار وطلب المعرفة أو الدور المخابراتي على مر التاريخ ، ولا اتهم الجميع هنا ايضا ولكن قد اتهم البعض منهم ، فما يدهشك ان يكون توجه الفلسفة الغربية المعاصرة او

الجانب السوسيولوجي منها موجه نحو المجتمع ، وحتى العسكر الغربي كان يفكر بطريقة استخباراتية فهناك تقارير قرأتها لأحد الضباط البريطانيين في دول الخليج ، دَوَنَ فيها الأسماك في الخليج وعندما وصل إلى قضية سمك القرش يقول ان الشيعي لا يأكله بينما السني يأكله ويستخدم زعانفه كمقو جنسي ، هذه المعلومة وغيرها انما هي نتاج جزئي لمفكر جزئي ويمكن القياس على الأفكار الكبيرة التي تقوم بتحويل التاريخ وفق مسارات تتبناها الدولة للسيطرة وتطويع الأفكار .

٤. البعض من الموالي (في الفلسفة الإسلامية) والمستشارين المتفلسفين والأطباء الحكماء المحيطين بالحكام في الحضارة الإسلامية .

٥. بعض المترجمين والذين يطوعون النصوص او يغيرون مسارها .

٦. المفكرون والباحثون الذين أعدهم الحكام بكونهم مستشارين لمفاصل الإعلام [٤٠] والسياسة وعلوم النفس [٤١] .

والفلسفة أو الفكر أحيانا كان عاملا مهما في هيجان أو خدمة الطغاة ، وأتذكر في العراق ان ناظم كزار مثلا اعتمد على الأفكار النفسية لبعض الخبراء الألمان [٤٢] لانتزاع اعترافات السجناء العراقيين (السياسيين منهم) ،

---

[٤٠] – فغوبلز مثلا كان منظرا لإعلام يخدم هتلر في الحرب العالمية الثانية .

[٤١] – تلك العلوم كانت تخص التجارب التي تتعلق بالسجناء السياسيين وطرق انتزاع الاعترافات أو رسم السيناريوهات لتأثير دولة على أخرى .

[٤٢] – ألمانيا تبدو في كثير من الأحيان بلا مشاعر فهي محض عقل وواجب وآلة .

وهذه القاعدة طبقت بشكل واسع ومهم في الحروب الحديثة ، فالمفكر في خدمة الحرب أحيانا وفي حاشية الطاغية غالبا ، ولا يعني هذا ان لا صلة لهذه القضية في التاريخ ، كما انني لا أريد اتهام أرسطو والفارابي وغيرهم بالتقرب من السلطان والعمل ضمن المنظومة الاستخبارية التي تذلل العقبات للسلطان، فان هذا الموضوع يحتاج معرفة ما هو حجم استفادة الاسكندر او سيف الدولة من هذين الفيلسوفين على المستوى السياسي وما الذي أمكن تطبيقه في الدولة من الأفكار وهل تضرر المجتمع ام انتفع.

ولا يمكننا مثلا اعتبار يوسف (ع)عميلا استخباريا للفرعون أو مفكرا ضمن حاشيته ، لمجرد انه قدم له حلا منهجيا لازمة إنسانية بل وعالمية كبيرة ،بمنهج يوصف بـ (التنبؤي ، الافتراضي ، المستقبلي) وهو الأمر الذي يذكره باشلار بإعجاب في كتابه الماء والأحلام ، ولكن يجب الإشارة إلى فهمين في هذا الموضوع الأول هو الاستفادة المباشرة والموجهة والمخطط لها ولو بشكل يبتعد عن التفصيل عن الأفكار الفلسفية وغيرها من الفكرية والإستراتيجية والدراسات المستقبلية في دعم الدول التي تتبنى هذه الأفكار والفلاسفة والجانب الثاني هو اللامباشر ويخص استفادة الدول المستبدة وغير المستبدة من أفكار الفلاسفة والمفكرين بطريقة لا مباشرة

ويمكننا اخيرا استعراض مجموعة من الأسئلة تخص قضية الفلسفة والمخابرات ، وهي تحاول معرفة الأواصر والمتقاطعات والمتقاربات من الأفكار ، فالحديث في هذا الجانب يعني السؤال عن مديات قرب الفلسفة من الدولة ، وهو موضوع مهم عند التطرق (ليس عن أمومة الفلسفة للدولة ، بل عن علاقة متضادة بين الدولة والفلسفة) اقصد عن تبعية الدولة للفلسفة وتبعية فروع الفلسفة للدولة وأيهما انتصر (وكأنها علاقة بين السيد والعبد) ،

فالفلسفة صنعت الدولة ثم الدولة أصبحت السيدة الأولى وشغلت الفلسفة ضمن دوائرها ، وهذا جانب مهم يجب ان يبحثه طلبة العلم لإعادة إنتاج وتكرير الفكر .

والحديث عن دور فلسفة التاريخ بل والاجتماع في القضية الاستخبارية على مر التاريخ سوف يطول ، واعتقد بان مؤسسة راند للدراسات اليوم والتي تفتح فرعا وحيدا للعرب في قطر تستثمر التخطيط طويل وقصير المدى وتستثمر الجانب الاستراتيجي لصياغة الأفكار التي اقل ما يمكن القول عنها انه جهد استراتيجي استخباراتي فكري بامتياز يعتمد صياغة السيناريوهات التي ترسمها الدول الكبرى للسيطرة على الأخرى الضعيفة أو الحفاظ على مصالحها ، ومن المؤلم القول ان الفلسفة يمكن لها ان تكون موضوعا وتابعا للدولة أو أفكار الدولة . ومع انها جهد استراتيجي استخباراتي إلا انها جهد فكري بامتياز يعتمد على مناهج فكرية .

اللذة احد محركات التاريخ

قطع ثلج متناثرة في محيط ، مختلفة الحجوم والقوة والتلوث ، تلك هي مقاطع أحداث التاريخ ، ويسترعي انتباهك انسيابها ، كما يثيرك انك لا تستطيع الإمساك بها ، حتى وان نزلت إلى البحر مرتين ، وأنت لا تستطيع النزول إلى البحر مرتين كما يقول هيرقليطس لان مياه جديدة لابد ان تجري من حولك .

وإذا كانت البداية مع تنويه لمحرك التاريخ فإن التاريخ يحركه (الإنسان – البيئة – الله)أو لنقل يحركه (غرائز وعقل الإنسان وديناميكية البيئة وفعل الله) .

وفي زاوية الإنسان – وهو ما يعنينا الآن – تتقدم فكرة البطل أو الإنسان لقدرته على التغيير وتحريك الأحداث ، فهو يدرس فيما مضى منه ليفهم أو ليحتاط لما سيصدر عنه ، وهو فهم جذر له فلاسفة قاموا بترجمة التاريخ من القصة السردية إلى الاستبطان والتحليل ومن الكينونة إلى التغيير ومن الاستماع إلى الإيغال بالفهم والانتقال بالنص من خلال السؤال الفلسفي المزدوج (كيف ولماذا) .

ويحمل المقطع الزمني في التاريخ جملة من الخصائص منها :

١. إن هذا المقطع قد يمتد نسبيا إلى زمن أطول من غيره وبالتالي فان امتداده يشير إلى ناتج إنساني فقط ، في (الأدب والفن والمعرفة والسلوك ...الخ) .
٢. مع انتهاء هذا المقطع فيما بعد إلا انه يترك وجودا مميزا ترثه الأرض التي أقيم عليها ويبدو ان الأرض هي الأكثر ثباتا في هذا العالم

(باستثناء القواعد والقيم الثابتة) والمقصود بالأرض أيضا البيئة التي تدون انجازا حضاريا في الأدب والعلم والفن والعمران ...الخ .

٣. إن هذا المقطع التاريخي يشكل مادة مهمة للفلاسفة لتحويله إلى وجود يختلف عن وجوده التاريخي بإلحاق الكثير من الأسئلة به ليتحول من قصة قصيرة إلى نافذة للوعي الراهني والمستقبلي .

٤. يبدو اننا نتحكم أحيانا بالواقعة التاريخية من خلال بعض جزئياتها فيمكن لنا ان نفسرها لدوافع عديدة وليس الهدف أحيانا المعرفة التاريخية بقدر ما هو محاولة ضمان التصور المستقبلي وتلافي الأخطاء التي ألهمنا إياها الأمس أو الواقعة التاريخية .

كما إننا في حديثنا عن محركات التاريخ وبشكل خاص البطل يتوجب بعد سلسلة التطورات العلمية المسير في طريقين:

الأول : هو اما إعادة النظر بالتكوين الإنساني أو البطل الذي تحاول الآلة والتطور الجيني والتكنولوجي الإجهاز عليه .

والثاني : هو الانتصار للإنسان الثابت باعتباره حتمية لا جدل في ثباتها وبقائها ، ويقودنا هذا الإنسان إلى تمييزه بنمطين أيضا الأول هو شبه المطلق والثاني الإنسان النسبي ، والمقياس هذا يستند إلى نماذج لا يخترقها الخطأ بالقياس إلى كم كبير من أناس نعرف بحكم تكوينها بأنها عرضة لارتكاب الخطأ .

ولدينا الآن لقراءة فرضية ان اللذة محرك للتاريخ ثلاثة عناصر أساسية تمثل نواة الفعل أو السلوك الإنساني وهي :

١-النية ٢- اللذة ٣- الفعل الإنساني ، أو بمعنى آخر

١-لذة التخطيط ٢- لذة اللذة ٣- لذة الفعل الإنساني .

وعند الحديث عن النية بالمعنى الواسع للكلمة فإننا سوف نعمل على تعريفها بأنها حركة تنزع بها الإرادة نحو شيء معين سواء لتحقيقه أو لإحرازه ، والموضوع المباشر للإرادة الفاعلة هو العمل الذي تشرع في أدائه ، وتطلق كلمة غاية أو هدف على ذلك الموضوع البعيد من حيث هو حقيقة مستقبلية نسعى لها ولكن من حيث هو مبدأ أو فكرة تحفز النشاط الإرادي وتمهد له فنطلق عليه باعث أو دافع ، ويفصل علماء النفس الحديث عن نية أخلاقية وأخرى نفسية أو سيكولوجية ، لا لان الأخلاقية لا تهتم باختيار الموضوع مباشرة (ولكن لان الفعل الذي يفقد فقدانا كاملا هذه النية الأولى)لا يدخل في مجال الأخلاق اعني يكون محايدا في حين ان الإرادة التي تسعى وراء غايات غير مشروعة هي إرادة ضد الأخلاق ، اعني آثمة ، اما النية النفسية فإنها لا تفعل أكثر من ان تمنح العمل حق الحياة وتجعله صحيحا يعتمد عليه ، و النية تنطوي على ثلاث عناصر تكوينية ١- تصور المرء لما يفعله ٢- إرادة أحداثة ٣- إرادته بالتحديد على انه شيء مأمور به أو مفروض [٤٣].

[٤٣] - د.محمد عبد الله دراز،دستور الأخلاق في القران ،دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القران ، تعريب د.عبد الصبور شاهين ، مراجعة د.السيد محمد بدوي ،مؤسسة الرسالة ،ط١٤١٨،١٠هـ-١٩٩٨م،بيروت ، ص٤٢١- ٤٢٤ .

ويصبح للذة وجود في الماضي بفضل عملية الاسترداد أو الاسترجاع وفي المستقبل بفضل عملية التطلع أو الاستباق ، بدليل اننا نتحسر على لذاتنا المنصرمة ونتطلع بشغف ولهفة إلى لذاتنا المقبلة[٤٤].

ويشير الحديث هنا إلى جانب تخطيطي في ذهن الإنسان فبغض النظر عن نوعية تلك النية التي ترتبط وتختبر صلاحيتها بالمنظور الإسلامي بزاوية العمل ، إلا اننا عند الحديث عن النية فإننا نتوجه بأبصارنا إلى التخطيط الأولي للفعل الإنساني ، وسواء أكانت تلك النية أو ذلك التخطيط ، تنمويا ، ايجابيا ،موجبا ...الخ فان له جانبا آخر يتمثل بالنية التخطيطية السالبة أو التخطيط الاعاقي أو المتسم بالشر ، ولدينا العديد من النماذج السالبة أو الموجبة في التاريخ سيما تلك التي توسم بسمة الثنائيات مثل هابيل وقابيل و موسى وفرعون أو النماذج الأخرى التي غيرت الكثير من المصائر مثل جنكيز خان وهتلر والنمرود وهولاكو وصدام ونبوخذنصر والفراعنة وأمثالهم الكثير وفي جانب آخر توجد صور مهمة للحياة مثل يوسف الصديق أو بعض الملوك العادلين .

ومن كل هذا أحاول التسلل إلى ذهن الطغاة لمعرفة النوايا التي حملوها والتي ترجمت فيما بعد إلى أفعال أخذت مكانها في التاريخ فكانت تسير بصورة لذة الرغبة أو النية أو الباعث ولذة تصور النتائج أو الثمار وهو الذي نطلق عليه لذة اللذة ثم لذة تحقيق الفعل أو الهدف ، وهذا يشمل الطموح الإنساني ككل وليس مقصورا على الطغاة أو الأشراف ، فالفلاسفة يحملون نفس السعادة المشفوعة باللذة التي توفر لهم راحة الاكتشاف والتأمل والمعرفة وهكذا في لذة العلماء الذين اخترعوا النافع من الأشياء ، ويمكن القياس على

---

[٤٤] – د.مصطفى عبده ،فلسفة الأخلاق ، ط٢،مكتبة مدبولي القاهرة ،١٩٩٩م ، ص٥٢.

الفنان والرسام والرياضي بل وحتى الوصول إلى مفهوم العملية الجنسية التي تضخ إلى الحياة الإنسانية باستمرار المزيد من الأحداث (على اعتبار ان الإنسان عبارة عن حدث في الحياة) أو تضخ أفعالا أو معاملا (الإنسان المنتج للفعل) تنتج الأحداث الإنسانية وتحرك التاريخ .

واذا ما استعرضنا آراء الفلاسفة المتعلقة بموضوعة اللذة فانه يلاحظ في الفكر اليوناني ان هيرقليطس مثلا يدعو إلى الابتعاد عن اللذة التي تنتج من النفس الرطبة وهي لذة فيها إسراف بالقياس إلى لذة معتدلة تمثلها النفس الجافة اما ديموقريطس فترتبط اللذة بالإحساس والسعادة عنده تقوم طبيعيا من اللذة أو المتعة وهو يقول (ان المتعة وغيابها هما حد النافع والضار) وأيضا فالسفسطائية تقول ان اللذة والمنفعة هما اللذان يقودان إلى السعادة ، اما الخير عند سقراط فليس في اللذة الحسية أو كما يراه الفرد بل بما يتفق الناس على عده خيرا جميلا وهو ما يكون في الواقع دائما مثل العفة والعدالة[٤٥].

والغريب ان معظم الفلاسفة نظروا لقضية اللذة من زاوية هل انها تحدث ألما أم لا ولم يتساءلوا فيما إذا كان بإمكانها إحداث فعل أم لا ، وهي بحقيقتها جزء من فعل مقبل ، بل انها الغاية التي يسعى لها الفعل حتى وان لم تتم وكانت مجرد تخطيط للمستقبل من الاستحواذ على الأحداث أو الأفعال أو الغايات أو الأماني .

---

٤٥ – د.حسن حمود محمد الطائي ،دراسة تحليلية لمفهوم اللذة في الفكر الفلسفي ، ،بيت الحكمة ،ط١،١٩١٣م،بغداد ،ص ١٧ –٢٧، (واعتقد ان هيرقليطس هرب الى لذة من نوع آخر تمثلت بالعزلة وتأمل ومراقبة التغيير التي أنتجت أفكارا محركة للفلسفة ومؤثرة إلى يومنا هذا)

إن نقد أفلاطون للسفسطائية الذين نظروا إلى الفضيلة على انها لذة الفرد انما كان لان ذلك يهدم موضوعية الأخلاق ويجعلها ذاتية نسبية فلا شر أو خير في ذاته في هذه الحالة بل ستكون الأشياء جميعها خير بالنسبة لي أو لك أو لأي فرد آخر والنتيجة هي ظهور النسبية المطلقة في ميدان الأخلاق وافتقار المعيار الموضوعي للخير [٤٦].

وعند أرسطو لا تخرج اللذة من كونها غاية ثانوية فليس من الضروري ان تكون كل لذة خير وكل الم شرا ، وعنده ليست اللذة غاية في ذاتها لان من طبيعتها ان تكون مجرد وسيلة إلى شيء آخر يأتي بعدها ، ونجد ان فلاسفة اللذة يقولون بان معيار خيرية الأفعال هو درجة اللذة التي تحققها لأصحابها لان الأفعال الخيرية هي تلك التي تأتي متوافقة مع ما تقتضي طبيعة البشر [٤٧] وهذا يعني ان الفعل التاريخي الذي يشكل هيكل الحضارات والتغيرات الحضارية يرتبط باللذة على وفق هذا القول .

وفي الحديث عن أفلاطون وأرسطو نلحظ (كما هي وجهة نظر الفلسفة اليونانية بشكل عام) تغليف مفهوم اللذة بسياج أو جدار حماية فنقد أفلاطون للذة عند السفسطائية سار بصورة محاولة لانتشالها من محدوديتها

---

٤٦ – احمد أمين وزكي نجيب محمود،قصة الفلسفة اليونانية،ط٧،مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ،١٩٧٠م،ص١٢١.

٤٧ – د.مصطفى عبده ،فلسفة الأخلاق ، ،ص٥٠ . يقول(ابيقور) ٣٤٣– ٢٧٠ ق.م (ان اللذة وحدها هي الخير وانها خير على الدوام واللذة هي إقصاء الألم وحينما ينقضي الألم ، يمكن للذة ان تتنوع ولكن لا يمكن ان تزيد في مقدارها واللذة اما ان تكون لذة جسمية تبلغ أعلى صورها في الصحة الجسمية الكاملة واما عقلية اذا كانت تحرر من الخوف والقلق)

التي جعلتها التصورات السفسطائية ملتصقة بداخل الإنسان ليس إلا ، بمعنى ان نسبيتها جعلتها محدودة ليس للإنسان الواحد فقط بل كانت محدودة لان فعلها غير مرن وهو مقيد بمخيلة الإنسان التي تختلف من شخص إلى آخر ، ان هذه الصورة تساوقها صورة أخرى تشير إلى ان السفسطائية نوهت وان لم تفصح إلى ان الفعل الذي يحرك التاريخ ويرتبط باللذة ويتسم بأنه فضيلة مع انه نسبي ومفرد ويعد مقياسا للأشياء بل مقاييس متعددة لأنه يشمل كل وجهة نظر ، أقول هذا الفعل المرتبط باللذة عند السفسطائية هو الذي يمثل وجهة النظر المنفلتة المحدودة لكل فرد بإمكانه تحريك التاريخ وفق باعث حر أو خاطئ أو نسبي أو غير منضبط أو منضبط وهو ما يمكننا تطبيقه بشكل أولي لا كقاعدة عامة على اغلب المؤثرين في التاريخ وهم أفراد وأيضا على الفلاسفة المؤثرين في الفكر الإنساني فهي وجهة نظر يلتذ بها صاحبها وتؤثر بمحيطها فهي قاعدة عملية تطبيقية للفعل الإنساني المؤثر في التاريخ اما الجانب الآخر فان رأي السفسطائية يمثل دستورا سيئا لكل الذين ينفلتون من القواعد العقلية العامة ويغامرون في طريق غير مضمون العواقب من ناحية السلوك أو التطبيق ، فرأيهم يؤسس لصنع آراء حرة وفق قاعدة غير حرة أو تصنع أحرارا في سجن القانون السفسطائي .

ويجدر بنا الاستمرار في تتبع تاريخ فهم اللذة في الفكر الإنساني وفي حديثنا عن أوغسطين فانه ربط مفهوم الخلاص باللذة وذلك يعني الربط العملي للذة بتحريك التاريخ . وهو موضوع مهم يعمل على ربط الجانب الأخلاقي النظري المتمثل باللذة بالآخر التطبيقي الذي يحاول تحريك الساحة العقائدية المسيحية وهو مفهوم الخلاص .

من جانب آخر يربط هوبز الخير باللذة والشر بالألم ، ويبني فلسفته على غريزة البقاء أو إحساسات اللذة والهرب من الألم ، ولذا فان الغريزة الأساسية التي تحرك وتحيي الأجسام البشرية عند هوبز في المجتمع ليست الاشتهاء البشري بل الأنانية المتمثلة بقوله الإنسان ذئب لأخيه الإنسان ، ويرى هوبز ان في طبيعة الإنسان ثلاثة أسباب تدفعه للبحث عن أنانيته (وبالتالي لذته) وتدفعه إلى النزاع والمقاتلة أولها المنافسة وثانيها سوء الظن وثالثها حب المجد ، اما مقياس حساب اللذات عند بنثام فهو يرى ان كل فعل انما هو لإشباع اللذة أو تحقيق مصلحة ما وقد طور ما قال به هوبز بتوسيعه مدلول الأنانية بكونها الباعث الوحيد للسلوك وجعله شاملا للغيرية بمعنى ان تذوب مصلحة المجموع في مصلحة الفرد وتتوحد سعادة المجموع وسعادة الفرد ، ومقياسه يعتمد على (مدى قوة الإحساس – واستمرارية اللذة – مدى التيقن من تحقيقها –مدى الأمل في سرعة تحققها مستقبلا – مدى خصوبتها – صفائها– شموليتها وسعة تأثيرها ، وتكمن علاقة اللذة بإرادة القوة عند نيتشه في ان لذة السيادة أو الغلبة تسلك الطريق نفسه في الجماعة والدولة يقول نيتشه في زرادشت لقد تيقنت وجود إرادة القوة في كل حي ورأيت الخاضعين أنفسهم يطمحون إلى السيادة فهم يطمحون أيضا ليتحكموا بالأضعف وتلك هي اللذة الوحيدة الباقية [٤٨] .

وربما لاح لي ما حاولت الاقتراب من بعض مساحته وهو التفكيك الملح لمقولات اعتمدها فلاسفة التاريخ والتي تمثل كتلة واحدة وهي الإنسان أو المحرك أو البطل بعده العنصر الأهم لمحركات التاريخ ، والتي يتوجب ان

---

[٤٨] – د.حسن حمود محمد الطائي ،دراسة تحليلية لمفهوم اللذة في الفكر الفلسفي ، ص١١٣– ١٤٥

تفكك أرضيته (ذلك الإنسان أيضا) إلى الجنبة النفسية أو الأخلاقية والتي تتصل بالغرائز أو القوة الفاعلة في داخل الإنسان ، فالذي يتغير هو ليس الإنسان بشكل عام بل بعض تكويناته ، وبالتالي فان الحروب التي تغير وجه الحضارات ، انما يصنعها:

أ- الثابت .

ب- أو شبه الثابت والذي يمثل غرائز الإنسان أو عقله (سوء في الجانب السلبي أو الايجابي) أو المتغير الذي يمثل سلوكه بمعنى ان مصدر الفعل يأتي من دواخل تتأثر بتأثيرات شتى ، وهي تشكل لونا من اللذة أو الشهوة بالنسبة إلى صاحبها . وتلك اللذة تتوزع على محاور :

١- هي لذة شرهة ، ذاتية جدا ، نفعية ، أنانية ، تتمدد بشكل يستأصل الآخر (الإنسان – البيئة) . ليس لديها مشروع تنموي جاد . وفعلها يؤثر في التاريخ ولكن بشكل سالب ، ويقود إلى خراب أو ضعف أو ألم .

٢- لذة عاقلة مسؤولة هدفها تنمية الآخر (الإنسان – البيئة) ، تشاركية ، لديها مشروعها ومخططاتها الموضوعية ، ومخرجات فعلها تؤثر إيجابا في التاريخ لهذا فهي محركة للتاريخ بطريقة تقود إلى بناء لا إلى تخريب والى سعادة لا إلى ألم .

٣- لذة مغامرة هدفها محاولة تقديم الأفضل إلا انها تطرح خليطا من الشراهة والعقل والانقياد إلى الهامات الأفكار ، وربما تمثلت بالكثير من الفلاسفة على مر التاريخ الذين ركنوا إلى المغامرة والإلهام واعتماد ما جادت به مخيلتهم الفكرية وتنظيراتهم المفتوحة .

ان الوصول إلى غاية معينة حتى وان كانت صعبة أو شبه مستحيلة أو غير صحيحة إنما تمثل هدفا يسعى به صاحبه (الإنسان الطامح) نحو إشباع لذة ما وبالتالي فان أعمال الطغاة أو الفاتحين أو سواهم تعبر عن لذة باطنة ويقابلها لذة أخرى تمثل اللذة العقلية التي تهدف إلى الوصول إلى كمال معين وهي أيضا تستند إلى إشباع هدفه تحقيق الأفضل أو الأنسب أو الأكثر عدالة أو الأصلح أو تحقيق الفعل التاريخي الذي لا يفسر فيما بعد على انه سلوك غير مكتمل ، أو مكتمل ، وبالتالي فان السلوكين الناتجين عن اللذة هما محل تساؤل وتحليل كلما تقادم بهما الوقت ، ويكون السؤال بالأسئلة التقليدية التي تريد معرفة العلل والسبب وفهم العملية التي تم بها الفعل والدافع واستخراج مجموعة الاحتمالات التي كان يمكنها من خلالها تلافي الخطأ السابق ، وادخار تلك الاحتمالات إلى إصلاح خطا لم يقع بها وهو جهد يؤشر على قوة آصرة فلسفة التاريخ وفلسفة المستقبل على حد سواء . ويجب ان لا ننسى ان لتك اللذة ثنائية تمثل طرفها براحة ولذة البطل وبطرف آخر أيضا يمثل راحة ولذة الممجدين لأعمال البطل والأمر يصح بالنسبة إلى صاحب اللذة العقلية .

ومن الشواهد المختلفة والتي تشكل مادة أولية لأحداث التاريخ وتتصل بفلسفته هو الحروب التي وقعت وهو من أهم الشواهد لان فلسفة التاريخ تتصل بالسياسة بشكل لا ينفصم عنها ، وإذا كان التساؤل لماذا سقطت الدول ؟ فان الجواب هو جانب نفسي بالإضافة إلى معايير أخرى ربما منها الرغبة التي تسيطر على المخطط للحرب أو البواعث التي تجعل الإنسان يسعد عند تطبيقها وتشكل لذة شعورية أو لا شعورية .

وينطبق الأمر على البواعث التي ينطلق من خلالها الفلاسفة ، سواء في فلسفة التاريخ أو الفلسفة بشكل عام و يمكننا استعراض عددا من النظريات المهمة التي تخص فلسفة التاريخ لنعرف حقيقة ما تكلمنا عنه ، فالتعاقب الدوري للحضارات هو أس نظرية ابن خلدون وأيضا نظرية العمران البشري لا يمكن لها التحليق بعيدا من دون العصبية التي هي نزاع نفسي داخلي يتصل بإشباع يؤدي إلى اطمئنان ولذة وأيضا نظرية العناية الإلهية لأوغسطين التي تعمد إلى إرجاع الأحداث لمشيئة الله وعنايته تعتمد على الاطمئنان النفسي والإرضاء والإيمان بالخلاص .

وحتى التحدي والاستجابة لتوينبي فهي نوع من الشد والجذب باتجاه يؤدي إلى مغامرة ومطاردة تلك المغامرة بالاستجابة ، بالإضافة إلى ان اصل تلك الفكرة يرجع الى علم النفس المتمثل بالفعل وردة الفعل .

ان تفسير الفلاسفة ليس هو المقصود فقط ، بل المقصود أيضا هو الإشارة إلى الكم الكبير من الغرائز النفسية التي قادت :

١- التاريخ العسكري القتالي
٢- التاريخ الفكري
٣- التاريخ السياسي
٤- التاريخ الاجتماعي
٥- التاريخ العقائدي
٦- التاريخ الأدبي والفني ....الخ

وهي غرائز ثمرتها اللذة وتحقيق الغاية بأي ثمن والتي تعد الدافع الأساسي لتحريك الفرد أو الإنسان أو البطل وبالتالي فهي من أهم محركات التاريخ .

ولكن ما الذي كان سيحدث لو ان الفكر اليوناني بعامة أو الإسلامي بشكل خاص استبدل موضوعة اللذة من كونها تتصل بمفهوم الفضيلة إلى كونها تتصل بالفعل الإنساني أو الدافع الإنساني ونتائجه وبالتالي فان الدوافع التي تقود كل من الأفراد أو الساسة (سيما الطغاة والثوار على حد سواء) ورجال الدين وأيضا من دون شك الفلاسفة إنما هي دوافع في غالبها ترتبط برغبة الإنسان أي إنسان (فيلسوفا أو سياسيا أو تاجرا أو فنانا ....الخ) ولذته وهي على هذا الأساس تمثل المحرك الذي يحرك دوافع الإنسان وأيضا سيكون المحرك الذي سيحرك التاريخ .

تطبيق مفهوم التحدي والاستجابة

على فكر فلاسفة التاريخ

يفسر فيلسوف التاريخ تُوينبي نشوءَ الحضارات الأولى، التي يطلق عليها تسمية الحضارات المُنقطعة، من خلال نظريَّته الشهيرة الخاصَّة بـ (التحدِّي والاستجابة)، التي يعترفُ بأنَّه استلهمَها من عالم النَفس السلوكيّ كارل يونغ.

والنظرية تلك قدمت تفسيرا موسعا للحضارات واعتمدت على مفهومي التحدي والاستجابة وكان للعامل الجغرافي فيها الدور الكبير فالتحدي الناتج والمتنوع الذي قد يتوزع على محوري التحدي الذي يفرزه الإنسان من الحروب

والاختلافات...الخ أو تحدي الطبيعة المصحوب بردة فعل من قبل(الفرد،الملة ،القوم،الوطن ،الجماعة)ونوعية ردة الفعل تلك ستفرز الخصائص العامة لسلوك تلك الشخصية أو الملة أو الشعب ، وهذا بالتأكيد سيفرز ما سيجعلهم يتصفون بمميزات ستكون ملازمة لهم حسنة أم غير حسنة رائعة أم قبيحة،ومن طريف ما قدمه توينبي ان الهجرة تصنع الحضارة وهو أمر طريف ومفيد علميا وعمليا فأنت ترى بان الرسول (ص)هاجر والإمام علي(ع)هاجر أيضا بل ونقل العاصمة من المدينة إلى الكوفة وكل تلك الإجراءات أحدثت تغييرا كبيرا في المجتمع على مستويات البنية الفكرية والاجتماعية والعلمية ، وهذا أيضا يشمل الهجرات السالبة ، فالهجرات تسير باتجاهين هما السالب والموجب ،ولعل مجتمعنا العراقي اليوم شهد تغييرا كبيرا بسبب الهجرة من الريف إلى المدينة (من ميسان إلى بغداد بشكل خاص) وهو ما يعتبر تحديا كبيرا تمثل بصعوبة العيش أو إغراء المدينة أو كنوع من التغير والتجديد وكان متصلا في نفس الوقت بكونه ردة فعل لصنع تاريخ جديد لا يزال يلعب دورا مهما وقد لعب ذلك الدور إبان النظام السابق والمتمثل بالمدن الفقيرة أو الكثيفة السكان ، ويلاحظ اليوم ان الهجرة أو ردة الفعل أصبحت معاكسة لتوفر الخدمات والطموح في الجنوب وحضور الاستقرار والتنمية والبيئة الآمنة المنتجة .

ويؤكد توينبي على تنوع كل المؤثر والمتأثر أو تنوع كل من التحدي والاستجابة على مستوى الدين والعلم والفن والفلسفة ...الخ ، وإذا كان هناك مؤثران هما الخارجي والداخلي فان توينبي يصر على كون الداخلي أكثر

فعالية وخصوبة ، وهذا حق لان ذلك كما افهم يوافق الآية القرآنية (لا يغير الله ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) [٤٩]

ويمكننا ان نجد بعض التوافقات او الاختلافات لهذه النظرية في عالمنا الإسلامي أو العربي ،فالتحديات التي جابهت بداية الدعوة النبوية لعلها كانت تمثل لبعض المسلمين تحديا يجب الانتصار فيه وإتمامه لان هناك الكثير من الظلم حصل لمجرد استحداث منهج وتغيير لجماعة أرادت الإصلاح في المجتمع ،ولكن هل كانت نية بعض المسلمين عبارة عن حالة من العناد القبلي الذي يجعله يركن ثورته ومبادئه وعقيدته جانبا ليصر على غلبة أعداء الدين الإسلامي الإصلاحي الجديد ،الفهم الأول يؤكد ان اغلب المسلمين كان يحمل ردة فعل مبنية على تحدي قمع العقيدة التي امن بها من دون طمع أو غاية مادية وعلى ردة فعل تثبيت الأقدام المصاحب أو المضاد لتحدي العذاب.

وما أردت قوله ان التحديات لم تكن عبارة انهزام أو تبدو أشبه بالمعرقلات لإتمام لعبة طبيعية مثل ان تدمر الطبيعة قريتي وبلدتي فاهرب إلى مكان آخر استطيع فيه تعلم علما او بناء حضارة أخرى،إنها تحديات موت او حياة والاستجابة أيضا ستكون استجابة موت أو حياة ،ولذا كانت تحديات المسلمين كبيرة وكذا فان استجابتهم اكبر .

هنا يتبين ان التحدي ربما كان ماديا أو معنويا مثل العذاب البدني أو النفسي ويمكن القول ان الاستجابة أو ردة الفعل هي أيضا بنيت على تجاوز العذابين

---

[٤٩] – الرعد ١١ يلاحظ ان علي شريعتي يقول بمفهوم الصدفة محركا للتاريخ وسوف يشكل هذا التفافا على مفهوم التحدي والاستجابة كما ان التحدي والاستجابة هي بمعنى اخر نوع من أنواع السببية والعلة و المعلول .

وكانت المحصلة كما هو معروف انتصارا كبيرا ،صنع الحضارة التي بقيت إلى يومنا هذا ،ربما يقول البعض بأننا لا نرى حضارة ،إلا انها موجودة قد تكون نائمة إلا إنها موجودة بالتأكيد وستظهر من دون شك عاجلا أم آجلا.

هناك مسالة مهمة لعلها هي التي جرتني إلى الكتابة حول هذا الموضوع ،ألا يمكننا الاعتقاد بان تحديا يتمثل بالغرب أو بأمريكا على وجه التحديد يبحث عن ردة فعل أو استجابة متوارية أو مختفية تشير لها أدبياتهم أو معتقداتهم الغيبية ،بل وتشير لها أدبياتنا العقائدية والدينية الإسلامية والتي تقول بالمصلح الذي سوف يظهر ليملا الأرض عدلا بعد ان ملئت ظلما وجورا ، فالتحدي هنا هو الظلم والجور واللاعدل هو خراب المجتمعات أما الاستجابة فهي الثورة ضد هذا الظلم وبناء الدولة العادلة بخصائص مميزة وردة الفعل هنا هو اخذ الحقوق ورد الظلم وقمع الباطل ومن الخصائص أيضا وصمة الحضارة النهائية وتغيير المجتمعات لتكون هذه الحضارة الجديدة هي أعظم الانجازات التي يحققها الإنسان ولتكن الحضارة الأخيرة التي يجب ان تصبو إليها المجتمعات ،ووفق فهمنا ومعرفة أخبار هذه الحضارة فإنها سوف تنجح وتنتصر على كل التحديات الموضوعة أو الطبيعية .

لعل المتتبع سيفهم من كل هذا ان المسالة قد تعني عولمة ،نعم انها عولمة ولكن بشكل اخر يبدو أكثر بهاء ورونقا وتلك العولمة سوف تحمل نمطا من الأخلاقيات التي لا تبشر بها العولمة المادية التي لا تحمل في طياتها المفاهيم المبنية على العدل والإنصاف ووضع الشيء في موضعه الصحيح وحلول السلام والوفاق ولا تشير العولمة الغربية إلى العيش المشترك بل إلى التنازع والصراع الذي يبنى بكل تأكيد على أسس الفكر الميكيافلي الذي يوافق

الحضارة الغربية لا الإسلامية [٥٠] ، وبشكل عام ان كل ما تتبناه العولمة الغربية لا ينتمي أو لا يتوافق مع (العولمة الإسلامية) من حيث الفكر والنظرة والبناء والآلية والمنهج ،فتلك نظرة كونية كاملة اما ما يحمله الغرب فنظرة عرجاء انها تسير ولكن بشكل مختلف عن الطبيعة البشرية ، وعلى كل حال يجب القول ان البعض من أفكار توينبي تحمل شيئا من المغامرة والتحفيز والإثارة .

وأعود معرجا على حضور التحدي والاستجابة في الفلسفة ، انه في تناول طولي لامتداد أسئلة وأفكار فلسفة التاريخ يولد فهم يحاول فك الشفرات المتعلقة بالتاريخ ككل ، فإذا كانت توأمة هيجل للوعي مثلا وربطه ببداية ونهاية التاريخ أو (العكس) تنطوي على انحياز ونظرة قاطعة للوعي الأول ، فان الفهم العام لفلسفة التاريخ لا يبتعد عن اخذ كل ما يشكل مفتاحا لمعرفة سير الأحداث وحقيقة الزمن وتنوع المؤثرات المكرسة لفهم التاريخ وأيضا النظر الى قيمة تطور الأفكار الأخرى ، وبالتالي فان المساحة التي نظر هيجل إليها وربطها ببداية التاريخ وهي الوعي تمثل ما يشبه الإطلاق في غير محله ففلسفة التاريخ أو التاريخ يتعامل مع الوعي واللاوعي أيضا طالما إننا نتحدث عن سلوك أو حدث أو زمن مر سابقا وترك أثرا بوعي أو من دون وعي إلا

---

٥٠ – هنكنكتون اعتبر العامل الثقافي للصدام الحضاري في عالم ما بعد الحرب الباردة سيكون العامل الثقافي ، والحضارات المختلفة الانتماء ستكون أكثر عنفا من الحضارات المشتركة .
وفي كتاب صدام الحضارات يقدم هنكنكتون صورتين تحدد مصير الحضارة الغربية
١–أحادية القطبية لقيادة العالم (وهي الحضارة الغربية)المنتصرة .
٢–صورة يظهر بها الغرب وهو يعيش اضمحلاله وموقفه توفيقي بين الهيمنة الغربية واضمحلالها فالهيمنة باقية ، لكنه ينبه للتراجع الغربي وكانه أراد التنويه ان الغرب نفسه لديه تحدي الاضمحلال ويجب تداركه باستجابة بقاء المتمثل بالقطب أحادية القطب الواحد .

انه (وهذا هو المهم) أصبح عرضة لان يفهم ويحلل ويدرس وتستخرج أفكاره (بالوعي اللاحق) (وهذا هو ديدن ومنهج فلسفة التاريخ) ذلك المتصل بالتطور الحضاري والعلمي المنتمي إلى (الما بعد) وهو اليوم من دون شك يسير بسرعة غريبة تتوافق مع الاقتراب من الحتميات وتقاطع أو تتجاور أو تتداخل مع المتغيرات العلمية أو الفكرية أو البيئية.

والتأكيد على نقد الفكرة الهيجلية هذه يتناسب ومنهجية فلسفة التاريخ التي تتعامل مع الماضي والحاضر والمستقبل على حد سواء ، فغاية فلسفة التاريخ هو دراسة الماضي ويمكن للوعي اليوم ان يدرس الوعي أو اللاوعي على حد سواء . فالوعي على هذا الأساس هو استجابة لتحد تمثل باللاوعي

أيضا يمكن القول انه مع استبعاد هيجل للأساطير إلا انه كان عليه إعطاء نسبة من الوعي أو من الفهم الفلسفي للتاريخ الأسطوري طالما إننا لا نتحدث عن خرافة ، فكانت معالجته هذه تبتعد عن تحد معين ليقاد هيجل من خلاله إلى استجابة أو تحليل أو تفسير مختلف يشير إلى رأي مغاير .

ومن المهم ذكر إن أفكار هيجل وغيره من الفلاسفة تتقارب بوصفها فعل وردة فعل أو تحد واستجابة على غرار ما نظر توينبي وما يستدعي الوقفة هنا ان التحدي والاستجابة في فلسفة التاريخ لم تكن تسير على سكة السلوك أو الحدث التاريخي التي يشير إليها توينبي بل هي أيضا – وكما افهم– تنصب على تفسير يقول بان الفلاسفة بمجملهم يسيرون وفق قانون التحدي والاستجابة الفكري ، بمعنى ان الأفكار التي تولدت على يد سقراط كانت تتصل بالطبيعيين قبله وهكذا أثرها بأفلاطون وردة فعل أرسطو انما كانت استجابة لتحد صاغه أفلاطون بفلسفته ، هذا بالتأكيد مع اختلاف نسب التحدي

والاستجابة كل وفق مقاييس وتأثيرات تخضع للبيئة أو للعقلية الوراثية أو للتعليم والملكات التي توجد بهذا الفيلسوف أو ذاك .

وفي تناولنا لفلسفة التاريخ نجد كما هو متداول ومعروف بان هيجل أكد على ان الروح المطلق هو ساحة لتداول الأفعال وهي فلسفة قد لا تختلف عن فكرة الفيض الإسلامية وقبلها لأفلوطين وقبلها لغيره ....الخ ، وأيضا هي فكرة تقترب من لاهوتيتها بطريقة أو بأخرى ، وذلك يعني انها منقادة لما يؤمن به هيجل او يدافع عنه بطريقة أو أخرى ، وقد نجدها سابقا عند أوغسطين بصورة العناية الإلهية إلا أنها اختمرت بشكل ملفت عند ابن خلدون ، بغض النظر عن المعطيات التي دمجها ابن خلدون في فلسفته والتي قيل ما قيل فيها ، إلا إننا إزاء تنظير يقترب تماما من ريادة الرجل الظاهرية لفلسفة التاريخ ، وقد بحثت عن ردة الفعل التنظيرية لهذا الفيلسوف فوجدته قد استثمر الآراء المطروقة سابقا والمتعلقة بالملك ومدارات حكم الملوك وطريقة الحكم وساعده في هذا الجانب بحثه لتلافي الأخطاء المتعلقة بالحكم بالإضافة إلى اقترابه من الجزء شبه التطبيقي في الفلسفة والذي تمثل بالقوانين الفكرية التي تصنع لإدارة الملك ، فالطابع العام هو :

١- فهم لاجتماع الناس وتفرقهم

٢- فهم لبقاء الحاكم على الناس أو ذهابه وهذا كله لا يقترب كثيرا في ظاهر الأمر من الفلسفة ، ويساعد هذا الفهم ان ابن خلدون لم يدخل في دوامة الفلسفة فاحتفظ بذهن عالم الاجتماع فأنت لا ترى العدد الكبير من المؤلفات التي تخص الفلسفة او الموسوعية الفضفاضة، وهذا الأمر وفر له ما يشبه الأرضية المهمة التي تنطلق للتنظير

المغامر المستقل بدل الانشغال بترجيع صدى الأفكار المستوردة بنسب متفاوتة .

ولكنني وجدت بعض القوانين التي تحذر وتنبه إلى انحراف الملك أو انحراف قراءة الناس للأحداث في نهج البلاغة بالإضافة إلى آراء نقد نقل الأحاديث وفهم التاريخ والدعوة إلى معايشته والاستفادة من دلالاته وأحاديث كلية أخرى تخص اجتماع الناس أو انهيار الملك أو قيامه ولكن النهج لا يتفق مع فكرة العصبية التي تبني الملك ، والمطلع يعرف تماما عند البحث في العبر ان هناك الكثير من الإشارات لهذه القضية في كتاب ابن خلدون وهذا ما ذكرناه سابقا .

ومع ان التحدي والاستجابة أيضا تجدها لدى فلاسفة التاريخ أو سواهم من تاريخ الفكر الفلسفي ، إلا انها في الجانب الأخير ربما تتضح لارتباطها بذلك الجهد الذي يتعلق باختصاص هؤلاء المهتمين بهذا الجانب من زاوية الأفكار والأحداث ، فنلاحظ ان فيكو ، فولتير ، شبنكلر وتوينبي يعتمدون على جوهر فكرة لتبادل الحضارات لتحركها وأيضا على تقسيمات ربما وجدت في التراث اليوناني والإسلامي وهذا بالضبط ما ندعوه بالتحدي والاستجابة لان الأفكار بشكل عام يمكن ان يقال عنها :

١. يتم البناء عليها وتطويرها ، فتتخذ شكل نسب متفاوتة من البناء والتطوير، فهي علة نسبية لمعلول سابق ،

٢. أو هي جواب مختلف التنوع لسؤال سابق يتسم بأنه غير مباشر

٣. وقد يقال عنه أيضا بأنه تراكم معرفي سببه طروحات مُستَفزة سابقة .

٤. يصار إلى نقدها وتقديم البدائل ، وتتعلق المسالة أيضا بنسب مختلفة البدائل .

٥. أو تحليلها وتلافي ضعفها وتقديم وتأخير الأنسب وفق الظرف الزمني والحضاري .

٦. أو طرح البديل المختلف ولكن بدفع وإيحاء من النظرية السابقة .

وكل هذا من دون شك يعد الجانب المنفعل الذي يشكل الاستجابة التي تتماحك أو تتصادم مع الفاعل الذي يمكن ان يوصف التحدي أو مصدر التحدي .

اما الحديث عن نوعية وقوة الأفكار التي طرحت على مر التاريخ وفق تلافي الأخطاء على هذا النحو في مجال فلسفة التاريخ ، فأظن بأنها مهمة ومفيدة لأنها استفادت من العلم وتطوراته وتم تشغيلها في الجانب السياسي والدراسات المستقبلية وبالتالي فهي تعمل في الوقت الحالي في مراكز الدراسات الإستراتيجية استنادا إلى جملة الأفكار التي عرفتها السياسة والحكم ، لان فلسفة التاريخ تعتمد على هذا الجانب الحيوي الذي شكل اليوم المادة الأساسية للفهم العولمي ولأفكار الموجات الحضارية ونهاية التاريخ وحوار او صدام الحضارات .

اعتقد ان من الممتع تطبيق أفكار الفلاسفة على الفلاسفة أنفسهم ، فقول هيكل مثلا بان الفكرة تحمل نقيضها في داخلها جعل الفيلسوف العراقي محمد باقر الصدر يوجه له نقدا تمثل بان ما كتبه هيجل بحد ذاته يحمل نقيضه في داخله ، وهكذا يمكن القياس على انتقاد نيتشه للإله الذي شكل له ما يشبه التحدي لتكون استجابته بشكل طرح بديل السوبرمان النيتشوي ، ولا يبذل

الإنسان الكثير من الجهد لاكتشاف فلسفة الذين خضعوا لمفهوم التحدي والاستجابة التي غيرت أفكارهم اولا ومن ثم غيرت الكثير من الأفكار الإنسانية ، وما الفكر بعامته الا فعل وردة فعل او تحد واستجابة .

وتبرز في هذا الجانب ردة فعل ظاهرة جدا وفي طرف اخر هناك ردة فعل مستترة ومنهجها يخضع لقاعدة هجرة الأفكار وهي مسالة تحتاج إلى المزيد من البحث والتتبع فبالشعور أو اللاشعور تنتقل الأفكار

والحديث في هذا الجانب لا يعني التطرق لمفهوم أفكار مهاجرة كما يشير علي اومليل الذي تحدث عن هجرة الأفكار كما هو حال البشر وبالتأكيد ليس على نحو ما تناوله صاحب كتاب هجرة الأفكار لجلبرت هايت [٥١] ، انما مجمل القضية تتصل بجانب التحدي والاستجابة لا في الفعل أو السلوك التاريخي ولا في طرق انتقال الأفكار ولا في التجذير لمفهوم محرك التاريخ ، بل في قضية الباعث أو الدافع الذي يقود إلى فعل أو تنظير فكري مكتسب أو شبه مكتسب ، أو في محاولة فهم ردود فعل الأفكار على بعضها البعض ، ويمكنني وصف الأفكار بأنها تتميز بـ :

---

[٥١] – **تحدث الكاتب عن هجرة الأفكار** ، فالأفكار و الآراء تنتقل من فرد الى فرد و من شعب الى شعب و تهاجر ،وفي هجرة الأفكار تظهر البذور الجديدة ، وفي مسير الأفكار نلاحظ تعرجا وطرقا مختلفة متشابكة والتاريخ يصعب عليه إرجاع تلك الأفكار الى أصلها وبداياتها وهذه التغيرات لا تتقيد بأحوال وأسس عنصرية او جغرافية او بايلوجية انما تكون حرة وبلا قيود ، وهي تصنع الحضارة والتاريخ

١- أفكار أصلية وهي خصبة و متماسكة باعتبارها فكرة لها وجود مؤثر في الطبيعة أو الإنسان خذ مثلا مفهوم التغير أو الثبات ومفاهيم الكليات أو الله أو مفردة الإنسان مقياس جميع الأشياء .

٢- أفكار شبه أصلية وهي مشتقة من الأفكار الأصلية

٣- أفكار ثانوية وهي تمثل ما يشبه مكملات للأفكار شبه الأصلية

كما يمكن فهم تصنيف الأفكار على أساس أثرها في الفكر الإنساني أو على أساس خدمتها للمجتمع أو على أساس نفعها العام أو بأساس نسبة ما استثمرته أو دمجته من أفكار لتصنع أشياء وأفكارا أخرى

ان التحدي والاستجابة يمكننا النظر له مثلا عند ميشيل فوكو على انه استجابة موجبة لتحد نيتشوي مباشر ، فوجود نيتشه في فوكو يتضح في مقولات إرادة القوة ومفهوم المأساوي وقيمة إرادة الحقيقة والتراجيدي وأفول المتعالي ، ولا أريد الدخول في عقد مقارنة توافق او نقد لآراء نيتشه في فوكو بقدر ما أردت تبيان ان الثقافة أحيانا تكون استفزازا أو توافقا وهكذا نحكم على الأفكار المستَفزة أو المستَفزَة مثلا بكونها :

١- استجابة سالبة تمثلت ربما في (نقد نيتشه مثلا على يد الكثير من المفكرين)

اما الاستجابة موجبة فهي التي برزت في صورة (اهتمام الكثيرين بآراء نيتشه وتضمينها أو إعادة توظيفها) ، او تأثر البعض بأفكار وآراء ابن سينا أو ابن رشد أو الغزالي .

٢- السفسطائية ، نعدها تحديا اما (سقراط) فهو استجابة لتحد السفسطائية وهو تحدي واستجابة مباشرة

٣- الغزالي يعد تحديا اعتمده ابن رشد الذي قاده إلى استجابة سالبة ناقدة للغزالي

٤- ديكارت تبنى استجابة لتحد من نوع آخر هو (الوحي – الأحلام – الإلهام – التأمل الصوفي) بالإضافة إلى تحديات أفكار التراث الفلسفي الإنساني السابق عليه .

٥- التحدي على هذا الأساس ، يمكننا وصفه بالمصدر

٦- الاستجابة بناءا على هذا ، يمكننا تعريفها أو وصفها بتطبيق المصدر

٧- التحدي المستفز يسمى (مصدر فكري أساسي) ولا يخلو مصدر فكري أساسي من كونه استجابة .

ان كل هذا يقودنا إلى ان الأفكار المتناسلة ربما تخف قيمتها (وهي أشبه بتبادل أو تراجع الجينات لدى الحيوانات) فقد تضعف هذه الأفكار على مر التاريخ ، إلا ان طفرة ما تحدث لهذا الفكر بين فترة وأخرى فتظهر أفكار قوية أو لنقل بأنها اكبر من زمنها في وقت خفت أو اضمحلت بقية الأفكار كما في زمن ديكارت ، فهنا ربما كانت الاستجابة قد اعتمدت على تحد ميتافيزيقي كما في الوحي والإلهام أو الأحلام .

فلسفة تاريخ العلوم

قراءة مستقبلية باتجاه نحت المصطلح والتخصص

ربما يدور في أذهاننا ، هذا السؤال (هل يمكننا تبني فهما لفلسفة تاريخ العلوم يتشابه وقواعد فلسفة التاريخ مثلا من زاوية القواعد والأسس الكلية العامة التي تعد أنموذجا يمكن السير على منواله ؟.

وفي الحقيقة لا معلومة لدي من وجود هذا المصطلح وبعنوان يتصل بفلسفة تاريخ العلوم ، والعنوان كما هو ، ربما يشي بعدد من الأفكار أولها هو محاولة استبطان تاريخ العلوم أو لنقل عملية إعادة فرز وتحليل وتبويب ومقارنة تاريخ العلوم ، وبالتأكيد لا على أسس تاريخية فقط بقدر ما هي الأسس التي تتعامل مع التاريخ المفلسف أو التاريخ العلمي من زاوية ومنهج فلسفي وثانيها هو التجذير لمصطلح فلسفة تاريخ العلوم وثالثا تبني منهج التخصص في فهم فلسفة تواريخ العلوم .

وما من شك ان الفرق بين تاريخ العلم وفلسفة تاريخ العلم ان الأول ينقاد إلى السرد بينا يتسم الآخر بفرادة استخراج المختلف والجديد المنتمي إلى التحليل وفق قاعدة (اللماذا والكيف) التي تعد أداة الفلسفة في تحريك الأفكار من حالة الرتابة إلى حركة الأفكار وتداخلها وتوسيع الوعي بالموضوع المراد بحثه .

ويختلف مصطلح فلسفة تاريخ العلوم عن فلسفة العلم من ان الأول يتوجب أن يتحدث عن فهم لتاريخية العلوم بشكل فلسفي كما انه يعنى بتتبع تحول العلوم والآليات الفكرية والفلسفية المرتبطة بذلك وهو موضوع يمكن تطويره باتجاه توجيه العلم وفق تاريخية هذا العلم .

اما فلسفة العلوم وهي احد فروع الفلسفة في هذا العصر ، فتعنى برسم الحدود الفاصلة بين ما هو علمي أو لا علمي أو مضاد للعلم من حيث القواعد المعرفية وطرق الاستدلال وأدوات النقد لكل تخصص من تخصصات العلوم التجريبية ، كما أن فلسفة العلوم كذلك تعنى بشكل كبير بالمحاولات المضنية لصياغة رؤية فلسفية عن الوجود الإنساني والكون .

وأنا افهم هذه القضية ولكنني أحاول ان أجرجر تصوري وأفكاري المنصبة على هذه المسالة إلى فرعين مهمين هما ١- (نحت لمصطلح فلسفة تاريخ العلوم) ٢- الآخر تحويل وتعديل لمنهجية تتبنى التخصص في العلم واعتماد فهم تاريخ العلم بشكل فلسفي للسيطرة على العلوم أو فهمها) .

والقول بالتخصص في فلسفة تاريخ العلوم يعني إفراد التحليل والمعالجة الفلسفية وفق العلوم كل على حدة وبشكل منفرد ، مثل القول بقراءة لفلسفة التاريخ الانثروبولوجي أو السيكولوجي أو فلسفة تاريخ اللغة والقانون والسياسة ...الخ .

وبشكل عام فان هذه العملية تمكننا من :

١. **اعتماد الفهم الشمولي لدراسة التاريخ والعلوم المختلفة ومعرفة جوانب التقاء العلوم**
٢. **اعتماد تشابك ومقارنة بين مناهج العلوم المنفردة ومقارنتها بشكل فلسفي .**
٣. **معرفة مدى قرب أي علم من الفلسفة بالقياس إلى الآخر .**
٤. **إن تتبع تاريخ علم معين بطريقة فلسفية سيتيح لنا معرفة قواعده وأسسه ومصادر تلك القواعد وقوتها وعلاقتها ببقية العلوم .**

٥. معرفة استقلالية تلك العلوم عن الفلسفة أو تبعيتها كما ان الاختصاص يتيح لنا اكتشاف أخطاء ذلك العلم وخططه ومنهجه المستقبلي وطريقة سيره خلال حياته الوجودية بداية من الولادة إلى مسيره المقبل ، سيما اننا عرفنا الكثير من العلوم التي جفت قابليتها أو خفتت ألمعيتها .

٦. قياس موضوعات العلم وتعلقها بالبيئة ومحاولة التنبؤ بمستقبلها وعلاقتها بالإنسان ومدى تحررها أو تدنيها من قبل الإنسان .

٧. إن اعتماد التخصص يحيلنا إلى اعتبار العلوم أشبه بالشخصية المعنوية التي تدرس وفق عدها علما يمكن ان يقدم خيرا كبيرا أو شرا مريعا .

٨. ومن الأسئلة التي تسير وسياق فلسفة تاريخ العلوم :

- (هو ما النتيجة التي سوف تنتهي إليها حالة التطور التكنولوجي وذلك قياسا بالقفزات العلمية ومقارنة ذلك بتاريخ هذه العلوم) .
- كيف يمكن فك شفرات تاريخ الإنسان والطبيعة والعلوم بواسطة تتبع تطور تلك العلوم تاريخيا .
- كيف يمكننا الوصول إلى كمال العلم من خلال مقارنة إخفاقاته .
- هل بإمكان الدول المتأخرة في العلم البداية من حيث انتهت الدول المتقدمة .
- ما هو مستقبل الآلة وما هو تاريخها .
- وهل خدمت تلك العلوم البشرية أم خدمت من ابتكرها .

- **ايضا ما هو التعامل القانوني والاجتماعي مع الآلات المتطورة وما هو حيزها في الحضارات المقبلة .**
- **وهل هناك تصور لموضوع الأخلاق التطبيقية ضمن مفهوم التطور للحضارة المقبلة .**

إن ضبابا قد يؤطر التصور العام للحديث عن مصطلح ومنهج يخص تاريخية العلوم المفلسفة أو فلسفة تاريخ العلوم ، لكنه سينكشف وبسهولة إذا ما أخذنا بالاعتبار تمييز الأخير عن مفهوم فلسفة العلم لان عمل فلسفة العلم هنا أشبه بالعمل الجزئي فهو يبحث في العلاقات والأفكار والأواصر والأسس وتداخلها مع بعضها ،ويبحث أيضا في تناول العلم بشكل متداخل والفلسفة ، وفي كل الأحوال فان الريادة تبدو واضحة للعلم لأنه العنصر الذي يقدم التغيير ، والفلسفة ليست سوى عملية تفسير وأداة مصحوبة ليس إلا .

لكن هذا الفهم سيقلب عند الحديث عن إحاطة أو منهج الإحاطة المتمثل بسلطة فلسفة تاريخ العلوم التي تعبر عن تأكيد دورها باعتبارها الفهم العام أو الكلي للعلوم والجانب التشخيصي لتطور أو تراجع العلوم ،ولفهم مستقبل تلك العلوم وأثرها وأهدافها ومناهجها من دون الدخول في تفاصيل جزئية .

وتبدو هذه الصورة مشابهة تماما لصورة فلسفة التاريخ بالقياس إلى الصورة الدراسية لعلم التاريخ ، وهي نقطة مهمة وجوهرية ربما أمكنها ان تلخص الاختلاف بين مفهومين هما فلسفة العلم وآخر هو فلسفة تاريخ العلم

من تدجين المستقبل إلى تصنيع التاريخ

هل تبدو هذه العبارة (نحن نحتاج إلى مستقبل معين لكي نصنع تاريخا ما) مناسبة ، قد يعد هذا خطأ لان المعادلة مقلوبة فقد تنتمي إلى السفسطة فتعدل إلى مفهوم اننا نحتاج إلى حاضر لصناعة المستقبل ، أو بصورة أخرى تبدو أكثر ألفة ان علينا الاتكاء على التاريخ لصناعة المستقبل .

والحقيقة ان العبارة مهمة وصحيحة فقطعة التاريخ (والتاريخ قطع تسمى الأحداث) التي يتوجب علينا ان نجعلها متميزة والتي ننظر إليها فيما بعد بإعجاب يتوجب أيضا ان نخطط لها من نقطتنا الحالية وان نتقن صناعتها لكي ننظر إليها بصورة مرضية ونستحسنها عندما تمر وتصبح من صور الماضي ، والقضية تشبه الصورة الملتقطة ، فمن المهم ان نعدها او نلتقطها أو نعد أنفسنا لها بطريقة تجعلنا نقوم بالتقاطها لكي ننظر إليها فيما بعد ، أي اننا نرسم فهما استشرافيا وسيناريو تخطيطي يشير إلى جعل الماضي أو التاريخ هو الموضوع بقبالة ذواتنا وما نطمح إليه ونسعى لاستحصاله .

أو ان التاريخ بصورة اخرى هو التحدي بالمقارنة مع نتيجة استجابة المستقبل (وربما العكس) أو هو الغاية بالمقارنة مع الوسيلة والتي تمثل المستقبل ،فالزحف لقضم الأحداث والأزمنة المختبئة هنا وهناك ، ربما لا يعد أكثر من تحصيل جزئي وتعامل مع التفاصيل بالقياس إلى النتيجة التي نسعى إليها وهي ترك مقطع أو مقاطع زمنية في التاريخ تمثل ربما حضارة ما أو مدينة أو فلسفة أو علم أو إصلاح أو قانون كبير يشار لها فيما بعد بأنها نتاج يستحق التبني والتفاخر به ويستحق الاعتماد أو التطبيق أو عده من قواعد العمل والفكر ، والعكس أيضا يصح فالتجارب الفاشلة في التاريخ تصنع

بنفس السلاح وهو التخطيط والآمال الافتراضية المتصلة بالمستقبل ثم تترك أثرا بعد إخفاقها لا يمحى

انا اعلم بأنه نظام مقلوب ، ربما لا يستسيغه البعض لكنه من دون شك يمكن ان يعد الحافز لاستفزاز الذوات الراكدة أو الأمم الخاملة ، ان لم يشرح واقعية حيوية التاريخ وفلسفته .

إن علم المستقبل هو العلم الذي يتناول الأحداث التي لم تحدث بعد وذلك خلال حقب زمنية لم تحل بعد ، وعندما تحل سوف تصبح حاضرا ، وربما يقال ان علم المستقبل يختلف عن المستقبل لان المستقبل لا يوجد إلا في الذهن والخيال والخطط التي نرسمها له ، والدراسة المستقبلية هي دراسة أكاديمية تهتم بالمستقبل وتتشكل من نوعين من الأفكار هي الحدسية والتجريبية المعتمدة على المخزون المعرفي المتصل بالتجارب والخيال التنبؤي والافتراضي ، وفي وسط هاتين المعرفتين يقف العقل بوصفه أهم المحكمين في تلك الدراسات فهو يقارن ويحلل ويستنتج ويفترض .

اما التاريخ وفلسفته فتشير الى وقائع ثابتة تمثل مشهدا نهائيا للأحداث وبالتالي فهي أيضا نتيجة نهائية من حيث كينونتها وحقيقتها الا انها من خلال تحليلات فلاسفة التاريخ تتحول إلى معطيات أخرى والى مادة وقوانين قابلة لان يقاس عليها ويُتعلم منها .

وإذا ما نظرنا اليوم إلى تكوينات تاريخية لصناعة الحدث فسوف نبدأ من :

١. التصميم والتخطيط :

وهي أفكار تحركها دوافع عديدة بحسب القدرة والقوة والآليات، وجانبها المستقبلي يعتمد على المخيلة ودوافع إشباع النوازع النفسية عند الإنسان ودوافع المنافسة وبواعث الطموح ومحاولة نيل الراحة والرفاهية ، والتخطيط أو التفكير الراغب أو النية الاستحواذية أو اللذة التخطيطية كانت دائما تشكل باعثا للسير نحو الأهداف ، وهذا التصميم أو التخطيط للفعل الإنساني (حدث أساسي أو فعل مصدري) والذي قد يكون بسيطا قليل الأهمية أو ربما كان صانعا للأحداث وبالتالي يقوم بتغيير الكثير من الأحداث الفرعية ، خذ مثلا ان اللذة كانت هي العامل المحرك لأحداث طروادة (لذة باريس وهيلين او لذة النصر والقتل لاخيل أو الانتقام لاغاممنون) ولا انفصام بين لذة التخطيط والتصميم التي تبناها كل هؤلاء وبين نتائج الأفعال التي قادت إلى دمار حضارة وخراب البلدان ، وبالتالي فان لذة التفكير بالمستقبل ونتائجه وامتيازاته وثماره هي من قادت إلى رسم المناهج التي تجعلنا نعد العدة للوصول إلى تلك الأهداف . وهذا هو السيناريو السلبي في صورة تصنيع التاريخ والذي يعتمد على تمكين الغرائز وحصاد الرغائب والمشتهيات ، وغالب الذين يدخلون في هذا التبويب انما هم الطغاة او الطامعون .

٢- توجيه الأفكار نحو مشروع مفترض قريب أو بعيد المدى (مرحلة تصور المستقبل) :

وهي تتنوع بأمثلة بناء الدولة المنيعة أو مثال المدينة الفاضلة أو إنشاء المستعمرات مثلا على سطوح الكواكب أو اعتماد منهج اقتصادي أو تربوي أو

علمي طويل المدى مما يساعد على تغيير هيكلية الشعب والدولة على حد سواء ومن هذه الأفكار ما نجده عند الطغاة ويتجسد بالاستحواذ أو الامتلاك أو بناء الأشياء الكبيرة والاعجازية التي تخلدهم وما يحرك الأفكار المستقبلية أيضا الحاجة التي جعلت الألمان او امريكا في الحرب العالمية الثانية مثلا يفكرون بكيفية إنتاج أسلحة مختلفة تساعد على إنهاء الحرب ، مما ساعد على تحريك الابتكار وهذا يشمل الخطط التي تضعها الدول الاستحواذية للسيطرة على مقدرات البلدان بخطط طويلة المدى .

٣-بلوغ المشروع (الهدف) من ذروته ونهايته ، اي انه في حالتين من كونه فعلا صحيحا نافعا او سيئا يقوم بتأخير الشعوب فانه يبلغ أوج وجوده وحضوره [٥٢].

٤-تحوله على شكل تاريخ على ارض محددة ينعم به الساكنون على تلك الأرض وهي نقطة بالغة الأهمية ، اذا انه سوف يمثل تراث او ذاكرة الأرض وهويتها وبالتالي سوف توسم بكونها حضارة خصبة ، والتاريخ إذا هو محور الدراسة أو هو الناتج الذي نسعى من خلاله الى تسلق واستبطان واكتشاف المستقبل إلى رسمه بطريقة سيئة أو حسنة .

---

[٥٢] - اعتقد بان للفعل الإنساني وجود ما يمكنه من البقاء فيما بعد على انه حدث لا ينفصل عن وجود الإنسان نفسه ، وإذا نحن أمام وجودين الأول الوجود المصدر والثاني هو وجود الحدث المنفصل عن الإنسان وبحسب أهميته ، ويمكنني تمثيله بالابن بقبالة الأب فكلاهما له وجود مختلف مع انتمائهما لبعضهما الا ان وجودهما كثنائية متبادلة التأثير تختلف عن ثنائية وجود الإنسان ووجود فعله الذي يعد قليل التأثير أحيانا الا إذا كان الفعل كبيرا إلى درجة تغييره للأحداث في التاريخ ، كما في وجود الأنبياء وأحداثهم الملهمة أو وجود القادة والمصلحين ، الأمر الذي يجعل وجود أحداثهم وأفعالهم عند موتهم مهما إلى درجة انه يقدم كوجود حقيقي لصاحبه .

والتاريخ ردة فعل المستقبل على هذا الأساس ويمكن ان يكون استجابة لتحدي تدجين المستقبل ، وما من شك بان أجمله هو ما يرسم بطريقة حسنة ، ومن بين المخططات التي رسمت وتركت أثرا فيما بعد أي انها :

١-خطط بدأت بشكل نية فيها بعض اللذة .

٢- ثم نفذت تنفيذا أوليا بالكتابة أو التحضيرات .

٣- بلغت ذروتها في وقتها وخدمت أو لم تخدم البشرية .

٤- تحولت إلى تاريخ يلتصق بصاحبها أو بقومه أو ملته .

٥- ننظر إليه أو نحلله أو ننتقده أو نمدحه (بحسب الرغبة) أو نفتخر به أو نستحي منه

ولنا الكثير من الأمثلة في التاريخ والتي نتفاوت بالنظر إلى سلبها وإيجابها أحيانا أو في كرهها ومحبتها منها :

١. مقتل هابيل على يد قابيل
٢. التغيرات العالمية التي حدثت بعد الطوفان
٣. استئصال فرعون لشعبه .
٤. سن حمورابي للشرائع .
٥. اندثار وبناء الحضارات بفعل المعارك الدائرة قديما .
٦. الحروب العالمية الحديثة .
٧. ظهور الفكر الفلسفي عند اليونان .
٨. السبي البابلي على يد نبوخذ نصر.
٩. دمار بغداد وظهور هولاكو وجنكيز خان .

١٠. ظهور الرسالة الإسلامية على يد النبي الأكرم .

١١. حكم العثمانيين .

١٢. ظهور الاختراعات والاكتشافات .

من كل هذا سنعرف ان ما تركته بعض الذوات او الأمم انما كان وبالا على أناسها وبلدها وبالتالي فان ما خطط له أو صمم أو نفذ كان ناتجا لا يفتخر به أحيانا ، بل هو إلى النسيان اقرب ، اما ذلك الجانب الموجب فهو الصورة الجميلة التي يفتخر المرء بأنه التقطها في يوم ما ولا يريد نسيانها ، وهذه العملية بالضبط تشابه حالة بعض الأفراد الذين قاموا بإعداد أنفسهم لالتقاط صورة جميلة كما ذكرنا ، الا ان الصورة هنا ستكون في التاريخ وتصنيع ذلك التاريخ بطريقة جيدة وليست عشوائية أو مستعجلة أو أنانية وبركماتية.

المصادر الفصل الثاني

١. كولنجوود ، فكرة التاريخ، ترجمة محمد بكير خليل ، راجعه محمد عبد الواحد خلاف ، ط١، القاهرة، ١٩٦١م .

٢. حسين مؤنس ، التاريخ والمؤرخون ، دار المعارف،ط١، القاهرة ،١٩٨٤م.

٣. احمد محمود صبحي ، في فلسفة التاريخ ، منشورات الجامعة الليبية .

٤. وولش ، مدخل لفلسفة التاريخ ، ترجمة احمد محمود ،ط١،القاهرة، ١٩٦٢م.

٥. د.محمد عبد الله دراز،دستور الأخلاق في القران ،دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القران ، تعريب د.عبد الصبور شاهين ، مراجعة د.السيد محمد بدوي ،مؤسسة الرسالة ،ط١٤١٨،١٠هـ-١٩٩٨م،بيروت .

٦. د.مصطفى عبده ،فلسفة الأخلاق ، ط٢،مكتبة مدبولي القاهرة ،١٩٩٩م.

٧. د.حسن حمود محمد الطائي ،دراسة تحليلية لمفهوم اللذة في الفكر الفلسفي ، ،بيت الحكمة ،ط١٩١٣،١م،بغداد .

٨. احمد أمين وزكي نجيب محمود،قصة الفلسفة اليونانية،ط٧،مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ،١٩٧٠م .

الفصل الثالث

بين فلسفة التاريخ وفلسفة المستقبل

قراءة في التداخل والتماثل والتضايف

يمكن للمتتبع للفلاسفة المسلمين والفلسفة الإسلامية معرفة أن العديد منهم يعمل على تقديم تنظير احتمالي للأفكار النظرية بأسلوب رصين جدا ،وهو تنظير اعتمد فيه على الفلاسفة اليونان في الكثير من أفكاره والقول إن مفهوم القوة المصاحب للفعل له دخل بالمستقبل سيعني حقيقة قالها الفكر اليوناني ورددها الفلاسفة المسلمون ، والقوة هنا تشير إلى منجز بعدي قادم مع انه حدث قصير المدى ،ولكنه تنظير نظري جدا ، ونجد العديد من الأفكار الجزئية التي تم تناولها في الحضارتين اليونانية والإسلامية والتي سارت بمحور نظري وهو ما أبعدها عن الدخول في علم المستقبليات التي تحتاج إلى الجانبين العملي والنظري على حد سواء ، من ذلك التحضير لسعادة الإنسان بالبحث الدائم في أفضل الأفكار والتطرق إلى نظم التربية المفترضة أو بحث الغيبيات المختلفة وتناول مصير الإنسان وخلود النفس ومصير البدن ، وهو ما تبنته الفلسفة الإسلامية بالإضافة إلى قراءتها للذات الإلهية وتأثير هذه الذات في المستقبل برمته (الإسلامي والإنساني) .

كان على الفلاسفة المسلمين التعلق بجزئيات واقعية ترتبط بالسياسة والطبيعة والذات الإنسانية ، ويمكن القول أن الفلاسفة المسلمين لم يخوضوا مغامرة السيطرة على الطبيعة ومتابعة الأزمات المختلفة وتعشيق هذه الأفكار بالسياسة والحياة السياسية وتقديم التصورات المتعددة لكيفية إطعام الناس وتخطيط مدنهم وتوفير الوسائل العلمية والاجتماعية والسياسية التي تقوم بتغيير حياتهم، ولو تم ذلك الفعل لقلنا إنهم من العاملين في مجال السيطرة على البيئة والأحداث السياسية ومن الذين يرسمون الأحداث المقبلة بطريقة علمية وعملية وهم على هذا النحو سيكونون ممن ساعد و أسس للفكر المستقبلي .

ومن المسائل التي بحث الفلاسفة المسلمون فيها وحملت فهما مستقبليا متواضعا وتمثل ما قدمه الكثير من الفلاسفة وهي :

- رسائل في ماهية الزمان والحين والدهر والوقت .
- رسائل حول التنجيم والمنجمين وقد كتب الكندي الذي كتب حول ملك العرب ومقداره ، مع انه لا يخبر بما هو سعد) [٥٣].
- الاستدلال بالكسوف على حوادث الجو .وهو من الأمور المهمة على مستوى العلوم المستقبلية في العصر الحديث ، رسائل في الفلك والأجرام السماوية وتأثيرها .
- مسائل تهتم بالحدس والمنهج الحدسي ،وقد اعتمدها المتصوفة والاشراقيون وأصحاب العرفان وسواهم .
- الجانب السياسي في الفلسفة الإسلامية الذي لم يهتم كثيرا لصناعة المستقبل الا بشكل متأخر ، ربما عند دراسته لفلسفة التاريخ بشكلها الموسع على يد ابن خلدون ، مما أتاح صنع خارطة افتراضية مهمة لوضع الدولة والمجتمع فيما بعد ،ومع هذا فان القصور الذي وقع فيه الفيلسوف المسلم هو في عدم الاستمرار بتطوير وتطبيق الفلسفة السياسية وقد توقف عند أفكار محددة ،وكان من المفترض مواكبة الفعل الإنساني وفهم متغيرات الساحة السياسية وقياس التغيرات البيئية لمعرفة أو لقياس الأحداث وفهم المقبل منها وقد يكون السبب

---

٥٣ – إسماعيل حقي الأزميري ،فيلسوف العرب الكندي ،ترجمة عباس العزاوي ،مطبعة اسعد ،بغداد ،١٣٨٢هـ –١٩٦٣م ،ص ٧٢ .

الحقيقي لهذه القضية هو الاستحواذ القصدي للسلطة وإحالتها إلى كيفيات وأمزجة خاصة بالمغمورين والطامعين .

مع هذا فالملاحظات التي تسجل بهذا الصدد على الفلسفة والفلاسفة الإسلاميين تؤكد ضعف الرؤية المتصلة بالمستقبل وهنا يمكن القول انه :

١- لم يستند أو يقوم الفلاسفة بتطوير الأفكار التي تعتمد تغيير معيشة الإنسان أو البيئة أو السياسة أو تغيير الأوضاع السيئة للمسلمين ، ولو أسسوا لهذه الأفكار فانهم سيكونون قد دخلوا في أسس الفكر المستقبلي الإسلامي .
٢- ابتعد الفلاسفة عن الواقع مما قاد إلى تنظير مفرد لم يدع له الدين الإسلامي الذي ربط العلم بالعمل وكانت الغاية ليست تطوير الواقع ، بقدر ما كانت مجرد النظر إلى التطبيق العملي لمن استحوذ على السلطة ، دون حتى المحاولة لتغيير الوضع .
٣- لم يضع الفلاسفة أهدافا مستقبلية يمكن الإشارة إليها أو يمكن السعي إليها ، فلا توجد غاية يحاول الفلاسفة الوصول إليها بطرق شتى وسعي متواصل ولا أهداف بسيطة أو إستراتيجية ، وعلى هذا فان انتفاء وجود الغاية والأهداف يجرنا إلى أن لا آليات ومناهج – في الأقل منهج التأسيس – وضع من قبل الفلاسفة للخوض في غمار الفكر المستقبلي ، وهذا بخلاف الفكر الإسلامي الذي تبنى الأهداف والغايات والآليات .
٤- مجمل ما تناوله الفلاسفة المسلمون (بعد مرحلة النبوة) لا يتعدى التطرق بالتحليل (لآليات جزئية) تبحث في فهم الغيب أو استحصال وتحليل معلومة مستقبلية مثل الكهانة والتنجيم والعيافة والقيافة وغيرها وهو يمثل تناولا مباشرا لقضية المستقبل أما التناول التضميني من خلال

الأفكار الفلسفية المتعددة مثل المدينة الفاضلة أو الزمان والتدبير السياسي أو نظرية الأحلام وغيرها فيفسر على أنه التناول غير المباشر للمستقبل في الفكر الفلسفي الإسلامي .

٥- ان الفلاسفة لم يتطرقوا الى مستقبل الإنسان التجريبي أو التطبيقي أو السياسي وهو ما بحثه الفكر الإسلامي بشكل مباشر وواقعي .

٦- ان إهمال فلسفة التاريخ في الفلسفة الإسلامية وعدم الانتباه على أهميتها يحيلنا إلى تصور أن المستقبل لم تتم الإشارة إليه بصورة مباشرة أيضا ، وذاك يعني أن محاولة الإحاطة أو السيطرة على المستقبل وفهم الماضي لم يبلغا تصورا ناضجا في الفلسفة الإسلامية .

وعود على بدء فان ما يميز الفلسفة في حقيقة الأمر ، ليس الجانب المتعلق باكتشاف اللامحدود من الأفكار أو إثارتها للدهشة فحسب ، بل ان اللذة الحقيقية تكمن في تشكيل الأفكار وتركيبها ، واحسب ان أرسطو الذي أخذ الكثير من الفلاسفة لا يشعر بحرج القول ان الأفكار تتوارث وتتناسل وانه نهل من أفلاطون الذي اخذ عن سقراط واخذ سقراط عن غيره .

ولا جدال ان من تلك الأفكار التي تشكلت في العصر الحديث تطورت كثيرا فمنها من اهتم اليوم بمفهوم المستقبل وهو تشكيل فكري ساقته الضرورة ليكون مبويا مقننا يستند على العلم والتطور التكنولوجي ، ولا يبتعد الفكر المستقبلي عن التحليل الفلسفي لتاريخية الأحداث ، فكلاهما ينحو لهدف وغاية معينة مختلفة ويستعمل وسائل معينة .

ان عقد مقارنة معرفية في جانبي فلسفة التاريخ وفلسفة المستقبل هو نوع من تنشيط كلا المفهومين سيما اننا لا يمكننا التخلي عن هاتين المعرفتين ،

وعلى هذا تتحول القضية هنا لما هو ابعد من عقد مقارنة أو قراءة في تداخلين مختلفين في الزمن والوسيلة والهدف والغاية.

ان العلوم المستقبلية تسعى إلى تبيان و توضيح المناهج التي يمكن الاستفادة منها في بناء المستقبل بكل تنوعاته الفكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية الأمر الذي يشير إلى علوم جديدة بالإضافة إلى مناهج جديدة أيضا وهذا كله يعني تحريك الساحة الفكرية العراقية والعربية والإسلامية[٥٤] .

ومن هنا – من امتهان وتطبيق وتبني وممارسة صنعة الدرس المستقبلي – يمكن استغلال الفرص المناسبة بوساطة منهجيات متطورة ومعاصرة في الدراسات المستقبلية للتطور والتجديد والتنظير للإصلاح الفكري وتقديم البدائل المختلفة التي تساعد في البناء المادي والمعنوي للإنسان والأمم .

وفي الحقيقة ، لا يمكننا فهم الدراسات المستقبلية بمعزل عن كونها علما أولا ثم لا يمكننا افتراض ابتعاد الدراسات المستقبلية عن العلوم المختلفة ثانيا أو عن الفلسفات المتعددة ومنها الاجتماع والسياسة والتاريخ .

---

٥٤ - وفي الموضوع بشكل عام دعوة إلى المفكر العراقي أو(العربي –الإسلامي) بتبني فلسفة وبحوث مستقبلية توازي ما كتبناه في فلسفة التاريخ ، ليس لان فلسفة التاريخ لا تثمر ، بل لأنها لابد ان تثمر عن فلسفة مستقبل على الأقل ، وما لا يمكن الاستفادة منه مستقبليا ، اعتقد بأننا لا يمكن ان نعده من البيانات التاريخية المهمة التي تحاول تنبيهنا إلى تلافي الأخطاء وتصحيح المسارات المختلفة .

تماثل التعريف

قد لا نحتاج إلى إسهاب في تعريف فلسفة التاريخ بعكس ما يتعلق الأمر بالمستقبل ، وعلى أي حال فان الحكايات أو الروايات التي نسمعها لا تنتمي إلى مفهوم فلسفة التاريخ ان لم تحمل صبغة السؤال الفلسفي السببي (كيف ولماذا) فلا معنى لقصص جنكيز خان أو نابليون العسكرية ان لم تحمل تساؤلات إستراتيجية تتعلق بنمط نتائج السلوك وتأثيرات الأحداث والعلل والأسباب ، وهكذا هو الحال بالنسبة إلى بناء أو زوال دولة أو حضارة ، ففلسفة التاريخ على هذا المنوال تهتم باختصار المواقف وتحليلها والأكثر أهمية انها تؤطر لنتائج مستقبلية تحث على استثمار الفعل التاريخي لتطوير فعل قادم .

والتاريخ ، قيل انه لفظ ليس بعربي مأخوذ من مفهوم اليوم والقمر أو انه جاء من لفظ ورخ من اليمن ،ولكن الاصمعي قال ان بني تميم يقولون ورخت الكتاب توريخا اما قيس فيقولون أرخته تاريخا وهذا يؤكد ان اللفظ عربي [٥٥].

ومن خصائص فلسفة التاريخ انه يعد من العلوم الكلية لا الجزئية لان فيلسوف التاريخ يبحث في التاريخ العالمي في الماضي والحاضر والمستقبل ، فهو ينظر إلى كلية التجربة التاريخية والى منطقها الداخلي والى نزوعها

---

٥٥ – عامر الكفيش ،حركة التاريخ في القران الكريم ،دار الهادي،ط١،لبنان،١٤٢٤هـ–٢٠٠٣م ، ص١٩ .حول المستقبل انظر د.رحيم الساعدي ،مدخل إلى علم الدراسات المستقبلية ، المستقبل في الفكر اليوناني والإسلامي ،ط١، دار الفراهيدي للنشر والتوزيع ،بغداد،٢٠١٠.

الواعي واللاواعي [٥٦] .وهو يرتبط بعلم الاجتماع والسياسة بشكل خاص واحسب انه سيستند في المستقبل على العلوم التقنية والتكنولوجية بشكل كبير لما لهذه الأخيرة من قدرة على اكتشاف المغيبات القديمة التاريخية أو القادمة المستقبلية .

وارتباط فلسفة التاريخ أو التاريخ بعلم الاجتماع يأتي لوجود علاقة تبادل بين الفرد والمجتمع لصنع التاريخ وتوجيه الحضارة [٥٧] . وتبرز هنا مفردة صنع وتوجيه المتعلقة بالتاريخ والحضارة ، فالعامل الأساس لفهم التاريخ يتمثل بالإنسان والأمة (المجتمع) ويعطي بعض الفلاسفة للعنصر الواحد أو النظرة الأحادية في صناعة التاريخ دورا وأهمية كبيرة كما في نظريات التاريخ التي تشير إلى النظرة الأحادية نظرية العامل الاقتصادي [٥٨] . و نظرية عامل الجنس البشري [٥٩] . وأيضا نظريات البيئة والطبيعة ونظرية دور الفرد .

ومع ابن خلدون – بل وقبله في الفكر الإسلامي– بدأ الحديث عن تنظير لفلسفة التاريخ وهو العلم الذي أطلق عليه اسم الفن فهو يقول اعلم ان فن التاريخ فن عزيز المذهب جم الفوائد شريف الغاية إذا هو يوقفنا على أحوال

---

٥٦ – د.محمد عابد الجابري ،إشكالية الفكر العربي المعاصر،مركز دراسات الوحدة العربية ، ط٢،بيروت، ١٩٩٠م، ص١١٦.

٥٧ – د.فؤاد زكريا ،الإنسان والحضارة ، مكتبة مصر ، ١٩٩١،ص٢٩.

٥٨ – عبد الحميد صديقي،تفسير التاريخ ،ترجمة د.كاظم الجوادي،دار القلم ،بيروت ، ١٤٠٠هـ– ١٩٨٠م،ص٧٨.

٥٩ – نيقولا تيماشيف ،نظرية علم الاجتماع ،ترجمة محمد عودة وآخرون،دار المعارف ،مصر ، ١٩٧٤م،ص٩١.

الماضين من الأمم في أخلاقهم والأنبياء في سيرهم والملوك في دولهم وسياستهم [٦٠].

الأمر الذي لفت أنظار صاحب أشمل الدراسات في فلسفة التاريخ (روبرت فلينت) وصاحب كتابه "فلسفة التاريخ في فرنسا وألمانيا" وكتاب "تاريخ فلسفة التاريخ" فبعد ان أشاد في كتبه بمقدمة ابن خلدون وأعجب بها كثيرا ، قال في شأن ابن خلدون عبارته الشهيرة "إنه منقطع النظير في كل زمان ومكان، حتى ظهور فيكو بعده بأكثر من ثلاثمائة عام، ليس أفلاطون ولا أرسطو ولا القديس اوغسطينوس بأنداد له، وأما البقية فلا يستحقون حتى الذكر بجانبه [٦١] .

ومن ناحية نحت المصطلح فان الفيلسوف فولتير أول من صاغ مصطلح فلسفة التاريخ في القرن الثامن عشر وقصد بها دراسة التاريخ من وجهة نظر الفيلسوف ، أي دراسة عملية تحليلية ناقدة ترفض الخرافات وتنقح التاريخ من الأساطير والمبالغات [٦٢] .

وتوزعت فلسفة التاريخ بعد ذلك بين أفكار ميكافيلى فى كتابه الأمير وفيكو فى كتابه العالم الجديد وشبنكلر وفولتير فى كتابه طبائع الأمم وفلسفة التاريخ وتوينبي في تنظيرات انتحار الحضارة ، الا ان بداية فلسفة التاريخ بشكلها الواعي تحسب لابن خلدون مع افكار العمران والعبرة وسقوط الأمم ومتعلقات

---

[٦٠] – ابن خلدون ، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ،ج١ص٩.

[٦١] – ساطع الحصري ، دراسات عن مقدمة ابن خلدون ، الطبعة ٣ ، لبنان،٢٠٤–٢٠٥ .

[٦٢] – د.رأفت غنيمي ، فلسفة التاريخ ، دار الثقافة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، ١٩٨٧–١٩٨٨، ص١٤ .

ذلك وهي الكلمات التي ترددت كثيرا في القران الكريم وأشارت إلى اخذ العبرة من السابقين ، وبرز اهتمام ابن خلدون بالجانب الاجتماعي النفسي (العصبية) وأيضا السياسي الاقتصادي(العمران) وباتصاله بالملوك كما هو حال مكيافلي فانه استمد مادته من التكيف المفروض مع مذاق الحاكم في ذلك الوقت وأيضا من أخطاء الحكام السابقين والدول والحضارات .

وكل هذا يقودنا إلى القول ان الحكام والسياسة بشكل عام هي من أسست فلسفة التاريخ كما انه (الحاكم) قديما وحديثا هو من جذر إلى فلسفة المستقبل أو الفكر المستقبلي وذلك من خلال الملك أو الحاجة الباحثة عن أخبار المستقبل بوساطة الكهانة والمنجمين أو تدبير الملك .

ربما يفسر كل ذلك معنى فلسفة التاريخ التي توجه المستقبل ، اما تعريف الدراسات أو العلم المستقبلي المستقبلية futurism فهي نزعة نحو التجديد والمجهول والمستقبل ،أساسها الخروج عن المألوف والرغبة في المغامرة ولها شان في علم الجمال وامتد أثرها في مجال السياسة والأخلاق ،والمستقبلية اتجاها في الفن متأثر بالنهضة الصناعية ويرمي إلى تصوير الحركة الديناميكية بوساطة بعدين وذلك بإبراز الشيء المتحرك في مراحل متابعة الحركة كما هو حال الأفلام السينمائية [٦٣] .

---

[٦٣] – المعجم الفلسفي ،تصدير د. إبراهيم مدكور،١٤٠٣هـ –١٩٨٣م ،القاهرة ،ص١٨١.

والمستقبلية في الأساس مذهب جمالي لكنه يتضمن استعمالا أخلاقيا وسياسيا صاغه ف.ت. مارينتي في البيان المنشور في جريدة الفيغارو ١٩٠٩ الذي يمجد المستقبل ويتجه نحو الجديد [٦٤] .

كما يمكن تفسير الدراسات المستقبلية على انها :

أولا :العلم الذي يرصد التغير في ظاهرة معينة ويسعى إلى تحديد الاحتمالات المختلفة لتطورها في المستقبل ، وتوصيف ما يساعد على ترجيح احتمال على غيره [٦٥] .

وإذا قمنا بتفكيك مصطلح النص فان في النص كلمات مهمة وهي مفاتيح التعريف وغايته منها :الرصد ، التحديد ،الاحتمال ، التطور ، الترجيح .

مثال تطبيق مصطلح النص

المشكلة : تنامي العنف في بلد ما

- رصد حالة العنف في مجتمع معين .
- تحديد الحالة والثوابت والمتغيرات .
- تقديم وقياس الاحتمالات الخاصة بالظاهرة .
- من الاحتمالات يمكن قياس تطور هذه الظاهرة مستقبلا وأيضا تحديد مفهوم العنف من اللاعنف

---

٦٤ – موسوعة لالاند الفلسفية– معجم مصطلحات الفلسفة النقدية والتقنية ،تعريب خليل احمد خليل،٣_مجلدات ،عويدات ،بيروت، G–Aص٤٥٦.

٦٥ – Edward Cornish–The Study of the Future,World Future Society, Washington.1977,pp.83–92

- **الترجيح يعني تقديم احتمال على آخر والعملية بمجملها هي عبارة عن تنبؤ أو فكر مستقبلي.**

أمثلة أخرى لبعض القضايا :

- **التغير في منسوب المياه المالحة أو العذبة واثر ذلك على الشعوب .**
- **التخلف التكنولوجي في الشرق ، أسبابه وعلاجه .**
- **ومن ذلك الانفجار السكاني ، الفقر ،البطالة ...الخ .**

ثانيا : بأنها (مجموعة من البحوث والدراسات التي تهدف إلى الكشف عن المشكلات ذات الطبيعة المستقبلية، والعمل على إيجاد حلول عملية لها، كما تهدف إلى تحديد اتجاهات الأحداث وتحليل المتغيرات المتعددة للموقف المستقبلي، والتي يمكن أن يكون لها تأثير على مسار الأحداث في المستقبل) [٦٦].

مثال ذلك :

- **صناعة السيناريو المتسلسل الخاص بمعالجة حدث مهم .**
- **رسم الخطط المستقبلية لعلاج ارتفاع درجة الحرارة**
- **محاربة التصحر وتقييده ، الأمراض الفتاكة ، خطر الزلازل ...الخ .**

---

[٦٦] – فاروق عبده فلية ، احمد عبد الفتاح الزكي ، الدراسات المستقبلية(منظور تربوي)، دار المسيرة ، عمان ، ٤٢٤هـ –٢٠٠٣م، ص ٦٧ .

تداخل الفلسفتين

كان من جملة التداخل بين الماضي والمستقبل ان الإيمان بالحتمية افرز اتجاها يرنو نحو المستقبل ويشير الى العيش في كنف الماضي، أو الحنين إلى الماضي، ويسمى مرض الحنين إلى الماضي، وأنصاره لا يرون خيرًا في الحاضر، وهذا الاتجاه يرى في الماضي الأنموذج الأمثل للمستقبل، فهو يسقط المستقبل إسقاطا خلفيًا على الماضي [٦٧] .

وفلسفة التاريخ لم توجد لأنها تعوض قصور كل من الفلسفة و التاريخ فحسب بل أيضا لتلبية حاجة فكرية مهمة ، فكلما انتاب الإنسان في حاضره جزع على مصيره المستقبلي لجأ إلى الماضي يستوحيه وعلى هذا يمكن ان نلاحظ ان عصور الكوارث والنكبات في التاريخ الإنساني كانت دائما باعثا إلى التفكير في الماضي وفي المصير وتفسير التاريخ ، كما عند أوغسطين وابن خلدون وهيكل[٦٨] .

ولقد ظهرت أربع قضايا لفلسفة التاريخ المعاصر منها قضية النسبية في التاريخ وبخاصة في القيم وأشهر من تعرض لها (دلتاي) و(شبنكلر)و(ماكس فيبر) و(كارل ماركس) وقضية العلية في التاريخ وقال بها ارنولد توينبي والثالثة هي قضية التقدم والتخلف في مجرى التاريخ وأخيرا التنبؤ بما سيكون عليه التاريخ وقد ذهب البعض إلى التفاؤل والآخر إلى التشاؤم وطرف زعم

---

[٦٧] – محمد بن أحمد الرشيد، رؤية مستقبلية للتربية والتعليم في المملكة العربية السعودية ، ١٤٢١هـ ، ص٢٦.

[٦٨] – د. رأفت غنيمي ، فلسفة التاريخ ، دار الثقافة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، ١٩٨٧–١٩٨٨، ص٢١.

انه بمعزل عن كليهما[٦٩] . وربما تكون الآصرة الأخيرة المتمثلة بالتنبؤ هي العامل المشترك الأهم للعلاقة بين فلسفة التاريخ والمستقبل .

وكما تعودنا على إثارة الأسئلة نسوق السؤال التالي لماذا القول بفلسفة المستقبل كما هو حال مفهوم فلسفة التاريخ ؟ وهل يصح وصف المستقبل بالفلسفة ، ومن دون مداخلات مطولة أجد بأنه يجب اعتماد لفظ فلسفة المستقبل لعدة أسباب منها ان المستقبل معرفة أو هو السعي للمعرفة المحتملة ، وهو معرفة متنوعة باتجاهات عديدة نطالب جميعنا باكتشافها وتحليلها فهي تتسم بكونها ميتافيزيقية تتضمن الكثير من الأفكار والتنظيرات الفلسفية المستقبلية منها الموت والخلود والنفس والزمن والمدينة الفاضلة والمعرفة المابعد طبيعية المقبلة ...الخ . وهي عملية بحث عن حقائق الأشياء التي يروم الإنسان تحقيقها ، وهي مع كل هذا وذاك بداية لتأسيس علمي جديد قد تضاف إلى فلسفة العلم لالتصاقها بالتكنولوجيا أكثر من عدها تنظير فقط .

وبودي التعقيب على مسالة تداخل فلسفتي التاريخ والمستقبل بالقول :

١. يعد الماضي من المجاهيل ومن الغيب ، فالباحث لا يملك اليقين في فهم وقوع الحوادث ، ولكن الثابت يكمن في القاعدة العامة لوقوع الحادثة وهو يتمثل بالسنن والفكر السببي وأنظمة العلة والمعلول ، وهو ما يتماثل ومفهوم المستقبل فهو من الغيب الذي يستند على طرق مختلفة في الفهم والتفسير .

---

[٦٩] – د. رأفت غنيمي ، فلسفة التاريخ ،ص١٧.

٢. من الواقعية القول ان فكرة نهاية التاريخ تعني ان المستقبل تاريخ مؤجل وحوادثه بالرغم من تشابهها مع الحوادث التي مرت تاريخيا إلا انه لا يمكن الجزم أو ادعاء المعرفة النهائية لتلك الحوادث أو للفعل المستقبلي كما إننا لا نعرف حقائق البعض من الأفعال الماضية إلا ان اغلب الحوادث التاريخية ثابتة ولا تعد مسالة مقلقة تحتمل ضررا أو تعد غاية نسعى لتغييرها .

٣. الزمن في فلسفة المستقبل غير محدود وهو لا يتحدد بحدث أو فعل معين ، اما الزمن في فلسفة التاريخ فهو محدود ، يمكن استخدامه بمثابة عنصر يشكل قيمة ثابتة تساعد على تحليل شامل لبقية العناصر المتعلقة بفهم الظواهر والأحداث . فالمقارنة بين حربين الأولى منها وقعت والثانية تمثل افتراضا محتملا ، تعطينا تحليلا ثابت النتائج بالنسبة لفلسفة التاريخ إلا انها نتائج ثابتة من حيث نهاية الحدث (زمن محدد) اما غير الثابت فهو التفاصيل والأهداف والغايات والنتائج التي رافقت الحرب التاريخية التي انتهت ، اما الحرب المفترضة فتعني ان زمنها غير محدود لأننا لم نحدده وأيضا فانه لا تعد متعلقاتها من الغايات والوسائل والأهداف مقيدة أو محددة ، وزمن فلسفة التاريخ يتعامل مع ما كان اما زمن فلسفة المستقبل فان تعامله مع ما يكون .

٤. تتبنى فلسفة التاريخ القياس والمقارنة والتحليل والتعليل وتهتم فلسفة المستقبل بالافتراض والمقارنة والقياس والتخمين .

٥. إذا كانت فلسفة التاريخ ردة فعل لما سبق فان فلسفة المستقبل تمثل ردة فعل استباقية ، وهي تبحث عن الفعل غير المنجز اما الفعل المنجز فهو يمدها بالعناصر والفهم الكافي للاستعداد للفعل القادم .

٦. القول بان فلسفة التاريخ هي فلسفة استقرائية أمر لا يجانب الصواب ، وهكذا يحدث مع الفكر المستقبلي ، كما ان الأول يتصف بأنه إخباري أو لنقل تصديقي اما الدراسات المستقبلية فهي تنبؤية تصورية ،وربما يقودنا التصور والتصديق بهذا الصدد إلى بعض الفهم لقضية التاريخ والمستقبل ، فكلاهما مهم بالنسبة إلى الحياة ولا يمكن فصل التصور والتصديق بأي حال من الأحوال لان فيهما نوع من التكامل بالنسبة إلى الفهم الإنساني أو إلى الإنسان بشكل خاص .

٧. ميدان فلسفة التاريخ الأساس هو الدولة والحضارة والسياسة والمعرفة اما المستقبل فان ميدانه الأساس هو الحضارة والسياسة والاقتصاد والإدارة والعلم .

٨. فلسفة التاريخ حتمية و تنحو نحو التنظير أكثر من التطبيق اما فلسفة المستقبل فهي ليست حتمية وتعد تنظيرية تطبيقية ، وتتصف وسائل الأول بكونها اقرب للمنطقية والتحليل والمقارنة ، اما وسائل الدراسات المستقبلية فهي اقرب إلى الرياضيات والحسابات والتخمين والتوقع .

٩. ان من أهداف فلسفة التاريخ معرفة الأحداث وأسبابها و تسجيل الأحداث التي وقعت بالفعل وتعليل سقوط الحضارات لتلافي الأخطاء في المستقبل بينما تمثلت أهداف فلسفة المستقبل بالتغيير والتطوير والتنمية والسيطرة على الأحداث القادمة.

١٠. من مناهج فلسفة التاريخ ، التحليلي ، التفسيري التأويلي ، المقارن ، الاستقرائي.... الخ . ومن مناهج فلسفة المستقبل التنبؤي الحدسي ، الافتراضي ،الاستقرائي ...الخ .

ان التاريخ لا فلسفة التاريخ هو من يستبعد المستقبل تماما لان الدراسة فيه تتعلق بالماضي الذي ينتهي عند أول اللحظة الحاضرة بينما يرتبط المستقبل بالماضي عن طريق الحاضر ارتباطا عضويا في فلسفة التاريخ .ولا يمكن للتاريخ ان يصل إلى مرتبة الوعي الفلسفي دون وعي بالمستقبل وهذا بدوره يثير الجزع على المصير ولا شيء من ذلك يحدث إلا في فلسفة التاريخ[٧٠] .

الزمان بين فلسفتي التاريخ والمستقبل - ظل الأشياء –

يشير الزمن في فلسفة التاريخ إلى كم وحدث محددين والى حتمية قد تبدو ثابتة أو غير ثابتة أحيانا ، وتلك إشارة إلى قدرة فيلسوف التاريخ على إجادة التحليل المتعلق بالظاهرة التاريخية أو الحادثة المراد فهمها وهو يتجه نحو تحليل الحدث أو زمن الحدث الماضي بناء على معطيات فكرية وسببية ومنهج ثابت ، وكل ذلك يدل على حيوية الماضي (التاريخ) فهو نوع من المجاهيل التي تبدو أصعب بكثير من المستقبل الذي وضعت له الكثير من المناهج والآليات

ولفهم التاريخ ومعناه لابد من فهم الوقت أو الزمن ، فقد كان اليونان والرومان وقدماء المصريين يعتقدون ان الزمن يسير ببطء ، ساعد على ذلك ظروفهم التي يعيشونها ، وهذا الاختلاف في النظرة إلى الزمن تضمن

---

٧٠ – د. رأفت غنيمي ، فلسفة التاريخ ، ص٢٢ .

الاختلاف في فلسفة التاريخ ، فمن اعتقد ان الزمن بطيء وبسيط كانت فكرة التطور والتقدم لديه غير واضحة فهو يؤمن بان التاريخ يعيد نفسه[٧١] .

وتشكل الذكريات والأساطير – ما دمنا نتحدث عن الزمان من الزاوية التاريخية – في معظم الحضارات ما يفسد ويشوه التسلسل الزمني فهي تسلم بما لديها دون نقد او تمحيص وتخلط الأسطورة بالتاريخ والبشر بالآلهة والواقع بالخيال [٧٢] .

ان الفكر الميثلوجي – كما يشير الالوسي – وما بعده قبل سقراط لا يقدم معالجة خاصة للزمان بل ان الزمان هنا هو الوجود ،وفي الفلسفة الحديثة يعد الزمان والمكان صورة للفهم الإنساني وحدس خالص كما عند (كانت) بينما يعدهما باركلي شكلين للانفعالات الذاتية وعند ماخ عبارة عن إحساسات نحن من قام بتنظيمها وعند هيجل هما نتاج المطلق ولايبنز يصف الزمان مجرد تصورات ذهنية [٧٣].

وزمانيا فقد وجد الفلاسفة في المستقبل زمانا يقع أمامنا يمكن التعرف إليه إلى جانب الماضي القابع من ورائنا والحاضر الذي نحياه ، اما الزمان في فكر نيتشه فان أزليته تعني أزلية الماضي والمستقبل معا وأزلية الماضي تلزم ان يكون قد حدث كل ما يمكن ان يحدث ويستلزم المستقبل اللامتناهي

---

٧١ – د. رأفت غنيمتي ، فلسفة التاريخ ، ص١٢.

٧٢ – كولن ولسن ، فكرة الزمان عبر التاريخ ، ترجمة فؤاد كامل ، عالم المعرفة ،الكويت ،١٩٩٢،العدد ١٥٩،ص١٩.

٧٣ –د.حسام الدين الالوسي ،الزمان في الفكر الديني والفلسفي وفلسفة العلم،المؤسسة العربية للدراسات ، ط١،بيروت ،٢٠٠٥م،ص٦٣–٧٠.

والأزلي ورود جميع الأحداث داخل الزمان في المستقبل [٧٤] . وبالنقيض من الوجوديين القائلين بان الإنسان في حركة مستمرة نحو المستقبل أو كما يقول هايدكر إننا نعلو على زماننا وذواتنا دائما متجهين نحو المستقبل لان وجودنا ما هو إلا مشروع وكلمة مشروع تدل على إننا نعمل دائما من اجل تحقيق إمكانياتنا فنحن في توتر مستمر نحو المستقبل ، فان في الغرب يقف مجموعة من الفلاسفة ضد إمكانية معرفة أو التنبؤ بالغيب أو المستقبل مثل كارل بوبر الذي يشير إلى استحالة التنبؤ بالمستقبل .وهو رأي بول فاليري ، ومثلما انقسم الفلاسفة على فريقين فيما يتعلق بمعرفة المستقبل انقسموا أيضا على تيارين على أساس نظرتهم للمستقبل الأول تشاؤمي والآخر يتفاءل ، وشوبنهاور وهارتمان وأكثر الوجوديين ضمن المسار الأول حيث المستقبل القاتم الذي لا ينجب الا الماسي الجديدة [٧٥] .

وإذا كان تشبيه شبنكلر للحضارة بأنها الكائن العضوي بتطوراته المختلفة من الطفولة والشباب وصولا إلى النضج ثم التدهور والشيخوخة والموت منطقيا فإننا إزاء تقسيم تدرجي للزمن أيضا – لأنه الظل الحقيقي لوجود الأشياء – فهو يخضع إلى مرحلتين مهمتين فقط هما الولادة والموت ،من دون المرور بغيرها من المراحل لأنه يرتبط بالأحداث التي تمر على مفردتي الإنسان وغير الإنسان ولهذين بالتأكيد نهاية لا نعلمها مثلما لا نعلم بداية للزمان الذي ابتدأ مع الحركة كما يقول الفلاسفة ، ووصف الزمان بأنه ظل للأشياء فيه انعكاس لطريقة فهم الزمان الفلسفية والتي تعطي صفة للزمان مشتقة من الحركة

---

[٧٤] –د.معن زيادة ، الموسوعة الفلسفية ،٣ مجلد ، معهد الإنماء العربي ،بيروت، ج١ص ٧٤٦.

[٧٥] – معن زيادة ، الموسوعة الفلسفية العربية ، ،مجلد ١ص ٧٤٦.

وسوف يسهل القول ان الحركة تعرف بشكل جلي من خلال حركة الأجسام فيحصل لدينا ان الزمان ظل للأشياء .

اما المستقبل فهو اسم للزمان الآتي ويطلق على الحوادث التي يمكن ان تقع في المستقبل وتسمى بالحوادث المستقبلية وهي مقابلة للحوادث التي وقعت بالفعل وأصبحت جزء من الماضي ،ولما كان المستقبل ينطوي على جميع الممكنات كان بالضرورة غير معين اما الآتي فهو المتجه إلى الحدوث بالفعل ،ولذلك كانت حوادث المستقبل مندرجة في مقولة الجائز ،وتسمى حوادث المستقبل بالمستقبلات الممكنة [٧٦] .

و يختلف زمان المستقبل القريب بعض الشيء عن زمان المستقبل المباشر (المحتوم) ويبلغ التأثير في تشكيل المستقبل حدا معقولا عندما يتراوح مداه مابين خمس سنوات وعشرين ، حيث يمكن اتخاذ القرارات الكفيلة بتشكيل المستقبل المتوسط المدى لأن جذوره ترتكز على الحاضر الذي نتعايش معه مثله في ذلك المستقبل البعيد المدى والذي قد يمتد حتى خمسين عاما من الآن،والفارق بين الاثنين أن الأخير يصعب التحكم في مساراته أو توجيه الأحداث المتوقعة...أي أننا قد نتوقع بعض الأحداث حتى خمسين عاما إلا أنه من الصعب التحكم في مساراتها ، أضف إلى ذلك صعوبة توقع بعض الأحداث في المستقبل غير المنظور الذي يمتد ما بعد خمسين عاما من الآن[٧٧].

---

[٧٦] – د.جميل صليبا ،المعجم الفلسفي ، جزآن ،١٩٨٢، ص٣٧٢ .

[٧٧] – فوزي عبد القادر الفيشاوي،" المستقبلية..رؤية علمية للزمن الأتي"،دراسات مستقبلية،(تصدر عن مركز دراسات المستقبل بجامعة أسيوط)،س١،العدد ١، ١٩٩٦ م .

واختلف الباحثون في تحديد الإطار الزمني وقد تفاوت ذلك من الشهر الواحد إلى ما يمتد إلى الخمسين عاما أو أكثر ، و يعد تصنيف (مينسوتا) لجمعية المستقبليات الدولية بولاية مينسوتا الأمريكية من أهم التصنيفات التي تأخذها معظم الدراسات المستقبلية على اختلاف مدارسها وعلى مختلف الاتجاهات الاستطلاعي منها أو الاستهدافي أو المعياري أو الذين يمزجون بين النمطين[٧٨].

ويمكن التركيز في التحليل المستقبلي في الآثار البعيدة وفي الاتجاهات (Trends) وليس على الأحداث (Events)، وقد نجم عن ذلك تداول تصنيف مينوسوتا (نسبة للولاية الأمريكية) في المدى الزمني للدراسات المستقبلية الذي يقوم على خمسة أبعاد [٧٩].

– المستقبل المباشر: ويمتد من عام إلى عامين منذ اللحظة الراهنة ،وهذا المستقبل نادرا ما تؤثر فيه القرارات التي تتخذ اليوم لأنه محكوم كلية بمسيرة الماضي وتراكماته لذلك فهو مستقبل الحتم الذي نفقد معه الاختيار .

– المستقبل القريب: ويمتد من عامين إلى خمسة أعوام ، ويمكن ان يتأثر في مسيرته جزئيا وبشكل محدود ببعض القرارات التي تتخذ اليوم .

– المستقبل المتوسط: ويمتد ما بين خمسة إلى عشرين عاما ، ويمكن تشكيل هذا المستقبل إلى حد كبير بما يتخذ اليوم من قرارات لان بذوره كامنة في الحاضر المعاش .

---

٧٨ – د.فاروق فلية و د.احمد الزكي ،الدراسات المستقبلية من منظور تربوي ، ص٣٩ .

٧٩ – Timothy Mack:The Subtle Art of Scenario Building,Futures Research Quarterly ,Vol.17.No.2 ,2001.pp12-19

- المستقبل البعيد: ومدته بين عشرين إلى خمسين عاما ، ويتشابه مع المستقبل المتوسط في كمون جذوره في الحاضر إلا انه يصعب التحكم في مساراته .

- المستقبل غير المنظور: ويمتد من هذه اللحظة إلى أكثر من خمسين عاما ،ويستحيل التحكم فيه .

ومن هذه الخطوة بالذات ، واقصد التقسيم الزمني المفترض للأحداث المقبلة يمكننا تقسيم التاريخ على وفق هذه الآلية والقيام بدراسة الفترات الزمنية وفق هذا السياق مع اعتماد الآليات المتعلقة بالسببية وغيرها من القواعد السننية الثابتة .

التداخل مع العلوم

ان دراسة المستقبليات اقتربت كثيرا من العلم والتقنية فيما ظلت فلسفة التاريخ بطيئة في تقاربها مع التكنولوجيا الحديثة ، وتوجد جملة من الأسباب المعللة لهذا التفاوت منها ان أصحاب التقدم العلمي المهتم بالدراسات المستقبلية (الغرب) يطمحون إلى القادم من الاكتشافات والانجازات والماضي لا يشكل أهمية ما بقدر كونه المقياس لتلافي الأخطاء المستقبلية والسبب الآخر ان في الماضي لا يشكل عامل فخر للقوة التي تملك التكنولوجيا (أمريكا) فحضارتها ولدت حديثا وبشكل عام فان الإنسان الغربي يبحث عن السرعة والاستمرار ، مع هذا وفيما يخص استشراف الماضي فان لديهم جملة من الأبحاث السرية التي لم يكشف عنها تتعلق بفك شفرات الملوك السابقين أو قراءات للمخطوطات واللغات المتعددة ومعرفة أسباب الهجرات واندثار الحضارات بالاعتماد على العلم المتطور .

لقد كان رأي فيكو في التاريخ انه مجرد قيمة أخلاقية ليس إلا ، وخلص إلى رأي يشبه رأي ديكارت وهو ان التاريخ مجرد حكايات تساعدنا كما هو حال الأسفار والرحلات على تكوين أحكامنا والارتقاء بعقولنا وتعريفنا بالأمم الأخرى ، وديكارت يفرق عموما بين معرفة عقلية قائمة على الرياضيات وأخرى قائمة على الخبرة البشرية كما في اللغات والجغرافيا وغيرها[٨٠] .

وفي الكلام إقرار بتهميش الفائدة المرجوة من فلسفة التاريخ ، فهي بنظر فيكو لا تعدو عن كونها تسلية فكرية ، إلا ان فلسفة التاريخ اليوم تشير إلى معنى آخر حينما تساعد في أداء عمل الدراسات المستقبلية (ربما بعد التقدم العلمي والتكنولوجي) وعلى أي حال تعد فلسفة التاريخ علما لأنه يتعامل مع غاية ولديه منهج ووسائل واليات ويهدف إلى تحقيق نتائج تساعد العلوم الاخرى ، وبالمقابل فان فلسفة المستقبل تعد علما لذات السبب فلديها الوسائل المتعددة والغايات والمناهج والآليات ، اما من حيث الفعل ينصب اهتمام فلسفة التاريخ على فهم الماضي للتحضير للحاضر والمستقبل ، في حين ان نقطة فهم ومعالجة الفعل المستقبلي هي الحاضر .

ان التاريخ البشري لا يتحرك فوضى وعلى غير هدف، وإنما تحكمه سنن ونواميس، كتلك التي تحكم الكون والعالم والحياة والأشياء سواء بسواء، وان الوقائع التاريخية لا تخلق صدفة وإنما من خلال شروط خاصة تمنحها هذه الصفة أو تلك، أو توجهها صوب هذا المصير أو ذاك [٨١] . وهذا ما يجعل فلسفة التاريخ تستند إلى أسس علمية ، وللدراسات التاريخية ارتباط مهم

---

٨٠ – د.عطيات أبو السعود ، فلسفة التاريخ عند فيكو ،منشاة المعارف بالإسكندرية ، ١٩٩٧،ص٢٩.

٨١ – عماد الدين خليل ، حول إعادة تشكيل العقل المسلم، ط٢، قطر، ص٥١.

بالدراسات المستقبلية ،فقد عدها الباحث أحمد صدقي الدجاني عند تعريفها بأنها (امتداد للدراسة التاريخية...وهي تتناول بالحديث المستقبل من خلال النظر في الحاضر والماضي ... وهي محاولة علمية تتكامل فيها الدراسات لمعرفة جوانب صورة الحاضر وتحليلها والتعرف إلى مجرى الحركة التاريخية من خلال دراسة الماضي و ملاحظة سنن الكون، والانطلاق من ذلك كله إلى استشراف المستقبل وصولاً إلى طرح رؤية له، وتتضمن هذه الرؤية توقعات يحتمل حدوثها استمرارا للحركة التي تحكم الواقع القائم، وبدائل وخيارات وأحلاماً يجرى التطلع لتحقيقها بممارسة الفعل) [٨٢] .

وفي كتابه التصدع العظيم وعند طرح أنظمة أربعة لعلاج تصدع وانهيار المجتمع الأمريكي منها(الطبيعي والذاتي والديني والسياسي) قارن فرانسس فوكوياما وهو يبحث حول مستقبل الأخلاق والاجتماع في أمريكا بين التصدع في الماضي والحاضر مع استخدام الإحصاءات [٨٣] وكان الأولى دمج هذه المفردات الأربع مع بعضها ليخرج بنظام شامل لحل الأزمة التي شكل الجزء المفيد من حلها عدم إهمال المعطيات التاريخية والاستقراءات العلمية والفكر السياسي والاجتماعي التي تدخل ضمن فلسفة التاريخ .

وفلسفة التاريخ إذن تتعامل مع الفكر السياسي والاجتماعي والاقتصادي ومع المنطق الاستقرائي وبالمقابل وبالإضافة إلى سؤال(هل يمكن استخدام مصطلح

---

٨٢ – د. أحمد صدقي الدجاني، "الدراسة التاريخية و المستقبلية في التراث العربي الإسلامي"، محاضرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٠.

٨٣ – فرانسس فوكوياما ،التصدع العظيم ،ترجمة عزة حسين كبة ،دار الحكمة ،بغداد ،٢٠٠٤، ص٢٦٧.

فلسفة المستقبل) ، يأتي سؤال يقول هل يمكن وصف الدراسات المستقبلية بمفهوم العلم ؟

يصف فؤاد زكريا في كتابه التفكير العلمي العلم بجملة من المواصفات منها التراكمية والتنظيم والبحث عن الأسباب والشمولية واليقين والدقة والتجويد ،اما العقبات التي تعترض مفهوم العلم والعلمية فهي ،الأسطورة والخرافة والخضوع للسلطة والشهرة والرغبة والتمني وإنكار قدرة العقل والتعصب [٨٤].

ولعلنا سنكتشف ان مواصفات البحث العلمي تنطبق على كلا الفلسفتين (التاريخ والمستقبل) فالتراكمية والبحث والمنهج وسوى ذلك إنما هي تطبيقات طبقت في التاريخ والمستقبل ونحن ننظر على أساسها إلى معلومة ماضية أو إلى معرفة الغد بطريقة منهجية اما التنظيم فان ارتباط مفاهيم الإدارة والتخطيط والتنبؤ المبني على القياس والاستقراء ووضع الفروض العلمية وبناء السيناريوهات المتسلسلة ما هي إلا إحالة إلى علم منظم افتراضي .

و الدراسات المستقبلية تحمل صفة العلم لاعتمادها على المناهج العلمية المهمة كما في المنهج التحليلي والاحتمالي والحدسي والافتراضي و استخدامها للأدوات العلمية مثل الاستنتاج والتحليل والمقارنة والقياس والمنطق يضاف لذلك الالتزام بالموضوعية ولوجود الغاية التي تسعى إليها تلك الدراسات بالإضافة إلى استخدام وسائل المعرفة كافة مثل الحواس والعقل والحدس .

---

٨٤ – انظر د. فؤاد زكريا ،التفكير العلمي ،سلسة عالم المعرفة ،الكويت ،١٩٧٨ .

وفي الحقيقة ، لا يمكننا فهم الدراسات المستقبلية بمعزل عن كونها علما أولا ثم لا يمكننا افتراض ابتعاد الدراسات المستقبلية عن العلوم المختلفة ثانيا .

ان فهم المستقبليات لا يتم من دون الجهود المهمة لمختلف العلوم ، ومع هذا فان العلوم بمجملها اتكأت على أساس ميتافيزيقي في كثير من المسائل فهي تعتمد التخمين والحدس أو الافتراض بصورة عامة ، إذن فهي علاقة تشاركية وتداخلية مع بعضها البعض .

لهذا نلاحظ أهمية الرياضيات بالنسبة إلى تركيب النتائج وتحليلها والإحصاء وكذلك المنطق فما يتعلق بالاستقراء والاستنتاج ، وهكذا يمكن القول بالنسبة إلى علاقة علوم السياسة والاقتصاد والاجتماع وعلوم الإدارة وغير ذلك ، يضاف لذلك المناهج المختلفة التي منها الحدسي والافتراضي والتحليلي ...الخ ، والارتباط والتداخل بين العلوم والفكر أو العلم المستقبلي صنعته الضرورة والحاجة سيما المرتبط بالمناهج التي تبين انها تفترض أو تنحو نحوا أو تتنبأ أو تشترط أو تتوقع وغيرها من الألفاظ ذات الدلالات الموحية إلى مسالة أو حدث مقبل .

ويرى د. ماجد فخري أنها (الدراسات المستقبلية) علم ، استناداً إلى أنها تحوي موضوعا محددا معتبرا انها كائنا (لم يوجد بعد) ولكنه قابل للوجود في الزمان المستقبل ، بالإضافة إلى منهج (التجربة والاختبار: من خلال خبرة

الأجيال الماضية، الاستدلال والاستقراء، والتعميم) مما يؤدي إلى الخروج بأحكام عامة متماسكة منطقياً [٨٥] .

وهناك وجهة نظر مغايرة للباحث هاني محمد خلاف فهو يقرر أنها لا تمثل علماً مستقلاً، لأن موضوع المعرفة فيها غير محدد فهي (قد تتناول ظواهر اجتماعية وقد تتناول ظواهر طبيعية)، كما أن فكرة الظاهرة التي تدرسها (المستقبل) غير موجودة بالأصل، ويرى أن هذا لا ينتقص من قيمة الدراسات المستقبلية في بنيان المعرفة اذ أن المستقبلية يمكن أن تكون فلسفة ويمكن أن تكون منهجاً [٨٦]. وهذه مسالة غير مجدية فإذا لم نصف التاريخ أو المستقبل بالعلم فما هو العلم إذن ؟.

ولعل الباحثين يتغافلون عن مسالة ان أكثر التخمينات الفكرية والعلمية جاءت بنتائج مهمة بالنسبة إلى العلم والفكر كما في حدس اليونان وتخميناتهم أو الفلسفة الحديثة عند ديكارت وسواه ، فهي لم تكن تحمل تحديدا مطلقا وقصدا مباشرا ، بل لم تكن تحمل صدقا وقوة مطلقة ولعلها قابلة للنقاش أو التغير فيما بعد ، ومع هذا فقد نجحت وبنيت عليها كثير من الأسس مع انها كانت تخمينية .

إن عدم الفصل بين الظاهرة الاجتماعية من ناحية، والتطور التكنولوجي من ناحية ثانية، يشير إلى ربط بين بعدين هما الدراسات المستقبلية الخاصة

---

[٨٥] – د.ماجد فخري ، تطور فكرة المستقبل في العصور القديمة و الحديثة ، الفكر العربي، مجلة الإنماء العربي للعلوم الإنسانية، بيروت العدد العاشر، السنة الأولى، إبريل ١٩٧٩، ص ١٠– ٢٥ .

[٨٦] – هاني محمد خلاف ، المستقبلية بين المنهج العلمي و الفكر الشرقي ، مجلة السياسة الدولية ، العدد ٥٠، أكتوبر ١٩٧٧، ص ٦–٢١ .

بالتطورات التكنولوجية، و الخاصة بأثر التطورات التكنولوجية المشار إليها على الظواهر الاجتماعية مع إيلاء الأبعاد السياسية أهمية واضحة، وأدت هذه المسألة إلى تحول كبير في مناهج البحث في الدراسات المستقبلية ، فأصبح الربط بين التقني والاجتماعي والتفاعل بينهما من بين أسس الدراسات المستقبلية، التي تركز في كيفية إيجاد طرائق بحثية تربط بين التطور التقني والتطور الاجتماعي المستقبلي ، الذي تجلى بشكل كبير في بعض التقنيات المعروفة مثل تقنية دلفي أو مصفوفة التأثير المتبادل [٨٧].

وفيما يتعلق بالعلوم العسكرية أو السياسية فقد تنبهت المؤسسة العسكرية الأمريكية على جدوى الدراسات المستقبلية، وركزت في توظيفها لصالح الأمن القومي، وكانت القوات الجوية الأمريكية هي الأكثر اهتماما بهذا الموضوع، ولعبت مؤسسة راند (Rand) من خلال جهود عالم الرياضيات الأمريكي أولاف هلمر (Olaf Helmer) دورا بارزا لا سيما في التوسع في استخدام تقنية دلفي [٨٨].

وربما يمكننا فهم تداخل العلوم مع بعضها عند استعراض الأساليب التي تدخل ضمن الدراسة المستقبلية ،وهي تتعاطى مع الاقتصاد والإدارة والرياضيات والالكترونيات والمنطق ...الخ ومن ذلك :أسلوب النماذج السببية Causal Models؛ وهنا يتم التنبؤ بقيم متغير ما أو مجموعة متغيرات باستعمال أنموذج يحدد سلوك المتغيرات المختلفة استنادًا إلى نظرية معينة.

---

٨٧ – حول تقنيات الدراسات المستقبلية، انظر بالتفصيل: د. وليد عبد الحي ، الدراسات المستقبلية في العلاقات الدولية، عيون، مراكش، الطبعة الثانية، ١٩٩٢. ص٢٣-١٤٥.

٨٨ – M.Mannermaa:New Tools and Knowledge for Sustainble Futures , Futures ,vol.28, no ,6/7,1996 . pp.34-36

ومن أشهر هذه النماذج نماذج الاقتصاد القياسي Econometric Models، ونماذج المدخلات والمخرجات Input–Output Models، ونماذج البرمجة Programming Models أو الأمثلية Optimization، ونماذج المحاكاة Simulation Models، ونماذج ديناميات الأنساق Dynamics Systems (التي تعد دراسة «حدود النمو» لنادي روما من أشهر تطبيقاتها) [٨٩].

ومن زاوية أخرى– قد تبدو مختلفة نوعا ما – فان الدراسات المستقبلية قامت بتوظيف الفن والأدب أيضا وذلك باستخدام أسلوب السيناريو وهو منهج فني استثمرته الدراسات المستقبلية بالاعتماد على السيناريو الفني.

وقد امتد استخدام الدراسات المستقبلية إلى مجالات متعددة ترتبط بعلم من العلوم أو تمثل أسس ذلك العلم ، ومن أهمها المجالات الآتية (٩٠) :

١. النمو السكاني العالمي والغذاء والاقتصاد العالمي ومصادر الطاقة.

٢. التلوث البيئي ، وهو متعلق بعلوم مختلفة منها الطب والجغرافيا والبيئة وعلوم الجو والاقتصاد ...الخ .

٣.السلام والصراع العالمي والحروب ، نظام الأمم المتحدة وتسييس العولمة ، وهو ما تعلق بالسياسة الاقتصاد ويعتني بـ الفجوة والعلاقات بين الدول

---

[٨٩] – محمد فالح الجهني ، الدراسات المستقبلية شغف العلم.. و .. إشكالات المنهج ،مجلة المعرفة ،العد١٧٥، السنة ٢٠١٠ الرابط

http://www.almarefh.org/news.php?actio

[٩٠] – محمد فالح الجهني ، المصدر السابق .

الفقيرة والغنية ، التكتلات الاقتصادية العالمية والإقليمية ، اتجاهات العولمة الاقتصادية.

٤.علم الاجتماع ويبحث التفكك وتشرذم القوى المجتمعية.
٥.التكنولوجيا الجديدة والبناء المجتمعي.
٦.اتجاهات قوة العمل مثل أنماط الإدارة الحديثة، والتوظيف والبطالة.
٧. تغيير النماذج الثقافية.
٨. اتجاهات التعليم والتعلّم .

التداخل المنهجي

يتقارب المستقبل مع التاريخ بأكثر من صورة ،فهما صديقان ، يمثل احدهما ظل الآخر . والتاريخ حدث تحقق اما المستقبل فهو حدث مفترض ولكن الأحداث تتشابه ولهذا فان العلاقة بينهما إنما هي علاقة القياس والافتراض والاستنتاج والمقارنة ، فمن زاوية منهجية المقولات أو الأسس العامة التي تختص بفلسفة التاريخ هو ما اتسمت به من خاصتي [٩١] :

١- الكلية : وتعني بشكل أو بآخر تكامل المشهد وربط الأجزاء والوقائع ببعضها البعض .

٢-العلية : ومن خلالها يلجا الفيلسوف إلى اختصار العلل (الأسباب) الجزئية للأحداث التاريخية إلى علة واحدة وسبب واحد أو علتين فنلاحظ ان كارل ماركس ارجع الأحداث التاريخية إلى سبب واحد هو الاقتصادي وعلى هذا

---

٩١ - د. رأفت غنيمي ، فلسفة التاريخ ، ص١٥ -١٦.

يمكن القول ان كانت عملية التاريخ مرتبطة بخطين هما كيف حدث (أي الوصف) وماذا حدث (التعليل) والأخيرة أكثر صعوبة من الأولى .

وربما لا تبتعد الدراسات المستقبلية عن مسالة البحث في الجوانب العامة للشيء المراد معرفته او معرفة علته .ويلاحظ ان الدراسات التاريخية تأثرت بالنزعة الطبيعية عند انعكاس منهج العلم الطبيعي على التاريخ فأصبحت خطوات منهج البحث التاريخي على النحو الآتي [٩٢] :

١- منهج تجريبي استقرائي غير مباشر (لا يخضع للتجريب) .

٢-حشد الأحداث .

٣- حصر الواقعة المراد دراستها زمانيا ومكانيا .

٤- الوصول إلى أحكام كلية يمكن الاستفادة منها في الحاضر والمستقبل .

اما أهم مبادئ أو معايير الدراسات المستقبلية فقد برزت بشكل صنفين الأول ، يركز في المبادئ الآتية [٩٣] .

أولا: مبدأ الاستمرارية **Continuity**: وهو توقع المستقبل امتدادًا للحاضر وخاصة_الحقائق العلمية مثل توقع أن تكون الأنهار أو المحيطات في مكانها المعتاد نفسه للأعوام القادمة، أي استمرارية الحوادث من (الماضي للحاضر للمستقبل) .

---

[٩٢] – د. رأفت غنيمي ، فلسفة التاريخ، ص١٣.

[٩٣]– محمد صالح نبيه ،المستقبليات والتعليم ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م، ص ١٠.أيضا انظر د.رحيم الساعدي، المستقبل، مقدمة في علم الدراسات المستقبلية ، ط١،دار الفراهيدي للنشر والتوزيع،بغداد ،٢٠١٠م ،ص١٥٤.

ثانيا : مبدأ التماثل Analogy: وهو توقع أن تتكرر بعض أنماط الحوادث كما هي من وقت لآخر .

ثالثا : مبدأ التراكم Accumulation: وهو تراكم نفس الأحكام على نفس الوقائع، مع اختلاف الأشخاص لمدد تتفاوت تاريخيًا .

ولكن ألا يمكن القول في مجال فلسفة التاريخ بمبدأ الاستمرارية أو الامتداد على الأقل، عند الحديث عن امتداد التاريخ ليتصل بالحاضر ، بل وامتداد التاريخ ليتصل بالمستقبل ، وبشكل أو بآخر فان هذا الاتصال يحدث ليس على مستوى النظام السببي أو السنني المستند على سنن الكون فحسب بل على أساس ان التقسيمات التي تقر بها الدراسات المستقبلية وهي بمستويات مختلفة (القصيرة والمتوسطة والطويلة) كما أشير سابقا تمكن من اعتماد الأحداث التاريخية كأساس أو كقاعدة بيانات تتصل بالمستقبل طالما ان التنظير الذي تعتمده فلسفة التاريخ يستمر بشكل رؤية لا تبقى أسيرة الماضي.

وهكذا هو الحال مع مبدأ التماثل أو التراكم الذي يفسر بوضوح اعتماده في فلسفة التاريخ بأسلوب أو بآخر .

اما الصنف الآتي فيمثل مجموعة من المبادئ أساسها العام الطموح الكبير المشفوع بفهم ان معرفة المستقبل لا تحمل المطلقية بل النسبية وتأكيد التطور التكنولوجي وقدرة الإنسان على الاكتشاف والتغير والتطور وتشير تلك المبادئ إلى:

١. إمكانية التنبؤ بمستقبل الإنسانية وتحديده بدرجة من الدقة وان اختلفت من مجتمع إلى آخر ،وان الحاضر بكل ما فيه من قدرة بشرية ومادية

وعلاقات واتجاهات هو المدخل الرئيس لكل مستقبل ، وما المستقبل إلا الحاضر مضافا له عامل الزمن [٩٤] .

٢. يتوقف التخطيط للمستقبل على معرفة المجتمع من جهة مساره التاريخي وعناصر الثبات والحركة فيه [٩٥] .

٣. المستقبل عدد من الاحتمالات التي تبدأ من نقطة الحاضر ثم تتفاوت فيما بينها عبر الزمن بقدر التفاوت في تنظيم مدخلاته وتفاعل هذه المدخلات داخل كل نقطة أو احتمال ، والإنسان يملك وسائل وأساليب علمية في النظر إلى المستقبل والتحرك إليه منها التخطيط وتقنياته [٩٦] .

٤. إن الاهتمام بالمستقبل يمثل التزاما إنسانيا تجاه الأجيال القادمة ورفاهيتها وتخطيط مستقبلها [٩٧] .

٥. الزمن متواصل ومستمر وأحادي الاتجاه ولا يمكن تغيير مساره ، كما ان ليس كل ما يوجد في المستقبل –الذي يعد أفضل أنواع المعرفة – قد وجد في الماضي أو يوجد في الحاضر ، فالمستقبل قد يحوي أشياء – مادية أو اجتماعية أو بايلوجية – لم توجد من قبل[٩٨] .

---

[٩٤] – فاروق فلية واحمد الزكي، الدراسات المستقبلية ، ص ٣٥.

[٩٥] – عبد الرحيم الحصيني ، مستقبلنا – المعالم النظرية لاستشراف المستقبل الإسلامي ، دار الغدير ،ط١، قم ،٢٠٠٠ ، ص٥١ .

[٩٦] – فاروق فلية واحمد الزكي، الدراسات المستقبلية ، ص ٣٥.

[٩٧] – ادوارد كورنيش ، الاستشراف ، ص٣١٢.

[٩٨] – فاروق فلية واحمد الزكي، الدراسات المستقبلية ، ص ٣٦.

٦. المستقبل لا يمكن ملاحظته لذا فليس هناك حقائق مطلقة حوله ، وكل ما يمكن التوصل إليه هو مجموعة افتراضات لم يتم التأكد منها ،والمستقبل أيضا ليس مقدرا – سلفا – بشكل مطلق ، فهو يمثل لبعض الناس الحرية والقدرة والأمل والوقت الذي يمكن ان تتحقق فيه الأحلام [٩٩] .

ومن الأساليب المنهجية في الدراسات المستقبلية والتي تتماثل مع التاريخ هو أسلوب استقراء الاتجاهات ، ويعتمد هذا الأسلوب على أن الاتجاهات التي ثبتت في التاريخ القريب سوف تستمر في المستقبل، ويفترض هذا الأسلوب أن القوى التي كانت توثر في تشكيل الاتجاه في الماضي سوف يستمر تأثيرها في المستقبل، وتظهر نقطة الضعف في هذا الأسلوب في انه يفترض أن القوى التي كانت تؤثر في الماضي سوف يستمر تأثيرها في المستقبل بالدرجة نفسها ، وللتغلب على نقطة الضعف السابقة أمكن عن طريق الطرق الإحصائية ابتكار أساليب فنية جديدة لاستقراء الاتجاهات بكفاية عالية [١٠٠] .

وأسلوب الإسقاطات التي غالبا ما تعتمد طرق الإسقاط على استقراء الاتجاهات الماضية [١٠١] ، وتعد هذه من الطرق القديمة اما الحديثة منها والتي تستند على التاريخ فهي .أساليب تتبع الظواهر وتحليل المضمون والتي يقصد بها استخدام طائفة متنوعة من مصادر

---

[٩٩] – فاروق فلية واحمد الزكي، الدراسات المستقبلية ، ص٣٧ .

[١٠٠] – محمد فالح الجهني ، المصدر السابق .

[١٠١] –عبد الغني النوري، اتجاهات جديدة في التخطيط التربوي للبلاد العربية. الدوحة: دار الثقافة،بلا تاريخ، ص ٨٧ .

المعلومات في التعرف إلى الاتجاهات العامة لمتغيرات معينة، مع افتراض أن الاتجاهات العامة التي يتم الكشف عنها هي التي ستسود في المستقبل ، أو هو تفحص توجه ما للتعرف إلى طبيعته وأسبابه وسرعة تطوره وتأثيراته المحتملة وقد يكون هناك حاجة للتحليل المتعمق [١٠٢] .

وتقوم أساليب التناظر أو المشابهة Method Of Analogy على استخراج بعض جوانب الصور المستقبلية استنادًا إلى أحداث أو سوابق تاريخية معينة والقياس على ما فعلته دول معينة في مرحلة أو أخرى من مراحل تطورها لإنجاز معدل ما للنمو الاقتصادي مثلًا. أما أساليب الإسقاط بالقرينة، فهي تقوم على افتراض أن ثمة ارتباطا زمنيا بين حدثين، حيث يقع أحدهما قبل الآخر عادة، بحيث يمكن التنبؤ بالحدث اللاحق استنادًا إلى الحدث السابق. فمثلاً يمكن أن يؤخذ التقدم في الطائرات الحربية من حيث السرعة قرينة على التقدم في سرعة الطائرات المدنية [١٠٣]. ومن أشهر هذه الطرق طريقة السلاسل الزمنية القائدة Leading Series التي كثيرًا ما استخدمت في التنبؤ بالدورات الاقتصادية، حيث يؤخذ بطء النمو في متغيرات اقتصادية معينة (كالمخزون أو التعاقدات الجديدة) قرينة على إبطاء حركة النشاط الاقتصادي في مجموعه [١٠٤].

---

١٠٢ –كورنيش ، الاستشراف ،ص١٢٩ .

١٠٣ – محمد فالح الجهني ، المصدر السابق .

١٠٤ – فاروق عبده فلية ، احمد عبد الفتاح الزكي ، الدراسات المستقبلية(منظور تربوي)، ص٥٧.

ويسجل بين فلسفة التاريخ وفلسفة المستقبل محاور منهجية أو شبه منهجية أصبحت محلا للتوافق وأخرى يتساجل الطرفان في التمييز بخصائصها منها :

- **ان وسائل فلسفة التاريخ ،تعد قواعد فكرية قديمة وعلى العلم ان يهتم بفلسفة التاريخ وهي دعوة موجهه لإشراك التطور التكنولوجي في حل الألغاز القديمة .**

بينما آليات فلسفة المستقبل : تسير على محورين منها الجديد والقديم ، وذلك يعني مواكبة التطور العلمي لفلسفة المستقبل .

- **تعد فلسفة التاريخ فلسفة تنظيرية وتتحول الى التطبيق عندما تستثمرها مناهج فلسفة التاريخ ، اما الأساس العام للمستقبل فينطوي على جانبي التنظير والتطبيق .**

- **ان من قام بتأسيس البداية لفلسفة التاريخ هو الفيلسوف المؤرخ ثم تطور الأمر على يد الفلاسفة ، والدراسة المستقبلية أسسها الأدباء والمفكرون على حد سواء ،فكل ما تولد من مخيال الأدباء والمفكرين نفذه الفلاسفة أو مفكروا الدراسات المستقبلية وبالتالي تطور الأمر إلى تنظير الخبراء المستقبليين .**

- **تدمج فلسفة التاريخ الميتافيزيقا (الغيب) مع الواقع الحاضر ، ويدمج الفكر المستقبلي الميتافيزيقا (الغيب) مع الواقع الحاضر أيضا ، بالإضافة إلى انها تشابه الفلسفة لاستغراقها في التنظير في حين ان الدراسة المستقبلية تشابه العلم لاعتمادها التطبيق.**

- **مسالة تبدو جدا منطقية وتحمل شيئا من الأهمية تقول ان غاية فلسفة التاريخ هو المستقبل من خلال تلافي الأخطاء الماضية والنظر إلى تصحيح أو تحليل المسارات واخذ العبرة من الأمم الغابرة ولذا تبدو غاية فلسفة التاريخ أهم من غاية فلسفة المستقبل لان الأخير غايتها الحاضر من خلال استثمار المستقبل وتنظير الآليات الخاصة بالمابعد خدمة للواقع .**

- **من مشتركات فلسفة التاريخ والمستقبل هو اعتماد التحليل والاحتمالات والأساليب الشرطية والاهتمام بالجانب الجغرافي وبعلم الاجتماع .**

- **اما الاختلافات فربما برزت في ميدان التخمين والتنبؤ بالنسبة إلى المستقبل الذي يقف التاريخ بموازاته بكونه اقرب إلى اليقين ويبدو ان الزمان هو من يقود فلسفة المستقبل أي انها محكومة به ، لكن ذلك قد يختلف في فلسفة التاريخ فهو يبدو وكانه القائد الفعلي للأشياء والأحداث .**

المصادر الفصل الثالث

١. د. أحمد صدقي الدجاني، "الدراسة التاريخية و المستقبلية في التراث العربي الإسلامي"، محاضرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٠.

٢. ابن خلدون ، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

٣. عامر الكفيش ،حركة التاريخ في القران الكريم ،دار الهادي،ط١،لبنان، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م .

٤. د.محمد عابد الجابري ،إشكالية الفكر العربي المعاصر،مركز دراسات الوحدة العربية ، ط٢،بيروت، ١٩٩٠م .

٥. د.فؤاد زكريا ،الإنسان والحضارة ، مكتبة مصر ،١٩٩١.

٦. عبد الحميد صديقي،تفسير التاريخ ،ترجمة د.كاظم الجوادي،دار القلم ،بيروت ،١٤٠٠هـ-١٩٨٠م .

٧. نيقولا تيماشيف ،نظرية علم الاجتماع ،ترجمة محمد عودة ،دار المعارف ،مصر ،١٩٧٤م .

٨. ساطع الحصري ، دراسات عن مقدمة ابن خلدون ، الطبعة ٣ ، لبنان .

٩. د.رأفت غنيمي ، فلسفة التاريخ ، دار الثقافة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، ١٩٨٧-١٩٨٨ .

١٠. المعجم الفلسفي ،تصدير د. إبراهيم مدكور،القاهرة،١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

١١. موسوعة لالاند الفلسفية- معجم مصطلحات الفلسفة النقدية والتقنية ،تعريب خليل احمد خليل،٣_مجلدات ،عويدات ،بيروت .

١٢. د.معن زيادة ، الموسوعة الفلسفية ،٣ مجلد ، معهد الإنماء العربي ،بيروت.

١٣. د.جميل صليبا ،المعجم الفلسفي ، جزآن ،١٩٨٢.
١٤. فاروق عبده فلية ، احمد عبد الفتاح الزكي ، الدراسات المستقبلية(منظور تربوي)، دار المسيرة ، عمان ، ٤٢٤هـ -٢٠٠٣م.
١٥. محمد بن أحمد الرشيد، رؤية مستقبلية للتربية والتعليم في المملكة العربية السعودية ، ١٤٢١هـ.
١٦.كولن ولسن ، فكرة الزمان عبر التاريخ ، ترجمة فؤاد كامل ، عالم المعرفة ، الكويت ،١٩٩٢.
١٧.د.حسام الدين الالوسي ،الزمان في الفكر الديني والفلسفي وفلسفة العلم،المؤسسة العربية للدراسات ، ط١،بيروت ،٢٠٠٥م.
١٨. فوزي عبد القادر الفيشاوي،" المستقبلية..رؤية علمية للزمن الأتي"،دراسات مستقبلية،(تصدر عن مركز دراسات المستقبل بجامعة أسيوط)،س١،العدد ١، ١٩٩٦ م .
١٩. د.عطيات ابو السعود ، فلسفة التاريخ عند فيكو ،منشاة المعارف بالإسكندرية ، ١٩٩٧.
٢٠.عماد الدين خليل ، حول إعادة تشكيل العقل المسلم، ط٢، قطر.
٢١.فراننس فوكوياما ،التصدع العظيم ،ترجمة عزة حسين كبة ،دار الحكمة ،بغداد ،٢٠٠٤.
٢٢. د. فؤاد زكريا ،التفكير العلمي ،سلسة عالم المعرفة ،الكويت ،١٩٧٨ .
٢٣. د.ماجد فخري ، تطور فكرة المستقبل في العصور القديمة و الحديثة ، الفكر العربي، مجلة الإنماء العربي للعلوم الإنسانية، بيروت العدد العاشر، السنة الأولى، إبريل ١٩٧٩.
٢٤. هاني محمد خلاف ، المستقبلية بين المنهج العلمي و الفكر الشرقي ، مجلة السياسة الدولية ، العدد ٥٠، أكتوبر ١٩٧٧ .
٢٥. د. وليد عبد الحي ، الدراسات المستقبلية في العلاقات الدولية، عيون، مراكش، الطبعة الثانية، ١٩٩٢.

٢٦. محمد صالح نبيه ،المستقبليات والتعليم ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٢م.
٢٧. د.رحيم الساعدي، المستقبل، مقدمة في علم الدراسات المستقبلية ، ط١،دار الفراهيدي للنشر والتوزيع،بغداد ،٢٠١٠م .
٢٨. د.رحيم الساعدي ،مدخل إلى علم الدراسات المستقبلية ، المستقبل في الفكر اليوناني والإسلامي ،ط١، دار الفراهيدي للنشر والتوزيع ،بغداد،٢٠١٠.
٢٩. عبد الرحيم الحصيني ، مستقبلنا – المعالم النظرية لاستشراف المستقبل الإسلامي ، دار الغدير ،ط١، قم ،٢٠٠٠.
٣٠. عبد الغني النوري، اتجاهات جديدة في التخطيط التربوي للبلاد العربية. الدوحة: دار الثقافة،بلا تاريخ .
٣١. Edward Cornish-The Study of the Future,World Future Society, Washington.1977
٣٢. M.Mannermaa:New Tools and Knowledge for Sustainble Futures , Futures ,vol.28, no ,6/7,1996
٣٣. Timothy Mack:The Subtle Art of Scenario Building,Futures Research Quarterly ,Vol.17.No.2 ,2001.pp12-19
٣٤. محمد فالح الجهني ، الدراسات المستقبلية شغف العلم.. و .. إشكالات المنهج ،مجلة المعرفة ،العدد١٧٥، السنة ٢٠١٠ الرابط
http://www.almarefh.org/news.php?actio