

دراسة في أفكار اشبنغلر (نقد المركزية الغربية)

A Study in Spengler's Ideas (Western Central Critique)

الباحثة غفران غانم عبد هريش
Ghufran Ghanim Abd Hreaish

أ.د. حامد عبد الحمزة العلي
Prov. Hamed Abdel Hamza Al-Ali

المُخلص

اسوالد اشبنغلر يعد من أبرز الشخصيات التاريخية الألمانية التي كان لها الأثر الكبير في الكثير من المؤرخين والفلاسفة , تناول في كتابه تدهور الحضارة الغربية أهم الأفكار التي تؤدي إلى انحلال الحضارة الغربية وتدهورها , ووضح فكرة التقدم ونقدها, كذلك نقد فكرة المركزية الغربية والمركزية الارستقراطية ووضح دور الطبقة الارستقراطية الغربية في شؤون الدولة.

Abstract

Oswald Spengler is considered one of the most prominent German historical figures who had a great impact on many historians and philosophers. In his book, The Decline of Western Civilization, he dealt with the most important ideas that lead to the dissolution and deterioration of Western civilization. He clarified and criticized the idea of progress, as well as criticized the idea of Western centralism and aristocratic centralism, and explained the role of the class. Western aristocracy in affairs of state.

الكلمات المفتاحية: اسوالد اشبنغلر , فكرة التقدم ونقدها عند اشبنغلر , نقد المركزية الارستقراطية

Keywords: Oswald Spengler, the idea of progress and its critique of Spengler, critique of atocratic centralism

المقدمة

ما زال اشبنغلر يحتل مرتبة عليا في تاريخ الفكر الغربي المعاصر، فقد كانت أفكاره مثيرة؛ لأنه أبدع في تصورها بأسلوب فني راقٍ، وجاء اختيارنا لهذا الموضوع من أجل معرفة معنى مفهوم المصير عند اشبنغلر ، والزمان في التاريخ، ونقد المركزية الارستقراطية، ويتألف البحث من خمسة محاور: المحور الأول هو مفهوم المصير، المحور الثاني: مفهوم الزمان في التاريخ ، والمحور الثالث: فكرة التقدم عند اشبنغلر ونقدها، والرابع: المركزية الغربية عند اشبنغلر ونقدها، والخامس: المركزية الارستقراطية عند اشبنغلر .

اعتمد البحث على مصادر مهمة منها مؤلفات اسوالد اشبنغلر نفسه وأهمها كتاب تدهور الحضارة الغربية ،فضلاً عن المصادر العربية والأجنبية.

أولاً: مفهوم المصير عند اشبنغلر

فسر المؤرخون مسار التطور التاريخي بتفسيرات مختلفة ، بعضها ديني ، وبعضها مثالي ، وبعضها نقدي (إلخ) من التفسيرات التي فيها يعبر كل واحد عن ميوله الفكرية وتوجهاته. ^(١) وجدت فكرة المصير بمعانٍ عدة ، كانت عند اليونانيون القدماء لديها معنى مرادف للجبر ، وفي عصر النهضة ارتبطت فكرة المصير بفكرة التجسيم، حتى جاء هيجل الذي عُني بها كثيراً ، وعنى بها شعور الموجود بذاته بوصفه خصماً لنفسه، ومن ثم الاتحاد بالكون وحب المصير ، وقد كانت عند نيتشه فكرة حب المصير تعني التوحيد بين إرادة الوجود وإرادة الذات، ويقصد بها (توكيد الضرورة)، ويُعد من أفضل من حلل فكرة المصير. ^(٢)

أما اشبنغلر فيقصد بالمصير عامل قوي وخفي وأساسي في الحياة، و الذي يسمى (القضاء والقدر)، وهو عامل حقيقي عميق الوجود، ويسيطر على جميع الأديان، والفكر الفني، وهو الذي وجد جوهر التاريخ ونواته ، هو العامل الذي لا أثر للإنسان فيه، بل يحمل الجبر والضرورة التي تفرض إرادتها على الإنسان. ^(٣)

رأى اشبنغلر ان مستقبل الغرب، يمثل مستقبلاً مظلماً يخلو من الروح الحضارية الإبداعية، ويتجه نحو الهاوية، لذلك نصح بعدم مقاومة هذا المصير الحتمي بقوله " هذا الواقع قد يستثير في داخلنا الأسى والنواح، وهو في الواقع يقرع أجفان الفلسفة والشعر التشاؤميين، ويستدر من مآقيهما الدموع، لكن ليس بمقدورنا له تبديل أو تغيير ، ولا يجوز أبداً لنا، أن نتحدى التجربة التاريخية النقية الصافية." ^(٤)

ويقول أيضاً في وصف الإنسان الغربي الذي يجد ويسعى إلى استعادة التجربة الحضارية " ماذا سيكون موقفنا، من رجل يقف أمام منجم استنزف ما في باطنه؟ هل نقول ان الغد سيكشف له عن عروق جديدة في المنجم، وهذا القول كاذب من أساسه". ^(٥) و أن الميل الغربي إلى التوسع والاستعمار هو وليد المصير أي نتيجة القدر ، وأن الإرادة أو الفعل البشري ليس لهما أثر في ظهورهما وانتشارهما، وقال في ذلك " المسألة ليست مسألة اختيار وليس الإرادة الواعية للفرد ، أو حتى لطبقات اجتماعية بأكملها ، أو حتى لشعوب هي التي تبت وتقرر ، فالنزعة إلى التوسع بمثابة القضاء والقدر ، ومفعولها أشبه ما يكون بمفعول سحر خارق ، يطبق بقبضته على جماهير الجنس البشري المتأخر زمنياً من سكان المدنية العالمية ، ويسخرها لخدمته ، أمخاترة كانت أم مرغمة، واعية أم غير واعية." ^(٦)

أما ألمصير عند أفلاطون في مسألة القضاء والقدر ، إذ بالنسبة لأفلاطون يظهر القدر من خلال الفترة القصيرة في الحياة أذ تختار الروح مصير الجزء التالي من الحياة، لدى الشخص لحظة واحدة من القدر أي خارج إرادة الانسان ، ثم بعد ذلك تكون القدرة للإنسان في اختيار الحياة والسعي وراء القيم العليا، مثل الحكمة والعدالة إذا سمح تشديد روحه بذلك، أما

(١) ول ديورانت، مباهج الفلسفة، تر: أحمد فؤاد الأهواني، ج ٢، مكتبة الإنجلو، القاهرة، دت، ص ٨-١٠.

(٢) عبد الرحمن بدوي ، اشبنغلر ، (د.ط)، دار القلم، بيروت، ١٩٨٢، ص ٦٤-٧٣.

(٣) اسوالد اشبنغلر ، تدهور الحضارة الغربية ، تر: أحمد الشيباني، ج ١، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٤، ص ٤٧.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٠٢.

(٥) اسوالد اشبنغلر، تدهور الحضارة الغربية، ج ١، ص ١٠٤.

(٦) المصدر نفسه، ص ٩٧.

أرسطو فرأى أن المصير مرهون بممارسة الإرادة البشرية ، إذ إن أرسطو أراد الحفاظ على حرية الإنسان في إحداث بعض التغييرات على الأقل في مصيره، لكنه في الوقت نفسه يقر بأن الحرية التي يتمتع بها الإنسان طوال حياته محدودة. ^(٧) أكد اشبنغلر بأن أرسطو عاجز عن إدراك حقيقة المصير ، لأنه كان مشغولاً بدراسة الإدراك الحسي والانتباه والتذكر ، و على الرغم من انشغاله هذا لا نجده قادراً على فهم معاني كلمات عديدة مثل (الأمل - السعادة - المواساة - القدم - الورع - اليأس) لأن كلمات كهذه تحتاج نظرة عميقة وحية لفهمها. ^(٨) من وجهة نظر اشبنغلر أن العلية ، هي التي تحكم الطبيعة ، بينما القضاء و القدر يحددان مجرى التاريخ ومصير الحضارات ، فالمصير يلون جوانب الحضارة باللون الذي يريده وهذا المصير لا يدركه العقل أو الحواس بل بالأحرى عن طريق العاطفة والضمير ، وهو المنطق الوحيد الذي من خلاله تشرح الظواهر التاريخية بشكل صحيح . ^(٩)

كان هيجل أقل حدة من اشبنغلر في تفسير الحتمية أو المصير ، إذ رأى هيجل فيما يتعلق بالحتمية، أن كل ما حدث وسيحدث أيضاً، سواء في المنطق أو الطبيعة، أو في الروح، يكشف عن المصير ، فإنه يأتي في وقته ويستمر مقدار ما يجب له استمرار ، ويختفي في الوقت الذي يوجب عليه الاختفاء، فإن الأشياء سواء كانت طبيعتها مادية أو روحية أو قانونية أو أخلاقية أو سياسية أو تقنية أو دينية أو فلسفية، فإنه يعد لحظة في الكون، لذلك فإن ظهوره وتطورات واضمحلاله أمر لا مفر منه، لذلك من الحتم أن تحدث. ^(١٠)

رأى اشبنغلر أن الحياة متجهة في اتجاه لا يمكن تغييره ؛ لأنه اتجاه حدده المصير، وخطه القدر، وليس هناك اعتراض على حكم المصير في الحياة، لأن كل شيء فيها مرتبط بالقضاء والقدر ، ويشير اشبنغلر إلى أن الرجل البدائي يشعر بحقيقة المصير مع شعور مظلّم وقلق، لكن الرجل المتحضر يجعل هذه الحقيقة عرضه الخاص للعالم، يتم التعبير عن هذه الرؤية من خلال الدين والفن، لأنه لا يمكن التعبير عنها من خلال الأدلة العقلية والبراهين المنطقية، يظهر اشبنغلر عدم قابلية المناهج العلمية والعقلية لإدراك العديد من الكلمات التي تتميز بعمق، مثل (خط - شدة - الاقتران - دعوة دينية)، لأن مثل هذه الكلمات تمثل الرموز التي لا تدرك المصير والتاريخ. ^(١١) على العكس المصير، نجد أن العلية مرتبطة بالعقل والقانون ، ويمكن التعبير عنها بالأرقام والتبويب ، إذ يمكن التمييز والترشيح فيها ، الأمر الذي يجعلها تتسم بالتدمير ، بينما المصير يتميز بالحياة لأنه إبداعي ومبتكر ، و ذهب اشبنغلر إلى أن النفس تكشف من خلال فكرة القدر (المصير) ، عن رغبتها في الارتقاء إلى النور ، وإدراك أثرها في الكون ، وهي فكرة ليست غريبة على الإنسان ، إلا أن الانسان (المدني) نسي تلك الفكرة ، بسبب هيمنة التفكير العلمي على وجدانه ^(١٢).

ان اشبنغلر لم يوضح لنا أن كانت فكرة المصير هل تحمل معنى دينياً أم لا، و لأن القدر والمصير، هي أمور خارجة عن الإرادة البشرية وهي تحمل طابعاً إلهياً ، وصيغة لاهوتية واضحة، رأينا قول اشبنغلر بالقضاء والقدر ، يمثل اتجاهاً دينياً واضحاً، لا يترك لنا مجالاً للشك.

ثانياً: مفهوم الزمان في التاريخ

Richard W. Bargdill, Fate and destiny: Som historical distinctions between the concepts, ^(٧) Article in Journal of Theoretical and Philosophical, 2006, P.211-212 .

^(٨) اسوالد اشبنغلر، المصدر نفسه، ص ٢٣٢.

^(٩) اسوالد اشبنغلر، تدهور الحضارة الغربية، ج ١، ص ٤٧.

^(١٠) أندريه كريستون و اميل برييه، هيجل، تر: احمد كوي، دار بيروت للطباعة والنشر ، لبنان ، ١٩٥٥، ص ٤٠.

^(١١) اسوالد اشبنغلر ، المصدر نفسه، ص ٢٣١-٢٣٢.

^(١٢) اسوالد اشبنغلر ، تدهور الحضارة الغربية ، ج ١، ص ٢٣٣-٢٣٤.

يعد الزمان من أحد الأسس والمبادئ المهمة التي يقوم عليها التاريخ عند اشبنغلر ؛ بوصفه يمثل الطابع العام الذي يتسم به التاريخ ، ولأن الزمان يمثل سياق التاريخ واتجاهه فإنه فصل بين المفاهيم الثلاثة (التاريخ والمصير والزمان)
ربط أفلاطون الزمان بالحركة ، إذ إنه جعل الزمان هو الوجود ، لأنه ليس هناك وجود للزمان إلا بالعالم المحسوس، الذي بدايته مع بداية خلق الله للعالم لأنه وجد في اللحظة التي وجد فيها العالم، وإن الذي يوجد في العالم والزمان هو الروح لأن ما يحدث في العالم جاء نتيجة لسبب أو علة وسبب الحركة والتغيير هو الروح.^(١٣) وميزاً بين نوعين للزمان ، هما الزمان الطبيعي والزمان المطلق ، ويعد الزمان الطبيعي صورة متحركة للخلود وهو مظهر من مظاهر النظام في العالم ، والخالق خارج هذا النظام لأن وجود الخالق وجوداً أبدياً، وكذلك المادة أزلية لأنها خارج النظام، أما الزمان المطلق وهو الدهر أي أنه الزمان الذي يتميز بأنه غير متغير ويتصف بالثبات، فإن الزمان الطبيعي هو زمان متغير يجوز فيه الماضي والحاضر والمستقبل ويوجد فيه ليل ونهار، بينما الزمان المطلق يتصف بالابدائية التي لا يجوز عليها الماضي والحاضر والمستقبل ولا يوجد فيها ليل ونهار^(١٤) .

اتفق القديس اوغسطين مع أفلاطون أيضاً في أن الزمان خلق مع العالم، ورأى أنه من الخطأ التحدث عن الزمان قبل الخلق، كما أن الأبدية هي العليا والأرقى مع مرور الزمان.^(١٥) فالزمان عنده بدأ مع خلق الكون، وهو مرتبط بالتجديد والتغيير وإذا لم يكن هناك تغيير لا يكون هناك زمان، لأن من الصعب فهم الزمان، والزمان عنده هو إنضاج للذهن والعقل، فضلاً عن ذلك يمكن أن يكون هناك زمان مطلق بدون عقل بشري والذي هو مجرى العالم غير المعقول.^(١٦)

اتفق اشبنغلر مع رؤية افلاطون واقترب من الفهم الاوغسطيني لتقسيم الزمان وتحديدده ، إذ إن الزمان برأي اشبنغلر هو لغز من الصعب على الإنسان السيطرة والتحكم فيه لذلك يلجأ إلى تسميته، لأن ذلك يعني فهمه وإدراكه، حيث ان المنهاجيين يلجأون إلى تسميته على ما هو غير مدرك للعقل، لأن ذلك يجعلهم يشعرون بالانتصار والسيطرة على اللامدرك (المجهول) كما هو الحال عندما نسمي شيئاً ما (المطلق) إذ إننا نشعر بالتمكن منهم، وأوضح اشبنغلر ان ذلك اللغز يثير الجزع في نفس الإنسان، لأنه يتميز باستحالة الاعادة وأن تلك الاستحالة تولد الجزع في النفس، إذ إن الحادث يحدث مرة واحدة، وليس بإمكان المرء إعادته لأن ذلك خارج عن إرادته، وكأن الحدث يتحدى الإنسان، ومن الصعب على الإنسان أن يقبل ذلك التحدي، الا عن طريق اللجوء الى المراوغة والاخلال في شرف النضال، وأن تلك المراوغة تقوم على اساس افساد طبيعة الزمان ونشر الاشاعة فيه وتشويه حقيقته، عن طريق تصويره تصويراً مكانياً ، إذ يسهل على الإنسان الانتصار والسيطرة على الزمان عن طريق ذلك التصور المكاني.^(١٧)

أما أرسطو فقد رفض بأن يكون الزمان حركة الكل؛ لأنه يؤدي الى القول أن جزءاً من الكل أو من دورات الفلك ليس زماناً، ورفض أيضاً أن يكون الزمان هو الفلك؛ إذ برأيه أن كل حركة محتاجة إلى متحرك ليحركها، ووقت ما يوجد المحرك توجد الحركة، فجزم بأن يكون الزمان حركة لأن الحركة متغيرة.^(١٨) وربط أرسطو بين الزمان والحركة إذ رأى أن الزمان هو مقدار

^(١٣) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، د.ط، لجنة التأليف والترجمة ، الإسكندرية ، ١٩٣٦، ص١٠٢.

^(١٤) عبد الرحمن بدوي ، أفلاطون عند العرب، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٥، ص ١١١.

^(١٥) Garrett Deweese, God and nature of time, Ph.D. thesis, university of Colorado, 1998, P.131-

132

^(١٦) H.James Birx Editor, Encyclopaedia of time, canisius college, state university of new you're of Geneseo, 2009, p. 35

^(١٧) اسوالد اشبنغلر ، تدهور الحضارة الغربية ، ج ١ ص ٢٤٣-٢٤٤.

^(١٨) محمود نفيسة، أثر الفلسفة اليونانية في علم الكلام، ط١، دار النوادر للنشر، ٢٠٠١، ص٢٠٣.

الحركة وعددها، أي ربط بينهما كونهما مقدار والمقدار هو كم متصل وأن الموجودات الدائمة ليست في الزمان لأنها ثابتة وغير متحركة ، وإن كل الموجودات في الزمان هي قابلة للتغيير والتجديد^(١٩).

شن اشبنغلر حملة عنيفة ضد المؤرخين والفلاسفة الذين تعاملوا مع مشكلة الزمان معاملة آلية، لأنه يرفض دراسة الوقت بطريقة منهجية؛ لأن هذه الطريقة تؤدي إلى الخلط بين الزمان والمكان، ويعزو اشبنغلر تلك التفسيرات الآلية للزمان، إلى الاتجاه المنهجي المجرد في النظر إلى الوجود بشكل عام^(٢٠). ومن أبرز من تعامل مع الزمان بشكل منهجي هو الفيلسوف الألماني كانت ، إذ أنه ربط بين الزمان والموجودات المحسوسة، وصور التسلسل الزمني على أنه خط مستقيم يمتد إلى اللانهاية^(٢١).

برأي اشبنغلر أنه لا يمكن فهم الزمان بطريقة علمية أو مع تصورات منطقية، لأن هذه الأساليب تشوه حقيقة الزمان الحي، وتجعله زماناً ثابتاً متحجراً، مما يشبه المكان، وهذا ما لم يوافق اشبنغلر، لذلك انطلق من هنا إلى نقد الزمان (الكانتي) ، لأنه تجاهل صفة الاتجاه عن الزمان ، تلك الصفة التي لا أحد لاحظها من قبل، لأن الحي يكون ذا اتجاه وإرادة وحافز، وليس له علاقة بالحركة الفيزيائية، فهو غير قابل للتجزئة والإعادة ، وغير قابل للتعبير بطريقة ميكانيكية، بل بطريقة شعرية أو موسيقية ، لأنه ذو طابع حي وهو طابع الإتجاه، المعاكس لطابع المكان المتمثل ب(الامتداد)^(٢٢).

ربط أرسطو بين الزمان والمكان إذ رأى أنه لا يمكن أن تكون حركة من دون مكان، فقد جعل الزمان قائماً على أساس المكان وحاول أن يجعل صفات الزمان مشابهة تماماً لصفات المكان، لذا فإن الصورة التي وضعها أرسطو للزمان هي صورة غالب عليها الجانب المادي، لذا فإن الزمان عند أرسطو ممتد أي لا ينتهي والطبيعة عنده لا بداية لها ولا نهاية^(٢٣).

ذهب أرسطو بعيداً في المفهوم الطبيعي والعقلاني للزمان ، إذ جعل من الخلود مجرد امتداد إلى اللانهاية ، لذلك فإن فكرة أرسطو عن الزمن اللامتناهي يتم تعريفها بالخلود أي الأبدية ، لذلك يُقال إن الطبيعة ، وفقاً له ، هي أبدية وخالدة بلا بداية ولا نهاية، وإن الزمان قديم أيضاً بلا بداية أو نهاية، فالحركة أيضاً أبدية وأزلية ، وإذا كانت أبدية فهي بحاجة إلى محرك قديم أبدي .^(٢٤)

نلاحظ هنا أن ارسطو خالف أفلاطون في رأيه حول الزمان وانتقده ، وبما أن اشبنغلر اتفق مع رأي أفلاطون فإن ذلك يدل على أن رأي اشبنغلر مناقض تماماً لرأي أرسطو، لأن الزمان عند أرسطو يعرف بأنه مقدار الحركة وقياسها وأنه امتداد إلى اللانهاية ، عكس ما رآه اشبنغلر على أنه ليس له أي صلة بالحركة الفيزيائية ، وغير قابل للتجزئة والإعادة ، ومرتبطة بالتجديد والتغيير.

(١٩) أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨، ص ٢٩٢.

(٢٠) اسوالد اشبنغلر ، تدهور الحضارة الغربية ، ج ١، ص ٢٤٠.

(٢١) عمانوئيل كنت، نقد العقل المحض، تر: موسى وهبة، مركز الإنماء القومي، بيروت، د.ت، ص ٦٤-٦٧.

(٢٢) اسوالد اشبنغلر ، المصدر نفسه، ص ٢٤٠-٢٤١.

(٢٣) جمال رجب سيدبي، أبو البركات البغدادي وفلسفته الإلهية ، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٩٦، ص ١٢-١٣.

(٢٤) عبد الرحمن بدوي ، أرسطو عند العرب، ط٢، وكالة المطبوعات، الكويت، د.ت، ص ١٢-٣١.

ثالثاً: فكرة التقدم عند اشبنغلر ونقدها

قبل أن يقدم اشبنغلر منهجه الجديد ، كان من الضروري عليه أن يهدم ويقوض أحكام المنهج القديم ، وهذا ما فعله ، إذ شن حملة انتقادية عنيفة ضد المنهج السائد في دراسة التاريخ في عصره ، وهو المنهج الذي سيطرت عليه فكرة التقدم في تاريخ البشرية ، وهي الفكرة التي عارضها اشبنغلر ، وحاول من خلال معارضته هذه إحداث ثورة في عالم الفكر التاريخي. كان الغربيون في القرن الثامن عشر يعيشون في حالة من الازدهار والتطور المادي والتفاؤل بشأن مستقبل الإنسان الغربي على وجه الخصوص ، وكانت هناك درجة معقولة من الاتفاق بين المثقفين على أن الإنسانية كانت تتقدم في مجال واحد على الأقل ، وهو مجال العلوم الطبيعية والرياضية ، وقبل نهاية ذلك القرن كان هناك اقتناع عام بحتمية التقدم في مجال الاقتصاد والحضارة والتنظيم الاجتماعي والفن والأدب ، وحتى في الطبيعة البشرية والشكل البيولوجي. (٢٥)

أدت التحولات التاريخية التي شهدتها أوروبا منذ بداية عصر النهضة إلى بلورة مفهوم جديد لمعنى وحركة وتطور التاريخ، وهو مفهوم التقدم اللامحدود، إذ تعد فكرة التقدم من الأفكار الخطرة؛ وذلك لأنها مارست تأثيراً قوياً في الثقافة الحديثة. (٢٦)

وعلى الرغم من أنها سادت في عصر النهضة وعظم شأنها إلا أن جذورها تعود إلى الفكر اليوناني القديم فرأى بعض المؤرخين أن الإنسان هو مقياس كل شيء، وأنه صانع الحضارة بعلمه وعمله، لأنه بقدر ما يفكر ويعمل سيحقق التقدم ويحصل على الرفاهية والسعادة. (٢٧)

إن فولتير وكوندورسية (٢٨) هما من نشرا هذه الفكرة في القرن الثامن عشر، إذ اظهرا ان قدرة الانسان في افكاره وأفعاله وهي ما تحقق التقدم، فيعتبر فولتير أن كل التغيرات المتتالية التي أحدثها العالم سواء كانت تغيرات سياسية أو اجتماعية هي تغيرات في الفكر، إذ إن العقل والفكر الإنساني هو الذي يدفع الحضارة الإنسانية إلى التقدم ثم رأى أن ألمع العصور من التاريخ الأوروبي يتم تمثيله في أربع مدد : (التاريخ اليوناني القديم ، والتاريخ الروماني، ثم عصر النهضة، وأخيراً عصر التنوير) (٢٩)

إن الإنسان يتقدم من الحالة الطبيعية الى الحالة المدنية بفضل ما يمتلكه من عقل طبيعي، وهناك أمل في ارتقائه ووصوله حد الكمال في حال مدنية المنظمة تنظيمياً عقلياً. (٣٠)

وفي النصف الأول من القرن التاسع عشر ، قطعت الحضارة المادية في الغرب شوطاً طويلاً، مما جعل شعوبها تشعر انها وصلت إلى ذروة التقدم ، وأنها بنّت حضارة تجاوزت كل ما عرفه هذا الكوكب من قبل ، وبالتالي أصبحت فكرة التقدم في أواخر القرن التاسع عشر أساسية للمؤرخ ، وأخذ معظم المؤرخين يقولون دائماً الخط المستقيم من الجيد إلى الجيد دائماً ، وهيمنت فكرة التقدم على الفكر الأوروبي إلى حد كبير. (٣١) وكان بعض المؤرخين شديداً التفاؤل في قدرة الإنسان وعقله في

(٢٥) حسين مؤنس، الحضارة ، ط٢، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت، ١٩٧٨، ص ٢٧٦- ٢٧٧.

(٢٦) ج.ب.بيري، فكرة التقدم ، تر: أحمد حمدي محمود، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٨٢، ص ٧.

(٢٧) مصطفى النشار ، فلسفة التاريخ، ط١، شركة الأمل للطباعة والنشر، د.م، ٢٠٠٤، ص ٨١.

(٢٨) كوندورسية (١٧٩٤-١٧٤٣): فيلسوف فرنسي ورياضي ومصلح ثوري يدعو الى التقدم..... للمزيد ينظر عبد الرحمن

بدوي ، موسوعة الفلسفة، ج٢، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت، ١٩٨٤، ص ٣١٥.

(٢٩) رأفت غنيمي الشبخ، فلسفة التاريخ، د.ط، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة، ١٩٨٨، ص ١٢١.

(٣٠) مصطفى النشار ، المصدر السابق ، ص ٩٠.

(٣١) حسين مؤنس، المصدر السابق ، ص ٣٣٠-٣٣١.

التقدم ، إذ رأى منهم أن العقل والصناعة سوف يتقدمان باستمرار دائم وأن الفنون المفيدة سوف تتحسن، وأن المفاصل التي حلت بالإنسان سوف تندثر بالتدريج. (٣٢)

إلا أن كثرة الأزمات الدولية وقيام الحروب وازدياد التسليح والميل إلى الاستعمار، كل هذه الأمور أدت إلى زعزعة ثقة الناس وإيمانهم بما يسمى بالتقدم ، وشكوا باستمراره حتى أخذوا يشعرون أن الإنسان باقٍ على جهالته ووحشيته، مما أدى بأكثر المؤرخين إلى إعادة النظر في فكرة التقدم. (٣٣)

ويعد اشبنغلر من أهم الذين عارضوا فكرة تقدم الإنسانية عن طريق نقده لفكرة التقدم في ميدان التاريخ ، إذ إنه شن حملة قوية على ظاهرة تصوير التاريخ بصورة السير في خط مستقيم نحو هدف ما، إذ إن المنهج القديم كان يتعامل مع تاريخ الإنسانية وكأنه تقدم طولي، وقد قسم المنهج القديم التاريخ على ثلاثة أقسام (قديم - ووسيط - وحديث)، إذ إن هذا التقسيم قد حدد مساحة التاريخ ، لذلك يكون عاجز عن استيعاب أي ميدان تاريخي جديد . (٣٤)

ونلاحظ أن اشبنغلر اتفق مع رؤية فيكو عندما اتخذ منهجاً متقدماً في مجال التاريخ وانتقد الأساليب القديمة في أسلوب تقوية المعرفة، لأنها اقتصر على المنهج الرياضي على فروع معينة من المعرفة وأهمل التاريخ، أي الطريقة الديكارتية طريقة الشك التي تقوم على الإدراك المسبق للتجربة، (٣٥) وشرح الحركة الحلزونية للتاريخ ، ووضح انه لا يسمح بالقول بأن التاريخ يتكرر في الدائرة نفسها، لأن حركة التاريخ بالنسبة له هي دوامة تطويرية صاعدة. (٣٦)

نفى اشبنغلر ما أقره المنهج القديم من أن تاريخ البشرية له هدف يتجه نحوه ، أي أن للجنس البشري غاية يميل نحو تحقيقها ، لأنه لا يؤمن بوجود شيء حقيقي يسمى الإنسانية، فبالنسبة إلى اشبنغلر إن الإنسانية (كلمة فارغة) غير موجودة ، ولكن ما هو موجود حقاً هو مسرح يضم عدداً من الحضارات كل حضارة لها حياتها الخاصة ومسارها الحيوي الخاص بها ، وهي معزولة عن الجنس البشري في باقي الحضارات، (٣٧)

وبهذه الطريقة قضى اشبنغلر على فكرة التقدم التي كانت سائدة في أوروبا في ذلك الوقت ، من خلال رؤية حيوية للحضارة ، وهي رؤية غير عقلانية وغير منهجية ، قامت بتشخيص أن كل حضارة لها جنسها البشري المستقل تماماً عن الإنسان الآخر في الحضارات الأخرى، وأن القول بسير الإنسانية إلى الأمام نحو هدف، ما هو إلا وهم وخداع.

إن ما دفع المؤرخين إلى القول بفكرة التقدم التاريخي هي المناهج العلمية والأساليب العقلية ، إذ إن تلك المناهج ليست مناسبة لدراسة التاريخ بل لدراسة الطبيعة ، لذلك نجد اشبنغلر يوضح إنه لم يجد عند المؤرخين فناً حقيقياً لدراسة التاريخ ، إذ لاحظ أن جميع مساهمات المؤرخين الغربيين كانت وليدة من العقل والمناهج العلمية. (٣٨)

(٣٢) أندريه كريستون، تيارات الفكر الفلسفي في العصور الوسطى حتى العصر الحديث ، تر: نهاد رضا، ط١، منشورات عويدات، بيروت ، ١٩٦٢، ص ١٥٢.

(٣٣) حسين مؤنس، المصدر السابق ، ص ٣٣٢-٣٤٠.

(٣٤) اسوالد اشبنغلر ، تدهور الحضارة الغربية ، ج ١، ص ٦٠.

(٣٥) حسن حنفي ، دراسات فلسفية ، مكتبة الإنجلو المصرية للطباعة والنشر ، القاهرة، دت، ص ٥٥.

(٣٦) ماكس كهايمر، بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية ، تر: محمد علي اليوسفي، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع ،

بيروت، ٢٠٠٦، ص ٨٣-٨٤.

(٣٧) اسوالد اشبنغلر ، تدهور الحضارة الغربية ، ج ١، ص ٦٨-٦٩.

(٣٨) اسوالد اشبنغلر، تدهور الحضارة الغربية، ج ١، ص ٤٧.

رابعاً: المركزية الغربية عند اشبنغلر ونقدها

تمثل مركزية الحضارة الغربية أشد العيوب التي تميز المناهج القديمة، وقد أدرك اشبنغلر خطورة هذه المركزية، فالمنهج القديم لم يقتصر على تحديد مجال التاريخ، بل تجاوزه إلى تحديد مرحلته أيضاً، إذ ركز على دراسة أوروبا الغربية فقط، متجاهلاً بقية الأمم والحضارات القديمة الأخرى، وهكذا يكون أصحاب المنهج القديم قد أعطوا المركزية التاريخية للحضارة الغربية من دون أي سبب مقبول، غير أن المؤرخين الغربيين ينتمون إلى هذه الحضارة التي يعيشون فيها.^(٣٩) بالإضافة إلى ذلك، لاحظ اشبنغلر أحداثاً لا يزيد عمرها عن بضعة عقود (مثل تاريخ نابليون، الذي يعامله المؤرخون على أنه تاريخ ضخم وعظيم كرس له مجلدات تاريخية كبيرة، تماماً كما لا يجوز للمؤرخ الصيني أن يضع تاريخاً للعالم ومتجاهل الأحداث المهمة مثل الحروب الصليبية. كما يجوز للمؤرخ الأوروبي تجاهل تاريخ الحضارات العظيمة الشرقية الجبارة الغارقة في العصور القديمة.^(٤٠)

من علامات المركزية الأوروبية التي لاحظها اشبنغلر هو التعامل مع تاريخ أوروبا كما لو كان تاريخ البشرية جمعاء، كما لو أن حدود الإنسانية تتوقف عند حدود العرق الغربي، وأن كل شيء آخر يخلو من ذلك فإنه لا يقع ضمن النطاق البشري، وبهذه الطريقة تقتصر البشرية على الشعوب الأوروبية فقط.^(٤١) وقد أكد ذلك رجال الفكر الغربي عندما وضعوا أهدافاً للتاريخ الانساني تتبع من دراساتهم الصارمة لمجتمعهم الأوروبي، إذ يقوم كل مفكر بإسقاط دوافعه وأفكاره الدينية أو السياسية أو الاجتماعية في سياق التاريخ محاولاً بذلك تشكيل التاريخ بطريقة تتفق مع آرائه وتوجهاته الذاتية^(٤٢)

إذ يأتي هيجل برأيه إن للدين القدرة في كل مرحلة على التعبير عن الروح المطلقة وإن الدين المسيحي هو الدين المطلق بامتياز، وهو أفضل الديانات السماوية لأنه الدين الوحيد القادر على اعتناق الديانات السابقة، إذ انصهرت فيها كل أشكال التعبير الديني فأصبح محتواها كامناً في الحق المطلق، فوضع هيجل المسيحية على رأس ترتيب الأديان السماوية.^(٤٣)

وانتقد اشبنغلر آراء هيجل بالقول "وعندما صرح هيجل بسذاجة، إذ قال بأنه قد تعمد تجاهل أولئك الشعوب الذين لا يتناسبون ومنهجه للتاريخ، فإنه لم يكن يدلي إلا باعتراف أمين صادق عن المقدمات المنطقية المنهجية التي يجدها كل مؤرخ ضرورية لغايته وقصده"، إن اشبنغلر أراد من المؤرخ أن لا يتأثر بالزمن والعصر الذي يعيش فيه، وأن يتخطى الدائرة الذهنية السائدة، وأن لا يصدر أحكاماً يصفها بأنها أحكام عامة وشاملة، لأن هذه الأحكام تتعامل مع مشكلات يعاني منها عصره فقط، ومن هنا يشخص النقص الذي يصيب المفكر الغربي بقوله "انما ينقصه هو البصيرة النافذة إلى الطابع النسبي تاريخياً لمعلوماته التي هي تعابير وجود واحد معين".^(٤٤)

هاجم اشبنغلر منهج دراسته التاريخ إذ وصفه بأنه "منهاج تافه سقيم غير ذي معنى إلى حد لا يصدق العقل" وأيضاً قال فيه "منهاج تزدد لا معقوليته مع كل قرن"، ووصفه بأنه "تاريخ شبحي تكفي نفخة من نقد لتبده لا يعرف له وجوداً إلا داخل غرورنا الأوروبي الغربي الخاص".^(٤٥)

^(٣٩) المصدر نفسه، ص ٦١.

^(٤٠) اسوالد اشبنغلر، تدهور الحضارة الغربية، ج ١، ص ٦١-٦٢.

^(٤١) حسين مؤنس، المصدر السابق، ص ٣٤٢.

^(٤٢) اسوالد اشبنغلر، تدهور الحضارة الغربية، ج ١، ص ٦٦.

^(٤٣) بلخيرة محمد، برديغات العلاقات الدولية المعاصرة: المركزية الغربية نموذجاً، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، قسم العلوم والاقتصادية والقانونية، العدد ١٠، ٢٠١٣، ص ١٣١.

^(٤٤) اسوالد اشبنغلر، تدهور الحضارة الغربية، ج ١، ص ٧٠-٧١.

^(٤٥) المصدر نفسه، ص ٦٠-٦١.

إن هيمنة المركزية الغربية في أوروبا قد ورثت التقاليد الرومانية من عصر النهضة ، أصبحت ثقافة إمبراطورية تميل إلى السيطرة مما أدى بها إلى الاستعمار والعنصرية، بمعنى أن المركزية الغربية تشكلت بسبب الكبرياء والتعالي والنجسية وبمركزها حول ذاتها، تتعامل مع الآخر على أنه طرف هامشي غير مهم في الحضارة الإنسانية، إن المركزية الغربية المادية المسيحية البروتستانتية، الرأسمالية، والماركسية ، العنصرية، والمادية تجعل الإنسان ينظر إلى الأرض ويتعلق بالأشياء المادية، هذا الأمر يقود إلى ثقافة تربط بعالم الأشياء، إذ يجمع بصره المتسلط لامتلاكها، ومن ثم تولد عنها ثقافة الهيمنة ذات الجذور التقنية، أي أن هدف الحضارة المركزية الغربية هو تأكيد المركز الغربي بالنسبة للعالم عن طريق تكوينها الثقافي القائم على مزيج من المادية والفعالية. (٤٦)

خامساً: المركزية الارستقراطية عند اشبنغلر

يعد اشبنغلر عدو المركزية الغربية في التاريخ ، لم ينقِ أحكامه من المركزية غير الموضوعية، لكنها ليست مركزية حضارة إنسانية على بقية الحضارات ، بل بالأحرى هي مركزية طبقة اجتماعية التي يمثلها النبلاء (الأرستقراطيون) بدأ التاريخ عند اشبنغلر ببداية نشوء الحضارة ، وتتميز هذه المرحلة بهيمنة النبلاء وانتشار قيمهم ، إذ أن الأرستقراطي يملك نزعة قوية إلى التملك ، وتؤدي تلك النزعة إلى أن يؤدي إلى حروب واشتباكات بين النبلاء سببها الملكية التي يعدها اشبنغلر أساس فكرة الشخصية التاريخية العالمية، وقد ساعدت تلك الاشتباكات في نشأة الحضارة وتنميتها. (٤٧)

وإن نزعة الارستقراطي التملكية أدت إلى أن وضع النبيل أصبح قابلاً للانتقال إلى الورثة، وإن هذه الطبقة كانوا اثرياء كونهم الطبقة المسيطرة على المجتمع، ولأنهم عادة من خلال التقاليد العائلية عرفوا كيفية إدارة وزيادة ميراثهم. (٤٨)

رأى اشبنغلر أن الأرستقراطي يمتلك أخلاقاً تاريخية مبنية على أحداث مصيرية حية ، وله ارتباط وثيق بالحياة والتربية والتاريخ ، بالإضافة إلى أن الأرستقراطيين يشعرون بأن حياتهم لها معنى وهدف لأن لديهم غريزة مميزة تدفعهم نحو غمر الحياة وصنع التاريخ ، لأنهم يحتلون موقعاً تاريخياً ، فهو أشبه بنور إلهي يضيء عليهم وحدهم وليس على الآخرين ، لأن النبيل يمنح للبعض وأنه غير قابل للتعليم والاكتماب لأنه متكون من سلسلة أجداد تربعوا على ذروة التاريخ. (٤٩)

استثنى اشبنغلر أي دور للأفراد الذين ينتمون إلى طبقات اجتماعية أخرى ، ومثال على ذلك الفلاح الذي يعده في وسط ذوي الامتياز والذي يخلو تقريباً من كل قيمة ، بينما نجده يجسد الدور الكبير الذي لعبه الأرستقراطي في صنع الحضارة ، إذ أوضح بأن مصير الحضارة أصبح رهين قبضة النبلاء، لأن الأرستقراطي يغير حياته ويؤسس تاريخه ، لأنه ينتمي إلى التاريخ وليس إلى الطبيعة ، أي أنه ينتمي إلى الوجود النقي و لا ينتمي إلى الوجود الواعي ، إذ إن النبيل يعيش في العالم كتاريخ ويعمقه بتغيير هويته. (٥٠)

لم يكن للفلاحين أي أثر في صنع الحضارة كونهم لا يملكون أي سلطة ؛ لأن الاستقراطيين كانوا مسيطرين بشكل كبير فإن تنظيم النبلاء يحمل نهج منظمة وعقلاني وما يميزهم هو اعمالهم الذي جعلهم يحافظون على لقب النبلاء لأجيالهم القادمة. (٥١)

(٤٦) محمد زاهد جلول، مفهوم المركزية الغربية عند المفكر مالك بن نبي ، الملتقي الفكري للإبداع، ٢٠٠٨، ص ١-٢.

(٤٧) اسوالد اشبنغلر ، تدهور الحضارة الغربية ، ج ٣، ص ٣١٩-٣٣٣.

(٤٨) Goodrich Amanda, Understanding a language of aristocracy 1700- 1850, The Open University's repository publications and other research output, 2013, P.19-20.

(٤٩) اسوالد اشبنغلر ، المصدر نفسه، ص ٣٣٢-٣٥٠.

(٥٠) المصدر نفسه ، ص ٣٢٢-٣٣٤.

(٥١) Jerzy Lukowski, The European Nobility in the Eighteenth century, Aarntype ltd, Easton, Britain, P.181-182.

رأى اشبنغلر أن القيم الأخلاقية هي التي قادت رجال الحقائق ورجال الدين وبقية أفراد الطبقات الاجتماعية ، و دفعتهم إلى الانحراف عن التاريخ الحقيقي لأن الأخلاق تقف خارج دائرة الحياة وميدان التاريخ، فهي تجعل الحياة خالية من المعنى والقيمة التاريخية ، بينما تتمثل أخلاق النبلاء بالشجاعة والفروسية وضبط النفس والفخر ، فإنها تجذب أصحابها إلى الحقائق والتاريخ ، مما يجعل الحياة لهم قيمة وذات مغزى، بالإضافة الى ذلك فإن اشبنغلر يؤمن بأن التاريخ الحقيقي هو تاريخ الصراعات والحروب والوقائع والأحداث لأن "السياسة حياة والحياة السياسة".^(٥٢)

إن تاريخ اشبنغلر هو تاريخ أرسقراطي (نتشوي) يحجب دور الإنسان (غير الاقطاعي) للإنسان عن مجرى التاريخ ، ويهمش أصحاب القيم والمثل لإبعادهم عن المشاركة في صنع حضارة إنسانية، ومن هنا انطلق أشبنغلر في وصف المرحلة التي تسودها قيم النبلاء بأنها مرحلة اللا تاريخ، لأنه يرى أن الحضارة التي غاب فيها دور النبلاء - تمثل مرحلة غير تاريخية ، يختفي فيها كل معنى داخلي للتاريخ.^(٥٣)

ويرفع اشبنغلر من أهمية التاريخ على حساب الطبيعة ، لأن التاريخ بالنسبة له هو الشكل الأصلي للعالم ، إذ إن صورة الوجود كعملية حية ، والتي يوفرها لنا التاريخ ، أكبر من صورة الوجود الساكن والجامد ، الذي تزودنا به الطبيعة ، لذلك يرى اشبنغلر الطبيعة على أنها الشكل اللاحق للعالم ، والتي تظهر فقط في الأشخاص الذين ينتمون إلى حضارة ناضجة ، ومن هنا ينشأ التناقض الحاد بين الفكرة العلمية للعالم وفكرته الفنية غير العلمية ، فلا يستطيع رجل الأعمال والشاعر فهم بعضهما البعض.

المصادر

- ١- اسوالد اشبنغلر ، تدهور الحضارة الغربية ، تر: أحمد الشيباني، ج١، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٤.
- ٢- اسوالد اشبنغلر ، تدهور الحضارة الغربية، تر: أحمد الشيباني، ج٣، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٤.
- ٣- أندريه كريستون و اميل برييه، هيجل، تر: أحمد كوي، دار بيروت للطباعة والنشر ، لبنان، ١٩٥٥.
- ٤- أندريه كريستون، تيارات الفكر الفلسفي في العصور الوسطى حتى العصر الحديث ، تر: نهاد رضا، ط١، منشورات عويدات، بيروت ، ١٩٦٢، ص ١٥٢.
- ٥- أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨.
- ٦- بلخيرة محمد، برديغات العلاقات الدولية المعاصرة: المركزية الغربية نموذجاً ، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية ، قسم العلوم والاقتصادية والقانونية، العدد ١٠، ٢٠١٣.
- ٧- حسن حنفي ، دراسات فلسفية ، مكتبة الإنجلو المصرية للطباعة والنشر ، القاهرة، د.ت.
- ٨- حسين مؤنس، الحضارة ، ط٢، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت، ١٩٧٨.
- ٩- ج.ب.بيري، فكرة التقدم ، تر: أحمد حمدي محمود، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة،
- ١٠- رأفت غنيمي الشيخ، فلسفة التاريخ، (د.ط)، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة، ١٩٨٨.
- ١١- جمال رجب سيدبي، أبو البركات البغدادي وفلسفته الإلهية ، مكتبة وهبه، القاهرة، ١٩٩٦.
- ١٢- عبد الرحمن بدوي ، اشبنغلر ، (د.ط)، دار القلم، بيروت، ١٩٨٢.

^(٥٢) اسوالد اشبنغلر ، تدهور الحضارة الغربية ، ج ٣، ص ٣٣٠-٣٣٨.

^(٥٣) المصدر نفسه، ص ٣٣٦.

- ١٣- عبد الرحمن بدوي ، أرسطو عند العرب، ط٢، وكالة المطبوعات، الكويت، د.ت.
- ١٤- عبد الرحمن بدوي، أفلوطين عند العرب، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٥.
- ١٥- عبد الرحمن بدوي ، موسوعة الفلسفة، ج٢، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت، ١٩٨٤ .
- ١٦- عمانوئيل كنط، نقد العقل المحض، تر: موسى وهبة، مركز الإنماء القومي، بيروت، د.ت.
- ١٧- ماكس كهامر، بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية ، تر: محمد علي اليوسفي، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت، ٢٠٠٦.
- ١٨- محمد زاهد جلول، مفهوم المركزية الغربية عند المفكر مالك بن نبي ، الملتقي الفكري للإبداع، ٢٠٠٨.
- ١٩- مصطفى النشار ، فلسفة التاريخ ، ط١، شركة الأمل للطباعة والنشر ، د.م، ٢٠٠٤.
- ٢٠- ول ديورانت، مباحث الفلسفة، تر: أحمد فؤاد الأهواني، ج٢، مكتبة الانجلو، القاهرة، د.ت.
- ٢١- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، د.ط، لجنة التأليف والترجمة ، الإسكندرية ، ١٩٣٦.
- 22- Goodrich Amanda, Understanding a language of aristocracy 1700- 1850, The Open University's repository publications and other research output, 2013.
- 23- Jerzy Lukowski, The European Nobility in the Eighteenth century, Aarntype ltd, Easton, Britain.
- 24- Richard W. Bargdill, Fate and destiny: Som historical distinctions between the concepts, Article in Journal of Theoretical and Philosophical, 2006.