مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية
Eissn :2602-5264 Issn : 2353-0499
المجلد 10 /العدد: 2 (2022)، ص: 963- 976

نظرية التعاقب الدوري كإبداع خلدوني وأثرها في الفكر الغربي والعربي الإسلامي.

The Theory of Periodic Succession as Khaldoni's Creativity and Its Impact on Western and Arab Islamic Thought.

د. جمال بروال [1]

[1] جامعة باجي مختار عنابة (الجزائر)

djamelphilo@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2022/03/22 تاريخ القبول: 2022/03/28 تاريخ النشر: 2022/05/10

ملخص:

تعد نظرية التعاقب الدوري من أبرز النظريات المفسرة لحركة الحضارة، والتي تم تداولها من طرف الكثير من المفكرين والدارسين عموما وفلاسفة التاريخ على وجه الخصوص. إذ يعد مؤسس علم الاجتماع وفلسفة التاريخ العلامة عبد الرحمن بن خلدون رائد ومبتكر هذه النظرية، حيث لم يسبقه أحد في الكتابة عن هذه النظرية، وهذا بشهادة الكثير من المفكرين والمؤرخين.

هذا المقال جاء من أجل بيان ماهية هذه النظرية التي صاغها عند ابن خلدون في التاريخ العالمي من جانب، وبيان أثرها في بناء وبلورة النظريات والمشاريع الحضارية اللاحقة من جانب آخر.

كلمات مفتاحية: التعاقب الدوري، ابن خلدون، الفكر، الإبداع، الأثر.

Abstract:

The theory of periodic succession is one of the most prominent theories explaining the movement of civilization, which has been used by many thinkers and scholars in general and philosophers of history in particular. The founder of sociology and the philosophy of history, the scholar Abd al-Rahman bin Khaldun, is considered the pioneer and innovator of this theory, as no one has preceded him in writing on this theory, and this is the testimony of many thinkers and historians.

This article came in order to clarify the nature of this theory that was formulated by Ibn Khaldun in world history on the one hand, and to show its impact on building and crystallizing the theories and subsequent civilizational projects on the other hand.

Keywords: periodic succession; Ibn Khaldun; thought; creativity; impact.

المؤلف المرسل: جمال بروال

1- مقدمة:

تعد الحضارة من أهم الموضوعات الإشكالية التي اهتم بها المفكرين والدارسين عموما، وفلاسفة التاريخ والحضارة على وجه الخصوص، حيث تم مقاربتها من زوايا مختلفة. وقد أدى هذا الاهتمام الى بلورة العديد من النظريات المفسرة لمسار وحركة الحضارة، ولعل من أبرزها، نجد نظرية العناية الإلهية التي هيمنت لحقبة زمنية طويلة من التفسير التاريخي للحضارات، حيث هيمنة الفكر التيولوجي-اللاهوتي- في معظم الحضارات القديمة، وخاصة في القرون الوسطى مع سانت أوغسطين Saint Augustine (354- 430 م) وهي الفترة التي هيمنت فيها الكنيسة على التفكير والكتابة التاريخية. هذه النظرية التي تقوم على مبدأ يعطي الله كل الفعل في الأحداث التاريخية ويعفي الإنسان من صنع تاريخه. وبذلك تكون الآلهة

هي مصدر لنشوء الحضارات وتطورها. ثم جاءت بعدها نظرية التقدم، والتي ارتبطت بعصر التنوير في أوروبا مع القرن الثامن عشر، والتي ثار فيها المفكرون على التفسير الديني اللاهوتي، وقالوا بأن الإنسان هو مركز التاريخ، أي أن الحضارة يصنعها الإنسان بأفعاله ومساعيه، وليست الإرادة الإلهية، حيث أن التاريخ هو سير متواصل في سبيل التقدم بقيادة العقل الإنساني، وبذلك فهي فلسفة تتبنى التقدم الحضاري.

وقد انبثق عن هذه النظرية أو الرؤية الفلسفية والتاريخية للحضارة، فكرة البطل ودوره في صناعة التاريخ، والذي يتميز بمقومات شخصية معينة، منها العبقرية والقدرة على المعرفة اللتين تمكنانه من قيادة المجتمع وبناء صرح الحضارة. وترى الماركسية أن الإنسان هو مركز التاريخ، وان القوى الحقيقية التي تحكم التطور التاريخي متأتية من سلوكه، الذي يتصرف متأثرا بالدوافع الاقتصادية، وهذه الأخيرة التي النظم الأخلاقية والدينية والاجتماعية والسياسية. فالتاريخ هو صراع الطبقات الاجتماعية، و أن التناقضات الداخلية لأوضاع الإنتاج، بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج في البنية التحتية هي الدافعة لمسيرته التاريخية أي هي التي تؤدي الى التغيير الاجتماعي والسياسي والحضاري في البنية الفوقية.

ولعل من ابرز النظريات التي نالت اهتماما بالغا لدى الدارسين والباحثين، وكان لها حضورا ووقعا قويا عند المؤرخين وفلاسفة التاريخ والحضارة، نظرية التعاقب الدوري، والتي بحثت في مشكلة الحضارة واهتمت بدراسة وظيفتها والبنيات المشكلة لها، والبحث في المراحل والأطوار التي تمر بها، والأسباب التي تؤدي الى نشأتها وتطورها وانهيارها.

إن الإشكال الجوهري الذي يمكن طرحه في هذا المقال: ماذا يراد بالتفسير الدوري للحضارة؟ ما منطلقاته وإرهاصاته الأولى؟ من هو مؤسسه؟ ما مجاله؟ ما هي إضافاته وامتداداته؟ ما هي حدوده؟

2- مفهوم التفسير الدوري للحضارة:

ونعني به تلك الأطوار والمراحل التي تمر بها حضارة مجتمع (أمة) أثناء حركته، حيث تبدأ بالنشوء والميلاد، ثم تنتقل الى الازدهار والنهضة، لتشهد أخيرا التدهور والسقوط، لتعيد كرتها من جديد في مجتمع آخر يشهد توفر فيه نفس شروط القيام. فالتاريخ الإنساني حلقات متسلسلة تشكل الحضارة إحدى وحداته، فهي في صيرورتها لا تسير في تقدم ورقي مستمرين بل تجري إلى تأخر وانحطاط، حيث أنها تسلك دورات مستقلة، لكل منها مراحل تقدم ورقي ومراحل تأخر وانحطاط.(اسوالد، 1964، 289) فالحضارة تنقل من الصيرورة إلى الصير، فهي تنتقل من عصر النمو الحركية والنشاط والفاعلية إلى عصر ومرحلة السكون والجمود، إنه الموت يتبع الحياة.(اسوالد، 1964، ص87)

فإذا كان من القوانين الأساسية في فهم الأشياء، أنها تفهم بأضدادها، فدورة الحضارة يراد بها تلك الرؤية القائلة أن حركة الحضارة في تكونها ونموها، ليست حركة صاعدة، تزدهر بالتراكم والانتقال دوما من قديم إلى جديد، بل أن المسار الذي تتخذه كل حضارة دائري، وأن الحركة نكوصية تراجعية Régression (ومصطلح النكوص régression على خلاف مصطلح التقدم progression ويعني في علم النفس التقهقر والارتداد في السلوك الى مرحلة سابقة من مراحل البناء والتكوين النفسي للإنسان، أما النكوص الحضاري فيعني عودة الحضارة أو المجتمع الى الخلف، عوض التحرك نحو الأمام).

وهذا يعني أن كل مرحلة تاريخية (حضارة) ليست بالضرورة أكثر تقدما من سابقتها، كما يرى الفيلسوف الفرنسي الوضعي أوجست كونت Auguste Comte (1798-1875) في قانون الأحوال الثلاث، إذ التاريخ لا يسير في اتجاه تقدمي، إلا بين طوري النشأة والتطور والازدهار(النضج)، أما ما بين هذا الأخير وطور التدهور، فهناك رجوع الى الوراء وانحطاط.

إن مسار التاريخ، ليس مسارا تقدميا للعقل البشري إلى ما لانهاية، بل مساره دوري لعدد كبير من الحضارات، والتي يسري عليها ما يسري على الكائنات، حيث تنبت وتنمو ثم تنضج وتموت فتفنى. فالحضارة كالكائن الحي الذي يجتاز مراحل

نموه إلى أن يصل إلى المرحلة التي لم يعد قادرا فيها على العطاء فلكل حضارة طفولتها وشبابها وشيخوختها، وإن شئنا قلنا إنها مثل أدوار السنة، إذ لكل حضارة ربيعها وصيفها، وخريفها وشتاءها.

وعليه فمفهوم الحضارة، لا يخرج عن نظرية التعاقب الدوري في تفسير التاريخ، الذي يرى فيه دعاته وأنصاره أن التاريخ يسير في دورات متتالية ومتشابهة، بحيث تعود الأحداث السابقة من جديد وبأشكال متفاوتة وتترتب عليها النتائج ذاتها، أي بالاعتقاد بالتكرار الحتمي في عملية التطور التاريخي والحضاري.

3- جذور المفهوم وتطوره:

إن فكرة الدورة الحضارية، التي نالت شهرة كبيرة في العصر الحديث، ليست بفكرة جديدة، بل هي فكرة تعود بداياتها إلى فكر الحضارات القديمة، حيث نلمس بعض معالمها عند كل من الهنود والفرس واليونان والرومان، حيث وجود تصورات عالمة تربط مصير البشر. وبالتالي عالم الغد بحركات الكواكب ودورات الفلك في إطار رؤية للعالم، والتي تقوم على فكرة العود الأبدي Éternel Retour. (Nietzsche, 1985, p 318). وهي الترجمة الفرنسية للمصطلح من اللغة الألمانية derewigen widerkunft. ويرى لالاند من الأفضل لو أطلق عيه مصطلح Palingenèse cyclique بدل مصطلح Éternel Retour (Lalande, 1926, p. 714). فقد اختلفوا في المقابل العربي له فترجم الى العود الأبدي التي اعتمدها بعض المترجمين والدارسين. وذلك بناء على تصور دائري للزمان قائم على ملاحظة ظواهر الكون، الأمر الذي استنتج منه القدماء أن الظواهر الكونية بما فيها حياة الإنسان ومستقبله ومصيره ترتبط حتما بحركات الكواكب ودورات الفلك(الجابري، 2012، ص 97- 99). فالدورة مبدأ أو قانون يشمل كل حوادث الكون، في البداية كان يفسر به ظواهر الطبيعة، ثم امتد شيئا فشيئا ليفسر به ظواهر المجتمع والحضارة، إذ لا تنفك هذه الأخيرة عن هذا القانون الكوني.

إن الحضارات الشرقية القديمة لا تنفك عن هذا القانون، فنجد في الهندوسية اعتقاد بأن الكون بأسره يمر وفق دورات متتابعة و طويلة، تبدأ بالصفاء والفضيلة، ثم تتبعها مرحلة تنقص فيها الفضيلة، فيعم الشر ويقل الخير، ويسود النزاع والمرض، ثم يعود الكون فينبعث من جديد، فالكون يشهد دورات حتمية، من الوحدة إلى الكمال والتفرق والانحلال، إلى الانبعاث من جديد لتعيد نفسها، وفق نفس الحركة. إن هذه الحركة تابعة لتبدل الروح المطلقة الكبرى(براهما). (النشار، 1997، ص 82)

كما نجد عند الصينين اعتقاد بوجود نظام كوني يسود كل ما يجري في الكون، يدعى بمصطلح (التاو) (tao) وهو يقوم عل مبدأين هما: (الين (yin)(وهي حالة السلب(الجمود والسكون) و(ينج -(yang) وهي حالة الإيجاب(النشاط والفعل)، فالكون في حركة مد وجزر دائمة، مثل حياة الأفراد والجماعات، خاضعين لتعاقب هاتين الحالتين، تعاقبا لا مفر منه (قسطنطين، 1964، ص 180)

أما في الفلسفة اليونانية، بدورها لم تبرح هذه الصفة الدورية. فنجد هيراقليطس Héraclite(540 – 475 ق م) قال بالحركة الدائمة، فالتغير والحركة يمثلان سنة الكون، وسبب هذه الحركة الصراع هذا الأخير الذي يؤدي إلى تحول الأشياء إلى بعضها البعض. فمن أقواله المأثورة: الشبه التاريخي موت الهواء، والهواء يحي موت النار، والماء يحي موت التراب والتراب يحي موت الماء، والحيوان يحي موت النبات والإنسان يحي موت الاثنين، أي يعيش بموتهما(مؤنس، 1978، ص 131)". وفي نفس المضمار ذهب أفلاطون platon (347 -429 ق م). إذ يرى بأن التاريخ عبارة عن مجموعة من الدورات، لا بد أن ينتهي بالانحلال والتفكك، فالشعوب والحضارات تنشأ، ثم تنضج ثم تنحل. ولعل فكرة التعاقب الدوري حول الدولة، قد سبقت ابن خلدون، إذ نجد معالمها الأولى عند أفلاطون في جمهوريته. كما تتجلى في تطور الدولة أو أشكال

الرئاسات، بدءا من رئاسة الحكم المثالي للفلاسفة، حيث الحكمة والفضيلة ونزعة العقل، ثم يبدأ هذا الحكم مع مرور بالتدهور، نتيجة وجود زيجات غير مناسبة، والتي ينتج عنها نسل ضعيف غير موهوب لتسمو الروح العسكرية، شأنها شأن حكم الارستقراطية العسكرية، ثم تبدأ نزعة حب التملك في الطغيان على حساب حب الشجاعة والحكمة، فتنشأ حكمة ارستقراطية الأغنياء- الاوليغارشية- ثم يتطور الأمر إلى نشوء الحكومة الديمقراطية، إذ الأقلية تسعى للسلطة فينتج عنها الفوضى والفساد، مما يؤدي الوصول إلى الحكم الاستبدادي الفردي، الذي يعد أسوءهم، لأنه يمثل الأنانية وحب التملك. ونتيجة لهذا التدهور يؤدي منطقيا إلى التفكير في إقامة الدولة المثالية من جديد ويحكم الفلاسفة مرة أخرى، وتعود الدورة في الحدوث من جديد.(زناتي، 2007، ص 80-81)

لكن هذه النظرية، قد بلغت قمتها عند الرواقيين(stoicism) الذين اعتبروا أن تاريخ العالم يعد مظهرا للللغوس (logos)، إذ العقل الكلي تقع بموجبه الأحداث الماضية والحاضرة والمستقبلية. فتاريخ العالم في اعتقاد الرواقي سلسلة لا نهاية لها، من الولادة الى الفناء، وكل موجوداته تنتج من هذه القوة العاقلة التي تتخلله.(النشار، 1997، ص 96-97).

إذن فلا جديد في حوادث التاريخ، فكل ما حدث اليوم، حدث مرارا وتكرارا، قبل ذلك وسيحدث مرارا أخرى، في مقبل الزمان، ولعل هذا ما أقره الكثير من المؤرخين، وعلى رأسهم عبد الرحمن ابن خلدون، والذي نالت معه نظرية التعاقب الدوري شهرتها، حيث يرى أن حياة الدول والشعوب تمر بمراحل، قلما تختلف، إذ تنتقل من طور البداوة والتوحش إلى حياة البذخ والترف لتصل في النهاية إلى الهرم ثم الفناء، وهي تتشابه في ذلك مع أطوار حياة الإنسان. حيث عنون الفصل الرابع عشر من كتابه المقدمة، تحت عنوان: في أن الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص(ابن خلدون، 2007، ص 181)".

هذا ويعد الفيلسوف فريدريك نتشه Friedrich Nietzsche(1844- 1900م) من أهم الفلاسفة المعاصرين، الذين حاولوا إعادة إحياء فكرة العود الأبدي، فهي تحتل مكانة مركزية في فلسفته وهي مفتاحها. وكما يقول مارتن هيدغر Martin Heidegger(1889-1976م)، بدونها تصير فلسفته كالشجرة بدون جذور وهي" التفكير في العود الأبدي"(Heidegger, 1972, p. 6). هذه الفكرة التي جاءت إجابة عن سؤال: هل الزمان يسير إلى ما لا نهاية أم أن الزمان سيعيد نفسه؟ فالعود الأبدي النتشوي يتأسس على مبدأ جوهري قائم على دائرية الزمن، رافضا بشكل قطعي وجذري الفهم المتداول للزمن، كونه تتابع خطي: ماضي/حاضر/ مستقبل. إن كل اتجاه على خط مستقيم، إنما هو اتجاه مكذوب، فالحقيقة منحرفة، لأن الزمان نفسه خط مستدير، أوله وآخره.

لقد ظهرت الفكرة، في كتاباته، "العلم المرح" و" هكذا تكلم زرادشت" بيد أن أول ظهورها، كما أشار في ذلك "هيدغر" كان في كتاب "العلم المرح" سنة 1882م. ويقول نتشه في الجزء ما قبل الأخير من الكتاب الرابع للعلم المرح: " ماذا عساك تقول لو أن شيطانا تسلل يوما، أو ليلة حتى داخل وحدتك الأكثر انزواء وقال لك هاته الحياة. مثلما تحياها الآن ومثلما حييتها. سيلزمك أن تحياها مرة أخرى ومرات لا حصر لها، ولن يكون فيها شيء جديد. سوى أن كل ألم وكل متعة .كل فكرة وكل تأوه وكل ما هو متناه في الصغر والكبر في حياتك، لا بد أن يعود إليك. والكل في نفس النظام والتتابع...(فريدريك، 1993، صفحة 201)" كما تظهر فكرة العود الأبدي في نصوص القسم الثالث من كتابه "هكذا تكلم زرادشت" نذكر منها قوله:" كل شيء يمضي كل شيء يعود، وبصفة أبدية تدور عجلة الوجود. كل شيء يموت وكل شيء ينبع من جديد. بصفة أبدية تمضي الدورة السنوية للوجود. كل شيء ينكسر وكل شيء يلتئم من جديد بصفة أبدية يظل يبني بيت الوجود، كل شيء ينفصل ن وكل شيء يلتقي من جديد، وكل شيء يلتقي من جديد، بصفة أبدية تظل دورة الوجود وفية

لذاتها(فريدريك، 2007، ص 410)." كما يقول:"إن الأشياء جميعا في عود ابدي ونحن معها...إنك تعلم بأن هناك سنة عظمى للصيرورة، سنة فظيعة العظمة، شيء لا بد منه، كما الساعة الرملية، أن يظل على الدوام يتقلب وينقلب مجددا، كما يستطيع أن يمضي في سيرة من جديد وينقضي(فريدريك، 2007، ص 415)."

إذن ففكرة العود الأبدي، تفترض أن الكون والإنسان، وكل الأشياء سيعاد خلقها من جديد، بعد موتها وفنائها، وهذه الحياتية ليست هي النهاية، إذ ستعقبها دورات مشابهة لها للأبد، لتكون بذلك نظرية العود الأبدي، المنطق المفسر بحركة التاريخ في فلسفة نتشه.

إن هذا التفسير، انتقل من الدولة، كعنصر من عناصر الحضارة، ليمتد إلى الحضارة في حد ذاتها، كوحدة من وحدات دراسة التاريخ.

4- تبلور وتأسيس المفهوم:

لقد اقر كثير من المؤرخين أن ابن خلدون، هو مبتكر نظرية التعاقب الدوري للحضارات، انطلاقا من تفسيره لمراحل نشأة وتطور الدول. حيث يرى أن حياة الدول والشعوب تمر بمراحل، قلما تختلف، إذ تنتقل من طور البداوة والتوحش إلى حياة البذخ والترف، لتصل في النهاية إلى الهرم ثم الفناء، وهي تتشابه في ذلك مع أطوار حياة الإنسان. حيث عنون الفصل الرابع عشر من كتابه المقدمة، تحت عنوان: "في أن الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص(ابن خلدون، 2007، ص181)". لقد كانت المسألة الأساسية التي شغلت ابن خلدون هي كيف تنشأ الدول ؟ وما هي عوامل ازدهارها؟ وما أسباب هرمها؟.

إن الدولة، كانت المحور الأساسي الذي تدور حوله أبحاث ابن خلدون ونظرياته، والتي هي على عمر الفرد ومراحل تطوره، حيث جعل للدولة أعمارا كما للأشخاص، وهي النظرية التي تمثل جوهر فكره في الدورة العضوية للدولة حيث يقول:"أن الدولة في الغالب لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال والجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسط، فيكون أربعين الّذي هو انتهاء النّموّ والنّشوء إلى غايته(ابن خلدون، 2007، ص 182). قال تعالى: "حَتَّى إِذا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً"(الأحقاف، الآية: 15) وبذلك يكون عمر الدولة في الغالب لا يزيد عن (120 سنة). وبذلك تكون الدولة في الغالب لا تعدو ثلاثة أجيال: جيل البداوة، وجيل الحضارة وجيل الترف الذي تسقط فيه الحضارة.

الجيل الأول، ويتميز فيه أهله، بالبعد عن الترف والتمدن، إذ" لم يزالوا على خلق البداوة وخشونتها وشظف العيش والبسالة والافتراس والاشتراك في المجد، فلا تزال بذلك سورة العصبية محفوظة فيهم...والجيل الثاني تحول حالهم بالملك والترفه من البداوة إلى الحضارة، ومن الشظف إلى الترف والخصب ومن الاشتراك في المجد إلى انفراد الواحد به، وكسل الباقين عن السعي فيه، ومن عز الاستطالة إلى ذل الاستكانة، فتنكسر سورة العصبية بعض الشيء، وتؤنس نتهم المهانة والخضوع...

وأما الجيل الثالث، فينسون عهد البداوة والخشونة، كأن لم تكن، ويفقدون بذلك حلاوة العز والعصبية، بما هم فيه من ملكة القهر، ويبلغ فيهم الترف غايته، بما تبنوه من النعيم وغضارة العيش فيصيرون عيالا على الدولة (ابن خلدون، 2007، ص 182) ". فالحضارة هي تفنن في الترف وأحكام الصنائع المستعملة وبناء القصور والاستمتاع بأحوال الدنيا، وإيثار الراحة على المتاعب، فمن طبيعة الملك كما يقول ابن خلدون الدعة والسكون والترف الذي هو غاية الحضارة، وهو يزيد الدولة في بدايتها قوة، إذ تتباهى المجتمعات المتحضرة به، ولكنه هو العلة الأساسية لبداية الانحلال، وهو المؤذن بخراب العمران.(ابن خلدون، 2007، ص 179- 183).

إن الترف مظهر الحضارة، وهادمها أيضا، وهو غاية العمران، ولكنه مؤذن بنهايته أيضا فالحضارة غاية العمران، ونهاية لعمره، وإنها مؤذنة بفساده.

إن حركة التاريخ في التصور الخلدوني، هي حركة انتقال مستمرة من البداوة إلي الحضارة على شكل دورة، تتجسد من خلال حركة الدولة، التي تبدأ بميلاد وقيام الدولة، ثم تنتقل من طور البداوة الى طور التحضر والعمران، ثم تنتهي هذه الحركة بأفول الدولة، وهذا يحصل كلما انحل هذا الجيل وتلاشى ليترك المجال لميلاد دولة أخرى جديدة، يكون فيها محرك العصبية قد قوي.

كما أن هذا الانتقال، يتم عبر الدولة على خمس أطوار و مراحل، والتي تتميز بما يلي:

الطور الأول: طور الظفر والاستيلاء على الحكم.

الطور الثاني: طور الاستبداد والبطش.

الطور الثالث: طور الفراغ والدعة، لتحصيل ثمرات الملك والتمتع بملذات الدنيا، وما تنزع إليه طباع البشر، من تخليد الأثر وتحصيل المال والإسراف في الشهوات.

الطور الرابع: طور القنوع والمسالمة والسكون، ويكون صاحب الدولة في هذا مقتنعا بما حقق سابقوه وما أنجزوه من أعمال، فيتتبع آثارهم حذو النعل بالنعل.

الطور الخامس: طور الإسراف والتبذير، ويكون صاحب الدولة، في هذا الطور، مخربا لما كان سلفه يؤسسون، وهادما لما كانوا يبنون، وفي هذا الطور تحصل في الدولة طبيعية الهرم ويستولي عليها المرض المزمن الذي لا تكاد تتخلص منه(ابن خلدون، 2007، ص 186-187).

إن الحضارة وفق الطرح الخلدوني، طور طبيعي، فالتمدن غاية البداوة، ولكن تطور البدو في أساليب العيش والتقدم في الصنائع، ينتهي بهم الأمر إلى الفناء؛ لأن الحضارة تحمل في طياتها بذور الفساد، فتهرم الدولة وتسقط، والهرم عند ابن خلدون مسألة طبيعية في الدولة، إذ يقول:" والهرم من الأمراض المزمنة التي لا يمكن دواءها ولا ارتفاعها لندها، إنه طبيعي، والأمور الطبيعية لا تتبدل... (ابن خلدون، 2007، ص 297)".

5- امتدادات التفسير الدوري في الفكر الفلسفي:

لقد لفتت النظرية الخلدونية أنظار وإعجاب كثير من الفلاسفة والمؤرخين فهي تمثل إحدى المرتكزات الفلسفية التي قامت من خلالها النظريات اللاحقة المفسرة لحركة التاريخ، وان اختلفت المنطلقات التنظيرية التي أقيمت عليها، سواء كان ذلك في المجال التداولي الفلسفي الغربي أو العربي الإسلامي. . ولعل من أبرزها نظرية جيوفاني باتيستا فيكو Giovanni Battista vico (1688- 1744 م) و ازوالد اشبنجلرOswald Spengler (1880- 1936 م) وارنولد توينبي Arnold Toynbee(1889-1975) وعبد الحميد ابن باديس(1889- 1940 م) ومالك بن نبي(1905- 1973 م) .

5-1- في الفكر الفلسفي الغربي:

5-1-1- نظرية النكوص الحضاري عند فيكو:

لقد اعتبر فيكو، أن الحضارة وحدة لدراسة التاريخ، وهذا على خلاف ابن خلدون، الذي ركز على أحد منجاتها، ألا وهي الدولة. اهتم فيكو بالتاريخ الإنساني، ونمو الحضارات وتطورها في كتابه"العلم الجديد في الطبيعة المشتركة بين الأمم" كغيره من المفكرين والدارسين وفلاسفة التاريخ، وحاول أن يضبط لنا مراحلها، انطلاقا من نشأتها ونهضتها، ووصولا الى انحلالها وسقوطها، فكل الشعوب في مسار تطورها، تمر وفق ثلاث مراحل:

تأثر فيكو بآراء المصريين القدماء في تصورهم لتطور التاريخ القائم عبر مراحل ثلاث وهي: المرحلة الإلهية، المرحلة البطولية، المرحلة البشرية.(أبو السعود، 1997، ص 55) وعمم فيكو هذه الأدوار الثلاثة على جميع الأمم، وفي جميع العصور، فكل أمة في نظره، تنتقل في تاريخها من دور الآلهة إلى دور الأبطال، فدور البشر، وعندما تبلغ غايتها من الدور الأخير تعود مرة أخرى إلى دور الآلهة وتبدأ كذلك دورة جديدة على شاكلة هذه الدوائر الأزلية الأبدية، في سير تذبذبي أو حلزوني، ومن ثم طبق فيكو هذه الآراء، وهذا التقسيم على تاريخ اليونان والرومان والقرون الوسطى.

عصر الآلهة: ويسود في هذه المرحلة الأولى من الدورة التاريخية، التفكير الخرافي الأسطوري والأوهام والخوف من الظواهر الطبيعية، والإيمان الشديد بإرادة وسلطة الآلهة، وحكمها المطلق في المصائر البشرية.(يحي الملاح، 2007، ص 284).

عصر الأبطال: ويشهد هذا العصر انتقال المجتمع تدريجيا من عصر الآلهة الى عصر البطولة تنتقل فيه السلطة من رجال الدين والكهنوت إلى رجال الحرب والسياسة، ويظهر على أساسه نظام أرستقراطي، حيث أكون مقاليد الحكم في يد أبطال محاربين وقادة أقوياء، يعتقد الناس بأنهم أسمى البشر.(صبحي، 1994، ص 160) فالسلطة تكون في يد السادة، الذين يشكلون أقلية المجتمع، ويحتقر فيه بذلك العبيد والخدم الذين يمثلون أغلبية الشعب أو المجتمع، وبذلك فهو يفصل بين السادة والعبيد، كما يذهب في ذلك الفيلسوف الألماني فريدرك نتشه.

عصر الإنسان: يختلف هذا العصر عن عصر البطولة، حيث يتم فيه الاعتراف بالمساواة بين البشر، وتنجح الجماهير من الشعب في الحصول على حقوق المواطنة فأهم ميزة لهذا العصر، هو ظهور الأنظمة الديمقراطية، وتسقط بذلك النظم الديكتاتورية والاستبدادية الظالمة، لتحل محلها الديمقراطية، حيث يتم فيه ممارسة السلطة من طرف أغلبية الشعب.(صبحي، 1994، ص 160)

إن هذا العصر في حد ذاته - وكما يراه فيكو- يحمل في طياته بذور انهياره وفنائه، ذلك لأن إعلان المساواة بين أفراد الدولة أو الشعب، دون مراعاة للفوارق الطبيعية بين البشر، من شأنه أن يغري العامة بالتطرف في المطالبة بحقوقها والاستهانة بالواجبات، الأمر الذي يزيد معه حدة الصراع والمنافسة بين طبقات المجتمع بدلا من تخفيف حدته. هذا الوضع ينجم عنه بشكل حتمي، ضعف الروابط التقليدية بين الطبقات الاجتماعية، فتكثر الفوضى والمشاكل والفتن وانتشار الحروب وسفك الدماء وإزهاق الأرواح، أي العودة إلى المرحلة الهمجية والبربرية، فيكون الانحلال والفساد، ليؤذن بانتهاء الدورة الحضارية، لتفسح المجال لبداية دورة حضارية جديدة، تكون أعلى وأرقى من سابقتها، متدرجة من عصر الآلهة إلى عصر الأبطال لتنتهي بعصر الإنسان، وهكذا دواليك تمضي الحياة الإنسانية في دورة دائمة.

يعتبر فيكو كل دورة يعقبها بالضرورة سقوط جديد في البربرية، وبداية لدورة جديدة، فبعد الملكية البدائية تأتي الجمهورية الأرستقراطية أولا، ثم الديمقراطية، وتليها الإمبراطورية، وأخيرا الانحطاط، فالعودة إلى الهمجية أو البربرية. فالدورات التاريخية الحضارية، تعود مرة أخرى بصورة أكثر تقدما. مطبقا هذه الآراء على تاريخ اليونان والرومان والقرون الوسطى بأوروبا، حيث اعتبر أن دور الأبطال، لم يستمر طويلا عند اليونان، ذلك أن ظهور الفلاسفة عندهم عجل أمر انتقالهم إلى الدور البشري من غير أن يتركهم يهيمون مدة طويلة في الدور البطولي، وكانت فترة القرون الوسطى عصرا جديدا للأبطال بربرية ثانية بظلامها ووحشيتها.(طحطح، 2009، ص 92-93) إن كل هذه الآراء عن دائرية التاريخ ومراحل تطور الأمم والشعوب هي آراء خلدونية.

5-1-2- الدورة البيولوجية والسقوط الحتمي للحضارات عند اشبنجلر:

كانت نظرية اشبنجلر، تجليا واضحا للمخاوف التي اجتاحت شعوب أوربا بعد الحرب العالمية الأولى، فقد خرج الغرب محطما اقتصاديا وبشريا، كما أن انتشار الفاشية والنازية بشكل سريع في إيطاليا وألمانيا، كان ينبئ بخطر، مشوب بالخوف والارتباك من المصير والمستقبل.

تقوم نظرية اشبنجلر على تصور بيولوجي لحركة التاريخ، إذ الحضارات في نظره مجرد تراكيب عضوية يتألف منها التاريخ، فهو كما يراه"تركيبا عضويا لبناء صارم مدقق(اسوالد، 1964، ص 213)" فالحضارة في مفهومه مشابهة للكائن العضوي الطبيعي، وللأدوار التي يمر بها، فهي تنشأ وتزدهر وتنمو وفي الأخير تشيخ وتفنى. وتبدو هذه النظرية واضحة في كتابه" تدهور الحضارة الغربية". فلكل حضارة عمر محدد كالعمر الذي يمر منه الإنسان حيث يقول اشبنجلر :" إن الحضارة تمر بمراحل العمر ذاتها التي يمر بها الفرد الإنسان، فلكل حضارة طفولتها وشبابها ورجولتها وشيخوختها(اسوالد، 1964، ص 218)".

لقد انتقد اشبنجلر ظاهرة تصور التاريخ تصورا خطيا أفقيا، إذ يستبدله بصورة انه مسرح يتألف من حضارات عظيمة، حيث تظهر و"تولد الحضارة في اللحظة التي تستيقظ فيها روح كبيرة وتنفصل عن الحالة الروحية الأولية للطفولة الإنسانية الأبدية، كما تنفصل الصورة عما ليس له صورة، وكما ينبثق الحد والبقاء من اللامحدود والفناء. وهي تنمو في تربة بيئة، يمكن تحديدها تظل مرتبطة بها ارتباط النبتة بالأرض التي تنمو فيها(اسوالد، 1964، ص 217)".

فالحضارة لها روح، في باطنها زاخرة بالإمكانيات والقوى الخالقة أو عناصر القوة، والتي بفضلها تستمر في خوض الخلق وخوض النضال وتحويل الفوضى إلى النظام والخمول إلى عمل وتدخل الأفكار في مجال الإبداع وتنتقل بفضلها من دور التأخر إلى دور الفتوة والشباب. فكل شيء في الحضارة هو رمز وتعبير للروح التي تكمن خلفه. فميلاد الحضارة مرتبط بالحصانة الروحية، التي تستيقظ، فيظهر الإبداع ثم الفتوة، فالشباب، وهو قمة العطاء.

إن هذه الروح، هي مبدأ التطور والحياة، إذ الحضارات تنشأ طفلا هشا، ثم يقوى عوده كلما اكتشف مصادر قوته الداخلية، مواجها بها الحاضر، باحثا عن المستقبل كمغامر شجاع. بيد أن هذه الروح تختلف عن الروح الهيغلية، كونه لم يجعلها واحدة، بل جعل لكل حضارة روحا أصيلة تختلف عن أراوح الحضارات الأخريات. فالإنسان مخلوق يعجز عن تغيير مجرى مصيره وفق تقديراته يبدو مستقبل شعب ممكن التصور في ملامحه الخاصة، منذ اللحظة التي يقع فيها تحت معطيات حضارة ما، لأن تطور المدنية يسير دائما وفق خط معين، فله فترة ربيع تخلق دينا جديدا، ومفهوما جديدا للعالم، إذ أن كل حضارة تحتاج إلى دين فتي نشط في مرحلة الصعود، فروح الحضارة في دورها الأول روحا دينية، إذ الإيمان هو الكلمة التي ينطق بها الإنسان ضد الجزع الميتافيزيقي الذي يفرضه المصير.(بدوي، 1982، ص 222). ثم يعقبها فترة صيف هادئ، والتي تشهد بداية الانحراف عن الجانب القيمي، ويشهد الفكر بدء تشكل تفكير مجرد، ثم فترة خريف وهو عصر سيادة العقل، حيث تنضج فيه الثقافة والعقلانية، وتظهر مختلف النشاطات العقلية خاصة الفلسفية منها، وبداية نضوب المنابع الروحية للحضارة(اسوالد، 1964، ص766)، وتبدأ البوادر الأولى للشيخوخة وتبدو الحضارة متعبة مرهقة.

وأخيرا فترة الشتاء، والتي تعد في جوهرها مرحلة المدنية، والتي تصل فيها الحضارة إلى طور الانحلال والفناء، حيث تفقد قواها الحيوية، لتصبح مجرد مدن، لا روح فيها. فالحضارة الغربية الحالية، قد بلغت شيخوختها، وفقدت حيويتها، بدخولها في مرحلة الاستمتاع المادي والترف الفكري الذي لا يكون بعده سوى الانحلال والتفسخ والأفول، فالحضارات مهما بلغت قوتها، سوف تشهد السقوط الحتمي، نتيجة دخولها مرحلة المدنية قلة الاهتمام بالجانب الروحي ولذلك يقول

اشبنجلر:" تموت الحضارة حينما تكون الروح قد حققت جميع ما بها من إمكانات على هيئة شعوب ولغات ومذاهب دينية وفنون ودول وعلوم، ومن ثم تعود إلى الحالة الروحية الأولية، وهذه – في نظره - علامة مؤذنة بخرابها وانهيارها (اسوالد، 1964، ص 48)".

يتصف منهج اشبنجلر بالجبرية المطلقة، حيث أن لكل حضارة صيرورة حتمية واتجاها زمنيا ومصيرا وتاريخا محددا، وأن الحضارة أسيرة مصيرها، إذ تسعى فلسفته إلى نقل المسؤولية من الإنسان الفاعل- إرادته- إلى المصير، كونها تعزو مجمل حوادث التاريخ ومنعطفاته إلى القضاء والقدر، فالتطور التاريخي أو الثقافي أو التقدم الصناعي والتوسع الاستعماري، كلها قد خطها المصير، وقررها القدر لذلك فهو ينفي تجدد الحضارة، موافقا في ذلك طرح ابن خلدون.

فالحضارة عند اشبنجلر، يسري عليها القانون الدوري من نشوء واضمحلال، لتعقبها حضارة أخرى يتحكم فيها نفس القانون. فلا مفر من سقوط الحضارة الغربية، تماما كما أن موتنا لا مفر منه، إنها الدورة البيولوجية.

5-2- في الفكر العربي الإسلامي:

5-2-1- عبد الحميد بن باديس والتفسير الديني القرآني.

لقد سار ابن باديس في تفسيره لحركة التاريخ على خطى ابن خلدون، ذلك أنه لم يخرج عن المقدمات التفسيرية والنتائج التي خلص إليها ابن خلدون. إذ تناول فكرة الدورة الحضارية من خلال مراحل تطور الأمم. بيد أن ابن باديس تناول الموضوع، بصفته عالما مفسرا لكتاب الله، مما مكنه من تأصيل الطروحات التي درسها ابن خلدون قبله. وبذلك فإن منطلق ومبعث طرح ابن باديس، هو الدين وبالضبط تفسيره للآية القرآنية، لقوله تعالى:" وإن من قرية إلا و نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذبوها عذابا شديدا كان ذلك في الكتاب مسطورا".(الإسراء، الآية: 58).

لقد ذكر ابن باديس- على المنوال الخلدوني- الأطوار الثلاثة التي تمر بها الأمة، من شباب وكهولة وهرم، وذلك قبل أن يشرح الآية، فيقول:" الأمم كالأفراد تمر عليها ثلاثة أطوار: طور الشباب وطور الكهولة وطور الهرم(ابن باديس، 1982، ص 162)" فهو يجزم - كما جزم سلفه ابن خلدون- بوجود هذه المراحل، ومرور الأمة بها، ذلك أن ما من أمة إلا ويجري عليها هذا القانون العام، وإن اختلفت أطوارها، سواء كان ذلك في الطول والقصر، كما تختلف الأعمار، حيث يشرح تلك الأطوار الواحد منا تلو الآخر، وكل واحد بمميزاته حيث "يشمل الطور الأول نشأتها إلى استجماعها قوتها ونشاطها، مستعدة للكفاح والتقدم في ميدان الحياة، ويشمل الطور الثاني ابتداء أخذها في التقدم والانتشار وسعة النفوذ، وقوة السلطان إلى استكمالها قوتها، وبلوغها غاية ما كان لها من استعداد، وما لديها من أسباب ويشتمل الطور الثالث إبداءها في الفناء والاضمحلال، إما بانقراضها من عالم الوجود، وإما باندراسها من عالم السيادة والاستقلال(ابن باديس، 1982، ص 162)".

هذا ويجد ابن باديس في تاريخ الأمة الاسرائيلة، مرجعا وتطبيقا لتنظيره وتفسيره الدوري، إذ يشرح المراحل الثلاثة التي مرت، مسترشدا بالآيات القرآنية التي تتحدث عن هلاك الأمم. لقد ذكر ابن باديس طور شباب الأمة ودخولها معترك الحياة في مثل قوله تعالى:"عسى ربكم أن يهلك عدوكم و يستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون".(الأعراف، الآية: 129).. مطبقا إياه، على امة بني إسرائيل، استلفوا في الأرض حتى قووا واشتدوا، وتكونت فيهم أخلاق الشجاعة والنجدة والحمية والأنفة بعد خروجهم من التيه، وذلك هو الطور الأول طور الشباب للأمة الإسرائيلية. ثم ذكر الطور الثاني، وهو طور الكهولة واستكمال القول وحسن الحال ورغد العيش في قوله تعالى:" وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها

رغدا من كل مكان".(النحل، الآية: 112) وذكر الطور الثالث وهو طور الضعف والانحلال في مثل قوله تعالى: " وتلك القرى أهلكناهم لما ظلموا و جعلنا لمهلكهم موعدا".(الكهف، الآية: 59)

بيد أن ما يميز ابن باديس، أنه قدم تفسيرا آخر لحياة الجيل الثالث، يختلف بصورة جزئية عن تفسير الخلدوني، حيث يرى أن عدم سقوط الحكم والأمة ناتج عن عدم وجود المطالب. إذ في هذا الطور، لا يكون مصيره الهلاك بالضرورة . وإنما قد يتعرض للعذاب الشديد ثم يتجدد شبابه، وتبعث فيه الحياة مرة أخرى. ويستشهد ابن باديس في ذلك، بالآية القرآنية السابقة لقوله تعالى: "وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذبوها عذابا شديدا كان ذلك في الكتاب مسطورا".(الإسراء، الآية: 58) فالآية القرآنية، تبين وجود نوعين من العقاب الدنيوي: الأول وهو الإهلاك أو العذاب الشديد. والثاني يجعل منه ابن باديس موضوعا لشرح فكرته حول تجديد حياة الأمة وانبعاثها من جديد، فيقرر وبأسلوب علمي سنني ، أن القرى التي قضي عليها بالهلاك والاستئصال، قد انتهى أمرها بالموت وفاتها العلاج، مثل الأقوام البائدة من عاد وثمود. فالنموذج الأول مآله وسقوطه ليس بالحتمي، بل قابل للتدارك والتجديد، وهو طرح يوافقه في ذلك مالك بن نبي بعد ذلك، يقول ابن باديس: أن"القرى التي قضي عليها بالعذاب الشديد، فهذه لا تزال بقيد الحياة فتداركها ممكن وعلاجها متيسر، مثل الأمة الإسلامية الحاضرة(ابن باديس، 1982، ص 162)".

ما نخلص إليه من خلال المقاربة الباديسية، أنها تناولت المسألة من خلال مجال الأمة، وليس الدولة أو الحضارة في حد ذاتها. كما أنه لم يتناولها بصفته مؤرخا، ولا بصفته مفسرا تقليديا، ينقل إلينا ما قاله الأوائل، ولكنه تناولها بصفته مصلحا وعالما مجددا، يهمه بالدرجة الأولى الحالة التي آلت إليها الأمة الإسلامية عموما، ووضعية المجتمع الجزائري المسلم أثناء فترة الاستعمار خصوصا، محاولا في ذلك أن يستنهض الهمم ويبث الوعي بين الصفوف حين يشير إلى حالة الأمة التي نالها العذاب، والتي يمكن تقويمها وعلاجها، طالما توفرت شروط قيامها مرة أخرى.

5-2-2- مالك بن نبي و السقوط اللاحتمي:

لا يختلف بن نبي عن المفكرين والفلاسفة السابقين، وعن سلفه ابن خلدون خصوصا في الإقرار بأن الحضارات يحكمها قانون التعاقب الدوري، حيث يفتتح احد فصول كتابه عنوان الدورة الخالدة، وبمقولة نتشه،" إنه من السنن الأزلية أن يعيد التاريخ نفسه، كما تعيد الشمس كرتها من نقطة الانقلاب (بن نبي، 1987، ص 52)" فمن "الملاحظات الاجتماعية أن للتاريخ دورة وتسلسلا، فهو تارة يسجل للأمة مآثر عظيمة، ومفاخر كريمة، وهو تارة أخرى يلقي عليها دثارها، ليسلمها الى نومها العميق، فإذا ما أخذنا هذه الملاحظة بعين الاعتبار، تحتم علينا في حل مشكلاتنا الاجتماعية أن ننظر مكاننا من دورة التاريخ، وأن ندرك أوضاعنا، وما يعترونا من عوامل الانحطاط، وما تنطوي عليه من أسباب التقدم ...(بن نبي، 1987، ص 52)" فاية حركة تاريخية مهما كانت طبيعتها ونوعها، فإنها تخضع لقانون يحكم سيرها وتطورها، والذي يتمثل في المراحل الثلاث التي يقدمها مالك بن نبي، أو ما يسميها الدورة الحضارية، حيث يشير الى أن للتاريخ دقات زمنية مزدوجة هي الظهور والأفول، اللذان يمثلان نبضات التاريخ مثل نبضات القلب: حالة الانقباض Dystole وحالة الاسترخاء Diastole. إن مرحلة الظهور تمثل مرحلة الانتعاش الروحي والغذاء الفكري والنشاط العقلي، مثل مرحلة الانقباض القلبي في بداية الدورة الدموية الذي يدفع بالدم نحو خلايا الجسم ناقلا اليها غذاءها ولوازم نموها ومتطلبات حياتها. وفي المقابل تكون مرحلة الأفول، تعبيرا عن تراكم الرواسب، وأسباب الاندثار والانعدام مثلها في ذلك مثل الدورة الدموية في مرحلتها الثانية ، حيث يعود الدم الى الخلايا وقد تغير لونه، وهو يحمل أنواع الرواسب. (سعيدي، 1985، ص 301)

لقد عرض بن نبي شرح الدورة التاريخية الحضارية، بطريقة تمتاز بالدقة والعمق في التحليل مركزا على عنصر جديد، يجعله السبب الرئيس في تكوين الحضارة وانطلاق حركة التاريخ، يتمثل في الفكرة الدينية. حيث يقول: " فالحضارة لا تنبعث. كما هو ملاحظ. إلا بالعقيدة الدينية، وينبغي أن نبحث في حضارة من الحضارات عن أصلها الديني الذي بعثها(بن نبي، 1987 ص56)". فالدين، يمثل احد العناصر الفعالة في قيام كل حضارة إنسانية، وأي حضارة تبتعد عن الدين، أو تفقد التوازن بين الروح والمادة، وطغيان هذه الأخيرة عن الروح، يبدأ الخلل، ويحدث التصدع في البناء الحضاري. ولذلك يشرح بن نبي عوامل السقوط وأسباب الهلاك، فيقرر أفول حضارة من الحضارات إنما يرجع إلى تغلب جاذبية الأرض عليها، وتخليها عن فكرتها الدينية التي كانت سبب في مبعثها. وهذا ما جعل بن نبي يقرر من خلال استقراءاته بأن "المدنيات الإنسانية حلقات متصلة تتشابه أطوارها مع أطوار المدنية الإسلامية والمسيحية، ثم يبدأ أفولها بتغلب جاذبية الأرض عليها، بعد أن تفقد الروح ثم العقل(بن نبي، 1987، ص59)".

إن مالك بن نبي لا ينطلق في منظوره من فراغ، بل يحتكم الى التجارب التاريخية وحياة المجتمعات، والتي تؤكد على ذلك، إذ التجارب التاريخية العامة، تؤكد على أطوار الحضارات، ولا نكاد نجد حضارة ما، تشذ عن هذه القاعدة "فأزمة الحضارة التي تعتبر علامة السقوط، وتوحي بانتهاء دور الأمة لا تخص أمة بعينها، وإنما هي قانون عام ينطبق على كل حضارة قطعت الأطوار الثلاثة، فلا فرق بين الإسلام والحضارة المسيحية أو الحضارات الأخرى في اجتياز تلك الأطوار والمراحل. والتي هي: مرحلة الروح(النهضة)، ثم تليها مرحلة العقل (الأوج) لتنتهي بمرحلة الغريزة(الأفول). وهي مراحل تتماثل الدورة البيولوجية التاريخية (بن نبي، 1987، ص 61- 73)"

لقد قدم مالك بن نبي مثالين تطبيقيين لبيان صحة تفسيره الدوري، وهما الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية المسيحية، بيد أنه لم يحلل صورة الحضارة الغربية المسيحية، وإنما حاول أن يجد فيها صحة أحكامه واستنتاجاته. حيث يقول "لا يختلف تطور الحضارة المسيحية عن تطور الحضارة الإسلامية، إذ هما ينطلقان من الفكرة الدينية، التي تطبع الفرد بطابعها الخاص وتوجهه نحو غايات سامية (بن نبي، 1987، ص 56)" هذا ونجد أن مالك بن نبي، قد استلهم تفسيره للحركة التاريخية وقوانينها الكونية، بالدرجة الأولى من ثقافته الدينية وبالضبط من خلال تدبره وفهمه للقرآن الكريم، حيث يقر بضرورة التأمل في سنن التاريخ، التي لا تغير فيها، لقوله تعالى: " سنة الله التي قد خلت، ولن تجد لسنة الله تبديلا".(الفتح، الآية: 23) فمن بين السنن، نجد سنة التداول لقوله تعالى: "وتلك الأيام نداولها بين الناس".(آل عمران، الآية:140) فالحضارات تتميز بالتسلسل والانتقال، فإذا ما غربت شمسها في مجتمع، فإنها تشرق في مجتمع آخر، عندما تتوفر فيه شروط قيامها، ولذلك يقول:" وعندما يبلغ مجتمع ما هذه المرحلة، أي عندما تكف الرياح التي منحته الدفعة الأولى عن تحريكه تكون نهاية(دورة) وهجرة(حضارة) إلى بقعة أخرى، تبدأ فيها دورة جديدة، طبقا لتركيب عضوي جديد (بن نبي، 2006، ص 31)" هذا الى جانب تأثره بكثير من أنصار هذا الطرح على غرار ابن خلدون ونتشه وغوستاف لوبون واشبنجلر وتوينبي وغيرهم.

6- خاتمة:

وفي الختام، نكون قد سلطنا الضوء على أبرز معالم نظرية التعاقب الدوري عند ابن خلدون، والتي تعد من أهم التفسيرات والنظريات المقاربة للحضارة، كوحدة من وحدات دراسة التاريخ. حيث تبين لنا من خلالها، أن الدورة الحضارية، تحتل فعلا، مركزا مهما في تفسير التاريخ، وهي منطق مهم لفهم حركته. هذا التفسير الذي أرسى قواعده الأولى ابن خلدون، من خلال التعاقب الدوري للدول في تاريخ الفكر الإنساني من حيث بعدها الاجتماعي والفلسفي. كما انه استطاع أن يقدم نظرية في فلسفة التاريخ، تتسم بالواقعية والموضوعية، من حيث كان يعيش الحضارة الإسلامية في طور أفولها، كما شخص جوانب الضعف في الشخصية العربية. إن نظريته مليئة بالعبر والعضات، فأولى بنا أن نتحرى أسباب هذا الضعف لندرأه، ونكتشف أسباب القوة لنجلبه.

هذا التفسير الذي امتد إلى التفسيرات والنظريات الدورية اللاحقة. ولعل هذا الاهتمام ليس مبعثه الصدفة والتلقائيةّ، وإنما منبعه استقراء تاريخ قيام الأمم الحضارات وسقوطها، وإن اختلفت طبيعة عوامل وخصائص هذا القيام والتطور والسقوط، فالدورة التاريخية في معظم هذه المقاربات تتعاقب في اغلبها وفق مراحل ثلاث، وإن اختلفت المصطلحات والمفاهيم المعبرة عنها، وهذا ما تجلى لنا في المجالين التداوليين الثقافي الغربي والعربي الإسلامي.

ولذلك فمن الجدير منا، العناية بدراسة تاريخ قيام الأمم والحضارات وتطورها، لأجل استخلاص العبر والدروس، فهي تساعدنا في فهم العوامل الحقيقية التي تقف وراء الأزمة التي يعانيها الإنسان الغربي اليوم من جانب، والأزمة التي يعاني منها العالم الإسلامي- مجتمع ما بعد الموحدين - من جانب آخر.

ومهما كان هذا الطرح في عدد المراحل التاريخية التي يجتازها هذا التطور، فهي ليست بالأمر الهام الذي يمكن الوقوف عند حدوده دائما، فالدورات التاريخية قد لا تتكرر، فالتاريخ قد يأخذ المسار التقدمي يسير في خط مستقيم، ويبلغ مداه، ولا يتراجع إلى الوراء مرة أخرى. كما يذهب في ذلك فولتير Voltaire(1694-1778م) وكوندورسيه Nicolas de Condorcet (1743- 1794م) إذ التاريخ يسير بشكل نمائي تقدمي تصاعدي دائما في حركة مستمرة إلى الأمام بفضل العقل، وأن العقل هو الذي يقود المسيرة الإنسانية ويحرك عجلة التاريخ. وبالتالي نستطيع القول، بأن صناع التاريخ الحقيقيين عند فولتير هم المبدعين والمفكرين والعلماء، وليس القادة العسكريين. حيث يوضح ذلك في مقدمة الرسالة الثانية عشر أهمية التاريخ، بقوله: "ليس الأهم هو التاريخ السياسي والحربي، بل تاريخ الحضارة وتاريخ العقل الإنساني، وليس المعارك والحروب والأساطير...(فولتير، 2014، ص90)".

وعليه فهذه الدراسات تبقى نسبية، فهي في حاجة إلى العديد من الدراسات التي تستوفي كل الجوانب، حيث تفتقر إلى التعميمات الكلية، طالما أنها تستند إلى وقائع وحوادث جزئية. فضلا عن ذلك امتداد فكرة الدورة واعتباره قانون طبيعي، يفسر به كل ظواهر الكون، يفتقد إلى المشروعية، طالما أن هناك أوجه تباين بين الحوادث، فما يفسر به الحوادث الطبيعية، لا يفسر بالضرورة الظواهر الثقافية والحضارية.

كما أن اعتماد مبدأ المشابهة والتمثيل في دراسة نشأة وتطور الحضارات وسقوطها، والوصول الى تعميمات وقوانين كلية، ليس له ما يبرره، طالما أن هناك فوارق كثيرة بين المجتمعات والحضارات. هذا إلى جانب اعتماد بعض الدارسين لها اعتمادا كبيرا على الأساطير اليونانية والرومانية في تفسير تطور التنظيمات الاجتماعية، وهي تمثل معظم المادة التاريخية المتوفرة في العصر على غرار فيكو واشبنجلر. كما أن معظم هذه الدراسات يغلب عليها الطابع السياسي في فهم فلسفة التاريخ، وذلك لهيمنة المرجعية السياسية على المرجعية الفكرية الحضارية.

وعموما فهذه المقاربات الفكرية للحضارة، تعبر عن رؤية متميزة، تظهر من خلال احترام التنوع والاختلاف، باحترام خصائص الحضارات وهويتها الثقافية، وما أبدعته من إنجازات يشهد لها التاريخ.

7- قائمة المراجع :

- القرآن الكريم
- احمد محمد زناتي.(2007). علم التاريخ واتجاهات تفسيره اقتراب جديد، ط1، مكتبة الأنجلو عصرية، القاهرة.
- احمد محمود صبحي، (1994)، في فلسفة التاريخ، دار النهضة العربية، بيروت.
- اشبنجلر اسوالد، (1964)، تدهور الحضارة الغربية، منشورات مكتبة دار الحياة ، بيروت.
- حسين مؤنس،(1978)، الحضارة دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون الكويت.
- حمودة سعيدي،(1985)، مكانة الأفكار في الفلسفة الاجتماعية عند مالك بن نبي رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، 1985.
- خاليد فؤاد طحطح،(2009)، في فلسفة التاريخ، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر.
- عبد الحميد ابن باديس،(1982)،مجالس التذكير، ط1، دار البعث من مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، الجزائر.
- عبد الرحمن بن خلدون، (2007)، مقدمة العلامة ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذو السلطان الأكبر، (د ط)، دار الفكر، بيروت.
- فولتير،(2014)، رسائل فلسفية، ترجمة عادل زعيتر، ط1، دار التنوير، بيروت .
- قسطنطين زريق(1964)، في معركة الحضارة، ط1، دار الملايين، بيروت.
- مصطفى سامي النشار،(1997)، من التاريخ الى فلسفة التاريخ قراءة في الفكر التاريخي عند اليونان، ط1، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة.
- عطيات أبو السعود، (1997)، فلسفة التاريخ عند فيكو، ط1، منشأة المعارف ، الإسكندرية .
- عبد الرحمن بدوي، (1982)، اشبنجلر، وكالة المطبوعات، الكويت.
- مالك بن نبي، (1987)، شروط النهضة، تر: عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين، ط1، دار الفكر المعاصر ودار الفكر، بيروت ودمشق .
- مالك بن نبي، (2009)، الظاهرة القرآنية، تر: عبد الصبور شاهين، ط9، دار الفكر، دمشق.
- مالك بن نبي، (2006)، وجهة العالم الإسلامي، تر: عبد الصبور شاهين، ط6، دار الفكر دمشق.
- محمد عابد الجابري، (2012)، مسألة الهوية والعروبة والإسلام والغرب، ط4، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
- نتشه فريدريك (1993)، العلم المرح، تر: حسن بورقية ومحمد الناجي، ط1، إفريقيا الشرق، المغرب
- نتشه فريدريك (2007) هكذا تكلم زرادشت، تر: علي مصباح، ط1، منشورات الجمل، لبنان.
- هاشم يحي الملاح،(2007)، المفصل في فلسفة التاريخ، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت .
- André Lalande: (1926). Vocabulaire technique et critique de la Philosophie. librairie Félix Alcan: Paris.
- Friedrich Nietzsche: (1985). Ainsi parlait Zarathoustra .Éditions: Gallimard. PariS.
- Martin Heidegger: (1972). Nietzsche. Éditions: Gallimard . Paris.