الأصول الفكرية والفلسفية لنظرية نهاية التاريخ

د/ محمد بن ناصر بن عبد الله الغانم (*)

المستخلص:

موضوع البحث: يتحدث الموضوع عن نظرية نهاية التاريخ التي صاغها فرانسيس فوكوياما والتي انتهى فيها إلى أن التاريخ انتهى بنهاية المسار الأيديولوجي وذلك بوصول العالم للديمقراطية الليبرالية بعد انتصارها على النظم المنافسة الأخرى.

أهداف البحث: توضيح معنى النظرية وفق المفهوم الغربي وبيان معنى نهاية التاريخ لديهم، مع الكشف عن نظرية نهاية التاريخ وإبراز الأصول الفلسفية لها، مع نقدها.

أهم النتائج: أن مصطلح العلم المحول عليه النظريات في الفهم الغربي منحصر في الفهم المادي، وأن مفهوم التاريخ لدى الغرب له معنى فلسفي تطور حتى وقف على ما يعرف باسم التاريخانية التي لا تنظر إلا إلى فعل الإنسان باعتباره الكائن الوحيد الواعي الذي تنحصر الإرادة فيه، وذلك قائم على الإلحاد، كما ظهر أن نهاية التاريخ عند فرانسيس فوكوياما تعني أن التاريخ توقف فعلاً، وهو التاريخ الأيديولوجي، والنهاية التاريخية حصلت بانتصار الديمقراطية الليبرالية وسقوط الأيديولوجيات المخالفة، وهذا هو المعنى الأسمى للتاريخ. وقد قامت هذه النظرية على ثلاثة أصول فلسفية وهي: الوضعية المنطقية، والحتمية، والتطورية، وهي قائمة على الإلحاد وترفض مبدأ الإيمان بخالق.

التوصيات: دراسة الديمقراطية الغربية دراسة مقارنة بين أنصارها الليبراليين والاشتراكيين، وفرز الأدلة عند كل فريق ومقابلتها بما ينتهي له كل

(*) الأستاذ المساعد بكلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
m.alganem11@gmail.com

منهما، ودراسة الأصول الفكرية والفلسفية لنظرية صدام الحضارات التي سوق لها هانتنغتون.

الكلمات المفتاحية: نهاية التاريخ- فرانسيس فوكوياما- نهاية الأيديولوجيا.

Abstract

Research topic: The topic talks about the theory of the end of history formulated by Francis Fukuyama, in which he concluded that history ended with the end of the ideological path, with the world reaching liberal democracy after its victory over other competing systems.

Research objectives: It aims to clarify the meaning of the theory according to the Western concept and explaining the meaning of the end of history according to them, while revealing the theory of the end of history and highlighting its philosophical fundamentals, while criticizing it.

The most important results: The term "science" to which theories are converted in Western understanding is limited to materialistic understanding, and that the concept of history in the West has a philosophical meaning that has evolved until it has reached what is known as historicism, which only looks at human action as the only conscious being in whom the will is limited, and that is based on atheism, as it appeared that the end of history according to Francis Fukuyama means that history actually stopped, it is ideological history, and the historical end occurred with the victory of liberal democracy and the fall of opposing ideologies, and this is the highest meaning of history. This theory was based on three philosophical principles, which are: logical positivism, determinism, and evolutionary positivism, which is based on atheism and rejects the principle of belief in a Creator.

Recommendations: Study Western democracy, a comparative study between its liberal and socialist supporters, sort out the evidence of each group and compare it with what each of them concludes, and study the intellectual and philosophical origins of the theory of the clash of civilizations promoted by Huntington.

Keywords: The end of history - Francis Fukuyama - The end of ideology.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

ففي العقود الأخيرة تطورت العلوم حتى صار كل علم متعدد الفروع ومتنوعاً في الاصطلاحات، فأحدث ذلك التطور تقارباً بين بعض الفروع في كثير من التخصصات، حينئذ استدعت الحاجة العلمية إلى ظهور ما يعرف باسم الدراسات البينية، وهي التي تعنى بدراسة مسائل معينة بين علمين أو أكثر؛ دراسةً خاصة مقارنة، يكون التناول البحثي لها للموضوع الواحد مترددا بين تخصصين، وقد أسهم ذلك في زيادة التشطير والتنوع، فبات الموضوع الواحد متعدد الزوايا ومتنوعاً لجهات التناول، فما من موضوع إلا ويمكن دراسته من أكثر من جانب، حيث يدرس ثقافياً، وتاريخياً، وسياسياً، وعقائدياً، وفكرياً، وفقهياً، وغير ذلك مما يرومه الباحث من خلال أهدافه، أو يقتضيه الموضوع بناء على مسائله وطبيعة أجزائه.

ولا شك أن مثل هذه الدراسات تقرب المسافات وتجسر الفجوات وتعين الباحثين على ما له صلة بمسائل اختصاصهم، وتعرفهم على المسائل بشكل شمولي، وتوضح لهم ما بنيت عليه القضايا العلمية من أساسات متنوعة.

ومن بين تلك الموضوعات في هذا السياق موضوع نظرية نهاية التاريخ، إذ إن لهذا الموضوع تجاذبات كثيرة وزوايا متنوعة ما بين سياسية وثقافية وفكرية وفلسفية، وغير ذلك مما يحيط بهذا الموضوع الذي تعددت الأطروحات فيه وتنوعت، إلا أن أصوله الفكرية والفلسفية بقيت مهملة من قبل الباحثين فيه، وهذا ما دعا الباحث إلى تقوية العزم وتصحيح النية لبحثه وخوض غماره.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تتضح أهمية الموضوع والأسباب التي دعت الباحث لاختياره من خلال ما يلي:

١- انتشار نظرية نهاية التاريخ واشتهارها على النطاق العلمي

والثقافي والإعلامي.

٢- إعادة إحياء النظرية وإبرازها وتجديد طرحها في العقد الأخير من خلال بعض المفكرين العرب.

٣- ما تحمله النظرية في طياتها من فلسفات وعقائد وما تقوم عليه من فلسفات يستوجب كشفها ودراستها.

٤- عدم تطرق الباحثين والدارسين لهذه الأصول في هذه النظرية حسب علم الباحث واطلاعه.

مشكلة البحث:

على الرغم من انتشار ما يعرف باسم نهاية التاريخ، وتداول نظرية نهاية التاريخ المنسوبة إلى فرانسيس فوكوياما ووجود دراسات حولها، إلا أن جانب الأصول الفكرية والفلسفية التي قامت عليها فكرة نهاية التاريخ لم تعط حقها ببحث يكشف عن أصولها وما قامت عليه من فلسفات توضح للدارسين ماهية النظرية وأبعادها العقائدية، لذلك يحاول الباحث في هذا البحث الكشف عن تلك الأصول والوصول إلى حقيقة علاقتها بنظرية نهاية التاريخ.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى عدد من الأمور، وهي كالتالي:

١- توضيح معنى النظرية العلمية وفق المفهوم الغربي.

٢- معنى نهاية التاريخ في السياق الغربي.

٣- معنى نظرية نهاية التاريخ وتحديد معالمها.

٤- بيان الأصول الفكرية والفلسفية لنظرية نهاية التاريخ.

٥- نقد نظرية نهاية التاريخ بناء على أصولها التي قامت عليها من الناحية الفلسفية والفكرية.

الدراسات السابقة:

هناك عدد من البحوث حول نظرية نهاية التاريخ، وأشير إلى البحوث العلمية التي التزمت التوثيق واستوفت شروط البحث العلمي، وهي على النحو التالي:

١- استشراف المستقبل، دراسة عقدية، إعداد الباحثة: ريم بنت إبراهيم الخضير.

وهي رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بكلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، للعام الدراسي: ١٤٣٤-١٤٣٥هـ.

وقد تطرقت الباحثة إلى نظرية نهاية التاريخ في الفصل الأول من الباب الثالث بحسب دراستها.

ورغم أن الدراسة عقدية إلا أن الباحثة لم توضح معنى النظرية، ويلحظ على بحثها في هذا الفصل ما يلي:

أولاً: لم توضح الباحثة نظرية نهاية التاريخ بما يتبين معه الجانب العقدي فيها.

ثانياً: القصور في تصوير النظرية وبيان الجذور السابقة لها، مع عدم التطرق لمعنى التاريخ في المفهوم الغربي.

ثالثاً: يغلب على الدراسة الطابع الثقافي الذي ركز على المقارنة بين الثقافة الإسلامية وبين النظرية.

رابعاً: لا يوجد أي توافق بين المادة العلمية في هذا الفصل المذكور مع مادة هذا البحث.

٢- نهاية التاريخ، دراسة تحليلية نقدية، تأليف: قيس ناصر راهي.

بحث من منشورات (العتبة العباسية المقدسة) دون بيانات نشر أخرى تدل على مكان الطبعة وطبيعة البحث، وقد وقفت على المنشور بعد الفراغ من البحث والانتهاء منه، ثم عارضته بالبحث فلم أجد ما يمكن إضافته والاستفادة منه حتى يضم إلى مجموع البحوث والدراسات التي رجعت لها، وكذلك فإن هذا البحث لا يتعارض مع بحثي من ناحية المسائل المبحوثة إلا فيما يتعلق بمفهوم نظرية التاريخ ما قبل فوكوياما، وقد جاءت في صفحتين، وكذلك فإن الاختلاف ظاهر بين بحث قيس ناصر وهذا البحث، ويضاف لذلك ما يلي:

أولاً: لم يتطرق للأصول الفكرية والفلسفية التي قامت عليها نظرية نهاية

التاريخ.

ثانياً: غلب على البحث الكلام عن نهاية التاريخ في الفكر الديني عند الأديان الثلاثة.

رابعاً: اختزل الباحث الكلام في تصوير نظرية فرانسيس فوكوياما حول مفهوم نهاية التاريخ.

خامساً: اشتمل الكلام الباقي في بحث قيس ناصر على مسائل خارجة عن نطاق بحثي، مثل الكلام عن الفيزياء الحديثة والتفصيل في الكلام عن الديمقراطية من الناحية السياسية أو الثقافية.

٣- أطروحات فوكوياما وهانتنغتون والنظام العالمي الجديد، تأليف: يحيى قاعود.

والجزء المتعلق بفوكوياما جاء بكامل محتواه في الثقافة والسياسة ولم يتطرق لأي مسألة من المسائل الفلسفية والفكرية في النظرية، ولم يوضح جوانب النظرية الفكرية أو الفلسفية.

٤- موقف الفكر الإسلامي من الأطروحات الغربية المعاصرة، نهاية التاريخ أنموذجاً، فائز صالح ومحمود اللهيبي.

وهو بحث محكم جاء في ثماني عشرة صفحة، وهو كسابقه بحث في الثقافة والسياسية ولم يتطرق للأصول الفكرية والفلسفية لنظرية نهاية التاريخ.

حدود الدراسة:

تنضبط حدود الدراسة في فرز ونقد ما صاغه المفكر الأمريكي فرانسيس فوكوياما حول نهاية التاريخ في كتابه نهاية التاريخ والإنسان الأخير.

منهج الدراسة:

اقتضت طبيعة البحث ومادته أن يجمع الباحث بين ثلاثة مناهج بحثية، وهي:

- المنهج الوصفي.
- المنهج التحليلي.

ـ المنهج النقدي.

إجراءات الدراسة:

جرت كتابة البحث وصياغته على القواعد العلمية الأكاديمية وما هو معمول به في البحوث العلمية، مع مراعاة ما يلي:

١- توثيق المعلومات وعزوها إلى مصادرها.
٢- المـُقدَّم في الإحالة عند العزو هو المصدر الأصلي، وإن تعذر ذلك لاختلاف اللغة فتكون الإحالة لأهم الشراح والدارسين.
٣- المـُقدَّم في الإحالة في الحاشية إن تعددت المراجع يكون بحسب الأهمية والصلة بالموضوع المحال له.
٤- إذا أُحيل إلى كتاب في الحاشية دون ذكر رقم الصفحة فالمراد مادة الكتاب كاملة.
٥- وضعت الألفاظ المنقولة بالنص بين قوسين صغيرين " " وتمت الإحالة في الحاشية بذكر اسم المصدر مباشرة دون عبارة راجع أو انظر أو قارن.
٦- ما تم الاستفادة منه بالمعنى أو مجمل الفكرة فيحال له في الحاشية بعبارة (انظر).
٧- ما جاء ذكره من ألفاظ بين قوسين كبيرين ( ) فهو من العبارات التوضيحية والتفسيرية، باستثناء أسماء الأعلام الغربيين الذين تمت كتابة أسمائهم بالحروف العربية.

خطة البحث:

انتظمت خطة البحث في تمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة، وهي على النحو التالي:

التمهيد: مفهوم النظرية العلمية.

المبحث الأول: نظرية نهاية التاريخ: جذورها، ونشأتها، وفرضياتها.

المبحث الثاني: الأصول الفكرية والفلسفية التي قامت عليها نظرية نهاية التاريخ.

المبحث الثالث: التعقبات النقدية على أصول نظرية التاريخ.

الخاتمة.

التمهيد

مفهوم النظرية

يرتبط مصطلح (النظرية) بالعلم، فيقال: النظريات العلمية، إلا أن هذا الارتباط ليس لمطلق العلم، بل إن ارتباطه منحصر في مفهوم العلم وفق التصور الغربي الحديث الذي ينهج النهج التجريبي المادي في تفسير الحقائق وإيجاد سبل الوصول لها.

لذلك فإن معرفة النظرية يفتقر إلى بيان معنى العلم المرتبط بها، وخلاصة ما يمكن أن يقال: إن العلم الغربي الحديث قائم على تصور يذهب فيه إلى أن العالم بكل أجزائه عبارة عن تراكيب مادية، وسر الحياة يكمن في التفاعلات بين الماديات التي هي الجواهر التي تتشكل منها الأجسام، وما يلحق بالجواهر والأجسام من أعراض ومعانٍ تتشكل وتتنشأ بسببِ تفاعلات طبيعية يربطها قانون السببية، وهو أن لكل سبب مُسَبِّب، حينئذ: استقر عندهم أن ما اكتشفه العلم وخضع للتجربة وعُرِفَ كنهه فهو من العلم والحقائق العلمية، وما لم يجب عنه العلم (المختبري) فيكون من الفلسفة(١).

ثم بعد ذلك قاموا بنزع الفهم الديني وإلغائه، والاتجاه نحو المنهج التجريبي، الذي يسمى بأسلوب الفهم الوضعي، ومقصدهم في ذلك أن الفهم الديني ينسب الظواهر إلى قوة مُشخَّصةٍ مريدةٍ خارجة عن الظاهرة نفسِها، ومَـثَّلَ بعضهم لذلك بالآلهة أو الملائكة أو الشياطين، هكذا، ليشمل كل الديانات والمعتقدات، فيقولون: لفهم ظاهرة النمو في النبات مثلا، فإن هؤلاء ينسبون النمو إلى الله، أو إله النبات في بعض الديانات، وهذا ما يسمى بالفهم الميتافيزيقي (ما رواء الطبيعة) أي تَفَهُّمِ الظاهرةِ بنسبتها إلى قوة مبهمة، وهذا مبني على الإيمان بالغيب وهم يرفضونه، وسبب الرفض أنهم يقولون: إن هذا الفهم لا يتجه إلى الظاهرة نفسها، والفهم الصحيح هو من خلال فهم الظاهرة بنسبتها إلى سببها المباشر وإلى القانون الذي تخضع له، كأن تُفهم ظاهرة النمو

---

(١) انظر: بدوي عبد الرحمن، "موسوعة الفلسفة". (ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٤م)، ٢: ٣١٢.

في النبات على النحو الذي يشرحه علماء الأحياء ببيان الأسباب الكيميائية المباشرة التي تؤدي إلى هذه الظاهرة، وبإرجاعها إلى قوانين علم الأحياء التي تخضع لها[1].

إذا تبين ذلك فإن النظرية والنظريات مرتبطة بهذا المفهوم، ومن خلال هذا المنطلق نجد عدداً من التعريفات للنظرية، وخلاصتها أنها عملية عقلية تبدأ من الملاحظة ثم وضع الفرضية التي تتكون منها التجربة ثم إجراء الاختبارات عليها، حتى يتأكد الشيء أو ينتفي بالأدلة، وإذا تأكد وفق الأدلة فإن صاحب النظرية يحشد أدلته وبراهينه وسياقاته في وحدة موضوعية مبرهن عليها ويصيغها صياغة نهائية، هذه الصياغة النهائية هي النظرية، فالعملية تبدأ وتكون رأياً، ثم ترتقي لتكون نظرية، ثم إذا استقرت وأجمع عليها العلماء تكون قانوناً.

لذلك فإن "الخطوة النهائية هي إنشاء النظرية"[2].

فالملاحظة: هي المشاهدة الحسية الدقيقة لظاهرة من الظواهر عن طريق الحواس وبالاستعانة بالأدوات والأجهزة والأساليب الحديثة.

وأما التجربة فتكون بإخضاع الظاهرة لظروف جديدة وعقد المقارنات بين مشاهدات التجربة والمشاهدات الأولى في الملاحظة.

وأما الفرضية: فهو التفسير العلمي المؤقت للظاهرة، وهو عبارة عن وضع علةِ تَكَوِّنِ الظاهرة أو الأشياءِ مَوْضُوعَ التجربة، وهو جهد عقلي للبحث عن علاقة عامة بين مجموعة من الظواهر.

وإذا تم التوصل إلى التفسيرات وعلاقة الأشياء وعللها تتم صياغة النظرية[1].

---

(١) انظر: الجوهري، عبد الهادي، "تاريخ الفكر الاجتماعي". (ط١، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ١٩٩٩م)، ص١٠١. سنج، "تربية الجنس البشري، –ترجمة حسن حنفي". (ط٢، لبنان: طبعة دار التنوير، الطبعة الثانية، ٢٠٠٦م)، ص١٥١.

(٢) نخبة من أساتذة كلية الآداب، "التفكير العلمي – الأسس والمهارات–". جامعة القاهرة، إشراف: عبد الحليم السيد، ومحمد مهران رشوان، ص٩٠.

وتأسيساً على ما سبق يختار الباحث **التعريفات الآتية للنظرية والنظريات العلمية**، وهي كما يلي:

التعريف الأول: النظرية العلمية مجموعةٌ من القوانين العامة التي يرتبط أحدها بالآخر ارتباطاً متسقاً يعتمد بعضه على بعض، وهي جميعاً متعلقة بنوع واحد من الظواهر، بحيث أن مجموعةَ تلك القوانينِ المؤلفة للنظرية العلمية تفسر تلك الظواهر من كل جوانبها(٢).

التعريف الثاني: النظرية العلمية هي تفسير موحد ومتسق ذاتياً لعمليات أو ظواهر طبيعية أساسية، وهذا التفسير يتم تشكيله من مجموعة من الفروض التي تم تأييدها. فالنظرية العلمية تبنى من المعرفة الموثوق فيها وهي الوقائع العلمية. والنظرية العلمية تفسير الطبيعة بتوحيد الكثير من الوقائع غير المترابطة أو الفروض التي تم تأييدها(٣).

التعريف الثالث: النظرية العلمية هي التي تحشد الوقائع والمفهومات والفروض والقوانين في سياق ملتئم واحد (٤).

التعريف الرابع: النظرية العلمية هي بنية فكرية تتضمن مفهوماً يستطيع أن يفسر المشاهدات الموجودة، ويستطيع أن يتنبأ بمشاهدات جديدة(٥).

نلحظ هنا أن هذه التعريفات متقاربة، وفي بعضها قيود زائدة لا تعنينا في هذه التوطئة الممهدة لموضوع البحث ومحتواه، إلا أن من الواجب لفت النظر إلى أن العلم بهذا المفهوم ينحصر في العقلي فقط، وليس أي عقلي، إنما ما كان

---

(١) انظر: الشنقيطي، محمد فتحي، "أسس المنطق والمنهج العلمي"، (ط١، بيروت: دار النهضة، ١٩٧٠م)، ص١٢٧ وما بعدها، زيدان، محمود فهمي، "الاستقراء والمنهج العلمي". (ط١، دار النهضة العربية، ١٩٩٩م)، ص٦٠-٦٢، قنصوه، صلاح، "فلسفة العلم". (ط٢، دار التنوير، ٢٠٠٨م)، ص٢٠٠-٢٠٥.

(٢) زيدان، محمود فهمي، "الاستقراء والمنهج العلمي"، ص١٠٢.

(٣) نخبة من أساتذة كلية الآداب، "التفكير العلمي – الأسس والمهارات-"، ص٩٠.

(٤) قنصوه، صلاح، "فلسفة العلم"، ص١٩٥.

(٥) العلوي، جاسم، "العالم بين العلم والفلسفة". (ط١، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥م)، ص٣٢.

على المنهج التجريبي، بشقيه الرياضي والطبيعي، حيث أصبح منهج المعرفة منحصراً في الاستنباطي والاستقرائي، والأول للعلوم الرياضية، والثاني للطبيعية، مع عموم وخصوص يقع بينهما في صور متعددة ومجالات كثيرة. (١)

وكذلك ندرك أن العلم بهذا المفهوم الغربي نسق معرفي يرتبط بمقدمات معينة ومناهج محددة، ونظريات وقوانين محصورة، حصروا طريق حصول المعرفة عليها (٢).

يبقى أخيراً في هذا التمهيد بيان العلاقة بين النظريات العلمية والدراسات التاريخية، أو بصيغة أخرى: كيف يجري بناء النظرية العلمية على دراسة تاريخية؟

وخلاصة ما يمكن أن يقال _وذلك على الوجهة الغربية في مناهجها البحثية_ في بيان ذلك: إن النظرية العلمية في محيطها المادي المحسوس تمر عبر المراحل التالية:

المرحلة الأولى: المادة (الثابتة) في نظرهم.

المرحلة الثانية: العلية (العلاقة).

المرحلة الثالثة: الكلية أو القانون، وذلك باعتبارها حتمية مجردة عن الزمان والمكان كما يرون.

أما النظرية العلمية في الدراسة التاريخية وفق المنهج الغربي فهي تمر عبر المراحل التالية:

المرحلة الأولى: الإنسان، وهو عندهم دائم التحول بيولوجيا ونفسياً ومعرفيا واجتماعياً.

المرحلة الثانية: العلية (العلاقة)

---

(١) انظر: كارناب، رودلف، "الأسس الفلسفية للفيزياء، ترجمة السيد نفادي". (ط١، دار التنوير للطباعة والنشر، ١٩٩٣م)، ص٥٥.

(٢) انظر: إبراهيم، زكريا، "مشكلة الفلسفة". (ط١، مصر: مكتبة مصر، ١٩٩٨م)، ص٩٥، الجابري، محمد عابد، "مدخل إلى فلسفة العلوم العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي". (ط٤، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨م)، ص١٧.

المرحلة الثالثة: الصيرورة (حصيلة التحولات)[١].

وبناء على ذلك قام لدى الغربيين ما يعرف بفلسفة التاريخ، وهي كما قالوا: تحاول الإحاطة بماهية التاريخ ومعناه وسيره وتأويله، ويقوم الفيلسوف بناء على هذه القراءة بمحاولة فهم الإنسان في مسيرته التاريخية[٢].

(١) انظر: عويس، عبد الحليم، "في فلسفة التاريخ". (ط١، دار الصحوة للنشر والتوزيع، ٢٠١١م)، ص٢٤.

(٢) انظر: بيتر كونزمان وفرانز بيتر بوركارد، "أطلس الفلسفة ترجمة: جورج كتورة". (ط١، المكتبة الشرقية، ٢٠٠٧م)، ص١٣.

المبحث الأول

نظرية نهاية التاريخ: جذورها، ونشأتها، وفرضياتها

مما قد استقر في الفطر محبةُ الإنسان للقَصَصِ والأخبارِ وتتَّبعه للوقائع؛ للنظر فيها والاعتبار، وبمثل هذا الميل لمعرفة التاريخ فإن النفس الإنسانية قد جُبلت على حُبِّ معرفة المستقبل وما يقع فيه، كما هو الحال في تطلُّعِهِ وطمعِ نفسه لمعرفة ما قد غُيِّب عنه.

من شواهد ذلك حديثُ العرباض بن سارية رضي الله عنه لما قال: كان الناس يسألون النبي صلى الله عليه وسلم عن الخير، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني، فقلت يا رسول الله: إنا كنا في جاهلية وشر، فجاء الله بهذا الخير، فهل بعد هذا الخير من شر؟" الحديث(١).

والناس باختلاف أممهم ليسوا سواء في مفهوم التاريخ وحدّه، فهو عند علماء المسلمين في معناه العام يعنى توقيت الأحداث، وقد كان العرب قبل الإسلام يضبطون السنين والأزمنة بإسنادها إلى أبرز الأحداث التي وقعت فيها. (٢)

ثم لما اصطلح المسلمون على ضبط التأريخ بهجرة النبي صلى الله عليه وسلم بإجماع من الصحابة رضي الله عنهم صار التاريخ معنيا بنقل الأحداث وضبطها مؤرخة بوقت وقوعها في السنوات باعتبار الهجرة النبوية، حتى تطورت دراسة التاريخ لدى علماء المسلمين وصارت شاملة للجوانب

---

(١) رواه البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي، "صحيح البخاري"، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر. (ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ)، رقم:٣٦٠٦، ومسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري صحيح مسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي. (دار إحياء التراث العربي – بيروت)، برقم: ٥١.

(٢) انظر: ميرغني، حمزة، ميمونة، "دراسات منهجية في البحث التاريخي". (ط١، دار الخليج، ٢٠١١م)، ص١٣.

الحضارية، ليشمل ذلك الأحداث والنشاط البشري، وفيه يتم ذكر الملاحظات، وفيه تستنتج الخصائص لدى كل دولة وفي كل عصر وإقليم. (١)

بناءً على ذلك نجد تعريفات العلماء وتصويراتهم للتاريخ دائرة في هذا الفلك، فهو علم الخبر(٢)، الذي يضبط الحوادث بتتاليها، ويتحدث عن "أحوال الطوائف وبلدانهم ورسومهم وعاداتهم وصنائعهم وأنسابهم ووفياتهم" (٣)، وعليه فإن التاريخ المدون هو: "فن يبحث فيه عن وقائع الزمان من حيثية التعيين والتوقيت، بل عما كان في العالم. وأما موضوعه: فالإنسان والزمان، ومسائله: أحوالهما المفصلة للجزئيات تحت دائرة الأحوال العارضة الموجودة للإنسان وفي الزمان"(٤) .

نستنتج أن التاريخ عند المسلمين يتعلق بضبط الأحداث على السنين، ورصد الوقائع معلَّلة ومُخبراً عنها، وفيه ذكر أحوال الناس وما يتعلق بمعاشهم، وقد كان هذا واقعاً منذ بدء التدوين التاريخي على تنوع مدارسه، إلى أن جاء العلامة ابن خلدن وفتق شعاباً جديدة في فلك هذا العلم، نظَّم من خلالها ما كان متفرقاً في تضاعيف كتب الأخبار وعموم تراث أهل العلم وزاد عليها، إذ أنه قد لحظ أن التاريخ أوسع وأشمل من رصد الوقائع أو تدوين الحوليات، فالتاريخ كما رآه، هو: "الاجتماع الانساني الذي هو عمران العالم وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال، مثل: التوحش، والتأنس، والعصبيات، وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك، والدول،

(١) انظر: ميرغني، حمزة، ميمونة، "دراسات منهجية في البحث التاريخي".، ص١٤.

(٢) انظر: ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، "التقريب لحد المنطق"، تحقيق إحسان عباس. (ط١، مكتبة دار الحياة)، ص٢٠٢.

(٣) الجبرتي، عبد الرحمن، "عجائب الآثار في التراجم والأخبار"، تحقيق: عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم. (ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٧م)، ١: ٦.

(٤) السخاوي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد شمس الدين، "الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ"، تحقيق فرانز روزنثال وترجم المقدمات والهوامش صالح العلي. (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٦م)، ص١٩.

ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب، والمعاش، والعلوم، والصنائع، وسائر ما يحدث من ذلك العمران بطبيعته من الأحوال"[1].

ويدخل في تصوير ابن خلدون تاريخُ الوقائع وتاريخُ الأفكار وتاريخُ العلوم، وأحوالٌ كثيرة ينضبط بها ما سماه بالتاريخ العمراني للإنسان.

إذا كان هذا هو موجز مسيرة مفهوم التاريخ عند المسلمين عموماً، فإن السؤال ينتقل إلى مسيرة الأمم الأخرى في نظرتها للتاريخ، وأعني بذلك العالم الغربي الذي هو محور الحديث عن نظرية نهاية التاريخ، فما التاريخ لدى علمائه وفلاسفته؟

الافتراض يقتضي وجود التقارب والتشابه، وهذا افتراض، والأمر ليس كذلك، فالمفاهيم في معنى التاريخ وإن اتفقت وتشابهت صورياً في بعض مراحلها وأحقابها، إلا أنها قد اختلفت في مآلها وما صارت إليه، حتى تشكل علم فلسفة التاريخ الغربي الحديث بمدارسه وأنماطه الفكرية المتعددة[2].

فنجد أن التاريخ عند الغربيين بدأ بمنحى فكري فلسفي وانتهى بمثل ما بدأ به، رغم وجود مفهوم رصد الأحداث وتدوينها وتعليل الأخبار التاريخية وتسبيبها في تضاعيف المنظومة الفكرية الغربية لمعنى التاريخ، إلا أنَّ العلامة الفارقة بين المفهومين، وأعني مفهوم التاريخ لدى المسلمين والمفهوم المقابل له لدى الغربيين، تكمن في اعتماد المفهوم الإسلامي للأحداث على النقل والخبر، ثم يأتي التحليل والتعليل وجمع الخصائص واستنتاج الخلاصات، بخلاف الغربيين من أقدم العصور التي وصلت لنا أخبارها ودونت فيها آراء علمائها وفلاسفتها.

---

(١) ابن خلدون، "مقدمة ابن خلدون". تحقيق علي عبد الواحد وافي. (ط٤، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩١م)، ١: ٣٢٨.

(٢) انظر: لوغوف، جاك، "التاريخ الجديد– ترجمة: محمد الطاهر المنصوري". (ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٧م)، ص١١٢.

فنجد التاريخ عند سقراط بمعنى المعرفة مراعياً عالم المثل[١]، وهو عند أرسطو بمعنى ركام الوثائق منطلقاً من أثر الحد الأوسط والقول بقدم العالم[٢]، وهكذا يسير هذا المفهوم ويسري عبر عصور التاريخ الفكري الغربي لمفهوم التاريخ، حتى نصل إلى العصور المتأخرة ونجده لدى فرانسيس بيكون أنه ذاكرة العقل[٣].

ونحن إن وجدنا تعريف التاريخ بالمفهوم الغربي يشير لدى بعض علمائه بما يفيد أنه رصد الأحداث الواقعة [٤]، إلا أنه قد انتهى بما يسمى بالتاريخية، أو التاريخانية، الذي يرمز إلى ذاتية المؤرخ، وليس حقيقة الخبر، في رؤية قامت على عدد من الفلسفات والأفكار التي سيأتي توضيحها وكشفها عند بيان الأصول الفكرية لنظرية نهاية التاريخ، إلا أنه يمكن أن يقال في إيجاز معنى التاريخانية الغربية المعاصرة ما يلي:

التاريخانية أطروحة فلسفية ينظر أصحابها من خلالها إلى العالم الغابر باعتبار فعل الإنسان وأنه الكائن الوحيد الواعي، وعليه فلا يوجد أي معرفة أو إرادة تُنْسب لغير الإنسان، فهو الكائن التاريخي الوحيد الذي لا يسير إلا من خلال قوانين الطبيعة، وتكون المعرفة التاريخية بهذا الاعتبار موصوفة بالنسبية ومحكومة بقانون التطور، وهو معنى التطور التاريخي عندهم[٥].

---

(١) انظر: صليبيا، جميل، "المعجم الفلسفي". (ط٣، الشركة العالمية للكتاب، ١٩٩٤م)، ١: ٢٢٧.

(٢) انظر: لالاند، أندريه، "موسوعة الفلسفة، – ترجمة خليل أحمد خليل". (ط١، منشورات عويدات، ١٩٩٦م)، ٢: ٥٥٨.

(٣) انظر: لالاند، أندريه، "موسوعة الفلسفة، – ترجمة خليل أحمد خليل"، ٢: ٥٥٨.

(٤) انظر: بوركي، بيتر، "نظرات جديدة على الكتابة التاريخية، – ترجمة: قاسم عبده قاسم". (ط١، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، المركز القومي للترجمة٢٠١٠م)، ص٢٣.

(٥) انظر: التيومي، الهادي، "نظريات المعرفة التاريخية وفلسفات التاريخ في العالم الغربي في النصف الثاني من القرن العشرين". (ط١، المجمع التونسي للعلوم والآداب، ٢٠٠٨م)، ص٤٩، ٧٧.

وقد ظهر هذا المصطلح عام ١٩٣٧م، وعُرِّف بأنه: "العقيدة التي تقول بأن كل شيء أو كل حقيقة تتطور مع التاريخ وهي تهتم أيضاً بدراسة الأشياء والأحداث وذلك من خلال ارتباطها بالظروف التاريخية" (١).

فالتاريخانية أو التاريخية الغربية قائمة على الإلحاد، وتنسب حركة الكون إلى قوانين الطبيعة، وتستند على فكرة النسبية والتطورية، وتجعل الإنسان محور الكون، بوصفه سيد الكون وليس سيدا فيه. وقد كانت نزعة الإلحاد في الفلسفة التاريخية الغربية مغروسة مع بداية تبلور مفهومها، فقد بدأت وأصحابها ينْظرون للبشر باعتبارهم من يصنع التاريخ، وليست القوى الغيبية كما يعبرون، وكذلك هم ينظرون إلى حركة الكون نظرة مادية، مع استصحاب النظرة التاريخية التي تُقوِّمُ المجتمع وتفسر سيره نحو الحداثة، ومن هنا ظهرت فكرة الصراع بين الماضي والحاضر والمستقبل، في انتصار _ كما ينظرون_ إلى الحداثة، وتتويج العقلنة المادية الحاكمة على الكون في نظرهم بدلاً من الموروثات الدينية أو الاجتماعية (٢).

والناس في نظرهم للتاريخ ينقسمون في الجملة إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: يرى التاريخ عبارة عن حيِّز زمني وقعت فيه الحوادثُ المخلوقةُ، فتكون الكليات الموجودة في الكون والسنن الكونية فيه من عند الله، وأصحاب هذا النظر هم من يؤمن بالله تعالى.

القسم الثاني: يرى أن التاريخ هو الزمان الذي يسير في دورة تتجدد وتعود إلى ما لا نهاية له بلا فناء.

---

(١) أركون، محمد، "الفكر الإسلامي: قراءة علمية– ترجمة هاشم صالح". (ط٢، مركز الإنماء القومي، ١٩٩٦م)، ص١٣٩. وانظر: العروي، عبد الله، "مفهوم التاريخ". (ط٥، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥م)، ص٣٤٧.

(٢) انظر: آلان تورين، "نقد الحداثة"– ترجمة أنور مغيث". (ط١، المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٢م)، ص٤٧، جميل صليبا، "المعجم الفلسفي"، ١: ٢٢٩، أركون، محمد، "القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني –ترجمة هاشم صالح". (ط١، دار الطليعة، ٢٠٠١م)، ص٤٧.

القسم الثالث: يرى التاريخَ عبارةً عن جريان منتظمٍ للزمن في حركته المادية، والإنسان فيه يسير وفق عملية تطورية، وتكون القوانين والسنن الكونية مادية، وخاضعة للنظر المادي(١).

وأصحاب هذه الأقسام الثلاثة ينظرون إلى المستقبل بناء على نظرتهم للتاريخ:

فأصحاب القسم الأول: يرون أن التاريخ سينتهي بنهاية هذه الحياة الدنيا، وأن هناك يوماً سيُجمع فيه الخلائقُ للحساب، وهو اليوم الآخر. ويكاد يجمع على هذا كافةُ أهل الديانات، باستثناء ديانات شرقية يذهب بعض أصحابها إلى الخلود في الدنيا، وأن العذاب والنعيم للأرواح(٢).

وأصحاب القسم الثاني: يرون أن التاريخ متكرر في دورة متجددة بدون فناء، وأن موت الإنسان بَدْءُ دورة جديدة عن طريق تناسخ الأرواح، وهذا مذهب بعض الديانات الشرقية كالهندوسية، وبعض الفلسفات القديمة كالفلسفة الفيثاغورية(٣).

وأصحاب القسم الثالث: يرون أن التاريخ سيقف، ووقوفه سيكون على صيغة ما، وقد اختلفوا في هذه الصيغة، بناء على اختلاف مذاهبهم الفلسفية.

فيذهب (إيمانويل كانط) في نظره إلى نهاية التاريخ إلى الاعتقاد بوجود حركة منتظمة في التاريخ الإنساني تتدرج ببطء نحو غاية تكمن في تحقيق

---

(١) انظر: البيروني، أبو الريحان، "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة"، (ط١، حيدر آباد الهند: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، توزيع المكتبة الأولى بقم، ١٤١٨هـ)، ص٢٧٠، ولسون، كولون، "فكرة الزمان عبر التاريخ- ترجمة فؤاد كامل". (ط١، عالم الكتب، ١٩٩٢م)، ص١١، يسر محمد مبيض، "اليوم الآخر في الأديان السماوية والديانات القديمة". (ط١، إدلب: مكتبة الغزالي، ١٩٩٢م)، ص٢٩-٤٧.

(٢) انظر: المقدسي، المطهر بن طاهر، "البدء والتاريخ". (مكتبة الثقافة الدينية)، ٢: ١٣٣، ١٤٣، فرج الله عبد الباري، "يوم القيامة بين الإسلام والمسيحية واليهودية". (ط١، القاهرة: دار الآفاق العربية، ٢٠٠٤م)، ص٢٣ وما بعدها.

(٣) انظر: البيروني، أبو الريحان، "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة"، ص٣٨، المقدسي، "البدء والتاريخ"، ٢: ١٤٦، ولسون كولون، "فكرة الزمان عبر التاريخ"، ص١٣.

الحرية الإنسانية، ولأجل هذا الغرض يدعو إلى تحقيق حكومة عالمية سلطتها العليا القانون والعدالة والحرية، ويجب على ذلك وضع دستور عالمي يتضمن السلام بين الأمم(١).

ويذهب (هيجل) إلى أن التاريخ يصل الذروة في لحظة ينتصر فيها الشكل العقلاني الذي يجسد روح العقل، وبناءً عليه فهو يرى الدولة الليبرالية أفضل المراحل التاريخية تمثيلاً لهذه النظرية(٢).

ويذهب (كارل ماركس) إلى تقسيم التاريخ إلى أطوار، فقد بدأت الإنسانية في نظره بالمشاعية، ثم العبودية، ثم الإقطاعية، ثم الرأسمالية، ثم الاشتراكية، وهي نهاية التاريخ عنده(٣).

ويرى الفيلسوف (كوجييف) أن التاريخ سيصل في ذروته إلى الدولة المتجانسة التي تحمل حقوق الإنسان العامة بالحرية والديمقراطية(٤).

وكل هذه الأطروحات كانت بذوراً نبتت جذورها فجاء فوكوياما واستفاد منها ومن بعض الأصول الفلسفية ثم خرج بنظرية نهاية التاريخ.

ويمكن أن يوجز الباحث ملامح هذه النظرية فيما يأتي:

صاحب النظرية هو مفكر سياسي معاصر، أمريكي من أصل ياباني، اسمه فرنسيس فوكوياما، قريب في فكره وعلاقاته مع السياسيين الأمريكيين، ولدت فكرته في مناخ كانت بدايته في نهاية الحرب العالمية الثانية، حيث انتصر المعسكر الغربي الديمقراطي على النازية والفاشية في ألمانيا وشرق أوربا، ثم بدأت فصول الحرب الباردة التي انتهت في آخر الثمانينات الميلادية من القرن

---

(١) انظر: سعدي، محمد، "مستقبل العلاقات الدولية من صراع الحضارات ". (ط١، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٦م)، ص٥٤.

(٢) انظر: سعدي، محمد، "مستقبل العلاقات الدولية من صراع الحضارات "، ص٥٤.

(٣) انظر: الدوري، عبد العزيز، "نشأة علم التاريخ عند العرب". (ط١، مركز زايد للتراث والتاريخ، ٢٠٠٠م)، ص٢٤. ٤٧، العروي، عبد الله، "مفهوم التاريخ"، ص٢٣٣.

(٤) انظر: مجموعة باحثين، صدام الحضارات، "نصوص نقدية في المنهج والمضمون لمقولة هنتجتون"، (ط١، المركز الاستشاري للدراسات والتوثيق، ١٩٩٩م)، ص٢٢٨

العشرين، فبدأ انتصار أمريكا والغرب والديمقراطية الغربية الذي أُعلن رسمياً مع سقوط جدار برلين في بداية التسعينات من القرن العشرين الميلادي، إذ انتهت ألمانيا الشرقية ذات الغطاء الشيوعي، وانضمت لألمانيا الغربية التي تتبع العالم الديمقراطي الغربي.

فجاءت معطيات العقدين الأخيرين من القرن العشرين بغياب التعددية القطبية التي كانت تسود العالم، وتفردت الولايات المتحدة الأمريكية بالزعامة الدولية، مما دعا إلى ظهور العديد من النظريات الفكرية المعاصرة في العالم الغربي التي تبرر الواقع الجديد [١].

من تلك النظريات (نظرية نهاية التاريخ) لفرنسيس فوكوياما، وهي ليست أطروحة جديدة، بل هي فكرة قديمة، ولكنها محاولة جديدة لتسويق الفكر الغربي بتنظير ظاهره الكساء العلمي[٢].

وهذه النظرية يذهب فيها فوكوياما إلى الإعلان بأن التاريخ قد انتهى بانتصار الديمقراطية الليبرالية، وهذا الانتصار يشكل المعنى الأسمى للتاريخ.

وقد علل اختياره للديمقراطية الليبرالية بأنها هي الخيار الوحيد، ولا يوجد بدائل حديثة في المجتمع الحديث[٣].

إن الفكرة الأساسية التي يطرحها فوكوياما تتمثل في أن الديمقراطية الليبرالية هي التي تشكل نهاية التطور الأيديولوجي[١]. للإنسانية، وهي الصورة النهائية لنظام الحكم البشري[٢].

---

(١) انظر: مجموعة من الباحثين، "معجم الفلاسفة الأمريكان: من البراجماتيين إلى ما بعد الحداثيين". إشراف وتحرير: المحمدواي، علي عبود، منشورات ضفاف بالاشتراك مع (ط١، دار الأمان، ٢٠١٥م)، ص٧٧٣، القرني، عبد اللطيف بن عبد الله، "المركزية الغربية وتناقضاتها مع حقوق الإنسان". (ط١، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ٢٠١٤م)، ص٢٧.

(٢) انظر: صالح، فائز ومحمود اللهيبي، "موقف الفكر الإسلامي من الأطروحات الفكرية الغربية المعاصرة، نهاية التاريخ أنموذجا". (مجلة البحوث والدراسات الإسلامية، العراق).، ص٢.

(٣) انظر: فوكوياما، "نهاية التاريخ والإنسان الأخير" – ترجمة فؤاد شاهين وآخرين. (ط١، مركز الإنماء القومين، ١٩٩٣م)، ص٦٦.

وقد كان بداية ظهور هذه النظرية في نوفمبر من عام ١٩٨٩م لما كتب فوكوياما مقالاً في مجلة (المصلحة الوطنية THE NATIONAL INTEREST) يتساءل فيه عن نهاية التاريخ؟ وحصلت معه إثارة واسعة في الولايات المتحدة الأمريكية وخارجها، ثم في عام ١٩٩٢م كتب أطروحته في كتاب سماه (نهاية التاريخ والإنسان الأخير).[٣]

يقول فوكوياما: "أما اليوم بينما نحن بالضبط في مستقبل أجدادنا، فمن الصعب علينا بالعكس أن نتصور عالماً يكون أفضل جذرياً من عالمنا، أو مستقبلاً لا يكون بشكل أساسي ديمقراطياً ورأسمالياً"[٤].

ويقول: "وبالاختصار، هناك ما يشبه التاريخ الشمولي للبشرية باتجاه الديمقراطية الليبرالية"[٥].

---

(١) الأيدولوجيا مصطلح استخدم في عدد من اللغات الأجنبية؛ كالفرنسية والألمانية، وهي المقابل للأفكار أو المعتقدات، وتطلق على معان ثلاثة:

الأول: علم الأفكار، وموضوعه دراسة الأفكار والمعاني، وخصائصها وقوانينها.

الثاني: التحليل والمناقشة لأفكار مجردة لا تطابق الواقع.

الثالث: المعنى الماركسي، ويراد به عندهم جملة الآراء والمعتقدات الشائعة في مجتمع ما، دون اعتداد بالواقع الاقتصادي.

انظر: مدكور، إبراهيم، وآخرون، "المعجم الفلسفي"، مجمع اللغة العربية. (ط١، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٩٧٩م)، ص٢٩. والعروي، عبد الله، "مفهوم الأيدولوجيا". (ط٥، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٣م).

(٢) انظر: فوكوياما، "نهاية التاريخ والإنسان الأخير – ترجمة فؤاد شاهين وآخرين"، ص٢٦٧. قاعود، يحيى سعيد، "أطروحات فوكوياما وهانتنغتون والنظام العالمي الجديد". (ط١، طبعة مركز البيان للدراسات والبحوث، ١٤٣٦هـ)، ص١١٣.

(٣) انظر: فوكوياما، "نهاية التاريخ والإنسان الأخير – ترجمة فؤاد شاهين وآخرين"، ص٢١. مجموعة من الباحثين، "معجم الفلاسفة الأمريكان"، ص٧٧٤، قاعود، يحيى سعيد، "أطروحات فوكوياما وهانتنغتون والنظام العالمي الجديد، ص١١١.

(٤) فوكوياما، "نهاية التاريخ والإنسان الأخير – ترجمة فؤاد شاهين وآخرين"، ص٧٢.

(٥) فوكوياما، "نهاية التاريخ والإنسان الأخير – ترجمة فؤاد شاهين وآخرين"، ص٧٣.

ويقول: "سوف لا يبقى في نهاية التاريخ أي منافس حقيقي للديمقراطية الليبرالية"(١).

من ذلك نلحظ أن نظرية فوكوياما حول نهاية التاريخ تقوم على عدد من الافتراضات، مجملها يما يلي:

١- أن الديمقراطية هي أفضل النظم السياسية.

وهذا النظام قد قام وثبت في نهاية التاريخ؛ ليست النهاية المادية، بل النهاية الفكرية التي تمثلها نهاية الأيدولوجيا، نتيجة لانتصار الفكر الديمقراطي الليبرالي على الاشتراكية.

٢- سقوط الأيديولوجيات السياسية المنافسة.

يقول فوكوياما في ذلك: "هناك إجماع في جميع العالم حول شرعية الديمقراطية كنظام للحكم بعد أن لحقت الهزيمة بالأيديولوجيات المنافسة مثل الملكية الوراثية، والفاشية، والشيوعية في الفترة الأخيرة"(٢).

٣- افتقار الأيديولوجيات الموجودة إلى صفة العالمية.

يرى فوكوياما أن ثمة أيديولوجيات موجودة مثل الثقافة الصينية وكذلك ذكر الإسلام، ووصف أنهما يفتقدان إلى الجاذبية وصفة العالمية(٣).

٤- توحد المسار التاريخي للعالم كله.

يرى فوكوياما أن المسار التاريخي متوحد في علله، متجانس في محركاته، وأنه يسير وفق عملية تطورية واحدة، تؤدي في نهاية المطاف إلى نهاية الأيديولوجيا والوصول إلى الفصل الأخير، وهو نهاية التاريخ باستواء الفكر الديمقراطي الليبرالي وهيمنته(٤).

---

(١) فوكوياما، "نهاية التاريخ والإنسان الأخير – ترجمة فؤاد شاهين وآخرين"، ص٢٥٠.

(٢) فوكوياما، "نهاية التاريخ والإنسان الأخير – ترجمة فؤاد شاهين وآخرين"، ص٨.

(٣) انظر: فوكوياما، "نهاية التاريخ والإنسان الأخير – ترجمة فؤاد شاهين وآخرين"، ص١٨٤.

(٤) انظر: قاعود، يحيى سعيد، "أطروحات فوكوياما وهانتنغتون والنظام العالمي الجديد، ص١١٦-١١٨.

المبحث الثاني

الأصول الفلسفية التي قامت عليها نظرية نهاية التاريخ

تقوم أطروحة فوكوياما حول نهاية التاريخ على أسس وأصول فلسفية سار عليها في محاولته للبرهنة على صحة نظريته، وبعد البحث وتجميع الشواهد رأى الباحث أنها تجتمع في ثلاثة أصول، وهي كما يلي:

١- الوضعية المنطقية.

٢- الحتمية والغائية.

٣- التطورية الحيوية.

وبيان هذه الأصول التي قامت عليها نظرية نهاية التاريخ على النحو التالي:

الأصل الأول: الوضعية المنطقية:

يذهب فوكوياما إلى أن الإسلام في زعمه لا يمثل نهجاً حضارياً، ولا تحدياً حقيقياً في هذا العالم، فهو عنده يفتقد إلى الجاذبية في خارج المجتمعات الإسلامية.

ويحدد المشكلة في ذلك بأن المشكلة في الإسلام ذاته والتباسه مع السياسة وحاجته إلى فصل الدين عن السياسة على غرار ما حدث في أوروبا(١).

ويقول فوكوياما في هذا السياق: "غير أنه بالرغم من القوة التي أبداها الإسلام في صحوته الحالية، فبالإمكان القول إن هذا الدين لا يكاد يكون له جاذبية خارج المناطق التي كانت في الأصل إسلامية الحضارة، وقد يبدو أن زمن المزيد من التوسع الحضاري الإسلامي قد ولى" (٢).

---

(١) انظر: قاعود، يحيى سعيد، "أطروحات فوكوياما وهانتنغتون والنظام العالمي الجديد، ص٥٦، ريم الخضير، "نظريات استشراف المستقبل". (رسالة ماجستير، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام ١٤٣٦هـ)، ص١٧٨.

(٢) انظر: قاعود، يحيى سعيد، "أطروحات فوكوياما وهانتنغتون والنظام العالمي الجديد، ص٥٦.

وهو يعتمد في مذهبه العلماني العلمانية الشاملة التي ترى الكون مركبا من وحدة مادية يفسر العالم على ضوئها(١)، ويكون سبيل التحقيق المعرفي فيها عن طريق الوضعية المنطقية التي أسسها (أوجست كونت)(٢).

والوضعية المنطقية تنظر إلى الإنسان على أنه مادة متطورة، لا تختلف عن الماديات التي يتكون منها عالم الطبيعة، من حيث التركيب واجتماع العناصر، لذلك فمنهجية البحث في النظر في تطور النظم الاجتماعية عند كونت تكون بالمنهج التجريبي(٣).

لذلك خرج أوجست كونت بقانون سماه (قانون الأطوار الثلاثة) الذي قرر فيه تمرحل البشرية واحتياج كل مرحلة نوعا معينا من التفكير الذي تصل فيه إلى التفكير الوضعي(٤).

وقد استمرت هذه الفكرة عند عالم الاجتماع الغربي لسنج، حيث قرر أن البشرية وصلت لمرحلة لا تحتاج إلى كتاب مقدس ولا إلى شعائر ولا طقوس، وذلك في زعمهم أن الدين أصبح دينا روحانيا عقليا يحقق الغاية من تربية الجنس البشري(٥).

هذا القانون في زعم كونت يبين مدى تطور التفكير الإنساني في فهم الأشياء، وقد جعله القانون العام للتطور الاجتماعي في جملته وفي مختلف نواحيه، والسبب في ذلك أن كونت يرى أن الفكر هو الدعامة لكل نواحي الحياة

---

(١) انظر: المسيري، عبد الوهاب، "العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة. (ط٣، القاهرة: دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٩م)، ١: ١٩٧.

(٢) انظر: قاعود، يحيى سعيد، "أطروحات فوكوياما وهانتنغتون والنظام العالمي الجديد، ص٧٤-٧٥..

(٣) انظر: أدرنو، تيودور فون، محاضرات في علم الاجتماع، – ترجمة جورج كتورة". (ط٢، لبنان: طبعة مركز الإنماء القومي)، ص٦٢.

(٤) انظر: بدوي، عبدالرحمن، "موسوعة الفلسفة"، ٢: ٣١٢.

(٥) انظر: سنج، "تربية الجنس البشري، –ترجمة حسن حنفي". (ط٢، لبنان: طبعة دار التنوير، الطبعة الثانية، ٢٠٠٦م)، ص١٥١.

الاجتماعية، فكل تطور يطرأ على الفكر يتردد صداه في جميع نواحي الحياة الاجتماعية، وكل تغير في الحياة الاجتماعية إنما يكون نتيجة لتطور التفكير(١).

إن منهجية الوضعية المنطقية التي استند عليها فوكوياما قد سُبق إليها، وهي فكرة قائمة على الإلحاد وترفض مبدأ الإيمان، وقد ذكر محمد عابد الجابري أن منهجية فلسفة التاريخ الغربية قد بحثها الفلاسفة الغربيون في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، بأسلوب الوضعية، وذلك بإلغاء مبدأ العناية الإلهية في سير التاريخ والعالم، وإحلال مبدأ الآلية التي تمهد لأصل الحتمية(٢).

إذن: هذه القراءة التاريخية لا تقوم على جمع الأحداث وربطها، بل تقوم على فلسفات يحاكم التاريخ على ضوئها، وهي أول ما ظهرت كانت لدى فولتير، وتقوم على المنهج العقلي المادي (٣).

الأصل الثاني: الحتمية والغائية:

يرى فوكوياما أن التاريخ غائي، وأنه يتجه بصورة حتمية باتجاه الديمقراطية الليبرالية، وينطلق لإثبات غاية التاريخ وتطوره في مسار التقدم إلى الديمقراطية الليبرالية من غائية العِلم، يقول في ذلك: "المعرفة هي مفتاح غائية التاريخ، خاصة وأن معارفنا عن الكون الطبيعي التي يمكن للعلم توفيرها لنا، والمجال الوحيد الذي يُجمع الناس على أنه غائي وتراكمي هي المعرفة، أي العلوم الطبيعية الحديثة"(٤).

أما البرهنة التي حاول فوكوياما أن يثبت بها غائية العالم (أي يسير إلى غاية) وإحداث التغيرات التاريخية بواسطته فهي من خلال وسيلتين:

الأولى: تطور العلوم الطبيعية.

---

(١) انظر: الجوهري، عبد الهادي، "تاريخ الفكر الاجتماعي". (ط١، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ١٩٩٩م)، ص١٠١.

(٢) انظر: الجابري، محمد عابد، "قضايا في الفكر المعاصر". (ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧م)، ص١٢١.

(٣) انظر: صبحي، أحمد، في فلسفة التاريخ.، ص١٢٣، ١٨٣-١٨٤.

(٤) فوكوياما، "نهاية التاريخ والإنسان الأخير – ترجمة فؤاد شاهين وآخرين"، ص٧٧.

الثانية: تطور الاقتصاد [١].

والحتمية كما عرفها كلود برنار هي أن نسلم تسليما بديهيا بأن "شروط كل ظاهرة سواء أكان ذلك في الأجسام الحية أم في الأجسام الجامدة محددة تحديدا مطلقا" ومعنى هذا بعبارة أخرى أنه متى عُرف شرط ظاهرة ما، وتم تهيؤه، وجب أن تحدث الظاهرة دائماً[٢].

فالحتمية بدأت من خلال استخدام المنهج الرياضي، على أنه أداة للتنبؤ، وقد أثَّر هذا على علم الفيزياء، وصارت مبادئ التنبؤ تعتمد هذه الطريقة، فلا بد أن يكون هناك نظام دقيق بين جميع الحوادث الفيزيائية، وتعكسه العلاقات الرياضية.

فيروم أصحاب الاتجاه الحتمي إلى الوصول إلى قاعدة وهي أن أي تفسير للمنهج العلمي لا بد أن يكون قادرا على أن يقدم إلينا مذهباً متسقاً عن طبيعة الاستقراء والاستنباط، وعلاقتهما مع بعض، ولا بد أن تتفق أجزاء فحص الظاهرة مع ما هو جارٍ فعلا.

وقد جعلوا العلاقة بين السبب والمُسبَّب وعلاقة العلة مع المعلول حتمية، فقالوا: إن حركة المُؤثِّر حتميةً في استجابة المُؤثَّر فيه، وعلاقة العلة حتمية في سبب الحدوث. وعلى هذا فسروا حركة الموجودات كلها، وهو ما يعرف بالجبر الذاتي في حركة الموجودات.

وهذه الحتمية قاسوا عليها أشياء كثيرة، وطبقوا عليها منهج الاستدلال الرياضي [٣].

ونظرية الحتمية ذات مبدأ إلحادي، تنكر وجود خالق يتصرف في الكون، ويتناقض المبدأ في جوهره مع وجود مشيئة تحرك هذا الكون وتسيره، إذ إن

---

(١) انظر في تفصيل هاتين الوسيلتين وعلاقتهما بطرح فوكوياما أطروحات فوكوياما وهانتنغتون والنظام العالمي، ص١١٩ وما بعدها.

(٢) انظر: علي، حسين، "منهج الاستقراء العلمي". (ط٢، دار التنوير، ٢٠١٣م)، ص٨٩.

(٣) انظر: ريشنباخ، "نشأة الفلسفة العلمية – ترجمة فؤاد زكريا". (ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٩م)، ص١٠٠.

حركة الأشياء في دائرة ميكانيكية تنفي أي اختيار أو إمكانية تغيير، إذ العلاقة طردية وعكسية بين الموجودات في حركة حتمية في سببيتها وعليتها بين بعضها.

والحتمية هنا متصلة بالوضعية، فهي تمثل عندهم مرحلة النضج والاكتمال في التفكير الإنساني، فحين أدرك العقل البشري في نظرهم استحالة الوصول إلى حقائق مطلقة عدلوا عن البحث عن أصل الأشياء وعن غايتها النهائية، واكتفوا بأن يتوجه النظر إلى اكتشاف القوانين التي تسير عليها الظواهر المختلفة بالاستعانة بوسائل تجمع بين الملاحظة، والتعقل.

ولا يهتم التفكير الوضعي في دراسة الحركة الحتمية بالبحث عن سبب حدوث الظواهر، بل يتجه مباشرة إلى معرفة كيف تحدث هذه الظواهر.

فبعد أن كان الإنسان في تصورهم يضيع وقته هباء في التأملات التي لا تؤدي إلى شيء، انصرف إلى الأشياء التي تقع تحت حسه، يلاحظها ويجري عليها التجارب، ويقوم بإحصاءات يظنونها دقيقة وتترتب عليها نتائجُ يقينيةٍ عندهم لا يستطيع أن يجادل في صحتها أحد في زعمهم.

وفي تعبيرات أخرى يمثل الإحساس المعرفي الذي يقوم التفكير الوضعي عليه في النظر إلى الخبرات الحسية على أنها المصدر الوحيد للمعرفة. ولهذا يقدم التفكير الوضعي تفسيراته بالاستناد إلى المادة المـــدركة بالحس، ويعتمد الوضع كما هو في الواقع المحسوس مجالا للبحث العلمي. وإذا كان للتفكير الوضعي أساسه المعرفي، فإن له كذلك أساسا منهجيا، وهو يتخذ من مناهج العلوم الطبيعية مثالا ونموذجا، ويطبق طرق البحث المستخدمة فيها، ويتوسع في استخدام النتائج التي تنتهي إليها كدلائل هادية لدراسة الظواهر الإنسانية. ويعني ذلك تطبيق أفكار العلوم الطبيعية ونظرياتها في دراسة الظواهر الإنسانية[1].

---

(١) انظر: عبد الله إبراهيم، "علم الاجتماع، السوسيولوجيا". (ط٤، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٣م)، ص٣٠-٣٢.

حتى علماء الاجتماع السياسي فهموا هذا الجبر الذاتي عن طريق حتمية القوانين التي تُسيِّرُهُم، فيذكر تشارلز تايلر في كتابه المتخيلات الاجتماعية الحديثة: أن العلم والتكنولوجيا والتطور الصناعي وقيام المدن الحديثة قد ساعدت في وضع قوالب للعيش وفق مفاهيم فكرية حديثة مثل الفردانية بتياراتها، والعقلانية الذرائعية، والعلمانية ... الخ. وفي نفس السياق، وهو التأثير الاجتماعي الذي فرضته هذه التطورات على الأفكار الفلسفية تخرج لنا أشكال على خلاف المألوف، مثل الاغتراب والانعدام المعنوي. بمعنى أن هذه الضغوط لا يقابلها إلا العزلة، ومن يعيش في داخل هذه المدن بتأثيرها العالمي وحركتها الميكانيكية لا بد أن يخضع للتأثير أو ستقابله العزلة واللجوء إلى الاغتراب الفكري، أو الانعدام المعنوي، وهو الشعور بعدم الانتماء للسائد(١).

الأصل الثالث: التطورية الحيوية.

لجأ فوكوياما في نظره التاريخي إلى القول بنظرية التطور الحيوي، وهي مرتبطة بالغائية والجبر الذاتي، وخلاصتها أن الجنس البشري يسير وفق عملية تطورية خاضعة لأسباب مادية وحركة ميكانيكية، لذلك جعل العلل والأسباب المادية المتعلقة بالتطور التاريخي منحصرة في علتين، الأولى: تطور العلوم الطبيعية، والثانية: تطور الاقتصاد.

يقول في ذلك: "المسار التاريخي الذي يؤدي لدولة نهاية التاريخ كان يدفعه محركان متساويان: الازدهار المستمر في العلوم الطبيعية الحديثة، والسعي إلى نيل الاعتراف" (٢).

لقد اعتمد فوكوياما في هذا الأصل على الجمع بين فلسفتين، فلسفة هيجل الجدلية، وجدلية ماركس الديالكتيكية(٣)، ومن نصوص فوكوياما حول هذا قوله:

---

(١) انظر: تايلر، تشارلز، "المتخيلات الاجتماعية الحديثة، -ترجمة الحارث النبهان". (ط١، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، سنة ٢٠١٥م)، ص٣٨.

(٢) فوكوياما، "نهاية التاريخ والإنسان الأخير – ترجمة فؤاد شاهين وآخرين"، ص١٨٤.

(٣) الديالكتيكية كلمة يونانية مأخوذ من (ديالغو) ومعناها المحادثة والمجادلة وتبادل الحجج والجدال بين طرفين دفاعا عن وجهة معينة. ويعبر عنها كأداة منهجية بأنها فن الوصول إلى الحقيقة باكتشاف المتناقضات التي

" كان في اعتقاد هيجل وماركس أن تطور المجتمعات البشرية ليس إلى ما لا نهاية، حيث تمثل النهاية عند هيجل بالدولة الليبرالية، وعند ماركس بالمجتمع الشيوعي... إذا كان من المقبول منا – ونحن نودع القرن العشرين – أن نتحدث مرة أخرى عن تاريخ للبشرية واضح المعالم والأهداف، يتجه بالشطر الأعظم من البشرية صوب الديمقراطية والليبرالية؟

الإجابة نعم، لسببين: الأول يتعلق بالاقتصاد، والثاني يتصل بما يسمى الصراع من أجل نيل التقدير والاحترام"(١).

ويمكن تلخيص فكرة التطورية الحيوية في هذا السياق على النحو الآتي:

يتضمنها استدلال الخصم، وذلك بالتغلب عليها، فلا بد في المنهج الديالكتيكي من اكتشاف تناقضات الفكر والمصادمة بين الآراء لاكتشاف الحقيقة. وهذا المنهج ينسب لكارل ماركس حيث إنه أول من وضع قواعده العامة، وينسب إلى لينين حيث إنه طوره ووضع أسسه بتوسع. وبعض الباحثين يعتبر قانون (صراع المتناقضات) الذي أسس فلسفته هيجل هو النواة الأولى للديالكتيك.

والديالكتيك عند ماركس يقوم على مقدمات ونتيجة: وهي:

- مبدأ التداخل، واستخرجه من الكليات في الموجودات.
- كل واقع موجود تحت هذه الكليات هي حركة ناتجة من هذه الصيرورة في تبعية الموجود تحت الكلي.
- التناقض هو جوهر الصيرورات في اجتماعها مع بعضها.
- التطور الحلزوني في حركة الموجودات وانتظامها.

من هذه المقدمات والقواعد التي هي بمثابة القياس المنطقي عنده خرج بمبدأه الإلحادي وقام بتفسير الكون تفسيرا ماديا بحتاً.

انظر: خ. فتالييف، "المادية الديالكتيكية – ترجمة هنري دكر". (ط٢، دار الفارابي)، ص٣٦.

ولا شك أن كل قاعدة من هذه القواعد لا تدل على ما ذهب إليه وليست العلاقة بين المقدمات الثلاث لازمة للمقدمة الكبرى الأخيرة وهي التطور الحلزوني، ولو افترضنا صحة ذلك جدلاً، لخرب العالم وحل فيه الدمار بمجرد حلول أي اختلال في هذه الحركة مثل العواصف والزلال والبراكين، لأنها ستخرج عن النظام الحلزوني المتحرك.

انظر: الهادي، جعفر، "دراسة تحليلية للنظرية المادية الديالكتيكية". (ط١، مكتبة الفكر المعاصرة، ٢٠٠٠م). البوطي، محمد سعيد رمضان، "نقض أوهام المادية الجدلية". (ط٣، دار الفكر، ١٩٨٥م).

(١) البوطي، محمد سعيد رمضان، "نقض أوهام المادية الجدلية". (ط٣، دار الفكر، ١٩٨٥م)، ص٩.

التطورية الحيوية نظرية مادية، حقيقتها الجبرية الحتمية، لكن وفق قانون التقدم الماركسي. وتتلخص في أن الضرورة هي الأولى والمقدمة، وهي المرتكز المعرفي. أما إرادة الإنسان ووعيه، فهي ثانوية، ومشتقة من الضرورة. أما الضرورة فهي توجد في الطبيعة والمجتمع على شكل قوانين موضوعية، وتظهر القوانين غيُر المـــــدْرَكَةِ على أنها ضرورة عمياء، ففي بداية تاريخ الإنسان وقد كان غير قادر على استكناه أسرار الطبيعة، ظل عبدَ الضرورة غير المدركة، وكان غير حر. وكلما ازداد الإنسان عمقا في إدراك القوانين الموضوعية كلما ازداد نشاطه حريةً ووعيا. والحد من الحرية الإنسانية إنما يحدده اعتماد حرية الناس لا على الطبيعة فحسب، بل على القوى الاجتماعية التي تسودهم(١).

لذلك ظهر عندهم المبدأ الأخلاقي في إلغاء الطبقات بين الناس، ويدعو قانونهم الأخلاقي إلى بناء الاشتراكية في المجتمع، وذلك بتطبيق القوانين الموضوعية في نشاطهم العملي، من خلال توجيه تطور المجتمع بشكل غرضي وبشكل قائم على التخطيط ووضع جميع المتطلبات المادية والروحية والضرورية للتطور الشامل للمجتمع ككل، ولكل فرد، أي لممارسة الحرية الأصلية. فلذلك فإن الرأسمالية عندهم هي الخروج عن الأخلاق وانفلات الحرية وخروجها عن موضوعها الحقيقي، وذلك لأن الرأسمالية تخلق الطبقات في المجتمع، وتؤدي إلى التطاحن وفقدان الحرية، بعكس الاشتراكية التي تحرر الناس من القهر الاجتماعي في زعمهم، لذلك فإن فوضى الإنتاج الرأسمالية هي أكبر بوابة للخروج عن الأخلاق(٢).

لكن فوكوياما هنا قام بعملية تلفيقية، فقد اعتمد القالب الماركسي واستنتج خلاف ما وضع له، متذرعاً بالتطورية التي تجعل البقاء للأقوى والأصلح، مستنداً في استدلاله على انتصار الليبرالية الديمقراطية الرأسمالية على

(١) انظر: لجنة من الفلاسفة والأكاديميين، "الموسوعة الفلسفية السوفيتية"، إشراف روزنتال ويودن، ترجمة سمير كرم. (ط٢، دار الطليعة، ٢٠٠٦)، ص١٨١.

(٢) انظر: لجنة من الفلاسفة والأكاديميين، "الموسوعة الفلسفية السوفيتية"، ص١٨١.

الاشتراكية الشيوعية، وحكمه بأن الأمريكيين وحدهم من يحتفظون بأمل المستقبل بحسب تعبيره، وأن العالم بمجمله يتجه إلى مؤسسات سياسية إنسانية تتمثل في الديمقراطية الليبرالية، تمخض عنها العولمة التي جاءت بحسب قوله لتبقى، وهو ما اعتبره التجلي العالي لانتصار الرأسمالية انتصارا تاريخياً حاسماً على الاشتراكية، لذلك فالديمقراطية واقتصاد السوق الرأسمالي لن يموت أو ينتهي إلا بانتهاء الإنسان(١).

(١) انظر: فوكوياما، "نهاية التاريخ والإنسان الأخير – ترجمة فؤاد شاهين وآخرين"، ٣٨. مجموعة من الباحثين، معجم الفلاسفة الأمريكيين، ص٧٨٦.

المبحث الثالث

التعقبات النقدية على أصول نظرية التاريخ

جهد الباحث في المباحث الثلاثة الماضية أن يحقق هدف البحث وينجز غرضه من خلال توضيح نظرية نهاية التاريخ وبيان الأصول الفلسفية التي قامت عليها، مع توضيحٍ يبين ما تحويه نتيجة النظرية من عقائد وفلسفات، ليتضح من خلال ما جاء في المباحث السابقة الخصوصية الفلسفية والفكرية للنظرية (نهاية التاريخ) وعملية التلفيق فيها حتى تتم الموائمة بين أصولها وما تتفق معه من منجزها (الديمقراطية الليبرالية).

وليس من غرض البحث تفصيل تلك الأفكار والفلسفات وإيراد أدلتها ثم التعقيب بمناقشة الأدلة ونقض الأفكار، لأن هذا الأمر يحتاج إلى بحث آخر يتناول تلك الجوانب بتفصيل لا يتسع له هذا البحث الذي يروم فيه الباحث كشف الأصول والعقائد التي قامت عليها نظرية نهاية التاريخ، مما يسهم في نقض الفكرة التي تُسَوِّق للديمقراطية الليبرالية الغربية باعتبارها حقيقة علمية ثابتة غير قابلة للتشكيك، أو أنها قد باتت من الثقافات الإنسانية المشتركة التي لا يتخلف عنها إلا رجعي متخلف بحسب وصف دعاتها والمؤمنين بها، لذلك فإن كشف الأصول والعقائد وعمليات التركيب والتلفيق التي قامت عليها النظرية يساعد في نقل الدعاية بإرجاعها إلى موضعها الصحيح الذي يوضح خصوصيتها الفكرية والفلسفية، ويهدم الادعاءات النظرية التي صاحبت هذه النظرية الدعائية المنتشرة.

ولأجل هذا فإن الكلام في هذا المبحث يهدف فيه الباحث إلى تسجيل بعض الملحوظات النقدية التي تعزز هذا السياق وتخدم غرضه، وهي على النحو الآتي:

الملحوظة الأولى: في حصر العلم على النظر المادي وفق المنهج التجريبي وقصر معرفة الحقائق على ذلك.

والثغرة هنا تكمن في التسوية القائمة على هذا المنهج، فمن البديهي اختلاف الموجودات وتنوعها، مما يدل بالتبعية على اختلاف طرائق الوصل إلى العلم بها.

فالموجودات عموماً حسية وعقلية ومادية عينية، ومغالطة أيما مغالطة حين نحصر الموجودات في الوجود المادي، وهذا ما يشير له عدد من أهل العلم من أن طرق العلم ثلاثة: الحس والعقل والمركب منهما كالخبر، لأجل ذلك فهناك من الموجودات ما لا يمكن علمه إلا بالخبر، كالأخبار المتواترة [١].

وتبعاً لذلك فإن المناهج المعرفية في عمومها ثلاثة:

ـ المنهج العقلي ووسيلته العقل، ومجاله البحث في المجردات.

ـ المنهج التجريبي، ووسيلته الحس، ومجاله البحث في العينيات.

ـ المنهج التاريخي، ووسيلته الرواية، ومجاله البحث في الأخبار والمستندات والآثار[٢].

لأجل ذلك فإن تطبيق المنهج التجريبي على القضايا التاريخية يعني بالضرورة أن العالم بكل تفاصيله ووقائعه وما جرى فيه حاضر بشكل عيني ومادي أمام من يروم البحث فيه حتى يخرج بالنتائج، وهذا لا يتصوره العقل ولا يقول به عاقل.

الملحوظة الثانية: عن التاريخانية الغربية ومدى دلالتها على نظرية نهاية التاريخ وفق نظرية فرانسيس فوكوياما.

فالتاريخانية الغربية لا تَعْتَبِرُ من الوجود إلا ما هو مادي، فعلى ضوئها لا يوجد شيء مستقل أو منفصل عنها، وهذا يعني حصر الوجود في المادة المحسوسة كما يعبر لالاند في تعريفها: "الأطروحة التي تقول بعدم وجود شيء

---

(١) انظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد السلام، "درء تعارض العقل والنقل"، تحقيق محمد رشاد سالم. (ط١، مطبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٣هـ)، ١٣: ٧٥.

(٢) انظر: محمد بن بسيس بن مقبول، "الأسس المنهجية لنقد الأديان، السفياني. (ط١، مركز تأصيل للدراسات والبحوث، ٢٠١٦م)، ١: ٢٩.

قابل للانفصال عن المادة الجسمانية" [١]. هذا يعني بالضرورة أن تكون الأسباب المؤثرة كذلك مادية في قضية السببية، وهذا بالفعل هو منطوق المذهب المادي الذي يفسر كل شيء بالأسباب المادية، إذ إنهم يقولون: إن المادة وحدها هي الجوهر الحقيقي الذي به تفسر جمع ظواهر الحياة، فهو بوجه عام مذهب يرد كل شيء إلى المادة، وتفسر الموجودات عند أهل على ضوئه، وسيكولوجياً يرد أحوال الشعور إلى الظواهر الفسيولوجية، وأخلاقياً هي نزعة إلى أن الخيرات المادية وحدها هي التي يجدر بالإنسان أن يسعى وراءها، وتاريخياً تجنح إلى التفسير الماركسي الذي يتلخص في أن الوقائع الاقتصادية أساس كل الظواهر التاريخية والاجتماعية وأنها المحددة لها، والنتيجة هي أن مظاهر الوجود على اختلافها نتيجة تطور مستمر للمادة في كمها وكيفيها، وهذا يؤدي إلى تطورات مفاجئة [٢].

وهذا يدل بالضرورة على أن القول بنهاية التاريخ وفق نظرية فرانسيس فوكوياما وهم فاحش، فطالما أن الاقتصاد يتحرك فالتاريخ لن يتوقف، وبما أن الأجسام في الكون تتنقل بالحركة فالتطور التاريخي الحامل للتطور الفكري والأيديولوجي مستمر دون توقف، هذا بناء على رأيهم وتماشياً مع قواعد مذهبهم.

لكن التاريخانية تطورت بشكل لا يمكن أن نصل فيه إلى الليبرالية الغربية بناء على مذهبهم المادي وبناء على اختيارهم وخطهم البحثيين، وذلك من خلال إلغائهم لكل حقيقة مطلقة، سواء كانت في التصورات أو في السلوك والأخلاق، وصار الحكم بالصيرورة والتحول الدائم دون أن يعتبر لحكم عقلي أو قيمي أو أية ثوابت ومسلمات، فصار القول بالمادية على هذا النهج والقول بالعقلانية متعذرا، فلا يمكن اعتبار المادية إلا مع إلغاء العقلانية، وذلك أن عقل الإنسان

---

(١) لالاند، "الموسوعة الفلسفية"، لالاند ٢: ٧٧٥.

(٢) انظر: مدكور، إبراهيم، وآخرون، "المعجم الفلسفي"، ص١٦٣- ١٦٤.

حسب التفسير المادي لا يمكن أن يخرج عن المادة، بل هو عندهم ليس إلا جزءا منها أو انعكاساً لها[١].

إن هذا المبدأ يرجح المذهب الماركسي على الليبرالية الغربية، ويوصل إلى الشيوعية ولا يوصل إلى ما انتهى إليه فوكوياما في نظرية نهاية التاريخ، إضافة إلى أن هذا الإلغاء يجر معه إلغاء ما تقوم عليه أكثر المبادئ الديمقراطية التي هي نهاية التاريخ المزعومة.

الملحوظة الثالثة: في الوضعية المنطقية والسببية ومدى انسجامها مع نتيجة النظرية.

إن أخذ فرانسيس فوكوياما بمنهج الوضعية المنطقية لا يتطابق ولا يتناسب مع سيره في بحث النظرية، فالمنطقية الوضعية في هيئتها وأصلها المبني عليها لا تخول له أن ينظر للإنسانية والفعل الإنساني مجرداً بنظر شمولي، وبيان ذلك أن الوضعية المنطقية يسير أصحابها على نهج الاسميين الذين ينكرون وجود الحقائق الكلية مطلقاً، سواء كانت في خارج الذهن أو داخله، ومذهبهم أن الكليات أسماء مجردة لا يقابلها شيء خارج الذهن أو داخله، بل هي مجرد أصوات [٢].

وسار على هذا السبيل الحسيون الذين يقصرون المعرفة عن طريق الحس، ولا غرو، فإن الحس لا يدرك إلا ما هو جزئي، كما عبر عن ذلك رائد المذهب الحسي الفيلسوف الإنجليزي باركلي بقوله: "ومهما أحاول فلست أستطيع تصور المعنى المجرد، ومن الممتنع عليّ أيضاً أن أتصور المعنى المجرد لحركة متمايزة من الجسم المتحرك، لا هي بالسريعة، ولا بالبطيئة ولا بالمنحنية ولا بالمستقيمة، وقس على ذلك سائر المعاني الكلية المجردة". [٣]

---

(١) انظر: القرني، عبد الله بن محمد، "تاريخية القرآن في الفكر الحداثي العربي". (ط١، تكوين للدراسات والأبحاث، ٢٠٢٠م)، ص١٢-١٥.

(٢) انظر: معن زيادة، "الموسوعة الفلسفية العربية". (ط١، معهد الإنماء العربي، ١٩٨٦م)، ١: ٦٩٤-٦٩٥.

(٣) كرم، يوسف، "تاريخ الفلسفة الحديثة". (دار القلم)، ص١٥٦.

ثم تبع الحسيين على هذا المذهب أصحابُ الوضعية المنطقية، فأنكروا الكليات بغلو مفرط، بناء على مذهبهم في إنكار الميتافيزيقيا واعتمادهم على المحسوسات [١].

إن هذا قائم عند الحسيين وأصحاب الوضعية المنطقية على إنكار المبادئ الأولية، وهي التي عرفها الساوي بقوله: " هي القضايا التي يُصَدِّقُ بها العقل الصحيح لذاته ولغريزته، لا لسبب من الأسباب الخارجية عنه، من تعلم أو تَخلّق بخلق أوجب السلامة والنظام، ولا تدعو لها قوة الوهم، أو قوة أخرى من النفس، ولا يتوقف العقل في التصديق بها إلا على حصول التصوير لأجزائها المفردة، فإذا تصور معاني أجزائها سارع إلى التصديق بها من غير أن يشعر بخلوه وقتا ما عن التصديق بها" [٢].

وهذا صحيح، والشأن فيه كما وضحه ابن تيمية، فـ"البرهان الذي ينال بالنظر فيه العلم، لا بد أن ينتهي إلى مقدمات ضرورية فطرية، فإن كل علم ليس بضروري لا بد أن ينتهي إلى علم ضروري"[٣]، إلا أن أصحاب المنطقية الوضعية تبعاً للحسيين اعتمدوا على المنهج التجريبي وقصروا حصول المعرفة عليه، فحصل من ذلك أن أنكروا المبادئ الفطرية والكليات والغيبيات[٤].

إن مبدأ الحسيين في هذه المسألة قائم على إنكارهم فكرة الجوهر ونفي الذاتية، وقد استدلوا من بين ما استدلوا به على مذهبهم على الاعتماد على الاكتشافات العلمية حسب تصورهم، فقالوا: إن مبدأ الذاتية يفترض في الشيء المعين أن يكون هو هو، ثابتاً غير متغير، إلا أن اكتشافات العلم الحديث أثبتت

---

(١) انظر: زكي نجيب محمود "نحو فلسفة علمية"، (ط١، مكتبة الأنجلو، ١٩٥٨م)، ص٨٢.

(٢) الساوي، زين الدين، "البصائر النصيرية"، تحقيق: رفيق العجم. (ط١، دار الفكر اللبناني، ١٩٩٧م)، ص٢٢٠.

(٣) ابن تيمية، "درء التعارض"، ٣: ٣٠٩.

(٤) انظر: العميري، سلطان بن عبد الرحمن، "الحد الأرسطي: أصوله الفلسفية وآثاره العلمية"، (ط١، الميمان للنشر والتوزيع، ٢٠١١م)، ص٣٠٠، ٣٠٤.

أن عالمنا غير ثابت ولا يعرف السكون، بل هو في تغير دائم. [1] وبما أن هذا الاتجاه بهذه الصورة فأنَّى لفرانسيس فوكوياما أن يستقيم له الزعم بانتهاء حقيقة من الحقائق أو الزعم بتوقفٍ حصلَ في أحد أجزاء هذا الكون المادي كما يراه! هذا لا يستقيم إلا إن زعم أن الاكتشافات العلمية انتهت وتوقفت مثل انتهاء الأيديولوجيا التي وصلت في نهايتها عند الفكرة الديمقراطية الليبرالية.

إذا تصورنا ذلك فإننا لا بد أن نوضح النطاق الذي فهم الحسيون السببية من خلاله حتى يتضح لنا هل هذه الآلية تنسجم مع الحتمية والغائية التي استند لها فوكوياما في نظرية نهاية التاريخ أو أنها مجرد تركيب متنافر قام فوكوياما بترتيبه في شرح نظريته والتسويق لها.

الغائية الحتمية التي استند عليها فوكوياما تذهب إلى أن لكل ظاهرة سبباً، وإن بين الأسباب والظواهر قوانين ثابتة لا تتغير ولا تتبدل. إلا أن نفي الأساس العقلي للمعرفة يلزم منه أن تكون احتمالية لا تدل على اليقين، لأنه لا يمكن أن تقوم المعرفة على أساس تجريبي محض، فالتجربة تدل على الظواهر الحسية وتتابعها دون أن تدل على علاقة كلية أو ضرورية بينها، وهي لذلك لا يمكن أن تدل على حكم كلي أو ضروري، لذلك نبقى في دائرة الاحتمال دون الوصول إلى دائرة اليقين، وأصحاب المذهب الحسي لا ينفون هذا الأمر، بل يثبتونه[2].

وبناء هذا التصور تبقى قضية السببية خاصة ومحصورة في الجزئية التي تم اختبارها مع احتمالية عدم تأثير السبب في المسبب.

إن مبدأ أن الأسباب تؤثر في مسبباتها وأن السبب يوجب المسبب والعلة توجب المعلول دائماً ولا يتخلف عنه مبدأ قديم لدى الفلاسفة وبعض المتكلمين

---

(١) انظر: العميري، سلطان بن عبد الرحمن، "الحد الأرسطي: أصوله الفلسفية وآثاره العلمية"، ص٣١٧.

(٢) انظر: القرني، عبد الله بن محمد، "المعرفة في الإسلام، مصادرها ومجالاتها". (ط١، دار عالم الفوائد، ١٤١٩هـ)، ص٣١٩.

(١)، وهذا القول ينسجم ظاهرياً مع من يذهب مذهب العقليين ويثبت المعرفة العقلية ويقول بالكليات، ومع ذلك فإن هذا الإطلاق باطل وغير صحيح، لأن الأسباب قد تتخلف فلا تقع، وقد تدفع بأمور أخرى تكون نظير هذه الأسباب أو أقوى منها مع بقاء مقتضى السببية فيها، وقد ينعقد السبب التام ولا يقع مسببه إذا شاء الله عدم وقوعه(٢).

إن التسوية في بين الموجودات وما يتعلق بمتغيراتها من علل وأسباب هو منشأ الغلط والضلال عند أصحاب الحتمية الغائية، بل الحق في القول بالتمايز والاختلاف وتحقيق ذلك أن الحركات في الظواهر الكونية إما أن تكون طبيعية أو إرادية أو قسرية، فالقسرية تابعة للقاسر، والطبيعية هي التي لا إحساس للمتحرك بها، والإرادية هي التي للمتحرك بها حس كحركة الحيوان، فما كان من هذه متحركاً بطبع فيه أو إرادة، فمبدأ حركته منه، وما كان مقسوراً فقاسره من المخلوقات إنما يقسره لما فيه من الاستعداد لقبول قسره، وذلك معنى ليس من القاسر، ولا يكون كامل السبب كامنا فيه، بل قد يكون جزءاً من السبب، إضافة إلى احتمال وجود الموانع والمعارضات التي تمنع من تأثير السبب، فما من سبب يقدر إلا وله مانع إرادي أو طبيعي(٣).

لأجل ذلك فإن جعل الموجودات على نوع واحد والزعم بأن تأثير الأسباب حتمي ويسير بالكون نحو غاية أمر لا يدل عليه الدليل، وأبسط إدراك للظواهر

---

(١) انظر: الهمداني، القاضي عبد الجبار، عبد الجبار بن أحمد، "نكت الكتاب المغني". تحقيق: عمر حمدان وزابينه اشميدكه. (ط١، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، توزيع مؤسسة الريان، ٢٠١٢م)، ص١٦ وما بعدها. ت ٢٨، الحاكم الجشمي، أبو سعيد المحسن بن كرامة البيهقي، "تحكيم العقول في تصحيح الأصول"، تحقيق: عبد السلام بن عباس الوجيه. (ط٢، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، ٢٠٠٨م)، ص٧٠-٧١، ابن الملاحمي الخوارزمي، محمود بن محمد، "الفائق في أصول الدين". تحقيق: فيصل بدير عون. (ط١، القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية ٢٠١٠م)، ص١٩٠.

(٢) انظر: ابن تيمية، عبد الحليم بن عبد السلام، "مجموع الفتاوى"، جمع عبد الرحمن بن قاسم. (ط١، مطابع الرياض، ١٣٨١هـ)، ٨: ١٣٣، ابن القيم، محمد بن أبي بكر، "مدارج السالكين في منازل السائرين"، تحقيق محمد أجمل الإصلاحي وآخرين. (ط١، دار عالم الفوائد، ٢٠١٩م)، ١: ٦٠٧-٦٠٨.

(٣) انظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى" ٨: ١٧١-١٧٢.

الحسية يدل على بطلان هذا المذهب وعدم صحته، فكيف والأمر يتعلق بتقدير عقلي كلي يفسر حركة الإنسان واختياره وإرادته، ثم حصرها نحو غاية واحدة!

الملحوظة الرابعة: في قضية التطور واتخاذه دليلاً عند فرانسيس فوكوياما.

الكلام عن نظرية التطور طويل الذيول وواسع الشعاب، ومن رام استقصاء ما فيه فسيحتاج إلى تطويل لا ينتهي به المقام إلا بعد أمد بعيد، وكما يذكر بعض الباحثين فإنه لا توجد نظرية علمية في المذاهب الفلسفية الغربية على الإطلاق قد وقع فيها جدل مثل نظرية التطور، فمنذ أن ظهرت على المشهد العلمي والجدل محتدم بين مؤيديها ومعارضيها، حتى أُلِّف فيها مئات الكتب بين الفريقين، والقضية وإن كان ظاهرها المسائل العلمية الطبيعية، إلا أن حقيقتها كامنة في الجدل بين المؤمنين والملاحدة [1].

لذلك فإن الملحوظة هنا ستنحصر في نقد توظيف فرانسيس فوكوياما لها في نظرية في نهاية التاريخ.

سبق في الملحوظة السابقة أن أخذ فرانسيس فوكوياما بمنهج الوضعية المنطقية لا يتطابق ولا يتناسب مع سيره في بحث النظرية، لا سيما في مسألة إنكار الكليات برمتها، واعتراف أصحاب الوضعية المنطقية بظنية مفعول السببية وأنها ليست يقينية، مما يدفع بالجزم بأن هذا النهج لا يؤهل للنظر في مسير الفعل الإنساني البشري نظرياً كليا.

والكلام عن دليل التطورية متماثل في هذا السياق، إذ يذهب أنصار المذهب التطوري إلى خلو العالم من الغاية. [2] وهذا بطبيعة الحال مربك، بل مفسد لصياغة النظرية التي وضعها فوكوياما ليبرهن أن الفكر الإنساني الأيديولوجي قد صار إلى غاية انتهى فيها وقد تمثلت في الديمقراطية الليبرالية.

---

(١) انظر: جوهانس كلومنك، "ردود علماء الغرب على الإلحاد المعاصر"، السويدي، عبد الله مركز دلائل. (ط١، ٢٠٢٢م)، ٣: ٨٩٩.

(٢) انظر: مايكل دنتون، "قدر الطبيعة –ترجمة: موسى إدريس ومحمد القاضي وآخرين". (ط١، دار الكتاب للنشر والتوزيع، ٢٠١٦م)، ص٩.

وهنا يأتي السؤال في هذا السياق: إذا كانت قضية التطور والنشوء والارتقاء قضية صحيحة دل عليها الدليل، ولا دليل عليها حقاً، فما الدليل على توقف التطور والوصول إلى نهاية التاريخ؟

ولعل أصلح إجابة عن هذا الإشكال الصوري بيان حقيقة أن فوكوياما ومن يذهب إلى مثل رأيه قد آمنوا بنظرية التطور، وآمنوا بالديمقراطية الليبرالية، فصار من المناسب أن يحشد فوكوياما هذين الأمرين في سياق واحد، وهذا أدعى لتقوية الدعاية لرأيه؛ لما تحظى بها القضيتان من مكانة في المجتمع الثقافي الغربي، بل إن الشأن في ذلك أن من يعتقد بنظرية التطور فهو يتخذ ديانة مكان ديانة أخرى، فالتطور دين يؤمن بالإلحاد مقابل دين يؤمن بوجود خالق للكون ومتصرف فيه، وفي هذا ينقل أحد الباحثين قول أحد مشاهير الإلحاد المعاصرين الذين يقول إن "التطور يقدّم عند معتنقيه كشيء أكثر من مجرد علم. التطور أيديولوجية، وديانة علمانية، وبديلٌ متكامل للمسيحية، بمعنى وأخلاق... التطور دين. هذا يصدقُ على التطور في البداية، ويصدق على التطور حتى اليوم"(١).

إنه من غير الممكن بحال أن يبرهن فرانسيس فوكوياما في سياق نظريته على نظرية تشارلز دارون التطورية ببرهان علمي يزعم أن البحث المادي كشف عنه وأبرزه، لا سيما وأن هذه النظرية، وأعني نظرية التطور، مبدؤها إلحادي وهمي تخميني، وذلك أن دارون أرجع نظريته إلى أقوال مادية إلحادية من العصر اليوناني من خلالها يفسر الكون بنشوئه بشكل تعاقبي من مادة أولية أبدية ومتحركة إلى ما لا نهاية له، وهي غير محددة في الكم ولا الكيف، ثم زعم أن الأحياء تولدت في الرطوبة بعد التبخر في طين البحر، فكانت في الأصل سمكاً نزح بعضه إلى اليابسة، ونفض عنه القشر، والإنسان في هذا السياق النظري قد انحدر من حيوانات مائية مختلفة عنه في النوع، وقد حملته

(١) انظر: جوهانس كلومنك، "ردود علماء الغرب على الإلحاد المعاصر"، ٣: ٩٠٩، ٥١، العميري، سلطان بن عبد الرحمن، "ظاهرة نقد الدين في الفكر الغربي المعاصر". (ط٢، تكوين للدراسات والأبحاث، ٢٠١٨م)، ١: ٥٢٠

في بطنها زمناً طويلاً إلى أن نمت قواه وحصل تكوينه، فاستطاع الوقوف على اليابسة والاحتفاظ بحياته بنفسه[١].

هكذا كانت هي النواة لفكرة التطورية حتى نمت وتمددت فتم تعميدها وتعميمها على الرؤية الكونية في كافة مستوياتها العلمية والعملية في شتى العلوم والمعارف حتى صار التفسير المادي هو البديل الجديد لأي تفسير آخر، إلى أن استحال الأمر إلى رفض أي قيمة من القيم التي تفسير الظواهر خارج الإطار المادي الطبيعي المحسوس[٢]

إلا أن الظاهر في الأمر أن هذه النظرية التطورية قد انتشرت بقوة السياسة ولم تنتشر بقوة الحجة والبرهان[٣]، إضافة إلى ضعف منشأ الفكرة وقيامها على الظن والتخمين، مع اعتراف أربابها بغياب الأدلة، فلا توجد أحفورات وأدلة تاريخية مادية على هذه النشأة المتخيلة، إضافة إلى أن هذه النظرية تقول بالصدفة في بدايتها، والعشوائية في مسيرتها، ووجود حلقة مفقودة في أحد أجزائها، إضافة إلى ما وُجِّهَ للنظرية من نقد في العلوم الطبيعية والعلمية والمكتشفات الحديثة التي تتابعت وتحمل في طياتها ما يناقض النظرية ويهدم أساساتها العلمية، وكل هذا يجعلها مختزلة في كونها أيديولوجية سادت وانتشرت وما بقي لها من الحقيقة العلمية سوى الاسم المفرغ عن محتواه، وذلك ما سينتهي له الباحث المتجرد، فحقيقة الأمر في استنادهم على القول بنظرية التطور والأخذ بها أنها الخيار الوحيد الذي يبقيهم على اعتقادهم المادي الإلحادي، إذ إن الخيار الآخر هو القول بالإيمان ووجود خالق لهذا الكون، ولا خيار ثالث أمامهم، وهذا ما يرونه مستحيلاً من الناحية الفلسفية[٤].

---

(١) انظر: الهدلق، الرؤية الكونية الداروينية: المحددات والانعكاسات"، ص٣٥.

(٢) انظر: الهدلق، الرؤية الكونية الداروينية: المحددات والانعكاسات"، ص٢٦-٣٤.

(٣) انظر: جوهانس كلومنك، "ردود علماء الغرب على الإلحاد المعاصر"، ٣: ٩٠٦-٩٠٨. العميري، "ظاهرة نقد الدين في الفكر الغربي المعاصر"، ١: ٥٢١.

(٤) انظر: الرؤية الكونية الداروينية، ص٣٧، ٧٨. جوهانس كلومنك، "ردود علماء الغرب على الإلحاد المعاصر"، ٣: ٩٠٤، ٩٠٨-٩٠٩، ٩١١، ٩١٣، بلقيس، أحمد محمد، الإلحاد فرضية في أزمة". (ط١، تكوين للدراسات والأبحاث، ٢٠١٨م)، ١٣٤.

الخاتمة

بعد أن تم البحث بعون الله وتوفيقيه يلخص الباحث هنا أبرز ما جاء فيه وما انتهى له من نتائج وما يراه من توصيات، وهي على النحو التالي:

خلاصة النتائج:

١- يرتبط مصطلح العلم المحمول عليه النظريات بالتصور المادي الذي ينهج النهج التجريبي في تفسير الحقائق وفق النظر الغربيب.

٢- أن مفهوم العلم في التصور الغربي الحديث منحصر على المادة، وما كان خارجاً عنها فإنه خارج عن نطاق العلم.

٣- تمر النظرية وفق المفهوم الغربي بعدد من المراحل تبدأ من الملاحظة ثم الفرضية والتجربة، وتنتهي بالصياغة المكتملة القائمة على الربط بين السبب ومسببه والاستدلال على الفرضية من خلال التجربة.

٤- النظرية العلمية في الدراسة التاريخية وفق المنهج الغربي تمر بثلاث مراحل، وهي: الإنسان – العلية (العلاقة) – الصيرورة (حصيلة التحولات).

٥- التاريخ بمفهومه الإسلامي عند العرب يعني توقيت الأحداث وضبط الأخبار مؤرخة بوقت وقوعها، ثم تطور هذا المفهوم حتى شمل الجوانب الحضارية والنشاط البشري وذلك تبعاً لوقوع الأحداث.

٦- يختلف مفهوم التاريخ عند العالم الغربي، فقد كان منذ بدايته سائراً مساراً فلسفياً ينظر فيه أهله للزمان بنظر فلسفي تعددت فيه الاتجاهات وتطورت داخل النطاق الفلسفي.

٧- استوى مفهوم التاريخ عند الغربيين على ما عرف باسم التاريخانية.

٨- التاريخانية أطروحة فلسفية ينظر أصحابها إلى العالم الغابر وفق فعل الإنسان فقط باعتباره الكائن الواعي الوحيد الذي تنحصر

الإرادة فيه، ويكون سيره في الكون وفق قوانين الطبيعة وفق المفهوم المادي الغربي.

٩- ترتبط التاريخانية بعدد من الفلسفات والنظريات ومن أبرزها نظرية النسبية ونظرية التطور.

١٠- يقوم مفهوم التاريخانية الغربية على الإلحاد، وينظر أصحابه إلى الإنسان باعتباره مركز الكون، أي أنه سيد الكون وليس سيدا فيه.

١١- ينظر الغربيون أصحاب التاريخانية إلى التاريخ بكون عبارة عن جريان منتظم للزمان في حركته المادية، والإنسان يسير فيه وفق عملية تطورية، وبهذا الاعتبار تكون القوانين والسنن الكونية مادية وخاضعة للنظر المادي.

١٢- استنتج الغربيون من خلال نظرتهم للتاريخ أنه سيقف في المستقبل وينتهي أيديولوجياً وليس انتهاء مادياً، واختلفوا في تحديد صيغة وقوفه.

١٣- جاء فرانسيس فوكوياما وبنى على الأقوال الواردة عند فلاسفة الغرب بانتهاء التاريخ وزعم بخروجه بنظرية نهاية التاريخ في عملية انتقائية تلفيقية.

١٤- تتخلص نظرية نهاية التاريخ عند فرانسيس فوكوياما بأن التاريخ توقف فعلاً، وهو التاريخ الأيديولوجي، وصياغة النهاية التاريخية حصلت بانتصار الديمقراطية الليبرالية وسقوط الأيديولوجيات المخالفة، وهذا هو المعنى الأسمى للتاريخ.

١٥- أقام فرانسيس فوكوياما نظريته على أربع فرضيات، وهي:

أ- أن الديمقراطية أفضل النظم السياسية.

ب- سقوط الأيديولوجيات السياسية المنافسة.

ت- افتقار الأيديولوجيات الموجودة إلى صفة العالمية.

ث- توحد المسار التاريخي للعالم كله.

١٦- خطأ حصر العلم على النظر المادي وقصر معرفة الحقائق على المنهج التجريبي.

١٧- من أسباب الخطأ في حصر العلم على النظر المادي التسوية بين الموجودات.

١٨- الموجودات حسية وعقلية ومادية عينية.

١٩- يختلف طريق حصول العلم بالموجودات بناء على نوعها.

٢٠- تختلف المناهج العرفية بناء على المعارف وتنوعها، وعمومها في ثلاثة منها، وهي:

أ_ المنهج العقلي.

ب_ المنهج التجريبي.

ت_ المنهج التاريخي.

٢١- التاريخانية الغربية وفق تطوراتها تمنع من الوصول إلى الليبرالية الغربية.

٢٢- التاريخانية الغربية وفق تطورها ترجح المذهب الشيوعي على المذهب الليبرالي الديمقراطي.

٢٣- أخذ فرانسيس فوكوياما بالوضعية المنطقية لا يتناسب مع سيره واستدلاله على نظريته في نهاية التاريخ.

٢٤- يسير أصحاب الوضعية المنطقية مسار الاسميين الذين ينكرون الكليات مطلقاً.

٢٥- إنكار الكليات عند الاسميين وأصحاب الوضعية المنطقية قائم على إنكارهم المبادئ الفطرية.

٢٦- التناقض الفج بين اعتماد فرانسيس فوكوياما على المنطقية الوضعية التي تنفي فكرة الجوهر وتنفي الذاتية بدلالة اكتشافات العلم الحديث الذين يبين حسب تصورهم أن عالمنا غير ثابت ولا يعرف السكون وهو في تغير دائم ومستمر ثم ينتهي بذلك أن التاريخ والعالم الأيديولوجي يتوقف وينتهي ولا يستمر.

٢٧- عدم تناسب وضع المنطقية الوضعية في بحث نظرية نهاية التاريخ مع الحتمية التي ذهبوا لها والسببية التي زعموا علاقتها بمسببها وفق النظر المادي على المنهج التجريبي.

٢٨- نظرية التطورية نظرية غير علمية وهي أيديولوجية قائمة على القول بالصدفة والعشوائية ومخرومة بحلقة مفقودة تمنع الترابط البحث وفق منهج البحث التجريبي في نطاق النظر المادي الغربي.

٢٩- لا يتناسب الأخذ بنظرية التطور التي لا يذهب أصحابها إلى القول بتوقفه في نظرية يزعم أصحابها أن شيئاً من الكون المادي سيتوقف.

٣٠- نظرية التطور انتشرت بقوة السياسة ولم تنتشر بقوة الحجة والبرهان، وهي ديانة أيديولوجية لأصحاب المذاهب الإلحادية مقابل أصحاب الديانات.

أبرز التوصيات:

يوصي الباحث بدراسة الديمقراطية الغربية دراسة مقارنة بين أنصارها الليبراليين والاشتراكيين، وفرز الأدلة عند كل فريق ومقابلتها بما ينتهي له كل فريق، كما يوصي الباحث أن يقوم أحد الباحثين المؤهلين في مرحلة الدكتوراه بدراسة نظرية نهاية التاريخ دراسة موسعة تستوعب الجوانب الفكرية والفلسفية للنظرية والأبعاد الثقافية المؤثرة فيها مراعياً ما طرح من إشكالات حول موضوع ما بعد الحداثة، وموضوع صعود التيارات اليمينية المتطرفة والحركات الإنجيلية الجديدة التي بدأت بالظهور مجدداً في عدد من الدول الأوروبية. ويوصي الباحث أيضاً بدراسة الأصول الفكرية والفلسفية لنظرية صدام الحضارات التي سوق لها هانتنغتون.

هذا والله أعلم وأحكم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع

١. إبراهيم، زكريا، "مشكلة الفلسفة". (ط١، مصر: مكتبة مصر، ١٩٩٨م).
٢. ابن القيم، محمد بن أبي بكر، "مدارج السالكين في منازل السائرين"، تحقيق محمد أجمل الإصلاحي وآخرين. (ط١، دار عالم الفوائد، ٢٠١٩م).
٣. ابن الملاحمي الخوارزمي، محمود بن محمد، "الفائق في أصول الدين". تحقيق: فيصل بدير عون. (ط١، القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية ٢٠١٠م).
٤. ابن تيمية، أحمد بن عبد السلام، "درء تعارض العقل والنقل"، تحقيق محمد رشاد سالم. (ط١، مطبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٣هـ).
٥. ابن تيمية، عبد الحليم بن عبد السلام، "مجموع الفتاوى"، جمع عبد الرحمن بن قاسم. (ط١، مطابع الرياض، ١٣٨١هـ).
٦. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد ، "التقريب لحد المنطق"، تحقيق إحسان عباس. (ط١، مكتبة دار الحياة).
٧. ابن خلدون، "مقدمة ابن خلدون". تحقيق علي عبد الواحد وافي. (ط٤، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩١م).
٨. أدرنو، تيودور فون، محاضرات في علم الاجتماع، – ترجمة جورج كتورة". (ط٢، لبنان: طبعة مركز الإنماء القومي).
٩. أركون، محمد، "الفكر الإسلامي: قراءة علمية- ترجمة هاشم صالح". (ط٢، مركز الإنماء القومي، ١٩٩٦م).
١٠. أركون، محمد، "القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني –ترجمة هاشم صالح". (ط١، دار الطليعة، ٢٠٠١م).
١١. آلان تورين، "نقد الحداثة"- ترجمة أنور مغيث". (ط١، المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٢م).
١٢. آيزا برلين، "حدود الحرية – ترجمة يزن الحاج. (ط٢، دار

التنوير، ٢٠١٤م).

١٣. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي، "صحيح البخاري"، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر. (ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).

١٤. بدوي عبد الرحمن، "موسوعة الفلسفة". (ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٤م).

١٥. بلقيس، أحمد محمد، الإلحاد فرضية في أزمة". (ط١، تكوين للدراسات والأبحاث، ٢٠١٨م).

١٦. بوركي، بيتر، "نظرات جديدة على الكتابة التاريخية، – ترجمة: قاسم عبده قاسم". (ط١، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، المركز القومي للترجمة٢٠١٠م).

١٧. البوطي، محمد سعيد رمضان، "نقض أوهام المادية الجدلية". (ط٣، دار الفكر، ١٩٨٥م).

١٨. بيتر كونزمان وفرانز بيتر بوركارد، "أطلس الفلسفة ترجمة: جورج كتورة". (ط١، المكتبة الشرقية، ٢٠٠٧م).

١٩. البيروني، أبو الريحان، "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة"، (ط١، حيدر آباد الهند: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، توزيع المكتبة الأولى بقم، ١٤١٨هـ).

٢٠. تايلر، تشارلز، "المتخيلات الاجتماعية الحديثة، –ترجمة الحارث النبهان". (ط١، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، سنة ٢٠١٥م).

٢١. التيومي، الهادي، "نظريات المعرفة التاريخية وفلسفات التاريخ في العالم الغربي في النصف الثاني من القرن العشرين". (ط١، المجمع التونسي للعلوم والآداب، ٢٠٠٨م).

٢٢. الجابري، محمد عابد، "قضايا في الفكر المعاصر". (ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧م).

٢٣. الجابري، محمد عابد، "مدخل إلى فلسفة العلوم العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي". (ط٤، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨م).
٢٤. الجبرتي، عبد الرحمن، "عجائب الآثار في التراجم والأخبار"، تحقيق: عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم. (ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٧م).
٢٥. جوهانس كلومنك، "ردود علماء الغرب على الإلحاد المعاصر"، السويدي، عبد الله مركز دلائل. (ط١، ٢٠٢٢م).
٢٦. الجوهري، عبد الهادي، "تاريخ الفكر الاجتماعي". (ط١، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ١٩٩٩م).
٢٧. الحاكم الجشمي، أبو سعيد المحسن بن كرامة البيهقي، "تحكيم العقول في تصحيح الأصول"، تحقيق: عبد السلام بن عباس الوجيه. (ط٢، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، ٢٠٠٨م).
٢٨. حفني، عبد المنعم، "المعجم الفلسفي". (ط٣، القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٠م).
٢٩. خ. فتالييف، "المادية الديالكتيكية – ترجمة هنري دكر". (ط٢، دار الفارابي).
٣٠. الدوري، عبد العزيز، "نشأة علم التاريخ عند العرب". (ط١، مركز زايد للتراث والتاريخ، ٢٠٠٠م).
٣١. روزنتال فرانز، "مفهوم الحرية في الإسلام". (ط١، دار المدار الإسلامي، ٢٠٠٧م).
٣٢. ريشنباخ، "نشأة الفلسفة العلمية – ترجمة فؤاد زكريا". (ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٩م).
٣٣. ريم الخضير، "نظريات استشراف المستقبل". (رسالة ماجستير، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام ١٤٣٦هـ).

٣٤. زكي نجيب محمود "نحو فلسفة علمية"، (ط١، مكتبة الأنجلو، ١٩٥٨م).
٣٥. زيدان، محمود فهمي، "الاستقراء والمنهج العلمي". (ط١، دار النهضة العربية، ١٩٩٩م).
٣٦. الساوي، زين الدين، "البصائر النصيرية"، تحقيق: رفيق العجم. (ط١، دار الفكر اللبناني، ١٩٩٧م).
٣٧. السخاوي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد شمس الدين، "الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ"، تحقيق فرانز روزنثال وترجم المقدمات والهوامش صالح العلي. (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٦م).
٣٨. سعدي، محمد، "مستقبل العلاقات الدولية من صراع الحضارات ". (ط١، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٦م).
٣٩. سنج، "تربية الجنس البشري، –ترجمة حسن حنفي". (ط٢، لبنان: طبعة دار التنوير، الطبعة الثانية، ٢٠٠٦م).
٤٠. الشنقيطي، محمد فتحي، "أسس المنطق والمنهج العلمي"، (ط١، بيروت: دار النهضة، ١٩٧٠م).
٤١. صالح، فائز ومحمود اللهيبي، "موقف الفكر الإسلامي من الأطروحات الفكرية الغربية المعاصرة، نهاية التاريخ أنموذجا". (مجلة البحوث والدراسات الإسلامية، العراق).
٤٢. صبحي، أحمد، فلسفة التاريخ.
٤٣. صليبيا، جميل، "المعجم الفلسفي". (ط٣، الشركة العالمية للكتاب، ١٩٩٤م).
٤٤. عبد الله إبراهيم، "علم الاجتماع، السوسيولوجيا". (ط٤، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٣م).
٤٥. العروي عبدالله، "مفهوم الحرية". (ط١، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٣م).
٤٦. العروي، عبد الله، "مفهوم الأيدولوجيا". (ط٥، المركز الثقافي

العربي، ١٩٩٣م).
٤٧. العروي، عبد الله، "مفهوم التاريخ". (ط٥، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥م).
٤٨. العلوي، جاسم، "العالم بين العلم والفلسفة". (ط١، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥م).
٤٩. علي، حسين، "منهج الاستقراء العلمي". (ط٢، دار التنوير، ٢٠١٣م).
٥٠. العميري، سلطان بن عبد الرحمن، "الحد الأرسطي: أصوله الفلسفية وآثاره العلمية"، (ط١، الميمان للنشر والتوزيع، ٢٠١١م).
٥١. العميري، سلطان بن عبد الرحمن، "ظاهرة نقد الدين في الفكر الغربي المعاصر". (ط٢، تكوين للدراسات والأبحاث، ٢٠١٨م).
٥٢. عويس، عبد الحليم، "في فلسفة التاريخ". (ط١، دار الصحوة للنشر والتوزيع، ٢٠١١م).
٥٣. الفاضل، أحمد محمد، "الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن". (ط١دمشق: مركز الناقد الثقافي، ٢٠٠٨م).
٥٤. فرج الله عبد الباري، "يوم القيامة بين الإسلام والمسيحية واليهودية". (ط١، القاهرة: دار الآفاق العربية، ٢٠٠٤م).
٥٥. فوكوياما، "نهاية التاريخ والإنسان الأخير" – ترجمة فؤاد شاهين وآخرين. (ط١، مركز الإنماء القومين، ١٩٩٣م).
٥٦. قاعود، يحيى سعيد، "أطروحات فوكوياما وهانتغتون والنظام العالمي الجديد". (ط١، طبعة مركز البيان للدراسات والبحوث، ١٤٣٦هـ).
٥٧. القرني، عبد اللطيف بن عبد الله، "المركزية الغربية وتناقضاتها مع حقوق الإنسان". (ط١، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ٢٠١٤م).
٥٨. القرني، عبد الله بن محمد، "المعرفة في الإسلام، مصادرها

ومجالاتها". (ط١، دار عالم الفوائد، ١٤١٩هـ).
٥٩. القرني، عبد الله بن محمد، "تاريخية القرآن في الفكر الحداثي العربي". (ط١، تكوين للدراسات والأبحاث، ٢٠٢٠م).
٦٠. قنصوه، صلاح، "فلسفة العلم". (ط٢، دار التنوير، ٢٠٠٨م).
٦١. كارناب، رودلف، "الأسس الفلسفية للفيزياء، ترجمة السيد نفادي". (ط١، دار التنوير للطباعة والنشر، ١٩٩٣م).
٦٢. كرم، يوسف، "تاريخ الفلسفة الحديثة". (دار القلم)
٦٣. لالاند، أندريه، "موسوعة الفلسفة، – ترجمة خليل أحمد خليل". (ط١، منشورات عويدات، ١٩٩٦م).
٦٤. لجنة من الفلاسفة والأكاديميين، "الموسوعة الفلسفية السوفيتية"، إشراف روزنتال ويودن، ترجمة سمير كرم. (ط٢، دار الطليعة، ٢٠٠٦).
٦٥. لوغوف، جاك، "التاريخ الجديد– ترجمة: محمد الطاهر المنصوري". (ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٧م).
٦٦. مايكل دنتون، "قدر الطبيعة –ترجمة: موسى إدريس ومحمد القاضي وآخرين". (ط١، دار الكتاب للنشر والتوزيع، ٢٠١٦م).
٦٧. مجموعة باحثين، صدام الحضارات، "نصوص نقدية في المنهج والمضمون لمقولة هنتجتون"، (ط١، المركز الاستشاري للدراسات والتوثيق، ١٩٩٩م).
٦٨. مجموعة من الباحثين، "معجم الفلاسفة الأمريكان: من البراجماتيين إلى ما بعد الحداثيين". إشراف وتحرير: المحمدواي، علي عبود، منشورات ضفاف بالاشتراك مع (ط١، دار الأمان، ٢٠١٥م).
٦٩. محمد بن بسيس بن مقبول، "الأسس المنهجية لنقد الأديان، السفياني. (ط١، مركز تأصيل للدراسات والبحوث، ٢٠١٦م).
٧٠. مدكور، إبراهيم، وآخرون، "المعجم الفلسفي"، مجمع اللغة العربية. (ط١، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٩٧٩م).

٧١. المسيري، عبد الوهاب، "العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة. (ط٣، القاهرة: دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٩م).
٧٢. معن زيادة، "الموسوعة الفلسفية العربية". (ط١، معهد الإنماء العربي، ١٩٨٦م).
٧٣. المقدسي، المطهر بن طاهر، "البدء والتاريخ". (مكتبة الثقافة الدينية).
٧٤. ميرغني، حمزة، ميمونة، "دراسات منهجية في البحث التاريخي". (ط١، دار الخليج، ٢٠١١م).
٧٥. نخبة من أساتذة كلية الآداب، "التفكير العلمي – الأسس والمهارات-". جامعة القاهرة، إشراف: عبد الحليم السيد، ومحمد مهران رشوان.
٧٦. النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري "صحيح مسلم"، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي. (دار إحياء التراث العربي – بيروت).
٧٧. الهادي، جعفر، "دراسة تحليلية للنظرية المادية الديالكتيكية". (ط١، مكتبة الفكر المعاصرة، ٢٠٠٠م).
٧٨. الهدلق، عفاف بنت محمد، "الرؤية الكونية الداروينية: المحددات والانعكاسات". (ط١، تكوين للدراسات والأبحاث، ٢٠٢٢م).
٧٩. الهمداني، القاضي عبد الجبار، عبد الجبار بن أحمد، "نكت الكتاب المغني". تحقيق: عمر حمدان وزابينه اشميدكه. (ط١، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، توزيع مؤسسة الريان، ٢٠١٢م).
٨٠. ولسون، كولون، "فكرة الزمان عبر التاريخ- ترجمة فؤاد كامل". (ط١، عالم الكتب، ١٩٩٢م).
٨١. يسر محمد مبيض، "اليوم الآخر في الأديان السماوية والديانات القديمة". (ط١، إدلب: مكتبة الغزالي، ١٩٩٢م).

Bibliography

1- Ibrahim, Zechariah, "Mushkilatul-Falasafah." (1st Edition, Egypt: Misr Library, 1998 AD).

2- Ibnul-Qayyim, Muhammad ibn Abi Bakr, "Madarijussalikeen Fi Manazilissa`ireen" edited by Muhammad Ajmal Al-Islahi and others. (1st Edition, Dar Alamil-Fawa`ed, 2019 AD).

3- Ibnul-Malahmi Al-Khwarizmi, Mahmoud bin Muhammad, "Al-Fa`iq Fi Usuliddeen." Investigation: Faisal Badir Aoun. (1st Edition, Cairo: Darul-Kutub Wal- Watha`iqil-Qaumiyyah, 2010 AD).

4- Ibnu Taymiyyah, Ahmed bin Abdul Salam, "Dar`u Ta`arudil-Aqli wannaql" Investigated by Muhammad Rashad Salem. (1st edition, Imam Muhammad bin Saud Islamic University Press, 1403 AH).

5- Ibnu Taymiyyah, Abdul-Halim bin Abdussalam, "Majmu`ul- Fatwa", compiled by Abdurrahman bin Qasim. (1st Edition, Riyadh Press, 1381 AH).

6- Ibnu Hazm, Abu Muhammad Ali bin Ahmed bin Sa`eed, "Attaqreeb Li Haddil Mantiq", Investgeted by Ihsan Abbas. (1st Edition, Darul-Hayat Library).

7- Ibn Khaldun, "Muqaddimatu Ibn Khaldun." Investigated by Ali Abdul Wahid Wafi. (4th Edition, Egyptian General Book Authority, 1991 AD).

8- Adorno, Theodor von, "Muhadaratun Fi Ilmil Ijtima", translated by George Katoura (2nd Edition, Lebanon: National Development Center edition).

9- Arkoun, Muhammad, "Al-Fikrul Islamiy: A Scientific Research - Translated by Hashem Saleh." (2nd Edition, National Development Center, 1996).

10- Arkoun, Muhammad, "Al-Qur'an Minattafseeril-Maurooth Ila Tahlil Khitabiddini." (1st edition, Darul-Talee'ah, 2001 AD).

11- Alain Touraine, "Naqdul-Hadathah" - translated by Anwar Moghaith (1st Edition, Supreme Council of Culture, 1992).

12- Aiza Berlin, “Hududul-Hurriyyah - Translated by Yazan Al-Hajj. (2nd Edition, Darul-Tanweer, 2014 AD).
13- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail Abu Abdullah Al-Jaafi, “Sahih Al-Bukhari”, Investigated by: Muhammad Zuhair bin Nasser Al-Nasser. (1st Edition, Dar Touq Al-Najat, 1422 AH).
14- Badawi Abdurrahman, “Al-Mausu`atul Falsafiyyah.” (1st Edition, Arab Foundation for Studies and Publishing, 1984 AD).
15- Bilqis, Ahmed Muhammad, “Al-Ilhad Fardiyyatun Fil-Ummah” (1st Edition, Takween Studies and Research, 2018 AD).
16- Burke, Peter, “Nazaratun Jadeedah Alal-Kitabatil-Tareekhiyyah", - Translated by: Qasim Abdo Qasim.” (1st Edition, General Authority for Princely Printing Affairs, National Center for Translation, 2010 AD).
17- Al-Bouti, Muhammad Saeed Ramadan, “Naqdu Auhamil-Maddiyah.” (3rd Edition, Darul-Fikr, 1985 AD).
18- Peter Kunzmann and Franz Peter Burkard, “Atlasul-Falsafa"-Translated by: George Ktura.” (1st Edition, Eastern Library, 2007 AD).
19- Al-Biruni, Abul-Rayhan, “Tahqeequ Ma lil- hindi Min Maqulatin Maqbula Fil-Aqli Marzula”. (1st Edition, Hyderabad, India: Uthmani Encyclopedia Council Press, distributed by the First Library in Qom, 1418 AH).
20- Tyler, Charles, “Al-Mutakhaiyyilatul-Ijtima`iyyal Hadithah, translated by Al-Harith Al-Nabhan.” (1st Edition, Arab Center for Research and Policy Studies, 2015 AD).
21- Al-Tayoumi, Al-Hadi, “Nadharatul-Ma`rifatul Tarikhiyyah Wa falsafatut-Tareekh Fil Alamimil-Gharbi Fin Nisfi.” (1st Edition, Tunisian Academy of Sciences and Arts, 2008).

22- Al-Jabri, Muhammad Abed, “Qadaya Fil-Fikril-Mu`asir” (1st Edition, Center for Arab Unity Studies, 1997).
23- Al-Jabiri, Muhammad Abed, “Madkhal Ila Falsafatil-Ulumil-Aqlaniyyatil-Mu`asirah” (4th Edition, Center for Arab Unity Studies, 1998).
24- Al-Jabarti, Abdurrahman, “Aja`ibul-Athar Fit-Ta`ajjubi Wal-Akbar” Investigated by: Abdurrahim Abdurrahman Abdurrahim. (2nd Edition, Egyptian General Book Authority, 1997).
25- Johannes Klomenk, "Rududu Ulama`il-Gharb Fil-Ulama`il-Mu`asir", Al-Suwaidi, Abdullah Dalal Center. (1st Edition, 2022 AD).
26- Al-Jawhari, Abdul Hadi, “Tareekhul-Fikril-Mu`asir” (1st Edition, Zahraa Al-Sharq Library, Cairo, 1999 AD).
27- Al-Hakimul-Jashmi, Abu Saeed Al-Muhsin bin Karama Al-Bayhaqi, “Tahkeemul-Uql fi Tasheehul-Usul”, Investigated by: Abdussalam bin Abbas Al-Wajih. (2nd Edition, Imam Zaid bin Ali Cultural Foundation, 2008 AD).
28- Hafni, Abdul`Moneim, “Al-Mu`jamul-Falsafi.” (3rd Edition, Cairo: Madbouly Library, 2000 AD).
29- Kh. Fataliyev, “Al-Maddiyyal Dilkatitiyah- Translated by Henry Dicker.” (2nd edition, Darul-Farabi).
30- Al-Douri, Abdul Aziz, “Nash`atu ilmita Tareekh indal-Arab” (1st Edition, Zayed Center for Heritage and History, 2000 AD).
31- Franz Rosenthal, “Mafhumul-Hurriyatu fil-Islam.” (1st Edition, Darul-Madar Al-Islami, 2007 AD).
32- Reichenbach, “Nash`atul-Falsafatil-Ilmiyyah - Translated by Fouad Zakaria.” (1st Edition, Arab Foundation for Studies and Publishing, 1979).
33- Reem Al-Khudair, “Nazariyyatu Istishrafil-Mustaqbal” (Master’s thesis, Department of Contemporary Doctrine and Doctrines, College of Fundamentals of Religion,

Imam Muhammad bin Saud Islamic University, 1436 AH).
34- Zaki Naguib Mahmoud, "Nahwa Falsafatin Ilmiyyah" (1st Edition, Anglo Library, 1958 AD).
35- Zidane, Mahmoud Fahmy, "Al-Istiqra Wal-Manhajil-Ilmi" (1st Edition, Darul Nahdal-Arabiyah, 1999 AD).
36- Al-Sawi, Zainuddeen, "Al-Basa'irul-Nusayriyyah", Investigated by: Rafiqul-Ajam. (1st Edition, Darul-Fikr Al-Lubnani, 1997 AD).
37- Al-Sakhawi, Muhammad bin Abdurrahman bin Muhammad Shamsuddin, "Al-I`lan Bittaubeekh liman zama Ahlittareekh," Investigated by Franz Rosenthal, and the introductions and footnotes translated by Saleh Al-Ali. (1st Edition, Al-Resala Foundation, 1986 AD).
38- Saadi, Muhammad, "Mustaqbalussira`atil-Dauliyya Min sira`il-Hadaraat." (1st Edition, Beirut: Center for Arab Unity Studies, 2006 AD).
39- Sinj, "Tarbiyyatul-Jinsil-Bashari," translated by Hassan Hanafi. (2nd Edition, Lebanon: Darul-Tanweer Edition, second edition, 2006 AD).
40- Al-Shanqeeti Muhammad Fathi, "Ususul-Mantiq Wal-Manhajil-Ilmi," (1st Edition, Beirut: Darul-Nahda, 1970 AD).
41- Saleh, Fayez and Mahmoud Al-Lahaibi, "Mauqiful-Islami Minal-Utroohatil- Gharbiyyatil-Mu`asira, The End of History as an Example." (Journal of Islamic Research and Studies, Iraq).
42- Subhi, Ahmed, Falsafatuttareekh.
43- Salibia, Jamil, "Al-Mu`jamul-Falsafi." (3rd Edition, International Book Company, 1994).
44- Abdullah Ibrahim, "Ilmul-Ijtima`." (4th Edition, Arab Cultural Center, 2003 AD).
45- Al-Arawi Abdullah, "Mafhumul-Hurriyyah." (1st Edition, Arab Cultural Center, 1993 AD).
46- Al-Arawi, Abdullah, "Mafhumul-Idiologia." (5th Edition, Arab Cultural Center, 1993 AD).
47- Al-Arawi, Abdullah, "Mafhumut-Tareekh." (5th Edition, Arab Cultural Center, 2005 AD).

48- Al-Alawi, Jassim, “Al-Alam Bainal- Ilmi Wal-Falsafa.” (1st Edition, Arab Cultural Center, 2005 AD).
49- Ali, Hussein, “Manhajul-Istiqra`il-Ilmi” (2nd Edition, Darul-Tanweer, 2013 AD).
50- Al-Amiri, Sultan bin Abdurrahman, “Al-Haddul-Falsafi,” (1st Edition, Al-Maiman Publishing and Distribution, 2011 AD).
51- Al-Amiri, Sultan bin Abdul Rahman, “Zahiratu Nadiddeen Fil-Fikril-Gharbil-Mu`asir” (2nd Edition, Takween Studies and Research, 2018 AD).
52- Uwais, Abdel Halim, “Fi falsafati-Tareeekh.” (1st Edition, Darul Sahwa Publishing and Distribution, 2011 AD).
53- Al-Fadil, Ahmed Muhammad, “Al-Ittijahul-Mu`asir Fi Ulumil-Qur’an.” (1st Edition, Damascus: Al-Naqid Cultural Center, 2008 AD).
54- Farajallah Abdel Bari, “Yaumul-Qiyamati Fil-Islam Wal-Maseehiyyati Wal-Yahudiyyah.” (1st Edition, Cairo: Darul-Afaqil-Arabiya, 2004 AD).
55- Fukuyama, "Nihayatut-Tareekh Wal-Insanul-Akheer" - translated by Fouad Shaheen and others. (1st Edition, National Development Center, 1993).
56- Qa`oud, Yahya Sa`eed, “Utroohat Fukuyama wa Huntington, Wal-Alamil-Jdeed.” (1st Edition, Al-Bayan Center for Studies and Research edition, 1436 AH).
57- Al-Qarni, Abdul Latif bin Abdullah, “Al-Markaziyyatul-Gharbiyyah Wa Tanaquduha ma`a Huquqil-Insan” (1st Edition, Al-Taseer Center for Studies and Research, 2014).
58- Al-Qarni, Abdullah bin Muhammad, “Al-Ma`rifatu Fil-Islam, its sources and areas.” (1st Edition, Dar Alamil-Fawa`ed, 1419 AH).
59- Al-Qarni, Abdullah bin Muhammad, “Tareekhiyyatul-Islam Fil-Fikril-Hadathil-Arabi.” (1st Edition, Takween Studies and Research, 2020 AD).
60- Qansuh, Salah, “Falsafatul-Ilmi.” (2nd Edition, Darul-Tanweer, 2008 AD).

61- Carnap, Rudolph, "Al-Ususul-Falsafiyyati Lil-Fizya, translated by Mr. Nafadi." (1st Edition, Darul-Tanweer for Printing and Publishing, 1993).
62- Karam, Youssef, "Tareekhul-Falsafatil-Haditha." (Darul-Qalam)
63- Lalande, Andre, "Al-Mausu`atul-Falsafiyya, translated by Khalil Ahmed Khalil." (1st edition, Oweidat Publications, 1996 AD).
64- A committee of philosophers and academics, "Al-Mausu`atul-Falsafiyyas-Sofiyetiyyah", Investigated by Rosenthal and Yuden, translated by Samir Karam. (2nd Edition Darul-Tali'ah, 2006).
65- Lugoff, Jacques, "At-Tareekhul-Jadeed" - Translated by: Muhammad Al-Tahir Al-Mansouri. (1st Edition, Center for Arab Unity Studies, 2007 AD).
66- Michael Denton, "Qadarut-Tabi`ah" - Translated by: Musa Idris, Muhammad Al-Qadi and others. (1st Edition, Darul-Kitab for Publishing and Distribution, 2016 AD).
67- A group of researchers, The Clash of Civilizations, "Saddamul-Hadaraat," (1st Edition, Consultative Center for Studies and Documentation, 1999 AD).
68- A group of researchers, "Mu`jamul-Falasifatil-Amrikan" From Pragmatists to Postmodernists. Supervision and editing: Al-Muhammadawi, Ali Abboud, Difaf Publications in association with (1st Edition, Darul-Aman, 2015 AD).
69- Muhammad bin Basis bin Maqbool, "Al-Ususul-Manhajiyya Li Naqdil-Adyanis-Sufyani" Al-Sufyani. (1st Edition, Tasseer Center for Studies and Research, 2016 AD).
70- Madkour, Ibrahim, and others, "Al-Mu`jamul-Falsafi," Arabic Language Academy. (1st Edition, General Authority for Princely Printing Affairs, 1979 AD).
71- Al-Mesiri, Abdul-Wahhab, "Al-Almaniyyatul-Juz`iyyah Wal-Almaniyyatus-Shamila". (3rd Edition, Cairo: Darul-Shorouk, Cairo, 2009 AD).

72- Ma`an Ziadeh, "Al-Mausu`atul-Falsafiyyatul-Arabiyyah." (1st Edition, Arab Development Institute, 1986 AD).
73- Al-Maqdisi, Al-Mutahhar bin Taher, "Al-Bad`u Wat-Tareekh" (Religious Culture Library).
74- Mirghini, Hamza, Maimouna, "Dirasatun Manhajiyyah Fil-Bahsit-Tareekhy" (1st Edition, Darul-Khaleej, 2011 AD).
75- Al-Naysaburi, Muslim bin Al-Hajjaj Abu Al-Hasan Al-Qushayri, "Sahih Muslim", edited by: Muhammad Fouad Abdel-Baqi. (Dar revival of Arab heritage, Beirut).
76- An elite group of professors from the Faculty of Arts, "At-Tafkeerul-Ilmi. Al-Uusu Wal-Maharat" Cairo University, Investigated by: Abdul-Halim Al-Sayed and Mohamed Mahran Rashwan.
77- Al-Hadi, Jaafar, "Dirasatun Tahliliyyah Lin-Nazariyyatud-Diyalkitikiyyah." (1st Edition, Library of Contemporary Thought, 2000 AD).
78- Al-Hadlaq, Afaf bint Muhammad, "Al-Ru`yatul-Kaunniyya Ad-Darwiniyyah", Determinants and Implications. (1st Edition, Takween Studies and Research, 2022 AD).
79- Al-Hamdani, Al-Qadhi Abdul-Jabbar bin Ahmed, "Nukatul-Kitabil-Mughni." Investigation: Omar Hamdan and Zabineh Eshmidke. (1st Edition, German Oriental Research Institute, distributed by Al-Rayyan Foundation, 2012 AD).
80- Wilson, Colon, "Fikratuz-Zaman Abrat-Tareekh" Translated by Fouad Kamel. (1st Edition, AlamUl-Kutub, 1992 AD).
81- Yusr Muhammad Moubayed, "Al-Yaumul-Akhir Fil-Adayanis-Samawiyyah Wal-Adyanid-Deeniyyah." (1st Edition, Idlib: Al-Ghazali Library, 1992 AD).