Spengler ve İbn Haldun Arasındaki Medeniyet Uyumu Yanılsaması*

Esat LAYEK
Dr. Öğr. Üyesi, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü
Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı
esat.layek@gop.edu.tr
https://orcid.org/0000-0001-5527-3629

ÖZ

Bu makale, İbn Haldun ve Spengler'in günümüzde önemli bir medeniyet sorusuna nasıl bir cevap verdiklerini araştırmaktadır: Bir medeniyetin mensubu, kendi medeniyetine ait olmayan bir başka medeniyetle uyum sağlayabilir mi? Başka bir medeniyetin başarılarını tadabilir mi? Onları olduğu gibi anlayabilir mi? Yoksa bu anlayış zorunlu olarak önceki oluşumundan ve farklı kültürel mirasından mı geçer?

Eğer İbn Haldun'un veya Spengler'in teorisine göre medeniyetler arası iletişim mümkün değilse, çatışmaların şiddetini ve çatışma olasılıklarını azaltmak için başvurulabilecek bir birliktelik formülü var mıdır?

Her medeniyet benzersiz bir varlığa sahiptir ve diğer medeniyetlerden farklıdır. Bu, her medeniyetin sadece kendi üzerine kapalı bir yapı olduğu anlamına gelir. Bu da demek oluyor ki her medeniyet sadece kendi içinde kapalı bir yapıdır, bu nedenle bir medeniyetle diğer arasında sadece kendi içlerindeki meşru kanallar ve her birinin içsel gereksinimleri aracılığıyla iletişim kurmak mümkündür. Dolayısıyla eğitimde, zihin mantığını benimseyen, olguların içsel oluşumları gereği hareket ve büyüme diyalektiğini ele alan yeni bir ruha ihtiyacımız var gibi görünmektedir. Bu ise Arap ruhunu sahte biçimlenmenin esaretinden kurtarma ve kaybetmek üzere olduğu Arap çağına geri dönüşü yolundaki ilk adımdır.

Anahtar Kelimeler: *Medeniyet, Medeniyet İletişimi, Medeniyet Çatışması, İbn Haldun, Spengler*

The Illusıon of Cultural Compatıbılıty Between Spengler and Ibn- Khaldun

ABSTRACT

This article seeks an answer from Ibn Khaldun and Spengler to the pressing civilizational question in our time: Can a son of a civilization be compatible or identify with another civilization to which he does not belong? Can he taste its civilizational achievements? Can he understand it as it is? Or that his understanding will necessarily pass through his prior formation and his different cultural heritage?

And if communication between civilizations is not possible according to the theory of Spengler or Ibn Khaldun, is there a formula for coexistence that can be resorted to to reduce the intensity of conflicts and reduce the possibilities of clash?

Perhaps every civilization has its own entity, which is unique to it from other civilizations. This means that every civilization is only a closed structure on itself, and thus there is no way to communicate between one civilization and another except through legal channels and the internal requirements of each of them. Therefore, it seems that we need a new spirit in education that adopts the logic of the mind, which takes the dialectic of the movement and growth of phenomena by virtue of their internal formation. It is the first step on the road to liberating the Arab soul from the bondage of false conformation and the return of the soul to an Arab era that is almost missing it.

Keywords: *Civilization, Civilized Communication, Civil Conflict, Ibn Khaldun, Spingler*

* Makale Geliş Tarihi / Received: 01.05.2022
Makale Kabul Tarihi / Accepted: 08.11.2022

وهم الوفاق الحضاري بين ابن خلدون وشبنغلر

الملخص

تبحث هذه المقالة عن جواب عند ابن خلدون وشبنغلر للسؤال الحضاري الملحّ في عصرنا الراهن: هل يمكن لابن حضارة ما أن ينسجم أو يتماهى مع حضارة أخرى لا ينتمي إليها؟ هل يمكن أن يتذوق منجزاتها الحضارية؟ هل يمكن أن يفهمها كما هي؟ أو أن فهمه سيمر بالضرورة بتكوينه المسبق وإرثه الحضاري المختلف؟

واذا كانت التواصل بين الحضارات غير ممكن وفق نظرية شبنغلر أو ابن خلدون فهل ثمة صيغة للتعايش يمكن اللجوء إليها للتخفيف من حدة الصراعات وتقليل احتمالات الصدام؟

لعل لكل حضارة كيانها الخاص، والذي تنفرد به عن غيرها من الحضارات الأخرى، فهذا يعني أن كل حضارة ما هي إلا بنية مغلقة على ذاتها، وبذلك فلا سبيل للاتصال بين حضارة وأخرى إلا من خلال الأقنية الشرعية والمتطلبات الداخلية لكل منهما. ولذلك يبدو أننا بحاجة إلى روح جديدة في التربية تأخذ بمنطق العقل الذي يأخذ بجدلية حركة الظاهرات ونموها بحكم تكوينها الداخلي. وهي الخطوة الأولى على طريق تحرير النفس العربية من إسار التشكل الكاذب وعودة الروح إلى عصر عربي يكاد يفتقدها.

كلمات مفتاحية : حضارة– التواصل الحضاري – الصراع الحضاري – ابن خلدون –اشبنغلر

مدخل

على الرغم من عراقة وأصالة السؤال الحضاري منذ بدء العمران البشري، بيد أنه يبدو أكثر إلحاحا في العصر الحديث بما يتسم به من سرعة ومتغيرات حضارية ومدنية وصدامات. وبما يقدم من أزمة حضارية عميقة ومعقدة وشاملة. أزمة تطال مختلف جوانب النشاط البشري والحيوي لأمتنا وباقي الأمم. وهي على ما يبدو ليست أزمة طارئة بل تعود جذورها إلى تلك الحقبة أو الحقب المديدة من العزلة والسبات الطويل، بعيدا عن الأحداث والتطورات الكبرى التي صنعت العالم المعاصر على شكله الراهن، وهو ما دفع المفكرين والباحثين في حقول الحضارة والتاريخ والاجتماع وبقية العلوم الإنسانية إلى محاولات البحث عن جواب يساعد في فهم الصراعات التي يبدو أنها تفاقمت في هذا العصر وتحول التقدم الحضاري والمدني إلى أداة تسهم في إذكاء هذه الصراعات بدل إخمادها وتباينت الآراء والأفكار في حتميات هذا

الصراع الحضاري بين من يقول بإمكانية التلاقي والوفاق بين الحضارات ومن يرى الصراع قدرا لا مفر منه وأن سيادة حضارة بعينها وغلبتها حقيقةً لا مردّ لها.

من هنا يبدو البحث عن هذا الجواب مشروعا ومحبذا عند مفكرين من أهم من كتب في الحضارة وأرخ لها وهما ابن خلدون (ت 1406م) وازفالد شبنغلر (ت 1936م)

فابن خلدون لم يكتف بإيراد الأخبار والوقائع بل حاول فهمها وتحليلها وإيجاد منهج لحركتها، وهو ما دفع الكثيرين إلى اعتباره قد أعلن ولادة التاريخ بوصفه علما قائم الذات، كما أنه وضع أولى لبنات علم الاجتماع.

ولد المفكر عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر محمد بن الحسن بتونس يوم 27 مايو/أيار 1332م (وفق المؤرخين) لأسرة عربية من أصول يمنية، هاجرت من إشبيلية مع بداية سقوط الأندلس إلى تونس. درس القرآن الكريم وتفسيره والحديث والفقه واللغة وعلوما أخرى على يد عدد من علماء تونس، وتميز بعبقريته وسعة اطلاعه وشغفه بالمعرفة.

وكانت "مقدمته" من أكثر الأعمال التي أنجزها شهرة، وقد أنجزها عندما كان عمره ثلاثة وأربعين عاما، ودامت كتابتها أربع سنوات، ومن مؤلفاته الأخرى أيضا "رحلة ابن خلدون في المغرب والمشرق."

تعرّض ابن خلدون في المقدمة لمختلف الحضارات والممالك والقوى السياسية والمدن والقرى والفنون والعلوم، حلّل من خلالها مختلف الظواهر الأيديولوجية والسياسية والاقتصادية التي تسهم في البناء المتشابك للمجتمع الإنساني، وقد اعتمد في ذلك على مصادر متعددة.

ويعد المؤرخ البريطاني الشهير أرنولد توينبي في كتابه "دراسة التاريخ" أن ابن خلدون "قدم فلسفة للتاريخ تعتبر من دون شك من أعظم ما أنتجت عبقرية لم يكن لها مثيل في أي مكان أو زمان"[1].

وبنى ابن خلدون فلسفة خاصة في علم الاجتماع والتاريخ، وعمل على تجديد طريقة عرض أحداث التاريخ بتخليصها من الخرافات، حيث يرى أن التاريخ "في ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيام والدول، وفي باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها."[2]

وكان ابن خلدون بذلك أول من أخضع الظواهر الاجتماعية لمنهج علمي، توصل من خلاله إلى الكثير من الحقائق الثابتة أو النظريات، وهو ما اعتبر ريادة في مجال الدراسات الاجتماعية والتاريخية.

---

1 زهير حمداني.,"Aljazeera net", erişim 27 Mayıs 2011.

2 اعتمدنا لتلخيص سيرة ابن خلدون على ما أورده محقق مقدمة ابن خلدون.

أما أوزفالد شبنغلر[3] فهو فيلسوف مثالي ألماني، ولد في بلاكنبرج، ودرس في ميونخ وبرلين وهالّه اشتهر بكتابه «تدهور الحضارة الغربية» Der Untergang des Abendlandes ت(1918-1922 في مجلدين)، وسجل فيه فلسفته في التاريخ إثر هزيمة ألمانيا في الحرب العالمية الأولى، ولقي الكتاب رواجاً كبيراً، لأن نهايته توافقت مع المزاج السائد عقب الحرب. تعد فلسفة شبنغلر فلسفة جبرية، إذ يعتقد أن التاريخ ليس إلا حضارات لا رابط بينها ولا أسباب لقيامها، وإنما تخضع كل حضارة بمجرد قيامها لدورة حياة بيولوجية كأنها الكائن الحي، لها ربيع وصيف وخريف وشتاء، وأن شتاء الحضارة قد لا يعني اندثارها، وأن أفول الحضارة قبل الأوان قد يكون بسبب ظروف خارجية تقضي عليها. ومهمة فلسفة التاريخ هي فهم البناء المورفولوجي أو الشطر الخارجي للحضارة. وكل حضارة لها روح، وربيع الحضارة هو زمن بطولاتها وملاحمها، ودينها عندما تكون الحياة ريفية زراعية إقطاعية، ويأتي صيفها بقيام المدن إلى جانب الريف، والأرستوقراطية حول الزعامات القديمة، ويشهد الخريف التدفق الكامل لينابيع الحضارة الروحية وإرهاصات استنفادها المحتمل، وهو عصر نمو المدن، وازدهار التجارة، وتوسع الدول، وتحدي الفلسفة للدين. ويتصف الانتقال إلى الشتاء بظهور المدن العالمية وطبقة العمال (البروليتارية)، وقيام الدول الرأسمالية، وحكومات الأثرياء، وتزايد الشك، وهو عصر الإمبريالية والاستبداد السياسي المتزايد والحروب المستمرة. وبالاختصار فإن الحضارة في شتائها تفقد روحها، وتغدو مجرد مدنية، أعظم إنجازاتها إدارية، وفي مجال تطبيق العلم في الأغراض الصناعية، ويعتقد شبنغلر أن دورة حياة الحضارة تستغرق نحو ألف سنة. أشهر الحضارات في التاريخ الإنساني عند اشبنغلر : الحضارة المصرية، الحضارة البابلية، الحضارة الهندية، الحضارة الصينية، الحضارة القديمة (اليونانية ـــ الرومانية)، الحضارة العربية، الحضارة المكسيكية، الحضارة الغربية (الأوربية ـــ الأمريكية). وكل واحدة من هذه الحضارات تنبثق من رمز أولي خاص بها يعين معتقداتها، ويحدد نظم حياتها، وعادات أهلها، وعلومها وفنونها وآدابها، وجميع إنجازاتها ومظاهر وجودها، وبهذا تتشكل خصائص كل حضارة وتتحدد سمات انفصالها وتفردها عن سواها، وهذا يشمل النظم السياسية المختلفة والحالة الاقتصادية والتركيبة الأخلاقية والعقدية، وشكل الفنون والآداب داخل كل حضارة. ويرى شبنغلر أن نشوء الحضارات وازدهارها وانحلالها مسألة قدرية، ولا يمكن فهم الحضارات الإنسانية إلا من خلال هذه القدرية، لأن ما يطرأ على الحضارات من تبدل وتقلب هو أمر حقيقي وحتمي لا مفر منه.

3 اعتمدنا على ما قدمه عبد الرحمن بدوي في كتابه عن شبنغلر: عبد الرحمن بدوي، شبنغلر، (دار القلم، الكويت، د تا).

ويرى شبنغلر أن الحضارة العربية تشمل جميع الحضارات التي قامت في الشرق الأوسط من حدود الصين حتى شمالي إفريقية، وهي موزعة بين مدينة الرها وجنوبي سورية وفلسطين، فقد مرت هذه المنطقة بعصر الفروسية، ومازالت حتى الآن تحتفظ ببقايا القصور والقلاع التي تشهد بهذا العصر وضرورته لصناعة مرحلة أكثر وضوحاً في سياق تطور تاريخ البشرية.

1-1 في تفسير التاريخ:

يتفق كل من ابن خلدون وشبنغلر في تفسير تاريخ العمران البشري مع اختلافهما بالمصطلحات فكل منهما يرى الحضارة كالأفراد تخضع لناموس حياة الكائن الحي فتمر بأطوار الربيع والصيف والخريف والشتاء بحسب شبنغلر[4]، أو الخشونة فالتفوق فالترف فالهرم بحسب ابن خلدون[5]، واتفقا أيضا على أن المتغيرات الاقتصادية ليست سببا رئيسا لتفسير النهوض أو الانحطاط، فالتحضر يرتبط بالعمل وإرادة العمل ومن ثم الرفاهية[6]، ونحن نعلم اليوم علم اليقين أن من الأمم من يخرج لها المال من باطن الارض بغير كد ولا اجتهاد من دون ان يزيد في قيمتها الحضارية أو إسهامها الإنساني.

ويتفقان في الشرط الجغرافي لنشوء الحضارة الذي قال فيه ابن خلدون " في المعتدل من الاقاليم"[7] وفي الشرط النفسي.

ويذهب شبنغلر إلى أن الحضارة هي وحدة الدراسة التاريخية، وليس الدولة كما يرى ابن خلدون، وهذا يعني أنه لا يمكن أن نفهم حركة التاريخ من منظور شبنغلر، إلا باعتباره مساراً مكوناً من مجموعة حضارات تتعاقب بشكل دوري، لأن الحضارة برأيه، هي قوة روحية لجماعة من الناس، لهم تصور مشترك عن العالم، وتتجلى هذه الوحدة من خلال تصنيفات الحضارة من (فن ودين وفلسفة وعلم وسياسة...). وهذه الوحدة بمنزلة الهوية الذاتية للحضارة إذ لكل حضارة شخصيتها الخاصة وخصائصها الذاتية وبالتالي لا يوجد تطابق بين حضارتين على مر التاريخ. وهذه الفكرة نفسها ينطلق منها توينبي في منهجه في دراسة التاريخ، إذ يعتقد أن الحضارة هي الوحدة الحقيقية للدراسة التاريخية.

---

[4] Yosuf Sami Alyusef, "فلسفة التاريخ بين شبنغلر وتوينبي", د.ت.

[5] ينظر ابن خلدون، المقدمة، تحقيق عبدالله الدرويش،(ط1 دار يعرب ، دمشق 2004) ج1/327-328.

[6] ابن خلدون، المقدمة، ج1/473.

[7] ابن خلدون، المقدمة، ج1/189.

ولكن كيف يتفق كلام شبنغلر عن خصوصية كل حضارة وانغلاقها على نفسها، مع قوله بالتشابه بين المراحل التي تمر بها الحضارات، والتي على أساس هذا التشابه يمكننا التنبؤ بمستقبل الحضارات؟ الواقع أن شبنغلر يعتبر أن مسار الحضارات عبر التاريخ، هو مسار متعاقب إذ تمر كل حضارة بمراحل شبيهة بمراحل الكائن العضوي الحي، من ولادة ونمو وشيخوخة وفناء، أو كما عبر بطريقة أخرى، تتعاقب على الحضارات الفصول الأربعة، الربيع والصيف والخريف والشتاء، ولكن ذلك في الإطار العام أي في مسارها الخارجي عبر التاريخ، أما فيما يخص مضمون الحضارة الداخلي، فإن لكل حضارة روحها الخاصة، وطبيعتها المختلفة، ورؤاها المشتركة فيما بين أفرادها والتي توحد نظرتهم للعالم، وتميزها عن الرؤى الحضارية الاخرى. إذاً التشابه بين الحضارات، هو تشابه خارجي يقع في سياقها العام، والمتمثل بالأطوار المتشابهة التي تتعاقب على الحضارات، أما الاختلاف فيتجسد بالمضمون الداخلي، أي في روح الحضارة "ويرجع هذا إلى كون الحضارات تعبيراً عن الروح وهي تختلف من حضارة إلى أخرى سواء في جوهرها أم في أسلوبها، فإذا ما اشتركت الأسباب الخارجية المؤثرة في حضارتين تغلبت هذه العناصر على نحو مغاير تماماً للنحو الذي تقبل عليه الحضارة الأخرى، والسبب الرئيسي في ذلك هو أن كل حضارة لا تستطيع أن تهضم هذه العناصر إلا بإحالتها إلى طبيعتها، ولهذا يصبح ما هو حقيقي بالنسبة لحضارة ما غير حقيقي بالنسبة لحضارة أخرى"[8].

وفرّق ابن خلدون في مقدمته بين العمران البدوي والعمران الحضري. فالبداوة عند ابن خلدون أصل الحضارة، فالبدو إذاً أقدم من الحضر، لأنهم يقتصرون على الضروري في أحوالهم وهم عاجزون عما فوقه، والحضر يعتنون بحاجات الترف والكمال في حياتهم، وفي هذا يقول: "ولاشك أن الضروري أقدم من الحاجي والكمالي وسابق عليه. ولأن الضروري أصل والكمالي فرع ناشئ عنه، فالبدو أصل للمدن والحضر وسابق عليهما، ولكن نجد التمدن غاية للبدوي يجري إليها وينتهي سعيه إلى مقترحه منها"[9] وإذا كانت البداوة، عند ابن خلدون أصل الحضارة، فإن الحضارة، عنده، نهاية للعمران. وهي بهذا المعنى تلتقي مع لفظة المدنية.

أما عند شبنغلر فلابد لنا أن نفرق بين مفهوم المدنية ومفهوم الحضارة، كما تصورهما، وذلك لأنه استخدم كلا المفهومين للتعبير عن التتابع الدوري لحركة التاريخ. فالمدنية هي المصير المحتوم للحضارة، تبلغها

---

[8] بدوي ، عبد الرحمن ، اشبنجلر، ص126.

[9] ابن خلدون، المقدمة، ج247/1.

بضرورة باطنية وقوة داخلية، لا تستطيع أن تقف في وجهها إرادة أو عقل فالمدنية كما تصورها شبنغلر هي بداية النهاية للحضارة، ثم يقطع هذه المدنية مجموعة من القبائل الرحالة غير المتمدينة، وبذلك تكون نهاية المدنية فماذا يعني ذلك؟ إنه يعني أن المدنية هي الواقعية بدلاً من احترام التقاليد هي الدين العلمي لا دين القلب ويترتب على ذلك أن المثل الأعلى للحياة يصبح متجسداً في القضايا المادية وهنا ينشأ التعارض بين هذه المدنية وجميع التقاليد الممثلة للحضارة (الكنيسة – الفن – العائلات) لأنها تمثل خاتمة الحضارة وبداية مرحلة جديدة من مراحل الوجود البشري غير محددة المعالم ولكنها حتمية لا يمكن تجنبها. و قد اعتبر شبنغلر المدنية هي المصير المحتوم للحضارة، أي المدنية هي نهاية الحضارة، ورأى أن الحضارة الغربية وصلت إلى مرحلة المدنية، ومن ثَمّ يلزم عن ذلك أن المدنية الغربية صائرة إلى زوال وبشكل حتمي.

2-1 في التواصل والوفاق الحضاري

أقتبس من مشروع مؤتمر ابن خلدون: " ليس واردا في يومنا هذا أن تعيش حضارة بمعزل عن تأثير الحضارات الأخرى. إذ إن الإنسانية غدت تعيش في عالم لا حدود فيه، في "ثقافة منفتحة" متداخلة. وقد أصبحت كل حضارة، شاءت أم أبت، جزءا من عملية التفاعل مع الحضارات الأخرى، وكذلك فإن الدول أيضا تربطها علاقات متشابكة ويعتمد بعضها على بعض. وحيث تتعمق أواصر العلاقات بين مختلف الثقافات والحضارات والدول والمجتمعات، فإن حالة "المواجهة" تسير بوتيرة أسرع في طريقها لتحقيق التداخل الحضاري. فعندما نأخذ بعين الاعتبار السرعة والديناميكية التي تحصل فيها هذه التفاعلات فإننا نرى أن هذا العصر مختلف عن فترات التداخلات الحضارية في التاريخ. وتقدم هذه الأجواء أرضية جديدة للتعايش فيما يمكن أن نسميه "مجتمعا متعدد الحضارات"، أو "حضارة منفتحة". إذ إن الناس الذين ينتمون لحضارات مختلفة لم يعودوا يعيشون في مساحات جغرافية مختلفة، بل يشتركون في المساحة معا. فقد أضحت المدن أكثر تعددية، يعيش فيها الناس من مختلف الأديان والحضارات والأجواء الاجتماعية جنبا إلى جنب في نفس الدولة وتحت النظام والمؤسسة نفسها. علاوة على ذلك، فإن حالة التعايش هذه انعكست على كل مناحي الحياة، التعليمية والاقتصادية والسياسية وغيرها. وهذه العلاقات القائمة تؤدي إلى مواجهات واختلافات وإشكاليات"[10].

[10] من مطوية مؤتمر ابن خلدون الدولي الرابع الحضارة المنفتحة: المواجهات والاختلافات والإشكاليات، اسطنبول 2017.

يذهب بعض الباحثين إلى ضرورة التواصل بين الحضارات والوفاق بينها بما يعود بالخير عليها جميعا[11] فيؤكدون أن التواصل الحضاري هو الوصل لا القطع بين طرفين أو مجموعة من الأطراف، بحيث يصل كل طرف إلى الطرف الذي يقابله أو يرغب في الاقتراب منه والتعاون معه. وهذا الضرب من التواصل الراقي إنما ينبثق من الإرادة الجماعية والرغبة المتبادلة والإحساس المشترك، باعتباره ضرورة من ضرورات التعايش والتفاهم بين الشعوب. "هو سلوك حضاري بالمفهوم العميق للحضارة، والعالم اليوم في أشد الحاجة إلى هذه الأنماط من السلوكيات والممارسات المتحضرة، التي من شأنها أن تخفف من أجواء التوتر وتفتح المجال أمام تعزيز التعاون الدولي عن طريق حوار الثقافات وتحالف الحضارات تدعيما للسلام العالمي؛ بهدف تلاقح الثقافات الإنسانية وتحقيقا للاندماج والتناغم الاجتماعي عن طريق تبادل معرفي وتقني"[12].

ولعل التواصل الحضاري في صورة الأخذ والعطاء أمرٌ متفق عليه كما يؤكد ابن خلدون فما من حضارةٍ إلّا واعتمدت في نشأتها على معارف وعلوم الحضارات السابقة، وقد قال في هذا الصدد: "وأهل الدول أبداً يقلّدون في طور الحضارة وأحوالها الدول السابقة قبلهم، فأحوالهم يشاهدون، ومنهم في الغالب يأخذون، ومثل هذا وقع للعرب لما كان الفتح وملكوا فارس والروم"[13] ولكن هل التواصل يعني الوفاق؟

3-1 الوفاق الحضاري والتشكّل الزائف

اذا كان التواصل الحضاري والأخذ والعطاء بين الحضارات مما لا مشاحة فيه أو جدل فإن للوفاق الحضاري شأنا آخر عند كل من شبنغلر وابن خلدون.

ولفهم ظاهرة التشكل الحضاري الكاذب لابد من الرجوع إلى الفيلسوف الالماني ازوالد شبنغلر ونظريته حول هذه الظاهرة. يرى الفيلسوف الالماني شبنغلر أن هناك ظاهرة خطيرة في صلة الحضارات بعضها ببعض ويدعوها ظاهرة التشكل الحضاري الكاذب. وهو يستعير فكرة التشكل الكاذب من علم المعادن إذ يقول ترقد داخل طبقة أحد الصخور بلورات معدن ثم يحدث لهذه الصخور في هذه الطبقة أن تتكون بها شقوق وفجوات يدخل منها الماء ويجرف تدريجيا البلورات خارج مراقدها حيث تخلف وراءها تخاريب

---

[11] Shaikh Husayn, Ahmad. "تطوّرُ الحضارةِ وانهيارُها عند ابنِ خلدون". Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 7/2 (Aralık 2020): 773-796. https://doi.org/10.46353/k7auifd.790134 ص778.

[12] وهيبة بو ربعين، التواصل الحضاري في عالم متغير، مجلة عود الند (العدد 99 أيلول 2014).

[13] مقدمة ابن خلدون ج1/ 338.

وتجاويف داخل الصخور. فإذا ما حدثت بعد ذلك ظواهر بركانية تقلب كيان الجبل، تأتي كتل منصهرة فتشق طريقها في طبقات الصخر وتتجمد في تلك التجاويف وتتبلور بدورها. ولكن هذه الكتل المنصهرة لا تتبلور حسب الشكل الطبيعي لبلوراتها، اذ يتوجب عليها ملء الأشكال الجوفاء في الصخر التي خلفتها البلورات القديمة بفعل الماء، فتتكون حينئذ أشكال كاذبة هي هذه البلورات الجديدة التي يتناقض تركيبها الداخلي وبناءها الخارجي ومنها يتكون نوع من الصخر شكله غريب، وهذه الكتل ليست حرة في تبلورها بأشكالها الخاصة وهكذا تنشأ أشكال مشوهة يتناقض تركيبها الباطني وشكلها الخارجي وتبرز حجارة من نوع معين لكنها تتبدى في شكل حجارة من نوع آخر غير نوعها وهذه الظاهرة يدعوها علماء التعدين بالتشكل الكاذب.

وقد عبر ابن خلدون عن هذه الظاهرة بقوله: "المغلوب مولع أبدا بالاقتداء بالغالب في شعاره، وزيّه، ونحلته، وسائر أحواله وعوائده"[14].

بيد أن هذا الاقتداء ليس حقيقيا، فشتّان بين صاحب الحضارة ومقلدها، هو شكل من أشكال التشكل الحضاري الكاذب الذي لا يجاوز الشكل والقشور وهو يخفي في باطنه حضارة مختلفة كل الاختلاف لكنها حضارة كامنة لم يتح لها العودة الى الحياة ولم تعاودها تلك الروح التي يعوّل عليها في ظهور الحضارات وأفولها، ولذلك ترى ابن خلدون ينظر إلى هذا التقليد والولاء على أنه مظهر من مظاهر الفناء[15]، ذلك أن الحضارة الآفلة تفقد الخصائص النفسية التي تغريها بالبقاء ويعتريها ضعف الطموح وقلة الأمل والتسليم اليائس.

ولعل مما يؤكد ذلك موقفه من تيمورلنك في الحادثة الشهيرة عند مهاجمته دمشق، والتي يرويها في كتابه التعريف بابن خلدون ورحلته[16]، إذ أدرك ابن خلدون بحدسه الحضاري ونظريته في تفسير التاريخ أن تيمورلنك والتتر عموما يتوفرون على صفات صعود الدولة في طورها البدوي بحماسهم واجتماع عصبيتهم القبلية وقلة عهدهم بالعمران فأيقن أن لا طائل من مدافعتهم فعقد العزم على إقناع وجوه دمشق بطلب الأمان والتسليم، حفظا للأرواح والأرزاق، وهو ما كان على الرغم من أنه لم يحفظ شيئا من الاعراض

[14] مقدمة ابن خلدون ج1/ ص283.

[15] مقدمة ابن خلدون ج284/1.

[16] انظر في ذلك: ابن خلدون، التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا، (منشورات دار الكتاب اللبناني بيروت، 1979)421-425.

والارواح والارزاق{ومن طريف تلك الحادثة أن كثيرا من اهل الديار الشامية ما يزالون يتهكمون من أهل دمشق بعد مرور أكثر من ستة قرون على هذه الحادثة ويعيرونهم بعدم الدفاع عن أعراضهم}.

وعلى الرغم من أن الواقع العملي صدّق نظرية ابن خلدون في صعود الدول بيد أن ذلك لم يفده في شيء ولم يستطع أن يقلل من وطأة الحتمية التاريخية كما يراها.

وفي الطرف الأخر يؤكد شبنغلر أن ما من حضارة أو منتج حضاري إلا ويحمل بذور الفكر الذي ينتمي إليه فحسب ولا يستطيع أن يكون إنسانيا بمعنى مناسبته لكل زمان ومكان إلا ضمن ظروف تفوق حضارته نفسها، ويضرب على ذلك أمثلة متعددة منها ملاحظته على فلسفة كانت للجمال والتي أراد منها أن يصوغ مبادئ عامة، بيد أن ما عرضه لم يكن إلا أشكالا ضرورية للفكر الغربي[17].

وعنده أنه لا الحضارة إنسانية ممتدة بامتداد التاريخ ، ولا الحضارة الغربية صالحة للاستمرار في المستقبل القريب.

فمن ناحية الأصل الأول يتبين أن ما يسمى الحضارة الإنسانية إنما هو حيلة يستخدمها الغربي ليتخذ "من حضارته محورا ثابتا يدور من حوله التاريخ، ومن حضارته الشمسَ المركزية التي منها ينتشر الضوء على كل الوجود، محاولا أن يوهمنا أن تاريخا بعيدا حافلا بالأحداث ممتدا إلى عدة آلاف من السنين كتاريخ مصر أو الصين أو {الإسلام} يمكن أن يركز ويضغط في بضعة حوادث عارضة مشتتة، بينما تاريخ قريب تافه الأحداث لا يكاد يمتد إلى عشرات قليلة من السنين كتاريخ نابليون ينتفخ ويتضخم كما تتضخم الأشباح فيبدو أحفل من التاريخ الأول بمرات و مرات"[18]

لعل من حق هذا الغربي أن يهتم بتاريخه ولكن ليس من حقه أن يقيم على أساسه صورة للتاريخ العام يصدرها إلينا في برامجنا التعليمية والثقافية ، كما أنه ليس من حقنا نحن أن نبتلع أكاذيبه لمجرد انه يتربع على عرش القوة في العصر الحاضر.

وقد ترتب على أكذوبة الحضارة الإنسانية أكذوبة أخرى نابجة عنها : تلك هي القول بأن التاريخ العام يسير على خط أفقي ممتد يمثل " إنسانية " واحدة تتقدم باستمرار ، وقد حرص التغريبيون عندنا على دس هذه الأكذوبة في نسيج الثقافة العامة في البلاد العربية والإسلامية ليسهل عليهم بعد ذلك إقصاء الذاتية الإسلامية وإخراجها من مسار التاريخ والمجتمع والحضارة معا، وفي هذا التيار انساق نفر من

[17] اشبنغلر، تدهور الحضارة الغربية، ج71/1.

[18] اسوالد اشبنغلر، تدهور الحضارة الغربية، تر أحمد الشيباني، (دار مكتبة الحياة، بيروت، د تا) ج86/1.

هؤلاء إلى الزعم بما أطلقوه من صياغات حالمة عن "تقدم الإنسانية" و"التطور" و"التنوير" و"حرية الشعوب" و"السيطرة على الطبيعة" والحداثة إلخ[19]

ويدحض اشبنغلر هذه المزاعم بتقرير ما هو محل اتفاق من أن الحضارة ككل وجود حيوي : "كائن عضوي في زمانه وصورته ومدة حياته ، فلا يشك أحد أن شجرة من البلوط مثلا بعد أن بلغت من العمر ألف سنة فإنه لا يمكن أن تبدأ اليوم نفس النمو الذي بدأت به يوم أن نبتت" لابد للكائن العضوي من حد عنده يقف النمو ، وهذا الحد يتوقف على الصورة الباطنة "الذاتية" للنبات أو الحيوان، أو التاريخ أو الحضارة، الأمر الذي لا يسمح بالقول بحضارة إنسانية تستمر في سيرها في خط أفقي ممتد وتاريخ عام،[20] وكما يقول جيتة "الإنسانية؟ كلمة مجردة، فلم يوجد مطلقا في يوم من الأيام إلا الناس، ولن يوجد مطلقا غير الناس".

ومن هنا ينتهي اشبنجلر إلى خصوصية الحضارة، أية حضارة ، وكونها كائنا عضويا ينتهي عند أجل، و يضع مكان الصورة العامة للتاريخ مسرحا لعدد كبير من الحضارات العظمى، تنمو كل منها بقوة كونية وروح خاصة ذاتية زرعت في بطن بيئتها التي هي بمثابة الأم لها، وترتبط كل واحدة منها بهذه الروح من حيث ما سيكون لها طوال مدة وجودها من تنوع في الفكر أو العلم أو العاطفة أو الفن أو الحياة أو الإرادة أو الشعور، ومن نضج أو ذبول، ومن نمو وشيخوخة، وموت أو فناء[21].

هذه الدورة التي تمر بها الحضارة الغربية كما تمر بها كل حضارة وكما يمر بها كل كائن عضوي. دورة مقفلة لا ارتباط بينها وبين الدائرة الأخرى التي توجد بجوارها أو التي وجدت بعدها أو قبلها، فليس هناك تأثير متبادل حقيقي بأن يأخذ الكائن الحي شيئا أجنبيا عنه فيدخله في كيانه كما هو بل لابد له إذا كان يريد أن يأخذ شيئا من الخارج أن يحيله إلى طبيعته هو بأن يتمثله ثم يهضمه، أو بأن يبدعه من جديد، لأن طبيعة الكائن الحي تختلف عن الآخر كل الاختلاف.[22] وما يشاهد من تشابه في أسلوب التعبير عن حضارتين مختلفتين إنما هو وهم، وتشابه في الظاهر، لا يتعدى إلى الجوهر، لأن كل حضارة تعبير عن روح، والروح تختلف بين الحضارة والحضارة الأخرى تمام الاختلاف: في جوهرها وأسلوبها

[19] بدوي، شبنجلر، 98.

[20] بدوي، شبنجلر، 99.

[21] بدوي، شبنجلر، 100.

[22] بدوي، شبنجلر،,127.

وممكنات وجودها.[23] فإذا اشتركت العناصر المؤثرة في حضارتين تقبلت كل منهما هذه العناصر على نحو مباين كل المباينة للنحو الذي عليه تتقبل الحضارة الأخرى هذه العناصر، لأن كلا منهما لا تستطيع أن تهضم هذه العناصر إلا إذا أجرت عليها عملية معقدة طويلة من التحويل ثم التمثيل ثم الهضم أحالتها إلى طبيعتها.[24] أي أن تجري عليه الكثير من التغيير مما يجعله يفقد روحه الأصلية وكلما ازداد تمجيد المرء لمبادئ فكر أجنبي ازداد تشويهه لمعناه. فبين أرسطو عند اليونان وأرسطو عند العرب وأرسطو عند القوط في العصور الوسطى فارق لا حد له حتى لا يكاد المرء يجد فكرة واحدة مشتركة حقا بين هذه الصور الثلاث لأرسطو. وتنطبق على محاولة النقاد العرب فهم طبيعة الشعر اليوناني بوجه عام، ونظرية المحاكاة بوجه خاص، فلا ريب ان هذا الفهم كان ناقصاً طورا، ومحرفاً طورا آخر، وخاضعاً غالباً لطابع الشعر العربي، ذلك ان "متى بن يونس" حاول منذ البداية تطبيق ظواهر الشعر اليوناني على الشعر العربي، فترجم المأساة بالمديح، والملهاة بالهجاء، ويبدو أنه لم يكن ثمة مناص من هذا، لان الشعر العربي مظهر من مظاهر الحضارة العربية، و"متى" كان يقرأ "هوميروس" من خلال "امرئ القيس"، ولعله لم يكن يتصور نمطاً من الشعر يختلف عن النمط العربي، والحق انه لو قدر "لأرسطو" ان يقرأ امرأ القيس" فربما كان قرأه من خلال "هوميروس" ايضاً، وليس في ذلك غض من الفكر العربي أو اليوناني وانما هو ملاحظة تنبئ عنها طبيعة الحضارة ولا سيما من خلال نظرية "شبنجلر".

وبين المسيحية الشرقية والمسيحية الغربية هوة سحيقة من غير الممكن عبورها وكذلك الأمر بالنسبة للقانون الروماني: الذي تطرق إلى الحياة في كل من الحضارة القديمة وانتقل منها إلى الحضارة العربية ثم وصل إلى الحضارة الأوربية الحديثة: تحول إلى ثلاثة أنواع من التشريع لا رابطة بينها إلا في بعض الألفاظ والصيغ أما الروح فمختلفة أشد الاختلاف[25].

الحضارات إذن تقوم مستقلة عن بعضها البعض تمام الاستقلال – كأي كائن حي – كل منها تكون وحدة أو دائرة مقفلة على نفسها ليس بينها وبين غيرها من الحضارات غير منافذ من نوع خاص لا تسمح بنفوذ شيء لا يتلاءم وجوهر هذه الحضارة، وما تسمح به لا تلبث أن تحيله إلى طبيعتها، وما يتحدثون به عن وجود "حقائق أزلية" أو فتوحات أبدية" للعلم أو للفلسفة إن هو إلا من وهم الخيال.

[23] بدوي، شبنجلر، 128.

[24] بدوي، شبنجلر، 128.

[25] بدوي، شبنجلر، 142.

وما يحاولونه من دمج شخصية حضارية لحساب أخرى ما هي إلا محاولات عقيمة، لا تنتج غير كائن مشوه أو القضاء عليه بالكلية، أو هي تنتج ما يسميه اشبنغلر "التشكل الكاذب" وهذه في رأينا هي النتيجة البائسة التي سوف تلاقيها بعض صور الحضارة الغربية التي تحاول الانزراع ببعض قيمها السلبية في جسم الحضارة الإسلامية عندما تحاول الاستخفاف ببعض المقدسات الإسلامية ليتحول –على سبيل المثال– إلى رفض لمجموع الحضارة الغربية في كل صورها، كما أنها هي النتيجة المؤسفة التي أخذت تلاقيها عندما تحاول زرع قشرة حضارية استهلاكية بينما الباطن ما يزال يرزح تحت تقاليد قبلية موروثة مما قبل ظهور الحضارة أصلا، كما أنها هي النتيجة المؤسفة عندما أخذت تحاول زرع مبدأ تداول السلطة عن طريق الانتخاب بينما الباطن ما يزال متخما بتقاليد الوراثة القبلية والفرعونية والملكية فإذا به يلوي ذراع "الجمهورية" المستوردة لتصبح وراثية تحت أعين "المتفرجين" ويؤكد اشبنغلر تباين المفاهيم الأولية في تصور كل من حضارة وأخرى: في الفن والتصوير والألوان، والموسيقى وآلاتها، و المباني وهندساتها، والطبيعة والفيزياء والكيمياء والعناصر، والدين والألوهية والتوحيد والتسليم والإيمان، والإلحاد، والروح والنفس، والذات والجسم والأخلاق والفضيلة والقيم، والإرادة، والفلسفة والميتافيزيقا، ومصطلحاتها كالهيولى والصورة والجوهر والزمان والمكان والكتلة والحرارة والعلم[26] "فليس العلم حقائق خالدة لا تتأثر بطبيعة واضعيها والحضارة التي نشؤوا فيها، فإنما العلم كالدين سواء بسواء، يقوم على عقيدة آمن بها العلماء إيمانا، لأنها صادرة عن روح الحياة التي يحيون فيها. إن كل علم يقوم على يقين باطن، وكل الاعتراضات التي وجهتها العلوم الطبيعية ضد الدين تصيب هذه العلوم نفسها "وإذا كان كل دين يقوم على عقيدة معينة فكذلك كل فيزياء تقوم على عقيدة فيها تعبير عن الرمز الأولي للحضارة التي صدرت عنها هذه الفيزياء، فالفيزياء الغربية تقوم كلها على عقيدة واحدة هي القوة، والقوة في الفيزياء الغربية كمية أسطورية لم تصدر عن التجربة العلمية، وفرضتها فرضا، فليس في غير هذه الفيزياء –أي الغربية – تم التعبير بالعَرَض بعد إزاحة الجوهر، حيث نجد القوة المغناطيسية في المجال المغناطيسي تحل محل حجر المغناطيس، وأن طاقة الإشعاع تحل محل الأجسام المشعة، وأن كل الظواهر الفيزيائية والحيوية هي صورة من الحركة قابلة للتحول بعضها إلى بعض، وفي كل هذه التحولات تظل كمية العمل الميكانيكي ثابتة[27].

[26] بدوي، شبنجلر، 185.

[27] انظر بدوي، شبنجلر، في الصفحات: 210-212-220.

فتاريخ كل حضارة إذن كتاريخ الإنسان أو الحيوان أو الشجرة سواء بسواء، والثغرة التي يدخل منها ما يسمى التاريخ العام ينحصر في ترجمة حياة هذه الحضارات، من حيث دورات الحياة المتشابهة التي تمر بها كل منها – كما يمر الأفراد – بين دورات خاصة بالطفولة والشباب والشيخوخة أو بالربيع والصيف والخريف والشتاء.

فللحضارات جميعا دورات تسير عليها، فإذا استطعنا أن نعيّنها بالنسبة إلى واحدة استطعنا أن نعينها بالنسبة إلى بقية الحضارات، كما يكون من المتيسر أيضا أن نتنبأ بما سيجري للحضارة الموجودة الآن على الأرض وهي الحضارة الأوربية الأمريكية.

وتصل الحضارة إلى مرحلة الانحلال عندما تفقد قواها الحيوية، إما باختناقها تحت تأثير روح أخرى أقوى منها وأخصب، وإما لأنها بلغت غايتها وحققت صورتها النهائية، ولم يعد في استطاعتها أن تعلو على الحد الذي وصلت إليه، بأن حققت في الخارج كل ما تحتوي عليه من إمكانات باطنة، عندئذ ينضب دمها، وتتحطم قواها، ويتحجر كيانها، فتصبح "مدنية" بعد أن كانت "حضارة". ولكن هذا لا يعني فناءها نهائيا، بل تظل قادرة على البقاء ربما لقرون، كما تبقى الشجرة التي استنفدت عصارتها سنوات طوالا، تظل تمد فيها أغصانها التي أصبحت فريسة للسوس، أو كما يبقى الشيخ في أخريات أيامه غير قادر على الإنجاب أو العطاء[28].

وإذا كانت الحضارة ككائن عضوي تمر بدورات: الطفولة والشباب والنضج والشيخوخة، فيمكن القول بأنها باعتبارها كائنا زمنيا تمر بأطوار الربيع والصيف والخريف والشتاء، ولكل دور من هذه الأدوار من الخصائص ما للفصول السنوية التي تناظرها من خصائص، أو ما لأدوار حياة الإنسان المناظرة لها من خصائص، فالحضارة الغربية (الأوربية الأمريكية) بدت في أول أمرها في فجر العصر الروماني القوطي حوالي سنة 900 م طفلة لم تشعر بعد بقواها، ولكنها كانت تؤذن بنمو فذ سريع، فزكت وترعرعت، وهكذا رفت عليها روح الربيع، فأشاعت فيها قشعريرة "الإبداع" والحياة المليئة، وأصبح كل شيء يوحي بميلاد روح جديدة،[29] وكلما نمت واقتربت شيئا فشيئا من صيفها تحددت ملامحها، واستقرت خصائصها التي تعبر عنها، فإذا ما وصلت إلى قمة تطورها وحققت كل ما فيها من إمكانات واستنفدت قواها الخالقة بدأت تدخل دور شيخوختها وانتقلت من حالة "الحضارة" بمعناها الدقيق إلى حالة "المدنية":

[28] بدوي، شبنجلر، 103.

[29] بدوي، شبنجلر، 104.

فينطفئ النور الذي كان متوهجا بها من قبل شيئا فشيئا، ولا يرسل غير شعاع فيه من القوة الحقيقية أقل مما يدل عليه المظهر، ثم تشعر روح الحضارة حينئذ بالحنين إلى طفولتها الأولى، وأخيرا وبعد أن أصبحت منهكة القوى خالية من العصارة قد نضب منها دم الحياة وتفقد الحضارة الرغبة في الوجود [30] فتظهر فيها مشاكل الشك المتزايد في قيمة العلم، وانحلال الفن، وتضخم المدينة على حساب الريف، وهبوط النسل، ومشكلة الزواج، والأزمات العنيفة في أوضاع العمال، والنظم النيابية، وموقف الفرد بإزاء الدولة، ومشكلة الملكية الخ.

ويذهب شبنغلر إلى أن روح الحضارة في أدوارها الأولى –ربيعها وصيفها– روح دينية وليس في مقدورها أن تكون غير دينية، وإن كان في إمكانها أن تلهو بالدين عن طريق الفكر، والإلحاد إنما يأتي كظاهرة مرتبطة بزمان محدود في تطور الحضارة تعبيرا عن عقلية استنفدت كل إمكانياتها الدينية وأصبحت فريسة اللاعضوي (المادي)[31] وهو يأتي في دور المدنية منذ ابتداء هذا الدور–أي دور المدنية– وينتسب إلى المدن الكبرى، ولكل حضارة نوعها الخاص من الإلحاد، وثمة ظاهرة دينية أخرى تشاهد في كل الحضارات عندما تمر بنفس المرحلة في سيرورتها الخاصة: هي ظاهرة الإصلاح الديني، ومعناها رجوع الدين إلى طهارة فكرته الأولى وصفائها، وليس من الضروري أن تنتهي حركة الإصلاح الديني إلى قيام أديان جديدة، وهي إذن حركة عقلية توجد في دور انتقال "الحضارة" إلى "المدنية" على وجه الخصوص أو قبل ذلك بقليل.

وهنا نصل إلى الظاهرة الأولى لانحلال الحضارة الغربية: من حيث إنه إذا بلغت المدنية آخر دور من أدوار نضوجها وأصبحت خارجة من التاريخ ظهرت فيها نزعة دينية جديدة ثانية يسميها اشبنجلر باسم "التدين الثاني"، كما تستهويها حينئذ نزعة دينية صوفية غامضة يشوبها شيء من الجزع العقيم، [32] واشبنغلر المتوفى عام 1936 كان يرى أن الحضارة الغربية ما زالت بعيدة عن هذا الدور، إذ لم يشاهد انبعاث المسيحية الصهيونية في أوربا وأمريكا بوجه خاص بعد وفاته بوقت قليل، وهو يصف هذا الدور بما يكاد ينطبق حرفيا على هذه الظاهرة الصهيونية المسيحية، حيث يرى "أنها تمتاز بالتقوى الخالية من كل إبداع وكل طرافة" فلا شيء يَبنى ولا فكرة تُنمّي، وكأن سحابة تخرج من البيئة مظهرة الصور القديمة

[30] بدوي، شبنجلر، 105.

[31] بدوي، شبنجلر، 222.

[32] بدوي، شبنجلر، 222–223.

الغامضة المترددة في أول الأمر، الواضحة الصريحة قليلا فيما بعد" لأن الدين البدائي يعود من جديد فيغمر الشعور الديني كله، ويفرض نفسه على الناس في صورة تجمع بين أخلاط عدة من الأديان البدائية الفطرية، وتعود بعودته الفوضى الأولية التي تحيا فيها كل حضارة قذف بها خارج تيار التاريخ، إلى حيث ترقد في ناووس الطبيعة اللاعضوية.[33]

خاتمة:

لقد أنتجت الحضارة الغربية سريراً كسرير بروكروست {وهو قاطع طريق يوناني قديم كان له سرير يضع فيه ضحاياه ممن سلبهم فمن وافق طوله طول السرير نجا بحياته ومن كان أطول أو أقصر واجه الموت مطّاً أو قطعاً} وإذا كان هذا الوصف لهذه الظاهرة يكاد ينطبق تمام الانطباق على المسيحية–الصهيونية الجديدة بما أحيته من التفسير الحرفي لنبوءات العهد القديم والعهد الجديد فإن اشبنغلر يضع بذلك في أيدينا العلامة الأولى على انحلال هذه الحضارة، ولاسيما إذا ضممنا إليها قيام الكيان الصهيوني على أساس هذه النبوءات، وأيضا إذا ضممنا إليها هرولة الاتحاد الأوربي أخيرا إلى الوقوف بالصف عندما نص في دستوره الجديد –بعد قرون من العلمانية– على أن المسيحية هي الإطار الثقافي الذي يتميز به الاتحاد، ويشكل أساس الهوية الأوربية، وحين قام الرئيس الفرنسي الأسبق جيسكار ديستان بالإشراف على هذه الصياغة بهذا الدستور، وكان هو أحد المعترضين على قبول تركيا في الاتحاد الأوروبي لأنها دولة إسلامية لما تؤدي إليه من إخلال بالهوية الأوروبية.

كما أن الإصرار على محاولات إحياء الماضي الميت يعرقل نمو الحاضر الحي –كما نفهم من ابن خلدون– بل يكاد غالباً أن يستحوذ عليه إلى حد يكون فيه أكثر حياة من الحي نفسه. والمؤسف أن العلاقة بين الماضي والحاضر في الثقافة العربية قائمة على منطق أن الماضي ماثل بوصفه قوة مستقلة عن الحاضر، قوة دائمة الحضور منافسة له تدافع عن حقوقها إزاءه وتحاول أن تحل محله لو استطاعت. وهنا تتجلى إحدى إشكاليات التشكل الكاذب عبر محاولة الهروب إلى الوراء بحثاً عن مخرج من الحاضر؛ فنفقد الصلة به ونسد الطريق على المستقبل؛ فنتدافع طوعاً وبإرادتنا للجلوس على رصيف التاريخ نندب ضيعة الإيمان والأيام المجيدة الغابرة وضياع الهوية والدور الذي ينبغي أن نلعبه في ساحة الصراع بين الشعوب والأمم.

[33] بدوي، شبنجلر، 225.

المصادر والمراجع

ابن خلدون. المقدمة. مح عبدالله الدرويش. (ط1. دار يعرب. دمشق. 2004)

ابن خلدون. التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا. (منشورات دار الكتاب اللبناني. بيروت. 1979)

اشبنغلر، اسوالد. تدهور الحضارة الغربية. تر أحمد الشيباني. (دار مكتبة الحياة. بيروت. د تا)

بدوي، عبد الرحمن. شبنغلر. (دار القلم. الكويت. د تا)

زهير حمداني . موقع الجزيرة نت 2011/5/27

http://www.aljazeera.net/news/cultureandart/2011/5/27/%D8%A7%D8%A8%D9%86-%D8%AE%D9%84%D8%AF%D9%88%D9%86-%D8%B9%D8%A8%D9%82%D8%B1%D9%8A%D8%A9-%D9%88%D8%B1%D9%8A%D8%A7%D8%AF%D8%A9

شيخ حسين، أحمد. "تطوّرُ الحضارةِ وانهيارُها عند ابنِ خلدون". Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 7/2 (Aralık 2020): 773-796. https://doi.org/10.46353/k7auifd.790134

يوسف سامي اليوسف. فلسفة التاريخ بين شبنغلر وتوينبي. موقع المدى الالكتروني

http://www.maaber.org/third_issue/spengler_and_toynbee.htm

KAYNAKÇA

Abdurrahman Bedevî. Spengler. (Dâru'l-Kalem. Kuveyt. ts)

İbn Haldûn. el-Mukaddime. thk. Abdullah ed-Dervîş. (Daru Ya'rab. Dımeşk. 2004)

İbn Haldûn. et-Tâ'rîf bi İbn Haldûn ve rihletihi şarkan ve garben. Menşûrâtu (Dâri'l-Kitâb el-Lübnânî. Beyrut. 1979)

Oswald Spengler. Tedhûru'l-hadârati'l-garbiyye. çev. Ahmed eş-Şeybânî. (Dâru Mektebeti'l-Hayât. Beyrut. Ts)

Shaikh Husayn, Ahmad. "تطوّرُ الحضارةِ وانهيارُها عند ابنِ خلدون". Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 7 / 2 (Aralık 2020): 773-796. https://doi.org/10.46353/k7auifd.790134

زهير حمداني, "Aljazeera net", erişim 27 Mayıs 2011,

Yosuf Sami Alyusef, "فلسفة التاريخ بين شبنغلر وتوينبي"، د.ت

http://www.maaber.org/third_issue/spengler_and_toynbee.htm.