المضمر في فلسفة الحضارة عند شبنغلر والانتقادات التي وجهت له

السعيدي امبارك عبدالكريم كارة
استاذ مشارك بقسم الفلسفة – كلية الآداب جامعة بنغازي.
التخصص: فلسفة الحضارة.
Saeidy.abdolkarm@uob.edu.ly

ملخص البحث:

فلسفة الحضارة عند شبنغلر من الفلسفات التي أثرت الكثير من الجدل حولها. و لاقت العديد من الانتقادات. فالأسلوب و المصطلحات المستحدثة في دراسته للحضارة و تقييمه للحضارة الغربية على أنها في طور الانهيار بسبب انحدار الجانب الروحي لديها، و طغيان القيم المادية، مما أدى إلى اضمحلال اهتمامها بباطن الحضارة، الإنسان الذي هو محور الحضارة. إضافة إلى ذلك فإن تمت غموض يكتنف طرحه الفلسفي في العديد من القضايا. عليه فإن غاية البحث الكشف عن ذلك المضمر و مدى صحة الانتقادات التي وجهت له. و ذلك باتباع المنهج التحليلي النقدي المقارن.

الكلمات المفتاحية (المضمر ، الحضارة، شبنغلر، تحليلي نقدي).

The research summary:

Spengler's philosophy of civilization Is one of the philosophies that have raised much controversy about it. And she received a lot of criticism. The style, and the new terms in his study of civilization and his assessment of Western civilization as being in the process of collapse due to the decline of the spiritual side, and the tyranny of material values, to the decline of Its interest in the Interior of civilization human which is the focus of Civilization. In addition, there has been ambiguity surrounded by his philosophical proposition in many issues. So, the purpose of the research Is to reveal that implied and the validity of the criticism leveled at him. This is by following the comparative critical analytical approach. Keywords (inclusive, civilization, Spengler, critical analytical).

المقدمة:

تُعد فلسفة شبنجلر للحضارة مثيرة للجدل. فالمصطلحات و المنهجية التي اتبعتها في دراسة الحضارة بعيدة كل البعد عن نهج من قبله و كذلك معاصريه. و مما زاد من حدت الانتقادات له حكمه على الحضارة الغربية بأنها في طور الانهيار. إضافة إلى ذلك تمت بعض القضايا مسكوت عنها أو مضمره في فلسفة الحضارة عند شبنغلر. منها على سبيل المثال، اعتباره للحضارات بانها كيانات ثقافية مقفلة، و هذا يلقي بشيء من الغموض حول طبيعة العلاقة و التواصل بين الحضارات،.

الإشكالية التي يتناولها البحث هي مفهوم الحضارة عند شبنغلر و الغموض الذي شاب فلسفته، مما جعل البعض يصفها بالتشاؤمية و أحياناً بالبيولوجية. و كذلك اشكالية الحتمية و الإرادة.

التساؤلات : ، هل تمت علاقة بين مفهوم الحضارة و المصطلحات عند شبنغلر؟

- هل يشير تصور شبنغلر لصيرورة الحضارة طبيعة بيولوجية ؟.
- إلى أي مدى يمكن أن يكون شبنغلر تشاؤمياً في تصوره لمصير الحضارة الغربية ؟.

يفترض الباحث ، إن تمت غموض يكتنف طرح شبنغلر من حيث المفاهيم.

- قراءته لمصير الحضارة الغربية و وصفه إيَّها بانها في طور الانهيار في عصر تشهد فيه ازدهاراً مادياً، كانت سبباً في وصفه بالتشاؤمي.
- وجود علاقة بين الطبيعة البشرية و بين الفعل الحضاري، مما جعل الحضارة تتخذ مصيراً يتطابق مع مصير مبدعها.

يهدف البحث إلى الكشف عن ذلك المضمر في فلسفة الحضارة عند شبنغلر و تبيان مدى صحة الانتقادات التي وجهت له. و كذلك مدى صحة حكمه على الحضارة الغربية.

المباحث:

- طبيعة الحضارات.
- العلاقة بين الحضارات.
- النظرة الكونية للوجود الحضاري.
- طبيعة القضاء و القدر (وجود الحرية و حدودها)
- الحتمية و الإرادة في نهج الحضارات
- الخاتمة.
- يتبع البحث المنهج التحليلي النقدي المقارن.

الكلمات المفتاحية (المضمر، الحضارة، شبنغلر، تحليلي نقدي).

طبيعة الحضارة :

من طبيعة الحضارة إنها نتاج فعل الإنسان ، نفسٌ تحمل قيماً ثقافية تحدد طموحاتها و آليات تفاعلها مع الظروف التي توجهها . و هذه القيم الثقافية يرى شبنغلر أنها كيانات حية حياة النفس البشرية ، و هي تفهم لغتها و وسيلة تفاعلها في صيرورتها الوجودية . فالأنفس الحضارية كونها كيانات ثقافية حية فهي تمتلك خصوصية تمثل رموزاً يصعب على ما عداها فهما و حل لغزها لغة و مضمونا . فهي وليدة معاناة و تجارب روحية باطنية قبل أن تتبدى للعيان في صورة تعبير عن الذات يمكن وصفها بالولادة أو اخرج للشكل (الحضارة) من لا شكل له .

ف ((النفس هي فكرة الوجود ، ..... و الحياة هي الشكل المنجز في الصير كما هي متجهة اتجاه لا يُرد و لا ينقض و أنها مشحونة في كل خطوة من خطواتها بالقضاء و

القدر و الإنسان البدائي يحس بهذه الحقيقة احساسا مظلما قلقا)). (شبنغلر، ا ، 1964، ج 1 ، ص 231).

إنها فكرة الوجود التي ساقها وصفاً للحضارة عند تعريفها . هذا الوجود الحضاري الذي فاضت به النفس البشرية بعد أن امتلأت ثقافة بفضل جزعها و خوفها على مصيرها ، الذي لا يمكن أن يبقى ساكنا . لكنه يبقى عصي على الفهم و التقمص للحضارات الأخرى ، مهما اجتهدت فلن تطال شيء من جوهرها . فالحضارات على شاكلت طبيعة حاملها ، بقيمها و روحانيتها و ماديتها . إنها تجربة و معاناة يصعب فهمها بكامل مأساتها و مضامينها ، فبقدر ما تحمل كلمة إنسان من مخاوف ، قدرات ، غايات ، ... إلخ من مضامين باطنية عميقة ، فإن ما يطاله إدراكنا منها ما هو إلا تعبير ، شكلا و ليس الحقيقة ببواعثها ومعاناتها . إضافة إلى ذلك خلقة الإنسان بتركيبة ثلاثية القوى ، عاقلة و غاضبة و غادية كما يُشخصها أفلاطون في جمهوريته و المجتمع الحضاري مبني على تلك الطبيعة ، بيد أنها ليست ورثية أو عرقية كما أعتقد أفلاطون .

فالمجتمعات في صيرورتها تتفاعل مع ذاتها و محيطها تارة بالحكمة ، و تارة بالقوة الغضبية الغيورة ، و أخرى بالحاجة الشهوانية . كما أن الحوادث القاسية مثلما تنعكس على سحنة الفرد تنعكس على المجتمع الحضاري بأسره و قد تتحول إلى طابع و سمة تكسو بعض الحضارات . فقد تكون النكتة طابع لحضارة ما للترويح عن النفس و التخفيف من حجم المأساة التي يعيشها ، و قد تحمل ملامح الوجه شيء من الصرامة دلالة على قسوة الحياة ... إلخ من الأحوال المعبرة عن التفاعلات التي يبديها المجتمع الحضاري و تظهر في ملامح شخصيته .

و الحضارة قائمة على الترابط الذي يجعل منها توصيف لطبيعة نسق واحد لمجموع أفرادها و ما تمر به من ظروف و هي مجرى صيرورتها . فلا وجود لحضارة واحدة للعالم . ((فكل شيء ينطق بلسان جوهر نفس واحدة فقط . و تنشأ في الوقت ذاته ،

لعوالم الأفراد هذه كما عيشت و اختبرت من أشخاص ينتمون إلى حضارة واحدة ، أو جماعة روحية واحدة رابطة مشتركة يُعين تفاوت الوجدانات و الأحاسيس و الأفكار في مقدرتها على التبليغ ، أي إمكان جعل ما ابدعه الإنسان بنفسه لنفسه وفق طراز وجوده الخاص به بواسطة وسائل تعبير كاللغة أو الدين ، .. .. إبداعات ... .. إشارات تكون هي نفسها رموزا)) . (شبنغلر، ا ، 1964، ج 1 ،ص 308–309) .

كذلك الحضارات ليست إلا شكلاً لحقيقة متباينة الظروف و المعاناة ، لكل نفس أو حضارة لغتها و اشكالها الخاصة في الإبداع لذلك فهي مقفلة و صعبة الإعادة على نفس الشاكلة ، فهي رهينة رمزها الأولي و صيرورة زمن لا يرجع إلى الوراء كما تأبى التوقف عن السير في اتجاه معاكس لصيرورة الروح . فالإعادة لها مستحيلة لا يضاهيها في الاستحالة إلا طلب ابنة كليب لإيقاف الحرب حين قالت أريد أبي حيا . موت الحضارة هو مفارقة الجوهر (الروح) للشكل (الجسد) و استحالة استرجاع التجربة و استيرادها يعني اننا لن نطال منها إلا أشكال ميتة. فالتجربة وليدة ظروف زمانية و معاناة لا يدركها إلا من كابدها و سطر ملامحها ، حتى الأجيال اللاحقة المنتمية لنفس الحضارة يصعب عليهم استرجاعها ، فهي أشبه بمحاولة ارتداء قميص و نحن في سن الخمسين كنا نزّهوا بارتدائه أيام الطفولة ، إنه حال من يرثي شبابه حين مشيبه . فبقدر ما نحن بحاجة لزي يلبي حاجاتنا و يحفظ هويتنا ، محتاجين لما يتوافق مع ما وصلنا إليه في صيرورتنا ، فالمتغيرات التي طرأت أكبر من أن يحتويها ذلك القميص ، و لن تكون المحاولة سوى علامة تدل على حالة من الإفلاس و العجز الحضاري ، أو ما اسماه شبنغلر بالأحلام الرومنطكية التي تصيب الحضارة حين تنهار . ففي حالة الإنسان الفرد ما يجسد ارتباط التجربة بمن عايشها ، حين يقال لا يدرك الآلام إلا من يكابدها . و هو بهذا يود القول أن على من أراد اقتباس شيء من حضارة أخرى عليه يعيش الآلام التي كابدها ذلك المجتمع

الحضاري ، و أن يعيد الزمان من اتجاهه في صيرورته إلى الوراء و هذا أمرٌ منافي لطبيعة الوجود . فالزمن لا يألف الارتداد. (راجع شبنغلر،أ. 1964 ج1، ص 213). فالحضارة تحمل طابع الإنسان الذي انتجها بطموحه و حركته بما يكبده جزع في صيرورته .

لذلك يقول شبنغلر: ((إنني أميز فكرة حضارة ما بأنها المجموع النهائي لإمكاناتها الباطنية من ظاهراتها الحساسة أو من مظاهرها على صورة التاريخ كواقع مكتمل منجز و هي علاقة النفس بالجسد الحي ..... أن الحضارة هي الظاهرة الرئيسية لكل تاريخ ماض و مستقبل)).(شبنغلر،أ. 1964 ج1، ص 214).

و الحضارة تولد في الوقت الذي توقظ فيه نفس ذات روحانية عظيمة و لكل حضارة عمرها و رموزها . (راجع شبنغلر،أ. 1964 ج1، ص 217 ، 219) .

و لأن النفس بطبيعتها الطامحة لبلوغ الكمال و رغباتها في تجسيده و ما تحمله بداخلها من حيز الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل المتحقق و المتجسد على الأرض التي تمثل موطناً لها ، و الأنفس التي تنتمي إليها . ناهيك عن حالة الجزع التي تتملكها ، فإن كل ذلك يدفعها حتماً في صيرورتها تجاه مصير لا مناص من بلوغه .

فكل ذلك يمكننا من فهم صيرورة دورة الحضارة من ولادة و شباب و شيخوخة . هذه الصورة التي تراءت لجل الباحثين في صورة حسية ملموسة فوسمَتْ نظريته بالبيولوجية . ذلك قصوراً في فهم مقاصد شبنغلر . فهو يعبر عن حراك روحي ثقافي شعوري داخل النفس البشرية ، لا خارجها ، سعياً لإخماد جزعاً مصيري يراودها و يتحداها . فكلما تبدى لها أنها قهرته بتشكيله في صورة إنجاز حضاري ، ظهر لها في صورة أخرى أو أن ما أنجزته لا ترى فيه الشكل الذي يلبي طموحاتها . فهي حالة خوفٌ يتبعه خوف و نفس لا تستكين . أنه اتجاه صوب مصير جُبلت النفس البشرية على خوضه إلى أن تستنفد كل إمكاناتها الروحية ، فليس تمت ما تفيض به بعدها .

و هنا يبرز تأثير غوته في مغامرة فاوست و أغواء الشيطان الذي دفعه لترك الطنف المُريح الساكن و يندفع نحو المجهول الذي يمثل حتفه ، هي قصة خروج آدم و حواء من الجنة بإغواء الشيطان لهما و ايهامها بأن بلوغ كمال الملك و الخلود حقٌ حُرما منه و يقع في حدود قدرتهما . ذلك النقص الذي لم تبلغه رغم امتلاكها سبل الراحة و الشقاء الذي اختارته بإرادتها الضعيفة . و هنا يتفق توينبي معه في توصيف هذه الطبيعة بأنها تمثل عناد النفس الذي يدفعها نحو الحركة . فإذا كان الشيطان لا يقوى على امتلاك الإنسان أو مضاهاة الرب في كماله ، فليس أمامه سوى دفع الإنسان لمخالفة ربه ليكون سقوطه إلى الأرض بداية رحلة شقائه لتحقيق طموحاته بعد أن كان في جنة ربه كامل البراءة و المعرفة (راجع توينبي، أ، 1960 ج1، ص 105–106) .

إنها صيرورة لا تعرف الارتداد نحو الماضي الذي هو صيرٌ خلفته وراءها و أصبح ماض فعلته في ظروف ليست كالتي تحييها في حاضرها . من هنا يمكن الإجابة على السؤال التالي : كيف تفقد الأشكال حيويتها و من بينها الدين ؟ يقول شبنغلر : ((النغمة الحية التي لا يستطيع المرء أن يخبرها إلا بوصفها يقينا باطنيا ، تبدو مقيدة بقانون لا ينقض ، حولت الصورة الدينية للعالم إلى نظام ميكانيكي كئيب صارم متجهم)) (شبنغلر،أ. 1964 ج1، ص 272). و تلك هي شيخوختها و مدنيتها التي تمثل تكرار لحلول جامدة ميتة متخشبة لا إبداعات ثقافية روحية بها . إنها صورة باهته مُملة تبعث على السأم لنفس متمردة على الواقع رامت الاتجاه و المغامرة بغيت تحقيق كمال عصي المنال . إنه الخريف الذي يسبق الشتاء القاتل برتابته و ماديته التي تبرز من خلاله الذوات الفردية مقابل الذات الحضارية (الأمة) ، باعتقادها أنها امتلكت ما يخمد جزعها . إنها حالة الحضارة الغربية كما يصفها ريتشارد كوك في كتابه انتحار الغرب ، حيث يقول: ((أن الفرد الذي يحسَّن نفسه، و الواثق، و المسؤول ، و المتجذر تجذراً كاملاً في مجتمع ليبرالي مع إحساس بالواجب نحو ذلك المجتمع ، هو الفرد

الذي يتلاشى الآن تدريجياً ، و في مكان الإيمان لدينا اللا أدرية أو النسبية ، و في مكان التفاؤل لدينا الجبرية ، و في مكان الاحساس بالتقدم لدينا التحذيرات المسبقة ، و في مكان الأحلام لدينا الكوابيس . ..... و في مكان المعنى و الهدف لدينا المال)) . (كوك، ر ، 2009 ص 20–21) .

فتمرد النفس الفردية على الهوية الحضارية يُندر بانهيار الحضارة . و الموت هو مفارقة الروح للجسد . فلكل حضارة ، بوصفها جسد ، مصدراً لوجوده ، روح تبث الحياة فيها ، أنه كيانها الثقافي مصدر الفيض و الإبداع الحضاري . فمتى ترهل كيانها الثقافي فَقدَ سمتْ الحياة و اكتسب صفة الميت و مفارقته للوجود الفاعل ، و لم يبقى منه إلا أشكال باهتة إن لم تكن زائفة لجسد يمكن تسميته حضارة مكتملة الدورة و صارت مدنية متخشبة.

ف ((كل ما هو جميل يختفي باختفاء نبضات الحياة في الإنسان و في الطبقة و الشعب و الجنس الذي يُحسُّ به بوصفه جمالاً خاصاً مُميزاً في الإيقاع الكوني العام . فالجمال الذي كان يشع به النحت و الشعر الكلاسيكيان ، هو شيء مختلف عن الجمال الذي يشعان (النحت و الشعر) به أمام عيننا)) (شبنغلر،أ. 1964 ج1، ص 355) . فهذه الفن الذي هو من فيض النفس خلال صيرورتها في مرحلة من المراحل الزمنية ، هو جزءٌ من صيرورة الزمن و لا يقوى أن يجاري الزمن في ديمومته ، و ما عطاءه و أثره في النفس إلا مرحلة زمنية محدودة و من ثم تفتقد وجوده في الوجدان و يمسي بشكله الباهت الفاقد للحيوية بحكم الميت.

هي حالة أشبه بوصف أفلاطون لحالة الجسد بعد مفارقة الروح له حيث يصير خرابا ، فاقد للشعور و لا حيوية تسكنه ، بل سببية تكرارا أنماط متخشبة . فالروح أو الثقافة الحية هي التي تتجلى مظاهرها في الجسد المتمثل في الحضارة . إنها صيرورة تعبر عن تحد باطني لما ترى فيه خطرا وجودياً لذاتها أو عائقاً لتقدمها. و أبرز ما يدل على أن مفهوم الحياة الباطنية (النفس) و بعيدا عن المفهوم

البيولوجي ، قوله ((إن قنعتنا بما هو كائن قد أصبح صير ، و بأن ما هو طبيعي هو مدرك عميق الجدور ، و بأن العالم كواقع هو مبني على الأنا بوصفه جهدا قد تحقق ..... أن كل شيء مهما كان شكله أو نوعه أو جوهره ، يجب أن يكون على كل حال ، تعبير عن شيء حي)) (شبنغلر، ا ، 1964، ج 1 ص 113) .

فالصير كونه جهدا للانا خلال صيرورتها بما تحمله من معاناة و حنين يحتم عليها السير في اتجاه يمثل قدرها المحتوم الذي لا مناص بلوغه مهما بلغ إنجازها او طال أمد بقائها ، يدل على إنه ليس بيولوجيا بل روحيا. فالحتمية و الاتجاه ، على وجهتها و موضوعيتها في توصيف طبيعة نسق صيرورة الحضارة لم تحظَ بالقبول لدى الكثير من الباحثين . و أبرزهم توينبي حيث يرى في حتمية انهيار الحضارة جبرية تخالف طبيعة الحضارة التي يمكن أن تعاود النهوض من كبوتها ، و يرى أن فكرة شبنغلر لما فيها من حتمية الفناء لا تعبر عن طبيعة الحضارة . (راجع توينبي ، أ، 1960 ج 1، ص 416-417) .

مما يجدر الإشارة إليه إن شبنغلر يرى أن كل شيء مرتبط بالصيرورة أو الزمان فهو زائل لا محالة. حيث يقول: ((إن كل شيء في مجرى الصير فان. و ليست الشعوب و اللغات و الأجناس و الحضارات وحدها زائلة فانية)). (شبنغلر،أ. 1964 ج1، ، ص 313).

بالعودة إلى ما سبق ذكره حول اتفقهما على إن النفس البشرية مدفوعة جبرا في بداية وجودها الحضاري ، و الاختلاف المنهجي بينهما ، و مفهوم الاتجاه عند شبنغلر بوصفها استمرار لذلك الإغواء الذي أخرجها من جنتها التي تمثل الراحة و السكون ، فليس لها أن تتوقف عن السعي وراء حنينها . من ناحية أخرى فإن توينبي في دراسة يُقر بوجود شيء مما اسماه بالحتمية في السلوك و الطبيعة البشرية في بعض الدراسات ، لكنا طبيعتها الباطنية تجعلها من غير الممكن وضعها موضع التحقق العلمي . و يضرب مثالين على ذلك كروميل الذي يعزو انتصاره إلى الله و نابليون يرده إلى

حسن الطالع . لكن توينبي لم يُعيد النظر في منهجه باعتباره ليس بإمكانه احتواء الوقائع بباطنها ، بل رأى أن المعرفة الباطنية غير كافية للتكهن بنتائج دقيقة . (راجع توينبي، أ، 1960 ج 1 ص 113) . إضافة إلى ذلك فإن المثال الذي أورده توينبي للتدليل على بيولوجية و جبرية نظرية شبنغلر لا يتوافق مع طرح شبنغلر . و على وجه التحديد في النقاط الآتية :

[1] ، لم يربط شبنغلر بين نهاية البيولوجية المادية و نهاية الحضارة ، بل بقدرة المجتمع على الإبداع و استمرار أعضائه في الترابط من خلال شعورهم المشترك بحالة الجزع . و انهيار الحضارة يعود إلى انعدام الترابط الاجتماعي و بُروز الأنانية الفردية و تحول الفعل الحضاري من الاتجاه نحو الباطن الإنساني إلى الخارج بالتوسع المادي كما هو الحال في المدنية الغربية .

فكل حضارة لديها رمز أولي يرفقها مند ولادتها ، و تنشئ رموزاً لكل شكل من الأشكال التي يُنتجها و يحظى بقدسية و احترام ، يشعر به بدون تعريفه ، فكل رمز لغز نشعر به ننساق نحوه نمتثل له بسلوكياتنا ، أنه العادات والتقاليد و الثقافة و المعمار ، إنها الحضارة بكافة جوانبها التي تحكم تفاعلنا داخل و خارج المجتمع ، حتى غدت سيمات خاصة تميز شخصية كل حضارة عن غيرها ، و الخروج عليها بالغ الصعوبة . و إن حدث فإن وسائل الدفاع الذاتي تبذل قصار جهدها لمُعالجته خشية وقوع الفوضى التي تؤدي إلى انهيار الحضارة ، مما يفضي إلى حتمية موتها ، ببعدها عن البناء الباطني و بحثها عما تفتقده في الخارج بالتوسع المادي و الجغرافي الذي يستنزف قواها دون أن تحقق التوافق و الانسجام الذي منبع وجودها و قوتها. و هذا ما أكد عليه توينبي أيضا عند تبيانه ما المقصود بالحضارة على إنها ذلك الفعل المتجه من الميدان الخارجي إلى الميدان الداخلي للشخصية النامية . (راجع توينبي، أ، 1960 ج 1، ص 437) . يبدو أن الخلاف بينهما منهجي أكثر مما هو فكري . يتضح ذلك من قوله عند ، رفضه للحضارة بأنها كائن حي ،: ((تمثيل المجتمع

بالشخصية أو كائن حي لن يهيئ لنا تعبير مناسب يبين علاقة المجتمع بأعضائه الأفراد . ..... أن المجتمع البشري ذاته هو نظام العلاقات بين الكائنات البشرية . فإنها كذلك حيوانات اجتماعية ، بمعنى تعجز عن البقاء على الإطلاق إن افتقرت إلى وجود هذه العلاقة بين بعضها البعض . و بالتالي فإن المجتمع هو حصيلة العلاقات بين الأفراد ، و تبرز هذه العلاقات من ثنايا تطابق أفعالهم الشخصية)) . (توينبي، أ، 1960 ج 1، ص 353–354) .

مما سبق يتضح أن الفارق يكمن في أتباع توينبي المنهج السببي الحسي الذي بتتبع الظواهر الحضارية لاستخلاص العلاقات الظاهرية دون الغوص الوجداني الباطني الذي يستند إلى الشعور و المعايشة لتلك البنية الاجتماعية .

فتمت فارق بين توينبي و شبنغلر ، فارق في الفهم ، بين باحث في المتحقق (صير) و بين باحث في الوقائع و مُعايشتها من خلال صيرورتها . ((فإن الحقيقة تبقى ماثلة أمامنا ، حقيقية وجودها المشترك في كل نوع من انواع الفهم ، فذاك الذي يتطلع إلى الصيرورة و المتحقق فيها ، فإنما يختبر التاريخ ، أما ذاك الذي يشرحهما بوصفهما صيراً و متحققاً فإنما يطلع على الطبيعة)) . (شبنغلر، ا، ج 1 ، 1964 ص 200) . فالصيرورة تفاعل حيوي و مُعايشة للوقائع ، بينما الصير هو ما تم تحقيقه فهو ماضي ثابت فاقد لصفة التوتر لذلك فهو سياق ينطبق عليه ما ينطبق على الطبيعة .

فبالتحليل لانتقادات توينبي لشبنغلر في النقاط التالية سيتبين هذا الجانب إضافة إلى جوانب أخر . إن ما وصفه توينبي بوضع العربة أمام الحصان حين وصف انهيار الحضارة بأنها جبرية تربط الحضارة بتلاحق الأجيال ، و أن أحدهم يبدع الحضارة و آخر يهدمها. (راجع توينبي، أ، 1960 ج 1، ص 417). يمكن اعتباره وصف مبتسر. ذلك لأن شبنغلر لم يربط صيرورة الحضارة بجيل بعينه ، فهو يتحدث عن جملة الأفكار و الآمال التي شكلت الرؤية و الفعل الحضاري الذي تتحسس الرمز الأولي ، الرباط الإنساني ، الذي جمع بين افرد الحضارة الواحدة بإحساسهم أنهم

ينتمون إلى حضارة واحدة و مصير واحد . و يُفَنّد بشكل صريح لا لبس فيه علاقة الأجيال بانهيار الحضارات . ففي عرضه لحركة الصير الشاملة لكل ما هو موجود التي رأى إن مآله إلى الفناء حتما بقوله : ((إن شيء في مجرى الصير هو فان ، و ليست الشعوب و اللغات و الأجناس و الحضارات هي وحدها زائلة فانية ، فعقب بضعة قرون من يومنا هذا لن تكون هناك حضارة غربية .... . و هذا لا يعني أن تتالي الاجيال البشرية قد فشل ، بل إنما يعني فشل الشكل الباطني لأمة قد صنعت من عدد من الاجيال إشارة واحدة مفردة لم يعد لها وجود . فالمدنية الرومانية مثلاً و هي أشد رموز الوجود الكلاسيكي قوة و مناعة ، كانت لها ، مع ذلك بوصفها شكلاً ، ديمومة لا تتجاوز بضعة قرون)). (شبنغلر، ا ، ج [1] ، [1964] ص [313]) . بل الأدهى من ذلك أن توينبي هو من إشارة إلى الأجيال و عجز الثالث عن التخلص من الوثنية الرومانية الكلاسيكية و هو يعتنق الديانة المسيحية بأن ادخل إلى المسيحية طقوس و معتقدات وثنية مازالت تكسوها حتى الآن ، و هو ما يعده انتكاسة أبعدت الحضارة الغربية عن روحانيتها التي اكتسبتها من العقيدة المسيحية . حيث يقول : ((أن الحضارات المنتمية إلى الجيل الحضاري الثالث . وهي التي طفق تاريخها يحمل بين طياته نهضة الحضارة السالفة و ينقلها على طول المدى . كان ينبغي لها . لذلك . أن توفق غاية التوفيق في أن تخلّص من شباك العقيدة الدينية التي بعثتها الحضارة السالفة إلى الوجود)) (توينبي، أ، 1960 ج 3، ص [205]) . و يصفها بأنها حالة من الارتقاء بما هو مادي إلى ما هو روحي (راجع توينبي، أ، 1960 ج 3، ص [198] - [200]) .

فما و صفه توينبي بالانحطاط العنصري و العرقي و اعتباره علَّة انهيار الحضارة عند شبنغلر و مقاربته بالنظرية العرقية التي ترى أن تلقيح الحضارة بدم جديد ليس صحيحا (راجع توينبي، أ، 1960 ج 1، ص [416] – [418]) .

يقول شبنغلر: ((إن هذا الاكتمال الباطني والظاهري ، الخاتمة ، التي تنتظر كل حضارة حية ، هو مغزى جميع الانحطاطات التاريخية ، بما فيها الانحطاط الكلاسيكي الذي نعرف به معرفة تامة ، وبما فيها من انحطاط آخر يشابه الانحطاط الكلاسيكي في مجراه ، وديمومته ، هذا الانحطاط الذي سيشغل القرون الأولى من دورة اللاليفية القادمة من الأعوام ، لكننا نرى الآن طلائعه ونحس به حولنا ، أعني أن به انحطاط الغرب)) (شبنغلر، ا ، ج 1 ، 1964 ص 218). فلم ينسب شبنغلر الحضارة لعرق بعينه ، بل ذهب إلى القول بأن لكل جماعة بشرية حضارتها و مدنيتها الخاصة ، و إن فكرة استيراد أو سكب دم جديد في الحضارة المنهارة من حضارة أخرى حل غير مجد ، لأن الحضارة إبداع روحي لا يمكن تشرُّبه من حضارة أخرى . و هو يتفق مع توينبي على أن أي محاولة لاستيراد حلول من حضارة أخرى لمعالجة الأزمات الحضارية سعيٌ غير مثمر . و هو ما اسماه توينبي بنزعة المسايرة . (راجع توينبي، أ، 1960 ج 1، ص 418-419) .

إن بعض أقوال توينبي تفوح منها رائحة القدرية و الجبرية التي يمقتها ، إلا أن حتمية توينبي – إذا جاز التعبير ، محاطة بشيء من الأمل و التحفيز ، و يتبين في ذلك دراسته لحالة الحضارات المتعثرة و إمكانية نهوضها ، بقوله : ((فإنه على الرغم من أن ست عشرة لعلها قد انقرضت ..... و أن تسعا أخرى قد تكون الأن على شفا الموت ، فإن الحضارة الغربية – و هي السادسة و العشرون – ليست مُكرهة على تسليم زمام مصيرها إلى تحكيم الاحصاءات العمياء . فإن قبس الطاقة المبدعة الإلهي ما يزال حياً فينا ، و إن قُيضت لنا نعمة اضرامها ناراً ، فإن النجوم تعجز عن هزيمة جهودنا لبلوغ هدف جدّها)) . (توينبي، أ، 1960 ج 1، ص ص 427) . يضاف إلى ذلك استعانته بفلسفة برجسون ذات الطابع الحيوي الصوفي التي تتفق مع فلسفة شبنغلر . يقول برجسون : ((لقد أحس الصوفي العظيم بأن الحقيقة تتدفق عليه من نبعها كأنها قوة جارفة . و تنحو رغبته – بمعاونته الله له – إلى استكمال مشيته تعالى في تكييف

الأنواع البشرية ، وفقا لإرادته ... و يتجه الصوفي العظيم نفس اتجاه وثبة الحياة)) . و يستخلص توينبي من ذلك فكرته التي يمكن أن تُسهم في إعادة الحضارة الغربية للنهوض من انهيارها حيث يقول : ((هذه التناقض هو لغز العلاقة الاجتماعية الديناميكية التي تنشأ بين المخلوقات البشرية ، عند انبعاث الشخصيات ذات الإلهام الباطني)). (توينبي، أ، 1960 ج 1، ص355–356) .

فمن الملاحظ في القول الأول وجود كلمة (موت) و بالتالي ألا يحق لنا وصف توينبي بالبيولوجي طالما أن موت الحضارة هو نهاية الصيرورة من الولادة مروراً بالشباب ثم الشيخوخة ؟ . ثم إن الاستناد إلى قبس الطاقة المبدعة الإلهي أليس فيه ما يضمر نزعة قدرية استهجنها في حديثه عن الحلول الحتمية غير القابلة للقياس و التحقق العلمي ، و ضرب مثال كروميل و ردّهُ انتصاراته لله ، و نابليون لحسن الطالع ؟ . لا أعتقد إن توينبي في هاتين القضيتين تجاوز الحقيقة التي أدلى بها شبنغلر، سوى بعدم التصريح و إعطاء أملاً زائف للمجتمع الغربي ، بأن بالإمكان النهوض من جديد ، في حين جرأة شبنغلر و موضوعيته دفعته إلى التصريح ، الذي كان سبب في وصفه بالتشاؤمي ، بأن الحضارة الغربية قد استنفذت طاقاتها الروحية و بلغت مدنيتها مند العصر الروماني الكلاسيكي ، و ما نراه الآن ما هو إلا تكرار لخمر قديمة في كأس جديدة و يبعث على الاشمئزاز . و مازالت تدور في فلك ماديتها .

[3] ، قول توينبي السالف الذكر ينطبق عليه وصفان ، أدناهما رفع معنوية أبناء حضارته ، و هذا لا علاقة له بالبحث العلمي . و أعلاهما تحيز للذات و هو ما يسمى اوهم القبيلة و اوهم الكهف ، و هذا منافي للموضوعية . و ينطبق عليه قول شبنغلر ((مؤرخ اليوم إذ يتبجح " بموضوعيته " يكشف بسذاجة و بطريقة لا شعورية عن تحيزه)) . (شبنغلر،أ. 1964 ج1، ص 194) .

و هذا ربما يكون مرتبط بكراهية الطبيعية البشرية للإجبار . و هذا العامل النفسي لا يدحض حقيقية مفادها إن كل وجود لابد له من زوال . تلك الحقيقة التي تلفظ بها

الأمير أبو فراس الحمداني و هو يلفظ أنفاسه الاخيرة فقال لابنته المفجوعة : أبنيتي لا تجزعي كل الأنام إلى زول .

بيد إن الجزع يبقى جزء من تناقضات الوجود و صيرورة الحضارة رغم إدراك النفس البشرية لهذه الحقيقة . هذا من ناحية . و من ناحية أخرى صعوبة اللغة الفلسفية المستخدمة من قبل شبنغلر . فهي كما يصفها كوك ((عمل غامض غير مفهوم ، و فيه اسهاب ، و مع ذلك فهناك ومضات من البصيرة اللامعة . و كتاب مذهل في مداه و في علمه ..... و هو ما يجعل تلخيص اطروحته امراً مستحيلاً و بغض النظر فإن ما اعطاه شبنغلر للعالم كان تعبيراً مثيرا مستفزاً . فهو بمعنى من المعاني غير تغيراً دائما إدراك الغرب و فهمه و إدراك الغرب لذته و فهمها ، و ربطه بانهيارها . و كانت الحضارة الغربية مهما يكن ما عناه بذلك ظاهرة معاصرة ، مقدر لها السقوط مثلما كانت قد نهضت تماماً)) . (كوك، ر ، 2009 ص 22–23) . ناهيك عن طبيعة الشخصية الحضارية للأمة الألمانية التي تحتوي شيء من القوة و الصرامة و الاعتزاز بالهوية التي استطاعت بها أن تتجاوز العديد من الأزمات .

العلاقة بين الحضارات:

إذا كانت الثقافة هي الكيان الحي الذي تقوم عليه الحضارة . و بما أن العالم متعدد الحضارات ، فما طبيعة العلاقة بين الحضارات ؟.

ربما يكون ذلك هو المسكوت عنه تفصيلاً ضمن نقاط عدة في فلسفة الحضارة عند شبنغلر ، لكنه يبقى السؤال يستدعي المحاولة لإماطة اللثام عنه . فالتواصل داخل الحضارة يبدو واضحاً في العلاقة بين أفراد الحضارة الواحدة ، بل هو ضرورة للحفاظ على الذات الحضارية المتماسكة . فالذاتية من علامات التفكك الحضاري . إلا أنه في العلاقة بين الحضارات لم يُظهر إلا الوجه السلبي للتواصل ، مثل علاقة الحضارة الرومانية بالحضارة العربية . سواء أكان في حديثه التوسع الجغرافي بوصفه وجه من وجوه المدنية و انهيار الحضارة ، أو في وصف خول المسيحية للحضارة الرومانية

المأزومة . فهل هذا يعني انعدام فكرة التواصل بين الحضارات في فلسفة شبنغلر ؟ . أم إن عمق الأزمة التي تعاني منها الحضارة الغربية شكل جزعاً لديه ألقى بظلاله على اهتماماته كأولوية تخص كيانه الحضاري ؟ .

لا ينفي شبنغلر وجود اتصال بين الحضارات ، و يتضح ذلك من خلال حديثه عن المنهج الباطني لدراسة الحضارات و تاريخها . ولكن لا يولي اهتماماً كبيرًا بذلك التواصل قدر اهتمامه بالتواصل بين افرد الحضارة الواحدة و التحذير من النزعة الفردية التي تؤدي إلى تدهور أو افول الحضارة الذي عنون به كتابه . لذلك نجده يشير إليه إشارة عابر في حديثه المنهج و المورفولوجيا في دراسة الحضارات و تاريخها بقوله : ((نحن إذا ما أردنا أن نتعلم المعرفة بالأشكال الباطنية التي تكرر دورتها في كل زمان و مكان ، فإن المورفولوجيا المقارنة بين النباتي و الحيوان قد أمدتنا مند طويل زمن بالمناهج . ففي مصائر الحضارات المتعددة التي تتبع الواحدة منها الأخرى ، أو التي تنمو احداها إلى جانب الأخرى ، أو تلامس الواحدة منها الثانية ، أو تغمر هذه تلك بظلالها ، أو تخمد إحداها أنفاس الأخرى ، أقول في مصائر هذه الحضارات يضغط كمال محتوى التاريخ البشري)) (شبنغلر،أ. 1964 ج1، ص 213–214) .

و يرى أن جميع الحضارات ترعرعت تحت وصاية حضارة أخرى، عدى الحضارات المصرية و الصينية و المكسيكية. ففي الحضارات يظهر أثر غريب يدل على صلتها بحضارة ما. فالحضارة الغربية الكلاسيكية تأثرت بالحضارة العربية عند انتقال المسيحية إليها، و هذا التأثير حدث في خضم صراع سيطرت فيه روما عسكرياً على المشرق العربي بينما نالت الحضارة العربية من الحضارة الرومانية ثقافياً. و الحضارة العربية خضعت لتأثير الحضارة المجوسية و لذلك يصفها في بعض الأحيان بالمجوسية خاصة عندما يتعلق الحديث بما قبل الإسلام. و يرى أن النفس المجوسية بلغت اكتمالها العلمي في بغداد و البصرة على يد الفاربي و الكندي، و هذا يعني ارتباط أفراد الحضارة برمزهم كونهم مُنتمين إلى لها رمزها الأولي الخاص رغم انتهائها إلى دين

عالمي تشترك فيه مع أمم أخرى. و الحضارات تقتبس احداها من الأخرى، فالأعمدة الاغريقية هي اقتباس من الاعمدة الفرعونية المصفوفة بشكل منظم في القاعات، لكن الاغريقي خلع عليها طابعه الخاص.(راجع شبنغلر،أ. 1964 ج1، ص 388،361،533،379،363).

إن نمو حضارة في أحضان حضارة أخرى أو الاقتباس من غيرها لهو أمر يبعث على التساؤل عن طبيعة العلاقة بين الاقتباس و بين تفرد الحضارات بشخصياتها، أو مقفلة أمام غيرها استناداً إلى رمزها الخاص. ربما يكون الاقتباس لا يمس روح الحضارة المتمثل في رمزها الأولي الذي يقوم بإعادة صياغته بما يخدم طبيعتها المتفردة.

مما سبق يتضح إنه يؤكد على وجود صور عديدة للتواصل بين الحضارات . و بالرغم من أنه لم يولّ هذا التواصل مساحة كافية من التفصيل إلا إنه يمكن أن نستشف بعض الصور عن طبيعته .

اولاّ : إن الصراع بين الحضارات جزءً من صيرورتها ، فكل منها تسعى لأثبات ذاتها و جزعاّ من طغيان الأخرى عليها .

ثانيا : إن المنهج الباطني عند شبنغلر يجعل من طبيعة الحضارة جزء في حراك جدلي ثلاثي المستوي في هذا الوجود الكوني ؛ جدل داخل الحضارة ، و جدل مع الطبيعة ، و جدل الوجود الكامل الذي تمثل الحنين الذي تصبو إليه . و ندع الخوض في تفاصيل هذه الجدلية إلى الفقرة التالية .

، عوامل قيام الحضارات . لم يتناولها شبنغلر بشكل مباشر و خَلُصَ البعض من قراءتهم له ، أنه يعتبر الدين من عوامل قيام الحضارات . إلا إن الرجوع إلى تعريف شبنغلر للحضارة يشي بغير ذلك ، فالدين والفن والدول والزي ...إلخ كلها أشكال تعبر بها النفس الحضارية عن ذاتها و ما تحمله من قيم ، و تتكشف من خلالها هويتها الحضارية . ربما هذا ما يفسر حقيقية إن الأديان تصبغ بهوية الحضارات التي تتبناها

باعتبارها تلبي حاجة روحية . مثل ما هو الحال في الديانة المسيحية في المشرق العربي ليست كما هي في الحضارة الرومانية . و هو ما دفع بالقسيس الافريقي الأب هيغا من الكاميرون إلى القول : ((ليست المسيحية ديانة غربية ، بل ديانة شرقية استولى عليها الغرب الذي طبعها بطابع فلسفته و حقوقه و ثقافته ، و راح يُقدّمها على هذه النحو لشعوب العالم الآخر ، و يحق لنا أن نطبع بدورنا الديانة نفسها بطابعنا المميّز دون العودة إلى رفع الفلسفة الأرسطية التومائية إلى مصاف وحي الإلهي ولا الفكر البروتستانتي الجرماني أو الانجوسكسوني، ولا حتى إلى عادات وتقاليد الغالبين و الإغريقيين..... التي أضفت عليها أوروبا بالطابع المسيحية إن لم نقل طابع التأليه)) . (غارودي، ر 2002 ، ص 53). فالدين له صبغة حضارية مرتبطة بصيرورة الحياة و ما يطرأ عليها مستجدات تتطلب تقييماً تهبه حظوة القبول . و قد تطال حالة التحديث الدين نفسه من خلال ادخال بعض الأفكار و العادات الدينية الجديدة ضمن التراث الديني. إضافة إلى ذلك فإن النص الديني يُعاد بلورته في تصورات وفقا للضرورة الزمانية و المكانية التي تفرضها متطلباتها لاستمرار الوجود الإنساني القدر على التعبير عن الذات في صور عديدة روحيا و وجدانيا عاطفياً ، كالقيم الثقافية و الدينية خاصة لتجسيدها واقعاً مجسدا يمثل الهوية الشخصية للحضارة . و لذلك رأى أن الحضارة الرومانية لم تجد حلا لأزمتها الحضارية بإدخال المسيحية إلى بنيتها المادية مما دفعها إلى إضافة الصبغة اليونانية المؤمنة بالتجسيد ، مما سرع من وتيرة انهيارها.

،إن اعتبار الحضارة هي فكرة الوجود . و هذا يعني أن خلف الشكل المنجز أو الوجود المتحقق عامل آخر ، و هو اللغة الباطنية التي يرومها شبنغلر دافع روحي وجداني يتمثل في الجزع أو الخوف على المصير . مما يؤكد أن وجود الأمة و الانتماء إليها و الجزع على مصيرها عاملاً أساسيًا في قيام الحضارات . فهي من فاضت روحها وجودًا بالقيم الحضارية تعبيرًا عن هويتها ، حاملة و حامية لها بوصفها تعبيراً عن كينونتها

التي لا تقبل المساس بها ما دامت تملك القدرة على ذلك . فقوة الانتماء على النقيض من هيمنة الأنا الفردية التي تُندر بانهيار الحضارة. إنها جدلية بين شيء و ضده التي تحملها الأمة بداخلها . فقد تظهر عوامل مختلفة لوجود الحضارات و يهب لكل حضارة طبيعتها المتفردة . لكنها لا تخرج عن سطوة عامل واحد يطال كافة الحضارات ، و هو عامل التعارض الذي يطال حكمه سائر الوجود . فمن بين السياق و التوتر الحيوي يتشكل الوجود الواعي باستمرار . و بناءً عليه فإن الحضارات خطت أولى خطواتها يوم خرجت من سكونيتها و أدركت نقضها .

إن ما سبق استخلاصه يمكن اعتباره ردًا على الانتقاد الذي أورده عصام عبود . فما قاله عن البيولوجية فقد سبق الرد عليه في فقرات سابقة و أيضا توضيح مفهوم الحتمية (الجبرية) . أما خصوصية كل حضارة بعامل خاص، فإن شبنغلر يرى أن لكل حضارة طبيعتها المتفردة و ظروف صيرورة خاصة ، بيد أن التعارض منهج وعامل عام يسري على كل الحضارات و يتجاوز خصوصية كل حضارة و عاملها الخاص . و هذا يقودنا إلى انتقاد آخر يذكره مشير باسل عون حيث يقول: ((يعيب عليه المنتقدون أنه أغفل عن حقيقة انتمائه الغربي الأوروبي ، فسارع إلى استخراج خصائص الثقافات الأخرى ، مُخالفاً ما سبق أن أعلنه من استحالة التداخل والتنافذ و التقابس بين الثقافات)) (عون، م 2022) .

فيما يتعلق بما أغفله ، فهو ليس أغفل بل أن موضوعيته قادته إلى ذلك ، و هي تحسب له لا عليه . أما عن استخراج خصائص الثقافات الأخرى ، ذلك لأن الوجود الحضاري لا يُعرف إلا بأضداده ، بما يميز ثقافة عن عداها من الثقافات . فالتعارض بقدر ما هو عامل يدفع بالحضارة للحركة فهو منهج ، فادراك الآخر كونه نقيض له جزءٌ من ادراك الذات و بما تمتاز به عن غيرها . فلولا القبح فما ادركنا الجمال ، و لولا الشر ما ادركنا الخير ، و لولا الخاص لما ادركنا العام . فهي حد الفصل الأنا و الآخر . و هذا لا يتعارض مع رفضه لاستيراد حلول من حضارة أخرى ، لأن في ذلك

مساس بالهوية ، و اقحام كيان غريب إلى ذاتها التي شكلت واقعها وفق ظروفها الزمانية و مكانية و المزاجية . و رغم ضرورة البحث في الحضارات الآخرى ، و ادراكه بأن الحضارات كيانات ثقافية مقفلة ، يُقِرُ بصعوبة النفاد إلى باطنها ، حيث يقول : ((و بالتأكيد أننا لا نستطيع أن نفهم النفس الهندية أو المصرية إلا فهماً ناقص ، و ذلك كما تتبدى هذه النفس من خلال اشخاصها و عاداتها و آلهتها و لأهوتها ، و كلمات الجدر عندها و فكرها و مبانيها و أعمالها)). (شبنغلر، ا ج [1] ، [1964] ص [309]) . و لربما لو أغفل دراسة الحضارات الآخرى لوجه له النقاد النقد الذي قيل لابن خلدون بأن دراسته لم تتناول سوى حضارة واحدة مما يدفع للتشكيك في مصداقيتها ، رغم أنه يعتمد في ذلك على وحدة الطبيعة البشرية .

في كل الأحوال إذا كان تمت انتقاد يمكن توجهه لشبنغلر هو أنه لم يستطع الافلات من سطوت الجزع التي تملكه حين شعر بدنو أجل الحضارة الغربية ، مما جعل دراسته منصبة على التحليل الداخلي لبنية الحضارة و آلية تفاعلها و طبيعة صيرورتها التي تفضي إلى ذلك المصير المفجع . فبالرغم وصفه لنشأت الحضارات بقوله ((نعم أن كل الحضارات (باستثناء الحضارات المصرية و المكسيكية و الصينية) قد نمت تحت وصاية حضارة أعرق منها قدماً . فعالم شكل كل حضارة يظهر آثاراً غريبة عنه)) (شبنغلر،أ. 1964 ج1،ص 388) .

إلا إن تلك الإشارات الباهتة لم تعط صورة واضحة عن طبيعة التواصل بين الحضارات . فلا يمكن أن توجد حضارة دون أن لها علاقة بمثيلاتها من الحضارات ، أيا كان نوع تلك العلاقة سلباً أو ايجابا ، فإن ذلك يُعد جزءً من بنية التعارض الذي يحكم سائر الموجودات في هذا الكون . يبدو أن القول بأن ازدهار الحضارات و انهيارها رهن بقوتها الداخلية و قدرتها على المواجهة طغيان التأثير الخارجي عليها . و كأنه يؤمن برأي أفلاطون ، بأنه لا يمكن أن تنهار دولة بفعل خارجي ما لم يعترها الضعف من الداخل . (راجع أفلاطون ، 1969 ، ص 249) .

ربما تعود نظرته السلبية في العلاقة بين الحضارات إلى أنه لا يؤمن إلا بالأصيل في الحضارات . الأصيل الذي تفيض به النفس البشرية ، ذلك اللصيق بها التصاق الروح بالجسد في صيرورتها . يكتسب وجوده من صلته بالرمز الذي تتحسسه النفس و هي تجسد شعورها بتوتره و هو يصارع الزمن الذي لا يكف عن السير في اتجاه معاكس لسيرها . لذلك يحتقر كل فكر دخيل مهما بلغت علامته و يعتبره فاقداً للقيمة . و مما يدلل على ذلك قوله : ((إذا ما قارنا " ديوفانتوس " بأرباب الرياضيات الذين دفعوا بهذا العلم قدماً إلى الأمام ، و قابلنا بينه و بين ابولونيوس و ارخميدس أو بينه و بين " جاوس " و " كروتشي " و ريان ، يتضح لنا أن شكل لغته على وجه التخصيص ، شكل بدائي . و هذا " الشيء ما " الذي كنا حتى الآن ننسبه إلى الانحطاط الكلاسيكي المتأخر ، سنتعلم في الوقت الحاضر أن نفهمه و نقدره ، و ذلك أثناء عملية التلقيح و التهذيب التي نجريها على أفكار نعزوها إلى الفن الكلاسيكي المتأخر و المحتقر ، حيث تبدأ نظرتنا إلى هذه الأفكار بوصفها تعبيراً مجرباً لحضارة عربية مبكرة أخذه بالنمو)) . (شبنغلر،أ. 1964 ج1، ص 158) . و بالرغم من وجاهة هذا الرأي إلا أنه يبقى وجود شيء من التأثير و التأثر جزء من الطبيعة الجدليّة للحضارات .

،من المفاهيم التي كثيراً ما تُطرح على أنها علامة فارقة بين شبنغلر و توينبي ، مفهوم التحدي و الاستجابة . هذا المفهوم واضح و جلي لدى توينبي بحديده له بحركة الين و الينج (حدي و الاستجابة) و الذي يُظهر الإنسان في أسمى صورة الإبداع حين يكون مستوى الضغط على الإنسان في معدل وسطي بين الإفراط في القسوة المحبطة للفعل و بين الليونة التي لا تستفز قوى الإنسان لتطوير ذاته ، مما يدفع بالحضارة نحو التقدم ، و يشبه توينبي هذا التقدم بحركة الركشة (العربة) أثناء مسيرها ، إذ أن تكرار دوران العجلة على الأرض الذي يمثل الجدل بين التحدي و الاستجابة هو من يدفع العربة نحو الأمام . (راجع توينبي، ا ، ، 1960 ج1، ص 424-425) .

بيد إن هذه الصورة تبدو مستترة لدى شبنغلر متضمنة عامل التعارض الذي يُظهر لها حنين جديد في كل حين يشدها نحوه مما يدفعها إلى فعل جديد يكشف ما تضمره داخلها من فكرة (فكرة الوجود) التي ساقها شبنغلر في تعريفه للحضارة . الجزع و الخوف على المصير و دفعه للإنسان لأتخاد موقف ، يعني وجود تحد يستوجب استجابة ، سواء كان طموح تسعى لبلوغه أو خطرا يتهدده هي حالة متكررة . فكل تقدم هو إبداع يقهر جزعا ، ليكون ذلك الإبداع شعوراً يكشف عن جزع أخر يُولّد توتراً جديداً ، و هكذا دواليك تستمر الإبداعات إلى تلفظ الروح أخر ابداع يمكنها أن تفيض به . فهذا مرتبط بمفهوم الصراع بين الروح بوصفها كيان ثقافي و المخاطر التي توجهها ، بين حنين يشدها نحو ذلك المستعصي (الكمال) و رعب يدفعها وسط نقيضين (الزمان و الفراغ). إنه حاضر الإنسان الواقع بين مستقبل (حنين) يشده و بين ماض لا يمكن العودة إليه . ف ((التحول من المستقبل إلى الماضي لأمر يستعصي على الإدراك ، و لذلك فإن للزمان دائما ، في تعارضه و الفراغ ، غموضاً محبطاً ظالماً ، لا يستطيع معه أي إنسان جدي أن يتقي شره تماماً)) (شبنغلر،أ. 1964 ج1، ص 169) . إن ما لا يستطيع المرء اتقاء شره هو ما يطلق عليه عادة غدر الزمان تعبيرا عن الاحباط عقب النكسات .

إنه حال يشبه حالة المضمر و الصريح في مفهوم المنهج الجدلي ، فبقدر وضوحه عند هيجل و ادراجه ضمن فلسفته ، كان مضمر عند ابن خلدون و شبنغلر لا يُفهم إلا من سياق الحديث عن التناقض الذي تحمله عوامل قيام الحضارات بداخلها . إذ أن العامل بعينه يكون سبب في قيام الحضارة و انهيارها ، ذلك ما نجده في مثال المعزوفة و النغم الخفت السالف الذكر المعبر عن حالة الجدل داخل الحضارة . مع الأخذ في الاعتبار إن الفعل إرادي واع عند شبنغلر . إلا إنه غير واعي عند هيجل و يتحقق الوعي بعد إنجاز الفعل ليكون قاعدة لفعل غير واع جديد و هكذا دوليك في صيرورة

متتالية إلى أن تبلغ الكمال المطلق للوعي الحضاري. (راجع صبحي، ا ، 1989 ص 205 .

النظرة الكونية للوجود الحضاري:

و إذا قارنا بين المنهج الجدلي المضمر عند شبنغلر و الصريح عند هيجل ، و يمكن استخلاصه من فلسفة شبنغلر و صياغته في ثلاثة مستويات :

الأول : بين النفس و الشكل ، من خلال ممارستها للفعل الذي ينقل جملة الأفكار الآمال التي تعج بها النفس و التي تحقق بها وجودها المتحقق في الشكل الحضاري الذي تمكنت من الوصل إليه و هي تصارع واقعاً لا يمثل كمال تسعى إلى بلوغه ، و رمزاً يُرافق احساسها الباطني . فبقدر وضوح و شفافية ذلك الرمز الأولي في النفس تكون قيمة إبداعاتها الحضارية و الشكل المنجز في دورتها الجدلية في صراعها مع ذاتها و مع الزمن الذي يسير عكس اتجاهها . و هو أيضا جدل بين انحطاط الروح بهبوطها إلى الأرض و بين نقائها الذي فقدته بنزولها من علياها و تسعى إلى بلوغه . فكل ذلك يحتم عليها الصير عبر صيرورة حبلى بالأحداث المفجعة و السارة علَّها تحقق وجوداً حضاريا يُعبر عن ذاتها و تبلغ حنينها المفقود الذي يشدها إليه .

الثاني : بين التاريخ الحضاري و الطبيعة . يرى شبنغلر أن هناك تعارض بين التاريخ و الطبيعة ، و هو ما يكشف لنا عن جوهر الإنسان ، ففعل الإنسان خلال وجوده في الطبيعة و تفاعله معها هو جدل بين ثابت (الطبيعة) و متحول (الإنسان بتاريخه) . ف ((التاريخ هو صيرورة حاضرة تتجه إلى المستقبل و تتطلع وراءها في الماضي . أما الطبيعة فتقف خارج كل زمان ، و طابعها هو الامتداد ، و هي لا تمتلك صفة اتجاهية ، لذلك فإن للطبيعة ضرورة رياضية ، و للتاريخ ضرورة تراجيدية . و لكن كلا العالمين عالم التأمل و الامعان)) (شبنغلر، ا ، 1964، ج 1 ،ص 301) . و تعبير عن وحدة في آن واحد . فالطبيعة جزءٌ من ميدان الفعل الحضاري للإنسان و لا

فعل له بدونها إلا ذلك الفعل التأملي الفكري الخالص المتعلق بالذات نفسها ، بل حتى في هذا الفعل قد تستعين بالطبيعة محاكات تستخلص منها عبر تزيدها خبرة في تجاوز العقبات التي تعترض نهجها الذي تسلكه .

ف ((الطبيعة والتاريخ ..... تعبير عن صورة واحدة متجانسة حسنة الترتيب تفيض روحانية حية)) (شبنغلر، ا ، 1964، ج 1 ،ص 125) . و هذه الرؤية تتماهى مع الفلسفة الحيوية التي يرى أن الوجود بأكمله ذو طبيعة روحانية حية ، بيد أن تمت تفاوت في الحيوية بين الموجودات بما فيها الإنسان و الطبيعة التي هي أقل حيوية و مؤَسُمَه بشيء من الصفاقة أو التباطؤ في النشاط و الحيوية . (راجع غريغور، ف ، ب ت – ص 82) . فبين السياق بتباطؤه ، و التوتر بحركته الفاعلة تباين لكنه ضرورة طبيعية لاستمرار الوجود.

و هذه الجدلية في مجملها تمثل رموزاً و إشارات محسوسة نهائية لا تُجزأ ، فهي تعبير عن شخصية حضارية واحدة ، و ذات صلة بالرمز الأولي . و هي ((لدى الشخص المستقبل بحسه معنى مُعرف فوري باطني أكيد ، و هي غير قابلة للتبليغ بواسطة العقل . فإيضاح زخرف دوري أو عربي ..... و المعاملات و الطقس الديني ، و مطلع و هيأة و مشية و سحنة إنسان ما ..... و أشكال متصلة و بيئة الإنسان و الحيوان، و فوق كل هذا لغة الطبيعة الصامتة بما فيها ..... كل هذا انطباع كنائي (رمزي) عما فوقنا من كون ، و عكس هذا تماماً هو الفهم المتجانس الذي ينشئ العائلة ، الطبقة ، العشيرة ، و اخيراً الحضارة من الإنسانية العامة و يجمعها على ما ذكرت من شاكلت)) . (شبنغلر،أ. 1964 ج1، ص 306) . إن ما سبق يحدد صورة الجدل بين جدلية الوجود بأسره بين تناقض و وحدة بين كافة المخلوقات الكونية ، و علاقة الإنسان بذلك العالم الذي يحيط به و يسكن ذاته في آن واحد . فهو العالم الذي نحيا و نُمارس الفعل الحضاري فيه و به من خلال ما فيه من إمكانات تهيئ المجال للأبداع إذا ما احسنا التفاعل مع الجزع الذي يقض المضاجع . و لذلك ينبغي

عدم طرح السؤال ما هو العالم ؟ بل ينبغي السؤال عما يعنيه العالم لنا، لأن ذلك هو ما يحدد مضمون فهمنا لما ينبغي فعله لنحقق ما نصبو إليه و مدى إمكانية تحقيقه . (راجع شبنغلر،أ. 1964 ج1، ص 307) .

الثالث: هو الوجود الإلهي يصفه شبنغلر ، بالرمز النهائي للوجود (الله) ، (راجع شبنغلر،أ. 1964 ج1، ص 128 إنه الرمز الذي يمثل كمال تفتقده النفس البشرية ، و لن تبلغه ، لكنها تفنى فيه . فصيرورة الروح رحلة لتحقيق رسالة دينية تشعر بها بفطرتها مند بواكير وجودها . ذلك ما يُسْتَشف من قوله ((هناك ما تشير إليه كلمات مصير افتقاد إلهي، رسالة دينية، هو ضرورة محتومة لا تستغنى عنها الحياة)) (شبنغلر،أ. 1964 ج1، ص 233). و هنا تبرز النزعة الدينية التي تسألنا عن وجودها في بداية البحث ، و تتجلى بوضوح في صورة جدلية في عرضه للفكرة التي تحملها الديانة المسيحية عن علاقة الإنسان بربه بقوله : ((عبرت اللغة المسيحية عن التعارض بين الشعورين بالعالم (الحنين إليه والرعب منه) بالجملة التالية : فلتخف الله و لتحبه)) (شبنغلر،أ. 1964 ج1، ص 170) .

هذا الوصف الباطني للأحداث مثل : المفجع و المرعب و جميل و حبيب ما هي إلا تعبير عن شعور باطني يعبر عن مُتناقضات كثير تسكن الروح ، و تسعى إلى أن تبدع بها حياة حضارية خاصة بها تميزه عن غيرها من الحضارات في سلوكها الداخلي و مع محيطها حضارات و طبيعة جغرافية و علاقة كونية مع الله الذي يتميز بالوحدانية ((ذلك لأن النفس الفاوستية لا يوافق ابداً على ثنائية القوى في العالم . فالله وحده كل شيء)) . (شبنغلر،أ. 1964 ج1، ص 344) . كل ذلك ينشأ من خلال التصورات التي تشكلها و هي ماضية في صيرورتها .

، طبيعة القضاء و القدر (وجود الحرية و حدودها) .

فالجزع و غموض مفهوم التواصل مع اعتبار النزعة الاستعمارية للمدنية جزء من القضاء و القدر ، يدفع إلى التساؤل ؛ هل الاستعمار كظاهرة للمدنية قدر في صيرورة الحضارة بحتمية من خارجها أي خشية تطاول الحضارات الآخر عليها بعد أن استنفذت مخزونها الإبداعي ، و بمعنى أخر فقدان الثقة في ذاتها ، أم أنه جزءٌ من طبيعتها التي تسعى الخلود بالسيطرة على كل ما في الوجود و صبغه بألوانها الثقافية تعبيراً عن انانيتها ؟ .

هذا التساؤل الباعث على الحيرة التي ترك العالم فيها ، كانت سبب في الباسه من قبل المُحللين له وشاح التشاؤم.

إضافة إلى ذلك ، إن مبعث هذا التساؤل هو ما نشهد في عالمنا المعاصر من مدنيات مصارعة تسعى إلى فرض انماطها الثقافية على باقي الحضارات مستعينة بإمكاناتها العلمية و الاقتصادية و العسكرية .

إن الحضارات ما هي إلا أشكال التعبير الروحية و المادية التي جسدتها الروح ، روح الأفراد المنتمين إلى شخصية حضارية واحدة على رقعة من الأرض شكلت جغرافيتها بما تحمله من رمز أولي يعبر عن ذاتها . ((و هنا نشعر لأول مرة بوجود تلك الذاتيات الأرقى، التي تشكل ولادتها و نموها و انحطاطها الجوهر الحقيقي للتاريخ، و التي هي سر الألوان الجمة و التبدلات الغفيرة التي تطرأ على سطح التاريخ . إن الروحانية الكلاسيكية التي بلغت مرحلتها النهائية في ذكاء الرومان البارد والتي تشكل كامل حضارتها من أفكار وأعمال وأثار " الجسد" ، جسد الحضارة الرومانية ، إنما ولدت قرابة عام 1100 قبل الميلاد في البلاد الواقعة بالقرب من بحر ايجه ، أما الحضارة العربية، فإنما بدأت تنبت و تفرخ في الشرق مستترة وراء المدينة الكلاسيكية . منذ عهد اغسطوس . و قد بُعثت بكاملها من تلك المنطقة الوقعة بين أرمينيا و جنوبي جزيرة

العرب، و بين الإسكندرية و مدينة زيزفون)). (شبنغلر، ا ، 1964، ج 1 ،ص 156) .

فكل حضارة عبرت عن ذاتها بما تمتلك من إمكانات روحية و ما وهبته لها الطبيعة من موارد جسدت من خلالها هويتها الحضارية . فكل ما هو ماثل أمام ابصارنا أو ساكناً في وجداننا هو شكل تمكنت الروح من ترجمته من فكرة للوجود تحملها بداخلها إلى واقع مجسدا عبر ردح من السنين بل قرون من المخاض المتتالي و صور تزداد وضوحا خلال صيرورة السنين لتصل إلى شكلها المكتمل . ((و يطابق ما اكتشفته النفس الكلاسيكية بشخص فيثاغورس (450) من رقم " ابولوني " و حجم مُقاس ، و هما خاصان بها و مميزان لها ، ..... من تصور لرقم هو طفل هوى فوستي (نسبة إلى فاوست) شجي إلى اللانهائي . و يوازي الرقم بوصفه حجماً مجرداً ملازماً لوجود الأشياء ، ارقاماً هي مجرد علاقة مجردة . و إذا ما سُمح لنا بوصف العالم الكلاسيكي أو الكون ، بأنه يرتكز إلى حاجة عميقة إلى الحدود المرئية ، و بأنه يتألف نتيجة لهذه الحاجة ، من مجموع الأشياء المادية ، فإننا عندئذ نقول بأن تصوراتنا للعالم ، هي صورة لتحقق (أو تجسد) فراغ لا نهائي ، فراغ تبدو فيه الأشياء المرئية كحقائق نظام أدنى ، نظام محدود أمام وجود اللا محدود)) . (شبنغلر،أ. 1964 ج1، ص 161) .

هذه التجربة و مثيلاتها في الحضارات الآخر تعبير عن عالم باطني حي يكسو وعي و شعور الروح رفقة حنين نابع من نعيم حياتها الباطنية بما فيه من تناقض كونه عصي على اللمس و مستوعب لألاف الأشكال التي يستوعبها مع قلّتْ قدرتها على الإشارة إليه . و هو الرعب الذي يمثل اتجاهً يدفعها نحو مصير تحقق من خلال الصير اتجاهه و الشكل الذي يجسد اكتمال حقيقتها واقعا ملموسا و تاريخاً لم يكن مذكوراً و لم يبصر النور لولا ذلك الصراع الذي خاضته . فالخوف المتمثل في الرعب من العالم الذي يشغل باطنها هو سر صيرورتها و إبداعاتها التي نراها في صور متعددة في

الحياة ، خرجت من الروح نتيجة لذلك الإحساس الخصب المتمثل في الرعب و ما خلقه من توتر و تناقض داخل الذات . (راجع شبنغلر،أ. 1964 ج1، ص 169-170) .

و هنا يكمن السر الباعث التساؤل . هل القضية ذات علاقة بالحنين الذي يشدها إليه ، أم بالرعب أو الجزع الذي يسكنها ؟ . ((أن الحنين يكمن هو الكامن وراء الرعب ، و هو يناسبه و يلائمه و ليس العكس .

فالأول لا يخضع للعقل ، بينما الثاني هو خادم العقل و عبده ، و دور الأول تحدده الخبرة و التجربة ، بينما دور الثاني تحدده المعرفة و عيشه)) . (شبنغلر،أ. 1964 ج1، ص 170) .

الحتمية و الإرادة في نهج الحضارات:

قد يكون شبنغلر قد أراحنا من أسبقية الوجود الشبيهة بالسؤال أيهما أسبق في الوجود البيضة ام الدجاجة ، لكنه لم يفصل فصلاً بيناً بين الحتمية و الحرية كي يتسنى تحديد المسؤولية البشرية من عدمها . فإذا اخذنا بتلك بالسطوة الخالصة لذلك الحنين بخصائصه المذكورة و كونه المستعصي على اللمس ، فإن مسلك المدنيات صار حتميا إلى حدما ، و ما يجعل حتميته ليست بالقطعية أنه ترك الباب مشرعاً أمام الخبرة و قدرتها على تحديد دوره . و إذا كان الأمر مرتبط بالرعب خادم العقل ، و إذا كانت ((الإرادة تحتل في صورة النفس المكانة ذاتها التي يحتلها الخلق في صورة الحياة)) (شبنغلر،أ. 1964 ج1، ص 545) ، و إذا كانت الحروب تشن بوصفها حالة غريزية تعود إلى غريزية الصراع من أجل البقاء بصورة دائمة و دون هدف كتلك الطبيعة التي جُبلت عليها الحضارة الكلاسيكية ، (راجع شبنغلر،أ. 1964 ج1، ص 546) . فإن القضية تصبح مرتبطة بالاختبار و الخيارات المتاحة و حُسن التدبر مما يعني أن تمت مسؤولية عن أغلب الأفعال التي سلكتها الحضارات . و لا يبقى إلا القليل المجبرة عليه

بحكم ظروف داخلية ، أو واقع فُرض عليها بفعل حضارات أخرى أو مظاهر طبيعية لم تكن في الحسبان . فعلى سبيل المثال يتحدث شبنغلر عن بسمارك و الحرب التي خاضها من أجل توحيد ألمانيا كضرورة لإنهاء التمزق الداخلي و تشكيل الدولة القومية التي تعبر عن الهوية الحضارية للأمة الألمانية . (راجع شبنغلر،أ. 1964 ج1، ص 279) . و إذا استثنينا هذه الحالة و الحالات المشابهة لها لكونها حدث بحكم الضرورة ، و الضرورات تُبيح المحظورات ، فإن ما يبعث على الحيرة تعظيمه للحرب و إن كان ذلك في مقارنة بين الحرب و ما يترتب عليها و بين الجوع و ما يترتب عليه . فما الداعي ذلك إذا كان يرى في الحروب دليل على بدء انهيار للحضارة واتجاه نحو خارج الروح التي هي محور اهتمام الفعل الحضاري ؟ يقول شبنغلر :((أن الحرب هي مبدع كل الأشياء العظيمة ، لكن الجوع هو مدمرها ففي الحرب يُصْعد الموت الحياة ، و يرتقي بها مراراً إلى درجة من زخم لا يُصد أو يُقَاوم ، و الذي يضمن مجرد وجود النصر ، لكن الجوع يُقوظ في الحياة ذاك النوع من الخوف البشع الخسيس الدنيء اللاميتافيزيقي ، الخوف على الحياة ، حيث ينهار تحت وطائه عالم الشكل الأرقى للحضارة انهياراً بائساً و يبدأ الصراع العاري من أجل الوجود بين الحيوانات البشرية)). (شبنغلر، ا ، 1964، ج 2،ص 712).

إن الضرورة قد تفرض ذلك للحفاظ على الذات الحضارية دفاعاً عن دين أو حرية أو كرامة وطن ، في حين أن سطوة المادة و الجوع تفقد الإنسان حيويته الروحية و تجعل هدفه البقاء على قيد الحياة دون هدف كما هو الحال في المدنية العالمية ، التي تُفقد الإنسان فحولته التي تحدث عنها نيتشة عند الحديث عن الغزو الصليبي للحضارة العربية التي وصفها بالفحولة التي تفتقدها الحضارة الغربية .

فإذا كانت الموت حقيقية و مصير ، فالحياة قوة و إرادة ، ربما ذلك يبرر هذا التمجيد باعتباره تحرير للروح من ادلال يتربص بها ، بيد أن الحروب التي تخوضها المدنية بغية التوسع الخارجي هي نوع من انواع الانهيار الحضاري . ففي مثل هذه الأحوال

يكون القدر تعبير عن عجز الحضارة عن مواجهة الظروف التي تحيط بها . هذا العجز الحضاري هو ما يُفقد الحضارة القدرة على إقناع ذاتها و محيطها ، بأنها تملك القدرة على الحفاظ على ذاتها في هذا العالم المفجع المليء بالمتربصين ، فليس أمامها من سبيل سوى اللجوء إلى ما تملك من قوة مادية بعيداً عن لغة الإقناع و الحوار . و هذه الحالة نجدها في شخصية الغرب الكلاسيكية ، ف ((لقد كانت هذه النفس إرادة و لا شيء غير إرادة . و قد احتاجت إلى هدف لحنينها الكولومبوسي)) . (شبنغلر،أ. 1964 ج1، ص 623) إن هذا التفسير يدعمه وجود التعارض بين الحنين و الرعب و كافة المكونات الوجودية في الذات الإنسانية و الحضارية و العالم الذي تحيا فيه الحضارات . فهو يجمع بين الخوف و الاطمئنان و الأنا و الآخر و الزمان بتعارضه مع المكان و مع توتر الإنسان . فهذا ((الرعب من العالم لا يهدأ إلا عندما يقوم شكل اللغة الفكرية بطرق النحاس ليصنع منه أوعية يأسر الغامض داخلها و يسجنه و يجعله واضحاً مفهوماً . ..... إن الإرهاب الأعمى ، و الرعب الديني و التوحيد العميق و الكآبة ، و البغضاء و الدوافع الغامضة التي تدفع بنا كي نقترب و نخوض الغمرات أو نفر ، أن كل هذه الأحاسيس الناجزة التكوين لنفس ناضجة ، تكون في مرحلة الطفولة مشوشة ملوثة داخل الحيرة الرتيبة)) . (شبنغلر، ج [1] ، [1964] ص [171] – [172]) . إنها جدلية الخشية و الأمل .

الخاتمة:

هذه الجدليَّة المُعبرة عن صراع الإنسان مع ذاته لضبطها خشية الانحدار الحضاري هي ما يدفعها إلى تحسس رمزها الأولي. و لذلك فإن الروح في حالة خوف دائم و توتر بغية تحقيق الفكرة التي تحملها تجسيداً لهويتها و رمزها الأولي الذي يميزها عن غيرها من الحضارات. و هذه الحضارة تحمل طبيعة لا تختلف عن طبيعة الروح التي فاضت بها. فحتمية انهيار الحضارة مرتبطة بقدرة الروح الإبداعية على الاستمرار في مواصلة الإبداع الذي تفرضه صيرورة الوجود.

إذ الاستمرار في الوجود مرتبط بموقع الإنسان في صيرورة الوجود الحضاري، فالنظرة الكونية للوجود الحضاري عند شبنغلر قائمة على التعارض بين الموجودات بما فيها الإنسان و الطبيعة التي هي أقل حيوية، و التي قد تكون عائقاً أو مستفزاً للإنسان، إضافة إلى الوجود الإلهي الذي يمتلك الفاعلية المطلقة و الكمال الذي تفتقده الروح الحضارية ليتحقق الخلود. فلم يكن شبنغلر بيولوجياً لأنه يصف الحضارة بأنها فكرة الوجود. و لم يكن تشاؤمياً، بل واقعياً شخَّص طبيعة الحضارة وفقاً الطبيعة البشرية بما تحمله من قيم روحية باطنية و مادية حسية و غريزية و ضعف و قوة . هذه المتناقضات من جهة، و من جهة أخرى تعارض مع الآخر سوءً كان حضارة أخرى أو طبيعة يسعى لتسخيرها لغاياته الوجودية.

المصادر و المرجع

- ابن خلدون (1988)، مقدمة ابن خلدون – بيروت – دار إحياء التراث
- أفلاطون، (1969) ، الجمهورية – ترجمة حنا خباز ،بيروت ، دار القلم
- بدوي ، ع ، (1982) ، شبنغلر، بيروت ، دار القلم
- بيكون ، ف ، (2017) – الاورجانون الجديد (إشارات صادقة في تفسير الطبيعة) ، ترجمة . عادل مصطفى ، القاهرة . مؤسسة هنداوي .
- توينبي، أ. (1984)، الحضارة في الميزان ،ت، أمين محمود الشريف– القاهرة، دار إحياء الكتب العربية
- شبنغلر، ا ، (1964)، تدهور الحضارة الغربية ، ترجمة احمد الشيباني – ط ¹ ،بيروت – مكتبة الحياة.
- صبحي ، ا (1989)، في فلسفة التاريخ – ط ² – بنغازي – جامعة قاريونس .
- غارودي ، ر (2002) ، الأصوليات المعاصرة أسبابها و مظاهرها ، ترجمة خليل أحمد خليل – باريس – دار عام ألفين .
- فيشر، هـ(ب ت)، تاريخ أوربا في العصر الحديث، ترجمة احمد نجيب هاشم، دار المعارف، القاهرة .
- كوك، ر . سميث، ك (2009) ، انتحار الغرب ،ترجمة محمد محمود التوبة – ط ¹ – أبوظبي، هيئة أبوظبي للثقافة و التراث .
- لتوسير ، ل (1981) ، مونتسكيو السياسية و التاريخ، ت، نادر زكريا، بيروت، دار التنوير .
- لوبون ، غ . (2013) ، حضارة العرب – ترجمة – عادل زعيتر، ط ا – مؤسسة هنداوي – مصر.

- وايتهيد ، ا (1960)، مغامرة الأفكار – أنيس زكي حسن ، ط ¹ – بيروت – مكتبة الحياة .

المجلات و المواقع الإلكترونية:

- الطراونة فاطمة ، (2016)،عوامل تدهور الحضارة الغربية (دراسة تاريخية سوسيولوجية تحليلية في ضوء نظرية الفيلسوف الألماني اوسفالد شبنغلر) ، دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية ، مجلد 43 ، ملحق 3 الجامعة الأردنية.
- عبود عصام– شبنكلر، موسوعة كشاف
- عون، مشير باسيل (29 نوفمبر 2002) تشخيص الحضارة الغربية في فلسفة الألماني اوسفالد شبنغلر ،الاندبيديت العربية .
- مسيعد نبيل، (جوان 2012) نقد التفسير العرقي للحضارة ، حوليات جامعة قالمة للعلوم الاجتماعية والإنسانية المجلد 61 / العدد 16.
- مكناوتون، ديفيد (9 اغسطس 2019) ، فلسفة شبنجلر وأمارات الضياع الغربي، ترجمة: طريف السليطي ، موقع فلسفة .

www.kachaf.com/encyclopedia.phphttps://www.kachaf.com/encyclopedia.php