مجلة الحكمة للدراسات والأبحاث المجلد 06 العدد 01 (29) 2026/02/28
ISSN print/ 2769-1926 ISSN online/ 2769-1934

Philosophy Of History: Between Fukuyama And Ibn Khaldun

Dr. Abdelhak El Khayrouni[1]
Visiting Professor At Ibn Tofail University, Kenitra, Morocco.
Abdelhak.Elkhayrouni@Gmail.Com
Dr. Chah Mohammed [2]
Phd In Medieval History From Ibn Tofail University, Kenitra - Morocco.
Chah.Mohammed07@Gmail.Com

Received:18/01/2026 Accepted : 20/02/2026

Abstract

This Study Aims To Elucidate The Dimensions And Implications Of The Most Prominent Approaches Within The Philosophy Of History Throughout Its Developmental Stages. This Is Achieved By Invoking The Arab Thinker Ibn Khaldun, Who Presented A Unique Approach Consistent With The Characteristics Of Medieval Philosophy, And Placing Him In A Dialogue With The American Philosopher Francis Fukuyama. Fukuyama Is Examined As A Figure Who Reconsidered The Features Of Historical Evolution By Utilizing The Philosophy Of Science As A Foundation To Offer A Thesis Distinct From His Predecessors.

By Doing So, This Study Weaves A Cross-Cultural Dialogue Regarding Historical Knowledge—A Subject Upon Which Various Philosophies Have Diverged Due To The Differing Objectives Inherent In Each Respective Approach.

Research Problem :

Is History An Inevitable Cycle Driven By Social Cohesion (Asabiyyah) And Eroded By Luxury, Or Is It A Linear Path That Transcends Ideological Conflict To Culminate In Liberal Democracy?

Objectives Of The Study :

The Study Seeks To Achieve The Following:

Identify The Fundamental Characteristics Of The Evolution Of Historical Knowledge.

Establish A Civilizational Dialogue By Analyzing Two Pivotal Approaches That Shaped Historical Knowledge, Conducting A Comparison Between Them, And Clarifying Their Respective Goals.

Methodology :

The Study Employs A Comparative Analytical Method By:

Tracing The Trajectories Of Historical Knowledge From The Medieval Era To The Contemporary Period.

ISSN print/ 2769-1926 ISSN online/ 2769-1934
Deducing The Rules And Tools Adopted By Both Approaches To Understand History And Predict Its Near And Long-Term Future Horizons.
Key Findings :
The Study Affirms That Despite Ibn Khaldun's Approach Belonging To Medieval Philosophy, It Maintains A Significant Position In Understanding Contemporary History And Envisioning A Universal Civilization Where Ideological Conflicts Vanish And Human Life Settles Upon Virtuous Values.
The Study Concludes That Francis Fukuyama's Approach Falls Within The Framework Of Contemporary Cultural Industries, As It Seeks To Reshape The International Order According To A New Hierarchy. This Hierarchy Places Certain Nations At The Summit And Others At The Base, Thereby Aiming To Reinvent Conflict Rather Than Achieve Global Stability.
Keywords: Philosophy, History, Civilization, The End.

فلسفة التاريخ: بين فوكوياما وابن خلدون

عبدالحق الخيروني[1]

أستاذ زائر في جامعة ابن طفيل بالقنيطرة– المغرب.

abdelhak.elkhayrouni@gmail.com

محمد شاح2

حاصل على الدكتوراه في التاريخ الوسيط من جامعة ابن طفيل بالقنيطرة– المغرب.

Chah.mohammed07@gmail.com

ملخص

هدفت هذه الدراسة إلى تبيان أبعاد ودلالات أهم المقاربات المدرجة في فلسفة التاريخ عبر مراحل تطوره، وذلك من خلال استحضار المفكر العربي عبدالرحمان ابن خلدون الذي قدم مقاربة خاصة انسجمت مع مميزات فلسفة العصر القروسطي، ومن تم حاورناه بالفيلسوف الأمريكي فرانسيس فوكوياما، بوصفه أعاد النظر في سمات التطور التاريخي للمعرفة التاريخية بالاستناد على فلسفة العلوم كدعامة لتقديم طرح مغاير لما قدمه السابقون عنه.

وبذلك نكون قد نسجنا حوارا بين الحضارات حول مسألة المعرفة التاريخية التي اختلفت حولها الفلسفات وتباينت بفعل تنوع الغايات التي تهدف إليها كل مقاربة على حدة.

ISSN print/ 2769-1926 ISSN online/ 2769-1934

الإشكالية الرئيسية:

هل التاريخ دورة حتمية تحركها العصبية ويفنيها الترف، أم أنه مسار خطي يتجاوز الصراع الايديولوجي ليستقر في الديمقراطية الليبرالية؟

أهداف الدراسة :

سعت هذه الدراسة للتعرف على الأهداف التالية:

-التعرف على السمات الأساسية لتطور المعرفة التاريخية.

-خلق حوار حضاري للمعرفة التاريخية عبر استحضار مقاربتين وسمتا المعرفة التاريخية بلبنات خاصة قادتنا لإحداث مقارنة بينهما، وتوضيح غايات كل واحدة منهما.

منهج الدراسة:

وظفت الدراسة المنهج التحليلي المقارن، من خلال:

-تتبع مسارات المعرفة التاريخية ابتداء من مرحلة العصر القروسطي والمرحلة المعاصرة.

-استنباط القواعد والأدوات التي اعتمدتا من قبل المقاربتين معا في فهم التاريخ والتنبؤ بآفاقه المستقبلية عبر المديين القريب والبعيد.

أهم نتائج الدراسة:

-التأكيد على أنه بالرغم من انتماء مقاربة عبدالرحمان ابن خلدون لفلسفة العصر القروسطي، فإن لها مكانتها الخاصة في فهم التاريخ المعاصر وصياغة حضارة كونية تنتفي فيها الصراعات الإيديولوجية وتستقر فيها حياة الناس على قيم فضلى.

-الإقرار بأن مقاربة فرانسيس فوكوياما للمعرفة التاريخية تدخل في إطار الصناعات الثقافية المعاصرة، بوصفها تسعى إلى إعادة تشكيل المنتظم الدولي وفق تراتبية وهرمية جديدة تجعل بعض الدول في القمة، والأخرى في الأسفل، وبالتالي فهي مقاربة تهدف لإعادة الصراع بدل تحقيق الاستقرار الدولي.

الكلمات المفتاحية: الفلسفة، التاريخ، الحضارة، النهاية.

المقدمة

يعد التاريخ من بين القضايا التي تبحث فيها الفلسفة من زوايا خاصة عبر سيرورتها، حيث تنوعت وتعددت المقاربات الفلسفية بفعل المستجدات التي تطرحها الساحة الدولية بغايات متباينة ومتفاوتة الأثر، والتي تعكس تصورا عاما يجعلنا نقر بأن المعرفة التاريخية غير مستقرة في أبعادها ودلالاتها.

إن المعرفة التاريخية ومقياسها المتذبذب بين الخيال والحقيقة هما ما يحددان مكانتها في الروايات الواقعية الحالية، أو بالأحرى بين التنظير المستند لرؤية تأملية تقليدية، والتنظير المستند إلى رؤية علمية تلامس الحقائق والمستجدات الحالية بحيث أن هذا التنوع يجعل التاريخ يتعرض لتحويرات في المعنى والمبنى. فبينما تحتفظ العديد من التصورات بالإرث التاريخي معتبرة إياه مدخل تشكيل الحقائق المواكبة للمستجدات، نجد تصورات أخرى جاعلة من فلسفة العلوم مدخلا لها في تسليط الضوء على المعرفة التاريخية.

وانطلاقا من هذا التمايز المحدث بين مختلف التصورات الفلسفية التي لها نصيبها من الحقيقة التاريخية، تأتي دراستنا للوقوف على أبعاد ودلالات تصورين مختلفين أثرا بشكل كبير في إدراك معالم فلسفة التاريخ. الأول لصاحبه عبدالرحمان ابن خلدون الذي ينتمي للعصر القروسطي، بوصفه قعد للمعرفة التاريخية استنادا لرؤية تأملية متبصرة انسجمت وروح عصرها، لتشكل بذلك منطلقا نقديا عند العديد من التصورات الفلسفية التي أعادت النظر في غايات الأحداث والوقائع المسجلة عبر التاريخ.

أما الثاني فسنستحضر فيه موقف الفيلسوف الأمريكي المعاصر يوشيهيرو فرانسيس فوكوياما Yoshihiro FrancisFukuyama، بوصفه أعاد النظر في فلسفة التاريخ معتمدا في ذلك على منهج علمي تجاوز به التفسيرات التقليدية، وأعطى للتاريخ معاني وحقائق جديدة توحي إلى نهاية الإنسان بوصفه صانعا للتاريخ.

وفي هذا الصدد سننطلق من إثارة الإشكال الرئيسي الموجه للتحليل والمناقشة، هو كالآتي:

-هل التاريخ دورة حتمية تحركها العصبية ويفنيها الترف، أم أنه مسار خطي يتجاوز الصراع الايديولوجي ليستقر في الديمقراطية الليبرالية؟

ومن أجل إعطاء هذا الإشكال حقه من التحليل والتدليل، سنعززه ببعض الأسئلة الفرعية نقاربها في جزأين أساسيين، الجزء الأول: سنتطرق فيه إلى سؤال فرعي، هو كالآتي: هل المجد الحضاري مجرد انتحار بطيء للعصبية بفعل الترف؟.

أما الجزء الثاني، فسنحاول فيه توسيع وعاء حقيقة التاريخ من خلال التوقف على مقاربة سؤال فرعي آخر، هو كالآتي: إلى أين يسير تطور التاريخ؟

مفردات الدراسة

يعد تعريف المفهوم حجر الزاوية في أي نقاش أو بحث علمي أكاديمي، نظرا لأهميته في توجيه معنى الدراسة نحو الغايات المقصودة فيها، لا سيما إذا أخذنا بعين الاعتبار المعاني المتشعبة التي أضحى يعرفها في الفكر المعاصر بفعل تضارب التأويلات والتدليلات عليها، لذلك نحدد معاني مفردات الدراسة، وهي كالآتي:

-الفلسفة: هي حقل معرفي له مقاربات خاصة في شتى المواضيع التي تهتم بها، وهذا راجع إلى أدوات فعل التفلسف التي ينهجها الفيلسوف في تناوله للقضية المعروضة للنقاش. وعليه، يمكن تعريف الفلسفة بأنها "السعي وراء المعرفة بخصوص مسائل جوهرية في حياة الإنسان ومنها الموت والحياة والواقع والمعاني الحقيقية" (عبدالحق، 2021، ص 03)

- التاريخ: يشار إليه بأنه مجموعة من الأحداث والوقائع التي مرت بها البشرية، ويعرف أيضا بأنه "خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وما يعرض الطبيعة ذلك العمران من الأحوال، مثل التوحش، والتآنس، والعصبيات، وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع، وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال" (جميل،1982، ص 227)

- الحضارة: هي من بين المفاهيم الأكثر جدلا في أبعادها ودلالاتها، وهي ضد التخلف. تتميز الحضارة عن التخلف في كون الأولى مسايرة للتطورات التي تنتجها البشرية جمعاء، بينما التخلف فهو التراجع في المستوى الفكري والقيمي. لذلك فالحضارة هي "مرحلة سامية من مراحل التطور الإنساني المقابلة لمرحلة الهمجية والتوحش، أو تطلق على الصورة الغائية التي تستند إليها في الحكم على صفات كل فرد أو جماعة" (جميل، 1982،ص 476)

- النهاية: هي المصطلحات الأساسية في فلسفة التاريخ عند فوكوياما، فهي تشير إلى "ما بع يصير الشيء ذو الكمية إلى حيث لا يوجد وراءه مزاد شيء فيه" (جميل، 1982، ص 509)

أولا: فلسفة التاريخ عند عبدالرحمان ابن خلدون

انطلق عبدالرحمان ابن خلدون من التأمل في افتراضات السابقين عنه لكيفية فهمهم للتاريخ، ومن تم عمل على دحضهم في مسألة تأسيس العمران البشري انطلاقا من اختزال ممارسة التاريخ في مجرد استحضار لروايات أعدوها في عداد المحفوظات، من غير بحث ولا روية، ولكي نفهم جيدا طبيعة العلاقات القائمة بين الفكر التاريخي-الاجتماعي الخلدوني والمقاربات المختلفة للمؤرخين الذين سبقوه، نجده يقول "إن التاريخ ليس نتاج لعب بين عناصر متشابهة أزليا وليس عملية تجدد أبدي(...) فكثيرا ما يقع للمؤرخين من الغفلة عن تغير

الأحوال في الأمم والأجيال بمرور الأعصار وتجدد الأيام(...) فيقيس الغائب على الشاهد، والماضي بالحاضر، ويجعل الأصل ما وقف عليه، والفرع ما سمعه، فيقع في هوة من الغلط" (YVES LACOSTE, 1984, P : 165)

معنى ذلك أن فهمهم للتاريخ أخذ أشكالا متعددة ومتضاربة جعلتهم يحرفون معناه، وهذا راجع إلى الطرق المغلوطة التي اعتمدها المؤرخون في تقديراتهم المتباينة، حيث يضيف ابن خلدون في هذا الصدد قائلا: "وكثيرا ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل من المغالط في الحكايات والوقائع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثا أو سمينا ولم يعرضوها على أصولها ولا قاسوها بأشباهها ولا سبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار. فضلوا عن الحق وتاهوا في بيداء الوهم والغلط، ولا سيما في إحصاء الأعداد من الأموال والعساكر إذا عرضت في الحكايات، إذ هي مظنة الكذب ومطية الهذر، ولا بد من ردها إلى الأصول وعرضها على القواعد" (ابن خلدون، ص11)

يظهر أن نقد ابن خلدون المتجه للمعرفة التاريخية التي أقرها السابقون عنه، يأتي في إطار نقلهم المغلوط للروايات دون إحداث ربط بين السبب والنتيجة، وبالتالي فهو فهم يستند من منظوره على التقليد، ولا يرقى لمرتبة العلم. وقد كان هدفه من هذا النقد هو إقصاء فئات معينة من الروايات التاريخية التي أدرجها التراث العربي في مقاربة العمران البشري، خاصة تلك الفئة التي أقرت بتشكيل رؤية شمولية للتاريخ تنطلق من بدء البشرية جمعاء حتى عصرها، معتبرا إياها بأنها غير جديرة بالانتساب إليه، حجته في ذلك أن "التاريخ يتثبت من الأحداث، وينتقيها، ويجمعها وفقا لارتباطها الوجودي ببعضها البعض. أما علم العمران، فإنه يصيغ مشكلاته وفقاً لبعض الخصائص الذاتية التي تشير إلى تمايز جوهري في الطريقة التي تعمل بها العلل، والطريقة التي ترتبط بها الصفات أو العوارض المشتركة"
.(MUHSIN MAHDI, 1957, P :227)

إن المتأمل في أبعاد ودلالات هذا النقد الذي استثمره ابن خلدون في العصر القروسطي سيجده شبيها بالنقد الذي أرساه فيما بعد الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط EMMANUEL KANT في الفكر الفلسفي الحديث. فبينما وضع هذا الأخير حدودا للعقل البشري من خلال طرحه لسؤال ما الذي يمكن معرفته؟، نجد ابن خلدون سبقه لوضع حدود للتاريخ من خلال بحثه في الخبر الممكن وقوعه، والمستحيل الذي لا يمكن وقوعه، وبذلك فهي عملية فحص لشروط إمكانية المعرفة التاريخية.

وهكذا يحدثنا ابن خلدون على أنه حتى لو كانت الأمور في التاريخ مختلفة تماما، فإن المسألة تظل دائماً مرتبطة بالطعن في صحة الرواية المنقولة عن الراوي. وهنا يكمن جوهر النقد الخلدوني للمؤرخين الشموليين، فالتاريخ

بوصفه سلسلة من الأحداث والوقائع، يجب أن يكون قادرا على مراقبة مصادره دون الاعتماد فقط على عدالة الناقل وموثوقيته، إذ يجب ربط الخطاب بمعرفة شروط إمكانية المجتمع البشري بشكل عام.

ولتلافي المشكلات التي وقع فيها السابقون، يؤكد ابن خلدون على أهمية تبني الصياغة العلمية لعلم العمران، بوصفها الأداة التي تمكن من تقديم معرفة ينتفي فيها الشك، إذ يقول في هذا السياق "أما علم العمران، من ناحية أخرى، وبحكم تعريفه كـ "علم"، فهو لا يهتم في المقام الأول بالوجود التاريخي الفعلي، بل بالوجود الحقيقي والممكن؛ أي بالطبائع والعلل والخصائص والصفات والعوارض المشتركة، التي تتمتع بديمومة نسبية وتتغير وفقا لأنماط يمكن تمييزها. إنه يحاول إثبات أن هذه الأمور موجودة، وأنها إلى حد ما ضرورية ولا يمكن أن تكون على غير ما هي عليه. بالنسبة لهذا العلم، فإن معرفة الأحداث الجزئية وتغيرها وتعددها ليست غاية في ذاتها، بل هي بداية للاختراق نحو إطار مرجعي أكثر عقلانية في شكل مبادئ كامنة تفسر هذه الأحداث" (MUHSIN MAHDI, 1957, P :227).

ومقتضى ذلك أن الخطاب التاريخي السليم يقوم على تزويد المؤرخ بالأدوات المفاهيمية والتحليلية التي تمكنه من تمحيص هذه المصادر بشكل أفضل، ليجعل من نفسه هو مصدرا لصياغة خطاب تاريخي فـ "على النقيض من التاريخ، فإن علم العمران ليس "فنا"، بل هو جزء من "العلم"؛ لأنه يهدف إلى المعرفة البرهانية، ليس بالأحداث الفردية ذاتها، بل بالمبادئ الكامنة خلفها وخلف غيرها من الأحداث المماثلة. إنه يدرس طائفة من الأحداث التاريخية بهدف استخلاص وصياغة أحكام كلية عنها. وبما أنه لا يمكن إصدار أحكام كلية بشأن الأحداث العارضة أو الاتفاقية (إلا من حيث رؤية إمكانية وقوعها وتحديد أهميتها النسبية)، فإن علم العمران لا يهتم جوهريا بالعوارض أو المصادفات. وأخيرا، فإن علم العمران لا يشكل أحكاما أو براهين إلا حول ما يمكن معرفته بواسطة العقل البشري وحده "
(MUHSIN MAHDI, 1957 ,P :227).

وبهذا الشكل، يظهر أن التاريخ عند ابن خلدون يهتم بدراسة الأحداث من منظور نظري ومنظور عملي. فالدراسة النظرية للتاريخ يشترك فيها جميع المؤرخين، بينما ممارستهم لها تختلف باختلاف السياقات الاجتماعية والفردية. فالدراسة النظرية تؤسس على التأمل النظري المحض الذي يعمل فيه المؤرخ على بلورة ممارسة ملموسة.

ولعل ذلك هو ما جسده ابن خلدون في مشواره الأكاديمي، حيث جعل من مؤلف "المقدمة" تمثيلا للجانب النظري الذي اهتم فيه بدراسة علم قوانين العمران، بينما جعل من مؤلف " العبر" دعامة لتكريس الجانب التطبيقي الذي يعمل فيه على سرد الأحداث. وبالتالي فعملية الانتقال من الجانب النظري إلى الجانب التطبيقي مكنته من تشريح الأحداث التاريخية.

وبالنظر لمقاربة ابن خلدون للمعرفة التاريخية، فقد مكنته عبقريته من أن يهتم بما يمكن أن يحدث (الإمكان العقلي)، من خلال استقراء لقوانين المجتمع وظواهره، وهو بذلك تجاوز التصورات التي كانت تعتمد على سرد التفاصيل، إلى مرتبة العلوم الفلسفية الكلية، حيث يقول في هذا السياق " إن الظواهر الاجتماعية أيضا تخضع لقانون التطور بل إن التطور فيها أكثر وضوحا منه في الظواهر الطبيعية، وكل شيء في المجتمع الإنساني في تغير دائم، ومفهوم الحركة متضمن عنده في طبيعة الأشياء"(زينب،2007، ص 90).

إن امتلاك المؤرخ لأدوات "علم العمران البشري" يمكنه من أن يكون هو نفسه مصدراً، لأنه يمتلك معايير النقد والتمحيص الذاتي. وكأن ابن خلدون يقر بأن المؤرخ "الناقل" لا يمكن أن يقدم معرفة تاريخية موثوق بها ما لم يستند على ضوابط علمية ومنهجية، بينما المؤرخ "المحقق" فيقدم معرفة تؤهله لأن يكون حُجّة (مصدراً)، وليس مجرد وعاء للنصوص التي تتعرض للتأويلات والتبريرات المتباينة.

بهذه المقاربة التي أقيمت على التمييز بين صنفي المؤرخين، يكون ابن خلدون قد خَلَّص التاريخ من التفسيرات الارتجالية التي لا تحتكم إلى قواعد مضبوطة المعالم، بحيث قوم عملية الانتقال من سرد الوقائع إلى كيفية فحص طبائع العمران، أو بالأحرى من أجل أن يبين ما هو موجود في ظاهر التاريخ، وما هو في باطنه. فالأول مرئي ومتاح، أما الثاني فهو خفي وباطني صعب المنال، يقول في هذا الصدد "ومهما كان التفسير، فإن هذا التعريف المحدود لا يتناسب مع التركيز الكبير الذي يضعه على الوحدة بين الشكل الخارجي للتاريخ ('إخبار عن الأيام والدول') بصيغته السردية والأدبية، وبين معناه الباطن، وهو: 'النظر والتحقيق، وتعليل الكوائن ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق" (YVES LACOSTE, 1984, P :170)

ومضمون ذلك أن ظاهر التاريخ يتعرض للتداول بين الأمم والأجيال عبر نمو الأقوال وتضارب الأمثال التي تساهم في تقلب الأحوال، في حين أن باطنه نَظَر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها، لأنه علم بكيفيات التحقيق في قضايا التاريخ.

فالتاريخ، وفق هذه الشاكلة، ليس تراكما لقصص ممتعة تُنقل دون اهتمام خاص بالمنهج، بل هو استقصاء للأحداث والوقائع التي يجب تطبيق معايير الصدق عليها. لا يتعلق الأمر هنا بوضع موضوع خارجي، وإنما بتفعيل معيار علمي للتمييز بين ظواهر فُهمت سابقاً على أنها متجانسة عبر الزمن، والتمييز بينها بوصفها أسبابا ووقائع ناتجة عن تلك الأسباب. ولهذا المعيار العلمي صفات، يمكن إجمالها وفق الشكل الآتي:

-هو جزء من العلوم الكلية لا الجزئية، حيث تكون نقطة البدء في فلسفة التاريخ تكاملا بينا لأجزاء، وترابطا بين الوقائع.

-هو من العلوم العقلية وليس النقلية، لأن فيلسوف التاريخ يختزل العلل الجزئية للحوادث الفردية إلى علة واحدة أو علتين على أكثر تقدير، ويفسر في ضوء التاريخ العالمي، لإعادة تشكيل وقائع التاريخ ليقدم بصورة عقلية.
-مسائل هذا العلم تبتدئ من الماضي، وتستمر إلى الحال والمستقبل، ففلسفة التاريخ تتجاوز مقولة الزمان والمكان إلى ما وراء الزمان والمكان" (مكي، 2010، ص 05-06)

وهكذا يفرق ابن خلدون بين المظهر والجوهر في فهم المعرفة التاريخية. فحقيقة التاريخ تكمن في جانبه الباطني، غير أن الوصول إلى هذا الجانب وتمحيصه يظل صعب المنال على بعض المؤرخين، لأنهم يجهلون أسباب الخطأ التي تفرضها طبيعة الخبر، لذلك "يهتم التاريخ، كما يُعرّفه ابن خلدون، بطبيعة وعلل الوجود الفعلي. وفي محاولته لفهم الأحداث الفعلية، يتعين على المؤرخ التثبت من أسبابها وتفسيرها في خصوصيتها وواقعيتها الملموسة، بدلاً من الانغماس في النظر في أسباب الأحداث بصفة عامة، أو في أنماط الأحداث المعممة ومدى مطابقة الأحداث الفعلية لهذه الأنماط أو انحرافها عنها" (MUHSIN MAHDI, ,P: 226 1957).

إن أهمية هذا التفريق الذي أقامه ابن خلدون تدخل في إطار الاعتراف بأن العمران البشري لا بد له أن يُؤسس وينظم على دعامات قوية، كما أنه لا بد من وجود حاكم يشكل مصدر حل للاختلافات الحاصلة بين البشر في المعرفة التاريخية. وفي هذا السياق يقول ابن خلدون عن الاجتماع البشري بأنه "لا بد لهم في الاجتماع من وازع حاكم يرجعون إليه وحكمه فيهم تارة يكون مستندا إلى شرع منزل من عند الله يوجب انقيادهم إليهم إيمانهم بالثواب والعقاب عليه الذي جاء به مبلغه، وتارة إلى سياسة عقلية يوجب انقيادهم إليها ما يتوقعونه من ثواب ذلك الحاكم بعد معرفته بمصالحهم. فالأولى يحصل نفعها في الدنيا والآخرة لعلم الشارع بالمصالح في العاقبة ولمراعاته نجاة العباد في الآخرة، والثانية إنما يحصل نفعها في الدنيا فقط"
(ابن خلدون، ص153)

وخلاصة القول، لدينا تمييز بين باطن التاريخ وظاهره، يليه تصنيف للأخطاء، أو الخلط المحتمل بينهما في فهم المعرفة التاريخية، مما يمكننا من رؤية مفادها: أن المنهج الذي قدمه ابن خلدون هو مزيج من الاستقراء والاستنباط. فهناك حركة مد وجزر مستمرة بين هذين الجانبين في استدلالاته لضمان صلاحيتهما قدر الإمكان.

والحال أن هذه الاستدلالات العقلية التي قدمها ابن خلدون في المعرفة التاريخية، لم تكن من إنتاجه المعرفي المحض، ولكنها مزيج منبثق من الوحي والفكر اليوناني. فقد تأثر ابن خلدون بالفلاسفة السابقين عنه، خاصة الفيلسوف اليوناني أرسطو، والفيلسوف العربي ابن سينا، حيث يمكن القول أنه "يتعين علينا الآن البحث في

أصل هذه الثيمات (الموضوعات) الجدلية والمادية في عمل ابن خلدون. قد يكون من الممكن إرجاعها إلى أعمال مفكرين يونانيين وعرب معينين؛ فمثلا، نظرية أن الحركة هي خاصية جوهرية لكل الأشياء يمكن العثور عليها في كتاب الطبيعة لأرسطو، وفي الطبيعيات والحدود لابن سينا. ومن الممكن تماما تفكيك فكر ابن خلدون إلى عناصره المكونة، للكشف عن أساسه الميتافيزيقي وإرجاعه إلى النظريات التي طرحها فلاسفة عرب مختلفون وأسلافهم اليونانيون".

(YVES LACOSTE, 1984, P:159) وبالتالي، يمكن أن نقر بأن ابن خلدون يفكر في التاريخ من منظور رجل نبت في ثقافة عربية، وانغمس في تقاليد فكرية مشبعة بالثقافة اليونانية، وهو لا يضع فصلا حادا بين المصدرين العقلاني والنقلي في فهمه للتاريخ، وذلك لحاجته إلى تعدد المصادر وتنوعها حتى يؤكد المعرفة التاريخية ويوثقها؛ بل يعمل على صياغتها ضمن كُلٍّ متماسك قدر الإمكان، ويرفض كل المناهج التاريخية السابقة بدعوى أنها لا تستجيب لمتطلبات عصره.

وبهذا الشكل، أوجد ابن خلدون نوعا جديدا من الفهم للمعرفة التاريخية، لأنه أراد أن يكون هو أول ممارس له، فقد نظر البعض إلى أن طرحه لم يستند بشكل مباشر على فلسفة محددة، وهذا ما جعل معرفته تحتل مكانة في المعرفة التاريخية. لذلك "إن منهج ابن خلدون التاريخي هو منهج تجريبي في أساسه؛ فهو يعتمد على ملاحظة طبيعة الأشياء، ولا يشتق مباشرة من أي نظرية فلسفية. وهذا هو السبب في أن عمله يبدو حديثا بشكل غير عادي. فمن خلال قطيعته مع مناهج المدرسيين، يبني حججه على ملاحظاته الخاصة وعلى معلومات تم التحقق منها بعناية. ابن خلدون لا يحاول كتابة فلسفة للتاريخ، بل هو مراقب حاد للواقع بشكل استثنائي، وتصوراته تنبع من تعميمات موضوعية مبنية على ملاحظاته وتبحره العلمي"

(YVES LACOSTE, 1984, P:160)

إضافة إلى ذلك، فقد نظر البعض الآخر إلى أن طرح ابن خلدون في المعرفة التاريخية وكيفية تطور مجراها، قد استند على حدس فلسفي جعل طرحه صالحا لكل زمان ومكان، بل إنه لولا وجود هذا الطرح الاستشرافي، لما رأينا العديد من المقاربات الغربية التي غرفت من مبادئه قصد الدفع بعجلة تطور التاريخ، لذلك فـ "وفقا لمؤلفين آخرين، فإن عمل ابن خلدون هو فلسفة دورية للتاريخ صالحة لكل العصور والبلدان، وهي بهذا المعنى استبقت نص بول فاليري الشهير حول طبيعة الحضارات الفانية. وإذا كان لنا أن نصدق هؤلاء، فإن رؤية ابن خلدون للعالم يمكن اختزالها في الأطروحات العامة التالية: التاريخ هو ببساطة دورة متكررة من تطور الحضارة والدولة، تنتهي كل دورة منها بالانحدار والكارثة. إن تطور كل حضارة يؤدي إلى انهيارها، حيث تُدمر التضامنات

الاجتماعية (العصبية) التي تقوم عليها الدولة بفعل الترف الذي يفسد المواطنين. وهكذا، يتحدد التطور التاريخي بشكل أساسي بعوامل نفسية"

(YVES LACOSTE, 1984, P :161)

إذا كان المفكر العربي ابن خلدون قد قدم مقاربة فلسفية انسجمت وروح عصرها في فهم المعرفة التاريخية، فما الموقع الذي أخذته في المقاربات الأخرى في المعرفة التاريخية؟

ثانيا: فلسفة التاريخ عند يوشيهيرو فرانسيس فوكوياما YOSHIHIRO FRANCIS FUKUYAMA

يعد فوكوياما من بين الفلاسفة المعاصرين الذين أعادوا النظر في كيفية تطور المعرفة التاريخية قصد تشكيل فهم أعمق للمنتظم الدولي المعاصر، حيث عمل على تشخيص الأحداث المسجلة في التاريخ وربطها بالمستجدات التي أضحت تعرفها الساحة الدولية، ليقر أن الإنسان المعاصر يسير نحو أفق مسدود بسبب التحولات التي مست العديد من العوامل التي توجد في مقدمتها السياسة والاقتصاد العالميين، بوصفها عوامل تحمل عدة دروس سياسية قابلة للتصحيح عبر الديمقراطية الليبرالية كونها النظام الأكثر قدرة على حل الصراعات الإقليمية والدولية.

إن الديمقراطية الليبرالية والسوق الحر يعملان اليوم معا في مختلف المجتمعات، لذلك نجده في مقدمة كتابه المعنون بـ "نهاية التاريخ والإنسان الأخير"، يبسط أهداف عمله الأكاديمي بقوله: " يبدو أن إجماعا ملحوظا قد ظهر في السنوات الأخيرة بشأن الديمقراطية الليبرالية كنظام للحكم، كونها قد انتصرت على الأيديولوجيات المنافسة — الملكية الوراثية، الفاشية، ومؤخرا الشيوعية. واقترحتُ علاوة على ذلك أن الديمقراطية الليبرالية قد تشكل (نقطة النهاية للتطور الأيديولوجي للبشرية) و(الشكل النهائي لأي حكومة بشرية)، وبناء عليه تكون، بصفتها هذه، هي (نهاية التاريخ) " (PIUS , 2012, PP :175-176)

يؤسس فوكوياما هذا الطرح الفلسفي في فهم العلاقات الدولية على مُسَلمات منبثقة من مستجدات الساحة الدولية المعاصرة، حيث أضحى يؤخذ القرار في شتى القطاعات بالمؤسسات الدولية المركزية. فعلى سبيل المثال أضحت الأنظمة الاقتصادية تحصر اتخاذ القرار في وكالات مركزية تدير الأسواق على مستوى العالم، بحيث يشير ذلك إلى توسع في هذه الأنظمة، والذي يرسخ فرضية النضال من أجل الاعتراف، بوصفه المحرك الحقيقي لصناعة الحضارة الكونية، وهنا يمكننا توضيح ملامح هذه المسألة وفق الشكل التالي:

"–رغبة البشرية في الاعتراف: من أجل السعي وراء مبادئ وأهداف أكثر سموا وتجريدا

–إرساء منطق الصراع حتى الموت: بوصفه آلية للتعبير عن الحرية الإنسانية.

-الإرادة الدائمة لتجاوز أشكال الاعتراف الناقصة.

-تفسير كل السياسات الداخلية والدولية انطلاقا من مبدأ الاعتراف: مع ما يترتب على ذلك من اندلا ع صراعات متنوعة النطاق.

-تحول رغبة السيادة غير العقلانية إلى رغبة عقلانية في المساواة: وذلك عبر الانتقال إلى الديمقراطية

-بروز الإنسان الأخير في نهاية التاريخ: حيث تُحل مسألة الاعتراف من خلال إرساء الديمقراطية الليبرالية، مع قيام الدولة العالمية والمتجانسة " (IAN JACKSON ,2017, P : 177)

ينطلق فوكوياما في تدعيم هذه المسألة من توضيح ما أحرزته العلوم الطبيعية الحالية من نتائج شملت عدة ميادين تنظم العيش المشترك، بوصفها تبرهن على أن العالم يسير نحو تحقيق إنجازات علمية ستؤدي إلى إلغاء البشرية. فتطور العلوم الطبيعية والتكنولوجيا، وكذا النضال من أجل الاعتراف كلها عوامل تسير نحو إرساء نظام سياسي يعترف بحقوق الانسان الكونية التي ستضفي الرخاء والحياة الرغيدة على الإنسانية جمعاء.

وبهذا الشكل، يظهر أن طرح فوكوياما في المعرفة التاريخية تجاوز التصورات التقليدية عبر كتابة تاريخ جديد للعلاقات الدولية، حيث أكد على أن عملية التطور التاريخي هذه لا تنتهي بالاشتراكية كما ادعى المنادون بها، بل بالديمقراطية واقتصاد السوق، حجته في ذلك أن كتاب "نهاية التاريخ والإنسان الأخير" كان استجابة لانهيار الاتحاد السوفيتي. لقد "رأى فوكوياما في ذلك انتصارا للرأسمالية والديمقراطية الليبرالية، وأسماها نقطة نهاية التاريخ التي ستحل السلام العالمي محل الصراعات البشرية" (IAN JACKSON ,2017, P : 09)

وهكذا يظهر أن الحجج التي تبناها فوكوياما في طرح نهاية التاريخ، لم تنشأ من فراغ أو من محض الصدفة، وإنما انبثقت مما راكمه في سجله الأكاديمي الذي مكنه من أدوات التنقيب عما يشكل محركا للتاريخ. فقد اشتغل عضوا استشاريا في عدة مؤسسات منها: مؤسسة "راند"، ودرس في جامعات رائدة في أمريكا، مما يشير إلى توفره على خبرة أكاديمية ساعدته في رسم معالم السياسة الخارجية للولايات المتحدة الأمريكية، والتي تقدم نفسها كراع للأمن الدولي في ظل وصفة الديمقراطية الليبرالية، لذلك "يجادل فوكوياما بأن تفكك الاتحاد السوفيتي في عام 1991 يثبت أن الديمقراطية الليبرالية والرأسمالية—وهي نظام اقتصادي يؤكد على الملكية الخاصة للسلع—هما أفضل الأنظمة السياسية والاقتصادية وأقلهما عيوبا. ويدعي في كتابه أن هذا انتصار الليبرالية الغربية—وهي الفلسفة السياسية التي تؤكد على الحرية والمساواة والانتخابات التنافسية المنتظمة—يمثل نقطة نهاية تاريخية، ومرحلة نهائية ستحل محل الحرب بسلام عالمي دائم" (IAN JACKSON ,2017, P :11).

لقد استمر فوكوياما في إثارة سجال فكري عبر نظريته المثيرة للجدل، والتي ترى أن الأنظمة السياسية هي التي تشكل التاريخ البشري، وكأنه يريد أن يقر بأن الأنظمة السياسية في العالم تساهم من موقعها في تنزيل مخططات نظريته في شتى القطاعات الحيوية، حيث تسير هذه المخططات نحو وجهة وحيدة وهي الديمقراطية الليبرالية، بوصفها نظاما سياسيا يحترم الحقوق الفردية والجماعية بمعناها العام. لذلك، فالثورة الليبرالية العالمية حققت زحفا على الأنظمة السياسية التقليدية، ليصبح التاريخ المعاصر مطلا على أعتاب حقبة تاريخية تتخذ شكلا جديدا يتميز تارة بالغليان، وتارة أخرى بتلاشي وانصهار المفاهيم والقيم التقليدية.

لكن بالرغم من قيمة أطروحته هذه، فإنه اعتمد في فهمه لمقتضيات العالم المعاصر على أفكار الفلاسفة السياسيين السابقين عنه، من أجل استشراف المستقبل؛ كالفيلسوفين الألمانيين جورج ويليام فريدريش هيغل وكارل ماركس، بوصفهما اتفقا على أن نهاية التاريخ ستأتي حتما، لكنهما اختلفا حول ماهيتها. والحق أن اعتماد فوكوياما عليهما لا يعني تكرار ما أقراه سابقا حول طبيعة المعرفة التاريخية، بقدر ما هو تجاوز وتطوير لفكرهما، إذ يمكن القول "إن نبوءة فوكوياما الجريئة بانتصار الليبرالية الغربية تستند إلى متن واسع من الفكر السياسي يتجاوز هيغل وماركس؛ فهو حريص بشكل خاص على استعارة مفهوم "الثيموس" (THYMOS) من الفيلسوف اليوناني أفلاطون. ويشير هذا المصطلح إلى جزء من النفس البشرية (أو الروح) يدفع الناس للسعي نحو أسلوب حياة أكثر عدلاً ومساواة. ذكر أفلاطون أن البشر، على عكس الحيوانات الأخرى، يحتاجون إلى الاعتراف (التقدير) ويكافحون باستمرار لتحقيقه. ووفقا لفوكوياما، فإن الديمقراطية الليبرالية وحدها هي القادرة على إشباع هذه الحاجة البشرية" (IAN JACKSON ,2017, P : 12)

وهكذا يبدو أن مجرى التاريخ حسب فوكوياما يسير نحو محطة نهائية هي الديمقراطية الليبرالية، بوصفها المكان الذي تنصهر فيه الصراعات الإيديولوجية وتتحرر فيها الجماعات والأفراد من كل القيود التي كبلت فكر الانسان عبر مر التاريخ. وبذاك الشكل تكون الديمقراطية الليبرالية بمثابة أداة لاحتواء التناقضات المسجلة فيه، حيث "يرى فوكوياما أن الديمقراطية الليبرالية، بكونها خالية من التناقضات الجوهرية وغير قابلة للتحسين على مستوى مبادئها المهيكِلة، لا يمكن أن تنهار. وهو ينهل هنا من المصدرين الهيغلي والماركسي، ليس من قبيل الاستعادة التامة، بل من قبيل التمايز، لا سيما فيما يتعلق بمفهوم التاريخ ذاته؛ وهو التاريخ الذي يُفهم كعملية تطور لأشكال تنظيم المجتمعات البشرية حتى الوصول إلى غاية: بالنسبة لهيغل، كانت هذه الغاية هي الدولة الليبرالية؛ وبالنسبة لماركس، كانت المجتمع الشيوعي" (IAN JACKSON,2017, P : 176)

إن المتأمل في أبعاد ودلالات الديمقراطية الليبرالية، سيجد أنها تحمل بشرى سارة لتطور تاريخ البشرية من خلال مجموعة من الملامح التي يمكن وصفها وفق الشكل الآتي:

"-البروز العالمي الشامل للديمقراطية الليبرالية على المستوى السياسي.

-انتصار مبادئ الليبرالية الاقتصادية والانفتاح العالمي للسوق.

-الترابط الوثيق بين ما هو اقتصادي وما هو سياسي " (PIUS, 2012, P:176)

وبناء على هذه المعطيات، يبدو أن هناك تاريخا كونيا يُنحَت بشكل تدريجي للمجتمعات، ويتخذ أشكالا متعددة في العالم المعيش بين الأغيار. فعلى سبيل المثال يعد توحيد نمط إنتاج الثروات واستهلاكها، وتحقيق تجانس ثقافي عالمي وغيرها من الأشكال المدعومة بالثورة العلمية برهانا على تسريع نهاية التاريخ. فبينما كانت الثورة العلمية في السابق أداة مشجعة على سيادة الإنسان على الطبيعة، أضحت الثورة العلمية اليوم تشجع على المرونة واللامركزية في أخذ القرارات. وبذلك، فقد أدت وفرة المعلومات المنتشرة إلى تأثير ديمقراطي عميق، مما قاد الأنظمة السلطوية إلى تحاشي التلاعب بالبشر عبر السيطرة على المعلومات واحتكارها.

وهكذا، فقد أضحت المعرفة التاريخية مع فوكوياما تسير على المبادئ التالية:

"-تعامل أفكار فوكوياما التاريخ كعملية تطورية لا يمكن للأحداث الواقعية أن تخرجها عن مسارها بشكل دائم.

-اعتمدت نظريته على زيادة مستمرة في عدد الديمقراطيات الليبرالية حول العالم، ولكن يبدو أننا نشهد في الواقع تراجعا مستمرا" (IAN JACKSON ,2017, P :60)

لكن بالرغم من المكانة التي احتلها الطرح الفوكوياميي في إدراك مجريات وغايات العلاقات الدولية المعاصرة، فقد تعرض طرحه لهجوم العديد من النقاد بتعدد مشاربهم الفكرية لدرجة أنه في الفكر السياسي والحقوقي المعاصر، طُرحت فرضيات يدور فحواها حول بدائل متنوعة للسياسة الخارجية العالمية، فبينما أقرت الديمقراطية الليبرالية مع فوكوياما بإرساء نظام سياسي كوني تنصهر فيه الإيديولوجيات المتناحرة عبر التاريخ، نجد مواقف أخرى ذهبت إلى التشكيك فيه كونه النظام السياسي الذي يستطيع ضمان التوازنات الدولية واستقرارها.

وبذلك، فقد كانت العديد من ردود الأفعال التي برهنت على محدودية المقترح الليبرالي في طي النزاعات الدولية واحتوائها، ليعمل فوكوياما بعد ذلك على تلطيف نهجه في المعرفة التاريخية دون التخلي عن نظريته، معترفا بأن "نهاية التاريخ قد تستغرق وقتا أطول وتكون عملية أصعب مما تخيله في البداية"

.(IAN JACKSON,2017, P : 09)

خاتمة

يفهم مما قيل سابقا أن للطرح الخلدوني راهنية في فلسفة التاريخ المعاصر، وذلك بفعل استناده على قيم أكثر مرونة؛ فما تزال أفكاره سارية المفعول في حياتنا المعاشة، وهو ما يعكس سلامة وصلابه موقفه في فهم الاجتماع البشري الذي هو ضرورة ملحة لاستمرارية الحياة الاجتماعية وتماسكها. إن العودة إلى سيادة الأخلاق والقيم، بوصفهما الإطار الوحيد لإضفاء معنى وغائية إنسانية على تاريخ البشر والمجتمعات، هو السبيل لحماية مستقبل البشرية من الانجراف.

أما عن طرح فوكوياما، فهو مجرد دعاية سابقة لأوانها، لأنه طرح تشكل في بيئة تعمل على تشجيع الصناعات الثقافية والترويج لها عبر كل الوسائل والأشكال التي يتدخل فيها العنصر البشري. أكيد أننا لا ننفي أن ما يدعيه الرجل من قواعد ظهرت معالمها في الواقع المعيش، ولكن علينا أن نستفيد مما قدمته لنا المعرفة التاريخية في كيفية تشكيل التاريخ القادم، والذي يريده فوكوياما أن يكون قائما على خطة البسط والمقام، أو بالأحرى قيادة العالم لأمريكا، والتبعية لباقي الأنظمة السياسية التي تنصهر إيديولوجياتها المختلفة في إيديولوجية واشنطن.

فهل ستكون الكلمة لما تنبأ به فوكوياما ومن ينشطون في صربه، أم للشعوب في تغيير مسار التاريخ؟ بمعنى آخر، هل ستكون الكلمة للسيادة التقنية–العلمية على الواقع والحياة كما ادعى فوكوياما، أم أن الجواب يوجد عند مجهول مازال لم يظهر؟

يمكن أن نستثمر في صدد التفاعل مع هذا الاشكال عبارة للفيلسوف الألماني المعاصر مارتن هيدغر وهو يقول في مقاربته لإشكالية تهديد وجود الغير: لقد أُريدَ هذا، كما يمكن أن نقول لا أحد أراد هذا فيصبح كل واحد هو آخر، ولا أحد هو هو، إن المجهول الذي يجيب عن سؤال من هو هذا الموجود–هنا ليس شخصا متعينا، إنه لا أحد.

التوصيات:

– العمل على التأكيد في المحافل العلمية المتخصصة على الأهمية المركزية لـ "فلسفة التاريخ" عند ابن خلدون، وبيان أن استعادة هذا الفكر تعد مدخلاً أساسياً لإحياء المقاربات المعرفية المهتمة بفلسفة التاريخ في الفكر العربي المعاصر.

–العمل على تجاوز القراءة السردية لفلسفة التاريخ عند ابن خلدون، وذلك عبر النظر لكتاب "المقدمة" كبيان تأسيسي لـ "علم العمران البشري"، بوصفه العلم الذي يحسر العلاقة بين الظاهرة التاريخية والقوانين الاجتماعية والسياسية، مما يجعل التاريخ فرعا من فروع الفلسفة وليس مجرد نقل للأخبار والاحداث والوقائع.

-تقويض الرؤية المركزية التي تعتبر مقاربة فوكوياما للتاريخ إنجازا أكاديميا لا مثيل له، من خلال كشف أبعادها ودلالاتها الوظيفية التي تدخل في إطار "الصناعات الثقافية" المشَكلة لوعي جديد يكرس المركزية الأمريكية في المنتظم الدولي، ويحولها إلى الفاعل الأول في صناعة واتخاذ القرارات الدولية في شتى المجالات التي تنظم العيش المشترك.

لائحة المراجع والمصادر

باللغة العربية

-صليبا، جميل. (1982). المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية (ج. 1). دار الكتاب اللبناني، لبنان.

-صليبا، جميل. (1982). المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية (ج. 2). دار الكتاب اللبناني، لبنان.

- الخيروني، عبدالحق. (2021). دور الفلسفة في تكوين المدرسين. مجلة العلوم الإنسانية والطبيعية، المجلد 2، العدد 9.

– حمود، مكي خ. (2010). الرصد المنهجي لفلسفة التاريخ عند ابن خلدون. مجلة العلوم الإنسانية، المجلد 22، العدد2.

- ابن خلدون، عبد الرحمن. (بدون تاريخ نشر). تاريخ ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، تحقيق: أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، المملكة العربية السعودية.

-الخضيري، زينب محمود. (2007). فلسفة التاريخ عند ابن خلدون. دار الثقافة للنشر والتوزيع، مصر.

باللغة الأجنبية

-MUHSIN MAHDI, 1957, "IBN KHALDUN'S PHILOSOPHY OF HISTORY: A STUDY IN THE PHILOSOPHIC FOUNDATION OF THE SCIENCE OF CULTURE", GEORGE ALLEN AND UNWIN LTD, LONDON.

-YVES LACOSTE, 1984, "IBN KHALDUN: THE BIRTH OF HISTORY AND THE PAST OF THE THIRD WORLD", VERSO EDITIONS, LONDON.

-IAN JACKSON WITH JASON XIDIAS, 2017, "AN ANALYSIS OF FRANCIS FUKUYAMA'S THE END OF HISTORY AND THE LAST MAN", MACAT INTERNATIONAL LTD, LONDON.

-PIUS ONDOUA, 2012, "HUMANISME ET DIALECTIQUE : QUELLE PHILOSOPHIE DE L'HISTOIRE, DE KANT A FUKUYAMA ?", L'HARMATTAN, PARIS.