

الغرب في خواتيمه

مراجعة لنظرية نهاية التاريخ من وجهة نظر إسلامية

محمد علي توانا^[*]

أخذت نظرية نهاية التاريخ مساحة واسعة من النقاش في الوسطين الفكري والأكاديمي في الغرب خلال العقد المنصرم. ومع أن حيوية الجدل في هذا الشأن طرأ عليها الوهن والانكفاء، إلا أن تفاعلاتها لا تزال سارية وتأخذ أبعاداً جديدة. هذا البحث يدخل على هذه القضية من خلال سؤال ثلاثي الأضلاع:

كيف ستكون نهاية التاريخ؟ هل تتجه البشرية نحو التكامل؟ أم أنها تسير في تجربتها نحو الفشل؟ في ما يلي سنقرأ مراجعة تحليلية معمّقة لنظرية نهاية التاريخ من وجهة نظر إسلامية. يقدم الغرب رؤيتين عامتين في حقل الفلسفة السياسية والاجتماعية؛ الأولى: النزعة التكاملية، وهي التي ترى أن مسار التاريخ في طريقه إلى التطور والتكامل، ومن أقطاب هذه النزعة: هيغل فيلسوف القرنين الثامن عشر والتاسع عشر للميلاد، وذلك في نظريته «دولة التكامل الأخلاقي». والثانية: النزعة اللاتكاملية، وهي التي ترى أن البشرية تسير القهقري، ومن أقطاب هذه النزعة: إدموند بيرغ فيلسوف المحافظ في القرن الثامن عشر للميلاد، حيث يقترح نظرية العودة إلى التراث. أما فوكوياما في نظرية «نهاية التاريخ» فيذهب إلى الادعاء بأن انهيار الشيوعية سوف يؤدي إلى الهيمنة الشاملة من قبل الليبرالية الديمقراطية على العالم^[1].

المحرّر

من خلال توظيف منهج تحليل المضمون الكيفي، سوف نسعى في هذا البحث إلى نقد نظرية نهاية التاريخ لفوكوياما، من زاوية أحد أبرز المفاهيم الإسلامية في حقل التكامل البشري؛ أي مفهوم المهدوية لدى الشيعة. وفي الختام سوف نستعرض الإطار البديل لهذه النظرية، وهو الإطار المتمثل ببسط دولة الإسلام على العالم.

*- أستاذ مساعد في قسم العلوم السياسية في جامعة يزد - إيران.

- تعريب: حسن علي مطر.

- العنوان الاصلي للمقال بالفارسية بعنوان: (إسلام ونظريه پايان تاريخ)، مجلة التاريخ في مرآة التحقيق، العدد: 3، خريف وشتاء السنة

الثامنة، 2011-2012م ص 71 - 85.

التأسيس لنظرية النهايات

تسعى الفلسفة السياسية / الاجتماعية الحديثة - من خلال طرحها لمسألة «العقلانية الجذرية والفردانية الانتزاعية» - لإهداء التطور والإصلاح للإنسان الغربي، وهي بذلك تعتمد إلى تخليصه من معضلة المعصية الأولى التي ترى العذاب والعنت من ضرورات الحياة. ومن بين المفكرين الغربيين المحدثين كان إيمانويل كانط^[1] أول من نظّر في القرن الثامن عشر للميلاد في حقل الحكومة العالمية العقلانية، وبشّر بمستقبل واعد للبشرية حافل بالصلح والوثام^[2]. وبطبيعة الحال يجب اعتبار فريدريش هيغل^[3] من أبرز وأهم المنظرين الغربيين في فلسفة التاريخ، حيث عمد إلى توظيف منهج الديالكتيك الذهني ليثبت أن الإنسان متجه في مسار التاريخ نحو الوعي الذاتي^[4]، وبالتالي فإنه سوف يتحد في دولة التكامل الأخلاقي أو روح العصر (Zeitgeist)^[5]^[6]. وقد ظهر هذا الاعتقاد بتكامل البشر في الفكر السياسي الغربي الحديث نهاية القرن العشرين للميلاد، في نظريات المفكرين الغربيين من أمثال: مارشال ماك لوهان^[7]، وألفين تافلر^[8]، وصاموئيل هنتنغتون^[9].

[1]- إيمانويل كانط (1724 - 1804 م): فيلسوف ألماني. يعتبر آخر الفلاسفة المؤثرين في الثقافة الأوروبية الحديثة، وأحد أهم الفلاسفة الذين كتبوا في نظرية المعرفة الكلاسيكية، وهو آخر فلاسفة عصر التنوير في أوروبا والذي بدأ بجون لوك وجورج بيركلي وديفيد هيوم. من أشهر أعماله: (نقد العقل المجرد)، و(نقد العقل العملي). المعرب.

[2]- أنظر: محمودي، علي، فلسفه سياسي كانت (الفلسفة السياسية لكانط)، ص 381. (مصدر فارسي).

[3]- جورج فيلهلم فريدريتش هيغل (1770 - 1831): فيلسوف ألماني. يعتبر أحد أهم الفلاسفة الألمان؛ ومؤسس المثالية الألمانية في الفلسفة في أواخر القرن الثامن عشر للميلاد. طور المنهج الجدلي الذي أثبت من خلاله أن مسار التاريخ والأفكار يتم من خلال الطريقة والنقيضة ثم التوليف بينهما. وكان لفلسفته أثر عميق في معظم الفلسفات المعاصرة. المعرب.

[4]- أنظر: هيبوليت، جان، مقدمه بر فلسفه تاريخ هگل (مقدمة على فلسفة التاريخ لهيغل)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: باقر پرهام، ص 41-42.

[5]- بلانناتز، جان، شرح ونقد بر فلسفه اجتماعي وسياسي هگل (شرح ونقد على الفلسفة الاجتماعية والسياسية لهيغل)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: حسين بشيريه، ص 217.

[6]- روح العصر، من الألمانية (Zeitgeist): يعود مفهوم روح العصر إلى يوهان غوتفريد هيردر وغيره من الفلاسفة الألمان مثل كورنيليوس جادمان، والمعروف أن لهذا المصطلح أكبر الأثر على فلسفة هيغل للتاريخ. وقد اعتاد الفلاسفة الألمان الميل إلى الماضي للحد من الذاتية، وتعاملوا مع روح العصر كطابع تاريخي في حد ذاته، بدلاً من كونه وصفاً عاماً للعصر. المعرب.

[7]- مارشال ماك لوهان (1911 - 1980 م): أستاذ وفيلسوف وكاتب كندي. أحدثت نظرياته في وسائل الاتصال الجماهيري جدلاً كبيراً، فهو يرى أن أجهزة الاتصال الإلكترونية - ولا سيما التلفزيون - تسيطر على حياة الشعوب وتؤثر على أفكارها ومؤسساتها. قام ماك لوهان بتحليل التأثيرات التي تحدثها وسائل الإعلام في الناس والمجتمع من خلال مؤلفاته، مثل: (العروس الميكانيكية)، و(الحرب والسلام في القرية العالمية). المعرب.

[8]- ألفين تافلر (1928 - 2016 م): كاتب ومفكر أميركي وعالم في مجال دراسات المستقبل. تمت ترجمة كتبه إلى عدة لغات عالمية. قام بتدريس رؤساء دول مثل: ميخائيل غورباتشوف (آخر رؤساء الاتحاد السوفياتي)، والرئيس الهندي أبو بكر زين العابدين عبد الكلام، ورئيس وزراء ماليزيا السابق مهاتير محمد. ومن أعماله: (الموجة الثالثة)، و(صدمة المستقبل). المعرب.

[9]- صاموئيل فيليبس هنتنغتون (1927 - 2008 م): عالم وسياسي ومفكر أميركي محافظ. تصفه جامعة هارفارد - التي عمل فيها على مدى 58 عاماً - بأنه معلم جيل من العلماء في مجالات متباينة على نطاق واسع، وأحد أكثر العلماء تأثيراً في النصف الثاني من القرن العشرين للميلاد. وأكثر ما عرف به على الصعيد العالمي كتاب (صراع الحضارات)، والذي قال فيه إن صراعات ما بعد الحرب الباردة لن تكون متمحورة حول خلافات أيديولوجية بين الدول القومية، بل بسبب الاختلاف الثقافي والديني بين الحضارات الكبرى في العالم. المعرب.

ويوشيهيرو فوكوياما^[1]، أيضاً^[2]. ويبدو أن النظرية الأكثر مثاراً للجدل هي تلك التي صدع بها فوكوياما المفكر الياباني / الأميركي المعاصر، حيث أعلن بعد انهيار الاتحاد السوفياتي عن موت الأيديولوجية الماركسية والشيوعية، وبشّر بانتصار «الليبرالية الديمقراطية» في حربها مع الأفكار والمدارس الأخرى^[3]. وعلى هذا الأساس، فإن هذه المقالة تعمل على تقييم الظرفيات الداخلية لهذه النظرية، وتسعى إلى إخضاعها للنقد من زاوية غير غربية، أي من زاوية إسلامية شيعية.

منهج التحقيق: تحليل المضمون الكيفي:

إن اختيار المنهج لا يقترن أبداً مع موقف أبستمولوجي ومعرفي، وكما تقول الدكتورة فيونا ديفاين^[4]: إن اختيار المنهج يجب أن يتم من خلال السؤال القائل: هل يعدُّ هذا المنهج مناسباً للبحث والإجابة عن سؤال تحقيقي خاص أم لا^[5]? وعلى هذا الأساس نسعى في هذه المقالة إلى الاستفادة من منهج تحليل المحتوى الكيفي أيضاً. وفي الأساس فإن تحليل المحتوى يمثل الموضوع الأصلي للعلوم التي تبحث حول الإنسان. وبعبارة أخرى: إن الاستعداد إلى الكلام من أبرز خصائص الإنسان، واللغة جزء لا يتجزأ من التفكير المنطقي ومن المشاعر، كما هو عنصر مقوم لحياته الداخلية، ومن هنا فإن تحليل المحتوى يمثل المسألة المحورية في الدراسات الإنسانية^[6]. وكما تقول الدكتورة لورانس باردن^[7]: إن أهم موضوع في تحليل المحتوى الكيفي هو الاستنباط، وعلى أساسه يتم تقييم المفاهيم والمقارنة في ما بينها^[8]. وبناء على ما تقدم فقد استفدنا في هذه المقالة من منهج تحليل المضمون في إيضاح المفاهيم الأساسية لنظرية نهاية التاريخ الليبرالي، وارتباط تلك المفاهيم ببعضها البعض، لنعمل بعد ذلك على بيان معنى ومضمون نظرية الدولة العالمية للإسلام بوصفها بديلة لنظرية يوشيهيرو فوكوياما الليبرالية في نهاية التاريخ.

[1] - يوشيهيرو فرانيس فوكوياما (1952 - ؟ م): عالم وفيلسوف واقتصادي وسياسي أميركي من أصل ياباني. اشتهر بكتابه (نهاية التاريخ والإنسان الأخير)، والذي جادل فيه بأن انتشار الديمقراطيات الليبرالية والرأسمالية والسوق الحرة في أنحاء العالم قد يشير إلى نقطة النهاية للتطور الاجتماعي والثقافي والسياسي للإنسان. المعرب.

[2] - أنظر: سجادي، السيد عبد القوم، جهاني شدن ومهدويت: دو نگاه به آينده (العولمة والمهدوية: رؤيتان إلى المستقبل)، ص 133. (مصدر فارسي).

[3] - F.Fukuyama, The End of History, p. 4.

[4] - ديفاين، فيونا: عميد كلية مانتستر لإدارة الأعمال

[5] - ديفاين فيونا، تحليل كيفي (التحليل الكيفي) في كتاب المنهج والنظرية في العلوم السياسية، إعداد: مارش وجيري ستوكر، ترجمه إلى اللغة الفارسية: أمير محمد حاجي يوسف، ص 232.

[6] - أنظر: هولستي، ف. آل. آر. تحليل محتوا در علوم اجتماعي وانساني (تحليل المضمون في العلوم الاجتماعية والإنسانية)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: نادر سالار زاده اميري، ص 11.

[7] - لورانس باردن (Laurence Bardin): مؤلف كتاب (تحليل المضمون).

[8] - باردن، لورانس، تحليل محتوا (تحليل المضمون)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: محمد يماني ومليحة آشتياني، ص 133.

نظرية نهاية التاريخ

يمكن اعتبار انهيار الاتحاد السوفياتي وانتهاء الحرب الباردة، بداية عهد في النظام العالم الجديد^[1]، ومن أهم خصائص هذا النظام الجديد في الوهلة الأولى انتقال العالم إلى أحادية القطب في حقل السياسات الدولية. وفي الحقيقة فإن نهاية الحرب الباردة وانهيار المعسكر الشيوعي دفع بأغلب المفكرين الغربيين إلى طرح مسألة انتصار الغرب والرأسمالية. وما أطروحة «نهاية التاريخ» المعروفة ليوشيهيرو فرانسيس فوكوياما، إلا بيان لهذا المدعى.

في مقالته «نهاية التاريخ» (1989 م)، وبعد ذلك في كتابه «نهاية التاريخ والإنسان الأخير» (1992 م)، يذهب فوكوياما إلى الادعاء والعمل على كتابة تاريخ عام بالنظر إلى المتغيرات والتحويلات الراهنة في العالم، ليشمل بهذا التاريخ جميع البشرية. في هذه الرؤية يتم اعتبار النظام الليبرالي الديمقراطي نقطة انتهاء التطور الأيديولوجي للإنسان، والشكل الأخير للدولة في تاريخ البشر. تقول نظرية «نهاية التاريخ»: إنه وبسبب الافتقار إلى البدائل المعتبرة بعد إخفاق الشيوعية، سوف يكون النظام الليبرالي الديمقراطي هو الصيغة الأخيرة والشاملة لتاريخ البشر؛ بمعنى أن هذه الصيغة لن تكون هي الصيغة التي تعم جميع العالم بالضرورة فقط، بل لن تكون هناك صيغة أخرى غيرها في مستقبل البشرية أيضاً. وبذلك يتم اعتبار عالمية الليبرالية الديمقراطية هي المصير المحتوم للبشر. وقال في ذلك: «إن ما نشاهده ليس مجرد نهاية الحرب الباردة أو العبور من مرحلة تاريخية خاصة، بل إننا نشهد على نهاية التاريخ، حيث نرى منعطفه في التكامل الأيديولوجي وشمولية الديمقراطية الليبرالية الغربية بوصفها آخر الدول البشرية»^[2].

لقد حدد فوكوياما منذ بداية طرح رؤيته في حقل نهاية التاريخ موقفه قائلاً: إنه عندما يتحدث عن انتصار الأيديولوجية الليبرالية الديمقراطية، ينظر إلى جميع الأيديولوجيات الأخرى، بما في ذلك الأيديولوجيات الدينية أيضاً، ولا يتحدث عن مجرد إخفاق الأيديولوجيات العلمانية في مقابل التجديد فقط. ولكنه بطبيعة الحال، يتخذ موقفاً مختلفاً في ما يتعلق بالإسلام. فهو بعد حادثة الحادي عشر من أيلول / سبتمبر ألقى كلمة بعنوان: «هل بدأ التاريخ مجدداً؟».

ومن الواضح أن هذه الحادثة قد دفعته إلى إعادة النظر في رأيه السابق، حيث كان غافلاً عن الحقل الثقافي والحضاري للإسلام، وأخذ ينظر إليه بوصفه واحداً من حقول التراث البشري.

[1] - نعوم تشومسكي، نظم هاي كهنه ونظم هاي نوبين (الأنظمة القديمة والأنظمة الحديثة)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: مهدي ايراني طلب، ص 14.
[2] - F.Fukuyama, The End of History and the last Man, p. 51.

تبحث هذه الكلمة في خصوص احتمال أن لا يكون التاريخ قد انتهى، أو أنه قد عاد إلى الحركة من جديد في مسار العبور من الليبرالية الديمقراطية الغربية. إنه في هذه الكلمة يدعن بالأهمية والعظمة الثقافية للإسلام، بمعنى أنه يتراجع عن هذه الرؤية التي تخلى عنها باعتبار عدم التعلق بـ «التراث الأيديولوجي المشترك بين البشر». ومع ذلك يقول بأن هذه المخاطر لا تشكل تهديداً للغرب على المدى البعيد، و«أن التجديد والعولمة ستبقى هي الصانع المحوري للتاريخ». فهو يرى أن التجديد والنظام العلماني الليبرالي الديمقراطي الغربي هو الذي يستطيع إنتاج العلم، وتنمية الثروة، والقضاء على الفقر والأمراض والمشاكل التي يعاني منها الناس، ويأتي للبشرية بالسعادة والرفاه في نهاية المطاف^[1]. وفي المجموع يمكن بيان المدعيات الأساسية في نظرية نهاية التاريخ لفوكوياما، على النحو الآتي:

- 1 - إن للحياة الاجتماعية / السياسية للإنسان صيغة نهائية وأخيرة.
- 2 - إن الحياة الاجتماعية / السياسية للإنسان قد بلغت محطتها الأخيرة من حيث مسيرتها التكاملية.
- 3 - إن الصيغة النهائية من حيث البنية الداخلية لا تزال قابلة للتكامل.
- 4 - إن المراد من الصيغة النهائية، هي الصيغة والمسار المؤسس والمنظم الذي تعتبر الليبرالية الديمقراطية نسختها التامة والكاملة، بمعنى أن الأساليب والمؤسسات التي وجدت في النظام الليبرالي الديمقراطي، وتعمل على تنظيم الحياة، هي الطرق والمناهج الوحيدة لإدارة المجتمع، وإنه لا يمكن القبول بأي منهج ومؤسسة وراء هذه الأنظمة والمؤسسات. وعلى هذا الأساس تكون البشرية من حيث المؤسسات والأنظمة قد وصلت إلى محطتها الأخيرة.
- 5 - تتمثل أركان الليبرالية الديمقراطية، بالديمقراطية، وحقوق الإنسان، والتعددية، والأسواق الحرة.
- 6 - إن العلم والتكنولوجيا الحديثة هي أهم - وبعبارة أخرى «أم» - هذه الصيغة الأخيرة والنهائية. وإن آلية هذا الإنتاج - بناء على رؤية فوكوياما - قد تركت تأثيرها على جميع أبعاد حياة الإنسان، ومنحتها شكلاً خاصاً أو سوف تمنحها مثل هذا الشكل الخاص، ومن تجليات ذلك ظهور المؤسسات والمنظمات الخاصة^[2].

[1] - أنظر: حسين كجويان، نظريه هاي جهاني شدن (نظريات العولمة)، ص 154 - 156. (مصدر فارسي).
 [2] - أنظر: السيد حسين همايون مصباح، تحليل ونقد نظريه بايان تاريخ (تحليل ونقد نظرية نهاية التاريخ)، مجلة اندیشه وحوزه، العدد: 47 - 48، ص 120 - 121، شهر مهر وأبان، سنة 1383 هـ ش. (مصدر فارسي).

إن ما تقدم يمثل صيغة واضحة لمضمون ومباني نظرية «نهاية التاريخ»، حيث سنعمل على بحثها في هذه المقالة تبعاً.

الانتقادات الوارد على نظرية نهاية التاريخ

لقد عمد فوكوياما إلى بيان أطروحة عولمة الديمقراطية الليبرالية الغربية منذ أخذ الاتحاد السوفييتي يتجه نحو الأفول والتأسي المغرق بالرأسمالية عبر إصلاحات غورباتشوف^[1]. وبذلك فقد عمد في هذه النظرية إلى التغاضي عن التحولات التاريخية. وسوف يتضح خطأ نظريته من خلال المسائل التي سنأتي على ذكرها. لقد ذهب الكثير من المفكرين إلى الاعتقاد بأن الإسلام قد توسّع على مدى العقدين المنصرمين بشكل متسارع ومؤثر، وأنه قد لعب دوراً ملحوظاً في المعادلات الإقليمية والعالمية. وقد سارع فوكوياما من طرف واحد - من دون ملاحظة مرحلة تداعيات وازدهار الحركات الإسلامية في البلدان المسلمة - إلى الحكم بأفول وانهايار الأيديولوجية الشيوعية في تشكيل المدينة العالمية الفاضلة، معتبراً مجرد ذلك انتصاراً للمنظومة والأطروحة الغربية. أجل، لقد طويت صفحة التاريخ الشيوعي، ولكن هذا لا يعني بالضرورة انتصاراً للديمقراطية الليبرالية في الغرب؛ إذ لا يزال هناك بعد زوال الشيوعية، مدارس فكرية أخرى، وعلى رأسها ثقافة وتراث الحضارة الإسلامية، حيث تطرح نفسها بوصفها قوة حيوية وفاعلة في المجتمعات الإسلامية، ولها حضور حي في مركز العالم الماركسي القديم، بل وحتى في العالم الغربي نفسه، ولها تأثير في رسم السياسات العالمية. إن الكثير من المفكرين الغربيين - مع ذهابهم إلى اعتبار اتساع رقعة الإسلام خطراً على مصالح الغرب - قد اعترفوا بتأثير الإسلام في الشؤون الدولية، في حين لم يكن لهذا الأمر أي أثر في العقدين السابقين.

وضمن اعتباره الصحوة الإسلامية خطراً على الغرب، ذهب جون سبوزيتو - الأستاذ في جامعة جورج تاون في واشنطن - إلى الإقرار بأن الإسلام لا يزال يمثل عنصراً هاماً في السياسات الدولية، انطلاقاً من الجزائر إلى البوسنة والهرسك، وصولاً إلى آسيا الوسطى وباكستان وكشمير^[2]. إن الصفة الهامة للحالة الإسلامية هنا تكمن في إعداد الأرضية لتبلور هوية خاصة وفذة في عالم نشهد فيه عولمة الثروة، وتعمل فيه وسائل الإعلام الحاكمة على الثقافة العامة على خلق هوية (غربية) عامة. إن الذي

[1] - ميخائيل سيرغيفيتش غورباتشوف (1931 - م؟): رئيس الدولة في الاتحاد السوفييتي السابق. دعا إلى إعادة البناء أو البريسترويكا. شارك الرئيس الأميركي رونالد ريغن في إنهاء الحرب الباردة. انتهت إصلاحاته المزعومة بانهايار الاتحاد السوفييتي بعد توقيع بوريس يلتسن على إتفاقية حل اتحاد الجمهوريات السوفييتية الاشتراكية. المعرب.

[2]- Jonn L. Esposito, The Islamic Threat Myth or Reality?, p. 2.

يجعل من الإسلام الخيار المحتمل الوحيد في مواجهة الغرب من وجهة نظر الغربيين، هو ما يختزنه من إمكانية إقامة التماهي وإضفاء الهوية الشاملة حيث يدعي العالمية والشمولية^[1]. إن الصفة الأولى لهذا الاتجاه تتمثل في نوع من التحريف والتلاعب في الربط بين المسيحية والإسلام، والذي يتم فيه التعاطي مع المسلم بوصفه غيراً بحتاً بالنسبة إلى الغرب، ويجب كبح جماحه والسيطرة عليه. طبقاً لهذا التحليل تمتد جذور الصراع بين الإسلام والمسيحية - من جهة - إلى حد كبير في مصير هاتين الديانتين، أي عالم العقائد الشمولية والفعالة لهما في الحضارات التي تمثل هاتين الديانتين جزءاً رئيساً منها. وبالتالي «لا تعود أسباب الصراع إلى نقاط الاختلاف بين هاتين الديانتين، وإنما إلى أوجه التشابه بينهما. فكل من الإسلام والمسيحية من الأديان التوحيدية، ولا يمكنهما تحمل وجود المزيد من الآلهات، كما هو الحال بالنسبة إلى الأديان الثنوية مثلاً. ولهذا السبب يتجه كل واحد من هاتين الديانتين إلى النظر إلى العالم على صورة ثنائية قوامها نحن / هم»^[2].

لقد أشار صاموئيل هنتنغتون في مؤتمر الإسلام السياسي والغرب سنة 1997م - من خلال قوله: هذه هي المرة الأولى التي تصبح فيها السياسة العالمية على مرّ التاريخ متعددة الأقطاب والحضارات - إلى أن النهضة الإسلامية هي أحد أهم التحولات الثقافية / السياسية في العقد الراهن، حيث كان لها تطور ملحوظ في العالم الإسلامي، ومن خلالها شعر المسلمون بهويتهم على نحو جديد، وأخذوا يدافعون عن هذه الهوية في مواجهة القيم الغربية. وفي معرض إشارته إلى انخفاض سلطة الغرب، أعرب عن اعتقاده بأن الديمقراطية الليبرالية الغربية وإن كانت نتاجاً غربياً، ولكنها ليست حكراً على الغرب، وأنها ستفضي إلى أشكال مختلفة غير تلك الموجودة في الغرب. وقد أشار في واحد من كتبه الأخيرة بالالتفات إلى الحالة الديمقراطية في الكثير من البلدان النامية، ولا سيما الإسلامية، إلى غير عالمية الثقافة والديمقراطية الغربية. وقال في ذلك: إن قيم الحضارة الغربية فريدة، ولا يمكن القبول بها ضمن مقياس عالمي واحد. وعلى هذا الأساس فإن الديمقراطية على أساس منشأها الغربي لم يتم تطبيقها في أي واحد من البلدان الإسلامية، وإذا تم تطبيقها، كان تطبيقها ناقصاً ومبتوراً.

من هنا، فإن هنتنغتون - خلافاً لفوكوباما - يؤكد على عالم بدون ليبرالية. وبهذا المعنى يعمل

[1]- أنظر: نظري، علي أشرف، غرب هويت وإسلام سياسي (الغرب والهوية والإسلام السياسي)، مجلة: فصلنامه سياست، العدد: 1، ص 319، ربيع عام 1378 هـ ش. (مصدر فارسي).

[2]- أنظر: صاموئيل هنتنغتون، إسلام وغرب: از درگیری به گفت وگو (الإسلام والغرب: من الصراع إلى الحوار)، مجلة: ماهنامه پیام امروز، العدد: 62، ص 36، شهر دي سنة 1376 هـ ش. (مصدر فارسي).

على ردّ نظرية الأخير على أساس دليلين، أحدهما: أن العالم بعد الحرب الباردة يتجه نحو عالم متعدد الأقطاب. والآخر: ان الديمقراطية الليبرالية الغربية لن تكون ممكنة التطبيق في بعض بلدان العالم. وعلى هذا الأساس لن تصلح لتكون نموذجاً جامعاً بالنسبة إلى العالم. وخلافاً لفوكوياما لا يذهب هنتغتون إلى الاعتقاد بأن انهيار الشيوعية يعد لوحده انتصاراً للرأسمالية الغربية وإقامة صلح عالمي، بل يرى في نهاية الحرب الباردة بداية محفوفة بالمخاطر للحضارة الغربية^[1].

من ناحية أخرى فإن فلسفات تاريخ التجديد - كما أشار إريك فوغيلين^[2] - تمثل الصورة الدنيوية لفلسفة التاريخ الديني. إن هذا التحوّل الذي بدأ منذ حوالي القرن الثاني عشر للميلاد مع يواكيم الفياري، لينتهي آخر الأمر في القرن الثامن عشر للميلاد ويغدو على شكل فلسفات تاريخ دنيوية أو علمانية^[3].

إن من بين أهم خصائص فلسفات التاريخ الدنيوية التي تتجلى في هذه النظرية بوضوح، تبديل نقطة الموعود

الديني وتحويلها إلى نقطة دنيوية تقع في امتداد تاريخ المسار الأرضي. والنقطة الهامة في هذا التبديل هي أن ما كان قبل ذلك يطرح في فلسفة التاريخ الديني على شكل وعد وبشارة إلهية إلى البشر، أخذ يطرح في فلسفات التاريخ الدنيوية على شكل نتيجة ضرورية وحتمية لتطور التاريخ. يتمّ تصوير الأمر في هذه النظرية وكأن الليبرالية الديمقراطية حالة قهرية يتجه تاريخ البشر نحوها بالضرورة. وأما في النقطة المقابلة فنجد أن العالمية أو ظهور الحكومة العالمية للإمام المهدي (عج)، تعدّ نظرية مثل النظرية المهدوية وعداً إلهياً، لا أنها تنبثق من صلب الضرورات التاريخية «الذاتية» أو «الحتمية». وبعبارة أخرى: من الناحية الدينية لا يمكن لأي ضرورة تاريخية مستقلة عن الإرادة والمشروع الإلهي أن تهدي البشرية في مسار حكومة آخر الزمان والموعود النهائي للبشر. وعليه، ليس هناك - من وجهة نظر دنيوية - وجود لأي إمكانية للتكهنّ أو تحديد الحقبة الزمنية وكيفية تحقق هذا الوعد، وحتى في أكمل الصور الدينية لهذه الرؤية (المذهب الشيعي)، هناك منع شديد عن أي جهد في هذا الاتجاه^[4].

[1] - أنظر: حسام الدين واعظ، جهاني شدن: جهان اسلام وسياست هاي جهاني (العولمة: عالم الإسلام والسياسات العالمية)، ص 90. (مصدر فارسي).

[2] - إريك هيرمان فيلهيلم فوغيلين (1901 - 1985 م): فيلسوف سياسي ألماني / أمريكي. فرّ مع زوجته من القوات النازية سنة 1938 م، وهاجر إلى الولايات المتحدة ليصبح مواطناً أميركياً. أمضى معظم حياته الأكاديمية في جامعة نوتردام، وجامعة ميونخ ومعهد هوفر في جامعة ستانفورد. تأثر بكل من: أفلاطون، وأرسطو، وفريدريك نيتشه، وليو شتراوس، وتوما الأكويني. المعرب.

[3] - أنظر: كچويان، حسين، رويكردهاي نظريه جهاني شدن به دين (اتجاهات نظرية العولمة إلى الدين)، ص 105، منشور ضمن سلسلة مقالات المؤتمر الرابع للباحثين في الشأن الدين في إيران، نشر احياگر، طهران، 1382 هـ ش. (مصدر فارسي).

[4] - أنظر: المصدر أعلاه. ص 172.

كما يتجلى اختلاف النظرية المهدوية - طبقاً لرؤية كجوثيان - عن نظريات نهاية التاريخ في نقطة أخرى بشكل واضح جداً. إن النزاع الواسع والمعقد المحتدم حول معاني ومفهوم العالمية، يمثل في حد نفسه واحداً من وجوه التمايز بين هاتين النظريتين؛ إذ لا يوجد من هذه الناحية أي غموض أو إبهام وانغلاق في معنى حكومة الإسلام العالمية بين المنظرين. وبالإضافة إلى ذلك، فإن نهاية التاريخ من الناحية الظاهرية مرتبطة بشعور خاص عن الزمان والمكان. وتفرض هذه المسألة نفسها من حيث أننا نحن البشر نعيش في الكرة الأرضية نفسها، وتربط بيننا أواصر وثيقة، وسواء أكان الكلام عن ضيق الزمان والمكان أم موت المكان بواسطة الزمان، أو ظهور شبكات تواصل خارجة عن سيطرة الدولة - الديمقراطية، أو ما إلى ذلك من التعبيرات المشابهة، ففي جميع هذه الموارد نجد أن نظريات نهاية التاريخ تتعاطى مع المتغيرات في الجغرافيا، والخصائص الزمانية والمكانية للحياة الجماعية، وقرب وبعد هذا العالم الإنساني، والأفعال والظواهر الاجتماعية.

وفي النقطة المقابلة لهذا الفهم، تقع نظرية المهدوية. وهناك - بطبيعة الحال - في مجموع الآثار المتوفرة في خصوص حكومة الإسلام العالمية وكيفية قيام وظهور بقية الله الأعظم ﷺ، أحاديث وروايات يمكن توظيفها من أجل تكوين رؤية وفهم للخصائص والشرائط التاريخية لحياة المجتمعات الإنسانية، من قبيل: كيفية الخصائص الزمانية / المكانية للأفعال والممارسات الجماعية، وخصائص الروابط والاتصالات الاجتماعية بين الناس، وكيفية ارتباط الجماعات المحلية فيما بينها، ومن بين هذه الأحاديث ما ورد بمضمون: أن جميع الناس سوف يسمعون نداء الإمام صاحب العصر والزمان ﷺ من جوار بيت الله (الكعبة)، وإن النساء بعد ظهوره سوف يتمتعن بالأمن حتى أن المرأة تخرج من بيتها لوحدها وتقطع المسافة بين الشام والعراق من دون خوف أو وجل. بيد أن المسألة الأساسية والأصلية في البحث الراهن هي أن المآثرات الموجودة في مورد الحكومة العالمية للإسلام ليس لها أي قصد واهتمام مباشر بهذه المقولات، ومن هنا فإنها لا تركز على هذه المقولات.

إن من بين الانتقادات الأساسية الأخرى التي ترد على نظرية نهاية التاريخ لفوكوياما، هي أن هذه النظرية بوصفها فلسفة تاريخية دنيوية، تنظر إلى التاريخ بوصفه أمراً ذاتياً ومكتفياً بنفسه، وتتجاهل ارتباط التاريخ بالمشيئة الإلهية. ومن هنا فقد اعتبرت الليبرالية الديمقراطية نتيجة ضرورية / طبيعية لأداء القوى الدنيوية والتاريخية، وتعكس من ناحية أخرى تقابل هذا التفسير مع التفسير الدينية للعالمية. بعكس ذلك العالمية في فلسفة التاريخ الديني، فإنها بحسب القاعدة

تربط ظهور الحالة النهائية للتاريخ وقيام النظام العالمي في آخر الزمان بإرادة الله ولطفه. وعلى هذا الأساس فإنه طبقاً للنظرية الدينية حول العالمية، من قبيل: النظرية المهدوية، لا يكون التكهن بزمن قيام هذه الحكومة العالمية أمراً ممكناً. وفي الحقيقة فإن الذي يستوجب الحدث النهائي هو إرادة الله واللطف الربوبي، وليس شيئاً آخر. من هنا فإن الأشخاص في هذا المسار ليس لهم دور سوى التعبير عن الحاجة وترجمة هذه الحاجة عملياً، وإذا كان لهم من دور، فإنه لا يمكن أن يتعدى إلى القيام بخطوات وردت في نظرية العالمية الدنيوية، والعمل على تحقيق الحالة النهائية أو ظهور الحكومة العالمية. في النظرية المهدوية يعمل الله من خلال تدخله المباشر على إدخال قوى مختلفة وأسمى من القوى الموجودة في المسرح التاريخي للإنسان، وبهذا يعمل على تشييت بنية القوى الموجودة في هذا العالم الراهن، وقيم آليات مختلفة عن الآليات التاريخية القائمة^[1].

حكومة الإسلام العالمية: النهاية الحقيقية للتاريخ

يشتمل الإسلام على رؤية اجتماعية ويسعى إلى إقامة حكومة عالمية. وهذا الدين الذي يشتمل على قوانين عميقة وقيمة للغاية في حقل الاقتصاد والسياسة والأخلاق والعقائد ولجميع شؤون الحياة الفردية والاجتماعية للناس، ينحاز من ناحية الفلسفة السياسية إلى الحكومة العالمية. فقد شجب المجتمعات المحدودة على شكل شعوب ودول منفصلة عن بعضها والتي لا تفكر إلا في مصالحها المحدودة والضيقة، وحارب في هذا الاتجاه جميع أسباب وعناصر الاختلاف والفرقة والتشتت باستمرار، ودعا جميع الناس إلى تأسيس مجتمع تحت لواء واحد. من الواضح أن حكومة الإسلام العالمية لها أصولها وقوانينها الخاصة، ومن هذه الناحية فإنها تشتمل على قيم بشرية وأرضية خاصة^[2].

وهنا من الضروري أن نطرح هذا السؤال: ما هي الخصائص التي يجب أن تتوفر في الحكومة الإسلامية العالمية، لتكون شاملة للعالم بأسره؟ يستدل هنا بهذه النقطة، وهي أن الثقافة والرؤية الإسلامية بالإضافة إلى الظرفيات الداخلية الموجودة على مقاس العالمية، هناك من الناحية العينية والخارجية خصائص تجبر نقاط الضعف الموجودة في الأطروحات البشرية في هذا

[1] - أنظر: المصدر أعلاه. ص 177 - 180.

[2] - أنظر: مجتهد شبستري، محمد، يك حكومت براي همه جهان / پایه های فکری حکومت جهانی در اسلام (حكومة واحدة لجميع العالم / الأسس الفكرية للحكومة العالمية في الإسلام)، العدد: 9، ص 23، شهر تير عام 1345 هـ ش. (مصدر فارسي).

الشأن. يعدّ الإنسان من الزاوية الدينية كائناً ذا بعدين؛ مادي ورحماني، ومن هنا فإن المشروع العالمي للحضاري الإسلامية يختلف جذرياً عن مشروع نهاية التاريخ الذي يسعى إلى الهيمنة على الإنسان؛ ذلك لأن الإسلام يهدف إلى تكريم الإنسان، ويصبّ كل تفكيره فيمنح الاستقلال الواعي والحرّ للخطاب الديني، ولا يسعى أبداً إلى فرض رؤيته وعقيدته عليه بالإكراه. إن الرؤية النظرية لحكومة الإسلام العالمية تقوم على مفهوم عالمية الإسلام، وهذا يرتبط بالفطرة والرغبات البشرية المعقولة التي تخرج عالمية التفكير الإسلامي من حالة الفرض والإكراه، وإقناع جميع المجتمعات البشرية^[1]. إن التعاليم الإسلامية حين تهتم بالمطالب المعقولة والفطرية للإنسان، فإنها تتمتع بمقتضيات أفضل للصيرورة العالمية. وإذا كانت التعاليم الدينية تعود إلى نقطة مشتركة بين جميع المجتمعات البشرية، وهي الإرادة الفطرية والثابتة لكافة البشر، وفإن القوانين والتعاليم الإسلامية بدورها ذات ماهية تفوق الزمان والمكان، وقد تم تنظيمها وتدوينها منذ البداية بحيث تلبى المطالب الفطرية والمعقولة للإنسان في إطار فكري وثقافي مختلف ومتنوع. ومن هنا فإن المصادر الدينية تعتبر التدين أمراً فطرياً غير قابل للتغيير. وعلى هذا الأساس فإن للقوانين الإسلامية الصلاحيات والمقتضيات الضرورية للعالمية^[2].

من خلال الدراسة الجامعة والشاملة والمستوفية للروايات والكلمات المأثورة عن الأئمة الأطهار^{عليهم السلام}، يمكن القول بكل ثقة أن من بين الخصائص البديهية لحكومة الإمام المهدي^{عليه السلام} هي العالمية. إن هذه الحكومة تمتدّ إلى مشارق الأرض ومغاربها، ولن تكون هناك رقعة في المعمورة إلا وسوف يُسمع فيها نداء التوحيد، وسوف يعم العدل والقسط جميع أنحاء الكرة الأرضية. وقد روي عن الإمام الحسين^{عليه السلام}، أنه قال في هذا الشأن: «منا اثنا عشر مهدياً،

أولهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وآخرهم التاسع من ولدي، وهو القائم بالحق، يحيي الله تعالى به الأرض بعد موتها، ويظهر به دين الحق على الدين كله ولو كره المشركون»^[3].

وفي رواية عن النبي الأكرم^{صلى الله عليه وآله}، قال: «الأئمة من بعدي اثنا عشر، أولهم أنت يا علي، وآخرهم القائم الذي يفتح الله - تعالى ذكره - على يديه مشارق الأرض ومغاربها»^[4].

[1] - أنظر: شيرودي، مرتضى، جهاني شدن غربي وحكومت جهاني اسلام (العولمة الغربية وحكومة الإسلام العالمية)، مجلة قيسات، العدد: 33، ص 119، خريف عام 1382 هـ ش. (مصدر فارسي).

[2] - أنظر: سجادي، السيد عبد القيوم، جهاني شدن ومهدويت: دو نگاه به آينده (العولمة والمهدوية: رؤيتان إلى المستقبل)، ص 23. (مصدر فارسي).

[3] - انظر: سليمان، خدا مراد، حكومت حضرت مهدي # تنها حكومت جهاني (حكومة الإمام المهدي # الحكومة العالمية الوحيدة)، مجلة: مبلغان، العدد: 45، ص 79، مهر عام 1382 هـ ش. (مصدر فارسي). عن: العلامة المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 36، ص 385.

[4] - انظر: المصدر أعلاه، ص 80. عن: العلامة المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 36، ص 226.

ورغم أن الأمل بمجيء المصلح العالمي يمتدّ بجذوره في رؤية وعقيدة جميع الأمم، وأنها مطروحة في جميع المجالات بأشكال مختلفة ومتنوّعة، إلا أن فكرة انتظار الفرج وحكومة الإمام الموعود معروضة في الفكر الشيعي بشكل واضح وتفصيلي، بحيث أن الرؤية الشيعية تقول بأن الإمام المنتظر والمنجي الأخير موجود وحيّ يرزق، وأنه سيظهر يوماً ما بأمر من الله سبحانه وتعالى، وسوف يملأ الأرض والعالم قسطاً وعدلاً^[1]. وكفى بمقولة «العدل» - التي تعني إعطاء كل ذي حق حقه - أهمية، أن ذكرها ورد في القرآن الكريم سبعاً وعشرين مرة، وقد وردت كلمة «القسط» المرادفة للعدل في القرآن ثلاثاً وعشرين مرة، ومن بينها قوله تعالى: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾^[2]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾^[3].

بيد أن النقطة التي يجب الالتفات إليها هي أن المعنى الحقيقي للمحابة والعنصرية والفرقة، أن لا يحظى الجميع بالإمكانات والشرائط العملية المتساوية؛ بحيث يمكن لشخص أن يتسلق سلم التكامل، ويتم حرمان الآخر من هذه الإمكانية، ويفرض عليه البقاء في أسفل السلم. وعلى هذا الأساس، فإن مفهوم العدل والمساواة يعني أن يتم توفير الإمكانات المتساوية لجميع الأشخاص، بحيث يمكن لكل واحد منهم أن يستفيد من هذه الفرص من أجل الوصول إلى التكامل في ظلها. وعليه فإن من لوازم إقامة العدل بهذا المعنى هي العمل على إزالة جميع أنواع الفرقة والمحابة والمنعطفات التي تكون منشأ للظلم والتحرير. وهنا يتضح أن من بين أهم شروط إقامة العدل، هو الحفاظ على تلك المجموعة من الاختلافات التي يكون المنشأ فيها الاستعدادات الذاتية والجهود والنشاطات الخاصة بكل فرد؛ إذ أن مقتضى العدالة أن تكون الاختلافات - الموجودة في المجتمع شئنا أم أبينا - تابعة للاستعدادات والكفاءات، لا أن يتم منح الجميع في السباق أو الامتحان درجة أو مرتبة واحدة (أو أن يتم النظر إلى جميع الأفراد بشكل متساو وتجاهل اختلافاتهم الفردية، ورفع الجميع إلى مستوى واحد بشكل جبري وقهري؛ فهذا يعد بدوره ظلم أيضاً)^[4]؛ وذلك لأن القابليات والرغبات والقدرات لدى جميع الأفراد ليست على درجة واحدة، ومن ناحية أخرى فإنه طبقاً لقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾^[5] لا

[1] - انظر المصدر أعلاه.

[2] - المائدة (5): 8.

[3] - النحل (16): 90.

[4] - أنظر: مطهري، مرتضى، بيست گفتار (عشرون مقالاً)، ص 89، انتشارات صدرا، ط 4، طهران، 1389 هـ ش. (مصد فارسي).

[5] - الزمر (29): 9.

يكون هناك تكافؤ بين الذين يعلمون ويعملون وبين الذين لا يعلمون ولا يعملون؛ وعليه لا يمكن لنا أن نعتبر جميع الأشخاص - بحجة إقامة العدل والمساواة - وكأنهم بضائع منتجة في قوالب خارجة من مصنع واحد، ولهم صور وأشكال واحدة، والنظر إلى الجميع بعين المساواة^[1].

يرى الشيعة أن مرحلة قيادة الإمام المهدي عليه السلام ستشهد حكومة مركزية واحدة تدير العالم بأسره، وبذلك تزول جميع عناصر النزاع والحرب والظلم. إن ظهور الإمام الموعود من ضروريات الإسلام، وليس هناك أي شك في وقوع وتحقيق ذلك؛ إذ هناك الكثير من الآيات التي بشرت في القرآن الكريم بتحقيق هذا الوعد الإلهي القاضي بتمكين المستضعفين في العالم، وتعلق مشيئة الله وإرادته بإقامة الحكومة العالمية على يد الصالحين وأئمتهم، ولا يمكن لذلك أن يتحقق من دون تصور مفهوم المنجي الموعود. ومن بين هذه الآيات، نذكر هاتين الآيتين على سبيل المثال لا الحصر:

- ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ * وَنَمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِي فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾^[2].

- ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾^[3].

أجل، في عصر قيادة الإمام المهدي المنتظر عليه السلام، وإقامة الدولة المركزية الواحدة، والإدارة والحاكمية الموحدة والقائمة على بسط العدل بين جميع أبناء المجتمعات والأعراق والأقطار، تزول جميع أسباب الخلاف والظلم والحروب. وبطبيعة الحال هناك عقبتان كبيرتان أمام تحقيق هذه الغاية العظمى، وهما: السلطة والاستكبار العالمي من جهة، وعدم الوعي والتخلف الثقافي لدى بعض الناس (ولهذا السبب نجدهم يصطفون في جبهة الأهداف الاستبدادية للمستكبرين) من جهة أخرى. ومع ذلك فإن هذه الموانع - طبقاً لعقائد الشيعة - سوف يتم القضاء عليها في عصر

ظهور الإمام المهدي المنتظر عليه السلام على يده ويد أصحابه وأنصاره، ومن خلال غربة المجتمعات البشرية، وتصفيتها من عناصر الهيمنة والاستكبار المالي والسياسي، يتم الإعداد لأسباب بناء السلطة المركزية، وفي ضوء ذلك يتم تعبيد الطريق أمام البشرية، والانطلاق بها نحو حياة مشرقة وعادلة زاخرة بالسعادة والرخاء والازدهار.

[1] - أنظر: مؤيد نيا، فريبا، جهاني شدن وحكومت جهاني حضرت مهدي # (العولمة وحكومة الإمام المهدي # العالمية)، مجلة: درسهائي از مكتب اسلام، العدد: 6، ص 67-68، شهر يور عام 1386 هـ ش. (مصدر فارسي).

[2] - القصص (28): 5-6.

[3] - الأنبياء (21): 105.

وهكذا الأمر في رؤية الشيعة، حيث أن لحكومة الإمام المهدي عليه السلام - التي هي حكومة عالمية - فلسفة عالمية أيضاً، وهي فلسفة بعثة الأنبياء؛ إذ تمّ التعريف بالفلسفة الهامة من بعثة الأنبياء - طبقاً للكثير من آيات القرآن الكريم - على أنها تعني بسط مفهوم التوحيد والعدالة الاجتماعية، وإن الضرورة الأهم من ظهور الموعود العالمي تكمن في ملء الأرض قسطاً وعدلاً^[1].

النتيجة

على الرغم من أن فلسفة التاريخ الإسلامي - وفلسفة التاريخ الشيعي على وجه الخصوص - قد تتماهى في ظاهرها مع فلسفة التاريخ الغربي الحديث، ولكن يبقى هناك فرق جوهري بين هاتين الفلسفتين؛ بمعنى أن الفلسفة السياسية الحديثة إنما تؤكد من طرف واحد وعلى نحو شامل على مجرد التكامل العقلي للإنسان على مدى التاريخ، بينما تذهب فلسفة التاريخ الإسلامي - مع تأكيدها على التكامل العقلي للبشر - إلى تصحيح التكامل والتسامي الروحي والديني للإنسان أيضاً. إن لحظة نهاية التاريخ من وجهة نظر الإسلام هي لحظة امتزاج الوجود البشري مع المعارف والتعاليم الإلهية. وعلى أساس هذه الملاحظات فإن كلاً من فلسفة التاريخ الغربية الحديثة، وفلسفة التاريخ الإسلامية سوف تقدمان - بطبيعة الحال - مستقبلاً مختلفاً للبشرية؛ بمعنى أن فلسفة تاريخ الغرب الحديث ترى نهاية التاريخ في الرفاه المادي والحريات الفردية وسيادة الإنسان، والذي يُعتبر يوشيهيرو فوكوما واحداً من أواخر الممثلين لهذه الرؤية، وأما فلسفة التاريخ الإسلامي فتري نهاية التاريخ في الازدهار الذاتي للبشرية وارتباطها بالولاية الإلهية. مع الإشارة إلى أن نظرية نهاية التاريخ لفوكوياما - الذي يعدّ ممثلاً متأخراً للفلسفة الغربية الحديثة - تجاهلت الازدهار الروحي والمعنوي للإنسان، والذي هو في الأساس تفكير مؤقت وعابر، قد كان له مثل الليبرالية الديمقراطية الكثير من التناقضات الداخلية، وهي متمخضة في الوقت نفسه عن البنية الثقافية والاجتماعية الغربية الخاصة، تعمل على بيان ما ستكون عليه نهاية ومصير البشرية.

إن مفهوم المهدوية عند الشيعة، ومن ضمن اهتمامه المباشر بازدهار جميع الأبعاد الوجودية للإنسان (العقلية والروحية والمعنوية وما إلى ذلك)، يؤكد على عقيدة شاملة وعالمية ضاربة بجذورها في عمق جميع الأديان التوحيدية، وفي الفطرة البشرية بمعنى من المعاني، ويعمل على تعريفها بوصفها النهاية والمصير الحقيقي والمحتوم للتاريخ البشري.

[1] - أنظر: مؤيد نيا، فريبا، جهاني شدن وحكومت جهاني حضرت مهدي # (العولمة وحكومة الإمام المهدي # العالمية)، مجلة: درسهائي از مكتب اسلام، العدد: 6، ص 70 - 71، شهر يور عام 1386 هـ ش. (مصدر فارسي).

المصادر:

1. باردن، لورانس، تحليل محتوا (تحليل المضمون)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: محمد يميني ومليحة آشتياني.
2. بلامناتز، جان، شرح ونقدي بر فلسفه اجتماعي وسياسي هگل (شرح ونقد على الفلسفة الاجتماعية والسياسية لهيجل)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: حسين بشيريه.
3. حسام الدين واعظ، جهاني شدن: جهان اسلام وسياست هاي جهاني (العولمة: عالم الإسلام والسياسات العالمية)، (مصدر فارسي).
4. حسين كجويان، نظريه هاي جهاني شدن (نظريات العولمة)، (مصدر فارسي).
5. ديفين فيونا، تحليل كفي (التحليل الكيفي) في كتاب المنهج والنظرية في العلوم السياسية، إعداد: مارش وجيري ستوكر، ترجمه إلى اللغة الفارسية: أمير محمد حاجي يوسف.
6. سجادي، السيد عبد القيوم، جهاني شدن ومهدويت: دو نگاه به آينده (العولمة والمهدوية: رؤيتان إلى المستقبل)، (مصدر فارسي).
7. سليميان، خدا مراد، حكومت حضرت مهدي تنها حكومت جهاني (حكومة الإمام المهدي، الحكومة العالمية الوحيدة)، مجلة: مبلغان، العدد: 45، مهر عام 1382 هـ ش. (مصدر فارسي).
8. شيرودي، مرتضى، جهاني شدن غربي وحكومت جهاني اسلام (العولمة الغربية وحكومة الإسلام العالمية)، مجلة قيسات، العدد: 33، خريف عام 1382 هـ ش. (مصدر فارسي).
9. صاموئيل هنتنغتون، اسلام وغرب: از درگيري به گفت وگو (الإسلام والغرب: من الصراع إلى الحوار)، مجلة: ماهنامه بيام امروز، العدد: 62، شهر دي سنة 1376 هـ ش. (مصدر فارسي).
10. كجويان، حسين، رويكردهاي نظريه جهاني شدن به دين (اتجاهات نظرية العولمة إلى الدين)، منشور ضمن سلسلة مقالات المؤتمر الرابع للباحثين في الشأن الدين في إيران، نشر احياگر، طهران، 1382 هـ ش. (مصدر فارسي).
11. مجتهد شبستري، محمد، يك حكومت براي همه جهان / پايه هاي فكري حكومت جهاني در اسلام (حكومة واحدة لجميع العالم / الأسس الفكرية للحكومة العالمية في الإسلام)، العدد: 9، شهر تير عام 1345 هـ ش. (مصدر فارسي).
12. محمودي، علي، فلسفه سياسي كانت (الفلسفة السياسية لكانط)، (مصدر فارسي).
13. مصباح، السيد حسين همايون، تحليل ونقد نظريه بايان تاريخ (تحليل ونقد نظرية نهاية التاريخ)، مجلة انديشه وحوزه، العدد: 47-48، شهر مهر وأبان، سنة 1383 هـ ش. (مصدر فارسي).
14. مطهري، مرتضى، بيست گفتار (عشرون مقالاً)، انتشارات صدرا، ط 4، طهران، 1389 هـ ش. (مصدر فارسي).
15. مؤيد نيا، فريبا، جهاني شدن وحكومت جهاني حضرت مهدي (العولمة وحكومة الإمام المهدي العالمية)، مجلة: درسهاي از مكتب اسلام، العدد: 6، شهريور عام 1386 هـ ش. (مصدر فارسي).
16. مؤيد نيا، فريبا، جهاني شدن وحكومت جهاني حضرت مهدي (العولمة وحكومة الإمام المهدي العالمية)،

- مجلة: درسهائي از مكتب اسلام، العدد: 6، شهريور عام 1386 هـ ش. (مصدر فارسي).
17. نظري، علي أشرف، غرب هويت واسلام سياسي (الغرب والهوية والإسلام السياسي)، مجلة: فصلنامه سياست، العدد: 1، ربيع عام 1378 هـ ش. (مصدر فارسي).
18. نعوم تشومسكي، نظم هاي كهنه ونظم هاي نوين (الأنظمة القديمة والأنظمة الحديثة)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: مهبد ايراني طلب.
19. هولستي، ف. آل. آر. تحليل محتوا در علوم اجتماعي وانساني (تحليل المضمون في العلوم الاجتماعية والإنسانية)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: نادر سالار زاده اميري.
20. هيبوليت، جان، مقدمه بر فلسفه تاريخ هگل (مقدمة على فلسفة التاريخ لهيگل)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: باقر پرهام.
21. Fukuyama.F, The End of History?, the National Interest, Vol. 16, Summer, 1989.pp. 3- 18.
22. Fukuyama.F, The End of History and the last Man, The free Press, New York, 1992.
23. Esposito. Jonn, The Islamic Threat Myth or Reality?, Oxford University Press, London, 1995.