الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

Peopl's Democratic Republic Of Alegria

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

Minestry Of higher Education And Scientific Research

جامعة الجيلالي بونعامة خميس مليانة
كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية
نيابة العمادة لما بعد التدرج والبحث العلمي والعلاقات الخارجية

University Djilali Bounaama of Khemis Miliana
Faculty Of Social and Human Sciences
Vice Deanship for Post Graduation
Scientific Research and External Relations

التاريخ : 2023/03/27
الرقم : 60 /ج ج ب خ م/ك ع ج ن/ن ع د ب ع ع خ/2023

مستخرج من محضر اجتماع المجلس العلمي للكلية رقم 2023/04
المنعقد بتاريخ :2023/01/11

بالجلسة المنعقدة بتاريخ : 2023/01/11 ، صادق المجلس العلمي لكلية العلوم الإجتماعية و الإنسانية جامعة الجيلالي بونعامة خميس مليانة على مطبوعة دروس خاصة بالأستاذة : **بن رابح أحمد**

موسومة بـ: **" محاضرات في فلسفة التاريخ "**

والموجهة لطلبة **شعبة: الفلسفة** ، المستوى : **السنة الأولى ماستر، التخصص : فلسفة تطبيقية** .

وذلك بناء على التقارير الإيجابية للأستاذين :

1- د. بكيري محمد أمين ، جامعة خميس مليانة .

2- أ.د. بوصالحيح حمدان ، جامعة الجلفة.

رئيس المجلس العلمي

رئيس المجلس العلمي
لكلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية
أ.د. شعباني نور الدين

جامعة الجيلالي بونعامة

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

قسم العلوم الاجتماعية

شعبة الفلسفة

مطبوعة دروس

فلسفة التاريخ والحضارة

موجهة لطلبة الماستر 1

تخصص فلسفة تطبيقية

من إعداد:د. بن رابح أحمد

السنة الجامعية : 2023/2022

تالموضوع	الصفحة
مقدمة	04
الخيار المنهجي	06
الفصل الأول	10
1.1 محاولة لتعريف التار يخ	11

2.1 الطابع الإشكالي لمفهوم التاريخ	11
1- المعنى الاشتقاقي	13
2- المعنى الاصطلاحي	15
الفكر العربي	15
الفكر الغربي	16
3.1 ظهور علم التاريخ	19
4.1 موضعة التاريخ	20
- جمع المصادر أو الهيروستيك	20
- النقد التاريخ	21
- التفسير في علم التاريخ	22
5.1 علم التاريخ بين الذاتية ومطلب الموضوعية	23
6.1 التاريخ بين التفسير والفهم	27
7.1 المدارس التاريخية الحديثة	28
- المدرسة التاريخية الألمانية	26
- مدرسة الحوليات الفرنسية	42
الفصل الثاني	46
1.2 من التاريخ إلى فلسفته	47
2.2 هيردر	50
3.2 فلسفات التاريخ التفسيرية	58
أولا:" هيجل العقل جوهر التاريخ	59
4.2 أهم مرتكزات فلسفة التاريخ الهيجيلية	63
ثانيا: أوجيست كونت الانتقال من فلسفة العلوم إلى فلسفة التاريخ	68
ثالثا: فلسفة التاريخ الماركسية	69
5.2 الجدل الماركسي	72
6.2 الواقع والفكر في ظل الجدل الماركسي	72
7.2 المادية الجدلية وقوانينها	75
8.2 الطابع التقدمي للتاريخ	77
- خلاصة الفصل	79
- قائمة المراجع	80

جامعة الجيلالي بونعامة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم العلوم الاجتماعية

شعبة الفلسفة

مطبوعة دروس

فلسفة التاريخ والحضارة

موجهة إلى طلبة الماستر 1.

تخصص: فلسفة تطبيقية

إعداد : د. بن رابح أحمد

السنة الجامعية: 2023/2022

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
مقدمة	4
الخيار المنهجي	6

الفصل الأول	10
1.1 محاولة لتعريف "التاريخ"	11
2.1 الطابع الإشكالي لمفهوم التاريخ	11
أ- المعنى الاشتقاقي	13
ب- المعنى الاصطلاحي	15
الفكر العربي	15
الفكر الغربي	16
3.1 ظهور علم التاريخ	19
4.1 موضعة التاريخ	20
- جمع المصادر أو الهيروستيك	20
- النقد التاريخ	21
- التفسير في علم التاريخ	22
5.1 علم التاريخ بين الذاتية ومطلب الموضوعية	23
6.1 التاريخ بين التفسير والفهم	27
7.1 المدارس التاريخية الحديثة	28
- المدرسة التاريخية الألمانية	26
- مدرسة الحوليات الفرنسية	42
الفصل الثاني	46
1.2 من التاريخ إلى فلسفته	47
2.2 هيردر	50
3.2 فلسفات التاريخ التفسيرية	58
أولا:" هيجل العقل جوهر التاريخ	59
4.2 أهم مرتكزات فلسفة التاريخ الهيجيلية	63
ثانيا: أوجيست كونت الانتقال من فلسفة العلوم إلى فلسفة التاريخ	68
ثالثا: فلسفة التاريخ الماركسية	69
5.2 الجدل الماركسي	72
6.2 الواقع والفكر في ظل الجدل الماركسي	72
7.2 المادية الجدلية وقوانينها	75
8.2 الطابع التقدمي للتاريخ	77
نقد النظرية الماركسية	72

خلاصة الفصل الثاني	71
الفصل الثالث	71

الحمد لله نَحْمَده على كَمَاله المُطلق من كل وَجْه، ونحمده على عطائه ومنعه.

1- مقدمة

تعد فلسفة التاريخ مبحثا من أهم مباحث الفلسفتين الحديثة والمعاصرة على حد سواء، حيث تميز العصر الذي نشأت فيه بتوفره على الأسباب التي سمحت بذلك الظهور، كما سمح تطورها مسايرة الظروف والأوضاع المختلفة التي عرفتها الشعوب التي ظهرت فيها، سواء كانت هذه التطورات سياسية-اقتصادية أو فكرية- فلسفية.

وفي خضم هذا التنامي المتزايد لفلسفة التاريخ، فإننا لا نجد لها اتفاقا يدل على تعريف جامع مانع يحدد بشكل نهائي وشامل ماهيتها وحقيقتها. ورغم ذلك فلقد أصبحت مع مر السنين تفكيرا يسعى أصحابه إلى عقلنتها قدر المستطاع وجعلها متماشية مع مقتضيات عصرهم ويستجابت إلى أهم تساؤلاتهم التي أسست توجهاتهم الفلسفية والفكرية، إضافة إلى توجيه اهتمامهم بصميم مقتضياتها مركزين على عدة جوانب منها:

- منهج فلسفة التاريخ.

- الغاية أو الغايات العملية التي ترتبط بها.

ويمكن القول إجمالا أن الدافع الرئيس الذي أدى إلى الاهتمام بهذا المجال هو ما عرفته شعوب أوروبا من أزمات وانكسارات حضارية، فكانت رغبة الفلاسفة والمفكرين إيجاد حلول قد تؤدي إلى الحفاظ على وضع القوة والتمكن، أو تقلل من أسباب الانكسار

الحضاري، أو تقضي عليها إن أمكن ذلك، ولكن من الأسباب الفاعلة التي أدت إلى ظهور هذا المبحث الفلسفي الهام هو معرفة الصيرورة التاريخية وبالتالي العمل على اكتشاف القوانين المتحكمة في هذه الصيرورة، و من هذه الجهة يمكن النظر إلى أعمال كبار فلاسفة التاريخ من أمثال هيجل (1770-1831) وماركس (1818-1883) وتوينبي (Arnold Joseph Toynbee) (1889- 1975) ...الخ.

وفي مسارها هذا عرفت غزارة معتبرة على صعيد التدوين والتأليف، ما يبيّن المكانة التي احتلها خاصة في القرن التاسع عشر الذي قيل عنه أنه قرن فلسفة التاريخ. ويرى البعض في أنّ محاولة استكمال موسوعة العلوم التي عرفتها البشرية عموما والأوروبية خاصة، هي من بين العوامل التي ساعدت على بلورة دراسات من النوع الذي يخص تطور المجتمعات والصيرورة التي تخضع لها بعد أن زاد النقاش حول مسيرتها.

هذا ما يمكن التماسه في كثير من الدراسات التي خُتم بها القرن التاسع عشر، ويمكن القول كذلك أنّ ما ميز بعض تلك الدراسات هو الطابع الإبستيمولوجي، حيث تم تناول إمكان علمية دراسة تاريخ كلي (histoire universelle) تسمح بوضع أحكام لا تقل موضوعية عن موضوعية العلوم الطبيعية، وتعتبر هذه النقطة من أهم المنعطفات التي شهدنها فلسفة التاريخ المعاصرة ما زاد في تكثيف الاهتمام بالدراسات الفلسفية للتاريخ، ولذلك، وفي البداية نتجنب بصورة مؤقتة تعريف "*فلسفة التاريخ*"، وسنكتفي بما يراد بها عند أصحابها الذين ساهموا في بلورتها ضمن فلسفاتهم العامة أو في داخل نسقهم كما هو الحال همد هيجل خاصة.

ولكن، ما لا يمكن الاختلاف حوله هو أنّ فلسفة التاريخ ارتبطت بالدراسات التاريخية أو ما يعرف بالتدوين التاريخي (historiographie) وبكل ما يتصل به اتصالا وظيفيا، خاصة أنه في كثير من مظاهرها يستحيل تصورها دون المادة التاريخية التي اعتمد عليها المؤرخون وفلاسفة التاريخ خاصة في القرنين الثامن والتاسع عشر. ومن هذا المنطلق ليس لأحد أن فصل فلسفة التاريخ عن التاريخ كعلم أو ككتابة هذا ما يجعل تعريف "التاريخ" والحديث عن ظهوره وتطوره في خاصة في الحضارتين العربية الإسلامية والغربية أمرا ضروريا، ليس هذا فحسب بل كذلك التأكيد على أنّ ظهور علم التاريخ كنسق يندرج داخل العلوم الإنسانية لم يأخذ هذه المرتبة إلا بعد مراحل كانت نتيجة النضج الفكر وخاصة ما يسمى بالوعي التاريخي (Conscience historique).

ولذلك فمتابعة تطور "التاريخ" كمفردة أولا وكعلم ممارس ثانيا مسعى لابد منه للولوج بعد ذلك في موضوعنا الرئيسي، أهمية هذا الجزء مستمدة من التاريخ ذاته باعتباره يتصل بالسلوك الحضاري الإنساني والمنتج المعرفي وكل ما ارتبط بالإنسان على وجه العموم من معتقدات وعلوم وسياسات وفن... إلخ، بحث لا نجد على وجه الإطلاق واحدة من هذه المظاهر إلا وترتبط بتاريخ، لكن هذا لا يعني وجود التاريخ يستلزم وجود معرفته.

أهمية متابعة التاريخ كذلك يفرضها التداخل الموجود بين التاريخ والمعرفة سواء كانت علمية أو حتى فلسفية، فالأفكار والعلوم والفلسفة، لا يمكن الحديث فيها دون تاريخا، ومن هنا يظهر لنا التداخل بين التاريخ والفلسفة لا يمكن فصلهما عن بعضهما، إلا أن المطابقة بين تاريخ الفلسفة وفلسفة التاريخ لها ما يمنعها.

وأكثر من هذا فإن محاولة موضعة التاريخ أدى ككل علم إلى طرح مشاكل أهمها مرتبطة بالوصول إلى قوانين عامة كلية من خلال دراسة حالات خاصة أو جزئية، هذا المشكل ذو الطابع الإبستيمولوجي لا يمكن فصله عن التطور الذي عرفته الدراسة التاريخية التي كان أصحبها يسعون إلى جعل التاريخ علما لا يختلف في درجة موضوعيته عن العلوم الطبيعية الأخرى.

1- الخيار المنهجي:

إنّ كيفية عرض "***درس فلسفة التاريخ***" تبقى إشكالية لعدة أسباب، أولها وجود صعوبة من الضروري الإشارة إليها، تتمثل في كيفية عرض وتقديم المضامين الغزيرة لهذا المبحث، حيث كان تأليف الفلاسفة بالحجم الذي يتعذر الإحاطة به على تمامه في حدود الزمن المتاح لنا، من هنا نتساءل:

- هل سنتبع التسلسل الزمني الذي خضعت له في ظهورها وتطورها وتعدد منطلقاتها؟ وهنا قد نقع في تأويلات ليس من الضروري أن تتضمن الإقناع اللازم، أم سنكتفي بعرض أهم الاتجاهات (المذاهب – التيارات الكبرى) التي عرفتها فلسفة التاريخ (هيردر وهيغل وماركس وأوجيست كونت خاصة)؟ أم وذلك طريق ثالث، يجب عرضها من خلال الإشكاليات الأساسية التي ارتبطت بكل فلسفة تاريخ*؟

وعند إتباع هذا المسلك الثالث تجدر الإشارة إلى أنه لا يمكن الاعتماد على أي نوع من الإقصاء، مادام الأمر يتعلق بتصورات المفكرين حول التاريخ والحضارة الإنسانية والوجود الإنساني بمعناه العام، لأنه كما ذهب إلى ذلك ريمون آرون ‹‹ فلسفة التاريخ التقليدية تجد نهايتها في نسق هيجل، فلسفة التاريخ الحديثة تبدأ مع رفض الهيجيلية ››[1]، وعليه وحسب هذا القول لابد من التمييز بين فلسفة تاريخ معاصرة (حديثة) وأخرى كلاسيكية تقليدية كانت الهيجيلية أوج ما وصلت إليه، والمقصود عند آرون بفلسفة التاريخ الحديثة أي المعاصرة التي ظهرت بعد هيجل هي فلسفة تاريخ أخرى تختلف عن الأولى قائمة أساسا على منهج

في هذا الصدد لابد من أن نعرف منذ الآن أنه لابد من النظر إلى فلسفة التاريخ في صيغة الجمع وكل فلسفة تاريخ إلا *وتحتفظ بخصائصها..

[1] La philosophie critique de l'histoire, 1938. Raymond Aron, la philosophie de l'histoire et les sciences sociales, Alain Boyer, Raymond Aron, George Canguilhem, François Furet, Jean Gatty, colloque organisé à L'ENS en 1988. P 25.

وتصورات فلسفية مختلفة عن تلك التي قامت عليها فلسفة التاريخ الهيجيلية، وقد ساهم في بلورتها عدة فلاسفة يعتبر الفيلسوف الألماني هيردر بمثابة رابهم ولحقه أصحاب المدرسة التاريخية وكان ديلتاي من أكثر الذين على ضرورة الانتقال من منهج التفسير الذي ميز فلسفة التاريخ عند هيجل وأوجيست كونت ليفتح المجال لنظرية الفهم كمنطلق منهجي سيعمل على إحداث تغيير جذري في فلسفة التاريخ لتتحول إلى النظرية النقدية للتاريخ (Théorie critique de l'histoire) كما سيسميها ٍيمون آرون (Raymond Aron) لأنه كما يقول « وقت الموسوعية قد ولىّ، وكل واحد يتأقلم مع حدوده»[1]، وهكذا أخذت فلسفة التاريخ في زماننا هذا شكلا آخر غير الذي كانت عليه دون أن تنقطع الصلة بين الشكلين الأول والثاني.

ومن جهة أخرى يجب التنبيه كذلك على أنه لا يمكن إهمال التصورات الدينية حول التاريخ لأنه كما قال آرون ‹‹ *مهما كانت فلسفة التاريخ، فإنها تعكس لحظة تاريخية* ››[2] كما لا يمكن إهمال تصورات أخرى غير أوروبية عندما يتعلق الأمر بالتاريخ وخاصة بفلسفة التاريخ، نشير إلى هذا تجنبا للوقوع في الرأي الذي يرى أصحابه أن فلسفة التاريخ مسألة غربية خالصة ارتبطت بعصر الأنوار وتفاعلاته الفكرية والواقعية.

إن ***الخيار بين هذه المقترحات*** ليس أمرا منهجيا فحسب، كون كل خيار له جانبه الذاتي ولا ينفك أن يخرج عن إطار التبرير فقط، وكل ترتيب قابل للنقاش كما قال محمد العروي[3]، بل القضية كلها تستدعي تقديم صورة تتميز بأكبر قدر ممكن من الشمولية لنتمكن في نهاية المطاف الحصول على أهم المرتكزات التي ستسمح مستقبلا بالاستزادة بكل أو بأهم ما يرتبط بفلسفة التاريخ ووضعها الحالي خاصة، والاطلاع على أهم ما تلاقيه الدراسات من صعوبات ومشاكل ذات طابع منهجي وإبستيمولوجي.

إن ما نراه مناسبا هو أننا سنتابع بالتدريج أهم المحطات التي عرفتها فلسفة التاريخ منذ نشأتها، مع التركيز ومنح الأولوية إلى أهم ***الإشكاليات*** التي عرفها هذا المبحث تجنبا لتكرار نفس الفكرة بصيغ مختلفة دون أن نتفطن لذلك، فالعرض التاريخي لفلسفات التاريخ ليس هو ما يهمنا في المقام الأول، كما أن التركيز على أهم الإشكاليات التي ارتبطت بها سيسمح ببناء تصور يتماشى أكثر مع تطور هذا المبحث ويكشف في نظرنا عن حقيقة أهمية هذا المبحث ضمن النشاط الفلسفي عموما.

2- إشكال فلسفة التاريخ

---

[1] Aron Ramond, Dimension de la conscience historique, Union générale d'édition, Paris, 1961, p 18.

[2] Aron Raymond, La philosophie critique de l'histoire, 1988, p 28.

[3] ، عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، الألفاظ والمذاهب، المفاهيم والأصول، المركز الثقافي العربي، ط 4 2005، الدار البيضاء، ص 98.

لأجل هذا الغرض سنحاول الإجابة على بعض التساؤلات التي نرى أنها تمثل حاجة فكرية ضرورية لكل دارس لفلسفة التاريخ.

أولا: ما المقصود بفلسفة التاريخ عموما ؟ وهل مدلولها يتغير من فيلسوف إلى آخر؟ وأكثر من ذلك بأي معنى نفهم أنّ كل فلسفة جعلت من التاريخ موضوعا لبحوثها؟ وإلى هذا الأسئلة يضاف سؤال آخر يعتبر أساسي بالنسبة لبول ريكور (Paul Ricœur) (1913-2005)، ما هو المعنى الفلسفي الذي يعطى للتاريخ[1]؟ ويؤك لنا هذا الفيلسوف بأنّ هذا السؤال مثلما يهم فيلسوف التاريخ فإنه كذلك يهم مؤرخ الفلسفة[2].

ثانيا: ما هي أهم الاتجاهات التي عرفتها فلسفة التاريخ منذ نشأتها إلى يومنا هذا؟

ثالثا: ما هي الدواعي التي دفعت الفلاسفة إلى بناء خطاب فلسفي حول التاريخ؟ وبالتالي ما هي الأهداف أو الغايات التي من أجلها ازدهرت وتطورت فلسفة التاريخ؟

الفصل الأول:

في دلالة التاريخ ظهوره وتطوره

[1] Paul Ricoeur, Histoire et vérité, Editions du Seuil, Paris, 1967, p 51.

[2] Ibid.

1- محاولة لتعريف "التاريخ" (History-Histoire).

1.1- الطابع الإشكالي لمعنى مفردة "تاريخ":

لا ريب أنّ نقول أنه من أكثر المصطلحات المتميزة بتعدد دلالتها مصطلح ""***التاريخ***"، ويمكن التماس ذلك في مختلف الاستعمالات التي نسمعها أو نقرأها، ويقول عبد الله العروي في بداية كتابه "مفهوم التاريخ" ‹‹ *نذكر كلمات تاريخ/ مؤرخ/ علم التاريخ، ونرى في الحين أن الغموض كامن إذا وضعناها مقابل كلمات أخرى (...) نقصد بالكلمة (تاريخ) شأنين مختلفين: مجموع أحوال الكون في زمان غابر ومجموع معلوماتنا حول تلك الأحوال*››[1]، هذا التأكيد من طرف هذا الباحث له أهميته كونه يضعنا على الأقل أمام ما وقع من أحداث لم تعد موجودة، والمعرفة التي نشكلها حول تلك الأحداث باعتبارها مُشَكلة لوعينا حول الماضي، وهذا ما يطرح صعوبات ليست بالهينة حول التاريخ عموما. وأكثر وأبلغ من ذلك فإنّ بول ريكور ينفي إمكانية إيجاد معنى للتاريخ في وقتنا‹‹ إنه لمن الإدعاء في زماننا، إيجاد جواب لمشكلة معنى التاريخ. فهذا يستلزم كفاءة عالم التاريخ والاجتماع واللاهوت››[2].

وإذا عدنا إلى التراث اللغوي العربي، وبالضبط إلى القرآن الكريم باعتباره المصدر الأول للسان العربي، فلا نجد ذكرا لهذا المصطلح، وهذا لا يعني انعدام و غياب مفردات أخرى تدل على معنى "التاريخ"، بل وعلى العكس من ذلك فإن القرآن الكريم ارتبط نزول آياته بأحداث واقعية، كما أنه يعتبر مصدرا مهما للحوادث الماضية التي وردت على شكل قصص ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾النمل: 76،

---

[1] عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، م.م.س، ص33.

[2] **Paul Ricœur**, Histoire et vérité, Editions du Seuil, Paris, 2001 , p. 93

فالإشارة إلى قصص الأولين من الأنبياء والرسل وحتى شخصيات أخرى *كهابيل وقابيل وذي النون وفرعون*، والأحداث التي عاشتها الأمم كقوم عاد وقوم لوط، والمدن القديمة كعاد وثمود موجودة ومقاصد ذلك متعددة .

ومن هذا المنطلق لا يمكن إقصاء ***المعنى الديني للتاريخ***، في كثير من الأحيان نجد أنّ النظر إلى تاريخ البشرية كان انطلاقا مما ورد في النصوص الدينية ونجد هذا في كافة الديانات التوحيدية(اليهودية والمسيحية والإسلام)، وبالتالي فالمعنى الديني للتاريخ له مقومات وخصائص خارجة عن إطار اجتهاد المؤرخين الذين يتبعون مناهج مختلفة، وما قام به المفسرون والمؤولون سوى استنباط معنى التاريخ الكامن في النصوص المقدسة، فألحقت خصائص معينة للإنسان وأصله ومصيره.

من هنا يمكن القول أن التاريخ لم يغب عن وعي الشعوب التي عرفت تفاعلات الديانات التوحيدية، ومن جهة ثانية فإن الأساطير القديمة التي وصلتنا، تحتوي هي الأخرى على إشارات هامة متعلقة بالماضي البشري، وبتكوين العالم وخلق الإنسان.

الأمر المهم هو أن "التاريخ" بالمنطلق العام هو سرد (رواية) وحدث (Récit) (Evènement)، هذا السرد وهذا الحدث يتعلق بزمان الماضي، أي بزمان لم يعد موجودا، لقد اختفى الحدث ولم يعد موجودا إلا من خلال آثار أو بتعبير ريكور رواية وصلت إلينا عبر وسائط، ولمل الأمر يتعلق بما نعرفه عن طريق الرواية، لا يخلو من الصعوبات والمشاكل، وضمن هذا السياق العام فإن المشكلة الأولى التي نطرحها هذه الثنائية، هي أنهّ ليس كل خبر يتعلق بواقعة وقعت أو حادثة حدثت صحيح، ومن هنا يجب من الناحية الموضوعية التمييز بين الأحداث الماضية التي وقعت فعلا وما يرويه الرواة عن الذي حدث وهذا ما يجعله متصلا بالذاكرة والخيال، الذاتية والموضوعية، ما دفع بول ريكور إلى القول: ‹‹ *وبمعنى ما فإن وضع تاريخ معيّن، بما هو ظاهرة تسجيل، ليس من روابط على مقدرة وضع تاريخ، تأريخ، على إمكانية أصيلة للأرخنة وتدوين تاريخ، ملازمة للتجربة الحية، وبشكل خاص للشعور بابتعاد الماضي وتقدير العمق الزمني*››[1]، ومادام الأمر على هذا الحال، أي مادام التاريخ مرتبطا بالذاكرة وخيال الرواة، فلا يخلو من الصعوبات والتعقيدات التي بدون أدنى شك ستعزز طابعه الإشكالي وتزيده حدة، ما يجعل الإمساك بالموضوعية كما هي موجودة في العلوم الطبيعية أمرا صعب المنال.

والاطلاع على معنى "التاريخ" عند الفلاسفة المحدثين والمعاصرين على حد سواء يبيّن كثيرا من هذه الجوانب التي اختصرنا الإشارة إليها، فالقرن التاسع عشر اعتبر في نظر مفكري الغرب بأنه " قرن التاريخ" بسبب الفيض من الدراسات وما رافقها من تعدد الدلالات لهذه المفردة، حيث وصل الأمر عند كثير من الفلاسفة إلى عدم التمييز بين الوعي والتاريخ،

[1] بول ريكور، الذاكرة، التاريخ، النسيان، تر جورج زناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط 1، 2009، ص 235.

فإذا كان كانط قد ميز بين "العقل الخالص" والعقل العملي" منذ القرن الثامن عشر، فإن القرن التاسع عشر عرف ميلاد مصطلح جديد هو "العقل التاريخي"*. وتميزت الدراسات الفلسفية الكبرى التي اختصت بها نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين تدور حول التاريخ ونشير هنا فقط إلى نيتشه و من جاءوا بعده كتوينبي وميشال فوكو.

تاريخ التاريخ، اتجاهات - مدارس – مناهج.

وجيه كوثراني ، المرطز العرب للأبحاث ودراسات السياسات، بيروت 2012.

2-1 في معاني التاريخ:

أ- المعنى الاشتقاقي اللغوي:

إن الكلمات والمفردات شأنها شأن الكائنات الحية، لها مولدها وبداياتها في الثقافات البشرية عموما، فالمفردة تولد وتنمو وتتطور في مختلف حقول الاستعمالات وبالتالي يصل الأمر ببعضها أن تدخل مجال المعرفة النسقية، من هنا الوقوف عند هذه الأصول يسمح ويساعد على ضبط أكثر للدلالات المختلفة التي أصبحت عليها في ظل الاستعمال الاصطلاحي الحالي، وكلمة " تاريخ " لا تخرج عن هذا المنطق، لذلك الوقوف عن الدلالات الاشتقاقية يبقى إجراء ضروريا من الناحية المنهجية.

لسان العرب جاء فيه التأكيد على أن التاريخ مرتبط بالوقت والتوقيت والميقات، أي وضخ تاريخ لحادث أو حوادث ما حيث جاء فيه ‹‹ *التأريخ تعريف الوقت، والتوريخ مثله. أَرّخ الكتاب ليوم كذا، وقّته والواو فيه لغة، (...) وقيل إن التاريخ الذي يؤرخه الناس ليس بعربي محض، وأنّ المسلمين أخذوه من أهل الكتاب(والمقصود هنا السنة وأشهرها كما كانت عند مسيحيي الشرق)*، وتأريخ المسلمين أرّخ من زمن هجرة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وكتب في خلافة عمر رضي الله عنه، فصار تاريخا إلى اليوم* ››[1]، يتضح إذن أن الفعل أو الاسم عند العرب يشيران إلى بالزمن وما يرتبط به من أحداث.

إذا كان الحال هكذا في اللغة العربية، فإن اللغات الأخرى ورد فيها مصطلح آخر يشير الكلمة العربية "تاريخ"، ففي اللغة اليونانية استعملوا مفردة "ISTORIA" ἱστορία وتعني المعرفة المكتسبة بالاستقصاء والتحري، بينما في اللغة اللاتينية نجد كلمة "HISTORIA"، وكلمة " HISTOR" تعني الحكيم والشاهد والقاضي[2]، ويقول فرانز روزانطال في شرحه لكلمة إيسطوريا اليونانية: ‹‹ *إن الأصل التاريخي لكلمة historia*

---

* و يعد ديلتاي الفيلسوف الألماني (1834 – 1911) هو أول من استعمل هذا المصطلح.

* الشرح من عندنا.

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادة أرخ http://www.baheth.info/all.jsp?

[2] نقلا عن Dictionnaire de l'Antiquité, page 1075, article Historiographie grecque, édition PUF sous la ،direction de Jean Leclant, 2005.

الإغريقية ذو أهمية كبرى. فعندما نشطت الحركة الفكرية والسياسية نشاطا عظيما في الدويلات الأيونية في القرنيين السادس والخامس قبل الميلاد، كان تعبير istoria يقصد به البحث عن الأشياء الجديرة بالمعرفة أي نوع من المعرفة الذي كان يهم كل مواطن في دولة المدينة الواحدة، ألا وهي معرفة العادات والمؤسسات المعاصرة أو الماضية. وسرعان ما أصبحت كلمة Istoria مقتصرة على الأحداث التي رافقت نمو هذه الظواهر، وبذلك ولد تعبير التاريخ بمعناه الشائع››[1].

ب-**المعنى الاصطلاحي:**

وسنتعرض في هذه النقطة إلى المعنى عند العرب وعند الأوروبيين نظرا لأننا نريد أن نبين اجتهاد العرب في هذا الشأن ولا يمكن الاقتصار على المعنى كما ورد في الأدبيات الأوروبية.

- **المعنى الاصطلاحي في الفكر العربي**

إنّ المعنى الذي أخذته مفردة " تاريخ " في مؤلفات المفكرين المسلمين، تميزت بتأكيدهم على ارتباط " التاريخ " بالرواية والسرد للأحداث التي عاشها الأقدمون أفرادا كانوا أم جماعات وأمما.

يقول المسعودي (896م – 957م)عن التاريخ أنه : ‹‹ *رواية أخبار العالم وما مضى من أكناف الزمان من أخبار الأنبياء والملوك وسيرها والأمم ومساكنها* ››[2]. واضح التحول والاختلاف الوارد في تعريف المسعودي مقارنة مع ابن منظور، فهنا لا يتعلق الأمر بالميقات بل انتقال الفكر إلى مستوى آخر وهو رواية الأخبار أو سردها بشكل عام دون التمييز بين الأفراد والأمم. و يذهب وابن خلدون (1332م – 1406 م)، إلى إعطاء نفس المعنى لكن بشكل أكثر شمولية ودقة من التعريف الذي قدمه المسعودي، فالتاريخ عند ابن خلدون يتراوح بين الفن والخبر حيث يقول: ‹‹ *أعلم أنّ فن التاريخ فن عزيز المذهب جم الفوائد شريف الغاية، إذ هو يوقفنا أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم، والأنبياء في سيرهم، والملوك في دولهم وسياستهم، حتى تتم* ***فائدة الاقتداء*** *في ذلك لمن يرومه أحوال الدين والدنيا* ››[3] . المهم الذي ورد في هذا التعريف زيادة على اعتبار ابن خلدون التاريخ فنا (يفهم من هذا أنه علم)، تأكيده على الغاية المرجوة من وراء هذا العلم وتتمثل في " الاقتداء

فرانز روزانتال، علم التاريخ عند المسلمين، ترجمة أحمد صالح العالي، مراجعة توفيق حسين، مكتبة المثنى، بغداد، ص ص 16-17، نقلا عن وجيه كوثراني، تاريخ التأريخ – اتجاهات، مناهج، مدارس، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط 2، 2013.[1]

[2] المسعودي، ابو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت 346هـ/957م) : مروج الذهب ومعادن الجوهر ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة ، ط4 ، (مصر ، 1964) ج 1 ، ص12 .

[3] ابن خلدون، المقدمة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2004، ص 21.

" بالماضين. وفي المقدمة دائما نجد تعريفا آخر للتاريخ تتضح فيه علاقة علم الاجتماع أو علم العمران بالتاريخ جاء فيه: ‹‹ اعلم أنه لما كانت حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وما يعرض لذلك العمران الأحوال مثل التوحش والتآنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض (...) ››[1].

- **المعنى الاصطلاحي في الفكر الغربي الحديث.**

في اللغة الإغريقية فإن مصطلح (historia) تعني المعرفة بالتقصي أو البحث كما بينا سابقا، أو البحث عن الأشياء الجديرة بالمعرفة، ويرد ظهورها البعض إلى القرن السادس ق.م، أما في التقاليد الألمانية فإنهم يستعملون كلمة (Geschichte) للإشارة إلى كل ما يتعلق بالتاريخ – الماضي.

انطلاقا مما قيل سابقا لا يمكن اعتبار كل ماهو متصل بالزمان الماضي "تاريخ"، بول ريكور يميز بين الزمان التاريخي و"أشكال أخرى للزمان" حيث يقول: ‹‹ *يقابل ديالكتيك الفضاء المعاش والفضاء الهندسي والفضاء المأهول ديالكتيك للزمان المعاش والزمان الكوني والزمان التاريخي*››[2]، فالزمان التاريخي ليس هو الزمان النفسي الذاتي الذي نعيشه داخليا، ولا الزمان الكوني الذي يخضع إلى حركة الكون، بمعنى أنّ ‹‹ *الزمان والتاريخ لا يسيران كما نعرف (...) إن الجزء الأعظم من تجارب الماضي تبقى في غير متناول المؤرخ*››[3]، فزمان الأحداث وزمان التاريخ غير متطابقين، لأنه كما يذهب إلى ذلك ريكور مستندا إلى أعمال بنفينيست فإن زمان التاريخ يتم من خلال إرجاع كل الأحداث إلى حدث مؤسس يحدد محور الزمن[4]، وبالتالي فإن الاعتماد على التقويم يسمح بصناعة الزمان التاريخي، ولهذا السبب نجد المؤرخين يميزون بين المصطلحات التي يشيرون بها إلى مختلف الفترات الماضية كالفترة والمرحلة والحقبة أو العصر مثل العصر الإسلامي والعصر المسيحي، عصر النهضة، والقرون ...إلخ، وفي هذا الإطار العام يميز ميشال دو سارتو (Michel de Certau)* بين التاريخ المكتوب والتاريخ الشفهي أي ما تناقلته الأجيال[5]، ومع تطور المعرفة أصبح التاريخ يجمع بين الممارسة والخطاب، ويشرح ذلك كما يلي: ‹‹ أنا أفهم التاريخ تلك الممارسة ونتيجتها، أو العلاقة بينهما على صورة مُنْتَج، (...) فالتاريخ

---

[1] ابن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر، ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2004، ص 47.

[2] بول ريكور، الذاكرة، التاريخ، النسيان، م.م.س، ص 234.

[3] **Michèle Riot-Sarcey,** https://doi.org/10.4000/rh19.414. Temps et histoire, Revue d'histoire du XIX siècle.

[4] انظر بول ريكور، الذاكرة، التاريخ، النسيان، ص 234.

* فيلسوف ولاهوتي ومؤرخ فرنسي معاصر (1925 – 1986).

[5] انظر Michel de Certeau, L'écriture de d'histoire, Gallimard, 1975, pp 14-15.

هو تفسير ما يقال حول الحدث الذي وقع. فالتسمية "تاريخ" إذم وضعية تقارب متميزة بين الإجراء العلمي والحادثة التي يدرسها ››[1].

3.2 – ظهور "علم التاريخ" (L'histoire science):

كل علم له تاريخه الذي يكشف عن أهم الأسباب والعوامل التي ساهمت في بلورته كمعرفة نسقية أخذت مكانة مشروعة ضمن الميدان الذي تتصل به، ومن مهام فلسفة العلوم تحديد المعايير والشروط التي تجعل هذه المعرفة أو تلك منخرطة فعلا في ميدان العلم، وإذا ما نظرنا إلى التاريخ كرواية والتاريخ كعلم، فإن ارتقاء التاريخ/الرواية إلى مرتبة العلم هو الآخر خضع إلى مسارات تاريخية مرتبطة أساسا بالوضع الحضاري والثقافي الذي تنمو في داخله معرفة ما، فإذا كان التاريخ العلم عند المسلمين قد ظهر وتبلور مع أعمال ابن خلدون، فإنّ التاريخ لم يكن في أوروبا حتى القرن السابع عشر انشغالا علميا، وذلك راجع لأسباب لازمت الوضع الفكري آنذاك. فمع تجدر قوالب الفكر الكنسي وسيطرة التصور اللاهوتي للتاريخ، وانهماك الملوك في إدارة المناورات والحروب، فما كُتِب في الشأن التاريخي لا ينفصل عن الصورة التي رسمت حدودها هذه الوصاية الدينية-السياسية، وهو في حقيقته تاريخ ديني أو تـأريخ لبطولات ومغامرات وأفراح الملوك والأمراء. وإذا ما نظرنا إلى الأعمال الفلسفية كما وجدت في النظريات السياسية، خاصة منها إسهامات توماس هوبز(1588- 1679)(Thomas Hobbes)، فإن مكانة علم التاريخ مستبعدة لأسباب ارتبطت بالرؤية الفلسفية ذاتها، ومن أهمها الطابع الجزئي الذي تتميز به الأحداث التاريخية، حيث اعتبرت حسب بينوشي (Binochet)، في كتابه المنابع الثلاثة لفلسفات التاريخ (1764-1798) مشوشة على الغرض العام الذي أراد تحقيقه هوبز وهو *المجتمع المدني المستقر*<< *فلأن التاريخ يثور (s'affole) بدلا من أن يبحث عن أسس التبصر كعقلنة تجريبية للفعل السياسي، فإن هوبز يبعد ببساطة هذه المَهَمة خارج المعقولية الحقة التي لا يجب أن تعتبر سوى التعميمات المنهجية والضرورية* >>[2]. وفي الفكر الإنجليزي دائما لم يميز ف.بيكون (1561- 1626) بين التاريخ والتجربة باعتبارها ممارسة للحكمة العملية << *وبهذا، إننا نجعل من التاريخ والتجربة شيئا واحدا هو ذاته* >>[3]، وهذا ما يمنعه أن يكون علما. من هذا المنطلق مُنِحَ للتاريخ دورا اعتباريا (تقييميا) يكون من خلاله موجها لسلوك الحكام اعتمادا على تجارب الماضي.

وبسبب ما حصل من تغيرات مست مختلف النشاطات خاصة منها الفكرية، شهد القرن الثامن عشر بدايات الاهتمام بالتاريخ وتأكدت ضرورة إخراجه من التهميش الذي كان

---

[1] Michel de Certeau, L'écriture de l'histoire, p.37.

[2] Binochet Bertrand, Les trois sources des philosophies de l'histoire (1764-1798), Québec, Les presses de l'université de l'Aval, 2008, pp.12-13.

[3] Bacon, The Works of Francis Bacon, 1879,t.1 II, 1 :495. F.نقلا عن بينوشي، المرجع السابق، ص. 13.

يعاني منه، وازدادت محاولة البحث عن الإجراءات التي تجعل منه معرفة موضوعية. وفي هذا الصدد كتب دالامبير (Jean Le Rond D'Alembert)(1717-1783) في *موسوعة العلوم**<< *إنْ لم يكن موجها بالفلسفة، فإنّ علم التاريخ هو آخر المعارف الإنسانية. فالدراسة تكتسب أهمية أكثر لو كتب القليل عن تاريخ الرجال، عوض أن يكتب بهذا الحجم حول بذخ الملذات والضعف* >>[1]. فالمبادرات الأولى التي حاولت التخلص من هذه الصورة التي كانت عليها حالة التاريخ، تميزت بالتنديد بالوضع، والبحث عن الجديد. فولتير(Voltaire)(1694-1778) لم يخف ازدراءه من ذلك، فحاول تصويب الوضع بمبادرة جديدة ظهرت في أهم مؤلفاته التاريخية وهي **رسالة في العادات** (Essai sur les mœurs) (1756) ، وقرن لويس الرابع عشر Le siècle de Louis XIV)، حيث كتب في الأول: << *إنّ تاريخ أوروبا أصبح تقريرا ضخما لعقود الزواج والأنساب والتنافس على الألقاب، التي بقدر ما تنشر الظلام في كل الجهات، تنشر الجفاف، اللذين يخنقان الأحداث الكبرى، فالمعرفة بالقوانين والعادات مواضيع جديرة أكثر بالاهتمام*>>[2].

لهذا، فإنْ لم يشهد القرن الثامن عشر الانطلاقة الحقيقية لهذا النوع من الدراسات، فإنه تضمن بفضل مجهودات العديد من الفلاسفة والمؤرخين ما سيكون عليه في القرن التاسع عشر من حيث غزارة الدراسات التاريخية وبالتالي التأطير الفلسفي للدراسات التاريخية كما. ومن جهته فإنّ جورج غوسدورف (George Gusdorf) يلاحظ أنّ الاهتمام بالكتابة التاريخية شهد ازديادا في القرن الثامن عشر مقارنة مع القرن الذي سبقه أدى إلى تغير مهم، ذلك أنّ << *ازدياد الإصدارات التاريخية لزم عنه انخفاض الإصدارات اللاهوتية* >>[3]. وهذا التحول في التقاليد الفكرية في تقديره يعكس ظهور وعي أنثروبولوجي جديد[4]. وهذا يعني أنّ النصف الثاني من القرن الثامن عشر عرف عناوين وإن اختلفت أماكن تأليفها، فإنها تبقى محافظة على أهميتها وقيمتها على صعيد الدراسات الفلسفية التاريخية، << *ففي سنة 1764 نشر إسحاق إيزلان (Isaac Iselin) أول وأكبر ثيوديسيا حول التاريخ ؛ في سنة 1765، فولتير يتكلم لأول مرة عن فلسفة التاريخ من أجل عنونة كتاب صغير صدر تحت إسم L'abbé Bazin؛ في 1767، آدم فرغوسون ينشر أول أكبر<< تاريخ طبيعي* >>،

---

* L'Encyclopédie*, ou Dictionnaire Raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers* de **Diderot** et **d'Alembert**. La base textuelle "Encyclopédie Diderot et d'Alembert" Atilf.fr/encyclopédie/.

(**تيم بلانينغ**، الثورة الرومانسية، ترجمة عبد الودود عمراني، الدار العربية لعلوم ناشرون، بيروت، ط 1، 2013، ص. 23.)

[1] D'Alembert, Mélange de littérature et d'histoire, Berlin, 1753, t. II, p. 3.

[2] Voltaire, Essai sur les Mœurs, ch. 74, in fine. نقلا عن G. Gusdorf، l'avènement des sciences humaines dans le siècle des lumières, Paris, Payot, 1973, p.520.

[3] Ibd., Essai sur les Mœurs, 507.

[4] Ibidem.

اجتماعي- اقتصادي – سياسي للبشرية تحت عنوان Essay on history of th civil society) >>[1]، وإلى هذه القائمة يمكن أن نضيف كتاب إ.غايبونGibbon(1737-1794) *تدهور وسقوط الإمبراطورية الرومانية*(History of the Decline and Fall of The Roman Empire) الذي صدر سنة (1779).

1- موضعة علم التاريخ:

إنّ المنهج "الموضوعي" في علم التاريخ يستدعي عدة إجرائيات تشكل في مجموعها ما اتفق على تسميته بالمنهج التاريخي، فعلم التاريخ يحتاج إلى مآخذ شتى تصب كلها في اتجه تحقيق اكبر قدر ممكن من الموضوعية، وفي هذا الصدد اتفق المؤرخون والمشتغلون في الشأن التاريخي (ابن خلدون (1332-1406)، درويزن (Droysen)(1808-1884) الألماني، لاجلو (-Langlois) (1929-1963) و ساينبوس (Seignobos) (1854- 1942) الفرنسيان...)، ومن أهم الخطوات التي أصبحت تشكل إجماعا بين المؤرخين نذكر ما يلي:

1- البحث عن الوثائق أو الهوريستيقا (Heuristique)

فلما كانت الوقائع التي يدرسها المؤرخ من الأمور التي وقعت ويستحيل مشاهدتها او ملاحظتها مرة ثانية، فإن المؤرخ يحاول أن يتعرف عليها بصورة غير مباشرة، إي من خلال البحث عن ما تركته من آثار أو ما سجلت حولها من وثائق، ولذلك يقول درويزن في كتابه قواعد حول نظرية التاريخ*: « البحث عن الوثائق أو الهوريستيك، تمنح المؤرخ المادة التي يشتغل عليها»[2]، أي انه على المؤرخ جمع أكبر قدر ممكن من المعلومات المرتبطة بصورة مباشرة أو غير مباشرة بالموضوع الذي يريد دراسته، وتشمل هذه المادة على المصادر والشهادات والآثار المباشرة وغير المباشرة، والمعالم والمنتجات الفنية، وذلك من أجل التقليص قدر المستطاع من الفراغات التي تفرضها الحادثة التاريخية الجزئية، وقسم درويزن الآثار من حيث قيمتها، فهماك الآثار الموضوعية أو البراغماتية وتتميز بوجود علاقات فيما بين الآثار، والآثار الذاتية والمتعلقة أساسا بكل ما بإمكانه ما يثير المشاعر والإحساسات[3]، ونظرا لأهمية هذه الخطوة فعلى المؤرخ أن يتبع كل السبل التي تسمح له بجمع أكبر قدر ممكن من الآثار، لذلك فهو يعتبرها فنا وليس مجرد خطوة منهجية.

وتقريبا في نفس الاتجاه يذهب المؤرخان الفرنسيان لاجلو (Langlois) وساينوبوس (Seignobos) لكن يبقى الفرق قائما بين المدرسة الفرنسية التي تركز على الأرشيف،

---

[1] Bertrand Binochet, Les trois sources des philosophies de l'histoire (1764 -1798), Québec, Presse de l'Université de l'Aval, 2008, p.5.

Johann Gustave Droysen, Précis de théorie de l'histoire, trad. et présentation Alexandre Escuvier, Cerf, humanités ,Paris, 2002*

[2] المرجع السابق، ص 52.

[3] م.س.ن، ص.ص 53-55.

والمدرسة الألمانية التي تمنح الأهمية لكل المنتجات الفكرية والمادية ولا تحصر الهوريستيقا في الوثائق فقط. فورد في كتاب الفرنسيان لانجلو وساينوبوس : « التاريخ يصنع من الوثائق. والوثائق هي الآثار التي خلفها أفكار السلف وأفعالهم. والقليل جدا من هذه الأفعال والأفكار هو الذي يترك آثارا محسوسة. (...) وبفقدان الوثائق صار تاريخ وعصور متطاولة من ماضي الإنسانية مجهولا أبدا. لا بديل عن الوثائق: وحيث لا وثائق، فلا تاريخ»[1] .

2- النقد التاريخي:

إن النقد التاريخي إجراء آخر يتبع الأول وبدونه لا تستقيم الدراسة التاريخية وتصبح عبارة عن مجموع من الروايات والأخبار التي تكعس تخيلات الرواة ، ولأجل إضفاء الموضوعية على الدراسة التاريخية يستلزم التأكد من صحة المصادر والآثار التي اجتهد المؤرخ على جمعها، فهو تمحيص وتدقيق بغية الوصول إلى الحقيقة التاريخية، وعبر الاستعانة بمجموعة من المعارف والعلوم المساعدة كالأدب، الخطوط، علم الآثار، والكيمياء... الخ، فالذي يتحكم في خط النقد التاريخي هو الأصالة والحقيقة لا غير.

ولكن يجب التذكير كما فعل درويزن أنّ النقد لا يستهدف الحادثة التاريخية قيد الدراسة في ذاتها بل أنّ مهمة « النقد هي تحديد العلاقات بين الموجودة بين المواد التي بحوزتنا مع إرادة الذين يحملون هذه الآثار»[2] . ويقترح درويزن مجموعة من الأسئلة تشكل أهداف النقد التاريخي بصورة عامة وهي:

- هل ما هو منقول معقول بحيث يمكن أن يحدث؟

- هل هو من نظام الممكن في شروط وظروف معينة؟

وعادة يميز المؤرخون بين نوعين من النقد:

النقد الخارجي ويتناول المصادر والوثائق من الناحية الشكلية، مثلا هل الراوي كان في مكان الحادثة أم أنه نقل عن غيره؟ هل كان على قيد الحياة؟ هل هذه الوثيقة مادتها أصلية؟

النقد الداخلي ويتمثل في النظر إلى مضمون المصادر وتحديد العلاقات الموجودة بين عناصرها وكذلك العلاقات الموجودة بينها وبين أحداث أخرى خارجة عنها لكنها تتصل بها.

1- التفسير في التاريخ (l'explication historique)

وهو بمثابة تأويل يصل إليه المؤرخ بناء على ما اعتمده من هوريستيك ونقد بصورة عامة، ويعتبره درويزن بمثابة **تأويل (interprétation)** ، أي قراءة ممكنة في ضوء المعطيات

[1] لانجلو وساينوبوس، النقد التاريخي، تر عبد الرحمان بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط 4،1981، ص 5.

[2]

المتوفرة لدى الباحث التاريخي، حيث يوجد فرق بين التفسير أو التعليل والتأويل، فالأول يتمثل في بيان العلاقات السببية الحقيقية التي أدت إلى حدوث الواقعة والتفسير يتعلق أكثر بالحوادث الطبيعية لأن العلاقات السببية ثابتة لا تتغير، بينما هذا الثبات يبقى مرتبطا ومشروطا بنوع وكمية الآثار والوثائق المتوفرة. بينما المدرسة الفرنسية تستعمل مصطلح التفسير بحكم النظرة التي يقدمونها لعلم التاريخ إذ يعتبرونه علما موضوعيا. والحقيقة أن الحادثة التاريخية تؤول ولا تفسر نظرا لما تقتضيه عملية التركيب التاريخي. فالمطلوب من المؤرخ أن يصنف المادة التاريخية ضمن مجموعات كبرى تتوزع على جميع نشاطات الحياة الاجتماعية. فهناك العوامل السياسية والعوامل الاجتماعية-الاقتصادية، والعوامل الثقافية، والعوامل الداخلية والخارجية، وهنا لابد على المؤرخ أن يمنح أولوية لمجموعة على حساب مجموعة أخرى، فقد يفسر الحادثة تفسيرا اقتصاديا أو دينيا أو عسكريا...إلخ. ومادام هذا الحال فنحن أمام تأويلات وليس تفسيرات بالمعنى العلمي، والنتيجة هي أنّ الحقيقة التاريخية لا تصبح واحدة، بل متعددة بتعدد التأويلات الموجودة، وهذا ما يطرح مشكلة إبيستيمولوجية حقيقية حول قيمة المعرفة التاريخية.

2- علم التاريخ بين الذاتية ومطلب الموضوعية:

المشكل الإبستيمولوجي الذي يواجهه المؤرخ من حيث يدري أو لا يدري يتمثل في القيمة الموضوعية للنتائج التي خلص إليها كعالم لا يختلف علمه عن العلوم الأحرى، وفي كتابه (Histoire et vérité, 2001) يؤكد بول ريكور* (1913-2005) على كون الموضوعية مطلب إبستيمولوجي تستلزم تحقيقه الدراسة المنهجية المنظمة بغض النظر عن نوعية التخصص العلمي الذي يدرس موضوعا ما طبيعيا كان أو إنسانيا، حيث يول « ما هو موضوعي، هو كل ما أنجزه تفكير منظم ومنهجي، بحيث يكون مفهوما وقابلا للفم (Ricoeur, 2001, p 27)[1]».

ويوضّح ريكور رأيه حول أهمية الموضوعية في علم التاريخ، حيث أنه إذا كانت الموضوعية تتعدد بتعدد مستويات السلوك المنهجي، وننتظر من التاريخ أن يضيف إمارة أخرى للإمبراطورية الموضوعية[2] (Ricœur, 2001 ,27-28)، وهكذا فإن الموضوعية مطلب إبستيمولوجي يؤسس لمشروعية المعرفة العلمية، وإذا كان التاريخ علما فلا بد أن تكون نتائجه متصفة بهذه الصفة.

ونظرا لأهمية مشكلة الذاتية وعلاقتها بالموضوعية في الدراسات التاريخية، فإن ريكور يذهب إلى أبعد من هذا في تحليله لهذه المشكلة محاولة منه للوضع أساس إبستيمولوجي أكثر

يعتبر ريكور من أكثر الفلاسفة المعاصرين الذين بحثوا في إبستيمولوجيا التاريخ وله مؤلفات مهمة مازالت تخضع لشروح الباحثين من أهمها:
*الزمان والسرد 3 مجلدات، صراع التأويلات، نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى،

[1] Ricoeur, Histoire et vérité, Editions du Sueil ; Paris, p 27

[2] Ricœur, 2001, p 27-28

فعالية ومتانة تعمل على تأكيد علميو التاريخ، حيث يمكم أن نقرأ عنوانا مهما ورد في كتابه (Histoire et vérité, 2001) وهو "موضوعية التاريخ وذاتية المؤرخ" ومقصد ذلك هو انه على المؤرخ أن يتخلص أو يقلل منها إدراكا ووصولا للموضوعية، من هنا نتشف ما هي مواطن الذاتية التي يتحلى بها المؤرخ أو من حيث لا يعلم تترك آثارها على نتائج دراسته،فما هي جوانب الذاتية هند المؤرخ ؟

1) المظهر الأول للذاتية يمكن التماسه حسب ريكور في جانب مهم من الدراسة العلمية للتاريخ وهو ما سماه بفكرة الاختيار التاريخي، ويقصد بها أنّ هذه الفكرة مرتبطة بشكل يبدو لازما بحكم الأهمية (Jugement d'importance) الذي بدوره يستلزم اختيار الحد الأهم وهنا « تتدخل ذاتية المؤرخ بالمعنى الأصيل بالنسبة لذاتية الفيزيائي، على شكل بنية تأويلية »[1](Ricoeur, 2001, p 32) ، فمهما كان عمل المؤرخ مع الوثائق والمصادر والسرد، فإن حكم الأهمية يختزل الواقع والأحداث من خلال التخلي على ما يراه المؤرخ غير مهم وغير جدير، وعليه كما يقول آرون حسب ما قال ريكور « النظرية تسبق التاريخ » (Ricoeur, 2001, p 33).
2) تعدد تفسير الحدث، إن المؤرخ في لحظات تعامله مع موضوعه لا يستقر على علية واحدة أو تفسير واحد، وهذا طبعا بحكم ما تتميز به الحادثة أو الحوادث من تعقيدات شديدة لا يمكن السيطرة عليها، ولذلك فهو يرى أنّ أنماط التعليل (التفسير) تتجاوز فكر المؤرخ.
3) الجانب الثالث يتمثل في ما سماه بـــ "المسافة التاريخية" (La distance historique)، وهذا الجانب يطرح مشكلة التواصل مع الماضي مع الحدث الذي كان ولم يعد مجودا، وبعبارة أدق كيف يمكن فهم ما تم التعبير عنه بلغة الماضي.[2]

ويقترن إسم الموضوعية عند ابن خلدون بالتحزب للآراء والمذاهب، ويعتبرها من أسباب الكذب في الرواية، لذلك في مسعاه للقضاء على أسباب الكذب التقليل من حدة تأثير الذاتية بصورة عامة.

ويؤكد الكثير من الدارسين لإبستيمولوجيا التاريخ على أنّ المؤرخ ينتمي إلى عصر وله دين وقيم وثقافة وعادات وتقاليد وكل هذا يؤثر على النتائج التي يصل إليها، ويعتبرها جان بياجي (Jean Piaget) عائقا يحول بينها وبين الموضوعية، ويبرر ذلك بأنّ الموضوع الذي يدرس والعالم الذي يدرس الموضوع شيء واحد لا يمكن الفصل بينهما حيث يقول:« **فإن الوضعية الإبستمولوجية المركزية في علوم الإنسان تكمن في كون الإنسان ذاتا وموضوعا** »، ثم يواصل في نفس النص: « أن الحد الفاصل بين الذات المتمركزة حول ذاتها والذات العارفة

---

[1] Ibid., Op.cit., p 32.
[2] Ricoeur, Ibid., p 34

يكون أقل وضوحاً عندما تكونَ أنَا المُلاحظ جزءاً من الظاهرة التي يجب عليه أن يدرسها من الخارج »[1].

ومن جهته يؤكد درويزن بأن التأويل يتمثل في إعطاء الأولوية لعامل على حساب عوامل أخرى « واعتباره العامل الرئيسي يشكل منبع عديد من الأخطاء على الصعيدين النظري والعملي، ما يؤدي إلى اتخاذ موقف دوغماتي»[2]، ويقترح درويزن بضرورة اللجوء إلى التأويل النفسي للتقليل من الآثار السلبية للتأويل عموما، ويقصد بالتأويل النفسي ضرورة دراسة الراوي أو الناقل للخبر لمحاولة اكتشاف الدوافع الحقيقية التي جعلته يعطينا هذه الصورة وليس صورة أخرى. وهكذا تعتبر الذاتية مشكلة حقيقية في علم التاريخ.

إنّ الحديث عن الذاتية يطرح مشاكل إبستمولوجية أخرى لا تقل أهمية عن الذاتية، ومن أهمها استحالة الوصول إلى قوانين موضوعية تتمتع بنفس درجة الدقة والموضوعية التي تتمتع بها القوانين الخاصة بالعلوم الطبيعية، وهذا ما من شأنه أن يقلل من علمية علم التاريخ. فلا يمكن القول مثلا أن أسباب حادثة معينة تؤدي إلى نتائج مماثلة في مجتمع وفي زمان أخريين، فالتعميم التاريخي لا يشكل سوى تجني على الموضوعية، وفي ما إذا قام به المؤرخ فإنه يخرج عن إطار التاريخ ويدخل ميدانا معرفيا آخر كالإيديولوجيات أو السياسات.

هذه الاعتبارات قد تكون موضوعية ومقبولة من طرف المتعودين على المطابقة بين العلوم التجريبية والموضوعية، وهؤلاء لا يريدون إنصاف علم التاريخ ووضعه كما قال ريكور ضمن إمبراطورية الموضوعية، وحتى نخرج من هذه النظرة الضاربة في مواقف الوضعيين المنطقيين الذين لا يعترفون حتى بعلمية التاريخ، نعود إلى الكيفية التي من خلالها عالج ريكور مشكلة الذاتية لعل هذا سيؤدي إلى اعتبارها مشكلة وليس عائقا يلغي علمية التاريخ.

المهم الذي يجلب الاهتمام بالنسبة لرأي ريكور هو انه يقر بأن الذاتية ليست واحدة، أي ـأنّ الذاتية ليست واحدة، وبالتالي « التفكير حول ذاتية المؤرخ، فهذا يعني في نفس الوقت عن نوعية الذاتية التي شعلّها وظّفها في مهنة المؤرخ »[3]

3- التاريخ بين التفسير والفهم

بسبب ما يعترض المؤرخ من مشاكل إبيستيمولوجية ارتأى كثير من المؤرخين و فلاسفة التاريخ، أنه يستوجب استبدال التفسير (Explication) بالفهم (Compréhension)، فإذا كان ألأول يتمثل في اكتشاف العلاقات السببية الثابتة للحادثة قيد الدراسة، وهذا أمر مستحيل لما يتعلق الأمر بالحوادث التاريخية، فإن الفهم يقدم خدمات للتاريخ ليس في إمكان التفسير

[1] جان بياجي، إبيستيمولوجية العلوم الإنسانية، غاليمار، ص ص: 45-48

[2] درويزن، م.م.س. ص 63.

[3] Ricoeur, Histoire et vérité, Editions du Sueil ; Paris, p 32.

تحقيقها، نظرا لوجود الفرق بين الثابت والمتحرك، فمن مزايا الفهم أنه عمل متواصل لا يتوقف يسمح باكشاف حقائق جديدة وبالضبط معاني جديدة تسهم في إثراء الحقيقة التاريخية ولا تجعلها متحجرة في جملة من العلاقات الثابتة.

ونظرا للاختلافات الجوهرية الموجودة بين الطبيعة والإنسان، فلقد اقترح الفيلسوف الألماني ولهلم ديلتاي (1834-1911) إصلاحا في داخل الإبستيمولوجيا الخاصة بالدراسات الإنسانية عموما والتاريخية خصوصا فأكد على ضرورة استبدال التفسير بالفهم، وعليه بقي طيلة جياته يشتغل على هذا المشروع الذي أعجب البعض ورفضه البعض الأخر، فالفهم كعملية عقلية تتوجه إلى الإنساني فعلا كان أو قولا أو نصا من أجل اكتشاف معناه ولا يمكن هكذا إخضاعه إلى سلسلة العلاقات السببية، لأن الإنسان تحركه نوايا ومقاصد وليس أسباب.

وبسبب أهمية أعمال ديلتاي، فإن بول ريكور، يتفق مع ديلتاي في ضرورة الفهم ولكنه يختلف معه حول التفسير، ومن هنا يرى ريكور أن التاريخ لا يظهر لنا على شكل حوادث بل نصوص أو خطابات تتحدث عن وقائع لم تعد موجودة، فإن التعامل مع النص أو الخطاب غير التعامل مع الواقعة، هكذا يصبح الفهم ضروريا، لكن التفسير يبقى هو الآخر متمتعا بنفس الضرورة لأن الموضوعية تقتضي ذلك.

4- المدارس التاريخية الغربية:

أولا: المدرسة التاريخية الألمانية.

ثانيا: مدرسة الحوليات الفرنسية . (L'école des annales)

أولا ـ المدرسة التاريخية الألمانية وبداية التحولات المنهجية في الدراسات التاريخية:

المنحى العام الذي أخذه التحليل إلى حد هذا المقام، هو إبراز خصوصيات الفكر الألماني في لحظته الرومانسية، منذ هيردر إلى وشلاييرماخر، إن النظر في مضامين فكر أهم أعضاء المدرسة التاريخية الألمانية، يساعدنا على معرفة أهم التجديدات التي أدخلت على الدراسات التاريخية عموما وفلسفة التاريخ خصوصا، وفي هذا الصدد فإن المنعرج الإبستيمولوجي الذي وضعه ديلتاي في كونه فتح آفاقا جديدة على العلم التاريخي كما يسميه، ولأنه كما قال روبير داندوا (Robert Dandois) في تقديمه لكتاب غرويتنزن (Bernard Groethuysen) " **فلسفة وتاريخ**"* << *لا نستطيع أن نفهم ديلتاي إن لم ندرجه في سياق بحوث المدرسة التاريخية التي ينتمي إليها هومبولت وسافينيي، تراندلانبورغ ونيهبور، بوخ، ونومسون. ومن هذا الاهتمام بأعمال المدرسة التاريخية الألمانية تولد عند ديلتاي،*

*Bernard Groethuysen, Philosophie et histoire, édité par Bernard Dandois, Paris, Albin Michel, 1995.

الوعي بتاريخية الإنسان >>[1]، ونفس هذه الفكرة نجدها عند جان كلود جان ولكن من جهة التأويل، << *إنّ التوسيع الأساسي لمجال الهرمنيوطيقا عند ديلتاي من دائرة اللغوي إلى دائرة مجموع المنتوجات التاريخية كتعبير عن الفكر الإنساني قد شرع فيها من طرف بوك** ودرويزن* >>[2].

إن العنوان العريض الذي يمكن أن نضعه على مدخل دفتر المدرسة التاريخية الألمانية هو التاريخانية (L'historisme)* ، ومهما كان الحقل الدلالي الذي يمتد عبر أطرافه هذا المصطلح، فإن << *المدافعين عن الخصوصية التاريخانية، يردونها إلى هيردر، خاصة ماينيكه (Meinecke)، على أساس أنه عارض" الأنوار" بـكتابه " **من أجل فلسفة أخرى للتاريخ** "، ففي الحين الذي تبحث فيه فلسفة التاريخ عند الأنوار عن القوانين التاريخية الكلية، فإن التاريخانية تقول بتعذر رد الجزئي إلى الكلي، ولا وجود لقانون يربط بينهما. فكل حالة خاصة هي في نفس الوقت ذاتها حالة كلية* >>[3]، كما بين فرانسيزاك دراوس في دراسة له حول التاريخانية أنّ << *ماينيكه ذاته يعتبر ظهور التاريخانية كأكبر صورة فكرية في الغرب*>>[4]، ومن جهته فإنّ غادامير أكد على أنّ ميلاد المدرسة التاريخية ارتبط بتغيير النظرة إلى التاريخ: << *فشهادة ميلادها [المدرسة التاريخية]، إن جاز التعبير، هو رفضها للتركيب القبلي لتاريخ العالم. ودعواها الجديدة هي أنّ البحث التاريخي فقط، وليس الفلسفة التأملية، ما يمكن أن يقود إلى نظرة كلية للتاريخ* >>[5]. وإذا كان من جانبه جون غراندان يقر ويعترف كذلك بالنسبية فإنه يعتبرها بمثابة << *الأطروحة التي تؤكد على أن كل ظاهرة جزئية يجب أن تفهم انطلاقا من سياق عصرها* >>[6]، فضرورة الربط بين الجزئي والكلي هو أهم ما يراه دعاة التاريخانية ولذلك لا يمكن إنكار العلاقة بين التاريخانية كأطروحة وفلسفة هيردر، لأنه من خلال ما تبين سابقا، فإن هذا الأخير لم يجد في فلسفة التاريخ كما جاءت بها الأنوار سوى محاولة تفتقد النظرة الموضوعية حتى تمنح التاريخ صبغة علمية، فهو يرفض

---

[1] برنار داندوا، مقدمة كتاب., Bernard Groethuysen ,Philosophie et histoire ، p 23

**بوك (1785-1867): تلميذ فولف (Wolf) و شلاييرماخر، وأستاذ ديلتاي، من فقهاء اللغة الكبار، ألف أهم أعماله الذي نشر تلميذه E.Bratuscheck جزءه الأول بعنوان موسوعة العلوم الفيلولوجية ومنهجها. فتحي إنقزو، إقامة العالم التاريخي، تعليقات المترجم،ص.191.

[2]Jean Claude Gens, Le chemin de Dilthey l'héritage de Boeck et de Droysen à la fondation des sciences de l'esprit sur une logique herméneutique de la vie, .

قاموس المصطلحات Historismus" بالألمانية Historismus " بالفرنسية و "Historisme هذا المصطلح الهام " الفلسفية لـ ميشال بلاي ، جاء حوله ما يلي: موقف نظري يهدف إما إلى وضع المضامين المعرفية في سياقها التاريخي . وفي (historicisme) تسمى كذلك (historisme)الخالص، وإما إخضاع التصور إلى التاريخ. ففي الحالة الأولى * وهي مجرد نسبية ثقافية.(historisme)الحالة الثانية التاريخانية

[3] **Michel Blay**, Dictionnaire des concepts philosophiques, Op.cit., p 371.

[4] **Francizek Drauss**, <<La structure, le sens et la méthode de l'histoire selon l'historisme >>, Source: Revue européenne des sciences sociales, T. 23, No. 71, http://www.jstor.org/stable/40369636 Accessed: 01-05-2015 19:23 UTC, p.p.119-120.

[5]**غادامير، هانز جورج**، الحقيقة والمنهج، مصدر مذكور سابقا، ص. 289.

[6]**Jean Grondin**, l'universalité de l'herméneutique, PUF, 1993, p 102.

" كلية القوانين التاريخية" كما يرفض في نفس الوقت " التطور المنتظم للتاريخ"، ولهذا فهو فعلا أول من وضع التاريخانية على المستوى النظري. وعليه فإن التطور اللاحق على مستوى الدراسات التاريخية يعود فيه الفضل إلى أعضاء المدرسة التاريخية، وإنْ كان نصيب هيردر لا يستهان به، وذلك أنّ غادامير يعترف بمدى تأثيره << *كان نقد هيردر لمخطط عصر التنوير عن فلسفة التاريخ هو الذي جعل هذا التطور ممكنا* >>[1].

إنّ أهم ما ميز القرن التاسع عشر هو البحث عن كل ما بإمكانه منح العلوم درجة أكثر من الموضوعية والدقة وإصرار إبعادها كلية عن التأملات الميتافيزيقية، وفي مجال علم التاريخ وجدت هذه النزعة عند المفكرين التاريخانيين، الذين حاولوا من جهتهم تحديد المناهج التي تمتلك من خلالها الدراسات التاريخية علميتها وتصبح لا تختلف عن العلوم الأخرى، وهنا يقول غراندان: << *المشكل المحوري عند التاريخانية الذي حركه تقدم العلوم الدقيقة هو أولا وقبل كل شيء الموضوعية العلمية: كيف يمكن لعلم قليل الصرامة مثل التاريخ أن يصبح ممكنا؟* >>[2]، لا يمكن إبعاد الفلسفة النقدية من الفضاء الفكري للقرن التاسع عشر عامة والنصف الثاني منه خصوصا.

وبهذا يمكن القول بأن أصحاب المدرسة التاريخية حركهم في مشاريعهم وأعمالهم العلمية حرص إنجاز تأسيس نقدي لعلم التاريخ << *إن التفكير المنهجي للقرن التاسع عشر، وبتوجيه من هذا التجمع الجديد للتاريخانية، لم يكن له إذا اختيارا آخر غير تصور مكافئ لـ" نقد العقل التاريخي " للعالم التاريخي والعلوم الإنسانية بصورة أكثر عمومية* >>[3]، فكانت أعمال ولهالم فون هومبولت (Wilhelm Von Humboldt) (1767 – 1835) وليو فون رانكه (Léo Von Ranke) (1795– 1886) وأوجيست بوخ (Böckh August) (1785- 1867) ويوهان غوستاف درويزن(Gustave Droysen) (1808-1888)، وهم من أشهر ممثلي << المدرسة التاريخية الألمانية >>، التي ساهمت من خلال أعمال أصحابها في توجيه الدراسات التاريخية توجيها آخر يختلف ويتميز عما كانت عليه سابقا، إذ حولتها من الدراسة الفيلولوجية إلى التخصص الذي يصبو إلى قدر عال من العلمية والاستقلالية، وفي هذا الإطار يقول ديلتاي: << *كان يجب انتظار المدرسة التاريخية- هذا الحد مأخوذ في معناه الأكثر عمومية*- لكي يتحقق الوعي والعلم التاريخيين* >>[4]، وما قامت به المدرسة لا يستهان به في نظر ديلتاي والخدمات التي قدمتها إلى العلوم الجزئية عموما جعلتها فعلا تنقل المعرفة التاريخية من مستوى التبعية للميتافيزيقا إلى مستوى العلم المستقل، وترتب عن ذلك تغير النظرة إلى علم التاريخ وإلى الأحداث التاريخية حيث قال يوصف

---

[1] **غادامير، هانز جورج**، الحقيقة و المنهج، م.م.س، ص. 289.

[2] Jean Grondin, l'universalité de l'herméneutique, Op.cit., p 102.

[3] Jean Grondin, l'universalité de l'herméneutique, p 103.

*إنّ المدرسة التاريخية في نظر ديلتاي لا تنحصر في علماء التاريخ بل تصل إلى علم الاقتصاد والحقوق.

[4] W.Dilthey, introduction à l'étude des sciences humaines, Op.cit, p. 1.

إسهاماتها << *إنها تنظر إلى الأحداث وفقا لطريقة كلها أمبيريقية، وامتصت بكل شوق جزئيات الأحداث التاريخية، عندما تتطرق إلى التاريخ كان بداخلها روح كلي يريد تحديد قيمة الحدث المعزول بإعادة وضعه في مجموع التطور التاريخي، وحرك نظريتها حول المجتمع حس تاريخي يبحث دائما في تاريخ الماضي تفسيرا وقانون الحاضر، وبالنسبة لها أخيرا، فإن الحياة الروحية أينما كانت ومتى وجدت، ليست سوى حدثا تاريخيا* >>[1]. هذا ما رآه ديلتاي في المدرسة التاريخية، فهو بذلك لا يحصر وصفه على المفكرين الذين اختصوا بالتاريخ، يقصد بذلك أصحاب التخصصات الأخرى كالحقوق والاقتصاد، ما يعني أن المهم الذي حققته المدرسة هو ترسيخ فكرة إنسانية التاريخ بعيدا عن المقولات الميتافيزيقية، وإمكانية تفسير حوادثه من خلال اكتشاف نظام الحوادث العلي، وفي هذا الجانب لا يمكن إنكار التأثير الكانطي على أعضاء المدرسة وعلى الإشكالية التي حاولوا حلها بالأساليب المتاحة لهم آنذاك. وما يمكن ذكره حول هذه المدرسة خاصة أعضائها البارزين، هو أنهم يتفقون مع كل من هيردر وديلتاي في جوانب مهمة، لكن هذا لا يعني بحال من الأحوال السعي إلى المطابقة بينهم، فمع هيردر يتفقون في رفض الهيجيلية من حيث هي فلسفة وضعت التاريخ في أفق ميتافيزيقي أثبت فيه الإنسان باعتباره صانع التاريخ مقولة مجردة، أما مع ديلتاي فإن المنبع المشترك بينهما يتمثل في فكر شلاييرماخر، وبالتالي أخذهم بالتأويل كإجرائية بحث في العلم التاريخي، و ذلك ما سيتضح مع بعض أقطابها.

1- ليو فون بوخ (1817-1867) (Léo Von Böckh):

يعد من الممثلين الأساسيين للمدرسة، وإذا كان مؤلفه الرئيسي بلا شك هو موسوعة ومنهجية العلوم الفيلولوجية، فأعماله الأخرى لا تقل أهمية لأنها تتصل كلها بالفيلولوجيا، وإذا شكلت من جهة أخرى الهيرمنيوطيقا أهم ما بحثه بوخ، فإنه أخذها عن أستاذه شلاييرماخر شفهيا باعترافه الشخصي << *استثمار أفكار شلاييرماخر في عرضي لم يكن اعتمادا على كتابات، بل من خلال مداخلات سابقة بحيث أصبحت في حالة لا أستطيع التمييز بين ما هو خاص بي وما هو غريب* >>[2]، وأهم ما عرف به بوك يتمثل في المشروع الذي كان في ظل معطيات عصره محفزا لكل نشاطه العلمي، أي أن يجعل الفيلولوجيا علما بالتالي يخرجها من وضعية التبعية التي كانت عليها سابقا، ولتحقيق هذا الغرض ربطها مباشرة بالتاريخ أو جعل التطابق قائما بينهما حيث يقول << *إن الفيلولوجيا كما أراها في الغالب يجب أن تكون بناء تاريخيا لكل الحياة، وبالتالي لمجموع ميادين الثقافة*

---

[1] bid. , p 2.

[2] القول لبوخ في كتابه Encyclopädie und Methodenleher der philologischen Wissenschaften نقلا عن،
Jean Grondin, l'universalité de l'herméneutique, Op.cit., p. 104.

واتجاهات شعب في توجهاته العملية والفكرية والروحية >>[1]، وهذا يعني أنه إذا كانت الفيلولوجيا مرتبطة بالنص، فإن بوخ جعلها تتجاوزه إلى درجة التطابق مع التاريخ، لأنه << *عندما تهدف إلى معرفة مجموع الحياة التاريخية يتحقق تطابق الفيلولوجيا مع التاريخ مادام هدفها هو البناء التاريخي للمعروف في كليته* >>[2]. أما على صعيد الموضوع الذي تتكلف الفيلولوجيا بدراسته فإنه " ما هو معروف " (Le connu) ، وهنا يقول جان كلود جان << *إن الفيلولوجيا تهدف حسب تعبير سابق لهيجل وشلاييرماخر، إلى معرفة "المعروف" أي إعادة التعرف عليه (reconnaitre)* >>[3]، بمعنى تعيد معرفة ذلك الكل من الإنجازات والمنتجات التي أتت على يد الإنسان عبر مسيرته التاريخية، وعلى صعيد المنهج الذي ارتآه بوك فإنه بقي في هذا الجانب شديد التأثر بأستاذه شلاييرماخر الذي جعل من الهيرمنيوطيقا وسيلة للتعامل مع" المعروف"، فبوك يضعها في إطار ينسجم مع هدفه المتمثل في جعل الفيلولوجيا علما يتناول بالدراسة الكل، وفي نظر جان غراندا فإن << *وصفة بوك لمعرفة جديدة لما هو معروف نافذة من حيث أنها دعوة إلى بحث متقدم دائما، إلى نفاذ أكثر عمقا للكلام، وهذه خطوة تمثل روح كل هيرمينيوطيقا* >>[4]، وحسب ما جاء في دروس *موسوعة ومنهج العلوم الفيلولوجية* التي قدمها ابتداء من سنة 1809، فإنها تتضمن جزأين أساسيين، يمثل الأول الجانب الشكلي والثاني الجانب المادي، فالأول هو << *منهج البحث الفيلولوجي* >>[5]، أما الثاني فإنه يشمل المواد التي يبحثها هذا العلم[6]، يتضح تأثير شلاييرماخر في بوخ بصورة أكثر، ذلك أن الأخير أراد أن يصل إلى *الفهم الأفضل* للكاتب، ولهذا يرى جون غراندا أن هرمنيوطيقا بوخ << *تبدو قليلة الأصالة* >>[7]، إلا أنه، ورغم ذلك يمثل وجها آخر من "التاريخانية" المتصلة بالفيلولوجيا، ومن هذا الجانب يبقى الارتباط بينه وبين درويزن قائما حتى وإن كان لديلتاي موقفا مغايرا حول الاثنين.

2- منهج التأويل التاريخي عند درويزن (Johann Gustave Droysen) (1808– 1884)**:**

درويزن صاحب ميزتين أساسيتين على الأقل، الأولى أنه مؤرخ وذلك ثابت من خلال عمله المهم "تاريخ ألكسندر الأكبر* الذي ألفه سنة 1833، وأما الثانية، فهي أنه كرس

---

[1]Böckh, Gesammelte Klein Schriften, vol.2. p. 10. نقلا عن Marc de Launay ‹‹August Böckh et la ‹‹Philologie universelle›› ››, Revue germanique international.

[2]Böckh, Gesammelte Klein Schriften, vol.2. p. 10. نقلا عن Marc de Launay ‹‹August Böckh et la ‹‹Philologie universelle›› ››, Revue germanique international.

[3]Jean Claude Gens, Le naissance du paradigme de l'herméneutique, Op.cit., p. 299.

[4] Jean Grondin, L'universalité de l'herméneutique, Op.cit., p 105.

[5] Encyclopädie, 48, نقلا عن Jean Claude Gens, la naissance du paradigme de l'herméneutique, Op.cit., p. 299.

[6]Ibidem.

[7] **Jean Grondin**, L'universalité de l'herméneutique, Op.cit., p 105

*وهو الجزء الأول من مجموعة كاملة أخذت ثلاثة أجزاء، و جاءت تخت عنوان " تاريخ الهيلينستية" .

جهوده للتنظير لميدان ازدادت أهميته في القرن التاسع عشر وهو "منهجية الدراسات التاريخية". ومنحاه الفلسفي كان من المتأثرين بكانط، ورغم تتبعه لدروس هيجل إلا أنه استدار عنه، ويبقى ولهلم فون هومبولدت (Humboldt)** في نظره العالم الأكثر تمثيلا لمنهجية الدراسات التاريخية حيث قال فيه: << *إنه لفي أعمال غيوم هومبولدت وجدت الأفكار التي تسمح في نظري أن نتبع هنا طريقا قابلا للسير، لقد بدا لي كأنه بيكون العلوم التاريخية* >>[1]، ولكن رغم هذا الإعجاب ورغم هذه الإشادة يبقى درويزن تلميذ بوخ ، وبحكم سعة ثقافته وذكائه الحاد، أصبحت الفيلولوجيا والفلسفة والتاريخ متقاطعة في أعماله[2]، التي شملت على مختلف هذه الجوانب، ويعتبر " تاريخ الهلينستية"[3] من أهم ما كتب درويزن حول التاريخ القديم خاصة فترة ألكسندر الأكبر* وما بعدها، ونظرا لأهمية هذا العمل الذي عرف ترجمة إلى الفرنسية سنتي 1883– 1884، أشرف عليها أجيست أ.بوشي لوكلارك (Auguste Bouché – Leclercq,1883-1885)، أما المؤلف الذي جاء تحت عنوان (Grundriß der Historik)[4]، هو عبارة عن دروس قدمها في جامعتي إيينا (Iéna) ثم برلين في الفترة الواقعة ما بين 1857 و1882، وألف فيما بعد **"مختصر نظرية التاريخ"** الذي عرف عدة إصدارات ما بين 1858 و1882، بينما ترجمتها الفرنسية لم تصدر إلا في سنة 2002 قام بها ألكسندر أسكوديي (Alexandre Escudier)*، ورغم الاختصار فإن هذا المؤلف يتضمن الخطوط العريضة التي شملتها نظرة درويزن إلى التاريخ، وكذا الأهداف التي كان يروم تحقيقها.

إنّ بحوث درويزن دارت حول إشكالية ارتبطت بسؤال أساسي يتعلق بالتاريخ وهل بالإمكان أن يصبح معرفة علمية مستقلة على غرار المعارف العلمية الأخرى؟ وبهذا فالذي كان يهم درويزن بالدرجة الأولى ليست الكتابة التاريخية في حد ذاتها كونها مورست منذ عهد ثوسيديكس، ولكن مسعاه اندرج في البحث عما من شأنه أن يضمن علمية هذه الدراسات، هذا الانشغال في حقيقة أمره لا ينفصل عن اهتمامات القرن التاسع عشر في ألمانيا عموما التي أراد الباحثون بموجبها توسيع التساؤل الكانطي إلى الميادين المعرفية الإنسانية، فهل للدراسات التاريخية أن تصل إلى نفس مستوى موضوعية العلوم الأخرى؟

**غيوم هومبولت (Guillaume Humboldt) (1767- 1835) ، مؤرخ ألماني.

[1] **Droysen**, Précis de théorie de l'histoire, traduction, présentation et notes par Alexandre Escudier, Paris, les éditions du cerf, 2002, p. 35/36.

[2] **آليكساندر أسكوديي**، تقديم كتاب - Droysen, Précis de théorie de l'histoire, Paris, Les édition du cerf, 2002, p. 17.

[3] Droysen, Geschichte des Hellenismus, Berlin, 1877-1878.

*ألكسندر الأكبر أو ألكساندروس ميجاس (356 ق.م. – 323 ق.م)، من مشاهير العسكريين في التاريخ، ابن الملك المقدوني فيليب الثاني، وتتلمذ على يد أرسطو.

[4] Droysen, Grundriß der Historik. Leipzig, 1882.

*Droysen, Précis de théorie de l'histoire, Traduction, présentation et notes par Alexandre Escudier, Paris, Humanités, les éditions du cerf, 2002.

في توطئة كتاب "مختصر نظرية التاريخ"، يعترف درويزن على الأقل في زمانه، بأنه ليس في إمكان الدراسات التاريخية أن تقدم إجابة مقنعة حول سؤال أساس هذه العلوم إذ يقول: << *إنْ سألناها (الدراسات التاريخية) عن أساسها العلمي المكين والعلاقة التي تنشئها مع الأشكال المعرفية البشرية الأخرى، وإن سألناها عن أساس إجرائياتها ومدى انسجامها مع المهام المنوطة بها، يظهر أنها ليست في مستوى إعطاء أجوبة مقنعة* >>[1]، إن الدراسات التاريخية حسب ما يرى، تتجاذبها تخصصات فكرية عديدة منها الفلسفية، واللاهوتية، والأدبية، والفيلولوجية، وحتى السياسية، ما يجعلها تنجذب أكثر نحو مركز ثقل هذه التخصصات وتبتعد عن مهمتها الحقيقية، أما على صعيد المناهج المتبعة، فإن نقده لها كان لأسباب تتعلق بالنظرة التي شكلها أصحاب هذه المناهج حول التاريخ عموما والحادثة التاريخية خصوصا، ومن هذا الباب كان نقده لما سماه بـ (منهج نقد المصادر) La (critique des sources)، وهو المنهج الذي يعد رانكه (Léopold Von Ranke)* (1795–1886) من الذين مارسوه وحثوا بضرورة إتباعه، فالمنهج في علم التاريخ يتوقف في نظره على جملة معطيات تحدد مسارات الدراسة التاريخية، وهنا يقول:<< *إن معطيات البحث التاريخي ليست الأشياء الماضية (لأن هذه الأشياء أصبحت ماضيا) ولكن ما لم يفت، هنا والآن – سواء تعلق الأمر بالذكريات أو بالمعالم لما كان وما وقع في الماضي*>>'، التاريخ ليس علم الحوادث الماضية مطلقا، وإن كان يتناول الماضي، فإنّ موضوعه هو ذلك الماضي الحاضر برموزه وتعبيراته الماثلة أمامنا والموجودة بحوزتنا، وكأن درويزن يريد أن يقول لنا بأن موضوع الدراسات التاريخية هو الماضي الذي مازال حاضرا ويمكن الاطلاع عليه من خلال تلك التعبيرات والرموز التي خلفها لنا ومازالت قائمة، فملاحظة غياب الأساس على الصعيد النظري، والسعي من أجل الكشف عنه، إضافة إلى ضبط موضوع علم التاريخ، هذا ما كان يعمل درويزن على تحقيقه. وبحكم تأثره بنجاح نموذج العلم الفيزيائي بسبب ميزات وجدها ملازمة له حيث يقول:<< *أنها تمتلك (العلوم الفيزيائية) وعيا واضحا بمهامها و وسائلها ومناهجها، ولكن كذلك حول الموضوعات التي تدرجها في ميدان بحوثها معتبرة من الجهة وفقط من الجهة التي تؤسس مناهجها*>>[2]، تأسيس المنهج لا يتم إلا من خلال تشكيل معرفة تتعلق بالمهام والوسائل وكذلك الغايات، وهذا ليس موجودا على الأقل في الدراسات التاريخية، لذلك ما سيقوم به هو تحديد إطار نظري عام يكون هو بمثابة الوسيلة المحققة لهذه المطالب، فمن هذه الزاوية يتحدث درويزن عن" نظرية التاريخ". نظرية التاريخ.

---

[1]Droysen, Précis de théorie de l'histoire, op.cit., p. 29.

* و من أهم ما ألف رانكه، سنة 1834. البابوات ، كنيستهم ودولتهم. Die römischen Päpste, ihre Kirche und ihr Staat

[2] **Droysen**, Erhebung der Geschichte zum Rang einer Wissenschaft, in Historik, p. 386. نقلا عن: **J.Grondin**, L'universalité de l'herméneutique, op.cit., p. 107.

الملاحظات التي وضعها درويزن في خصوص حالة علم التاريخ، وحالة العلوم الفيزيائية الرياضية، جعلته يفكر في وضع آلية نظرية تكون بمثابة النظرية العامة، التي ستتحدد بموجبها قواعد على المؤرخ إتباعها والالتزام بها لوضع "علم التاريخ" في سكة لا تختلف من حيث القيمة الموضوعية لنتائجه عن العلوم الدقيقة، وهكذا لنا أن نقول بأن برنامجه النظري ما سماه بـنظرية التاريخ هو بالدرجة الأولى تفكير نقدي متواصل حول الممارسة العلمية التاريخية من جهة المنهج والمبادئ، أي هو نظرية علمية حول الممارسة التاريخية بحثا وتعليما واستثمارا في إطار المجتمع والثقافة، وكذلك علاقاتها مع العلوم الأخرى، والانسجام بينها وبين الموضوع الذي تدرسه، من هنا كان تعريف " نظرية التاريخ" موجبا لهذه الجوانب التي ما فتئ يشير إليها، فما يعني درويزن بـ (نظرية التاريخ) ؟

في المختصر عرفها سلبا ثم إيجابا، فبالنسبة للجانب الأول قال <<*إن نظرية التاريخ (l'Historik) ليست موسوعة العلوم التاريخية، ولا فلسفة (أو لاهوتا) للتاريخ، وكذلك ليست فيزياء* العالم التاريخي، وأقّل من ذلك ليست فنا شعريا** في متناول كل كتابة تاريخية*>>[1]. تفاديا للخلط الذي قد يقع فيه الممارسون للتاريخ، واضح من هذا الجزء ما ليس تاريخا. أما بالنسبة للجانب الموجب للتعريف فقد كان كالتالي: <<*المهمة التي يجب عليها مواجهتها هي أن تكون أورغانون الفكر والبحث التاريخيين*>>[2]. لا يفهم من نظرية التاريخ أو الإيستوريك على أنها فقط معرفة تهدف إلى تحديد الخطوات المنهجية يلتزم بها المؤرخ، فلو كان الأمر على هذا المنوال، لتحولت إلى مجرد دفتر منهجي يحتوي جملة الخطوات، كما أنه لا يريد أن يجعل من المنهج التاريخي نسخة للمنهج التجريبي. وبناء على ما كتب جان غراندان فإنّ درويزن يذهب إلى أبعد من الجانب المنهجي، <<*إن ما أطلق عليه درويزن بـ الإيستوريك (...) سيكون لتبرير المعنى الخاص والإجرائية المميزة للبحوث التاريخية.*>>[3]، والمعنى يتضح أكثر متى تأكد أن مسعى درويزن يندرج في إطار أعم من مجرد الخطوات المنهجية، ذلك أنه يعترف بعدم إنجاز عمل نقدي مماثل لما قام به كانط حول العلوم الطبيعية <<*إننا بحاجة كبيرة إلى كانط الذي لا يفحص بشكل نقدي المادة التاريخية، بل السلوك التاريخي والعملي إزاء وفي التاريخ*>>[4]، فالتفكير الإنساني لا يكتفي في نظر درويزن بتجميع المعطيات التجريبية، بل يخضعها كذلك إلى التصورات والمقولات، وأكثرها كلية

---

*إن فكرة الفيزياء" التاريخ العالمي موجودة في نص فلهلم فون هومبولت (حوالي 1818) ودرويزن لم يتمكن من الاطلاع عليها، تعليق مترجم كتاب " نظرية التاريخ": ص 48.

1 **Jean Grondin**, l'universalité de l'herméneutique , op.cit., P. 49.

2 Ibidem.

3 **Ibid**, op.cit., p.109.

4 **Droysen**, Historik, p. 424. نقلا عن **Jean Grondin**, L'universalité de l'herméneutique, Op.cit., p. 109.

مقولتا المكان والزمان[1]، فالعلوم الطبيعية تتعلق بالمستقر الذي يعرف بالحواس وهذا موجود في المكان، أما التاريخ فهو يتعلق بالزمان، وبهذا يفتح درويزن المجال أمام الفهم.

لقد اتخذ التأويل مكانة محورية في منهج البحث التاريخي الذي تحددت أهم جوانبه في نظرية التاريخ، لهذا اقتضت الضرورة الوقوف عند أهم خصائصه كما جاءت عند درويزن، إن التأويل كمنهج يبقى محافظا على نفس الأهمية التي تميز بها عند أصحاب المدرسة التاريخية عموما، وكما نبّه غراندان << *يجب أن نلاحظ، لأن هذا مُهْمل أحيانا، بأن درويزن تقريبا لم يتحدث أبدا عن الهيرمنيوطيقا*>>[2]، فالشائع في كتاباته من ناحية المصطلحات هو "التأويل" و"الفهم" (verstehen)، وهذا الأخير من جهته يكتسي أهمية خاصة في البناء المنهجي الذي حدده درويزن، إلا أنه لم يبق على الطريقة التي كان عليها عند بوخ << *إنّ الفهم الذي ميز العلوم الفيلولوجية عند بوخ، يصير المنهج المفضل للعلم التاريخي عند درويزن* >>[3]. وإذا كان الغرض الذي تسعى لتحقيقه الفيلولوجيا هو بالضبط إظهار المعنى الكامن في النص، فإن تمديد مجال التأويل إلى التاريخ كما هو عند درويزن يكون لازما في تقدير درويزن، << *فإن السلسة التاريخية يمكن أن تقرأ على طريقة النص أو كتابة تُفَك شفرتها*>>[4].

إن الوعي بأهمية التاريخ حسب ما هو مؤكد في أعمال درويزن، يرمي بجذوره في أعماق تاريخ البشرية كون الرغبة في التاريخ ومعرفة الماضي يشكلان جزءً من الطبيعة البشرية << *إن الحس التاريخي راسخ في الطبيعة البشرية بشكل حيوي، (...)؛ وهذه الحساسية الطبيعية للتاريخ التي، والآن أيضا، تدل الطريق لدراساتنا وتمنحها شكلها*>>[5]، وباعتباره مطلعا على أهم الأعمال التاريخية التي ما فتئ يشير إليها في مؤلفاته، فإن قارئه يستشعر من خلال كتاب ملخص نظرية التاريخ وكأنه غير راض بها رغم أهميتها. ومرد هذا الأمر، يعود إلى مسألة تتعلق بالأولوية التي يجب على المؤرخ منحها لأحد الأمرين: إما الاهتمام بالمادة التاريخية وجعلها تتراكم عبر أفعال البحث والتنقيب وترك مسألة المنهج تحدد من تلقاء ذاتها كيفما كانت، ومن خلال ممارسة فعل الكتابة التاريخية، أو النظر في المنهج ثم الانطلاق في البحث بعد إتمام ضبط خطوطه العريضة، إن الاختيار عنده مؤسس على الأخذ بنموذج العلوم الدقيقة، التي لم تحقق نجاحها إلا بعدما تمت النظرة في الجانب المنهجي وذلك منذ عهد فرنسيس بيكون (1561 – 1651)، << *إنه ليستوجب عليه (علم التاريخ) أن يشرح غاياته ووسائله وأسسها؛ وبهذه الطريقة فقط يكون في مستوى مهامه الحقيقية؛ وهكذا فقط*

---

[1] **Jean Grondin**, L'universalité de l'herméneutique, Op.cit., p. 109.

[2] Ibid., op.cit., p. 106.

[3] Ibid., p. 107.

[4] **Droysen**, Erhebung der geschichtevzum Rang einer Wissenschaft, in Historik, p. 386. نقلا عن **Grondin**, l'universalité de l'herméneutique, op.cit., p. 107.

[5] **Droysen**, Précis de théorie de l'histoire, op.cit., p. 30.

يستطيع – باستعمال تعبير بيكون – أن يتخلص من الأحكام المسبقة >>[1]. علم التاريخ كان بهذا المعنى يعاني من نقص أو إهمال النظر في مسألة المنهج، وكان كذلك يعاني من التبعية، وتجاوز هذا الوضع لن يتم إلا إذا اعتمد المؤرخ على نفسه مثلما فعل العالم قبله، << *هل هذا النوع من الدراسات مؤسس بحيث يجرؤ ألا يعتمد إلا على نفسه، كما فعلت العلوم الطبيعية بهذا النجاح الكبير؟ ومتى(...) يبدأ المؤرخ في مباشرة هذا النوع الصعب من المشاكل، يستوجب أن يكون واضحا بالنسبة إليه أن المسلك التأملي ممنوع عليه منعا باتا، وبالأحرى عليه أن ينطلق من هذا النمط الأمبيريقي الخاص به، من القاعدة البسيطة والمضمونة لما يتطور في الزمان وأن العقل يرفعه إلى مستوى المعرفة* >>[2].

بهذه النظرة للمنهج كما يتحدد حسب مقتضيات العلم التاريخي، واستنادا كذلك إلى التأثير الذي خضع له من المجموع العلمي والفلسفي الذي كان سائدا في الأوساط التي تعامل معها دون أن يفقده ذلك حسه النقدي، فإن درويزن يعلن في "الإيستوريك" نوعية المنهج الواجب إتباعه في الدراسات التاريخية تحصينا لها من خطر التأمل. وحرصا على منحها موضوعية العلوم الدقيقة، فبشكل مباشر وصريح يعلن درويزن في الفقرة الثامنة من المدخل الوارد في المختصر عن الخطوة الأساسية وهي المزاوجة بين إجرائين: << *إن ماهية المنهج التاريخي هي أننا نفهم ولا نتوقف عن البحث* >>[3]، وإن كان التأثير في هذا الجانب – كما ذكر سابقا – آت من بوك، فإن درويزن لا يعلن ذلك بل يبرر هذا الاختيار فلسفيا << *فهي* (يقصد إمكانية الفهم) *مشروطة بالطبيعة الفيزيائية – الأخلاقية للإنسان التي تترجم كل حركة داخلية إلى شيء قابل للإدراك بواسطة الحواس ويشكل انعكاسا لهذه الحركات الداخلية في كل تجلياتها* >>[4]. إن أثر شلاييرماخر ليس خفيا في هذه التأكيدات مع الفرق أن هاجس شلاييرماخر الأول انصب أكثر على عدم الفهم (La non compréhension) أو سوء الفهم (mécompréhension la). وديلتاي كذلك لا يختلف مع درويزن من هذه الناحية، لكن الأخير لم يجعل من الفهم فنا، ولم يصل إلى تأسيسه على علم النفس، وما يزيد في شدة التداخل بين درويزن وشلاييرماخر عندما يحدد الأول "الدائرة الهيرمنيوطيقا" بشيء من الخصوصية، لكنه خرج عن أفق شلاييرماخر<< *إن الفهم مثلما يجمع بين التركيب والتحليل يجمع بين الاستقراء والاستنتاج* >>[5]، فلا يمكن بحال من الأحوال فصل الحالة الخاصة عن الكل الذي تطورت بداخله، ولا الكل الذي يبقى عنصرا فاعلا في الحالات الخاصة << *الخصوصيات تدرك في إطار الكل، والكل في إطار الحالات الخصوصية*>>[6].

---

[1] Droysen, Précis de théorie de l'histoire, Op.cit., p. 31.
[2] Droysen, Précis de théorie de l'histoire, Op.cit., p. 35.
[3]Droysen, Ibid., Op.cit., p.43.
[4] Droysen, Ibid., Op.cit.,p. 44.
[5] Ibid., p. 45.
[6] **Droysen**, Précis de théorie de l'histoire, Op.cit.,p. 4.5

من الناحية المنهجية دائما، ظهر في محاولة درويزن رفض توجهين متصارعين، الأول هو التوجه الوضعي الذي لم يجعل من منهج علم التاريخ سوى منهجا لا يختلف عن منهج العلوم الطبيعية، إذ اعتمد في تفسيره الحوادث الماضية على تصورات العلوم التجريبية خاصة منها الحتمية التاريخية، والتوجه الثاني هو الذي جعل من التاريخ "فنا للسرد"، فالأول تبنى التفسير، بينما الثاني جعل من نقد المصادر طريقا لاكتشاف الحقيقة التاريخية وعليه أخلط كما رأى ذلك درويزن بين الحادثة التاريخية وما نعرفه عنها << *إن المدرسة النقدية* حسب درويزن، تبرر الأسبقية العلمية التي تمنحها لنقد المصادر بوضعها في نفس مستوى الحوادث التاريخية والمعلومات المحققة في المصادر*>>[1] والحل الذي يكون بمثابة تجاوزا يتمثل في << *أن نفهم عن طريق الإستكشاف المتواصل* >>[2]، وضمن هذا الحال، فإنه يؤاخذ على المنهج النقدي تشدده في الاعتماد على المصادر فقط، كما خصص صفحات معتبرة لما سماه بالمنهج التفسيري في كتاب "موجز نظرية التاريخ"، فجوهره كما يشرحه درويزن يتمثل فيما يلي:<< *إنا نريد أن نعرض بطريقة تاريخية ضرورة ما حدث وضرورة ما حدث هنا وبهذه الطريقة* >>.

لكن الإشارة التي لابد من وضعها هي أنّه مهما كان موقف درويزن ناجحا من الناحية المنهجية لأنه كما قال غادامير << *هو من حرر بمنهجيته الحادة التاريخ من غشاوته التجريبية، وأدرك دلالته الأساسية* >>[3]، وإضافة إلى مشروعه المتمثل في محاولة إيجاد أساس موضوعي لعلم التاريخ، فإنه لم يصل إلى مستوى البحث عن ذلك الأساس ضمن نظرية المعرفة، ما يفسح المجال واسعا أمام محاولة ديلتاي، كونه يشير هو بنفسه إلى هذا الغرض وذلك منذ بداية كتابه المهم " نقد العقل التاريخي، **مدخل لدراسة العلوم الروحية** الصادر سنة 1883.

7.1 مدرسة الحوليات الفرنسية (l'école des annales)

ظهر هذا التيار الذي أعطي له إسم "الحوليات" (les annales) مباشرة بعن الآزمة التي شهدها العالم سنة 1929، وكان مؤسسها المؤرخ الفرنسي مارك بلوخ (Marc Bloch) -1886) (1944 ولوسيان لوفيفر (Lucien Febvre) (1878-1956) من جامعة ستراسبورغ (Strasbourg) الفرنسية، ولأجل نشر أعمال وبحوث المدرسة أسست مجلة الحوليات حملت

---

* هي المدرسة التي تتخذ من نقد المصادر منهجا للدراسات التاريخية، و من أشهر أعضائها كارل فون روتيك (Karl (Von Rotteck (1775 – 1840).

[1] **Ulrich Muhlack**, Johann Gustav Droysen : ‹‹ Historik ›› et Herméneutique, in le paradigm de l'herméneutique, J.C.Gens, op.cit., p. 290.

[2] **J.G.Droysen**, Historik, p. 22, 328. نقلا عن **J.Grondin**, l'universalité de l'herméneutique, op.cit., p. 110.

[3] **غادامير، هانز جورج**، الحقيقة والمنهج، م.م.س، ص 300.

مسمى " حوليات – الاقتصاد- والمجتمعات - حضارات" (Annales .E.S.C) ولم تكتفي بالدراسات التاريخية فقط بل وسعت مجال دراساتها هل كل ما يرتبط بالشؤون الاجتماعية والاقتصادية. حيث كان مشروع المدرسة تقديم مساهمة إيجاد حلول الاقتصادية للمجتمعات الأوروبية في ظل الأزمة[1].

والذي يهمنا في هذه المدرسة هو المنهج الذي حاول أعضاؤها رسمه للدراسات التاريخية بشكل عام، وبالتالي معرفة ما إذا كان المنهج عند أصحابها في موضعة التاريخ يقوم على النظرة الطبيعي للإنسان بحيث اعتمدت التفسير والتفسير فقط أم كانت كما هو الحال بالنسبة المدرسة التاريخية الألمانية التي أعطت الأولوية للفهم.

إن المتتبع لنطور هذه المدرسة سيكتشف أن العامل الرئيس الذي أدى إلى ظهور المدرسة، إضافة إلى الأزمة، تمثل في الخلاف الإبستيمولوجي الذي كان قائما بين مؤسسي المدرسة والمؤرخ شارل فيكتور سيياماند (Siamand) (1863 - 1929) والعالم الاجتماعي شارل سينزبوس (Seignobos) (1854 - 1942)، فالتاريخ في نظر أصحاب مدرسة الحوليات هو تاريخ شامل، يتطرق إلى كل جوانب الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والعقائدية، وهذا ما سماه ريكور بـ (الواقعة الاجتماعية الشاملة) وبهذا الطرح الجديد أحدث قطيعة مع منهجية التاريخ الكلاسيكي التي تتناول الحروب والشخصيات العسكرية وتمجدها، كما أنها تركز على الوثائق المدونة وتهمل الآثار الأخرى، كما يؤاخذون الطريقة التقليدية التي كان يتبعها ساينوبوس وسياماند، التي تهتم بالحوادث القصيرة المدى وبالتالي تضيق من إمكانية الدراسة الشاملة، التي تغطي كثيرا من جوانب الحياة الاجتماعية والاقتصادية، وهنا يمكن القول أن مدرسة الحوليات زيادة على تجديدها للمنهج في علم التاريخ، فإنها حاولت أن تقدم مقاربة جديدة بالنسبة للعصر وهي المقاربة البينية (Approche pluridisciplinaire).

وبعد الصعوبات التي واجهت المؤرخين، استطاعا تقديم صورة جديدة حول الدراسات التاريخية وأصبحت دراساتهم دليلا لفهم الأوضاع العامة في فرنسا وأوروبا عموما. ومن أهم التغيرات الإبستيمولوجية التي أحدثت يمكن التعرف أهمها من خلال كتاب مارك بلوك (Marc Bloch) الموسوم (*Apologie pour l'histoire ou Métier d'Historien* 1956)**-،

[1] / http://annales.ehess.fr

http://theses.univ

** lyon2.fr/documents/getpart.php?id=lyon2.2004.guillaume_b&part=188366

وفي الستينات من القرن الماضي عرفت المدرسة ازدهارا منقطع النظير بعد الدراسات التي قدمها فراند بروداﻟ* Fernand Braudel (1902-1985)، حيث قدم مفاهيم جديدة لم تكن في متداول المؤرخين وعلماء الإنسانيات بصورة عامة، وكان مقتنعا أشد الاقتناع بوحدة العلوم الإنسانية وهي الأطروحة الرئيسية للمدرسة، ما جعله ينشئ علاقات متينة مع كليات متخصصة في القانون والاقتصاد والدراسات الاجتماعية، وبحكم هذا التوسيع أضحت تلك المفاهيم لها تأثير على مختلف الباحثين المتخصصين في التاريخ والعوم الأخرى، بحيث كانت لها ولها قيمة التصور مثل تلك وضعها بروداﻟ سنة 1949 ومن أهمها ما يلي:

تقسم الزمن وفقا لتصورات جديدة وهي أساسا (المدة الطويلة (La longue durée)، الزمن الاجتماعي (Le temp social)، وزمن الأحداث (Le temps de l'évènement)[1].

- أهم مبادئ المدرسة :

1- عدم الفصل العلوم الإنسانية عن بعضها البعض.
2- الدراسة التاريخية هي دراسة شاملة لا تنحصر على الجانب السياسي أو العسكري فقط.
3- رفض البيوغرافيا واعتبارها غير مفيدة في الدراسات التاريخية، فكانت المدرسة وأعضاؤها مشكلة لما يسمى (anti biographie)، هذا الرفض له ما يبرره من جهة مطلب الموضوعية، فالسيرة تشكل خدرا على الكتابة التاريخية كون الذي يسجلها صاحبها أو شخص آخر ينسى المطلوب من التاريخ وينجذب نحو الغرائبيات لجلب الانتباه أو الشهرة أو لأجل الإدانة، وكلا الغايتين تتعارضان مع مطالب الموضعة[2].

---

* ونظرية بروداﻟ تتلخص في أهم مؤلفاته التي نالت شهرة واسعة وهي *La Méditerranée et le monde méditerranéen*, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme*, et *L'Identité de la France*

[1] / http://annales.ehess.fr

[2] خالد طحطح، الكتابة التاريخية، توبقال للنشر، الدار البضاء، 2012، ص 88.

الفصل الثاني

1.2 من علم التاريخ إلى فلسفة التاريخ

إجمالا، إذا كان تزايد الاهتمام بالدراسات التاريخية يعبر عن غايات مختلفة ومتعددة، فإن له بالنسبة للفلاسفة غرضه الخاص، فهم يرومون من وراء ذلك إلى ***غاية مرتبطة بتصور أكثر شمولية***، ولا ينحصر اهتمامهم بالأحداث الجزئية التي أثّرت بكيفية ما في مجرى الواقع الاجتماعي والسياسي. فالمشكلة عندهم تمثلت في الانتقال من تصور ديني

للإنسان كما تحدد في نظرية التكوين(يقصد بها الكيفية التي تشكل بها الكون وظهور الإنسان على وجه المعمورة)، إلى تصور آخر بقى محافظا على مشكلة التكوين، ولكن هذه المرة بمنظور عقلاني ينطلق من الحدث ذاته. وبهذه الكيفية يصبح التاريخ بالنسبة للفلاسفة وسيلة تسمح بمعرفة حقيقة التغيرات التي مست وتمس الحياة البشرية، وهذا ما يعكس رغبة تحرك السعي إلى البحث عن طابعه الكلي. فالمناخ الفلسفي- العلمي الذي ساد القرن الثامن عشر في ظل الأنوار، حيث ترسخت فيها مفاهيم مستمدة من دراسة الطبيعة، ألهم كثيرا من الفلاسفة ودفعهم إلى البحث عن النظام الذي افترضوه في داخل العالم الإنساني رغم ما يتميز به من خصوصيات << *فإذا استسلمت طبيعة الأشياء لتحليلات العلماء، فيجب على الطبيعة البشرية وهي أكثر تعقيدا أن تخضع كذلك إلى قانون الفكر الصارم* >>[1]. هذه هي بدايات اقتران التاريخ بالفلسفة، أي أنه لا يمكن النظر إلى الواقع المراد تعلقه، دون النظر إلى طبيعة الإنسان، كما كان الحال عند هوبز أو ج.ج.روسو. وفي ها الإطار، كان الفلاسفة يتساءلون من وراء هذا النوع من الدراسات عن نوعية القوانين التي تخضع لها الصيرورة التاريخية، وبالتالي نوعية القوى المتحكمة في الطبيعة البشرية، وما يسير مصير الأمم. الشيء الذي أدى على صعيد الإنتاج الفكري إلى جملة من الأعمال اتصلت بصورة أو بأخرى بما يتكون عليه **فلسفة التاريخ.** لذلك يعتبر القرن الثامن عشر، من جهة ثانية قرن بداية فلسفة التاريخ، وفي ظله أصبح الفرق بين العلم الطبيعي وفلسفة التاريخ فرقا يتعلق بالموضوع، أما البحث عن المعقولية الواقعية، شكلت غاية مشتركة بينهما.

أما في ألمانيا فتميز الوضع بوجود نشاط يبقى محافظا على خصوصياته، ذلك أنّ القرن الثامن عشر شهد هو الآخر ميلاد حركة فلسفية عاد إليها الفضل في وضع دراسات تاريخية أدت إلى ظهور فلسفات تاريخ مختلفة، كانت بدايتها مع لايبنز(W.G.Leibniz) << *إن رؤية العالم الخاصة بعصر العقلانية الألمانية موجودة في مذهب الله والإنسان، التي طورها لايبنز في التيوديسيا* والمونادولوجيا**، وبفضل مجهودات وولف أصبحت ملكا مشتركا للثقافة الألمانية* >>[2]. ويعد كريستيان وولف (Christian Wolf)***من المؤرخين

---

[1] **Voltaire**, Essai sur les Mœurs, p. 524.

* من أهم مؤلفات لايبنز الميتافيزيقية وهو يتعلق بالعدالة الإلهية (Théodicée) صدر أولا باللغة الفرنسية سنة 1710 ثم باللاتينية سنة 1712.

** عنوان كتاب ألفه لايبنز سنة 1714 أي سنتين قبل وفاته.- و كان صدوره الأول سنة 1721 في ترجمة ألمانية، بينما النص الفرنسي لم يصدر إلا في سنة 1840 في دار Erdmann.

[2] Félix GUENTHER, Die Wissenschaft vont Menschen, Gotha, Perthes, 1907, p. 151. نقلا عن G.Gusdorf, L'avènement des sciences humaines au siècle des lumières, Op.cit., p. 526.

***كريستيان وولف (1679- 1754)المؤرخ الألماني ليس فرايدريك أوغيست وولف (F.A.Wolf) الفيلسوف الألماني(1759– 1824).

الذين رفضوا تفسير الأحداث التاريخية بردها إلى الصدفة أو العناية الإلهية، فكل ما يحدث، يحدث وفقا لمبدأ العلة الكافية.

وبتأثير حركة الأنوار، استمر هذا المجهود الذي أصبح غاية عند الفلاسفة، حيث حاولوا بفضله فرض تصور عقلاني حول مجرى الحياة التاريخية رغم تناقضاتها وتناثر أحداثها، ولعّل أبرز هذه المحاولات في العالم الألماني تلك التي شكّلت فيما بعد عصر لايبنز جزءا هاما من نسق هيجل (Hegel)(1770-1831) الفلسفي. تلك المحاولات، على اختلافها وتنوعنها بقيت متصلة بالنقاش الفلسفي العام حول التاريخ الذي ميز أوروبا عموما وألمانيا خصوصا في نفس تلك الفترة. فبعد الرواج الذي نالته فلسفة التاريخ الهيجيلية، إذ ألقت بكل ظلالها على الفكر الألماني، بدأ بروز حركة فلسفية ارتبطت بعدة عوامل أهمها محاولة الابتعاد عن الفلسفة النسقية. وبالمجل فإنّ ازدياد وتيرة اكتشافات الحركة العلمية كعامل منافس للفلسفة، حتم ذلك إعادة صياغة الإشكالات الفلسفية خاصة منها ما تعلق بعلاقة الفلسفة بالعلم، الأمر الذي أرغم المدافعين عن الفلسفة بعدم الاستسلام لتفوق النزعة الوضعية، ما أدى إلى إعادة بعث الكانطية ضمن تساؤلات جديدة، واعتبرها أصحابها بديلا حتميا للهيغيلية ونسقيتها، ومحاولة لازمة لإنقاذ الفلسفة رافعين بذلك شعارا << العودة إلى كانط >>.

إلا أن الفكر الألماني بحكم خصوصياته الفكرية، ومن خلال إصرار الجامعات الألمانية على منح الدراسات التاريخية مكانة لم تعدها من قبل، تضمن محاولات أخرى لا تقل أهمية من حيث الأطروحات التي رفعتها، وإنْ بقيت خارجة عن دائرة الاهتمام الكثيف، فلقد استطاعت رغم ذلك، أن تفرض نفسها تدريجيا. ونقصد في هذا الشأن أعمال هيردر، ومساهمات شلاييرماخر فيلسوف الحركة الرومانسية، حيث مست دراساتهم جوانب عدة كانت محل النقاش الفكري العام كالدين، والأدب، واللغة، والتاريخ، فكان لها الفضل في إرساء المنطلقات الأولى لما أصبح يسمى بالحركة الرومانسية الأولى.

وكما سيتضح لاحقا، فإن ديلتاي الذي يعد أول من افتتح إشكال إبستيمولوجيا التاريخ، له صلة مع مفكري وفلاسفة الرومانسية الألمانية حسبما يذهب إلى ذلك غادامير في **الحقيقة والمنهج**، كونه يشاركهم في محاولة أساسية، هي إعادة النظر في الرؤية إلى التاريخ، حيث يقول: << *بيد أن توجه الرؤية التاريخية للعالم، التي تسعى وراء الهدف الضخم لفهم التاريخ الكلي، كانت قد تأسست على نظرية الفرد الرومانسية وعلى تأويلية منسجمة مع هذه النظرية الرومانسية* >>[1]. ومن هنا يصبح المشترك بين ديلتاي والرومانسيين وكذلك المدرسة التاريخية، هو مقاومتهم لفلسفة التاريخ المنبثقة عن التصور اللاهوتي للتاريخ الذي تحدد بالغائية، << *وما تفخر به هذه المقاومة أنها تصورت استمرارية تاريخ العالم تصورا ليس*

[1] **غادامير، هانز جورج**، الحقيقة والمنهج، الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، ترجمة حسين ناظم وعلي حاكم صالح، دار أويا للطباعة والنشر، 2007، ص. 287.

لاهوتيا، ولم تتصوره على وفق أسلوب ما قبل الرومانسية أو ما بعدها، الذي تصور دولة نهائية ستكون نهاية للتاريخ، أي يوم قيامة لتاريخ العالم إن جاز التعبير >>[1]، وبهذه الصورة تتضح من خلال صاحب **الحقيقة والمنهج** نظرةٌ لا تميز بين الرومانسيين وديلتاي، لكن الأخير وإن كان متأثرا بهم بكيفية ما، فإنه في عديد المناسبات يظهر معارضته لهم في عديد المسائل.

2.2 نماذج من فلسفات التاريخ

سنحاول في هذا الفصل الأول التطرق بالعرض الموجز إلى أهم فلسفات التاريخ الحديثة التي أثرت بكيفية ان بأخرى على مسار الفكر الأوروبي، ون كان البحث في هذا الموضوع يبقى محدودا مهما كانت الاستفاضة فيه موجودة، فإن ذلك راجع إلى سعة المتن الذي تركه لنا فلاسفة التاريخ، ذلك أن فلسفة التاريخ كموضوع استدعى تلك السعة ما يصعب حاليا إمكان التطرق إليها كاملة وبكل تفاصيلها. لذلك سنقتصر على عرض نماذج تتميز بخصائص تكشف عن أهم ما عرفته فلسفة التاريخ من تنوع في الطرح والتناول المنهجي.

هيردر* والبحث عن فلسفة تاريخ أخرى:

1- اختلاف هيردر مع فولتير:

إضافة إلى ما ذكر من جوانب ميزت ملامح فكر هيردر، فإن المعروف عنه هو أنه كان صاحب مشروع مهم يتمثل في بناء فلسفة تاريخ مختلفة. في هذا المسعى، سيتأثر خاصة بأعمال المفكر الألماني كلادنيوس **(**Johan Martin Chladenius**)** **(**1710-1759**)**- أستاذ علم اللاهوت بجامعة إيرلانجن**(**Erlangen**)** الذي ارتبطت الهيرمونيطيقا **(**l'herméneutique**)** باسمه- خاصة كتابه المهم **(**

Allgemeine Geschichtswissenschaft, Leipzig, 1752**)** أو **التاريخ الكلي.** فقراءة هيردر له ساعدته على النظر أكثر في العلاقة الموجودة بين الجزئي الذي هو التاريخ والكلي الذي هو الفلسفة التي ستصبح أساسا للتاريخ، لأنه كان يدرك النقص الموجود حولها، وكتابه **من أجل فلسفة أخرى للتاريخ**، لا يعبر سوى عن عدم رضاه بفلسفة التاريخ كما تبلورت خاصة عند فولتير(Voltaire)، حيث يقول ستراغينك في هذا الصدد << *إن عنوان كتاب هيردر يتضمن محاكاة ساخرة لكتاب فولتير*>>[2]، ويكشف هيردر عن أهم انتقاداته للفيلسوف الفرنسي، فالتاريخ لا يخضع لتطور خطي متصل وعقلاني، وهي الانتقادات نفسها التي

---

[1]المرجع السابق نفسه، ص 288.

* هيردر مؤرخ وفيلسوف ألماني (1744- 1803)، من أهم أعماله: فلسفة التاريخ البشرية أخرى في ثلاثة أجزاء. Idées sur la philosophie de l'histoire humaine, Tomes I , II ,III)

[2]**Stranguennec**, La philosophie romantique allemande, op.cit. p 191.

سيوجهها لأستاذه كانط عندما تنشب الحرب النقدية بينهما، ما يدفع غادامير فيما بعد أن يقول في خصوص هذا الجانب << *واستطاع [هيردر] حينئذ أن يضع رؤية كلية لتاريخ العالم مقابل رؤية غائية لتاريخ عصر التنوير*>>[1]. وتبقى هذه الفكرة المحورية متصلة بالمفكرين الألمان الذين سيشكلون ما يعرف بالمدرسة التاريخية الألمانية، التي يقول ديلتاي بصددها.

المهم الذي أخذه هيردر عن كلادينيوس يمثل المشاكل الحقيقية المرتبطة بعلمية التاريخ، فكلادينيوس يميز بين "التاريخ" و"ما نعرفه" عن الحوادث التاريخية، ومن هنا فإنّ هذا الجزء الذي نتصوره عن التاريخ لا يرقى إلى مستوى الكل الذي هو التاريخ في عموم دلالته، بمعنى أن كلادينيوس يميز بين التاريخ في كليته **(**L'histoire dans sa totalité**)** حيث تكون إحداثياته الزمنية من الزمان الماضي، والتصور الذي نُشّكله حول الحادثة التاريخية. منطقيا يطرح هذا التصور مشكلا عويصا يتمثل في أنّ هذا الجزء الذي نعرفه لا يرقى إلى معرفة كلية أو التاريخ كما يفهمه كلادينيوس. وبصورة أخرى فالكائنات البشرية غير قادرة على إدراك التاريخ في كليته الذي يمتد عبر الماضي والحاضر والمستقبل، ليس بسبب قصور مناهجنا بل يرتبط بطبيعتنا وطبيعة الموضوع ذاته، ويتضح ذلك من حلال قوله << *التاريخ مختلف عن معرفته، وهو كذلك شيء آخر مختلف عن الرواية ونظريته، فمثلما معرفة الحادثة مختلفة عن الحادثة في ذاتها التي تجد تعبيرها في قضية تاريخية، فكذلك يجب تمييز الحادثة التاريخية عن معرفتها*>>[2]. في ضوء هذا التحديد، التاريخ ينحل إلى ما هو"تاريخ"، وما "نعرفه عن التاريخ""، فنحن إذن أمام واقعيتين الأولى خارجية موضوعية والثانية فكرية ذاتية، وعليه فالواقعة الفكرية لا تتطابق مع الواقعة الخارجية. وبهذه الصورة، فإن كلادينيوس يضعنا أمام صعوبة إبيستيمولوجية أساسية تتمثل في غموض دلالة " الحادثة التاريخية".

بعد هذا يطرح كلادينيوس صعوبة أخرى أو بالضبط تمييزا آخر لا ينفصل عن الأول لكنه هذه المرة يتعلق بالعلاقات الداخلية الموجودة ضمن كل واقعة من الواقعتين حيث يميز بين << التسلسل التاريخي>> و<< تسلسل روايتنا >>، لتصبح هذه الثنائية الجديدة اللازمة عن السابقة محركة للدراسات التاريخية << *شيء هو التسلسل التاريخي، وشيء آخر هو تسلسل روايتنا، لذلك ميزنا منذ البدء بين التاريخ ومعرفته، وعن هذا التمييز الأخير يتبع تمييز أكبر بين معرفة عامة ومعرفة تاريخية، فالثانية ليست سوى معرفة إنسانية خالصة، وإنجازا للفكر الإنساني، والتاريخ ليس معرفة إنسانية، فهو موجود هنا حتى وإن لم يوجد من يعرفه [...] فالتاريخ يجب أن يتحول إلى معرفة إنسانية* >>[3]، ما يذهب إليه كلادينيوس لا

---

[1] **غادامير، هانز جورج**، الحقيقة والمنهج، مرجع مذكور سابقا، ص. 209.

[2] Chladenius ,Allgemeine geschichtewissenschaften , 1752. D'après Blauke_ fleisher, T1 ,p.249 cité par Wolfgang Pross.

[3] **Chladenius** ,Allgemeine geschichtewissenschaften , 1752. D'après Blauke_ fleisher,T1 ,p.249 cité par Wolfgang Pross.

يعني فقط وجود صعوبات منهجية، وإنما نحن أمام تصور جديد للتاريخ لا يخلو من النظرة المثالية، ليس لأنها تجرد التاريخ عن واقعيته بل لأنها تطرحه في كليته ما يجعل المعرفة الخاصة بالحوادث التاريخية دائما معرفة جزئية، وهنا تطرح بإلحاح مشكلة الميتودولوجيا الخاصة بالتاريخ، التي مهما بلغت فعّاليتها فالمسافة المسافة بين التاريخ وما نعرفه عنه شاسعة إلى درجة يتوقف فيها الحديث عن علمية التاريخ، فنحن إذن أمام مفارقة: التاريخ علم ولكن ليس في وسعه أن يمدنا قضايا كلية، وما دامت المعرفة لا ترقى إلى الكلي فإنها ليست علما، تزداد حدة هذه المفارقة كلما زاد الحرص على التعامل مع التاريخ بعقلانية صارمة لا تدع مجالا للانفتاح على آفاق أخرى.

أمام هذا الموروث وجد هيردر نفسه حائرا، فإذا كان التاريخ قد حُدد مفهومه، فصعوبة الارتقاء به إلى مستوى العلم زادت حدتها، والبحث عن المخرج يتمثل في البحث عن الأنموذج العلمي الذي يكون كفيلا بأن يتبع من طرف المؤرخ حتى تنتقل المعرفة التاريخية إلى مصاف المعرفة العلمية. موقف كلادينيوس بهذا الصدد يبشر بإجابة تبرز درجة أخرى من الصعوبة إضافة إلى الصعوبتين المذكورتين- التمييز بين التاريخ وما نعرفه عنه، ثم ثانيا التمييز بين "التسلسل الذي حدث" و " التسلسل الذي نشكله"– فإن كلادينيوس يتساءل: كيف أن حدثا يصبح تاريخا؟ فذلك منذ اللحظة التي نوَّسِعه، وكيف للتاريخ أن يصبح حدثا؟ فذلك منذ اللحظة التي نضغطه (comprimé)، نحن أمام إجراءين – **التوسيع** بمعنى جعل الحدث تاريخا، و**الضغط** اختزال التاريخ في حدث، وهذه العملية الأخيرة تتعذر لأن المعطيات التاريخية تعاني من الفراغ.

الوضع الإبستيمولوجي الذي يميز مشكلة علمية التاريخ في زمان كلادينيوس هو الذي دفع البحث عن "فلسفة" تخلّصه مما هو فيه، وبالتالي فك المفارقة من طرف هيردر جعله يضع التاريخ ضمن الكلية من خلال النظر إلى " تاريخ البشرية" حيث كتب في الجزء الأول من **أفكار حول فلسفة تاريخ البشرية*** << *وهكذا فإن فلسفة التاريخ التي تتابع سلسلة التراث، هي حقا التاريخ الحقيقي للبشرية، وبدونها ستصبح الحوادث البشرية مجرد سحاب أو تصير وحوشا مخيفة* >>[1]. التسامي على الجزئي، والوصول بالنظرة إلى التاريخ في كليته هو ما يعطي مشروعية " فلسفة التاريخ" وذلك من خلال إدراك الحوادث الجزئية ضمن سلسلة التراث **(**La chaine de la tradition**)** ، الأمر الذي يقتضي رفض فكرة التطور الخطي للتاريخ، لذلك فهو يرى بأنّ سجّل الكتابة التاريخية ملئ بالأحداث البشرية التي تشّرف ولا تّشّرف الإنسان، فما لم ندرجها في دائرة الكل ستصير سحابا أو وحوشا، تاريخ

* Herder, Idées sur la philosophie de l'histoire humaine, Tomes I , II ,III Introduction et trad. par Edgard Quinet, 1828.

[1]Herder, Ideen , IX , 1 ; werk III /1 , p 313 , نقلا عن وولفغونغ بروس

البشرية يتأرجح في سيرورته بين المشرف وغير المشرف فكيف نتحلى بالسذاجة ونقول كما قال فولتير ثم كانط إن تطور التاريخ يتم وفقا لسيرورة منتظمة؟

في كتاب **أفكار حول فلسفة تاريخ البشرية** يقدم نظرة حول الإنسان اتصفت بشمولية أكثر تبقى مشتركة فيما بعد بين أصحاب المدرسة التاريخية الألمانية خاصة منهم درويزن (Droysen)، فالإنسان ليس "كائنا عقليا خالصا"، لأنه أنتج ثقافات متعددة ومتواصلة لا يمكن تقسيمها بشكل تحكمي إلى ثقافات تتميز بالعقل وأخرى تفتقده، منذ البدء العقل ميزة إنسانية، وهذا يعني أن العقل تشّكل في إطار السيرورة التاريخية، واستطاع الإنسان اكتسابه لأن طبيعته تسمح له بذلك، فالطبيعة البشرية واحدة ثابتة، مضمون راهنها ما كان موجودا منذ آلاف السنين << *الطبيعة البشرية تبقى بدون تغير، هي ذاتها، في الألفية العاشرة من تاريخها سيولد الإنسان بنفس الأهواء التي ولد بها في أول أيامه* >>[1]، الطبيعة البشرية هي البعد الآخر للطبيعة، أو هي بعده الأساسي، فالطبيعة تتجذر في الإنسان، فهي لا تفارقه وهو من جانبه يفقد بشريته بدونها ذلك أن << *التفكير لا يؤثر في العالم إلا من خلال الجسم* >>[2]، *تعالي العقل لا معنى له، وحرية الإنسان المطلقة ضرب من الوهم كوننا خاضعين إلى الطبيعة والأشياء* << *الإنسان جزء من الخلق* >>[3]، والحياة لها قوانينها ومطالبها وحاجياتها، وإذا اختلفت من منطقة إلى أخرى فإن هذه الحاجات والمطالب هي التي بصورة أو بأخرى طورت ذكاء لإنسان << *فالذكاء العملي للنوع البشري في كل الجهات يفضل حاجيات الحياة* >>[4]. فلسفة التاريخ عند هيردر هي أنثروبولوجيا الجماعة في المقام الأول، ما يفسر الابتعاد قدر الإمكان عن مقولات نظرية العقل كما حددتها الفلسفة العقلانية[5]. وهنا كذلك يتضح الابتعاد عن روسو الذي جعل بداية التاريخ البشري خاضعة لتعاقد فصل بين مرحلة طبيعية ومرحلة سياسية.

يعترف ديلتاي بأن هيردر في مشروعه حاول أن يوفق بين علم الطبيعة والتاريخ، وفي هذا الجانب كان له الفضل إلى جانب مؤرخين آخرين، << *أن يكونوا الأوائل في فتح أبواب العلوم الإنسانية الحديثة* >>[6]، هيردر وضع الإنسان منذ البدء في مهده الذي أنجبه وتربى في كنفه "الطبيعة"، فكيف تصبح العلاقة بين التاريخي والطبيعي؟ إن هذا التساؤل له أهميته على صعيد المنهج، لأنه في حقيقة أمره يطرح مشكلة علاقة التفسير بالفهم كما ستتبلور عند ديلتاي.

---

[1] Herder, Les idées, tome III, Livre XV, p. 87.

[2] Herder, , Les idées, tome III, Livre XV, p. 88.

[3] **Herder**, Ibid. p . 90.

[4] **Herder**, Les Idées, Tome II , Livre VIII , chap. , 3 , p. 87.

[5] **Jean Claude Gens,** La pensée herméneutique de Dilthey, entre néo-kantisme et phénoménologie, Septentrion Presses Universitaires, 2002, p. 34.

[6] **W.Dilthey**, Introduction à l'étude des sciences humaines, Op.cit., p. 145.

2- الطبيعة والتاريخ والحضارة:

إنّ التاريخ هو الآخر ملازم لهذه"الطبيعة"، ولا ينفصل عنها، هو تاريخ الإنسان المتجذر في تكونه الطبيعي، وإن لم يكن الإنسان مخيّرا لوجوده الطبيعي هذا، فإنه هو الذي يختار ويقرر تاريخه في هذه الطبيعة، لذلك يتفاعل في الإنسان جانبان، جانب طبيعي وجانب تاريخي- ثقافي، وبالتالي وفي إطار الصيرورة التاريخية يتلازم الجانبان: إذا كان الإنسان كائنا تاريخيا فلأنه كائن طبيعي، وكل ما اتصل بالتاريخ اتصل بالطبيعة، وكل ما ارتبط بطبيعة الإنسان وجد اكتماله في التاريخ، وهنا يقول هيردر: << *البشرية هي هدف الطبيعة البشرية، وعندما منح الله هذا الهدف للبشر، فإنه قد وضع مصيرهم بين أيديهم* >>[1]، فسواء أتعلق الأمر باللغة أو بالفن أو بأي تعبير آخر من تعبيرات الحياة الإنسانية، فإن انطلاقته من الطبيعة، وبحكم نفس هذه التعبيرات التي تجد أصلها في العادات، فإن الطبيعة البشرية تتطور وبحكم الطبيعة تصبح الثقافة من جهتها قابلة للتطور، ولكن تطور "التاريخ "ليس تطورا خطيا، يتجه نحو غاية نهائية، كما تصوره كانط، لا يولي هيردر أية أهمية للغائية التاريخية، وكلما أتيحت له الفرصة إلا ونقدها، لأن القانون العام الذي تخضع له حياة الأفراد هو المَوْلِد والعيْش وأخيرا الموت، وعلى نفس هذا النمط تكون الحضارات، فالتفاصيل الكثيرة التي قدمها هيردر طيلة كتاب "الأفكار" تبيّن عبثية القول بالارتقاء من السيئ إلى الحسن، ومن الحسن إلى الأحسن، فأحوال العالم البشري غريبة ومأساوية أحيانا لا تتصل بأي منطق عقلي خالص وإلا كيف نفسر تغيرات وتقلبات التاريخ؟ << *هكذا الشمس تختفي ويأتي الليل، وتتمتع البشرية بأشعة غد جديد* >>[2]، "التغير"هو ميزة الحياة وقانون التاريخ << *في كل مكان نجد آثارا، دون أن نستطيع القول أن ما سيبنى أحسن مما حطم* >>[3] وليس في وسعنا كذلك أن نعرف << *إن كان الرومان أكثر سعادة من الإغريق، وهل نحن أسعد من أولئك وهؤلاء؟* >>[4].

هذا هو التاريخ البشري الذي يستمد جذوره من الطبيعة يبقى إنجازا إنسانيا بكل محاسنه ومساوئه، وهو بهذا المعنى ليس تاريخا دينيا- مقدسا. تنكشف بعد هذا ثلاث دوائر في فلسفة التاريخ عند هيردر، ثلاث دوائر لا يمكن الفصل فيما بينها أو فكها عن بعضها البعض: 1

- دائرة الله.

2- ودائرة الطبيعة.

---

[1]**Herder**, Les Idées, Tome III , Livre XV , chap. 1 , p. 91
[2]Herder, Les idées, Tome III, p. 86.
[3]Ibidem.
[4]Ibidem.

3- ودائرة الإنسان، هذا لأخير هو صانع تاريخه بأدوات وشروط لم يصنعها هو.

فلسفة التاريخ عند هيردر هي تقييم متميز لتاريخ أوروبا، مضاد لتقييم "الأنوار" خاصة الفرنسية منها، لأن النظرة إلى الأحقاب المختلفة التي مرت بها أوروبا لا تحمل تلك الأوصاف التي أشاعتها فلسفة الأنوار الفرنسية، فالعبقرية اليونانية ليست عبقرية يونانية خالصة، والقرون الوسطى أنتجت من العادات ما ينفي عنها صيغة الظلامية، أما الدين المسيحي لم يكن منتجا للطغيان، وإن تضمنه، فإنه مرتبط بعوامل أخرى خارج عن روح التدين، ففي نظره الحقبة الرومانية تضمنت من المساوئ ما يجعلها مؤثرة على ما سيلحق :<< *روما كانت سبب اضطراب السلم العالمي لأكثر من ألف سنة* >>[1]، فالمشكل مرتبط بالتهديد الذي يمس التوازنات، بحيث يؤدي إلى الاضطهاد، وفقدان التوازن لا يعني سوى الابتعاد عن مركز الثقل، أي تهديد العقل والعدل كون الأخير هو الوجه الأخلاقي الأول.

يتضح هكذا المنطلق النظري الذي يقيم من خلاله هيردر فلسفة التاريخ، فهو انطلق من فكره الخاص وليس من فلسفة غريبة عن فلسفته. بهذه الكيفية ستكون فلسفة التاريخ الهرديرية منطلقا عاما يسير عليه الرومانسيون فيما بعد، لتأتي فلسفة شلاييرماخر لتعمق النظر أكثر، ورغم وجود الاختلاف بينهم، إلا أنّ القواسم المشتركة تبقى قائمة، من بينها معادة "الأنوار" وعدم الفصل بين الطبيعي والروحي. أما بالنسبة لتقييم ديلتاي لهيردر فلم يمنحه أكثر من كونه أنتج "فلسفة تاريخ"، التي تبقى بمنظوره بعيدة كل البعد عما يصبو إليه، فهي كمثيلاتها << غيوم ميتافيزيقية >>[2]، وبهذا يحافظ على خطه الأساسي.

3.2 فلسفات التاريخ التفسيرية:

المقصود بفلسفات التاريخ التفسيرية هي تصور شامل يبنى في إطار فلسفة تاريخ معينة، يقوم أساسا على النظر إلى التاريخ الكلي للبشرية على أنه يخضع في تطوره المتعدد الأوجه على نفس نمط النموذج الطبيعي، وهذه الفكرة عرفت ميلادها مع فلسفة التاريخ التي وضعها الفيلسوف الفرنسي فولتير (1694- 1778)، حيث قدم فكرة حول الإنسان تقوم على تصور مخالف للتصور الذي كانت تتبناه الكنيسة عرف بالتصور الطبيعي للإنسان، وما ساعد على تبلور هذه الفكرة الجديدة هو الانتصارات التي حققها العلم الطبيعي من خلال أعمال كوبرنيكوس (1473 - 1543) التي أيدها غاليلي (1564 - 1642) وهي فكرة ما فتئت تسيطر على العقول واتخذت في الفكر الغربي الحد الذي لا يجب تجاوزه "مركزية الأرض" فمن نقضها نقض التعاليم بأسرها، فالجديد الذي ثبت علميا هو أنّ الآرض هي مجرد كوكب مثل الكواكب الأخرى ولا وجود للمركزية، والإنسان ما هو إلا كائن طبيعي، ما يجعل تاريخ البشرية خارجا بصورة كلية عن التصورات القديمة، بمعنى أنّ تاريخ البشرية لا يخضع

[1]Herder , Les idées ,Livre XV , chap. III ,p 128.

[2] W.Dilthey, Introduction à l'étude des sciences humaines, Op.cit., p.147.

للعناية الإلهية بل تحكمه نفس القوانين التي تحكم الطبيعة. بناء على هذا أصبح ينظر إلى تاريخ وإلى الإنسان وإلى الثقافة انطلاقا من مبدأ الحتمية أو السببية، فمتى وصل المجتمع أو البشرية إلى مستوى معين من التطور حتما وبالضرورة سينتقل إلى مرحلة لاحقة تختلف عن السابقة لكنها تتصل بها اتصال العلة بالمعلول. فكانت تصورات فلسفات التاريخ متنوعة ومتعددة لكن في جوهرها تقوم على هذا التشكل الصوري (المنطقي) وهذا ما نلتمسه في أكثر فلسفات التاريخ تأثيرا في الفكر الفلسفي من أهمها فلسفة التاريخ عند كل من هيجا وماركس وأوجيست كونت.

أولا : هيجل العقل جوهر التاريخ:

1- أهم خصائص فلسفة هيجل

تعتبر فلسفة التاريخ الهيجلية من أهم النظريات التي ميزت فكر القرن التاسع عشر، سواء في ألمانيا أو خارجها، وكان لها تأثير بالغ على الفكر الفلسفي اللاحق خاصة فكر ماركس، ومن هذا المنطلق لم يكن هيجل مجرد متتبع أو ملاحظ للتاريخ الفعلي للبشرية، بل ومن خلال موسوعته وفلسفته الروحية أسس لأطروحة فكرية أخذت شكل النسق الفلسفي الذي عرض فيه كل مكونات الوجود والمآخذ النظرية التي تعمل على استظهاره على مستوى الوعي، وما يميز هذا النسق مسألة انفرد بها هيجل تمثلت في فصل بين العقلي والواقعي، والواقعي والعقلي، لهذا السبب اعتبرت نظرته للعقل والواقع هي ذاتها نظرته للتاريخ. فما يحدث في الواقع ليس سوى تحقق (تجسد) للعقل، وفي هذا الصدد يقول تيودور وايزمان: ‹‹ *تؤدي المسلمة الرئيسية في الفلسفة الهيجيلية، فيما يتعلق بعملية التطور الدائمة في العالم وكذلك إيمان هيجل المطلق بقدرات العقل الإنساني، تؤدي لا محالة إلى النتيجة القائلة بأن النضال ضد الزيف القائم وضد الشرور الاجتماعية إنما ينبع من القانون الشامل للتطور الأبدي ومن ثم فهم عقلاني وضروري* ››[1]، من خلال هذه القضية الأولى يتضح لنا بأنه لا يمكن التطرق إلى فلسفة التاريخ عن هيجل دون محاولة الوقوف على العلاقة بين العقل والواقع، الفكر والمادة.

وإذا كانت فلسفة هيجل في نظر الكثيرين من أصعب الفلسفات الحديثة فهما وتأويلا كما اعترف بذلك برتراند راسل نفسه[2]، فهذا لا يرجع فقط لطابعها التجريدي الذي ميزها، أو غزارة كتاباتها، وإنما كذلك لأنها تشكلت في إطار نسق شامل لا يمكن الفصل بين مكوناته الجزئية، ومحتوى هذا النسق تمثل في نظرية العلوم *(Le système des sciences)*التي وضعها هيجل فحين كان يحاضر قام بعرق نسق (نظام) يشمل كل العلوم وفقا لمنطق جدلي،

---

[1] تيودور وايزمان، الفلسفة الماركسية، حدودها وماهيتها، تر عبد السلام رضوان، سلسلة العلوم الاجتماعية، 1981، ص 23.

[2] انظر: برتراند رسل: تاريخ الفلسفة الغربية، ج3، ص304.

وهذا ما يفسر العدد الكبير من المؤلفات التي عبرت عن ذلك، ومن أكثر المؤلفات المعبرة عن هذا النسق كتابه الرئيس الذي عنونه بـ (فينومينولجيا الروح) (1807) وتبعه بكتاب آخر لا يقل أهمية (موسوعة العلوم الفلسفية) (1817)، هذه الكتابات تضمن كل العلوم التي ارتأى فيها هيجل مكونة للنسق العلمي حيث اشتملت على فلسفة الفن والدين، وفلسفة الطبيعة، وفلسفة الأخلاق، وفلسفة التاريخ وفلسفة الأخلاق وفلسفة القانون، لذلك مازالت محل دراسات يحاول أصحابها اكتشاف المخفي في طياتها، وفي هذا الصدد قال أحد الباحثين المعاصرين: « فلسفة هيجل تبقى مدة طويلة بعد وفاة الفيلسوف موضوع اندهاش واشتباه وجدل »[1]. إضافة إلى ذلك فإنها تضمنت مفاهيم أساسية فهمها يقربنا من محتوى تلك الفلسفة، ومن هذا الجانب لابد من الإشارة إلى وجود اختلاف بين الشارحين لفلسفة هيجل حول معنى تلك المفاهيم، ففلسفة هيجل صعبة الفهم كون كل تصوراتها مترابط بعضها ببعض ولا يمكن عزل تصور جزئي وفهمه بصورة منفردة.

فلنبدأ بما هو أساسي، من الصفات التي ميزت فلسفة هيجل ويقع عليها إجماع قد يؤدي إلى الغموض أحيانا هي " المثالية" (Idéalisme)، وحول هذه النقطة تحديدا، لم يتبع تجريبية د.هيوم التي أدت فلسفته إلى الريبية العلمية كما وصفها كانط، ولم يتبع كانط ابن جلدته في المثالية النقدية[2]، مما يجعل البعض ينظر إلى فلسفة هيجل على أنها فلسفة لا تمت بأية صلة بالواقع أنها لا تختلف عن الميتافيزيقا اليونانية والوسيطية، وهنا يقول فؤاد زكريا في مقدمة المترجم لكتاب العقل والثورة لصحابه هيربرت ماركيوز الذي يعد من أشهر شراح هيجل في القرن العشرين:‹‹ ***فالمثالية، في نظر المؤلف، محاولة لإضفاء نظام على الواقع التجريبي المضطرب، وهو نظام مستمد، بطبيعة الحال، من العقل أو من الفكر نفسه.وحين يترجم هذا الموقف إلى اللغة السياسية أو الاجتماعية فإنه يعني أم المثالية تسعى إلى تحرير المجتمع من قبضة العوامل العشوائية التي نضل تحكم فيه مادام هذا المجتمع نهبا للعمليات الآلية التي تسيطر عليها قوى غير عقلية: كمتطلبات السوق والسعي إلى الربح أو المنافسة بين المنتجين،.. الخ. وعللا ها النحو يحكم المؤلف على المثالية الألمانية بأسرها بأنها كانت حركة تحررية*** ››[3].

2.2 علاقة الديالكتيك* (المنطق) بالتاريخ.

مما سبق فإنّ السؤال الذي يفرض نفسه هو ما علاقة فلسفة هيجل بصورة عامة بفلسفته حول التاريخ؟

---

[1] Jaques D'hondt, la genèse de la dialectique de Hegel, in : L'Homme et la société, N. 79-82, 1986. Lukács-Bloch : raison et utopie. pp. 139-152.

[2] انظر ديالكتيك هيجل، موسوعة ستانفورد للفلسفة، ترجمة فراس الحمداني، مجلة حكمة، https://hekmah.org/

[3] هيربرت ماركيوز، العقل والثورة، ترجمة فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر- القاهرة، 1970، ص.7

*نفضل استعمال مفردة الديالكتيك بدلا من الجدل حتى نميز بين منطق هيجل والمعاني االكثيرة التي يأخذها مصطلح الجدل.

إن الإجابة عن هذا السؤال الذي يهمنا بشكل مباشر، لا يمكن أبدا الإحاطة بها في مساحة ضيقة كهذه، لذلك سنحاول أن التركيز على أهم مكونات فلسفة هيجل ليتسنى فيها بعد الوقوف عند أهم خصائص و مميزات فلسفته حول التاريخ.

لقد تمت الإشارة سابقا أن فلسفة هيجل هي "فلسفة نسق"، والنسق هنا لا يفهم منه مجرد الكل الذي يتضمن الأجزاء بل أنه أكثر من هذا كونه يحيل إلى الوجود وإلى الحقيقة في أن معا، وبهذا يعد من أهم المفاهيم التي بنيت عليها فلسفة هيجل، فما لم نفهم دلالة النسق ستبقى بالنسبة لنا فلسفة هيجل متشكلة من كلمات صماء بلا معنى، والمدخل الرئيس للنسق إنما يتمثل في ما المعنى الذي أخذه "***الديالكتيك***"* أو الجدل عند هيجل الذي يرى فيه وايزمان على أنه أكثر نظريات التطور اكتمالا وشمولا[1]، فسواء في نظر هيجل أو المثاليين الألمان كفختة وشيلينغ، فإن الكون هو ***روح مطلق*** (Esprit absolu)*، تشكل عبر عدة مراحل من التطور في الزمان ومادامت الروح في المستوى الطبيعي فإنها لا تعي ذاتها ويحصل للروح أن تعي ذاتها لمّا تجلت وتحققت في عقل الإنسان[2] وهذا الروح يحتوي على كل شيء ومكتمل.

استناد هيجل على "الديالكتيك" أو "الجدل" من خلال منحه دلالة متميزة تختلف عن الدلالات التي عرف الديالكتيك عند الفلاسفة الآخرين من أفلاطون إلى كانط مرورا خاصة بأرسطو. ويشرح كولي رايت ذلك بالطريقة التالية:

‹‹ يزعم هيجل أنه عن طريق منهجه المنطقي الذي يسميه الديالكتيك، كيف يربط كل شيء من حيث المبدأ بكل شيء آخر ويساعد في تكوين ذلك الكل الواحد. ولم يسر منهج البرهان عند هيجل في خط مستقيم على نحو ما يفعل المنهج عند ديكارت، إذ أنه لم يبدأ بقضية بسيطة لا يمكن الشك فيها، ويحاول أن يبرهن على كل خطوة متتابعة في حجته العظيمة بطريقة رياضية. وإنما النسق عنده (اي هيجل) هو نسق تضميني، بمعنى أن كل طور من أطوار الحجة يتضمن بقية الحجة كلها. (...) والنسق الذي يتم فيه تفسير كل شيء بطريقة واضحة ومتسقة لابد أن يكون صادقا. لأن الحقيقة هي الكل، إن الحجة في كل مكان عقلية، لأن الواقعي عقلي والعقلي والعقلي واقعي*››[3].

---

* في الموسوعة الفلسفية المختصرة الجدل أو الديالكتيك يستمد اسمه من الفعل اليوناني الذي يعني" يحاور" وكان يعني في الأصل فن الحوار أو النقاش..

[1] تيودور وايزمان، الفلسفة الماركسية، حدودها وماهيتها، تر عبد السلام رضوان، سلسلة العلوم الاجتماعية، 1981، ص24 .
تعتب الروح من أهم المصطلحات الفلسفية في نسق هيجل، وهو لا يقصد بها ما قصد علماء اللاهوت، فهي تشير إلى الحركة المستمرة، والروح المطلق عنه هي ما يعمل به الكل أي الطبيعة والإنسان والتاريخ، لأنها ماهية الكل كما شرح ذلك يوسف حامد *الشين في كتابه (مبادئ فلسفة هيجل) منشورات الدار التونسية، ص 171.

[2] وليام كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، تر محمود سيد أحمدأ التنوير، ابيربوت، لبنان، 2010، ص 311.
استند كولي رايت في هذه المقولة ألى كتاب فينومينولوجيا الروح في طبعته الإنجليزية.

[3] كولي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، م.م.س، ص311.

من هنا يصبح المنطق عند هيجل ليس مجرد أداة لاكتشاف الحقيقة، بل الديالكتيك يعبر عن الروح وهو الروح ذاته. فالديالكتيك له هذه الأهمية، فهو الكيفية التي يسير عليها التاريخ والعقل معا، لذلك لابد من اعتباره فيلسوفا كبيرا فهو يستعمل مصطلحات القدماء لكن بمنحها دلالات جديدة ونكون مخطئين إذا أبقيناها على المعاني القديمة.

وإذا كان الديالكتيك سيرا أو حركة فهو بطبيعة الحال حركة ضرورية ثلاثية[1]، تنتقل من الفكرة أو القضية إلى نقيضها ثم التأليف، وهذا يعني أن العناصر الثلاثة متفاعلة فيما بينها فالنقيض موجود في القضية والتأليف موجود في القضية ونقيضها معا.فالديالكتيك لا يحتوي على قفزات من محطة إلى أخرى توجد بيمهما فراغ بل كما وصفه الكثيرون[2].

فالديالكتيك بهذا المعنى وبهذه الديناميكية أو الصيرورة يصبح التغيير من حيث يعبر عن الممكن المنطقي مسألة لا مفر منها بحكم تعارضه مع الثبات، لأنه (الجدل) يقوم على مبدأ التناقض، فالنقيض محمول في الفكرة ويفعل فعله ليظهر النقيض وهكذا، لهذا السبب اعتر هيربرت ماركيوز فلسفة هيجل حول العقل والتاريخ فلسفة ثورية بامتياز[3]، وهنا يمكن القول أن هذه الأداة الفلسفية المنطقية المتمثلة في الجدل هي التي سيعتمد عليها هيجل اعتمادا كليا لتأسيس فلسفة تاريخ جديدة لم يستطع فكر القرن التاسع عشر تجاوزها.

3.2 مرتكزات فلسفة التاريخ الهيجلية:

مما سبق نقول أن الجدل لا يمكن فصله عن التاريخ البشري، لأن النظرة إلى الجدل باعتباره عقلا والتاريخ تجسيد للعقل، فإنه يمكن القول بأن التاريخ بمنظور هيجل هو مسرح الجدل استنادا إلى مبدأ التناقض، لكن المشكلة التي تواجهنا تتمثل في المعنى الذي يمنحه هيجل للتاريخ، لأنه لا يكمن اعتبار التاريخ بالمعنى المألوف، خاصة منه التاريخ الذي يختص به المؤرخون من حيث أنهم يدرسون الحوادث الجزئية لشعب من الشعوب أو امة من الأمم، فالسؤال ما معنى التاريخ في ظل فلسفة هيجل يظل سؤالا أساسيا ؟

في هذا الجانب يمكن القول أن هيجل ليس هو الفيلسوف الوحيد والأول الذي حاول منح التاريخ معنى آخر غير المعنى المألوف، فالمحاولة الأولى قام بها فولتير حين تحدث عن تاريخ الثقافة وليس تاريخ الملوك والأمراء أو الحروب، تعززت التقاليد الأوروبية بمساهمة مجموعة من المفكرين. ولأجل التوضيح أكثر، فإن الفلاسفة الألمان عموما يميزون بين

---

[1] فلسفة التاريخ عند الفيلسوف الألماني هيجل، سلمان علاء الشافعي، https://www.alukah.net/culture/

[2] انظر في هذا الصدد كتاب المنهج الجدلي عند هيجل لإمام عبد الفتاح إمام، تنوير، بيروت، 2007 ص.ص (15 – 29)

[3] انظر **العقل والثورة**، هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية، ترجمة فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، 1970. (التركيز على مقدمة الكتب (ملحوظة عن الجدل) ومن الباب الأول التركيز على الفصول 5،6،7. و من الباب الثاني التركيز على المقدمة والفصل 1.

مصطلحين التاريخ الذي هو (geschischt) والتاريخ الذي هو (historia)، والمصطلح الأول هو الذي كان محل دراسات فلسفية في الفكر الألماني.

بالنسبة لهيجل يوجد أكثر من دراسة يمكن منحها للتاريخ:

أ) ***التاريخ الخالص*** (L'histoire pure):

ويسميه البعض التاريخ الأصلي*: فهو التاريخ التقليدي كما ظهر مع **هيرودوت وتوسيديد،** وغيرهما من المؤرخين الذين سعوا إلى وصف الأحداث والأوضاع التي عاشوها - إنه تاريخ وصفي يقوم على التمثل و" الاستحضار الداخلي العقلي " لما جرى في التجربة الخارجية، وبذلك يتميز عن الأساطير والخرافات التي ليست سوى **"تمثلات غامضة** لشعوب غامضة العقلية[1] ".

وبهذه المعاني فإن التاريخ الأصلي هو التاريخ الذي كان يهم المؤرخ في العصور القديمة باعتباره يدرس الحوادث الإنسانية الجزئية من خلال تجميع ما يرتبط بها من آثار وشهادات بدون غاية ودون ربط سببي، إذ يكتفي المؤرخ بالسرد والتركيز على البطل كما فعل ذلك ثوسيديتس وهيرودوت (Thucydide , Hérodote)* ، ويعتبر هيجل هذا التاريخ أنه بدون معنى.

ولشرح معنى التاريخ الخالص أو الأصلي نستعين بما قاله إمام عبد الفتاح إمام الذي يقول:

«المقصود بالتاريخ الأصلي ذلك التاريخ الذي يكتبه المؤرخ وهو يعيش "أصل" الأحداث ومنبعها فهو ينقل ما يراه أو ما يسمعه من الآخرين كما هو، وهو حين يقوم بنقل الأحداث فإنه يحملها إلى عالم التصور العقلي فتحول بذلك من إطارها الخاص إلى إطار داخلي كما يستوحي الشاعر الصور المادية التي ينفعل بها صورا ذهنية »[2]. ونجد هذا النوع من الكتابة شائعا في مختلف الحضارات والعصور منذ اليونان والمسلمين إلى يومنا هذا،

أما " **التاريخ الأصلي**": فهو التاريخ التقليدي كما ظهر مع **هيرودوت و توسيديد،** وغيرهما من المؤرخين الذين سعوا إلى وصف الأحداث والأوضاع التي عاشوها - إنه تاريخ وصفي يقوم على التمثل و" الاستحضار الداخلي العقلي " لما جرى في التجربة الخارجية، وبذلك يتميز عن الأساطير والخرافات التي ليست سوى **"تمثلات غامضة** لشعوب غامضة العقلية ".

وأهم ما يتميز التاريخ الأصلي بما يلي:

---

* انظر ، هيجل، العقل في التاريخ، تر إمام عبد الفتاح إمام، تنوير، 2007، ص.ص 34/33/32.

السيد ولد أباه، التاريخ والحقيقة لدى ميشال فوكو، الدار العربية لعلوم، ط 2 ، 2003.[1]

* مؤرخان يونانيان اشتهر كل منهما بالكتابة الكتابة التاريخية.

إمام عبد الفتاح إمام، مقدمة كتاب العقل في التاريخ لهيجل، ص 32.[2]

1- هناك تأثير قوي للأحداث التي يرويها المؤرخ على تفكير ووعي المؤرخ، ما يجعل الذاتية قوية في الكتابة التاريخية الخاصة بهذا النوع.
2- يتهم التاريخ الأصلي بالحوادث الجزئية ولا يصل إلى الكلي، بحيث يرويها حسب ما عاشها أو وصلته أخبارا عنها.
3- يريد المؤرخ توضيح الأحداث التي يؤرخ لها.

ب) ***التاريخ الكلي*** *(L'histoire universelle)*: وهو التاريخ الذي يحاول فيه المؤرخ الإحاطة بكل الحوادث ظنا منه أنه سيصل إلى تفسير كلي بالاعتماد على الجزئيات، فهذا الصنف من التاريخ ليس فقط صعب المنال كونه يتضمن صعوبات جمة قد لا يتفطن لها المؤرخ، بل أنه لا ينطلق من العقل أو الروح باعتباره معبرا عن نفسه في الواقع، وعليه يظن أصحابه أن التاريخ يعيد نفسه وبالتالي يمكن أن يكون التاريخ وسيلة تعرفنا بأخطاء الماضين ونتجنبها مستقبلا، إلا أن التاريخ في نظر هيجل لا يقدم لنا أجوبة حول المستقبل والحاضر.

ت) ***التاريخ العقلي*** *(l'histoire rationnelle) أو التاريخ الفلسفي* **:** وهو التاريخ الحقيقي ويقترن هذا التاريخ في نظر هيجل بالفلسفة، لأن الفلسفة عنده ليست سوى علم العقل والعقل لا يوجد خارج التاريخ. فتاريخ العالم إذا كان تاريخا واقعيا وأحداثه مجسدة في أفعال البشر، فهذا لا يعني انفصاله عن العقل أو الروح. بهذا المعنى بالرجوع إلى ما ذكر سابقا حول علاقة المنطق بالتاريخ، فإن العقل يصبح هو المسيطر والمتحكم في التاريخ ومجمل صيرورته، وإذا كان هذا صحيحا فإن الأحداث التاريخية ليست سوى لحظات من مخطط عقلاني إجمالي.

فإذا كان موضوع التاريخ كما يراه هيجل هو الحياة البشرية في امتدادها الزمني على الأرض، وما يحكم هذه الحياة من عوامل أدت إلى تغير كل ما فيها، فإن التاريخ لا يبدأ في المراحل التي يكون فيها الإنسان متحدا مع الطبيعة، عاجزا عن التعرف على ذاته، إذ لابد أن ينفصل الإنسان عن الطبيعة، بحيث يصبح واعيا بذاته حتى ولو ظل هذا الوعي معتما لفترات طويلة من الزمن. ونفهم من هذا أن التاريخ الكلي يشكل لحظة وعي بالتاريخ وبالذات بالنسبة للإنسان.

وهنا يطرح السؤال المهم حول علاقة كل من التاريخ الأصلي والتاريخ النظري والتاريخ الكلي، فهناك انفصال وفي نفس الوقت هذا الانفصال في حقيقة أمره يبقى شكليا، لأنه بالنسبة للتاريخ النظري نجد فيه المؤرخ يعتمد على التاريخ الأصلي دون يتبناه كما كتب بحكم المنهج الصارم الذي يعتمده المؤرخ في التاريخ النظري، فالأول يبقى في حدود السرد بينما يحاول الثاني أن يصل إلى مستوى التفسير وهذا فرق أساسي بينهما. أما في التاريخ الكلي فإن الفيلسوف لا تهمه الأجزاء التي كانت محل انشغال المؤرخ الأصلي وحتى المؤرخ

النظري، فإنه بالنسبة للفيلسوف الأم يكون مختلفا مادام الذي يهمه هو تطور الأفكار وهنا يقول مور (Mure): «علينا أن نلاحظ أن التاريخ الأصلي الذي يكتب فيه المؤرخ شهادته والتاريخ النظري الذي يكتب فيه المؤرخ تاريخ الماضي ، هذان اللونان من التاريخ يمدان المؤرخ الفلسفي ويزودانه بالمادة، فهو لا يفرز ويختار من بين الوقائع التجريبية، وإنما يفسر التاريخ بوصفه تجليا لحركة الروح العاقلة في الزمان»[1].

وعليه فدور المؤرخ ينطلق من هذه الكلية والتفاعل والتواصل بين مختلف المكونات التي أنتجها الإنسان عبر مسيرته التاريخية، وتشكل في لغة هيجل الروح الموضوعي (l'esprit objectif)، ليتحول العلم التاريخي إلى متابعة أهم اللحظات التي تعمل على إحداث التغيرات الكبرى. والعلم التاريخي الذي لا يكون شموليا بحيث يعتبر المسائل الثقافية والسياسية والدينية والعلمية وكل مكونات الثقافة تاريخا. واستنادا إلى هذا كله فإن تظهر العلاقة الهامة عند هيجل بين وفلسفة القانون وفلسفة الفن وفلسفة السياسة وفلسفة التاريخ، لأن التاريخ ليس سوى تحقق الحرية من خلال تأسيس دولة القانون التي تستند إلى كل تراثها الفني والديني والثقافي على حسب ما جاء في الكتاب الهام لهيجل " التعقل في التاريخ" (*La raison dans l'histoire):* ‹‹ في تاريخ العالم تتحقق الحرية والروح، على شكل إقامة دولة قانون، من خلال المنجزات الثقافية والفنية والدين. العقل موجود في التاريخ وعلى الفلاسفة استكشافه ››[2] .

فلسفة التاريخ الهيجيلية لم تخرج عن السياق العام الذي اندرجت فيه فلسفة التاريخ الأوروبية منذ نشأتها مع فولتير، حيث بقيت الغائية التاريخية (téléologie historique) قائمة وموجودة، والفرق كان من جهة التسمية، لذلك التأكيد على هذه الغائية يجعل التاريخ مندرجا في سياق عقلي منطقي لا يحيد عنه، وهنا بالضبط بدأت الاختلافات مع فلسفة التاريخ الهيجيلية ولكن كل فلسفات التاريخ التي نصبت للمسيرة البشرية غاية مهما كانت.

ثالثا: أ. كونت والانتقال من فلسفة العلوم إلى فلسفة التاريخ.

ثالثا: فلسفة التاريخ عند أوجيست كونت (1798-1857).

أوغيست كونت (1798- 1857) الفيلسوف الفرنسي الذي أسس المذهب الوضعي، كما عرف بموقفه الراديكالي الذي اتخذه من الفلسفة التي سادت زمانه الذي تميز بسيطرة التيارات الروحية وعلى الصعيد السياسي كانت فرنسا تعاني مشاكل سياسية حادة.

[1] نقلا عن إمام عبد الفتاح إمام، مقدمة كتاب العقل في التاريخ لهيجل، م.م.س، ص 42. C.R. Mure, The philosophy of Hegel, p 176.

[2] هيجل العقل في التاريخ، منشورات لوسوي، باريس، 2011.

لم يخرج أ.كونت عن الإطار الفكري السائد في لأوروبا، ولم يخرج كذلك عن التصور الطبيعي كونه بقي منسجما مع فلسفته الوضعية التي على أساسها قام ببناء فلسفة تاريخ وضعية أو كما سماها بـ "السياسة الوضعية"، معنى هذا أنه وإن غلب على برنامج كونت الطابع الإبستمولوجي، فإنه أراد أن يجعل من فلسفة التاريخ نظرية لحل الأزمة التي كانت فرنسا تعاني منها، لأنه لم يفصل كما سيفعل هيجل بين تطور العقل وتطور المجتمع، فكان قانون الأحوال الثلاث الركيزة التي بنيت عليها فلسفة التاريخ عنده.

اكتشاف أهم ما طرح في فلسفة التاريخ من طرف يستلزم في الأول التذكير بأهم ما جاء في فلسفة العلوم التي كان كونت واضعا لأسسها الأولى من منطلق الفلسفة الوضعية. وفي هذا الدفتر المعروف أن كانت قام بعملين اثنين هما: أولا تصنيف العلوم بناء على مبدأ البساطة والتعقيد، والثاني هو اعتبار تطور مسيرة العقل البشري كانت من مرحلة اللاهوت أو الخيال ثم المرحلة الميتافيزيقية ووصوله أخيرا إلى المرحلة العلمية أو الوضعية، من هنا تتبادر إلى الذهن أسئلة مهمة تتعلق بالعلاقة الموجودة بين

4.2 فلسفة التاريخ الماركسية.

كارل ماركس (1818-1883) الهيجيلي الشاب باعتباره تأثر بأستاذه وأخذ منه أشياء كثيرة من أهمها "النقد" و"المنطق"، أعماله التي أنجزها في قرابة أربعة عقود (1842-1878) تناول فيها مختلف مشاكل عصره النظرية والواقعية، ومنذ أطروحته التي حاز بها على الدكتوراه الموسومة *بالفرق بين الفلسفة الطبيعية عند ديمقريطس وأبيقور* [1] (*Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie*)، تبنى منحى فكريا نقديا خاصة إزاء فلسفة أستاذه حيث اعتبرها ذروة المثالية الذاتية[2] ، وأهم ما قام به هو قلب الجدل رأسا على عقب معطيا إياه طابعا ماديا واقعيا وذلك استنادا إلى نقده للفلسفة المثالية عموما ولمثالية هيجل خاصة، فكان التحليل الماركسي للتاريخ مؤسسا على الاقتصاد السياسي، وفلسفة التاريخ عنده ليست أداة فكرية لفهم الواقع بل هي أداة نظرية تعمل على تغييره في الاتجاه الذي تفرضه المادية التاريخية*، لذلك يعتبر القوانين التي تستنبط من تحليلاته للواقع والفكر والعلاقة بينهما بمثابة الإطار النظري للتغير الواقعي، هذا التغيير يصفه بالتغيير بالثوري.

فالمهم في فكر ماركس ليس فهم الواقع كما فعل الفلاسفة قبله، بل المهم هو السعي إلى إنجاز الأهم الذي هو تغيير العالم، وبالتالي مع ماركس أصبح لفلسفة التاريخ أفق نظري مغاير لما سبق، كون التاريخ يخضع إلى قوانين قابلة للكشف وبالتالي يستبعد ماركس كل

[1] : Gilles Labelle, Marx, lecteur d'Épicure, Cahiers Société, (2), 2020, pp 151–170. https://id.erudit.org/iderudit/1075557ar

[2] JEAN Yves Calves, La pensée de Karl Marx, Editions du Seuil, 1970, p 28.

* سنقوم بشرح هذا التصور الهام في فلسفة ماركس.

أشكال الصدفة أو العشوائية، فالإنسان امتلك العلم الذي سمح له بتفسير الطبيعة، فالآن آن الأوان لوضع علم جديد يصبح بفضله التاريخ قابلا للتفسير ضمن قوانين لا تختلف في قيمتها العلمية عن القوانين الطبيعية، ولأجل تحقيق ذلك لابد من تحديد القيمة الحقيقية للفلسفة التي سادت قبل اليوم/، هذه الفلسفة اعتبرها بائسة ولا تصلح لإنجاز دورها التاريخ.

وإذا كان ماركس يناقض الأطروحة المثالية من جميع النواحي الفلسفية، فما هي أهم المسائل التي ركز عليها ماركس؟

- ***الجدل حسب المنظور الماركسي:***

لقد تبيّن لنا أن الجدل عاد فيه الفضل إلى خاصة هيجل في صياغته صياغة منطقية وفلسفية، وعندما يأتي ماركس فإنه يجعله كذلك نقطة مركزية في نظريته الفلسفية عموما، وما ساعد ماركس على ذلك هو الوضع الذي كانت عليه العلوم وكذا التحولات الاقتصادية السياسة[1]، ذلك أنّ المعروف عن ماركس هو أنه رفض فلسفة القرن الثامن عشر معتبرا إياها فلسفة مشحونة بالميتافيزيقا وهذا ما يثبت عجزها. وبناء على هذا فإنّ أهم ما قام به ماركس هو البقاء على الديالكتيك ولكن ليس بالصورة التي كانت عند هيغل، فيقوم بقلبه رأسا على عقب، وابتداء من هنا تصبح فلسفة ماركس فلسفة مادية قائمة على الديالكتيك[2]، وبفضل هذه الأداة النظرية سيقوم بتأسيس فلسفة للتاريخ مبنية على قواعد ومنطلقات علمية.

- **المادية الجدلية وقوانينها** (Matérialisme dialectique)**:**

المادية الجدلية تصور أساسي في داخل النسق الماركسي، فإذا كانت مختلف العلوم تهدف إلى دراسة موضوع خاص بها لتكشف عن قوانينه، فإنّ «موضوع المادية الدياليكتية (الجدلية) تدرس القوانين العامة للواقع، التي تخضع لها جميع ميادين الواقع»[3]، وهذا يعني من وجهة نظر ماركسية، أنّ كل ما ينتمي إلى الواقع مهما كان (مادة جامدة، مادة حية، شؤون المجتمع) تخضع إلى تغيرات ليست أبدا خاضعة إلى الصدفة، بل أن المادية الجدلية باعتبارها قانونا أساسيا ينحل إلى مجموعة من القوانين الجزئية التي كلها تعبر عن أولوية المادة على الفكر، ومن هذه القوانين:

أ) **قانون تحول الكم إلى كيف:** وهو الآخر من أهم قوانين المادية الجدلية ومفاده هو التحول الذي يصيب الشي من الناحيتين الكيفية (النوعية) والكمية (العددية)، فالتغير الذي يبدأ من الكيف ينعكس على الكم، والتغير الذي يصيب الكم ينعكس كذلك على

[1] George Politzer, principes élémentaires de philosophie, Editions sociales, 1977, p. 150

[2] Ibid., p 152.

[3] ق. إيفاناسييف، أسس الفلسفة الماركسية، تر عبد الرزاق الرصافي، دار الفارابي، بيروت، ط 4، 1984، ص 14.

الكيف، ولأبسط مثال هو تغرير درجة الماء في اتجاه الارتفاع يغير من حالة الماء بحيث يتحول إلى بخار.

ب)) **قانون صراع الأضداد**: هو أهم قوانين الديالكتيك ويعني أن الظاهرة والضد لها موجودان في وحدة واحدة ولا ينفصلان عن بعضهما البعض، أي أن كل ظاهرة تحمل النقيض أو الضد لها في نفس الوحدة، وعلى الصعيد الاجتماعي/الإنساني كل نظام اجتماعي يحمل في ذاته أساب (تناقضات داخلية) زواله، ومتى وصلت هذه التناقضات إلى درجة (كم) معينة، حتما وبالضرورة سيزول النظام ليفسح المجال لنظام جديد.

ت)**قانون نفي النفي:** هو القانون الثالث الفلسفة الماركسيه ، وخلاصة الجدل ومفاده انه ينفي بشكل صر الطبيعة أو الصيرورة التاريخية، فلا شيء يبقى ثابت في الكون وفي الحياة البشرية، فهو في تطور دائم. وهذا المنوال فإنّ الصراع والتفاعل يؤديان إلى النفي ، مثلا تفاعل الصوديوم الحارق مع الكلور السام يخلق ملح الطعام وهو مادة جديدة لا غنى عنها، أما على المستوى التاريخي فسنبين الشكل الذي يأخذه التطور عند الحديث عن امراحل التي مرت بها البشرية في ضوء قوانين الجدل عموما وقانون نفي النفي بصورة خاصة.

من هنا نستنتج أنّ **المادية الجدلية** تتحول في نظر ماركس إلى علم القوانين التي تخضع لها المادة والواقع الإنساني، وعندما يطبقها على الواقع الاجتماعي التاريخي تأخذ المادية طابعا تاريخيا. فعلى صعيد الواقع فإن الاقتصاد وما يترتب عنه من عوامل مختلفة كالإنتاج وعلاقات الإنتاج يؤدي إلى التحولات الاجتماعية الكبرى. لأن النشاط الإنساني هو الأخر لا يخرج عن نطاق قوانين الجدل وهنا يستعمل ماركس مقولة أساسية في فكره وهي أن التاريخ يسير في اتجاه تحقق حرية الإنسان وحتمية زوال كل أشكال الظلم الاجتماعي. وبمعنى آخر فإن المرحلة الشيوعية هي المرحلة التي تتحرر فيها البشرية ويبدأ التاريخ الحقيقي.

- **الطابع التقدمي للتاريخ:**

إن التاريخ بالمنظور الماركسي واستنادا إلى قوانين الديالكتيك يسير دائما في اتجاه تطور محكوم بقوانين، والمقصود بالطابع التقدمي للتاريخ هو أن حتمية توجهه نحو حالة لا محالة ستصل إليها البشرية، بعد أن تكون قد اجتازت مراحل سابقة خضعت كلها إلى قوانين المادية الديالكتيكية، « لقد كان مجتمع ملاك العبيد والمجتمع الإقطاعي أكثر سرعة في تطوره رغم أنه استمر ألوف عديدة من السنين. وأنّ الرأسمالية تطورت بسرعة أكبر جدا من الإقطاعية، وفي الانتقال إلى الاشتراكية فإن تطور الاقتصاد والثقافة يتسارع بشكل هائل. وفي المستقبل

بانتصار الشيوعية في العالم أجمع، عندما تتخلص البشرية من العلاقات التي تعيق التقدم، وعندما تملك إمكانية بذل كل ما في حوزتها من وسائل قهر قوى الطبيعة، فإن وتائر التطور سوف تصل إلى مقاييس لم يسبق لها مثيل»[1]

ومن هنا نفهم أن الجدل الماركسي أداة لتفسير الطبيعة والتطور المجتمع وصيرورته نحو الغاية التي كان ينشدها ماركس، وهي تخلص البشرية من كل أشكال السيطرة اتجاه الطبيعة والظلم والاستعباد اتجاه الإنسان لأخيه الإنسان. ودائما وفقا للجدل فإن البشرية مرت بثلاث مراحل تضمنت كل واحدة منها أسباب زوالها مما أتاح للاحقة أن تظهر وهذه بدرها تحمل أسباب فنائها في ذاتها، إلى أن تصل البشرية إلى المرحلة الشيوعية التي تندرج في صرورة التطور الجدلي. وهذه المراحل هي:

- **المرحلة العبودية**: وهي المرحلة التي تلت مباشرة حالة الشيوعية البدائية حيث لم تكن موجودة الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، وبفضل العمل الذي هو نشاط إنساني رئيسي تغيرت العلاقة بين الإنسان والطبيعة من جهة وبين الإنسان والإنسان من جهة ثانية، الشيء الذي أدى إلى زيادة الإنتاج وبالتالي ظهور الملكية الخاصة والتغييرات التي أحدثتها على الصعيد الاجتماعي و من أهمها انقسام المجتمع إلى طبقتين: الذين يملكون والذين لا يملكون. وشكل الطبقية هنا هي الأسياد والعبيد. وبحكم التناقضات الداخلية كما تبينت في وحدة الأضداد وصراعها فوصلت تلك التناقضات إلى مستوى معين أدت إلى زوال العبودية وتلاه نظام آخر هو الإقطاعية.

- **والمرحلة الإقطاعية**: أما المرحلة الإقطاعية فهي قائمة على النشاط الزراعي بسبب تغير ظروف العمل ووسائل الإنتاج، فامتلاك الأقلية للراضي جعلهم يضعون الأغلبية في وضعية الرق الذي يعملون لأسيادهم مقابل السماح لهم العيش على أراضيهم، هذه المرحلة هي الأخرى تحمل عوامل زوالها في ذاتها، ما أدى إلى ظهور المرحلة البورجوازية.
- **والمرحلة البورجوازية**: في ضوء تغير علاقات الإنتاج ووسائله وتحول رأس-المال من طبقة إلى طبقة جديدة تسمى البورجوازية، فإن الجوهر يبقى محافظا على ذاته، ولكن سوف يتحول الرأس-مال إلى قوة جديدة تعمل على تغيير الأوضاع على عكس ما كانت عليه، فتصبح الطبقة الرأسمالية تسعى للحفاظ عليه والزيادة فيه، وبالمقابل تسعى الطبقة العاملة إلى التخلص منه كونه منتج شقائها وبؤسها، مما يؤدي إلى اشتداد الصراع الطبقي، بسبب هذا التناقض المدمر.

[1] ق. إيفاناسييف، أسس الفلسفة الماركسية، م.م.س ، ص 97.

- **المرحلة الشيوعية:** وهي المرحلة التي تنتصر فيها البشرية وتتحرر من كل أشكال الاستغلال والعبودية، ليبدأ حسب تنبؤ ماركس وأتباعه التاريخ الحقيقي للبشرية.

- **نقد النظرية الماركسية للتاريخ:**

مما لا شك فيه أنّ ماركس أنتج فكرا حاول أن يعطيه طابعا علميا موضوعيا لا يقل عن موضوعية العلوم الطبيعة، وإذا كان هذا المشروع النظري له ما يدعمه على الصعيد الفلسفي، فإن الوقائع التي حدثت في زمان ماركس وبعده لا تؤيد ما ذهب إليه مؤسس الشيوعية، وإذا عدنا إلى قوانين الجدل كما وضعها ماركس، فإنه تتبادر إلى أذهاننا عدة تساؤلات لا تسير في دعم تلك النظرية.

1- كان ماركس في كل أزمة اقتصادية إلا يتنبأ بانهيار النظام وحتمية تحقق الاشتراكية وهذا ما لم يحدث.
2- إن الاشتراكية التي كان يعتقد بأنها ستأتي حتما بعد انهار الرأسمالية من خلال وصولها إلى ذروة أزمتها الاجتماعية والاقتصادية، في حين أن التاريخ بيّن بأنها (الاشتراكية) طبقت في غير المجتمعات الرأسمالية كالصين وروسيا القيصرية.
3- إذا كان الجدل هو ما يحكم التاريخ وبالتالي حتمية الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية ثم الشيوعية فإنّ الواقع بيّن أن المجتمعات التي كانت اشتراكية هي التي انقلبت إلى رأسمالية، وبالتالي كيف يعود التاريخ إلى الوراء؟

- **خلاصة الفصل الثاني:**

ما يمكن استخلاصه من هذا عرض هذا الفصل الثاني هو أنّ فلسفة التاريخ ورغم الاختلافات القائمة بين فلاسفتها بقوا في إطار التصور الذي رفعه الفيلسوف الفرنسي فولتير والمرتبط بالنظرة الطبيعية للإنسان وبالتالي فهو والتاريخ الذي ينشئه أو ينشأ بفضله يبقى خاضعا لما تخضع له الطبيعة وهو مبدأ السببية، ما يجعل الصيرورة التاريخية هي الأخرى متميزة في نظرهم بالغائية التاريخية، فبالنسبة لفولتير الغاية هي مقولة التطور الحتمي بمعنى أنّ البشرية تسير دائما نحو ما أفضل وأحسن، وبالنسبة لهيجل فالغائية هي تحقق الروح المطلق في التاريخ وتحقق الحرية، بينما عند ماركس فالغائية تمثلت في هذا السير الحتمي نحو المجتمع الشيوعي العادل، وهكذا تصبح مقولة هيردر التي رفض من خلالها الغائية التاريخية صحيحة، وعليه تفقد فلسفة التاريخ مساحة مهمة في داخل الدراسات المعاصرة، حيث أصبح ينظر لى فلسفة التاريخ على أنها ساهمت بشكل معين في تطوير التاريخ والفلسفة على حد سواء، لكن في نفس الوقت وما تطور المنهج النقدي تبينت حدود هذا النوع من التصورات التي في حقيقة أمرها لا تختلف عن التصورات التي أنتجها التاريخ الديني.

ومن هنا نقول أنّ فلسفة التاريخ أخذت مع فلاسفة آخرين منحى مختلف وتحولت إلى نظرية لنقد التاريخ، لأنه كما أكد ديلتاي بتحول فلسفة التاريخ كما جاءت عند هيجل وأوجيست كوت هي بمثابة ميتافيزيقا[1] لا بد من إعادة النظر في فلسفة التاريخ الكلاسيكية خاصة مع تطور وسائل النقد. فبالنسبة لهذا الفيلسوف الذي عارض أطروحات هيجل وكونت حول المجرى التاريخي فإنه يرى بأنها تنطلق من فكرة مسبقة وتضع بالتالي قضايا تناسبها الشيء الذي تفتقد من خلاله علميتها.

وفي كتابه الهام مدخل إلى فلسفة التاريخ (Introduction à la philosophie de l'histoire, 1938) ينتقد ريمون آرون فلسفة التاريخ الماركسية معتبرا إياها لا تخرج عن إطار الأيديولوجيا*، مميزا في ذلك بين النظرية والآفاق، أما من جهة النظرية فإنه يؤكد على أن الاقتصاد ليس لا السبب الأول ولا السبب الأخير للظواهر التاريخية، لأنه من هذه الناجية لا يمكن النظر إلى العلية على أنها ذات قيمة كلية[2]. أما من جهة الآفاق أي من جهة التنبؤات فكل ما تنبأ به ماركس واعتبره ضروريا من حيث هو خاضع إلى قوانين علمية تبين بالواقع ذاته أنه خطأ.

[1] W. DILTHEY ? Introduction à l'étude des sciences humaines, Op.cit., o 150.

[*] Aron Raymond, Introduction à la philosophie de l'histoire, Edition Gallimard, 1938.

Ibid., Op.cit., p 388.[2]

الفصل الثالث:

فلسفة التاريخ في الفكر الإسلامي

فلسفات التاريخ في الفكر الإسلامي

هل يمكن الحديث عن فلسفة تاريخ تجد أصولها في الفكر الإسلامي؟ أم أنّ ما سمي بفلسفة التاريخ يبقى في كل الأحوال صناعة غربية؟

إن ما يمكن الاستشهاد به للإجابة عن مثل هكذا تساؤلات هو ما كتبه المسلمون في مختلف العصور، وأنه قبل النهضة الفكرية التي عرفها العرب منذ نهاية القرن 19، الكل يعترف أن كتابات عبد الرحمان بن خلدون (1332م-1406 م) حول التاريخ والدولة والاقتصاد كانت تباشير لتحول فكري مهم. وفي القرن العشرين كانت عدة محاولات جادة أراد من خلالها أصحابها تقديم تصور أصيل حول التاريخ والرقي الحضاري، وفي هذا يعد الفيلسوف والمفكر الجزائري مالك بن نبي (1905- 1973) من المفكرين الذين تركوا بصمة لا تقل أهمية عن ما فعله مفكرو الغرب. ولذلك سنحاول على أهم ما جاء به هذان المفكران حول التاريخ وحول الحضارة عموما.

1.3-فلسفة التاريخ عند ابن خلدون*.

المعروف عن ابن خلدون هو أنه مفكر فذ تلقن مختلف علوم عصره وبرع فيها، ما سمح له أن يتقلد مناصب سياسية عديدة هيأته[1] أكثر للاطلاع على خبايا الحكم وممارسة الحكام. مما

للاطلاع أكثر على فلسفة التاريخ عند ابن خلدون يمكن الرجوع إلى: دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ساطع الحصيري، 1961، و طبعة هنداوي. 2021/*

جعل خصومه يتآمرون عليه ويصغرونه في عين الحاكم، وفي هذا يقول « حظي ابن خلدون لدى أبي عنان وارتقى في دولته مكانًا عليٍّ َ فأحذ حرّ الحسد يفلحِ الحسد يلفح قلوب بعض منافسيه، فأخذوا يبيّتون له املكا يد، وينصبون له شرك السعاية، حتى استطاعوا أن يدخلوا إلى إفساد قلب السلطان عليه من باب السياسة؛ إذ رموه بالدخول في مؤامرة مع الأمير محمد صاحب بجاية»[2]. وقد تبع تلك المضايقات الصادرة من هنا وهناك هو انتقال ابن خلدون إلى ما يعرف باعتزال الحياة السياسية والعمل بكثب إلى تأليف مؤلفه الرئيسي، ولذلك قال ناصيف نصار في كتابه الفكر الواقعي عند ابن خلدون « لا يمكن تبيين طبيعة المشكلة في أصل (المقدمة) إلا بالنسبة إلى هذه التجربة التي جعلت صاحبها يشارك في الحياة السياسية الاجتماعية في جميع أقطار المغرب»[3].

لا يمكن الحديث عن ابن خلدون دون الحديث ولو بإيجاز عن موسوعته الموسومة بـ (**كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**) والمشهورة بمقدمة ابن خلدون التي انتهى من تأليها سنة 1377 م ووصف هذا الكتاب بالموسوعي مرده إلى اشتماله علة جميع العلوم التي سادت عصر ابن خلدون وما قبله، سواء منها العلوم الشرعية أو العلوم العقلية. ولقد كتب الكثير حول هذا الإنجاز الهام. .وإضافة هذا المؤلف الموسوعة يوجد كتاب آخر بعنوان **"المقدمة"** أو ما يعرف بمقدمة ابن خلدون الذي يشكل بالنسبة لكتاب العبر مؤلفا تركيبيا بشكل نسقي ودقيق[4].

2.3 الأسس الفلسفية لفكر ابن خلدون التاريخي والاجتماعي

هل فكر ابن خلدون الذي يتوزع على عدة جوانب خاصة منها الاجتماعي والتاريخي له ما يؤسسه من الناحية الفلسفية؟ إن ما يفرض هذا التساؤل مسألتان، الأولى هي ما رأيناه عند تطرقنا لفلسفة التاريخ الأوروبية من علاقة وطيدة بين الفلسفة والنظرة إلى التاريخ والمجتمع بصورة عامة.أما الثانية هي الموقف الذي اشتهر به ابن خلدون حول الفلسفة حيث كان أحيانا رافضا لها وأحيانا ممارسا لها. إن شراح ابن خلدون ليسوا متفقين حول هذه المسألة والسبب في ذلك راجع بالأساس إلى الكيفية التي بها تمت قراءة كتاب العبر، فهناك من اكتفى بنفي وجود أسس فلسفية في طيات هذا الكتاب واكتفوا بوضعه في السياق الفكري العام للمؤرخين الذين سبقوه مثل المسعودي ويعتبر عبد الغني مغربي من بين هؤلاء[5]. وهناك من يذهب إلى عكس ذلك ويؤكد على وجود أسس فلسفية عند ابن خلدون رغم

---

[1] انظر كتاب محمد الخضر حسين حياة ابن خلدون وفلسفته الاجتماعية، هنداوي 2012. ص.ص 11-18.

[2] محمد الخضر حسين، حياة ابن خلدون ومثل من فلسفته الاجتماعية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012، ص 11.

[3] ناصيف نصار، الفكر الواقعي عند ابن خلدون، تفسير تحليلي جدلي لفكر ابن خلدون في بنيته ومعناه، دار الطليعة، بيروت، ط1، ص 12.

[4] Abdelghani Magharbi, le monde musulman de la naissance à la renaissance, Librairie du Pari, Alger, 1977, pp 147-149.

[5] انظر المرجع السابق ص ص 146-147.

الموقف الملتبس الذي تبناه حول الفلسفة و من هؤلاء ناصيف نصار[1]، والفيلسوف الفرنسي جورج لبيقا (George Labyca) (1930-2009) [2]. وعليه يمكن تلخيص الأسس في أولا جانبين (العقلاني والواقعي) مع التأكيد بينهما هو من سبيل التحليل وليس الوجود، لأن الإشارة إلى الأول تستلزم الإشارة إلى الثاني.

3.3- المظهران العقلاني والواقعي لفكر ابن خلدون

1- **المظهر العقلاني**: مما لا شك فيه أن الجميع يتفق على أنّ المنهج عند ابن خلدون تميز بالطابع العقلاني الذي طبقه على المجتمع والتاريخ، وفي هذا الجانب لا يمكن المطابقة بين عقلانية ديكارت أو هيجل مثلا وعقلانية ابن خلدون. ولكي نقترب من فهم علانية ابن خلدون لا يمكن اعتبارها مجرد منهج يستند إلى المفكر دون أن يتطرق إلى إمكانيات العقل في امتلاك المعرفة وممارستها في الحياة بصورة عامة. وإذا كان الأمر على هذا الحال فإن كثيرا من نصوص ابن خلدون تبين أنه تطرق إلى هذا الجانب المهم، ما جعل نظرته إلى العقل كأداة معرفية وكخاصية إنسانية مستمدة من تحليله أولا لعوم عصره ثانيا للطبيعة البشرية في عموم وجودها.

فبالنسبة للطرف الأول فالمعروف عن ابن خلدون أنه أبطل إمكانية وجود بعض ما كان يعتقد في زمانه أنه علم، كالسحر والتنجيم وحتى الميتافيزيقا، وهذا الإبطال لم يستند فيه ابن خلدون إلى أساس شرعي كما كان معهودا في زمانه كون الشرع يحرم السحر والتنجيم ويخض معرفة الغيبيات بالذات الإلهية وحدها، إن هذه العلوم غير ممكنة على أساس التصور الذي وضعه ابن خلدون حول العقل ذاته، وأن أهم ما يقوم عليه العقل هو مبدأ السببية الذي يرى ابن خلدون إنه يستحيل بدونه النظر إلى مختلف الموجودات « *إنّ الحَوادِث في عَالَم الكائِنات سَواءٌ كانت من الذوات أو من الأفعال البشرية والحيوانية فلا بد لها من أسباب متقدمة عليها، بها تقع في مستقر العادة، وعنها يتم كونها* »[3]، لكن هذه السببية لا تصل إلى حد إدراك الأسباب البعيدة التي كان يقول بها الفلاسفة.

2-المظهر الواقعي: إن واقعية فكر ابن خلدون لا تقوم على أساس الحس العام وهي ليست من سبيل الواقعية الساذجة، كما أنها تختلف عن واقعية أرسطو التي كان مسارها من الأسباب البعيدة والجواهر الأولى إلى الجواهر الثواني، واقعية ابن رشد التي من خلالها نظر إلى التاريخ والمجتمع مرتبطة أشد الارتباط بوظيفة العقل، وهنا يظهر الفرق بينه وبين أتباع أرسطو، فمبدأ العلية من خلال التأكيد السابق لا يشتغل إلا مع ما هو ممكن واقعيا، لأن القياس المنطقي الصوري وحده لا يكفي لإحقاق الحق، فأحقية الاستنتاج وإن كانت ضرورية

---

[1]. انظر كتاب ناصيف نصار، الفكر الواقعي عند ابن خلدون، الفصول 1، 2، 3.

[2]. Politique et religion chez Ibn Khaldoun , SNED, Alger , 1968, 265 pages.

[3] ابن خلدون، المقدمة ص 1035، نقلا عن كتاب ناصيف نصار، الفكر الواقعي عند ابن خلدون، مرجع سبق ذكره، ص 73.

فإنها تأخذ طابعا استقرائيا يصبح فيه العقل وما وصل إليه متطابقا مع الواقع، وهنا يقول نصّار « إنّ درجة المعقولية لا تتوصل درجة المعقولية بواسطة التحليل السببي للواقعات الطبيعية إلى مستوى المعقولية الميتافزيقية »[1].

4.3- **المفاهيم الأساسية لفلسفة التاريخ الخلدونية**:

من المطلب السابق تبيّن لنا أنّ فكر ابن خلدون التاريخي والاجتماعي يستند إلى أسس تضفي عليه الطابع العلمي، ولكن العلمية التي تتسم بها أي نظرية حول الطبيعة كانت أو حول الإنسان لابد وأن تتميز بالإضافة إلى هذا الجانب جانب آخر يقل أهمية، وهو احتوائها على تصورات تشكل فيما بينها نسيجا نسقيا يسمع بالفعل من بيان مختلف الترابطات الموجودة بين هذه التصورات ذاتها وكذلك بينها وبين الوقائع التي تعبر عنها، وهذا ما التمسناه عند المفكرين الأوروبيين.

ما هي الغاية التي كان يروم تحقيقها ابن خلدون؟

إنّ هذا السؤال له أهميته بالنسبة إلى تحديد تلك الشبكة المفاهيمية التي على أساسها تم وضع الشكل العام لفلسفة التاريخ عند ابن خلدون.

الكل يجمع على أنّ ما كان يريده ابن خلدون هو تقديم بديل للمنهج التاريخي الذي كان يتبعه أسلافه المؤرخون خاصة منهم المسعودي، وابن كثير وابن عبد ربه وآخرون، فوجد ابن خلدون مغالط كثيرة وروايات لا يقبلها الحس السليم فراح يكشف عن أسباب ذلك في الكتب الأول وعنوانه " في طبيعة العمران في الخليقة وما يعرض فيها من البدو والحضر والتغلب والكسب..." حيث اعتبر من أهم أسباب الكذب في التاريخ الجهل بطائع بطبائع الأحوال العمران »[2] ، ومن هنا يبدأ مشروعه الفكري لينصب في دراسة العمران البشري وما يصيبه من أحوال التغير في الأحوال، وهنا ابن خلدون يقر ويعترف بأن هذا العلم ليس موجودا حيث يقول « *ونحن ألهمنا الله إلى ذلك إلهاما، وأعثرنا على علم جعلنا سنّ بكره وجهينة خبره . فإن كنت استوفيت مسائله وميزت عن سائر الصنائع أنظاره وأنحاءه فتوفيق من الله وهداية*»[3]، هكذا كان ابن خلدون يعلم أن العلم الخاص بالعمران لم يكن موجودا فعمل على تأسيسه. وهكذا تكون دراسة المجتمع وما يلقحه من تغيرات مطية للدراسات التاريخية كون معرفة أحوال العمران تنبئ وتكشف عن أسباب وعلاقات قد لا نجدها في مجرد الرواية.

5.3- أهم المفاهيم الخاصة بعلم العمران البشري:

---

[1] المرجع السابق، ص 76.

[2] ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، الكتاب الأول، اعتنى به أبو صهيب الكرمي: بيت الأفكار الدولية، الرياض، السعودية، ص25.

[3] المصدر السابق مفسه.

تعريف العمران : « (...) العمران وهو التساكن والتنازل في مصر أو حلة للأنس بالعشير واقتضاء الحاجات لما في طباعهم من التعاون على المعاش كما سنبيّن »[1]. يصبح العمران إذا من التصورات المحورية كونه يتضمن كل ما يحدث للبشر في اجتماعهم، وعليه لا يمكن فصله عن التاريخ، وأهم ما تم تأكيده في هذا الجانب، هو أنّ العمران البشري لا يخضع إلى التعاقد أو الاتفاق كما ذهب إلى ذلك روسو وهوبز، بل أنه ضروري كون الفرد غير قادر على العيش خارج إطار المجتمع فقدرة الواحد من البشر قاصرة على تحصيل حاجته من ذلك الغذاء غير موفية له لمادة حياته منه[2].

ويرى ابن خلدون أنّ في حديثه عن العمران أنه يتميز بخاصية أساسية وهي **"تغير أحواله"** حيث يقول: « لما كانت حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع البشري الذي هو عمران العالم وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها(...) وما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال »[3]

أقسام العمران: البدو والحضر

البدو: إن أهل البدو هم المنتحلون للمعاش الطبيعي من الفلح والقيام على الأنعام وأنهم مقتصرون على الضروري من الأقوات والملابس والمساكن وسائر الأحوال[4].

الحضر: وهي حالة يصل إليها البدو بحكم ما يطرأ على معاشهم من تغر أحوال حيث ينتقلون من الضروري إلى الكمال، وينتحلون الصنائع والتجارة في معاشهم.

ومادام الضروري أسبق على الحاجي والكمالي فإنّ البدو هم أصل الحضر، لا شك أن الضروري أُدم من الحاجي وسابق عليه، لأن الضروري أصل والكمالي فرع[5].

العصبية: وتعتبر من المفاهيم الأساسية في فكر ابن خلدون، ولا توجد كلمة تقابلها في اللغات الغربية، حيث اضطر دارسوه إلى الحفاظ عليها كما هي في اللغة العربية (açabia‘) وقد عرفها في عدد كبير من مفاصل ديوان العبر، ولذلك سنحاول فرز ما جاء حولها.

لقد كان عنوان الفصل الثامن من الكتاب الثاني كما يلي: **في أنّ العصبية إنما تكون في الالتحام بالنسب أو في معناه[6].** وهذا ما يدل على العصبية قائمة أولا على علاقة القرابة

---

[1] المصدر نفسه ، ص 28.
[2] المصدر السابق، ص 27
[3] المصدر السابق ص 23.
[4] المصدر السابق ص 64.
[5] المصدر السابق 65.
[6] م.س. ص 68.

والنسب. ثم ثانيا فخي تقوم على علاقة أخرى هي الحلف والولاء وبالتالي فاللحمة الحاصلة بالحلف والولاء مثل اللحمة الحاصلة بالنسب أو قريبا منها[1]. وأهم ما يترتب عن العصبية هو أنها موصلة إلى الرياسة، لأن هذه الأخيرة لا تكون إلا بالغلب، والغلب لا يكون إلا بالعصبية، فلا بد في الرياسة على القوم أن تكون غالبة لعصبياتهم واحدة واحدة[2]، فبالعصبية تكون الحماية والمدافعة، وهذا الغلب هو الملك وهو أمر زائد على الرياسة، إنما الرياسة هي سؤدد وصاحبها متبوع ولبس له عليهم قهر في أحكامه[3] يتضح أن ابن خلدون يميز بين حالتين متقاربتين وهما الرياسة والملك، وعليه فالتلازم بينهما ليس متعاكسا، فالطرف الأول لا يترتب عنه وجود الثاني، بينما وجود الثاني يستلزم وجود الأول وأفضل. والفرق بين الرياسة والملك هو أن الأخير فيه تغلب وحكم بالقهر مما يجعل غاية العصبية هو الملك.

تغير العصبية ودورة الدولة:

مادام تكوّن العصبية ليس واحدا وليس ثابتا فتصبح حسب ما يرى ابن خلدون غير قارة، فبحكم طبيعتها الفطرية والمكتسبة، فإنها كما تبيّن توصل إلى المُلك، ومادامت عصبية البدو أقوى وأشد من عصبية الحضر، فإن ابن خلدون يحدد دور الدولة في أربعة أجيال أو أبناء وهذا بناء على الحالة التي تكون عليها العصبية من قوة في البداية ثم تبدأ في الضعف شيئا فشيئا حتى يزول الملك وانتقاله إلى عصبية أقوى أشد. و من أسباب تغير العصبية تغير طرق المعاش بحيث ينتقل البدو من الضروري إلى الكمالي ما يؤدي إلى إضعاف عصبيتهم خلال عقود قليلة. فأهل البداوة لم تسمو مآلهم إلى شيء من منازع الملك ولا أسبابه، إنما همتهم النعيم والكسب وخصب العيش والسكون في ظل الدولة إلى الدعة والراحة والأخذ بمذاهب الملك في المباني والملابس والاستكثار من ذلك والتأنق فيه (...à فتذهب خشونة البداوة وتضعف العصبية والبسالة ويتنعمون فيما أتاهم الله من البسطة، (...) فتنقص عصبيتهم وبسالتهم في أجيالهم بعدهم إلى أن تنقرض العصبية فيأذنون بالانقراض[4].

خلاصة الفصل الثالث:

ما يمكن الوقوف عند بعد هذا العرض الموجز لأهم أفكار ابن خلدون المتصلة بفلسفة التاريخ، هو أنّ المسلمين لم يفرطوا في الاعتناء بالعلوم وإبداعها في مختلف الميادين، وأهم من ذلك هو أنّ تاريخ ابن خلدون يعد أرضية صلبة للدراسات التاريخية والإنسانية عموما، بحي أنّ نظرته للتاريخ والأفعال البشرية الإرادية منها وغير الإرادية، الفردية والجماعية، ليست مجرد سرد لما واقع بل محاولة للربط ربطا شاملا بين مختلف مكونات المجتمع

---

[1] م.س.ن

[2] م. ص. 69.

[3] م.س.ن، ص 73.

[4] المصدر السابق نفسه.

والإنسان، هذا ما يؤكد تأسيس التاريخ والنظرية التاريخية على أسس تميل بشكل كبير إلى النظرة النسقية التي تجد مبرراتها في تطرق ابن خلدون إلى الوقائع من خلال تصورات لا تقل أهمية عن التصورات التي بنيت عليها فلسفة التاريخ الأوروبية الحديثة.

للمزيد من المطالعة حول فكر ابن خلدون:

- **طه حسين،** فلسفة ابن خلدون الاجتماعية، تحليل ونقد، ترجمة محمد عبد الله عنان، مطبعة الاعتماد، ط القاهرة، 1925.(هذا الكتاب هو أطروحة طه حسين أنجزها باللغة الفرنسية سنة 1918بجامعة السوربون بباريس.
- **ساطع الحصيري،** الدراسات عن مقدمة ابن خلدون، طبعة هنداوي 2021 ، الطبعة الأولى 1961.
- **إسماعيل سراج الدين،** ابن خلدون فكر متجدد، مطبعة الإسكندرية، 2008 **.**
- **محمد عابد الجابري،** فكر ابن خلدون، العصبية والدولة، معالم نظرية خلدونية في الفكر الإسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 6، 1994.
-

قائمة المصادرالمراجع:

القرآن الكريم.

1- المراجع باللغة العربية

1) ابن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر، ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، .2004.
2) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، الكتاب الأول، اعتنى به أبو صهيب الكرمي: بيت الأفكار الدولية، الرياض، السعودية.
3) المسعودي، ابو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت 346هـ/957م) : مروج الذهب ومعادن الجوهر ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة ، ط4 ، (مصر ، 1964) ج 1 ، ص12 .
4) إمام غبد الفتاح إمام ، المنهج الجدلي عند هيجل تنوير، بيروت، .2007
5) هيجل، العقل في التاريخ، تر إمام عبد الفتاح إمام، تنوير، بيروت، 2007
6) تيم بلانينغ، الثورة الرومانسية، ترجمة عبد الودود عمراني، الدار العربية لعلوم ناشرون، بيروت، ط 1، 2013.
7)
8) بول ريكور، الذاكرة، التاريخ، النسيان، تر جورج زناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط 1، 2009،
9) فرانز روزانتال، علم التاريخ عند المسلمين، ترجمة أحمد صالح العالي، مراجعة توفيق حسين، مكتبة المثنى، بغداد، د.ت.
10) وجيه كوثراني، تاريخ التأريخ – اتجاهات، مناهج، مدارس، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط 2، 2013.
11) خالد طحطح، الكتابة التاريخية، توبقال للنشر، الدار البيضاء، 2012.

12) لانجلو وساينوبوس، النقد التاريخي، تر عبد الرحمان بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط ،1981
13) جان بياجي، إبيستيمولوجية العلوم الإنسانية، غاليمار، بد.ت.
14) غادامير، هانز جورج، الحقيقة والمنهج، الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، ترجمة حسين ناظم وعلي حاكم صالح، دار أويا للطباعة والنشر، 2007.
15) تيودور وايزمان، الفلسفة الماركسية، حدودها وماهيتها، تر عبد السلام رضوان، سلسلة العلوم الاجتماعية، 1981.
16) هيربرت ماركيوز، العقل والثورة، ترجمة فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر- القاهرة، 1970.
17) وليام كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، تر محمود سيد أحمدأ التنوير، ابيربوت، لبنان، 2010.
18) يوسف حامد الشين، مبادئ فلسفة هيجل، منشورات الدار التونسية، د.ت.
19) السيد ولد أباه، التاريخ والحقيقة لدى ميشال فوكو، الدار العربية لعلوم، ط 2 ، 2003.
20) إيفاناسييف، أسس الفلسفة الماركسية، تر عبد الرزاق الرصافي، دار الفارابي، بيروت، ط 4، 1984.
21) صلاح قنصوه، الموضوعية في العلوم الإنسانية، عرض نقدي لمناهج البحث، دار التنوير للطباعة والنشر، 2007.
22) محمد سعيد أحمد، ديلتاي وفلسفة الحياة، دار التنوير للطباعة والنشر، 2008.
23) برتراند رسل: تاريخ الفلسفة الغربية، الجزء 3.

المراجع باللغة الأجنبية (الفرنسية).

1- Aron Raymond, Introduction à la philosophie de l'histoire, Edition Gallimard, 1938.
2- Aron, Raymond, La philosophie critique de l'histoire, 1938. Raymond Aron, la philosophie de l'histoire et les sciences sociales, Alain Boyer, Raymond Aron, George Canguilhem, François Furet, Jean Gatty, colloque organisé à L'ENS en 1988. P 25.
3- Aron Ramond, Dimension de la conscience historique, Union générale d'édition, Paris, 1961.
4- Paul Ricoeur, Histoire et vérité, Editions du Seuil, Paris, 1967.
5- Michel de Certeau, L'écriture de d'histoire, Gallimard, 1975.

6- Binochet Bertrand, Les trois sources des philosophies de l'histoire (1764-1798), Québec, Les presses de l'université de l'Aval, 2008.

7- Johann Gustave Droysen, Précis de théorie de l'histoire, trad. et présentation Alexandre Escuvier, Cerf, humanités ,Paris, 2002

8- D'Alembert, Mélange de littérature et d'histoire, Berlin, 1753 , t. II.

9- Voltaire, Essai sur les Mœurs, ch. 74, in fine. نقلا عن G. Gusdorf، l'avènement des sciences humaines dans le siècle des lumières, Paris, Payot, 1973.

10- G.Gusdorf**,** L'avènement des sciences humaines au siècle des lumières.

11- Stranguennec, La philosophie romantique allemande.

12- W.Dilthey, Introduction à l'étude des sciences humaines.

13- Wolfgang, Pross, diversité des faits et unité de vue .

14- * Herder, Idées sur la philosophie de l'histoire humaine, Tomes I , II ,III Introduction et trad. par Edgard Quinet, 1828.

15- Jean Claude Gens, La pensée herméneutique de Dilthey, entre néo-kantisme et phénoménologie, Septentrion Presses Universitaires, 2002.

16- Megherbi Abelghani, Editions du Parti, Alger, 1970.

17- Jaques D'hondt, la genèse de la dialectique de Hegel, in : L'Homme et la société, N. 79-82, 1986. Lukács-Bloch : raison et utopie. pp. 139-152.

18- Jean Yves Calves, La pensée de Karl Marx, Editions du Seuil, Paris 1970.

19- Bernard Groethuysen, Philosophie et histoire, édité par Bernard Dandois, Paris, Albin Michel, 1995.

20- Jean Grondin, l'universalité de l'herméneutique, PUF, 1993.

21- Droysen, Précis de théorie de l'histoire, traduction, présentation et notes par Alexandre Escudier, Paris, les éditions du cerf, 2002.

22- George Polotzer, Eléments de philosophie, Editions socilales, 1977.

ثالثا: القواميس والموسوعات

ابن منظور، لسان العرب، مادة أرخ ?http://www.baheth.info/all.jsp

Dictionnaire de l'Antiquité, page 1075, article Historiographie grecque, édition PUF sous la direction de Jean Leclant, 2005 ،

Michel Blay, Dictionnaire des concepts philosophiques

موسوعة ستانفورد للفلسفة، ترجمة فراس الحمداني، مجلة حكمة،

رابعا: المجلات والدوريات:

1) فلسفة التاريخ عند الفيلسوف الألماني هيجل، سلمان علاء الشافعي،

/https://www.alukah.net/culture/

Michèle Riot-Sarcey, https://doi.org/10.4000/rh19.414. (2
Temps et histoire, Revue d'histoire du XIX siècle.

3) فلسفة التاريخ عند الفيلسوف الألماني هيجل، سلمان علاء الشافعي،

https://www.alukah.net/culture/

3) **Francizek Drauss**, <<La structure, le sens et la méthode de l'histoire selon l'historisme >>, Source: Revue européenne des sciences sociales, T. 23, No. 71, http://www.jstor.org/stable/40369636 Accessed: 01-05-2015 19:23 UTC, p.p.119-120.

.