دفاتر فلسفية

نصوص مختارة

24

التاريخ

إعداد وترجمة

عزيز لزرق ومحمد الهلالي

دار توبقال للنشر

عمارة معهد التسيير التطبيقي، ساحة محطة القطار

بلفيدر، الدار البيضاء 20300 - المغرب

الهاتف / الفاكس : 23 23 34 522 (212)

الموقع : www.toubkal.ma - البريد الإلكتروني : contact@toubkal.ma

تم نشر هذا الكتاب ضمن سلسلة

دفاتر فلسفية

الطبعة الأولى، 2014
©جميع الحقوق محفوظة

الإيداع القانوني رقم : 2014 MO 0035

ردمك : 1 - 67 - 511 - 9954 - 978

ردمد : 3245 - 2028

تمهيد

الإنسان كائن تاريخي، يعيش في الزمن بالمعنى المزدوج: إنه إنسان له ماض وحاضر ومستقبل من جهة، وله بداية ونهاية من جهة أخرى. فالتاريخ إذن يعتبر محددا أساسيا في الوجود الإنساني الفردي (الأنا)، والجمعي(النحن).

يُعتبرُ هيرودوت Hérodote «أبو التاريخ» (420 -485 ق.م) وهو الذي استعمل كلمة istoria وتعني البحث. بهذا المعنى يصبح التاريخ مرادفا للمعلومة، ويغدو عبارة عن قراءة وصفية. لكن مع ثيسيديد thucydide (401-470 ق. م) لم يعد المؤرخ يكتفي بالقراءة الوصفية، بل أصبح هاجسه تقديم قراءة نقدية. لقد ظل مفهوم التاريخ مرتبطا بالحقل السياسي، والفضل يرجع لمدرسة الحوليات، التي عملت على توسيع الدائرة الضيقة لمعنى التاريخ ، إذ أصبح التاريخ يتجاوز ما هو سياسي، حيث غدا بالإمكان الحديث عن تاريخ الفن وتاريخ الشعوب وتاريخ العقليات...الخ

لقد كان يُنظر للتاريخ من زاوية أدبية، أي أن المؤرخ كان بمثابة راوٍ.

لكن ميزة المعرفة التاريخية تمثلت في كونها متشبعة بهاجس الحقيقة وتنشد الموضوعية. وهذا ما يستلزم التدقيق في البعد الكرونولوجي للأحداث. يتعلق الأمر بصرامة منهجية تجعل الذات العارفة حذرة تجاه إسقاطاتها على موضوع معرفتها. ولضمان هذه الموضوعية انفتح التاريخ على علوم مكملة مثل الأركيولوجيا وغيرها.

لكن هل نستطيع حقا في قراءتنا النقدية للتاريخ أو في عملية بناء معرفة تاريخية علمية، التجرد كليا من ذاتيتنا ؟ كيف يمكن كتابة التاريخ ؟ هل يمكن الحديث عن علميته ؟ هل هناك تاريخ أم تواريخ ؟ هل يمكن معرفة غاية التاريخ قبل حدوثها ؟

يرى البعض أن ما هو موضوعي في التاريخ ليس التاريخ ذاته، ولا موضوعه، وإنما قيمته الموضوعية تكمن في مناهجه. بل قال البعض إنه ليس علما إنسانيا بالمعنى الدقيق للكلمة، بقدر ما هو عبارة عن فن من الفنون التي تميز الثقافة، أي إنه ليس معرفة تقنية تتوخى تغيير العالم، كما هو شأن العلم، بل تهدف فقط إلى بناء الماضي، وهي عملية لا تخلو من نزوع إيديولوجي.

نميز بين قراءتين مختلفتين للتاريخ: قراءة معرفية، وبهذا المعنى نتحدث عن الأحداث والتحولات التاريخية، (وهنا نميز بين نوعين من الأحداث : أحداث مختلفة، وهي أحداث لم يكن لها وقع ولا امتدادات على ما سيأتي لاحقا، مثلا حدث موت كاتب أو فنان. والحدث التاريخي فهو الذي يكون له وقع وتأثير كبير، إذ يؤدي إلى تغيير مجرى التاريخ، وبهذا المعنى نتحدث عن « التحولات التاريخية»). و قراءة قيمية، تهدف إلى الحكم على هذه التحولات، وإضفاء أو نزع القيمة عنها، (ويتم الحديث هنا عن التقدم أو التراجع).

إن التفكير في التاريخ هو في الأصل التفكير في معنى التاريخ، بما هو مغامرة إنسانية. فالتاريخ ليس فقط تنظيما لمراحل الزمن ننتقل فيه من ماض إلى حاضر إلى مستقبل، بل هو تشكيلة دلالية تحدد معنى حدث بوضعه في سياقه الزمني، كما أنه تشكيلة غائية تحدد توجه التاريخ ذاته، بما هو رسم لمعالم المصير الإنساني. هل يخضع التاريخ لتوجه ونظام ؟ هل للتاريخ معنى، أم نحن الذين نضفي معنى عليه ؟

ثمة مواقف مختلفة بهذا الصدد : إما أن نعتبر التاريخ يتجه نحو الأفضل، وهذا هو المنظور المثالي للتاريخ، وإما أن نعتبر أن الأفضل موجود في الماضي، وما الحاضر إلا خيانة لهذا الماضي، ولن يعمل سوى على تكريس هذه الخيانة وتعميق الأسوأ، لذا يتعين العودة إلى الماضي إذا كنا نطمح نحو الأفضل، هذا هو الموقف السلفي. وإما أن نعتبر الحاضر، بغض النظر عن الماضي، هو عبارة عن سلطة قائمة، مثلما يرى الواقعيون.

إن السؤال الرئيسي الذي يفرض نفسه هنا هو الآتي : هل ثمة حتمية تاريخية ؟ أم أن الإنسان هو صانع تاريخه بنفسه ؟ هل نحن في حاجة إلى شخصيات كاريزمية من أجل صناعة التاريخ ؟

لقد كان يُنظر إلى الإنسان كفاعل تاريخي وكتجل تاريخي أيضا، يتأثر بظروف عيشه وزمانه : فالإنسان حسب العبارة الشائعة «ابن بيئته»، وخلاصة عصره..الخ وبعد ذلك أصبح يُنظر إلى الإنسان ككائن بيولوجي وثقافي، أما في عصرنا الحالي، فقد أصبح ينظر إلى الإنسان ككائن بيولوجي وتكنولوجي. لقد أصبح الإنسان جزءاً من مسار تاريخي لا يمكنه التحرر منه أو العيش خارج دائرته.

لكن ضد هذه النزعة الحتمية التاريخية، توجد أصوات أخرى ترى أن قدر البشرية ليس هو أن تسير وفق هذه الخطى الحتمية، وأن الإنسان فاعل أساسي فيما وصلت إليه البشرية، وأن بإمكانه تغيير مساره

والتحكم في مصيره وبإمكانه رسم معالم أفضل... وذلك هو مطمح كل المشاريع الخيالية المثلى (اليوطوبيات) التي ظلت دائما تحلم بمجتمع مثالي وبالمدينة الفاضلة. إنه تعبير عن الثقة في تاريخ الإنسان وفي ممكنات إرادته...

I. تـحديد المفهوم

1.I. تاريخ الأخبار والاعتبار

عبد الرحمن ابن خلدون

ولّما طالعتُ كتبَ القوْم، وسَبرتُ غَورَ الأمسِ واليوم، نبّهتُ هين القريحةِ من سنةِ الغفْلَةِ والنوم، وسِمْتُ التّصنيفَ من نفسي -وأنا المُفلِسُ- أُحسنُ السّوْمَ، فأنشأتُ في التاريخ كتابا، رفعتُ به عنْ أحوالِ النّاشئة من الأجيالِ حِجابا، وفصّلته في الأخبار والاعتبار بابا بابا، وأبدَيتُ فيه لِأَوّليّةِ الدّولِ والعِمرانِ عِللا وأسبابا، وبنيتهُ على أخبارِ الجيلين الذين عمّروا المغرب في هذه الأعصارِ، وملؤوا أكنافَ الضواحي منه والأمصارِ، وما كان لهم من الدّولِ الطّوال أو القصار، ومن سلفَ لهم من الملوك والأنصارِ، وهما العربُ والبربرُ، إذ هما الجيلان اللّذان عُرف بالمغرب مأواهما، وطال فيه على الأحقاب مثواهما، حتى لا يكادُ يتَصَوّرُ فيه ما عداهُما، ولا يُعرفُ أهلُهُ من أجيال الآدميين، سواهُما، فهذّبتُ مناحيَهُ تهذيبا، وقرّبتهُ لأفْهام العلماء والخاصة تقريبا، وسلكتُ في ترتيبه وتبْويبهِ مسلكا غريبا، واخترعتُ من بين المناحي مذهبا عجيبا، وطريقةً مُبتدَعةً وأسلوبا، وشرحتُ فيه من أحوال العُمران والمدن والتّمدن وما يعرض في الاجتماع الإنساني من الأعراض الذّاتية ما يُمتّعكَ بعللِ الكوائنِ وأسبابها، ويُعرّفكَ كيف دخل أهلُ الدُول من أبوابها، حتّى تنزع من التّقليدِ يدَك، وتقفَ على أحوالِ ما قبلكَ من الأيام والأجيالِ وما بعدك.

مقدمة ابن خلدون، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، دمشق، الطبعة الأولى، 2004، ج 1، ص: 84-86.

I. 2 .ابن خلدون والعلم الجديد

خالد طحطح

أنشأ ابن خلدون في مقدمته علما جديدا، أطلق عليه اسم العمران البشري، يفتخر ابن خلدون في مقدمة كتابه بهذا العلم ويعتبر نفسه مبتكرا ومجددا في هذا التأليف ولم يكن مقلدا أو مقتبسا من أحد. إن مقدمة ابن خلدون بما حوته من علم جديد هي التي أكسبته الشهرة الواسعة وخلدت اسمه بين علماء العالم، إنه مجدد في علم التاريخ، لذلك يرى كثيرون أنه مؤسس علم التاريخ.

إن المقدمة تكاد تكون المؤلف العربي الوحيد الذي نحس أثناء قراءته أنه أكثر معاصرة منا لأنفسنا وواقعنا، إننا نشعر بأننا نقرأ ما لم نكتبه بعد ونسمع فعلا ما لم نقله بعد، لن نبالغ إذا قلنا إن ابن خلدون شخصية سابقة لعصرها، ذلك العصر الذي يبلغ فيه تفكك العالم الإسلامي مبلغه بين دويلات طائفية متناحرة. ولقد ظلت مقدمته مغمورة وضائعة وسط صخب صراع الدول الطائفية ووسط امة خاملة إلى أن ترجمها الأوروبيون.

اختلف التاريخ عِندَ ابن خلدون عن سابقيه من مؤرخي الإسلام، لقد كان الأقدمون ينظرون إلى التاريخ نظرتهم إلى ديوان أخبار ولم يعدوه علما له قواعده وأصوله وأسسه ومناهجه. لم يهتم فقط بنقل أحداث الماضي وتسجيلها، وإنما كان يسأل أيضا عن كيفية حدوثها وأسباب وقوعها، حاول استجلاء أهم العوامل والأسس التي تتقدم من خلالها الدول وكذلك العوامل والأسباب التي تؤذن بخراب عمرانها (...).

خصص ابن خلدون في مقدمته فصلا كاملا قدم فيه أمثلة لكثير من الأخطاء والأوهام التي وقع فيها عدد من مؤرخي الإسلام، اعتبر أن

هذه الأصناف من الأكاذيب دخلت إلى التاريخ إما بسبب التشيع للآراء والمذاهب أو بسبب الثقة العمياء بالناقلين، أو بسبب الجهل بطبائع العمران. فكثير من فحول المؤرخين في الإسلام حسب ابن خلدون جمعوا أخبار الأيام ودونوها كما سمعوها دون أن يراعوا أسباب الوقائع ويتحققوا من صحتها (...) فلئن كان فضل المؤرخين القدامى في أمانة النقل وغزارة المادة التي صنعوا منها كتبهم فإن ابن خلدون قد أضاف إلى ذلك فضلا آخر، لقد أجرى تحقيقات هامة على تراث أسلافه من المؤرخين كابن هشام وابن إسحاق والواقدي والبلاذري وابن عبد الحكم والطبري والمسعودي وابن الأثير، استبعد بعضها على أنها محض اختلاق غير ممكن الحدوث بسبب طبائع الأشياء وقوانين العمران، وشك في صحة كثير منها على أنه موضع ريبة، وقد بنى هذه التحقيقات على ما قرره في مقدمته بصدد الاجتماع الإنساني ومناهج البحث وقواعد التحري التاريخي، فالفيصل الذي يميز الوقائع التاريخية الصحيحة من الدعاوى الكاذبة مرتبطة بمدى معرفة طبائع أحوال العمران، لذلك رمى ابن خلدون في مقدمته من وراء دراسة الظواهر الاجتماعية الكشف عن القوانين التي تخضع لها هذه الظواهر في نشأتها وتطورها وما يعرض لها من أحوال، فاستنبط قانون «المطابقة للنواميس الاجتماعية».

الكتابة التاريخية، دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى 2012، ص. 18-19.

I. 3 .أصل ودلالات كلمة «تاريخ»

سليم رضوان

إن مفهوم التاريخ في التدوين التاريخي العربي ـ الإسلامي مفهوم غير واضح، فقد نشأ من انفصاله عن مفهوم «الخبر» واتصاله بمفهوم «الزمن»

الأمر الذي يدل على تحول في إدراك الماضي من جهة، والوعي بالتغير، من جهة أخرى. وبالتالي، فإن المدخل الرئيسي لكل بحث في التاريخ ينطلق من تحديد علاقته بالزمن. ذلك أن مفهوم «التاريخ» لم ينشأ كتطور تلقائي لتدوين الأنماط التاريخية من مغازي وسير، بل نشأ، في نظرنا، على النقيض من ذلك، من انفصاله عن أصوله، من خلال القطيعة الابستمولوجية التي أحدثها داخل نظيمته المعرفية، نظيمة «الخبر».

(...) وقد اختلف العلماء في أصل هذا اللفظ، فبعضهم ذهب به إلى العربية الخالصة، فقال : إن التاريخ مأخوذ من لفظ الأرخ، بمعنى ولد البقرة الصغيرة، لأنه يشبه الشيء الحادث كما يحدث الولد، فهو حدث جديد، وعزاه بعضهم الآخر إلى الفارسية فقال : إنه مأخوذ من «ماه روز»، بمعنى «يوم الشهر فعربوها وقالوا/مؤرخ، وجعلوا المصدر منها «التاريخ»، وهو اشتقاق بعيد لا يظهر فيه تقارب بين اللفظين العربي والفارسي (...) ولكنا نرجح الرأي القائل بعربية الكلمة، وإن كنا لا نشاركهم في أنها مأخوذة من الأرخ، وإنما هي كلمة عربية قديمة مشتركة في اللغات السامية، تلوح القرابة بينها وبين كلمة «تاريخ» التي تعني «القمر»، والتي معناها أيضا «الشهر» في العربية.

(...) «ماذا يعني لفظ «تاريخ» عند المؤرخ المسلم؟ يقول الطبري : «فأما أهل الإسلام فإنهم لم يؤرخوا إلا من الهجرة، ولم يكونوا يؤرخون بشيء قبل ذلك، غير أن قريشا كانوا في ما ذكر يؤرخون قبل الإسلام بعام الفيل. وكان سائر العرب يؤرخون بأيامهم المذكورة كتاريخهم يوم جبلة والكلاب الأول والكلاب الثاني. وكانت النصارى تؤرخ بعهد الإسكندر ذي القرنين، وأحسبهم على ذلك من التاريخ إلى اليوم. وأما الفرس فإنهم يؤرخون بملوكهم وهم اليوم في ما أعلم يؤرخون بعهد يزدجرد بن شهريار، لأنه كان آخر من كان من ملوكهم له ملك بابل والمشرق».

يدل لفظ تاريخ في هذا النص على التوريخ، أي التوقيت، فهو يعني الزمن المعين للحادث، سواء كان دينيا أو ملكا سياسيا، أو واقعة من الوقائع التاريخية.

أشار المسعودي إلى تعدد هذه التواريخ بقوله و«تاريخ العرب من أول السنة التي هاجر فيها النبي صلى الله عليه وسلم من مكة إلى المدينة، وكان أولها يوم الخميس. وتاريخ الفرس من أول السنة التي ملك فيها يزدجرد بن شهريار بن أبرويز، وكان أولها يوم الثلاثاء، وتاريخ الروم والسريانيين من أول السنة من ملك الإسكندر، وكان أولها يوم الاثنين»، يسعى المسعودي إلى تعيين بداية للتاريخ، ليس بواسطة تعيين السنة فقط، بل تعيين اليوم أيضا.التاريخ في هذا المفهوم يعني الوقت والزمن، فالتاريخ أو التوريخ هو التوقيت، وكما أشرنا إلى ذلك سابقا، فإن الزمن يعني العهد أو العصر التاريخي في أحد معانيه، ومن ثم، فإن الكتب التي لم تكن تتضمن زمنا أو أزمنة لم تكن تعتبر كتب تاريخ، فمفهوم التاريخ الذي ساد منذ القرن الثالث الهجري، أطلق على كتب الحوليات، أي تلك التي تعتمد على التاريخ الحولي في تصنيف الأخبار.

نظام الزمان العربي، دراسة في التاريخيات العربية ـ الإسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى 2006، ص. 17-18-25-26-29-30.

II. معنى التاريخ

II.1. التأليف التاريخي

عبد الله العروي

التاريخ بالمعنى التقليدي هو التاريخ المكتوب، واختراع الكتابة مرتبط في الشرق الأوسط بالاستقرار والتمدن ونمو التجارة، وكما أن التجارة تشجع على استعمال الحروف والأرقام فإنها تشجع على المحافظة على العقود. يمكن أن نربط الاتفاقية الديبلوماسية بالعقد التجاري، ونعتبر الاثنين أصل الوثيقة التاريخية التي ستحفظ فيما بعد وتدون. هذه علاقة احتمالية فقط، لكن حتى إذا اعتبرنا أن الرواية التاريخية تعتمد على أصول متعددة، منها الأسطورة والأوفاق بين الملوك والعقود بين التجار، فلا شك أنه بالنسبة لمفهوم التاريخ الحديث كلما اقترب سرد الحوادث من أسلوب العقود دل ذلك في رأينا على وعي متقدم بالتاريخ. هذا هو السبب الذي دعا الباحثين إلى القول إن الحطيين هم الشعب القديم الأكثر وعيا بالتاريخ.

(...) إن التأليف العربي التاريخي الأصيل لا يشبه ما سبقه وما لحقه إلا فيما يخص بعض الاستثناءات. ومن المؤسف أنه لم يدرس إلى حد الساعة بالدقة اللازمة لإظهار مميزاته. نذكر بعضها فيما يلي :

انطلاقا من مفهوم العقد، ندرك بسهولة أن الرواية التاريخية تهدف إلى الكشف عن بدايات الأزمنة السياسية، بخلاف الأسطورة التي تكشف عن بداية الكون. البداية هنا هي اصطلاحا إنسانية سياسية. إذا أهملنا هذه النقطة فإننا لن نفهم كيف يستطيع المؤرخون العرب أن

يتكلموا عن النبي كما لو كان مثل سائر البشر. السبب واضح، وهو أن الرواية التاريخية لا تبحث اتفاقا، إلا في الدوافع البشرية المحضة. لذا، يظهر النبي في هذا المجال، وفيه وحده، كزعيم سياسي، كما يظهر خلفاؤه كزعماء قبائل.

يكشف التاريخ إذن عن بداية نفوذ قريش، وبداية تألق بني أمية وبداية حكم بني العباس...الخ. البداية واقعة متميزة عن الأحداث الأخرى، إذا سردنا ظروفها وأطوارها أعطينا تفسيرا مقبولا لما ترتب عنها من نظام. والواقعة في الحقيقة مجموعة وقائع، لكن مهما كان مستوى تلك الوقائع، أكانت جليلة أو دقيقة، فإن المؤرخ يتعامل معها بنفس الكيفية. يقف إزاءها مثل القاضي المنصف أمام متعاقدين: يشارك في كل واقعة خصمان على الأقل، كل واحد منهما يراها من منظوره، لكن لابد من أن يتفقا حول بعض الظواهر المادية. فذلك الحد الأدنى هو الذي يكون الواقعة في عين المؤرخ الذي ينطلق منه ليصل إلى نتائج تثير بدورها النقاش والنزاع.

ثقافتنا في ضوء التاريخ، دار التنوير للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 1983. ص. 12-13.

II .2. مشكلاتُ التّاريخ

ريمون آرون

إن التاريخ، بالمعنى الدقيق للكلمة، هو العلم المتعلق بالماضي البشري. وبالمعنى الواسع للكلمة، هو ذاك الذي يدرس صيرورة الأرض، السماء و أنواع الكائنات، وكذا الحضارة. ومن جهة أخرى، فمصطلح التاريخ، بالمعنى الملموس يحيل على واقع محدد، أما في معناه الصوري، فإنه يحيل على معرفة هذا الواقع.

قد يبدو من الأنسب النظر إلى التاريخ في معناه الواسع: وهنا نعني بالتاريخ كل بحث متعلق يالكائنات أو الأشياء التي لم تعد موجودة، بحث مجبر على اتباع طريق غير مباشر مادمنا نبحث افتراضا، عن ما أصبح مفقودا. لكن علينا أن نتساءل إلى أي حد، يمكن أن نعتبر التاريخ، في معناه الواسع، تاريخا واحدا حقا ؟ أليست وحدة التواريخ الطبيعية والبشرية معطى ذاتي ـ مؤسسة على نفس التوجه في الفضول، ومؤسسة على محاكاة في المناهج ـ هل هي وحدة مادية ؟ هل تعكس استمرارية تطور، ينطلق من سديم البدائية لكي يصل إلى المرحلة المسماة بالتاريخية، هل يتعلق الأمر بإنجاز صغيروعظيم ؟ كل التواريخ تتعلق بالماضي، لكن هل الماضي موضوع لعلم واحد ؟

Raymond aron : *introduction à la philosophie de l'histoire* ; Gallimard.1986. p 17

II .3. الحقيقةُ بين التّاريخِ والسيَاسَة

حنا أراندت

إن حقيقة الواقعة دائما تكون نسبية بالنسبة للعديدين، إنها تتعلق بأحداث وبظروف ينخرط فيها العديد من الناس، يقدمها شهود عيان، حيث تعتمد على شهادات، إنها توجد فقط في حدود أننا نتحدث عنها، حتى وإن كان الأمر يتعلق بشيء شخصي. إنها حقيقة سياسية بطبيعتها. رغم أنه يتعين علينا التمييز بين الآراء و الوقائع، فإنهما لا يتعارضان فيما بينهما، إنهما ينتميان لنفس المجال. فالوقائع هي مادة الآراء، والآراء لكونها تكون مستوحاة من مختلف المصالح ومختلف الأهواء، يمكنها أن تختلف بشكل كبير وتصبح مشروعة مادامت تحترم حقيقة الواقعة. ستصبح حرية الرأي عبارة عن أضحوكة، إذا لم تكن المعلومة المتعلقة بالوقائع موثوقا منها، وإذا لم تكن الوقائع ذاتها موضوع نقاش. وبصيغة أخرى،

فحقيقة الواقعة تزود الفكر السياسي بمعلومات، مثلما تزود الحقيقة العقلانية التأملات الفلسفية بالمعلومات.

ولكن، ألا توجد أي واقعة تكون مستقلة عن الرأي وعن التأويل؟ ألم يعمل أجيال من المؤرخين ومن فلاسفة التاريخ على البرهنة على استحالة ملاحظة الوقائع دون القيام بتأويلها، مادام يجب أن تكون هذه الأخيرة مستقاة من فوضى الأحداث الخالصة (علما أن مبادئ الاختيار ليست هي بالتأكيد معطيات واقعية)، يتم بعد ذلك تنسيقها داخل تاريخ لا يمكن أن يحكى بدون رؤية موجهة، والتي لا علاقة لها مع ما وقع في الأصل ؟

La Crise De La Culture. Edi Gallimard Folio Essai. Paris 1972. P. 303 304

II .4. المؤرخُ والماضي

كارل ماركس

إن الناس هم الذين يصنعون تاريخهم الخاص، لكنهم لا يفعلون ذلك بشكل مصطنع، في ظروف يختارونها بأنفسهم، بل يفعلون ذلك في ظروف يجدونها معدة سلفا، معطاة وموروثة. إن تقليد كل الأجيال السابقة ينزل بثقله على دماغ الأحياء مثل كابوس. وفي اللحظة المحددة التي يبدو فيها هؤلاء الأحياء منشغلين عن بلبلة أنفسهم و بلبلة الأشياء، وعن خلق شيء لم يسبق له مثيل، في هذه اللحظة بالذات، وفي مثل فترات الأزمة الثورية هاته، نجدهم يجسدون بقلق أرواح الماضي، داعين إياها لنجدتهم، حيث يستلهمون منهم أسماءهم، وشعاراتهم وملابسهم، لكي يلعبوا بهذا القناع الوقور وبهذه اللغة المستعارة، مشاهد جديدة من التاريخ الكوني. هكذا فلوثر (Luther) كان يضع قناع القديس

بول، وثورة 1789- 1814 كانت تتدثر بثوب الجمهورية الرومانية تارة و بثوب الإمبراطورية الرومانية تارة أخرى. كما أ ، ثورة 1848 لم تفعل شيئا أفضل من محاكاة ثورة 1789، وتارة أخرى محاة اة التقليد الثوري ل 1795-1793. فحتى ذاك المبتدئ في تعلم لغة جديد يبدأ دائما بترجمتها إلى لغته الأم، ولا يمتلك حقا فكر اللغة الجديدة، ع دما يصبح قادرا على التعبير بها بكل حرية، إلا في اللحظة التي يستطيع أن يتحرك داخل هذه اللغة دون حاجة لأي تذكر، بحيث ينسى داخلها لغته الأم.

Karl Marx, *Le 18 Brumaire De Louis Bonaparte*, Edi Sociales, Paris 1969, P. 50 -52

II .5. روايةُ التاريخ

فـ. نيتشه

إن التاريخ الطبيعي، باعتباره تاريخ الصراع المفحم للقوة الأخلاقية والعقلية، ضد الخوف و الخيال، والكسل، والخرافة، والجنون، يجب أن يحكى بطريقة معينة، بحيث إن كل واحد من أولئك الذين يسمعونه يكون مدربا بشكل نهائي لكي يتطا ع نحو الصحة والتألق العقلي والبدني، ولكي يشعر بفرح كونه وريثا ، متمما لكل ما هو إنساني، ولكي يتطلع نحو عقلية مغامرة تعتبر دائما ن بلة. إلى حدود الآن لم يجد التاريخ بعد لغته الحقيقية، لأن الفنانين المب عين والفصحاء لا يستطيعون التخلص من هذا الحذر العنيد اتجاه التاريخ، وقبل كل شيء لا يريدون التعلم منه.

Nietzsche, *Opinions Et Sentences, In Humain Trop Humain*, 2, Edi Gallimard, Folio Essai, 2006, P 112

II .6. التّاريخُ و الرُّوح المطلقَة

هيغل

إن التاريخ الكوني هو تجسيد للسيرورة الإلاهية، وللسير التدريجي الذي من خلاله تعرف الروح حقيقتها وتعمل على تحقيقها. كل ما هو تاريخي يجسد مرحلة من من مراحل معرفة الذات. فالواجب الأسمى للروح، وبالتالي ماهيتها، يكمن في التعرف على الذات والعمل على تحققها. وهذا ما يتجلى في التاريخ: إنه يظهر في بعض الأشكال المحددة، وهذه الأشكال هي **الشعوب التاريخية**. كل واحد من هذه الشعوب يعبر عن مرحلة معينة، تدل على حقبة من حقب التاريخ الكوني. وبشكل أعمق نقول: تجسد هذه الشعوب المبادئ التي تستمدها الروح من ذاتها والتي عملت على تحققها في العالم. وبالتالي توجد بينها علاقة ضرورية لا تعبر عن شيء آخر سوى طبيعة الروح ذاتها. إن التاريخ الكوني هو تجسيد للسيرورة الإلاهية المطلقة للروح في أرقى أشكالها : إنه السير التدريجي الذي من خلاله تصل إلى حقيقتها و تعي ذاتها. تشكل **الشعوب التاريخية، بطباعها المحددة لأخلاقها الجماعية، لدستورها، لفنها، لدينها، لعلمها، الأشكال التي تدل على هذا السير التدريجي**. إن تخطي هذه الدرجات، هو الرغبة اللانهائية والدفعة التي لا تقاوم والتي تتميز بها روح العالم، لأن تمفصلها كما تحققها يتجلى في مفهومها ذاته. إن مبادئ الأرواح الشعبية، كما تتجلى في السلسلة الضرورية لتواليها، ليست هي ذاتها سوى لحظات للروح الكونية المتفردة : بفضلها، ترتقي الروح في التاريخ إلى أن تصبح كلية شفافة بالنسبة لذاتها وتستخلص العبرة من ذلك.

Hegel, La Raison Dans L'histoire. Trad. K. Papaioannou, U.G.E. Coll. 10 / 18, 1965, .Pp. 97-98

II .7. التاريخ : الزمن واللحظة

غاستون باشلار

ليس للزمن سوى واقعة واحدة، إنها تلك المتعلقة باللحظة. وبعبارة أخرى، الزمن عبارة عن واقعة منحصرة في اللحظة ومتأرجحة بين عدمين. بالتأكيد يمكن للزمن أن يولد من جديد، لكن يتعين عليه أن يموت أولا. لا يمكنه أن ينقل وجوده من لحظة لأخرى لكي يشكل ديمومة. فاللحظة هي سلفا العزلة... إنها العزلة في قيمتها الميتافيزيقية الأكثر تجريدا. لكن العزلة ذات الطبيعة العاطفية جدا تؤكد على الانعزال المأساوي للحظة : فبواسطة نوع من العنف الخلاق، يعمل الزمن المختزل في اللحظة على عزلنا لا فقط عن الآخرين، ولكن عن أنفسنا كذلك، لأنه يقطع الصلة مع ماضينا العزيز علينا كثيرا.

إن هذا الطابع الدرامي للحظة، يمكن أن يجعلها تستشعر بالواقع. إن ما نود الإشارة إليه هنا، هو في خضم هذه القطيعة مع الوجود، تفرض فكرة المنفصل ذاتها بدون منازع.قد يعترض البعض قائلا إن هذه اللحظات الدرامية تفصل بين ديمومتين رتيبتين جدا. لكننا نسمي الرتيب والمنتظم كل تطور لا نفحصه بكل عناية متأنية. إذا كان قلبنا يتسع بما فيه الكفاية لكي نحب الحياة في أدق تفاصيلها، فإننا سنجد أن كل اللحظات هي في نفس الوقت مانحات و سالبات، ذلك أن المستجد حديث أو مأساوي، وهو دائما يكون فجائيا، لا يكف عن تشخيص الانفصال الأساسي الذي يتميز به الزمن.

Bachelard, L'intuition De L'instant, Editions Gonthier, Méditation, 1932, P. 13-15.

II .8. فن التاريخ

عبد الرحمان بن خلدون

إعلم أن التاريخ فن عزيز المذهب، جم الفوائد، شريف الغاية. إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم، والأنبياء في سيرهم والملوك في دولهم وسياستهم، حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدين والدنيا.

فهو محتاج إلى مآخذ متعددة، ومعارف متنوعة، وحسن نظر وتثبيت يفضيان بصاحبهما إلى الحق، وينكبان به عن المزلات والمغالط. لأن الأخبار إذااعتمد فيها على مجرد النقل، لم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني ولا قيس الغائب منها بالشاهد، والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمن فيها من العثور، ومزلة القدم والحيد عن جادة الصدق. وكثيرا ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل المغالط في الحكايات والوقائع، لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثا أو سمينا، لم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها باشباهها، ولا سبروها بمعيار الحكمة، والوقوف على طبائع الكائنات، وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار. فضَلّوا عن الحق، وتاهوا في بيداء الوهم والغلط، سيما في إحصاء الأعداد من الأموال والعساكر إذا عرضت في الحكايات، إذ هي مظنة الكذب ومطية الهذر، ولابد من ردها إلى الأصول وعرضها على القواعد. وهذا كما نقل المسعودي وكثير من المؤرخين في جيوش بني إسرائيل، وأن موسى عليه السلام أحصاهم في التيه، بعد أن أجاز من يطيق حمل السلاح، خاصة من ابن عشرين فما فوقها، فكانوا ستمائة ألف أو يزيدون.

ويذهل في ذلك عن تقدير مصر والشام واتساعهما لمثل هذا العدد من الجيوش. لكل مملكة من الممالك حصة من الحامية، تتسع لها، وتقوم بوظائفها، وتضيق عما فوقها، تشهد بذلك العوائد المعروفة والأحوال المألوفة.

ثم إن مثل هذه الجيوش البالغة إلى مثل هذا العدد يبعد أن يقع بينها زحف أو قتال لضيق ساحة الأرض عنها، وبعدها إذا اصطفت عن مدى البصر مرتين أو ثلاثا أو يزيد. فكيف يقتتل هذان الفريقان أو تكون غلبة أحد الصفين وشيء من جوانبه لا يشعر بالجانب الآخر؟ والحاضر يشهد بذلك، فالماضي أشبه بالآتي من الماء بالماء.

المقدمة، ج. 1 ط 2، لجنة البيان العربي، ص. 362 - 36

II .9. أصل التاريخ

ميشيل فوكو

لننتقل إلى أصل التاريخ. إن منشأه أوروبا القرن التاسع عشر: موطن الخلائط والادعائات، وعصر الإنسان ـ المزيج. قياسا على صورة الحضارة الكبرى، فنحن في هذا العصر قوم همج: أنظارنا ملقاة على أنقاض مدن، وألغاز مآثر. إننا سجناء جدران محملة بالألغاز، نتساءل أية آلهة استطاعت أن تقطن هذه المعابد الفارغة. العصور العظمى لم تكن تعرف مثل هذا الفضول، ولا مثل هذا الاحترام والتبجيل إنها لم تكن تعترف بالرواد، فالنزعة الكلاسيكية كانت تجهل شكسبير. يعرض علينا انحطاط أوروبا مشهدا ضخما كانت لحظات أقوى في غنى عنه. إن ما يميز الخشبة التي توجد عليها في هذا العصر هو أنها تمثل مسرحا، فلا مآثر فيها من صنعنا، وإنما نحن نعيش داخل بهرجة من الديكورات. فضلا عن ذلك،

فإن الأوروبي لم يعد يعرف من هو في هذا العصر، إنه يجهل العروق التي امتزجت فيه، ويبحث عن الدور الذي يمكنه أن يناط به، لإنه فاقد الشخصية. يتضح لنا الآن لماذا كان القرن التاسع عشر قرن التاريخ: إن ضعف قواه والأمساج التي قضت على مميزاته أدت إلى النتيجة نفسها التي يحدثها تقشف الزهاد، فعجزه عن الإبداع والخلق، والضرورة التي تدفعه إلى الاعتماد على ما قد تم وأنجز قبل وفي مكان آخر، يخلقان فيه فضول السوقة الدنيئ.

ولكن إذا كانت هذه هي نشأة التاريخ، فكيف حدث أن أصبح تحليلا جينيالوجيا ؟ كيف حدث وأن كف عن أن يكون معرفة ديماغوجية دينية؟ كيف أمكنه أن يغير من دوره على هذا المسرح ذاته؟ كيف أمكن ذلك لولا أنه أخضع وارتد إلى نحر منشئه وأصله، وتلك هي الخاصية المميزة للأصل، فهو ليس المآل الضروري لما هيئ مقدما ولمدة طويلة، إنه المسرح الذي تتواجه فيه القوى وتغامر بنفسها، والذي قد تنتصر فيه أو تشل. إن التربة التي نبتت فيها الميتافيزيقا كانت هي الديماغوجية الاثنية والحقد السوقي لسقراط وإيمانه بخلود النفس، بيد أن أفلاطون كان يمكن أن يستأثر بالفلسفة السقراطية ويعكسها. وما من شك أنه حاول ذلك غير ما مرة. غير أن فشله يكمن في أنه استطاع تأسيس تلك الفلسفة. أما المشكل في القرن التاسع عشر فقد كان يمثل في ألا يقوم أحد إزاء الزهد السوقي للمؤرخين بما فعله أفلاطون بزهد سقراط. فلم يكن ينبغي تأسيسه داخل فلسفة التاريخ وإنما تفتيته انطلاقا مما تولد عنه: كان ينبغي التمكن من التاريخ لاستعماله استعمالا جينيالوجيا، وأعني استعمالا مضاداً أفلاطون. آنئذ سيتحرر الحس التاريخي من التاريخ الذي يتعالى على التاريخ.

يشمل الحس التاريخي استعمالات ثلاثة توجد على طرفي نقيض مع الأنماط الأفلاطونية للتاريخ. الاستعمال الأول هو ذلك الذي يسخر من الواقع ويهدمه، وهو يتعارض مع مفهوم التاريخ الذي يعتمد التذكر والتعرف. أما الاستعمال الثاني فهو الذي يفتت الهوية ويقوضها، وهو يقابل التاريخ المتصل أو التراث؛ أما الثالث فهو الاستعمال الذي يهدم الحقيقة ويضحي بها وهويقابل التاريخ ـ المعرفة. وعلى أية حال فالأمر يتعلق باستعمال التاريخ استعمالا يحرره إلى الأبد من النموذج الميتافيزيقي والأنتروبولوجي للذاكرة. يتعلق الأمر بأن نجعل من التاريخ ذاكرة مضادة، ونبث فيه، نتيجة ذلك شكلا آخر للزمن.

جينيالوجيا المعرفة، ترجمة عبد السلام بنعبد العالي وأحمد السطاتي، ص 62-63

II .10. قوة التاريخ

ماكس هوركهايمر

من المؤكد أنه من غير المعقول التفكير في التحرر من الآلام الحقيقية، التي تعد اليوطوبيا انعكاسا لها، من دون اجتياز السيرورة التي تتحكم بتلك الآلام تحديدا. لكن ليس ثمة شيء يناقض مهمة فلسفة واقعية أكثر من الحكمة التي تشعر بالرضا لكونها أقامت تلك الضرورة. إن القول بأن التاريخ قد حقق مجتمعا أفضل انطلاقا من آخر أسوء، وأن بإمكانه تحقيق آخر أفضل أيضا خلال مساره هو قول محقق وصحيح؛ لكنه من الصحيح أيضا أن درب التاريخ يمر فوق آلام الأشخاص وبؤسهم. وما بين هاتين الحقيقتين توجد سلسلة كاملة من العلاقات المضيئة، ولكن لا وجود لأي معنى تبريري.

... يدرك منظرو السياسة ومنفذوها بأن أدنى التغييرات الفعالة

تستوجب شروطا معقدة وطويلة من أجل التحقق؛ غير أن كل ذلك لم يعد باستطاعته فسح المجال لاعتزال الحكيم المتأمل. يتوجب على من ينادي بالصبر تجاه الألم والموت (في نطاق كونهما مشروطين بمؤسسات بشرية) ألا ينسى بأن الصبر العام الذي يقف في وجه الضرورة التاريخية هو سبب جوهري لضرورة الانتظار أيضا. إن تفسير التاريخ، الذي لا يزال يتطلب الإنجاز على نطاق واسع، هو بالنسبة لفلسفة التاريخ على أي حال، شيء يختلف تماما عن التبرير المستحيل لذلك المسار.

لقد حكم نيتشه حكما قاطعا وهو من ثمة حكم غير ناجع، عندما أشاع حذرا عاما ضد علم التاريخ في كتابه «في جدوى ومساوئ الدراسات التاريخية». لكن عندما يستخدم التاريخ ضد اليوطوبيا، يغدو من المسموح به حينئذ اللجوء إلى بعض عبارات نيتشه، ففي حديثه عن الإعجاب ب «قوة التاريخ» المزعومة، يكتب بأنها «تتحول عمليا في كل لحظة إلى إعجاب ساذج بالنتيجة وتؤدي إلى عبادة الوقائع... والحال أن من اعتاد إحناء الظهر وإمالة الرأس أمام «قوة التاريخ» لا تصدر منه سوى إشارة موافقة آلية، إيماءة على الطريقة الصينية، أمام أي نوع من أنواع القوة سواء كانت قوة حكومة أم قوة رأي عام أم أكثر عددية.»...

إن التفسير التام والمعرفة الناجزة لضرورة حدث تاريخي ما، يمكنهما، بالنسبة لنا نحن الذين نفعل وننشط، أن يصبحا وسيلة لعقلنة التاريخ، غير أن التاريخ المعتبر «في ذاته» لا يمتلك عقلا، فهو ليس «جوهرا» من أي نوع كان، ولا«روحا» ينبغي أن ننحني أمامه، ولا «قوة»، ولكنه خلاصة مفهومية للأحداث التي تنتج عن سيرورة تطور حياة الناس الاجتماعية. (...) إن التاريخ لا يطرح أية مهمة كما أنه لا يحل أية مهمة أيضا. لا يوجد سوى بشر حقيقيين ينشطون ويجتازون العراقيل ويتمكنون من إنقاص الشر الفردي أو الجماعي الذي خلقوه هم أنفسهم أو خلقته قوى

الطبيعة. ليست الدعوة المتعلقة بالإستقلالية الحلولية للتاريخ في كائن جوهري موحد سوى ميتافيزياء دوغمائية.

ماكس هوركهايمر : **بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية**، ترجمة محمد علي اليوسفي، دار التنوير للطباعة والنشر، 1981، ص. 75-76-77

II .11. النصُّ الأسطورةُ والتاريخ

عزيز العظمة

النص من التاريخ ولو لم تشا ذلك الأسطورة، والتاريخ ضياء النص وإن زاحمته الأسطورة، فالأسطورة صانعة تواريخ، تحول النص من واقع تاريخي إلى واقع يتعالى على التاريخ في قدسية تضع بدورها التواريخ وترسم حدود وعي تاريخية النص. أما تاريخية النص هذه، فهي ما يحرر النص من الأسطورة ويعيده إلى نصابه من الواقع، ويشكل مفتاح التعامل الحداثي معه.

كل نص ليس مؤهلا لعلاقات التضافر والتوتر هذه، بل إن مرادنا ينحصر بالنص المقدس الذي يكاد أن يختص حصرا بهذه العلاقات، ذلك أنه النص الإيديولوجي بامتياز، النص الأكثر قرارا وتعاليا على تاريخه وتاريخيته. يتميز النص المقدس عن غيره في أنه يوضع كي يتعالى على التاريخ، أي أنه يختلف عن غيره من النصوص في كونه يتطلب اللاتاريخية بامتياز، ويدعيها حكما بموجب طبيعته التاريخية. يشترك النص المقدس الديني مع غيره من النصوص المقدسة ـ والإشارة هنا إلى النصوص الأيديولوجية الأخرى ـ في هذه السمة، وإن اختلف معها في الدرجة. ثم إن النص المقدس الديني يشترك مع النصوص المقدسة الأخرى، ومع النصوص كافة في سمة أخرى : وهو خضوعها جميعا في واقع الأمر إلى

التاريخ؛ فهي من التاريخ وفيه تقدست وبه انفعلت وبه تأثرت. فالتاريخ مجالها، وفي التاريخ أسرارها ومكامنها، ومن التاريخ أساطيرها وأسطورتها. كما أن في العلوم التاريخية والإنسانية الحديثة مفاتيحها.

النص والأسطورة والتاريخ، مقال ضمن ندوة مواقف بعنوان «الإسلام والحداثة» دار الساقي، 1990، ص.259

II .12. التّاريخُ والهُوية

ميشيل فوكو

هناك استعمال آخر للتاريخ: إنه التقويض الدائم لهويتنا، ذلك أن هذه الهوية، الوهنة بالرغم من كل شيء، التي نسعى للحفاظ عليها وإخفائها تحت قناع، ليست هي ذاتها إلا محاكاة ساخرة: فالتعدد يقطنها ونفوس عدة تتنازع داخلها والمنظومات تتعارض فيها ويقهر بعضها البعض. عندما نكون قد درسنا التاريخ، فإننا « على عكس الميتافيزيقيين نسعد لما نكشفه فينا من أنفس فانية، وليس لما نحمله من أنفس خالدة ترقد فينا». و في كل نفس من هذه الأنفس لا يجد التاريخ هوية منسية، على استعداد دائم لأن تبعث وتحيا، وإنما منظومة معقدة من العناصر المتمايزة والمتعددة بدورها، لا حول لها ولا قوة على التركيب والضم : «إنها علامة حضارة ورقي أن نحفظ في كل وعي بعض أحقاب التطور التي يقطعها البشر الضعفاء دون أن يعوها. يتمخض عن ذلك أننا ندرك أشباهنا كمنظومات محددة كل التحديد وكممثلين لحضارات مختلفة، وأعني ككائنات ضرورية، ولكنها أيضا ككائنات قابلة للتبديل. وفي مقابل ذلك سيصبح في إمكاننا أن نميز، في تطورنا الذاتي، بين مقاطع فنأخذها بمعزل عن الأخرى». ليس مرمى التاريخ الجينيالوجي إذن

استرجاع جذور هويتنا، وإنما القضاء عليها، إنه لا يأخذ على عاتقه رصد المنشأ الوحيد الذي صدرنا عنه، وذلك الموطن الأصلي الذي يعدنا الميتافيزيقيون بالرجوع إليه؛ إنه يسعى لإظهار كل الانفصالات التي تخترقنا. هذه الوظيفة مناقضة لتلك التي كان «التاريخ الأثري» يود القيام بها وفق ما تذهب إليه الاعتبارات في غير أوانها. كان الأمر يتعلق هناك بالوقوف على الاتصالات والاستمرارات التي يجد فيها حاضرنا جذوره: اتصال التربة واللغة والمدينة؛ كان الأمر يتعلق «بأن نحفظ للخلف الشروط التي ولدنا فيها و ذلك بصيانة ما وجد منذ غابر الأزمان». هكذا التاريخ كانت الاعتبارات تعيب عليه كونه سيعوق كل إبداع باسم الوفاء والإخلاص. سيرجع نيتشه فيما بعد، ومذ كتاب: «إنساني مسرف في الإنسانية» إلى هذا التاريخ الأثري، ليستخدمه في اتجاه مناقض. فإذا كانت الجينيالوجيا تطرح بدورها مسألة التربة التي ولدنا فيها واللغة التي نتكلمها والقوانين التي تحكمنا، فلتبرز المنظومات المتنوعة التي تحول بيننا وبين التطابق.

جينيالوجيا المعرفة، ترجمة أحمد السطاتي/عبدالسلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، 1988، ص. 64-65

II .13. أسبابُ النزول، أو «تاريخ» فوق التاريخ

علي أومليل

النصوص الأساسية، قرآنا كانت أوحديثا، اقترنت بأسباب استدعت ورودها، فجاءت في مناسبات معينة. قد تحدث واقعة أو يطرح سؤال، فتأتي الآية أو الحديث جوابا وتشريعا. فما العلاقة بين النص وبين السبب الذي استدعاه، بين النص والمناسبة التي قيل فيها ؟

لقد أقر المفسرون والأصوليون، بهذه العلاقة، بل أقام عليها المهتمون بعلوم القرآن والحديث مبحثا سموه «أسباب النزول» بالنسبة للقرآن، و «أسباب الورود» بالنسبة للحديث. صحيح أنهم ألفوا في «أسباب نزول القرآن» أكثر مما كتبوا في «أسباب ورود الحديث». وكتاب الواحدي النيسابوري المسمى، أسباب نزول القرآن، هو أشهر ما ألف في الموضوع، وإليه يرجع الكثيرون.

لماذا اهتمامهم بالبحث في «أسباب النزول» ؟ جوابهم يحصرونه في غايات تفسيرية : أي أن معرفة الأسباب التي وردت بشأنها الآيات تمكن من فهم أفضل للقرآن، وللدواعي التي أدت إلى تشريع الأحكام الدينية. لكن إذا نحن وضعنا السؤال الآتي: هل كون آيات كان وراء ورودها أسباب ظرفية معينة، هل يؤدي ذلك إلى القول بنسبيتها التاريخية ؟

إن الذين اهتموا بالبحث في أسباب النزول أدركوا ما ينطوي عليه هذا السؤال من نتائج خطيرة، ولذا كان جوابهم قاطعا : إن مفهوم الأسباب لا يعني الأسباب التاريخية بوجه من الوجوه. هم يقولون إن الكثير من الآيات جاءت لمناسبات معروفة، فيذكرون «أسباب نزولها»، بيد أن هذه الأسباب لم تعد تطلب معرفتها إلا لغاية تفسيرية، ولفهم أفضل «لحكمة التشريع»؛ في حين أنها (والقرآن عموما) لا ترتبط ارتباطا نسبيا بوقائع ظرفية خاصة. لقد ارتبط القرآن أو بعضه بحوادث معينة، إلا أن معاني القرآن وسلطته التشريعية هي عامة عمومية مطلقة. أي أن القرآن لا يؤول إلى نسبية تاريخية.

من هنا مغزى تمييز بحثهم في «أسباب النزول» عن أي بحث تاريخي، حتى لا تؤول هذه الأسباب إلى أسباب تاريخية، وما قد يترتب على ذلك من تفسير تاريخي للآيات. لذا فإنهم قد نفوا عن مبحثهم «جريانه

مجرى التاريخ» كما يقولون. واحتياط آخر يلجأون إليه لكي لا يفهم من «أسباب النزول» أنها أسباب تاريخية بالمعنى الذي يجعل التاريخ محددا للخطاب : وهو أن اللفظ القرآني عام حتى حين يرتبط بسبب خاص قيل بمناسبته.للقرآن «أسباب نزول»، إلا أنه تعدى هذه الأسباب. ولهذا قالوا : « العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب». «أسباب النزول» ليس معناها عندهم ظرفيات خاصة استدعت إيراد أحكام تتعلق بهذه الظرفيات وحدها. يقول السيوطي : « وقد نزلت آيات في أسباب، واتفقوا على تعديتها إلى غير أسبابها». ويتساءل : «هل حكم الآية يختص بأولئك الأعيان دون غيرهم؟» فيجيب، إن هذا لا يقوله مسلم ولا عاقل على الإطلاق».

ولذا قالوا إن «أسباب النزول» موقوفة على الرواية والسماع. معنى ذلك أن هذه «الأسباب» قد ثبتت مرة واحدة وإلى الأبد، فلا ينبغي أن يظل باب الأسباب مفتوحا، ولا للظرفيات المتغيرة أن تغير من هوية النص، أي من ثبات الحكم. قد يكون سبب النزول سؤالا. والسؤال تاريخي، لأن السائل كائن في زمان وبيئة. وهكذا تتجدد أسئلة الناس وأجوبتهم عبر التاريخ، فتتكون الآراء والمذاهب، وتنتظم أنماط السلوك ونظم المجتمع، ربما توضع من جديد موضع سؤال يطلب تجديد الأجوبة، أي تجديد المجتمع. إلا أن السؤال عند أصحاب «أسباب النزول» شيء آخر، وكذلك الجواب. السؤال هنا لا يتجدد، وكذلك الجواب.

في شرعية الاختلاف، منشورات المجلس القومي للثقافة العربية، ط.1، 1991، ص. 48-47.

II .14. التاريخُ بينَ التقدمِ والغموضِ و الأَمل

بول ريكور

سيكون من باب الادعاء، أن نقدم اليوم جوابا تاما عن معنى التاريخ: سيلزمنا ان نمتلك كفاءة المؤرخ، والسوسيولوجي والثيولوجي. سيكون هدف هذه الدراسة فك عقال المشكل، من خلال التأكيد على ان ثمة مستويات متعددة في قراءة التاريخ؛ وبالتالي لربما هناك أيضا عدة أجوبة متراصة بصدد مسألة معنى التاريخ؛ لعل القراءة المسيحية للغز التاريخ، مدعوة لكي تستعيد من الأساس، القراءات الأخرى، التي تبدو صحيحة في مجالها.

إن نموذج المشكل المزيف، الذي يواجهنا في البداية، هو الصراع بين الإسكاتولوجيا (أي الخطاب حول نهاية الزمن) المسيحية ومفهوم التقدم. في الغالب نجد أن الصراع الديني يتيه داخل هذا المأزق: من المؤكد أن مفهوم التقدم العفوي والمستمر للإنسانية، هو بالتحديد نتاج لنوع من العلمنة، وعلى العموم، لنوع من التدهور المبرر للإسكاتولوجية المسيحية : لا شيء أكثر خداعا، من وضع هذا التعارض بين التقدم ـ الأمل، أوالتقدم ـ اللغز. ببياننا ان ثمة مستويات متعددة في قراءة التاريخ، يمكننا ان نتحقق من كون كل من التقدم واللغز، لا يتجابهان بنفس المستوى. لا يتأسس مفهوم التقدم، إلا إذا قررنا ان لا نأخذ من التاريخ سوى ما يمكن أن يشكل تراكما على صعيد المكتسب. (سنرى أن المستوى الأول للتقدم هو ذاك المتعلق بالأدوات بالمعنى الواسع للكلمة : الأدوات المادية و الثقافية، أدوات المعرفة بل حتى أدوات تحصيل الوعي والتعبير عن الجانب الروحاني). لكن على صعيد هذا المستوى ليس هناك مأساة،

لأننا وضعنا الناس بين قوسين، بحيث لا نأخذ بعين الاعتبار سوى هذا الظهور للأدوات بغض النظر عن أصلها(...)

لكن هناك مستوى ثاني في قراءة معنى التاريخ، حيث يظهر التاريخ كمأساة، من خلال ما عرفه من قرارات، وما شهده من أزمات، وما يعج به من ازدهارات ومن أشكال من التقهقر؛ إننا ننتقل من تاريخ مجرد، حيث لا نأخذ بعين الاعتبار سوى منجزات الناس وتركيبات آثارها، إلى تاريخ ملموس، حيث نكون أمام الأحداث. إننا نسعى من وراء كل هذا التحليل، إلى تبيان أن الرؤية المسيحية للتاريخ تتمفصل حول القراءة الثانية وليس الأولى.

إن الصعوبة الرئيسية إذن تكمن في كوننا لا نعرف بأي معنى يمكن للمسيحي، أن يتعرف على المعنى الشامل للتاريخ، الذي يتضمن القرارات والأحداث، وبالتالي لا نستطيع أن نموقع الأمل المسيحي بالنسبة لهذه المغامرة المفتوحة، غير اليقينية، والغامضة.

ثلاث كلمات توجه بحثنا: التقدم، الغموض، الأمل. إنها تشير إلى ثلاث قطع في مجرى التاريخ، ثلاث طرق في الفهم، وفي الإمساك بالمعنى، ثلاث مستويات في القراءة: المستوى المجرد للتقدم، والمستوى الوجودي للغموض، والمستوى السري للأمل.

Paul Ricoeur, *Histoire Et Vérité*, Cérès,1995, P 91-92

II .15. أنواعُ التَّارِيخ

هيغل

بالنسبة للتاريخ الأصلي، يمكننا أن نقدم صورة مدققة، بذكر بعض **الأسماء** : هيرودوت، ثيوسيديد، الخ. يتعلق الأمر بمؤرخين، عملوا على **الخصوص** على وصف الأفعال والأحداث والحالات التي عاشوها، والذين

كانوا يقظين في تفكيرهم، و عملوا على إدخال كل حدث خارجي و واقعة خام إلى مملكة التمثل الروحي، والذين حولوا ما كان مجرد شيء روحي إلى تمثل للمعنى الخارجي والداخلي (...)

يحول هؤلاء المؤرخين الأصليين إذن الأحداث، الأفعال والحالات الواقعة في الحاضر، إلى عمل تمثلي يسعى إلى ترسيخ هذا التمثل. ينجم عن ذلك : إن محتوى هذه التواري هو بالضرورة محدود : فمادتهم الأساسية هي ما هو حي داخل التجربة الخاصة للمؤرخ وداخل المصالح الحالية للناس، أي كل ما هو حي وحالي داخل وسطهم.

ثمة خاصية أساسية لهذه التواريخ، ألا وهي وحدة الفكر، أي اللحمة الثقافية الموجودة بين الكاتب والأفعال التي يحكيها، والأحداث التي يؤلف في ضوئها عمله.

يمكن أن نسمي بالتفكيرية، الطريقة الثانية لكتابة التاريخ. يتعلق الأمر بشكل من التاريخ يستعلي عن الواقع الحالي الذي يعيش فيه المؤرخ، و الذي يتعامل مع الماضي الأكثر قدما، باعتباره حاضرا في الفكر. إن هذا النوع هو الأكثر تنوعا، إنه يشمل كل أولئك الذين نعتبرهم عادة كمؤرخين. إن ما يهم هنا، هو بلورة المواد التاريخية، وهو العمل الذي يتم في إطار فكر يختلف عن فكر المضمون. من هنا الأهمية الحاسمة التي يكتسيها اختيار المبادئ، بالنسبة للمنهج المستخدم في تأويل وعرض الوقائع التاريخية(...)

إننا نطالب عموما برؤية شمولية للتاريخ ككل، المتعلق بشعب، ببلد، وبالتالي بالإنسانية ككل. إن كتبا من هذا النوع، هي بالضرورة عبارة عن تجميعات تعتمد على المؤرخين الأصليين للماضي، و على الحكايات الموجودة وعلى بعض المعلومات الخاصة. إن هذه الأعمال لم يعد لها طابع

الشاهد؛ إن مصدرها ليس هو الحدس و لا لغة الحدس. إن هذا الشكل الأول للتاريخ التفكيري، هو تابع للشكل السابق، في حدود كونه لا يقترح سوى تقديم كلية تاريخ بلد أو عالم بأكمله. إن السؤال الحاسم يكمن في معرفة ما إذا كان على التاريخ أن يدخل في التفاصيل، أم عليه أن يتخلى عن ذلك(...)

إن هذا الشكل الأول للتاريخ التفكيري، يقودنا إلى طريقة ثانية في تصور التاريخ: يتعلق الأمر بالتاريخ البراغماتي. في الحقيقة، إن هذا الأخير ليس له اسم خاص. إن هدفه هو نفس هدف التاريخ ككل. إعطاء صورة متطورة للماضي ولحياته. إن التاريخ لا يقدم لنا كلية حية يمكننا أن نشارك فيها، بل يقدم عالما يكون فيه الفكر، والاهتمامات والحضارة كلها تنتمي للماضي. إننا نعبر عن الحاجة إلى شيء يكون حاليا. إلا أن مثل هذا الشيء لا وجود له في التاريخ.

Hegel . *La Raison Dans L'histoire*. Coll 10-18 . 1965 . P .24-26

II .16. المعرفةُ التاريخيّة

ريمون آرون

التاريخ هوالمعرفة التاريخية، التي لا تخلق قصصا خيالية، إنه يحكي ويعيد بناء ما كان، وما صار. إن ما نعيشه اليوم سينتمي غدا للتاريخ: إننا مقتنعون بواقعية العالم الذي يحيط بنا، والذي سيصبح جزء من الماضي، الذي سيحاول المؤرخ حكيه أو جعله يحيا من جديد.

ورغم ذلك فإن هذه الأشكال الواقعية، لا تحل مسألة موضوع المعرفة التاريخية. فاليوم لا يوجد ماديا، سوى الآثار أو الوثائق، التي تم تجميعها وانتقاؤها حسب مشيئة التاريخ أولا، ثم بعد ذلك حسب

مشيئة المؤرخ. إن قصر فيرساي لازال من ناحية مادية مختلفا شيئا ما فقط عن ما كان عليه إبان عهد لويس الرابع عشر أو لويس الخامس عشر. في هذه الحالة، فإن الماضي لازال حاضرا في الواقع الحالي، لأنه كآثار مازلنا نراه ونفهمه. لكن، لنفترض أن هدفنا هو أن نعثر من جديد عل الفكرة التي كانت لدى معاصريه، الذين شيدوه، والذين أمروا ببنائه : يتعلق الأمر بوقائع مترتبة عن الوعي، وهي وقائع كانت (أو، على الأصح، عاشها الناس)، لكنها لم تعد موجودة قط، ولن توجد قط. إن ما نريد معرفته، لم يعد موجودا قط. إن فضولنا ينصب حول ما كان موجودا، باعتباره لم يعد موجودا قط. إن موضوع التاريخ هو عبارة عن واقع لم يعد موجودا.

Raym And Aron. *Dimensions De La Conscience Historique*,Paris. Plon. 1961. P.110-112

II.17. مرجعِيةُ التأريخ عند المسلِمين

ابن الأثير

قيل : لما قدم رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ إلى المدينة أمر بعمل التاريخ. والصحيح المشهور أن عمر بن الخطاب أمر بوضع التاريخ، وسبب ذلك أن أبا موسى الأشعري كتب إلى عمر: إنه يأتينا منك كتب ليس لها تاريخ. فجمع الناس للمشورة، فقال بعضهم: أرخ لمبعث النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ . وقال بعضهم : أرخ لمهاجرة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقال عمر : بل نؤرخ لمهاجرة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فإن مهاجرته فرق بين الحق والباطل، قاله الشعبي.

وقال ميمون بن مهران : رفع إلى عمر صك محله شعبان، فقال: أي شعبان ؟ أشعبان الذي هو آت أم شعبان الذي نحن فيه ؟ ثم قال

لأصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : ضعوا للناس شيئا يعرفونه. فقال بعضهم : اكتبوا على تاريخ الروم فإنهم يؤرخون من عهد ذي القرنين. فقال : هذا يطول. فقال اكتبوا على تاريخ الفرس. فقيل : إن الفرس كلما قام ملك طرح تاريخ من كان قبله. فاجتمع رأيهم على أن ينظروا كم أقام رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم بالمدينة، فوجدوه عشر سنين، فكتبوا من هجرة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ .

وقال محمد بن سيرين : قام رجل إلى عمر فقال : أرخوا. فقال عمر ما أرخوا ؟ فقال : شيء تفعله الأعاجم في شهر كذا من سنة كذا. فقال عمر : حسن، فأرخوا. فاتفقوا على الهجرة، ثم قالوا : من أي الشهور ؟ فقالوا : من رمضان، ثم قالوا : فالمحرم هو منصرف الناس من حجهم، وهو شهر حرام،فأجمعواعليه.

وقال سعيد بن المسيب : جمع عمر الناس فقال : من أي يوم نكتب التاريخ ؟ فقال علي : من مهاجرة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وفراقه أرض الشرك. ففعله عمر.

وقال عمروبن دينار : أول من أرخ يعلى بن أمية وهو باليمن.

وأما قبل الإسلام فقد كان بنو إبراهيم يؤرخون من نار إبراهيم إلى بنيان البيت حتى بناه إبراهيم، وإسماعيل ـ عليهما السلام ـ ثم أرخ بنو إسماعيل من بنيان البيت حتى تفرقوا، فكان كلما خرج قوم من تهامة أرخوا بمخرجهم، ومن بقي بتهامة من بني إسماعيل يؤرخون من خروج سعد، ونهد،وجهينة بني زيد من تهامة حتى مات كعب بن لؤي، وأرخوا من موته إلى الفيل، ثم كان التاريخ من الفيل حتى أرخ عمر بن الخطاب من الهجرة، وذلك سنة سبع عشرة أو ثماني عشرة. وقد كانت كل طائفة من العرب تؤرخ بالحادثات المشهورة فيها، ولم يكن لهم تاريخ يجمعهم

وكل واحد أرخ بحادث مشهور عندهم، فلو كان لهم تاريخ يجمعهم لم يختلفوا في التاريخ. والله أعلم.

الكامل في التاريخ، دار الكتاب العربي، 1997، ص.12-13-14

II .18. التاريخُ الاجتماعي

عبد الأحد السبتي

التاريخ كتابة ترافق قارءها عبر محطات الماضي، فتبعث الحياة في الأفراد والمجموعات، في الوقائع والذّهنيات. والتاريخ معرفة يحدها الممكن من الشواهد، وتتحكم فيها جملة من العوامل، شروط التأليف، تصورات حول الإنسان والمجتمع، اختيارات منهجية صريحة أوضمنية، فلا غرابة إذن في أن الكتابة التاريخيةالمغربية تحمل سمات الواقع الفكري الراهن، فهي تضعنا أمام إنتاجات تنتمي إلى أزمنة ذهنية متباينة، نجد العتيق العنيد بجانب المعاصر أو الطموح للمعاصرة.

داخل هذه التشكيلة المركبة، يلمس القارئ صيرورة بروز تاريخ اجتماعي، وربما يصح اعتبار هذا الاتجاه بمثابة قاطرة تتصدر عملية تحديث الذاكرة الجماعية هذه ملاحظة تلازمنا عندما نحصي الأبحاث المنشورة وغير المنشورة، ما أنجز و ماهو قيد الإنجاز. هناك بداية تراكم تعبر عن رغبة في التجديد، وتتمثل هذه الرغبة في توسيع مفهوم التاريخ، وتطوير مجال المصادر، والانخراط في سياق العلوم الإنسانية، ومن الملاحظ أن مؤرخ المجتمع يوظف مفاهيمه لإنارة قطاعات لاتنتمي بالضرورة إلى المعنى الحرفي لتخصصه، فهو يبحث عن العلاقة الاجتماعية في تجلياتها المختلفة، في أشكال الإنتاج والتبادل، في السلطة السياسية، كما في الحركة الصوفية وفي الظاهرة الاستعمارية.

«التاريخ الاجتماعي و مسألة المنهج» ملاحظات أولية، مجلة الجدل، العدد 1987،6-5، ص. 26

II .19. فلسفةُ التَّارِيخ

خالد طحطح

تسعى فلسفة التاريخ إلى معرفة الروابط التي توجد بين الأحداث والوقائع المتفرقة، غايتها وضع اليد على المجموعات النمطية من المؤثرات التي تتحكم في سير الحركة التاريخية، هدفها استخلاص السنن والنواميس التي تحكمها، والاعتبار بنتائجها، وأخذ الدروس والعبر منها، هذه المرحلة تأتي بعد الدراسة النقدية للوثائق والأحداث، فالذي ثبت من الوقائع هو الذي يفسر ويحلل ويتعرف على دلالته وآثاره الراهنة والمستقبلية، وذلك بهدف تفسير القوانين التي تتحكم في صناعة التاريخ بأحداثه المتعددة والمتداخلة.

فلسفة التاريخ هي التي تبحث في الوقائع التاريخية، فتسعى لاكتشاف العوامل الأساسية التي تؤثر في سير هذه الوقائع، وتعمل على استنباط الأحكام العامة التي تتطور بموجبها الدول والحضارات، أي تهتم بتفسير وفهم مجرى التاريخ في ضوء نظرية فلسفية معينة، وتضع لعلم التاريخ أساسا فلسفيا بحيث لا يبقى التاريخ مجرد سرد وتفسير للوقائع فقط، وإنما التعمق في دراسة الأسباب والقوانين الثابتة التي تتخطى الزمان والمكان، فمهمة فلسفة التاريخ ترتقي إلى مهمة الكشف عن هذه القوانين التي تفسر تاريخ البشرية منذ الأزل وفق تحليل دقيق للمصادر والوثائق التاريخية اعتمادا على مفاهيم مثل العلية والقانون والحتمية وغيرها.

تستند فلسفة التاريخ إلى فكرة وجود قوانين تتحكم في مصير الحركة التاريخية، وهذه القوانين يجب اكتشافها والتعامل معها، من هذا المنظور يصبح التفسير التاريخي للحوادث اجتهادا بشريا يحتمل الخطأ

والصواب لأنه يدخل ضمن ميدان الدراسات النظرية.

الكتابة التاريخية، دار توبقال للنشر، 2012، ص. 14-15

II .20. التاريخ وإعادة بناء الذاكرة

محمد القبلي

من جملة المهام المتصلة اليوم بمجال البحث في التاريخ أنه عمل يسعى إلى إعادة بناء الذاكرة استحضارا لواقع مغيب أو إبراز لأوضاع مهمشة مطموسة عسى أن يتم التمهيد لفهم حاضر مسطح مبتور بالضرورة والاستتباع. و مع أن الضوابط المنهجية تقتضي أن يتحرر الباحث من مختلف قيود الارتباط بزمن خارج زمن الفترة موضوع الممارسة والتنقيب، إلا أن من أبرز المفارقات المتحكمة في بلورة هذا الزمن بالذات أنه يمر لزوما بالمقارنة بينه وبين أزمنة قريبة أو بعيدة بها في ذلك زمن الانتماء الحسي للباحث. والنتيجة هنا أن مفارقة فرعية سوف تفرض نفسها على مستوى تابع للمستوى الأول. بمعنى أن التردد بين إكراه المقارنة مع الزمنية الإجرائية المشار إليها وبين إكراه التحرر من هذه الأزمنة في نفس الآن سوف يترجم في نوع من التمزق الصامت المعنف المعيق عمليا إلى أن يتم إفراز بلسم التوازن عن طريق الاحتكاك المستمر والمراقبة اليقظة وإعادة الكرة عند الاقتضاء. أما الشق الثاني لنفس هذه المفارقة الناتجة عن الأولى، فلربما أمكن إجماله في التحرك بعد كل هذا صوب مجمل الأشواط المستعرضة سابقا من منظور استرجاعي يبتغي أن يحقق نوعا من الإضاءة المكتسحة الرامية إلى التعامل المدمج الجامع بين زمن الجذور وزمن المسالك الواصلة بين امتدادات الأمس وواقع اليوم.

جذور وامتدادات، الهوية واللغة والإصلاح بالمغرب الوسيط، دار توبقال للنشر، 2006، ص. 5.

III. منهج التاريخ

1.III. مؤرخٌ أم مؤرخُون

عبد الله العروي

نطلق اليوم كلمة مؤرخ على كل من يهتم بالماضي. لكن عند التدقيق نفرز ثلاثة أقسام بين المؤرخين، كل واحد يتعامل مع آثار معينة، بمنهج خاص وفي إطار إشكالية متميزة. نجد أولا المؤرخ الذي يروي قصة تكون الصحراء أو انتشار زراعة البطاطيس أو استعمال الجمل، فهذا يشتغل في اتجاه قريب من اتجاه الجغرافي أو الجيولوجي، مادي النزعة وضعاني المنهج، يبحث عن علة كل تغير وتحول. وثانيا المؤرخ الذي يكتب تاريخ الأسعار أو الملكية أو وسائل النقل، فهذا مثل زملائه في الاجتماعيات، وضعاني النزعة والمنهج، يبحث عن علاقات احتمالية لا عن علل ثابتة. وأخيرا المؤرخ الذي يصف قيام الدول وسقوطها، ويروي تفاصيل الحروب والمؤامرات، فهذا يهتم أولا وأخيرا بمآسي الأفراد، إنه تاريخاني المذهب نقدي المنهج...كثيرا ما نرى مؤلفا ينتقل في كتاب واحد من وصف الإطار الطبيعي إلى الظروف الاجتماعية ثم إلى سرد الأحداث السياسية بأسلوب منسجم في الظاهر. قد ينخدع القارئ بوحدة الأساليب البيانية لكن التحليل الدقيق يسفر عن اختلافات عميقة. ويبقى مجال المؤرخ منقسما إلى ثلاثة مجالات معرفية مختلفة، كما تشير إلى ذلك الأسئلة التالية :

هل التاريخ الإنساني وحده تاريخ خالص كما تدعيه التاريخانية؟ هل التاريخ تطور بلا وعي ذاتي كما تقول المادية التاريخية ؟ هل التاريخ

هو مجموع مراحل التطور كما يقول الطبيعيون ؟

من الواضح أن الإشكال ناشئ من إطلاق كلمة واحدة على مجالات مختلفة.

لم يتغلب أنصار التاريخ الإنساني على أنصار التاريخ الطبيعي ولم يتغلب هؤلاء على أولئك، لأن كل فريق يستعمل مفاهيم خاصة به. بيد أن ما أن نتج عن صراع الاتجاهين من تدقيق في مفهوم التاريخ ولد وعيا حادا بأن ماهية الإنسان هي وجوده في التاريخ. ليس من الصدفة أن تبرز قضية الزمان في مقدمة اهتمام الفلاسفة والفنانين في بداية هذا القرن كما نرى ذلك في أعمال برغسون وجويس وبروست. بل يمكن القول إن المذهب الوجودي، رغم نقده لتاريخ المؤرخين، هو وليد تعارض التاريخانية والوضعانية القائلة بوحدة تطور الكائنات.

ثقافتنا في ضوء التاريخ،دار التنوير للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 1983، ص. 21-22

III.2. الحتمية التاريخية

ريمون آرون

هناك ثلاثة مقاصد توجه البحث العلي، إنها مقاصد القاضي والعالم والفيلسوف، يتعلق الأمر بالعلة المتعلقة بواقعة متفردة، والعلاقات الضرورية بين عناصر معزولة، والطبيعة الخاصة بالحتمية التاريخية.

يتعين علينا أولا أن نقوم بمواجهة بين العلية التاريخية والسوسيولوجية، لكي نخلق نوعا من التصالح بين المؤرخين والسوسيولوجيين، و نضع في مكانتهما على مستوى الموضوع، التقابل الموجود بين الضرورة والصدفة. ومن جهة أخرى، فالعلاقات العلية، التاريخية أو السوسيولوجية، تبدو لنا إلى حدود الآن ـ باستثناء حالة

الاقتصاد ـ مبعثرة وغير منسجمة. إن المسألة الأساسية إذن تكمن إما في تجاوز هذه العلاقات الجزئية أو العمل على تنظيمها:فهل من الممكن تشييد قوانين اجتماعية وتاريخية، وتعداد مختلف أنواع العلل، وتحديد تراتبية وخضوع مختلف هذه العوامل بشكل عام ؟ يتعين علينا أن ندرس الحتمية التاريخية من وجهة نظر مزدوجة، موضوعية وذاتية، سواء باعتبارها تجسد بنية الواقع، أو باعتبارها بناء خاصا بالعالم.

Raymond Aron, *Introduction À La Philosophie De L'histoire*, Gallimard, 1938, P 284

III .3. المنهج الوضعي في التاريخ

هنري مارو

يجب على المؤرخ أن يقوم بقفزة ينتقل فيها من الوثيقة إلى الواقع الذي يدرسه، والذي يكون خارجيا بالنسبة له؛ إن الواقعة التي حدثت في الماضي من الصعب بناؤها حيث تصبح درجة اللايقين في تصاعد مستمر. لقد أعدت المنهجية الوضعية بهذا الصدد مذهبا صارما جدا(...)

ليست هناك أية وثيقة، قادرة على أن تستدل بشكل قطعي على وجود الواقعة؛ ذلك أن التحليل النقدي لا يفضي إلا إلى تحديد المصداقية التي تستحقها شهادتها. ومن جهة أخرى، فالشاهد الوحيد لا قيمة له: لا يمكن من وثيقة واحدة استخلاص واقعية الواقعة (لأن كل إثباتاتنا تبقى متأثرة بمعامل اللايقين، هذا إذا كنا واثقين من شاهدنا...). وإذا استطعنا تجميع العديد من الشهادات المسموح بها، بحيث بتكون إثباتاتها بصدد نفس الواقعة متقاربة بشكل صارم، ويكون ممكنا العمل على جعل هذه الشهادات مستقلة (وليست مشتقة من بعضها البعض، أو مشتقة من نفس المصدر). هكذا يزداد احتمال الوصول إلى حقيقتها، بل ينتهي

الأمر إلى معانقة اليقين العملي.

لا توجد مؤاخذات، على هذه المبادئ، سوى أنه لا يمكن أبدا تطبيقها واقعيا؛ولأن النظرية الوضعية مستنبطة كلها من هذه المنافسة الواعية مع علوم الطبيعة، ومن هذا الطموح المعترف به من أجل الرقي بالتاريخ إلى درجة التحلي بخاصية «العلم الدقيق بكل ما يتعلق بالفكر»، فإنها تحدد الشروط الضرورية لضمان الصفاء المنشود فيما يخص المعرفة، دون أن تتمكن من ضمان مدى امتدادها، إن أهمية ما نعرفه في هذه الشروط، تكمن في كونه قابل للمعرفة. إن المتطلبات المطروحة تغض الطرف عن الإكراهات الناجمة عن الشرط الإنساني، وعن الوضعية التي يواجهها المؤرخ بحكم «الصدف» العابرة التي تتحكم في توثيقه. في أغلب الحالات لا تتحقق أية واحدة من هذه الشروط المذكورة: إنها تفترض إقامة اقتراحات متفردة وسلبية، وهذا هو الشيء الصعب الذي يمكن الحصول عليه في هذا العالم.

Henri Irénée *Marou, De La Connaissance Historique*, Edi Seuil, Paris, 1954, P 122-123

III .4. ذاتية المؤرخ

جون جاك روسو

من المؤكد أن الوقائع الموصوفة في التاريخ، هي عبارة عن رسم مضبوط لنفس الوقائع كما حدثت بالفعل: إننا نعي شكلها في ذهن المؤرخ، إنها تختلط مع اهتماماته، وتتخذ لوين أحكامه المسبقة. من ذا الذي يعرف بالضبط وضع القارئ في صلب المشهد، لكي يرى حدثا كما وقع ؟ إن الجهل أو المحاباة تخفي كل شيء. بدون أن نحرف حدثا تاريخيا ما، عبر تمديد أو تقليص الظروف التي يحيل عليها، يمكننا أن نعطي لهذا

الحدث أوجها مختلفة! فإذا أخضعنا نفس الحدث لوجهات نظر مختلفة، فبالكاد سيبدو لنا أن الأمر يتعلق بنفس الحدث، رغم أن لا شيء تغير سوى عين المشاهد. كم مرة نجد أن هذه الشجرة أو تلك، حجرة من هذا الجانب أو ذاك، عجاجا حركه الريح، يؤدي إلى تقرير مصير حدث ما دون أن يثير ذلك انتباه أي شخص! هل هذا يحول دون جعل المؤرخ يتحدث عن علة الهزيمة أو الانتصار، بكل يقينية؟ فماذا تحمل لي الوقائع في ذاتها، إذا كان عقلي سيظل جاهلا بها؟ وماذا يمكنني أن أستخلصه من الحدث إذا كنت أجهل علته الحقيقية؟

J.Jacques Rousseau, *Emile Ou De D'leducation*, Gallimard Folio Essai, 2003- P. 309-310

III .5. المثالية التاريخية

ألن (إميل شارتيي)

من الصعب أن نجد الفكرة في الطبيعة، علما أن الطبيعة ليست سوى فلكاً جامداً وفيزياء مفككة. لكن في حياة الحيوانات تظهر الطبيعة كظل للفكر؛ ومع ذلك فالطبيعة الكبرى تهيمن وتتحكم في هذه الكائنات بفضل قانون التكرار. ليس الأمر كذلك بالنسبة للإنسان؛ لأن التاريخ الإنساني يترك آثارا خالدة، في مجالات الفن، والدين والفلسفة، حيث يتعين الاعتراف بالدور الذي قام به الفكر. إن هذا التاريخ المطلق هو الذي يضيء تاريخ الشعوب. كذلك الدساتير، والقانون والأخلاق فهي بدورها عبارة عن آثار تركها الفكر. لكن لا يجب أن نخلط هذه الأفكار الواقعية مع أفكار المؤرخ؛ مثلما أن الفكر الذي تحمله إلهة الجمال فينوس، هو عبارة عن شيء آخر غير الفكر النقدي. هكذا يتعين علينا، إذا أردنا أن نفكر بطريقة سليمة، أن نعثر على الأفكار التي التحمت بحياة الشعوب والبشر عموما، وهذا يعني أن نقرأ التاريخ كما لو أنه

خلاص للفكر. والحالة هذه فإن هذا التاريخ هو عبارة عن جدلية تتطور بواسطة التناقضات؛ والتي بدونها لن يوجد الفكر. لكن هذه الجدلية هي تاريخ، بالمعنى الذي لا تكف فيه كل من الضرورة الخارجية وقانون الحياة عن فرض مشاكلهما. لنأخذ على سبيل المثال الطفل، فهو مشكل بالنسبة للأب، كما أن الأب مشكل بالنسبة للإبن. وكذا السيد مشكل بالنسبة للعبد، والعكس صحيح. إن العمل، والتبادل، والشرطة كلها ضروريات بالنسبة للجميع. فالذي أنتجته هذه الأفكار الواقعية، ليس هو منطق العدالة، بل هو تاريخ العدالة، أي القانون. صحيح أن القانون غير كامل، لكنه موجود؛ والقانون هو عبارة عن فكر بفضل صيرورة لا نهاية لها، وبواسطة التناقضات التي تطفو على السطح.

Alain, *Propos Sur La Nature*, Gallimard, Foli Essai,2003, P.135-136

III .6. الحتمية والنزعة القدرية

ألن (إميل شارتيي)

لقد قدمت أزمنة الدمار الميكانيكي، أمثلة مأساوية على هذه الحتمية الناتجة عن العلل، والتي شغلت بالضرورة تفكير الملايين من الناس. لو وضعنا بارود أقل في الذخيرة، لما ذهبت القذيفة بعيدا، بحيث تصيبني وترديني قتيلا. ذلك أن حادثة عادية تجعل الناس يدلون بملاحظات: لو لم يتعثر هذا الرجل لما أرداه هذا اللوح قتيلا. هكذا تتشكل الفكرة الشعبية عن الحتمية، وهي أقل صرامة من الحتمية العلمية، لكنها تبقى مع ذلك مقبولة. كل ما هناك هو أنه يتم خلطها مع فكرة القدرية، لهذا نرى كيف يتم دمج الأفعال والانفعالات بصدد ما نلاحظه من أحداث. إننا نستنتج أنه كان على هذا الرجل أن يموت، لأن ذلك هو قدره، لنستحضر

هنا هذا الرأي الفظ الذي يرى أن الاحتياطات لا تجدي مع إرادة الله، ولا مع القدر المشئوم. إن هذا الخلط هو الذي يجعل الناس الأقل معرفة يقبلون عن طواعية فكرة الحتمية: إنها تتوافق مع القدرية، إنها بمثابة خرافة قوية وطبيعية. ومع ذلك فالأمر يتعلق بمذاهب متناقضة : إذا ما تأملنا جيداً سنجد أن كل مذهب يطرد الآخر. فالفكرة القدرية تكمن في كون «المكتوب» أوالمتوقع يتحقق مهما كانت العلل؛ فحكاية إشيل الذي قتل بسبب المنزل الذي انهار، وحكاية ابن الملك الذي هلك بسبب صورة أسد، تبين لنا الخرافة في شكلها الساذج. والمثل يقول إن الإنسان الذي لا يموت غرقا لن يشنق أبدا.فحسب النزعة الحتمية، فأي تغيير مهما كان صغيرا يجنبنا المصائب الكبيرة، وهذا يعني أنه كلما توقعنا جيدا مصيبة ما إلا وتمكنا من تجنب وقوعها. لكننا نعلم أن النزعة القدرية لا تستسلم بسهولة. فإذا تجنبنا وقوع مصيبة، فلأن القدر هو الذي أراد ذلك. فإنه مكتوب عليك أن تشفى، ومكتوب عليك أن تأخذ الدواء، وأن تطلب الطبيب، وهكذا دواليك. هكذا تتحول القدرية إلى نوع من الحتمية اللاهوتية؛ فيصبح الكاهن عبارة عن إله يملك علما جيدا، بحيث يرى مسبقا المعلولات لأنه يرى أيضا العلل. لكن يبقى النقاش مطروحا من سينتصر في نهاية المطاف: هل هي طيبوبة الله أم حكمته؟ يبدو أن ألاعيب الكلمات هاته لا نهاية لها.

Alain, *Elements De Philosophie*, Gallimard, Folio Essais, 1991, P. 240

III .7. العلّية والموضوعِية في التّاريخ

ريمون آرون

إن مقصد العالم ليس غريبا عن المؤرخ وعن السياسي. لكننا جعلناه من اختصاص العلم، وإذا كان السياسي في نهاية التحليل، يريد أن يخضع اختياراته لحسابات لا مثيل لها، فإن المؤرخ يستعمل العموميات، لكنه يستهدف الحدث، الصيرورة أو الكلية التي لا مثيل لها. وحده العالم، بصرامته، يستطيع أن يشفي غليله من الضوابط، حتى وإن كانت لايقينية، حتى وإن كانت مبعثرة، إنه يكتفي برسم حدود للمعرفة، وصولا إلى الحد الذي تنتهي فيه مصداقية القوانين.

لكن في الواقع، إذا كان السياسي يكتفي بهذين النوعين من النتائج، المشتركة، وغير الموحدة، فإن المؤرخ والعالم يتخذان توجها ذاتيا وحاسما في البحث، في اتجاه فلسفة مادية للتاريخ. إن التفكير يبدد بسهولة هذا الغموض، لكن هذا الأخير، مادمنا لم نعرف لماذا يستحيل بناء علم محض، ينجم عن جدلية التفكير ذاتها : فلكي ننظم الأحداث والضوابط ونجعلها في خدمة بعضها البعض، داخل نظام كلي، وفي غياب تنظيم موضوعي، كل علم تاريخي يصبح فلسفيا، ولهذا فإن مقصد الفيلسوف يتقارب مع البحثين التحليلين، لكنه يتجاوزهما ويسعى إلى خلق تصالح بينهما.

R. Aron, *Introduction À La Philosophie De L'histoire*, Gallimard, 1939, P. 330

III .8. التّاريخُ بين المعنَى والتفسِير

عزيز العظمة

تؤسس الأسطورة مفهوما معينا للتاريخ، لا يكون لانصرام الزمان وانسيابه فيه خصائص نوعية، بل يرتكز على بدايات واستعادات لهذه البدايات، أي من أسطورة بدء يوتوبيا ختام. تصبح معرفة التاريخ بذلك ليست إلا إعادة تأسيس للأسطورة على أساس من العلم التاريخي، واستنادا إلى الإذعان للسلطة التي تؤسس التاريخ على هذا الأساس من الأسطورة. فالتاريخ الأسطوري هذا يرجع واقع العصر إلى بداياته ويحيلها إليها. ولما كانت هذه الإحالة، كهذا الإرجاع، من المستحيلات تاريخيا، كان الإذعان لسلطة الماضي ليس إلا إزاحة لعلاقة سلطة فعلية في واقع العصر: ليس الارتهان بالماضي إلا ارتهاناً للسلطة التي تؤكد إداريا، على أن سلطتها تقوم على الارتهان للماضي والإحالة عليه.

نعود إلى سبينوزا وإلى فهم التاريخ الذي أسسه : فقد أسس سبينوزا، ومن سار في مسارات موازية له، التاريخ بما هو معرفة لتاريخية الأمور: تاريخية النص، تاريخية وأسطورة محتوى النص. وجاءت هذه المعرفة على صورة مغايرة للمعرفة التاريخية للتاريخ والبنى الأسطورية للعلم التاريخي في العصور الوسطى الإسلامية : جاءت وعيا للتحرر من سلطة الأسطورة ومن أسطورة السلطة. يعني ذلك أن المجهود السبينوزي قضى على أسبقية المعنى على التفسير التاريخي. ذلك أن التعليلات التاريخية للنصوص المقدسة ـ إسلامية ومسيحية ويهودية ـ السابقة على سبينوزا كانت تفترض معاني نصوصها في ضوء واقعها اللاحق، ولم تكن جهودها الفيلولوجية موضوعية بل مرتبطة بمقاصد عقيدية أو عملية معينة. وقد افترضت هذه المقاصد أن ثمة «حقيقة»

ناصعة تكمن في النصوص، وأن الجهد التفسيري يجب أن ينصب على استكناه الحقيقةهذه. أما الفيلولوجية السبينوزية، فقد رامت استعادة موضوعية المعنى وحقيقة المعنى، لا البحث عن معنى الحقيقة، وهدفت إلى إرجاع الحقائق والمعاني إلى نصابها المتعين زمانيا ومكانيا.

النص والأسطورة والتاريخ، مقال ضمن ندوة مواقف بعنوان « الإسلام والحداثة» دار الساقي، 1990، ص. 266-267

III .9. الواقعةُ الاجتماعِية والواقعةُ التاريخية

جورج كورفيتش

إن الواقعة التاريخية، التي لا زال يسميها بعض الكتاب بـ «التاريخانية»، هي ذلك القطاع المفضل داخل الواقعة الاجتماعية، يعني ظواهر اجتماعية كلية بين المد والجزر،كما أنها عبارة عن بنيات، أعمال و أوضاع، بواسطتها تعبر هذه الظواهر عن نفسها. في الواقع، إنها تتميز بالوعي الجمعي والفردي المتعلق بالحرية الإنسانية، والتي يمكن للفعل المركز، أن ينجح في قلب أو تعديل البنيات ويسمح بالثورة، في حدود الإمكان، على التقليد. إن الواقعة التاريخية ليست سوى الجانب البروميثيوسي للواقعة الاجتماعية؛ إنها تتعارض مع الجانب الآخر من هذه الواقعة التي لا تكون كذلك، أو تكون كذلك لكن بدرجة ضعيفة، كما هو الشأن بالنسبة للمجتمعات المسماة العتيقة و كذلك، مع بعض التحفظات، بالنسبة للمجتمعات الأبيسية أو التقليدية. إن الواقعة التاريخية تتوافق مع هذا القطاع داخل الواقعة الاجتماعية- حيث الناس منظورا إليهم بشكل جماعي أو فردي، يعتقدون في إمكانية تحويل أوتفجير البنيات الاجتماعية كنتاج للفعل الإنساني المركز، إن هذه الواقعة التاريخية تجد حالتها الأدنى في كل ظاهرة اجتماعية كلية ذات طابع كلي، حيث

ينبثق الوعي بإمكانية وقوع ثورة أو ثورة مضادة وذلك حسب إرادة المشاركين. لسنا في حاجة إلى التأكيد على كون درجات البروميثيوسية أودرجات الطابع التاريخي لواقعة اجتماعية، هي درجات متعددة، وأنه يتعين على السوسيولوجيا أن تقيم سلما يتلاءم مع نماذج الأطر الاجتماعية التي تبلورها...

إن هذه «الواقعة التاريخية»، تتم دراستها من طرف علم التاريخ وكذا من طرف السوسيولوجيا. لكن مادام التأريخ أوالمعرفة التاريخية تتمركز حصريا عليها، فإن السوسيولوجيا تسعى نحو مواجهتها مع الأطر الاجتماعية وليس التاريخية، أو التي تكون درجة تاريخيتها ضعيفة، وبالتالي تعمل على إعادة موقعتها داخل مجموعات اجتماعية أكثر شساعة، حيث تندمج كذلك معها عناصر ميكرواجتماعية وجماعية والتي نجدها تقريبا مخترقة بواسطة «التاريخانية». إننا نشعر هنا سلفا بنوع من التوتر الأول الممكن بين علم التاريخ والسوسيولوجيا؛ لأن إذا كان الأول تركز أكثر على أولوية المجتمعات الكلية «الصانعة للتاريخ»، فإن الثاني منشغل جدا بإبراز اللعبة المعقدة بين مختلف سلاليم الجانب الاجتماعي، والتي تستلزم بعضها البعض.

George Gurvitch. Dialectique Et Sociologie. In *Philosophie* (Notions Et Textes) Fernard Nathan,.1980 P 11-112

III.10. الحقيقةُ التاريخية والحقيقةُ العلمية

بول ڤينْ

إن الحقيقة التاريخية مختلفة جدا عن الحقيقة العلمية:فكلاهما مؤقتتان، لكن ليس بنفس الطريقة. فإذا كان العلم، كما يقال، سيظل إلى الأبد غير مكتمل، أليس الأمر كذلك بالنسبة للتاريخ ؟ أَلَيْسَتْ الحقائق

التاريخية التي نعتبرها مكتسبة، قابلة لأن يعاد النظر فيها من طرف اكتشافات جديدة ؟ إن الفيزيائيين والمؤرخين غير متأكدين دوماً من أي شيء. هذا صحيح، لكننا نشعر في الوقت نفسه أن هذه الحجج تبقى ثانوية مقارنة مع هذا الاختلاف الجوهري بينهما. فالعلم غير مكتمل ولايعمم كليا النتائج، أما التاريخ فهو غير مكتمل لأن تعميماته الكلية هي موضع مراجعة بسبب تعرضها للخطأ او السهو. إن حالة عالم الفيزياء هي تقريبا مثل حالة متوحش ماهر والذي أخذ يتلاعب بمقود سيارة، فاكتشف أنه بإمساك المفتاح وبإدارة المقود يمكنه أن يشغل المحرك، والذي يبقى غير مرئي تحت الغطاء المعدني المحكم. وانطلاقا من «نموذجه» في تشغيل المحرك، لن يتوانى عن وضع فرضيات حول ماذا يمكن أن يكون هذا المحرك، ولكن لن يتمكن أبد من رؤية المحرك بعينيه... ولن يمكنه حتى معرفة ما إذا كان علمه بالمحرك قد اكتمل، وسيكون من العبث أن يطلب ذلك، لأنه لا جدوى من التساؤل حول ما ينفلت من قبضتنا.

أن نثبت أن الفضاء منحن، لا يعني إثبات أنه كذلك؛ وعكس ذلك، أن نثبت أن سقراط أو المسيح وجدا فعلا وليسا مجرد أسطورتين، فهذا يعني أنهما وجدا فعلا: إنه إثبات يتعين أخذه حرفيا، و لا يمكن معرفة شيء أكثر من ذلك؛ يمكن أن ينكشف لنا خطأ هذه المعرفة في يوم ما، فكل حدث تاريخي هو دائما قابل للمراجعة؛ لكن لا يمكن تعميقه: فالحكم يترجم في صيغ نعم أو لا. سيقول رجل الإبستيمولوجيا: إن واقعة إمبريقية هي واقعة فعلية؛ وبالمقابل، فالنظرية العلمية ليست صحيحة وضعيا؛ إنها على الأكثر، غيرباطلة.

Paul Veyne, *Comment On Ecrit L'histoire*. Essai D'épistémologie. Seuil. 1971. P. 310-311

III.11. تاريخُ العقليات و البحثُ عن البنياتُ

جاك لوغوف

من الخطأ الكبير القول إن مجالاً معرفياً ما قد استنفذ، تحت ادعاء سبر غوره لمدة طويلة، أو أن نقول إن هناك دراسة «نهائية». عكس ذلك، ثمة مناهج جديدة تعيد الخصوبة لهذا الموضوع، وتسمح بقراءة وثائق معروفة سلفا بأعين جديدة، مع طرح أسئلة جديدة.

... سأعطي مثالا عن القداسة (تاريخ القديسين)، وعن «حيوات القديسين» وهذا ما كان يشغل بال الآداب والتاريخ المكتوب المتعلق بالقرنين6 و 10 م...غالبا ما «يعتذر» مؤرخ القديسين عن كونه يسترجع وقائع لا يفهمها، ولكنه يجدها في تقاليد بطله؛ إنه في الغالب يقول إن القديس يصنع المعجزات حتى بصدد «الأشياء الصغرى جدا». وهذه «الأشياء الصغرى»، هي الوقائع التي يوليها القرويون أهمية أكثر، لكن القديس ومؤرخ القديسين يهملانها في المقام الأول. هكذا يحكي كونسطانس دو ليون، في القرن 5 م، أن جيرمان دوكزير كان يجعل ديكة قرية ما تصيح، بعد أن كانت بكماء لمدة طويلة، الشيء الذي كان يقلق كثيراً السكان، لذا كانوا يتشكرون الحبوب التي يأكلونها. ظاهريا، لم يفهم الكاتب لماذا كانت هذه الظاهرة تعني الشيئ الكثير بالنسبة للقرويين. لكن الفلكلور يبين جيدا أن صياح الديك هو علامة على النظام الطبيعي والكوني. وبالتالي فإن أي اختلال لهذا الصياح، هو شيء خطير للغاية، لذا استنجد القرويون بجيرمان دوكزير، وكأنهم يستنجدون بساحر القرية. إن هذه القراءة التي تقوم به القداسة، ليس على الطريقة الوضعية، بل على ضوء علم الفلكلور، مع استعمال مفاهيم خاصة بإشكالية جديدة، من شأنها أن تطلعنا على البنيات الاجتماعية العقلية، السيكولوجية.

Jacques Le Goff. Les Methodes Et Les Sciences Humaines À Pppppropos Du Moyen Age (Entretien Avec Antoine Casanova, 1967) In Aujourd'hui L'histoire (Collectif). Editions Sociales, 1974, P. 100-102

III .12. التاريخ الكمي

فرانسوا فيري

نشهد منذ نصف قرن تقريبا، تطورا سريعا لاستعمال المصادر الكمية وإجراءات التعداد والتكميم داخل البحث التاريخي...

يحيل مصطلح «التاريخ الكمي»، على الأقل في فرنسا، على طموح وأعمال بعض المؤرخين الاقتصاديين: يتعلق الأمر بجعل التاريخ عبارة عن اقتصاد رياضي مرتد إلى الماضي، ويعني ذلك العمل بالنسبة للقرون السابقة، و على قياس نوعية محاسباتنا الوطنية الحالية، ملء كل أعمدة جدول متخيل بالتكاليف والمداخيل...

إن التاريخ الكمي الحقيقي ينجم إذن، حسب هذا التصور، عن اختزال مزدوج للتاريخ، اختزال : التاريخ في الاقتصاد، واختزال النسق الوصفي والتأويلي في النسق الذي بلوره العلم الاجتماعي الأكثر صرامة الذي ظهر إلى حدود الآن: الاقتصاد السياسي. وبناء عليه يمكننا أن نقوم بالتحليل نفسه بالنسبة لموضوع الدموغرافيا والتاريخ الديموغرافي(...).

لا يمكن أن نفلت. مما يشكل الموضوع الخاص للبحث التاريخي: دراسة الزمن، ودراسة البعد الدياكروني للظواهر. والحالة هذه، وفي إطار هذه العلاقة، فإن الطموح العام جدا والأولي جدا، في الوقت نفسه، بالنسبة للتاريخ الكمي، هو بناء الواقعة التاريخية في سلسلة زمنية مكونة من وحدات منسجمة وقابلة للمقارنة، وكذا القدرة على قياس من وقت لآخر، تطور الأزمة المعطاة، والتي هي عموما سنوية. إن هذه العملية المنطقية الأساسية تحدد التاريخ المتسلسل، حسب المصطلح الذي اقترحه بيير شوني. يبين التاريخ المتسلسل، من وجهة النظر العلمية، أهمية

تعويض ما يتعذر إمساكه في «حدث» التاريخ الوضعي، بالتكرار المنتظم للمعطيات المنتقاة والمبنية حسب خاصيتها القابلة للمقارنة.

Franáois Furet, Le Quantitatif En Histoire, In Collectif, Faire De L'histoire, Gallimard, 1974, P. 42-45

III.13. ليسَ التاريخُ علماً

آرثر شوبنهاور

وحده التاريخ لا يمكنه أن يأخذ موقعه وسط باقي العلوم، لأنه لا يمكنه أن يحظى بنفس الامتيازات التي لدى باقي العلوم: فما ينقصه في الواقع هو الطابع الرئيسي الذي يميز العلم، ألا وهو إخضاعه للوقائع المعروفة، بينما التاريخ لا يستطيع أن يقدم لنا سوى التنسيق بين الوقائع. وبالتالي ليس هناك نسق في التاريخ، كما هو الأمر بالنسبة لكل علم.إن التاريخ عبارة عن معرفة، دون أن يكون علما، لأنه لا يستطيع أبدا أن يعرف ما هو خاص عن طريق ما هو كوني، لكن يتعين عليه أن يحدد بشكل مباشر الواقعة الفردية، وبالتالي فهو محكوم بضرورة اقتحام ميدان التجربة. عكس ذلك تعمل العلوم الواقعية على التحليق بعيدا، بفضل المفاهيم الشاسعة التي اكتسبتها، والتي تسمح لها بالتحكم في ما هو خاص، وفهم، على الأقل في بعض الحدود، الإمكانية المتاحة بصدد الأشياء التي تندرج ضمن مجالات دراستها، و أن تكون في منآى عن مفاجئات المستقبل. إن العلوم، بما هي أنساق من المفاهيم، لا تتحدث أبدا إلا عن الأجناس : بينما لا يتطرق التاريخ إلا للأفراد. إنه يطمح أن يكون علما خاصا بالأفراد، وهذا شيئ متناقض. ينتج عن ذلك أيضا أن العلوم تتحدث كلها عن ما يقع دائما، بينما يحدثنا التاريخ عن ما وقع مرة واحدة ولا يوجد إطلاقا بعد ذلك. إضافة إلى ذلك، إذا كان التاريخ يهتم تحديدا بما هو خاص وبما هو فردي، وهو بطبيعته شيء لا ينضب

معينه، فإنه لن يتوصل إلا إلى نصف معرفة تظل دائما ناقصة. يجب عليه أن يخضع لما يقدمه كل يوم جديد، في رتابته المبتذلة، ويتعلم منه ما يجهله كليا.

Schopenhauer *Le Monde Comme Volonté Et Comme Représentation*. Trad. A. Burdeau. P.U.F., 1966. Pp. 1179-1180.

III. 14. جينيالوجيا التاريخ

ميشيل فوكو

في جينيالوجيا التاريخ، التي يقدم نيتشه خطاطات عنها في مناسبات متعددة، يربط نيتشه الحس التاريخي بتاريخ المؤرخين فكلاهما ينطلق من بداية واحدة، وهي بداية مشوشة : إنهما ينحدران من نبع واحد يمكن اعتباره عرضا لمرض كما يمكن اعتباره بذرة لوردة عجيبة، ولن يفترقا إلا فيما بعد. فلنتتبع إذن نشأتهما المشتركة دون أن نميز بينهما.

من مميزات التاريخ أنه لا يختار: إنه يأخذ على عاتقه أن يعرف الأمور كلها دون أن يفاضل بينها من حيث أهميتها، وأن يفهم الأمور كلها دون أن يميز بينها من حيث سموها، وأن يتقبل الأشياء كلها دون مفاضلة. لا شيء ينبغي أن يفلت من يده، ولا شيء ينبغي أن يقصى. قد يقول المؤرخون بأن هذا علامة على اتقان وحشمة، فبأي حق سيقحمون أذواقهم عندما يتعلق الأمر بالآخرين؟ وبأي حق سيفاضلون بين الأشياء عندما يتعلق الأمر بما قد تم بالفعل؟ غير أن الأمر يتعلق فعلا بانعدام مطلق للذوق، وبنوع من الغلظة التي تحاول أن تسلك إزاء أكثر الأمور سموا مسلكا وضيعا، وبالرضى بما هو سافل. لا يستشعر المؤرخ أدنى امتعاض : أوعلى الأصح إنه يجد لذة فيما كان ينبغي أن يبعث على الإشمئزاز. وتأبى رصانته الظاهرية أن تعترف بأي شيء عظيم فترد الأمور كلها إلى أضعف قواسمها. لا شيء ينبغي أن يسمو عليه. وإذا

كان يتعطش إلى المعرفة، وإذا كان يود معرفة كل شيء، فذلك بغية ضبط الأسرار التي تضعف من الأمور وتنقص منها «يا له من فضول سافل». من أين يأتي التاريخ؟ من السوقة، وإلى من يتوجه؟ إلى السوقة. والخطاب الذي يوجهه إليهم شديد الشبه بخطاب الديماغوجي. فهذا يقول : «لا شيء أعظم منكم» و «من يزعم قهركم أنتم معشر الطيبين، فهو من الأشرار.»، أما المؤرخ، الذي هو نظير الديماغوجي فهو يردد على غراره: «لا ماضي أعظم من حاضركم، وكل ما من شأنه أن يرتدي، في التاريخ لباس العظمة، فإن معرفتي الدقيقة ستطلعكم على حقارته وخبثه وشقائه». تمتد سلالة المؤرخ إذن إلى سقراط. فكما أن على الديماغوجي أن يعمد إلى الحقيقة وقانون الماهيات والضرورة الخالدة، فإن على المؤرخ أن يعمد إلى الموضوعية وصحة الوقائع وثبات الماضي. لا مفر للديماغوجي من إنكار الجسد كي يثبت سيادة الفكرة السرمدية، ولا مفر للمؤرخ من محو شخصه كي يظهر الآخرون ويأخذوا الكلمة.

جينيالوجيا المعرفة، ترجمة أحمد السطاتي عبدالسلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، 1988، ص. 61.

III.15. نقدُ العقلِ الماضَوِي في التّاريخ

نيكولا ميكيافيلي

كل الناس يمجدون الماضي ويلومون الحاضر، وغالبا بدون أي مبرر داع لذلك. إنهم مغرمون جدا بما هو موجود في الماضي، إلى درجة أنهم لايعظمون فقط الأزمنة التي لا يعرفونها إلا عن طريق كتاب الماضي، بل أكثر من ذلك، عندما يصبحون كهولا، نسمعهم يمجدون كذلك ما يتذكرون أنهم شاهدوه في شبابهم. إن رأيهم غالبا ما يكون مغلوطا، وذلك لأسباب متعددة :

السبب الأول، هو أننا لا نعرف أبدا الحقيقة كاملة بصدد ما وقع في الماضي. إذ في الغالب يتم إخفاء الأحداث غير المشرفة بالنسبة لهذا القرن أو ذاك؛ أما عندما يتعلق الأمر بالأحداث المشرفة، فإننا نضخمها، ونحكيها بلغة رنانة و تفخيمية. أغلب الكتاب ينساقون وراء سحر ظفر المنتصرين، إلى درجة أنهم لكي يجعلوا انتصاراتهم هائلة، لا يكتفون فقط بالمبالغة في سرد هذا الظفر، بل يبالغون كذلك في مقاومة الأعداء المنهزمين؛ بحيث إن كل خلف سواء من جهة المنتصرين أو المنهزمين، يظل مشدوها لهؤلاء الرجال الأفداد، يمجدونهم ويحبونهم.

السبب الثاني، هو أن الناس لا يمقتون إلا نتيجة للخوف أو الحسد، وهما دافعان يموتان مع الأحداث الماضية، بحيث لا يستلهمها أي أحد. لكن وعلى عكس من ذلك، فحينما يتعلق الأمر بالأحداث التي نكون نحن الفاعلين فيها، أو تلك التي تمر أمام أعيننا، فإن معرفتنا بها تكون تامة، ولا نغفل أي شيء منها، إن ما ندركه من أشياء جيدة، يمتزج دائما بأشياء لا تروقنا، إلى درجة أننا نكون مستعدين للحكم عليها بشكل أكثر قسوة من الحكم الذي نصدره على الماضي، رغم أن غالبا ما يكون الحاضر يستحق فعلا الكثير من المدح والتقدير.

Nicolas Machiavel : Discours Sur La Première Décade De Tite Live. Ii. Avant Propos. In *Œuvres Complètes*. Pléiade, Pp. 509-510

III .16. مبادئُ علمِ التّاريخ

جوزيف هورس

منذ بدايات الحركة العلمية الكبرى في القرن الثامن عشر، وضع فونتال القواعد التي جعلها أساسا للبحث، و هي القواعد التي مازال بإمكان المؤرخ أن يلتزم بها كمبادئ موجهة : فقبل كل شيء ينبغي تفسير

الغائب بالشاهد دون أن يعطي الإنسان نفسه حق اللجوء إلى أمور أخرى غائبة صادقة صدق الآلهة التي تعمل في الخفاء، وراء ستار خشبة المسرح، وشبيهة بالأمور التي كان يسخر منها بوليب المؤرخ اليوناني الذي عاش في القرن الثاني قبل الميلاد. فهل يمكن تقدير حجم الضرر الذي لحق التاريخ بسبب استعمال فكرة العرق ـ والتي لا يمكن لأحد أن يبين المعنى المقصود منها، نفس الشيء يمكن قوله عن الكتاب الذين فسروا حدث جون دارك بكلام مسهب عن الروح الشعبية، وعن عبقرية العرق.

علاوة على ذلك ينبغي اعتماد البساطة الأصلية الموجودة في الطبيعة، وتجنب الإكثار من ذكر الأسباب إلى حدود الإفراط، بحيث كلما كانت الحادثة توحي في أصلها بالعديد من التفسيرات فإنه ينبغي البحث عن التفسير الذي يشمل سائرها بمقتضى أنه أعمق في مجرى الأمور، وأنه يتناول أصل المسألة. ولهذا فعندما عمد فندرياس إلى دراسة الاحتمال في التاريخ، فقد لجأ في برهنته إلى حملة نابوليون على مصر، وبين بلباقة ثاقبة مقدار تدخل الصدفة في هذا الأمر،يتعلق الأمر باحتمال نادر حالف نابوليون في أسفاره ذهابا وإياباً، والتي أدت بشكل غير محتمل إلى كارثة. وهكذا كلما أمعنا في التفاصيل الدقيقة للحوادث وجدنا أن عدم تحديدها بدقة يتزايد، ولكن في هذا المثال، ألا يمكن القول إن ثمة ملاحظة أساسية تطغى على سائر الملاحظات الأخرى وهي أن الاستيلاء على ما وراء البحار لا يمكن أن يتم لمن هو أصلا ليس سيدا على البحر؟

يتفرع مباشرة عن مبدأ البساطة، مبدأ الثقة، فلا داعي لافتراض سوء النية المقصود... أن على الإطلاق، بل لابد أن تكون هناك أدلة قوية لقبوله. إما لدى مصادرنا، أو لدى الذين وقعت لهم الحوادث المدروسة، وهنا نحن نضيف إلى دراسة الماضي تعقيدا آخر خطيرا، إذا ما قبلنا أن الكتاب والساسة يستعملون عادة طريقتين مختلفتين في التعبير

عن العالم: الطريقة الأولى تتلاءم مع استعمالهم الخاص، والطريقة الثانية موجهة للمخاطبين. وهذا يحملنا بسهولة، على أن نعطي لأنفسنا الحق في إلغاء الوثائق بدعوى أنها كاذبة وبإحلال التحكم محلها، إذ من طبعنا أن نصف بالكذب من خيب ظننا، لكن الأجدر بنا أن نلوم أنفسنا على الأخطاء التي تسببت في أوهامنا، والتي كان بإمكاننا أن نتجنبها لو أننا استعملنا نقدا عمليا أكثر صرامة، فالوثائق التي نعتبرها كاذبة هي في غالب الأحيان الوثائق التي لم نقرأها بعناية شديدة.

J.Hours : *Valeur De L'histoire*. P.U.F. P.69-72

III.17. حقيقةُ التاريخ

ابن خلدون

إعلم أنه لما كانت حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنساني 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 ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع، وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال، ولما كان الكذب متطرقا للخبر بطبيعته، وله أسباب تقتضيه: فمنها التشيعات للآراء والمذاهب. فإن النفس إذا كانت على حال الاعتدال في قبول الخبر أعطته حقه من التمحيص والنظر، حتى تتبين صدقه من كذبه، وإذا خامرها تشيع لرأي أو نحلة قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة، وكان ذلك الميل والتشيع غطاء على بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص فتقع في قبول الكذب ونقله.

ومن الأسباب المقتضية للكذب في الأخبار أيضا الثقة بالناقلين،

وتمحيص ذلك يرجع إلى التعديل والتجريح. ومنه الذهول عن المقاصد، فكثير من الناقلين لا يعرف القصد بما عاين أو سمع، وينقل الخبر على ما في ظنه وتخمينه فيقع في الكذب. ومنها توهم الصدق، وهو كثير، وإنما يجيء في الأكثر من جهة الثقة بالناقلين.

ومنها الجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع لأجل ما بداخلها من التلبيس والتصنع، فينقلها المخبر كما رآها، وهي بالتصنع على غير الحق في نفسه. ومنها تقرب الناس في الأكثر لأصحاب التجلة والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الأحوال ولإشاعة الذكر بذلك، فتستفيض الأخبار بها على غير حقيقة فالنفوس مولعة بحب الثناء، والناس متطلعون إلى الدنيا وأسبابها من جاه أو ثروة، وليسوا في الأكثر براغبين في الفضائل ولا متنافسين في أهلها.

ومن الأسباب المقتضية له أيضا ـ وهي سابقة على جميع ما تقدم ـ الجهل بطبائع الأحوال في العمران. فإن كل حادث من الحوادث، ذاتا كان أو فعلا، لابد له من طبيعة تخصه في ذاته وفيما يعرض له من أحواله. فإذا كان السامع عارفا بطبائع الحوادث والأحوال في الوجود ومقتضياتها، أعانه ذلك في تمحيص الخبر، على تمييز الصدق من الكذب، و هذا أبلغ في التمحيص من كل وجه يعرض.

المقدمة، لجنة البيان العربي ـ ط. 2، ص. 409-410.

III.18. المؤرخُ وهاجسُ الحقيقة

ر يمون آرون

غالبا ما يتردد المؤرخ محتارا وسط مجموعة من التأويلات، يبدو ظاهريا أنها كلها مستساغة. يتعلق الأمر هنا بميزة خاصة بالعلوم

الإنسانية والتي تقود على المستوى المنهجي، إلى نتائج هامة (لنذكر هنا على الخصوص تعددية النظريات الاقتصادية، والتي تستدعي الحسم في القرار المتخذ). لكن التحقق الذي قد يبرر الاختيار المتبع، لا يكون مرفوقا دائما بنوع من التحليل العلي.

فإما أن الأمر يتعلق بتفسير نوع من التتالي المتفرد، حيث يعمل المؤرخ على بذل مجهود لكي يبرهن أن تأويله متوافق مع الوثائق. وهنا تكون مرجعية حقيقة هذا الاقتراح هي ملاءمة ما يرويه المؤرخ مع الأحداث. وإما يتعلق الأمر بعلاقة عامة، وهنا يتدخل مبدأ العلية، ولكن من أجل غاية واحدة، ألا وهي التأكيد على انتظام الأحداث (فالإحصاء يكفي لتحديد معدلات الترابط بين المتغيرات داخل مجتمع ما، ذلك أن المقارنات المنهجية تفرض نفسها بالنسبة لأنواع التسلسل المنطقي المتكررة أو الضرورية، والتي تسمح بتعميم أكبر). وبتعبير آخر، إن العلاقات بين الوقائع شيء لا مناص منه، من أجل كل حكم علمي، مادام يشكل المبدأ الضامن لكل حقيقة. إن المنهج العلي ضروري عندما يدعي السوسيولوجي بناء قواعد أو صياغة قوانين.

لنأخذ مثال الانتقال من النموذج السيكولوجي إلى الحالة التاريخية. هل يتبع المؤرخ حقا ذلك المنهج الاستنباطي؟ عمليا، يعمل على إعادة بناء ما حدث في الماضي، محاولا التغلغل في وعي الفاعلين، لكي ينتقل نحو وضع نموذج كلما كان التأويل، المستخرج من الوثائق، يستهدف ويقتصر على الدوافع الأكثر تكرارا أو الأكثر تمييزا. إن هذا التأويل، الذي تمت بلورته تدريجيا، ليس في حاجة لكي يتحقق منه لاحقا، إنه يحظى مباشرة بالمصداقية، التي يمكنها الحصول عليها، رغم أنه لا يلغي أبدا اللبس الذي قد يظل عالقا بفهم أنماط الوجود الإنساني.

يبحث المؤرخ أحيانا عن حقيقة من نوع آخر: إنه يريد أن يبرهن أن الدافع الفعال، هو ذاك الذي توصل إليه(بمسلكه الفردي)، وفي هذه الحالة سيعمل وفق خطاطة العلية التاريخية، و سيركز على أهمية مختلف الوقائع السابقة،الخ. وإما سيصبح المؤرخ سوسيولوجيا، وسيحاول بناء اقتراح عام، مثلا، الإقرار بأن الطبقات الدنيا تتميز بنوع من التناغم الخاص، والميتافيزيقي، وأن المقهورين ينخرطون بنوع من الغيظ في المذاهب الديمقراطية. إن التحقق من ثبات التتالي أو تعاضد هذين المعطيين سيحدث عبر سلسلة من التقاربات.

R.Aron, *Introduction À La Philosophie De L'histoire*, Gallimard,1939, 338-339

III.19. التاريخُ والسوسيُولوجيا

ر يمون آرون

ألا يدرس كل من السوسيولوجي والمؤرخ وقائع مختلفة؟ أوعلى الأقل، ألا يدرسان نفس الوقائع كل من زاويته الخاصة؟ حسب دوركهايم، من البديهي أن يهمل السوسيولوجي الطوارئ السطحية المتعلقة بالصيرورة، ويركز اهتمامه على الملامح المحددة للكائنات الاجتماعية. ومثلما هو الشأن بالنسبة لسيمياند، فإن إقصاء المعطيات الفردية يعتبر مبدأ منهجيا. وفي المقابل، نجد أن مؤرخ السياسة، يكون متعطشا لمغامرات ميرابو، روبيسبيير أو دانتون، وهي المغامرات التي لا مكان لها بالنسبة لما يقوم به السوسيولوجي.

فأن نمر بسهولة من الاعتراض الصوري إلى الاعتراض المادي، وأن يصبح الفضول التاريخي بسهولة فضولا بالطوارئ، وأن يقود هاجس صياغة القوانين إلى استكشاف مختلف قطاعات الواقع حيث

تلتقي في نوع معين من الانتظامات الأكيدة، فما يهم فقط هو أن نستبق الوقوع في خطأين: لنقل أولا، إن الاعتراض الصوري والاعتراض المادي لا يتطابقان (لقد بينا سابقا أن المؤرخ يتموضع داخل كل الأصعدة ويمتلك تصورا حول كل منظومات الوقائع). ثم إن التمييز بين الاجتماعي والتاريخي(أو الفردي)، الذي يقترحه في الغالب الواقع، هو تمييز لا يتطابق أبدا مع وجود اختلاف أساسي بينهما، بل إنه تمييز يكون دائما نسبيا، و إلى حد ما ذاتيا.

إن تأسيس مجتمع مسألة رهينة بالتاريخ. إنه يتحول مع الزمن، وأحيانا وبشكل فجائي تحت تأثير الطوارئ. لأن هذه الطوارئ باعتبارها رهينة بالتركيبة الاجتماعية، لا تكف عن التأثير عليها، إن هذا الفصل هو فصل مفاهيمي، مصدره الفكر. هذا لا يعني أن الثقل الاجتماعي ليس مستقلا بشكل كبير عن الأحداث التاريخية، ولا يعني أن كل مجتمع ليس متميزا بنوع من الثقل، يبقى في الغالب ثابتا عبر المصائر السياسية المتغيرو أكثر.

R.Aron, *Introduction À La Philosophie De L'histoire*. Gallimard.1939. P.281

III.20. كيفية كتابة التاريخ

ابن الأثير

أما بعد فإني لم أزل محبا لمطالعة كتب التواريخ ومعرفة ما فيها مؤثرا للاطلاع على الجلي من حوادثها وخافيها، مائلا إلى المعارف والآداب والتجارب المودعة في مطاويها، فلما تأملتها رأيتها متباينة في تحصيل الغرض يكاد جوهر المعرفة بها يستحي إلى العرض، فمن بين مطول قد استقصى الطرق والروايات، ومختصر قد أخل بكثير مما هو آت، ومع ذلك

فقد ترك كلهم العظيم من الحادثات والمشهور من الكائنات، وسود كثير منهم الأوراق بصغائر الأمور التي الإعراض عنها أولى، وترك تسطيرها أحرى، كقولهم خلع فلان الذمي صاحب العيار وزاد رطلا في الأسعار، وأكرم فلان وأهين فلان، وقد أرخ كل منهم إلى زمانه وجاء بعده من ذيل عليه وأضاف المتجددات بعد تاريخه إليه.

والشرقي منهم قد أخل بذكر أخبار الغرب، والغربي قد أهمل أحوال الشرق ؛ فكان الطالب إذا أراد أن يطالع تاريخا متصلا إلى وقته يحتاج إلى مجلدات كثيرة وكتب متعددة مع ما فيها من الإخلال والإملال.

فلما رأيت الأمر كذلك شرعت في تأليف تاريخ جامع لأخبار ملوك الشرق والغرب وما بينهما، ليكون تذكرة لي أراجعه خوف النسيان، وآتي فيه بالحوادث والكائنات من أول الزمان، متتابعة يتلو بعضها بعضا إلى وقتنا هذا. ولا أقول إني أتيت على جميع الحوادث المتعلقة بالتاريخ، فإن من هو بالموصل لا بد أن يشذ عنه ما هو بأقصى الشرق والغرب ولكن أقول إنني قد جمعت في كتابي هذا ما لم يجتمع في كتاب واحد ومن تأمله علم صحة ذلك. ـ فابتدأت بالتاريخ الكبير الذي صنفه الإمام أبو جعفر الطبري إذ هو الكتاب المعول عند الكافة عليه والمرجوع عند الاختلاف إليه، فأخذت ما فيه من جميع تراجمه لم أخل بترجمة واحدة منها وقد ذكر هو في أكثر الحوادث روايات ذوات عدد، كل رواية منها مثل التي قبلها أو أقل منها وربما زاد الشيء اليسير أو نقصه فقصدت أتم الروايات فنقلتها وأضفت إليها من غيرها ما ليس فيها، وأودعت كل شيء مكانه فجاء جميع ما في تلك الحادثة على اختلاف طرقها سياقا واحدا على ما تراه ـ.

فلما فرغت منه وأخذت غيره من التواريخ المشهورة فطالعتها وأضفت منها إلى ما نقلته من تاريخ الطبري ما ليس فيه ووضعت كل

شيء منها موضعه إلا ما يتعلق بما جرى بين أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فإني لم أضف إلى ما نقله أبو جعفر شيئا إلا ما فيه زيادة بيان أو اسم إنسان أو ما لا يطعن على أحد منهم في نقله، وإنما اعتمدت عليه من بين المؤرخين إذ هو الإمام المتقن حقا الجامع علما وصحة اعتقاد وصدقا. على أني لم أنقل إلا من التواريخ المذكورة والكتب المشهورة ممن يعلم بصدقهم فيما نقلوه وصحة ما دونوه، ولم أكن كالخابط في ظلماء الليالي ولا كمن يجمع الحصبا واللآلي.

ورأيتهم أيضا يذكرون الحادثة الواحدة في سنين ويذكرون منها في كل شهر أشياء فتأتي الحادثة مقطعة لا يحصل منها على غرض ولا تفهم إلا بعد إمعان النظر، فجمعت أنا الحادثة في موضع واحد وذكرت كل شيء منها في أي شهر أو سنة كانت فأتت متناسقة متتابعة قد أخذ بعضها برقاب بعض ـ .وذكرت في كل سنة لكل حادثة كبيرة مشهورة ترجمة تخصها فأما الحوادث الصغار التي لا يحتمل منها كل شيء ترجمة فإنني أفردت لجميعها ترجمة واحدة في آخر كل سنة فأقول: ذكر عدة حوادث وإذا ذكرت بعض من نبغ وملك قطرا من البلاد ولم تطل أيامه فإني أذكر جميع حاله من أوله إلى آخره عند ابتداء أمره لأن إذا تفرق خبره لم يعرف للجهل به.

وذكرت في آخر كل سنة من توفي فيها من مشهوري العلماء والأعيان والفضلاء وضبطت الأسماء المشتبهة المؤتلفة في الخط المختلفة في اللفظ الواردة فيه بالحروف ضبطا يزيل الإشكال ويغني عن الإنقاط والأشكال.

فلما جمعت أكثره أعرضت عنه مدة طويلة لحوادث تجددت وقواطع توالت وتعددت ولأن معرفتي بهذا النوع كملت وتمت.

الكامل في التاريخ، عن دار الكتاب العربي، 1997، ص. 5-6-7-8

III.21. التاريخ وقوانين الفكر

الطيب تزيني

(ا) إن تشكيل وتطوير نظريات وفرضيات ومقولات ومفاهيم علمية لا يمكن أن يستجيبا لمستلزمات الدقة العلمية انطلاقا من البناء المنطقي لهذه النظريات والفرضيات و المقولات والمفاهيم فقط. إن عملية التشكيل و التطوير تلك ينبغي، استجابة لذلك المبدأ العلمي، أن تردف وتعمق من خلال بحث تلك الركائز العلمية في تاريخيتها. بكلمة أخرى إن المنطق ينبغي أن يرى ويمارس في تاريخه، والتاريخ في منطقه، وذلك بشكل عضوي وثيق. فاللحظة المنطقية الجدلية في مفهوم ما يمكن استنطاقها واستخراجها بشكل أدق وأكثر شمولية، حيث تبحث في وحدتها العميقة مع تاريخها، أي مع تاريخ المفهوم نفسه.

(...) إن التاريخ و المنطق يكملان بعضهما في وحدة جدلية، وهذا يعني أن أحدهما لا ينفي أو يستنفذ الآخر. فبغض النظر عن الأولوية الوجودية للتاريخ، فإن كليهما جوهري من أجل وضع وتطوير مفاهيم علمية فلسفية ما. ولكن هذه المساواة في الجوهرية والأهمية لا تعني، بطبيعة الحال، إغماض العين تلقاء الحالة العيانية الخاصة التي يمكن أن تعرض لنا، بما فيها من تعقيدات وبما لها من جوانب جوهرية وأخرى ثانوية.

ولهذا نجد أن مجرى فترة من فترات التاريخ النظري، في تعقده وفي غناه، لا يمكن أن يستوعب ويسبر غوره بحزم علمي إلا من خلال منهجية حازمة علميا، منهجية لها القدرة على استشفاف وسبر غور ذلك المجرى بلحظيته، التاريخية والمنطقية. وهنا لابد من التأكيد على أن هذا القول لا يقوم على امتياز صوري خاص بالمنهجية هذه تلقاء المنهجيات

الأخرى، بل إنه يشتق من القانونية الذاتية للتطور التاريخي الخاص بالفكر النظري. لقد حلت المنهجية هذه قضية» التاريخي» و«المنطقي» في خطوطها الأساسية، حيث انطلقت من أنه ـ في المنطق ـ يجب على تاريخ الفكر أن يلتحم ويتآخى مع قوانين الفكر نفسه.

(2) ليس من شك في أن طرح قضية المنهجية في حقل البحث التاريخي أمر في غاية الأهمية العلمية. ذلك لأن على أساسها لا يجري تقويم التاريخ فحسب، وإنما لكونها، في تقويمها هذا، تتجاوز التاريخ لكي تمد بينه وبين الحاضر أكثر ما يمكن من الجسور والرباطات. ونحن سوف نقع في مخاطر ومتاهات ذاتية، حيثما نعتقد أن هذه المسألة محلولة سلفا من قبل أسلافنا. كما أننا، من طرف آخر، سوف نقع في مخاطر ومتاهات ذاتية أخرى، لا تقل في تأثيرها السلبي عن تلك، حينما نرفض كل ما طرحه أسلافنا في هذا المجال، هكذا دون ضابط أو رادع، بحجة التجديد الشامل في رؤانا العلمية التاريخية. بيد أنه يبقى، على كل حال، إيجابيا و ضروريا أن تثار هذه المسألة بكل أبعادها وجوانبها الفلسفية والاجتماعية والاقتصادية والأدبية والعلمية الخ. فأهمية ذلك لا تقوم فقط على منطلقات فكرية نظرية وحسب، بل أيضا على متطلبات التقدم الاجتماعي والقومي في الوطن العربي.

مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط،دار دمشق للطباعة والنشر، 1971، (ص.1/ 4-5) (ص.2/ 125)

III.22. التاريخُ من الحدثِ إلى البنية

عبد الأحد السبتي

إذا استعدنا تاريخ الكتابة التاريخية المعاصرة، فإننا نلاحظ أن الانتقال من الحدث إلى البنية، تم ضمن عملية تجديد شاملة، وهي عملية أعادت النظر في موضوع التاريخ، مثلما أعادت النظر في أدواته ومناهجه.

إن عبارة «التاريخ الحدثي» تشير إلى الاتجاه الذي ساد في أوروبا انطلاقا من التيار «الوثائقي» (أو الوضعاني) الألماني، هناك مفارقتان: تكمن المفارقة الأولى في أن هؤلاء المؤرخين ساهموا بشكل بارز في تنشيط جمع ونشر المصادر، ووضعوا قواعد نقد النصوص في أفق المعرفة العلمية، وفي آن واحد تجاهلوا النقاش الذي كان يتبلور داخل مجال العلوم الإنسانية، ظهور علم الاقتصاد وعلم الاجتماع، تركيز الماركسية على دور الصراع الطبقي في السيرورة التاريخية وكذا على ضرورة تناول المستوى الاجتماعي للمعطيات الاقتصادية، وتتجلى المفارقة الثانية في أن المدرسة الوثائقية تتبنى وتدعو إلى حياد المؤرخ وانصياعه الكلي للوقائع، بينما كشفت كتاباتها عن انحياز واضح لاستراتيجيات الدول القديمة.

لقد أدى هذا السجال إلى اختمار اتجاه جديد ظهرت معالمه على امتداد العقود الأولى من القرن الحالي، في أوروبا الشرقية، وفي بلجيكا، وفي هولاندا، وفي فرنسا. أنشئت مجلة «الحوليات». انكب المجددون على بناء التاريخ الاقتصادي الاجتماعي، وأخذوا على عاتقهم مهمة الحوار مع العلوم الإنسانية، فقد أصبح المؤرخ يستعمل بعض مفاهيم تلك العلوم(البنية، الطبقة، الذهنية)، وفي المقابل أجبرها على الانتباه إلى عامل الزمن في تحليل الظواهر الاقتصادية والاجتماعية.

التاريخ الاجتماعي و مسألة المنهج، ملاحظات أولية، مجلة الجدل، العدد 5-6، 1987، ص.29-30.

III.23. عودة السرد

خالد طحطح

الرواية والتاريخ مصطلحان لغويان رضعا من ثدي واحد هو الخبر، هما مرهونان ببعد تاريخي متغير، وقد تأثرت كل من الكتابة التاريخية والرواية التاريخية ببعضهما البعض في القرن التاسع عشر (يعتبر هذا القرن

قرن التاريخ وقرن الرواية التاريخية الواقعية)، تطورت الرواية التاريخية في اتجاه أشكال روائية أخرى، و اتخذ التاريخ أشكاله المتنوعة بدوره، لكن هذه العلاقة الزمنية واللغوية والسردية ما زالت تسكنهمابدرجة أو بأخرى. في البداية كان شيء من عدم الثقة في الجنس البيوغرافي الذي يبدو في نظر المؤرخين أكثر قربا للأدب منه للعلوم الإنسانية، فالسيرة في الواقع نوع من العملية الإبداعية بالمعنى الأدبي للكلمة كما لاحظ بالفعل أندري موروا سنة 1930.

كانت السيرة تعتبر فرعا من التاريخ العام ولكن الحركة الرومانسية في اهتمامها الشديد بالفرد ركزت على المشاعر والعاطفة، من هنا بدأ مجال السيرة يبتعد عن مجال التاريخ ويقترب من مجال الفن والأدب، يرى جورج لوكاتش أن الرواية التاريخية بمفهومها الاصطلاحي قد برزت في مطلع القرن التاسع عشر مع روايتي ويفري(1814) لولتر سكوت(-1771 1822) الملقب بأب الرواية التاريخية الحديثة(...)

الرواية التاريخية عمل سردي يرمي إلى إعادة بناء حقبة من الماضي بطريقة تخييلية، حيث تتداخل شخصيات تاريخية مع شخصيات متخيلة. إننا في الرواية التاريخية نجد حضورا للمادة التاريخية لكنها مقدمة بطريقة إبداعية وتخييلية. تستعير الرواية التاريخية من التاريخ أحداثه الكبرى، وتستمد منه أبطالها، ومن أمكنته وأزمنته تشيد إطارها، دون التزام بمقولتي الصدق والمطابقة بين ما حدث في التاريخ وما تقدمه الرواية. إن الرواية جنس أدبي يقوم على التخييل والإبداع الفني، وإذا ما أزحنا عنها الجانب التخييلي تغيب عنها الجمالية الفنية. وإذا كانت الرواية تستند إلى التخييل فإن الكتابة التاريخية عملت لمدة طويلة على مقاومته وازدرائه، لأنها كانت تعطي الأولوية للمعقول، سعيا منها إلى النقاء العلمي. إن

المؤرخ استبعد الخيال ودعا إلى القطع مع السرد و الرواية من مجاله باسم الطموح العلمي والرغبة في الوصول إلى الحقيقة.

الكتابة التاريخية، دار توبقال للنشر، 2012، ص 121-122-123

IV. الإنسان والتاريخ

1.IV. الوضعيةُ التاريخية

سارتر

مادام الإنسان غارقا في الوضعية التاريخية، فإنه يحدث له أن لا يدرك حتى عيوب ونواقص تنظيم اقتصادي أو سياسي محدد، لا كما يقال ببلادة، لأنه « تعود على ذلك»، بل لأنه يمسك بزمامه في تمام وجوده، وأنه لا يمكنه حتى أن يتخيل بأنه يمكن أن يكون مغايرا لما هو عليه وجوده. لأنه يتعين هنا أن نقلب الرأي العام رأساً على عقب ونعترف بأنه ليست قساوة الوضعية أو الآلام التي تنجم عنها، هي التي تشكل الدوافع التي تجعلنا ندرك وضعية أخرى للأشياء تكون هي الأفضل بالنسبة للجميع؛ بل عكس ذلك، في الوقت الذي يكون فيه بإمكاننا أن ندرك وضعية أخرى للأشياء، آنذاك سنسلط الضوء على آلامنا ومعاناتنا، وسنقرر أنها لا تطاق. لقد كان عامل سنة 1830 قادرا على أن يثور إذا ما تم تخفيض الأجور، لأنه يدرك بسهولة وضعية مستواه المعيشي البئيس، في الوقت الذي سيفرض عليه تخفيضا أكثر في مستواه المعيشي هذا. لكنه لا يتمثل آلامه كشيء لا يطاق، بل يتعايش معها، لا لأنه استسلم لأمره، بل لأنه تعوزه الثقافة والتفكير الضرورين، لكي يتمكن من إدراك وضعية اجتماعية لا توجد فيها هذه الآلام. لذا فهو لا يقوم بأي رد فعل.

L'etre Et Le Néant. Iv. Chapitre Premier. P. 489. Etre Et Faire : La Liberté, Gallimard.

2.IV. التاريخُ وإرادةُ المعرفة

ميشيل فوكو

إن الوعي التاريخي يبدو في الظاهر، أو على الأصح في ما يحمله من قناع، وعيا محايدا، لا يهوى شيئا، ولا يتعلق إلا بالحقيقة. لكن إن هو امتحن ذاته وساءلها، أو بصفة أعم إن هو ساءل أي وعي علمي في تاريخه، فإنه سيكشف أشكال إرادة المعرفة وتحولاتها، تلك الإرادة التي هي غريزة وهوى وفحص وقساوة؛ سيكشف عنف التشيعات والتحيزات : التحيز ضد السعادة الجاهلة، وضد الأوهام الشديدة التي تحتمي وراءها الإنسانية، التحيز لكل ما يحفه الخطر في البحث والتقصي، وكل ما يقلق في الاكتشاف. إن التحليل التاريخي لإرادة المعرفة التي عرفتها الإنسانية يبين في الوقت ذاته أنه ما من معرفة إلا وتقوم على الظلم والخطأ (وأن المعرفة لا تنطوي بالتالي على حق الصواب أو أساس الصدق)، كما يبين أن غريزة المعرفة غريزة شريرة (وأن فيها جانبا قاتلا لا يستطيع ولا يهدف إلى إسعاد الإنسانية). عندما تتخذ إرادة المعرفة أكثر أبعادها اتساعا ـ كما هو الأمر اليوم ـ فإنها لا تقترب من أية حقيقة كلية شاملة. كما أنها لا تجعل الإنسان سيدا على الطبيعة؛ إنها على العكس من ذلك ما تنفك تعدد المخاطر، وهي تزيد منها من كل حدب وصوب. إنها تقضي على الوقاية الوهمية، وتفكك وحدة الذات، وتحيي فيها ما من شأنه أن يفتتها ويقضي عليها. فعوض أن تتحرر المعرفة شيئا فشيئا من جذورها الاختبارية، أو من الحاجات الأولية التي خلقتها، كي تصبح تأملا خالصا لا يخضع إلا لمتطلبات العقل، وعوض أن ترتبط في تطورها ببنية الذات الحرة وقيامها، فإنها تحمل معها تعنتا ما ينفك يتزايد...

كانت الاعتبارات تتحدث في غير أوانها عن الاستعمال النقدي

للتاريخ : كان الأمر يتعلق بمحاكمة الماضي وقطع جذوره قطعا، ومحو التقديسات التقليدية بغية تحرير الإنسان وعدم الحفاظ إلا على الأصل الذي يتعرف فيه على نفسه. كان نيتشه يعيب على هذا التاريخ الانتقادي كونه يفصلنا عن منابعنا الحقيقية كلها، ويضحي بحركة الحياة بدعوى الاهتمام بالحقيقة. وهنا نحن نتبين أن نيتشه يتبنى فيما بعد ما كان يرفضه فيما مضى. إنه يتبناه ولكن لأجل غاية أخرى: فلم يعد الأمر يتعلق بمحاكمة الماضي باسم حقيقة لا يمتلكها إلا حاضرنا وحده، وإنما بمحاولة هدم الذات العارفة في إرادة المعرفة.

جينيالوجيا المعرفة، ترجمة أحمد السطاتي/ عبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، 1988، ص. 66-65

IV.3. انفتاحُ المؤرخ على كلِّ ما هُو إنسَانِي

هنري إيريني مارو

إن قيمة المعرفة العلمية دالة بشكل مباشر على الغنى الداخلي، وعلى انفتاح الفكر، وعلى نوعية روح المؤرخ التي تُـحَفّزه. إننا نميل كثيراً إلى نسيان هذه الروح، فنحن كمهنيين نكون فخورين جدا بكفاءتنا التقنية، فالسنوات التي نقضيها في تخصصنا تعمل على تشوهنا، بسبب المجهود الذي يكون أحيانا فوق القدرة البشرية، والذي كان يتعين علينا بذله من أجل امتلاك هذه الروح. ومقابل ذلك فجمهورنا حساس جدا (أتكلم هنا عن جمهورنا الحقيقي، ونعني بذلك المجتمع الذي نعمل لأجله) : فالاستقبال المثبط للهمة الذي تواجه به إنتاجاتنا («التاريخ الأكاديمي، العلم الرسمي، البحث الخالص»)، وهذه اللامبالاة، وهذا الاحتقار الذي نشعر به، إنه بمثابة ظلم، ناتج عن التناقض الموجود داخل أعمالنا بين الصرامة التقنية التي تصل إلى حد الوسواس، وبين فلسفة عامة متعلقة

بالإنسان، بالحياة وبمشاكلها، ينتجها صحافي من الدرجة الثالثة،ذلك أن الجهل التافه بالمشاكل الكبرى المطروحة أمام الوعي بزماننا، والاهتمام اليقظ بما فيه الكفاية، يجعلنا نعترف بوقوع أمور في حياة الناس الذين عاشوا في الماضي، والتي ندعي أننا نعيد اكتشافها. على المؤرخ أولا وقبل كل شيء أن يكون إنسانا كامل الإنسانية، منفتحا على كل ما هو إنساني، وأن لا يعكف على التنقيب في المكتبات و علب البطاقات والجذاذات !

Henri Irénée Marou, *De La Connaissance Historique*. Éditions Du Seuil, Paris 1954, P 98

4.IV. الطبيعةُ الإنسانِية في محكِّ التَارِيخ

ماكس هوركهايمر

من الخطأ التأكيد بأن طبيعة البشر تبقى هي ذاتها مع تغير الزمن. ولا تتوقف على طبائع الحكام إرادة حكمهم للناس بالعدل أو من دونه، بالعنف أو بالرأفة، بالتعصب أو بالتسامح. إن مذهب خلود الطبيعة البشرية الذي يتكرر باستمرار في فلسفة تاريخ العصر الحديث، مذهب ثبات الغرائز و الأهواء، هو مذهب خاطئ. و ذلك لا يعني بالمقابل،التأكيد بأن البشر المنتمين إلى عصور وحضارات مختلفة هم مختلفون جذريا وأنه،في المحصلة، يستحيل التوصل إلى فهم ملائم للبشر في العصور الماضية. إن مثل تلك اللاأدرية التاريخية من شأنها أن تؤدي إلى صرف النظر عن كل فهم للتاريخ. ويرافقها مذهب بسيكولوجي يقول بوجود أوساط بشرية وحيوانية متميزة، تعد عوالم منفصلة، ولا يمكن لأحدها بلوغ الآخر. و لكن بالإمكان تقديم الاعتراض التالي على هذه الإرتيابية التاريخية القصوى : إن إنسانا موجودا في مستوى حضاري أكثر بدائية لا يمكنه تصور أو توقع حياة أكثر تطورا إلا بطريقة استثنائية؛ لكن عقلنا بما يتحلى به من مستوى تنظيم عال، يسمح لنا بأن ندرس

بنجاح أولئك الناس ذوي البنية الفكرية المختلفة تماما مثلما نحتفظ نحن أنفسنا، في طبقات هامة من نفسيتنا، بالكائن البدائي وتأتي ردود أفعالنا أحيانا مشابهة لإنسان العصور السابقة على التطور...

ثمة عدة أنماط من ردود فعل الناس ظلت حتى الآن ثابتة نسبيا، وهذا لا يستدعي أي شك، أما اليوم فإن إمكانية التفسير العلمي، على نطاق واسع، التي ترتبط بها الطبائع بالروابط الاجتماعية التي يوجد فيها شخص معين ويتطور ضمنها، هي إمكانية ليست أقل توفرا. يستحيل إذن إنشاء أنتربولوجيا فلسفية، أي مذهب لطبيعة الإنسان الخاصة، وسلسلة إثباتات نهائية لفكرة الإنسان، تكون ثابتة ولم يغيرها التاريخ.

بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية، ترجمة محمد علي اليوسفي، دار التنوير للطباعة والنشر، 1981، ص. 29-30-31

IV.5. تأملاتٌ بصددِ هيرُوشِيما

سارتر

إن هذه القنبلة الصغيرة، التي يمكن أن تقتل مائة ألف إنسان بضربة واحدة، والتي قد تقتل غدا مليونين من البشر، تضعنا فجأة أمام مسؤولياتنا. فمستقبلا، يمكن لكوكب الأرض أن يتفجر، إن هذه النهاية العبثية ستترك المشاكل التي شغلت بالنا منذ عشرة ألف سنة، معلقة إلى الأبد. لا أحد يمكنه أن يعرف أبدا، إذا ما كان الإنسان سيستطيع التغلب على الأحقاد المتعلقة بالأعراق، وما إذا كان سيجد حلا للصراعات الطبقية. عندما نفكر في ذلك، كل شيء يبدو لنا بدون جدوى.

ورغم ذلك، يجب على البشرية أن تصل في يوم ما إلى التحكم في موتها. إلى حدود الآن، فإنها تتابع مسيرة حياة، لا تعرف من أين أتتها، بل إنها لا تمتلك حتى سلطة رفض انتحارها الخاص، وذلك بسبب امتلاكها

للوسائل التي سمحت لها بتنفيذ هذا الانتحار. تعمل الحروب على ترك حفر تحدثها القذائف، داخل هذا الحشد من الأحياء، والتي سرعان ما يتم ملأها. فكل واحد من الناس كان يعيش في مأمن داخل الجماعة، محميا ضد العدم قبل الطوفان، وذلك بفضل الأجيال المتعاقبة لآبائه، ضدا على العدم المقبل الذي يجسده أحفاده، إنه كان دائما يعيش داخل الزمن، و ليس أبدا على تخوم نهاياته. لكن ها نحن رغم ذلك وصلنا في الألفية الأولى، إلى أن نشعر في كل صباح بأننا على وشك نهاية الزمن؛ على وشك الوصول اليوم الذي سيصبح فيه شرفنا، وشجاعتنا، وإرادتنا الحسنة، لا معنى لها بالنسبة لأي واحد منا، إنها ستضيع وسط الخبث، الإرادة السيئة، والخوف، بحيث نكون أمام وضعية غامضة بشكل جذري.

منذ الآن فصاعدا، أصبحت حريتي حرية خالصة جدا. فهذا الفعل الذي أقوم به اليوم، لن يخضع للشهادة الأبدية لا من طرف الله ولا من طرف الإنسان. يجب أن أكون، في هذا اليوم نفسه وفي الخلود، أنا الشاهد على ذاتي. شاهد أخلاقي، لأنني أريد أن أكون كذلك، فوق هذه الأرض الملغومة. وإذا ما استمرت الإنسانية ككل على قيد الحياة، فذلك ليس لأنها ولدت، بل لأنها قررت أن تمدد حياتها. لم يعد ثمة وجود «للنوع الإنساني». فالجماعة البشرية التي جعلت من نفسها حارسة للقنبلة الذرية هي فوق المملكة الطبيعية، لأنها مسؤولة عن موتها وحياتها: يتعين أن تعمل كل يوم، كل دقيقة، على قبول بقائها على قيد الحياة...

Jean Paul Sartre : *Les Temps Modernes*, N°1, 1945

6.IV. التاريخُ والوعيُ الإنساني

كارل ياسبرز

التاريخ هو الواقع الوحيد، الأساسي الذي يسمح لنا بالوعي بأنفسنا. فهو الذي يفسح أمامنا مجال الأفق الإنساني الأكثر شساعة، وهو الذي ينقل لنا القيم التقليدية التي تعمل على تشكيل حياتنا، وهو الذي يقدم لنا الضوابط التي يتعين تطبيقها في الحاضر. إنه يجعلنا نتجاوز وضعية التبعية التي نكون عليها، بدون وعي منا، اتجاه عصرنا، ويعلمنا كيف نرى الإمكانات العالية والإبداعات الخالدة للإنسان.

لا يمكننا استغلال أوقات فراغنا بشكل أفضل، إلا إذا تآلفنا مع إشراقات الماضي، أخذا بعين الاعتبار الكوارث التي تعمل على إتلاف كل شيء. إننا نفهم تجربتنا الحالية جيدا، عبر مرآة التاريخ. فما ينقله يصبح حيا بالنسبة إلينا، على ضوء الزمن الذي نعيش فيه. إن حياتنا تستمر مادام الماضي والحاضر لا ينفكان يضيئان بعضهما البعض.

هكذا وبصدد الأشياء القريبة منا، وعندما نعتقد أننا نرى الأشياء في واقعها المحسوس، ونتشبث بالتفاصيل، نجد أننا أصبحنا نهتم بالتاريخ حقا. وعندما نتفلسف، فإننا نظل في إطار بعض الاعتبارات العامة، والتي تبقى بالضرورة اعتبارات مجردة.

قد يظهر التاريخ الكوني كركام من الأحداث الطارئة. فعلى العموم، كل شيء يبدو متداخلا مثلما يحدث في الزوابع الناجمة عن السيل. وهذا ما يؤدي إلى الوقوع، بشكل مستمر، في الغموض تلو الغموض، وفي الشقاء تلو الشقاء، مع المرور ببعض الانفراجات واللحظات العابرة من السعادة، والتي تكون بمثابة جزر لا يطالها التيار مؤقتا قبل أن يجرفها الغرق هي الأخرى. و مثلما شخَّص ذلك ماكس فيبر، يمكن القول إن

الأمر يتعلق بطريق يرصفها عفريت بكل القيم المدمرة.

بالتأكيد، فالمعرفة تكشف عن بعض الروابط بين الأحداث، وعن علاقات العلية، مثل آثار الابتكارات التقنية على طرق العمل، وآثار طرق العمل على بنية المجتمع ككل، وآثار الغزوات على الفئات الإثنية، وآثار تقنية الحرب على التنظيمات العسكرية، وآثار هذه الأخيرة على بنية الدولة، وهكذا دواليك إلى ما لا نهاية. وعلاوة على علاقات العلية، تبرز بعض مظاهر الكل، مثلما هو الشأن بالنسبة لاستمرارية نمط روحاني معين، عبر تعاقب الأجيال: إذ نرى الحقب تتوالى وتتولّد من بعضها البعض داخل حضارة ما، بحيث تتطور لكي تصبح عبارة عن دورات ثقافية تشكل وحدات عضوية.

Karl Jaspers : *Introduction À La Philosophie*, Coll 10-18, 1973, P.101-102

IV.7. التاريخُ والاختلاف

علي أومليل

التاريخ عند البيروني مقوم أساسي من مقومات الاختلاف. والتاريخ هنا لا ينبغي أن يفهم كصناعة، بل هو يعني به كيفية تصور كل أمة للزمان وموقعها منه. فيكون هذا التصور للزمان، والمختلف حسب كل مجموعة بشرية، مقوما أساسيا من مقومات الاختلاف لأنه يكيف نظامها الاجتماعي وإيقاعه، ويضفي عليه تفرده : «لكل واحدة من الأمم المتفرقة في الأقاليم تاريخ على حدة تعدها(كذا) من أزمنة ملوكهم أو أنبيائهم أو دولهم أو سبب من الأسباب التي قدمت ذكرها، وتستخرج بها ما تحتاج إليه في المعاملات ومعرفة الأوقات، وتتفرد فيه دون غيره».

وإذا كان تصور كل مجموعة بشرية للتاريخ وللزمان مقوما

أساسيا لتفردها، أي لاختلافها فإن هذا الاختلاف يبدأ من تصوره هذه «البداية» أي بداية الزمان والبشر وموقع الجماعة المعينة داخل هذا كله. أي أن «الاختلاف» يبدأ باختلاف كل مجموعة بشرية في اعتقادها بأسطورة مدشنة لزمان البشر المندرج في الزمان الكوني، أي أن «التاريخ» عندها يبدأ بأسطورة مؤسسة له ليلتقي بتاريخها الخاص، وهو ما يسميه البيروني بـ «الأوائل القديمة»، يقول : «وأشهرها عندنا هو كون مبدأ البشر، ولأهل الكتاب من اليهود والنصارى والمجوس وأصنافهم في كيفية وسياقة التاريخ من لدنه ما لا يجوز مثله في التواريخ». والبيروني كما يتضح من قوله هذا يشك في هذه التصورات الأسطورية للتاريخ، سواء فيما يتعلق بـ«البدايات»، أو في «إيقاع» هذا التاريخ الأسطوري داخل الزمان، أي «تحقيبه». وهو أحيانا يتدخل ليصحح هذا التحقيب بمعيار يثق في علميته : وهو الحساب الفلكي. وأحيانا أخرى يبين نسبية بعض «الأحداث التحقيبية» الكبرى، مثل «الطوفان». فهو بمثابة فاصل كبير في الذاكرة التاريخية لأهل الأديان الكتابية الثلاثة. أما خارجها فإن هذا الحدث مجهول، كما هو الحال عند «الفرس وعامة المجوس الذين أنكروا الطوفان بكليته....ووافقهم على إنكاره الهند والصين وأصناف الأمم المشرقية».

في شرعية الاختلاف، منشورات المجلس القومي للثقافة العربية، ط. 1، 1991، ص. 35-36

IV.8. نهايةُ التّاريخ

إريك فايل

تأخذ نهاية التاريخ معنى آخر: فالنهاية تعني الهدف، أي ما يتوخاه الإنسان والإنسانية ككل، ما يطلبانه وما يتطلعان إلى بلوغه. إن نهاية التاريخ تعني نهاية مآسينا، تلك التي لا نتحمل مسؤوليتها، بل تحدث رغما عنا. يبدو أن الأمر كان كذلك دائما؛ لكن إذا كانت الرغبة في هذه النهاية موجودة في كل مكان، وإذا ما كان من الصعب أن نجد حقبة ما أو حضارة ما لم تعرف هذه الرغبة، فإنه ليس بالأمر الغريب، إذا قلنا إننا أول من يعبر عن الرغبة في هذه النهاية، بالشكل الذي تتم عليه في هذا العصر. في الواقع، لقد رغبت الإنسانية دائما في وضع حد لآلامها، لقد كانت دائما مقتنعة بكون مآسيها، حتى وإن كانت نتيجة لأخطائها، فإنها رغم ذلك لا تعزى إلى الأحياء من الناس، ولا ترجع إلى الإرادة السيئة للأفراد المكونين للإنسانية الحالية : إن مصدرها هو خطأ مرتكب في بداية الأزمنة، إنها ترجع إلى صراع بين الآلهة الخيرة والآلهة الشريرة، وبالتالي إلى نوع من القدرية العمياء، بحيث تأمل الإنسانية نهاية هذا التاريخ السيئ والتطلع إلى حدث خارجي، إلى معجزة، إلى دور آخر تقوم به عجلة القدر. و في كلمة واحدة، هذا ما كنا نأمله؛ نحن كذلك، لا نكتفي بالأمل، وحتى إن كان الأمل ضروريا، لكي يحقق الإنسان ذلك، فإن هذا الأمر يستلزم الآن : أن يريد الإنسان نهاية الأزمنة التاريخية، أو بعبارة أخرى، يريد من كل من العنف والظلم والمعاناة، التي لا يتحمل مسؤولتها، أن تكف و تتلاشى. وبكل بساطة، يمكن القول، إن الإنسان في عصرنا هذا، يفعل ويريد أن يفعل وكان بوده أن يفعل، ويدعي أنه يفعل، على أية حال، إنه يفهم نفسه ككائن فاعل، في أفق بلوغ نهاية

التاريخ، التي يعرفها بشكل جيد. إنه يشعر بكونه مسؤولا، إن لم يكن بشكل فردي، فعلى الأقل باعتباره عضوا في الجماعة البشرية. إنه يثبت أنه إذا كان على التاريخ أن يستمر فذلك يرجع لخطأه، وأن عليه أن يغير، وبإمكانه أن يغير، مجرى الأشياء.

Philosophie Et Réalité, Beauchesne 2003, P. 170.

IV.9. نهايةُ التاريخِ أم نهايةُ الإنسانِية

إريك فايل

إننا لازلنا نعيش في قلب التاريخ، لكن لحظة خروجنا أو إخراجنا منه بدأت تقترب؛ فبالإضافة إلى الحق، فقد وصل التاريخ إلى نهايته، وفقط بسبب خطأ لاوعينا، لازال التاريخ مستمرا أيضا في الوقائع، ولكي نتكلم بالملموس، نقول إننا لازلنا نعرف الحروب، والثورات، وأنواع الظلم والصراعات التحريرية؛ وإذا كانت كل هذه الأشياء ضرورية لكي تُبين لكل جاحد، ما استطاع أن يدركه فكر الناس المتبصرين منذ أزمنة طويلة، كنهاية للتاريخ محتومة و سعيدة في نفس الوقت، فإنها غير مبررة على مستوى حكم العقل.

سيكون من الأفيد أن نوضح المصطلحات التي استعملناها. يمكن لنهاية التاريخ أن تكون نهاية نتيجة انقضاء الإنسان، الذات الفاعلة في التاريخ، ونتيجة تلاشي الإنسانية، سواء لأنها تهدم نفسها بنفسها، أو سواء لأن التحول البطيء للشروط الطبيعية، يؤدي إلى نفس النتيجة. فأن نتحدث عن التاريخ، شيء لا معنى له : من دون باقي الكائنات الأخرى التي نعرفها، وحده الإنسان له تاريخ، بمعنى له وعي بماضيه، وبشكل أعم، بماضي الأرض والحيوانات والكوسموس : ليس هناك أي كائن

غير إنساني، بمقدوره أن يتذكر ما وقع لأسلافه، و لا أن يستبق المستقبل، لأنه لا يمتلك اللغة، يعني التفكير، و لا يمكنه الحديث عن الممكن، ولا عن هذه اللوحة الخلفية التي يبدو فيها الواقع مفصولا، لكي يأخذ معنى دلاليا. ليس هناك تاريخ بالنسبة للذي لا يكون قادرا على قول : «كان من الممكن أن يحدث ذلك بطريقة أخرى»، وقادرا على فهم ما وقع فعلا. إذا ما تلاشت الإنسانية لن يكون هناك تاريخ قط. فما سيحدث، ـ سيحدث حسب المتشائم ـ في حالة انتحار الإنسانية، سيحدث بطريقة جذرية أكثر، في حالة تلاشي عالمنا، إذا أمكننا قول ذلك.

Philosophie Et Réalité. Beauchesne , 2003 P. 167 168.

IV.10. مقاربةُ نهايةِ التّاريخ

جون بودريار

كنت دائما أعتبر أن الأمر لا يتعلق بمنهج، بل بشكل الاستباق: يتعين علينا أن نستبق أقصى ما يمكن سيرورة ما، لكي نرى ماذا سيحدث بعد ذلك. لازلت أعتقد أن ما يحدث ـ علما بأنه يمكننا أن نستبق ما وراء ما يحدث ـ هو في الواقع موجود داخل السيرورة ذاتها، وأن النهاية معروفة سلفا، بفضل نقطة الانطلاق فقط. كل شيء يتطور في الوقت نفسه. فالنهايات والبدايات تسير بشكل متوازي. صحيح أن هذا يربك شيئا ما كل حقل العلل والمعلولات، لقد تجاوزنا الحدود!...والحالة هذه، لا أرى أية وسيلة، تمكننا من الرجوع إلى النقطة التي نستطيع التمييز فيها بين الخير والشر، بين الصواب والخطأ، الخ. وبصيغة أخرى، الرجوع إلى الشروط اللازمة للقيام بممارسة عقلانية وتقليدية للفكر. من دون شك إن رؤيتي للأمور أكثر كارثية، ولكن ليس بالمعنى المتعلق بنهاية العالم، بل يتعلق الأمر بالثورة أو بتحول في الأشياء. وهذا التحول نتاج لنوع

من التسارع : نحاول أن نسير بسرعة أكثر فأكثر، بحيث نجد أنفسنا قد وصلنا سلفا إلى النهاية. هذا صحيح افتراضيا فقط! لكننا وصلنا على كل حال إلى النهاية.

Jean Baudrillard, *Entretien Dans Le Philosophoire*. N 19. 2003. P. 7

IV.11. رفضُ التاريخ

ميرسيا إلياد

ثمة ضرورة دفعت المجتمعات العتيقة لكي تنبعث بشكل دوري عن طريق إلغاء الزمن. فسواء تعلق الأمر بما هو جماعي أو فردي، بما هو دوري أو بشكل عشوائي، فإن طقوس الإنبعاث تتضمن دائما داخل بنيتها ودلالتها عنصرا من الانبعاث يكمن في تكرار فعل نموذجي مثالي، إننا في أغلب الأحيان أمام فعل متعلق بنشأة الكون. إن ما يثير أساسا انتباهنا في هذه الأنسقة العتيقة هو إلغاء الزمن الملموس، و بناء عليه، فقصدها مضاد للتاريخ. إنه رفض المحافظة على ذاكرة الماضي، إنه رفض مباشر، يبدو لنا أنه مؤشر دال على وجود أنتروبولوجيا خاصة. و في كلمة واحدة، رفض الإنسان العتيق قبول الاعتراف بكونه كائن تاريخي، إن رفضه إعطاء قيمة «للذاكرة»، وبالتالي للأحداث غير المألوفة (يعني عدم اتخاذ أي نموذج مثالي)، هو الذي يؤسس فعلا الديمومة الملموسة. وفي نهاية المطاف، إننا نكشف من خلال كل هذه الطقوس وكل هذه الوضعيات عن هذه الإرادة الكامنة في بخس قيمة الزمن. وإذا ما ذهبنا إلى اقصى حدود كل هذه الطقوس وكل هذه السلوكات، فإننا يمكن أن نعبر عنها بالعبارة التالية : إذا لم نول أية أهمية للزمن فإنه لن يوجد؛ إضافة إلى ذلك فعندما يصبح الزمن قابلا للإدراك (بحكم «خطايا» الإنسان، يعني عندما يبتعد هذا الأخير عن النموذج المثالي، ويقع في شراك

الديمومة) يصبح كذلك قابلا للإلغاء. في العمق، إذا نظرنا إلى حياة الإنسان العتيق في بعدها الحقيقي (المختزل في تكرار أفعال نموذجية، يعني مختزلة في مقولات وليس في أحداث، أي في هذا الرجوع الدائم لنفس الأساطير البدائية، الخ)، فرغم أنها تقع في الزمن، إلا أنه لا يحمل أي عبئ بصددها، وبعبارة أخرى لا يأخذ بعين الاعتبار كل ما هو تحديدا مميز ومحدد في الوعي بالزمن. إن الإنسان البدائي،مثل الصوفي، ومثل رجل الدين عموما، يعيش داخل حاضر دائم. (وفي هذا المعنى يمكننا القول إن رجل الدين هو عبارة عن «بدائي»؛ إنه يكرر حركات شخص آخر، و من خلال هذا التكرار يعيش باستمرار داخل حاضر لازمني.

Mircea Eliade, *Le Mythe De L'eternel Retour*, Coll, Idées Gallimard, P 101-103

12.IV. الإنسانُ في التّاريخ

إميل بْريهْيي

إننا نعلم أن القرن 19، عكس القرن 18، هو قرن التاريخ، بل قرن فلسفات التاريخ؛ ولنذكر هنا على سبيل المثال هيغل وأوجست كونت. لكنها فلسفات تتميز بفكر مختلف عن الفكر الذي يتميز به معاصرونا. لنقل إنهم يتجاهلون الفرد، و في بعض الأحيان، يتخذون بعض العظماء من الناس، كمعالم لا ينظرون إليهم كأفراد، بقدر ما يعتبرونهم كحاملين وممثلين لفكرة ما. بالنسبة لهذه الفلسفات، يبدو التاريخ كنوع من الواقع المتعالي، يفرض على الأفراد مسيرته ومشاريعه، وذاك بإرغامهم على أن يكونوا منفذين لما فرضه. لنحاول فهم مبرر ذلك؛ إن علاقات الإنسان بالتاريخ، لم تتسرب إلى الفكر الغربي إلا مع المسيحية : فالفكر الإغريقي يجهل الإنسان التاريخي : ذلك أن تصوره المألوف للزمن، هو ذاك المتعلق

بالزمن الدائري، في مثل هذه الشروط، ليس هناك حقا ما قبل ومابعد؛ فالإنسان غير ميال بالتاريخ الذي لا يتغير مصيره؛ إن قبول المصير، كما طالب بذلك الرواقيون، وإلغاء التاريخانية هما بمثابة شيء واحد. فمع المسيحية، كل شيء تغير : بحيث أصبحنا أمام زمن مبنين، أمام تقدم حقيقي، أمام ما قبل وما بعد، وأمام ماضي يسير من الخلق إلى الانهيار، ومن الانهيار إلى خلاص البشر، إننا أمام مستقبل يسير من هذا الخلاص إلى نهاية الأزمنة؛ هكذا أصبح للزمن معنى بفضل التاريخ المقدس الذي يدعم التاريخ الدنيوي. ولهذا التاريخ معناه بالنسبة لكل مؤمن، مادام التاريخ الكوني ينعكس في ذاتية كل واحد منهم، وعند ذاك الذي يحدوه الأمل كي يلقي بالخطيئة في غياهب الماضي : إن التاريخ الخارجي والموضوعي، والتاريخ الداخلي والذاتي يتضمنان ويكملان بعضهما البعض.

من المؤكد أن فلسفات التاريخ في القرن 19، كانت لها علاقة وثيقة بهذا التصور المسيحي للزمن؛ فهي الأخرى أضاءت الحاضر، أملا في مستقبل يستهلك فيه الزمن، سواء تعلق الأمر بتجسيد الإنسانية عند كُونْتْ، أو بتجلي الفكر لذاته حسب هيغل، أو بإلغاء الثورة لتعارض الرأسمالية ـ البروليتارية، حسب ماركس. ومع ذلك، فإن الصيرورة الموضوعية المثبتة من خلال فلسفة التاريخ، المؤسسة عند هيغل على الضرورة الدياليكتيكية، وعند كُونْتْ على المعرفة الموضوعية أو المسماة تقدم الإنسانية، لا تجد لها صدى داخل ذاتية كل واحد، مثل تلك التي يمدنا بها التصور المسيحي للزمن؛ وبناء عليه، فإن فلسفة هيغل وماركس، لا يمكن أن تكتمل إلا بواسطة استبدادية الدولة، وبالنسبة لكُونْتْ بواسطة مؤسسات دينية، والتي تشكل صورة مضطربة للعبادة الكاتوليكية.

إن انهيار فلسفات التاريخ هاته، قاد إذن إما إلى العودة إلى الإيمان المسيحي، أو إلى نوع من التفكيك بين المعرفة التاريخية للماضي، وهي معرفة نظرية خالصة، و المبادرة الحرة لفعل في الحاضر لا يمكنه الانفصال عن الماضي. وفي هذه الحالة الثانية، نجد ثمة انفصالاً جذرياً قاد إلى ظهور أنواع من العبث، لأنه بشكل أو بآخر، من اللازم وجود ديمومة مستمرة و من اللازم استخدام معرفة الماضي. إن هذا الاعتبار البسيط جدا، هو أساس المذهب الذي دافع عنه الفيلسوف الإيطالي بينيديتو كروس، في بداية القرن 20، تحت اسم التاريخانية.

Emile Brehier, *Les Thèmes Actuels De La Philosophie*, P.U.F. 1967,P.29-30

IV.13. التاريخُ ومآلُ البشرِية

كَارلْ غوستاف يُونغ

ممّ سيتشكل المستقبل؟ هذا هو السؤال الذي شغل بال الناس خلال كل الأزمنة؛ لقد جلب اهتمامهم هذا السؤال، لكن بدرجات حدة مختلفة. فإذا استفسرنا التاريخ، سيبدو لنا أساسا أن مراحل الكوارث الطبيعية، والاضطرابات السياسية أو الاقتصادية، حيث يمتزج الخوف بالأمل، وتتمركز الرؤى في اتجاه المستقبل، كاشفة عن توقعات، وتصورات طوباوية، ومواقف تتعلق بنهاية العالم. إننا نستحضر هنا القرن الذي عاش فيه أوجيست، في بداية العهد المسيحي، وانتظاراته بصدد العام ألف،أو لنستحضر التحولات التي حدثت داخل الفكر الغربي، معلنة عن نهاية الألفية المسيحية الأولى. اليوم الألفية الثانية قيد الانتهاء، ونحن نعيش في مرحلة تقترح علينا صورا عن نهاية العالم متعلقة بالدمار الكوني. ماذا يعني هذا التصدع، المجسد في الستار الحديدي، الذي يقسم

ويفصل الإنسانية إلى نصفين؟ ما مصير حضارتنا، ومصير الإنسان ذاته، وما مصير وجودنا، وما مصير الوضع الإنساني في ماهيته، إذا بدأت القنابل الهيدروجينية في الانفجار، أو إذا امتدت ظلال استبدادية الدولة على أوروبا، ألن يؤدي هذا إلى جعلنا نعاني من قحط روحي وأخلاقي؟

لا شيء يسمح لنا بالاستخفاف بهذه التهديدات. لأن في كل مكان في الغرب، نجد أقليات مدمرة ومتحمسة، تمسك بين يديها وعاء مملوء بالمشاعل الحارقة،على أهبة التلويح بها. تشتغل هذه الأقليات في الظل،في منآى ـ ويا للمفارقة ـ عن إنسانيتنا وعن وعينا بالحق؛ إلى درجة أن لا شيء يعترض انتشار أفكارها، ما عدا هذا الفكر النقدي لطبقة معينة من الساكنة، قادرة على خلق نوع من التوازن ونوع معين من الاستقرار العقلي النسبي. لكن لا يجب الانسياق وراء المبالغة في تقدير أهمية وقدرة هذه الطبقة الاجتماعية.

C.G.Jung. *Présent Et Avenir*,Edi Denoel/Gonthier. 1962. P.7-8

IV.14. التاريخُ بين البِنَاء والهدْمِ

إدغار موران

لا يمكن أن نتنبأ ببزوغ ما هو جديد، وإلا لن يكون شيئا جديدا. كما أنه لا يمكننا أن نتعرف مسبقا على ابتكار ما، وإلا لما سمي ابتكارا. إن التاريخ لا يتقدم بشكل انسيابي، مثل تدفق نهر، بل يسير على شكل انحرافات مصدرها سواء أنواع التجديد والابتكار الداخلية، أو الأحداث والطوارئ الخارجية. يبدأ التحول الداخلي انطلاقا من ابتكارات محلية وصغيرة جدا، والتي تتم في وسط قاصر في البداية على بعض الأفراد، فتبدو وكأنها نشاز بالنسبة للحالة السوية. وإذا لم يتم

سحق هذا الانحراف، فإنه إذا ما توفرت له الشروط المناسبة، والمتمثلة في أزمات، بإمكانه أن يشل التنظيم الصارم الذي يكبحه أو يقمعه، الشيء الذي يسمح له بأن يتكاثر بشكل كاسح، فيتطور ويتفشى ويصبح عبارة عن نزعة تتقوى أكثر فأكثر منتجة في نهاية المطاف الحالة السوية الجديدة(...)

كل تطور هو ثمرة انحراف، والذي ما أن، يتسع حتى يتحول النسق ذاته الذي ولد فيه : إنه يخل بالنظام السائد ويعيد تنظيمه بشكل جديد. كل التحولات الكبرى هي عبارة عن تشكلات أولية مولدة لأشكال جديدة، والتي بإمكانها أن تشكل أنواعا حقيقية من المسخ. وعلى أية حال، ليس هناك تطور يخرج من دائرة الإخلال بالنظام، وإعادة النظام، أثناء سيرورته الخاصة بالتحول او المسخ.

(...) علاوة على الضياع الأبدي للكثير من المكتسبات، من جراء ما حصل من نكبات تاريخية، فقد تم هدم العديد من المعارف، ومن الأعمال الفكرية، ومن التحف. داخل كل جيل يحدث نوع من الضياع الهائل بالنسبة للتجربة الإنسانية التي خلفها الجيل السابق. في الواقع يشهد التاريخ على ضياع العديد من المكتسبات. وأخيرا هناك العديد من الأفكار الجيدة، لم تأخذ بعين الاعتبار، بل عكس ذلك تم رفضها من طرف الضوابط، والطابوات والموانع.

يكشف لنا التاريخ إذن على العديد من الابتكارات المدهشة، مثلما وقع في أثينا منذ القرن 5 قبل الميلاد، حيث ظهرت في نفس الوقت الديموقراطية، والفلسفة، كما ظهرت أنواع أخرى من التدمير مست لا فقط المجتمعات بل حتى الحضارات. هكذا إذن فالتاريخ لا يسير وفق تطور خطي. إنه يعرف اضطرابات، وتفرعات، وانحرافات، كما يشهد

فترات قارة، وحالات من الركود، ومراحل كمون، تليها بعد ذلك احتدامات(...) وعندما يتكون تاريخ كوكبي، فإنه يتطور في جو من البلبلة، إلى درجة أنه حمل معه في القرن 20 حربين عالميتين وهيجانات كليانية. إنه يخضع في نفس الوقت لحتميات ومصادفات، حيث يبزغ بشكل غير منقطع نوع من الصخب والهيجان. للتاريخ دائما وجهين متناقضين : الحضارة والوحشية، البناء والهدم، البذور الجنينية للحياة وقوى التقتيل.

تربية المستقبل، ترجمة عزيز لزرق ومنير الحجوجي، دار توبقال للنشر، 2002، ص.75-76-77.

IV.15. عبرةُ التاريخ

ابن الأثير

لقد رأيت جماعة ممن يدعي المعرفة والدراية ويظن بنفسه التبحر في العلم والرواية يحتقر التواريخ ويزدريها ويعرض عنها ويلغيها ظنا منه أن غاية فائدتها إنما هو القصص والأخبار، ونهاية معرفتها الأحاديث والأسمار وهذه حال من اقتصر على القشر دون اللب نظره، وأصبح مخشبا جوهره، ومن رزقه الله طبعا سليما وهداه صراطا مستقيما علم أن فوائدها كثيرة ومنافعها الدنيوية والأخروية جمة غزيرة، وها نحن نذكر شيئا مما ظهر لنا فيها ونكل إلى قريحة الناظر فيه معرفة باقيها.

فأما فوائدها الدنيوية فمنها : أن الإنسان لا يخفى أنه يحب البقاء ويؤثر أن يكون في زمرة الأحياء فيا ليت شعري ! أي فرق بين ما رآه أمس وبين ما قرأه في الكتب المتضمنة ـ أخبار الماضين وحوادث المتقدمين ـ فإذا طالعها فكأنه عاصرهم، وإذا علمها فكأنه حاضرهم.

ومنها : أن الملوك ومن إليهم الأمر والنهي إذا وقفوا على ما فيها من سيرة أهل الجور والعدوان ورآها مدونة في الكتب يتناقلها الناس

فيرويها خلف عن سلف، ونظروا إلى ما أعقبت من سوء الذكر وقبيح الأحدوثة وخراب البلاد وهلاك العباد وذهاب الأموال وفساد الأحوال استقبحوها وأعرضوا عنها واطرحوها. وإذا رأوا سيرة الولاة العادلين وحسنها وما يتبعهم من الذكر الجميل بعد ذهابهم، وأن بلادهم وممالكهم عمرت وأموالهم درت استحسنوا ذلك ورغبوا فيه وثابروا عليه وتركوا ما ينافيه، هذا سوى ما يحصل لهم من معرفة الآراء الصائبة التي دفعوا بها مضرات الأعداء وخلصوا بها من المهالك واستصانوا نفائس المدن وعظيم الممالك ولو لم يكن فيها غير هذا لكفى به فخرا.

ومنها ما يحصل للإنسان من التجارب والمعرفة بالحوادث وما تصير إليه عواقبها، فإنه لا يحدث أمر إلا قد تقدم هو أو نظيره فيزداد بذلك عقلا ويصبح لأن يقتدى به أهلا(...)

وأما الفوائد الأخروية : فمنها أن العاقل اللبيب إذا تفكر فيها ورأى تقلب الدنيا بأهلها وتتابع نكباتها إلى أعيان قاطنيها، وأنها سلبت نفوسهم وذخائرهم وأعدمت أصاغرهم وأكابرهم فلم تبق على جليل ولا حقير ولم يسلم من نكدها غني ولا فقير، زهد فيها وأعرض عنها وأقبل على التزود للآخرة منها، ورغب في دار تنزهت عن هذه الخصائص وسلم أهلها من هذه النقائص، ولعل قائلا يقول : ما نرى ناظرا فيها زهد في الدنيا وأقبل على الآخرة ورغب في درجاتها العليا، فيا ليت شعري كم رأى هذا القائل قارئا للقرآن العزيز وهو سيد المواعظ وأفصح الكلام يطلب به اليسير من هذا الحطام فإن القلوب مولعة بحب العاجل.

ومنها التخلق بالصبر والتأسي وهما من محاسن الأخلاق فإن العاقل إذا رأى أن مصاب الدنيا لم يسلم منه نبي مكرم ولا ملك معظم بل ولا أحد من البشر علم أنه يصيبه ما أصابهم وينوبه ما نابهم.

ولهذه الحكمة وردت القصص في القرآن المجيد (إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد). فإن ظن هذا القائل أن الله سبحانه أراد بذكرها الأسمار فقد تمسك من أقوال الزيغ بمحكم سببها حيث قالوا : هذه أساطير الأولين اكتتبها.

نسأل الله تعالى أن يرزقنا قلبا عقولا ولسانا صادقا ويوفقنا للسداد في القول والعمل وهو حسبنا ونعم الوكيل.

الكامل في التاريخ، دار الكتاب العربي، 1997، ص.9-10-11

IV.16. التمييزُ بين الهيمنَة والتقدميّة التاريخية

الطيب التيزيني

تظهر لنا دراسة التناقض(بين النظرية والممارسة، بين العمل المتحقق بدافع حياتي ضروري، وبين انعكاسه الذهني) أهمية التمييز بين ناحيتين، الأولى هي «الهيمنة أو السيادة» والأخرى هي «التقدمية التاريخية». ففي إطار الممارسة العملية و«الفكر» كان الميل الواقعي ضمن الأسطورة في آن واحد مهيمنا وتقدميا، ذلك أنه قد ساهم، في إطار الإمكانات المعطاة، في توجيه الإنسان البدائي إلى عالمه المادي الحقيقي وليس الوهمي، وبالتالي في تطوير عملية المعرفة الإنسانية. وبهذا المعنى فقد كان الميل ذاك، آخذين بعين الاعتبار الإطار التاريخي الذي احتواه، في نفس الوقت صحيحا معرفيا ومشروعا من الناحية التاريخية والاجتماعية.

بيد أنه مع تعمق «وعي»العجز الإنساني وتعمق انحراف الخيال، والمعرفة عن الواقع الطبيعي والاجتماعي، أخذ الميل المادي يخسر أهميته أكثر فأكثر. إن هذا الوضع الجديد انطلق في نموه في وقت أخذت فيه الأديان الأولى تتكون وتتبلور ـ تقريبا في المجموعات القبلية ـ . في هذه

المرحلة نجد طرفي النزاع : الميل المادي والميل المثالي، يبلغان مستوى متعادلا في الهيمنة والسيادة في المستوى الذهني (النظري). هنا تبرز مسألتان ينبغي التأكيد عليهما : 1) إن الممارسة الإنتاجية المباشرة للإنسان ظلت تشكل دعامة أساسية وقوية للميل المادي(الواقعي). 2) لم يتغير شيء جوهري بخصوص «حقيقة» الميل المثالي. فقد بقي هذا انعكاسا وهميا للعالم، بالرغم من أنه ظل مشروعا، من حيث الإطار التاريخي.

كما يبرز لنا هذا حقيقة أخرى، وهي أن طريقا النزاع المشار إليهما، منظورا إليهما بالنسبة إلى نزاعهما على المستويين النظري والعملي، لم يتعادلا. ذلك لأن الميل المادي(الواقعي) احتفظ، بشكل عام، بالهيمنة والتقدمية في توجيه الإنسان البدائي. من هنا نستطيع اكتشاف خطأ الرأي القائل بأن الميل المادي والمثالي (اللاواقعي) كانا متحدين بشكل وثيق في الأسطورة، بحيث ينتفي حينئذ القول بوجود تمايز معين بينهما. إن فهما تاريخيا جدليا للأسطورة يتنافى مع النظر إلى تاريخها من حيث هو تاريخ أوهام وضلالات ذهنية بدائية ومن حيث هو بعيد عن عملية نمو حقيقي معقد للمعرفة الإنسانية.

مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط، دار دمشق، 1971، ص. 35 36

IV.17. الإسلامُ في محكِّ التاريخ

محمد أركون

نريد في البداية إقامة المقارنة والموازنة بين مجالين من مجالات المعرفة والعمل التاريخي لكي نرى كيف انبثقا وتطورا تاريخيا، وما هي العلاقات التي نشأت بين الإسلام والفكر الغربي، الخ. في الواقع إن الإسلام نفسه كان يمثل حداثة. كل الحركات التاريخية الكبرى كانت تمثل الحداثة في عصرها. أما الآن فمما لا ريب فيه أن الإسلام قد أصبح

يمثل نوعا من التراث، من التقليد، من تراكم المعارف وتراكم المواقف الثقافية المكرورة. هذا شيء واضح لكل من يرى ويبصر، لكل ذي عينين. ولا يمكن لأي شخص عاقل أن يقول إن الإسلام يمثل حاليا الحداثة. وعندما أقول الإسلام فإني أقصد كل المذاهب وكل الاتجاهات. أما في لحظة انبثاقه التاريخية فقد كان الإسلام يمثل لحظة حداثة بدون شك، أي لحظة تغيير وتحريك لعجلة التاريخ. فالحداثة، تعريفا، تعني بث الحيوية في التاريخ. إنها تعني الحركة والانفجار والانطلاق. هذا شيء أساسي جدا لكي نفهم جوهر الحداثة وماهيتها. وبالتالي فالإسلام في زمن النبي ولحظة انبثاق الخطاب القرآني كان يمثل تغيرا، بل وتغيرا جذريا بالقياس إلى ما قبله. وكان يمثل حركة تاريخية مندفعة بكل قوة وانطلاق، وعلى الأصعدة كافة. ولكن بعد أن ترسخت الدولة الإسلامية فإن التغير استمر لبعض الوقت على الصعيدين الاقتصادي والسياسي ثم تشكل تدريجيا فكر ثابت تحول بالتدريج إلى أورثوذوكسية. أقصد أنه تحول من طاقة تغييرية انبثاقية إلى تصور ثابت وثبوتي للحقيقة، إلى تصور ملجوم ومسجون للحقيقة. أقصد ملجوم من قبل اختصاصيين معروفين بهذا العمل هم: الفقهاء و«العلماء» وحراس الأورثوذوكسية. وهم الذين يدعوهم عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر بموظفي التقديس أو المسؤولين عن تسيير أمور المقدس والمقدسات. إنهم موظفون مثلهم مثل أي موظف بيروقراطي آخر.

الإسلام والحداثة، ندوة مواقف، دار الساقي، 1990، ص. 355-356

18.IV. التاريخ: مجالُ الاستطلاعِ والاستفهَام

محمد القبلي

تشاء طبيعة البحث في التاريخ أن تتقدم كل محاولة تعتمده مرجعا على أنها مجرد حقل مفتوح للاستطلاع يدور مبدئيا حول تساؤل معلل مضبوط. لذا فإن الطابع المميز لكل بحث من الأبحاث مرتبط بطبيعة السؤال المؤسس. أما التساؤل نفسه، فمعلوم أنه يستخرج بالدرجة الأولى من مجال الاستطلاع.

العلاقة إذن بين المساءلة والمجال والعملية كلها علاقة دائرية متماسكة الأطراف. قطب الرحى بالنسبة للمجموعة هنا، هو العنصر الاستفهامي بالطبع. هذا العنصر الاستفهامي قد يتكيف حسب المادة بمختلف مكوناتها إن لم يتلون في الوقت ذاته بألوان تختلف من جهة أخرى باختلاف أوجه الإشكال. بمعنى أن لكل محاولة إمكانيات متنوعة للاستنطاق والمقابلة والافتراض. فهي تقف تارة عند الحدث لتختبر بإمعان كل ما قد يتصل به من تدوين أو أثر مادي أو تراث غير مسطور أو صمت أو نسيان أو تناس أو تصور ومضاعفات. كما أنها قد تعزف تارة أخرى عن هذا النمط من المتابعة لتهتم بتدقيق حكم شائع أو توطين بنية قائمة أو رصد ظاهرة مفككة. ولربما انتفى الباحث من كل هذا أو أسعفته المادة فارتأى أن يكثف الوسائل قصد تضييق الخناق على المبهم، أي في الغالي على «المألوف».

ذلك أن شأن «المألوف» في الميدان المعرفي على ما يبدو هو شأنه في بقية الميادين. حضوره يضمن نوعا من الراحة والترف الفكري لمن يشاء أن يريح ويستريح. إلا أنه لا يرضى في المقابل أن يتخلى أبدا عن البتر والتبسيط إن لم نقل عن اللبس والمغالطة. مراجعته إذن ليست بالشيء

اليسير ولا بالعملية المستحيلة. ولعل أقرب السبل إليها أن نعمل على تجميع البقايا كلها أو جلها فنقرأ ونعيد القراءة بأسلوب ممنهج متقاطع وعين حذرة محايدة جهد الإمكان.

مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط، دار توبقال للنشر، 1987، ص. 5-6

أقوال فلسفية

1. يقول نورمان ـ أ. براون : «إن ضرورة تبني وضعية سيكولوجية، بصدد التاريخ، تفرض نفسها على المؤرخ، من خلال سؤال وحيد : «لماذا يملك الإنسان وحده تاريخا، دون باقي الحيوانات الأخرى».

Norman-o/Brown, Eros et Thanatos, Denoel, 1972, p.30

2. يقول ألكسندر كوجيف : «ليست هناك «لحظة تاريخية»، إلا عندما ينتظم الحاضر متطلعا نحو المستقبل، شريطة أن يلج المستقبل داخل الحاضر، ليس بطريقة مباشرة(هذا هو حال اليوطوبيا)، بل بواسطة الماضي.» مقدمة في قراءة هيغل، غاليمار،1947، ص. 369.

3. يقول نيتشه : «لا يكون التاريخ متسامحا، سوى مع الشخصيات القوية، بينما يعمل على خنق الشخصيات الضعيفة». اعتبارات لازمنية،أوبيي، 1964، ص. 277.

4. يقول ف. ألكيي : «لا يحضر الإنسان كلية في التاريخ، هناك شيء منه ينفلت من قبضة التاريخ، ويسمح له بالحكم عليه». وحدانية

العقل،لوسفيلد، 1966، ص. 47.

5. يقول ل. لوفيبفر : «مما لاشك فيه، أن التاريخ يتشكل بفضل الوثائق المكتوبة، عندما تكون متوفرة لدينا. لكن يمكن أن يتشكل، بل يجب أن نحاول تشكيله مهما كان الثمن، حتى بدون وثائق مكتوبة، إذا لم تكن متوفرة لدينا». نحو تاريخ آخر، مجلة الميتافيزيقا والأخلاق، كولان، 1949، ص. 235.

6. يقول كورنو : «إن وصف ظاهرة ما، في كل المراحل، حيث تتلاحق بشكل متسلسل بالضرورة، حسب قوانين يعرفنا إياها البرهان أو التجربة، هي ظاهرة تنتمي لمجال العلم وليس لمجال التاريخ.» مبحث في أسس المعرفة و في الخصائص المميزة للنقد الفلسفي، هاشيت، 1922، ص. 460.

7. يقول مونيي : «لا يصنع التاريخ بدون إرادة الإنسان، ومع ذلك فإن جزء كبيرا منه يصنع خارج وضد إرادة الإنسان». ما هي الشخصانية؟ ص. 18.

8. يقول ميرلوبونتي : «إذا ما تركنا بحزم الفكرة اللاهوتية، التي تقر بوجود أساس عقلاني للتاريخ، فإن منطق التاريخ سيبدو لنا مجرد إمكانية واحدة ضمن باقي الإمكانيات المتاحة». ميرلوبونتي : المعنى واللامعنى، 1945، ص. 213.

9. يقول ر. آرون : «أن نريد إعطاء معنى للتاريخ، يعني أن ندعو الإنسان كي يتحكم في طبيعته وأن يجعل نظام الحياة الجماعية متلائما مع العقل». ريمون آرون، أبعاد الوعي التاريخي، بلون، 1964، ص. 45.

10. يقول كانط : «رغم أنه مشروع غريب، وعلى ما يبدو عبثي، فإنه يتعين علينا إذا كنا نريد كتابة التاريخ أن ننطلق من الفكرة التي ترى

أن على العالم أن يسير وفق غايات عقلانية أكيدة، إذا كنا نريد أن يصادق عليه». كانط : فكرة تاريخ كوني من وجهة نظر كوسموبوليتية، بورداس، 1981، ص.23.

11. يقول كارل بوبر : «إن التاريخ، مثلما هو الشأن بالنسبة للطبيعة، لا يمكنه أن يرشدنا نحو ما يجب فعله، بل نحن الذين سنضفي عليه هدفا ومعنى». كارل رايمون بوبر : المجتمع المنفتح وأعداءه، سوي، 1945، ص. 184.

12. يقول عبد الله العروي : «من يفكر اليوم في مفهوم التاريخ لا يكتفي بفحص صناعة المؤرخ، مع أن هذا الفحص يكون مدخلا ضروريا للموضوع. إنه يتساءل عن المصير، عن البداية والنهاية، عن الزمان، عن الوجدان الإنساني». عبد الله العروي : ثقافتنا في ضوء التاريخ، دار التنوير، 1983، ص.23.

13. يقول إدغار موران : «بالتأكيد توجد محددات اقتصادية وسوسيولوجية، ومحددات أخرى تؤثر على مجرى التاريخ، لكن ليس لها علاقة ثابتة ويقينية مع الطوارئ والمصادفات المتعددة، والتي تعمل على تشعب وتحويل مجرى التاريخ». إدغار موران، تربية المستقبل، توبقال، 2002، ص.73.

14. يقول شوبنهاور : «في كل الأزمنة، نفس الشيء يوجد، بحيث إن الصيرورة و الولادة هما مجرد مظاهر، فالأفكار وحدها تبقى، وأن الزمن شيئ مثالي...إن الشعار العام للتاريخ يجب أن يكون كالتالي : يتعلق الأمر بنفس الأشياء، ولكن بطريقة مغايرة.» شوبنهاور، العالم كإرادة وكتمثل، المنشورات الجامعية الفرنسية، 1966، ص. 1184.

15. يقول بوسييت : «تمثل التواريخ الخاصة، نتيجة لاحقة للأشياء

التي حدثت لشعب في أدق تفاصيلها؛ يجب معرفة العلاقة التي يقيمها كل تاريخ مع باقي التواريخ الأخرى». بوسييت، خطاب حول التاريخ الكوني، 1681.

16. يقول فينيلون : «على المؤرخ أن يضم ويمتلك كل تاريخه؛ يجب أن يتملكه كاملا في نظرة واحدة، يجب أن يفحصه ويتمحصه من كل الجوانب، إلى أن يعثر على وجهة نظره الحقيقية». فينيلون، مشروع خطاب حول التاريخ، دار النشر ديدو، ص.524.

17. يقول كورنو : «يتدخل التاريخ بالضرورة، بصدد الأشياء التي نرى أن النظرية، في إطار وضعها غير المكتمل حاليا، ليست فقط غير كافية لتفسير الظواهر، بل حتى بالنسبة للنظرية الأكثر اكتمالا، فإنها تحتاج إلى مساهمة المعطى التاريخي». كورنو، بحث في أسس المعرفة وفي خصائص النقد الفلسفي، هاشيت، 1922، ص.460.

18. يقول هولبواش : «بالتأكيد، يمكن للتاريخ أن يتخذ كموضوع له، ضمن مواضيع متعددة، ربط الصلة بين الماضي والحاضر، وإقامة نوع من الاستمرارية غير المنقطعة، لكن كيف ننبذ مرة أخرى تيارات فكرية جماعية تمتح شرارة انطلاقها من الماضي، بينما نحن نشكلها في الحاضر» موريس هولبواش، الذاكرة الجماعية، المنشورات الجامعية الفرنسية، 1950، ص. 69.

19. يقول م. بلوخ : «مثل كل باحث، مثل كل دماغ يتلقى الأشياء، فالمؤرخ كذلك يختار وينتقي. و بعبارة واحدة، إنه يحلل. وقبل ذلك فهو يكتشف المتشابهات، لكي يقرب بعضها من بعض». م. بلوخ،دفاعا عن التاريخ أو مهنة المؤرخ، دار النشر، كولان، 1967، ص. 72.

20. يقول ه.إ.مارو: «يجب أن يؤسس المؤرخ مع موضوعه، علاقة

تعاطف، بل أكثر من ذلك علاقة صداقة، إذا كان يريد فهمه» .إ. مارو، بصدد المعرفة التاريخية، منشورات سوي، 1975، ص.92.

21. يقول روسو : «من الصعوبة بمكان أن، نتموقع داخل وجهة نظر، بحيث يمكننا أن نحكم بإنصاف على من يشبهوننا. إن أحد العيوب الكبرى للتاريخ، هو كونه يرسم ملامح للناس، مركزا على الجوانب القبيحة فيهم، مهملا الجوانب الحسنة». ج. ج. روسو، إميل أو عن التربية، فلاماريون، 1966، ص. 309.

فهرس

تمهيد 5

I. تحديد المفهوم 9

I .1. تاريخ الأخبار والاعتبار (عبد الرحمان بن خلدون) 9

I .2. ابن خلدون والعلم الجديد (خالد طحطح) 10

I .3. أصل ودلالات كلمة «تاريخ» (سليم رضوان) 11

II. معنى التاريخ 15

II .1. التأليف التاريخي (عبد الله العروي) 15

II .2. مشكلات التاريخ (ريمون آرون) 16

II .3. الحقيقة بين التاريخ والسياسة (حنا آرندت) 17

II .4. المؤرخ والماضي (كارل ماركس) 18

II .5. رواية التاريخ (نيتشه) 19

II .6. التاريخ والروح المطلقة (هيغل) 20

II .7. التاريخ : الزمن واللحظة (غ. باشلار) 21

II .8. فن التاريخ (عبد الرحمان بن خلدون) 22

II .9. أصل التاريخ (م. فوكو) 23

II.10. قوة التاريخ(م. هوركهايمر) 25
II.11. النص الأسطورة والتاريخ (عزيز العظمة) 27
II.12. التاريخ والهوية (م. فوكو) 28
II.13. أسباب النزول أو «تاريخ»فوق التاريخ (علي أومليل) 29
II.14. التاريخ بين التقدم والغموض والأمل (بول ريكور) 32
II.15. أنواع التاريخ (هيغل) 33
II.16. المعرفة التاريخية (ر. آرون) 35
II.17. مرجعية التأريخ عند المسلمين (ابن الأثير) 36
II.18. التاريخ الاجتماعي (عبد الأحد السبتي) 38
II.19. فلسفة التاريخ (خالد طحطح) 39
II.20. التاريخ وإعادة بناء الذاكرة (محمد القبلي) 40

III. منهج التاريخ 41
III.1. مؤرخ أم مؤرخون (عبد الله العروي) 41
III.2. الحتمية التاريخية (ر. آرون) 42
III.3. المنهج الوضعي في التاريخ (هـ .مارو) 43
III.4. ذاتية المؤرخ(ج.ج. روسو) 44
III.5. المثالية التاريخية (آلن (إيميل شارتيي)) 45
III.6. الحتمية والنزعة القدرية (آلن (إيميل شارتيي)) 46
III.7. العلية والموضوعية في التاريخ (ر. آرون) 48

III.8. التاريخ بين المعنى والتفسير (عزيز العظمة) 49
III.9. الواقعة الاجتماعية والواقعة التاريخية(ج. كورفيتش) 50
III.10. الحقيقة التاريخية والحقيقة العلمية (ب. ڤين) 51
III.11. تاريخ العقليات والبحث عن البنيات (ج. لوغوف) 53
III.12. التاريخ الكمي (ف. فيري) 54
III.13. ليس التاريخ علما (شوبنهاور) 55
III.14. جينالوجيا التاريخ (م. فوكو) 56
III.15. نقد العقل الماضوي في التاريخ (ميكيافيل) 57
III.16. مبادئ علم التاريخ (ج.هورس) 58
III.17. حقيقة التاريخ (عبد الرحمان بن خلدون) 60
III.18. المؤرخ وهاجس الحقيقة (ر. آرون) 61
III.19. التاريخ والسوسيولوجيا (ر. آرون) 63
III.20. كيفية كتابة التاريخ (ابن الأثير) 64
III.21. التاريخ وقوانين الفكر (الطيب تزيني) 67
III.22. التاريخ من الحدث إلى البنية (عبد الأحد السبتي) 68
III.23. عودة السرد (خالد طحطح) 69

IV. الإنسان والتاريخ 73
IV.1. الوضعية التاريخية(سارتر) 73
IV.2. التاريخ وإرادة المعرفة(م.فوكو) 74

IV.3. انفتاح المؤرخ على ماهو إنساني (هـ.مارو) 75
IV.4. الطبيعة الإنسانية في محك التاريخ (وركهايمر) 76
IV.5. تأملات بصدد هيروشيما (ج.ب.سارتر) 77
IV.6. التاريخ والوعي الإنساني (كـ .ياسبرز) 79
IV.7. التاريخ والاختلاف (علي أومليل) 80
IV.8. نهاية التاريخ (إريك فايل) 82
IV.9. نهاية التاريخ أم نهاية الإنسانية (إريك فايل) 83
IV.10. مقاربة نهاية التاريخ (ج. بودريار) 84
IV.11. رفض التاريخ (ميرسيا إلياد) 85
IV.12. الإنسان في التاريخ (إ. بريهيي) 86
IV.13. التاريخ و مآل البشرية (كـ. غ. يونغ) 88
IV.14. التاريخ بين البناء والهدم (إ. موران) 89
IV.15. عبرة التاريخ (ابن الأثير) 91
IV.16. التمييز بين الهيمنة والتقدمية التاريخية (الطيب التيزيني) 93
IV.17. الإسلام في محك التاريخ (م. أركون) 94
IV.18. التاريخ : مجال الاستطلاع والاستفهام (محمد القبلي) 96

أقوال فلسفية 99