الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد لمين دباغين – سطيف 02 –

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة

محاضرات في مقياس:

فلسفة التاريخ والحضارة

مطبوعة بيداغوجية مقدمة لطلبة السنة الأولى ماستر تخصص فلسفة تطبيقية

إعداد الدكتور: سعودي مفتاح

أستاذ محاضر بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة

السنة الجامعية 2023/2022

إشهاد

يشهد رئيس قسم الفلسفة بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية جامعة محمد لمين دباغين ـ سطيف2 ـ أن محتوى هذه المطبوعة البيداغوجية في مقياس فلسفة التاريخ والحضارة مطابق لبرنامج الوحدة الموجهة لتكوين طلبة السنة الأولى ماستر، تخصص فلسفة تطبيقية.

الهدف العام :

ـ تنمية القدرة على فهم الحاجة إلى معرفة تاريخ الأمة وحضارتها، كشرط لفهم حاضرها والتخطيط لمستقبلها، وإدراك ضرورة بلوغ معرفة موضوعية بالتاريخ والحضارة، من أجل فاعلية الحلول المقترحة لبناء المستقبل. والوعي بأن التاريخ قوانين حتمية، لا يمكن التحكم فيها إلا بفهمها، هذا الفهم الذي يحدد فاعلية الإنسان، في التأثير فيها وتوجيهها من أجل بناء الحضارة.

الأهداف الخاصة بالمقياس:

ـ تنمية القدرة على الوعي بحركية التاريخ وأثر ذلك على الإنسان وتطوره

ـ فهم خصائص وحقيقة الفعل التاريخي

ـ وعي البعد الأسطوري والفلسفي والديني للتاريخ

ـ وعي حقيقة العلاقة بين التاريخ وفلسفة التاريخ

ـ مجموع العوائق التي تعترض المعرفة التاريخية وكيفية تجاوزها

ـ إدراك أثر التصورات الإيديولوجية في التاريخ

ـ إدراك معنى فلسفة التاريخ عند بعض مؤسسيها.

محاور المقياس :

المحور الأول: التاريخ وماهية الإنسان

المحاضرة الأولى : التاريخ الطبيعي والتاريخ الإنساني

المحاضرة الثانية : الفرق بين التجمع و المجتمع، هل يمكن الحديث عن مجتمعات إنسانية غير تاريخية؟

المحاضرة الثالثة : الفرق بين الزمن الطبيعي (التكراري والعقيم) والزمن الإنساني (المبدع والخلاق)

المحاضرة الرابعة : التاريخ ومفهوم القيمة

المحاضرة الخامسة : التاريخ والبعد الميتافيزيقي

المحاضرة السادسة : التاريخ والبعد الأخلاقي

المحاضرة السابعة : خصائص الفعل التاريخي

المحاضرة الثامنة : لحظة الوعي بالذات من الأسطورة إلى التاريخ، قراءة في الأساطير وفي الروايات الدينية والاستنتاجات الفلسفية

المحور الثاني : التاريخ والتأريخ

المحاضرة الأولى : في معاني مصطلح التاريخ (التاريخ بوصفه مجرى الحوادث الفعلي) و(التاريخ بوصفه التدوين القصصي لهذه الحوادث)

المحاضرة الثانية : موقع التاريخ بين العلوم

المحاضرة الثالثة : عوائق المعرفة التاريخية

المحاضرة الرابعة : الموضوعية والذاتية في التاريخ

المحاضرة الخامسة : أثر التصورات الإيديولوجية في التاريخ

المحاضرة السادسة : المنهج التاريخي وخطواته (نقد خارجي، نقد باطني، تأويل ، تركيب أو بناء الرواية التاريخية)

المحاضرة السابعة : الحتمية والقانون في التاريخ. القانون والمصادفة

المحاضرة الثامنة : مفهوم فلسفة التاريخ ـ ابن خلدون ، فولتير .

مقدمة

إن ما يتميز به الإنسان عن بقية الكائنات الأخرى، هو وعيه بتاريخه الذي يمثل هويته، وقدرته على تدوين الوقائع التي حدثت له، وتسجيلها وقراءتها والاستفادة منها، لأن قراءة التاريخ عموما ماهي إلا مسألة في غاية الأهمية، بالنسبة للإنسان ككائن تاريخي يعيش وفق سلسلة الأحداث المترابطة، والتي تجمع بين الماضي والحاضر والمستقبل. هذه المراحل الزمنية الثلاث، مرتبطة ببعضها البعض ارتباطا حتميا، إذا حدث وأن انفصلت حلقة عن أخرى فثمة ما يسمى بالفجوة التاريخية، فلا يمكن أن نتصور حاضرا بمعزل عن الوعي بالتاريخ السابق، الذي أحدثته الأمم التي سبقتنا تاريخيا.

فمنذ أن وجد الإنسان على سطح المعمورة، تعيّن عليه الاهتمام بقراءة التاريخ وتدوينه، من أجل التعرف على ما خلفه الآباء والأجداد، من تراث جدير بالاقتداء به، أو ما خلفته الأمم الأخرى السابقة في مشارق الأرض ومغاربها، للاستفادة من منجزاتها. غير أن قراءة التاريخ هذه تتطلب لا محال الالتزام بالموضوعية والحياد، كي نعطي للمادة التاريخية الطابع العلمي، الذي يضفي على الوقائع التاريخية بعدها الحضاري، الذي يمثل الرصيد الثقافي والحضاري والديني والاجتماعي لأمة من الأمم، بواسطتها يمكن أن نقف على ميادين التأثير والتأثر، بين مختلف الحضارات. كل هذا لغاية واحدة هي معرفة الخصوصيات التاريخية والحضارية للشعوب، والوعي بتاريخها ومقدراتها الحضارية.

إن قراءة التاريخ إذا توفرت فيها شروط الموضوعية، تكون أكثر تشويقا وجاذبية، إذ تسهل على الباحث معرفة مغزاها، وذلك لما تحمله من وعي وعقلنة. وهو ما يجعل التاريخ خاصية إنسانية فريدة من نوعها، ذلك أن الوعي بالتاريخ وعقلنته، أمران يحسبان على الإنسان وحده، ومنفذان لتقييم الحضارة الإنسانية، من حيث النشأة والتطور والانهيار. هذه المرحلية التي تلتصق بالتاريخ لا محالة. فالتاريخ في كل حالاته يدفع الإنسان نحو التنقيب في التاريخ الماضي، قد يجد فيه منفذا يفيده في فهم تاريخ الحاضر، لتفادي الأخطاء والهفوات التي وقع فيها السابقون. إذ لا يمكن حصر التاريخ في مجرى الأحداث التي وقعت في الماضي، أو الواقعة في الحاضر، أو التي ستقع في المستقبل. بقدر ماهو أبعاد

تحتاج عرض لنظريات فلسفية، تفسر تاريخ الحضارات الإنسانية، من أجل التنبؤ بالإحداث التاريخية في المستقبل، وهو ما يضفي على التاريخ الطابع العلمي الموضوعي.

إن تدوين التاريخ وقراءته وتحليله يقودنا بالضرورة إلى فلسفة التاريخ، إذ لا تتوقف فلسفة التاريخ هذه عند الوصف أو التحليل لمضامين وحيثيات الأحداث، والوقائع التاريخية كما هي عليه في الواقع، أو كما حدثت بالفعل. بل ضرورة العلم بالقوانين والمبادئ التي تحكم التاريخ وتتحكم في صيرورته، لتجعل من النظرة الفلسفية النقدية الاستقرائية الفاحصة ديدنها، مع الوقوف على العوامل الأساسية التي تتحكم في هذه الوقائع التاريخية، وإبراز العوامل الأساسية الكامنة وراء حركة التاريخ. ومن خلال هذا كله يمكن أن نطرح الإشكالية التالية: **ماهي التصورات التي تهيكل النظرة التأملية للتاريخ لتجعل منه علما قائما بذاته؟ وكيف تبلورت هذه النظرة النقدية له، حتى أضحى يراهن على الموضوعية والمنهج العلمي؟**

والإجابة على هذه الإشكالية التالية، تم التطرق إلى المحاور الآتية :

المحور الأول : التاريخ وماهية الإنسان

المحاضرة الأولى : التاريخ الطبيعي والتاريخ الإنساني

هل هناك تمايز بين التاريخ الطبيعي والتاريخ الإنساني ؟

تمهيد :

إن ما يميز الإنسان عن باقي الكائنات الأخرى هو ذلك الوعي بتاريخه، وقدرته على تسجيله وتدوينه وقراءته، والاستفادة منه والاقتداء به، مما حتّم على كل إنسان التعرف على ما خلفه أسلافه من سلوكات وأمجاد، تعد إرثا حضاريا، وجب على الفرد المحافظة عليه، ونقله إلى الغير، لكن لا يتسنى ذلك إلا إذا تم تدوينه، فما دور التاريخ في المحافظة على الإرث الحضاري؟

1/ التاريخ والحضارة الماهية والمفهوم :

لقد دأب الإنسان عبر تاريخه الطويل عن تساؤلات عدة تتضمن جملة الوقائع التي تحدث للإنسان في حياته اليومية، وفي مقدمتها قضايا التاريخ، وقد كانت استفسارات غير منتهية حول التاريخ ومضمونه وأسباب الاهتمام بدراسته، وإمكانية التعرف على ماضي الإنسان أو التوصل إلى الحقيقة المطلقة، ومدى معرفة مهمة المؤرخ بشكل محدد، وإمكانية تحديد علمية التاريخ مقارنة بالعلوم الأخرى. فالتاريخ في معناه اللغوي يعني الزمن وبيان الوقت، حيث قيل ورَّخ الكتاب أي بيّن وقت كتابته. أما المعنى العام لكلمة تاريخ حسب معظم المؤرخين هو ماضي الإنسان، غير أن البعض الآخر يرى أن لفظة تاريخ تعني جملة الأحداث التي وقعت في الماضي وتقع في الحاضر وممكنة الوقوع في المستقبل. فالتاريخ إذن هو سجل مسيرة البشرية ومصدر كل معرفة إنسانية حول التطورات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، التي مرت بها الإنسانية عبر تاريخها الطويل. لذا فيمكن القول أن

ماضي الإنسان هو سبيل معرفة وقائع الحاضر والمستقبل، التي تحدث للإنسان من خلال الاستفادة من جذور خبرات السابقين ، مع التطلع إلى واقع أفضل و أوفر أمنا .[1]

أ ـ التاريخ : التاريخ في اللغة تعريف الوقت، وتاريخ الشيء وقته وغايته، والتاريخ علم يبحث في الوقائع والحوادث الماضية، وحقيقته كما قال **ابن خلدون** : « 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 »[2].

ب ـ التاريخية : **Historisme** وهي القول أن الأمور الحاضرة ناشئة عن التطور التاريخي، كما يطلق هذا القول على المذهب القائل أن اللغة والحق والأخلاق ناشئة عن إبداع جماعي، لاشعوري ولا إرادي، وأن هذه الأمور قد بلغت الآن نهايتها وأنك لا تستطيع أن تبدل نتائجها بالقصد، ولا تفهمها على حقيقتها إلا بدراسة تاريخها .[3]

ج ـ فلسفة التاريخ : **Philosophie de L'histoire** هي التي تبحث في العوامل الأساسية المؤثرة في سير الوقائع التاريخية ، وتدرس القوانين العامة المسيطرة على نمو الجماعات الإنسانية وتطورها على مر العصور .[4]

كما أن فلسفة التاريخ هي البحث في المبادئ العامة التي يخضع لها تطور المجتمعات البشرية وهي تعني بتفسير مجرى التاريخ في ضوء نظرية عامة ـ على أنه كل غير مقسم

---

1 ـ عادل حسن غنيم و جمال محمود حجر : **في منهج البحث التاريخي** ، دار المعرفة الجامعية ، ط2 ، 1993 ، ص 21.

2 ـ عبد الرحمان ابن خلدون : **المقدمة** ، دار الهدى ، الجزائر ، ص 66 .

3 ـ جميل صليبا : **المعجم الفلسفي** ، ج1 ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، 1982 ، ص 229.

4 ـ المرجع نفسه ، الصفحة نفسها.

إلى أحداث، وتضع لعلم التاريخ أساسا فلسفيا بتمحيص المنهج الذي يصطنعه المؤرخون وبمناقشة وتحليل المصادر ودراسة مصطلحات المؤرخين. إذ يعتبر القديس أوغسطين أول من فلسف التاريخ، إذ طبعه بطابع ديني، يظهر ذلك جليا في كتابه مدينة الله . لكن تعود فلسفة التاريخ إلى فيكو. غير أن تاريخ العلم يثبت لنا أن ابن خلدون سبقه إلى ذلك، وعني بها في مقدمته عناية خاصة قبل ظهور مساهمات **فيكو** و**هردر** و **هيجل** ومن جاء بعدهم .[1]

يعتبر عبد الرحمان ابن خلدون أول من استخدم لفظ فلسفة التاريخ، عندما ميّز بين ماهو ظاهر وماهو باطن في التاريخ، في قوله:« في ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيام والدول، والسوابق من القرون الأولى، وفي باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يعد في علومها وخليق».[2] من هنا يظهر لنا أن فلسفة التاريخ تتجاوز السرد والحشد والإخبار دون ربط بينهما، فهي بذلك تهدف إلى التعليل، من أجل الربط بين الوقائع والتكامل بين الأجزاء، ليتشكل التاريخ العالمي، الذي هو مادة الفيلسوف.

يعد الفيلسوف الفرنسي **فولتير Voltaire** (1818 – 1866) أول من قام بصياغة مصطلح فلسفة التاريخ، حيث يعني عنده هذا المصطلح، دراسة التاريخ من وجهة نظر الفيلسوف.[3] ملوحا في ذلك برفضه لدراسة التاريخ أكواما متراكمة، عن المعارك الحربية والمعاهدات السياسية، دون عناية بمفهوم أو حكمة بادية، ممهدا الطريق أمام ما يسمى بالتاريخ النقدي، الذي تنحصر مهمته في تنقية الفكر الإنساني من العبودية والخرافة، للانتقال من منطق دراسة الحدث، إلى منطق دراسة فلسفة الحدث.

إن السبب الأساسي لنشأة فلسفة التاريخ، كما بينه روادها الأوائل هو قصور الطريقة التاريخية عن اكتشاف مسار التاريخ وغايته، فجاءت فلسفة التاريخ لتقدم العون والمساعدة

1 ـ مجمع اللغة العربية : **المعجم الفلسفي** ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، القاهرة ، 1983 ، ص 139 .

2 ـ ابن خلدون: **العبر وديوان المبتدأ والخبر**، م1، مؤسسة الكتب الثقافية، ط2، لبنان، 1996، ص ص 7-8.

3 ـ رأفت الشيخ : **تفسير مسار التاريخ**، دار روتانبرنت للطباعة، مصر، 2000، ص 22.

للمؤرخين، من أجل بلوغ هذا الهدف .[1] ومن خلال ذلك يمكن أن ننظر إلى فلسفة التاريخ من منظورين أساسيين هما:

ـ جعل فلسفة التاريخ دراسة لمناهج البحث، أي الطرق التي يمكن أن يكتب بها التاريخ، وهذا يعني فحص منهج المؤرخ.

ـ يسمى النشاط التركيبي، وفيه يقدم الفيلسوف وجهة نظر عن مسار التاريخ ككل، أي تاريخ الإنسان وتطوره الحضاري، بغض النظر عما في هذا التاريخ.[2]

ومن خلال هذا كله يمكن أن نعرف فلسفة التاريخ على أنها: « العلم الذي يبحث في الوقائع التاريخية بنظرة فلسفية، فيسعى لاكتشاف العوامل الأساسية، التي تؤثر في سير الوقائع التاريخية، ويعمل على استنباط القوانين العامة، التي تتطور بموجبها الأمم والدول، على مر القرون والأجيال، فهو يهتم باكتشاف السنن والقوانين، التي تحكم تحولات ومتبدلات الأمم والشعوب عبر الماضي والحاضر والمستقبل ».[3] كما يمكن تعريفها أيضا:«هي البحث في المبادئ العامة التي يخضع لها تطور المجتمعات البشرية، وهي تعنى بتفسير مجرى التاريخ، في ضوء نظرية عامة على انه كل غير منقسم إلى أحداث، وتضع لعلم التاريخ أساسا فلسفيا بتمحيص المنهج الذي يصطنعه المؤرخون، وبمناقشة وتحليل المصادر ودراسة مصطلحات المؤرخين ».[4]

لقد أخذت فلسفة التاريخ نمطا معينا من البحث، كما ظهرت في كتابات **هردر Herder** (1744- 1803) و**هيجل Hegel** (1770 - 1831) وغيرهم من رواد فلسفة التاريخ حيث كانت فلسفة تأملية ميتافزيقية إلى حد كبير، لتثبت أن للتاريخ وحدة كلية

1 ـ هاشم يحي الملاح: **المفضل في فلسفة التاريخ دراسة تحليلية في فلسفة التاريخ التأملية والنقدية**، دار الكتب العلمية، ط1، لبنان، 2007، ص 4.

2 ـ رأفت الشيخ : **تفسير مسار التاريخ**، المرجع السابق، ص 23.

3 ـ عامر الكافيشي: **حركة التاريخ في القرآن الكريم**، دار الهادي، ط1، لبنان، 2003، ص87.

4 ـ جميل صليبا : **المعجم الفلسفي** ، ج2 ، دار الكتاب اللبناني – مكتبة المدرسة ، بيروت ، 1982 ، ص 139.

على الرغم من التفكيك والانحرافات الظاهرة، وإذا كان بإمكاننا فهم الكلي، نستطيع فهم العناصر الجزئية للظاهرة، ومعرفة سير الوقائع، بطريقة عقلانية.[1]

د ـ **الحضارة** :

▪ **في مفهوم الحضارة** :

▪ **في معناها اللغوي**: لقد اختلف المفكرون والعلماء في مفهوم الحضارة، خاصة فيما يتعلق بالضبط اللغوي أو الاصطلاحي، حيث أن الكثير منهم يميّز بين الحضارة والثقافة، غير أن هناك من لا يفصل بينهما. وذلك راجع بالأساس إلى اختلاف المنظومات الفكرية.

يعرف **ابن منظور**(1232م - 1311م) الحضارة في قوله: « إن الحضر خلاف البدو، والحاضر خلاف البادي، والحضارة هي الإقامة في الحضر، والحضر والحاضر خلاف البادية، وهي المدن والقرى والريف.»[2] ونفهم من خلال هذا التعريف أن الحضارة ضد البداوة، حيث ميّز كذلك بين المدن والقرى و الأرياف. وقد جاء معنى الحضارة في المعجم الوسيط مطابقا لما ذهب إليه **ابن منظور**، حيث أن « الحضارة هي الإقامة في الحضر، ضد البداوة، وهي مرحلة متقدمة من مراحل التطور الإنساني، مظاهر الرقي العلمي والأدبي والاجتماعي في الحضر».[3] فما يعنيه هذا التعريف أن الحضارة هي جملة مظاهر التقدم والرقي الإنساني، فكرية كانت أو مادية، وهنا يكمن التداخل بين الحضارة والثقافة.

أما ابن خلدون فقد عرف الحضارة في كتابه المقدمة، بقوله: « هي تفنن في الترف، وإحكام الصنائع المستعملة، في وجوهه ومذاهبه من التاريخ والملابس».[4] فالحضارة حسب ابن خلدون هي الحضر والعمران، أما البداوة فهي البادية والريف، وقد نجد معظم المعاجم

---

1 ـ هاشم يحي الملاح: **المفضل في فلسفة التاريخ دراسة تحليلية في فلسفة التاريخ التأملية والنقدية**، مرجع سابق، ص6.

2 ـ ابن منظور : **لسان العرب**، ج6 ، دار المعارف، القاهرة، ص 907.

3 ـ إبراهيم أنيس (وآخ) : **المعجم الوسيط**، ج1، دار الفكر، سوريا، ص 181.

4 ـ عبد الرحمان ابن خلدون : **المقدمة**، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1993، ص172.

العربية تتفق في القول أن الحضارة هي التقدم الإنساني في مختلف جوانبه الفكرية والعلمية والأدبية، حيث ورد في تعريفها أيضا في المعجم الفلسفي لمراد وهبة في قوله أن مصطلح « حضارة Civilization هي الحالة المقابلة للبداوة والفطرة، تطلق على جملة من مظاهر التقدم الأدبي والفني والعلمي والتقني، التي تنتقل من جيل إلى جيل، في مجتمع واحد أو عدة مجتمعات متشابهة».[1] غير أن معنى الحضارة في الفلسفة الغربية، فإنه يعود إلى الأصول اللاتينية، حيث أن مصطلح الحضارة Civilisation مشتق من الكلمة اللاتينية Civitas، التي تعني عندهم المدينة، أوCivis التي تعني قاطن المدينة، إذ الحضر يعني التمدن، والحضارة لا تقام إلا في المدينة.[2]

ما هو متعارف عليه أن الحضارة ترتبط ارتباطا وثيقا بالمدينة حيث لا يمكن أن تقام خارج نطاق المدينة، وهو ما يجعل حياة الإنسان الحضرية تقترن اقتران وثيق بالمدينة، لأن التمدن طبيعة إنسانية مثلما ذهب إليه أرسطو، معتبرا أن الإنسان مدني بطبعه، أو التحضر مثلما ذهب إليه ابن خلدون، الذي يعتبر الإنسان، اجتماعي بطبعه، فأين وجد في نمط اجتماعي معين نهل مبادئ وأسس هذا المجتمع الذي يعيش في فلكه. حيث التمايز بين ساكن الحضر وساكن الريف. فإذا كانت الحضارة هي نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه الثقافي، فإنها تتألف من عناصر أربعة تتمثل في الموارد الاقتصادية و النظم السياسية والتقاليد الخلقية ومتابعة الفنون والعلوم. ونفهم من خلال ذلك أن الحضارة تعني مجموعة المظاهر العلمية والأدبية والفنية وكذلك الاجتماعية الموجودة في المجتمع، من صفاتها :

1 ـ **خاصية التغير** : حيث تتغير تدريجيا وليس بشكل مفاجئ.

2 ـ **خاصية الإنسانية** : أنها إنسانية يختص بها الإنسان دون غيره من الكائنات .

3 ـ **خاصية العقلية** : أي أنها توجد في عقل الإنسان وتفكيره، الذي يجعله يعلم أن ماضيه مرتبط بحاضره .

---

1 ـ مراد وهبة : **المعجم الفلسفي**، دار قباء الحديثة، القاهرة، 2007، ص280.

2 ـ سليمان الخطيب: **أسس مفهوم الحضارة في الإسلام**، دار الزهراء للإعلام العربي، ط1، القاهرة، 1986، ص 24.

4 ـ **خاصية الامتداد** : تمتد حضارة أمة إلى حضارات الأمم الأخرى .

5 ـ **خاصية الالتزام** : فالإنسان ملزم بإتباع معطيات الحضارة التي يعيش في فلكها.[1]

هـ ـ شروط الحضارة : أهمّ الشروط التي تؤدي إلى نشوء الحضارة هي :

1 ـ **الاستقرار** : يُقصد بالاستقرار عدم الانتقال من مكانٍ إلى آخر، ويُعدّ الاستقرار من العوامل الأساسيّة لتطوّر وازدهار الحضارات.

2 ـ **التعاون** : إنّ استقرار الإنسان في مكانٍ ما يجعله يحتاج إلى وجود تعاونٍ بينه وبين غيره ممّن يقيمون معه في البقعة الجغرافيّة نفسها، حتى يؤمّنوا سوياً الغذاء والحماية من أيّ خطرٍ قد يهددهم.

3 ـ **الكتابة** : من أجل أن يقوم الإنسان بالاتصال مع غيره قام باختراع الكتابة، فالكتابة مهمّةٌ ليحفظ الإنسان كلّ ما قام بعمله، وإبداعه، واختراعه، فيقوم بذلك بنقل أفعاله، وتجاربه، وأقواله إلى الأجيال الّتي تأتي من بعده .

و ـ نظريات نشوء الحضارات

هناك العديد من النظريات والآراء حول الحضارات وأسباب نشوئها، ومن أهمّ هذه النظريات

1 ـ نظرية فيجر :(Vigor) تتحدّث هذه النّظريّة عن وجود ثلاثة عصورٍ تمرّ بها الحضارة أثناء مراحل تطورها، وهذه العصور هي: عصر الأهلّة، وعصر البطولة، وعصر النّاس، وقد حدّد فيجر أنّ هذه العناصر تشترك فيها الحضارات أثناء نشوئها ونموّها.

2 ـ نظريّة شبينجلر(1880 ـ 1936) :Oswald Arnold Gottfried Spengler

تحدّث الفيلسوف الألمانيّ **شبينجلر** عن الحضارة في كتابه انحلال الغرب، حيث ذكر أنّها كالكائن الحيّ الّذي يمرّ بمراحل مختلفة في حياته، من طفولة وشباب ونضوج وشيخوخة.

---

1 ـ جميل صليبا : **المعجم الفلسفي** ، ج1 ، مرجع سابق، ص ص 476 – 477.

3 ـ **نظرية توينبي** : Arnold J. Toynbee (1889 -1975) (تحدّث الفيلسوف الإنجليزيّ توينبي عن الحضارة في كتابه دراسة التاريخ، حيث يرى أنّ نشوء الحضارة عائدٌ إلى استجابة الإنسان لتحدّيات الطبيعة.

4 ـ نظرية ابن خلدون: يرى ابن خلدون أنّ جميع الحضارات التي نشأت كانت في بدايتها تعيش حياة بداوة، إلّا أنّها أخذت بالتوسع شيئاً فشيئاً حتى صارت عامرةً ومزدهرةً، ومع مرور الوقت يزول هذا الملك والعمران وينتقل إلى أمم أخرى.[1]

2 ـ أسباب انهيار الحضارات

بعد الحديث عن الحضارة ومفهومها وأسباب نشوئها لا بدّ لنا من ذكر أهمّ الآراء حول أسباب انهيار الحضارات وهذه الآراء هي:

1 ـ رأي أرنولد توينبي: يرى توينبي أنّ اندثار الحضارة يكون بسبب انحلالها، وأنّ انحلال الحضارة يأتي من خلال انشقاق المجتمع أو بسبب البروليتارية الداخليّة للمجتمع.

2 ـ رأي شبينجلر: يرى شبينجلر أنّ الحضارة تموت بعد أن تكون قد حقّقت تطوراً وازدهاراً في شتّى المجالات الدينيّة والثقافية والفنيّة وغيرها، وفي النهاية تعود إلى ما كانت عليه قبل التطور، أي إلى حالتها الأوليّة البدائيّة، ويرى أنّ هناك عاملان رئيسيان يؤديان إلى اندثار الحضارة، وهما وجود قوة أكبر من قوة الحضارة نفسها، وكذلك أنّ هذه الحضارة قد وصلت إلى صورتها النهائيّة .

3/ **الفرق بين تاريخ الإنسان وتاريخ الطبيعة** : يتناول التاريخ حياة الإنسان من حيث هو إنسان، وليس موضوعه حياة الإنسان من حيث هو مجرد كائن حي ينمو ويتطور ويموت، فالإنسان هو الكائن الوحيد من بين الكائنات الحية الأخرى الموجودة على سطح المعمورة الذي يدرك معنى الزمن، وهو الوحيد ذو التاريخ أي الذي يصنع التاريخ ويصنعه التاريخ. فالمؤرخ عندما يتناول بعض الأحداث الطبيعية ـ أي وقائع الطبيعة

1 - **www.onefd.edu.dz**، اطّلع عليه بتاريخ 3-12-2020 على الساعة 20:30.

الفيزيائية ـ مثل الزلازل والبراكين والفيضانات، فهو يهدف إلى دراسة أثر تلك الأحداث على الإنسان بالذات .[1]

إن تاريخ الإنسان لا يتوقف عند حدود ماضي الأحداث التي وقعت للإنسان فحسب، بل هناك ترابط بين الأزمنة الثلاث، الماضي والحاضر والمستقبل، على عكس التاريخ الطبيعي الذي هو تاريخ جامد وثابت. وهذا ما جعل الإنسان يهتم بالتاريخ، فهناك سببين اثنين لاهتمام الناس بدراسة التاريخ :

- **السبب الأول** : سبب نفسي ويعني عدم قناعة الإنسان بأن تقتصر معرفته على تلك الفترة القصيرة التي يعيشها، وحرصه على أن يتعرف على ماضي البشرية، أو بدايات بعض القضايا التي يعيشها ومن خلالها يمكنه تصور مستقبل البشرية .

- **السبب الثاني** : سبب عقلي ويعني تحليل واستنطاق وقائع الماضي، وهو سلوك يتميز به بعض الناس، أي أن تفكيرهم ونظرتهم تاريخية تتعدى حدود الزمن الطبيعي الثابت والجامد، فهم بذلك يحاولون فهم وتحليل أحداث التاريخ، وصولا إلى القوانين التي تفسرها، والأسباب التي أدت إلى حدوثها. وتفسير مواقف التاريخ البارزة ، والاستفادة من تجارب التاريخ الماضية .[2] فإذا كان عالم الطبيعة بإمكانه الإلمام بطبيعة الظاهرة حين يتعرف على القانون الذي يفسر الظاهرة، فهو بذلك يلم بكل جوانب تاريخ هذه الحادثة أما الظاهرة الإنسانية فيستحيل الإلمام بكل جوانبها مهما توفرت كل الظروف والأسباب . فمن المؤكد أن معرفتنا بالماضي الإنساني ليست كاملة لأن الماضي لم يترك لنا إلا أقل القليل ، حيث لم يصلنا إلا ما تم تدوينه من قبل المهتمين، أو ما تذكره المسجلون وجذب اهتمامهم، لأن معلوماتنا على الإنسان في مختلف بقاع الأرض تختلف، وفي مختلف الأزمنة . وهذا يقودنا بالضرورة إلى الاعتراف، بأن هناك صفحات كثيرة من تاريخ البشرية مجهولة، إذ من غير الممكن التعرف على صفحات الماضي الإنساني كله . وهذا إذا انطبق على الماضي، فإنه

---

1 ـ عادل حسن غنيم و جمال محمود حجر : **في منهج البحث التاريخي** ، مرجع سابق ، ص 22 .

2 ـ المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

بالضرورة ينطبق على الحاضر .[1] وعلى هذا الأساس يظهر لنا جليا مصدرين تاريخيين يعتمد عليهما المؤرخ أنا دراسته للظاهرة هما المذكرات والذكريات .

ـ فالمذكرات هي التي يقوم أصحابها بتسجيلها أو إملائها يوم بيوم أو في وقت قريب من وقوع الأحداث ، وهذه تنال من المؤرخ قيمة خاصة .

ـ أما الذكريات فهي التي يكتبها أصحابها بعد مرور وقت غير قصير على وقوع الأحداث، والتي تتأثر كثيرا بعامل النسيان، فضلا عن تغير المشاعر، ليخفي أصحابها بعض المعلومات، أو يضفي على نفسه أدوار بطولية، أو يقلل من جهود الآخرين . وعليه وجب على المؤرخ حين الاعتماد على الذكريات تحري الدقة في الاعتماد عليها .[2]

ـ تتميز الحادثة التاريخية بأنها حادثة إنسانية اجتماعية، ذات معنى ومفردة لا تتكرر. فهي إنسانية لأن التاريخ هو ما حدث للإنسان مثال الزلازل وأثرها على الإنسان. واجتماعية بمعنى أن الإنسان بقيمته الاجتماعية، فكل حادثة تاريخية تحمل معها هويتها الاجتماعية، فالبطل التاريخي نجاحه وفشله مرتبط بالمجتمع. والبطل الذي يصنع التاريخ هو بطل صنعه التاريخ. ذات معنى :لأن الإنسان هو الكائن الوحيد المتميز بالفعل الإرادي الواعي خلافاً لبقية الأنواع الأخرى، فالأهرام بنيت لأهداف، وإذا عريناها من قيمتها الإنسانية لا يبقى لها أي قيمة تاريخية، حيث تصبح كتلة مادية لا تفيد إلا في المجال الهندسي. فهي تصور نظرة الإنسان إلى الوجود وعودة الروح. مفردة لا تتكرر :هذا يعني أنها لا تحدث إلا مرة واحدة محدودة بزمان ومكان وبظروف ودوافع لا تتكرر مثل الثورة الفرنسية. وفي هذا السياق يقول **"ماكس فيبر"** (1860-1920" :« إن الحادثة التاريخية هي ما يحدث مرة واحدة باعتبار المعنى الذي جال في نفوس الأفراد حين اختاروا سلوكهم ذاك الذي سلكوه في سياق تلك الحوداث .» وانطلاقاً من هذا يختلف الحادث الطبيعي عن التاريخ، إذ الأول جاهز، أما نكبة البرامكة، مثلاً، فهي حادثة مضت ولن تعود. بمعنى أن

1 ـ عادل حسن غنيم و جمال محمود حجر : **في منهج البحث التاريخي** ، مرجع سابق ، ص ص 22 - 23 .

2 ـ المرجع نفسه ، ص 23 .

الحوادث الطبيعية تقع خارج الزمان كما يقولون، أما الحوادث الإنسانية فهي تقع في الزمان، زماننا البشري الذي لا نحياه مرتين.

4 ـ الفرق بين القوانين التاريخية والطبيعية:

من الواضح أن القوانين في العلوم الطبيعية قائمة، لكنها تكتشف يوماً بعد يوم، فإن ذلك ما يحدث في العلوم الاجتماعية والإنسانية ولكن بطريقة أبطأ بكثير. وفي رأي محمد كامل حسين أن من أهم الفروق بين القوانين التاريخية والطبيعية:[1]

1 ـ الزمن: مهم في الدراسة التاريخية وغير مهم في الدراسة الطبيعية.

2 ـ النتائج: العوامل المتشابهة في العلوم الطبيعية تؤدي إلى نتائج متشابهة مهما اختلف الزمان والمكان، لكنها غير ذلك في التاريخ.

3 ـ **القوانين** : إن القوانين في العلوم الإنسانية ليست لها صفة الأبدية. وتغيرها أسرع من نظيرتها العلوم الطبيعية. ففي العلوم الإنسانية لا يعني القانون نتيجة محددة دائماً، وإنما يعني نتيجة تقديرية أو قاعدة عامة.

لقد بيّن ابن خلدون في الدولة والحضارة، أن الدول كالبشر تولد، تنمو، تكبر ثم تضمحل وتموت، والحضارة تتعاقب عليها ثلاثة أطوار: بداوة، حضارة، ثم انحلال، وهذا منذ خمسة قرون. حيث أن أرنولد توينبي تبنى الحضارة عنده على قانون التحدي والاستجابة، بمعنى الظروف القاسية هي التي تحفز الإنسان على العمل والإبداع، وكلما ازداد التحدي تصاعدت قوة الاستجابة، ورغم أنها تنطبق على شعوب معينة ومراحل محددة، إلا أنها تعتبر خطوة على الطريق نحو القوانين الدائمة، التي يتوقع التوصل إليها مستقبلاً، ومثال ذلك العلاقة الدائمة بين الاستعمار العالمي والحركة الصهيونية. فالحكم الاستبدادي قد يبني أمة أو مرحلة تاريخية، ولكن لا يبني الإنسان .

1 ـ مالك بن نبي: **ميلاد مجتمع**، دار الإنشاء، طرابلس ، لبنان، ط2، 1974، ص ص 15 ـ 16.

إن الشعوب التي تكثر تناقضاتها الاقتصادية والاجتماعية والدينية يسهل الوصول إلى حكمها وتصعب قيادتها، أما الشعوب التي تقل تناقضاتها فيصعب الوصول إلى حكمها وتسهل قيادتها.

5/ **الظاهرة التاريخية وقوانين العلم** :

لقد اختلف المؤرخون والعلماء منذ أواخر القرن التاسع عشر حول علمية التاريخ، ما إذا كان علما أم لا، على اعتبار أن العلم يعني المعرفة و الإدراك بالشيء على ماهو عليه، أي دراسة موضوع معين وفق طريقة ثابتة توصل إلى مجموعة ثابتة من المبادئ والقوانين المنبثقة عن القضايا الكلية والحقائق العامة المستنبطة من الجزئيات. غير أن القانون هو الارتباط القائم بين عدد من الظواهر سواء كانت طبيعية أو اجتماعية أو غيرها .[1] لكن ماهو معلوم هو الاختلاف الحاصل بين الظاهرة الطبيعية والظاهرة التاريخية في بنية الوقائع، فهل يمكن في الظاهرة التاريخية إيجاد ارتباط بين ظواهر مختلفة لنصل إلى القانون الذي يجمع بين هذه الجزئيات مثل ماهو الشأن في الظواهر الطبيعية ؟ و هذا ما طرح إشكالية علمية التاريخ .

يذهب البعض إلى أن التاريخ لا يرتقي أن يكون علما، لأنه يصعب علينا إخضاع الحادثة التاريخية للمشاهدة و والفحص والاختبار والتجربة واستخلاص النتائج والتوصل إلى القوانين التي تفسرها . في حين يرى فريق آخر أن التاريخ علم، لكن ليس علم تجربة واختبار، بل هو علم نقد وتحقيق يهدف إلى الوصول إلى الحقيقة التي تفرض الالتزام بقوانين الموضوعية، غير أننا لا يمكن أن نحصل في النهاية على قوانين ثابتة تفسر الظاهرة التاريخية، لأن الظاهرة التاريخية ماضية والزمن الماضي يمر ولا يعود بأحداثه و زمانه وأبطاله ، مما ينجر عليه استحالة الربط بين أجزاء الظاهرة التاريخية .[2] في حين يظهر فريقا ثالثا من العلماء يعتبر التاريخ علم كغيره من العلوم الأخرى، يمكن أن نربط

1 ـ مجمع اللغة العربية : **المعجم الفلسفي** ، مرجع سابق، ص 145.

2 ـ عادل حسن غنيم و جمال محمود حجر : **في منهج البحث التاريخي** ، مرجع سابق ، ص ص 25 - 26.

بين مختلف الظواهر الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي تقودنا حتما إلى قانون تاريخي لم نصل إليه بعد، لذلك كانت آراء بعض المؤرخين في ذلك كما يلي :

ـ **شاكر مصطفى** : يرى أن عدم التوصل إلى قوانين في التاريخ لا يعني أنه ليس علم بل قد نصل إلى هذه القوانين بقفزة نوعية مثل ماهو الحال مع قوانين انشطاين في مجال العلم الطبيعي، وهذا لم يمنع من العمل المتواصل من قبل المؤرخين على مر الأزمنة من جمع المادة الأولية وتنسيقها، وهذا نصف العلم . إذ أن القوانين في الظواهر الطبيعية قائمة لكنها تكتشف يوما بعد يوم ، وهو ما يحدث في العلوم الإنسانية والاجتماعية ، لكن بوتيرة اقل سرعة ، مقارنة بنظيراتها في العلوم الطبيعية . فالتاريخ الطبيعي يتعامل مع مواد وعناصر معينة، أما التاريخ الإنساني فيعالج الإنسان، الذي يتميز في تصرفاته وسلوكاته بالتغير الدائم. وهذا يا يوحي بعدم التشابه بين تاريخ الإنسان وتاريخ الطبيعة .

ـ **محمد كامل حسين** : يؤكد على جملة الفروق بين التاريخ الإنساني وتاريخ الطبيعة في ما يلي :

1/ الزمن عامل أساسي في حركة العلوم الإنسانية، لكن العلوم الطبيعية عندما تبحث عن طبيعة الإنسان قد لا تهتم بدراسة أثر الزمن على الإنسان .

2/ العوامل المتشابهة تؤدي في العلوم الطبيعية إلى نتائج متشابهة مهما اختلف الزمان والمكان، لكن الأحداث المتشابهة في العلوم الإنسانية تؤدي إلى نتائج مختلفة .

3/ التفصيلات في العلوم الطبيعية تكون صادقة دوما، أما القضايا العلمية العامة تكون موضع شك، لكن تفصيلات العلوم الإنسانية ليس بالضرورة أن تكون صادقة أو محققة، لكن حقائقها الأساسية تكون صادقة وواضحة .

4/ القوانين في العلوم الإنسانية ليست لها صفة الأبدية، بل تتغير نسبيا مثل القوانين الطبيعية لكن أكثر سرعة في التغير منها . فالقوانين في العلوم الإنسانية ليست مضبوطة بل تقديرية .

ـ **ابن خلدون** : وضع قوانين للظاهرة التاريخية، انحصرت في اعتبار الدول كالبشر تولد وتنمو وتكبر ثم تضمحل وتموت، والحضارات تتعاقب عليها ثلاثة أطوار، بداوة وحضارة واضمحلال .

ـ **هيجل** : يرى أن التاريخ هو تاريخ الفكر، ويجب التركيز على ما كان القادة والزعماء يفكرون فيه حين أقدموا على أعمالهم، وليس التركيز على ما قاموا به من أعمال، وان القوة التي تدفع التاريخ هي قوة العقل، حيث كل ما يحققه الإنسان يكون وفق إرادته وحريته والحرية هي العقل .

ـ **كارل ماركس** : اهتم في دراسة حركة التاريخ بالعامل الاقتصادي، لان التاريخ هو الأعمال في نظره، والإنتاج والنشاط المادي هو يخلق المجتمع والعلاقات الاجتماعية ومنها تتولد الأفكار والمبادئ (التفسير المادي للتاريخ) .

ـ **ارنولد توينبي** : يرى أن تكوين الحضارات يخضع لقانون التحدي والاستجابة، أي الظروف الطبيعية القاسية هي التي تحفز الإنسان على الإبداع . [1]

1 ـ عادل حسن غنيم و جمال محمود حجر : **في منهج البحث التاريخي** ، مرجع سابق ، ص ص 27 ـ 28.

المحاضرة الثانية : الفرق بين التجمع والمجتمع

هل يمكن الحديث عن مجتمعات إنسانية غير تاريخية؟

تمهيد :

إذا كان الإنسان في فلسفة أرسطو مدني بطبعه، فإن ذلك يحتم عليه العيش ضمن الجماعة، فلا يمكن أن يحقق كل حاجياته بنفسه، فتعاونه وتآزره مع بنو جنسه هو الذي يحقق له الأمن والاستقرار، إذ لا يمكن أن يعيش خارج الجماعة، إلا إذا كان وحشا أو إله، وعلى ضوء ذلك يمكن أن نميز بين نوعين من التجمعات البشرية، تجمع تفرضه الطبيعة، وهو ما يسمى بالتجمع، وتجمع تفرضه المدينة وهو ما يسمى بالمجتمع، فبماذا نميّز التجمع عن المجتمع؟

1 ـ **المجتمع** : Société المجتمع في اللغة يعني موضع الاجتماع، أو مكان الاجتماع، ويطلق على جماعة من الناس.[1] أما في الاصطلاح فيطلق على جماعة من الأفراد، يجمعهم غرض واحد، أو على المجتمع الإنساني الذي يتميز بصفات معينة، تجعله يختلف عن باقي المجتمعات الأخرى، لأن الإنسان على حد تعبير أرسطو ، كائن مدني بطبعه، أو كما ينظر إليه ابن خلدون على أنه بحاجة إلى أبناء جنسه لتحصيل غذائه، والدفاع عن نفسه، وهذا ما يجعلنا نقول أنه مجموعة من أفراد تقوم بينهم علاقات منظمة ومصالح ، أو خدمات متبادلة.

أو مجموعة أفراد تربطهم علاقات منظمة، وخدمات متبادلة، وتسودهم روح عامة وتقاليد مشتركة، يخضعون لها جميعا، وللمجتمع سلطان على أفراده كالأسرة والأمة.[2] فمع إسبيناس يمكن أن نلحظ أن هذه الجماعات (المجتمعات الحيوانية) تنزع عموما إلى غاية يمكن أن تكون إما الغذاء في شروط أفضل للأفراد المجتمعين ، وإما تربية الشبان وتاليا

---

1 ـ مجمع اللغة العربية: **المعجم الفلسفي**، مرجع سابق، ص 171.

2 ـ المرجع نفسه ، الصفحة نفسها.

تكون الغاية الإنجاب والتكاثر، وإما ضروريات الدفاع المشترك، وأخيرا مجرد اللذة التي يمكنها أن تنشأ لدى الكائنات الحية من اجتماعها مع كائنات مشابهة ، تشعر بالحاجات عينها بالرغبات ذاتها بالانفعالات نفسها. حيث أطلق على هذه المجتمعات الثلاث تسميات ثلاث :

1 ـ مجتمعات تغذية، هي مجتمعات تحصيل الغذاء، حيث الحاجة العضوية، والبيولوجية هي التي تجمعهم.

2 ـ مجتمعات تناسل، وهي مجتمعات الإنسال والمعاشرة

3 ـ مجتمعات علائق والمعاشرة، أي مجتمعات المخالطة والصحبة، حيث يبنى على شعور الفرد بالعلائق، التي تكون بين الفرد وأبناء جلدته.[1]

إذن المجمع هو مجموعة أفراد تكون روابطها متوطدة في مؤسسات ، وفي الأغلب تكون مكفولة بوجود عقوبات إما مقوننة ، وإما منتشرة تجعل الفرد يشعر بتأثير المجتمع وإكراهه. لذلك قسم المجتمع إلى ثلاث زمر، حسب نشاط ووظيفة هذا المجتمع، داخل النسيج الاجتماعي، فقد ورد هذا التقسيم الثلاثي في موسوعة المفاهيم الأساسية كما يلي:

1 ـ مجتمع الأخبار[2]: Société de L'information

2 ـ مجتمع صناعي : Société industrielle

3 ـ مجتمع مدني : Société civile

والمجتمع هو الجماعة البشرية (العائلة ، القبيلة ، الحاضرة ، الأمة ....) باعتبارها واقعا مميزا . يقول أوجست كونت : « إن كانت فكرة المجتمع لا تزال تجريدا ... فمرد ذلك بوجه خاص إلى النظام الفلسفي القديم لأن هذه السمة تعزى في الحقيقة إلى افرد في جنسنا

---

1 ـ جميل صليبا : **المعجم الفلسفي** ، ج2 ، مرجع سابق، ص 345.

2 ـ محمد سبيلا و نوح الهرموزي: **موسوعة المفاهيم الأساسية في العلوم الإنسانية والفلسفة**، المركز العلمي العربي للأبحاث والدراسات الإنسانية، ط1، الرباط، 2017، ص 427.

على الأقل .» حيث يظهر لنا المجتمع من خلال هذا القول هو جمعية تعاقدية تنشأ بفعل إرادة فاهمة وهيئة عالمة وشركة مساهمة .

2 ـ مفهوم المجتمع في علم الاجتماع

يفرق عالم الاجتماع **جيرهارد لينسكي**[1] بين المجتمعات بناء على مستواها في التقنية والاتصالات والاقتصاد:

1- صيادين وجوامع
2- زراعيين بسطاء
3- زراعيين متطورين
4- صناعيين
5- متميزين (مثلاً: مجتمعات الصيد والمجتمعات البحرية). هذا التقسيم مشابه للنظام الذي طور مسبقا بواسطة عالم الأنثروبولوجيا (علم الإنسان) مورتون فرايد - منظر الصراع - وإيلمان سيرفيس - منظر التكامل- الذين أنتجوا نظام تصنيف المجتمعات في جميع الثقافات الإنسانية بناءً على تطور التفاوت الاجتماعي ودور الدولة . حيث يحتوي نظام التصنيف هذا على أربعة فئات:

- المجتمعات القبلية والتي فيها حالات محدودة من الرتبة الاجتماعية والنفوذ.
- البنى المرتبة بقيادة زعماء.
- حضارات بطريقة هرمية اجتماعية منظمة ومعقدة، وحكومات مؤسساتية.

وبالإضافة لذلك فهناك:

- الإنسانية والبشرية، والتي تقوم عليهما كل عناصر المجتمع متضمنة معتقداته.

1 ـ **غيرهارد إيمانويل «جيري» لينسكي** الابن (13 أغسطس 1924 – 7 ديسمبر 2015 (عالم اجتماع أمريكيًا معروفًا بإسهاماته في علم اجتماع الدين، والتفاوت الاجتماعي، واستحداث نظرية التطور الإيكولوجي. قضى معظم حياته المهنية أستاذًا جامعيًا في جامعة كارولينا الشمالية في تشابل هيل، حيث شغل منصب رئيس قسم علم الاجتماع، 1969-1972، ورئيس دائرة العلوم الاجتماعية، 1976-1978.

- المجتمع الافتراضي، وهو مجتمع يقوم على هويات عبر شبكة الإنترنت وقد تطور هذا المجتمع في عصر المعلوماتية.

مع مرور الوقت تطورت بعض الثقافات فاتجهت نحو التعقيد في تنظيمها وتطورت تبعاً لذلك طرق قيادتها. وقد كان لهذا التطور الثقافي أثر كبير على أنماط المجتمع، فاستقرت القبائل التي امتهنت الصيد وجمع الغذاء حول مخازن الغذاء الموسمية لتصبح بعد ذلك قرى زراعية، ونمت هذه القرى لتصبح بلدات ومدن. وتحولت المدن لتصبح (دويلات قائمة على شعب أو مدينة City-states and nation-states). [1]

الثقافات وأساليب الحياة لهم جميعاً تتبع أوروبا الغربية .جميعهم يتمتعون باقتصاد قوي نسبياً وحكومة مستقرة، تسمح بالحرية في الدين، ديموقراطية في الحكم لصالح الرأسمالية والتجارة الدولية، وتتأثر بشدة بالقيم المسيحية - اليهودية الذي يكون كشكل من أشكال التحالف السياسي – العسكري - أو التعاوني [2].

كما تطورت الثقافات الإنسانية في بعض المناطق في العالم حتى أصبحت تفضل طائفة أو فئة من البشر عن غيرهم كما في الطوائف التي تشترك بمسمى حظر المساس.

3 ـ مفهوم المجتمع في الفلسفة

يرى **أرسطو** و**ابن خلدون** و **هيجل** بأنّ المجتمع البشري ناتجٌ عن طبيعةٍ أملتها الحتميّة أو الضرورة على الإنسان ، على اعتبار أنه كائنٌ اجتماعي بحاجةٍ إلى الآخرين من بني جنسه للوصول وتحقيق غاياته ومتطلّباته. يرى ابن خلدون بأنّ المجتمع الإنساني ضروري مقتبساً رأيه هذا من الحكمةِ الأرسطيّة التي تقول بأنّ الإنسان مدنيٌ بطبعه ، ولا بد له من الاجتماع ببني جنسه ، ويشير ابن خلدون إلى الحقيقة الأزليّة التي ترهن بقاء الإنسان على قيد الحياة مرهونٌ بشرطين رئيسيين ، هما : توفر طعامه وقوت يومه الذي يحتاجه جسده

1 -Lenski, G. **Human Societies**: An Introduction to Macrosociology, 1974, p22.

2 -John P McKay, Bennett D Hill, John Buckler, Clare Haru Crowston and Merry E Wiesner-Hanks: Western Society: A Brief History. Palgrave Macmillan, 2009, p44.

للاستمراريّة في الحياة والنمو. قدرته عن الدفاع عن نفسه والذي يضمن سلامة حياته من أي تهديدٍ يحيط بها. لن يتوافر هذان الشرطان إلا عن طريق الاجتماع والتجمّع ، وعلى هذا الأساس فإنه من البديهي أن يطلق على هذا التجمع بالمجتمع الإنساني ، ويقرر ابن خلدون بأنّ قدرة الفرد تقتصر على تحصيل حاجته من الغذاء ، والذي افترض في ذلك الوقت بأنه أقلّ قدراً من الحنطة التي تحتاج إلى الزرع والطحن والعجن ، وأنّ الزراعة يلزمها إلى درسٍ وحصاد ، وأنّ الطحن والعجن والخبز يلزمه آلات وعدة لن تتوفر إلا عند نجارٍ وحدّاد ، ويستحيل أن تفي قدرة الفرد الذاتيّة بكل هذه الأمور أو حتى بعضها ، ومن هنا لابد من اجتماع عددٍ من القدرات لإتمام إنجاز هذا الأمر. أما هوبز وروسّو ولوك ، فإنهم يعتبرون أنّ المجتمع هو مجموع الأفراد ، على اعتبار أنّ المجتمع هو الكلّ والأفراد هم الأجزاء من الكلّ ، وهم يعتبرون بأنّ نشأة المجتمع يعود إلى نوعٍ من الاتفاق بين الأفراد ، أو ما يطلق عليه اسم (التعاقد الاجتماعي) .

يعتقد **روسّو** بأنه قبل قيام المجتمع المدني كان الفرد يعيش في استقلالٍ تام وحريّةٍ كاملة ، حيث يفترض بأنّ الإنسان كان متوحشاً على الأغلب حتى أنه لم يكن يعرف ذويه ولا حتى أولاده ، ولا يعرف لغةً ولا فضيلةً ولا رذيلة ولا صناعة ، حيث إنه لم تكن تربطه أية علاقةٍ مع أفرادٍ من نوعه ، وكان يستطيع الحصول بيسرٍ وسهولة على وسائل تكفي حاجاته الطبيعيّة ، ولم يتعرض إلا للقليل من الأمراض فقلما كان يحتاج إلى الأدوية ، لأنّ اعتلال الصحة ناتجٌ عن الإسراف في المعيشة والميول المصطنعة التي ينتج عنها الإجهاد العقلي والجسدي. يضيف روسّو بأنّ الحريّة هي ما تميّز الإنسان أكثر من مقدرته على الفهم، وأنّ الظروف اضطرته إلى التعاون مع الآخرين من أبناء نوعه بشكلٍ مؤقت ، وكان الهدف منه اصطياد الحيوانات أو التغلّب على الزلازل والفيضانات وغيرها ، وهذا الأمر جعل الأفراد يجتمعون بشكلٍ مستمرٍ ودائم ومن هنا ظهرت اللغة وتغير سلوك الفرد وبرزت عددٌ من الآفات الاجتماعيّة كالحسد. من هنا يرى روسّو بأن هذه اللقاءات الاجتماعيّة ضرورةٌ اقتضتها الطبيعة، وهي خالية من الردع والقوانين ، لكنّ التطوّر الإنساني الذي حدث أدّى إلى نشوء مجتمعات مدنية تحكمها القوانين والضوابط لإثبات

الملكيّة، فتحول على إثرها الإنسان من إنسان طبيعي، يعيش على الفطرة والغريزة، إلى إنسان مدني يعيش على السياسة وروح القوانين.

4 ـ **التجمع** Agrégat :

التجمع Agrégat ـ ويطلق على جملة عناصر متجاورة لا تؤلف وحدة معينة .

ينظر ليبنتز إلى التجمع على أنه تركيب بين أجزاء بسيطة في قوله : « إن المركب ركام أو تجمع من البسائط .»[1] أو هو مجموعة أفراد شتى، لا تؤلف وحدة، فلا تربطهم إلا علاقة مؤقتة، كوجودهم مثلا في مكان واحد.[2]

5 ـ **درجات التجمع** :

5 - 1ـ **التجمع الميكانيكي** : وهو التجمع الخالي من التخصص الوظيفي أو التنوع و التضامن الإرادي .

5 -2 - **التجمع الإعماري** : وهو التجمع الذي يشتمل على التخصص الوظيفي والخالي من التنوع والتضامن الإرادي .

5 - 3 - **التجمع العضوي** : وهو التجمع المشتمل على التخصص الوظيفي والتنوع والخالي من التضامن الإرادي .

5 ـ 4 ـ **التجمع البشري** : وهو التجمع الذي يشتمل على التخصص الوظيفي والتنوع والتضامن الإرادي . فالتجمع البشري بهذا المعنى أعلى التجمعات ، وسبب ذلك أن

---

1 ـ جميل صليبا : **المعجم الفلسفي**، ج1، مرجع سابق، ص 248.

2 ـ مجمع اللغة العربية، **المعجم الفلسفي**، مرجع سابق، ص 39.

عناصر التجمعات الثلاثة الأخرى طبيعية . أما التجمعات البشرية فإن الهيئات والملكات التي تبعث الأفراد على العمل ليست طبيعية وإنما هي إرادية .[1]

6 ـ **التاريخ ومراحل تطور المعرفة الإنسانية** :

منذ أن وجد الإنسان على سطح المعمورة حاول تحديد سبل المعرفة الكفيلة بإيصاله إلى الحقائق الصادقة التي تمكنه من فهم العالم الذي يحيط به ، فاعتمد على آليات مختلفة لمعرفة هذه الحقائق ، حيث اعتمد على التخيل و التكهن والتصور والتأمل والملاحظة والتجريب وغير من الآليات ، ونظرا لامتلاكه ملكة العقل جعلته يختلف عن باقي الكائنات الأخرى ، حيث تدرج في تطور معارفه ، ليمر في ذلك بمراحل :

6 ـ 1 ـ **المرحلة الأسطورية** : وهي مرحلة الحياة البدائية الأولى وما تلاها من الأزمنة السحيقة ، حيث تميزت المعرفة فيها بالخرافة والأسطورة ، فشهدت تفسير الأشياء بكيفيات خرافية أسطورية . والواضح أن الإنسان أرجع علل الأشياء إلى علل غيبية دون التوصل إلى إله الكون ، فخيل للإنسان أن لكل ظاهرة إله خاص . وإذا أراد قضاء حاجاته لا مناص له من التقرب إليها بالقرابين والنذور ، وهو ما أدى به إلى إنشاء المعابد والخلوات من أجل أخذها مكان للعبادة . حيث تزامن هذا التفسير مع إنسان الحضارات الشرقية مع الفراعنة والبابليين والأشوريين والإغريق الأوائل وغيرهم ، فظهرت آلهة زيوس وأبوللو وهرمس ....عند الإغريق ، واللاتي والعزة وهبل عند عرب الجاهلية . حيث جعلهم الإنسان آنذاك شبيهين بالبشر يأكلون كما يأكل الإنسان ويفرحون ويحزنون كما يفرح ويحزن الإنسان ... رغم أنهم خياليين لكن لهم نزوات وعواطف مثل الإنسان .[2]

1 ـ جميل صليبا : **المعجم الفلسفي**، ج1، مرجع سابق، ص 249

2 ـ محمد عبد الكريم الوافي: **منهج البحث في التاريخ والتدوين التاريخي عند العرب**، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ط3، ليبيا، 2008، ص 28.

لقد أشاد الإنسان في هذه المرحلة بالآلهة في آدابه وفنونه ، حيث قام بنظم الشعر تجسد في قصائد منظمة مثل الإلياذة والاوديسا عند اليونان و المهابهاراتة عند الهنود و الشاهنامة عند الفارسيين وغيرها ....

6 ـ 2 ـ **مرحلة التأمل العقلي** : لما شعر الإنسان بالعجز ركن إلى التعقل بدل الخيال ، حيث بدأ يبحث عن جواهر الأشياء بدل الملموس الظاهر ، حيث تزامنت هذه المرحلة مع سيطرة فلسفات الإغريق على الفكر الإنساني ، بما في ذلك من سيطرة للمنطق الأرسطي والفكر العقلاني اليوناني عامة ، فاعتقد الإنسان آنذاك أن الحواس مضللة ومتناقضة ، حيث استمر على الاعتقاد إلى غاية القرون الوسطى أ أي سادت الفلسفات العقلية التي تؤمن إيمانا قاطعا بالمنطق الأرسطي على أنه معيار التفكير الصحيح ، فصار في هذه المرحلة الفلاسفة العقلانيون يعبدون العقل . حيث استمر هذا الأمر على هذا المنوال من التفكير والاعتقاد إلى غاية القرن السابع عشر الميلادي .[1]

6 ـ 3 ـ **المرحلة التجريبية العلمية** : لقد شهد القرن السابع عشر الميلادي موجة من الرفض للنظريات العقلية من قبل التجريبيين ، حيث تصدى الكثير من الفلاسفة للنظريات العقلية حيث ظهرت أعمال بعض الفلاسفة التجريبيين كرد فعل في وجه طغيان العقل وتجسد ذلك في أعمال :

ـ بيكون في كتاب الأورغانون الجديد

ـ ديكارت في كتاب مقال في الطريقة

ـ جون ستوارت مل في منهج الاستقراء (منهج الحذف)

ـ كلود برنارد في كتاب مدخل إلى الطب التجريبي .[2]

1 ـ محمد عبد الكريم الوافي: **منهج البحث في التاريخ والتدوين التاريخي عند العرب** ، مرجع سابق، ص 30.

2 ـ المرجع نفسه، ص ص 31 ـ 32 .

7 ـ تطور المجتمع الإنساني

طرح المجتمع إشكالات متعددة، حول أصوله وأسباب نشأته، وتم التعامل مع هذه الإشكالات على مر التاريخ، بطرق متباينة، من التحليلات الدينية والأسطورية للخلق، التي حاولت إرجاع المجتمع إلى آلهة وآباء مؤسسين وشخصيات خيالية، بعثت المجتمع، وعملت على التحكم فيه، أو تهديمه بصفته عقابا للبشر على سوء أفعالهم. وهو ما نجده في معتقدات الشعوب والفكر التقليدي إلى يومنا هذا، مرورا بالتحليل الفلسفي ذي الطابع التأملي، الذي حاول النظر إلى المجتمع بشكل أكثر واقعية. إلا أن التفكير في المجتمع خلال العصور الحديثة، سيتطور كثيرا مع تطور مناهج المعرفة وتطور الدراسات الإنسانية والاجتماعية، التي ستعيد توجيه السؤال حول المجتمع، مستفيدة من خلفية نظرية ومنهجية، تتجاوز المعطيات التي اعتمدت عليها الرؤى الماضية، محاولة البحث عن الأسس والعوامل التي جعلت الناس على مر التاريخ، يعيشون على شكل جماعات تنتظم، بشكل أو بآخر، داخل عشائر وقبائل ومدن،[1] بعدما كانوا يهيمون في مختلف بقاع الأرض. كما تخبرنا بذلك، علوم الأنثربولوجيا، والأركيولوجيا البشرية، التي عادت إلى البحث في التشكيلات الاجتماعية البدائية القديمة قبل أن تكون هناك دولة، وحيث لم توجد بعد سلطة عامة معينة منفصلة عن المجموعة، أي تتبع المجتمع في جذوره الأولى. حثت الفلسفة اليونانية في أسباب الاجتماع، حيث يمكن أن نتوقف عند المعلم الأول **أرسطو** في «الأخلاق إلى نيقوماخوس»، الذي قدم تصورا عدّ فيه أن للإنسان دافعا طبيعيا للاجتماع، وأن الناس يميلون طبيعيا إلى العيش داخل مجتمع. وهو ما قد بقي مستمرا بشكل أو بآخر في الفلسفة الإسلامية، وبخاصة مع الفارابي وابن خلدون، حيث لم تخرج هذه التصورات عن فرضية حاجة الإنسان إلى الآخر، من أجل تعويض النقص. إذا تجاوزنا أطروحة الدافع الطبيعي، فإن أقوى محاولة للتفكير في المجتمع هما عبارة عن رؤيتين اثنتين مهمتين، يقدم الأولى الفيلسوف الألماني، والمنظر الاشتراكي **فريديريك إنجلز**، في كتابه «أصل العائلة والملكية

1 ـ جون ماكوري: **الوجودية** ، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الوطني للثقافة، الكويت، 1982، ص ص 243 ـ 244.

والدولة». والرؤية الثانية هي لعالم الاجتماع الفرنسي، **إميل دوركهايم** في حديثه عن أشكال التضامن الاجتماعي في «تقسيم العمل الاجتماعي». وكلتاهما وجهة نظر، وإن كانتا مختلفتين، إلا أنهما تبقيان مهمتين، وقد تتكاملان فتقدمان لنا صورة جيدة حول المجتمع وتاريخه وجذوره، وبناه الداخلية. فالطرح الأول يبحث في السيرورة الإنتاجية والاقتصادية التي دعت الناس تاريخيا إلى الاجتماع. والطرح الآخر ينتقل بنا إلى المجتمع ذاته، ويبحث بطريقة حول الأسباب والسبل التي تجعل الأفراد ينتظمون فيما بينهم، كاشفا عن الرابطة الاجتماعية.مر الإنسان في مسير بحثه عن المجتمع بمراحل متعددة؛ فقد بدأ أولا يعيش في الكهوف من الغابات الاستوائية وغيرها، ويسكن أحيانا الأشجار. هذا النمط القاسي من الحياة سيجعل الحديث عن المجتمع ضربا من المستحيل. لكن الإنسان سيتطور بعد ذلك إلى استخدام الأسماك والحيوانات المائية في الطعام، واستخدام النار في طهي الطعام؛ ما سيدفعه إلى تتبع السواحل بحثا عن الأسماك، فمهد له ذلك أن ينتشر في الجزء الأكبر من سطح الأرض، فلما استطاع اختراع القوس والسهم، وأصبحت ثمار الصيد عنصرا أساسيا في الطعام، يضاف إلى ذلك تمكنه من صناعة المعاول الحجرية، والقوارب المحفورة في الخشب، سيصبح مؤهلا أكثر للاستقرار في قرى معينة. يتقاطع مع التطور الذي يقدمه إنجلز على مستوى أنماط الإنتاج، تطور آخر لا يقل أهمية على مستوى العائلة ونظام القرابة. وهو ثاني عامل يفسر إنجلز من خلاله تطور المجتمع.. ستتطور العائلة من المشاعية الجنسية، حيث تكون العلاقات الجنسية مباحة بين الجميع، ما عدا الآباء وأبناءهم، إلى تطور على مستوى المنع، وبخاصة بين الإخوة؛ ما سيساهم في حدوث طفرة اجتماعية جد مهمة، ستساعد في ظهور القبيلة التي ستعطي، بعد ذلك، المدينة، لما سيعمل كل أخ على تأسيس نواة لأسرته الخاصة. ولأنه كان من الصعب على الأسرة الواحدة أن تنشئ قوة، فقد كان الانضمام تحت عشيرة واحدة مهما جدا في هذه المرحلة. بعد ذلك ستتطور الأمور وتزداد مسألة التحريم اتساعا، حتى يصبح من حق كل رجل امرأة واحدة فقط، كما ستتطور العائلة كثيرا مع القدرة على استئناس الحيوانات؛ مما سيؤدي إلى نمو الثروة الحيوانية، وبالتالي سيصبح من الضروري أن تتمدد العائلة، فيكون آنذاك أول انقلاب ذكوري لما سيصبح بإمكان الرجل الزواج من نساء أخريات تقوية للعائلة، ومسايرة لتطور

الثروة الحيوانية. هنا ستظهر كذلك الملكية الفردية، وأول تقسيم طبقي في التاريخ بتعبير كارل ماركس، بين الرجل والمرأة. وسيزداد الأمر حدة أكبر مع استعمال الخيول في التنقل والغزو، وسيصبح الصيد الذي كان حرفة بمثابة هواية. هنا سيظهر الزواج الواحد، والعائلة الممتدة ذات القوة الاجتماعية والاقتصادية. لكن وجهة النظر هذه، وإن كانت مهمة جدا، إلا أنها تبقى غير كافية؛ لأن الناس لا توحدهم فقط علاقاتهم الاقتصادية وأنظمة القرابة. الدليل على ذلك هو أن المجتمعات الحديثة، انحلت فيها البنى التقليدية للقرابة، وأصبحت أنظمة الإنتاج غير قادرة على التأثير في أي بناء اجتماعي، حيث أصبحت الفردانية هي الخاصية المميزة لهذه المجتمعات.

هنا من الضروري أن نرفق التصور الذي عايناه لدى إنجلز، مع ما يقدمه **إميل دوركهايم** في «تقسيم العمل الاجتماعي»، لنتعرف على الأسباب التي ستجعل هذا البناء مستمرا، ونتعرف كذلك على الأسس التي ستنظم العلاقات بين أفراده. بالنسبة لعالم الاجتماع الفرنسي إميل دوركهايم، فإن الناس يتحدون عن طريق الروابط الاجتماعية التي تقوم فيما بينهم، فما إن تتشكل جماعة معينة، إلا وتتكون فيما بين أعضائها لُحمة تتقوى عن طريق القواعد، والمعايير، والأخلاق التي يشكلونها. وتشكلهم من الناحية الواقعية والوجدانية لتسيطر عليهم بصفتها ضميرا جمعيا، الضمير الجمعي هو عبارة «مجموعة من المعتقدات والعواطف المشتركة بين الأعضاء العاديين في مجتمع معين، تشكل النسق المحدد لحياتهم». الضمير الجمعي هو كيان حقيقي مستقل، يقوم بإشعاع قهره وتأثيره في عقول الأفراد الخاصة، هو كائن نفسي جديد، متميز عن الشعور الفردي، رغم أنه لا يمكن أن يتشكل إلا عن طريق هذا الشعور، من هنا تنشأ الأخلاق، والقناعات والأديان. فالأخلاق هي قواعد الجماعة، والدين بصفته ممارسة لا يبقى مجرد طقوس خارجية، وإنما هو كذلك أحاسيس داخلية يحملها الإنسان داخله. يترسخ الضمير الجمعي في الوجدان إلى حد نعتقد معه أنه في طبيعتنا، وجزء لا يتجزأ من كينونتنا. وتتطور سيرورة اندماجه عن طريق التربية والتنشئة الاجتماعية، حيث يعمل على تأسيس فكر الجميع، فيصبح الكل واحدا. هنا لا يكون الفرد فردا، بل كائنا منصهرا في الجماعة، على الرغم من أن هذا الكل لا يمثل

مجموع الأجزاء، بل شيئا آخر تختلف خواصه عن الخواص التي تحمل أجزاءه الداخلية، وهو ما يشكل الإنسان بخصائصه المادية والروحية والعقلية والاجتماعية.[1]

كما أن الناس في نظر **دوركهايم** يتحدون عن طريق أشكال تقسيم العمل التي تتم فيما بينهم، ففي المجتمعات التقليدية يسود بين أفرادها تضامن آلي يتميز بالبساطة والسذاجة. فالأفراد في المجتمعات التي يسود فيها هذا النوع من التضامن يكونون جد متشابهين؛ لأنهم يشتركون في القيم والمشاعر والمعتقدات نفسها، حيث يتوطد الشعور بالنحن. فهذه المجتمعات لا يمكن أن تتوطد إلا عن طريق التشابهات القائمة بين أفرادها، وكل تباين بينهم إلا ويهدد النظام الاجتماعي بأكمله. ويجب مواجهته بالعقاب والقصاص. هنا يكون الضمير الجمعي مترسخا وقويا جدا. أما التضامن العضوي، فيقوم بالأساس على تقسيم العمل والتخصص المهني الدقيق، الذي يؤدي إلى اختلاف الأفراد، ويؤدي إلى ضعف العلاقات الاجتماعية بينهم، وتنتشر الأنانية والفردية. ولكن رغم اختلافاتهم، يتكون مجتمع هو المجتمع الصناعي الحديث، الذي يعتمد على القانون الذي يعيد النظام في حالة الفوضى، بإعادة الحق إلى أصحابه. وإذا كان الضمير الجمعي مهما جدا في التضامن الأول، فإنه يصبح من دون أي أهمية هنا.

الخلاصة العامة من هذا الطرح، هي: أن المجتمعات قامت منذ القدم لدواع اقتصادية، حيث إن التعاون وتطور أشكال الإنتاج، قد لعب دورا حاسما في نشأة المجتمعات عبر التاريخ، لكن رغم كل شيء، فهذا يبقى عاملا غير كاف، هنا يتدخل القانون، والمعتقدات والقيم التي تجعل لهذا البناء غاية وهدفا ومعنى، هكذا قامت كل المجتمعات عبر التاريخ تسن التشريعات والقواعد التي تنظم العلاقات القائمة فيما بينهم، وتجعلهم قادرين على العيش في أمن وأمان بناءً واحدا متراصا. فيتشكل الناس من حيث حاجياتهم اليومية والبيولوجية، ويتشكلون كذلك من خلال حاجياتهم النفسية والمعنوية.

---

1 ـ حسن عبد الرازق منصور: **بناء الإنسان**، أمواج للنشر والتوزيع، ط2، عمان، الأردن، 2013، ص ص 187 - 188.

المحاضرة الثالثة :الفرق بين الزمن الطبيعي والزمن الإنساني

الزمن الطبيعي التكراري والعقيم والزمن الإنساني المبدع والخلاق

تمهيد

كما هو معروف منذ الأزل أن الإنسان قد عرّف عند الفلاسفة بعدد كبير من الصفات المميزة له ، والتي تجعله يختلف عن غيره ، فقد عرف بأنه الكائن المزود بالكلام والفكر ، و أنه الكائن الذي يمنح المجتمع الذي يعيش فيه شكل مدينة مزودة بقوانين ، وأنه الكائن الذي ينتج أدوات ، والذي يكسب رزقه بتخطيط جمعي ، فهذه التعريفات تنقل لنا خاصية من خصائص الإنسان ، من دون أن نغفل الخاصية الأساسية التي تتمثل في أن هذا الإنسان هو جوهر متغير باستمرار فهو في حركة وتغير وتطور عبر الزمن .

1 ـ تعريف الزمن

إن الحديث عن الزمن يعني، عملية تقدم الأحداث بشكلٍ مستمر وإلى أجل غير مسمى بدءً من الماضي مروراً بالحاضر وحتى المستقبل، وهي عملية لا رجعة فيها، متعذر إلغاؤها . ربما يكون مصطلح الزمن الأعصى على التعريف، فالزمن أمر نحس به أو نقيسه أو نقوم بتخمينه، وهو يختلف باختلاف وجهة النظر التي ننظر بها بحيث يمكننا الحديث عن زمن نفسي أو زمن فيزيائي أو زمن تخيلي. لكن يمكننا حصر الزمن مبدئيا بالإحساس الجماعي للناس كافة على توالي الأحداث بشكل لا رجوع فيه،[1] هذا التوالي الذي يتجلى أكثر ما يتجلى بتوالي الليل والنهار وتعاقب الأيام فرض على الناس تخيل الزمن بشكل نهر جار باتجاه محدد لا عودة فيه. فالجماعة إذن هي المركز الأول المنشئ لمعنى الزمن، فالزمن لا ينفصل عن دورة النشاطات الاجتماعية الرئيسية،

1 ـ عبد الحميد زايد: **مفهوم الزمن ودلالاته في الرواية العربية المعاصرة**، الدار العربية للكتاب، تونس، 1988، ص 19.

والفصول الطبيعية نفسها تحولت بفعل الجماعة، إلى مواسم وأعياد ومناسبات، وهي لازمة للحياة الاجتماعية والاقتصادية.

ومع الأيام لاحظ البشر أن العديد من الظواهر الفيزيائية، بدءا من حركات الشمس إلى تساقط الرمل من وعاء زجاجي، إلى اهتزاز نوّاس بسيط، تأخذ فترات زمنية متساوية حسب تقديرهم، مما دفعهم لتطوير ميقاتيات وأدوات لقياس الزمن، باستخدام هذه الظواهر فأوجدوا المزولة الشمسية ثم الساعة الرملية ثم ساعة النواس أو البندول. وفي كل هذه الأزمان تم اعتبار الزمن على أنه أحد المطلقات فالفترات الزمنية الفاصلة بين حدثين مختلفين ثابت بالنسبة لكافة المراقبين، وهذا أمر حافظ عليه نيوتن باعتباره الزمن شيئا مطلقا كونيا فتغيرات الزمن ثابتة في جميع أنحاء الكون، وهو يجري أبدا كما هو بالنسبة لجملة فيزيائية تتحرك بانتظام أو بتسارع، تتحرك حركة دائرية أو مستقيمة.

ما زال هذا المفهوم للزمن منتشرا بين الناس كونه يطابق كثيرا إحساسهم به إلا أن الفيزياء الحديثة قامت بإنزال الزمن عن عرشه وإلغاء صفة الإطلاق التي اتصف بها عبر السنين، فنظرية النسبية الخاصة اعتبرته أحد مكونات المسرح الكوني التي تجري فيه الأحداث وبالتالي أصبحت لكل جملة فيزيائية زمنها الخاص بها الذي يختلف عن زمن جملة فيزيائية أخرى.

2ـ الزمن في الفلسفة

ينقسم الفلاسفة إلى رأيين متضادين بخصوص الزمن. أحد الرأيين هو جزء من التركيب الأساسي للفضاء الكوني أو بُعد مستقل عن الأحداث والذي تحدث فيه الأحداث متتالية. كان إسحاق نيوتن أحد مناصري هذا الرأي الواقعي، ومن هنا أصبح يُشار إلي ذلك الرأي باسم الزمن النيوتوني .الرأي المقابل هو أن الزمن لا يشير إلى أي نوع من "الاحتواء" والذي "تتحرك" الأشياء والأحداث خلاله، ولكنه جزء من بناء عقلي أساسي (مع المكان والعدد) والذي تحدث فيه أفعال وأحداث البشر. يرى هذا الرأي الثاني (مثل **غوتفريد ليبينتز** Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) وإيمانويل

كانط، أن الزمن ليس بحدث أو شيء، وبالتالي فهو غير قابل للقياس في حد ذاته كما لا يمكن السفر عبره .

علاوة على ذلك، ربما يكون هناك مكون ذاتي للزمن ولكن سواء لا تزال إمكانية الإحساس بالزمن كشعور أو كتقييم مسألة تخضع للكثير من الجدل. تصف نصوص فيدا ، أقدم النصوص التي تتحدث عن الفلسفة الهندية والفلسفة الهندوسية والتي ترجع إلى الألفية الثانية قبل الميلاد، علم الفلك الهندي القديم، وفيها يمر الكون بسلسلة متكررة من الخلق والتدمير والبعث حيث تستغرق كل دورة 4,320 مليون سنة. كتب الفلاسفة اليونانيون القدماء مثل **بارمينيدس** و**هرقليطس** (مقالات عن طبيعة الزمن. عرّف أفلاطون) في طيماوس الزمن بأنه فترة حركة الأجسام السماوية. عرّف أرسطو (في الكتاب الرابع من السماع الطبيعي) الزمن بأنه عدد من الحركات بالنسبة إلى ما قبل وما بعد [1].

في الكتاب الحادي عشر من اعترافات القديس أوغسطين، يتأمل أوغسطين في طبيعة الزمن متسائلا: "إذا ما هو الزمن؟ إن لم يسألني أحد، فانا أعرف أنني أتمنى أن أفسر ذلك في حال سألني أحدهم" يشرع أوغسطين بعد ذلك في تعريف الزمن بما لا يعتبر منه بدلا من ما يعتبر منه، وهو أسلوب مشابه للأسلوب الذي اتبعه في التعريفات السالبة. إلا أن القديس أوغسطين انتهى بأن أطلق على الزمن بأنه "تمدد" للعقل والذي من خلاله نستوعب الماضي في ذاكرتنا، والحاضر في انتباهنا، والمستقبل في توقعنا، كل ذلك في نفس الوقت.

تتشارك الأديان الإبراهيمية في هذا المعتقد حيث تعتقد جميعها أن الزمن الكوني بدأ مع الخلق.

آمن **إسحق نيوتن** بالمكان المطلق والزمان المطلق، بينما آمن **ليبنتز** بأن الزمان والمكان نسبيين. برزت الاختلافات بين تفسيرات نيوتن و ليبنتز في مراسلات ليبنتز كلارك الشهيرة. حيث يرفض ليبنتز أن يكون الزمن مفهوما مجردا مستقلا عن الأشياء، فالزمن هو نظام التوالي، أي أنه لا يقوم إلا في النسب الموجودة بين الأشياء تتوالى

1 - Jean Voilquin **: les penseurs Grecs avant Socrate , de Thalès de Milet à prodicos**, traduction et notes, Garnier Flammarion, Paris, 1964, P77.

وتتعاقب، أي أن الزمن تابع للأشياء، وليس سابق عليها.[1] فنحن لا ندرك أبدا زمانا خاليا خلوا وتواليا للحظات متجانسة، وإنما ندرك سلسلة من الأحداث العينية، التي تتوالى دون انقطاع.[2]

وصف **إيمانويل كانط** Immanuel Kant (1724 - 1804) - في نقد العقل المحض - الزمن بأنه فكرة بديهية تسمح لنا (مع الفكرة البديهية الأخرى : المكان) باستيعاب الأدلة التجريبية. يعتقد كانط أنه لا المكان ولا الزمان يمكن تصوره كحركة جوهرية ، ولكن كلا منهما إطار عقلي نظامي والذي ينشئ أي تجربة عقلية أو ملاحظة تجريبية. رأى كانط الزمن كجزء أساسي من الإطار العقلي للبنية المجردة – مع المكان والعدد - والذي نستخدمه في تسلسل الأحداث ، وجعلها كمّية خلال مدتها ، ومقارنة حركة الأشياء. فالزمن الكانطي هو الشرط الصوري القبلي لكل الظواهر بوجه عام، حيث « ينطلق كانط من مسلمة أولى هي أن الزمان لا دافع له خارج الذات، وهو نفس التعريف الذي أخذه هيدجر فيما بعد ليقول من خلاله أن تزمن الزمان هو المؤسس للذات المفكرة».[3]

3 ـ الزمن الإنساني الخلّاق

إن قيمة الإنسان في الزمن المقيد لا يمكن على الإطلاق أن تستمد من هذا الزمن، لأنه هو ذاته لا قيمة له بذاته، وإنما يستمد قيمته من زمن آخر، ولن يكون من الممكن إعطاء الوجود الإنساني قيمة جوهرية إن استبعدنا من وجوده البعد الغيبي مصدر القيمة المطلقة لوجوده، وعلى هذا، فإن قيمة الوجود الإنساني الحقة على مستوى الفرد كما على مستوى الجماعة مستمدة من النظام الزمني المطلق، ولا يعد الإنسان شيئاً إذا ما قيس بالزمن المقيد، على حين أنه بالقياس إلى النظام الزمني المطلق، عظيم وخالد، بل هو أعظم من الكون الخاضع للنظام الزمني المقيد الزائل، ولعل عظمته هذه إنما تظهر لنا في حقيقتها غير متناهية، لأنها نابعة من النظام المطلق الذي يحمله في داخله بالقوة من جهة النفخة الإلهية

1 ـ عبد الرحمان بدوي: **موسوعة الفلسفة**، ج1 ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1984 ص 557.

2 ـ عبد الرحمان بدوي: **موسوعة الفلسفة**، ج2 ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1984، ص 392.

3 ـ عبد الرزاق قسوم: **مفهوم الزمان في فلسفة أبي الوليد ابن رشد**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ص 209.

والإشهاد والاستخلاف والعبودية، وهو ليس بحاجة إلى اكتسابها، وإنما هو بحاجة فقط إلى اكتشافها ومعرفتها، وعلى ذلك فإن الله واجب الوجود بذاته، على حين أن الإنسان من بين كل المخلوقات الممكنة الوجود، واجب الوجود بغيره، وذلك لاستمداده معنى وجوده الحق من الله إذا أردنا الحديث عن الزمن الإنساني المطلق يتبادر إلى أذهاننا ذلك الزمن الذي يحتكم إليه أفراد المجتمع في قياس جملة الأحداث التي يقومون بها سواء كانت دينية أو على شكل عادات وتقاليد وذكريات، في بالنسبة لهم تتعلق أكثر بكتابة مرحلة تاريخية من مراحل حياتهم . حيث يطلق على هذا الزمن التاريخي اسم التقويم ، فلقد عرفت المجتمعات منذ الأزمنة الغابرة أهمية اختيار حدث تاريخي صنعه الإنسان واعتباره منطلقا للتاريخ، فالرومان مثلا يؤرخون لتأسيس مدينة روما بداية للتاريخ، أي بسنة 753 ق م، أما المسيحيون فيؤرخون بميلاد المسيح ، أما المسلمون فؤرخون بهجرة الرسول عليه الصلاة والسلام من مكة إلى المدينة، والمصادفة ل 16 جويلية 622 م كبداية للتاريخ الإسلامي، وهذا يعني أن التاريخ الإنساني ليس واحدا ثابت كما هو الحال في التاريخ الطبيعي، بل كل قوم لهم تقويمهم التاريخي الخاص بهم ، فيعطي دوركايم البعد الاجتماعي للزمن الإنساني، حيث يعتبر أن الجماعة هي المركز الأول المنشئ للزمن، لأن الزمن لا ينفصل عن دورة النشاطات الاجتماعية، الرئيسية، وما الزمن الطبيعي الذي يتجسد في الفصول الطبيعية التي هي الأخرى قد تحولت بفضل الجماعة إلى مواسم وأعياد ومناسبات ومقاطع وظيفية لازمة للحياة الاقتصادية والاجتماعية .[1]

الزمن الإنساني والتاريخ عند هيجل : لقد ربط هيجل بين الزمن والتاريخ ربطا محكما، حيث لا يوجد زمن إلا بقدر ما يوجد تاريخ، فيتحدد الوجود الإنساني به، على اعتبار أن هيجل لم يتناول الزمن بالشكل الذي كان قد تناوله به أفلاطون وأرسطو وأوغسطين، بل الزمن الهيجلي زمن إنساني قوامه التاريخ، بصفته تاريخ يتعلق بالحوادث الإنسانية، غير أن المنهج الذي يسير بمقتضاه التاريخ أو الزمن، هو المنهج الجدلي، الذي

---

1 ـ عبد الحميد زايد : **مفهوم الزمن ودلالته في الرواية العربية المعاصرة** ، الدار العربية للكتاب ، تونس ، 1988 ، ص19 .

يعتمد في حقيقته على خطوات ثلاث: القضية ونقيضها والمركب بينهما أو الصيرورة، التي تتحول بدورها إلى قضية في حالة تغلب النقيض على القضية، حيث ينطبق هذا التصور الجدلي على كل الظواهر الموجودة في الكون، شأنها في ذلك شأن البذرة التي تنفي ذاتها، وتعطي الساق الذي يختلف كلية عن البذرة، لتأتي السنبلة بعد ذلك بوصفها مركب بينهما، فهي من ناحية تحمل خصائص البذرة، لأنها تحمل بذور، ومن جهة ثانية تشبه الساق في الاستطالة.[1]

لقد كان تقدم التاريخ أو الزمن الإنساني هو تقدم غير معكوس، أي أنه لا يتراجع إلى الوراء، ولا ينتكس على عقبيه، فالروح التي تسري بداخله، وتريد أن تتجلى، متخذة البشر والأبطال والزعماء، مجرد أدوات لتحقيق ذاتها. تريد أن تتجلى من خلال نمو الوعي بالحرية، فالتاريخ في نظر هيجل له ثلاثة عصور: العصر الشرقي والعصر اليوناني الروماني، والعصر الجرماني، فالحرية تمثلت في العصر الأول، ألا وهو العصر الشرقي، أما في العصر الثاني، أي العصر اليوناني والروماني، فتمثل في الحاكم المستبد، الذي تجلى في النظام السائد. أما في العصر الثالث أي العصر الجرماني، فتمثل في الإنسان من حيث هو إنسان.[2] وهذا يعني أنه في المجتمعات الشرقية، كان هناك فرد واحد يعتبر حرا، هو الملك، ولكن في المجتمعات اليونانية والرومانية، إذ لأصبح المجتمع ثنائيا، يتكون من طبقة السادة وطبقة العبيد، أصبحت الحرية مفهوما أكثر وضوحا وتجليا، حيث يشمل طبقة السادة. ولم تصل الحرية إلى مرحلة الوعي الكامل إلا لدى الأمة الجرمانية، حيث تمثل ذلك في الدولة البروسية، ويعود الفضل في ذلك إلى الديانة المسيحية، التي أخرجت المجتمع الجرماني، من مرحلة الظلام والعبودية إلى مرحلة النور والحرية.[3] لقد تجسدت قمة الوعي في المرحلة الجرمانية، حيث عمل الوعي الجرماني على بناء الإنسان كإنسان.

---

1 ـ أحمد محمود صبحي : **في فلسفة التاريخ**، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، 1975، ص 206.

2 ـ ج ـ هرنشو : **علم التاريخ**، ترجمة: عبد الحميد العبادي، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، بيروت، لبنان، 1982، ص 71.

3 ـ أحمد محمود صبحي: **في فلسفة التاريخ**، مرجع سابق، ص 208.

4 ـ **الزمن الطبيعي التكراري** :

الزمن الطبيعي هو ذلك الزمن الذي يستخدمه الفيزيائيون وعلماء الفلك، إذ يشكل طرفا جانبا حسابيا كميا في حساب الحركات الطبيعية مثل حركة النجوم والأجسام المادية أثناء الحركة . حيث يرجع هذا التقويم بالأساس إلى عهد اليونان، الذين انصب جل اهتمامهم بالفلك ، والأجرام السماوية ، والواضح أن الشيء الذي جعلهم يتصورون الحركة المتقطعة إلى لحظات هو من السكون هو منظر النجوم والكواكب في حد ذاتها، حيث يراها الإنسان في حركة دائمة، تتبدل من يوم إلى آخر، غير أننا إذا نظرنا إليها في كل لحظة رأيناها ساكنة .

لقد عرف أرسطو الزمن على أنه عدد الحركة حسب السابق و اللاحق، حيث يمكن تقسيم الزمن الطبيعي إلى آنات متعاقبة ومتتالية، حيث أن الآن بالنسبة للزمن مثل النقطة بالنسبة للخط المستقيم، فالزمن الطبيعي إذن هو زمن ثابت وعقيم، لأنه يخضع لحتمية ميكانيكية مطلقة لا مجال فيها للحرية ، فكل آن بصفته وحدة من وحدات الزمان هو سبب ونتيجة ، سبب للآن الذي يأتي بعده ، ونتيجة للآن الذي كان قبله . إذ أن هذه التصورات العلمية للزمن تمثل قمة العلم الميكانيكي الكلاسيكي، الأمر الذي أدى **بلابلاس** Pierre-Simon de Laplace (1749 - 1827) إلى القول : « لو استطاع عقل ما أن يعلم في أي لحظة معينة جميع القوى التي تحرك الطبيعة، وموضع كل كائن من الكائنات التي تتكون منها، ولو كان في السعة بحيث يخضع هذه المعطيات للتحليل الرياضي، لاستطاع أن يعبر بصيغة واحدة بعينها عن حركات أكبر الأجسام في الكون ، وعن حركات أخف الذرات وزنا، و لكان علمه أكيد ولأصبح المستقبل ماثلا أمام ناظريه كالماضي تماما »[1]. وقد كان يقصد بذلك أن الزمن الطبيعي، ماهو إلا انسجام بين قوانين حتمية، لا تتغير مهما تغير الزمان والمكان.

1 ـ لابلاس نقلا عن : هنري برغسون : **التطور الخالق** : ترجمة : محمود محمد قاسم ، مراجعة نجيب بلدي ، الجمهورية العربية المتحدة ، ص50 .

5 ـ من الزمن الطبيعي إلى الزمن الإنساني :

إن حياة الإنسان تسير وفق صيرورة عبر الزمن ، وزمن الصيرورة الإنسانية ليس له علاقة بزمن الطبيعة . فالزمن الطبيعي معروف بالتكرار الآلي المحض ، غير أن الزمن الإنساني فخلاق ومبدع ، وهذا ما جعل الزمن الإنساني يأخذ خاصية التغير والتبدل ، يقول **غاستون باشلار**Gaston Bachelard (1884 – 1962) : « إننا ندرك الآن حدسا لكننا نسعى إلى فهم مسار الزمن بوصفه صيرورة فهما عقليا ... إن وعي الزمن هو دائما بالنسبة للإنسان وعي باستخدام الآنات ، فهو وعي فعال على الدوام وليس سلبيا أبدا . وعموما فإن وعي ديمومتنا هو وعي لتطور في ذاتيتنا الحميمة سواء كان هذا التطور فعليا أو مفتعلا أو مرغوبا .»[1] ففي كل مرحلة من مراحل تطوره يمارس الانسان عملية تجاوز لوضعه ولذاته ، إنه ينكر ذاته ويتجاوزها طيلة مراحل ديمومته ، إنه يعيش الزمان ديالكتيكيا .

غير أن **بول فاليري** Paul Valéry (1871- 1945 م) يرى بأن ما يمنح الزمن قيمته وثراءه هو الجانب الإنساني الحي بالضبط ، ولو قمنا بتجريد التاريخ من هذا العنصر الزماني الحي، لوجدنا أن مادته نفسها أي التاريخ الخالص، المؤلف من الوقائع فحسب، ومن وقائع لا جدال فيها غير ذات معنى ... حيث يأتيها المعنى من الزمن الإنساني الذي يتصل بها فيعيرها مكانا من سجل حوادث الإنسان الماضية .[2]

---

1 - Gaston Bachelard: **L'Intuition de l'Instant**, Introduction a la poétique de Bachelard, Editions Stock, coll. Livre de poche, La quatrième de couverture, Paris, 1992.P43.

2 - Paul Valery : **Variétés V** ,Paris Gallimard, S.P, Paris, PP 134 – 135 .

المحاضرة الرابعة :التاريخ ومفهوم القيمة

قيمة الفكرة المطلقة في بناء الحادثة التاريخية

تمهيد

تعتبر الوقائع التاريخية بالنسبة للفرد والجماعة عبر، فلا يعقل أن تستمر أمة من الأمم في التاريخ ، ما لم يكن لها تاريخ، وهذا ما يؤدي بنا إلى تقديس الفعل التاريخي، فالأمم والشعوب التي أضاعت تاريخها، محكوم عليها بالزوال لا محالة، وهذا ما يعطي الوقائع التاريخية قيمة بالنسبة للإنسان، لأنها تمثل جزءا من هويته، وعلى ضوء ذلك هل يمكن اعتبار الوقائع التاريخية ارث قيمي في الرصيد الثقافي والحضاري للإنسان؟

1 ـ مدلول القيمة

قيمة الشيء في اللغة العربية تعني قدره، وقيمة المتاع تعني ثمنه، لذلك قيل : قيمة المرء ما يحسنه. كما أن القيمة تطلق على كل ما جدير باهتمام المرء وعنايته، لاعتبارات مختلفة، قد تكون اقتصادية أو سيكولوجية أو اجتماعية أو أخلاقية أو جمالية. غير أن مفهوم القيمة من الناحية الذاتية يعني، الصفة التي تجعل ذلك الشيء مطلوبا ومرغوبا فيه، سواء كان عند شخص أو عند طائفة من الأشخاص.[1]

لقد ميّز آدم سميث بين القيمة الاستعمالية والقيمة التبادلية، فالقيمة الاستعمالية تدل على ما للشيء من نفع حقيقي، كالماء والهواء. أما القيمة التبادلية، فتدل على ما للشيء في مجتمع معين، أو زمان معين من ثمن اعتباري بين الناس، هذا الثمن لا يرجع إلى منفعة ذلك الشيء، بل يرجع إلى ندرته، أو ما للناس فيه من مآرب مختلفة.[2]

1 ـ جميل صليبا : **المعجم الفلسفي**، ج2، مرجع سابق، ص 212.

2 ـ المرجع نفسه ، الصفحة نفسها.

للقيمة عدة معاني منها القيمة في الفلسفة ، وتعد القيم جزءا من الأخلاق ، حيث يمكن تعريفها بأنها مفاهيم تختص بغايات يسعى إليها الفرد كغايات جديرة بالرغبة ، سواء كانت هذه الغايات تطلب لذاتها ، أو لغايات أبعد منها .

1 ـ في الاقتصاد تعني القيمة مقدار ما تضيفه السلع والخدمات إلى الأشياء .

2 ـ في علم النفس القيمة سيء هام في حياة الإنسان وهي التي توجه وترشد السلوك الإنساني .

3 ـ في علم الاجتماع تعتبر القيمة حقائق أساسية في البناء الاجتماعي .

4 ـ في الرياضيات تعتبر القيمة دالة رياضية

2 ـ قيمة الخبر التاريخي

أما في التاريخ فالقيمة بمعناها الفلسفي تعني عند ماركس أن التاريخ يخضع لقيمة التغير من الكم إلى الكيف ، حيث أن التغير الحاصل في الظواهر الطبيعية والإنسانية هو التغير من الكم إلى الكيف ويتم ذلك التغير طفرة ، إذ لا يعرف حد فاصل في تدرج المتغيرات عندما يستحيل الكيف إلى كيف آخر .. فالتغير التدريجي في الكمية لا يصاحبه تغير تدريجي في الكيف .

يعتبر ماركس أن التحول المفاجئ ليس في عالم الطبيعة فحسب ، ولكنه كذلك في عالم الإنسان، بل إن ظهور الإنسان نفسه طفرة ، أي أن هناك تحولا تدريجيا كيفيا في تطور الكائنات الحية الذي يبدو من الناحية الكمية تدريجيا وان هذا التغير المفاجئ أو الطفرة في تطور المجتمع هو ما نسميه باسم الثورة، فهي من ناحية حصيلة تغير كمي تدريجي ، ولكنها من ناحية أخرى تغير كيفي مفاجئ نحو الوضع الجديد ، حيث تختفي الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية القديمة ، لتبرز فجأة أوضاع جديدة . فقيمة التاريخ تكمن في التغير الحاصل في الواقع، وليس التغير الصوري، الذي لا أثر له في عالم المادة، لذلك

يقول ماركس:« إن القيم الناشئة عن الأعمال هي القيم الحقيقية».[1] وهذا يدل على ما تطمح إليه الثورات من تغيير.

كما يخضع التاريخ لقانون أو لقيمة تداخل الأضداد وصراعها ، فليس في العالم جزئيات منعزلة قائمة بذاتها ، ولكن كل ظاهرة تشكل وحدة عضوية يكمن التناقض فيها، إذ هي لا تتغير بسبب علل خارجة عنها بل يكمن التناقض والصراع في أعماقها ، وذلك هو سر التطور ، فالتناقض هو القوة المحركة للتاريخ الطبيعي والإنساني معا ، وإنكار ذلك يعني افتراض سكون الكائنات وموتها .[2]

هذا القانون في إطاره الصوري ، هو فكرة صراع الأضداد لدى هيجل ، ويصفه بأنه الروح التي تبعث الحياة في العالمين المادي والروحي على السواء . بالإضافة إلى قانون نفي النفي والذي يشتمل سير التطور في عالمي الإنسان والطبيعة ، فكل مرحلة تنفي المرحلة التي سبقتها ثم مرحلة ثالثة تنفيها معا وهكذا . وليس النفي فناء وإنما هو هدم وبناء ، تخريب وتجديد .

3 ـ النزعة المثالية ومسألة القيمة في التاريخ

تعتبر الفكرة المطلقة جوهر مذهب هيجل الفلسفي، حيث تعني الفكرة عنده، إله لا ديني، وهذا الإله ماهو إلا نمط من أنماط الروح الخالص، الذي يعد وجوده سابق عن وجود الكون، أي سابق عن الفكر البشري، حيث يعتبر علة وجود هذين العنصرين. وماهو معروف عند هيجل، أنه جرّد إلهه من كل المواصفات التي كان يتميز بها الإله التقليدي، المعروف عند اللاهوتيين، بحيث جرده من نوبات الغضب والحنان، ومن الإرادة والنسل، معتبرين إياه يولد كما يولد الآباء ويحب ويكره كما يفعل البشر. غير أن هيجل يتركا له الشيء الأساسي المتمثل في المعرفة، التي يراد بها عند هيجل العلم المطلق، أو المعرفة الكاملة.

1 ـ جميل صليبا : **المعجم الفلسفي**، ج2، مرجع سابق، ص 214.

2 ـ أحمد محمود صبحي: **في فلسفة التاريخ**، مرجع سابق، ص221.

لقد أعاب هيجل على اللاهوتيين قولهم بالأشكال والألوان، والحب والكراهية التي يقوم بها الإله، وهي صفات شبيهة بصفات الإنسان، على الرغم من قولهم أن الله يعلم كل شيء. لكنه يلد ويغضب ويجازي ويكافئ، لكن الفكرة عند هيجل هي علم صرف.[1] فيساءل ماركس عن كيفية وجود العلم قبل الإنسان، وقبل وجود العقل والأشياء المحيطة بالإنسان، فالفكرة موجودة قبل الإنسان، وقبل التاريخ وقبل الفكر والحضارة، وقبل تاريخ الكون، لقد كانت المعرفة غير واعية قبل وجود هذه الأشياء، حيث تكتسب بالتناقضات قدرتها على المعرفة، وذلك نتيجة اصطدامها بالعقبات والحواجز، فتخلق العالم بتناقضاته، مثل المادة والروح النسبي والمطلق ...وغيرها. بخلق هذه التناقضات تبدأ الفطرة المطلقة تعي ذاتها، وتظهر علة إثرها الأفكار الإنسانية والعقول، لتضحى محرك للتاريخ، ومحرك للإنسان والحياة الاجتماعية والسياسية. لكنها تنحصر في الفكرة المطلقة، التي تفسر الكل الذي هو صورة خارجية للفكرة المطلقة.[2] هنا يبين هيجل قيمة الفكرة المطلقة، ومالها من دور في تفسير حركة التاريخ، وحركة العلاقات الإنسانية والاجتماعية والسياسية.

---

1 ـ هنري لوفاقر: **كارل ماركس**، ترجمة: محمد عيتاني، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1954، ص 101.

2 ـ المرجع نفسه ، ص 102.

المحاضرة الخامسة :التاريخ والبعد الميتافزيقي

الخبر التاريخي بين الواقع والمأمول(الواقع الحسي والواقع المثالي)

تمهيد

إذا كان تاريخ الإنسان هو جملة الحوادث الماضية، التي أحدثها الفرد أو الجماعة، ونحن نعلم أن الزمن الماضي يمر ولا يعود، فهذا يجعل من حوادث التاريخ ضربا من الافتراض والتخمين، فإذا أراد الإنسان استرجاع الوقائع الماضية أو إعادة بنائها في المخبر، يتعذر عليه ذلك، فإذا استطاع أن يسترجع الأشخاص الفاعلين والمكان، فلا يمكن له استرجاع الزمان، وعلى ضوء ذلك هل يمكن اعتبار الوقائع التاريخية جانبا ميتافزيقيا؟

1 ـ التاريخ والبعد الميتافزيقي :

من الذين فسروا التاريخ تفسيرا ميتافزيقيا الفيلسوف الألماني **هيجل** ، ولفهم التفسير الميتافزيقي للتاريخ عند **هيجل** لابد من وضعها في النسق العام لفلسفته، حيث يستتند نسقه الفلسفي على دعامتين أساسيتين هما : الميتافزيقا والمنطق . تقوم ميتافزيقا هيجل على أنه ليس في الوجود كثرة ، إذ ليس من موضوع حقيقي إلا الكل ، أو المطلق ، وليس الكل هنا مجموع أجزاء ، وإنما وحدة مطلقة .. فلا ثنائية بين عالم الواقع وعالم المثال فما هو واقعي عقلي وماهو عقلي واقعي ، فالفكرة والوجود يتحدان في هذا المنطق ، أما ما يتصل من هذه الميتافزيقا بالتاريخ ، فإنه إذا كانت مقولاته الزمان والمكان والفردية فإن الزمان ليس وحدات مستقلة عن الآنات ، فذلك وهم يعبر عن عدم المقدرة عن رؤية الكل ولا يعبر المكان عن استقلال المجتمعات . إن ذلك من شأنه أن يجعل أحداث التاريخ غير ذات دلالة أو معنى .[1]

1 ـ أحمد محمود صبحي : **في فلسفة التاريخ**، مرجع سابق، ص 204.

هناك قوة أعظم وأعمق هي الروح التي تسري في هذا الوجود المطلق لتسوس الكون وتجعل مسار التاريخ معقولا، وإن بدت أحداثه فوضى عابثة غير هادفة تعبر الروح عن وعيها خلال التاريخ، ومن ثم فكل شيء يتم وفق مخطط مرسوم تتخذ الحوادث بموجبه مجراها . لا مجال إذن للقول بالمصادفة في التاريخ، كما لا يصح تفسير وقائعه بعلل جزئية، فهذه ليست إلا أسبابا عرضية ظاهرية . لكن كيف يمكن الكشف عن سر هذه الروح كما تسري في مجريات وقائع التاريخ؟ وأي منطق يفصح عن باطن الأحداث ؟ [1]

إنه ليس منطق أرسطو القائم على قوانين الفكر، وأخصها قانون الذاتية وعدم التناقض، فذلك يعبر عن ستاتيكية العقل، ومن ثمة فهو قاصر عن الكشف عن ديناميكية الوجود وحركة التاريخ ... فكل مظاهر الوجود تناقض، والتناقض هو مصدر كل حياة وحركة ، ولا يكشف عن ذلك إلا منطق الديالكتيك أو الجدل . نستخلص من ذلك أن للتاريخ بعدا ميتافزيقيا عند هيجل يقوم على مبدأين هما :

ـ للتاريخ ظاهر وباطن

ـ يستند منطق التاريخ على صراع الأضداد .[2]

إن الروح هي التي تحدد مسار التاريخ من خلال الحرية والدولة والفن ، أما التاريخ العالمي فله مسار يكشف عن التقدم ، سواء في المظاهر المادية التكنولوجية ، أو الفكرية العلمية ، ولكن التقدم في مسار التاريخ وفقا للبعد الميتافزيقي يخضع للاعتبارات التالية :

ـ أنه يكشف عن تقدم الروح نحو تحقيق كمالها ، إنه يعد كسر نطاق الطبيعة البحتة ، تهدف الروح إلى تحقيق حريتها خلال مسار التاريخ ، و ذلك بمحاولتها البلوغ إلى مرتبة الوعي الكامل بذاتها .

ـ يتم هذا التقدم نحو وعي الروح بذاتها تدريجيا ، ومنطق الجدل ـ الديالكتيك ـ هو الذي يكشف النقاب عن هذا المسار التدريجي .

---

1 ـ أحمد محمود صبحي : **في فلسفة التاريخ**، مرجع سابق ، ص 205.

2 ـ المرجع نفسه، ص 207 .

ـ لا يفيد هذا التقدم انتقالا من النقص إلى الكمال ، ذلك أنه وفقا لمنطق الجدل القائم على التناقض ، فإن النقص يحتوي في طياته معنى الكمال ، ومن ثم فإن مسار التاريخ يتخذ مظهر أقرب إلى الانتقال من القوة إلى الفعل .

2 ـ **طبيعة الروح ودورها في حركة التاريخ** : من أجل معرفة ماهية الروح عند هيجل لابد من معرفة ما يقابلها، لأن الشيء يمكن معرفته معرفة حقيقية بضده، فإذا كانت المادة تقابل الروح فإن جوهر المادة هو الجاذبية، وهذا يعني أنه يتحكم في هذه المادة قوة مركزية خارجة عنها. غير أن هيجل يعتبر أن جوهر الروح هو الحرية، وهذا ما يجعل بالضرورة خصائص الروح كلها موجودة وجودا ضمنيا في الحرية، فيبقى تصور الحرية إذن يشير إلى عدم وجود قوة خارج الروح تؤثر فيها وتتحكم في مجرياتها. كما هو الشأن في المادة، حيث يعتقد هيجل أن الحرية لا تتجسد إلا عندما تكون ذات الفرد فير مفتقرة إلى شيء آخر خارج عن ذاته، ومنه يتعين على هذه الروح أن لا تكشف عن وعيها الذاتي بواسطة الحرية، كما تكشف عنه في التاريخ، وهذا يعني بالأساس أن تاريخ العالم لا يعبر إلا عن تقدم الوعي بالحرية.[1]

3 ـ **دور الدولة في حركة التاريخ** : تعتبر الدولة في نظر هيجل هي الحرية في صورتها الواقعية، فهي تمثل تموضع الروح أو تجسد الفكرة الإلهية على أرض الواقع، لأن كل نشاطات الإنسان إنما تتحقق تحت لواء الدولة وأنظمتها، مما يجعلها الصورة النهائية التي يتشكل فيها موضوع التاريخ، غير أن الديالكتيك الهيجلي يكشف عن التناقض الموجود بين تمثل الحرية في صورة الدولة الواقعية، و بين الرأي القائل أن الدولة جاءت لتحد من حرية الفرد، أي أن الفرد ولد حرا، بينما الدولة هي التي تعمل على تقييد حريته.[2] إن هذه الحرية هي ليست الحرية بمفهومها العقلي بل هي حرية تكتسب عن طريق الغريزة، فهي عبارة

1 ـ أحمد محمود صبحي : **في فلسفة التاريخ**، مرجع سابق ، ص ص 207 ـ 208 .

2 ـ المرجع نفسه ، ص 210 .

عن دوافع همجية لم تستأنس بعد، مما يتطلب على الدولة التدخل لتقييد غرائز الإنسان الوحشية، وهو جزء لا يتجزأ من عمل الدولة على تحقيق الوعي بالحرية.

4 ـ **المفهوم اللاهوتي للتاريخ** : إذا نظرنا إلى المفهوم اللاهوتي للتاريخ، نجده من أكثر المفاهيم بدائية، حيث يعود تاريخه إلى الجهود الأولى التي بذلها الفكر الإنساني على مر العصور، حيث التفسيرات الأولى للعالم الخارجي. لقد تتبع الإنسان علل الأشياء، موضحا في ذلك مدى التشابه الموجود بين إرادته وإرادة الأشياء الأخرى. فقد انصبت جل التفسيرات على اعتبار الظواهر كائنات حية، تولد وتنمو وتزول، وهو ما سمي بالتفكير الإحيائي[1] حيث يعتبر المرحلة الأولى من تطور التفكير الديني، الذي كان الخطوة الأولى للعلم في تفسير الظواهر بعيدا عن القوانين التي تخضع لها في وجودها. لأن هذه التفسيرات تضع في الحسبان قوى غيبية قد تكون إله أو عدة آلهة، تعمل بإرادتها على وجود الأشياء. لكن هذا التفسير كان مقبولا في مرحلة تاريخية معينة، بينما في المراحل اللاحقة أصبح محل سخرية وتهكم، خاصة بعد القفزة النوعية التي عرفها التطور العلمي. ولتوضيح ذلك يمكن تفحص نظرة القديس أوغسطين ونظرة بوسيه لمعرفة المعنى اللاهوتي للتاريخ.[2]

أ ـ تفسير أوغسطين : لقد أرجع أوغسطين حدوث الوقائع التاريخية إلى العناية الإلهية، إذ لا يمكن النظر إليها على نحو آخر، معتبرا في ذلك أن تفسير عظمة الرومان مثلا إنما تفسر تفسيرا لاهوتيا يدخل في نظرات الإله.

ب ـ بوسيه : يرى بوسيه أن أمور الإمبراطوريات إنما تسييرها العناية الإلهية، حيث أن كل الأمم التي ظهرت على مسرح التاريخ، إنما جاءت بهدف خير الدين المسيحي ومجد الله، إذ ظهرت حوادث تاريخية كثيرة على مر العصور، وظهرت فيها يد الله متفردة، وهذا

---

1 ـ التفكير الإحيائي **animisme** تفكير يقوم على بث الروح والحياة في الأشياء الجامدة

2 ـ بليخانوف : **فلسفة التاريخ ـ المفهوم المادي للتاريخ ـ** ، كتاب غير محدد، ص ص 8 ـ 9 .

ما نسميه عادة بالمعجزات التاريخية. غير أن بوسيه ترك مجالا للعلم الطبيعي، لأنه مرآة للعناية الإلهية، التي أحاطها الله على البشر لإعطائه القدرة على التفسير.[1]

5 ـ **المفهوم المثالي للتاريخ** : إن الحديث عن موضوع النهضة والتقدم في المجتمعات لابد أن نركز جيدا على موضوع النهضة التي هي بدورها تقوم على الأفكار، والفكرة تطرح إنما بسبب وجود نقص في الإنسان، فعندما تطرح الفكرة، تكون فكرة جيدة في جانب معين، لكنها تحمل نواقضها في ذاتها من جانب آخر. وهذا ما يسمى في المنطق الجدلي الهيجلي بصراع الأضداد، حيث يحدث صراع بين الفكرة ونقيضها المطروح، وأن الناس الناقضون للفكرة المطروحة، يستغلون النقص الموجود في الفكرة، ليتسنى لهم طرح فكرة أخرى على نقيض الفكرة الأولى. وهنا يتجلى صراع الأفكار، ومن هذه الفكرة الجديدة تطرح فكرة أخرى جديدة نتيجة الصراع الموجود بين الفكرة ونقيضها وهكذا. ومن منطق الاستمرارية في طرح الأفكار والنقائض، يتقدم البشر جيل عن جيل، في سلم النهوض والتقدم، وهنا يتجلى أيضا صراع الأضداد في الأفكار، وكيفية ظهور أفكار جديدة.

لقد نظر هيجل إلى تفسير التاريخ، مكن زاوية الفصل بين الفترات، حيث أن التاريخ يقوم على فرضية استقلالية الفترات عن بعضها البعض، باعتبار كل فترة وحدة قائمة بذاتها. وأن المجموع الحي، ما هو إلا حصيلة ملامح، اجتماعية وسياسية واقتصادية وأخلاقية وعقلية ودينية. تؤول في نهاية المطاف إلى كيان متجانس، حيث أنه في كل فترة تولد فكرة رئيسية، وكل فكرة توّلد نقائضها وأضدادها، فيستمر الحال على حاله، إلى أن تتحد المتناقضات، لتولد المجموع الحي المتوحد، ليستمر في الصراع والاندفاع وصولا إلى المطلق.[2]

إن ما يمكن قوله عن تفسير هيجل للتاريخ، هو التفسير المثالي، لأنه جعل الصراع في عالم الفكر، ومن التغيير الفكري ينطلق ويوجد العالم المادي، فالفكرة تولد حيث يولد معها

1 ـ بليخانوف : **فلسفة التاريخ ـ المفهوم المادي للتاريخ ـ** ، مرجع سابق، ص ص 9 إلى 15 بتصرف .

2- جاسم سلطان: **فلسفة التاريخ ـ الفكر الاستراتيجي في فهم التاريخ ـ** ، مؤسسة أم القرى للترجمة والتوزيع، ط4، 2010، ص ص 89 ـ 90.

نقيضها في ثناياها، ويبقى معها في صراع، حتى تولد فكرة جديدة، وهكذا يتقدم العالم و يتطور، حتى يصل إلى مرحلة الاتزان التام. وهذا يعني أن الفكر يؤسس للواقع، وأن كل تطور يقتضي بالضرورة صراع بين الفكرة ونقيضها، للتأسيس لفكرة جديدة، التي هي في نظر هيجل تعتبر الغاية القصوى، أو المثال أو المطلق. فتاريخ العالم كله صراع بين الأفكار .[1]

فكرة + نقيضها = فكرة ولودة ← تقدم

1 ـ جاسم سلطان: **فلسفة التاريخ ـ الفكر الاستراتيجي في فهم التاريخ ـ** ، مرجع سابق، ص 91.

المحاضرة السادسة : التاريخ والبعد الأخلاقي

دور التاريخ في حفظ القيم الأخلاقية

تمهيد

إذا كانت الأخلاق جملة القواعد والأطر القيمية، التي يستخدمها المجتمع مثلما يستخدم القوانين بصفتها قواعد ملزمة للسلوك، فإن هذه القوانين تستخدم في حض أفراد المجتمع وجمعياته، على السلوك المنسجم مع نظامه وأمنه ونموه، فهذا ما أدى بالضرورة إلى اختلاف القوانين الأخلاقية، لأنها تتكيف مع الظروف التاريخية والبيئية، وعلى ضوء ذلك يمكن أن نطرح التساؤل التالي: هل للقيم الأخلاقية دور في كتابة التاريخ؟

1 ـ التاريخ والالتزام الأخلاقي :

حكم التاريخ لفظ كثير التداول ، خصوصا حينما تختل الموازين ، ويكثر الجدل حول تقييم شخصية تاريخية ... فحكم التاريخ يعني حكم الأجيال القادمة علينا، ويصدر حكم التاريخ على أشخاص بمصطلح أنهم دخلوا التاريخ .

يرى كثير من المؤرخين أن التقييم الأخلاقي خروج عن الموضوعية، لأنه مهمة المؤرخ كما حددها **ليوبولد رانكيه** (1795 - 1886) تصوير الواقع كما كان صورة مطابقة بقدر الإمكان، فالوصف التاريخي صورة تقريرية ، بينما الأحكام التاريخية تقديرية، إنه إذا كان التاريخ علما ، فإن من خصائص العلم التجرد من الأهواء الذاتية، وإن انتماء الذات والموضوع إلى مقولة واحدة ـ هي الإنسان ـ في التاريخ لا يعني التهاون في طلب الموضوعية .

إن الأحكام التاريخية قد تعوق المؤرخ على أن يتعمق في فهم الشخصيات موضوع دراسته ، فضلا على أن في ذلك إخفاء تصورات الحاضر، وتقييماته على الماضي ، إذ التقييم ينطوي على معايير نسبية تختلف من عصر إلى آخر، بل من مجتمع إلى آخر، ومن

ثم يتعذر أن يكون حكم التاريخ موضوعيا أو محايدا . لكن السؤال الذي ينبغي طرحه هو : أليس من واجب المؤرخ أن يعيد الحق إلى نصابه بإعادة تقييم الشخصيات التاريخية، ومن ثم إصدار الأحكام الأخلاقية ؟

إنه من الإجحاف إذن أن يبرر الفرد التاريخي تصرفاته بالمسلمات الأخلاقية على غير مدلولاتها، وأن يسخر المؤرخين ليمجدوه، ثم يقف المؤرخ النزيه باسم الموضوعية موقف اللامبالاة، فلا يحكم حكما أخلاقيا مستخدما فيه المسميات الأخلاقية بمدلولاتها الصحيحة، ولا يعيد تقييم الأشخاص موضوع الدراسة . فالتاريخ تطور الروح في الزمان، كما أن الطبيعة تطور الفكر في المكان .

2 ـ التاريخ من الطابع الاجتماعي إلى الطابع الأخلاقي

يجب أن نؤمن إيمانا راسخا، بأن التاريخ الإنساني ليس كالتاريخ الطبيعي، الذي يفلت من قبضة تنبوءاتنا، ولا تؤثر في مساره بأي حال من الأحوال، بل إنه يتأثر تأثرا كبيرا بنمو وتشكل المعرفة الإنسانية. وكل معرفة يكتسبها الإنسان تعد أساسا متينا، يؤثر في تصوره للمستقبل. وحتى إذا توصلنا إلى المستقبل، فإن هذا التنبؤ نفسه، الذي نظفيه كأحكام على الأشياء والظواهر الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والأخلاقية وغيرها، باعتباره معرفة إنسانية، سوف تؤثر في هذا المستقبل. ولا يمكن للمستقبل أن يحدث كما لو لم يتنبأ به أحد، فتاريخ الفلسفة السياسية، أثبت لنا أن كارل ماركس كان قد تنبأ بفرضية إصلاح الرأسمالية من شأنها، فغاية التنبؤ بالتاريخ هنا هي غاية أخلاقية سامية، تظهر لنا خصوصا في رسم المعالم التي يجب أن يقوم بها الإنسان، للمحافظة على تاريخه وكيانه.

ولما كان لا يمكن لنا بالطرق العلمية والعقلية، أن نتنبأ بكيفية نمو معارفنا، فإن معارفنا أيا كانت، تدخل في مجرى التاريخ، وتشكل حلقة من حلقاته، لأنها عاملا متغيرا غير قابل للتحديد، لذلك يمكن أن نطرح على أنفسنا التساؤل التالي: كيف ندرك تقدم أو تأخر التاريخ؟. فهل نستطيع بعد هذا أن نحدد ما إذا كان التاريخ يتقدم أم يتخلف؟.

لقد كان تجاهل العامل الإنساني في حركة التاريخ،[1] سببا في نشوء تفسيرات دوقمانطيقية، لا تفسر إلا الشاذ في التاريخ. فالبعض يصر على أن التاريخ تقدم باستمرار، ويقيم أساس تفسيره، على مراحل كل منها يحتوي سابقتها، ويتفوق عليها، ولكننا رأينا أن هذه المراحل، افتراض وهمي، وتقييم خاطئ، لتاريخ شعوب معينة، والبعض الآخر يصر نادبا على أن التاريخ، يتخلف ولا يتقدم، فعندما نتمعن جيدا في تقدم أوروبا في المطلع العصر الحديث، فإن خروج أوروبا من عصر الظلام إلى عصر التنوير لم يكن في نظرهم تطور أو تقدم، بل كانت أوروبا قد خرجت من عصور وسطى ودخلت عصور وسطى جديدة، أي انتقال من ظلام إلى ظلام. إلا أن المؤمنين بالتقدم والقائلين بالتخلف أو الانهيار، ينظرون من زوايا مختلفة، فماركس هو من يؤكد تقدم المجتمع، ليس أمام عينيه اللتين أرهقهما النبيذ الرخيص، والسجائر الرديئة، ورطوبة مكتبة لندن، إلى أدوات الإنتاج، من الفأس الحجري إلى طاحونة الهواء، إلى الطاحونة البخارية... أما الذين يقولون بانهيار المجتمع والحضارة، فإن عيونهم مسلطة على ما خلفه هذا التقدم نفسه، من دمار وفساد.[2] ولما كان أحدهم يرى أن الحضارة في جوهرها أخلاقية، والتقدم التقني أدى إلى فقدان المعنى واليأس، أي إلى انهيار الأخلاق، إذن القنابل الذرية أسوأ بما لا يقارن، من قذائف المنجنيق القديمة. وبالتالي فإن الحضارة تسير نحو الانهيار، وعلى هذا الأساس سوف يستمر حوار الطرش.

قد لا نستهين بالتقدم الأخلاقي، و لكن يخشى أن هذا التقدم المنشود، إذا لم يكون مصحوب بتقدم تقني، فيضحى مجرد وسيلة أو ستار للتخلف. ومجرد تبرير يجعلنا نقبل تحت ستار التقدم الأخلاقي، ماهو في حقيقته تخلف، كأن يتعزى الفقير بمرضاة الله عوضا عن خيرات الدنيا. لكن ما يجب معرفته هو: هل مرضاة الله أو التقدم الأخلاقي، تضاد

1 ـ رجب أبو دبوس: **نحو تفسير اجتماعي للتاريخ**، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، ط1، طرابلس ، ليبيا، 1984، ص234.

2 ـ المرجع نفسه، ص 235.

التمتع بخيرات الدنيا؟ وهل التقنية ضد الأخلاق؟.[1] فالتنظيم الأخلاقي مكسب إنساني لتنظيم اجتماع الناس.

إن هذه المسألة التي نحن بصدد البحث فيها، تعني النظام السياسي والاقتصادي، الذي يستخدم هذه التقنية، وبالتالي فالمسؤولية تقع على عاتق الإنسان، الذي يعد العامل المحرك لهذه التقنية، حيث يستخدمها على هذا النحو، والإنسان الذي يقبل الرضوخ لمثل هذا الاستخدام. إذن لا يمكن اعتبار التفسير البيولوجي الحتمي، عند ابن خلدون أو عند تشيكسبير، ولا التحدي والاستجابة عند توينبي، والذي لم يفسر شيئا، ولا العامل الاقتصادي وصراع الطبقات، كأساس حركة التاريخ، بقادر على تفسير التاريخ. إذن هل ننكر أن ثمة تاريخا؟ ونقول عنه كما قال تشيكسبير حكايات حمقاء ويرويها مجنون، ولكن كيف ننكر التاريخ، ونحن نعيش التاريخ.[2]

1 ـ رجب أبو دبوس: **نحو تفسير اجتماعي للتاريخ**، مرجع سابق ، ص 236.

2 ـ المرجع نفسه، ص 237.

المحاضرة السابعة : خصائص الفعل التاريخي

الفعل التاريخي ومميزاته

تمهيد

من الواضح جدا أن لكل علم خصائصه التي يتميز بها عن غيره، وعلم التاريخ واحد من هذه العلوم، فإذا اشترك مع غيره في الموضوع فإنه لا يشترك معهم في المنهج، وإذا اشترك معهم في المنهج، فليس بالضرورة أن يسترك معهم في بنية أفعاله، ومن ذلك نتساءل: ماهي الخصائص المميزة للفعل التاريخي؟

أ ـ الخصائص الفردية للفعل التاريخي:

1ـ **الوعي**: لقد عدت الفلسفة منذ القديم، بأن الوعي هو الخاصية الجوهرية، التي تميز الإنسان عن باقي الأشياء والكائنات الأخرى، فالوعي إذن فعل مصاحب لسلوك الإنسان وأفكاره، وهذا ما يسمى عادة بالوعي التلقائي، نظر لعفويته.[1] ومن الخصائص الأساسية للفعل التاريخي الوعي، ولعله الأهم، حيث لا يستقيم الفعل التاريخي إلا إذا كان صانعه واعيا تمام الوعي بذاته، وبما هو مقدم على فعله، مدركا كالقصد منه، ومتوقعا لنتائجه، ومن هذه الخاصية نستثني الأفعال التي لم يمتلك عنها القائمون بها وعيا كاملا، وذلك راجع بالأساس إلى وقوع الفعل التاريخي في هذه الحالة، إلى أي تأثير ليكون سدا منيعا بين الفعل التاريخي ولحظة الوعي به، حيث لا يدرك الفاعل تبعات فعله، ومنه يمكن القول أن ملكة الوعي هي التي تميز الإنسان عن غيره من الكائنات الأخرى، باعتبار أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يدرك ماضيه وحاضره ومستقبله، وأن لحظة الوعي هي لحظة مفصلية في تاريخ الإنسان وحضارته. فالوعي إذن هو إدراك المرء لذاته، وأحواله، وأفعاله، إدراكا

1 ـ محمد سبيلا و نوح الهرموزي: **المفاهيم الأساسية في العلوم الإنسانية والفلسفة**، مرجع سابق، ص555.

مباشرا، وهو أساس كل معرفة، وله مراتب متفاوتة في الوضوح، و به تدرك الذات أنها تشعر، وأنها تعرف ما تعرف. لقد ذهب هاملتون في ذلك أن الأمر ليس بيسير علينا تعريف الوعي، لأننا إذا أدركنا بأنفسنا لا نستطيع أن ننقل وعينا إلى الآخر.[1]

إن وعي الإنسان بذاته، قاده لا محال إلى إدراك ذاته، من حيث هو موجود، قد قذف به في هذا العالم الأرضي الناقص، والذي هو عالمه هو دون غيره، باعتباره مصدر قلقه وشقائه. غير أنه يمكن أن يكون مكان سعادته التي يطمح إليها، وهو ما فرض عليه شيء من التدبر في أموره كي يعيش سعيدا، لذلك كانت حياة الإنسان عبارة عن مساءلة للوجود، تتضمن في طياتها، مواجهة للعالم أو الوجود، على ما هو عليه من الدهشة والتأمل، والتفكير في تنظيمه وإلغاء تناقضاته ونقائصه، هما جوهر الفلسفة كما عرفها سقراط.وكان العمل على تحقيق الصورة المثلى، الخالية من التناقضات، على أرض الواقع، تجسيدا للعالم المرغوب فيه، الذي هو ذاته الفعل التاريخي، المغيّر للحياة المشتركة للجماعة البشرية، سواء كانت هذه الحياة المشتركة جماعة محدودة مثل الأسرة والقبيلة والمدينة والأمة. أو الجماعة الشاملة، التي تنطبق على الإنسانية جمعاء، وفي كلتا الحالتين يعد فعلها فعل إنساني خالص.

لقد كان التاريخ الإنساني كل متكامل، وسلسلة مترابطة من الأحداث، تعبر عن فعلين أساسيين هما التفكير و العمل. التفكير في سلبيات واقع راهن، وكيفية تجاوزها، وعمل على تحقيق الصورة الجديدة لعالم نتصوره، لحظة العمل على تحقيقه، تجسيدا للمعيار الذي يطمح إليه الإنسان، والذي يتخذ من العقل أو الكمال مقياسا، متجاوزا نقائص العالم الراهن.[2]

2 ـ **القصدية**: إن ما يراد بالقصدية هو إرادة الفعل، وع معرفة الغاية والقصد من الفعل قبل القيام به. وبفضل القصدية يتميز فعل الإنسان التاريخي، عن أنماط السلوك الغريزي،

---

1 ـ مجمع اللغة العربية: **المعجم الفلسفي**، مرجع سابق، ص 215.

2 ـ محمد بديع الكسم: **فكرة البرهان في الميتافزيقا**، ترجمة: جورج صدقني، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1991، ص 49.

أو المنعكسات الشرطية غير القصدية، والتي تتم بصفة آلية ديناميكية. والتي يقوم بها الكائن الحي بطريقة آلية غير واعية وغير قصدية، وهذا يعني أن الأفعال التي تحصل من فاعليها ، من دون قصد ووعي لا يمكن عدها أفعال تاريخية. فالقصد هو توجه النفس إلى شيء، أو انبعاثها نحو ما تراه موافقا، وهو مرادف للنية، وأكثر استعماله في التعبير عن التوجه الإرادي أو العملي . والقصد الدال على التوجه الإرادي، فهو إما مشروع وإما هدف، فإن كان مشروعا دلّ على العزم على الفعل والانبعاث نحوه، وإن كان هدفا دلّ على الغاية التي من أجلها حصل التوجه.[1]

يمكن اعتبار القصد مرادفا للنية ، وقد أعد هذا الفعل شرطا سابقا لأي فعل من الأفعال يستحق فاعله الجزاء عليه ثوابا أو عقابا، حيث اعتبر الدين الإسلامي النية سابقة للعمل، والقصد معيار الجزاء، لقوله صلى الله عليه وسلم:« إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا، فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ».[2] فالإنسان لحظة القيام بالفعل، أو قبل القيام به يكون قادرا على القيام بالفعل أو تركه، وأن فعله نابع من حريته وإرادته، حتى يمكن أن يتحمل تبعات فعله، وعلى هذا الأساس يمكن أن نعد الفعل فعلا تاريخيا، لأن من ورائه قصد، حتى وإن تستر الإنسان الفاعل عن فعله، وجهر للناس بغير ذلك، بغية أغراض أخرى. ففعله يدخل ضمن الأفعال الإرادية التي لها قصد معين لوجودها، فكلما كان الفعل قصديا كلما كانت قيمته أكثر.

3 ـ **الحرية**: إذا كان الوعي صفة مميزة للإنسان عن باقي الكائنات الأخرى، بيد أن الوعي لا قيمة له بمعزل عن الحرية، فإذا كان الفعل واعيا من غير حرية فلا يكون بينه وبين الجمادات فرق، فيما تقوم به من أفعال. والحرية تعني إذن أن يكون الإنسان حرا ومخيرا في القيام بفعله، أو الامتناع عن الفعل، من دون أن يكون خاضع لإكراه أو إجبار، فتصبح بذلك الحرية قدرة على القيام بالفعل وعدم القيام به. فإذا كان من وراء الفعل إكراه داخلي أو

1 ـ جميل صليبا: **المعجم الفلسفي**، ج2، مرجع سابق، ص 193.

2 ـ صحيح البخاري، رقم 4682.

خارجي، لن يكون الفاعل حرا، بل يكون أداة للقيام بالفعل فحسب، لكن عندما تتوفر الحرية تلزمه بتحمل المسؤولية، ومن ورائها دفع الضرر والتعويض.فحين يمتلك الإنسان وعيا بوضع معين أو فعل، ويمتلك القدرة العقلية على الحكم، بسلامته أو فساده، بجماله أو قبحه، ويمتلك في ذاته توقا، أو قصدا مثاليا، أن يحيا حياة يتطابق فيها الواقع بالمثال، ومن جهة امتلاكه صورة مثالية عن الحق والجمال والخير، يجد في نفسه حاجة ضرورية واستعداد إلى القيام بفعل ما، غير متعين في البداية، ثم ملحا في النهاية، من أجل مطابقة الواقع بالمثال. فإذا كانت الحرية مضادة للاندفاع اللاشعوري أو الجنون، فإن المسؤولية القانونية دلت على حالة شخص لا يقدم على الفعل، إلا بعد النظر والتفكير فيه، سواء كان ذلك الفعل خيرا أم شرا، فهو يعرف ما يريد وما لا يريد، ولا يفعل أمرا إلا وهو عالم بأسبابه، لذلك قيل أن الحرية هي الحد الأقصى لاستقلال الإرادة العالمة بذاتها، المدركة لغايته. وقيل أيضا الحرية هي علة النفس العاقلة، وهذا يعني أن الفاعل الحر هو الذي يقيد نفسه بعقله وإرادته، ويعرف كيف يستعمل ما لديه من طاقة، وكيف يتنبأ بالنتائج، وكيف يقرنها ببعضها البعض، أو يحكم عليه.[1]

ومن أجل شعور الإنسان بحريته، يتعين عليه أن توجد أمامه مجموعة من الخيارات ليختار بينه، وليس خيار واحد فقط فيصبح إلزاما. فإذا توفرت الإمكانات والخيارات يتعين على الإنسان أن يقرر بحريته، وإرادته وقصده، فترجيح خيار واحد منها على حساب الخيارات الإمكانات الأخرى هو عين الحرية. لكن قد يقول قائل، ألا يجد الإنسان ذاته، في بعض المواقع محصورا أمام مخرج وحيد، فيضطر إلى نهجه مكرها، ويفقد حريته التي جعلتم منها شرطا للفعل التاريخي؟ فيكون الجواب، إنه مهما كانت أنواع الحصر والتضييق عليه لتقليل الخيارات المتاحة أمامه، فإنه سوف يظل أمامه اختيارات اثنان على الأقل، إما الفعل أو الامتناع عن الفعل، وهو يملك الحرية، في أن يفعل أو أن يمتنع عن الفعل.

1 ـ جميل صليبا: **المعجم الفلسفي**، ج1، مرجع سابق، ص 463.

4 ـ **الشمول أو الجماعية**: ويقصد منها شمول الفعل التاريخي للذوات الأخرى، غير ذات صانعه، مما يجعل هذه الآثار مشتركة، بين أفراد الجماعة البشرية المحيطة به، المحدودة كالأسرة أو القبيلة، أو الواسعة كالأمة . وقد تتسع إلى الإنسانية جمعاء . وهو ما يفهم معناه في قوله تعالى :«أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا» المائدة الآية32. والحكمة المستنتجة من الآية الكريمة هي: قصة أولئك الذين ركبوا السفينة فاقتسموها، لكن بعضهم لأسباب خاصة أراد ثقبها، فلو تركوه يفعل ما يشاء بدافع الحرية، لغرق وغرقوا معه، ولو منعوه نجا ونجوا معه، لأن نتائج فعله لا تصيبه إلا هو فقط، بل تتعدى إلى كل من يتقاسم معهم ظروف الحياة.

إن الإنسان في اللحظة التي يهمّ فيها باتخاذ قرار ما، يبدو وحيدا، لا أحد يقرر نيابة عنه، أو يلزمه عنوة، غير أنه يظل ملتزما مع الآخرين عبر علاقات متعددة، حتى وهو يدرك أنه وحيدا، فهو يؤثر فيهم ويتأثر بهم، ومن خلال هذه العلاقة المتبادلة، يظهر له الآخرين أنهم يضعون له الأطر المحددة لأنماط السلوك، على اعتبار أن هذا السلوك رغم طابعه الفردي، إلا أنه يصب في خانة الجماعة، ومنه يبدو الآخر كمحدد لمجالات السلوك، ومجالات الاختيار أمام الذات، من خلال توسيعه أو تضييقه لمجال حركتها. ومن جهة أخرى فإن الفرد مؤثر في مصير الآخرين، أي الجماعة التي ينتمي إليها، وكذا الجماعات الأخرى التي لها صلة بفعله. من خلال فعله أو امتناعه عن الفعل.

هذا الآخر الذي يقيد مجال حركة الذات، ليس فقط هذا الذي يزامنني ويعيش معي اليوم، بل حتى ذاك الذي عاش قبلي، وإلى حد بعيد أيضا. ذلك الذي لم يولد بعد، والذي سوف يعيش بعدي. وبهذا تتجلى اجتماعية، ونسبية وتاريخية، أي فعل إنساني. فحين يقوم الإنسان بفعل تاريخي، مستهدفا بواسطته تغيير واقع حكم بسلبيته، من أجل تحقيق واقع آخر، يبدو له في حينه محققا للكمال، فهو لا يفعل ذلك من أجل ذاته الفردية، لأنه لم يعرف نفسه إلا مع الآخرين. والمقصود بالآخرين إذن، أولئك الذين لا عيش له دونهم، أولئك الذين ينهل منهم تجاربهم وخلاصة جهدهم، ويعيش على آثارهم، ولا يُعرف عند الآخر إلا بهم (الآباء والأجداد)، وكذالك أولئك الذين هم امتداده في الزمن الآتي (المستقبل). قال أرسطو

في وصف الإنسان وامتناع العزلة عنه: « إن الإنسان من طبعه حيوان مدني... ومن لا يستطيع الائتلاف، أو ليس بحاجة إلى شيء لاكتفائه بذاته، لا يمت إلى الدولة بصلة، وهو وحش أو إله».[1] وقد استدل على ذلك من أن الإنسان وحده ناطق من بين جميع الحيوانات، قادر على التعبير عن الخير والشر، في حين لم يكن للحيوانات غير الإنسان، سوى الصوت الذي يشير إلى اللذة والألم، وتحقيق الرغبات، وهي لغة طبيعة خالصة.[2] فالاجتماع الإنساني مبني على التكامل الوظيفي، والتماثل النوعي، خاصة في أساليب التفاعل والتفاهم والتواصل.

لقد أشار الشهرستاني (479 - 548هـ) إلى الطابع الاجتماعي للإنسان، في كتابه الملل والنحل قائلا: « ولما كان نوع الإنسان محتاجا إلى اجتماع مع آخر، من بني جنسه في إقامة معاشه، والاستعداد لمعاده، وذلك الاجتماع يجب أن يكون على شكل يحصل به التمانع والتعاون، حتى يحفظ بالتمانع ماهو أهله، ويحصل بالتعاون ما ليس له، فصورة الاجتماع على هذه الهيئة، هي الملة، والطريق الخاص الذي يوصل إلى هذه الهيئة هو المنهج والشرعة والسنة ، والاتفاق على تلك السنة هي الجماعة».[3]

ب ـ خصائص الفعل التاريخي المرتبطة بالذات الجماعية:

1ـ التراكمية: إن صفة التراكم في الفعل التاريخي، تعني ضم الإنسان لمنجزات وأعمال الأجيال السابقة، والمتعاقبة في بعدها الحضاري، إذا تحمل هذه المنجزات مكتسبات معرفية، متوارثة جيل عن جيل، إذ لم يبق هذا الإرث التاريخي والحضاري جامدا، بل يضيف له الفرد ترجمات أو شروحات أو إضافات، ليعطيه لمسة معاصرة لزمانه الراهن. فيضيف بذلك تجارب السابقين إلى تجاربه، لكن هذه الأجيال لا تحتفظ بكل ما صنعه

1 ـ أرسطو : **في السياسة** ، ترجمة: الأب أوغسطين بربارة البولسي، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت، 1980، ص10.

2 ـ المرجع نفسه ، الصفحة نفسها.

3 ـ الشهرستاني: **الملل والنحل**، دار المعرفة، ط2، بيروت ، 1975، ص ص 38 - 39.

أسلافها السابقون، فتثقل كاهلها به، بل هي تمتلك المعيار أو الميزان الذي تقدّر به ، والحرية في أن لا تحتفظ إلا بما يزيد في رقيها، ويوفر لها عيشة أرغد وأهنأ ممن سبقها.

2ـ الانتقائية: إن أي جيل من الأجيال الإنسانية، في المرحلة التي يطلق عليها بالتاريخية، لا يمكن اعتباره متلقيا سلبيا، ينهل من الأجيال الماضية، كل منجزاتهم وتجاربهم، ليحتفظ بها كما هي دون إضافات لها، ويثقل كاهله بحمل كل ما ينفع وما لا ينفع، بل هو يمارس عملية انتقاء لما يلائمه من تجاربهم، ولا يحتفظ إلا بما يزيد في رقيه، ويوفر له عيشة أرغد وأهنأ ممن سبقه، كما أنه بدوره يسهم برصيده من التجارب الجديدة في تحسين عمل وأداء الأجيال اللاحقة، وذلك حين ينقل إليهم تجاربه، إلى جانب ما انتقاه واحتفظ به، من تجارب الأجيال الماضية.

إن الذاكرة الجماعية شبيهة إلى حد كبير بذاكرة الفرد، وكما أن ذاكرة الفرد لا تحتفظ في وعيها بكل تفاصيل وحيثيات ما مرت به من أحداث وتجارب، خاصة الأليمة منها، بل تعتمد على ما أوتيت من نعمة النسيان، إلى إلغاء عدد كبير منها وإغفاله في عالم اللاوعي، من أجل فسح المجال أمامها، كي تسجل أحداثا جديدة، ما تزال تحمل لديها الأهمية والمعنى. غير أن كل هذا لم يكن ممكنا، لو لم يقترن بيقظة الوعي لدى الإنسان، ذلك أن وعيه بذاته وبعالمه، جعله يتميّز عن سواه من الأجناس الأخرى، التي بقيت مستسلمة لآلية الطبيعة، بأنه الوحيد الذي يعني أنه يعيش في عالم ناقص، وهو مدرك لنقصه، ضعيف في طفولته وفي شيخوخته، عاجز أمام المرض، يعاني من الفناء ومن الجهل...إلخ يشعر بالقلق من وجوده كذلك، غير راض على ما هو عليه في واقعه، مصمم على ضرورة العمل على تغييره أو تحسينه.

لم يكن وعي الإنسان بذاته وبعالمه، ليمنحه الراحة والطمأنينة خالصتين، بل يزيد من قلقه ومن معاناته الفكرية والجسدية أيضا، وذلك لأنه يحمله واجب إصلاح ذاته وعالمه، وتجاوز نقائصه وسلبياته، والارتقاء إلى درجة من الكمال، يشعر معها بزوال أسباب قلقه، لكن إلى حين.

المحاضرة الثامنة :لحظة الوعي بالذات ـ من الأسطورة إلى التاريخ

قراءة في الأساطير وفي الروايات الدينية والاستنتاجات الفلسفية

تمهيد:

إذا كان الإنسان كائن مدني بالفطرة، فإنه يعيش حتما في عالم أرضي، يتميز بالنقص، محكوم عليه بالعيش في فلكه، دون اختيار منه، لكن على الرغم من ذلك فهو عالم الإنسان، لأن الله خلق الإنسان وجعله سيدا في الكون، وخليفة له في أرضه. الأمر الذي جعله يعيش في شقاء دائم وقلق مستمر، من أجل تحقيق السعادة، ذلك العنصر المفقود الذي لا يحصل إلا بالعمل والمثابرة، مما جعل الإنسان يتدبر ويتأمل الأشياء المحيطة به، لتجاوز حتمية الصراع والتناقض الموجود بينه وبين هذا العالم. غير أن هذا العمل الدؤوب الذي يقوم به الإنسان هو جوهر الفلسفة، باعتباره فعل تاريخي، لأنه ليس فعل معزول، بل فعل يخضع لإرادة الجماعة البشرية التي يتقاسم معها ظروف الحياة، سواء في إطاره الاجتماعي الضيق كالأسرة والقبيلة والمدينة والدولة والأمة، أو في الإطار الاجتماعي الواسع كالإنسانية عامة.

وفي خضم هذه الأنماط المختلفة من الأفعال التاريخية، تعرض الإنسان لمصادر مختلفة لسلوكه هذا، حيث اعتمد على مصادر مختلفة ومتنوعة، سواء تعلق الأمر بروايات دينية، وروايات أسطورية كل منها فسر الإنسان حسب تصور معين، حيث تتفق هذه الروايات فيما يلي:

ـ إن عيش الإنسان في هذا العالم السفلي ما هو إلا معاقبة له نتيجة ذنب اقترفه، في حق الله الواحد الأحد، كما هو الشأن في الديانات التوحيدية ، أو في حق الآلهة كما هو الشأن في الديانات الوضعية، نتيجة عصيان أوامرها.

ـ وجود الإنسان في هذا العالم الأرضي كان نتيجة تخلي الآلهة عنه، وتركه حرا مسؤولا على ذاته، مما جعله سيد هذا العالم وحده، مما جعله ينشد المعقولية، لبلوغ السعادة. لأن وجود الإنسان لم يتعدى حد الحياة السعيدة فقط.

1ـ تفسير الإنسان في الروايات الدينية(الكتب السماوية)

أ ـ تفسير الإنسان في التوراة: لقد ورد في العهد القديم، في سفر التكوين، أمر لآدم وتحذيرا له من عدم الامتثال لأوامر غيره، سواء الشيطان، الذي كان عدوا له أو نفسه التي كانت أمارة بالسوء، في القول:« وأوصى الرب الإله آدم قائلا: من جميع شجر الجنة تأكل أكلا، وأما شجرة معرفة الخير والشر فلا تأكل منها، لأنك يوم تأكل منها موتا تموت».[1] لكن آدم عصى أمر الرب، وانساق للغواية، فوقع فيما نهيّ عنه، وكان الذنب والخطيئة، لذلك طرد من العالم العلوي عالم البرزخ، وعالم المطلقية، وعاش في العالم الأرضي ، عالم الشقاء وعالم القلق.

وقد ورد أيضا في العهد القديم، أن آدم قد سمع لزوجته، وأكل من الشجرة التي منع من أكل ثمارها، حتى عاش حياة شقاء وتعب، وهو تكفير وعقاب له نتيجة خطيئته. لقد ورد في نص التوراة ما يلي:« وقال لآدم لأنك سمعت لقول امرأتك، وأكلت من الشجرة التي أوصيتك قائلا: لا تأكل منها، ملعونة الأرض بسببك، بالتعب تأكل منها كل أيام حياتك... بعرق وجهك تأكل خبزا حتى تعود إلى الأرض التي أخذت منها.»[2] وكان عقاب آدم ومن يأتون بعده نتيجة عصيانه، وكان العقاب بعد ذلك، وطرده من العالم العلوي إلى العالم السفلي. فغادر الجنة وما فيها من خيرات، إلى الأرض وما فيها من شقاء، « فأخرجه الرب الإله من جنة عدن ، ليعمل الأرض التي أخذ منها».[3]

---

1 ـ العهد القديم، سفر التكوين، الإصحاح الثاني، رقم 16-17.

2 ـ المصدر نفسه، الإصحاح الثالث، رقم 17 – 19.

3 ـ المصدر نفسه، الإصحاح الثالث، رقم 23.

ب ـ تفسير الإنسان في القرآن الكريم : لقد وردت الرواية في القرآن الكريم مشابهة إلى حد كبير للرواية الواردة في التوراة، في تفسير الإنسان. إذ ورد هناك تحذير وأمر موجهين لآدم عليه السلام، حيث جاء في سورة البقرة قوله تعالى:« وقلنا يا آدم أسكن أنت وزوجك الجنة، وكلا منها رغدا حيث شئتما، ولا تقربا هذه الشجرة، فتكونا من الظالمين».[1]

لما خلق الله تعالى آدم عليه السلام، وفضله عن العالمين، أتم نعمته عليه، بأن خلق منه زوجته، ليسكن إليها ويستأنس بها، وأمرهما بأن سكنا الجنة، والأكل منها رغدا، أي واسعا هنيئا من أصناف الثمار والفواكه، غير أنه نهاهما عن عدم الاقتراب من شجرة الخلد المعروفة بشجرة المعرفة في الكتب السماوية الأخرى، وعدم الأكل منها، امتحانا لهما وابتلاء، أو لحكمة غير معلومة لنا، فلم يزل عدوهما يوسوس لهما، ويزين لهما تناول ما نهيّ عنه، حتى أزلهما إي حملهما على الزلل، فاغترا به وأطاعاه فأخرهما مما كان فيه من النعيم والرغد، وأنزلا إلى دار التعب والنصب والمجاهدة، فكان آدم وذريته أعداء لإبليس وذريته، ومن المعلوم أن يكون العدو يجد ويجتهد في ضرر عدوه، وإيصال الشر إليه، بكل الطرق، وحرمانه الخير بكل طريق.[2] وقد كان عقابهما بأمر من الله تعالى في قوله: « قلنا اهبطوا منها جميعا، فأما يأتيكم مني هدى، فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون، والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون».[3] ولما هبط آدم إلى الأرض هو وزوجته، اكتشفا أن صفة الوجود في الأرض بأنه وجود محدود وزائل، إذا ما قارناه بالوجود الإلهي، أو الوجود الذي طمح إليه آدم وحواء. في قوله تعالى: « فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما وري عنهما من سوءاتهما، وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين».[4]

---

1 ـ القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 35.

2 ـ عبد الرحمان ابن ناصر السعدي: **تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان**، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ط2، العربية السعودية، 1426هـ ، ص 39.

3 ـ القرآن الكريم ، سورة البقرة، الآية 38-39.

4 ـ المصدر نفسه ، سورة الأعراف، الآية 20 .

لقد تغترا آدم وحواء بذلك، وغلبت الشهوة على العقل في تلك الحال، فأنزلهما الله تعالى عن رتبتهما العالية التي هي البعد عن الذنوب والمعاصي، إلى التلوث بأوضارها، فأقدما على أكلها، فظهرت عورة كل منهما بعدما كانت مستورة، فصار للعري الباطن من التقوى، ففي هذه الحال أثر على اللباس الظاهر حتى انخلع، فظهرت عوراتهما، ولما ظهرت عوراتهما خجلا وجعلا يخصفان عن عوراتهما من أوراق شجر الجنة ليستتر بذلك.[1]

ج ـ الإنسان في الأساطير :

1**ـ أسطورة سيزيف** : إن ما ترويه الأساطير اليونانية، هو أن الحرية كانت حكرا على الآهة فقط، ولم يكن غيرهم من الأحرار طالبي الحرية الحصول عليها، إلا بمواجهتهم للآلهة. ويكون نتيجة ذلك شقاء عظيم، فكان سيزيف ملك منطقة كورينثة Corinthe ، كما يعد أشجع بطل في هذه القلعة. لقد تمرد سيزيف على كبير آلهة الأولمب زيوس ملك الأرباب والربات، حيث يقابله في الميثيولوجيا الرومانية جوبتير، وكان زيوس كبير الآلهة غطرسة واستبداد، فكان يعلم سيزيف أن زيوس قد اختطف إيجينا Egine ابنة إله الأنهار أزوبس Asopos، ولما قام إله الأنهار بسقي مزارع سيزيف رغم إحزانه على فقدان ابنته، فقام سيزيف بإفشاء أسرار الآلهة عند إله الأنهار مكافأة له، فأرسل زيوس إله الموت تانتالوس للقضاء على سيزيف، غير أن سيزيف الشجاع قيده بالسلاسل والأغلال، فخاطب سيزيف زوجته موصيا إياها قائلا:« إذا متت بأي سبب كان فاتركي جسدي في ساحة المدينة عاريا»[2]. فما لبث أن جاءت الآلهة لإنقاذ إله الموت وخلصوه من ربقة سيزيف ، ثم نفيّ سيزيف إلى عالم الظلال عند هاديس، فطلب سيزيف من هاديس، فطلب سيزيف من هاديس إطلاق سراحه كي يذهب إلى زوجته، وينتقم منها ، بحجة أنها تركت جثمانه وسط ساحة المدينة عاريا. لقد سمح له هاديس بالذهاب شريطة أن يرجع إليه فور

1 ـ عبد الرحمان ابن ناصر السعدي: **تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان**، مرجع سابق ، ص 309.

2 ـ شهريار همتي (وآخ): **تأثير أسطورة سيزيف اليونانية في قصيدة كتيبه لإخوان ثالث، وقصيدة المنفى للبياتي**، في : مجلة دراسات في اللغة العربية و أدابها، العدد 13، ربيع 2013م ، ص 131.

انتقامه من زوجته، ولكن سيزيف خالف الوعد بعد عودته إلى الأرض، فنفي سيزيف إلى عالم الأموات، وعوقب هذه المرة بعقوبة شديدة، وهي أن يدحرج صخرة مائلة، من أسفل جبل رفيع إلى أعلاه، فكان الحجر يفلت من يديه كلما قارب قمة الجبل، فبقي يكرر هذه المحاولة، إلا أنها تنتهي في كل مرة نهاية مأساوية فاشلة. حيث تبقى هذه الدوامة الفاشلة إلى الأبد، فكان ذلك عيب وخيبة أمل وهزيمة، وهي من أسوأ العقوبات التي عوقب بها سيزيف.[1]

تحكي الأسطورة الإغريقية أن سيزيف كان رجلا ذكيا وماكرا جدا، استطاع أن يخدع إله الموت "ثانتوس" حين طلب منه أن يجرب الأصفاد والأقفال، وما إن جربها إله الموت حتى قام سيزيف بتكبيله، وحين كبل سيزيف إله الموت منع بذلك الناس أن تموت. أغضب هذا الأمر الآلهة الأوليمبية فأصدروا عليه حكما بأن يعيش حياة أبدية على أن يقضي سيزيف هذه الأزلية في عمل غير مجدٍ، ألا وهو دحرجة صخرة صعودًا إلى جبل حتى تعود للتدحرج نزولا من جديد، مرارا وتكرارا، وبلا نهاية.

يتساءل كامو: هل يمكن أن تحل بالإنسان حياة عبثية أكثر، من حياة عبثية كهذه؟ أوليست حيواتنا التي نحياها في هذا العالم تشبه إلى حد كبير هذا الشقاء الذي حُكم على سيزيف به؟ ذلك الروتين اليومي الذي نعيشه وتلك الأعمال التي نكررها كل يوم دوم غاية تذكر أو هدف نصل إليه؟ ثم تطرح علينا هذه الأسطورة تساؤلاً آخر وهو ألا يمثل الموت في هذه الحالة خلاصاً للإنسان من هذا الضجر السرمدي؟ في الحقيقة أن هذه التساؤلات تقع في قلب فلسفة ألبير كامو الوجودية، وإن كان كامو قد تنكر لكونه فيلسوفاً وجودياً، إلا أن أعماله جميعها تدور حول قضية تقع في صلب الفلسفة الوجودية وهي قضية المعنى والإنسان في هذا العالم.

في فلسفة كامو فإن العبث لا يأتي من كون العالم عبثي، بل في عدم خضوعه لمعايير العقل والعقلانية، وبالتالي في الهوة بين وعي الإنسان وما عليه الوجود، ذلك أن العقل/

1 ـ ألبير كامو : **أسطورة سيزيف**، ترجمة: محمود سلطانية، ط1، طهران، 1385هـ ، ص 45.

الوعي يتجسد بسؤال لماذا؟، وهو طلب، تفسير وتبرير، إنها مساءلة تستلزم الفعل أو جعل مجريات ما، مفهومة.

بيد أن كل استفسار من هذا النوع يؤدي إلى استفسار آخر، ولن تنتهي الأسئلة في هذه الحالة. ومن حيث الفهم، وحتى الرضى بالحصول على الجواب، تظل الحياة سخيفة وعبثية حيث لا يمنحنا الفهم الرضى. من هنا فإن العبث هو مواجهة بين كائنات عقلانية وعالم غير

هدف الحياة الاسمى تجدها في ذاتها، حيث لا يقع المعنى في مكان خارج هذا السعي والكفاح، ومواجهة الانسان لمصيره وقدره وهو مبال.

لكنّ أهداف كامو في تحليله لأسطورة سيزيف لم تكن لاستعراض عبثية وسخافة الوجود الإنساني كما يبدو للوهلة الأولى، بل تتجاوز ذلك ليقدم نقداً للإنسان الحديث المفتون بالعقلانية والموضوعية في التعاطي مع الحياة، ذلك أن السؤال الذي يشغل الإنسان المعاصر هو سؤال الجدوى والذي يحول الحياة إلى أرقام وحقائق، فعندما يطرح الإنسان تساؤلاً: لماذا يقوم سيزيف بهذا الفعل عديم الجدوى دون أن يضع حداً لهذه المأساة التي يعيشها؟، فإنه يستبطن هنا تصوراً عن الحياة وقيمتها على نحو عقلاني ومادي.

يرى كامو أن أسطورة سيزيف لا تعكس مأساة الإنسان في عبثية الحياة بقدر ما تصور تحديه وكفاحه المستمر. كان باستطاعة سيزيف أن يضع حدا لحياته وأن ينهي هذا العقاب الأبدي. لكنه اختار بشجاعة أن يتحدى قدره وأن يمضي قدماً في مواجهة مصيره هذا.

ما تخبرنا به أسطورة سيزيف أنه ليس بالضرورة أن يصل الإنسان إلى هدف في حياته وأن يحقق منجزات من نوع ما، ذلك أن هدف الحياة الأسمى تجدها في ذاتها، لا يقع المعنى في مكان خارج هذا السعي والكفاح ومواجهة الإنسان لمصيره وقدره، وهو إذ يكافح ويناضل ويتمرد يصنع نفسه ووعيه وقدره الخاص.

يتمثل المعنى إذاً في إعطاء القيمة لكل ما نصنعه بهذه الحياة من مواقف وأعمال مهما بدت صغيرة ومتواضعة، وفي شعورنا بأن مشوار حياتنا هو الهدف بعينه، ذاك هو الوقود الذي يزودنا بالقدرة على البقاء والاستمرار ودحرجة صرختنا اليومية دون كلل ولا ملل.[1]

2 ـ **الإنسان في أسطورة إينوماإليش** (أسطورة التكوين البابلية) : تعتبر بابل من المناطق الجغرافية في الشرق، التي عرفت ثقافات وعلوم وعقائد مختلفة، حيث لم تكن سلطة الملك في بابل تقيدها القوانين فحسب، ولا الأعيان فقط، بل كانت تخضع لسلطة الكهنة، وكان الآلهة يعيشون في الأرض، يأكلون بشهية الكهنة. لقد تنوعت التفسيرات في شتى المجالات، وقد كان ووجود الإنسان، محور اهتمامهم، حيث تقول ملحة إينوماإليش: لم يكن في البدء سوى محيط مائي شاسع، وهو المحيط الذي يمثل الإله أبسو، وهو الماء العذب، والإلهة تهامة وهي الماء المالح، وعندما امتزجا الاثنين شكلا الإله ممو، وهو الأمواج الناشئة عن المياه الأولى، أو الضباب المنتشر فوق تلك المياه والناشئ عنها، فهذه الكتلة التي عمرت الكون و ملأته، هي العماء الأول، ومن تمازجها وتصارعها، انبعثت بقية الآلهة وباقي الموجودات الكونية الأخرى، ففي حالة العماء هذه لم يكن هناك لا مكان ولا زمان، ونتيجة للصراح القائم بين الإله مردوخ و أمه الإلهة تهامة، شطر جسدها إلى شطرين، فصنه من رأسها قبة السماء، ومن الشطر الآخر الأرض، ثم صنع بعد ذلك السماوات والنجوم والكواكب، ثم خلق النبات والحيوان ، ثم خلق الإنسان بعد أن أخذ التراب ومزجه بدماء الإله كينغو، زوج الإلهة تهامة بعد مقتل زوجها الأول أبسو، بعد مصرع زوجته عقابا له، بسب تحريضها على الثورة، فكان خلق الإنسان ليكدح على الأرض، ويقدم للآلهة طعاما، ويكون هو خادمها، وما كان بعد ذلك إلى أن بنت الآلهة مدينة بابل، والتي تعني بيت الإله تكريما وتعظيما لكبير الآلهة مردوخ خالق الكون، فكانت مدينة بابل قد خلعت عن مردوخ خمسون لقبا من ألقاب التشريف والتعظيم.[2]

---

1 ـ شهريار همتي (وآخ): **تأثير أسطورة سيزيف اليونانية في قصيدة كتيبه لإخوان ثالث، وقصيدة المنفى للبياتي،** مرجع سابق، ص 132.

2 ـ فوزي محمد حميد : **عالم الأديان بين الأسطورة والحقيقة،** صفحات للدراسات والنشر، 1991، ص ص 22 – 23.

وثمة أسطورة أخرى تتعلق بخلق الإنسان من صلصال فوق البحر في الأساطير البابلية، حيث تأخذ الإلهة (ننماح) شيء من الصلصال، فتخلق ستة أنواع مختلفة من الشواذ، فيعطف عليهم الإله (إنكي) فيعطيهم خبزا يأكلون، ويقرر بعد ذلك عملية الخلق بنفسه ، بعدما فشل خلق ننماح، لكن عملية الخلق الأولى فشلت بسبب ضعف الجسم والروح، فتصب ننماح اللعنة على إنكي.[1]

3 ـ **الإنسان في ملحمة جالجامش** : تعد ملحمة جلجامش من بين الآثار الأدبية بالغة الأهمية، التي بلغتنا من الآثار الأدبية البابلية، والتي تروي لنا خلق الإنسان ورغبته في الخلود. حيث أنها تعد من بين الملاحم البابلية ذات الأصل السومري، يعود ظهورها إلى سنة 2000ق.م تقريبا، ويروي لنا تاريخ العلم أنه عثر على هذه الملحمة في مكتبة آشور نانيبال ، وهي مطبوعة على إثنى عشر لوحة من الأجر.

يعد جلجامش ملك مدينة أوروك، وقد كانت رغبته في نيل الخلود كبيرة، نتيجة لتسير ذلك عنده، وتمتعه بما لم يتمتع به بشر مثله. وهذه الملحمة المشهورة تصف جلجامش بصفات القوة والعظمة الجسدية، وهو حامي مدينة أوروك العريقة. فقد وردت ملحمة جلجامش في الآثار الأدبية البابلية في ذكر صفاته كمايلي:

- هو الذي رأى كل شيء، فغنى بذكره يا بلادي
- هو الذي عرف جميع الأشياء، وأفاد من عبرها
- وهو الحكيم العارف بكل سيء
- لقد أبصر الأسرار، وكشف عن الخبايا
- وجاء بأنباء ما قبل الطوفان
- لقد سلك أسفار بعيدة، متقلبا بين التعب والراحة
- فنقش في نصب من الحجر كل ما عاناه من خبره

---

1 ـ كامل سعفان: **موسوعة الأديان القديمة، معتقدات آسيوية(العراق، فارس، الهند، الصين، اليابان)**، دار الندى، ط1، مصر، 1999، ص 34.

- جعل الآلهة العظام صورة جلجامش تامة كاملة
- كان طوله أحد عشر ذراعا، وعرض صدره تسعة أشبار
- ثلنان منه إله، وثلثه الآخر بشر
- وهيئة جسمه مخيفة كالثور الوحشي
- وفتك سلاحه لا يصده شيء
- وعلى ضربات الطبل تستيقظ رعيته.[1]

وقد يشير هذا كله إلى أن جلجامش عندما يريد استعاد رعيته، يقوم بضرب الطبل، الذي من أجل اقحامهم في أعمال السخرة القسرية التي خلقت له مشقة وصراع. أما ماكان من أمر أنكيدو، فتقول الملحمة :

ـ إن الناس ضجوا

ـ دعوا أرورو ـ الإلهة العظيمة ـ وقالو لها : يا أورورو أنت التي خلقت هذا الرجل فأطلقي الآن غريما له يضارعه في قوة اللب والعزم

ـ ليكونا في صراع مستمر

ـ لتنال أوروك السلام والراحة

ـ ولما سمعت أوروك ذلك تصورت في لبها صورة لآنو وغسلت أرورو يديها، وأخذت قبضة من طين ورمتها في البرية

ـ وفي البرية خلقت أنكيدو الصنديد

ـ نسل جوهر ننورتا القوي

ـ يكسو جسمه الشعر الكث

---

1 ـ كامل سعفان: **موسوعة الأديان القديمة، معتقدات آسيوية(العراق، فارس، الهند، الصين، اليابان)**، مرجع سابق، ص 49.

ـ وشعر رأسه كشعر المرأة ، ونمت فروع شعر رأسه جدائل كشعر نصابا ـ إله الحبوب ـ لا يعرف الناس ولا البلاد

ـ ويلبس لاباسا مثل سموقان ـ إله الماشية ـ

ـ ومع الظباء يأكل العشب ويتدافع مع الوحش عند موارد الماء

ـ رأي تياد أنكيدو فرجع مذعورا وأخبره أباه

ـ فقال أبوه : إذهب إلى أوروك وول وجهك شطرها وأنبئ جلجامش عن بأس هذا الرجل ليعطيك بغيا مومسا تصحبها معك أيها الصياد

ـ دعها تسيطر عليه وتورطه وحينما يأتي ليستقي مع الحيوان من مورد الماء، دعها تخلع ثيابها وتكشف عن عورتها ومفاتن جسمها، فحالما يراها فإنه سيقترب منها وينجذب إليها، وعندئذ ستنكره حيواناته التي ربيت معه في البرية

ـ لبث أنكيدو يتصل بالبغي ستة أيام وسبع ليالي، وبعد أن شبع من مفاتنها وجه وجهه إلى إلفه من حيوان الصحراء، فما أن رأت الظباء أنكيدو حتى ولت عنه هاربة من قربه وحوش الصحراء.[1]

إن هذه الملحمة تشير إلى طريقة خلق الإنسان، فكيف كان للإله السلطة على الخلق والعقاب، إن كان الإنسان قد أخطأ، أو أفشى سرا للآلهة.

د ـ صورة الإنسان في نظرية المرحلتين : لقد كان لنظرية المرحلتين نظرة خاصة في خلق الإنسان، شبيها إلى حد كبير بما جاء في الكتب السماوية، حيث صورت الإنسان على أنه يعيش في عالمين مختلفين، ينتقل من أحدهما إلى الآخر إما بفعل خطيئة، أو رغبة في الحياة السعيدة .

[1] ـ كامل سعفان: **موسوعة الأديان القديمة، معتقدات آسيوية(العراق، فارس، الهند، الصين، اليابان)**، مرجع سابق، ص ص 49 ـ 50.

1ـ أفلاطون: إن الصورة التي سبق أن رأيناها، عن الإنسان في الروايات الدينية، وفي بعض الأساطير القديمة، وفي ملحمة جلجامش، هي الصورة ذاتها بل وتشبه كثيرا للتي نجدها عند أفلاطون، في أسطورة الانتقال من حكم الإله كرونوس إلى حكم الإله زيوس.

إن أسطورة الانتقال الأفلاطونية تفيد بأن الإله الأعظم كرونوس، هو الذي كان يسهر على رعاية حاجيات الناس، حيث كان الناس يولدون من الأرض، ولا يتناسل الناس بعضهم من بعض، باعتبارهم موجودات طبيعية، لا يحكمهم قانون ملكية النساء والأطفال، ولا يخضعون لقانون يسيرهم عاد قانون الطبيعة، لأنهم يأتون من باطن الأرض، فكانت الأشجار تجود عليهم بثمارها، ولم يكن لهم لباس أو فراش أو مأوى، فكان الطقس جد معتدل، حتى أنهم لا يشكون من أي ضيق أو قلق، وكان فراشهم المريح عشب الأرض الكثيف الذي تنبته الأرض.[1] والدليل على ذلك هو وجود الإنسان في عالم خالي من الصراع والتناقض، فلا توجد حروب، ولا توجد صراعات. بل ماهو موجود هو الحياة الإلهية الخالصة التي يسطرها الإله الأعظم كروتوس، ويشير أفلاطون في بعض محاوراته قائلا: « هكذا يا سقراط كانت حياة الناس تحت حكم كرونوس، أما الحياة في هذه الأيام التي يقال أن زيوس هو الذي تحكمها، فأنت تعرفها بالتجربة ، ذلك أن حدثا جللا قد وقع بالانتقال إلى حكم زيوس. فقد ترك قائد الكون قيادته، وعاد ليقبع بعيدا، فانتهى جنس الكائنات التي كانت تخرج من الأرض، واستسلم الكون للحركات المتناقضة».[2]

وفي قول أفلاطون هذا إشارة واضحة إلى أن حياة الإنسان، مرت بمرحلتين، مرحلة تعرف بانسجام الإنسان مع الطبيعة، وهو جزء منها يعيش بما تمنحه إياها، لا يشقى ولا يتعب ولا يكد من أجل البحث عن رغد العيش، بل كان يجد كل شيء موجود ومتوفر دون عناء. ومرحلة انسلخ انسلاخا كليا عن الطبيعة، فأصبح مقابلا لها، بل وفي صراع معها، منها ظهر شقاء وتعب الإنسان، ومنها ظهرت الحروب والنزاعات، التي هي تقليدا لما دار بين الإنسان والطبيعة، نتيجة انسلاخه عنها. وكأن الأرض حلت في مقابل السماء،

1 - Platon: **Le politique**, traduction: Emile Chambry, Flammarion, Paris,1969, PP 270-272.

2 - Platon**: Le politique**, ibid, PP 270-272.

فأصبحت مسرحا لصراعه، بعدما كانت تجود عليه برزقها، ويعيش فيها بسلام، حيث أصبح في صراع دائم معها، وكأنها أعلنت عليه الحرب نتيجة الانسلاخ عنها.

2 ـ **العقد الاجتماعي**: يتحدث أنصار نظرية العقد الاجتماعي، وخاصة جان جاك روسو عن نظرية المرحلتين التي يمر بها الإنسان، من الحياة الطبيعية التي تتميز بالحرية، والمساواة بين الناس، حيث كان الإنسان فيها فطري طبيعي، لم يعرف فيها لا الخير ولا الشر، لأنه لم يمتلك فيها مفهوم القيمة بعد. لقد كان انتقال الإنسان في نظر روسو من الحالة الطبيعية إلى الحالة المدنية نتيجة ظهور الملكية، والتنظيم الاجتماعي، وهو ما يوحي بعملية الانتقال من التجمع إلى المجتمع، ومن الطبيعة إلى التاريخ، ومن الفطرة إلى الثقافة والحضارة. فكانت بذلك فلسفة روسو، تتمحور حول كيفية تحرر الإنسان من جملة الأغلال التي خضع لها بعد الانتقال من الحالة الطبيعية إلى الحالة المدنية، ومن الاستلاب الذي سلط عليه، بعد ولوجه المرحلة المدنية، حيث كان يحاول من حين إلى آخر العودة الحياة الأولى ليصبح حرا كما كان عليه في الطبيعة، لأن طبيعة الإنسان قد تغيرت بفعل العلوم والفنون، والفوارق الاجتماعية. الإنسان الذي خلق من أجل أن يكون حرا سعيدا وفاضلا، تحول بفعل هذه العوامل ككل، إلى إنسان مكبل بالأغلال في كل مكان، بل وشقيا وفقدان جملة الفضائل التي زودته بها الطبيعة. حيث يعتقد أن نفس الإنسان تعرضت للفساد، بفعل تقدم العلوم والفنون وبلوغها الكمال، وهو ما أدى بالمجتمع إلى المعاناة من الرذائل، وانعدام الفضائل التي فقدت معناها بعد انحراف الحضارة، عن وجهتها الصحيحة، وهذا ما أدى إلى خلق إنسان فاسد خلقيا، ومستغل اقتصاديا، ومكبل سياسيا.[1] إن الإنسان عند أنصار نظرية العقد الاجتماعي ، يعيش مرحلتين، مرحلة طبيعية تتميز بالحرية والمساواة الطبيعية، حياة تتميز بالعفوية والبساطة، ومرحلة مدنية تتميز بالخضوع لسلطة القانون، يفقد فيها الإنسان حريته المطلقة، ليعيش في ذلك العالم مكبل، نتيجة تنازله عن كل ممتلكاته، وعن حريته لصالح الدولة، بعد التعاقد مع غيره، والاتفاق على الخضوع لسلطان الدولة.

---

1 - مختار عريب: **الفلسفة السياسية من المفهوم الكلاسيكي إلى البيواتيقا**، مؤسسة كنوز الحكمة، الجزائر، 2009، ص ص 156 – 157.

المحور الثاني : التاريخ والتأريخ

المحاضرة الأولى : في معاني مصطلح التاريخ

التاريخ بوصفه مجرى الحوادث الفعلي والتاريخ بوصفه التدوين القصصي لهذه الحوادث

تمهيد:

كثيرا ما تتداخل معاني التاريخ والتأريخ، فإذا كان التاريخ هو جملة الأحداث التي حصلت عبر الزمان، فإن التأريخ هو عملية توثيق هذه الأحداث وتسجيلها، فعند استقراء الأحداث من مصادر مختلفة ومتنوعة نجد أن التاريخ (history) بشكل عام هو كل ما تبقّى من الماضي من أحداثٍ منقولة وحقائق وآثارٍ مادية أو معنوية، أما التأريخ (historiography) فهو عملية بشرية تقوم على تحليل هذه الأحداث الماضية وتفصيل كل مجرياتها ونقلها بطريقة تاريخية أدبية منطقية وفقًا لمصادر مختارة بعناية. ومن هنا يمكننا أن نتساءل: ما الدور الذي يلعبه التأريخ في الحفظ وقائع التاريخ؟

1 ـ من التاريخ إلى التأريخ

1 ـ 1 ـ تعريف التاريخ :

أ ـ لغة : التاريخ في اللغة يعني الوقت، حيث يتفق معظم علماء اللغة على أن كلمة تاريخ تدل على تحديد زمن الأحداث، وأوقات حدوثها.[1]حيث أن كلمة تاريخ مشتقة من الفعل الثلاثي أرخ وهو مصدر كلمة تأريخ، وهما تعريف بالوقت، والتوريخ مثله.[2] غير أن هناك من يقول بعدم أصالة مصطلح التاريخ في اللسان العربي، وهو ما ذهب إليه **قسطنطين**

1 ـ ابن منظور: **لسان العرب**، دار إحياء التراث الغربي، بيروت، ص4.

2 ـ المرجع نفسه ، ص 3.

زريق(1909- 2000)، الذي يرى أنه انتقل من الفكر الغربي.[1] وهناك يرجع بنا إلى اللغة العبرية، حيث أن لفظ تاريخ مأخوذ من اللغة العبرية، ومشتق من كلمة يريخ، التي تعني القمر، أو يرخ التي تدل على الشهر.[2] أما إذا بحثنا على مصدر لفظ تاريخ في اللغات الأوروبية، فإننا نجد أن كلمة تاريخ Histoire أو History مشتقة من الكلمة الاغريقية Historia التي تعني التعلم، وهو فن من فنون الكتابة، الذي كان قد مارسه المؤرخ **هيرودوث** Hirodotus (480 - 225 ق م)التي كانت تعني سردا معينا، لمجموعة من الظواهر، مثلما ذهب إليه **أرسطو طاليس،** وهي تعني كذلك الرؤية والمشاهدة، أو الاستقصاء بعد المشاهدة.[3] والواضح أن لفظ تاريخ لم تكن تتعدى عملية السرد للوقائع والأحداث كما تراها العين المجردة، وهو ما جعله جانب حسي. ومع تطور المعرفة التاريخية، أصبح التاريخ يراد به الماضي البشري تارة، والجهد البشري المبذول، لمعرفة هذا الماضي ورواية أخباره. وهو ما حصل حوله اتفاق في مدلوله اللغوي في اللغات الأوروبية، Histoire, History, Geschichte وهي معاني تستعمل على السواء، ولها مدلول واحد.[4] وهذا ما أدى إلى ارتباط موضوع التاريخ بعلم التاريخ.

يذكر **هورس** Hours (1896 - 1963) أن كلمة تاريخ في الفرنسية Histoire لها معنيين يصعب التمييز بينهما، تعني مجمل الحوادث الملحوظة، التي تجلت فيها حياة البشرية، و تعني معرفتنا إياها.[5] فكل المحاولات التي قام بها بعض الباحثين الغرب، حول ضرورة التمييز بين المصطلحين، غير أن اللبس بقي قائم، حيث بقي التاريخ يعني

1 ـ قسطنطين زريق : **نحن والتاريخ**، دار العلم للملايين، ط1، بيروت، ص15.

2 ـ فرانز روثنتال : **علم التاريخ عند المسلمين**، ترجمة: أحمد صالح العلي، مكتبة المثنى، 1963، ص 21.

3 ـ محسن محمد حسين: **طبيعة المعرفة التاريخية وفلسفة التاريخ**، مطبعة موكرياني، أربيل ، العراق، 2012، ص ص 24 - 25 .

4 ـ قاسم يزبك: **التاريخ ومنهج البحث التاريخي**، دار الفكر ، ط1، لبنان، 2012، ص9.

5 ـ محسن محمد حسين: **طبيعة المعرفة التاريخية وفلسفة التاريخ**، مرجع سابق، ص 25 .

الماضي، والتاريخ يعني العلم، وهو ما مزج بين الفكر التاريخي والمعرفة التاريخية، حيث نادوا في خضم ذلك بضرورة الفصل بين ما هو تاريخي، وما هو أسطوري.[1]

ب ـ اصطلاحا : يعرف التاريخ عموما على أنه العلم الذي يهتم بدراسة كل الوقائع والأحداث، التي كونت وشكلت بتلاحمها ماضي البشرية، ومع تواصل الثقافات في عالم اليوم، لم يبق لمصطلح التاريخ محصورا في معناه اللغوي الأصلي، بل أصبح هذا المصطلح يحمل في عدة لغات ومن ضمنها اللغة العربية، معاني متعددة، ناتجة عن تساؤلات منهجية ومعرفية وفلسفية مختلفة، « فكلمة التاريخ تحمل في اللغات العصرية معنيين: تعني سلسلة الوقائع الماضية، وتعني في نفس الوقت الكيفية التي تسرد فيها تلك الوقائع، ومن المحتمل بل من المؤكد أن الصعوبات، التي تواجه المفكرين، عندما يحاولون تحليل مغزى التاريخ، تنحدر كلها من هذا الازدواج والمعنى.»[2] وهنا يظهر لنا جليا، أن معنى التاريخ يكمن في دراسة وسرد الوقائع والأحداث، التي تمثل الماضي البشري، الذي يمثل في نظرهم سلسة من الحلقات المرتبطة ببعضها البعض، تعبر عن ثقافات وسلوكات، وأمجاد وأفراح وذكريات، تعبر عن ماضي واعي.

لقد تطرق ابن خلدون إلى تعريف التاريخ، في قوله أن التاريخ « من الفنون التي تتداولها الأمم والأجيال ... إذ هو في ظاهره لا يزيد على إخبار عن الأيام والدول، والسوابق من القرون الأولى، وفي باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يعدّ في علومها وخليق».[3] إن ما يعرف على ابن خلدون، أنه وضع للتاريخ خصائص ظاهرة وخصائص باطنة، ولم يكتف بوضع حدود له، وهذا ما جعله ينقل التاريخ من حالة الفن إلى

---

1 ـ قاسم يزبك: **التاريخ ومنهج البحث التاريخي**، مرجع سابق، ص 9

2 ـ عبد الله العروي : **العرب والفكر التاريخي**، دار الحقيقة ، لبنان، 1973، ص 9 .

3 ـ عبد الرحمان ابن خلدون: **كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر**، ج1، مؤسسة الكتب الثقافية ، ط2، لبنان، 1996، ص ص 7-8.

حالة العلم، حيث نظر إليه من زاوية سوسيولوجية، ويظهر ذلك جليا في ربط الكلي بالجزئي في الظاهرة الاجتماعية، لتشكل لنا التاريخ.

يذكر شمس الدين **السخّاوي**(1428 - 1497)[1] أن التاريخ « بأنه التعريف بالوقت، التي تضبط به الأحوال، والحاصل أنه فن يبحث فيه عن وقائع الزمان، من حيث التعيين والتوقيت، بل عما كان في العالم، أما موضوعه فالإنسان والزمان ومسائله وأحوالهما، المفضلة للجزئيات تحت دائرة الأحوال العارضة، الموجودة للإنسان وفي الزمان ».[2]

لقد عرف التاريخ تطورا ملحوظا مع تطور حقل المعرفة العلمية، واقتحام العلوم الإنسانية للعوائق الابستيمولوجية، فمع ظهور مفهوم المجتمع في ميدان علم الاجتماع، لم يعد التاريخ يهتم بسرد أخبار البلاطات ومجالس الملوك، بل انصب اهتمامه بالمجتمع كلية، حيث يعتبر مالك بن نبي (1905-1973) أن التاريخ هو البحث في شروط ميلاد المجتمعات، فالتاريخ هو تتبع شبكة العلاقات الاجتماعية، من حيث تماسكها وهشاشتها، بحسب ما يحمله المجتمع من رصيد القيم الأخلاقية. غير أن علي شريعتي يشير ثانية إلى تعدد معاني التاريخ بقوله: « يوجد تناقض لفظي في موضوع التاريخ، كما هو ملاحظ في كل اللغات الفارسية والعربية على حد سواء، مفهومان مختلفان عن بعضهما يستخدمان للدلالة على كلمة واحدة، أما في التاريخ فالمفهومان (موضوع التاريخ وعلم التاريخ) اشتركا بلفظة واحدة ، وهي التاريخ لبيان مدلولاتهما».[3]

ومن خلال ما تقدم يمكن أن نعرف علم التاريخ على أنه « العلم الذي يقوم بدراسة أحداث الماضي البشري وآثاره، دراسة علمية تقوم على البحث والتثبت والتحقق والملاحظة، والمقارنة والتجربة والاستدلال والاستقراء. وذلك لفهم الوقائع التاريخية، في

1 ـ **شمس الدين السخاوي** هو شمس الدين أب الخير محمد بن عبد الرحمان بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي، نسبة إلى سخا شمال مصر، ولد سنة 1427م بالقاهرة، وتوفي سنة 1497م بالمدينة المنورة، مؤرخ كبير وعالم حديث وتفسير وأدب شهير يعد من أعلام عصر المماليك، ألف وصنّف أكثر من 200 كتاب ، أشهرها الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع .

2 ـ محمد بن عبد الرحمان شمس الدين السخاوي: **الإعلام بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ**، ترجمة صالح أحمد العمي، مؤسسة الرسالة، ط1 ، لبنان، ص ص 18 ـ 19.

3 ـ علي شريعتي: **الإنسان والتاريخ**، ترجمة: خليل علي، دار الأمير، ط2، لبنان، 2007، ص 14.

إطار الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية و الثقافية، التي أحاطت بها وشاركت في تكوينها».[1] أو هو فرع من فروع المعرفة الإنسانية الذي يستهدف جمع المعلومات عن الماضي وتحقيقها وتسجيلها وتفسيرها. فهو يسجل أحداث الماضي في تسلسلها وتعاقبها، لكن لا يقف عند تسجيل هذه الأحداث، وإنما يحاول عن طريق إبراز الترابط بين هذه الأحداث، وتوضيح علاقة السببية بينهما، وهو أن يفسر ذلك التطور الذي طرأ على حياة الأمم والمجتمعات والحضارات المختلفة، وأن يبين كيف حدث هذا التطور ولماذا حدث.[2]

1- 2 - **ماهية التاريخ** : لقد دأب الإنسان عبر تاريخه الطويل عن تساؤلات عدة تتضمن جملة الوقائع التي تحدث للإنسان في حياته اليومية، وفي مقدمتها قضايا التاريخ، وقد كانت استفسارات غير منتهية حول التاريخ ومضمونه وأسباب الاهتمام بدراسته، وإمكانية التعرف على ماضي الإنسان أو التوصل إلى الحقيقة المطلقة، ومدى معرفة مهمة المؤرخ بشكل محدد، وإمكانية تحديد علمية التاريخ مقارنة بالعلوم الأخرى . فالتاريخ في معناه اللغوي يعني الزمن وبيان الوقت، حيث قيل ورخ الكتاب أي بيّن وقت كتابته . أما المعنى العام لكلمة تاريخ حسب معظم المؤرخين هو ماضي الإنسان، غير أن البعض الآخر يرى أن لفظة تاريخ تعني جملة الأحداث التي وقعت في الماضي وتقع في الحاضر وممكنة الوقوع في المستقبل. فالتاريخ إذن هو سجل مسيرة البشرية ومصدر كل معرفة إنسانية حول التطورات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، التي مرت بها الإنسانية عبر تاريخها الطويل. لذا فيمكن القول أن ماضي الإنسان هو سبيل معرفة وقائع الحاضر والمستقبل، التي تحدث للإنسان من خلال الاستفادة من جذور خبرات السابقين، مع التطلع إلى واقع أفضل و أوفر أمنا .[3]

1 ـ إبراهيم أبو شوك: **علم التاريخ وإشكالات المنهجية ومشروعات الأسلمة**، مجلة أسلمة المعرفة ، العدد 24، سنة 2008، ص47.

2 ـ رأفت الشيخ : **تفسير مسار التاريخ**، مرجع سابق، ص 7.

3 ـ عادل حسن غنيم و جمال محمود حجر : **في منهج البحث التاريخي** ، مرجع سابق ، ص 22 .

يشير لفظ التاريخ عند **أرسطو** إلى جملة الوقائع والأحداث المدونة في وثائق، بعيد عن التعليل أو التنظيم[1]. وهذا يعني أن التاريخ هو جملة الأحداث دون استنطاقها، أو تحليلها. أما عند **ابن خلدون** فالتاريخ هو تحليل الوقائع والأحداث وتفسيرها على ضوء طبائع العمران البشري[2]، إذ أن التاريخ ما هو إلا عملية مطابقة بين الواقعة التاريخية وطبائع وأحوال العمران البشري . ومن خلال هذه التعريف يمكن أن نميز بين معنيين للتاريخ، معنى خاص ومعنى عام :

أ / المعنى العام : لقد ميّز ف بيكون بين التاريخ باعتباره معرفة الجزئي التي تقوم أساسا على الذاكرة والشعور، فهو معرفة الجزئي لكنه الجزئي المتوهم القائم على الخيال . والفلسفة التي هي أيضا معرفة الكلي، وهي معرفة تقوم على العقل .

ب / المعنى الخاص : فالتاريخ هو معرفة الأحوال المختلفة والمتتالية، التي كان عليها في الماضي موضوع من موضوعات المعرفة، سواء تعلق الأمر بشعب أو مؤسسة أو نوع من أنواع الموجودات الحية، حيث انتقل من تسجيل الأحداث العامة لمجتمع من المجتمعات إلى ميادين مختلفة، إذ لكل مجال تاريخ خاص به [3].

إن علم التاريخ بهذا المعنى إذن يبحث عموما في الموجود من مخلفات الماضي وسجلاته، التي قد تعين على جلاء الحاضر وتوضيحه، ومنه يمكن القول أن علم التاريخ هو مجرد طريقة علمية في البحث، أما موضوعه فيتسع ليشمل جميع المسائل البشرية. فكل ما تقع من الإنسان أو يقع عليه، وكل ما يبنيه أو يهدمه، داخل في حدود البحث التاريخي.[4]

---

1 ـ جلال الدين سعيد : **معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية** ، دار الجنوب للنشر ، تونس ، ص 83 .

2 ـ المرجع نفسه ، الصفحة نفسها . ص 83 .

3 ـ جلال الدين سعيد : **معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية** ، المرجع السابق ، ص 83 .

4 ـ ج ـ هرنشو : **علم التاريخ** ، نقلا عن : مصطفى النشار : **فلسفة التاريخ**، مرجع سابق، ص 16.

1 ـ 3 ـ **تعريفات التاريخ** :

أ ـ عند ابن خلدون : «أعلم أن فن التاريخ فن عزيز المذهب، جم الفوائد، شريف الغاية، إذ هو يوقفنا على أحوال الماضيين من الأمم في أخلاقهم والأنبياء في سيرهم والملوك في دولهم وسياساتهم .»[1]

ب ـ غلدمان : «أن ندرس التاريخ هو أن نحاول أولا فهم أعمال الناس والأسباب التي دفعتهم إليها، والغايات التي نشدوها، والمعنى الذي كانت تكتسيه أعمالهم وتصرفاتهم في نظرهم الخاص .»

ج ـ هيرش : « أما البحث عن معنى ما من خلال المعرفة التاريخية، فهو في نفس الوقت بحث لا مندوحة عنه وبحث يبوء بالفشل، فالتاريخ المجرد من كل معنى ليس بتاريخ . أما التاريخ الذي اكتشف معناه فقد انتهى وقيلت فيه كلمة الختام، إن تكّون معنى التاريخ هو ذاته أمر تاريخي، إنه يتحقق في نفس الوقت في الكيان التاريخي، وفي قراءة التاريخ، فهو يشكلهما ويخضع لهما معا »

د ـ هيبوليت :« إن المسألة الرئيسية التي هي في عصرنا هذا موضوع نقاش واختلاف بين الوجوديين والماركسيين والمسيحيين إنما تتعلق في رأيينا بمعنى التاريخ»

هـ ـ ب ريكور : « ليس الالتقاء في التاريخ حوارا أبدا، لأن الشرط الأول للحوار هو أن يقدم الآخر جوابا فالتاريخ هو ذلك القطاع الذي يكون فيه التواصل غير متبادل لكنه أيضا في حدود هذا الوضع، نوع من الصداقة الأحادية الجانب، شأنه في ذلك شأن العشق الذي لا يفوز بالمقابل أبدا »

1 ـ عبد الرحمان ابن خلدون : **مقدمة ابن خلدون** ، دار الهدى ، عين مليلة ، الجزائر ، 2009 ، ص 41 .

و ـ مارو : « لا يعدو أن يكون اليقين التاريخي سوى احتمال، احتمال ليس من الحكمة أن نرفضه، وليس لدينا الدليل الكافي لرده »

« لا يقوم التاريخ لا على نزعة موضوعية ولا على نزعة ذاتية ، بل هو في نفس الوقت إدراك للموضوع ومغامرة فكرية تخاطر بها الذات العارفة »

ز ـ فنلون : « لا ينتمي المؤرخ الموضوعي إلى أي عصر ولا إلى أي بلد»

1 ـ 4 ـ **المقصود بالتاريخ** : يعد مصطلح التاريخ ذات مدلولات عديدة، وتأثيرها بليغ على سامعها باعتبارها واحد من العلوم الإنسانية الهامة التي لها علاقة وطيدة بالإنسان، على الرغم من موجة التشكيك في علمية التاريخ . إذ لا يمكن عده صنعة مهمتها تصيد الوقائع، ولا هي فنا بإقرار نظام أي نعنى داخل فوضى المادة، ولا هو فلسفة تسعى وراء وجهة النظر والتنوير.[1] غير أن الغالبية العظمى من العلماء يعتبرون أن التاريخ علم وليس في ذلك شك لأن كلمة علم نستطيع إطلاقها على كل مجموعة من المعارف المحصلة عن طريق منهج ثابت وثيق للبحث في نوع واحد معين من الوقائع. لذلك يطلق عليه « علم الوقائع التي تتصل بالأحياء من الناس في مجتمع خلال توالي الأزمنة في الماضي ويدخل في عداد العلوم الوصفية »[2]

أ ـ التاريخ كعلم وصفي : تختلف العلوم الوصفية عن العلوم العامة اختلافا واضحا، فالعلوم العامة مثل الفيزياء والميكانيكا والكيمياء وغيرها وغيرها تعمل على اكتشاف القوانين المفسرة للظواهر التي هي من نوع واحد ضاربة صفحا من الأحوال الواقعية ذات الطابع الزماني والمكاني، حيث أن هدفها ليس تقرير الواقع بل التنبؤ بما سيكون في أحوال معلومة. أما العلوم الوصفية فهي تسعى لمعرفة وقائع جزئية فتبحث كيف تتوزع إما في المكان وحده كما هو الشأن في الجغرافيا و علم المعادن وعلم النبات وعلم الحيوان، أو في

1 ـ مصطفى النشار : **فلسفة التاريخ** ، شركة الأمل للطباعة والنشر، ط1 ، 2004 ، ص 9 .

2 ـ المرجع نفسه ، ص ص 9 ـ 10 .

المكان وتوالي الأزمنة معا كعلم الجيولوجيا، وإلى هذا العلم الأخير ينتسب علم التاريخ .[1] غير أن هناك وضع خاص لعلم التاريخ بين هذه العلوم، إذ نجد أن هذه العلوم لا تعمل إلا في نوع واحد من الوقائع، أما علم التاريخ فيعمل على نوعين مختلفين من الوقائع:

ـ وقائع مادية تعرف بالحواس تتمثل في أحوال الناس المادية وأفعالهم

ـ وقائع من طبيعة نفسية تتمثل في العواطف والأفكار والدوافع التي لا يدركها إلا الشعور ولا سبيل للمؤرخ أن يبتعد عنها أو يصرف عنها النظر، لأنها توحي بسلوك الناس وتقتاد أفعالهم الحقيقية .

ولما كانت وقائع علم التاريخ تتعلق بالماضي، لا يمكن ملاحظتها ملاحظة مباشرة وإنما تلاحظ بطريقة غير مباشرة، عن طريق دراسة الآثار التي حفظت منذ الأزل. ووقائع علم التاريخ على نوعين :

ـ الموضوعات المادية التي كانت على صلة بالناس والوثائق الشفوية أو المكتوبة، التي مرت من خلال الوسيط اللغوي، مضافا إليها ما تبقى من لغة الإقليم أو الأعراف الجارية فيه كما هو الحال في الحقل المكشوف أو الدورة الزراعية التي استخدمها أناس معينون، أو الطقوس الدينية التي كانوا يمارسونها . فملاحظة هذه الوقائع ملاحظة مباشرة يكون بكمية ضئيلة لأن استحالة عودة الماضي إلى الحاضر . إذ لابد من التمييز بين التاريخ كأحداث وقعت في الماضي أو تقع في الحاضر أو يتوقع حدوثها في المستقبل، والتاريخ كعلم مهمته حفظ هذه الأحداث وتسجيلها عبر وثائق أصلية وشواهد وآثار وأدلة مختلفة تأكد حدوثها على نحو ما .

ـ التمييز بين المعاني العامة أو الشائعة للتاريخ وبين المعنى الاصطلاحي العلمي له، فالتاريخ لدى عامة الناس سجل للزمن، وللأزمان الماضية سحرها وتأثيرها حيث يستحضرونه بطرق شتى وبأحاسيس مختلفة حتى بالطابع الأسطوري والخرافي، ففي الكثير من الحكايات والوقائع التاريخية يمتزج الواقع مع الخيال، فقد يتصور الفاعل

1 ـ مصطفى النشار : **فلسفة التاريخ** ، مرجع سابق ، ص 10 .

التاريخي على أنه مقدس أو إله أو نصف إله أو مبعوث من السماء، وذلك للتصوير العاطفي للتاريخ من قبل الإنسان .[1]

2 ـ **معنى التأريخ** : لفظة التأريخ لها دلالتين ، فهي تطلق على الماضي البشري تارة، وعلى الجهد المبذول لمعرفة ذلك الماضي ورواية أخباره أو العلم الذي يهتم بهذا الموضوع تارة أخرى. وقد حاول قسطنطين زريق التمييز بين كلمتي التاريخ والتأريخ، حيث فضل أن تطلق كلمة تأريخ على دراسة أحداث الماضي، أما كلمة تاريخ فتطلق على الماضي ذاته.[2]

فالمؤرخ هو ذلك العالم الذي يحاول قدر طاقته إبعاد عواطفه وانفعالاته عن رصد الأحداث التاريخية وتفسيرها بعد فهمها، ولكن ليس ذلك يعني تمتعه بالموضوعية المطلقة، لأن هذه الموضوعية غير موجودة حتى في العلوم الطبيعية فما بالك بالعلوم الإنسانية عامة وعلم التاريخ خصوصا .[3]

يقول **فنلون** : « لا ينتمي المؤرخ الموضوعي إلى أي عصر ولا إلى أي بلد»[4]

فمهمة المؤرخ إذن تقتصر على البحث عن وقائع التاريخ وتسجيلها بالدقة المطلوبة والواجبة في البحث العلمي عموما وقصده واضح، حيث يحاول فهم محيطه وفهم نفسه، إذ ليس بمقدوره أن ينتزع نفسه من المحيط الذي يعيش فيه .[5]

1 ـ مصطفى النشار : **فلسفة التاريخ** ، مرجع سابق ، ص ص 11 - 12 . .

2 ـ عادل حسن غنيم و جمال محمود حجر : **في منهج البحث التاريخي** ، مرجع سابق ، ص 22.

3 ـ مصطفى النشار : **فلسفة التاريخ** ، المرجع السابق ، ص16 .

4 ـ فنلون : نقلا عن : جلال الدين سعيد : **معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية** ، مرجع سابق ، ص85 .

5 ـ مصطفى النشار : **فلسفة التاريخ** ، المرجع السابق ، ص16 .

2 ـ 1 ـ **مراحل عمل المؤرخ** :

يتبع المؤرخ ثلاث مراحل أساسية، وذلك ضمن مهمته التاريخية العلمية، حيث تتمثل فيما يلي :

أ ـ مرحلة التجميع : وفيها يقوم المؤرخ بتجميع المواد الخاصة بالوقائع الصحيحة التي هي في عرف المؤرخ الحديث المعبرة عن الحقائق التي يرى أنها تساعده في بيان تطور المجتمع الإنساني إلى حالته الحاضرة، حيث تعد الوثائق الخطية أهم المصادر التي تساعد على بلوغ هذا الغرض، بالإضافة إلى المصادر والوثائق الأولى مثل العتاد والمباني والحصون والصور والنقوش، حيث أن تجميعها يتطلب ملكة فنية عالية ودراية علمية فائقة بفقه اللغة وقراءة النقوش والتقاليد والقواعد الدبلوماسية .

ب ـ مرحلة النقد : إذ يقوم المؤرخ بفحص عبارات الوثائق الخطية والتأكد من صحتها، والبحث عن سبل تصديقها .

ج ـ مرحلة التأويل والتفسير : حيث تتطلب هذه المرحلة سعة الخيال العلمي القادر على تفكيك رموز كل الأفكار التي يقضيها عمل المؤرخ، حيث لا يكتفي بترتيب الوقائع زمانيا فحسب، بل يقدم فكره أو عقله تفسير أو تأويل معقول لهذه الأحداث والوقائع، تتخلها وجهة نظر و إبداء رأي حيث يتم فيها بناء المعرفة بعيدا عن الافتراضات الفلسفية، لأن علم التاريخ علم استقرائي يخضع لحدود التحديدات والتجريدات النظرية المعمول بها في الاستقراء العلمي .[1]

---

1 ـ مصطفى النشار : **فلسفة التاريخ** ، مرجع سابق ، ص18 .

المحاضرة الثانية : موقع التاريخ بين العلوم

هل يمكن تصنيف التاريخ ضمن زمرة العلوم التطبيقية؟

تمهيد:

إذا صدّقنا بمقولة مَن لا تاريخ له لا حاضر له، فإن هذهِ مقولة نؤمن بها أشد الإيمان، فالتاريخ دومًا هو الحافز والدافع للإنسان أن يتقدم ويُحرز شيئًا، فالتاريخ البشري بشكل عام هو علم تخصص به الدارسون وأفردوا لهُ جانبًا عظيمًا من الاهتمام.

فلا شك أنَّ علم التاريخ كباقي العلوم يستند على حقائق علمية ثابتة من خلال الأدلة المروية عن المكان والإنسان، ومن خلال الأدلة المشاهدة الماثلة للعيان. فعلم التاريخ يقوم بتأصيل الأحداث والوقائع الهامة التي مرت على الأرض قبل الحياة البشرية، والأحداث التي جرَت بسبب الإنسان وهو ما يُعرف بالتاريخ البشري أو التاريخ الإنساني.

فعلم التاريخ ــ إذًا ــ يُعطي تصورًا دقيقًا وواضحًا عن العالم القديم، والتجارب التي مرَّ بها الإنسان، وبالتالي تكون هذه الدراسة بابًا من تجنب ما وقعَ بهِ الأقدمون من الأخطاء والتي جرّت عليهم الويلات والدمار. فعلم التاريخ هو دروس ماضية تُفيدنا للتخطيط المستقبلي. يقول ابن خلدون:« إن فن التاريخ محتاج إلى مآخذ ومعارف متنوعة وحُسن نظر وتثبت يُفيضان بصاحبهما إلى الحق، وينكبان به عن المزلات والمغالط.[1]»

هذا، وقد تخطى النقاش كون التاريخ علمًا أم أدبًا، وتوقف المؤرخون أمام التاريخ كموضوع حيوي لذاته وله أهدافه وموضوعه وأهميته وأسسه وطرائق بحثه. وحتى نبحث في هذه المادة المهمة وتكون الفكرة أكثر وضوحًا، تواجهنا أسئلة متعددة وسنحاول الإجابة عليها قدر المستطاع في حياتنا اليومية. ومن هذه الأسئلة، ما هو التاريخ؟ وما هو الموضوع

1- ابن خلدون : **المقدمة**، ج1، تحقيق: على عبد الواحد وافي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2006، ص 13.

الذي يتحدث فيه؟ وماهي أهمية دراسة التاريخ للإنسان؟ وماهي العلوم التي يجب على الباحث في هذا العلم أن يكون مُلمًا بها؟ وماذا تقدم هذه العلوم المساعدة للباحث في التاريخ؟ وما مدى صلتها بعلم التاريخ؟.

من هنا تأتي أهمية دراسة علم التاريخ وأهم العلوم المساعدة لدراسته. أما العلوم المساعدة لدراسة علم التاريخ، فهي تنقسم إلى قسمين أولهما: العلوم الاجتماعية، ومنها: علم الإنسان، وعلم الاجتماع، وعلم السكان، وعلم الجغرافيا، وعلم الاقتصاد، والعلوم السياسية، وعلم النفس، وأخيرًا علم الأدب والفنون. وثانيهما: وهو يتعلق بعلوم الآثار والتراث؛ ومنها: علم المسكوكات[1]، والأختام، والخطوط، والوثائق، والآثار، واللغات، وفقه اللغة، وأخيرًا النقوش.

تنقسم العلوم إلى ثلاثة أقسام أساسية صنفت كزمر، كل زمرة تضم في كنفها مجموعة من العلوم، مرتبة ترتيبا منطقيا حسب درجة دقة نتائجها ومعقولية ومطلقية نتائجها . فالزمرة الأولى تسمى بزمرة العلوم الفيزيوكيمائية وهي تضم جملة من العلوم مثل الفيزياء والرياضيات والكيمياء والفلك وغيرها، وهي أكثر دقة ومطلقية من غيرها. تعرف حاليا بالعلوم الدقيقة ، والزمرة الثانية هي زمرة العلوم الحيوية، وتضم في طياتها البيولوجيا، وهي أقل دقة من العلوم الدقيقة. والزمرة الثالثة هي زمرة العلوم الإنسانية، وتضم علم التاريخ وعلم الاجتماع وعلم النفس، وهي كذلك أقل دقة ومطلقية من العلوم الحيوية، ومن خلال ذلك يعد علم التاريخ واحدا من العلوم الإنسانية التي انفصلت عن الفلسفة في وقت متأخر واضعا لنفسه موضوعا ومنهجا خاصا به، غير أن محاكاته للعلوم الأخرى في

1 ـ **المسكوكات** تتمثل في تلك العملات التي تمّ التداول بها قديمًا من أجل قضاء الاحتياجات المختلفة، وقد انطلقت المسكوكات من مبدأ أنّ هناك أشياء كثيرة في هذه الحياة ذات قيمة مفيدة جوهريًا تستطيع أن تحلّ محلّ بعض الخدمات والاحتياجات في الحياة اليومية، ومن بين هذه الأشياء ذات الجوهر المفيد الحديد أو الفضة، حيث كانت المسكوكات في البداية تعتمد على وزنها ونوع المعدن الذي تم استخدامه في عملية سَكّها، ومع تطور الحياة الإنسانية تدخلت الحكومات في تحديد القيمة المادية للمسكوكات من خلال تحديد وزنها وجعلها ذات قيمة مادية محددة تبعًا لوزنها ونوع المعدن الذي صُنعت منه.

الموضوع والمنهج لم يمنع من المحافظة على خصائصه الذاتية التي تميزه عن غيره، من ذاتية وتجلي الايديولوجيا في منهجه، وانعدام القيمة وغيرها. لذا كان من الممكن وجوده في مقابل العلوم الأخرى ، يقول لاشلييه Lachelier « إن تقابل الأدب والعلوم يرجع في الأصل إلى ذاتية الإنسان وموضوعية الطبيعة » . وهذا يعني وكأننا أمام وصورة تقابل بين الإنسان كذات والطبيعة كموضوع . غير أن هذا التقابل يميز بين الإنسان الذي يحمل وعيا وقصدية ومشروعا، أما الطبيعة فهي مجموعة من القوانين المطلقة والجامدة، فهي قوانين خاضعة لأسباب آلية مجردة من أي وعي أو قصد أو غائية. فالقصد هو قدرة الذات الواعية للاستعداد لعمل شيء ما، هذا الاستعداد يسعى إلى الربط بين كائن الحاضر وكائن المستقبل .فالعلوم الطبيعية بإمكانها أن تتجاهل ذاتية أصحابها ليكون هناك فصل بين الذات والموضوع، أما التاريخ فعلى العكس من ذلك فالإنسان فيه يعد باحثا وموضوع بحث في آن واحد لذا يصعب الفصل بين الذات والموضوع .

إن غاية العلم الطبيعي السعي إلى إقصاء كل عناصر الذاتية، هادفا إلى الكشف عن قوانين الطبيعة، أما عالم التاريخ فلا يستطيع أن يفصل بين ذاته كباحث وموضوع بحثه كمجال للدراسة، لأنه جزء لا يتجزأ من موضوع بحثه، إذ لا يستقيم له حال بمعزل عن سيطرة الميول والعواطف والأهواء .

1ـ هل التاريخ علم أم فن؟

هناك اختلاف بين أهل العلم والتاريخ والأدب في وضع التاريخ وإلى أي فرع يُنسب من فروع الإنسانية. فبعض العلماء ومنهم المستشرق (و.س. جيفونز)، قال: « لا يمكن أن يكون التاريخ علمًا لأنه يعجز عن إخضاع الوقائع التاريخية لما يخضعها له العلم من المعاينة والمشاهدة والفحص والاختبار والتجربة، وبذلك لا يمكن في دراسته استخلاص قوانين علمية يقينية ثابتة، نحو ما هو موجود بالنسبة للعلوم الطبيعية كعلم الكيمياء

مثلاً.»[1]وقد أيد هذا الرأي (كارل بوير) في كتابة عقم المذهب التاريخي ومن الأدلة التي أوردها على كذب المذهب التاريخ: إن التاريخ الإنساني يتأثر في سيره بنمو المعرفة الإنسانية وهذا يوضح عدم إمكانية التنبؤ بكيفية نمو معارفنا العلمية، وبالتالي فلا يمكن التنبؤ بمستقبل سير التاريخ الإنساني وهذا يعني أنه يجب أن نرفض إمكان قيام علم تاريخي اجتماعي[2].

أما بعض رجال الأدب فيرون أنه فن من الفنون : « وإن العلم لا يمكنه أن يعطينا عن الماضي سوى العظام المحروقة اليابسة وأنه لابد من الاستعانة بالخيال لكي تُنشر تلك العظام وتُبعث فيها الحياة، ثم هي بحاجة كذلك إلى براعة الكاتب حتى تبرز في الثوب اللائق بها »[3]. ويؤيد ابن خلدون هذا الرأي بوصف التاريخ فن من الفنون، ففي مقدمته عرف التاريخ، بقوله:« إن فن التاريخ من الفنون التي تتداولها الأمم والأجيال، وتشد إليه الركائب والرحال وتسمو إلى معرفته السّوقة والأغفال وتتنافس فيه الملوك والأجيال، ويتساوى في فهمه العلماء والجهّال.»[4] ويتفق مع هذا الرأي بعض المؤرخين الذين يروون أن التاريخ نوع من الأدب فهو يهتم بالتدوين القصصي للأحداث. والقصة نوع من الإنشاء الأدبي، وهو فن يحتاج إلى براعة الكاتب ليظهر لنا القصص التاريخية بمظهرها المناسب.[5]

---

1 ـ إسماعيل أحمد محمد ياغي: **مصادر التاريخ الحديث ومناهج البحث فيه**، العبيكان، ط2، الرياض، 1424هـ ، ص16.

2 ـ شوقي الجمل: : **علم التاريخ ، نشأته وتطوره ووضعه بين العلوم الأخرى ومناهج البحث فيه**، المكتب المصري للمطبوعات ، ط1، القاهرة، 1997، ص73.

3 ـ حسن عثمان: **منهج البحث التاريخي**، دار المعارف، ط11، القاهرة، 1993، ص16.

4 ـ ابن خلدون : **المقدمة**، ج1 ، مرجع سابق، ص ص 9 -10.

5 ـ شوقي الجمل: : **علم التاريخ ، نشأته وتطوره ووضعه بين العلوم الأخرى ومناهج البحث فيه**، مرجع سابق، ص 73.

ويرى كثير من العلماء والمفكرين القدماء والمحدثين، من أمثال أفلاطون وهيجل وماركس و أوجست كونت، أن التاريخ علم يبحث في الماضي ويتبع تطور المجتمعات في العصور السابقة. ويخلص المؤرخ الإنجليزي بيوري الموضوع بقوله: « إن التاريخ علم لا أقل ولا أكثر.»[1] ويرد **هرنشو** على مَن قال : إن التاريخ ليس بعلم، بقوله: « إنه على الرغم من أنه لايمكننا أن نستخلص من دراسة التاريخ قوانين علمية ثابتة على غرار ما هو كائن في العلوم الطبيعية فإن هذا لا يجوز أن يجرده من صفة العلم.»[2] ويرى أنه يكفى في إسناد صفة العلم إلى موضوع ما أن يمضى الباحث في دراسته، مع سعيه إلى توخي الحقيقة وأن يؤسس بحثه على حكم ناقد أطرح منه هوى النفس، وباعد نفسه عن كالافتراض سابق، مع إمكانية التصنيف والتبويب فيه.[3]

ويذهب **هرنشو** إلى أن التاريخ ليس علم تجربة واختبار بل هو علم نقد وتحقيق وإن علم الجيولوجيا هو أقرب العلوم الطبيعية إليه، فالمؤرخ والجيولوجي يدرسان آثار الماضي ومخلفاته حتى يستخرج ما يمكن عن الماضي والحاضر على حد سواء، بل عمل المؤرخ يزيد عن عمل الجيولوجي بدراسته وتفسيره العامل البشرى الانفعالي للوصول إلى الحقائق التاريخية قدر المستطاع. [4] وعلى ذلك، يمكن القول: إن التاريخ مزاجًا من العلم والأدب والفن في آن واحد.

2 ـ العلوم الإنسانية معرفة حية لذهن حي

إن ما يميز العلوم الإنسانية و علم التاريخ عن العلوم الطبيعية هو تجذر عنصر الوعي، من خلال وعي الإنسان بنفسه كذات، ووعيه بالآخرين كجماعة، وفق مسار متحرك في

---

1 ـ شوقي الجمل: : **علم التاريخ ، نشأته وتطوره ووضعه بين العلوم الأخرى ومناهج البحث فيه**، مرجع سابق ، ص 74.

2 ـ عيد سعيد مرعي : **منهج البحث التاريخي**، مكتبة الخبتي، بيشة، 1426هـ ، ص9.

3 ـ المرجع نفسه، ص 10.

4 ـ نقلا عن حسن عثمان: **منهج البحث التاريخي**، مرجع سابق، ص 17.

الزمان، على عكس النظام الآلي الذي يطبع عالم الطبيعة، الذي يمثل مادة ثابتة ومطلقة بالرغم من تغيرها المستمر وسيروتها الدائمة ظاهريا .

إن المؤرخ لا ينظر إلى الظاهرة التاريخية نظرة خارجية ظاهرية، لأنه عندما يدرس الظاهرة فإنه يتعدى طابعها الظاهري، قاصدا بطنها ليكشف عن القوانين والأسباب التي تتحكم فيه ، وتحركها . وهذا ما يجعل عالم الإنسان عالم حيوي بامتياز، عالم تطبعه الحيوية والإبداع . أما في مقابل ذلك فعالم الطبيعة يتميز بالرتابة والثبات ، لأن الإنسان في تغير مستمر نفسيا واجتماعيا ومعرفيا .... وهذا ما يجعل وقائع وأحداث التاريخ وقائع فريدة من نوعها . والربط بين عنصري الوعي والإبداع المحكومين بغائية يضعنا أمام مركب جديد لا يمكننا تجاهله في العملية التاريخية ألا وهو عنصر الحرية . أما حينما يتعلق الأمر بالطبيعة فإننا نكون أمام حتمية صارمة ، لا تحتاج على أدوات للبحث والدراسة . فمتى توفرت بالشكل المناسب حصل الاكتشاف .

3 ـ **تصنيف العلوم الإنسانية** :

بعد التصنيف الحاصل في مجال البحث في الظواهر بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية ، يمكن أيضا أن نتحدث عن تصنيف خاص داخل العلوم الإنسانية نفسها، حيث أن التطور الحاصل في مجال العلوم الطبيعية الذي أبهر الإنسان، قاد هو بنفسه إلى محاكاة القوانين والنتائج المحصل عليها في مجال العلوم الدقيقة إلى محاولة تطبيقها على العلوم الإنسانية وهو ما أدى إلى نقل العلوم الإنسانية من حالة ما قبل العلمية، إلى الحالة الناموسية. حيث كانت في مقدمتها المقارنة مع العلوم الطبيعية ، لتتساءل عن إمكانية الحصول على نتائج مماثلة في العلوم الإنسانية كما هو الشأن في العلوم الطبيعية . غير أن الاختلاف الحاصل بين العلوم الإنسانية والعلوم الوضعية جعل المهتمين بالعلوم الإنسانية يشعرون بخيبة أمل حيال أبحاثهم والنتائج المحصل عليها، وهو ما جعلهم يتحججون بالمراحل الابتدائية لأبحاثهم. يأملون في نتائج باهرة تضاهي نتائج العلوم الطبيعية . خاصة التطور الخلاق الذي عرفته العلوم الاجتماعية في مجال اقتحام العوائق الابستيمولوجية .

وأخص بالذكر جملة النجاحات التي حققتها طرائق الإحصاء [1]. حيث فتح لهم مجال البحث أمال اقتحام المنهج التجريبي وضرورة نقله من مجال البحث في الطبيعة إلى مجال البحث في الإنسان ، وهو ما خلق فرضية صعوبة تطبيق المنهج التجريبي على الظاهرة الإنسانية والظاهرة الاجتماعية متعدين الفرضية الكلاسيكية التي تقول بالاستحالة .

إن اقتحام مجال البحث التجريبي، من قبل العلوم الإنسانية في القرن الثامن، عشر عجل بظهور موجة استقلال العلوم الإنسانية عن الفلسفة والتي كانت بدايتها الأولى بالتاريخ ثم علم الاجتماع ثم علم النفس . حيث تولد عن ذلك صنف من العلوم الإنسانية والاجتماعية عرف بالعلوم الناموسية .

أ ـ العلوم الناموسية :

لقد بات من الممكن استخدام المنهج التجريبي في العلوم الإنسانية، ونقله من مجال العلوم الدقيقة ، حيث لم يبق حكرا على علوم الطبيعة فقط، مستخدمين في ذلك الملاحظة والفرضية والتجريب . وفي خضم ذلك بات من الممكن استخدام التجريب بأوسع معانية وما يقتضيه من ملاحظة منهجية مقترنة بالتحريات الإحصائية وتحليل التباين والضبط العلاقات و الامتدادات بين العلوم وغيرها .

إن من بين غايات العلوم الناموسية هو السعي لاستخراج القوانين التي تتحكم في الظاهرة والتي تعد سببا في ظهورها، فإذا كانت هذه العلاقات تعبر عن قانون يفسر الظاهرة توجب أن تكون هذه العلاقات ثابتة نسبيا . معبرة عن وقائع عامة أو علاقات ترتيبية وتحليلات بنيوية . معبرة عن نفسها بلغة عامة لغة الألفاظ أو بلغة خاصة هي لغة الرموز والإشارات . وبالرغم من وجود العوائق الابستيمولوجية التي تقف في وجه العلوم الناموسية للإنسان وتحول بينها وبين المنهج التجريبي، إلا أنها اتخذت من العلوم الطبيعية معيارا لها في البحث، من أجل بلوغ الدقة واليقين والمطلقية على النحو الذي هي عليه العلوم الدقيقة . فكانت من طموحات العلوم الناموسية للإنسان بلوغ درجة الضبط والدقة

1 ـ عادل العوا : **العلوم الإنسانية وإشكالية المنهج** ، دار طلاس ، دمشق ، 1995 ، ص 27 .

التي تجعل من بحوثها لا تنصب إلا على قليل من المتغيرات في آن واحد . حيث تختلف هذه الزمرة عن العلوم التاريخية التي تتشابك في حقل دراستها معها في وحدة الموضوع ألا وهو الإنسان .

ب ـ العلوم التاريخية للإنسان :

من الواجب أن نميز بين التاريخ كجملة من الأحداث والوقائع الماضية التي قام بها الإنسان Histoire وبين علم التاريخ كفاعلية فكرية إنشائية Historiographie لضرورة عدم الخلط بين سياق الحوادث كما حدثت في الواقع، ورؤية الإنسان لها. يقول جورج سانتيانا[1] في كتابه مولد الفكر « من بين المعاني الكثيرة التي تعنيها كلمة تاريخ يجب أن لا نخلط بين معنيين هما :

أولا سياق الحوادث كما تقع فعلا ، وثانيا مشهد هذه الأحداث الذي يلتقطه المؤرخ ويضمنه كتابه . التاريخ في المعنى الأول دفق هائل، وفي الثاني تأليف محدود .»

ومادام المعنى الثاني هو الذي يعنينا في هذا المقام، فإن السؤال الذي ينبغي طرحه هو : ضمن أية شروط تكون المعرفة التاريخية ممكنة وصحيحة ؟

ومن خلال هذا التساؤل يمكن أن نلج إلى زاوية أخرى تتعلق بمشكلة الحقيقة في التاريخ مقارنة بالعلوم الأخرى، فنتناول مشكلة العلمية والموضوعية في التاريخ ، وهو ما ينطوي تحت عنوان الفلسفة النقدية للتاريخ، وهو القسم النقدي التحليلي من قسمي فلسفة التاريخ .

إن الفلسفة النقدية للتاريخ تتناول التحليل المنطقي والتصوري للمفهومات التي يقوم عليها البحث التاريخي، ومن بين مباحثها دراسة مناهج البحث في علم التاريخ من وجهة نظر فلسفية، وهو ما يتعلق بممارسة الفحص النقدي الدقيق لمنهج المؤرخ أو لأدواته العقلية فيدرس طبيعة الفكر وقوانين المنطق والاتساق والعلاقات بين أفكارنا والواقع وطبيعة

1 ـ **جورج سانتيانا** 1863 ـ 1952 من أنصار الواقعية النقدية ، كان يعترف بالوجود الموضوعي للعالم المادي ، ويعتقد أن الجواهر وحدها هي التي يمكن إدراكها أي الصفات الواقعية أو الممكنة للأشياء والتي تظهر في الإدراك كعلامات للموضوعات .

الحقيقة التاريخية ومدى صلاحية المنهج الذي نستخدمه للوصول إلى الحقيقة والمعرفة، «إن فلسفة التاريخ تقوم بدور الناقد الأعلى إذ أنها تقوم باختبار دقيق لما يدعيه أصحاب المنهج التاريخي من معرفة أو حقيقة .»[1] أما القسم الآخر في فلسفة التاريخ المعروف بالفلسفة التأملية للتاريخ فتركيبي و تأملي ويتناول محاولة الكشف عن المعنى أو المغزى من المجرى العام للتاريخ . ويطلق عليه اسم الفلسفة التأملية للتاريخ وهي المهمة التقليدية الأقدم في مجال الفلسفة .

4 ـ العلوم المساعدة لدراسة التاريخ

إن المؤرخ أو الدارس للتاريخ عليه أن يعلم إن هذه الدراسة تتطلب منه الجد والاجتهاد والمثابرة والصبر والنصيحة .والتاريخ شأنه شأن بقية العلوم والمعارف؛فالعلوم الإنسانية متداخلة ومترابطة فيما بينها، بحيث لا يمكن أن تدرس علمًا مستقلًا عن بقية العلوم والمعارف الأخرى. فعلى سبيل المثال، لا يستطيع الدارس أن يفهم معاني القرآن الكريم دون أن يتقن اللغة العربية، وعلوم القراءات والتجويد... إلخ، وكلما ازدادت معرفته بهذه العلوم ازداد فهمه ومعرفته بمعاني القرآن الكريم.

ونِعْمَ ذلك المثال بالشبه لدراسة علم التاريخ والتي تحكمها علاقة قوية بمختلف أنواع المعارف الإنسانية، لهذا كان لزامًا على المؤرخ أن يكون واسع الثقافة، عالما بالعلوم المتصلة بدراسة التاريخ وكتابته. فالمؤرخ يحتاج إلى مجموعة من العلوم المساعدة التي تساعده وتعينه على الوصول إلى الحقيقة التاريخية.

ويمكن القول هنا إلى أن هذه العلوم، تختلف أهميتها بالنسبة للمؤرخ باختلاف العصر، أو الموضوع الذي يود دراسته والكتابة عنه. فمثلاً العلوم المساعدة لدراسة تاريخ مصر القديم، تختلف عن العلوم المساعدة لدراسة تاريخ الفتوحات الإسلامية. وهذا يعني أن

1 ـ عفت شرقاوي : **في فلسفة الحضارة الإسلامية** ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1985 ، ص 147.

المؤرخ ممكن أن يستخدم أحد العلوم المساعدة، عند دراسته لموضوع معين ولا يستخدمه عن دراسة لموضوع آخر.[1]

وعلى ذلك، يمكن تقسيم العلوم المساعدة في دراسة علم التاريخ إلى قسمين:

ـ أولهما: العلوم الاجتماعية

ـ ثانيهما: علوم الأركيولوجيا والتراث.

ولنبدأ بالقسم الأول ، وهو:

أولا ـ العلوم الاجتماعية:

يعتبر علم التاريخ فرعًا من فروع الدراسات الاجتماعية، ولذا فهو على صلة وثيقة بالعلوم الاجتماعية الأخرى كعلم النفس وعلم الجغرافيا وعلم الاقتصاد وعلم الإنسان. وهذه الصلة تجعل من واجب المؤرخ والباحث في التاريخ أن يكون لديه معرفة بهذه العلوم، إذ بدون هذه المعرفة لا يمكن أن يؤدي رسالته كباحث تاريخي بالصورة المطلوبة.

ومن أهم العلوم الاجتماعية التي يمكن أن يستفيد منها المؤرخ والباحث في التاريخ ، ما يلي:

1. علم الإنسان (الانثروبولوجيا):

إن المؤرخ لابد أن يكون على علم ودراية بأكثر العلوم التي تسانده على الإجادة والإفادة وفي مقدمتها علم الإنسان الذي يعتبر بالنسبة للأجناس البشرية مرآة حياتهم وحضاراتهم، ومن خلاله يستطيع الوصول إلى أفكارهم وعواطفهم الإنساني[2].

---

1 ـ حسن عثمان: **منهج البحث التاريخي**، مرجع سابق، ص 25.

2- عبد العليم عبد الرحمان خضر: **المسلمون وكتابة التاريخ**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، 1995، ص 42.

كما أن علم الإنسان يعتبر أقرب العلوم الاجتماعية ملائمة للتاريخ، لأن المشكلات التي يواجها علماء الإنسان والمؤرخون أغلبها مشتركة، والخط الفاصل بين هذين العلِمين غير واضح.فعلماء الإنسان يعكفون على دراسة ثقافة الإنسان البدائي، أما علماء التاريخ فيدرسون الإنسان المتحضر. وتتفق مكانة علم الإنسان وعلم التاريخ في باب العلوم الإنسان العملية إذ إن مادتيهما ذات صبغة عامة، وأن علم الإنسان موجود كالميدان الذي يلتقي فيه كل من له اهتمام بالإنسان.[1]

إن علم الأنثروبولوجيا يتعرض إلى المسائل التاريخية عندما يتتبع التطور البشري وانتشار السكان على سطح الأرض، وبداية ظهور الثقافات والحضارات والهجرات والبناء الاجتماعي. ومن هنا أستطيع القول أن الثقافة تعتبر إحدى المفاهيم الكبرى لعلم الإنسان، كما أن التاريخ يعتبر سلسلة متتابعة من ثقافات متميزة، فكل تاريخ يتولد من ثقافة، كما أن كل ثقافة تتولد من تاريخها .[2] وفي الحقيقة، إن الثقافات محصلة التاريخ ونتاجه، إلا أن التاريخ يتأثر بطبيعة الإنسان البيولوجي وبيئته المادية. وغالبًا ما يكون هناك اقتران بين المنطقة الثقافية بالعوامل المعينة الأخرى التي تحدد المنطقة جغرافيًا. إن حياة شعب ما لا تنظمها ثقافته فحسب، بل هناك شراكه مع التحديات التي يفرضها الطقس وخصائص المكان والحيوانات والنباتات وغيرها من الموارد الطبيعية، والمكان بالنسبة للثقافات الأخرى.

فمن الممكن أن أقول: إن المفاهيم المتصلة بالثقافة والتغير الثقافي تزود المؤرخ بخلاصة العلاقات البشرية وطبيعة الثقافات الإنسانية قبل التاريخ، بالإضافة إلى تحليلها سواءً كانت شفوية أو مدونة.[3] يقول **هيوج أتكن**: « إن علماء الإنسان قد جرو من زمن طويل على الاعتراف بأن هناك طقوسًا ذات صبغة عامة كإقامة الجنائز وشعائر الموت» .[4]

1 ـ هيوج أتكن: **دراسة التاريخ وعلاقتها بالعلوم الاجتماعية**، ترجمة: محمود زايد، دار العلم للملايين، بيروت، ص27.

2- إسماعيل أحمد محمد ياغي: **مصادر التاريخ الحديث ومناهج البحث فيه**، مرجع سابق، ص 266.

3- هيوج أتكن: **دراسة التاريخ وعلاقتها بالعلوم الاجتماعية**، مرجع سابق، ص ص 30-33.

4ـ المرجع نفسه، ص 34.

ومن هنا نشأت اللغات وتطورت الفنون عند الشعوب فإن المستفيد من ذلك هو المؤرخ عندما يبين حقيقة وأسرار الماضي ويتوصل إلى مؤشرات تاريخية من خلالها يستطيع أن يفسر كثير من العلاقات البشرية في الوقت الحاضر.[1]

خلاصة القول: إن التاريخ هو وعاء الخبرة البشرية، وهو العلم الخاص بالجهود البشرية أو محاولة الحصول على إجابات عن أسئلة تتعلق بجهود البشرية في الزمن الماضي وفيها نتعرف على جهود المستقبل، وبدون شك فإن التاريخ يصبح علمًا له أصول.[2]

2. علم الاجتماع:

هناك علوم انفصلت عن علم التاريخ، وعلوم أخرى اعتمدت على نفسها وسارت في طريقها مثل علم الاجتماع؛ والذي يدرس المجتمع وبنائه ووظائفه وعملياته ويركز على الأفعال والعلاقات الإنسانية. في الحقيقة، إن البحث التاريخي يعنى بالتغير الاجتماعي، وعلى ذلك فإنه يشمل ميدان علم الاجتماع حسبما يتضح في المنظور الزمني الذي يتخصص فيه الباحث. إن هناك قصور في المواد التاريخية التي يعود إليها المؤرخ وتتبعه لبعض مظاهر التغير الاجتماعي؛ مثل التغير السياسي والديني والعسكري. مما جعل اهتمام المؤرخين يتحول عن الإطارات الاجتماعية للمجتمعات القديمة، هذا من جهة. ومن جهة أخرى فإن أغلب علماء الاجتماع ركزوا اهتمامهم الأكبر نحو دراسة الأنماط والمعايير التي يهيئها التفاعل الاجتماعي في مجتمعاتهم الحالية.[3]

إن المؤرخين قد يكتسبون أفكارًا ومدركات جديدة عن طريق دراسة ما كتبه علماء النفس وعلماء الاجتماع عن الأسرة والجماعة، فلكل مجتمع من المجتمعات آماله المرجوة ومثله العليا التي توجه أفراده ليعملوا بموجبها، وهذه المعايير الاجتماعية يجب على المؤرخ

1- عبد العليم عبد الرحمان خضر: **المسلمون وكتابة التاريخ**، مرجع سابق، ص44.

2 - بارنز : **تاريخ الكتابة التاريخية**، ج1، نقلا عن عبد العليم عبد الرحمان خضر: **المسلمون وكتابة التاريخ**، مرجع سابق، ص43.

3 - هيوخ أتكن: **دراسة التاريخ وعلاقتها بالعلوم الاجتماعية** ، مرجع سابق، ص ص 34-36.

أن يكون ملمًا وعارفًا بها.[1] إن من الأمور التي يولي لها المؤرخون وعلماء الاجتماع الاهتمام دراسة (الطبقات الاجتماعية)، والتي يمكن تعريفها بأنها تجمعات أفراد ليس لهم غالبًا أي مميزات فارقة أصيلة. ومن المواضيع التي على المؤرخ دراستها دور الوظيفة الاجتماعية، بحيث تشمل هذه الدراسة مختلف الأدوار التي يؤديها الأفراد حين القيام بتلك الوظيفة، كما أن دراسة الانتقال في المجتمعات الصناعية المتقدمة من مرحلة العرف والعادات والتقاليد الشعبية إلى العادات والتقاليد والأعراف المدنية، توفر للمؤرخين وعلماء الاجتماع فرصة ممتازة للتعاون.فيسهم في توسيع مجال الفكر والبحث عند المؤرخين، بل ويساعدهم في عملية تحليل محتوي البحث ومضمونه.[2] و خلاصة القول، إن هناك كثير من الوشائح والصلات بين كل من علمي الاجتماع والتاريخ، فعلم الاجتماع بفروعه المختلفة يساعد المؤرخين في دراسة وتحليل وفهم الأحداث التاريخية التي لا يمكن أن تحدث إلا في مجتمع أو وحدة اجتماعية وتتأثر بالأوضاع السائدة فيه.

3. **علم السكان:**

من بين العلوم التي ينبغي على المؤرخين الاعتناء بدراستها علم السكان؛ والذي يهتم بدراسة أحوال الشعوب وتكوينها وتوزيعها الجغرافي والمتغيرات التي تحدث فيها؛ مثل:نسبة المواليد والوفيات والهجرات .... إلخ. وغالبًا ما تستخدم بيانات ومعلومات هذا العلم من المصادر الرسمية، إما عن طريق قوائم الإحصاءات السكانية والتي يتم إجراءها في أوقات محددة، أو عن طريقة السجلات الرسمية، مثل: سجلات الزواج وسجلات الوفاة والولادة، وسجلات الهجرة إلى داخل البلاد وخارجها. فعلى الباحث أن يدرس العلاقة القائمة بين السكان والعوامل الأخرى المؤثرة في الدوافع الإنسانية المحركة للأحداث التاريخية.[3] خلاصة القول، إن علم السكان له صلات وثيقة مع العلوم الاجتماعية وخاصة

1 ـ هيوخ أتكن: **دراسة التاريخ وعلاقتها بالعلوم الاجتماعية** ، مرجع سابق ، ص 41.

2 ـ إسماعيل أحمد محمد ياغي: **مصادر التاريخ الحديث ومناهج البحث فيه**، مرجع سابق، ص 269.

3- هيوج أتكن: **دراسة التاريخ وعلاقتها بالعلوم الاجتماعية**، مرجع سابق، ص 53.

علم التاريخ، وهذا يعود إلى توسعه في دراسات علم السكان وتفسيراته في هذا المجال واستعماله لبعض المفاهيم والمفردات.[1]

4. علم الجغرافيا:

لا يخفى على دراسي التاريخ أهمية دراسة الجغرافيا عامة؛ وجغرافية الإقليم المطروح للدراسة خاصة. وذلك لأن الجغرافيا – كما يقول الدكتور جمال حمدان – « قد تكون صماء، ولكن ما أكثر ما كان التاريخ لسانها، فالتاريخ ظل الإنسان على الأرض كما أن الجغرافيا ظل الأرض على الزمان. فالتاريخ – كما عبر البعض – ما هو إلا جغرافية متحركة، بينما الجغرافيا تاريخ توقف».[2] فلا يتصور – مطلقًا- فهم الإنسان، بدون دراسة البيئة الجغرافية التي نشأ وتربى فيها، إذ لا يخفى – على أحدٍ – أن أثر البيئة كبير على الإنسان، أو كما يقول الأستاذ **هنري بر**Henry Berr المشرف على صدور الموسوعة التاريخية الكبرى تطور الإنسانية في تقديمه للمجلد الرابع منها، وعنوانه: الأرض والتطور البشري، يقول: « لا ريب أن أثر البيئة قوى جدًا على الإنسان، فالجفاف، والرطوبة، والرياح، والضوء، والحرارة بل وكهرباء الجو تستطيع أن تُعدل من صفات الكائن الحي تعديلاً دائمًا أو مؤقتًا. سواء كان هذا الكائن حيوانًا أو نباتًا. إن البيئة – بلا شك – تركت أثرها القوي في تكوين الإنسان خَلْقًا وتفننًا.»[3]

لا شك ــ إذًا ــ أن هناك علاقة وثيقة بين التاريخ والجغرافيا، فالأرض هي المسرح الذي وقعت عليه الحوادث التاريخية، فبدون الأرض لا يمكن أن تقع الحادثة. إن طبيعة الأرض ومصادرها وبما تتميز به من صفات، أثرت تأثير كبيرًا في بيئة الإنسان ووجهت ظروفه وحددت ملامح تفكيره. بل إن الظواهر الجغرافية من سهول وجبال وصحاري

---

1 ـ إسماعيل أحمد محمد ياغي: **مصادر التاريخ الحديث ومناهج البحث فيه**، مرجع سابق، ص ص 265 - 266.

2 ـ جمال حمدان : **شخصية مصر ـ دراسة في عبقرية المكان**، ج 1، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2013، ص ص 7-8.

3 ـ نقلا عن: أحمد سيد محمد: **الشخصية المصرية في الأدبين الفاطمي والأيوني**، دار المعارف، القاهرة، 1992، ص 392.

وأنهار وبحار والثروات الطبيعية والموقع الجغرافي كلها تؤثر في تكوين الإنسان الفسيولوجي والنفسي ونظمه السياسية والاجتماعية والاقتصادية،بل في سير معاركه وفي حربه وسلامه.[1] هذا، وقد لعب الموقع الجغرافي الاستراتيجي لبعض الدول دوارًا كبيرًا في تحركها نحو الحضارة والتجارة والتوسع وبناء الإمبراطورية. كما أن الطبيعة الجغرافية تتدخل أحيانًا تدخلًا حاسمًا في تغير مجرى الأحداث التاريخية.

ويضاف إلى ذلك، أن المناخ له دور كبير في حركة الإنسان وتقدمه الحضاري، فعندما يكون المناخ مناسبًا للحياة يكون الاحتكاك الاجتماعي أسرع. فعادةً ما تنشأ الحضارات من الاحتكاك المتمثل في البيع والشراء، بل إن المناخ يتدخل أحيانًا في تغيير مجرى بعض الحوادث التاريخية[2]. ويضاف إلى ذلك، أن للثروة الطبيعية أثرها الكبير في التاريخ، فغالبًا ما تنشأ الحضارات في السهول والوديان حيث المراعي والمزارع، فوجود نهري دجلة والفرات في العراق مكّن الإنسان منذ القدم من الزراعة والاستقرار وبناء الحضارة. فالدولة الغنية بهذه الموارد الأولية إذا كانت قوية فإنها تستغل هذه المصادر لتزيد من قوتها. وأما إذا كانت الدولة فقيرة ومتخلفة فإن وجود هذه الموارد الطبيعية على أرضها يكون سببًا رئيسًا للطمع فيها وغزوها.[3]

وصفوة القول، أن علم الجغرافيا ضروري لدارسي التاريخ، ودورها مهم في فهم الأحداث التاريخية، فعلى الباحث في التاريخ إذًن أن يتعرف على الأحوال والعوامل الجغرافية المختلفة التي تحيط بالشعب أو بالعصر أو بالناحية التي يدرسها على النحو الذي يزيد من إمكانيته في البحث والدرس والفهم.

1 ـ حسن عثمان: **منهج البحث التاريخي**، مرجع سابق، ص ص 32-33.

2 ـ إسماعيل أحمد محمد ياغي: **مصادر التاريخ الحديث ومناهج البحث فيه**، مرجع سابق، ص ص 260 - 261.

3- عيد سعيد مرعي : **منهج البحث التاريخي**، مرجع سابق، ث 48.

5. **علم الاقتصاد:**

علم الاقتصاد هو العلم الذي يعنى بدراسة نشاط الإنسان الاقتصادي وأنظمة الإنتاج التي عرفت عبر التاريخ، وهو يعتبر أحد العلوم المهمة المساعدة على دراسة التاريخ وفهمه بشكل صحيح. وذلك لأن العوامل الاقتصادية ذات أثر فعال على مسار التاريخ الإنساني.[1] إن الوضع السياسي في أي دولة ــ عادة ـــ ما يتأثر بالوضع الاقتصادي، فطريقة توزيع الثروات الاقتصادية، سواء المادية أو النقدية، على طبقة أو فئات من المجتمع له تأثيره على السياسة الداخلية، ويحدد علاقة هذه الطبقات والفئات مع بعضها البعض، ويفصح عن نظام الحكم ومستوى المعيشة، وفي مدى التقدم الحضاري الذي يحصل. فالدولة القوية اقتصاديًا عادة ما يكون النظام السياسي فيها مستقر والعمران والرخاء مزدهر .[2] كما أن الوضع الاقتصادي له تأثيره في علاقات الدول الخارجية، سواءً العلاقات الاقتصادية أو العسكرية [3] أو السياسية. والجدير بالذكر،أن هناك ثلاثة ميادين مهمة من ميادين البحث الاقتصادي تهم المؤرخ، وهي: تحليل دورة العمل، والتقدم الاقتصادي، وتنظيم العمل.[4]

وفي الختام يتضح لنا مما سبق ذكره، أهمية العوامل الاقتصادية في حدوث التغييرات التاريخية، وعقم أي محاولة لتفسير الحوادث التاريخية دون النظر إلى دراسة علم الاقتصاد دراسة مهمة.

6. **العلوم السياسية:**

لازالت الأحداث السياسية تشكل ملامح التاريخ العام وتلقي الجانب الأكثر من اهتمام من أغلب المؤرخين. إن علم السياسية يهتم في المقام الأول بتكوين الجماعة السياسية

1 ـ حسن عثمان: **منهج البحث التاريخي**، مرجع سابق، ص 36.

2 ـ إسماعيل أحمد محمد ياغي: **مصادر التاريخ الحديث ومناهج البحث فيه**، مرجع سابق، ص 277.

3 ـ عيد سعيد مرعي : **منهج البحث التاريخي**، مرجع سابق، ص 64.

4 ـ عبد العليم عبد الرحمان خضر: **المسلمون وكتابة التاريخ**، مرجع سابق، ص ص 53-54.

المؤثرة، وعلى العوامل التي تقف خلف صناعة القرار وطريق الحكم والسلطة ووضع الدساتير والعقوبات التي تصدرها الحكومات ضد المخالفين لأنظمتها. ومن أهم اهتمامات علماء السياسة أيضًا الاهتمام بالعوامل الحاسمة في رسم السياسة العامة للدولة وتنفيذها . ويعنون كذلك بنظم الحكم المقارن، والعوامل الاجتماعية التي تحرك القرارات السياسية وأصولها التاريخية وتحولاتها، والاهتمام بالنظام الذي ينسق المعتقدات السياسية، وهو ما يعرف بالأيدولوجية والتي تنبع من الفلسفة السياسية والقانونية. فعلى المؤرخ الاهتمام بهذا الجانب لارتباطه بالقرارات السياسية والتي هي بدورها تصبح أحداثها تاريخية. ومن خلال ذلك ممكن معرفة كيف تسير الدولة وكيف تعمل مؤسساتها التشريعية والقضائية، كما أن على المؤرخ المقارنة بينها وبين مؤسسات مشابهة أو مختلفة في بلاد أخرى، ليحقق المؤرخ أهدافه من الكتابة.

ومن أهم الجوانب التي يعني بها علم السياسية، العلاقات الدولية التي تعرف بالدبلوماسية. ويعتبر هذا الجانب في غاية الأهمية للمؤرخين؛ وذلك لأن العلاقات بين الدول والمعاهدات والاتفاقيات التي تعقد بينها تشكل اتجاه السياسية العالمية، وقيام التحالفات العسكرية والقومية بين الدول، وكذلك قيام الحروب، وعقد المعاهدات. كل ذلك منبعه من علم السياسية من جهة، ومن جهة أخرى فهو المصدر الأول للمعلومات بالنسبة للمؤرخ[1]. ومن ميادين علم السياسية ـــ أيضًا ـــ تاريخ الفكر السياسي وتطوره وفكرة ظهور الدولة، وهي الوحدة السياسية للمناطق المتحدة. وهذا المجال يهم المؤرخ بل يعتبر من صميم عمله، فالتاريخ يبدأ من نشوء المجتمع الذي نسميه الدولة.

وفي الختام يمكن القول، إن كل ما يضعه علماء السياسية في الوقت الحاضر، أو تاريخ السياسية في الماضي من شروحات وتحليلات بين يدي المؤرخين، سوف تكون أداة مفيدة ونافعة تساعد المؤرخ على الإبداع في كتاباته ومؤلفاته التاريخية[2].

1 ـ إسماعيل أحمد محمد ياغي: **مصادر التاريخ الحديث ومناهج البحث فيه**، مرجع سابق، ص ص 273-276.

2 ـ المرجع نفسه، ص 276.

7. **علم النفس:**

يعتبر علم النفس من أهم العلوم التي يجب على المؤرخ معرفتها والإحاطة بها، وتأتي هذه الأهمية من أن معرفة نفسية الحاكم أو الزعيم وكل ما يتعلق بها من عقد ورواسب تكون سببًا في حدوث تغير في مصائر الأمم والشعوب.[1] ولكي يفهم المؤرخ تاريخ العلوم في بلد معين لابد من دراسة السيكولوجيا الاجتماعية، فبدونها من الصعب فهم التطور المادي في المجتمع. ونعني بالسيكولوجيا الاجتماعية هي العواطف والأفكار إلى تسيطر في زمن ما على طبقة اجتماعية معينة في بلد معين. إن دراسة السيكولوجيا الاجتماعية تساعد المؤرخ على أمرين في غاية الأهمية بالنسبة للبحث التاريخي: أولهما: تشخيص الحقائق التاريخية، وثانيهما: وضع تفسير ومبادئ لتفسير هذه الحقائق.

وما يمكن قوله في الختام، إن المؤرخ الذي لا يدرك أهمية علم النفس في دراسته لا يستطيع تحليل الوقائع التاريخية التي تنشأ بسبب هذه الأمراض النفسية تحليلًا سليمًا وسيشكل عليه الأمر ولا تستقيم له الأحكام.[2]

8. **الأدب والفنون:**

يعتبر الأدب أحد العلوم المساندة للمؤرخ، حيث أن الأدب هو مرآة لحياة الشعوب، ومن خلاله يعبر الأدباء عن كل ما يجول في أفكارهم وأحاسيسهم ومشاعرهم وتفاعلهم مع الأحداث. كما إن الأدب يصور ما بداخل الناس من أحلام وأماني، ويرسم طبيعة الحياة في المدينة أو في الريف أو في الاقتصاد أو في الحرب والسلام.[3] إن الأدب له أهمية كبرى في دراسة التاريخ، وذلك لاحتوائه على كثير من المعلومات التي قد لا توجد في بعض المصادر التاريخية الأخرى.ففي تراث الشعوب وحضاراتهم القديمة نجد أعمالاً أدبية تذكر

1 ـ عبد العليم عبد الرحمان خضر: **المسلمون وكتابة التاريخ**، مرجع سابق، ص 55.

2 ـ إسماعيل أحمد محمد ياغي: **مصادر التاريخ الحديث ومناهج البحث فيه**، مرجع سابق، ص271.

3 ـ حسن عثمان: **منهج البحث التاريخي**، مرجع سابق، ص 38.

حوادث تاريخية متعددة، تصور حياة البشر من نواحي مختلفة. وبالتالي قد تكون مصدر من مصادر التاريخ التي يُعتمد عليها.[1]

كما توجد في التاريخ العربي أعمال أدبية تساعد المؤرخين على معرفة التاريخ العربي وأهم الأحداث التي وقعت فيه، لذا فقد قيل: إن الشعر الجاهلي ـ ديوان العرب ـ . فمن خلال هذا الشعر يمكننا أن نتعرف على كثير من النواحي الاجتماعية والنفسية عند العرب في العصر الجاهلي.[2] خلاصة القول، إن علم الأدب يقدم خدمات كبيرة للمؤرخين بما يحتوي من معلومات تاريخية متنوعة في كل المجالات، فدراسة الأدب توسع عقل الإنسان وآفاقه وتجعله أقدر على الفهم والاستيعاب من غيره.[3] أما عن الفنون، فإن معرفة المؤرخ بالفنون المتنوعة من رسم وتصوير ونحت وعمارة، تساعده على فهم تاريخ العصر المراد دراسته.فمن خلال دراسة هذه الفنون يستطيع التعرف على كثير من المناطق التي وجد فيها الإنسان، كما أنها تبين لنا كثيرًا من خفايا حياة الإنسان من حيث العادات والتقاليد والأخلاق .... إلخ .[4] لذا، فإننا نجد كثيرًا من الجامعات والمعاهد في أنحاء العالم قد أدركت أهمية الفنون فجعلت هذا النوع من الثقافة في المناهج الدراسية كما خصصت لها كرسي خاص بالأساتذة.[5]

مما سبق يتضح لنا، أن الفنون بشتى أشكالها تخدم سائر الدراسات الإنسانية والعلمية والتي يأتي في مقدمتها علم التاريخ، كما أن دراسة شيء من هذه الفنون تساعد على فهم هذا العصر ومن ثم براعة الكتابة عنه.

1 ـ عيد سعيد مرعي : **منهج البحث التاريخي**، مرجع سابق، ص ص 71-72.

2 ـ المرجع نفسه ، ص 73.

3 ـ حسن عثمان: **منهج البحث التاريخي**، مرجع سابق، ص 40.

4 ـ عيد سعيد مرعي : **منهج البحث التاريخي**، المرجع السابق، ص 74.

5 ـ حسن عثمان: **منهج البحث التاريخي**، المرجع السابق، ص 44.

ثانياً: علوم الآثار والتراث:

إن علم الآثار أو الأركيولوجيا (Archeology) : هو فرع من فروع علم الإنسان الذي يركز على المجتمعات والثقافات البشرية الماضية وليس الحاضرة . وتدرس تحديدًا المصنوعات الحرفية كـالأدوات والأبنية والأوعية ... إلخ وما بقي منها، والتي استمرت بالتواجد للوقت الحاضر. كما يدرس أيضًا الحفريات الإنسانية والبيئات الماضية لكي يُفهَم مدى تأثير القوى الطبيعية كـالمناخ والطعام المتواجد ــ على سبيل المثال ــ على تشكيل الثقافة الإنسانية. هذا وقد تعددت علوم الأركيولوجيا فأصبح لها أهمية كبيرة في دراسة علم التاريخ ، ويأتي في مقدمة هذه العلوم:

1. علم المسكوكات(النميات):

هو العلم الذي يهتم بدراسة النقود والمسكوكات وتطورها عبر العصور. فالمسكوكات تعتبر أحد أهم مصادر دراسة التاريخ المهمة. فالعملة المسكوكة والأنواط بما تحمل من رموز وصور الآلهة وصور الملوك والأمراء وأسمائهم وتاريخ ضربها وذكرى الحوادث التاريخية ونوعية المعادن المسكوكة فيه، تقدم للمؤرخين معلومات تاريخية قيمة عن مختلف نواحي الحياة قديماً.[1]

إن المسكوكات (النقود) القديمة مرآة الاقتصاد في عصرها التي ظهرت فيه، لأن الغرض من سك النقود هو تسهيل النشاط التجاري حيث كان التعامل قبل ظهور النقود بقطع المعادن الثمينة، مثل: الذهب والفضة[2]، ونظرًا لشدة التنافس على الحركة التجارية بين المدن تدخلت حكومة الدويلات ووضعوا أختامهم عليها لضمان نقاوة معادنها ووزنها [3]. يقول أحد الباحثين المعاصرين: « إن دراسة العملة علم وفن وتاريخ، علم لأن لها أصول

1 ـ حسن عثمان: **منهج البحث التاريخي**، مرجع سابق، ص 32.

2 ـ عيد سعيد مرعي : **منهج البحث التاريخي**، مرجع سابق، ص 65.

3 ـ إسماعيل أحمد محمد ياغي: **مصادر التاريخ الحديث ومناهج البحث فيه**، مرجع سابق، ص ص 251- 259.

وقواعد، وفن لأن العملة مجال دراسة فنية وتصويرية، وتاريخية لأنه يسهل تصنيفها زمنيًا وحسب الأماكن التي ضربت فيها، فضلاً عن النقوش والتواريخ التي تحملها العملة. ولهذا ساهم علم دراسة النقود مساهمة كبيرة في إثراء المعرفة التاريخية ببلدان العالم القديم والحديث، خاصة عندما تصمت الوثائق أو تعجز عن التعبير أو تكون نادرة »[1].

2. **الأختام و الرنوك**[2]:

تتصل الأختام بدراسة الوثائق، وهي التي نمهر بها الوثائق المتعلقة بالمكاتبات الرسمية للحكام أو الملوك. وقد استخدم الإنسان الأختام منذ أقدم العصور كوسيلة لإثبات الملكية، أو لتأكيد صحة قرار أو اتفاق أو معاهدة وخاصة من قِبل الملوك والحكام . هذا وتتميز الأختام بأشكالها وأنوعها المختلفة، ومن ذلك أختام الشمع الذي شاع استخدامه منذ أزمان بعيدة ولا يزال يستخدم في بعض المناطق إلى عصرنا الحالي. كما وجدت أختام من الرصاص استخدمت من قِبل الأمراء والملوك خاصة في أزمنة مختلفة، ووجدت أختام من الذهب في العصور الوسطى واستخدمت عند بعض الأسر الحاكمة إلى زمن قريب. ومن أشكال الأختام: المستدير، والبيضوي، والمثلث، والقلب، والصليب. وبالتالي، فإن معرفة أنواع الأختام وأشكالها والمواد المصنوعة منها تفيد الباحث بالتاريخ في التثبت من صحة الوثائق التي يقوم بدراستها[3].

1 ـ إسماعيل أحمد محمد ياغي: **مصادر التاريخ الحديث ومناهج البحث فيه**، مرجع سابق ، ص 254.

2 ـ **الرنوك** : فكرة الشعارات (الرنوك) بجانب علم الدولة قامت في عهد المماليك، واستخدم ليدل على شخصية واحدة محددة في الدولة، مثل منصب السلطنة أو أحد الأمراء، كلمة الرنك مصطلح فارسي كان ينطق بالجيم - أي رنج- إلا أنه انتقل للعربية بحرف الكاف ليصبح (رنك)، الذي يعني الشارة أو الشعار . الرنك استُخدم للدلالة على الشارة أو الشعار الشخصي الذي اتخذه الحاكم أو السلطان لنفسه، كما استُعمل الرنك أيضاً للدلالة على الوظيفة التي كان يشغلها الأمير في البلاط السلطاني.

3 ـ حسن عثمان: **منهج البحث التاريخي**، مرجع سابق، ص 31.

ومن الجدير بالذكر، أن المسلمون والعرب عرفوا الأختام منذ القدم، واعتبر ابن خلدون الخاتم من الخطط السلطانية والوظائف الملوكية، كما ذكر في كتابه أنه ثبت في الصحيحين أن الرسول صلى الله عليه وسلم عندما أراد أن يكتب إلى قيصر الروم، فقيل له: إن العجم لا يقبلون كتابًا إلا أن يكون مختومًا، فأخذ خاتمًا من فضة وكتب عليه محمد رسول الله في ثلاثة أسطر، بحيث كل كلمة في سطر[1].

ومما سبق يتضح لنا أن دراسة الأختام شيء ضروري وهام لدراسة تاريخ فترة زمنية معينة، من حيث المادة المصنوعة منها وطريقة صنعه ومن خلال ما يمكن استنتاجه من معلومات من الرسوم والكتابات المنقوشة عليه. أما الرنوك، فهي: إحدى العلوم المساعدة في دراسة التاريخ، والمقصود به العلامات المميزة الخاصة بالملوك، أو الأمراء أو الأُسر والجماعات أو الأفراد التي تظهر على الأختام أو الدروع أو السيوف أو على ملابس العساكر والنبلاء أو على الأعلام لتمييزهم عن غيرهم والدلالة عليهم[2].

ولقد عرفت هذه الرنوك أو العلامات منذ القدم وحتى العصور الوسطى سواءً في أوروبا في الغرب أو عند المسلمين في الشرق.[3] ومن أهم هذه العلامات؛ الكأس والسيف والدواة والنسر والهلال وذيل الحصان والصليب. ثم صار للنبلاء والوزراء والقادة ورجال الكنيسة وطوائف الرهبان وكبار الموظفين رموزًا خاصة بهم.[4] وصفوة القول: إن معرفة المؤرخ بالرنوك والعلامات الخاصة بكل جماعة أو سلطة أو فرد، تجعله قادرًا على إثبات صحة ما يجد من دروع أو أسلحة أو وثائق قديمة ونسبتها بشكل صحيح للعصر الذي تنتمي إليه.

1 ـ ابن خلدون: **المقدمة**، ج1، مرجع سابق، ص 326.

2 ـ عيد سعيد مرعي : **منهج البحث التاريخي**، مرجع سابق، ص 62.

3 ـ حسن عثمان: **منهج البحث التاريخي**، مرجع سابق، ص 31.

4 ـ المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3. علم الخطوط القديمة (الباليوجرافيا):

فكما أن لكل عصر لهجته المتميزة فإن لكل عصر خط يتميز به وتُكتب بها لغته، ويتطور هذا الخط عبر الزمان. وبناءً على ذلك، فإن علم الخطوط القديمة يدرس نشأة الخط الذي تكتب به لغة ما وتطورها ورموزها والتغيرات التي طرأت عليها والأدوات التي استعملت فيها[1]. إن هناك أنواع مختلفة من الخطوط القديمة تبقى كالطلاسم حتى يتعلمها الباحث ويتدرب على قراءتها. وقد ظهرت أهمية هذا العلم بعد أن استطاع الباحث الفرنسي (شامبليون) من حل أصول اللغة الهيروغليفية القديمة وذلك في عام 1798م، وأثبت أن ما نقشه قدماء المصريين على آثارهم لم تكن للزينة بل هي كتابة للغتهم [2] التي احتوت على أحداث تاريخهم وأهم أعمالهم.[3] وبناءً على ما تقدم يمكن القول، أن هناك ضرورة لدراسة هذه الخطوط حتى تحفظ للمؤرخ الوقت وتجنبه الوقوع في كثير من الأخطاء ويتمكن من الوصول للفهم الصحيح للوثيقة أو للنص الذي يدرسه.

4. الوثائق (الدبلومات):

يعتبر علم الوثائق من أهم العلوم الأساسية لدراسة التاريخ، وهي: تدل بمعناها العام على كل الأصول التي تحتوي على معلومات تاريخية سواء دُوِّنَ على الورق أو على غيره. أما معناها الذي اصطلح عليه الباحثون في التاريخ، فهي: الكتابات الرسمية - أو شبه الرسمية – مثل: الأوامر والقرارات والمعاهدات والاتفاقيات والمراسلات السياسية والكتابات التي تتناول مسائل الاقتصاد أو التجارة، أو عادات الشعوب، أو نظمهم وتقاليدهم

1 ـ عيد سعيد مرعي : **منهج البحث التاريخي**، مرجع سابق، ص 57.

2 ـ عطية أحمد القوصي: **علم التاريخ ومناهج البحث و التدوين التاريخي عبر العصور**، 1984، ص 124.

3ـ عادل حسن غنيم: **في منهج البحث التاريخي**، دار المعرفة الجامعية، ط1، الإسكندرية، 2015، ص 39.

وما يصيبهم من قوة أو ضعف، أو المشروعات أو المقترحات المتنوعة التي تصدر عن المسؤولين في الدولة أو التي تقدم إليهم ، أو المذكرات الشخصية أو البومات[1].

فينبغي على الباحث في التاريخ أن يتعلم المصطلحات الخاصة بالوثيقة، وأن يعرف نوع الحبر المستعمل في الكتابة والأقلام التي كتب بها وأنواع الورق المستعمل وخصائصه، وأن يتأكد من صحة الوثيقة من خلال وصفها وتحديد تاريخها ومصدرها وعصرها ومؤلفها ، فإذا تأكد من كل ذلك تكون الوثيقة جاهزة من قِبل المؤرخ. إن الوثيقة هي مصدر رئيسي يعتمد عليها المؤرخ في دراسته. فمعرفة مصطلحات الوثيقة وكيفية التعامل معها هي الطريقة التي تعين الباحث على الاطلاع على أسرارها، كما يتطلب من الباحث معرفة لغة الوثيقة والخط الذي كتبت به، وأسلوب الإنشاء الذي كان سائدًا في عصر تدوين الوثيقة والافتتاحات التي كانت تفتتح بها والخواتيم التي كانت تنتهي بها.

كل هذه الأمور ضرورية لدراسة الوثيقة التي تم اكتشافها في أماكن مختلفة وبأشكال متعددة طوال عصور التاريخ. ومن هذه الوثائق ما وصل إلينا بحالة جيدة والآخر في حالة سيئة، ويرجع ذلك إلى أسلوب حفظ الوثيقة والمكان الذي وجدت فيه[2]. ومن الجدير بالذكر أن الوثائق تنقسم ـــ عادة ـــ إلى وثائق أدبية ووثائق سياسية أو خطابات خاصة؛ وهي التي تتناول أحوال الناس وأوضاعهم الدينية والاجتماعية والاقتصادية. كما أن هذه الخطابات تتميز بالصدق والحيوية ، لأن مصدرها عامة الناس البسطاء[3].

5. علم الآثار:

علم الآثار هو علم يعنى بدراسة آثار الإنسان، ومخلفاته من بيوت وقصور عاش فيها والقبور التي حوت رفاته والمعابد التي تعبد فيها والمنحوتات والأدوات المختلفة الحجرية

---

1 ـ حسن عثمان: **منهج البحث التاريخي**، مرجع سابق، ص 30.

2 ـ عطية أحمد القوصي: **علم التاريخ ومناهج البحث و التدوين التاريخي عبر العصور**، مرجع سابق، ص 126.

3 ـ إسماعيل أحمد محمد ياغي: **مصادر التاريخ الحديث ومناهج البحث فيه**، مرجع سابق، ص ص 242- 243.

والمعدنية والفخارية وكل ما يتعلق بحياة الإنسان ونشاطاته في الماضي بكافة عصوره وفتراته الزمنية.

إن الإنسان له تاريخ طويل يمتد إلى ما قبل اختراع الكتابة ودراسة ما قبل ذلك يعتمد على ما يقدمه له دراسة آثار الإنسان المادية التي خلفها في المواقع والأماكن التي استوطنها أو أقام فيها منذ بداية ظهور الإنسان على الأرض .[1] هذا، وتتميز الآثار بأصالتها ومعاصرتها للحدث كما أنها غير قابلة للتحريف بعكس الوثائق المكتوبة فهي توضح كثير من جوانب الحضارات، مثل: الأحوال الاجتماعية والاقتصادية. وهناك كثير من المناطق والعصور يعتمد في التأريخ لها على الآثار أكثر من غيرها.

ورغم أن البحث عن الآثار قديم جدًا إلا أنه كعلم يعتبر تطورًا حديثًا قد لا يزيد عن مائة عام إلا قليلًا، مع ذلك فقد توصلنا معه إلى نتائج مبهرة. فينبغي على المؤرخ أن يشاهد بنفسه آثار العصر الذي يكتب فيه، وأن يقارن بينها وبين غيرها ويزور الأماكن التي اكتشف فيها الآثار ليستنبط ويستخرج منها بعض أحكامه التاريخية. كما عليه أن يبحث عن متعلقات أخرى لتعم الفائدة ولا سيما المخلفات الشخصية ، التي تعين وتساعد المؤرخين.[2]

صفوة القول :إن علم الآثار يقدم خدمات مفيدة جدًا لعلم التاريخ من خلال الكشف والبحث عن أثار الماضي ودراستها وتحليلها، كما أن الآثار المادية تقدم معلومات قد تعجز عنها الوثائق المكتوبة.

6. علم اللغات:

علم اللغات من أهم العلوم المساعدة التي لابد للباحث في التاريخ أن يتزود بها فينبغى على المؤرخ من معرفة اللغة الأصلية المتعلقة بالموضوع التاريخي الذي يرغب الكتابة

1- عيد سعيد مرعي : **منهج البحث التاريخي**، مرجع سابق، ص 51.

2 ـ سعد بدير الحلواني: **تأريخ التاريخ، مدخل الى علم التاريخ ومناهج البحث فيه**، القاهرة، 2002، ص ص 147-148.

والبحث عنه . لأن الترجمات ـــ وإن وجدت ـــ غير كافيه لتحصيل الثقافة العامة ، كما أنها غير قادرة على تلبية حاجات البحث ، إضافة إلى إمكانية كونها محرفة أو غير دقيقة وكلما كان الباحث مُلمًا بعدد من اللغات الأصلية القديمة أو الحديثة، اتسع أمامه أفق البحث والاستقصاء ويصبح أكثر قدرة على التعامل مع الموضوع بشكل صحيح واستخراج نتائج منطقيه.[1] وحتى يكون الباحث في التاريخ على اطلاع دائم بالأبحاث العالمية المتجددة التي تتعلق بمجال بحثه فينبغي عليه أن يلم بلغة أو أكثر من اللغات الأوروبية الحديثة كالإنجليزية والفرنسية والألمانية . وقد يرى الباحث أن تعلم اللغات – القديمة أو الحديثة – أمرًا صعبًا ولكن برغبة الباحث وجديته في تعلم هذه اللغة والصبر على ذلك تزيل هذه المصاعب.

مما سبق أستطيع القول، إن على الباحث أن يكون حريصًا على دراسة ما يلزمه من اللغات سواء كانت صعبة أو قديمة أو نادرة حتى يستطيع الرجوع إلى الأصول والمصادر التاريخية الأولى. وبدون ذلك لا يمكنه السير قدمًا في سبيل البحث التاريخي، وحتى يستطيع التعبير كما يريد بشكل سليم ودقيق وواضح.[2]

7. **فقه اللغة (الفيلولوجيا):**

فقه اللغة هو: دراسة اللغة عبر الوثائق والنصوص التاريخية، وكيفية تطورها وانتقالها عبر الزمان والمكان . كما إنه علم يعنى بدراسة " الكلمات" وتاريخها وتطورها ، وتطور مضمونها ، وكلما بُعد العصر الذي هو موضوع الدراسة والبحث ازدادت الحاجة إلى علم فقه اللغة. إذْ لابد لفهم النصوص التاريخية من معرفة لغة ذلك العصر التاريخي المعين . واللغة عبارة عن كائن حي ينمو ويتغير ويتطور حسب ظروف المكان والزمان وامتزاج الحضارات والثقافات والشعوب. فكلمة ما قد تحمل أكثر من معنى، وقد تؤدي إلى معنى

1 ـ حسن عثمان: **منهج البحث التاريخي**، مرجع سابق، ص 26.

2 ـ إسماعيل أحمد محمد ياغي: **مصادر التاريخ الحديث ومناهج البحث فيه**، مرجع سابق، ص ص 234- 235.

آخر في مرحله أخرى أو في مكان آخر.[1] ومما تجدر الإشارة إليه، أن هناك فرق بين علم اللغة وفقه اللغة . فعلم اللغة ندرسه كنشاط إنساني أو وسيله للتعبير ونقل الأفكار، فهو يبحث في قوانينها وقواعد تطورها . أما فقه اللغة فهو يدرس اللغة باعتبارها وسيلة إلى غاية، وهي دراسة الثقافة بما تشتمل عليه من عادات وتقاليد وديانات وآداب ، فإن الغاية لفقه اللغة هي دراسة الحضارة.[2] بناء على ما تقدم يمكن القول، إن فقه اللغة علم أساسي يساعد الباحث في دراسة التاريخ لفهم مضامين النصوص فهمًا دقيقًا، وإخضاعها للنقد والتثبت من صحتها ، وحتى لا يفسر ما يقرأ على غير الحقيقة المراد منها.

8. **علم النقوش:**

علم النقوش هو: العلم الذي يدرس الكتابات المنقوشة والمنحوتة على الأحجار والمعادن وعلى الأواني الفخارية أو التوابيت على اختلاف أغراضها، فمنها التذكارية أو الدينية أو شواهد القبور أو الكتابات الملكية.[3] إن لكل حضارة ــــ ولكل شعب ــــ نقوشها الكتابية الخاصة بها فمثلًا، هناك نقوش ثمودية، ونقوش سبئية، ونقوش حميرية، ونقوش أرمينية، ونقوش فينيقية، وغيرها. وبفضل اكتشافات الأثريين المتزايدة للنقوش فإنها تعتبر مصدرًا مهمًا تعطي المؤرخين الحيوية والتجديد وبدونها تتجمد المعلومات. ولهذا ستظل النقوش تقدم للمؤرخين المصدر والمادة. يقول الأستاذ **وودهيد** في كلامه عن النقوش:«إن المؤرخ عن طريق إلمامه ليس بالنقوش فحسب، بل بسائر العلوم المساعدة الضرورية ،تصبح مهمته أشبه بمهمة القائد الأعلى للجيوش في الميدان الذي يحرك فروع القوات المختلفة لصالح المعركة، ولا يشترط أن يكون دقيق الإلمام والخبرة بطبيعة عمل كل فرع ولا يتدخل فيه تدخلًا دقيقًا.[4] »

1 ـ حسن عثمان: **منهج البحث التاريخي**، مرجع سابق، ص 27.

2 ـ عادل حسن غنيم: **في منهج البحث التاريخي**، مرجع سابق، ص 38.

3 ـ عيد سعيد مرعي : **منهج البحث التاريخي**، مرجع سابق، ص ص 58 – 59.

4 ـ نقلا عن : إسماعيل أحمد محمد ياغي: **مصادر التاريخ الحديث ومناهج البحث فيه**، مرجع سابق، ص238.

نستنتج من هذا القول،أنه لا يجب على المؤرخ أن يصبح عالمًا في النقوش، بل يكفي معرفته بقراءة النقش وتحليله وكيفية استخدامه . وكلما كان المؤرخ ملمًا بنقوش لغة العصر الذي يدرس فيه كلما كان أقرب إلى المعرفة الأصلية. إن علم النقوش يحتوي على آلاف القرارات والمعاهدات القديمة التي تم نقشها على الحجر، وبعض من هذه القرارات ترتب عليها تطورات مهمة حدثت من آلاف السنين ، وهذا يعطي النقوش أصالتها وأهميتها، وبالتالي سيقرأها المؤرخ مباشرة وكأنه يعيش العصر الذي كُتبِت فيه.

وتسهيلا للبحث العلمي فقد لجأت الجامعات والأكاديميات إلى جمع النقوش المتفرقة في مجلدات منظمة، حتى توفر على الباحث مشقة السفر والبحث عن هذه النقوش.[1]

هذه إذًا أهم العلوم المساعدة لدراسة علم التاريخ، فعلى الباحث أن يجتهد في تحصيل أكبر قدر ممكن من هذه العلوم حتى يستطيع أن يمضي قُدمًا في مسيرة البحث العلمي، وأن يقدم لأمته وللعالم أجمع مادة علمية جديرة بالبحث والمناقشة، بل إنه من خلال تحصيل هذه العلوم يستطيع أن يترك بصماته العلمية على صفحات التاريخ الإنساني.

1 ـ إسماعيل أحمد محمد ياغي: **مصادر التاريخ الحديث ومناهج البحث فيه**، مرجع سابق، ص ص 236-242.

المحاضرة الثالثة : عوائق المعرفة التاريخية

تمهيد

إن معيار أي علم من العلوم إنما تتحدد بوجود موضوعا ومنهجا لهذا العلم من جهة ، وبمدى الالتزام بالموضوعية العلمية من جهة أخرى. غير أن التمايز الحاصل بين العلوم يجعل الموضوعية غير ثابتة بشكل مطلق، إذ تختلف من علم إلى آخر. إذ تكاد تكون ثابتة ومتوفرة وبشكل جلي في العلوم التجريبية والطبيعية، بينما تكون بنسبة قليلة جدا في العلوم الإنسانية والاجتماعية. فما هو السبب في ذلك؟.

1 **ـ الصعوبات التي تعترض الباحث في مجال العلوم الإنسانية** : لقد عرفت الظاهرة التاريخية عدة صعوبات وعوائق ابستيمولوجية، تعترض عالم التاريخ أثناء دراسته للظاهرة، وقد كان علماء التاريخ حددوا من قبل هذه العراقيل والعوائق الابستيمولوجية في عناصر مختلفة مثل عائق القيمة وعائق الايديولوجية وعائق الذاتية، وهي عوائق خاصة، غير أن العوائق العامة تكمن في:

أ ـ تعقيدات الظواهر الاجتماعية والإنسانية وتغيرها : فالظاهرة الاجتماعية والإنسانية غير ثابتة ومستقرة مادامت متصلة بالإنسان ، لأن الإنسان فيها باحث وموضوع بحث في آن واحد يصعب الفصل بين الذات والموضوع [1] ، كون أن هذا الأخير أحواله تتغير من حالة إلى أخرى ومن زمان إلى آخر وكذلك المكان الذي يعيش فيه . لذلك من المنطقي أن تتعقد هذه الظواهر مادامت غير مستقرة على حال . كما أن تشابهها سوف يؤدي إلى صعوبة تحديد الموقف من هذه الظواهر والحكم عليه ، مما يضفي في الكثير من الحالات إلى نتائج جد سلبية لا يمكن الاعتماد عليه وتصنيف الظواهر وضبطها لا سيما أنها تتأثر بالسلوك الإنساني المعقد .

1 ـ **جان بياجيه** : وضع لوم الإنسان في منظومة العلوم في اليونيسكو ، الاتجاهات الرئيسية للبحث في العلوم الاجتماعية ، مجلة العلوم القانونية والاقتصاد ، المجلد الأول ، دمشق ، 1976 ، ص 88 .

ب ـ فقدان التجانس في الظواهر الاجتماعية :

بالرغم من أننا نستطيع أن نصدر بعض التعميمات عن الحياة الاجتماعية والسلوك الإنساني ، فإن الظواهر لها شخصيتها المنفردة وغير المتكررة ولا نستطيع أن نسرف في تجريد العوامل المشتركة في عدد من الأحداث الاجتماعية ، لكي نصوغ تعميما أو قانونا عاما ، ولكن هذا لا يعني الاختلاف في كل المجالات .

ج ـ التحيزات والميول الشخصية :

يصعب دراسة الظواهر الاجتماعية والإنسانية دراسة موضوعية، بعيدا عن الأهواء والعواطف الشخصية، فالظاهرة الاجتماعية أكثر حساسية من الظاهرة الطبيعية ، لأنها تهتم بالإنسان كعضو متفاعل في الجماعة ، وبما أن الإنسان مخلوق غرضي يهدف إلى الوصول إلى غاية معينة، ويملك القدرة على الاختيار ، مما يساعده على أن يعدل من سلوكه، فإن مادة العلوم الاجتماعية والإنسانية تتأثر كثيرا بإرادة الإنسان وقراراته .[1]

د ـ عدم دقة المصطلحات والمفاهيم في العلوم الاجتماعية :

حيث نلاحظ الفرق في استخدام المفاهيم في العلوم الاجتماعية والمفاهيم في العلوم الطبيعية، حيث تتميز المفاهيم الاجتماعية بالمرونة والغموض وعدم الوضوح وتعدد استعمالها، لأن قوانينها نسبية ومتغيرة، تفلت من قبضة الحتمية المطلقة . في حين أن المفاهيم في العلوم الطبيعية تكون أكثر دقة وثبات .[2] لأن الظاهرة الطبيعية تخضع لقوانين ثابتة ومعقولية مطلقة، ولا يمكن أن تفلت من قبضة الحتمية، وبذلك تكون صالحة لكل زمان ومكان، تمّكن الباحث من التنبؤ بحدوثها وبنفس الكيفية والدقة المتناهية، أما الظاهرة الاجتماعية فالتنبؤ فيها أمر صعب للغاية.

1 ـ أحمد حسن القائي و يونس أحمد رضوان : **تدريس المواد الاجتماعية** ، عالم الكتب ، 1974 ، ص 56 .

2 ـ شكري حامد نزال : **مناهج الدراسات الاجتماعية وأصول تدريسها** ، دار الكتاب الجامعي ، ط1، ، العين ، 2003 ، ص 140 .

ه ـ صعوبة الوصول إلى تعميم النتائج :

ان النظريات المتوصل إليها في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية تبقى نسبية، ولا تتسم بالدقة والصرامة العلمية التي تميز العلوم الطبيعية ويعود ذلك إلى أن العلوم الطبيعية تتعامل مع مواد جامدة يمكن دراستها وتحليلها دون تحيز. أما العلوم الاجتماعية و الإنسانية فلا تنطوي على ذلك. لأن الإنسان فيها باحث وموضوع بحث ويصعب عزل الذات عن الموضوع .[1]

1 ـ عبد اللطيف فؤاد إبراهيم و سعد مرسي أحمد : **المواد الاجتماعية وتدريسها الناجح** ، مكتبة النهضة المصرية ، ط1، القاهرة ، 1979 ، ص 15 .

المحاضرة الرابعة : الموضوعية والذاتية في التاريخ

هل الموضوعية حكرا على العلوم التجريبية؟

تمهيد

من الواضح جدا أن التاريخ يهتم بدراسة الماضي البشري، بأبعاده الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية...إلخ. وقد انتقل التاريخ من فرع ثانوي من فروع المعرفة الإنسانية إلى أحد أعمدتها الأساسية كعلم له مباحثه ومناهجه ومدارسه الخاصة، لدرجة استوعب معها جميع العلوم الأخرى التي انتصبت كعلوم مساعدة للتاريخ. وتعد الموضوعية والعلمية في التاريخ من الموضوعات التي اختلفت بصددها الآراء واحتدم بشأنها الجدل في فلسفة العلوم الاجتماعية. وقد انقسم المؤرخون بهذا الخصوص إلى فريقين: أصحاب النزعة الموضوعية(Objectivisme) وأصحاب النزعة الذاتية(Subjectivisme).

فما هي المقاييس التي نستطيع بواسطتها الحكم على علمية وموضوعية الكتابة التاريخية؟

1 ـ علمية الكتابة التاريخية:

هل بوسعنا كمختصين في التاريخ أن ننزع عنا عباءة التاريخ، ونخرج قليلا من جُبّته لكي نتواجد خارج دائرته، ونأخذ موقع المتلقي العادي، فنتخلى بذلك ولو مؤقتا عن الانتماء الضيق لهذا الحقل المعرفي لنرى كيف يكون التاريخ من منظور المتلقي، ولكي نقف على مدى مصداقية الكتابة التاريخية وموضوعية المقاربة التاريخية وقدر الوثوق بها والاطمئنان إلى نتائجها؟

من منطق هذه الرؤية الخارجية والتناول النقدي للكتابة التاريخية يحق التساؤل عن ماهية التاريخ من زاوية العلمية: فهل يحق القول بأن التاريخ يتوفر بالفعل على مواصفات العلم الموضوعي؟

مُقدّما، يتوجب الإقرار بأن التاريخ هو علم ينتمي إلى فرع العلوم الاجتماعية والإنسانية، غير أنه لا يخضع لقاعدة التجريب كما في العلوم الحقة. كما أنه يُقارب موضوعات ذات صلة بالإنسان ما يجعل موضوع التاريخ متغيرا وغير ثابت والتعامل مع نتائجها بإطلاقية أمر غير ممكن مهما كانت مثانة المناهج المتبعة.

كما أن كتابة التاريخ تتداخل فيها ذات المؤرخ أو الباحث بموضوع البحث في صورة انتماءات دينية أو قومية أو مذهبية أو فكرية أو إيديولوجية...، ما يجعل الحديث عن موضوعية مطلقة في حقل الكتابة التاريخية ضربا من الخيال. ذلك أن تأثير تلك الخلفيات على ما يكتب المؤرخ أمر أكيد ولا سبيل لإنكاره.

لكن، ومن ناحية أخرى، وإذا كان التاريخ علم نظري، فإن اعتماده على عدد من العلوم المساعدة التي تنتمي لفرع العلوم الحقة، واشتغاله على الوثائق المادية والأشياء الأثرية يُكسب نتائجه قدرا من المصداقية العلمية، على أن استنتاجات المؤرخين والباحثين في التاريخ والقواعد النظرية التي يستخلصونها لا يمكن اعتبارها علما، بقدر ما هي تأويلات تخضع لقواعد الشك والنقد. ولعله من المجحف تحويلها مع كثرة تداولها والاستشهاد بها إلى قواعد ومقولات نظرية علمية يقع البناء عليها.[1]

إن التأويل في حقل الكتبة التاريخية يتوجب أن يظل في حيز الترجيح، ومن المثير للجدل حقا أن نرى كيف أن بعض الباحثين يحوّلون مجرد تأويلات وترجيحات إلى مرتبة الحقائق التاريخية الأكيدة، مع ما لذلك من تبعات سلبية على التراكمات التي تحدث في الكتابة التاريخية.

إن علمية الكتابة التاريخية تبقى محدودة، كما تظل نتائج المقاربة التاريخية نسبية، ولا محل للسعي لإكسابها طابع المعطى التاريخي العلمي الموثوق بصدقيته. فالمصادر التاريخية مهما تميزت بالموضوعية، تبقى إرادة المؤرخ حاضرة، ولو بالتعاطف والميل.

---

1 ـ ماكس هوركهايمر: **بدايات فلسفة التاريخ البورجوازية**، ترجمة : محمد علي يوسفي، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2006، ص 15.

2 ـ موضوعية المصادر التاريخية:

بالنسبة للكتابات المصدرية، والمقصود بها المصادر التاريخية التي عاصر مؤلفوها الوقائع التي كتبوا حولها، فمن اللافت للانتباه أن نرى كيف أن ثلة من المهتمين بحقل التاريخ عادة ما ينطلقون مما اختُطّ في المصادر على أساس أنها تمثل حقائق تاريخية تكفيهم مؤونة صرف المجهود لنقدها والتحري من صدقية معطياتها، وبالتالي يقع إقحامها على حالتها "الخام" دون تشبث، والاستناد إليها والبناء عليها على أساس من الوثوقية المبالغ فيها، فيقع التوصل إلى استنتاجات، هي في العمق محل نظر، سرعان ما يتلقفها آخرون كحقائق تاريخية أكيدة.

والواقع أن المصادر، إنما هي كتابات تأثرت بالسياقات الحضارية والثقافية للعصور التي كتبت فيها، وبالميولات الفكرية والجذور الاجتماعية والتموقعات السياسية للذين ألفوها. إن مسألة الحياد فيما كتبه المعاصرون للأحداث تبقى مطروحة للنقاش والنظر المتعدد. ولا يمكن بأي حال التعاطي معها كما لو أنها معطيات تاريخية أكيدة يتم الانطلاق منها دون تحر أو تحقق معمق. إن ما اختطّه القدامى يقترب من وجهة النظر في الأحداث التاريخية وتجاه الفاعلين التاريخيين أكثر ما تمثل معطيات تاريخية مجردة عن الأهواء والميولات والنظرات الذاتية.[1] وعليه، فإن التعامل مع المصادر ينبغي أن ينبني في المقام الأول على قاعدة الشك والنقد من خلال استحضار الشروط التاريخية الخارجية للنصوص القديمة، ومُقابلة النصوص بمثيلاتها المنتمية إلى نفس الفترة وحتى إلى فترات سابقة أو لاحقة تحريا للدقة والموضوعية.

وبالمحصلة، فإن الكتابة التاريخية ومعها الكتابات المصدرية تبقى هشّة، ولا يمكن اعتبارها علما يحظى بالموضوعية والوثوقية المبرمة. إن نُشدان العلمية والموضوعية في حقل التاريخ مرتبط أشد ما يكون الارتباط بذات المؤرخ أو الباحث، فهو من يستطيع متى ما تخلص من الاشتراطات الذاتية وتسلّح بالنقد والتساؤل المُحايد، أن يُحوّل المكتوب

1 ـ عبد الله العروي: **مفهوم الايديولوجيا**، المركز الثقافي العربي، ط 5، الدار البيضاء ، المغرب، 1993، ص 96.

التاريخي إلى مادة أقرب إلى العلم منها إلى التدبيج الإنشائي التقريري والتجميع الاعتباطي لنصوص لم تخضع للمقاربة النقدية الصارمة. فهذه بالذات هي أولى مهام الباحثين في حقل التاريخ.

3 ـ أثر الافتراض على مصداقية الكتابة التاريخية:

هناك أمر نلحظه على الكتابات التاريخية، وهو ذلك النزوع المفرط نحو الطابع التقريري الإخباري في التعاطي مع معطيات تاريخية تم استقاؤها من مادة وثائقية غير كافية. فهذا التوجه ينتصب بدوره ككابح يعرقل العلمية والموضوعية المتوخاة في الكتابة التاريخية. إن هذا الميل تحكمه شروط ذاتية مرتبطة بالمؤرخ الذي يسعى لإقحام أي نص مهما كان ضعيفا في سبيل التوصل إلى استنتاجات تقريرية، فيصنع بذلك شيئا من لا شيء. إن هذا المسعى المعرقل هو ما يحوّل الكثير من القضايا من طور الافتراض إلى طور المعطى التاريخي بسبب طابع الإجمال والاستنتاج الذي يقوم به المؤرخ والذي يبقى انشغاله الأساس.

فغني عن البيان، أن المؤرخ عادة ما ينطلق في مقاربته للظاهرة التاريخية من مجرد فرضيات مُسبقة يضعها كمنطلق للبحث، لكن المعيب في الأمر هي مسلكيات الباحث التي تنحو، وبشكل مقصود، نحو محاولة تأكيد الفرضية المسبقة بحشد أكثر ما يكون من الإثباتات في مسعى تأكيد صحّتها، وبالتالي تزكية صدقية منطلقاته النظرية. بيد أن المطلوب هو التعامل الموضوعي مع كل ما يُساق من وثائق تخص التحقق من الفرضيات الموضوعة سواء باتجاه تأكيد صحتها أو دحضها.

إن الفرضية في حقل التاريخ لم توجد لتستعمل كسلّم يرتقيه المؤرخ للوصول إلى استنتاجات موضوعة مُسبقا، وإنما هي مجرد منطلق للبحث والتحري الموضوعي المفتوح على جميع الآفاق البحثية. أكثر من ذلك، فإن هذه الفرضيات المفبركة التي يقع تأكيدها مع سبق الإصرار وبشكل تعسفي سرعان ما ترتقي في خلاصات المؤرخ النهائية إلى مصاف المعطى التاريخي الأكيد، ويقتبسها باحثون آخرون، ويبنون عليها فرضيات أخرى تُفضي

بدورها إلى استنتاجات معينة، وهكذا دواليك. ففي خضم هذا التسابق نحو التوصل إلى حقائق تاريخية جديدة تضيع الموضوعية وتتأثر العلمية في حقل التاريخ سلبا.

4 ـ العلمية ليست عائقا أمام تطور البحث التاريخي:

إذا كانت الوثائق الأثرية تعكس معطيات محايدة وأقل تأثرا بذاتية المؤرخ، وبالتالي تقترب معطياتها من الموضوعية، فإن الوثائق المصدرية المكتوبة أو الشفهية

واستنتاجات المؤرخين تبقى حمّالة أوجه، ويظل الشك والنقد هما القاعدة في التعامل معها. في حين أن الكتابة التاريخية التحليلية للوثائق باختلاف أنواعها، تبقى مجرد محاولة في التأويل وترتهن بالشروط الداخلية والخارجية للوثائق وبذاتية المؤرخ وبمدى دقة الفرضيات التي يضعها.

بيد أن تماهي المختصين في التاريخ مع دفوعات العلمية والموضوعية وانشغالهم بمحاولة إبعاد الذاتية وتوخي الموضوعية، والتعاطي مع ضعف العلمية في التاريخ كما لو أنها "شُبهة" تنتقص من قيمة هذا الحقل العلمي، هي في واقع الأمر مذهب غير مجد. إن المنطقي هو التعامل مع الظاهرة التاريخية في مصادرها ووثائقها ومنهجية مقاربتها على أساس أنها ظاهرة هشّة، وهذا هو بالذات ما يعطي طابع التشويق للكتابة التاريخية، ويفتح أبواب البحث التاريخي على مصراعيها دونما توقف، لأن مرامي البحث التاريخي لا تتوقف عند إيجاد "حقائق" أو معطيات تاريخية حاسمة تُنهي مسار النبش والتنقيب الدائم والمستمر.[1]

وعلى ضوء ذلك، فإن علمية التاريخ تبقى دوما على المحك، حتى أننا إذا بحثنا بين دفتيه عن حقائق علمية نهائية، لا نكاد نظفر بشيء. وهذا بالضبط ما يعطي لهذا الحقل المعرفي حيويته وقابليته للتطوير والتعديل والتغيير، بحيث لا يجد المؤرخ حرجا في التخلي عن مقولات تاريخية مهما كان لها من الرسوخ والتمكن متى ما ظهرت معطيات جديدة تثبت

1 ـ ماكس هوركهايمر: **بدايات فلسفة التاريخ البورجوازية**، مرجع سابق، ص 28.

بُطلانها. لهذا وجب على المؤرخ أن لا يسعى إلى حشد اليقينيات - مدفوعا إلى ذلك بنقيصة ضعف العلمية-لكي تتحقق لدى المتلقي للخطاب التاريخي القناعة بأن ما يتوصل إليه المؤرخ هو إنتاج علمي يحظى بالعلمية المطلقة.

وبناء على ما مر، يجوز القول بأن نسبية العلمية والموضوعية في حقل التاريخ لا يمثل نقيصة على عاتق المؤرخ التخلص منها والسعي لإثبات عكسها، وإنما هي جزء من طبيعة هذا الحقل المعرفي، فالموضوعية هي أمر نسبي في جميع العلوم الاجتماعية والإنسانية. كما أن الموضوعية في التاريخ تختلف عن الموضوعية في باقي العلوم الحقة القائمة على التجريب. وعلى خلاف ما يُعتقد، فإن خاصية عدم الخضوع للتجريب في التاريخ هي ميزة إيجابية تُبعد عن التاريخ كعلم صفة الجمود والارتهان بالمقولات والقوالب النظرية الجاهزة المثقلة بالصيغ التقريرية غير المجدية. إن النظر للتاريخ من هذه الزاوية هو ما يجعله علما مرنا دائم التجدد ولا تُستهلك موضوعاته، بقدر ما تبقى مفتوحة وباستمرار على أفاق بحثية متجددة، وهو ما يطرح مفهوم إعادة كتابة التاريخ.

5 ـ الموضوعية والذاتية في الكتابة التاريخية المعاصرة

(جدلية العلاقة بين الموضوعية والذاتية في الكتابة التاريخية)

إن تناول هذا الموضوع بالدراسة يتسم بالدقة والأهمية فيما يتعلق بالعلوم الإنسانية بصورة عامة، وعلم التاريخ على وجه الخصوص، ويتعلق الأمر بعنصرين أساسيين: الأول، الباحث ومدى ذاتيته وهو يتعامل مع البحث، والثاني، الموضوع المبحوث وطبيعته، ومدى الموضوعية في تناوله.

وفيما يتعلق بالباحث، تنشأ الصعاب عند تأثره بالعوامل التي تحرف حكمه على الواقع وتعوق قدرته على استخلاص النتائج من البيانات والشواهد المتاحة لديه، فمن أيسر ضروب النقد الموجه إلى قضايا ونظريات العلوم الإنسانية القول بأن الباحث على الرغم من اعتقاده المخلص فيما يقدمه فإنه قد لا يملك حكماً سليماً على الأمور، ويكون عرضة للقفز إلى النتائج التي لا تسوغها بيانات أو معلومات كافية، أو القول دون أن نشك في قدرة

الباحث على استخلاص النتائج الصحيحة إنه لم تتيسر له بعض البيانات المهمة، أو أن حكمه يمكن أن يقلل من شأنه وقيمته، وتحيزه وتعاطفه الخاص، بسبب تنشئته الاجتماعية أو موقفه السياسي أو غير ذلك من الحجج.[1]

لكن ما هي الموضوعية؟..

إن الموضوعية العلمية موقف وحكم، ولا يمكن أن تكون امتناعاً عن اتخاذ موقف، أو توقفاً عن إصدار حكم، فالحكم الموضوعي حكم التزم بالموضوع المحكوم عليه، وهو يعني تقدير مدى قربه من أصله ومادته أي الموضوع. وهذا التقدير يمتد إلى محور يجمع في علاقة وثيقة بين الذات (الباحث) وبين محتوى حكمه (موضوع الدراسة).

إن طلب الحقيقة التي يتقيد بها المنهج التاريخي يفرض أول ما يفرض التخلي عن المشاعر والنزعات الشخصية أو التأثر السياسي، والتقيد بأقصى ما يمكن من الموضوعية، لكن إن صح ذلك أو سهل شأنه في العلوم الطبيعية والبحتة فهل يصح أو يسهل في التاريخ الذي يرتبط بأعمق الأحاسيس الفردية والاجتماعية وإذا افترضنا أن المؤرخ قد حاول جهده للتخلص من كل هوى، وتجرّد عن كل تحيز، فهل هو آلة تسجيل فحسب، ينصب على الوثيقة، ويقصر همه على استخراج ما تحتويه من وقائع، ودلالاتها؟ أليس ثمة تفاعل واع أو غير واع بينه وبين الأثر التاريخي والحقيقة أو المعلومة التي تناولتها الوثيقة؟ ثم إن الحقائق التي يكتشفها عديدة متوافرة فهل يحتويها كلها، أم يهمل بعضها، وهل جميعها على مستوى واحد من الأهمية، وهل يبدأ المؤرخ بفكرة مسبقة عن حركة التاريخ في الفترة والحالة التي يبحثها أم إنه يستخرج الفكرة من الحدث ذاته؟.

6 ـ مدى الموضوعية في الكتابة التاريخية المعاصرة..

يرى البعض أن المؤرخ أشبه بالقاضي الذي يصدر حكماً فلا ينحاز ولا يتعصب ولا يمالئ ولا يتحامل أو يتحايل في أحكامه. ومن حق الماضين علينا أن ننقل أفكارهم وأعمالهم

1 ـ ماكس هوركهايمر: **بدايات فلسفة التاريخ البورجوازية**، مرجع سابق، ص 31.

كما فهموها وطبقوها، لكن من حقنا كذلك أن نختار منها ما هو مهم أولاً، ثم نفسرها دون عبث بالتاريخ يؤدي إلى اهتزاز الثقة بالكتابة التاريخية.

إن بعض مؤرخينا ماضويون أكثر من الذين صنعوا الحدث التاريخي أو عاشوه في الماضي بمعنى أنهم يسترجعون الماضي، ويريدون نقله وتقليده في الحاضر، وهم بذلك يدفعون باتجاه سيطرة الماضي على الحاضر، ذلك يفسر لنا ظاهرة الإغراق في الذاتية على حساب الموضوعية، فالتاريخ علم المتغيرات، وهناك مستجدات في حركة التطور التاريخي، ومهمة المؤرخ لا تقف عند حدود الرصد والنقل والتسجيل والفهم الذاتي لها، وإنما تقف عند الظواهر والتحولات التاريخية بعقلية علمية تغلّب الموضوعية على الذاتية.

نعم هناك المسكوت عنه في التاريخ، وإن صياغة العبارة بهذه الصورة توحي بأن ثمة أمراً قسرياً قد حدث ليفرض إهمال أو تغييب وقائع تاريخية لأسباب تتدخل فيها العوامل الذاتية، وربما نسمع أو نقرأ في يوم من الأيام عن أطروحات للدكتوراه تتناول موضوعات من المسكوت عنها في تاريخ بلد أو أكثر من البلدان، ونكتشف أن ذلك المسكوت عنه هو التاريخ الحقيقي، وإن الذي نكتبه ما هو إلا دوران حول الحقائق أو على هامشها.. الأدهى والأمرّ من ذلك هو عملية تزييف التاريخ التي يلجأ إليها البعض عند ممارسته الكتابة التاريخية.

قد تخرج الكتابة التاريخية عن الموضوعية إذا حاول أحد المؤرخين أن يفرض مذهباً معيناً لتفسير التاريخ مادياً أو فكرياً أو طبقياً أو دينياً لمجرد أنه يميل إليه بسبب انتمائه، وبذلك تتراجع الموضوعية.

إن أخطر أمر يواجه الكتابة التاريخية هو التحيز في البحث عن وثائق لتؤكد حكماً مسبقاً على الأحداث، وفي الغالب هذا النهج لا يهدف الوصول إلى الحقيقة التاريخية بقدر ما يعمل على تزييف التاريخ، لذا نسمع بين الحين والآخر مقولة إعادة كتابة التاريخ لهذا البلد أو ذاك، وهي في حقيقة الأمر إعادة قراءة وثائق هذا البلد أو ذاك، والبحث عن المسكوت عنه في التاريخ.

وبناء على ما مر، يجوز القول بأن نسبية العلمية والموضوعية في حقل التاريخ لا يمثل نقيصة على عاتق المؤرخ التخلص منها والسعي لإثبات عكسها، وإنما هي جزء من طبيعة هذا الحقل المعرفي، فالموضوعية هي أمر نسبي في جميع العلوم الاجتماعية والإنسانية. كما أن الموضوعية في التاريخ تختلف عن الموضوعية في باقي العلوم الحقة القائمة على التجريب. وعلى خلاف ما يُعتقد، فإن خاصية عدم الخضوع للتجريب في التاريخ هي ميزة إيجابية تُبعد عن التاريخ كعلم صفة الجمود والارتهان بالمقولات والقوالب النظرية الجاهزة المثقلة بالصيغ التقريرية غير المجدية. إن النظر للتاريخ من هذه الزاوية هو ما يجعله علما مرنا دائم التجدد ولا تُستهلك موضوعاته، بقدر ما تبقى مفتوحة وباستمرار على أفاق بحثية متجددة، وهو ما يطرح مفهوم إعادة كتابة التاريخ.

المحاضرة الخامسة :أثر التصورات الايديولوجية في التاريخ

هل بإمكان المؤرخ تجاوز التحيّز في الكتابة التاريخية؟

تمهيد

من الواضح جدا أن للتصورات الايديولوجية دور في تدوين التاريخ، لأن الايديولوجية انتماء والانتماء يساهم في توجيه الإنسان، لقد كانت الايديولوجية احدى العوائق التي لحقت بعلم التاريخ من ظهوره، وكادت أن تبعده من حقل التجربة ، والدراسة العلمية. ذلك أن بعض العلماء التجريبيين يرفضون علمية التاريخ، لأنه محكوم بتوجهات الإنسان وميولاته، والمعرفة العلمية تتطلب استقلالية الذات الدارسة عن الموضوع المدروس، لكن التاريخ تتداخل فيه الذات مع الموضع، لكون الإنسان دارسا وموضوع دراسة، فكيف له أن يبتعد عن ميوله وانتماءاته المذهبية؟

1 ـ صورة البطل في الكتابة التاريخية

يتساءل الإنسان عن التاريخ وحقيقته، فتنتابه جملة مشهورة: «التاريخ يكتبه المنتصرون»، ويتم استدعاء تلك الجملة غالباً لتبرير مفاهيمي يؤكد على أن التاريخ يخضع للأيديولوجيا، ولمقتضيات الصراع ونتائجه التي تفرز منتصراً ومهزوماً، ومن ثم بطبيعة الحال يمكن أن يطرح سؤال وجيه يتبع ذلك وهو، هل يمكن لأي كان أن يثق في تاريخ يكتب على وقع الصراع، ويكتبه على مزاجه من يحسم المعركة لصالحه؟ وفي سلسلة التشكيك التي لن تنتهي بسهولة، سيستمر تناسل الأسئلة عن الحقيقة التاريخية ليصل ربما إلى مستوى الوجود الإنساني الأول على هذا الكوكب، وسيتجسد عندئذ منطق عدمي تشكيكي يخدم أصلاً ما وجد لينتقده وهو سيطرة الأيديولوجيا على التاريخ، ذلك أن التشكيك في الحقيقة التاريخية بزعم ارتباطها بقراءة أيديولوجية هو حكم أيديولوجي أيضاً.[1]

1 ـ عبد الله العروي: **مفهوم الايديولوجيا**، مرجع سابق، ص 58.

حتى لو قبلنا جدلاً هذا المنطق العدمي الذي يشكك في بعض التاريخ البشري أو كله أحياناً، والذي يتكئ على الجملة الشهيرة الآنفة الذكر، وكأنها بنت خلاصات تاريخية مدعومة ببحث منهجي عميق، فإن علينا أن نسأل بذات المنطق هل هناك تاريخ محدد لأصل تلك الجملة - الأطروحة وكيف ومتى بدأت؟ المفارقة التي ستصدمنا للوهلة الأولى أنه لا يوجد اتفاق تاريخي على أصل تلك الأطروحة ومتى ظهرت لأول مرة، ورغم أنها تستخدم على نطاق واسع فهي ليست بذات تاريخ محدد ولا هي بالضرورة بنت نسق علمي تاريخي رصين.

البعض يرجع أول ظهور لتلك الجملة لرئيس الوزراء البريطاني الشهير ونستون تشرشل، إضافة للزعيم النازية أدولف هتلر، لكن ثمة من يقول إنها ظهرت في فرنسا لأول مرة على لسان اليميني روبار برازياك الذي اشتهر بمواقفه المتطرفة في المنشورات التي أشرف عليها، كما عرف بتعاونه مع النازيين، وتورد بعض المصادر أنه قال جملة «التاريخ لا يكتبه سوى المنتصرون» عندما كان عرضة لتنفيذ حكم الإعدام عليه سنة 1945 بتهمة الخيانة والتعامل مع العدو.

ويورد الباحث الأكاديمي عادل لطيفي في مقال له بعنوان «التاريخ لا يكتبه المنتصرون» أن التأصيل الأكاديمي للجملة يقود إلى المفكر الألماني من أصل يهودي والمتأثر بالمادية التاريخية والتر بنيامين، الذي تنسب له المقولة، وأنه في الحقيقة استعملها من جانب نقدي سنة 1940، كي يميز بين ناسخ التاريخ، أو مدون الأخبار الذي يتأثر بالمنتصر وبما هو ظاهر، وبين المؤرخ المادي الذي وجب عليه الاهتمام بالإنسان منتصراً كان أم منهزماً. ويضيف لطيفي إن هذا المنحى التفكيكي يعني أن الفكرة كانت متداولة في تلك الفترة، وبالفعل فقد انتشرت في أوروبا خلال الثلاثينات من القرن الماضي في إطار انتشار الأيديولوجيات «الكليانية» التي هي أفكار تمجد العظمة والانتصار والقائد الملهم، إذ نجد آثاراً لهذه التوجهات في فكر الفيلسوف الكبير مارتن هيدجر الذي كان يطالب الأشخاص باختيار رموزهم من بين الزعماء الكبار الذين طبعوا التاريخ كي يضمنوا الانتصار في الحاضر، وكان ذلك في فترة تقاربه مع الفكر النازي سنة 1934، ويستطرد عادل لطيفي

ليقول إنه من الواضح أن من يرددون مقولة «التاريخ يصنعه المنتصرون» لا يعرفون أن القصد منها ليس تقديم تصور للتاريخ كعلم، بل كان القصد تمجيد مقولة العظمة التي انتشرت في الفكر السياسي اليميني في فترة ما بين الحربين.

وبرغم أن بعض الأحداث التاريخية على مر التاريخ الإنساني تثبت فعلاً أن التاريخ يكتبه المنتصرون، إلا أن بعضاً من أهمها أيضاً يثبت العكس، فمثال الثورة الفرنسية ودوافعها يشكك في أن من انتصروا وهم حينئذ الشعب الفرنسي كتبوا تاريخاً محدداً لتلك الثورة التي صاغت تقريباً بأفكارها كل ما تلاها من أحداث حتى اليوم. يورد كرين برينتون في كتابه «تشكيل العقل الحديث» جدلاً تاريخياً عميقاً بين من يعتقدون أن الثورة الفرنسية قامت على أساس البحث عن العدالة والحرية والقيم الديمقراطية الدستورية النبيلة كما نعرفها في عالمنا اليوم، وأن دافعها هو الاستياء من تأثير الكنيسة على السياسة العامة والمؤسسات، والتطلع نحو التخلص من الأرستقراطية المتحكمة وامتيازات النبلاء، وتحقيق المساواة الاجتماعية والسياسية وإحلال نظام جمهوري بدل الملكية التي كانت قائمة، أما البعض الآخر فيستدل من مصادره التاريخية المضادة بأن الثورة الفرنسية قامت فقط كثورة جياع ومهانين، لم يتحملوا سوء الأحوال المعيشية ولا الضرائب والمكوس، وأن سببها بشكل أساسي كان اقتصادياً بحتاً؛ إذ كان الجوع وسوء التغذية منتشراً بين الفئات الفقيرة في فرنسا مع ارتفاع أسعار المواد الأساسية كالخبز؛ إضافة إلى كل ذلك ثمة سبب في بعض المصادر التاريخية الأخرى وخارج إطار ذلك الجدل الذي أورده برينتون، وهو أن الثورة الفرنسية قامت لأن الفرنسيين كانوا يتهمون الملكة ماري أنطوانيت بأنها جاسوسة للنمسا وأنها هي من كانت تقف وراء اغتيال وزير المالية الذي كان يحظى بشعبية كبيرة في الأوساط الشعبية الفرنسية. ويمكن أن يؤشر كل ذلك الجدل حول شرعية الكتابة التاريخية ودوافعها إلى سؤال آخر هو: هل يكتب التاريخ حقاً أم أنه يقرأ فقط قراءات مختلفة وذات دوافع متباينة وشتان قطعاً بين القراءة والكتابة؟[1] الواقع أن التاريخ موجود على هذه الأرض ما بقيت الأرض نفسها، فالتاريخ لم يعد كمفهوم منحصراً لا في الصراع الطبقي ولا في أي صراع آخر من أي نوع، ولم يعد محكوماً عليه

1 ـ عبد الله العروي: **مفهوم الايديولوجيا**، مرجع سابق ، ص 70.

بأن يظهر فقط عن طريق روايات معينة أو قراءات أيديولوجية، ذلك أن تطورات التقنية الإشعاعية التي باتت قادرة على تحديد عمر أي أثر تاريخي أو تحديد تاريخ وجود أي رفات بشرية مقارنة مع الحدث التاريخي الذي يراد تحديد تفاصيل المشاركين فيه، كل ذلك بات يصنع للتاريخ منهاجاً يجعل كتابته أسهل وتدقيقه بشكل علمي أكبر، وقد يحيل ذلك إلى أن الكتابة - لا القراءة - التاريخية أصبحت مفهوماً مركباً من الصراع والأيديولوجيا وتطورات التكنولوجيا أيضاً إضافة للصدفة التي قد تصنع تاريخاً هي الأخرى، وبالتالي فإن أي تحليل علمي لحدث تاريخي ينبغي الآن توخياً للدقة أن يستحضر كل تلك العوامل عند كتابته أو إعادة كتابته للتاريخ.

لكن السؤال الذي ينبغي استحضاره هنا هو: ما مدى علمية الكتابة التاريخية أصلاً، ذلك أن العلم هو كائن تجريبي متغير باستمرار ومفتوح على تطورات مستمرة؟ يرى الباحث المغربي الدكتور عبد اللطيف الركيك في دراسة له بعنوان «علمية الكتابة التاريخية وإشكالية الموضوعية»، من خلال طرحه للسؤال: هل يحق القول بأن التاريخ يتوفر بالفعل على مواصفات العلم الموضوعي؟ أنه يتعين الإقرار بأن التاريخ هو علم ينتمي إلى فرع العلوم الاجتماعية والإنسانية، غير أنه لا يخضع لقاعدة التجريب كما في العلوم التطبيقية. ويعود الدكتور عبد اللطيف ليضيف بأنه إذا كان التاريخ علماً نظرياً، فإن اعتماده على عدد من العلوم المساعدة التي تنتمي لفروع العلوم التطبيقية، واشتغاله على الوثائق المادية والاكتشافات الأثرية يُكسب نتائجه قدراً من المصداقية العلمية، غير أنه يشدد على أن استنتاجات المؤرخين والباحثين في التاريخ والقواعد النظرية التي يستخلصونها لا يمكن اعتبارها علماً، بقدر ما هي تأويلات تخضع لقواعد الشك والنقد، ولعله من المجحف كما يقول تحويلها مع كثرة تداولها والاستشهاد بها إلى قواعد ومقولات نظرية علمية يقع البناء عليها. ويقرر أن علمية الكتابة التاريخية تبقى محدودة، كما تظل نتائج المقاربة التاريخية نسبية، ولا محل للسعي لإكسابها طابع المعطى التاريخي العلمي الموثوق بصدقيته.[1]

1 - عبد الله العروي: **مفهوم الايديولوجيا**، مرجع سابق ص 79.

خلاصة القول التي يمكن الوصول إليها بعد كل ذلك، هي أن الحقيقة التاريخية يجب أن تعامل بمنهج حذر - دون شك ديكارتي-، يستفيد من تطورات العصر الحالي ومن علوم أخرى مرتبطة بها كالأنتروبولوجيا والسوسيولوجيا، إضافة للاكتشافات الأثرية وطبعاً تطورات التكنولوجيا التي تساعد على ضبط وتحديد تلك الاكتشافات من الناحية الزمنية، وكذلك يجب التعامل مع التاريخ دون تعصب لما هو معروف منه ومسجل في المصادر الشائعة والمتداولة، ذلك أن التدقيق فيه بناء على المحددات العلمية الآنفة الذكر ليس بالضرورة مرادفاً للانتقاص منه أو التشكيك فيه أو محاولة تغييره.

يمكن لنا بعد كل هذا أثناء بحثنا في المعطيات والمعلومات المتوفرة أن نستصحب احتمالاً منطقياً ومتوقعاً هو أن تكون تلك المعلومات هي مجرد قراءة للماضي تهدف إلى تثبيت واقع ما في الحاضر والمستقبل، من قبيل المعطيات التاريخية المتوفرة عما يسمى بالمحرقة أو الهولوكست، التي يرفض الصهاينة أي كتابة عنها من منظور تدقيقي تاريخي نقدي.

إن حساسية التعامل مع التاريخ والشطط في ذلك، يعودان أساساً كما نعتقد إلى اعتماد القراءات التاريخية، قبل تأسيس الكتابة التاريخية وقواعدها المنهجية المنصوص عليها آنفاً، ذلك أن قراءات التاريخ تظل مهيمنة حتى الآن للأسف أكثر من كتاباته ومن هنا يصبح التساؤل وارداً: هل كُتب التاريخ حتى الآن؟

2 ـ الايديولوجيا ونهاية التاريخ وصراع الحضارات

لقد غدت الأيديولوجيا علامة فارقة أو سمة خاصة لوعي المغلوبين والمهزومين وثقافتهم وتاريخهم، في نظر الغالبين، بما في ذلك الصين المهزومة أيديولوجياً، على الرغم من تحولها إلى قوة اقتصادية كبرى تنافس الولايات المتحدة والاتحاد الأوروبي. في مقابل هذه الرؤية الذاتية) أعني الأيديولوجية (للتاريخ، وهي رؤية أميركية بامتياز، ثمة رؤية نقدية للأيديولوجيا، عبّر عنها أحسن تعبير وأدقه إدغار موران في كتابه مقدمات للخروج من القرن العشرين، وسائر نقاد الحداثة، كما عبر عنها عبد الله العروي في أعماله الرائدة الأيديولوجيا العربية المعاصرة والعرب والفكر التاريخي وأزمة المثقفين العرب، ثم في

مفهوم الأيديولوجيا، وياسين الحافظ، في كتابه الهزيمة والأيديولوجيا المهزومة ولكن، أليس نقد الأيديولوجيا أو بعضه نقداً أيديولوجياً، كما رأى ألتوسير في نقد ماركس للأيديولوجيا الألمانية والعائلة المقدسة والمخطوطات الاقتصادية والفلسفية لعام 1844، أو ما سماه كتابات الشباب؟[1]

إن الرؤية الأميركية المزهوّة بانتصارها، (ولعلها تحتاج إلى انتصار آخر، من هذا النوع، لكي تكتمل هزيمتها)، أنتجت أدلوجة جديدة، هي أدلوجة صراع الحضارات التي عبّر عنها صموئيل هنتنغتون ورصفاؤه من الليبراليين الجدد، الذين هدروا مبادئ الليبرالية وقيمها الإنسانية، وهي قوام الديمقراطية وعمادها وعوامل نموها، وخفَّضوها إلى نفعية كلبية أو سينيكية، أو إلى عقلانية لاعقلانية، وقسموا العالم، وفق هذه الرؤية، عالمين :عالم الخير وعالم الشر، أو محورين : محور الخير ومحور الشر، حسب تعبير الرئيس الأميركي الأسبق جورج دبليو بوش، في أثناء التحضير لغزو العراق، وتأسيس ذلك الغزو على الكذب والتخرّصات[2].

واللافت للنظر في ذلك الحين أن ستين مثقفاً أميركياً أصدروا بياناً جماعياً يبررون فيه غزو العراق، على أنه دفاع عن القيم الأميركية، وواجب أخلاقي لنشر الديمقراطية، وانتصار لحقوق الإنسان، أي أنهم راحوا يلوكون أكاذيب رئيسهم وتخرصّات حكومتهم، كما يفعل معظم المثقفين العرب، ولا سيما السوريين منهم اليوم .وهذه ذروة كلبية من ذرى الأيديولوجيا .نقول ذلك لأن أولئك المثقفين حوّلوا الديمقراطية وحقوق الإنسان إلى أدلوجتين تبريريتين.

ما تقدّم كله يدل دلالة واضحة على ارتباط الأيديولوجيا بالحروب والنزاعات والغزوات والفتوحات .فحيثما يوجد نموّ مُحتَجَز وتعارضات مستعصية على الحل توجد الأيديولوجيا، وحيثما توجد اللاعدالة توجد الأيديولوجيا، وحيثما توجد غلبة ومغلوبية وتسلط واستبداد

1 ـ عبد الله العروي: **مفهوم الايديولوجيا**، مرجع سابق، ص 30.

2 ـ المرجع نفسه، ص 74.

واحتكار توجد الأيديولوجيا.الأيديولوجيا ماضويات ومستقبليات، موتها يعني موت الماضويات والمستقبليات معاً، وهذا مستبعد، منطقياً وواقعياً، إن لم يكن مستحيلاً؛ إذ لا مستقبل بلا ماض، والعكس صحيح، ولكن ليس بالمعنى المتداول وفقاً للرؤية الخطية للزمن، ووفقاً لاستقلال الزمان عن المكان، بل وفقاً لمنظور مختلف، يفترض أن الماضي والمستقبل وجهان متلازمان للكائن والكون وسيرورة التكون، وهما سدى الحاضر ولحمته، حتى حينما نتحدث عن ماض قريب ومتوسط وبعيد أو عن حاضر يوصف بهذه الصفات . فلا سبيل إلى إلغاء الذاكرة الفردية أو الجمعية، ولا سبيل إلى إلغاء الخافية الفردية أو الجمعية، ولا سبيل إلى إلغاء الأهداف والغايات والتطلّعات والتوقعات .هذا يعني، في نظرناً، أن الأيديولوجيا مرتبطة بالحاضر، أو بالوضع القائم هنا والآن، ارتباطاً سببياً، ولكنها تعمل إما على حجبه وإما على تبريره .وبهذا يكون وصف شايغان للأيديولوجيا بأنها ليست ديناً وليست فلسفة وليست علماً مطابقاً تماماً .فإنّ من المستبعد أن تنتفي عملية/عمليات تأويل الدين أو الفلسفة أو العلم تأويلاً ما بقصد حجب الواقع أو تبريره، وهذا التأويل هو لب الأيديولوجيا، وهذه الحجب والتبرير أو التسويغ هما وظيفتها . الأيديولوجيا ليست حاجة، بل حجاب للحاجة وليست غاية بل تبرير للغاية.

لا يصبح تأويل الدين أو الفلسفة أو العلم أو مزيج منها جميعاً أيديولوجيا إلا إذا تبنّت هذا التأويل جماعة معينة أو جمعية أو حزب أو سلطة سياسية، قائمة أو ممكنة ..لذلك لا يسوغ الحديث عن أيديولوجية مجتمع أو شعب أو أمة أو دولة، فمن طبيعة الأيديولوجيا أنها خاصة، وحصرية، ومغلقة على ثوابتها ويقينياتها وإيماناتها، ومقترنة بإرادة السلطة، مطالبةً أو مدافعةً، وهذه جميعاً ممّا يجعلها علامة على عصبية بعينها، تحمل جرثومة العنف وإمكانات التطرف والإرهاب .لذلك لا نوافق من يقول بـالتلازم بين الوجود الإنساني وبين الأيديولوجيا بما هي إفصاحٌ عن التدفق اللامتناهي للأفكار والقيم الكبرى حتى في تعبيرها الطوبوي ثم بما هي ترجمةٌ لتنازع المصالح الذي لا يمكن أن يزول في أيّ مجتمع أو عالم،

فكيف إذا كان المجتمع والعالم محكومَيْن بالنظام الرأسمالي وعلاقة الاستغلال الوحشي التي تترك خلفها الملايين من المحرومين والمهمَّشين [1].

لا نتفق مع القول السابق، بسبب الكثافة الأيديولوجية في التعريف الذي لا يأبه بالتناقض بين شقيه :الوجودي والاجتماعي. ونرى أن الأيديولوجيا يوتوبيا خائبة، تنتهي إلى فولكلور، ومنظومة أفكار ميتة، متماسكة في الظاهر، ولكنها لا تمت بأيّ صلة إلى الواقع المعيش، ولا تزدهر إلا حينما وحيثما تنحسر الفلسفة ويذوي العقل ويتحول الدين إلى مجرد شعائر وطقوس، وينفصل العلم عن الأخلاق.

لقد رأى داريوش شايغان أن الثورة الدينية علامة خطيرة على فشل مزدوج، سواء من حيث عجز الحداثة عن إقناع الجماهير المحرومة الطريحة على هامش التاريخ، أم من حيث عجز التقاليد الدينية القديمة عن استيعاب ما عرفته العصور الحديثة من قطيعة مع الماضي . وهكذا نحن بإزاء انبجاس نزعة ظلامية جديدية هي ..أدلجة المأثور الديني .ويبدو الأمر كأن الأيديولوجيا أصبحت، بصيغتها الأكثر بهتاناً والأكثر خرقاً نقطة التقاء مستويات مختلفة من الوعي.[2]

وكتب برهان غليون بعد سنوات الاغتراب الطويلة، يبدو كما لو أن النخبة المثقفة العربية التقت نفسها، في لهب الأحداث الإيرانية، وكان تبنّيها السريع لها وسيلة بلا ريب للتعبير عن مشاغلها الذاتية، وعن رفضها للوضع العربي الراهن .وهكذا جاءت الثورة الإيرانية في الوقت المناسب، لتعيد إلى الوجدان العربي المثلوم فرحَه الزائل، وإلى الشعور العميق بالخيبة أملاً متجدّداً في القدرة على استملاك العالم من جديد .فالتقت في هذه المناسبة التاريخية العروبةُ روحَها الإسلامي الضائع، كما التقى الإسلام موطنه العربي الجافي ..

1 ـ عبد الإله بلقزيز، **أيديولوجيا نهاية الأيديولوجيا**، على الرابط-http://www.rai :
akhar.com/ar/index.php?option=com_content&task=view&id=396&Itemid=115

2 ـ داريوش شايغان: **ما الثورة الدينية، الحضارات التقليدية في مواجهة الحداثة**، ترجمة محمد الرحموني، دار الساقي، بيروت، 2004، ص 17.

الإسلام الذي عمّد نفسه في أعظم ثورة شهدها النصف الثاني من القرن العشرين، مطالب اليوم أن يحقق الحلم الذي عجزت عن تحقيقه الأيديولوجيات الماضية، القومية والماركسية.[1]

أوردنا هذين النصين للتفريق بين رؤيتين وموقفين من الثورة الإسلامية في إيران وقناعها الأيديولوجي (المذهبي)، الذي يتضافر مع القومية الفارسية، ويوجه سياسات إيران الداخلية والخارجية، النص الأول لكاتب إيراني، والثاني لكاتب عربي من سوريا، نترك للقارئة أو القارئ الحكم فيهما، مع أن غليون يتفق مع مقدمات شايغان في الفشل المزدوج، ولا يملّ من تكرار ذلك، لكنه لا يصل من هذه المقدمات إلى ما وصل إليه شايغان، بل ذهب بعيداً في التبشير بـالصحوة الإسلامية، ولا يزال يفعل ذلك تحت قناع ديمقراطية الكم، (ديمقراطية صندوق الاقتراع) ومناهضة العلمانية مترسماً خطى محمد عابد الجابري.

« قبل عقود، كتب دانيال بيل، وهو عالم سياسي أميركي، يتنبأ بأن الأيديولوجيا في طريقها إلى الفناء. كان بيل يتصور مثل كثيرين غيره من علماء السياسة والسياسيين في الغرب أن الأيديولوجيا هي الشيوعية، أما غير ذلك فهو خيارات للبشر نتيجة حسابات واقعية ومصالح حقيقية .ولكن الأيديولوجيات القومية تأججت في إيران وتركيا والعالم العربي وتحت السطح في دول أوروبا [2]، كما تأججت أيديولوجيات دينية، بل مذهبية في غير مكان من العالم.

لقد رحلت الشيوعية وانتشى علماء السياسة الأميركية برحيلها، إلا أنهم تجاهلوا أنه بعد سنوات من الضياع والفساد والجريمة وسقوط مئات الألوف من أبناء الشعب الروسي موتى من الجوع وإدمان الكحول، وقع' انقلاب أبيض' في الكرملين وجاء إلى الحكم رجل أنعش القومية الروسية واستعاد للكنيسة الأرثوذكسية دورها في مجتمع ما قبل البلشفية، لأنه عرف أنه لن ينقذ روسيا من الغرق إلا وجود أيديولوجيا ما، وطالما أن الشيوعية لم تعد

---

1 ـ برهان غليون: **الوعي الذاتي**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط2 ، 1992، ص 79.

2 ـ جميل مطر: **نهاية الأيديولوجيا**، على الرابط :

http://www.siironline.org/alabwab/maqalat&mohaderat(12)/384.htm

نافعة ولا تستعاد على كل حال، فإنه لجأ إلى الشعور الوطني وقومية الشعب الروسي وإلى المؤسسة التي ربطت تاريخها بتاريخ الأمة الروسية .وفي الصين وقع شيء مماثل مع اختلاف في التفاصيل الدقيقة، ومع ذلك يصرّ علماء السياسة في الغرب على تأكيد أن الأيديولوجيا ماتت في الصبى.

لا تكفي البرهنة على أن الأيديولوجيا لا تزال حية في العالمين المتقدم والمتأخر، مع الفرق، علاوة على وظيفتها الإنقاذية، كما يفهم من قول جميل مطر إذ تقتصر وظيفتها في العالم المتقدم أو تكاد تقتصر على التبرير، في حين تؤدي في العالم المتقدم وظيفة الحجب إلى جانب التبرير والتسويغ .بل يجب الذهاب إلى أبعد من ذلك، أي إلى أن انحسار أدلوجة معينة يفضي بها إلى أحد مصيرين، إما التحول إلى فولكلور وإما إلى استعادة كلّ من الفلسفة أو العلم أو الدين مكانته اللائقة .فحين انحسرت أدلوجة الماركسية اللينينية في الاتحاد السوفييتي السابق والدول التي كانت تدور في فلكه، وحلت محلها أيديولوجيات قومية ذات بطانة دينية - قل مذهبية - عادت الماركسية إلى حقيقتها الأصلية فلسفة وعلماً . وقد أشرنا غير مرة إلى أن أدلجة الفكر وتسييسه لا تقل خطراً عن أدلجة الدين وتسييسه.

فالأيديولوجيا يوتوبيا خائبة، تنتهي إلى فولكلور، ومنظومة أفكار ميتة، متماسكة في الظاهر، ولكنها لا تمت بأيّ صلة إلى الواقع المعيش، ولا تزدهر إلا حينما وحيثما تنحسر الفلسفة ويذوي العقل ويتحول الدين إلى مجرد شعائر وطقوس، وينفصل العلم عن الأخلاق تؤدي الأيديولوجيا اليوم الدور نفسه الذي أدته المثيولوجيات في العالم القديم، فهي، من ناحية ترضي الروح الجماعية لمعتنقيها برؤيتها لمجتمع مغلق، وتزعم، من ناحية أخرى، أنها علمية، أي مطابقة للتجربة والواقع .فإذا كانت الأيديولوجيا تتوفر على شحنة انفعالية تقرِّب الشقّة بينها وبين العاطفة الدينية وعلى جهاز منطقي عقلي يعطيها مظهراً علمياً وفلسفياً، فإنها ليست في الحقيقة علماً ولا فلسفة ولا ديناً .[1]

1 ـ داريوش شايغان: **ما الثورة الدينية، الحضارات التقليدية في مواجهة الحداثة** ، مرجع سابق، ص 217.

إن المثيولوجيات التي تداولها الناس على مر العصور تحولت إلى فولكلور، هو جزء من الثقافة الشعبية، هنا وهناك، وذلك حين كفّت عن كونها استئنافاً لعمل الآلهة في الخلق، أي حين كفت عن كونها إبداعاً فنياً ورؤى كوسمولوجية وشعراً ملحمياً ..إلخ .وكذلك مصير الأيديولوجيات كافة، بل إن هذه الأخيرة هي يوتوبيات ميْته ومتفسخة، تؤول إلى فولكلور.

إن ما تزعمه الأيديولوجيا لنفسها من دين وفلسفة وعلم هو ما يؤول بها إلى التفسخ، في أيّ مجتمع يهتم بالعلم ويحتفي بالدين والفلسفة) وما بينهما من اتصال، بتعبير ابن رشد .(أي إن موت الأيديولوجيا ممكن فقط في حال ازدهار الروح الإنساني في الدين، وتحققه في الواقع المعيش، هنا وهناك، بعيداً عن الطقوس والشعائر والعلامات والرموز والأزياء والتقاليد، وبعيداً عن سلطة الفقهاء ومن يسمّون «رجال الدين"، وفي حال ازدهار الفلسفة والفكر الحر، وازدهار العلم واقترانه بالأخلاق، أي أن الأيديولوجيا تموت حين تنتفي الحاجة إليها، سواء حاجة الحكام أو المحكومين، حاجة المستغِلّين) بكسر العين (أو المستغَلّين) بفتح العين(، أو حين تصير بلا وظيفة، وهو المعنى نفسه .فما دام التفاوت الاجتماعي قائماً، وبعض هذا التفاوت لا يمكن حذفه، وما دامت اللاعدالة منتشرة في جميع أنحاء العالم، وإن بنسب مختلفة ومقترنة بالتسلط والاستغلال والاستعباد ..بل ما دامت الطبيعة ليست شفافة بعد، وما دامت المجتمعات كذلك، وما دامت السلطات والسياسات كذلك أيضاً، ستظل الأيديولوجيا حيّة، ويمكن أن تزدهر بازدهار الجهل وتعمق اغتراب الإنسان عن عالمه وعن ذاته.

ينبثق الحكم على موت الأيديولوجيا أو حياتها من رؤية من يحكم فيها إلى العالم، وإلى المجتمع والإنسان، وإلى المرأة خاصة .فالذين لا يرون في المجتمع سوى مجتمع الحاجات، كما وصفه هيغل، ولا يرون في العلاقات الاجتماعية سوى علاقات نفعية، بالمعنى الضيق والرديء للكلمة، بوسعهم أن يزعموا أن لا مكان للأيديولوجيا في مثل هذا المجتمع، ولا حياة لها .والذين لا يرون في المجتمع سوى «مجتمع الغايات، كما وصفه كانط، يتشبثون بأهداب الأيديولوجيا، ويدافعون عن أحقيتها في الحياة، ويجادلون من ينتقدها بله من يقول بموتها، وهذا ديدن غالبية المثقفين العرب .أما الذين يرون في المجتمع المسرحَ الواقعيَّ

للتاريخ، كما وصفه ماركس، فيدركون عوامل انبثاق الأيديولوجيا وعوامل تفسخها وموتها، وهي عوامل تاريخية لا تقرّرها الإرادات الذاتية وحدها، ويدركون مدى التباسها بالدين أو بالفلسفة أو بالعلم، ويدركون، من ثم، الحدودَ الفاصلة الواصلة بين هذه المجالات جميعاً، ويتصدون لنقد الأيديولوجيا وتفنيدها ودحض مزاعمهما الدينية أو الفلسفية أو العلمية .«فإذا كنّا نعني بالعلم العلمَ الدقيق والمحايد والمؤسس على التجربة، فإن الأيديولوجيا دوغمائية، فهي تسلّم بمقدماتها على أنها حقائق قبلية، من دون أن يخامرها شك في مدى صحتها تجريبياً .بعبارة أخرى، إنها لا تكلّف نفسها عناء وضع ما تعلنه على محك الإثبات .وفي حين يهتم رجل العلم، كما يلاحظ لابيير، بالتجارب التي قد تلغي أو تلغي فعلاً فرضياتِه، تضرب الأيديولوجيا صفحاً عن كل ما من شأنه أن يكذب مبادئها» . [1]

إن الأيديولوجيا ليست فلسفة كذلك لأن الفلسفة الحقيقية تساؤل عن مشكلة الوجود الجوهرية، وعن وضعية الإنسان الوجودية، إذ تشكل الأسئلة التي يطرحها الفلاسفة على أنفسهم والإجابات التي يتوصّلون إليها المسار الجدلي للحركة الفلسفية، سواء تمثل هذا المسار في تموضع الروح تدريجياً في العالم والتاريخ، أو في احتجابها، في حين تظل الأيديولوجيا نسقاً مقفلاً ومنغلقاً على نفسه، متمحوراً على بعض أشباه الحقائق ساعياً إلى إشهار قيمتها الكونية والمطلقة رغم كل ما يثبت العكس». [2]

والمزاعم الدينية للأيديولوجيا، ولا سيما الأيديولوجيا الدينية، لا تقل هشاشة .فإذا كان الدين هو الفلسفة وقد صارت شعبية، فإن الأيديولوجيا الدينية هي الدين وقد صار خرافياً، أو عدمياً (إرهابياً)، إذ لم يعد الدين بحلته الخرافية ونزوعه العدمي يهتم بخلاص الأرواح بل بإزهاقها، ولم يعد يهتم بتهذيب النفوس بل بتوحيشها، ولم يعد يدعو إلى المحبة والوئام بل إلى الكراهية والخصام، ولم يعد نظيمة إنسانية من مكارم الأخلاق . هذا هو دين جماعات

1 ـ داريوش شايغان: **ما الثورة الدينية، الحضارات التقليدية في مواجهة الحداثة** ، مرجع سابق، ، ص 217.

2 ـ المرجع نفسه، ص 218.

الدين السياسي كافة، ودين الجماعات الإسلامية، السنية منها والشيعية، عندنا .الأيديولوجيا، هنا، هي تعقيل فكرة ما، أي جعلها تبدو عقلانية، واعتبارها قانوناً ثابتاً له قوة القوانين الطبيعية، ومحوراً لعقيدة مذهبية دينية أو لادينية، كفكرة البقاء للأصلح، وشعب الله المختار وخير أمّة أخرجت للناس، أو حاكمية الله أو ولاية الفقيه نائب الإمام الغائب، عقيدة ثنوية (مانوية) مؤسسة على وهم مركزية الذات في العالم ومركزية الإنسان في الكون، وهي عقيدة عدمية بطبيعتها مولّدة للتطرف والعنف والإرهاب قوامها تقديس الذات وشيطنة الآخر.

وأخيراً، لا بد من الإشارة إلى اقتران الأيديولوجيا بالسلطة وإرادة السيطرة، ولا سيما السلطة التي تفتقر إلى شرعية دستورية وأخلاقية ولا تنال رضا محكوميها وأثر هذا الاقتران في تشكيل الحقل السياسي للمجتمع المعني، وتشكيل ما يسمّى النطاق الحيوي أو المجال الحيوي للدولة المعنية، وفق إحداثيات قومية أو وطنية أو دينية على نحو ما نرى اليوم في السياسات الروسية والإيرانية والتركية والأميركية والإسرائيلية وسائر الدول الضالعة في الكارثة السورية، وغيرها من الكوارث، التي تتجول في عالم اليوم .وإذا كان هذا مما يبدو جلياً على السطح السياسي فإن الأيديولوجيا بصفتها أداة للهيمنة الرمزية أو الهيمنة الناعمة ضرورية للسلطة والنظم السلطوية أو التسلطية لتحقيق ما يسمّى الانضباط الاجتماعي أو الهندسة الاجتماعية وخنق الحرية .هنا يجب أن نلاحظ أن ازدهار الأيديولوجيا مرتبط ارتباطاً سببياً بتدهور شروط الحياة الإنسانية بوجه عام، وشروط الحياة الإنسانية للنساء والملوّنين والمهمشين بوجه خاص .ما يجعل الأيديولوجيا نقيضاً للعدالة، بما هي تركيب فريد من المساواة والحرية والقدرة على التمتّع بهما.

لهذه الأسباب كلها، وغيرها، لا نرى وجاهة لا في آراء القائلين بموت الأيديولوجيا، ولا في آراء من يعارضونهم ممن يدافعون عن أيديولوجية سلطاتهم أو عن قوميتهم ودينهم أو عقيدتهم لأن الفريقين كلاهما غارق في الأيديولوجيا. الأيديولوجيا هي جلد الأفعى، تغيره الأفعى بين الحين والحين .والأفعى هي المصالح الخاصة العمياء وازدهارها وفورانها كما هي حالنا اليوم علامة على احتضار الألهة هناك، وجنونها هنا، علامة على جنون، يرصف

الطريق إلى الجنة بالأشلاء والجماجم، سواء جنة المهووسين قومياً، أو جنة المهووسين دينياً ومذهباً.

المحاضرة السادسة : المنهج التاريخي وخطواته

هل يمكن دراسة الظاهرة التاريخية دراسة علمية؟

تمهيد

إن الإنسان لا يمكن أن يعيش بمعزل عن ماضيه ، ومن خلال الأحداث السابقة يمكن أن يتعرف على الأخطاء التي وقع فيها السابقون ، إذ يتمكن الإنسان من تجنبها ، كما يمكن أن يكتشف دروب مختلفة تساهم في تحسين صورة هذه الوقائع في المستقبل . لكن لتتبع هذه الوقائع تتبعا سليما خاليا من الأخطاء وجب بالضرورة وجود منهج للدراسة والتتبع، غير أن الظاهرة التاريخية ظاهرة وقعت في الماضي فكيف يمكن إخضاعها للمنهج ؟

1 ـ تعريف المنهج التاريخي :

يعرّف المنهج التاريخي Méthode Historique على أنه منهج يعتمد أساسا على النصوص والوثائق، التي تعتبر مادة التاريخ الأولى، ودعامة الحكم القوية للدراسة، حيث يتأكد المؤرخ من صحتها ويفهمها على وجهها، ولا يحملها أكثر من طاقتها، بمقتضاها يتمكن من استعادة الماضي، ويكوّن أجزاءه البالية، ويعرض منه صور تطابق الواقع، ما أمكن تطابقه.[1] ومن خلال ذلك يمكن القول أن المنهج التاريخي هو عملية تجميع الأدلة الماضية والعمل على ترتيبها وتصنيفها ونقدها، ثم عرضها في صورة حقائق موثقة والخروج بمدلولات وقرائن تساعد على فهم موضوع علمي معين أو مشكلة اجتماعية . لذلك يكون المنهج التاريخي هو السبيل الذي يقوم بإحياء الأحداث التي حصلت في الزمن الماضي وذلك من خلال البيانات المطلوبة وتحليلها والتأكد من صحتها ونقدا والتمحيص منها .

1 ـ مجمع اللغة العربية: **المعجم الفلسفي**، مرجع سابق، ص 195.

وبعد أن يتم كل ذلك يقوم الباحث بعرضها بشكل دقيق ليصل إلى البراهين التي تظهر نتائج علمية واضحة ويتبع الباحث أثناء جمع المعلومات أسس علمية ومنهجية دقيقة ، بحيث يتمكن الباحث من فهم الأمور التي تجري في الوقت الحالي بناء على الأحداث التي جرت في الزمن الماضي وبالتالي يتمكن من استشراف المستقبل .

كما يعرف المنهج التاريخي بأنه البحث الذي يصل ويصف ويسجل الأحداث التي وقعت في الزمن الماضي ويقوم بدراستها وتحليلها وفق مجموعة من الأسس المنهجية ، وذلك من اجل فهم الواقع بناء على ضوء وقائع الماضي ، فالأحداث التي حدثت في الزمن الماضي سوف تتكرر بطريقة مشابهة في العصر الحالي مع اختلاف الأدوات ، وبالتالي فإن الماضي يعطينا صورة عن الأمور التي يمكن أن تحدث في عصرنا الحالي أو في المستقبل.

فالظاهرة التاريخية يمكن اعتبارها، على أنها أشد تعقيد من الظاهرة الطبيعية، نظرها لبنيتها المتميزة ، والمختلفة عن الظواهر الأخرى، مما جعل علماء التاريخ يخصصون لها منهج خاص لدراستها، ونظرا لملاءمته للظاهرة التاريخية سمي بالمنهج التاريخي، حيث يهتم بدراسة الظواهر الإنسانية الماضية، محاولا في ذلك تقنينها وتفسيرها، بناءا على جملة من الخطوات التي تبدأ جمع المصادر ثم نقدها نقدا داخليا، ضمنيا للمصادر، وخارجيا يتعلق بالجانب الظاهري للوثيقة، وصولا إلى عملية التركيب، وسد الفجوات والفراغات التي تعتري الحقيقة التاريخية، من أجل بلوغ القانون العلمي الذي يفسر الوقائع التاريخية. والملاحظ أن هذا المنهج يحتمل أن يحمل في طياته عناصر الذاتية، نظرا لتعصب الباحث في مجال التاريخ، للمواقف والانتماءات المذهبية، أثناء سده للفراغات.[1] وهذا ما يجعل عامل الذاتية يسيطر على الباحث في مجال التاريخ، فصعوبة فصل الذات عن الموضوع هو احد العوائق الابستيمولوجية، التي تعيق الدراسة التاريخية. إن القول بصعوبة تجاوز الذاتية لا يعني غياب الموضوعية بصفة كلية واستحالتها، بل صعوبة تطبيقها فقط.

---

1 ـ الدراجي زروخي : **منهجية البحث الفلسفية**، دار صبحي للطباعة والنشر، ط1 ، غرداية ، الجزائر، 2013، ص 128.

2 ـ منهج البحث

عَرَّف فرانسيس بيكون وكلود برنارد المنهج منذ القرن السابع عشر على أنّه: "وهو الطريق الذي يؤدّي إلى الكشف عن الحقيقة في مختلف العلوم بواسطة مجموعة من القواعد التي تسير العقل وتعمل على تحديد عملياته للوصول إلى نتيجة معلومة"[1]، وهذا ما يسمّى علميًا علم المناهج، حيث يعمل على الوصول إلى الحقيقة من خلال البحث في طرق المنهج الذي يستخدمه الباحثون لدراسة المشكلة، في العلوم الاجتماعية والإنسانية والطبيعية، منهج البحث التاريخي أو "الوثائقي أو الاستردادي" ومنهج المسح والمنهج التجريبي ومنهج دراسة الحالة والمنهج الإحصائي، وعلى ذلك فالمنهج هو الطريقة التي يُعدُّها الباحث في دراسة المشكلة البحثية لاكتشاف الحقيقة.[2]

3 ـ منهج البحث التاريخي :

هو نتيجة صحّة البيانات المتوفرة لظاهرة إنسانيّة أو عمليّة أو طبيعيّة أو لحادثة معيّنة تمّت في الماضي، من خلال القراءة والتحليل والنقد والتأمّل، وَسُميّ بمنج البحث التاريخي لأنّه منهج متخصّص ومقتصر على المشكلة التي يدرسها الباحث وحدثت في الماضي، ويهدف المنهج التاريخي إلى مراجعة ودراسة حوادث ومظاهر الماضي وتصحيح الحقائق حولها، للاستفادة من الماضي في توجيه الحاضر والمستقبل، أو تطوير الحاضر من الفَهم الصحيح للماضي.[3] ويستخدم منهج البحث التاريخي في دراسة التاريخ المتمثِّل بدراسة الماضي بمختلف ظواهره وحوادثه بالمعنى العامّ، ومجمل الحياة البشرية الماضية من علاقات بين الأحداث والمتغيرات عبر الزمن بالمعنى الخاص، مثل العلاقات السببية المسؤولة عن تطور هذه الظواهر وتغيرها، ومنهج البحث التاريخي يتم استخدامه بشكلٍ أساسيّ في دراسات علم التاريخ البشري وعلم الآثار والجيولوجيا، وذلك لاستِنباط الحقائق المتعلقة

1 ـ عبد الرحمن بدوي: **مناهج البحث العلمي** ، دار النهضة العربية، ط1، القاهرة، 1963، ص 5.

2 ـ أحمد بدر: **أصول البحث العلمي ومناهجه** ، المكتبة الأكاديمية، ط9، القاهرة، 1994، ص ص 34-35.

3 ـ محمد حمدان : **البحث العلمي كنظام** ، عمّان: دار التربية الحديثة، ط1، عمان، الأردن، 1989، ص 63.

بجميع الأحداث والظواهر التي تدرسها وتتناولها هذه العلوم[1]، وهناك قواعد مهمة يجب الالتزام بها عند استخدام منهج البحث التاريخي في الدراسة، فالدراسات التاريخية ليس جمع المعلومات والبيانات عن الظاهرة فقط، بل هناك بعض الاعتبارات والمهارات ينبغي ملاحظتها من قبل الباحث إذا أراد تطبيق طريقة علمية في البحث، وهي:[2] إنّ الحقائق والبيانات والأحداث ليست غاية البحث، بل تُعدّ وسيلة للوصول إلى نتائج تعتمد على الإثبات والتحقيق والتفسير، فلا يمكن أن تكون النتائج منعزلة عن عصرها ومكونها الذي أثرت وتأثرت بها. المادة التاريخية ليست دراسة للتجربة بأن يقوم الباحث بإعادتها والتأكد من صحتها، فالباحث يلجأ إلى السجلات والآثار الباقية والروايات والمشاهدات، حيث تحتاج إلى معايير دقيقة للنقد الخارجيّ والدّاخلي والتحقُّقِ من صحتها وصدق مضمونها. الظواهر التاريخية لا يمكن تفسيرها تفسيرًا كافيًا بسبب واحد، يجب وجود عدة أسباب مختلفة ومتعددة، فلا يعتمد الباحث على الأسباب والظروف المسببة للحادثة فقط، بل كل ما يتفاعل معها ويرتبط بها. ينبغي على كل باحث أن تتوفّر فيه عدة خصائص واتجاهات، في مجال البحث التاريخي، للتأكد من حقيقة الفكرة الرئيسة وصحتها للبحث، حيث لا يمكن أن تخضع للفكرة المباشرة، فيجب توفر: الصحة والأمانة الفكرية ومراعاة الدقة وعدم التحيز للأهواء والرغبات العنصرية والعقائدية والشخصية والأدلة الكافية؛ للتوصل إلى النتائج والأحكام. يهتمّ الباحثون اليوم بمنهج البحث التاريخي لكثرة المجالات التي يمكن استخدامه فيها، فهو لا ينحصر بالتاريخ وحسب، يمكن استخدامه في مجالات مثل: القانون والعلوم الطبية والدين والطب وغيرها من العلوم، وذلك للتحقق الباحثين من صدق الحقائق والمعلومات القديمة، فأكثر الباحثين انشغلوا في كتابة التاريخ لتمجيد الدول والسلطات، وغفلوا عن هدف الحقيقي في الوصول إلى الحقائق الموضوعية، ما جعل المؤرخين يسترجعون الخبرات الإنسانية الماضية بطرق وأساليب لا تنتهك الحوادث والظروف، حيث

---

1 ـ صفوح خير : **المنهج العلمي في البحث الجغرافي: مناهجه وأساليبه** ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ط1، 1983، ص ص 18-19.

2 ـ رحيم العزاوي : **مقدمة في منهج البحث العلمي** ، دار دجلة، عمان، ط1، 2007، ص ص 79-80. وقد ذكر أيضا في : ربحي عليان: **البحث العلمي أسسه ومناهجه وأساليبه إجراءاته** ، بيت الأفكار الدولية، ط1، عمان، 2001، ص ص 42-46.

يتم جمع المعلومات وفحصها وتدقيقها بحسب معايير خاصة لعرضها وتفسيرها بطريقة آمنة.

4 ـ خطوات منهج البحث التاريخي

خطوات المنهج التاريخي تتشابه كثيرًا مع خطوات المناهج الأخرى، إلّا أن منهج البحث التاريخي لا يعتمد على حصر البيانات من خلال القياس أو الاختبار، بل إنّ منهج البحث التاريخي يبحث عن بيانات موجودة بالفعل، توجد مجموعة من الخطوات العلمية المتسلسلة والمترابطة لمنهج البحث التاريخي، والتي يجب على الباحث الالتزام بها عند استخدام هذا المنهج. حيث وجد العلماء صعوبة بالغة في إيجاد منهج يتوافق مع طبيعة الظاهرة التاريخية، نظرا لما تنطوي عليه من خصائص فريدة من نوعوها. ويعتبر ابن خلدون من علماء التاريخ البارزين، الذين وضعوا أسس المنهج التاريخي، القائم على خطوات، وهي كما يأتي:

أ ـ تحديد المشكلة أو تعيين الحادثة المراد دراستها

تحديد مشكلة البحث في منهج البحث التاريخي لا يختلف عنها في أساليب مناهج البحث العلمي الأخرى، فتحديد المشكلة نفسها في جميع مناهج البحث، مهما كان موضوع الدراسة ومنهجها. فقبل أن يشرع المؤرخ في دراسة الظاهرة التاريخية، يتوجب عليه تحديد الإطار الزماني والمكاني لهذه الظاهرة قيد الدراسة، فهو مطالب بالتنقل إلى مكان الحادثة التاريخية، ودراستها بناءا على الحيّز المكاني الذي وقعت فيه، كما أن السياق الزمني لها يعد مهما جدا، لأن ضبط الأعداد والسنوات في التاريخ يساهم في إعطاء الحادث التاريخي صبغة علمية، ويساعد على التحقق من صحته، بناءا على مطابقته بالحيّز الزماني.[1] لأن الخبر التاريخي المنقول، ليس كالخبر التاريخي المشاهد. فالخبر التاريخي المنقول قد تراودنا الشكوك في بعض عناصره، أما الخير التاريخي المشاهد فيحمل بقينه في طياته.

1 ـ الدراجي زروخي : **منهجية البحث الفلسفية**، مرجع سابق ، ص 129.

ب ـ جمع مصادر المعلومات أو جمع الوثائق

حيث يقوم المؤرخ بجمع الوثائق، التي تتعلق بالحادثة التاريخية المراد دراسته، تزامنا مع العودة إلى الماضي الذي يكتنف هذه الوثيقة، إذ لا يتسنى للباحث التطرق إلى دراسة الأحداث الماضية إلا من خلال الوثائق التي يتضمنها هذا الماضي، حيث يصعب علينا نبش أحداث الماضي بعيدا عن الوثائق والآثار التي خلفتها الأمم السابقة، فحتى يتم بناء الحادثة التاريخية لابد من الإلمام بالمصادر والوثائق، فعالم الاجتماع أو المؤرخ على حد سوى، كلاهما يعيد بناء الحادثة التاريخية أو الاجتماعية انطلاقا من النصوص والوثائق. فكل حضارة فقدت تراثها و اندثرت مصادرها ووثائقها محكوم عليها بالزوال حتما. وقد صنفت المصادر إلى نوعين، مصادر مادية مثلما هو الحال في المباني والنقود والأسلحة والنقوش والتماثيل، ومصادر معنوية ذات طبيعة نفسية، تتجلى في الأساطير والقصص والآثار الأدبية. زيادة على ذلك، هذه المصادر فيها ماهو إرادي، أحدثه الإنسان عن قصد، ويعد شاهدا عليه، وفيها ماهو غير إرادي، خلفه الإنسان رغما عنه، خدمة لمصلحة معينة، وهي أكثر وثوقا من المصادر الإرادية، لأن المصادر الإرادية يتحقق منها المؤرخ ويتفحصها، من كل جوانبها، ليتسنى له بناء الحادث العلمي. [1]

تنحصر أهم مصادر المعلومات في السجلات والوثائق، مثل: الدساتير والقوانين والصحف والكتب القديمة وقوانين الضرائب والأنظمة والرسائل والوصايا والصور والأفلام، والآثار والشواهد التاريخية والدراسات التاريخية القيمة وشهود العيان والزيارات الميدانية والمكتبات ومراكز التوثيق ومراكز المعلومات، وتنقسم مصادر المعلومات في منهج البحث التاريخي إلى قسمين رئيسيَن، هما:

المصادر الأولية للمعلومات: مثل المصادر الأصليّة للمعلومات، والتي تكون أقرب إلى الواقع وتعكس الحقيقة.

1 ـ الدراجي زروخي : **منهجية البحث الفلسفية**، مرجع سابق ، ص ص 129 ـ 130.

المصادر الثانوية للمعلومات: تعتمد على المصادر الأوليّة، والتي يتم تلخيصها أو تصنيفها أو مراجعتها.

ج ـ نقد المعلومات

من شروط التحقق من الوثائق التاريخية، يقوم المؤرخ بنقد هذه الوثائق والمستندات التاريخية، والنظر في أصالتها، التأكد من خلوها من الدسائس والتلفيق والتزوير، وحتى يكون عمل المؤرخ، يتميز بالمنهجية العلمية، بتوجب عليه نقد الوثيقة، وحتى يتأكد الباحث من صدق المعلومات ودقتها، فإنه يقوم بدراستها ونقدها على مستويين، هما:

1ـ النقد الخارجي للوثائق التاريخية: في هذه المرحلة يتم ربط النقد بمدى أصالة وصدق مصدر المعلومات مهما كان نوعه وشكله، وأيضًا التحقق من شخصية الكاتب والمؤلف وزمن الوثيقة ومكان صدورها، فالتأكد من عمر الوثيقة ونوع الحبر ونوع الخط و الإمضاء. أن الغاية من النقد الخارجي« إثبات أصالة وثيقة باستعمال إجراءات متنوعة، وكذلك من خلال مساءلة خاصة بالمنهج التاريخي»[1]. فالمؤرخ مجبر على أن يستعين بعلوم أخرى لتمحيص الوثيقة، مثل علم الآثار وعلم الكيمياء وعلم الرياضيات وعلم النفس، كما يتوجب على المؤرخ أن يحسن استخدام هذه المعطيات العلمية بنفسه، حتى لا يتعرض الحادث التاريخي للزيف والمغالطات، ثم يلجأ بعد ذلك إلى المقارنة التاريخية، للمطابقة بين المصدر التاريخي ومثيلاته، للكشف عن كل ما هو غير مطابق.

2ـ النقد الداخلي للوثائق التاريخية: يهتم النقد الداخلي للوثائق بالتأكّد من درجة صحة الوثيقة أو المصدر، ويتم التأكد من ذلك استنادًا إلى عدد من الأسئلة، مثل: لماذا قام المؤلف بكتابتها؟، هل قدم الحقيقة كاملة أم حاول تحريفها وتشويهها؟، هل يوجد أي تناقض في محتوى الوثيقة وموضوعها؟، هل اعتمدت في كتابتها على ملاحظات مباشرة أم غير

1 ـ الدراجي زروخي : **منهجية البحث الفلسفية**، مرجع سابق ، ص 130.

مباشرة؟. فالنقد الداخلي يتضمن مضمون الوثيقة، وتفحص مصطلحاتها، لأن لكل زمان مصطلحاته ولغته المميزة، متجاوزا في ذلك إلى بيان الدلالات الكامنة في طي هذه الوثيقة. حيث اشترط ابن خلدون شروط أساسية في الناقد، تمثلت فيما يلي:

- عدم الثقة في الأخبار دون تأمل ونقد، مهما كانت قيمة الوثيقة والابتعاد عن النقل والمحاكاة دون نظر، وتجنب التحيّز إلى فئة أو طائفة، أثناء دراسة الظواهر التاريخية.

- يجب أن يتوفر الناقد على القدرة العلمية، ومعرفة أحوال المجتمعات، وقوانين الحياة وأسبابها، والإلمام بطبائع العمران البشري، وما يخضع له من تبدل وتغير. فالقدرة العلمية تجعل المؤرخ يبتعد عن السذاجة، والسطحية وتأثير الذاتية. لأن المنهج العلمي منزه عن التعصب وسيطرة الأهواء والعواطف، يقول ابن خلدون:« فهو محتاج إلى مآخذ متعددة، ومعارف متنوعة، وحسن نظر، وتثبيت يقضان إلى الحق، وينكبان به عن المزلات والمغالط».[1] فالمؤرخ لا يستطيع فهم وثيقة معينة، لا يستطيع ما لم يستعين باللغة السائدة في عصرها، وهو ما يتطلب إلمام بخبايا اللغة والدلالات اللسانية، عارفا بطبائع العمران البشري، الذي صيغت في ه هذه الوثيقة. لأن من أسباب الأخطاء التاريخية هو عدم الإلمام بهذه الطبائع، وهذا كله لغاية واحدة هي إثبات مصداقية الوثيقة التاريخية.[2]

د ـ صياغة الفروض

يتطلّب البحث التاريخي صياغة فرضيات كباقي مناهج البحث تساعده في تحديد اتجاهه ووجهته وتوجيهه في جمع نوع معين من المعلومات، وبعد فحص وتدقيق المعلومات وتمحيصها ونقدها يمكن تعديلها بناءً على ذلك، ثم يتم استخلاص الحقائق ووضع النتائج، فالنقد الداخلي والخارجي للمعلومات يُعدّ اختبار لفرضيات الدراسة بنفيها أو إثباتها.

1 ـ عبد الرحمان ابن خلدون: **المقدمة**، مرجع سابق، ص 46.

2 ـ الدراجي زروخي : **منهجية البحث الفلسفية**، مرجع سابق ، ص 132.

فأثناء سد الفجوات التاريخية ، يضطر الباحث إلى إنشاء فروض عقلية، حيث يكون المؤرخ شبيها بعالم الطبيعة، بيد أن عالم الطبيعة يحاور الظواهر المادية الفيزيائية، بينما المؤرخ فهو يحاور خياله، وفي الكثير من الحالات، أي يطغى عليه الجانب الشخصي، لكن لا يمنع ذلك حتى يكون صحيحا، عندما يصاغ في صورته المنطقية، فتترتب النتائج على مقدمات صادقة، كما يسلم بأن الماضي يشبه الحاضر كما يشبه الإنسان الإنسان. إذا كانت الحوادث التاريخية تحكمها علاقات سببية، لأن بينها تأثيرات متبادلة، على الرغم من اختلاف الزمان والمكان، فإن المؤرخ مطالب بسد الفجوات التاريخية، والتأكد من صدق فروضه، سواء كان ذلك عن طريق الاستدلال بالوثائق، أو بالاستدلال المنطقي، حتى تعرض الحقيقة التاريخية في صورة معقولة. غير أن الصعوبة البالغة التي تعترض المؤرخ هي أن العلة الواحدة في التاريخ ، قد تؤدي إلى نفس النتائج مما يجعل التفسير التاريخي ذا خصوصية واضحة، فعلم التاريخ لا يرق إلى التجريد والتعميم مثما هو الحال في العلوم التجريبية. [1]

هـ ـ التركيب التاريخي و كتابة تقرير البحث التاريخي

هناك موضوعات أساسية في كتابة تقرير البحث التاريخي، سيتم ذكرها فيما يأتي: أن يتم كتابة الحقائق التاريخية على مذكرات أو بطاقات خاصة بشكل حقائق منظمة، وذلك على أساس التسلسل الزمني، أو على أساس جغرافيّ أو موضوعيّ، أو عوامل البحث التي يدرسها الباحث. دراسة البيانات التاريخيّة وتحليلها وتنقيحها والتركيز على علاقة السبب والنتيجة بالعوامل المدروسة والحوادث والعلاقات المحتملة بينهما. كتابة تقرير البحث على أساس ما يأتي: المقدمة، بما فيها خلفية عن موضوع البحث والمشكلة. الدراسات السابقة لموضوع البحث. أسئلة وأهداف وفرضيات البحث. منهجية البحث وذلك للإجابة على الأسئلة أو الفرضيات. عرض الحقائق التاريخية بالتحليل والتفسير. النتائج واقتراح التوصيات.

1 ـ الدراجي زروخي : **منهجية البحث الفلسفية**، مرجع سابق ، ص ص 133 ـ 134.

فبعد عملية النقد والتحليل وتصنيف الوثائق، الصالح فيها من الفاسد، يتوصل المؤرخ إلى جملة من الحقائق، الجزئية المشتتة والغير مرتبة، كل جانب منها يتصل بمجال معين، فتصبح الحقيقة التاريخية على شكل ركام معرفي، يدفع بالباحث إلى ضرورة ترتيبها وتصنيفها وتبويبها، وفقا لسياقها الزماني والمكاني، الذي حدثت فيه، من أجل وضع القانون الذي يفسرها، وتفادي الفجوات والثغرات التي يكتنفها البحث التاريخي. « لأن المؤرخ سيكون متأثرا بالأحداث التي عاشها، لأنه يفتقر إلى البعد الزمني الكافي، الذي يجعله يحكم بتجرد وبرودة، هادفا إلى الوصول إلى الحقيقة العلمية»[1].

5 ـ **علمية التاريخ** :

يعتبر التاريخ علم لأنه يرى ويكشف لمن لم بر حقيقة ما جرى من الأمور والوقائع أما طريقته فهي التعامل مع الوثائق واستنطاقها وتحليله بعد التأكد من أصالتها وصحة نسبها. ولهذا قيل عنه أنه علم نقد وتحقيق لا علم تجربة واختبار ، وهو أقرب شبيه بالجيولوجيا . فكما أن الجيولوجي يدرس الأرض كما هي الآن ليعرف كيف صارت إلى حالتها هذه كذلك يدرس المؤرخ الآثار المخلفة من الماضي ليفسر بواسطتها قدر الإمكان ظاهرة الحاضر . أما المنهج المتبع في البحث في حقيقة هذه الوقائع هو تفسير الوثائق والآثار واستخراج المعلومات منها .

يعتمد المؤرخ في معرفة الوقائع الماضية على آثار مادية أو سجلات أو تقاليد سلمت من عوادي الزمن ، فمادته إذن ليست الأشياء الماضية التي انقطع وجودها ولكنها الأشياء التي لا تزال بعض آثارها موجودة ، سواء كانت روايات عما وقع ، أو بقايا أشياء وجدت ، أو نتائج أحداث جرت ، وما تزال مظاهرها متجلية في الحاضر . أو أنها قابلة للتجلي في الحاضر .

[1] أبو القاسم سعد الله: **أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر**، نقلا عن : الدراجي زروخي : **منهجية البحث الفلسفية**، مرجع سابق ، ص 133.

لقد أصبح للتاريخ منهج وأسلوب في دراسة أي موضوع أو مادة للكشف عن الحقيقة ، سمي بالمنهج التاريخي ، ويتناول موضوعه عبر تتطور حالاته وتغيرها في الزمن . إذ يطبق المؤرخ المنهج التاريخي إلى الأثر المتخلف من الماضي ، فهو يقدم بعمله مادة يمكن أن يستخدمها الفيلسوف أو عالم الاقتصاد السياسي ، أو عالم الاجتماع أو عالم السياسة ......إلخ .

6 - **الأثر أو الشاهد التاريخي** :

أما الأثر أو الشهادة فقد يكون أثرا مكتوبا أي وثيقة . ويمكن أن نعمد وثيقة تاريخية كل الوثائق المكتوبة التي تعكس صورة مجتمع في زمان ومكان محددين ، صحف ، مراسلات ، أوراق رسمية ..... حتى الوثائق الشخصية يمكن أن تكون مصادر للمعلومات التاريخية مهما بدت للإنسان العادي بسيطة الأهمية وقابلة للطعن ، كما أن المؤرخ قد يتعامل مع شواهد أخرى مثل النقود أو الفخار أو تماثيل أو حطام لأشياء ، حيث أن الفحص لهذه الشواهد وإخضاعها للتمحيص هو ما نطلق عليه اسم المنهج التاريخي ، بموجبها يمكن للمؤرخ إعادة بناء البناء التصوري للماضي من واقع الحقائق المستخلصة ، حيث يطلق عليه المؤرخ بعملية تدوين التاريخ أو كتابة التاريخ Historiographie فبالفحص والبناء يحاول المؤرخ أن يرسم صورة لماضي الإنسان بالقدر المستطاع . أما غاية المؤرخ من عمله هذا فهي الدلالة الإنسانية للأثر التاريخي أكثر من الأثر ذاته .

المحاضرة السابعة :الحتمية والقانون في التاريخ - القانون والمصادفة –

هل يمكن للظاهر التاريخية أن تخضع للحتمية؟

تمهيد

إن تكرار الحوادث التاريخية بملامح عامة أو بمتشابهات جزئية لا يعني أن الزمن يدور حول الوجود الواعي بنفس حالاته وبذات القواعد أو نفس النتائج، بل أن الإنسان هو من يكرر ذات أخطاءه في كل مرة وبنفس المناسبات والظروف، لذا تأتي دوما النتائج من الطبيعي أن تكون متشابه، ليتوهم البعض وتحت تأثير البحث عن تبريرات ترقيعية ليقول أن التاريخ يعيد نفسه، والدليل أن التاريخ لا يفعلها مع غيرنا أو حتى معنا لو أننا نرتقي فكريا ونقديا ولو بحدود مقبولة على ملاحظة خطيئتنا الكبرى، ولم نعد إلى راهنيات العصر الحجري بركائزه وأسسه ونطلب أن تعطينا نتائج حداثية أو تتوافق مع ملامح الزمن التاريخي الذي نعيشه، فقد نعي بعض أوجه التشابه بالمواصفات والسلوكيات لكننا لسنا جميعا في دورة تاريخية واحدة. ومن هذا المنطلق يمكن أن نتساءل : هل الأحداث التاريخية تخضع لقوانين الحتمية مثلها مثل الوقائع العلمية الأخرى؟ وهل يمكن للنتائج التاريخية أن ترقى إلى مصاف القوانين العلمية؟

القانون والمصادفة :

لقد اشتمل العلم على حقائق ذات طابع نظري، وأخرى ذات طابع عملي تطبيقي، ويبقى القانون في نهاية المطاف يعبر عن الجانب النظري منه، وماهو إلا وليدا للنظرية فقط، حيث عبر عنه موريس أنجرس قائلا:« القانون صيغة عامة تنص على ميزة شيء أو على علاقة بين الظواهر، ويتم التحقق منه وفق منهج محدد».[1] فالقانون مهمته الأساسية هي العمل على

1 ـ غاسنون باشلار: **الفكر العلمي الجديد**، ترجمة: عادل العوا، تقديم: جيلالي اليابس، دار موفم للنشر، الجزائر، 1990، ص07.

توضيح العلاقة الموجودة بين الظواهر، بصيغ رمزية، حيث نوضع العلاقة في أطر محددة، الهدف منها هو التنبؤ بحدوث الظاهرة، والتحكم فيها وإعادة بنائها من جديد، حيث يصبح القانون بعد ذلك مجرد تفسير رمزي للظاهرة لا غير، وهو مجرد توقعات لما ستكون عليه النتيجة في المستقبل. « فالقانون إذن في النظرية هو بمثابة توضيح وتبيان للعلاقة الثابتة بين الظواهر المعنية».[1] حيث يظهر لنا من خلال ذلك، لا وجود لما يعرف بالعبثية أو المصادفة في الظواهر الطبيعية، أي أنه كل ما يحدث إنما يمكن التنبؤ به باعتبار أن هذه الظواهر تخضع لنظام ثابت ومعقولية مطلقة. فما يحدث في الظواهر الطبيعية يمكن أن يحدث في الظواهر الإنسانية.

ليس في الإمكان إلا ما كان، وما هو كائن، وما سيكون، حيث تلخص لنا هذه العبارة بأصدق تعبير جوهر أغاب نظريات الحتمية الذين نظر والى جل الظواهر نظرة آلية، فكل الظواهر التي وقعت في الماضي، سواء كانت هذه الظواهر ذات طابع مادي أو ذات طابع اجتماعي أو ذات طابع إنساني، فهي تتماثل بالضرورة مع وقوعها قي الحاضر أو المستقبل.

إن الحتمية تؤمن إيمانا قاطعا بأن الظواهر مهما كان نوعها تتحكم فيها عوامل خارجية، منفصلة انفصال تام عن وعي الإنسان، حيث أنها هي التي تتحكم في أفعاله ومصيره، وليس الإنسان فقط، بل كل الكون، وهذه العوامل في الأغلب هي سلسلة من الحلقات المترابطة، تفضي بعضها إلى بعض.

الحتميّة التّاريخيّة Historical Determinism

تخبرنا الحتميّة التّاريخيّة بأنّ التّاريخ جزءٌ من توليفةٍ أكبر، خاضعةٍ لقوانينِ الوجود، ومن ثَمَّ، التّاريخ يسير وَفْق قوانينَ ثابتة في طبيعتها، وأنّ للأُمم والحضارات والممالك، دورات حياةٍ تشبه دورات حياة الكائنات الحيّة كَكُل. ولمَّا كان التّاريخ يسير وَفْق قوانين ثابتة، فإنّ عمليّة التنبّؤ به ستكون من القوّة والدقّة بمكان. لكن يبقى في التّاريخ تحوّلات

1 ـ موريس أنجرس: **منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية**، ترجمة بوزيد صحراوي و كمال بوشرف و سعيد سبعون، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2006، ص 54.

مفاجئة تغيّر مساره بأكمله، وبعيدًا عمَّا هو مُتوقّع. ببساطة، التّاريخ مثله مثل أيّ شيء في الطّبيعة، يخضع لقوانينَ علميّة وموضوعيّة، تُحدِّد حركته وكيفيّة تطوّره، وبمعرفة القوانين، نفهم الواقع السّياسيّ والاقتصاديّ والاجتماعيّ، وبها نتحكّم بالواقع والمستقبل. فهيغل مثلًا، وجد البشريّة تمرّ في تطوّرها التّاريخيّ بمراحلَ لا تحيد عنها، فمن هنا نقول نحن: إن كانَ كلام هيغل صحيحًا، وإن كانت الحتميّة التاريخيّة فاعلة في لعب دورها المحدّد، فإنّ التّاريخ سيكون حَسَب هيغل، مجرّد تكرارٍ لامتناهٍ، ومن ثَمَّ، لا فائدة مرجوّة منه؛ لإنّه إن عرفنا تلكم القوانين الثّابتة الّتي يسير وَفقها التّاريخ، البشريّ منه خصوصًا، فإنّنا بمعرفتنا لهذه القوانين، سنتنبّأ بما سيحدث حتمًا. لكن، السّؤال هُنا: إلى أيّ مدًى يمكننا التّحكّم بالواقع الموضوعيّ، وإلى أيّ مدًى يمكننا التنبّؤ بما سيكون عليه المستقبل؟ ما هي حدودنا؟ ولْنَكُن دقيقين في كلامنا: إنّ الحتميّة التّاريخيّة، ونظيرتها الاقتصاديّة، لدى ماركس بالتّحديد، لا تعني أبدًا ثبات المصير وإطلاقيّته، أو قَدَريّة الأحداث والمُنتهى، بل تعني قدرة الإنسان الواعي بمصيره وبضرورة التّغيير، ووعيه أيضًا بحرّيّته وبقدرته على الفعل.

الحتميّة العلميّة Scientific Determinism

تعتبر الحتمية في معناها الواسع، مبدأ عقلي وفلسفي، يقر بأن لكل ظاهرة سبب أو مجموعة من الأسباب، أدت إلى حدوثها، عندما تتوفر هذه الأسباب فإنها تؤدي حتما إلى ظهورها، لأن كل ظاهرة محكومة بهذه الشروط في حدوثها أو عدم حدوثها.[1]

هي تلك الحتميّة الّتي برزت مع قوانين نيوتُن في حركة الكواكب والأجرام الكبيرة، قيّدت الإنسان كثيرًا، وخَلَصت إلى أنّ كلّ ما في الطّبيعة، بما في ذلك الإنسان، يسير وَفْق قوانينَ ونواميسَ كونيّة ثابتة، لا يحيد عنها الإنسان، ولا تحيد هي نفسها. وتظهر هذه الحتميّة جليّة في الفلسفات الماديّة الّتي يرجع فيها الكون إلى المادّة، وتسبق فيها المادّة، الأفكار والأحاسيسَ من حيث أصالة الوجود. فالأفكار والأحاسيس هي تغيّرات في جزيئات المادّة

1 - الدراجي زروخي: **إشكاليات أساسية في مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية**، دار صبحي للطباعة والنشر، ط1، الجزائر 2013، ص 33.

الّتي يتركّب منها الإنسان، وبالتّالي، سلوك الإنسان يخضع لـ/يتأثرّ بالقوانين نفسها الّتي تخضع لها المادّة. وواجب الإنسان لتكون أفعاله حُرّة وخاضعة للإرادة، أن يفهم سَيْر هذه القوانين، حتّى تتبع أفعاله هذه القوانين وتتبع أيضًا إرادته النّابعة من طبيعته الماديّة. وهذه هي آراء هوبز وديمقريطس ولوقيبوس. لكن هناك مَنْ خالَفهم في ذلك، مثل فيلسوف التّشاؤم وإرادة الحياة «آرثر شوبنهاور»، بزعمِ أنّ أفعال الإنسان كما تخضع للضّرورات الدّاخليّة، فإنّها تخضع أيضًا للمُؤثّرات الخارجيّة. ومِيزة الحتميّة العلميّة، أنّها تُتيح قدرة كبيرة للتنبّؤ بالأفعال والأحداث. فلمّا كانت إرادة الإنسان مشروطة بالبواعث والرّغبات والدّوافع الدّاخليّة، فبمعرفتك لتلكم المحدِّدات، تكون عمليّة التّنبُّؤ بأفعال الإنسان سهلة. وفي الحتميّة العلميّة، يلعب اللاشعور دورًا كبيرًا، واعتُبِر في الطّبّ النفسيّ بأنّه محدِّد السّلوك الأصليّ.

وبحلول القرن التّاسع عشر، وبتوجّه فلسفة العصر الحديث إلى عودة الفكر الديالكتيكيّ/الجدليّ مع هيغل وماركس وأنجلز ولينين وغيرهم، اتّخذ مبدأ الحتميّة دلالاتٍ جديدة، منها المثاليّة، ومنها الماديّة. وبتطبيق الفكر الدّيالكتيكيّ على المجتمع والتّاريخ البشريّ، بما فيه من فكرٍ ومعرفةٍ ومجتمعٍ وعلاقات، ظهر على السّاحة مبدأ جديد، وهو مبدأ الحتميّة التّاريخيّة.

القانون : القانون لفظ يوناني معرّب، ويعني في الأصل المقياس المادي، ثم أطلق بعد ذلك على كل مقياس فكري أو معنوي، حتى قيل القانون مقياس كل شيء وطريقة، وقيل القانون أمر كلي ينطبق على جميع جزئياته، التي تتعرف أحكامها منه، مثلما أشار إليه الجرجاني. وبهذا المعنى يمكن القول أن القانون مرادف للمعيار والقاعدة. أما عند **كانط** فهو مجموع المبادئ القبلية، التي تتخذ أساسا للمعرفة. أما عند **جون ستوارت مل** فهو مبدأ طرق

الاستقراء، والمتمثلة في القوانين التالية: قانون الاختلاف ، وقانون الاتفاق ، والقانون الذي يجمع بين الاختلاف والاتفاق، وقانون التغيرات المتلازمة، وقانون البواقي.[1]

لكن إذا نظرنا إلى القانون من وجهة نظر أخرى نجد أنه: النظام أو الشريعة أو الأصل أو الناموس، وله في اصطلاح الحكماء معان:

ـ القانون مجموع القواعد العامة المفروضة على الإنسان من الخارج، تنظم شؤون حياته، فإذا كانت هذه القواعد واجبة عليه دون تشريع صريح سميت عرفا، أو عادة أو تقليدا. وإذا كانت مفروضة عليه بتشريع صريح تضعه السلطات الاجتماعية لوجه المصلحة العامة سميت بالقوانين الوضعية Lois positives، فهي بذلك مقابلة للقوانين الأخلاقية الطبيعية المكتوبة على صفحات القلب. وإذا كانت معبرة عن إرادة الله وحكمته، سميت بالقوانين الإلهية، ولابد من أن تكون هذه القوانين إلزامية، تلزم الإنسان في سلوكه على إتباعها، سواء كانت صادرة عن إرادة شعب ، أو فرضت عليه من فوق.[2]

1 ـ جميل صلسيا : **المعجم الفلسفي**، ج 2 ، مرجع سابق، ص 179.

2 ـ المرجع نفسه ، ص 180.

المحاضرة الثامنة :مفهوم فلسفة التاريخ عند ابن خلدون وفولتير

فلسفة التاريخ بين ابن خلدون وفولتير

تمهيد

لقد تعددت التفسيرات لفلسفة التاريخ، بين علماء التاريخ والمؤرخين وفلاسفة التاريخ، وذلك راجع بالأساس إلى اختلاف المدارس التي ينتمون إليها، واختلاف العصور التي عاشوا فيها. ومن بين هؤلاء سنسلط الضوء على شخصيتين بارزتين، هما ابن خلدون وفولتير، فكيف فسّر كل منهما فلسفة التاريخ؟

1ـ **ابن خلدون**: عبد الرحمن ابن خلدون (1332-1406) هو أبوزيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، الحضرمي التونسي، أصله من حضرموت ولكن أجداده نزحوا إلى بلاد المغرب، أثناء الفتح الإسلامي للأندلس، ولد في تونس عام 1332م ـ 732هـ ، قضى العشرين سنة الأولى من عمره متعلما للعلوم الدينية، واللغوية والفلسفية والطبيعية والرياضية، كما قضى خمسة وعشرين سنة من عمره أيضا موظفا حكوميا بدول شمال إفريقيا، حيث كانت هذه الفترة فترة اضطراب سياسي، امتد هذا الاضطراب من سنة 1350م إلى عام 1374م، ثم عاش أربعا وعشرين سنة في القاهرة، معلما وقاضيا ومؤلفا، حتى وافته المنية في القاهرة عام 1406م 808هـ .[1]

1 ـ 1 ـ **تفسير مسيرة التاريخ عند ابن خلدون**: إذا كان موضوع علم التاريخ هو الحياة الاجتماعية، بكل ما يحيط بها من ضروب مادية وفكرية واقتصادية وسياسية، فقد وجب على ابن خلدون البحث عن العلل والقوانين التي تتحكم فيها، خاصة في نشأة المجتمع والدولة، أي المؤسسة التي تحكم وتسير المجتمع، وهذا الأخير هو الذي يدعوه ابن خلدون

1 ـ جاسم سلطان : **فلسفة التاريخ الفكر الاستراتيجي في فهم التاريخ**، مؤسسة أم القرى للترجمة والتوزيع، ط4، المنصورة، 2010، ص 31.

بالعمران البشري، كما انه يعنى أيضا بالبحث عن العلل والقوانين التي تتحكم في تطور المجتمع والدولة، حيث يرى أن الحياة الاجتماعية تبدأ بأشكال بسيطة ثم تزدهر تدريجيا، حتى تبلغ القمة، ثم تأخذ في الزوال. حيث أن عامل العصبية هو العامل القوي، الذي يتم به اتحاد الجماعة تحت إرادة الحاكم، مع الحاجة المادية لأفراد الجماعة بعضهم لبعض.

ففي المرحلة الأولى أي مرحلة البداوة يصعب على الفرد أو الأسرة، تلبية الحاجيات الضرورية المختلفة للأفراد، من مأكل وملبس ومأوى بنفسها، كما يصعب أيضا تحقيق الأمن والسلامة، بدون تعاون وتكاتف كل أفراد المجتمع على ذلك، مما يؤدي إلى نشوء التلاحم والتماسك بين أفراد القبيلة الواحدة، وهذا ما يؤدي عند ابن خلدون إلى تلاحم قوة مركزية تسمى بالعصبية، التي هي القلب النابض للمجتمع والدولة، بقوتها تقوى الدولة والمجتمع وبضعفها يضعفان.

تعتبر العصبية العنصر الضروري الذي يربط بين العمران البدوي والعمران الحضري، خاصة في تكونهما وانحلالهما، فالدافع الذي يحول القبيلة من الحياة البدوية، إلى حياة حضرية ، والأساس الذي يضمن لها الحياة والأمن والحماية، والحصول على السلطة، يتمثل في العصبية. كما أن بضعفها يضعف تماسك أفرادها واتحادهم وتضعف حمايتهم، وبالتالي يقعون فريسة لبدو آخرين فتزول دولتهم ويزول سلطانهم، وتنشأ على أنقاضها دولة أخرى وسلطان آخر، على أيدي هؤلاء البدو الغزاة، وهو ما يجعل الدولة تمر بأعمار مثل البشر، شباب وكهولة و شيخوخة أين تزول وتموت.

إن العصبية هي روح تكاتف بين أفراد القبيلة، إلى درجة الكتلة الواحدة والجسم الواحد، باعتبارها رابطة دموية. غير أن ابن خلدون يشير إليها على أنها كل ما من شأنه أن يعزز ويقوي الروابط الاجتماعية بين أفراد العمران البشري، إذ ليست هي مفهوم ديني بحت، ولا هي مفهوم عرقي أو لغوي، ولا هي مفهوم اقتصادي معاشي، وإنما هي الرابط الاجتماعي الذي يتألف منه ذلك كله، وأكثر من ذلك فهي مفهوم اجتماعي سوسيولوجي.[1] حيث تقوى

1 ـ ابن عمار الصغير: **التفكير العلمي عند ابن خلدون**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط2، الجزائر، 1978، ص ص 41 - 42.

وتضعف انطلاقا من نقطتين أساسيتين هما: حياة الشظف وهي نقطة الميلاد، وحياة الترف وهي نقطة الزوال. فالحياة الاجتماعية ممثل حياة الكون، تنتقل من الكون إلى الفساد، فكل شيء له بداية وله نهاية، وبيئة العصبية هي حياة البداوة، وما تتصف به من نكد العيش وشظف الأحوال والتوحش في القفار، والتعرض للعدوان الخارجي، وهذا ما يقتضي التآزر والتلاحم بين أفراد القبيلة، من اجل تحقيق الأمن والسلم للقبيلة، فتشتد شوكتها ويخشى جانبها، ومنه تبقى غاية العصبية هي انتزاع الملك من أيدي الآخرين، حيث توفير الحماية بتوفير الدفاع (المدافعة)، إلى الهيمنة على الحكم أو الملك (المطالبة)، فلا يحصل الملك بدون المدافعة.[1]

1 ـ 2 ـ **التاريخ ومبدأ العلية** : إن مبدأ العلية الذي ينطلق ابن خلدون في تأسيسه لعلم العمران البشري، وفي تأسيسه لمنهج علم التاريخ، حاضر بشكل جلي، خاصة في صياغته لفلسفة التاريخ، حيث يعتبر أن محرك التاريخ هو العصبية، التي تشكل في نظره مصدر قوة البدو، فبالعصبية تحصل الغلبة والاستيلاء على الملك، ونتيجة للتحول الحاصل في نمط العيش عند الأسرة المالكة حيث باستئثارها بأسباب الرخاء والرفاهية، التي يعيشها أصحاب الملك، تبدأ العصبية في التفكك والضعف، وعندما يبلغ سيل الترف والبذخ والمجون منتهاه، وتبلغ حياة الحضر مداها الأقصى، تتلاشى العصبية وتقع الدولة فريسة لبدو غزاة، هم في الحقيقة ذوي عصبية قوية، لن من قوانين العلية في تفسير ابن خلدون، أن هؤلاء البدو الغزاة، ورغم قوة عصبيتهم، إلا أنهم سيشهدون المصير نفسه في وقت لاحق، بنفس الكيفية التي شهدها خصومهم. فبمجرد حصول القبيلة على الملك والسلطة، يبدأ التحول في نمط العيش، عند الأسرة التي ملكت الحكم، فيكون انفرادها بأسباب النعيم والرخاء، فتبدأ العصبية في التفكك من جديد، إلى أن يجرف الدولة سيل الترف، وما يصاحبه من فساد في القيم، ويتفشى الانحلال الخلقي في أوصال الدولة، وتبدأ العصبية في التلاشي، وتقع الدولة،

1 ـ عبد الرحمان ابن خلدون: **مقدمة ابن خلدون**، دار الكتاب العربي، بيروت، 2011، ص 157.

فريسة في يد بدو غزاة، ويكون الحال نفسه مثل سابقتها، ومن هنا يتجلى مبدأ العلية في تفسير التاريخ واضح عند ابن خلدون. حيث نفس الأسباب تؤدي إلى النتائج نفسها.[1]

2 ـ **فولتير** : **(فرانسوا ماري آرواويه)** بالفرنسية (François-Marie Arouet : ويُعرف باسم شهرته **فولتير)** بالفرنسية Voltaire : . (21 نوفمبر 1694 – 30 مايو 1778 م) هو كاتب وفيلسوف فرنسي عـاش خلال عصر التنوير .عُرف بنقده الساخر، وذاع صيته بسبب سخريته الفلسفية الطريفة ودفاعه عن الحريات المدنية خاصة حرية العقيدة والمساواة وكرامة الإنسان .

كان فولتير كاتباً غزير الإنتاج قام بكتابة أعمال في كل الأشكال الأدبية تقريباً؛ فقد كتب المسرحيات والشعر والروايات والمقالات والأعمال التاريخية والعلمية وأكثر من عشرين ألفًا من الخطابات، وكذلك أكثر من ألفين من الكتب والمنشورات .من أشهر آثاره: «رسائل فلسفية» (1734)، و«زاديغ» أو «صادق» (1747) وقد نقلها إلى العربية طه حسين، تحت اسم «القَدَر»، و«كانديد »أو «الساذج» (1759)، و «المعجم الفلسفي» (1764).

وقد كان فولتير مدافعاً صريحاً عن الإصلاح الاجتماعي على الرغم من وجود قوانين الرقابة الصارمة والعقوبات القاسية التي كان يتم تطبيقها على كل من يقوم بخرق هذه القوانين. وباعتباره ممن برعوا في فن المجادلة والمناظرة الهجائية، فقد كان دائماً ما يحسن استغلال أعماله لانتقاد دوغمائيات الكنيسة الكاثوليكية والمؤسسات الاجتماعية الفرنسية الموجودة في عصره .

وكان فولتير واحداً من العديد من الشخصيات البارزة في عصر التنوير (إلى جانب كل من مونتسكيو وجون لوك وتوماس هوبز وجان جاك روسو (حيث تركت أعماله وأفكاره بصمتها الواضحة على مفكرين مهمين تنتمي أفكارهم للثورة الأمريكية والثورة الفرنسية .

1 ـ عبد الرحمان ابن خلدون: **مقدمة ابن خلدون،** مرجع سابق، ص 179.

2 ـ 1 ـ **فولتير ودوره في التأسيس لنظرية التقدم** : كما هو شائع عند فلاسفة التاريخ في العصر المعاصر، أن نشر نظرية التقدم في تفسير التاريخ، إنما يعود الفضل فيها لفلاسفة التنوير الذين ظهروا في القرن الثامن عشر، من أمثال **فولتير** و**كوندرسيه** خاصة. فهما كانا قد ركزا أساسا على الإنسان في قدرته على إحراز التقدم المطرد، باستخدام قدرة أفكاره وأفعاله الخارقة التي تؤدي إلى تغيير التاريخ.[1]

لقد اعتبر **كولنجوود** فلاسفة عصر التنوير، وفي مقدمتهم **فولتير** وغيره، أمثال **هيوم** و**مونتسكيو**، أئمة مدرسة جديدة معاصرة لهم، حملت على عاتقها مهمة دراسة وتدوين التاريخ، سميت هذه المدرسة باسم مدرسة تدون التاريخ في عصر التنوير، حيث كانت هذه الأخيرة تعمل أساسا على تطبيق الثقافة العلمانية، في ميادين حياة الإنسان وتفكيره، واعتبر **فولتير** نفسه فيها قائد لها، هدفه الأسمى فيها هو ضرورة محو الباطل والشعوذة.[2] ففي السنوات التي كتب فيها **مونتيسكيو** كتاب تأملات في عظمة روما وانحطاط الرومان، وقد كان مشغولا هو الآخر بتأليف كتابه روح القوانين، كان **فولتير** مشغولا بكتاب عصر لويس الرابع عشر، ومقالة في أخلاق الأمة وعقلها، وحقائق التاريخ الرئيسية من شارلمان حتى موت لويس الثالث عشر.

ففي كتاب تأملات في عصر لويس الرابع عشر، بيّن أن هدفه الأساسي ليس تصوير أفعال إنسان واحد، بل تصوير وتمجيد عقل الناس جميعا في خضم عصر التنوير[3]، وأن تقد الفنون والعلوم هو جزء لا يتجزأ من هذا الفعل التاريخي. أما في المقالة يقترح ضرورة تقصي تاريخ الفكر الإنساني، وبيان الخطوات التي خطاها، والمراحل التي مرّ بها، من البدائية والهمجية و الخشونة، إلى مرحلة تهذيب السلوك في زمننا الحاضر، وهذا ما يقود حتما إلى كتابة تاريخ العقل والفكر، لأن كل التغيرات التي مرت بها المجتمعات الإنسانية، سواء كانت اجتماعية أو سياسية أو اقتصادية، ماهي إلا تغيرات تحدث على مستوى الفكر.

1 ـ مصطفى النشار: **فلسفة التاريخ**، مرجع سابق، ص 82.

2 ـ المرجع نفسه ، ص 83.

3 ـ مصطفى النشار: **فلسفة التاريخ**، مرجع سابق، ص 83.

لأن التقدم الإنساني ودفع الحضارة الإنسانية نحو الأمام، إنما يكونا عبر سبيل العقل والفكر الإنسانيين .

لقد كان اعتقاد **فولتير** بحتمية التقدم الإنساني، ويظهر ذلك جليا في تقدم العقل والصناعة، كما أن الفنون المفيدة في نظره تتحسن، كما تختفي المفاسد التي حلت بالإنسان بصورة تدريجية، وذلك على يد حكام الأمم في هذه المرحلة. كما نشهد انتشار واسع للفلسفة التي ستقدم لا محالة واجب العزاء للطبيعة البشرية، نتيجة الكوارث التي ألمت بها في العصور كلها. وكان فولتير قد نقد بوسيه في تاريخه العام للإنسانية، الذي حصر فيه التاريخ العام للبشرية، في أربعة أو خمسة شعوب فقط، متجاهلا ومهملا الشعوب الأخرى، خاصة شعوب الشرق مهد الحضارات المجيدة والديانات، مثل شعوب الصين والهند وفارس وبابل وآشور ومصر.[1] داعيا في ذلك إلى ضرورة إعادة تقييم وقائع التاريخ الأوروبي، في العصر الوسيط والقديم، وأن التاريخ الأوروبي اللامع، إنما يتجلى في التاريخ اليوناني القديم، والتاريخ الروماني، ثم عصر النهضة فعصر التنوير. وأن عصر التنوير هذا، هو عصر الفكر التنويري، لأن معيار التقييم فيه، يعود إلى سيادة العقل، وتمكنه من إزاحة الجهل والميتافيزيقا، والأحقاد والتعصب وطرد الظلام، وهو سبيل للتقدم الإنساني نحو الكمال، معتبرا في ذلك أن العصر الوسيط هو أكثر العصور الأوروبية تدهورا وركودا. ويحمّل المسؤولية في ذلك لرجال الدين، نتيجة تعصبهم وحقدهم وعدم تحكيم العقل.

مما لا شك فيه أن **فولتير** كان قد انتقد نظرية العناية الإلهية، التي كان يتغنى بها معاصريه، وستبعدها كليا من مجال تفسير التاريخ، حيث اهتم أكثر بالتسلسل السببي للأحداث، والدوافع المباشرة للناس. وأن تفسير التاريخ في نظره إنما يكون باكتشاف هذه الأسباب، وأن الأحداث التاريخية قد تقررها المصادفة، عندما تفلت من توجيه العقل الإنساني، توجيها واعيا.[2] معتبرا في ذلك أن الله خلق العالم وفق قوانين ثابتة، ومعقولية مطلقة، لا علاقة لها بأفعال الإنسان من خير وشر. وأن الله منح الإنسان العقل، من أجل

1 ـ المرجع نفسه ، ص 84.

2 ـ مصطفى النشار: **فلسفة التاريخ**، مرجع سابق، ص 85.

تحقيق سعادته وسعادة غيره، حيث لا مجال في ذلك للعناية الإلهية في التاريخ، وإنما تفسير التاريخ في نظر فولتير يسير بمقتضى العقل البشري، نحو الأفضل والأحسن، والتقدم إنما يقوده العقل الإنساني. وهذا التقدم هو في الحقيقة انتصار قوى النور والعقلانية على الظلام، لذا اعتبر القرن الثامن عشر أكثر القرون استنارة وتقدما، وذلك بفضل سيادة النزعة العقلية، والانجازات العلمية. كما تنبأ فولتير بمستقبل واعد وأفضل، بشرط أن يخضع لسيادة العقل، التي تمنع أي انحراف في تطور الإنسانية، لأن طبيعة العقل البشري الضامن الوحيد للتقدم في الحضارة.[1]

1 - المرجع نفسه، ص 86.

خاتمة

إن ما يمكن الوصول إليه في نهاية، هو أن فلسفة التاريخ ما هي إلا جمع بين الفلسفة والتاريخ، على اعتبار أنها القاسم المشترك الذي يجمع بين الفلاسفة والمؤرخين، من منطلق أن الفلسفة أم العلوم، فقد عنيت بدراسة التطور البشري، في كل مستوياته. وقد بدا لنا أن التاريخ ماهو إلا جملة الأحداث والوقائع الماضية، التي تمثل التطور البشري، معتبرا في ذلك وقائع التاريخ لا تخرج عن نطاق قضايا الإنسان الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والدينية، وهو ما يمثل قضايا الإنسان الحياتية بكل أبعادها.

يتفق العام والخاص على أن فلسفة التاريخ، لم تقف عند معالجة قضايا الإنسان فقط، بل تتعدى ذلك إلى التطرق لإشكالية العلمية وما يتمخض عنها من تصورات، متسائلة في ذلك على علمية التاريخ بين العلم والفن، واضعة في الحسبان معناه كأسلوب فكري يفسر أحداث التاريخ، ومعالجة مقولات فلسفة التاريخ، المتجسدة في العلية والكلية، التي تحدد في نهاية المطاف علاقة الفلسفة بالتاريخ.

إن تفسير حركة التاريخ تنطوي على الكثير من الإشكاليات التي تحتاج للوقوف عندها مليا، على اعتبار أن الحوادث التاريخية التي يواجهها الإنسان، متشابهة ومتشابكة إلى حد كبير، يصعب الفصل بينها.وهذا ما انجر عليه اختلاف حول تفسير أسبابها وعللها، وذلك راجع بالأساس إلى اختلاف الحيز المكاني والزماني، والطرق المؤدية إلى فهم تلك الأحداث.

إن حاجة الإنسان لتفسير التاريخ، وتتبع غاياته واستخراج علله، واستشراف المستقبل، هي التي دفعت الباحثين لربط علم التاريخ بالعلوم الأخرى، والتمييز بين تاريخ الإنسان وتاريخ الطبيعة. لقد كانت فلسفة التاريخ هب باكورة هذا الربط الذي حتّم على فيلسوف التاريخ دراسة الوقائع التاريخية متصلة بمحيطها، الذي وقعت فيه، من أجل معرفة العلل والغايات الرامية لحدوثها.

إن فلسفة التاريخ تعمل على شد الفلاسفة إلى عالم الواقع، وحملهم على تأسيس أحكامهم العامة المجردة على وقائع التاريخ، لأن فلسفة التاريخ إنما وجدت لتلبية حاجيات المجتمع أوقات الأزمات والشدائد، لأنها كانت ولا تزال حافزا على التفكير في ماضي البشرية ومصيرها، بشكل مثير للاهتمام.

إن المؤرخ لا يعيش وطأة الماضي دون الانفتاح على الحاضر، ليتعدى الولاء التام للماضي، وفقدان القدرة على التفكير المستقل والمبدع، وتعويض هذا القصور، بجعل الحوادث التاريخية المتتالية والمتراكمة، ذات معنى ومغزى. لدفع المؤرخ صوب عالم الواقع، وحمله على تأسيس أحكامه العامة المجردة على ضوء وقائع التاريخ الحقيقية، وليست الوهمية.

وفي الختام نطلب من الله التوفيق والسداد في عملنا هذا، والله من وراء القصد.

قائمة المراجع والمصادر

1 ـ ابن خلدون : **المقدمة**، ج1، تحقيق: على عبد الواحد وافي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2006.

2 ـ ابن خلدون: **العبر وديوان المبتدأ والخبر**، م1، مؤسسة الكتب الثقافية، ط2، لبنان، 1996.

3 ـ ابن عمار الصغير: **التفكير العلمي عند ابن خلدون**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط2، الجزائر، 1978.

4 ـ ابن منظور: **لسان العرب**، دار إحياء التراث الغربي، بيروت.

5 ـ أحمد بدر: **أصول البحث العلمي ومناهجه** ، المكتبة الأكاديمية، ط9، القاهرة، 1994.

6 ـ أحمد حسن القائي و يونس أحمد رضوان : **تدريس المواد الاجتماعية** ، عالم الكتب ، 1974 .

7 ـ أحمد سيد محمد: **الشخصية المصرية في الأدبين الفاطمي والأيوني**، دار المعارف، القاهرة، 1992.

8 ـ أحمد محمود صبحي : **في فلسفة التاريخ**، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، 1975، ص 206.

9 ـ أرسطو : **في السياسة** ، ترجمة: الأب أوغسطين بربارة البولسي، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت، 1980.

10 ـ إسماعيل أحمد محمد ياغي: **مصادر التاريخ الحديث ومناهج البحث فيه**، العبيكان، ط2، الرياض، 1424هـ .

11 ـ ألبير كامو : **أسطورة سيزيف**، ترجمة: محمود سلطانية، ط1، طهران، 1385هـ .

12 ـ برهان غليون: **الوعي الذاتي**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط2 ، 1992.

13 - بليخانوف : **فلسفة التاريخ - المفهوم المادي للتاريخ -** ، كتاب غير محدد.

14 - ج - هرنشو : **علم التاريخ**، ترجمة: عبد الحميد العبادي، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، بيروت، لبنان، 1982.

15 - جاسم سلطان : **فلسفة التاريخ الفكر الاستراتيجي في فهم التاريخ**، مؤسسة أم القرى للترجمة والتوزيع، ط4، المنصورة، 2010.

16 - جاسم سلطان: **فلسفة التاريخ - الفكر الاستراتيجي في فهم التاريخ -** ، مؤسسة أم القرى للترجمة والتوزيع، ط4، 2010.

17 - جمال حمدان : **شخصية مصر - دراسة في عبقرية المكان**، ج 1، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2013.

18 - جون ماكوري: **الوجودية** ، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الوطني للثقافة، الكويت، 1982.

19 - حسن عبد الرازق منصور: **بناء الإنسان**، أمواج للنشر والتوزيع، ط2، عمان، الأردن، 2013.

20 - حسن عثمان: **منهج البحث التاريخي**، دار المعارف، ط11، القاهرة، 1993.

21 - داريوش شايغان: **ما الثورة الدينية، الحضارات التقليدية في مواجهة الحداثة**، ترجمة محمد الرحموني، دار الساقي، بيروت، 2004.

22 - الدراجي زروخي : **منهجية البحث الفلسفية**، دار صبحي للطباعة والنشر، ط1 ، غرداية ، الجزائر، 2013.

23 - الدراجي زروخي: **إشكاليات أساسية في مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية**، دار صبحي للطباعة والنشر، ط1، الجزائر 2013.

24 - رأفت الشيخ : **تفسير مسار التاريخ**، دار روتانبرنت للطباعة، مصر، 2000.

25 - ربحي عليان: **البحث العلمي أسسه ومناهجه وأساليبه إجراءاته** ، بيت الأفكار الدولية، ط1، عمان، 2001.

26 ـ رجب أبو دبوس: **نحو تفسير اجتماعي للتاريخ**، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، ط1، طرابلس ، ليبيا، 1984.

27 ـ رحيم العزاوي : **مقدمة في منهج البحث العلمي** ، دار دجلة، عمان، ط1، 2007.

28 ـ سليمان الخطيب: **أسس مفهوم الحضارة في الإسلام**، دار الزهراء للإعلام العربي، ط1، القاهرة، 1986.

29 ـ شكري حامد نزال : **مناهج الدراسات الاجتماعية وأصول تدريسها** ، دار الكتاب الجامعي ، ط1، ، العين ، 2003 .

30 ـ الشهرستاني: **الملل والنحل**، دار المعرفة، ط2، بيروت ، 1975.

31 ـ شوقي الجمل: : **علم التاريخ ، نشأته وتطوره ووضعه بين العلوم الأخرى ومناهج البحث فيه**، المكتب المصري للمطبوعات ، ط1، القاهرة، 1997.

32 ـ صفوح خير : **المنهج العلمي في البحث الجغرافي: مناهجه وأساليبه** ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ط1، 1983.

33 ـ عادل العوا : **العلوم الإنسانية وإشكالية المنهج** ، دار طلاس ، دمشق ، 1995 .

34 ـ عادل حسن غنيم و جمال محمود حجر : **في منهج البحث التاريخي** ، دار المعرفة الجامعية ، ط2 ، 1993 .

35 ـ عادل حسن غنيم: **في منهج البحث التاريخي**، دار المعرفة الجامعية، ط1، الإسكندرية، 2015.

36 ـ عامر الكافيشي: **حركة التاريخ في القرآن الكريم**، دار الهادي، ط1، لبنان، 2003.

37 ـ عبد الحميد زايد : **مفهوم الزمن ودلالته في الرواية العربية المعاصرة** ، الدار العربية للكتاب ، تونس ، 1988 .

38 ـ عبد الحميد زايد: **مفهوم الزمن ودلالاته في الرواية العربية المعاصرة**، الدار العربية للكتاب، تونس، 1988.

39 ـ عبد الرحمان ابن خلدون : **المقدمة** ، دار الهدى ، الجزائر .

40 ـ عبد الرحمان ابن خلدون : **المقدمة**، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1993.

41 ـ عبد الرحمان ابن خلدون : **مقدمة ابن خلدون** ، دار الهدى ، عين مليلة ، الجزائر، 2009.

42 ـ عبد الرحمان ابن خلدون: **مقدمة ابن خلدون**، دار الكتاب العربي، بيروت، 2011.

43 ـ عبد الرحمان ابن ناصر السعدي: **تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان**، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ط2، العربية السعودية، 1426هـ .

44 ـ عبد الرحمن بدوي: **مناهج البحث العلمي** ، دار النهضة العربية، ط1، القاهرة، 1963.

45 ـ عبد الرزاق قسوم: **مفهوم الزمان في فلسفة أبي الوليد ابن رشد**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر.

46 ـ عبد العليم عبد الرحمان خضر: **المسلمون وكتابة التاريخ**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، 1995.

47 ـ عبد اللطيف فؤاد إبراهيم و سعد مرسي أحمد : **المواد الاجتماعية وتدريسها الناجح** ، مكتبة النهضة المصرية ، ط1، القاهرة ، 1979 .

48 ـ عبد الله العروي : **العرب والفكر التاريخي**، دار الحقيقة ، لبنان، 1973.

49 ـ عبد الله العروي: **مفهوم الايديولوجيا**، المركز الثقافي العربي، ط 5، الدار البيضاء ، المغرب، 1993.

50 ـ عطية أحمد القوصي: **علم التاريخ ومناهج البحث و التدوين التاريخي عبر العصور**، 1984.

51 ـ عفت شرقاوي : **في فلسفة الحضارة الإسلامية** ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1985 .

52 ـ علي شريعتي: **الإنسان والتاريخ**، ترجمة: خليل علي، دار الأمير، ط2، لبنان، 2007.

53 ـ عيد سعيد مرعي : **منهج البحث التاريخي**، مكتبة الخبتي، بيشة، 1426هـ .

54 ـ غاسنون باشلار: **الفكر العلمي الجديد**، ترجمة: عادل العوا، تقديم: جيلالي اليابس، دار موفم للنشر، الجزائر، 1990.

55 ـ فرانز روثنتال : **علم التاريخ عند المسلمين**، ترجمة: أحمد صالح العلي، مكتبة المثنى، 1963.

56 ـ فوزي محمد حميد : **عالم الأديان بين الأسطورة والحقيقة**، صفحات للدراسات والنشر، 1991.

57 ـ قاسم يزبك: **التاريخ ومنهج البحث التاريخي**، دار الفكر ، ط1، لبنان، 2012.

58 ـ قسطنطين زريق : **نحن والتاريخ**، دار العلم للملايين، ط1، بيروت.

59 ـ كامل سعفان: **موسوعة الأديان القديمة، معتقدات آسيوية(العراق، فارس، الهند، الصين، اليابان)**، دار الندى، ط1، مصر، 1999.

60 ـ ماكس هوركهايمر: **بدايات فلسفة التاريخ البورجوازية**، ترجمة : محمد علي يوسفي، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2006.

61 ـ مالك بن نبي: **ميلاد مجتمع**، دار الإنشاء، طرابلس ، لبنان، ط2، 1974.

62 ـ محسن محمد حسين: **طبيعة المعرفة التاريخية وفلسفة التاريخ**، مطبعة موكرياني، أربيل ، العراق، 2012.

63 ـ محمد بديع الكسم: **فكرة البرهان في الميتافزيقا**، ترجمة: جورج صدقني، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1991.

64 ـ محمد بن عبد الرحمان شمس الدين السخاوي: **الإعلام بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ**، ترجمة صالح أحمد العمي، مؤسسة الرسالة، ط1 ، لبنان.

65 ـ محمد حمدان : **البحث العلمي كنظام** ، عمّان: دار التربية الحديثة، ط1، عمان، الأردن، 1989.

66 ـ محمد عبد الكريم الوافي: **منهج البحث في التاريخ والتدوين التاريخي عند العرب**، منشورات جامعة قاريونس، ط3، بنغازي، ليبيا، 2008.

67 ـ مختار عريب: **الفلسفة السياسية من المفهوم الكلاسيكي إلى البيواتيقا**، مؤسسة كنوز الحكمة، الجزائر، 2009.

68 ـ مصطفى النشار : **فلسفة التاريخ** ، شركة الأمل للطباعة والنشر، ط1 ، 2004 .

69 ـ موريس أنجرس: **منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية**، ترجمة بوزيد صحراوي و كمال بوشرف و سعيد سبعون، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2006.

70 ـ هاشم يحي الملاح: **المفضل في فلسفة التاريخ دراسة تحليلية في فلسفة التاريخ التأملية والنقدية**، دار الكتب العلمية، ط1، لبنان، 2007.

71 ـ هنري برغسون : **التطور الخالق** : ترجمة : محمود محمد قاسم ، مراجعة نجيب بلدي ، الجمهورية العربية المتحدة .

72 ـ هنري لوفاقر: **كارل ماركس**، ترجمة: محمد عيتاني، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1954.

73 ـ هيوج أتكن: **دراسة التاريخ وعلاقتها بالعلوم الاجتماعية**، ترجمة: محمود زايد، دار العلم للملايين، بيروت.

المراجع بالفرنسية

74- Gaston Bachelard: **L'Intuition de l'Instant**, Introduction a la poétique de Bachelard, Editions Stock, coll. Livre de poche, La quatrième de couverture, Paris, 1992.

75- Jean Voilquin **: les penseurs Grecs avant Socrate , de Thalès de Milet à prodicos**, traduction et notes, Garnier Flammarion, Paris, 1964.

76- John P McKay, Bennett D Hill, John Buckler, Clare Haru Crowston and Merry E Wiesner-Hanks: Western Society: A Brief History. Palgrave Macmillan, 2009.

77- Lenski, G**. Human Societies**: An Introduction to Macrosociology, 1974.

80- Paul Valery : **Variétés V** ,Paris Gallimard, S.P, Paris.

81- Platon: **Le politique**, traduction: Emile Chambry, Flammarion, Paris,1969.

الموسوعات والمعاجم

82 ـ إبراهيم أنيس (وآخ) : **المعجم الوسيط**، ج1، دار الفكر، سوريا.

83 ـ ابن منظور : **لسان العرب**، ج6 ، دار المعارف، القاهرة.

84 ـ جلال الدين سعيد : **معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية** ، دار الجنوب للنشر ، تونس .

85 ـ جميل صليبا : **المعجم الفلسفي** ، ج1 ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، 1982 .

86 ـ جميل صليبا : **المعجم الفلسفي** ، ج2 ، دار الكتاب اللبناني – مكتبة المدرسة ، بيروت ، 1982 .

87 ـ عبد الرحمان بدوي: **موسوعة الفلسفة**، ج1 ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1984 .

88 ـ عبد الرحمان بدوي: **موسوعة الفلسفة**، ج2 ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1984.

89 ـ مجمع اللغة العربية : **المعجم الفلسفي** ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، القاهرة ، 1983 .

90 ـ محمد سبيلا و نوح الهرموزي: **موسوعة المفاهيم الأساسية في العلوم الإنسانية والفلسفة**، المركز العلمي العربي للأبحاث والدراسات الإنسانية، ط1، الرباط، 2017.

91 ـ مراد وهبة : **المعجم الفلسفي**، دار قباء الحديثة، القاهرة، 2007.

المجلات العلمية

92 ـ إبراهيم أبو شوك: **علم التاريخ وإشكالات المنهجية ومشروعات الأسلمة**، مجلة أسلمة المعرفة ، العدد 24، سنة 2008.

93 ـ جان بياجيه : وضع لوم الإنسان في منظومة العلوم في اليونيسكو ، الاتجاهات الرئيسية للبحث في العلوم الاجتماعية ، مجلة العلوم القانونية والاقتصاد ، المجلد الأول ، دمشق ، 1976.

94 ـ شهريار همتي (وآخ): **تأثير أسطورة سيزيف اليونانية في قصيدة كتيبه لإخوان ثالث، وقصيدة المنفى للبياتي**، في : مجلة دراسات في اللغة العربية و آدابها، العدد 13، ربيع 2013 .

مواقع الانترانت

http://www.rai-akhar.com/ar/index.php?option=com_content&task=view&id=39 d=115 6&Itemi

www.onefd.edu.dz، اطّلع عليه بتاريخ 3-12-2020 على الساعة 20:30.

جميل مطر: **نهاية الأيديولوجيا**، على الرابط :

http://www.siironline.org/alabwab/maqalat&mohaderat(12)/384.htm

فهرس الموضوعات

المحاور	الصفحة
إشهاد	2
مقدمة	5
المحور الأول: التاريخ وماهية الإنسان	7
المحاضرة الأولى : التاريخ الطبيعي والتاريخ الإنساني	7
المحاضرة الثانية : الفرق بين التجمع و المجتمع، هل يمكن الحديث عن مجتمعات إنسانية غير تاريخية؟	21
المحاضرة الثالثة : الفرق بين الزمن الطبيعي (التكراري والعقيم) والزمن الإنساني (المبدع والخلاق)	33
المحاضرة الرابعة : التاريخ ومفهوم القيمة	41
المحاضرة الخامسة : التاريخ والبعد الميتافيزيقي	45
المحاضرة السادسة : التاريخ والبعد الأخلاقي	51
المحاضرة السابعة : خصائص الفعل التاريخي	55
المحاضرة الثامنة : لحظة الوعي بالذات من الأسطورة إلى التاريخ، قراءة في الأساطير وفي الروايات الدينية والاستنتاجات الفلسفية	62
المحور الثاني : التاريخ والتأريخ	74
المحاضرة الأولى : في معاني مصطلح التاريخ (التاريخ بوصفه مجرى الحوادث الفعلي) و(التاريخ بوصفه التدوين القصصي لهذه الحوادث)	74
المحاضرة الثانية : موقع التاريخ بين العلوم	85
المحاضرة الثالثة : عوائق المعرفة التاريخية	113
المحاضرة الرابعة : الموضوعية والذاتية في التاريخ	116
المحاضرة الخامسة : أثر التصورات الإيديولوجية في التاريخ	125

المحاضرة السادسة : المنهج التاريخي وخطواته (نقد خارجي، نقد باطني، تأويل ، تركيب أو بناء الرواية التاريخية)	139
المحاضرة السابعة : الحتمية والقانون في التاريخ. القانون والمصادفة	150
المحاضرة الثامنة : مفهوم فلسفة التاريخ ـ ابن خلدون ، فولتير	155
خاتمة	162
قائمة المراجع والمصادر	164
فهرس الموضوعات	172