الفصل الأول

المقصود بالتاريخ وفلسفة التاريخ

- أولًا: المقصود بالتاريخ
- ثانيًا: المقصود بفلسفة التاريخ
- ثالثًا: طرق الكتابة التاريخية بين التاريخ وفلسفة التاريخ

الفصل الأول

المقصود بالتاريخ وفلسفة التاريخ

أولًا: المقصود بالتاريخ

إن لفظة «التاريخ» كلمة ذات مدلولات عديدة وذات أثر بالغ على كل من يسمعها وهي تكتسب أهميتها بالطبع من كونها اسمًا لذلك العلم على التاريخ الذي يُعد واحدًا من أهم العلوم الإنسانية.

فعلى الرغم من أن البعض ينظر إلى كتابة التاريخ على أنها لا يمكن أن تكون علمًا ولا يمكن إلا أن تكون صنعة أو فنًا أو فلسفة؛ صنعة بتصيد الوقائع، وفنًا بإقرار نظام أي معنى داخل فوضى المادة، وفلسفة بالسعي وراء وجهة النظر والتنوير[1]، إلا أن البعض الآخر ـ وبالطبع هؤلاء هم الغالبية العظمة من الكتَّاب ـ يرى أن «التاريخ علم ما في ذلك ريب، لأننا نستطيع أن نطلق كلمة علم على كل مجموعة من المعارف المحصلة عن طريق منهج ثابت وثيق للبحث في نوع واحد معين من الوقائع. فهو علم الوقائع التي تتصل بالأحياء من الناس في مجتمع خلال توالي الأزمنة في الماضي ويدخل في عداد العلوم الوصفية[2].

---

(1) ول واريل ديورانت: دروس التاريخ، ترجمة وتقديم علي شلش، دار سعاد الصباح، الكويت، القاهرة، 1993م، ص 36.

(2) لانجلوا وسينويوس: المدخل إلى الدراسات التاريخية، منشور ضمن كتاب د. عبد الرحمن بدوي، النقد التاريخي، دار النهضة العربية، القاهرة، بدون تاريخ، ص 17.

1 ـ التاريخ كعلم وصفي

من المعروف أن العلوم الوصفية تختلف عن العلوم العامة اختلافًا واضحًا، فالعلوم العامة مثل الميكانيكا والفيزياء والكيمياء والأحياء وغيرها تعمل لاكتشاف القوانين مفسرة للظواهر التي من نوع واحد ضاربة صفحًا عن الأحوال الواقعية الزمانية والمكانية لأن هدفها ليس تقرير الواقع بل التنبؤ بما سيكون في أحوال معلومة، والعلوم الوصفية تسعى لمعرفة وقائع جزئية فتبحث كيف تتوزع إما في المكان وحده (مثل علم الجغرافيا، وعلم المعادن، وعلم النبات، وعلم الحيوان) أو في المكان وتوالي الأزمنة معًا (كعلم الجيولوجيا) وإلى هذا النوع الأخير ينتسب علم التاريخ[1]، لكن الحقيقة أن علم التاريخ له وضع خاص بين هذه العلوم، فبينما جميع العلوم لا تعمل إلا في نوع واحد من الظواهر نجد أن التاريخ يجب عليه أن يدرس في آن واحد نوعين من الوقائع المختلفة كل الاختلاف: (1) وقائع مادية تعرف بالحواس تتمثل في العواطف والأفكار والدوافع التي لا يدركها إلا الشعور، ولا سبيل لدى المؤرخ لأن يبتعد عنها أو يصرف عنها النظر؛ لأنها توحي بسلوك الناس وتقتاد أفعالهم الحقيقية[2].

ولما كانت الوقائع ـ موضوع علم التاريخ ـ تتعلق بالأمور الماضية فإنها لا يمكن أن تلاحظ بطريقة مباشرة وإنما تعرف بطريقة غير مباشرة وذلك بدراسة الآثار التي حفظت لنا منها كما في الجيولوجيا وعلم العصور القديمة.

والوقائع موضوع التاريخ على نوعين: الموضوعات المادية التي كانت على صلة بالناس والوثائق الشفوية أو المكتوبة التي مرت من خلال الوسيط اللغوي مضافًا إليها ما تبقى من لغة الإقليم أو الأعراف الجارية فيه مثل الحقل

(1) نفسه.

(2) نفس المرجع، ص 17، 18.

المكشوف أو الدورة الزراعية التي كان الناس يستخدمونها، أو الطقوس التي يمكن للإنسان أن يشاهدها مباشرة فيما يتعلق بالظواهر التاريخية كمية ضئيلة جدًّا لأن الحاضر سرعان ما يستحيل إلى ماض[1]، وإذا أردنا أن نعبر عما سبق بلغة أكثر وضوحًا للقارئ العام فإنه ينبغي التمييز بين وجهات النظر المختلفة لهذه الكلمة، الاصطلاح (التاريخ) إذ ينبغي التمييز أولًا بين التاريخ كأحداث وقعت في الماضي أو تقع في الحاضر أو يتوقع حدوثها في المستقبل، وبين التاريخ كعلم يقصد منه حفظ هذه الأحداث وتسجيلها عبر الوثائق الأصلية والشواهد الأثرية والأدلة المختلفة التي تؤكد حدوثها على نحو ما حدثت[2].

وينبغي ثانيًا التمييز بين المعاني العامة أو الشائعة للتاريخ وبين المعنى الاصطلاحي العلمي له، فالتاريخ عند العامة رمز للزمن، للأزمان الغابرة سحرها وتأثيرها الآثر عند هؤلاء وهم يعيشون حاضرهم وفي أحيان كثيرة أسرى لذلك الماضي ويستحضرونه في كل وقت بصور شتى منها الأسطوري والخرافي ومنها الحكايات الروائية التي يمتزج فيها الأسطوري بالواقعي والمثالي بالحقيقي، وكم من روايات وحكايات شفهية مارست دور الفعل الحقيقي للتاريخ في عقول الناس وكم من أبطال لتلك الحكايات التي صورها الراوي الشعبي مارست دورها الساحر في التأثير على عقول السامعين فينظرون إلى هؤلاء الأبطال وكأنهم عاشوا حقًا ومارسوا هذه البطولات الخارقة بالفعل؛ أو لم يكن ببعيد عن ذلك نظرة اليونانيين لبعض أبطالهم على أنهم آلهة أو أنصاف آلهة تأثرًا بما ألصق بهم في القصص الشعبية من بطولات خارقة لا يستطيع القيام بها أي إنسان عادي.

---

(1) نفسه، ص 18.

(2) د. مصطفى النشار: من التاريخ إلى فلسفة التاريخ ـ قراءة في الفكر التاريخي عند اليونان، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة، 1997م، ص 9.

2 ـ المعنى الاصطلاحي للتاريخ

أما المعنى الاصطلاحي للتاريخ فهو شيء غير هذا وذلك. وقد ظهر هذا المعنى وتطور منذ أن ابتدعت لفظة يونانية هي Istoria التي تعود في ظهورها إلى القرنين السادس والخامس قبل الميلاد وقصد بها في البداية البحث عن الأشياء الجديرة بالمعرفة، وهو ـ كما نلاحظ ـ معنى عام جدًّا فالأشياء الجديرة بالمعرفة متعددة وكثيرة والبحث عنها يمكن أن يكون بمناهج شتى وبطرق متعددة، فأية معرفة هي المقصودة هنا وأي منهج للبحث يمكن اتباعه حتى نصل إلى تلك المعرفة المنشودة؟!

لقد انحصر المعنى العام هذا بمرور الوقت وصارت الكلمة دالة على نوع واحد من المعرفة هو معرفة الأحداث التي وقعت في الماضي ورافقت تطور الأشياء والظواهر المختلفة، وبذلك ولد تعبير «التاريخ» بمفهومه الشائع والذي استخدمه أوائل المؤرخين اليونان من أمثال هيرودوت وثيودكيديدس اللذين قصراه على تتبع الأحداث التاريخية التي صنعها الإنسان في الأزمـان الماضية ومحاولة تمحيص هذه الأحداث وروايتها على نحو ما وقعت به فعلًا بقدر الإمكان، وبالطبع فإن رواية هذه الأحداث التاريخية المهمة قد صاحبه ـ لديهما ولدى غيرهما من مؤرخي اليونان الكبار ـ رواية كل المظاهر الحضارية المصاحبة لهذه الأحداث من ديانات ومعتقدات شائعة ومن مظاهر العمارة والفنون السائدة وما إلى ذلك[1].

وقد تم ذلك في الوقت الذي بدأت فيه نفس الكلمة تتخذ معاني أكثر اتساعًا لدى بعض الفلاسفة، فقد استخدمها أرسطو في عنوان كتابه «تاريخ الحيوان» فأصبح التاريخ ليس فقط تاريخًا للإنسان وإنما يمكن أن يكون

(1) نفس المرجع السابق، ص 10، 11.

هناك تاريخ للحيوان بأنواعه المختلفة وللنبات بأنواعه المختلفة وربما يتسع المعنى أكثر وأكثر ليصبح هناك تاريخ للمعادن وتاريخ لكل مادة أو لكل شيء من الأشياء الطبيعية الأخرى، وقد استخدم نفس المصطلح لديه للدلالة على رواية تاريخ العلوم المختلفة حيث روى في مؤلفاته تاريخ الفلسفة السابق عليه وتاريخ علم الطبيعة وتاريخ علم النفس... إلخ، وعلى ذلك فربما يكون معنى التاريخ عند أرسطو هو القص التاريخي لكل ما سبق سواء أكان يتعلق بالأحداث الإنسانية أو الحيوانية أو النباتية أو يتعلق بإنجازات الباحثين السابقين في كل حالات المعرفة الإنسانية[1].

وعلى أي حال فقد انتقل هذا المصطلح من اليونان إلى الرومان غير أن معناه ـ كما يقول (روزنتال): «أخذ يتدهور في اللغة اللاتينية واتخذ بعد ذلك أشكالًا مختلفة في الإنجليزية والفرنسية»[2].

وعندما استعادت هذه الكلمة مدلولها العلمي وكرامتها ـ على حد تعبير روزنتال ـ طرأ عليها تحريف في الشكل فأصبحت Historie, Histoire, History ثم ترجمت إلى بعض اللغات الأخرى مثل الألمانية فأصبحت Geschiche وقد تطور معنى هذه الكلمات بمرور الزمن فأصبحت ذات معنى جديد وصارت كلمة History تعني الآن العملية التي بموجبها يصل شيء خاص إلى مستوى خاص في تطوره. وقد كان هذا الشيء الماضي بالنسبة إلى النظرة التقليدية للتاريخ هو الإنسان وبصورة خاصة الفعاليات والمؤسسات الإنسانية إلا أن فكرة التاريخ صارت عامة في القرن التاسع عشر وأصبحت تطبق كما كانت عند أرسطو ـ فيما أشرنا من قبل ـ على كل شيء يمكن إدراكه سواء أكان حيًا أم جامدًا، وكان هذا منطقيًا وأصبح

(1) انظر نفس المرجع، ص 12.

(2) فرانز روزنتال: علم التاريخ عند المسلمين، ترجمة د. صالح أحمد العلي، ومراجعة محمد توفيق حسين، مكتبة المثنى ببغداء، 1963م، ص 17.

التاريخ بهذا المعنى فكرة شاملة بمقدوره الادعاء مثل الفلسفة بأن كل شيء وكل نشاط هو موضوع لبحثه وداخل ضمن نطاقه[1].

والطريف أن روزنتال قد أكد أن هذا التوسع الهائل الذي شهدته فكرة التاريخ ومعناه في الغرب منذ القرن التاسع عشر كان معلومًا لدى المسلمين إذ إن كتب المسعودي وكتاب «البدء والتاريخ» للمطهر وآراء الكافيجي في معنى التاريخ تشير إليه[2].

إن علم التاريخ إذن يبحث عمومًا في الموجود من مخلفات الماضي وسجلاته التي قد تعين على جلاء الحاضر وتوضيحه. إن علم التاريخ هو مجرد طريقة علمية في البحث. أما موضوعه فيتسع ليشمل ـ كما أشرنا من قبل ـ جميع المسائل البشرية، فكل ما يقع من الإنسان أو يقع عليه وكل ما يبنيه أو يهدمه داخل في حدود البحث التاريخي[3].

أما مهمة المؤرخ فتقتصر على البحث عن هذه الوقائع وتسجيلها بالدقة المطلوبة والواجبة في البحث العلمي عمومًا وقصده واضح؛ حيث يحاول أن يصل إلى فهم محيطه وفهم نفسه، فالمؤرخ ـ على حد تعبير هرنشو ـ ليس في مقدوره أن ينتزع نفسه من المحيط الذي يعيش فيه، وليس له الحق في أن يحاول ذلك[4].

إن المؤرخ هو ذلك العالم الذي يحاول قدر طاقته إبعاد عواطفه وانفعالاته عن رصد الأحداث التاريخية وتفسيرها بعد فهمها ولكن ليس معنى ذلك أنه يتمتع بما يمكن أن نطلق عليه الموضوعية المطلقة؛ لأن هذه

---

(1) نفسه.

(2) نفسه، ص 18 وما بعدها.

(3) هرنشو: علم التاريخ، ترجمة عبد الحميد العبادي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1944م، ص 9.

(4) نفسه، ص 10.

الموضوعية بهذا المعنى المطلق غير موجودة حتى في العلوم الطبيعية فما بالنا بالعلوم الإنسانية وخاصة علم التاريخ. إن المؤرخ هو أولًا وأخيرًا إنسان وهو كما أشار هرنشو فيما سبق ليس في مقدوره أن ينتزع نفسه من الأحداث التي يرويها فهي محيطه الإنساني الذي يعيش فيه.

3 ـ مراحل عمل المؤرخ

ويقوم المؤرخ بمهمته التاريخية العلمية عبر مراحل أساسية ثلاث: المرحلة الأولى هي مرحلة التجميع أي تجميع المواد الخاصة بالوقائع الصحيحة التي هي في عرف المؤرخ الحديث المعبرة عن الحقائق التي يرى أنها تعينه في بيان تطور المجتمع الإنساني إلى حالته الحاضرة، وتعتبر الوثائق الخطية أعظم المصادر التي تساعد على بلوغ هذا الغرض بالإضافة إلى المصادر والوثائق الأولى مثل العتاد والعدد والمباني والحصون والصور والنقوش وتجميع هذه المواد من الوثائق يقتضي من المؤرخ ـ على حد تعبير هرنشو ـ ملكة فنية عالية ودراية علمية فائقة بفقه اللغة وقراءة النقوش والتقاليد والقواعد الدبلوماسية[1]... إلخ، أما المرحلة الثانية فهي مرحلة النقد؛ حيث يقوم المؤرخ بفحص عبارات الوثائق الخطية وكذا التأكد من صحة الوثائق الأخرى ومن قابليتها للتصديق. فالوثائق الخطية على سبيل المثال ينبغي التأكد من صحة أصلها ودقة روايتها وكون عباراتها ذاتها قابلة للتصديق وكذلك التأكد من المستوى العقلي والخلقي لكاتبها[2].

أما المرحلة الثالثة والأخيرة السابقة على كتابة القصة أو الأحداث التاريخية فهي مرحلة التأويل أو التفسير وهي على حد تعبير هرنشو أيضًا أشق المراحل الثلاث وأصعبها حيث تتطلب من المؤرخ سعة الخيال

(1) نفسه، ص 12.

(2) نفسه، ص 13.

العلمي القادر على السباحة في أعلى الأجواء دون أن يخرج من أضيق حدود الحقيقة[1].

وهذه المرحلة تعني أن المؤرخ لا يكتفي بمجرد رص الحوادث والوقائع التاريخية بترتيبها الزمني حادثة أو واقعة بعد أخرى، بل يعمل فكره وخياله حتى يمكنه تقديم تفسير أو تأويل معقول لهذه الأحداث والوقائع إذ إن من واجب المؤرخ ـ فيما يرى لامبرخت ـ الحكم وإبداء وجهة النظر، وينبغي أن يبني أحكامه في أية مسألة يقوم ببحثها اعتمادًا على المعرفة[2]، والمقصود بالمعرفة هنا المعرفة التي يتلقاها المؤرخ من هذه الوثائق التي جمعها وأخضعها للتحليل والنقد وليس المقصود بها أية معرفة أخرى حتى ولو كانت المعرفة الفلسفية لأنه لن يكون هناك أي بحث علمي حقيقي للتاريخ إذا اعتبر أنه يعتمد على أي افتراضات عقلية فلسفية، فعلم التاريخ علم استقرائي يخضع لحدود التحديدات والتجريدات النظرية التي يسمح بها في الاستقراء العلمي فقط[3].

ذلك هو التاريخ بمعناه الاصطلاحي والعلمي، وتلك هي مهمة المؤرخ الذي يلتزم حدود الموضوعية العلمية قدر استطاعته وبدون أن يغفل أنه يؤرخ لمحيطه هو الإنساني الذي لا يخلو بالطبع من العواطف والانفعالات؛ فماذا عن الفلسفة وفيلسوف التاريخ وما الفرق بين بحث المؤرخ وبين بحث الفيلسوف في الظاهرة التاريخية؟!

---

(1) نفسه، ص 13، 14.

(2) نقلا عن: إرنست كاسيرز: في المعرفة التاريخية، ترجمة أحمد حمدي محمود ومراجعة علي أدهم، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار النهضة العربية بالقاهرة، بدون تاريخ، ص 93.

(3) نفسه، ص 94.

ثانيًا: المقصود بفلسفة التاريخ

كان يحلو لبندتو كروتشه الفيلسوف الإيطالي أن يقول إن كل من يحمل لقب مؤرخ هو فيلسوف سواء أراد ذلك أم لم يرده! وبالطبع فإن كروتشه هنا لم يقصد فقط التقريب بين المؤرخ والفيلسوف على اعتبار أنه من الضروري للمؤرخ أن يمتلك تلك القدرة العقلية المماثلة لقدرة الفيلسوف على النظرة الشاملة والكلية للأمور وللأحداث وإنما كان يقصد في الأساس أن كل مؤرخ إنما يعبر عن ذاته من خلال تاريخه منذ أن يختار نوع الحدث الذي سيؤرخ له والمصادر التي سيعتمد عليها في تأريخه ونوع المعلومات التي يرغب في تسجيلها، فالمؤرخ في كل ذلك إنسان يختار ويعايش ويأخذ ويرفض وينتقي، بل أحيانًا يضيف رأيًا أو تحليلًا لما يرويه من أحداث؛ وهذا يعني أنه قد اقترب بهذه العوامل الذاتية التي يعمل من خلالها في تأريخه. اقترب من السمة الذاتية التي تَغلُب على الفيلسوف.

والحقيقة أن هذا التعميم الذي بدا في قول كروتشه السابق عن أن كل من يحمل لقب مؤرخ هو فيلسوف رغم وجاهته ليس صحيحًا فليس كل مؤرخ فيلسوفًا وإن كان يمكن أن يتحلى بعضهم بالنظرة الكلية الشاملة التي يتحلى بها الفيلسوف وتميز نظرته للتاريخ.

1 ـ معنى الفلسفة والفروق بينها وبين العلم

إن الفرق الحقيقي بين المؤرخ والفيلسوف إنما يبدو من خلال التمييز بين الفلسفة والتاريخ، أو بمعنى أدق، بين الفلسفة والعلم بوجه عام على اعتبار أن التاريخ ـ كما قلنا فيما سبق ـ أحد العلوم الوصفية.

ومن المعروف أن الفلسفة تختلف عن العلم عمومًا بصور شتى فمن حيث نقطة البدء لكل منهما فالعَالِم ينطلق من واقعة جزئية محدودة وموضوع دراسته هو هذه الوقائع أو الظواهر الجزئية وتبقى الفروق بين العلوم فروقًا

بين نوع الوقائع التي يجعلها كل واحد من هذه العلوم موضوعًا له، فعلوم الحياة تختص بدراسة الكائنات الحية على اختلاف أنواعها، وعلوم الطبيعة تختص عمومًا بدراسة كل ما يتعلق بالظواهر الإنسانية بوجه عام، بينما ينطلق الفيلسوف في تأملاته إلى ما وراء هذا الواقع المحسوس ويتجه بهذه التأملات إلى ما وراء تلك الظواهر المادية المحسوسة أيًا كان نوعها.

ولا يعني ذلك أن الفيلسوف لا يتأمل هذه الظواهر الجزئية مطلقًا، بل يعني أن الفيلسوف حتى وهو يتأمل الواقع الذي يعايشه سواء المتعلق بالإنسان وقضاياه ومشكلاته أو المتعلق بالطبيعة ومشكلاتها لا تتركز ملاحظاته أو تأملاته على جزئية من الجزئيات بقدر ما يلاحظ مدى الارتباط بين جزئيات ظاهرة كلية معينة، فنقطة بدء الفيلسوف حقيقة هي دراسة الكل الماثل في جزئياته بينما نقطة بدء العَالِم هي دراسة الجزئيات للوصول إلى النتيجة الكلية[1]. أي أن العَالِم يبدأ دراسته مستخدمًا حواسه في ملاحظة الظاهرة موضوع الدراسة بينما يبدأ الفيلسوف مستخدمًا رؤيته العقلية العامة حول عموم الظاهرة دون أن يهتم بتلك التفاصيل الجزئية التي يهتم بها العَالِم.

ومن هنا يمكنك فهم الفرق بين منهج العَالِم ومنهج الفيلسوف، فمنهج البحث عند الفيلسوف منهج عقلي يستند على النظرة الكلية الشاملة للظواهر التي يفكر فيها ويتأملها ومن ثم فهو لا يبحث عن تلك العلل القريبة للظواهر الجزئية، موضوع التأمل وإنما ينشد الوصول إلى العلة الكلية المفسرة لكل هذه الظواهر والكامنة خلفها جميعًا، بينما يقف العَالِم في بحثه في الظواهر عند حدود معرفة العلل القريبة لهذه الظواهر الجزئية، أو بالأحرى يقف عند حدود الوصول إلى العلة القريبة المفسرة لهذه الظاهرة الجزئية التي يبحثها.

(1) د. مصطفى النشار: مدخل جديد إلى الفلسفة، الطبعة الثانية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2004م، ص 50.

إن المنهج الفلسفي إذن منهج عقلي استنباطي بينما المنهج العلمي منهج تجريبي استقرائي[1].

2 ـ بين المؤرخ وفيلسوف التاريخ

ومن هنا يمكن أن يبدو لنا الفرق بين المؤرخ وفيلسوف التاريخ، فالمؤرخ هو ذلك العَالِم الذي يتقصى أحوال الظاهرة الإنسانية موضوع الفعل التاريخي أو الحدث التاريخي الذي يؤرخ له ويحاول أن يصل إلى تفسير لهذا الحدث أو لهذه الأحداث الجزئية المكونة لحدث أكبر من خلال معرفة علة هذا الحدث سواء أكان جزئيًا بسيطًا أو مركبًا مستخدمًا في ذلك المراحل التي سبقت الإشارة إليها من تجميع المادة التاريخية وتمحيص للوثائق، حتى الوصول إلى مرحلة التأويل التي يتم فيها اكتشاف علة الحدث وتفسيره.

أما الفيلسوف، فيلسوف التاريخ فهو لا يتوقف عند هذه الأحداث التاريخية الجزئية، بل يهتم أكثر بمحاولة فهم مسار الأحداث التاريخية الإنسانية ككل محاولًا الوصول إلى علتها الكلية الشاملة.

وإذن فنقطة البدء لدى المؤرخ هي الحدث الجزئي، بينما نقطة البدء لتأملات الفيلسوف هي المسار الشامل للأحداث. وهذا يعني أن منهج البحث لدى المؤرخ يُعد منهجًا استقرائيًا يغلب عليه الطابع التجريبي وإن لم تكن التجريبية هنا هي التجريبية في العلوم الطبيعية، بينما المنهج عند الفيلسوف ـ فيلسوف التاريخ ـ هو المنهج العقلي، حيث يُعمِل الفيلسوف تأملاته للوصول إلى العلة الكلية المفسرة للأحداث الجزئية.

وثمة فرق آخر بين عمل المؤرخ وعمل فيلسوف التاريخ، يبدو إذا نظرنا

(1) انظر نفس المرجع السابق، ص 52.

إلى الهدف الذي يسعى كلاهما إلى تحقيقه، فهدف المؤرخ هو تسجيل الحدث والتحقيق من صحة تسجيله بأكبر قدر من الموضوعية والنزاهة، بينما هدف الفيلسوف هو تفسير مجمل أحداث التاريخ واستخراج ما يمكن أن نطلق عليه الآليات أو القواعد العامة التي يسير بمقتضاها التاريخ الإنساني وهنا نجد ذاتية الفيلسوف التي تظهر من خلال رؤيته لهذه المبادئ أو القواعد المفسرة للتاريخ إذ تختلف هذه المبادئ أو تلك القواعد من فيلسوف لآخر حسب رؤيته الفلسفية العامة ووفق المادة التاريخية التي يتأملها ومدى غزارة هذه المادة[1].

3 ـ التكامل بين عمل المؤرخ وعمل الفيلسوف

وبالطبع فليس معنى تمييزاتنا السابقة بين التاريخ والفلسفة، أو بين عمل المؤرخ وعمل الفيلسوف والاختلاف بين ميداني الفلسفة والتاريخ أننا نرى أن الفصل مطلق بينهما، أو أنه لا حاجة لأحدهما بالآخر! فالحقيقة أن تلك التمييزات السابقة استهدفت فقط بيان الفروقات بين البحث الفلسفي والبحث التاريخي لبيان أساس الفروقات بين عمل الفيلسوف وعمل المؤرخ ولا يعني هذا مطلقًا الفصل الصارم بين عملهما، فالحق أن عمل المؤرخ ضروري جدًّا لعمل الفيلسوف وكذلك هناك ضرورة لأن يستفيد المؤرخ في عمله من النظرة الفلسفية الشاملة للفيلسوف إذ لا شك أن عمل المؤرخ يحتاج إلى تلك النظرة الفلسفية الشاملة إذا ما أراد أن يجني من التاريخ الذي سجله أية منفعة، فالتاريخ بدون النظرة التأملية الشاملة يبدو أحداثًا متراصة بدون فائدة تذكر. إن المؤرخ الذي يروي الأحداث دون أن ينظر إليها تلك النظرة الشاملة «كالحمار يحمل أثقالًا»؛ فهو يحمل الأحداث على ظهره أو بالأحرى يضعها على الأوراق دون

(1) د. مصطفى النشار: من التاريخ إلى فلسفة التاريخ، سبق الإشارة إليه، ص 18.

أن يتساءل عن مغزاها والهدف الذي يراد تحقيقه من وراء روايتها، وعلى المؤرخ هنا أن يتساءل: أية فائدة يمكن أن نجنيها من هذا الكم الهائل من الروايات للأحداث التاريخية في مختلف العصور، وكيف يمكن لأمة من الأمم أن تستفيد من هذا التراكم للأحداث التي عاشتها وتعيشها دون أن يمتلك أبناء هذه الأمة (أي مؤرخوها) القدرة على التساؤل عن مغزى هذه الأحداث وكيف يمكن من خلال تأملها واستشراف ما يمكن أن تقود إليه من أحداث جديدة في المستقبل؟[1].

إن المؤرخ إذن بحاجة للفلسفة؛ لأن الفلسفة هي ـ على حد تعبير جوزيف هورس ـ التي تنسق التاريخ وتبنيه وتعطيه اللحمة التي يحتاجها. وبلا فلسفة نستطيع أن ننكر وجود التاريخ ولذلك فإن المؤرخ عليه أن يرتفع قليلًا فوق رواية الأحداث وتتابعها الزمني يعني فوق ذكر الحوادث المحفوظة المتكررة المتتالية وهو حينئذ سيجد نفسه على طريقة جوردان يتفلسف دون أن يعلم، والأفضل دون شك أن يتفلسف وهو يعلم ومن أجل هذا لابد من تنشئة فلسفية قوية[2] إذا ما أراد لعمله أن يكون ناجحًا ومفيدًا.

ونفس الشيء يمكن أن يقال لفيلسوف التاريخ فهو بحاجة إلى عمل المؤرخ، إذ لابد أن يستند في رؤيته الفلسفية الشاملة للتاريخ وفي تفسيره العام لمسار الأحداث التاريخية إلى مادة تاريخية وأمثلة كافية، وهو إن لم يفعل ذلك فكأنه يملي تأملاته وقوانينه العقلية النظرية المجردة على لا شيء! إذ إنه حينئذ يبني أطرًا عقلية لأشياء غير موجودة أصلًا!! إن ذلك الفيلسوف الذي يحاول فرض المبادئ العقلية التي يؤمن بها على التاريخ

(1) نفسه، ص 19.

(2) د. مصطفى النشار: فلسفة التاريخ ـ معناها ومذاهبها، وكالة زووم بروس للإعلام بالقاهرة، 1995م، ص 12؛ وراجع كتاب جوزيف هورس: قيمة التاريخ، ترجمة نسيم نصر، منشورات عويدات ببيروت، 1974م.

بدون أن تكون مستنبطة منه أو مستقاة من أحداثه إنما يخون التاريخ بقدر ما يزيف وعي أمته بتاريخها وتاريخ العالم[1].

وإذن لاشك أن عمل المؤرخ مكمل لعمل الفيلسوف والنظرة الفلسفية للتاريخ ذات فائدة لا ترجى إلا من خلال الاستفادة من الرواية العلمية للأحداث التاريخية. إن عمل الاثنين إذن يتكامل لإدراك المغزى النهائي للتاريخ الإنساني سواء في أحداثه الجزئية أو في التركيب الكلي وإدراك الترابط الشامل بين هذه الأحداث.

إن هذه النظرة التي يتكامل فيها عمل المؤرخ وعمل الفيلسوف بالنسبة للتفسير النهائي لأحداث التاريخ تبدو بوضوح إذا ما أدركنا أن عمل المؤرخ عادة ما ينصب على التنبؤ بالمستقبل، فالحقيقة التي تسترعي انتباه الفيلسوف ـ على حد تعبير كولنجوود ـ ليست هي الماضي في حد ذاته كما هو الحال بالنسبة للمؤرخ[2]. إن التاريخ بالنسبة للمؤرخ هو لحظتا الماضي والحاضر، وأقصى ما يطمح إليه المؤرخ أن يفهم الحدث الحاضر من خلال الأحداث الماضية على أساس مبدأ العلية العلمية. أي الترابط بين العلة والمعلول، بينما التاريخ بالنسبة للفيلسوف هو لحظات الزمان الثلاث: الماضي والحاضر والمستقبل وهو لا يتأمل أحداث الماضي لفهم الحاضر فقط وإنما لكي يكون لديه القدرة على قراءة أحداث المستقبل وهذه القراءة لما يمكن أن تكون عليه الأحداث التاريخية في المستقبل هو ما تتبدى فيه حقيقة ـ في اعتقادي ـ منفعة التاريخ[3].

---

(1) د. مصطفى النشار: من التاريخ إلى فلسفة التاريخ، سبق الإشارة إليه، ص 19.

(2) كولنجوود: فكرة التاريخ، ترجم محمد بكير خليل ومراجعة محمد عبد الواحد خلاف، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1968م، ص 32.

(3) انظر تصدير كتابنا: ما بعد العولمة ـ قراءة في مستقبل التفاعل الحضاري، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2004م.

ثالثًا: طرق الكتابة التاريخية بين التأريخ وفلسفة التاريخ

من المعروف أن ڤولتير (1694 – 1778م) هو أول من استخدم اصطلاح فلسفة التاريخ في بحث نشره عام 1756م في كتابه (مقال عن أخلاق الأمم وروحها) وقصد به آنذاك تأمل التاريخ بطريقة أصحاب المذهب العقلي في القرن الثامن عشر[1].

والحقيقة أنه قد تطور معنى فلسفة التاريخ من ڤولتير فيلسوف القرن الثامن عشر إلى هيجل فيلسوف القرن التاسع عشر بشكل جعل فلسفة التاريخ منذ هيجل فرعًا أساسيًا من فروع الفلسفة وأصبح لها مسار واضح ومضمون استرعى أنظار معظم الفلاسفة منذ هيجل وحتى الآن.

ويمكن بحسب المنظور الهيجلي أن ننظر إلى فلسفة التاريخ بمنظورين أساسيين الأول يجعلها دراسة لمناهج البحث التاريخي أي دراسة للطرق التي يكتب بها التاريخ وكيفية التحقق من صحة الوقائع التاريخية والكشف عن مدى صحة الوثائق ومناقشة فكرة الموضوعية في التاريخ وهذا المنظور يعني باختصار أن فلسفة التاريخ تعني الفحص النقدي الدقيق لمنهج المؤرخ[2] وهي بهذا المعنى تكاد تتشابه وتتقاطع مع ما نعينه عمومًا بفلسفة العلوم التي تعني بالبحث فيما وراء البحث العلمي في العلوم المختلفة أي تعني الفحص والتحليل للمفاهيم والمناهج والقوانين العلمية.

وإذا كان هذا المنظور الأول حسب الرؤية الهيجلية يسمى أحيانًا بالنشاط التحليلي للفلسفة، فإن المنظور الثاني هو ما يمكن أن نطلق عليه النشاط

(1) د. مصطفى النشار: فلسفة التاريخ ـ معناها ومذاهبها، ص 70.

(2) د. إمام عبد الفتاح: المقدمة العامة التي كتبها لترجمته الغربية لكتاب هيجل، محاضرات في فلسفة التاريخ ـ الجزء الأول (العقل في التاريخ)، دار الثقافة للطباعة والنشر بالقاهرة، 1974م، ص 11.

التركيبي لفلسفة التاريخ؛ حيث إن فيلسوف التاريخ هنا لا يدرس مناهج البحث في التاريخ وإنما يقدم وجهة نظر خاصة عن مسار التاريخ ككل، ومن هذين المنظورين لمعنى فلسفة التاريخ ميز هيجل بين ثلاث طرق للكتابة في التاريخ هي: التاريخ الأصلي والتاريخ النظري والتاريخ الفلسفي.

1 ـ التاريخ الأصلي

وهذا النوع من الكتابة التاريخية يعني ذلك التاريخ الذي يكتبه المؤرخ وهو يعيش الأحداث نفسها التي يؤرخ لها، أي يعيش ويكتب أصل الأحداث حيث يكتب ويؤرخ لأحداث يعيشها ويراها بعينيه أو يسمعها من أناس عايشوها بالفعل، وهو حينما يقوم بنقل هذه الأحداث فإنه يحملها إلى عالم التصور العقلي فتتحول بذلك من إطارها الخاص إلى إطار داخلي هو تصور عقلي تمامًا كما يستوحي الشاعر من الصور المادية التي ينفعل بها صورًا ذهنية يعبر عنها هو بلغته وبطريقته في التعبير.

وقد لخص د. إمام عبد الفتاح هنا هذا اللون من التاريخ عند هيجل في ثلاثة أشياء هي: أن المؤرخ فيه يعيش الأحداث التي يرويها وبالتالي فإن روح العصر التي شكلت الأحداث هي نفسها التي شكلت المؤرخ وأن الفترة التي يؤرخ لها المؤرخ عادة ما تكون فترة قصيرة نسبيًا، وأن الهدف من روايته إنما هو نقلها لغيره بوضوح عبر ملاحظاته الشخصية أو الروايات الحية التي سمعها، وقد ضرب د. إمام مثلًا على ذلك بما كتبه المؤرخ المصري الكبير عبد الرحمن الجبرتي في كتابه «عجائب الآثار في التراجم والأخبار» الذي أرخ فيه لفترة قصيرة عايشها وروى أحداثها في أواخر القرن الثاني عشر وأوائل القرن الثالث عشر الهجري الثامن عشر والتاسع عشر الميلادي[1]، أما هيجل فقد ضرب أمثلة عديدة لهذا النوع من التاريخ منها ما

(1) نفسه، ص 12.

كتبه هيرودوت وثوكيديدس وأكسينوفون من المؤرخين اليونان فقد كتبوا ما عايشوه فعلًا من أحداث.

2 ـ التاريخ النظري

ويختلف هذا النوع من الكتابة التاريخية عن النوع السابق في أن المؤرخ هنا لا يكتب الأحداث التي عايشها وإنما يجاوز العصر الذي يعيش فيه ليؤرخ لعصر آخر لم يعش أحد أحداثه ولم يرها[1]، كما هو الحال فعلاً حينما يكتب مؤرخ معاصر في القرن الحادي والعشرين تاريخ مصر في العصر الفرعوني أو في العصور الوسطى الإسلامية؛ فالمؤرخ هنا إنما يؤرخ لأحداث لم يعاصرها ولم يسمع عنها ممن عاشوها مباشرة. من ثم فهو يقوم بجمع مادته التاريخية ويقوم هو نفسه بتصنيفها وعرضها، ومن ثم يبدو هنا بوضوح الأسلوب الخاص بالمؤرخ في عرض هذه الأحداث والوقائع التاريخية تظهر معه شخصيته في التأريخ سواء من ناحية العرض أو من ناحية تفسيره لبواعث هذه الأحداث. وقد ميز هيجل في هذا النوع من التاريخ بين أربعة أنواع من التاريخ تتصف كلها بأن كاتبها يتجاوز حدود عصره ويؤرخ لأحداث لم يشارك فيها أو لم يرها أو لم يسمع عنها ممن عاشوها مباشرة. وأول هذه الأنواع هو أقرب ما يكون إلى ما سماه هيجل من قبل بالتاريخ الأصلي، حيث يحاول المؤرخ فيه أن يبرز أحداث الماضي في صورة حية واضحة يبدو معها وكأنه عاش هذه الأحداث فعلًا، وبالطبع فإن كلامنا لا يستطيع أن يعيش الماضي ولا أن يحييه بنفس الصورة التي كان عليها، ومن ثم فإن المؤرخ هنا سيكون متعسفًا في سرد الوقائع التاريخية لأنه سيسردها من خلال أفكار عصره هو ومصطلحات هذا العصر الذي يعيشه ولغته وثقافته[2].

---

(1) نفسه، ص 18.

(2) نفسه، ص 18 ـ 19.

أما النوع الثاني من التاريخ النظري فهو التاريخ العملي ـ كما يسميه هيجل ـ وهو ذلك النوع من التاريخ الذي يهتم فيه المؤرخ باستخلاص العبر والعظات والمبادئ والقيم والدروس الأخلاقية من أحداث الماضي، فهو إذن يدرس التاريخ ويكتبه لا بقصد تفسيره أو عرضه أو فهم أحداثه والكشف عن العوامل التي تحكمت في سير أحداثه وإنما بقصد استخلاص الدروس والعبر التي يمكن الاستفادة منها في العصر الحاضر، وهذا اللون من الكتابة التاريخية ـ في رأي هيجل ـ لا يمكنه من تحقيق الهدف الذي استهدفه نظرًا لأن التاريخ لا يعيد نفسه وإنما هناك دائمًا الجديد في ميدان التاريخ حيث إن لكل عصر ظروفه الخاصة ومن ثم أحداثه الفريدة، وعلى ذلك فمن غير المجدي ـ في نظر هيجل ـ الارتداد إلى ظروف مماثلة في الماضي للحكم على الحاضر على ضوء تلك الظروف؛ لأن مصائر الشعوب والدول ومصالحها وعلاقاتها ونسيج شئونها المعقد في الحاضر يختلف أتم الاختلاف عن المصالح والعلاقات ونسيج الشئون الماضية[1].

أما النوع الثالث من التاريخ النظري فهو التاريخ النقدي الذي لا يعرض فيه المؤرخ لوقائع التاريخ نفسها وإنما يعرض الروايات المختلفة التي قيلت فيها ويقوم بفحصها وتحليلها ودراستها ونقدها وهذا التاريخ النقدي مثلما يقوم مؤرخ معاصر بالاطلاع على روايات مختلفة لأحداث ماضية ويفاضل بينها وينتقدها حيث يكشف عن مبالغات هذه الرواية، وعدم الدقة أو الخلو من المعقولية في الرواية الأخرى.. وهكذا[2].

أما النوع الرابع والأخير من التاريخ النظري فهو الذي يحمل خاصيتين متعارضتين هما الجزئية والعمومية؛ بمعنى أن المؤرخ يهتم فيه بالتأريخ لجانب واحد من جوانب الفعل الإنساني في التاريخ مثل القانون أو الطب

(1) نفسه، ص 19 ـ 20.

(2) نفس المرجع، ص 22.

أو الدين.. إلخ. لكنه في ذات الوقت لا يؤرخ لهذا الجانب أو ذاك عند فئة معينة من البشر أو في عصر معين من العصور، بل يتحدث عن القانون أو الفن أو الدين بصفة عامة، إن المؤرخ في هذا اللون من الكتابة التاريخية بحسب ما يرى هيجل إنما يمثل مرحلة انتقال الكتابة التجريبية للتاريخ سواء أكانت أصلية أم نظرية إلى الكتابة الفلسفية بقدر ما يعتنق وجهة نظر عامة تربط الأحداث كلها برباط واحد وتعرض الكل سواء أكانت قانونًا أم فنًا أم دينًا في عصوره المختلفة في حقيقته وواقعيته كما يؤرخ المؤرخ مثلًا للدين منذ نشأته الأولى من الديانات البدائية الأولى مرورًا باليهودية والمسيحية والإسلام حتى يصل إلى وضع الدين في القرن الحالي مفسرًا هذا التطور كله وكاشفًا عن خيط باطني يقف خلف هذه الصور والأشكال الدينية كلها، وإذا ما حدث ذلك اقترب المؤرخ مما يسميه هيجل التاريخ الفلسفي[1].

3 ـ التاريخ الفلسفي

وهذا النوع من التاريخ هو المقصود عند هيجل بما يسمى عمومًا فلسفة التاريخ، ومن هنا فإن الطريقتين السابقتين من طرق الكتابة التاريخية إنما تشكلان مادة الكتابة لهذا النوع الثالث من التاريخ المسمى بالتاريخ الفلسفي.

وإذا ما تساءلنا عن ماهية هذا التاريخ الفلسفي عند هيجل لأجاب بأنه لا يعني سوى دراسة التاريخ من خلال الفكر، ويمكن بلورة مفهوم واضح حول هذه الرؤية الهيجلية من خلال إدراك عدة أمور، أولها أن التاريخ المقصود عند هيجل هنا هو فقط تاريخ البشر وليس تاريخ أي موجودات أخرى. وثانيها أن ما يميز التاريخ البشري عنده هو الفكر أو الروح أو الوعي ومن ثم فإن الفكر مبثوث في كل ما هو بشري وعلى ذلك يكون ثالث هذه الأمور أن التاريخ الحقيقي للإنسان لا يبدأ إلا مع ظهور الوعي؛ وبالتالي فإن

(1) نفس المرجع السابق.

المجتمعات البشرية الأولى التي كانت تعتمد على الأساطير لا تكون جزءًا من تاريخ الإنسان عند هيجل[1].

إن الدراسة الفلسفية للتاريخ تعني دراسة التاريخ من خلال الفكر؛ لأن التاريخ هو تاريخ الإنسان وجوهر الإنسان هو الفكر وكل ما هو إنساني لا يكون كذلك إلا من حيث ما فيه من فكر، ومن هنا نبتت نظرية هيجل في التفسير التاريخي وهو أن تاريخ العالم يتمثل أمامنا بوصفه مسارًا عقليًا وأن العقل يسيطر على العالم وأن مسار التاريخ الإنساني إنما هو مسار تطور العقل، فالعقل عند هيجل هو جوهر الطبيعة كما أنه جوهر التاريخ وكل الفرق أن العقل الذي يكشف عن مسار التطور التاريخي هو العقل الإنساني الواعي بذاته أي العقل الذي يعي ويعرف ويدرك ما يفعل، أما العقل في الطبيعة فهو عقل كامن[2].

ولا يتبدى لنا إلا من خلال ما يكتشفه الإنسان من قوانين مفسرة لظواهر الطبيعة وبالطبع فإن هذه القوانين الطبيعية (الممثلة للعقل في الطبيعة) لا تدرك نفسها ولا تعي ما تفعل بينما العقل الإنساني بالنسبة للفعل التاريخي يعي تمامًا ما يفعل ومن ثم فإن مسار التطور التاريخي هو مسار تطور العقل الإنساني ومدى وعي هذا العقل بقدراته.

ويصر هيجل في فلسفته للتاريخ على أن الفيلسوف لا يأتي إلى التاريخ لكي يفسره بأية فكرة عقلية قبلية أو مسبقة. إن فيلسوف التاريخ في رأي هيجل عليه أن يتناول التاريخ كما هو وبطريقة تجريبية[3]، وإذا ما فعل الفيلسوف ذلك وتأمل التاريخ دون أية أفكار مسبقة فسيكتشف صحة الرؤية

(1) نفسه، ص 23.

(2) نفسه، ص 24 ـ 26.

(3) نفسه، ص 28.

الهيجلية بأن التاريخ البشري إنما هو تاريخ تطور العقل وتطور وعي الإنسان بذاته وبقدراته وهذا التطور للوعي الإنساني هو المسار الذي كافحت فيه الروح الإنسانية لكي تصل ـ على حد تعبيره ـ إلى حريتها، ومن هنا فإن تاريخ الإنسان ليس إلا تقدم الوعي باتجاه الحرية وأن كل مرحلة من مراحل سيره تمثل درجة معينة من درجات الحرية. ومن خلال هذه الرؤية يفسر هيجل التاريخ الإنساني بكل مراحله وعصوره بدءًا من الحضارات الشرقية القديمة وحتى القرن التاسع عشر الذي اعتبره العصر الذي اكتملت فيه الحرية الإنسانية واكتمل فيه الوعي البشري بذاته ممثلًا في أوروبا عامة وفي ألمانيا على وجه الخصوص[1]، لقد قدم هيجل في محاضراته في فلسفة التاريخ واحدًا من أهم وأروع التصورات الفلسفية للتاريخ الإنساني رغم ما شاب تطبيقها من مواطن قصور عديدة كان السبب الرئيسي فيها قلة المادة التاريخية التي اعتمد عليها خاصة فيما يتعلق برؤيته للحضارات الشرقية القديمة وللحضارات الإسلامية[2].

(1) انظر تفاصيل هذه الرؤية الفلسفية لهيجل وتطبيقه لها من خلال قراءة التاريخ البشري في كتابه محاضرات في فلسفة التاريخ «العقل في التاريخ» الترجمة العربية للدكتور إمام عبد الفتاح، سبق الإشارة إليها، ص 57 وما بعدها.

(2) انظر كتابنا: فلسفة التاريخ ـ معناها ومذاهبها، ص 87 وما بعدها.