الفصل السادس عشر

التاريخ بين الضرورة والحرية

جمال مفرج(*)

ينقسم التاريخ، عادة، إلى تاريخ عام للعالم، أو تاريخ خاص ببلد أو أمة أو منطقة أو فترة من فترات الزمان. لكن أياً كان الأمر، فالتاريخ يُنظر إليه أساساً على أن له معنى. ومن هنا قام السؤال: ما معنى التاريخ؟ والمقصود بسؤالنا ليس تقديم تعريف للتاريخ، وإنما المقصود هو البحث عن معنى لتوالي أحداث العالم على مر الزمان، أي تقديم تفسير له. وهنا نلتقي بمعنيين للتاريخ: المعنى الديني، والمعنى الفلسفي.

فإذا عدنا إلى المعنى الأول نجده شائعاً بين الأديان وبين المفسرين الذين يتخذون الأديان مصدراً أساسياً لتفسير أحداث العالم. والواقع أن التفسير الديني للتاريخ، وخاصة لدى المسيحيين واليهود، ينفي دور حرية الفرد أو الإرادة الإنسانية في مسار الأحداث، ويقرر حتمية التطور التاريخي. وأصحاب هذا التفسير يؤلهون التاريخ، ويؤمنون إيماناً قاطعاً بأن كل شيء بإرادة الله، ويجعلون التاريخ عاملاً مستقلاً عن إرادة الأفراد.

وهنا نلتقي بمعنى التاريخ عند القديس أوغسطين. «الذي تصور التاريخ الإنساني كله على أنه فترة من الزمان تتحقق فيها خطة الله في خلاص الإنسان منذ أن وقع آدم في الخطيئة. وأهم قسمات هذه الخطة هي: خلق العالم، خطيئة آدم، فناء الدنيا، القيامة ويوم الحساب. وهذه القسمات تعطي للتاريخ معنى إلهيا عاليا. فصار تاريخ الإنسان... هو تاريخ الخلاص»[1].

(*) قسم الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة منتوري ـ الجزائر.

(١) عبد الرحمن بدوي، **موسوعة الفلسفة**، ٢ ج (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٤)، ج ٢، مادة «فلسفة التاريخ»، ص ١٥٧ ـ ١٥٨.

هذا وقد عمد المؤرخون الإسلاميون لأحداث التاريخ على الأرض، هم أيضاً، إلى رد أحداث التاريخ إلى الله، ولكنهم وسعوا من مفهومهم للتاريخ وأعطوه معنى أوسع وأعمق. فالتاريخ في القرآن، وفي نظرهم، إلهي وبشري في آن. وتتخذ حقيقة الابتلاء ـ ابتلاء الله للعباد ـ أساساً مهماً للتاريخ البشري على الأرض: «وهو أن الأحداث الفردية والجماعية والدولية التي تقع بين المجتمعات والأمم والقوميات، كل ذلك واقع بين الله والإنسان، أي واقع بالفاعلية الإلهية المتمثلة في القدر الإلهي أولاً وأخيراً، حيث يحرك الله الإنسان ويوجهه جبراً تحقيقاً للابتلاء، ثم تأتي بعد ذلك [الحرية] الحرية البشرية المتمثلة في الاختيار في مرحلة التجربة الابتلائية الأخيرة»[٢].

وبمعنى آخر، بينما يقوم التاريخ البشري في المسيحية على الخلاص، فإن التاريخ البشري ـ حسب حقائق القرآن ـ يقوم على حقيقة الابتلاء: «ذلك لأن القدر الإلهي النازل جبراً على الإنسان الفرد والجماعة والمجتمع والنوع بأسره، إنما يتنزل من السماء بناء على اختيارات سابقة ولإجراء ابتلاءات جديدة إمّا للتمحيص والتثبيت والتطهير والرفعة إذا كان الواقع عليهم الابتلاء مؤمنين، وإمّا للعلاج والأعذار والإنذار والاستدراج إذا كانوا كافرين. ومن ثم فحقيقة الابتلاء هي التي تفسر تفسيراً واضحاً علاقة الفعل الإلهي بالفعل البشري [أي بين الضرورة والحرية] فبينما تصعد الأفعال البشرية الاختيارية [الحرة] إلى السماء تنزل الأقدار الجبرية [الضرورة] من السماء إلى الأرض على الإنسان لإلجائه لموقف معين يتعين عليه الاختيار فيه، ثم يتبع ذلك الاختيار فعل إلهي جبري بناء على اختياره السابق»[٣].

هذا، ويبين لنا القرآن الكريم أن سنّة سبحانه في ابتلاء الفرد والجماعة والمجتمع والأمة واحدة، أي أن الله يتعامل مع الأمة الكبيرة حين يبتليها بنفس التعامل مع الفرد مثلما حدث لبني إسرائيل حين ابتلاهم الله بفرعون وما حدث منه من مظالم وأذى لهم، فلمّا صبروا أرسل فيهم موسى (عليه السلام) وهارون (عليه السلام) (بعد نجاحهم في الابتلاء، ولكنهم لما تعثروا في تجربة العجل ابتلاهم الله بالتيه في الأرض، وهي تجربة أجدت معهم، فخرجوا مع داود (عليه السلام) للجهاد ضد جالوت لدخول الأرض المقدسة، وذلك موقف ابتلائي

---

(٢) فاروق أحمد الدسوقي، **القضاء والقدر في الإسلام** (القاهرة: دار الاعتصام، ١٩٩٦)، ج ١: **في القرآن الكريم والسنة**، ص ١٨٨.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٨٨.

جبري أدخلهم الله فيه بناء على اختيار سابق، ليتبين الصادق من الكاذب فيهم.

والنتيجة التي يمكن أن نصل إليها أن العلة في تفسير الأحداث البشرية في الأرض والجوانب الجبرية في حياة البشر أفراداً وجماعات ومجتمعات وشعوباً وأقواماً: «إنما تؤدي إلى الابتلاء، حيث يبتلي الله الفرد بالفرد، والجماعة بالجماعة، والمجتمع بالمجتمع، والشعب بالشعب، والأمة بالأمة، والأقوام بعضهم ببعض، وفي نفس الوقت يحفظ الله ـ بهذه الجوانب الجبرية والأحداث الحتمية ـ الحياة على الأرض، ويبقي على الخير والسلام فيها»[٤].

هذا ما كان من التفسير الديني للتاريخ. أمّا المعنى الفلسفي للتاريخ، فقد جاء مع عصر النهضة الأوروبية (القرن السادس عشر) وعصر التنوير (القرن الثامن عشر) اللذين ثارا على هذه النظرة الدينية: «فقال رجال هذين العصرين إن موضوع التاريخ ليس الله العالي على الكون والذي يدبر بعناية مجرى أحداث العالم، بل موضوع التاريخ هو الإنسان نفسه: المجتمع بنظمه وقوانينه كما صنعها الإنسان»[٥].

وهكذا كان فولتير يرى في الأديان عراقيل في سبيل حرية العقل الإنساني، وثار على النظرة الدينية كما تمثلت في كتاب بوسويه **مقال في التاريخ الكوني** (سنة ١٦٨١م)، فقال إن الدين لا يكشف عن معنى التاريخ، لأن التاريخ يتقوم من أفعال الناس ومساعيهم. وهكذا نظر فولتير وغيره من أصحاب نزعة التنوير إلى التاريخ العالمي على أنه سير متواصل في سبيل التقدم بقيادة العقل الإنساني، أي بقيادة الإرادة الإنسانية الحرة: «وصار موضوع فلسفة التاريخ هو تحقيق الإنسان للكمال، لا بوصف ذلك مجرد إمكانية، بل بوصفه عملية تتحقق فعلاً، بعد أن كان موضوعها لدى اللاهوتيين هو تحقيق الخلاص»[٦].

وفي الفترة التالية لنزعة التنوير، أزال هيغل التفرقة بين الفعل والتأمل العقلي، فتحول التقدم الإنساني على يديه إلى أشكال من التأمل الفكري أو هوية بين الذات (العقل الإنساني) والموضوع (العالم)، ونُظر إلى التاريخ على أنه المعرض الذي يفضُّ فيه العقل عن مضمونه على مدى الزمان: «ولما كانت ماهية العقل [عند هيغل في كتابه **ظاهريات العقل** (سنة ١٨٠٦)] هي الحرية،

---

(٤) المصدر نفسه، ص ١٩٤.

(٥) بدوي، المصدر نفسه، ص ١٥٨.

(٦) المصدر نفسه، ص ١٥٨.

فإن التاريخ هو التقدم في الشعور (أو الوعي) بالحرية. وهذا التقدم يحقق في سلسلة من الشعوب التاريخية، ولكل شعب منها صورة للحرية تتلاءم مع عصر معين»[٧].

لكن الهيغليين في الجيل التالي رفضوا نظرة هيغل هذه، وقالوا إن التاريخ الذي وضع هيغل فلسفته هذه ليس عملية إنسانية بل إلهية، وموضوعه ليس الإنسان، بل روح العالم. فانبثقت عن هذا الجيل الثاني فكرة المادية التاريخية التي ترى أن الإنسان، وهي تقصد به الإنسان المتحرر بظروف العمل في مجتمعه، هو موضوع التاريخ. كما انبثق النقد الذي وجّهه نيتشه إلى فلسفة التاريخ الهيغلية. فالثقافة التاريخية لهيغل تنحدر وتتجذر، في نظر نيتشه، من التاريخ اللاهوتي، ومع مجيء هيغل حدث، في بداية القرن التاسع عشر، تحول من التاريخ المسيحي إلى الإله ـ التاريخ. وبمعنى آخر، لم يحدث في نظر نيتشه تحول حقيقي عند هيغل في العلوم التاريخية[٨]؛ فهيغل يتوهم أن التاريخ هو كل مقرر مسبقاً، ويتطور بالضرورة دون جهد إنساني حقيقي، على شاكلة الشجرة التي تخرج من البذرة. إن التاريخ، في نظر نيتشه، يستلزم عند هيغل أن يكون الإلهي حاضراً في العالم الزمني، وهو تاريخ بفضله «سار الله على الأرض وخلق ذاته»[٩].

هذا، ومن نقده للتاريخ الهيغلي، يوجّه نيتشه الاتهام إلى نوع من التاريخ الذي يقع «ضحية» الدين فيقول: «إن دراسة التاريخ هي دائماً لاهوت مسيحي متنكر»[١٠].

ويتميز هذا التاريخ بأنه يتجاوز التاريخ، أي أنه تاريخ يفرض رؤية «خالدة» على الأحداث، ويحكم على كل شيء انطلاقاً من يوم القيامة. وفي هذا التاريخ لا مفر، في نظر نيتشه، للمؤرخ من محو شخصيته كي يظهر «الآخرون»، لا مفر من القضاء على إرادته الخاصة وحريته، وكل إرادة إنسانية، كي يبين القانون المحتوم لإرادة عليا. إن مؤرخ التاريخ اللاهوتي يقلب علاقة الإرادة بالمعرفة، بما

---

(٧) المصدر نفسه، ص ١٦٠.

(٨) جمال مفرج، «الحس التاريخي عند نيتشه،» **مجلة الجمعية الفلسفية المصرية**، السنة ١١، العدد ١١ (٢٠٠٢)، ص ٢٧٧.

(٩) Friedrich Nietzsche, *Aurore: Réflexions sur les préjugés moraux*, trad. par Henri Albert; préf. de Philippe Raynaud, pluriel; 8509, nouv. éd. rev. ([Paris]: Hachette, 1987).

(١٠) Friedrich Nietzsche, *Considérations inactuelles, IV, Richard Wagner à Bayreuth*, trad. Pascal David (Paris: Gallimard, 1992), fragment 3.

أنه يرمي إلى أن يمحو في معرفته كل آثار الإرادة، ومن هنا جاء وصف نيتشه للمؤرخ بأنه من منشأ وضيع، وأنه ينتمي إلى عائلة الزهاد[١١].

وفي مقابل هذا العلم التاريخي، الذي وقع «ضحية» الدين والميتافيزيقيا والأخلاق، يضع نيتشه «الحس التاريخي». وموضوعه هو التاريخ «الفعلي»، أي علاقات القوى، وصراع السلطات، ولغات الهيمنة والخضوع. وهدفه هو السعي إلى اكتشاف القوى الإنسانية الفاعلة. وهذا يعني، وفقاً لنيتشه، أننا إذا نظرنا إلى العلم التاريخي، فإنه يجب البحث عن القوى التي تستولي عليه، والإرادة التي تمتلكه، والتي تعبّر عن نفسها فيه، وتتخفى فيه في الوقت نفسه.

إن ما يريد أن يقوله نيتشه هو أن التاريخ مدرسة الحرية. ولقد كان هذا هو رأي المدرسة «الفلسفية» التحررية التي مثلها فولتير وماكولي وغيزووآكتون.. الخ، التي وضعت المعرفة التاريخية في خدمة حركة الحرية، ذلك أننا نتعلم في نظرها من أخطاء ومحاولات من سبقنا ما ينير لنا سبل الحرية والانعتاق. وإذا كان هناك غاية حتمية للتاريخ فهي، في نظرها، تحقيق الحرية.

هذا، وقد ترددت أصداء هذه النظرية لدى عبد الله العروي، ومعها أصداء **المقدمة** لابن خلدون وتحليلات كولنغوود. فهو حين يتكلم على المؤرخ لا يتكلم على المؤرخ فقط بل أيضاً على المؤرخ كإنسان تاريخي يحمل في ذاته كل الماضي. وحين يتكلم على التاريخ لا يتكلم على التاريخ كمجموع شواهد، وإنما على التاريخ كعزم وتخطيط وإنجاز، كإصرار واستمرار ونسق. وهكذا ينحل المؤرخ، عنده، كباحث في الإنسان الفاعل. وبمعنى آخر: «الفهم عزمٌ، إذ لا فهم بدون أن يصمم الإنسان على الوفاء لتاريخيته، ولا عزم بدون إدراك أن التاريخ هو بناء إنساني... فلا سبيل إلى فصل المؤرخ الباحث عن الإنسان المشارك في عملية البناء التاريخي... إذ التجربة نفسها ليست سوى التحقق من أن حرية الإنسان هي التصميم على مواصلة التشييد، أي تكوين الإنسان كإنسان. [و] في هذا المنظور تمّحي مفاهيم القدر والجبر والحتمية»[١٢].

ونجد لدى العروي، بالإضافة إلى ما سبق، موقفاً آخر لا يعبّر فقط عن

---

(١١) فريدريك نيتشه، **أصل الأخلاق وفصلها**، تعريب حسن قبيسي (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨١)، المبحث الثالث، الفقرة ٢٦.

(١٢) عبد الله العروي، **مفهوم التاريخ**، ٢ ج، ط ٣ (بيروت؛ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٧)، ج ٢: **المفاهيم والأصول**، ص ٣٦٣.

حرية الإنسان في التاريخ، بل يعبّر أيضاً عن نظرة توفيقية؛ فهو يحاول أن يثبت وجود تطابق ضروري بين ما هو غير بشري، أو فوبشري، وما هو بشري، أو بين ما هو بشري وما هو كوني. فالتاريخ هو، من جهة، كوني في مضمونه وهو، من جهة أخرى، بشري في حفظه وذكره. فلقد اتفق المؤرخون في نظره أن التاريخ المذكور هو: «مجموع العوارض والطرق التي كانت تستحق أن تحفظ. وما لم يذكر فلسبب عدم أهميته، أو، كما قيل في ما بعد، لأنه لم تكن له نتائج ظاهرة. . . [ولذلك] نلاحظ أن الحوادث الطبيعية لا تذكر إلا مقرونة بآثارها على البشر، وإلا فهي حوادث طبيعية غير تاريخية»[١٣]. وتترتب على هذه النظرية نتيجة معروفة وهي: «أن الحوادث لا تذكر إلا إذا كانت تجارب وعبراً، لا بمعنى أن المؤرخ لا يسجل من الأحداث إلا ما كان له مغزى، بل إن الحوادث لا تذكر، لا تعلق في الذاكرة، إلا إذا تحولت هي نفسها في حال حدوثها إلى عبر»[١٤].

هذا هو إذاً ملخص الجدل الذي دار بين اللاهوتيين وفلاسفة التاريخ حول معنى التاريخ، وقد تراوح هذا الجدل بين قائل بمعنى إلهي للتاريخ، أي جبري، ومعنى إنساني له يقوم على الحرية البشرية. هذا، ومهما يكن من أمر، فإنه في المعنيين يتعالى المؤرخ عن الحوادث والظهور والتجلي ليصل إلى المغزى الخفي. وهذه العملية هي التي سمّاها ابن خلدون «التحقيق والنظر»، وهدفها هو الاستفادة والاعتبار والذكرى، لأن الذكرى تنفع، وفيها عبرة لمن اعتبر.

والذي يظهر لنا، في الأخير، هو الاتفاق مع الدكتور فاروق أحمد الدسوقي[١٥]، وهو أن أفعال العباد (أو الحرية الإنسانية) عامل من العوامل الحاسمة في تحديد سير تاريخ فرد من الأفراد أو مجتمع من المجتمعات أو أمة من الأمم، أمّا العامل الحاسم الآخر فهو قدر الله ومشيئته. وأهمية العامل البشري تكمن في أن أقدار الله عز وجل تنزل بناء على التغيير الذي يحدثه الناس في أنفسهم من خير إلى شر، أو من شر إلى خير.

---

(١٣) المصدر نفسه، ج ١: **الألفاظ والمذاهب**، ص ٣٥.

(١٤) المصدر نفسه، ص ٣٦.

(١٥) الدسوقي، **القضاء والقدر في الإسلام**، ص ٢٠٦.