الفصل الأول

المقصود بالتاريخ وفلسفة التاريخ

أولا: المقصود بالتاريخ:

إن نقطة «التاريخ» كلمة ذات مدلولات عديدة وذات أثر بالغ على كل من يسمعها وهى تكتسب أهميتها بالطبع من كونها اسما لذلك العلم على التاريخ الذى يعد واحدا من أهم العلوم الإنسانية.

فعلى الرغم من أن البعض ينظر إلى كتابة التاريخ على أنها لا يمكن أن تكون علما ولا يمكن إلا أن تكون صنعة أو فنا أو فلسفة؛ صنعة بتصيد الوقائع، وفنا بإقرار نظام أى معنى داخل فوضى المادة، وفلسفة بالسعى وراء وجهة النظر والتنوير[1] إلا أن البعض الآخر - وبالطبع هؤلاء هم الغالبية العظمى من الكتاب - يرى أن «التاريخ علم ما فى ذلك ريب، لأننا نستطيع أن نطلق كلمة علم على كل مجموعة من المعارف المحصلة عن طريق منهج ثابت وثيق للبحث فى نوع واحد معين من الوقائع.

فهو علم الوقائع التى تتصل بالأحياء من الناس فى مجتمع خلال توالى الأزمنة فى الماضى ويدخل فى عداد العلوم الوصفية[٢]

(أ) التاريخ كعلم وصفى :

من المعروف أن العلوم الوصفية تختلف عن العلوم العامة اختلافا واضحا، فالعلوم العامة مثل الميكانيكا والفيزياء والكيمياء والأحياء وغيرها تعمل لاكتشاف القوانين مفسرة للظواهر التى من نوع واحد ضاربة صفحاً عن الأحوال الواقعية الزمانية والمكانية لأن هدفها ليس تقرير الواقع بل التنبؤ بما سيكون فى أحوال معلومة، والعلوم الوصفية تسعى لمعرفة وقائع جزئية فتبحث كيف تتوزع إما فى المكان وحده (مثل علم الجغرافيا، وعلم المعادن، وعلم النبات، وعلم الحيوان) أو فى المكان وتوالى الأزمنة معا (كعلم الجيولوجيا) وإلى هذا النوع الأخير ينتسب علم التاريخ[٣] لكن الحقيقة أن علم التاريخ له وضع خاص بين هذه العلوم، فبينما جميع العلوم لا تعمل إلا فى نوع واحد من الظواهر نجد أن التاريخ يجب عليه أن يدرس فى آن واحد نوعين من الوقائع المختلفة كل الاختلاف : (١) وقائع مادية تعرف بالحواس تتمثل فى أحوال الناس المادية وأفعالهم[٢] ووقائع من طبيعة نفسية تتمثل فى العواطف والأفكار والدوافع

التى لا يدركها إلا الشعور، ولا سبيل لدى المؤرخ لأن يبتعد عنها أو يصرف عنها النظر؛ لأنها توحى بسلوك الناس وتقتاد أفعالهم الحقيقية[٤]

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

والوقائع موضوع التاريخ على نوعين : الموضوعات المادية التى كانت على صلة بالناس والوثائق الشفوية أو المكتوبة التى مرت من خلال الوسيط اللغوى مضافا إليها ما تبقى من لغة الإقليم أو الأعراف الجارية فيه مثل الحقل المكشوف أو الدورة الزراعية التى كان الناس يستخدمونها، أو الطقوس الدينية التى كانوا يمارسونها، وعلى أية حال فإن كمية الوقائع التى يمكن للإنسان أن يشاهدها مباشرة فيما يتعلق بالظواهر التاريخية كمية ضئيلة جدا لأن الحاضر سرعان ما يستحيل إلى ماض[٥]

وإذا أردنا أن نعبر عما سبق بلغة أكثر وضوحا للقارئ العام فإنه ينبغى التمييز بين وجهات النظر المختلفة لهذه الكلمة، الاصطلاح (التاريخ) إذ ينبغى التمييز أولا بين التاريخ كأحداث وقعت فى الماضى أو تقع فى الحاضر أو يتوقع حدوثها فى

المستقبل، وبين التاريخ كعلم يقصد منه حفظ هذ الأحداث وتسجيلها عبر الوثائق الأصلية والشواهد الأثرية والأدلة المختلفة التى تؤكد حدوثها على نحو ما حدثت[٦].

وينبغى ثانيا التمييز بين المعانى العامة أو الشائعة للتاريخ وبين المعنى الاصطلاحى العلمى له، فالتاريخ عند العامة رمز للزمن، وللأزمان الغابرة سحرها وتأثيرها الآثر عند هؤلاء وهم يعيشون حاضرهم وفى أحيان كثيرة أسرى لذلك الماضى ويستحضرونه فى كل وقت بصور شتى منها الأسطورى والخرافى ومنها الحكايات الروائية التى يمتزج فيها الأسطورى بالواقعى والمثال بالحقيقى، وكم من روايات وحكايات شفهية مارست دور الفعل الحقيقى للتاريخ فى عقول الناس وكم من أبطال لتلك الحكايات التى صورها الراوى الشعبى مارست دورها الساحر فى التأثير على عقول السامعين فينظرون إلى هؤلاء الأبطال وكأنهم عاشوا حقا ومارسوا هذه البطولات الخارقة بالفعل؛ أو لم يكن ببعيد عن ذلك نظرة اليونانيين لبعض أبطالهم على أنهم آلهة أو أنصاف آلهة تأثرا بما ألصق بهم فى القصص الشعبية من بطولات خارقة لا يستطيع القيام بها أى إنسان عادى.

(ب) المعنى الاصطلاحى للتاريخ:

أما المعنى الاصطلاحى للتاريخ فهو شىء غير هذا وذلك. وقد ظهر هذا المعنى وتطور منذ أن ابتدعت لفظة يونانية هى Istoria التى تعود فى ظهورها إلى القرنين السادس والخامس قبل الميلاد وقصد بها فى البداية البحث عن الأشياء الجديرة بالمعرفة، وهو - كما نلاحظ - معنى عام جدا فالأشياء الجديرة بالمعرفة متعددة وكثيرة والبحث عنها يمكن أن يكون بمناهج شتى وبطرق متعددة، فأية معرفة هى المقصودة هنا وأى 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 التى وقعت فى الماضى ورافقت تطور الأشياء والظواهر المختلفة، وبذلك ولد تعبير «التاريخ» بمفهومه الشائع والذى استخدمه أوائل المؤرخين اليونان من أمثال هيرودوت وثيوكيديدس اللذين قصراه على تتبع الأحداث التاريخية التى صنعها الإنسان فى الأزمان الماضية ومحاولة تمحيص هذه الأحداث وروايتها على نحو ما وقعت به فعلا بقدر الإمكان، وبالطبع فإن رواية هذه الأحداث التاريخية المهمة قد صاحبه - لديهما ولدى غيرهما من مؤرخى اليونان الكبار - رواية كل المظاهر الحضارية المصاحبة لهذه

الأحداث من ديانات ومعتقدات شائعة ومن مظاهر العمارة والفنون السائدة وما إلى ذلك[٧].

وقد تم ذلك فى الوقت الذى بدأت فيه نفس الكلمة تتخذ معانى أكثر اتساعا لدى بعض الفلاسفة ، فقد استخدمها أرسطو فى عنوان كتابه «تاريخ الحيوان» فأصبح التاريخ ليس فقط تاريخا للإنسان وإنما يمكن أن يكون هناك تاريخ للحيوان بأنواعه المختلفة وللنبات بأنواعه المختلفة وربما يتسع المعنى أكثر وأكثر ليصبح هناك تاريخ للمعادن وتاريخ لكل مادة أو لكل شىء من الأشياء الطبيعية الأخرى، وقد استخدم نفس المصطلح لديه للدلالة على رواية تاريخ العلوم المختلفة حيث روى فى مؤلفاته تاريخ الفلسفة السابق عليه وتاريخ علم الطبيعة وتاريخ علم النفس... إلخ وعلى ذلك فربما يكون معنى التاريخ عند أرسطو هو القص التاريخى لكل ما سبق سواء أكان يتعلق بالأحداث الإنسانية أو الحيوانية أو النباتية أو يتعلق بإنجازات الباحثين السابقين فى كل حالات المعرفة الإنسانية[٨].

وعلى أى حال فقد انتقل هذا المصطلح من اليونان إلى الرومان غير أن معناه ـ كما يقول (روزنتال) : «أخذ يتدهور فى اللغة اللاتينية واتخذ بعد ذلك أشكالا مختلفة فى الإنجليزية والفرنسية»[٩].

وعندما استعادت هذه الكلمة مدلولها العلمى وكرامتها – على حد تعبير روزنتال – طرأ عليها تحريف فى الشكل فأصبحت Historie, Histoire, History ثم ترجمت إلى بعض اللغات الأخرى مثل الألمانية فأصبحت Geschichte وقد تطور معنى هذه الكلمات بمرور الزمن فأصبحت ذات معنى جديد وصارت كلمة History تعنى الآن العملية التى بموجبها يصل شىء خاص إلى مستوى خاص فى تطوره. وقد كان هذا الشىء الماضى بالنسبة إلى النظرة التقليدية للتاريخ هو الإنسان وبصورة خاصة الفعاليات والمؤسسات السياسية الإنسانية إلا أن فكرة التاريخ صارت عامة فى القرن التاسع عشر وأصبحت تطبق كما كانت عند أرسطو – فيما أشرنا من قبل – على كل شىء يمكن إدراكه سواء أكان حيا أم جامدا، وكان هذا منطقيا وأصبح التاريخ بهذا المعنى فكرة شاملة بمقدوره الادعاء مثل الفلسفة بأن كل شىء وكل نشاط هو موضوع لبحثه وداخل ضمن نطاقه(١٠).

والطريف أن روزنتال قد أكد على أن هذا التوسع الهائل الذى شهدته فكرة التاريخ ومعناه فى الغرب منذ القرن التاسع عشر كان معلوما لدى المسلمين إذ إن كتب المسعودى وكتاب «البدء والتاريخ» للمطهر وآراء الكافيجى فى معنى التاريخ تشير إليه(١١).

إن علم التاريخ إذن يبحث عموما فى الموجود من مخلفات الماضى وسجلاته التى قد تعين على جلاء الحاضر وتوضيحه. إن علم التاريخ هو مجرد طريقة علمية فى البحث. أما موضوعه فيتسع ليشمل - كما أشرنا من قبل - جميع المسائل البشرية، فكل ما يقع من الإنسان أو يقع عليه وكل ما يبنيه أو يهدمه داخل فى حدود البحث التاريخى(١٢).

أما مهمة المؤرخ فتقتصر على البحث عن هذه الوقائع وتسجيلها بالدقة المطلوبة والواجبة فى البحث العلمى عموما وقصده واضح؛ حيث يحاول أن يصل إلى فهم محيطه وفهم نفسه، فالمؤرخ - على حد تعبير هونشو - ليس فى مقدوره أن ينتزع نفسه من المحيط الذى يعيش فيه، وليس له الحق فى أن يحاول ذلك(١٣).

إن المؤرخ هو ذلك العالم الذى 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 الموضوعية بهذا المعنى المطلق غير موجودة حتى فى العلوم الطبيعية فما بالنا بالعلوم الإنسانية وخاصة علم التاريخ. إن المؤرخ هو أولا وأخيرا إنسان وهو كما أشار هونشو فيما سبق ليس فى مقدوره أن ينتزع نفسه من الأحداث التى يرويها فهى محيطه الإنسانى الذى يعيش فيه.

(ج) مراحل عمل المؤرخ:

ويقوم المؤرخ بمهمته التاريخية العلمية عبر مراحل أساسية ثلاث : المرحلة الأولى هى مرحلة التجميع أى تجميع المواد الخاصة بالوقائع الصحيحة التى هى فى عرف المؤرخ الحديث المعبرة عن الحقائق التى يرى أنها تعينه فى بيان تطور المجتمع الإنسانى إلى حالته الحاضرة، وتعتبر الوثائق الخطية أعظم المصادر التى تساعد على بلوغ هذا الغرض بالإضافة إلى المصادر والوثائق الأولى مثل العتاد والعدد والمبانى والحصون والصور والنقوش وتجميع هذه المواد من الوثائق يقتضى من المؤرخ – على حد تعبير هونشو – ملكة فنية عالية ودراية علمية فائقة بفقه اللغة وقراءة النقوش والتقاليد والقواعد الدبلوماسية[١٤] .. إلخ، أما **المرحلة الثانية** فهى مرحلة النقد؛ حيث يقوم المؤرخ بفحص عبارات الوثائق الخطية وكذا التأكد من صحة الوثائق الأخرى ومن قابليتها للتصديق. فالوثائق الخطية على سبيل المثال ينبغى التأكد من صحة أصلها ودقة روايتها وكون عباراتها ذاتها قابلة للتصديق وكذلك التأكد من المستوى العقلى والخلقى لكاتبها[١٥].

أما **المرحلة الثالثة والأخيرة** السابقة على كتابة القصة أو الأحداث التاريخية فهى مرحلة التأويل أو التفسير وهى على حد

obeikandl.com

تعبير هونشو أيضا أشق المراحل الثلاث وأصعبها حيث تتطلب من المؤرخ سعة الخيال العلمى القادر على السباحة فى أعلى الأجواء دون أن يخرج من أضيق حدود الحقيقة[١٦].

وهذه المرحلة تعنى أن المؤرخ لا يكتفى بمجرد رصّ الحوادث والوقائع التاريخية بترتيبها الزمنى حادثة أو واقعة بعد أخرى، بل يعمل فكره، وخياله حتى يمكنه تقديم تفسير أو تأويل معقول لهذه الأحداث والوقائع إذ إن من واجب المؤرخ – فيما يرى لامبرخت – الحكم وإبداء وجهة النظر، وينبغى أن يبنى أحكامه فى أية مسألة يقوم ببحثها اعتمادا على المعرفة[١٧]، والمقصود بالمعرفة هنا المعرفة التى يتلقاها المؤرخ من هذه الوثائق التى جمعها وأخضعها للتحليل والنقد وليس المقصود بها أية معرفة أخرى حتى ولو كانت المعرفة الفلسفية لأنه لن يكون هناك أى بحث علمى حقيقى للتاريخ إذا اعتبر أنه يعتمد على أى افتراضات عقلية فلسفية، فعلم التاريخ علم استقرائى يخضع لحدود التحديدات والتجريدات النظرية التى يسمح بها فى الاستقراء العلمى فقط[١٨].

ذلك هو التاريخ بمعناه الاصطلاحى والعلمى، وتلك هى مهمة المؤرخ الذى يلتزم حدود الموضوعية العلمية قدر استطاعته وبدون أن يغفل أنه يؤرخ لمحيطه هو الإنسانى الذى لا يخلو

بالطبع من العواطف والانفعالات ! فماذا عن الفلسفة وفيلسوف التاريخ وما الفرق بين بحث المؤرخ وبين بحث الفيلسوف فى الظاهرة التاريخية؟!

ثانيا : المقصود بفلسفة التاريخ:

كان يحلو لبندتو كروتشه الفيلسوف الإيطالى 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 الضرورى للمؤرخ أن يمتلك تلك القدرة العقلية المماثلة لقدرة الفيلسوف على النظرة الشاملة والكلية للأمور وللأحداث وإنما كان يقصد فى الأساس أن كل مؤرخ إنما يعبر عن ذاته من خلال تاريخه منذ أن يختار نوع الحدث الذى سيؤرخ له والمصادر التى سيعتمد عليها فى تأريخه ونوع المعلومات التى يرغب فى تسجيلها، فالمؤرخ فى كل ذلك إنسان يختار ويعايش ويأخذ ويرفض وينتقى، بل أحيانا يضيف رأيا أو تحليلا لما يرويه من أحداث؛ وهذا يعنى أنه قد اقترب بهذه العوامل الذاتية التي يعمل من خلالها فى تأريخه. اقترب من السمة الذاتية التى تغلب على الفيلسوف.

والحقيقة أن هذا التعميم الذى بدا فى قول كروتشه السابق

عن أن كل من يحمل لقب مؤرخ هو فيلسوف رغم وجاهته ليس صحيحا فليس كل مؤرخ فيلسوفا وإن كان يمكن أن يتحلى بعضهم بالنظرة الكلية الشاملة التى يتحلى بها الفيلسوف وتميز نظرته للتاريخ.

(أ) معنى الفلسفة والفروق بينها وبين العلم:

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

ومن المعروف أن الفلسفة تختلف عن العلم عموما 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 فروقا بين نوع الوقائع التى يجعلها كل واحد من هذه العلوم موضوعا له، فعلوم الحياة تختص بدراسة الكائنات الحية على اختلاف أنواعها، وعلوم الطبيعة تختص عموما بدراسة كل ما يتعلق بالظواهر الإنسانية بوجه عام، بينما ينطلق الفيلسوف فى تأملاته إلى ما وراء هذا الواقع المحسوس ويتجه بهذه التأملات إلى ما وراء تلك الظواهر

المادية المحسوسة أيا كان نوعها.

ولا يعنى ذلك أن الفيلسوف لا يتأمل هذه الظواهر الجزئية مطلقا، بل يعنى أن الفيلسوف حتى وهو يتأمل الواقع الذى 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 هى دراسة الكل الماثل فى جزئياته، بينما نقطة بدء العالم هى دراسة الجزئيات للوصول إلى النتيجة الكلية[١٩] أى أن العَالِم يبدأ دراسته مستخدما حواسه فى ملاحظة الظاهرة موضوع الدراسة بينما يبدأ الفيلسوف مستخدما رؤيته العقلية العامة حول عموم الظاهرة دون أن يهتم بتلك التفاصيل الجزئية التى يهتم بها العَالِم.

ومن هنا يمكنك فهم الفرق بين منهج العَالِم ومنهج الفيلسوف، فمنهج البحث عن الفيلسوف منهج عقلى 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 جميعا، بينما يقف العالم فى بحثه فى الظواهر عند حدود معرفة العلل القريبة لهذه الظواهر الجزئية،

أو بالأحرى يقف عند حدود الوصول إلى العلة القريبة المفسرة لهذه الظاهرة الجزئية التى يبحثها. إن المنهج الفلسفى إذن منهج عقلى استنباطى بينما المنهج العلمى منهج تجريبى استقرائى(٢٠).

(ب) بين المؤرخ وفيلسوف التاريخ:

ومن هنا يمكن أن يبدو لنا الفرق بين المؤرخ وفيلسوف التاريخ، فالمؤرخ هو ذلك العَالِم الذى يتقصى أحوال الظاهرة الإنسانية موضوع الفعل التاريخى أو الحدث التاريخى الذى يؤرخ له ويحاول أن يصل إلى تفسير لهذا الحدث أو لهذه الأحداث الجزئية المكونة لحدث أكبر من خلال معرفة علة هذا الحدث سواء أكان جزئيا بسيطا أو مركبا مستخدما فى ذلك المراحل التى سبق الإشارة إليها من تجميع المادة التاريخية وتمحيص للوثائق، حتى الوصول إلى مرحلة التأويل التى 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 محاولا الوصول إلى علتها الكلية الشاملة.

وإذن فنقطة البدء لدى المؤرخ هى الحدث الجزئى، بينما نقطة البدء لتأملات الفيلسوف هى المسار الشامل للأحداث. وهذا يعنى أن منهج البحث لدى المؤرخ يعد منهجا استقرائيا يغلب عليه الطابع التجريبى وإن لم تكن التجريبية هنا هى التجريبية فى العلوم الطبيعية، بينما المنهج عند الفيلسوف ـ فيلسوف التاريخ – هو المنهج العقلى، حيث يُعمِل الفيلسوف تأملاته للوصول إلى العلة الكلية المفسرة للأحداث الجزئية.

وثمة فرق آخر بين عمل المؤرخ وعمل فيلسوف التاريخ ، يبدو إذا نظرنا إلى الهدف الذى يسعى كلاهما إلى تحقيقه ، فهدف المؤرخ هو تسجيل الحدث والتحقق 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 التى يسير بمقتضاها التاريخ الإنسانى وهنا نجد ذاتية الفيلسوف التى 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 التى يتأملها ومدى غزارة هذه المادة[٢١].

(ج) التكامل بين عمل المؤرخ وعمل الفيلسوف:

وبالطبع فليس معنى تمييزاتنا السابقة بين التاريخ والفلسفة، أو بين عمل المؤرخ وعمل الفيلسوف والاختلاف بين ميدانى الفلسفة والتاريخ أننا نرى أن الفصل مطلق بينهما، أو أنه لا حاجة لأحدهما بالآخر! فالحقيقة أن تلك التمييزات السابقة استهدفت فقط بيان الفروق بين البحث الفلسفى والبحث التاريخى لبيان أساس الفروق بين عمل الفيلسوف وعمل المؤرخ ولا يعنى هذا مطلقا الفصل الصارم بين عملهما، فالحق أن عمل المؤرخ ضرورى جدا لعمل الفيلسوف وكذلك هناك ضرورة لأن يستفيد المؤرخ فى عمله من النظرة الفلسفية الشاملة للفيلسوف إذ لاشك أن عمل المؤرخ يحتاج إلى تلك النظرة الفلسفية الشاملة إذا ما أراد أن يجنى من التاريخ الذى سجله أية منفعة، فالتاريخ بدون النظرة التأملية الشاملة يبدو أحداثا متراصة بدون فائدة تذكر. إن المؤرخ الذى يروى الأحداث دون أن ينظر إليها تلك النظرة الشاملة «كالحمار يحمل أثقالا»؛ فهو يحمل الأحداث على ظهره أو بالأحرى يضعها على الأوراق دون أن يتساءل عن مغزاها والهدف الذى يراد تحقيقه من وراء روايتها، وعلى المؤرخ هنا أن يتساءل: أية فائدة يمكن أن نجنيها من هذا الكم الهائل من الروايات للأحداث التاريخية فى مختلف

العصور، وكيف يمكن لأمة من الأمم أن تستفيد من هذا التراكم للأحداث التى عاشتها وتعيشها دون أن يمتلك أبناء هذه الأمة (أى مؤرخوها) القدرة على التساؤل عن مغزى هذه الأحداث وكيف يمكن من خلالها تأملها استشراف ما يمكن أن تقود إليه من أحداث جديدة فى المستقبل؟[٢٢].

إن المؤرخ إذن بحاجة للفلسفة؛ لأن الفلسفة هى - على حد تعبير جوزيف هورس - التى تنسق التاريخ وتبنيه وتعطيه اللحمة التى يحتاجها. وبلا فلسفة نستطيع أن ننكر وجود التاريخ ولذلك فإن المؤرخ عليه أن يرتفع قليلا فوق رواية الأحداث وتتابعها الزمنى يعنى 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 لا بد من تنشئة فلسفية قوية[٢٣] إذا ما أراد لعمله أن يكون ناجحا ومفيدا.

ونفس الشىء يمكن أن يقال لفيلسوف التاريخ فهو بحاجة إلى عمل المؤرخ، إذ لا بد أن يستند فى رؤيته الفلسفية الشاملة للتاريخ وفى تفسيره العام لمسار الأحداث التاريخية إلى مادة تاريخية وأمثلة كافية، وهو إن لم يفعل ذلك فكأنه يملى تأملاته وقوانينه العقلية النظرية المجردة على لاشىء! إذ إنه حينئذ يبنى

أطرا عقلية لأشياء غير موجودة أصلا!!. إن ذلك الفيلسوف الذي يحاول فرض المبادئ العقلية التى يؤمن بها على التاريخ بدون أن تكون مستنبطة منه أو مستقاة من أحداثه إنما يخون التاريخ بقدر ما يزيف وعى أمته بتاريخها وتاريخ العالم[٢٤].

وإذن لا شك 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 النهائى للتاريخ الإنسانى سواء فى أحداثه الجزئية أو فى التركيب الكلى وإدراك الترابط الشامل بين هذه الأحداث.

إن هذه النظرة التى يتكامل فيها عمل المؤرخ وعمل الفيلسوف بالنسبة للتفسير النهائى لأحداث التاريخ تبدو بوضوح إذا ما أدركنا أن عمل المؤرخ عادة ما ينصب على الماضى، أما عمل الفيلسوف فينصب فى كثير من الأحيان على التنبؤ بالمستقبل، فالحقيقة التى تسترعى انتباه الفيلسوف – على حد تعبير كولنجوود – ليست هى الماضى فى حد ذاته كما هو الحال بالنسبة للمؤرخ[٢٥]. إن التاريخ بالنسبة للمؤرخ هو لحظتا الماضى والحاضر، وأقصى ما يطمح إليه المؤرخ أن يفهم الحدث الحاضر من خلال الأحداث الماضية على أساس مبدأ

العلية العلمى. أى المترابط بين العلة والمعلول، بينما التاريخ بالنسبة للفيلسوف هو لحظات الزمان الثلاث: الماضى والحاضر والمستقبل وهو لا يتأمل أحداث الماضى لفهم الحاضر فقط وإنما لكى يكون لديه القدرة على قراءة أحداث المستقبل وهذه القراءة لما يمكن أن تكون عليه الأحداث التاريخية فى المستقبل هو ما تتبدى فيه حقيقة - فى اعتقادى - منفعة التاريخ[٢٦].

ثالثا: طرق الكتابة التاريخية بين التأريخ وفلسفة التاريخ:

من المعروف أن ڤولتير (١٦٩٤ ـ ١٧٧٨م) هو أول من استخدم اصطلاح فلسفة التاريخ فى بحث نشره عام ١٧٥٦م فى كتابه (مقال عن أخلاق الأمم وروحها) وقصد به آنذاك تأمل التاريخ بطريقة أصحاب المذهب العقلى فى القرن الثامن عشر[٢٧].

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 فرعا أساسيا من فروع الفلسفة وأصبح لها مسار واضح ومضمون استرعى أنظار معظم الفلاسفة منذ هيجل وحتى الآن.

ويمكن بحسب المنظور الهيجلى أن ننظر إلى فلسفة التاريخ

بمنظورين أساسيين الأول يجعلها دراسة لمناهج البحث التاريخى أى دراسة للطرق التى يكتب بها التاريخ وكيفية التحقق من صحة الوقائع التاريخية والكشف عن مدى صحة الوثائق ومناقشة فكرة الموضوعية فى التاريخ وهذا المنظور يعنى باختصار أن فلسفة التاريخ تعنى الفحص النقدى الدقيق لمنهج المؤرخ[٢٨] وهى بهذا المعنى تكاد تتشابه وتتقاطع مع ما نعينه عموما بفلسفة العلوم التى تعنى بالبحث فيما وراء البحث العلمى فى العلوم المختلفة أى تعنى الفحص والتحليل للمفاهيم والمناهج والقوانين العلمية.

وإذا كان هذا المنظور الأول حسب الرؤية الهيجلية يسمى أحيانا بالنشاط التحليلى للفلسفة، فإن المنظور الثانى هو ما يمكن أن نطلق عليه النشاط التركيبى لفلسفة التاريخ؛ حيث إن فيلسوف التاريخ هنا لا يدرس مناهج البحث فى التاريخ وإنما يقدم وجهة نظر خاصة عن مسار التاريخ ككل، ومن هذين المنظورين لمعنى فلسفة التاريخ ميز هيجل بين ثلاث طرق للكتابة فى التاريخ هى : التاريخ الأصلى والتاريخ النظرى والتاريخ الفلسفى.

(أ) التاريخ الأصلى:

وهذا النوع من الكتابة التاريخية يعنى ذلك التاريخ الذى يكتبه المؤرخ وهو يعيش الأحداث نفسها التى يؤرخ لها، أى 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 العقلى فتتحول بذلك من إطارها الخاص إلى إطار داخلى هو تصور عقلى تماما كما يستوحى الشاعر من الصور المادية التى ينفعل بها صورا ذهنية يعبر عنها هو بلغته وبطريقته فى التعبير.

وقد لخص د. إمام عبد الفتاح هنا هذا اللون من التاريخ عند هيجل فى ثلاثة أشياء هى: أن المؤرخ فيه يعيش الأحداث التى يرويها وبالتالى فإن روح العصر التى شكلت الأحداث هى نفسها التى شكلت المؤرخ وأن الفترة التى يؤرخ لها المؤرخ عادة ماتكون فترة قصيرة نسبيا، وأن الهدف من روايته إنما هو نقلها لغيره بوضوح عبر ملاحظاته الشخصية أو الروايات الحية التى سمعها، وقد ضرب د. إمام مثلا على ذلك بما كتبه المؤرخ المصرى الكبير عبدالرحمن الجبرتى فى كتابه «عجائب الآثار فى التراجم والأخبار» الذى أرخ فيه لفترة قصيرة عايشها وروى أحداثها فى أواخر القرن الثانى عشر وأوائل القرن الثالث عشر

الهجرى الثامن عشر والتاسع عشر الميلادى[٢٩] أما هيجل فقد ضرب أمثلة عديدة لهذا النوع من التاريخ منها ماكتبه هيرودوت وثوكيديدس وأكستيوفون من المؤرخين اليونان فقد كتبوا ما عايشوه فعلا من أحداث.

(ب) التاريخ النظرى:

ويختلف هذا النوع من الكتابة التاريخية عن النوع السابق فى أن المؤرخ هنا لا يكتب الأحداث التى عايشها وإنما يجاوز العصر الذى يعيش فيه ليؤرخ لعصر آخر لم يعش أحداثه ولم يرها[٣٠] كما هو الحال فعلا حينما يكتب مؤرخ معاصر فى القرن الحادى والعشرين تاريخ مصر فى العصر الفرعونى أو فى العصور الوسطى الإسلامية؛ فالمؤرخ هنا إنما يؤرخ لأحداث لم يعاصرها ولم يسمع عنها ممن عاشوها مباشرة. ومن ثم فهو يقوم بجمع مادته التاريخية ويقوم هو نفسه بتصنيفها وعرضها، ومن ثم يبدو هنا بوضوح الأسلوب الخاص بالمؤرخ فى عرض هذه الأحداث والوقائع التاريخية تظهر معه شخصيته فى التأريخ سواء من ناحية العرض أو من ناحية تفسيره لبواعث هذه الأحداث. وقد ميز هيجل فى 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 الأصلى، حيث يحاول المؤرخ فيه أن يبرز أحداث الماضى فى صورة حية واضحة يبدو معها وكأنه عاش هذه الأحداث فعلا، وبالطبع فإن كلامنا لا يستطيع أن يعيش الماضى ولا أن يحييه بنفس الصورة التى كان عليها ، ومن ثم فإن المؤرخ هنا سيكون متعسفا فى سرد الوقائع التاريخية لأنه سيسردها من خلال أفكار عصره هو ومصطلحات هذا العصر الذى يعيشه ولغته وثقافته[٣١] .

أما النوع الثانى من التاريخ النظرى فهو التاريخ العملى كما يسميه هيجل – وهو ذلك النوع من التاريخ الذى يهتم فيه المؤرخ باستخلاص العبر والعظات والمبادئ والقيم والدروس الأخلاقية من أحداث الماضى، فهو إذن يدرس التاريخ ويكتبه لا بقصد تفسيره أو عرضه أو فهم أحداثه والكشف عن العوامل التى تحكمت فى سير أحداثه وإنما بقصد استخلاص الدروس والعبر التى يمكن الاستفادة منها فى العصر الحاضر، وهذا اللون من الكتابة التاريخية – فى رأى هيجل – لا يمكنه من تحقيق الهدف الذى استهدفه نظرا لأن التاريخ لا يعيد نفسه وإنما هناك دائما الجديد فى ميدان التاريخ حيث إن لكل عصر ظروفه الخاصة

ومن ثم أحداثه الفريدة، وعلى ذلك فمن غير المجدى - فى نظر هيجل - الارتداد إلى ظروف مماثلة فى الماضى للحكم على الحاضر على ضوء تلك الظروف؛ لأن مصائر الشعوب والدول ومصالحها وعلاقاتها ونسيج شئونها المعقد فى الحاضر يختلف أتم الاختلاف عن المصالح والعلاقات ونسيج الشئون الماضية(٣٢).

أما النوع الثالث من التاريخ النظرى فهو التاريخ النقدى الذى لا يعرض فيه المؤرخ لوقائع التاريخ نفسها وإنما يعرض الروايات المختلفة التي قيلت فيها ويقوم بفحصها وتحليلها ودراستها ونقدها وهذا التاريخ النقدى 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 فى الرواية الأخرى.. وهكذا(٣٣).

أما النوع الرابع والأخير من التاريخ النظرى فهو الذى يحمل خاصيتين متعارضتين هما الجزئية والعمومية؛ بمعنى أن المؤرخ يهتم فيه بالتأريخ لجانب واحد من جوانب الفعل الإنسانى فى التاريخ مثل القانون أو الطب أو الدين.. إلخ. لكنه فى ذات الوقت لا يؤرخ لهذا الجانب الجزئى أو ذاك عند فئة معينة من البشر أو فى عصر معين من العصور، بل يتحدث عن القانون أو

الفن أو الدين بصفة عامة، إن المؤرخ فى هذا اللون من الكتابة التاريخية بحسب مايرى هيجل إنما يمثل مرحلة انتقال من الكتابة التجريبية للتاريخ سواء أكانت كتابة أصلية أم نظرية إلى الكتابة الفلسفية بقدر ما يعتنق وجهة نظر عامة تربط الأحداث كلها برباط واحد وتعرض الكل سواء أكانت قانونا أم فنا أم دينا فى عصوره المختلفة فى حقيقته وواقعيته كما يؤرخ المؤرخ مثلا للدين منذ نشأته الأولى من الديانات البدائية الأولى مرورا باليهودية والمسيحية والإسلام حتى يصل إلى وضع الدين فى القرن الحالى مفسرا هذا التطور كله وكاشفا عن خيط باطنى يقف خلف هذه الصور والأشكال الدينية كلها، وإذا ماحدث ذلك اقترب المؤرخ مما يسميه هيجل التاريخ الفلسفى[٣٤].

(جـ) التاريخ الفلسفى:

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

وإذا ماتساءلنا عن ماهية هذا التاريخ الفلسفى عند هيجل لأجاب بأنه لا يعنى 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 أى موجودات أخرى. وثانيها أن ما يميز التاريخ البشرى عنده هو الفكر أو العقل أو الروح أو الوعى ومن ثم فإن الفكر مبثوث فى كل ما هو بشرى وعلى ذلك يكون ثالث هذه الأمور أن التاريخ الحقيقى للإنسان لا يبدأ إلا مع ظهور الوعى؛ وبالتالى فإن المجتمعات البشرية الأولى التى كانت تعتمد على الأساطير لا تكون جزءا من تاريخ الإنسان عند هيجل(٣٥).

إن الدراسة الفلسفية للتاريخ تعنى دراسة التاريخ من خلال الفكر؛ لأن التاريخ هو تاريخ الإنسان وجوهر الإنسان هو الفكر وكل ما هو إنسانى لا يكون كذلك إلا من حيث ما فيه من فكر، ومن هنا نبتت نظرية هيجل فى التفسير التاريخى وهى أن تاريخ العالم يتمثل أمامنا بوصفه مسارا عقليا وأن العقل يسيطر على العالم وأن مسار التاريخ الإنسانى إنما هو مسار تطور العقل، فالعقل عند هيجل هو جوهر الطبيعة كما أنه جوهر التاريخ وكل الفرق أن العقل الذى يكشف عن مسار التطور التاريخى هو العقل الإنسانى الواعى بذاته أى العقل الذى يعى ويعرف ويدرك ما يفعل، أما العقل فى الطبيعة فهو عقل كامن(٣٦)

ولا يتبدى لنا إلا من خلال ما يكتشفه الإنسان من قوانين مفسرة لظواهر الطبيعة وبالطبع فإن هذه القوانين الطبيعية (الممثلة للعقل فى الطبيعة) لا تدرك نفسها ولا تعى ماتفعل بينما العقل الإنسانى بالنسبة للفعل التاريخى يعى تماما ما يفعل ومن ثم فإن مسار التطور التاريخى هو مسار تطور العقل الإنسانى ومدى وعى هذا العقل بقدراته.

ويصر هيجل فى فلسفته للتاريخ على أن الفيلسوف لا يأتى إلى التاريخ لكى يفسره بأية فكرة عقلية قبلية أو مسبقة. إن فيلسوف التاريخ فى رأى هيجل عليه أن يتناول التاريخ كما هو وبطريقة تجريبية[٣٧] وإذا ما فعل الفيلسوف ذلك وتأمل التاريخ دون أية أفكار مسبقة فسيكتشف صحة الرؤية الهيجلية بأن التاريخ البشرى إنما هو تاريخ تطور العقل وتطور وعى الإنسان بذاته وبقدراته وهذا التطور للوعى الإنسانى هو المسار الذى كافحت فيه الروح الإنسانية لكى تصل - على حد تعبيره - إلى حريتها، ومن هنا فإن تاريخ الإنسان ليس إلا تقدم الوعى باتجاه الحرية وأن كل مرحلة من مراحل سيره تمثل درجة معينة من درجات الحرية. ومن خلال هذه الرؤية يفسر هيجل التاريخ الإنسانى بكل مراحله وعصوره بدءا من الحضارات الشرقية القديمة وحتى القرن التاسع عشر الذى اعتبره العصر الذى

اكتملت فيه الحرية الإنسانية واكتمل فيه الوعى البشرى بذاته ممثلا فى أوروبا عامة وفى ألمانيا على وجه الخصوص[٣٨] لقد قدم هيجل فى محاضراته فى فلسفة التاريخ واحدا من أهم وأروع التصورات الفلسفية للتاريخ الإنسانى رغم ما شاب تطبيقها من مواطن قصور عديدة كان السبب الرئيس فيها قلة المادة التاريخية التى اعتمد عليها خاصة فيما يتعلق برؤيته للحضارات الشرقية القديمة وللحضارات الإسلامية.[٣٩].

obeikandl.com

هوامش الفصل الأول

(١) ول واريل ديورانت : دروس التاريخ، ترجمة وتقديم على شلش ، دار سعاد الصباح، الكويت ـ القاهرة ١٩٩٣م، ص ٣٦

(٢) لانجلوا وسينوبوس: المدخل إلى الدراسات التاريخية، منشور ضمن كتاب د. عبد الرحمن بدوى النقد التاريخى دار النهضة العربية القاهرة بدون تاريخ ، ص ١٧

(٣) نفسه

(٤) نفس المرجع، ص ١٧، ١٨

(٥) نفسه، ص ١٨

(٦) د. مصطفى النشار: من التاريخ إلى فلسفة التاريخ ـ قراءة فى الفكر التاريخى عند اليونان دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة ١٩٩٧ ص ٩

(٧) نفس المرجع السابق، ص ١٠، ١١

(٨) انظر نفس المرجع، ص ١٢

(٩) فرانز روزنثال : علم التاريخ عند المسلمين ، ترجمة د. صالح أحمد العلمى ومراجعة محمد توفيق حسين، مكتبة المثنى ببغداد، ١٩٦٣م ص ١٧

(١٠) نفسه

(١١) نفسه، ص ١٨ وما بعدها

(١٢) هرنشو: علم التاريخ، ترجمة عبد الحميد العبادى، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٤٤م ص ٩

(١٣) نفسه، ص ١٠

(١٤) نفسه، ص ١٢

(١٥) نفسه، ص ١٣

(١٦) نفسه، ص ١٣، ١٤

(١٧) نقلا عن : إرنست كاسيرر: فى المعرفة التاريخية ، ترجمة أحمد حمدى محمود ومراجعة على أدهم، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومى، دارالنهضة العربية بالقاهرة بدون تاريخ ص ٩٣

(١٨) نفسه، ص ٩٤

(١٩) د. مصطفى النشار: مدخل جديد إلى الفلسفة، الطبعة الثانية ـ دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ٢٠٠٤م، ص ٥٠

(٢٠) انظر نفس المرجع السابق، ص ٥٢

(٢١) د. مصطفى النشار: من التاريخ إلى فلسفة التاريخ، سبق الإشارة إليه ، ص ١٨

(٢٢) نفسه، ص ١٩

obeikandi.com

(٢٣) د، مصطفى النشار: فلسفة التاريخ ـ معناها ومذاهبها ، وكالة زووم برس للإعلام بالقاهرة ١٩٩٥ م ، ص ١٢

وراجع كتاب : جوزيف هورس: قيمة التاريخ، ترجمة نسيم نصر، منشورات عويدات ببيروت ١٩٧٤م

(٢٤) د. مصطفى النشار: من التاريخ إلى فلسفة التاريخ، سبق الإشارة إليه ، ص ١٩

(٢٥) كولنجوود: فكرة التاريخ، ترجمة محمد بكير خليل ومراجعة محمد عبد الواحد خلاف، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٦٨م، ص ٣٢

(٢٦) انظر تصدير كتابنا: ما بعد العولمة ـ قراءة فى مستقبل التفاعل الحضارى دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ٢٠٠٤م

(٢٧) د. مصطفى النشار: فلسفة التاريخ ـ معناها ومذاهبها ، ص ٧٠

(٢٨) د. إمام عبد الفتاح : المقدمة العامة التى كتبها لترجمته العربية لكتاب هيجل، محاضرات فى فلسفة التاريخ ـ الجزء الأول (العقل فى التاريخ) دار الثقافة للطباعة والنشر بالقاهرة ١٩٧٤م ، ص ١١

(٢٩) نفسه ، ص ١٢

(٣٠) نفسه، ص ١٨

(٣١) نفسه، ص ١٨ ـ ١٩

(٣٢) نفسه، ص ١٩ ـ ٢٠

(٣٣) نفس المرجع ، ص ٢٢

(٣٥) نفسه، ص ٢٣

(٣٦) نفسه، ص ٢٤ ـ ٢٦

(٣٧) نفسه، ص ٢٨

(٣٨) انظر تفاصيل هذه الرؤية الفلسفية لهيجل وتطبيقه لها من خلال قراءة التاريخ البشرى فى كتابه محاضرات فى فلسفة التاريخ «العقل فى التاريخ» الترجمة العربية للدكتور إمام عبد الفتاح، سبق الإشارة إليها ص ٥٧ وما بعدها

(٣٩) انظر كتابنا: فلسفة التاريخ ـ معناها ومذاهبها ، ص ٨٧ وما بعدها

obeikandl.com