

مقياس فلسفة التاريخ والحضارة

المستوى ماستر واحد

تخصص: فلسفة تطبيقية

الأستاذ المسؤول عن المقياس: د. بن رابح أحمد

سنحاول بداية الإجابة على بعض التساؤلات التي نرى أنها تمثل حاجة فكرية ضرورية لكل دارس لفلسفة التاريخ.

أولاً: ما المقصود بفلسفة التاريخ عموماً ؟ وهل مدلولها يتغير من فيلسوف إلى آخر؟ وأكثر من ذلك هل كل فلسفة جعلت من التاريخ موضوعاً لبحثها؟

ثانياً: ما هي أهم الاتجاهات التي عرفت فلسفة التاريخ منذ نشأتها إلى يومنا هذا؟

ثالثاً: ما هي الدواعي التي دفعت الفلاسفة إلى بناء خطاب فلسفي حول التاريخ؟ وبالتالي ما هي الأهداف أو الغايات التي من أجلها ازدهرت وتطورت فلسفة التاريخ؟

**أولاً: محاولة لتعريف " التاريخ " (Histoire).**

**1- الطابع الإشكالي لمعنى مفردة "تاريخ":**

لا ريب أن نقول أنه من أكثر المصطلحات المتميزة بتعدد دلالتها مصطلح "التاريخ"، ويمكن التماس ذلك في مختلف الاستعمالات التي نسمعها أو نقرأها، ويقول عبد الله العروي في بداية كتابه "مفهوم التاريخ" « نذكر كلمات تاريخ/ مؤرخ/ علم التاريخ، ونرى في الحين أن الغموض كامن إذا وضعناها مقابل كلمات أخرى (...) نقصد بالكلمة (تاريخ) شأنين مختلفين: مجموع أحوال الكون في زمان غابر ومجموع معلوماتنا حول تلك الأحوال»<sup>1</sup>، هذا التأكيد من طرف العروي له أهميته كونه يضعنا على الأقل أمام ما وقع من أحداث لم تعد موجودة، والمعرفة التي شكلها حول تلك الأحداث باعتبارها مشكلة لوعينا حول الماضي، وهذا ما يطرح صعوبات ليست بالهينة حول التاريخ. وأكثر و أبلغ من ذلك فإن بول ريكور

<sup>1</sup> عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، م.م.س، ص33.

ينفي إمكانية إيجاد معنى للتاريخ في وقتنا» إنه لمن الإدعاء زماننا إيجاد جواب لمشكلة معنى التاريخ. فهذا يستلزم كفاءة عالم التاريخ والاجتماع واللاهوت»<sup>2</sup>

وإذا عدنا إلى اللغة العربية وبالضبط في القرآن الكريم، فلا نجد ذكرا لهذا المصطلح، وهذا لا يعني انعدام أو غياب معنى "التاريخ" على الأقل بمعناه الدال على الأحداث الماضية، فالإشارة إلى قصص الأولين من الأنبياء والرسل وحتى شخصيات أخرى كهابيل وقابيل وذي النون وفرعون، والأحداث التي عاشتها الأمم كقوم عاد وقوم لوط، والمدن القديمة كعاد وثمود موجودة ومقاصد ذلك متعددة. وأدى هذا في كثير من الأحيان إلى النظر إلى تاريخ البشرية انطلاقا مما ورد في النصوص الدينية ونجد هذا خاصة عند اليهود والمسيحيين\*، من هنا يمكن القول أن التاريخ لم يغيب عن وعي الشعوب التي عرفت تفاعلات الديانات التوحيدية، ومن جهة ثانية فإن الأساطير القديمة التي وصلتنا، تحتوي هي الأخرى على إشارات هامة متعلقة بالماضي البشري، وبتكوين العالم وخلق الإنسان.

الأمر المهم هو أن "التاريخ" بالمنطلق العام هو سرد(رواية) وحدث (Récit) (Evènement) هذا السرد وهذا الحدث يتعلق بزمان الماضي، والمشكلة الأولى التي تطرحها هذه الثنائية، هي أنه ليس كل خبر يتعلق بواقعة وقعت أو حادثة حدثت، صحيح، ومن هنا يجب من الناحية الموضوعية التمييز بين الأحداث الماضية التي وقعت فعلا وما يرويه الرواة عن الذي حدث وهذا ما يجعله متصلا بالذاكرة، ما دفع بول ريكور إلى القول: «وبمعنى ما فإن وضع تاريخ معين، بما هو ظاهرة تسجيل، ليس من روابط على مقدرة وضع تاريخ، تأريخ، على إمكانية أصيلة للأرخنة وتدوين تاريخ، ملازمة للتجربة الحية، وبشكل خاص للشعور بابتعاد الماضي وتقدير العمق الزمني»<sup>3</sup>، ومادام الأمر على هذا

<sup>2</sup> Paul Ricœur, *Histoire et vérité*, Editions du Seuil, Paris, 2001, p. 93

<sup>3</sup> \* سيتم التطرق إلى هذا الموضوع لاحقا  
بول ريكور، الذاكرة، التاريخ، النسيان، تر جورج زناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط 1، 2009، ص 235.

الحال، أي مادام التاريخ مرتبط بالذاكرة فلا يخلو التاريخ من صعوبات وتعقيدات تعزز طابعه الإشكالي.

والاطلاع على معنى "التاريخ" عند الفلاسفة المحدثين والمعاصرين على حد سواء، فالقرن التاسع عشر اعتبر في نظر مفكري الغرب بأنه " قرن التاريخ" بسبب الفيض من الدراسات وما رافقها من تعدد الدلالات لهذه المفردة، حيث وصل الأمر عند كثير من الفلاسفة إلى عدم التمييز بين الوعي والتاريخ، فإذا كان كانط قد ميز بين "العقل الخالص" والعقل العملي" منذ القرن الثامن عشر، فإن القرن التاسع عشر عرف ميلاد مصطلح جديد هو "العقل التاريخي"\*. وتميزت الدراسات الفلسفية الكبرى التي ميزت نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين تدور حول التاريخ ونشير هنا فقط إلى نيتشة و آخرين.

## 2- في معاني التاريخ:

### 2-1 الأصل اللغوي:

إن الكلمات والمفردات شأنها شأن الكائنات الحية، لها أصولها وبداياتها في الثقافات البشرية عموماً، فالمفردة تولد وتنمو وتتطور في مختلف حقول الاستعمالات وبالتالي يصل الأمر ببعضها أن تدخل مجال المعرفة النسقية، من هنا الوقوف عند هذه الأصول يسمح ويساعد على ضبط أكثر للدلالات المختلفة التي أصبحت عليها في ظل الاستعمال الاصطلاحي الحالي، وكلمة " تاريخ " لا تخرج عن هذا المنطق، لذلك الوقوف عن الدلالات الاشتقاقية يبقى إجراء ضرورياً من الناحية المنهجية.

---

\* و يعد ديلتاي الفيلسوف الألماني ( 1834 – 1911 ) هو أول من استعمل هذا المصطلح.

لسان العرب جاء فيه التأكيد على أن التاريخ مرتبط بالوقت والتوقيت، أي وضخ تاريخ لحادث أو حوادث ما حيث جاء فيه «*التأريخ تعريف الوقت، والتورخ مثله. أرخ الكتاب ليوم كذا، وقته والواو فيه لغة، (...)*» وقيل إن التاريخ الذي يؤرخه الناس ليس بعربي محض، وأن المسلمين أخذوه من أهل الكتاب، وتأريخ المسلمين أرخ من زمن هجرة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وكتب في خلافة عمر رضي الله عنه، فصار تاريخا إلى اليوم<sup>4</sup>، يتضح إذن أن الفعل أو الاسم عند العرب يشيران إلى الوقت وما يرتبط به مكن أحداث.

إذا كان الحال هكذا في اللغة العربية، فإن اللغات الأخرى ورد فيها مصطلح آخر يشير الكلمة العربية "تاريخ"، ففي اللغة اليونانية استعملوا مفردة "ISTORIA" وتعني المعرفة المكتسبة بالاستقصاء والتحري، بينما في اللغة اللاتينية نجد كلمة "HISTORIA"، وكلمة "HISTOR" تعني الحكيم والشاهد والقاضي<sup>5</sup>، ويقول فرانز روزانطال في شرحه لكلمة إيسطوريا اليونانية: «*إن الأصل التاريخي لكلمة Istoría الإغريقية ذو أهمية كبرى. فعندما نشطت الحركة الفكرية والسياسية نشاطا عظيما في الدويلات الأيونية في القرنين السادس والخامس قبل الميلاد، كان تعبير istoria يقصد به البحث عن الأشياء الجديرة بالمعرفة أي نوع من المعرفة الذي كان يهم كل مواطن في دولة المدينة الواحدة، ألا وهي معرفة العادات والمؤسسات المعاصرة أو الماضية. وسرعان ما أصبحت كلمة Istoría مقتصرة على الأحداث التي رافقت نمو هذه الظواهر، وبذلك ولد تعبير التاريخ بمعناه الشائع*»<sup>6</sup>.

## 2.2 - المعنى الاصطلاحي:

### أ- في الفكر العربي

<sup>4</sup> ابن منظور، لسان العرب، مادة أرخ <http://www.baheth.info/all.jsp?>

<sup>5</sup> Dictionnaire de l'Antiquité, page 1075, article Historiographie grecque, édition PUF sous la direction de Jean Leclant, 2005.

<sup>6</sup> فرانز روزانطال، علم التاريخ عند المسلمين، ترجمة أحمد صالح العالي، مراجعة توفيق حسين، مكتبة المثنى، بغداد، ص ص 16-17، نقلا عن <sup>6</sup> وجيه كوثراني، تاريخ التاريخ - اتجاهات، مناهج، مدارس، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط 2، 2013.

إنّ المعنى الذي أخذته مفردة " تاريخ " في مؤلفات المفكرين المسلمين، تميزت بتأكيدهم على ارتباط " التاريخ " بالرواية والسرد للأحداث التي عاشها الأقدمون أفراداً كانوا أم جماعات وأممًا.

يقول المسعودي ( 896 - 957 هـ ) عن التاريخ أنه : « رواية أخبار العالم وما مضى من أكناف الزمان من أخبار الأنبياء والملوك وسيرها والأمم ومساكنها »<sup>7</sup>. واضح التحول والاختلاف الوارد في تعريف المسعودي مقارنة مع ابن منظور، فهنا لا يتعلق الأمر بالمقاييس بل انتقال الفكر إلى مستوى آخر وهو رواية الأخبار أو سردها بشكل عام دون التمييز بين الأفراد والأمم. و يذهب وابن خلدون ( 1332 - 1406 م )، إلى إعطاء نفس المعنى لكن بشكل أكثر شمولية ودقة من التعريف الذي قدمه المسعودي، فالتاريخ عند ابن خلدون يتراوح بين الفن والخبر حيث يقول: « أعلم أنّ فن التاريخ فن عزيز المذهب جم الفوائد شريف الغاية، إذ هو يوقفنا أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم، والأنبياء في سيرهم، والملوك في دولهم وسياستهم، حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه أحوال الدين والدنيا »<sup>8</sup>. المهم الذي ورد في هذا التعريف زيادة على اعتبار ابن خلدون التاريخ فنا ( يفهم من هذا أنه علم )، تأكيده على الغاية المرجوة من وراء هذا العلم وتتمثل في " الاقتداء " بالماضين. وفي المقدمة دائما نجد تعريفا آخر للتاريخ تتضح فيه علاقة علم الاجتماع أو علم العمران بالتاريخ جاء فيه: « أعلم أنه لما كانت حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وما يعرض لذلك العمران الأحوال مثل التوحش والتآنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض (...) »<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> المسعودي، ابو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت 346هـ/957م) : مروج الذهب ومعادن الجوهر ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة ، ط4 ، (مصر ، 1964) ج 1 ، ص12 .

<sup>8</sup> ابن خلدون، المقدمة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2004، ص 21.

<sup>9</sup> ابن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر، ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2004، ص 47.

## ب - المعنى الاصطلاحي في الفكر الغربي الحديث.

في اللغة الإغريقية فإن مصطلح (historia) تعني المعرفة بالتقصي أو البحث كما بينا سابقا، أو البحث عن الأشياء الجديرة بالمعرفة، ويرد ظهورها البعض إلى القرن السادس ق.م، أما في التقاليد الألمانية فإنهم يستعملون كلمة (Geschichte) للإشارة إلى كل ما يتعلق بالتاريخ - الماضي.

انطلاقا مما قيل سابقا لا يمكن اعتبار كل ما هو متصل بالزمان الماضي "تاريخ"، بول ريكور يميز بين الزمان التاريخي و"أشكال أخرى للزمان" حيث يقول: « يقابل ديالكتيك الفضاء المعاش والفضاء الهندسي والفضاء المأهول ديالكتيك للزمان المعاش والزمان الكوني والزمان التاريخي»<sup>10</sup>، فالزمان التاريخي ليس هو الزمان النفسي الذاتي الذي نعيشه داخليا، ولا الزمان الكوني الذي يخضع إلى حركة الكون، بمعنى أن « الزمان والتاريخ لا يسيران كما نعرف (...) إن الجزء الأعظم من تجارب الماضي تبقى في غير متناول المؤرخ»<sup>11</sup>، فزمان الأحداث وزمان التاريخ غير متطابقين، لأنه كما يذهب إلى ذلك ريكور مستندا إلى أعمال بنفينيست فإن زمان التاريخ يتم من خلال إرجاع كل الأحداث إلى حدث مؤسس يحدد محور الزمن<sup>12</sup>، وبالتالي فإن الاعتماد على التقويم يسمح بصناعة الزمان التاريخي، ولهذا السبب نجد المؤرخين يميزون بين المصطلحات التي يشيرون بها إلى مختلف الفترات الماضية كالفترة والمرحلة والحقبة أو العصر مثل العصر الإسلامي والعصر المسيحي، عصر النهضة، والقرون... إلخ، وفي هذا الإطار العام يميز ميشال دو سارتو ( Michel de Certeau)\* بين التاريخ المكتوب والتاريخ الشفهي أي ما تناقلته الأجيال<sup>13</sup>، ومع تطور

<sup>10</sup> بول ريكور، الذاكرة، التاريخ، النسيان، م.م.س، ص 234.

<sup>11</sup> Michèle Riot-Sarcey, <https://doi.org/10.4000/rh19.414>. Temps et histoire, Revue d'histoire du XIX siècle.

<sup>12</sup> انظر بول ريكور، الذاكرة، التاريخ، النسيان، ص 234.

\* فيلسوف ولاهوتي ومؤرخ فرنسي ( 1925 - 1986).

<sup>13</sup> انظر Michel de Certeau, L'écriture de l'histoire, Gallimard, 1975, pp 14-15.

المعرفة أصبح التاريخ يجمع بين الممارسة والخطاب، ويشرح ذلك كما يلي: «أنا أفهم التاريخ تلك الممارسة ونتيجتها، أو العلاقة بينهما على صورة مُنتَج، (...) فالتاريخ هو تفسير ما يقال حول الحدث الذي وقع. فالتسمية "تاريخ" إذن وضعية تقارب متميزة بين الإجراء العلمي والحادثة التي يدرسها»<sup>14</sup>.

### 3.2 - تاريخ علم التاريخ:

وتجدر الإشارة إلى أنه على عكس ما كان موجودا عند المسلمين، فإن التاريخ لم يكن في أوروبا حتى القرن السابع عشر انشغالا علميا، وذلك راجع لأسباب لازمت الوضع الفكري آنذاك. فمع تجذر قوالب الفكر الكنسي وسيطرة التصور اللاهوتي للتاريخ، وانهماك الملوك في إدارة المناورات والحروب، فما كُتِب في الشأن التاريخي لا ينفصل عن الصورة التي رسمت حدودها هذه الوصاية الدينية-السياسية، وهو في حقيقته تاريخ ديني أو تاريخ لبطولات ومغامرات وأفراح الملوك والأمراء. وإذا ما نظرنا إلى الأعمال الفلسفية كما وجدت في النظريات السياسية، خاصة منها إسهامات توماس هوبز (1588-1679) (Thomas Hobbes)، فإن مكانة علم التاريخ مستبعدة لأسباب ارتبطت بالرؤية الفلسفية ذاتها، ومن أهمها الطابع الجزئي الذي تتميز به الأحداث التاريخية، حيث اعتبرت حسب بينوشي (Binochet) - في كتابه المنابع الثلاثة لفلسفات التاريخ (1764-1798) - مشوشة على الغرض العام الذي أراد تحقيقه هوبز وهو المجتمع المدني المستقر >> فلأن التاريخ يثور (s'affole) بدلا من أن يبحث عن أسس التبصر كعقلنة تجريبية للفعل السياسي، فإن هوبز يبعد ببساطة هذه المهمة خارج المعقولية الحقة التي لا يجب أن تعتبر سوى التعميمات

<sup>14</sup> Michel de Certeau, L'écriture de l'histoire, p.37.

المنهجية والضرورية ><<sup>15</sup>. وفي الفكر الإنجليزي دائما لم يميز ف.بيكون (1561-1626) بين التاريخ والتجربة باعتبارها ممارسة للحكمة العملية >> وبهذا، إننا نجعل من التاريخ والتجربة شيئا واحدا هو ذاته ><<sup>16</sup>، وهذا ما يمنعه أن يكون علما. من هذا المنطلق مُنح للتاريخ دورا اعتباريا (تقييميا) يكون من خلاله موجهها لسلوك الحكام اعتمادا على تجارب الماضي.

وبسبب ما حصل من تغيرات مست مختلف النشاطات خاصة منها الفكرية، شهد القرن الثامن عشر بدايات الاهتمام بالتاريخ وتأكدت ضرورة إخراجها من التهميش الذي كان يعاني منه، وازدادت محاولة البحث عن الإجراءات التي تجعل منه معرفة موضوعية. وفي هذا الصدد كتب دالامبير (Jean Le Rond D'Alembert) (1717-1783) في موسوعة العلوم \* >> إن لم يكن موجهها بالفلسفة، فإن علم التاريخ هو آخر المعارف الإنسانية. فالدراسة تكتسب أهمية أكثر لو كتب القليل عن تاريخ الرجال، عوض أن يكتب بهذا الحجم

<sup>15</sup> Binochet Bertrand, Les trois sources des philosophies de l'histoire (1764-1798), Québec, Les presses de l'université de l'Aval, 2008, pp.12-13.

<sup>16</sup> F.Bacon, De dignitate et augmentis scientiarum, The Works of Francis Bacon, 1879, t.1 II, 1:495. « Et, de fait, nous tenons l'histoire et l'expérience pour une seule et même chose ». نقلا عن بينوشي، المرجع السابق، ص. 13.

L'Encyclopédie, ou Dictionnaire Raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers de **Diderot** \* et **d'Alembert**. La base textuelle "Encyclopédie Diderot et d'Alembert" [Atilf.fr/encyclopédie/](http://Atilf.fr/encyclopédie/). نشر يوم 28 يونيو 1751 في باريس

المجلد الأول من "الموسوعة"، أو القاموس المنهجي للعلوم والفنون والحرف" ( المشهورة باختصارها الفرنسي L'Encyclopédie الأنسيكلوبيديا بمعنى الموسوعة) المحررة من قبل جان لو رون دالمبار (Jean Laurent d'Alembert) ودينيس ديدرو (Denis Diderot). وكانت النية في الأصل أن يقتصر هذا المصنف على ترجمة "سايكلوبيديا" Cyclopoedia من تأليف إفرايم شامبرز سنة 1728م، لكن المشروع توسع سريعا ليبلغ عشرة مجلدات ويستمر في النمو. ولما بلغ نهايته سنة 1780م، كان مسردها وحده يتكون من مجلدين، بينما تتألف الموسوعة من خمسة وثلاثين مجلدا تحتوي على ما يزيد على 20.000.000 مفردة . (تيم بلانينغ، الثورة الرومانسية، ترجمة عبد الودود عمراني، الدار العربية لعلوم ناشرون، بيروت، ط 1، 2013، ص. 23.)

حول بذخ الميزات والضعف >><sup>17</sup>. فالمبادرات الأولى التي حاولت التخلص من هذه الصورة التي كانت عليها حالة التاريخ، تميزت بالتنديد بالوضع، والبحث عن الجديد. فولتير (Voltaire) (1694-1778) لم يخف ازدراءه من ذلك، فحاول تصويب الوضع بمبادرة جديدة ظهرت في أهم مؤلفاته التاريخية وهي رسالة في العادات ( Essai sur les mœurs ) (1756)\* ، وقرن لويس الرابع عشر ( Le siècle de Louis XIV )، حيث كتب في الأول: >> إن تاريخ أوروبا أصبح تقريراً ضخماً لعقود الزواج والأنساب والتنافس على الألقاب، التي بقدر ما تنشر الظلام في كل الجهات، تنشر الجفاف، اللذين يخفقان الأحداث الكبرى، فالمعرفة بالقوانين والعادات مواضيع جديدة أكثر بالاهتمام >><sup>18</sup>، لهذا، فإن لم يشهد القرن الثامن عشر الانطلاقة الحقيقية لهذا النوع من الدراسات، فإنه تضمن بفضل مجهودات العديد من الفلاسفة والمؤرخين ما سيكون عليه في القرن التاسع عشر من حيث غزارة الدراسات التاريخية وبالتالي التأطير الفلسفي للدراسات التاريخية كما تمناه فولتير. لكن رغم التشاؤم الذي كان بادياً عند دالامبير وفولتير، فإن جورج غوسدورف (George Gusdorf) يلاحظ أن الاهتمام بالكتابة التاريخية شهد ازدياداً في القرن الثامن عشر مقارنة مع القرن الذي سبقه أدى إلى تغير مهم، ذلك أن >> ازدياد الإصدارات التاريخية لزم عنه انخفاض الإصدارات اللاهوتية >><sup>19</sup>. وهذا التحول في التقاليد الفكرية في تقديره يعكس ظهور وعي أنثروبولوجي جديد<sup>20</sup>. وهذا يعني أن النصف الثاني من القرن الثامن عشر عرف عناوين وإن اختلفت أماكن تأليفها، فإنها تبقى محافظة على أهميتها وقيمتها على صعيد الدراسات الفلسفية التاريخية، >> ففي سنة 1764 نشر إسحاق إيزلان

<sup>17</sup> D'Alembert, *Mélange de littérature et d'histoire*, Berlin, 1753, t. II, p. 3.

*Essai sur les mœurs et l'esprit des nations et sur les principes de l'histoire depuis Charlemagne jusqu'à Louis XII.* والعنوان

\*الأصلي لهذا المؤلف الذي أصبحت له مكانة معتبرة بين أوساط المتعلمين هو:

<sup>18</sup> VOLTAIRE, *Essai sur les Mœurs*, ch. 74, in fine. نقلاً عن G. Gusdorf, *l'avènement des sciences humaines dans le siècle des lumières*, Paris, Payot, 1973, p.520.

<sup>19</sup> VOLTAIRE, *Essai sur les Mœurs*, 507.

<sup>20</sup> Ibidem.

*Über die Geschichte der* أول وأكبر ثيوديسيا حول التاريخ (Isaac Iselin) *Menschheit*؛ في سنة 1765، فولتير يتكلم لأول مرة عن فلسفة التاريخ من أجل عنوان كتاب صغير صدر تحت إسم *L'abbé Bazin*؛ في 1767، آدم فرغوسون ينشر أول أكبر << تاريخ طبيعي >>، اجتماعي- اقتصادي - سياسي للبشرية تحت عنوان *Essay (on history of the civil society)* <<<sup>21</sup>، وإلى هذه القائمة يمكن أن نضيف كتاب إ. غايبون (1737-1794) *Gibbon* *History of the Decline and Fall of The Roman Empire* الذي صدر سنة (1779).

## النزعة الوضعية والدراسات التاريخية

### 2- من التاريخ إلى فلسفته

إجمالاً، إذا كان تزايد الاهتمام بالدراسات التاريخية يعبر عن غايات مختلفة ومتعددة، فإن له بالنسبة للفلاسفة غرضه الخاص، فهم يرومون من وراء ذلك إلى غاية مرتبطة بتصور أكثر شمولية، ولا ينحصر اهتمامهم بالأحداث الجزئية التي أثّرت بكيفية ما في مجرى الواقع الاجتماعي والسياسي. فالمشكلة عندهم تمثلت في الانتقال من تصور ديني للإنسان كما تحدد في نظرية التكوين (يقصد بها الكيفية التي تشكل بها الكون وظهور الإنسان على وجه المعمورة) (*la genèse*)، إلى تصور آخر بقي محافظاً على مشكلة التكوين، ولكن هذه المرة بمنظور عقلاني ينطلق من الحدث ذاته. وبهذه الكيفية يصبح التاريخ بالنسبة للفلاسفة وسيلة تسمح بمعرفة حقيقة التغيرات التي مست وتمس الحياة البشرية، وهذا ما يعكس رغبة تحرك السعي إلى البحث عن طابعه الكلي. فالمناخ الفلسفي- العلمي الذي ساد القرن الثامن عشر في ظل الأنوار، حيث ترسخت فيها مفاهيم مستمدة من دراسة الطبيعة، ألهم كثيراً من الفلاسفة ودفعهم إلى البحث عن النظام الذي افترضوه في

<sup>21</sup> Bertrand Binochet, *Les trois sources des philosophies de l'histoire (1764 -1798)*, Québec, Presse de l'Université de l'Aval, 2008, p.5.

داخل العالم الإنساني رغم ما يتميز به من خصوصيات >> فإذا استسلمت طبيعة الأشياء لتحليلات العلماء، فيجب على الطبيعة البشرية وهي أكثر تعقيدا أن تخضع كذلك إلى قانون الفكر الصارم <<<sup>22</sup>. هذه هي بدايات اقتران التاريخ بالفلسفة، أي أنه لا يمكن النظر إلى الواقع المراد تعلقه، دون النظر إلى طبيعة الإنسان، كما كان الحال عند هوبز أو ج.ج.روسو. وفي ها الإطار، كان الفلاسفة يتساءلون من وراء هذا النوع من الدراسات عن نوعية القوانين التي تخضع لها الصيرورة التاريخية، وبالتالي نوعية القوى المتحركة في الطبيعة البشرية، وما يسير مصير الأمم. الشيء الذي أدى على صعيد الإنتاج الفكري إلى جملة من الأعمال اتصلت بصورة أو بأخرى بما يتكون عليه فلسفة التاريخ. لذلك يعتبر القرن الثامن عشر، من جهة ثانية قرن بداية فلسفة التاريخ، وفي ظله أصبح الفرق بين العلم الطبيعي وفلسفة التاريخ فرقا يتعلق بالموضوع، أما البحث عن المعقولية الواقعية، شكلت غاية مشتركة بينهما.

أما في ألمانيا فتميز الوضع بوجود نشاط يبقى محافظا على خصوصياته، ذلك أن القرن الثامن عشر شهد هو الآخر ميلاد حركة فلسفية عاد إليها الفضل في وضع دراسات تاريخية أدت إلى ظهور فلسفات تاريخ مختلفة، كانت بدايتها مع لايبنز (W.G.Leibniz) >> إن رؤية العالم الخاصة بعصر العقلانية الألمانية موجودة في مذهب الله والإنسان، التي طورها لايبنز في التيوديسيا\* والمونادولوجيا\*\*، وبفضل مجهودات وولف أصبحت ملكا مشتركا للثقافة الألمانية <<<sup>23</sup>. ويعد كريستيان وولف (Christian Wolf)\*\*\* من المؤرخين

<sup>22</sup> Voltaire, Essai sur les Mœurs, p. 524.

\* من أهم مؤلفات لايبنز الميتافيزيقية وهو يتعلق بالعدالة الإلهية (Théodicée) صدر أولا باللغة الفرنسية سنة 1710 ثم باللاتينية سنة 1712.

\*\* عنوان كتاب ألفه لايبنز سنة 1714 أي سنتين قبل وفاته. وكان صدوره الأول سنة 1721 في ترجمة ألمانية، بينما النص الفرنسي لم يصدر إلا في سنة 1840 في دار Erdmann.

<sup>23</sup> Félix GUENTHER, Die Wissenschaft vont Menschen, Gotha, Perthes, 1907, p. 151. نقلا عن G.Gusdorf, L'avènement des sciences humaines au siècle des lumières, Op.cit., p. 526.

\*\*\* كريستيان وولف (1679-1754) المؤرخ الألماني ليس فرايدريك أوغيست وولف (F.A.Wolf) الفيلسوف الألماني (1759-1824).

الذين رفضوا تفسير الأحداث التاريخية بردها إلى الصدفة أو العناية الإلهية، فكل ما يحدث، يحدث وفقا لمبدأ العلة الكافية.

وبتأثير حركة الأنوار، استمر هذا المجهود الذي أصبح غاية عند الفلاسفة، حيث حاولوا بفضلهم فرض تصور عقلاني حول مجرى الحياة التاريخية رغم تناقضاتها وتناثر أحداثها، ولعل أبرز هذه المحاولات في العالم الألماني تلك التي شكّلت فيما بعد عصر لايبنتز جزءا هاما من نسق هيغل (Hegel)(1770-1831) الفلسفي. تلك المحاولات، على اختلافها وتنوعها بقيت متصلة بالنقاش الفلسفي العام حول التاريخ الذي ميز أوروبا عموما وألمانيا خصوصا في نفس تلك الفترة. فبعد الرواج الذي نالته فلسفة التاريخ الهيجيلية، إذ ألقت بكل ظلالها على الفكر الألماني، بدأ بروز حركة فلسفية ارتبطت بعدة عوامل أهمها محاولة الابتعاد عن الفلسفة النسقية. وبالمجمل فإنّ ازدياد وتيرة اكتشافات الحركة العلمية كعامل منافس للفلسفة، حتم ذلك إعادة صياغة الإشكالات الفلسفية خاصة منها ما تعلق بعلاقة الفلسفة بالعلم، الأمر الذي أرغم المدافعين عن الفلسفة بعدم الاستسلام لتفوق النزعة الوضعية، ما أدى إلى إعادة بعث الكانطية ضمن تساؤلات جديدة، واعتبرها أصحابها بديلا حتميا للهيجيلية ونسقيتها، ومحاولة لازمة لإنقاذ الفلسفة رافعين بذلك شعارا >> العودة إلى كانط <<.

إلا أن الفكر الألماني بحكم خصوصياته الفكرية، ومن خلال إصرار الجامعات الألمانية على منح الدراسات التاريخية مكانة لم تعدها من قبل، تضمن محاولات أخرى لا تقل أهمية من حيث الأطروحات التي رفعتها، وإن بقيت خارجة عن دائرة الاهتمام الكثيف، فلقد استطاعت رغم ذلك، أن تفرض نفسها تدريجيا. ونقصد في هذا الشأن أعمال هيردر، ومساهمات شلاييرماخر فيلسوف الحركة الرومانسية، حيث مست دراساتهم جوانب عدة

كانت محل النقاش الفكري العام كالدين، والأدب، واللغة، والتاريخ، فكان لها الفضل في إرساء المنطلقات الأولى لما أصبح يسمى بالحركة الرومانسية الأولى.

مقياس: فلسفة التاريخ

شعبة الفلسفة

السداسي الثاني

المستوى: السنة الأولى ماستر ( ف.ت )

المحاضرة الأولى: فلسفة التاريخ عند هيردر

**السمة الجامعية: 2022/2021**

**هيردر (يوهان غوتفريد) (Herder Johann Gottfried) :**

هيردر عالم اللاهوت والفيلسوف الألماني (1744-1804)، يعد إلى جانب غوته (Goethe)\* وليسينغ (Lessing)\*\* من الممثلين البارزين للرومانسية المبكرة (Le préromantisme)، وبعبارة أخرى فإنّ الثلاثة ونظرا لإنجازاتهم، وأطروحاتهم حول الراهن الألماني الذي لم ينج من تأثير التحولات الكبرى التي كانت تعرفها البلدان الأوروبية الأخرى، تمكنوا من فتح آفاق نظرية جديدة أثّرت الفكر ومهدت لرؤى جديدة أصبحت لها مكانتها ضمن البحث النظري. كما استطاعوا بفضل من ذلك وضع اللبنة الأولى، والمنطلقات النظرية الأساسية التي ستشكل نقطة فاصلة بين المرحلة الكلاسيكية والمرحلة الرومانسية كنظرة جديدة للإنسانية والتاريخ والفن والآداب. لذلك كانت أعمالهم لا تتفصل عن الدراسات التاريخية رغم غلبة الطابع الأدبي عليها.

فإذا كان هيردر بمعنى ما مؤسساً لفلسفة تاريخ متميزة عن تلك التي جاءت بها الأنوار، نظراً لأنه كان من المفكرين الألمان المعادين لها، فإنه يجسد << نهاية، أو بداية نهاية حركة الأنوار في ألمانيا >>، وأكثر ما عارضه فيها، هي نظرتها إلى الإنسان وفكرة الغائية لتاريخية. وهنا يخبرنا كاسيرير (E.Cassirer) بميزة أساسية << في فلسفة التاريخ لهيردر، مختلف العصور التاريخية أعلنت على أنها مرايا حية للبشرية. ولكل واحد منها نمطه المتميز في التفكير؛ ويكتسب زاوية انعكاس خاصة >>. فلهذا القول دلالاته بالنسبة للتحول الذي أحدثه هيردر في مفهوم فلسفة التاريخ، منطلقاً في ذلك من تصور آخر للإنسان، وما اعتبر في الأنوار الطبيعية البشرية العاقلة. وإن كان يرى فيه ديلتاي من أنصار وحدة الوجود، فإن هذا لم يمنعه من اعتباره من المفكرين الكبار في مجال الدراسات التاريخية. وعند النظر إلى ما أنجزه هيردر في هذا المجال، يرتبط خاصة بما أصبح يسمى

---

\* غوته (1749-1832)، من أكبر وأشهر رجال الفن الألمان، ألف في الرواية والشعر والنظرية الفنية، من أهم مؤلفاته: فاوست الأول 1808، والثاني صدر بعد وفاته سنة 1832، وآلام فيرتر الشاب 1774 - (Die Leiden des jungen Werthers)، ولهم ميستر 1796 - (Wilhelm Meisters Lehrjahre)

\*\* إفرانيم ليسينغ (1729 - 1781) مؤسس النقد المسرحي في ألمانيا، ومحرر المسرح الألماني. (Universalis.fr).

في لغته بـ "العبقرية الوطنية" (Le génie national)، ويبيّن ذلك من خلال كتابين أساسيين، الأول رسالة حول أصل اللغة\* (1771) والثاني أصوات الشعوب، أشعار شعبية\*\*، ففي نظره، اللغة لا حياد فيها، ورغم كونها أداة للتفكير، فإنها >> قبل العقل تؤسس الحس المشترك على صعيد الروح القومية <<، وعليه ما يتشكل عبر تاريخ تطور الشعب، لابد أن يجد له تعبيراً في إطار اللغة، فدراسة اللغة ليست سوى حفريات في "الروح القومية" الضاربة بجذورها في أعماق التاريخ ما عرف منه وما لم يعرف. وقد كشف هيردر ذلك عندما يميز بين "الشعر الطبيعي" (naturepoesie) الذي يعكس القوة الخلاقة الحقيقية لجماعة وطنية ما، فهو بمثابة البدء المطلق<sup>24</sup>، والشعر الفني (kunspoesie). وبالنسبة لستراغينيك فإن هذا التمييز هو بمثابة حلقة ربط بين هيردر والرومانسيين الأوائل، ودليله هو أنّ شليجل فريدريك في الدروس حول الفن والشعر (1801-1802) بدأ من هذه النقطة بالذات، لأنّ هذا التأكيد على أهمية اللغة ينخرط في التقاليد الألمانية منذ الإصلاح، وتأكيد ديلتاي على العبارة في نظريته حول الفهم، يشكل امتداداً لهذا السعي.

بناء على هذا، يمكن القول بأنّ هيردر قد أحل مفاهيم جديدة مستمدة من الملاحظة، ومغايرة للمفاهيم التي سادت عصر الأنوار، و بالتالي فإنها تشير في مجملها إلى تغير النظرة إلى التاريخ وإلى الثقافة التي أنتجها الإنسان في مجرى حياته التاريخية. هذا هو المهم الذي رآه ديلتاي في أعماله >> هيردر عندما أظهر روحاً واقعية ونقدية، كان أحسن من كانط وليسينغ <<. وواقعيته كانت في تركه المفاهيم التي أنتجتها الفلسفة المثالية كالفائنة والكلية، فكانت مفاهيم فكر هيردر مستقاة من صميم ما عاشته الشعوب والأمم، منطلقاً في ذلك من الفرد. لهذا السبب لا يخفي ديلتاي إعجابه بإنجازات هيردر حيث يقول: >> هذه

---

\* Traité sur l'origine des langues, 1771.

\*\* Voix des peuples, poésies populaires, (1778-1779 et 1807)

<sup>24</sup> Fernand Mosse, Histoire de la littérature allemande, aubier, 1959, p. 39

الكتابة التاريخية التي كان يتحكم فيها التصور العقلي للغائية، أحدث فيها هيردر ثورة عندما اعترف بالقيمة المستقلة التي تحققها كل أمة وكل فترة لأمة ما >><sup>25</sup>.

هذه الثورة التي أحدثها هيردر، كان محورها الفرد الذي غيبتة فلسفات التاريخ الأخرى بسبب انطلاقها من الكلي، معتمدة في ذلك على تعبيرات عقلية مجردة، تعود في نظر ديلتاي إلى تأثره بلاينز >> لقد تموقع [هيردر] إلى جانب ليسينغ على الأرضية الصلبة للواقعية التي لا تعرف إلا الأفراد والذي لا يستطيع أن يمنح مجرى التاريخ الكلي سوى معنى واحداً، وهدفاً واحداً: الإسهام في تفتح الفرد >><sup>26</sup>. نفس الفكرة يوردها كاسيرير فيما بعد، مستشهداً بنص لاينز ذاته >> لا وجود لفردين غير قابلين للتمييز قال لاينز إثر المشادة الشهيرة بينه وبين نيوتن في مراسلة مع كلارك (Clarke) >><sup>27</sup>. فمفهوم الفردية سيلعب دوراً أساسياً في فلسفة التاريخ التي سينشئها هيردر، لأنه وإن كان كاسيرير يعترف بأن مؤلفات هيردر لم ترق إلى مستوى التفكير النسقي، فإنه يرى بأن الميزة الأكثر أهمية عنده هي أنه >> ليس له فقط تصور جديد أو مقولة جديدة حول الفردية، بل أولاً وبالأساس حساسيته الجديدة حول الفردية. وهذا الشعور هو ما منح كل توصيفاته التاريخية ثراءها وواقعيته ودفئها وشدتها >><sup>28</sup>.

ومن جهة أخرى فإن تأثر هيردر البالغ بالشاعر الإنجليزي شاكسبير (Shakespeare)، وصل إلى درجة تأكيد وتعزيز الصلة بين التاريخي والفني، وبالتالي بيان دور الفرد (العقري) في تقديم رؤية تتصف بالكلية. فجمال وعمق مسرحيات الشاعر الكبير لا ينحصران في جانبيهما الإستيقي والدرامي، بل أنها تُظهر مقدرة على تقديم رؤية (vision) أعمق وأكثر كلية حول العالم، لذلك فهو يرى بأن >> عالم التاريخ الدرامي

<sup>25</sup> W.Dilthey, L'édification du monde historique dans les sciences de l'esprit, traduit et présenté par Sylvie Mesure, Paris, Les éditions du Cerf, 1988, p. 48.

<sup>26</sup> W.Dilthey, L'édification du monde historique dans les sciences de l'esprit, Op.cit., p. 133.

<sup>27</sup> Cassirer, Ernest, L'idée de l'histoire, Op.cit., p. 126.

<sup>28</sup> Ibidem

أكثر سعة وعمقا من الطبيعة، ولأجل هذا فإن المبدع الحقيقي قادر على أن يمدنا بذا ووجهة نظر تسمحان بتصور عظمتة وعمقه >><sup>29</sup>. النظر إلى التاريخ وإلى الإبداع الفني ضمن أفق هذا المنظور الفلسفي يتفاعل ويمتزج فيه المادي الطبيعي والروحي الفكري بكل مضامينه العقلية والوجدانية. ويبرز هكذا ملمحا آخر من ملامح فكر هيردر سيأخذ به الرومانسيون فيما بعد، ويلتمس

### 1.2.1 هيردر والبحث عن فلسفة تاريخ أخرى:

إضافة إلى ما ذكر من جوانب ميزت ملامح فكر هيردر، فإن المعروف عنه هو أنه كان صاحب مشروع مهم يتمثل في بناء فلسفة تاريخ مختلفة. في هذا المسعى، سيتأثر خاصة بأعمال المفكر الألماني كلادنيوس (Johan Martin Chladenius) (1710-1759) - أستاذ علم اللاهوت بجامعة إيرلانجن (Erlangen) الذي ارتبطت الهيرمونيوطيقا (l'herméneutique) باسمه - خاصة كتابه المهم التاريخ الكلي. فقراءة هيردر له ساعدته على النظر أكثر في العلاقة الموجودة بين الجزئي الذي هو التاريخ والكلي الذي هو الفلسفة التي ستصبح أساسا للتاريخ، لأنه كان يدرك النقص الموجود حولها، وكتابه من أجل فلسفة أخرى للتاريخ، لا يعبر سوى عن عدم رضاه بفلسفة التاريخ كما تبلورت خاصة عند فولتير (Voltaire)، حيث يقول ستراغينك في هذا الصدد >> إن عنوان كتاب هيردر يتضمن محاكاة ساخرة (Parodie) لكتاب فولتير >> ويكشف هيردر عن أهم انتقاداته للفيلسوف الفرنسي، فالتاريخ لا يخضع لتطور خطي متصل وعقلاني، وهي الانتقادات نفسها التي سيوجهها لأستاذه كانط عندما تتشب الحرب النقدية بينهما، ما يدفع غادامير فيما بعد أن يقول في خصوص هذا الجانب >> واستطاع [هيردر] حينئذ أن يضع رؤية لتاريخ العالم كلية مقابل رؤية غائبة للتاريخ لعصر التنوير >> وتبقى هذه الفكرة المحورية متصلة بالمفكرين الألمان الذين سيشكلون ما يعرف بالمدرسة التاريخية الألمانية، كما سيتمسك بها

<sup>29</sup> نقلا عن: Wolfgang, Pross, Diversité des faits, Herder et la construction de la philosophie de l'histoire au siècle des lumières, Revue germanique internationale, [en ligne], 20 | 2003,

ديلتاي الذي يقول بصدها >> إن الغائية التي تسري في التاريخ الكلي كما هو الحال في عالم الطبيعة لا تفعل، حسبه [يقصد هيردر سوى، كشكل لمجموع من العلل <<

المهم الذي أخذه هيردر عن كلادنيوس يمثل المشاكل الحقيقية المرتبطة بعلمية التاريخ، فكلادنيوس يميز بين "التاريخ" و"ما نعرفه" عن الحوادث التاريخية، ومن هنا فإنّ هذا الجزء الذي نتصوره عن التاريخ لا يرقى إلى مستوى الكل الذي هو التاريخ في عموم دلالاته، بمعنى أن كلادنيوس يميز بين التاريخ في كليته (L'histoire dans sa **totalité**) حيث تكون إحداثياته الزمانية من الزمان الماضي، والتصور الذي نُشكّله حول الحادثة التاريخية. منطقيا يطرح هذا التصور مشكلا عويصا يتمثل في أنّ هذا الجزء الذي نعرفه لا يرقى إلى معرفة كلية أو التاريخ كما يفهمه كلادنيوس. وبصورة أخرى فالكائنات البشرية غير قادرة على إدراك التاريخ في كليته الذي يمتد عبر الماضي والحاضر والمستقبل، ليس بسبب قصور مناهجنا بل يرتبط بطبيعتنا وطبيعة الموضوع ذاته، وهنا يقول كلادنيوس >> التاريخ مختلف عن معرفته، وهو كذلك شيء آخر مختلف عن الرواية ونظريته، فمثلا معرفة الحادثة مختلفة عن الحادثة في ذاتها التي تجد تعبيرها في قضية تاريخية، فكذا يجب تمييز الحادثة التاريخية عن معرفتها <<<sup>30</sup>. في ضوء هذا التحديد، التاريخ ينحل إلى ما هو "تاريخ"، وما "نعرفه عن التاريخ"، فنحن إذن أمام واقعيتين الأولى خارجية موضوعية والثانية فكرية ذاتية، وعليه فالواقعة الفكرية لا تتطابق مع الواقعة الخارجية. وبهذه الصورة فإن كلادنيوس يضعنا أمام صعوبة إبستمولوجية أساسية تتمثل في غموض دلالة "الحادثة التاريخية". بعد هذا يطرح كلادنيوس صعوبة أخرى أو بالضبط تمييزا آخر لا ينفصل عن الأول لكنه هذه المرة يتعلق بالعلاقات الداخلية الموجودة ضمن كل واقعة من الواقعتين حيث يميز بين >> التسلسل التاريخي << و >> تسلسل روايتنا <<، لتصبح هذه الثنائية الجديدة اللازمة عن السابقة محركا للدراسات التاريخية >> شيء هو

<sup>30</sup> Chladenius, Allgemeine geschichtswissenschaften, 1752. D'après Blauke\_fleisher, T1, p.249 cité par Wolfgang Pross.

التسلسل التاريخي، وشيء آخر هو تسلسل روايتنا، لذلك ميزنا منذ البدء بين التاريخ ومعرفته، وعن هذا التمييز الأخير يتبع تمييز أكبر بين معرفة عامة ومعرفة تاريخية، فالثانية ليست سوى معرفة إنسانية خالصة، وإنجازا للفكر الإنساني، والتاريخ ليس معرفة إنسانية، فهو موجود هنا حتى وإن لم يوجد من يعرفه [...] فالتاريخ يجب أن يتحول إلى معرفة إنسانية <<sup>31</sup>، ما يذهب إليه كلادنيوس لا يعني فقط وجود صعوبات منهجية، وإنما نحن أمام تصور جديد للتاريخ لا يخلو من النظرة المثالية، ليس لأنها تجرد التاريخ عن واقعيتها بل لأنها تطرحه في كليته ما يجعل المعرفة الخاصة بالحوادث التاريخية دائما معرفة جزئية، وهنا تطرح بإلحاح مشكلة الميتودولوجيا الخاصة بالتاريخ، التي مهما بلغت فعاليتها فالمسافة بين التاريخ وما نعرفه عنه شاسعة إلى درجة يتوقف فيها الحديث عن علمية التاريخ، فنحن إذن أمام مفارقة: التاريخ علم ولكن ليس في وسعه أن يمدنا قضايا كلية، وما دامت المعرفة لا ترقى إلى الكلي فإنها ليست علما، تزداد حدة هذه المفارقة كلما زاد الحرص على التعامل مع التاريخ بعقلانية صارمة لا تدع مجالا للانفتاح على آفاق أخرى. أمام هذا الموروث وجد هيردر نفسه حائرا، فإذا كان التاريخ قد حُدد مفهومه، فصعوبة الارتقاء به إلى مستوى العلم زادت حدتها، والبحث عن المخرج يتمثل في البحث عن الأنموذج العلمي الذي يكون كفيلا بأن يتبع من طرف المؤرخ حتى تنتقل المعرفة التاريخية إلى مصاف المعرفة العلمية. موقف كلادنيوس بهذا الصدد يبشر بإجابة تبرز درجة أخرى من الصعوبة إضافة إلى الصعوبتين المذكورتين - التمييز بين التاريخ وما نعرفه عنه، ثم ثانيا التمييز بين "التسلسل الذي حدث" و " التسلسل الذي شكله" - فإن كلادنيوس يتساءل: كيف أن حدثا يصبح تاريخا؟ فذلك منذ اللحظة التي نوّسه، وكيف للتاريخ أن يصبح حدثا؟ فذلك منذ اللحظة التي نضغطه (comprimé)، نحن أمام إجراءات - التوسيع بمعنى جعل الحدث تاريخا، والضغط

---

<sup>31</sup> Chladenius, Allgemeine geschichtswissenschaften, 1752. D'après Blauke\_fleisher, T1, p.249 cité par Wolfgang Pross.

اختزال التاريخ في حدث، وهذه العملية الأخيرة تتعذر لأن >> المعطيات التاريخية تعاني من الفراغ << كما يقول وولفغانغ.

الوضع الإبستمولوجي الذي يميز مشكلة علمية التاريخ في زمان كلادنيوس هو الذي دفع البحث عن "فلسفة" تخلصه مما هو فيه، وبالتالي فك المفارقة من طرف هيردر جعله يضع التاريخ ضمن الكلية من خلال النظر إلى "تاريخ البشرية" حيث كتب في الجزء الأول من أفكار حول فلسفة تاريخ البشرية\* >> وهكذا فإن فلسفة التاريخ التي تتابع سلسلة التراث، هي حقا التاريخ الحقيقي للبشرية، وبدونها ستصبح الحوادث البشرية مجرد سحاب أو تصوير وحوشا مخيفة <<<sup>32</sup>. التسامي على الجزئي، والوصول بالنظرة إلى التاريخ في كليته هو ما يعطي مشروعية "فلسفة التاريخ" وذلك من خلال إدراك الحوادث الجزئية ضمن سلسلة التراث، الأمر الذي يقتضي رفض فكرة التطور الخطي للتاريخ، لذلك فهو يرى بأن سجل الكتابة التاريخية ملئ بالأحداث البشرية التي تشرف ولا تشرف الإنسان، فما لم ندرجها في دائرة الكل ستصير سحابا أو وحوشا، تاريخ البشرية يتأرجح في سيرورته بين المشرف وغير المشرف فكيف نتحلى بالسذاجة ونقول كما قال فولتير ثم كانط إن تطور التاريخ يتم وفقا لسيرورة منتظمة؟

في كتاب أفكار حول فلسفة تاريخ البشرية يقدم نظرة حول الإنسان اتصفت بشمولية أكثر تبقى مشتركة فيما بعد بين أصحاب المدرسة التاريخية الألمانية خاصة منهم درويزن (Droysen)، فالإنسان ليس "كائنا عقليا خالصا"، لأنه أنتج ثقافات متعددة ومتواصلة لا يمكن تقسيمها بشكل تحكيمي إلى ثقافات تتميز بالعقل وأخرى تنفقه، منذ البدء العقل ميزة إنسانية، وهذا يعني أن العقل تشكل في إطار السيرورة التاريخية، واستطاع الإنسان اكتسابه لأن طبيعته تسمح له بذلك، فالطبيعة البشرية واحدة ثابتة، مضمون راهنها ما كان موجودا

\* Herder, Idées sur la philosophie de l'histoire humaine, Tomes I , II ,III Introduction et trad. par Edgard Quinet, 1828.

<sup>32</sup> Herder, Ideen, IX, 1 ; werk III /1 , p 313 .

منذ آلاف السنين >> الطبيعة البشرية تبقى بدون تغير، هي ذاتها، في الألفية العاشرة من تاريخها سيولد الإنسان بنفس الأهواء التي ولد بها في أول أيامه >>، الطبيعة البشرية هي البعد الآخر للطبيعة، أو هي بعده الأساسي، فالطبيعة تتجذر في الإنسان، فهي لا تفارقه وهو من جانبه يفقد بشريته بدونها ذلك أن >> التفكير لا يؤثر في العالم إلا من خلال الجسم >><sup>33</sup>، تعالي العقل لا معنى له، وحرية الإنسان المطلقة ضرب من الوهم كوننا خاضعين إلى الطبيعة والأشياء >> الإنسان جزء من الخلق >>، والحياة لها قوانينها ومطالبها وحاجياتها، وإذا اختلفت من منطقة إلى أخرى فإن هذه الحاجات والمطالب هي التي بصورة أو بأخرى طورت ذكاء لإنسان >> فالذكاء العملي للنوع البشري في كل الجهات يفضل حاجيات الحياة >>. فلسفة التاريخ عند هيردر هي أنثروبولوجيا الجماعة في المقام الأول، ما يفسر الابتعاد قدر الإمكان عن مقولات نظرية العقل كما حددتها الفلسفة العقلانية وهنا كذلك يتضح الابتعاد عن روسو الذي جعل بداية التاريخ البشري خاضعة لتعاقد فصل بين مرحلة طبيعية ومرحلة سياسية.

فبغض الطرف عن موقف ديلتاي من فلسفة التاريخ، فإنه يعترف بأن هيردر في مشروعه حاول أن يوفق بين علم الطبيعة والتاريخ، وفي هذا الجانب كان له الفضل إلى جانب مؤرخين آخرين، >> أن يكونوا الأوائل في فتح أبواب العلوم الإنسانية الحديثة >>، هيردر وضع الإنسان منذ البدء في مهده الذي أنجبه وتربى في كنفه "الطبيعة"، فكيف تصبح العلاقة بين التاريخي والطبيعي؟ إن هذا التساؤل له أهميته على صعيد المنهج، لأنه في حقيقة أمره يطرح مشكلة علاقة التفسير بالفهم كما ستتلور عند ديلتاي.

---

<sup>33</sup> Herder, , Les idées, tome III, Livre XV, p. 88.

## الطبيعي والتاريخي:

إنّ التاريخ هو الآخر ملازم لهذه "الطبيعة"، ولا ينفصل عنها، هو تاريخ الإنسان المتجذر في تكوينه الطبيعي، وإن لم يكن الإنسان مخيراً لوجوده الطبيعي هذا، فإنه هو الذي يختار ويقرر تاريخه في هذه الطبيعة، لذلك يتفاعل في الإنسان جانبان، جانب طبيعي وجانب تاريخي - ثقافي، وبالتالي وفي إطار الصيرورة التاريخية يتلازم الجانبان: إذا كان الإنسان كائناً تاريخياً فلأنه كائن طبيعي، وكل ما اتصل بالتاريخ اتصل بالطبيعة، وكل ما ارتبط بطبيعة الإنسان وجد اكتماله في التاريخ، وهنا يقول هيردر: >> البشرية هي هدف الطبيعة البشرية، وعندما منح الله هذا الهدف للبشر، فإنه قد وضع مصيرهم بين أيديهم <<<sup>34</sup>، فسواء أعلق الأمر باللغة أو بالفن أو بأي تعبير آخر من تعبيرات الحياة الإنسانية، فإن انطلاقة من الطبيعة، وبحكم نفس هذه التعبيرات التي تجد أصلها في العادات، فإن الطبيعة البشرية تتطور وبحكم الطبيعة تصبح الثقافة من جهتها قابلة للتطور، ولكن تطور "التاريخ" ليس تطوراً خطياً، يتجه نحو غاية نهائية، كما تصوره كانط، لا يولي هيردر أية أهمية للغائية التاريخية، وكلما أتيحت له الفرصة إلا ونقدها، لأن القانون العام الذي تخضع له حياة الأفراد هو المولد والعيش وأخيراً الموت، وعلى نفس هذا النمط تكون الحضارات، فالتفاصيل الكثيرة التي قدمها هيردر طيلة كتاب "الأفكار" تبين عبثية القول بالارتقاء من السيئ إلى الحسن، ومن الحسن إلى الأحسن، فأحوال العالم البشري غريبة ومأساوية أحيانا لا تتصل بأي منطق عقلي خالص وإلا كيف نفسر تغيرات وتقلبات التاريخ؟ >> هكذا الشمس تختفي ويأتي الليل، وتتمتع البشرية بأشعة غد جديد <<، "التغير" هو ميزة الحياة وقانون التاريخ >> في كل مكان نجد آثاراً، دون أن نستطيع القول أن ما سيبنى أحسن مما حطم << وليس في وسعنا كذلك أن نعرف >> إن كان الرومان أكثر سعادة من الإغريق، وهل نحن أسعد من أولئك وهؤلاء؟ <<.

<sup>34</sup> Herder, Les Idées, Tome III, Livre XV, chap. 1, p. 91

هذا هو التاريخ البشري الذي يستمد جذوره من الطبيعة يبقى إنجازا إنسانيا بكل محاسنه ومساوئه، وهو بهذا المعنى ليس تاريخا دينيا - مقدسا. تتكشف بعد هذا ثلاث دوائر في فلسفة التاريخ عند هيردر، ثلاث دوائر لا يمكن الفصل فيما بينها أو فكها عن بعضها البعض: دائرة الله، ودائرة الطبيعة ودائرة الإنسان، هذا لأخير هو صانع تاريخه بأدوات وشروط لم يصنعها هو.

فلسفة التاريخ عند هيردر هي تقييم متميز لتاريخ أوروبا، مضاد لتقييم "الأنوار" خاصة الفرنسية منها، لأن النظرة إلى الأحقاب المختلفة التي مرت بها أوروبا لا تحمل تلك الأوصاف التي أشاعتها فلسفة الأنوار الفرنسية، فالعبرية اليونانية ليست عبقرية يونانية خالصة، والقرون الوسطى أنتجت من العادات ما ينفي عنها صيغة الظلامية، أما الدين المسيحي لم يكن منتجا للطغيان، وإن تضمنه، فإنه مرتبط بعوامل أخرى خارج عن روح التدين، ففي نظره الحقبة الرومانية تضمنت من المساوى ما يجعلها مؤثرة على ما سيلحق: >> روما كانت سبب اضطراب السلم العالمي لأكثر من ألف سنة <<<sup>35</sup>، فالمشكل مرتبط بالتهديد الذي يمس التوازنات، بحيث يؤدي إلى الاضطهاد، وفقدان التوازن لا يعني سوى الابتعاد عن مركز الثقل، أي تهديد العقل والعدل كون الأخير هو الوجه الأخلاقي الأول.

يتضح هكذا المنطلق النظري الذي يقيم من خلاله هيردر فلسفة التاريخ، فهو انطلق من فكره الخاص وليس من فلسفة غريبة عن فلسفته. بهذه الكيفية ستكون فلسفة التاريخ الهديرية منطلقا عاما يسير عليه الرومانسيون فيما بعد، لتأتي فلسفة شلاييرماخر لتعمق النظر أكثر، ورغم وجود الاختلاف بينهما، إلا أنّ القواسم المشتركة بينهما قائمة، من بينها معادة الأنوار وعدم الفصل بين الطبيعي والروحي. أما بالنسبة لتقييم ديلتاي لهيردر فلم يمنحه أكثر من كونه أنتج فلسفة تاريخ، التي تبقى بمنظوره بعيدة كل البعد عما يصبو إليه، فهي كمثيالاتها >> غيوم ميتافيزيقية <<، وبهذا يحافظ على خطه الأساسي.

<sup>35</sup> Herder , Les idées, Livre XV , chap. III , p 128.

## فلسفات التاريخ التفسيرية:

المقصود بفلسفات التاريخ التفسيرية هي تصور شامل يبنى في إطار فلسفة تاريخ معينة، يقوم أساسا على النظر إلى التاريخ الكلي للبشرية على أنه يخضع في تطوره المتعدد الأوجه على نفس نمط النموذج الطبيعي، وهذه الفكرة عرفت ميلادها مع فلسفة التاريخ التي وضعها الفيلسوف الفرنسي فولتير ( 1694- 1778 )، حيث قدم فكرة حول الإنسان تقوم على تصور مخالف للتصور الذي كانت تتبناه الكنيسة، وعرف بالتصور الطبيعي للإنسان، بمعنى أنّ تاريخ البشرية لا يخضع للعناية الإلهية بل تحكمه نفس القوانين التي تحكم الطبيعة. بناء على هذا أصبح ينظر إلى تاريخ البشرية انطلاقا من مبدأ الحتمية أو السببية، فمتى وصل المجتمع أو البشرية إلى مستوى معين من التطور حتما وبالضرورة سينتقل إلى مرحلة لاحقة تختلف عن السابقة لكنها تتصل بها اتصال العلة بالمعلول. فكانت تصورات فلسفات التاريخ متنوعة ومتعددة لكن في جوهرها تقوم على التشكل الصوري ( المنطقي ) وهذا ما نلتمسه في أكثر فلسفات التاريخ تأثيرا في الفكر الفلسفي من أهمها فلسفة التاريخ عند كل من هيجل وماركس وأوجيست كونت.

### أولا : هيجل علاقة الجدول (المنطق) بالتاريخ.

تعتبر فلسفة التاريخ الهيجلية من أهم الأعمدة الفكرية التي ميزت فكر القرن التاسع عشر، سواء في ألمانيا أو خارجها، وكان لها تأثير بالغ على الفكر الفلسفي اللاحق خاصة فكر ماركس، ومن هذا المنطلق لم يكن هذا الفيلسوف مجرد متتبع أو ملاحظ للتاريخ الفعلي

لل بشرية، بل ومن خلال موسوعته وفلسفته الروحية لم يفصل بين العقلي والتاريخي، والتاريخي والعقلي، لهذا السبب اعتبرت نظرتة للعقل هي ذاتها نظرتة لتاريخ. فما يحدث في الواقع ليس سوى تمظهر من تمظهرات الروح، وفي هذا الصدد يقول تيودور وايزمان: «  
تؤدي المسلمة الرئيسية في الفلسفة الهيجيلية، فيما يتعلق بعملية التطور الدائمة في العالم وكذلك إيمان هيجل المطلق بقدرات العقل الإنساني، تؤدي لا محالة إلى النتيجة القائلة بأن النضال ضد الزيف القائم وضد الشرور الاجتماعية إنما ينبع من القانون الشامل للتطور الأبدي ومن ثم فهم عقلاني وضروري»<sup>36</sup>، من خلال هذه القضية الأولى يتضح لنا بأنه لا يمكن التطرق إلى فلسفة التاريخ عن هيجل دون محاولة الوقوف عند العلاقة بين العقل والواقع، الروح والمادة.

وإذا كانت فلسفة هيجل في نظر الكثيرين من أصعب الفلسفات الحديثة فهما وتأويلا كما اعترف بذلك برتراند راسل نفسه<sup>37</sup>، فهذا لا يرجع فقط لطابعها التجريدي وغزارة كتاباتها، وإنما كذلك لأنها تشكلت في إطار نسق شامل لا يمكن الفصل بين مكوناته، ومحتوى هذا النسق تمثل في نظرية العلوم (*Le système des sciences*) التي وضعها هيجل، وهذا ما يفسر العدد الكبير من المؤلفات التي عبرت عن ذلك، وهذه الكتابات مازالت محل دراسات يحاول أصحابها اكتشاف المخفي في طياتها. ضف إلى ذلك فإنها تضمنت مفاهيم أساسية فهمها يقربنا من محتوى تلك الفلسفة، ومن هذا الجانب لابد من الإشارة إلى وجود اختلاف

<sup>36</sup> تيودور وايزمان، الفلسفة الماركسية، حدودها وماهيتها، تر عبد السلام رضوان، سلسلة العلوم الاجتماعية، 1981، ص 23.

<sup>37</sup> انظر: برتراند رسل: تاريخ الفلسفة الغربية، ج3، ص304.

بين الشرحين لفلسفة هيغل حول معنى تلك المفاهيم. ومن هنا تكون فلسفة هيغل صعبة الفهم كون كل تصوراتها مترابط بعضها ببعض ولا يمكن عزل تصور جزئي وفهمه بصورة منفردة.

فلنبدأ بما هو أساسي، من الصفات التي ميزت فلسفة هيغل ويقع عليها إجماع قد يؤدي إلى الغموض أحيانا هي " المثالية" (Idéalisme)، وحول هذه النقطة تحديدا، لم يتبع تجريبية د. هيوم التي أدت فلسفته إلى الريبية العلمية كما وصفها كانط، ولم يتبع كانط ابن جلدته في المثالية النقدية<sup>38</sup>، مما يجعل البعض ينظر إلى فلسفة هيغل على أنها فلسفة لا تمت بأية صلة بالواقع أنها لا تختلف عن الميتافيزيقا اليونانية والوسيطية، وهنا يقول فؤاد زكريا في مقدمة المترجم لكتاب العقل والثورة لصحابه هيربرت ماركيز الذي يعد من أشهر شراح هيغل في القرن العشرين: «فالمثالية، في نظر المؤلف، محاولة لإضفاء نظام على الواقع التجريبي المضطرب، وهو نظام مستمد، بطبيعة الحال، من العقل أو من الفكر نفسه. وحين يترجم هذا الموقف إلى اللغة السياسية أو الاجتماعية فإنه يعني أم المثالية تسعى إلى تحرير المجتمع من قبضة العوامل العشوائية التي نضل تحكم فيه مادام هذا المجتمع نهبا للعمليات الآلية التي تسيطر عليها قوى غير عقلية: كمتطلبات السوق والسعي إلى الربح أو المنافسة بين المنتجين،.. الخ. وعلاها النحو يحكم المؤلف على المثالية الألمانية بأسرها بأنها كانت حركة تحررية»<sup>39</sup>.

<sup>38</sup> انظر ديكاتيك هيغل، موسوعة ستانفورد للفلسفة، ترجمة فراس الحمداني، مجلة حكمة، <https://hekma.org/>  
<sup>39</sup> هيربرت ماركيز، العقل والثورة، ترجمة فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر- القاهرة، 1970، ص.7

لذلك السؤال الذي يفرض نفسه هو ما علاقة فلسفة هيغل بصورة عامة بفلسفته حول

## التاريخ؟

إن الإجابة عن هذا السؤال الذي يهمنى بشكل مباشر، لا يمكن أبدا الإحاطة بها في مساحة ضيقة كهذه، لذلك سنحاول أن التركيز على أهم مكونات فلسفة هيغل ليتسنى فيها بعد الوقوف عند أهم خصائص و مميزات فلسفته حول التاريخ.

لقد تمت الإشارة سابقا أن فلسفة هيغل هي "فلسفة نسق"، والنسق هنا لا يفهم منه مجرد الكل الذي يتضمن الأجزاء بل أنه أكثر من هذا كونه يحيل إلى الوجود وإلى الحقيقة في أن معا، وبهذا يعد من أهم المفاهيم التي بنيت عليها فلسفة هيغل، فما لم نفهم دلالة النسق ستبقى بالنسبة لنا فلسفة هيغل متشكلة من كلمات صماء بلا معنى، والمدخل الرئيس للنسق إنما يتمثل في ما المعنى الذي أخذه **"الديالكتيك"**\* أو الجدل عند هيغل الذي يرى فيه وايزمان على أنه أكثر نظريات التطور اكتمالا وشمولا<sup>40</sup>، فسواء في نظر هيغل أو المثاليين الألمان كفشته وشيلينغ، فإن الكون هو **روح مطلق** (Esprit absolu)\*، تشكل عبر عدة مراحل من التطور في الزمان ومادامت الروح في المستوى الطبيعي فإنها لا تعي ذاتها

---

\* في الموسوعة الفلسفية المختصرة الجدل أو الديالكتيك يستمد اسمه من الفعل اليوناني الذي يعني "يحاوِر" وكان يعني في الأصل فن الحوار أو النقاش..

<sup>40</sup> تيودور وايزمان، الفلسفة الماركسية، حدودها وماهيتها، تر عبد السلام رضوان، سلسلة العلوم الاجتماعية، 1981، ص 24 .  
تعتبر الروح من أهم المصطلحات الفلسفية في نسق هيغل، وهو لا يقصد بها ما قصد علماء اللاهوت، فهي تشير إلى الحركة المستمرة، والروح المطلق عنه هي ما يعمل به الكل أي الطبيعة والإنسان والتاريخ، لأنها ماهية الكل كما شرح ذلك يوسف حامد الشين في كتابه ( مبادئ فلسفة هيغل ) منشورات الدار التونسية، ص 171.

ويحصل للروح أن تعي ذاتها لما تجلت وتحققت في عقل الإنسان<sup>41</sup> وهذا الروح يحتوي على كل شيء ومكتمل.

ويستند هيجل إلى "الديالكتيك" أو "الجدل" من خلال منحه دلالة متميزة تختلف عن الدلالات التي عرف الديالكتيك عند الفلاسفة الآخرين من أفلاطون إلى كانط مروراً خاصة بأرسطو. وكما يشرح ذلك كولي رايت في الكتاب المذكور أعلاه بالطريقة التالية: « يزعم هيجل أنه عن طريق منهجه المنطقي الذي يسميه الديالكتيك، كيف يربط كل شيء من حيث المبدأ بكل شيء آخر ويساعد في تكوين ذلك الكل الواحد. ولم يسر منهج البرهان عند هيجل في خط مستقيم على نحو ما يفعل المنهج عند ديكرت، إذ أنه لم يبدأ بقضية بسيطة لا يمكن الشك فيها، ويحاول أن يبرهن على كل خطوة متتابعة في حجته العظيمة بطريقة رياضية. وإنما النسق عنده (اي هيجل) هو نسق تضميني، بمعنى أن كل طور من أطوار الحجة يتضمن بقية الحجة كلها. (...) والنسق الذي يتم فيه تفسير كل شيء بطريقة واضحة ومتسقة لابد أن يكون صادقاً. لأن الحقيقة هي الكل، إن الحجة في كل مكان عقلية، لأن الواقعي عقلي والعقلي واقعي\*»<sup>42</sup>. من هنا يصبح المنطق عند هيجل ليس مجرد أداة لاكتشاف الحقيقة، بل الديالكتيك يعبر عن الروح وهو الروح ذاته. فالديالكتيك عند هيجل له هذه الأهمية، فهو كيفية يسير عليها التاريخ والعقل معاً، لذلك لابد

<sup>41</sup> وليام كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، تر محمود سيد أحمد التتوير، ابيربوت، لبنان، 2010، ص 311.  
استند كولي رايت في هذه المقولة إلى كتاب فينومينولوجيا الروح في طبعته الإنجليزية.  
<sup>42</sup> كولي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، م.م.س، ص 311.

من اعتبار فيلسوفا كبيرا فهو يستعمل مصطلحات القدماء لكن بمنحها دلالات جديدة نكون مخطئين إذا أبقيناها على المعاني القديمة.

وإذا كان الجدل سيرا أو حركة فهو بطبيعة الحال حركة ضرورية ثلاثية<sup>43</sup>، تنتقل من الفكرة أو القضية إلى نقيضها ثم التآليف، وهذا يعني أن العناصر الثلاثة متفاعلة فيما بينها فالنقيض موجود في القضية والتآليف موجود في القضية ونقيضها معا. فالديالكتيك لا يحتوي على قفزات من محطة إلى أخرى توجد بينهما فراغ بل كما وصفه الكثيرون<sup>44</sup>.

فالديالكتيك بهذا المعنى وبهذه الديناميكية أو الصيرورة يصبح التغيير من حيث يعبر عن الممكن المنطقي مسألة لا مفر منها بحكم تعارضه مع الثبات، لأنه (الجدل) يقوم على مبدأ التناقض، فالنقيض محمول في الفكرة ويفعل فعله ليظهر النقيض وهكذا، لهذا السبب اعتر هيربرت ماركيزور فلسفة هيجل حول العقل والتاريخ فلسفة ثورية بامتياز<sup>45</sup>، وهنا يمكن القول أن هذه الأداة الفلسفية المنطقية المتمثلة في الجدل هي التي سيعتمد عليها هيجل اعتمادا كليا لتأسيس فلسفة تاريخ جديدة لم يستطع فكر القرن التاسع عشر تجاوزها.

---

<sup>43</sup> فلسفة التاريخ عند الفيلسوف الألماني هيجل، سلمان علاء الشافعي، <https://www.alukah.net/culture/>

<sup>44</sup> انظر في هذا الصدد كتاب المنهج الجدلي عند هيجل لإمام عبد الفتاح إمام، تنوير، بيروت، 2007 ص.ص ( 15 – 29 )

<sup>45</sup> انظر العقل والثورة، هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية، ترجمة فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، 1970. ( التركيز على مقدمة

الكتب (ملحوظة عن الجدل) ومن الباب الأول التركيز على الفصول 5، 6، 7. و من الباب الثاني التركيز على المقدمة والفصل 1.

## مرتكزات فلسفة التاريخ الهيجلية:

مما سبق نقول أن الجدل لا يمكن فصله عن التاريخ البشري، ويمكن القول بأن التاريخ بمنظور هيجل هو مسرح الجدل استنادا إلى مبدأ التناقض، لكن المشكلة التي تواجهنا تتمثل في المعنى الذي يمنحه هيجل للتاريخ، لأنه لا يكمن اعتبار التاريخ بالمعنى المؤلف، خاصة منه التاريخ الذي يختص به المؤرخون من حيث أنهم يدرسون الحوادث الجزئية لشعب من الشعوب أو أمة من الأمم، فالسؤال ما معنى التاريخ في ظل فلسفة هيجل يظل سؤالاً أساسياً ؟

في هذا الجانب يمكن القول أن هيجل ليس هو الفيلسوف الوحيد والأول الذي حاول منح التاريخ معنى آخر غير المعنى المؤلف، فالمحاولة الأولى قام بها فولتير حين تحدث عن تاريخ الثقافة وليس تاريخ الملوك والأمراء أو الحروب، تعززت التقاليد الأوروبية بمساهمة مجموعة من المفكرين. ولأجل التوضيح أكثر، فإن الفلاسفة الألمان عموماً يميزون بين مصطلحين التاريخ الذي هو (geschicht) والتاريخ الذي هو (historia)، والمصطلح الأول هو الذي كان محل دراسات فلسفية في الفكر الألماني.

بالنسبة لهيجل يوجد أكثر من دراسة يمكن منحها للتاريخ:

**التاريخ الخالص** (L'histoire pure) ويسميه البعض التاريخ الأصلي\*: وهو التاريخ الذي

كان يهتم المؤرخ في العصور القديمة باعتباره يدرس الحوادث الإنسانية الجزئية من خلال

تجميع ما يترتب بها من آثار وشهادات بدون غاية ودون ربط سببي، إذ يكتفي المؤرخ

بالسرد والتركيز على البطل كما فعل ذلك ثوسيديديس وهيرودوت (Thucydide ,

Hérodote)\* ، ويعتبر هيجل هذا التاريخ أنه بدون معنى.

**التاريخ الكلي** (L'histoire universelle): وهو التاريخ الذي يحاول فيه المؤرخ الإحاطة

بكل الحوادث ظنا منه أنه سيصل إلى تفسير كلي بالاعتماد على الجزئيات، فهذا الصنف

من التاريخ ليس فقط صعب المنال كونه يتضمن صعوبات جمة قد لا يتفطن لها المؤرخ،

بل أنه لا ينطلق من العقل أو الروح باعتباره معبرا عن نفسه في الواقع، وعليه يظن أصحابه

أن التاريخ يعيد نفسه وبالتالي يمكن أن يكون التاريخ وسيلة تعرفنا بأخطاء الماضين

ونتجنبها مستقبلا، إلا أن التاريخ في نظر هيجل لا يقدم لنا أجوبة حول المستقبل والحاضر.

**التاريخ العقلي** (l'histoire rationnelle) : وهو التاريخ الحقيقي ويقترن هذا التاريخ في

نظر هيجل بالفلسفة، لأن الفلسفة عنده ليست سوى علم العقل والعقل لا يوجد خارج التاريخ.

فتاريخ العالم إذا كان تاريخا واقعيا وأحداثه مجسدة في أفعال البشر، فهذا لا يعني انفصاله

عن العقل أو الروح. بهذا المعنى بالرجوع إلى ما ذكر سابقا حول علاقة المنطق بالتاريخ،

فإن العقل يصبح هو المسيطر والمتحكم في التاريخ ومجمل صيرورته، وإذا كان هذا

\* انظر ، هيجل، العقل في التاريخ، تر إمام عبد الفتاح إمام، تنوير، 2007، ص.ص 32/33/34.

\* مؤرخان يونانيان اشتهر كل منهما بالكتابة التاريخية.

صحيحاً فإن الأحداث التاريخية ليست سوى لحظات من مخطط عقلائي إجمالي. وعليه فدور المؤرخ ينطلق من هذه الكلية والتفاعل التواصل بين مختلف المكونات التي أنتها الإنسان وتشكل في لغة هيجل الروح الموضوعي (l'esprit objectif)، ليتحول العلم التاريخ إلى متابعة أهم اللحظات التي تعمل على إحداث التغيرات الكبرى. والعلم التاريخي الذي لا يكون شمولياً بحيث يعتبر المسائل الثقافية والسياسية والدينية والعلمية وكل مكونات الثقافة ليس تاريخاً. واستناداً إلى هذا كله فإن تظهر العلاقة الهامة عند هيجل بين السياسة وفلسفة التاريخ، لأن التاريخ ليس سوى تحقق الحرية من خلال تأسيس دولة القانون التي تستند إلى كل تراثها الفني والديني والثقافي على حسب ما جاء في الكتاب الهام لهيجل "التعقل في التاريخ" (*La raison dans l'histoire*): « في تاريخ العالم تتحقق الحرية والروح، على شكل إقامة دولة قانون، من خلال المنجزات الثقافية والفنية والدين. العقل موجود في التاريخ وعلى الفلاسفة اكتشافه.

### أهم تصورات فلسفة التاريخ الماركسية.

ماركس\*، وهو من هجيليين الشباب أخذ الجدل من أستاذه ولكنه يقلبه رأساً على عقب ويعطيه طابعاً مادياً واقعياً وذلك استناداً إلى نقده لفلسفة هيجل بصورة خاصة المثالية الألمانية بصورة عامة، فكان التحليل الماركسي للتاريخ باعتباره هيجلياً في شبابه مؤسساً في نظره على الاقتصاد السياسي، فتصبح فلسفة التاريخ عنده ليس أداة فكرية لفهم الواقع بل

---

للاقتصاد وناقذ ألماني فيلسوف<sup>[ar1]</sup> «وُلد في ترير في 5 مايو 1818 - وتوفي في 14 مارس 1883» : اشتراكي؛ درس القانون والفلسفة في وئوري وصحفي ومنظرٌ سياسي وعالم اجتماع ومؤرخ سياسي \* جيني فون ويستفالين وبرلين، تزوج عام 1843 من الناقدة المسرحية والناشطة السياسية الألمانية بون جامعتي

محاولة لتغييره في الاتجاه الذي تفرضه المادية التاريخية، لذلك يعتبر قوانين الجدل محققة للتغير على المستوى الواقعي ما يجعله يصف جداه بالثوري، أي أنه لا يهتم بفهم العالم مثلما فعل الفلاسفة حتى زمانه، بل يسعى إلى تغيير. وبالتالي مع ماركس أصبح لفلسفة التاريخ مستوى من البنية الفوقية التي يعتمد عليها العمال لتحديد مصيرهم.

### **الواقع والفكر في ظل الجدل الماركسي:**

مصطلحاً، الجدل والضرورة يتكرران في مؤلفات ماركس بشكل ملفت للإنتباه، وخصوصاً في منهجيتها: الجدل المادي. لكن ما الرابط بينهما؟ هل يعنيان الشيء ذاته؟ أو أنهما مختلفان ولا علاقة تربط بينهما ؟

يشار إلى الجدل حين الإشارة إلى المنهجية، أي الجدل المادي، لكنه يشير إلى الضرورة حين الإشارة إلى الواقع، بالتالي ما العلاقة الممكنة بين الجدل والضرورة؟

لا شك في أن مصطلح الجدل يشير إلى الفكر، أي إلى قوانين فكرية، أو تجريدات فلسفية هي قوانين، جرى استخلاصها من تاريخ تطور الفلسفة، وهذا ما قام به هيغل. حيث توصل وهو يبحث في تطور الفلسفة إلى "مبادئ تطور الفكر"، فاعتبر أنها هي قوانين فعل العقل، العقل الذي يفرض تطور الواقع وفق الفكرة التي هي نتاجه. ولخصها في ثلاثة قوانين جوهرية هي: القضية - النفي أو النقيض - ونفي النفي أو التركيب ( **thèse - anti-**

**thèse - synthèse**)، **التناقض**، **التراكم الكمي والتغير النوعي**.

هذا هو الجدل الهيجلي، الذي يرى أن تطور الفكر يسير في شكل جدلي. ولأن الفكرة هي صانعة الواقع فإن الواقع ذاته يتطور في شكل جدلي. وهذا يعني أن مصطلح الجدل هو تجريد فلسفي جرى التوصل إليه من خلال دراسة تاريخ الفلسفة بالتحديد. وبالتالي بات يرتبط بما هو فكري، وأصبح مسمى منهج تفكير صاغه هيغل وضمنه ماركس منهجيته.

إلا أن ماركس كسر التحديد المثالي لجدل هيغل عبر قلب الأمر المتعلق بعلاقة الفكر بالواقع، ذلك أن ماركس اعتبر جدل هيغل جدل يمشي على رأسه ويحتاج إلى قلبه حتى يستقيم، وهذا يعني عنده: أن الواقع هو الذي يتطور في شكل جدلي، وأن مسار الفكر هو انعكاس لذلك، وبالتالي فإن جدلية تطور الفكر هي نتاج جدلية تطور الواقع ذاته. ولقد ظل المصطلح يخص الفكر، أي المنهجية التي باتت مادية: أي المادية الجدلية كما هي في أدبيات ماركس ومن تبعه. نحن هنا في مستوى الفكر، مستوى الفلسفة، حيث قاد التجريد الذي هو اختصاص الفلسفة إلى تبلور قوانين تتعلق بآليات الحركة في الفكر والمجتمع. وبالتالي فإن الجدل هو تجريد لآليات ذهنية ترسم طبيعة الحركة.

هذا يعني أن التوصل إلى الجدل على المستوى الفلسفي ومن خلال تطور الفلسفة أوصَلَ إلى نتيجة حاسمة تتمثل في "اكتشاف" منهجية جديدة نتيجة تلخيص آليات تطور الفلسفة، هذا التطور الذي كان انعكاساً لتطور الواقع. وبالتالي بات لدينا منهجية هي "القوانين العامة للحركة".

الجدل هو القوانين العامة للحركة في الطبيعة والمجتمع، هو التجريد العام لهذه الحركة على شكل قوانين. وهي قوانين تشكّل آليات لنشاط الذهن وهو يبحث في الواقع. وهي تساعد على تناول مستويات الواقع، والعلاقة فيما بينها، وتناقضاتها التي تقود إلى التقدم. إذن الجدل المادي هو نشاط ذهني يتجاوز المنطق الصوري الذي هو نشاط ذهني متوارث، ويتغلغل في مختلف فروع البحث "الأكاديمي"، والفكري الذي لا يعتمد الماركسية، وحتى البحث المسمى ماركسي دون أن يعتمد الجدل المادي كمنهجية. ومن ثم فإن **الجدل هو المنطق الجديد الذي يتجاوز هذا المنطق**، ويحقق نقلة نوعية في تطور منطق التفكير، أوصل إلى العلمية. **فالجدل المادي هو منهج علمي**، بالضبط لأنه ينطلق من البحث في الواقع وفق القوانين التي يسير فيها. إنه لا يُلقى على الواقع ما ليس فيه، بل ينطلق من بنيته بالذات.

أما **الصيرورة** فهي "الترميز" للواقع في حركيته، هي الحياة الواقعية، كلية المجتمع في تناقضاته وعلاقاته وحركيته. هنا نحن إزاء الوجود، الواقع، حيث يتعلق الأمر بالاقتصاد والطبقات والأيدولوجية والدولة، في مسار كل منها، وتشابك مسارها، وكل التناقضات التي تحكم كل منها وفيما بينها. الصيرورة هنا تشير إلى الواقع، إلى الوجود، إلى ما هو مادي. هي حركة الواقع التي هي ليست "مستقيمة" أو سلسلة، بل هي تناقضية. وهي تسير وفق مبدأ القضية/ النفي/ ونفي النفي. وتتخذ شكلاً تراكمياً لتحقيق ذلك. هنا نحن نتحدث عن الاقتصاد والطبقات والدولة والأيدولوجية، عما هو في الواقع، وكيف يتحرّك.

بالتالي نحن إزاء قوانين الجدل متمظهرة في الواقع في كل تلك المستويات وفيما بينها. هذا هو المعنى لكون قوانين الجدل هي مؤشّر فهم الواقع. فهذه الصيرورة هي جدلية، وتنحكم لقوانين الجدل، أي: التناقض، التراكم الكمي والتغيّر النوعي، ونفي النفي. ولقد كان انعكاس تطور الواقع بما هو تطور تناقضي وتراكمي ويفضي إلى نفي النفي، على المستوى الفلسفي هو الذي جعل مسار تطور الفلسفة تناقضياً وتراكيمياً ويفضي إلى نفي النفي. هذا ما اكتشفه هيغل في مسار تطور الفلسفة، وصاغه في منهج جديد هو الجدل. والآن نعود عبر هذا الاكتشاف، بعد أن أوقفه ماركس على قدميه، لفهم صيرورة الواقع ذاته، كما حدث في الماضي، وكما هو قائم، وإلى ما يمكن أن يفضي إليه.

لهذا يمكن تعريف الجدل المادي بأنه هو الصيرورة الواقعية مصاغة في الذهن على شكل تجريدي، هو الصيرورة الواقعية مجردة على شكل قوانين أكثر عمومية تمثل آليات مسار حركة الواقع. وهنا يكمن الربط الحتمي بين القوانين المجردة والواقع، حيث أن هذه القوانين هي التجريد الأعلى لصيرورة الواقع، وحيث يساعد الشكل التجريدي هذا، بعد اكتشافه، على فهم الواقع، فهم صيرورة الواقع في تاريخيته. فهم التاريخ وصولاً إلى الحاضر، وفهم الصيرورة الممكنة في المستقبل.

أ. كونت والانتقال من فلسفة العلوم إلى فلسفة التاريخ.

لم يخرج أ.كونت عن الإطار الفكري الأوروبي، كونه بقي منسجما مع فلسفته الوضعية التي على أساسها بنى فلسفة تاريخ وضعية أو كما سماها بالسياسة الوضعية، معنى هذا أنه وإن غلب عليه الطابع الإبستمولوجي، فإنه أراد أن يجعل من فلسفة التاريخ نظرية لحل الأزمة التي كانت فرنسا تعاني منها، اعتبره الفرنسيون مصلحا زيادة على كونه فيلسوف علم، وعلى عكس ما فعل هيجل بين تطور العقل وتطور المجتمع، فكان قانون الأحوال الثلاث الركيزة التي بنيت عليها فلسفة التاريخ عنده.

ديلتاي والتحول المنهجي في فلسفة التاريخ.

ديلتاي ( 1834 - 1911 ) من الفلاسفة الذين حتى العشرية الثانية من القرن العشرين لم يكن الفيلسوف المعروف، ولكنه من خلال تأثره بهيردر بالمدرسة التاريخية الألمانية استطاع أن يغير اتجاه فلسفة التاريخ أولا منهجيا وثانيا من حيث معناها لتتوطد العلاقة أكثر بينها وبين العلوم الإنسانية. لقد استطاع هذا الفيلسوف إن يطرح مشكلة المنهج في العلوم الإنسانية طرحا لم يكن معهودا قبله أو في زمانه، كونه لم يقبل نظرية المعرفة كما كانت موجودة في الفكر الأوروبي سواء منها العقلانية أو التجريبية، بهذا سيفتح أفقا جديدة لفلسفة التاريخ من خلال منهج الفهم الذي لقي عدة اعتراضات من طرف معاصريه، لكن وبعد صدور كتاب الكينونة والزمان لهيدغر أصبح الاهتمام بطرح ديلتاي من أهم ما اتجه نحوه الفكر الغربي وما أعمال اللاحقين أمثال غدامير وبول ريكور إلا دليلا على ذلك.

## المحاضرة الخامسة: من فلسفة التاريخ إلى الفلسفة النقدية للتاريخ.

اكتشاف القوانين الكلية المتحركة في مجرى التاريخ لم يعد هدفا للدراسات التاريخية الفلسفية، وهذا يعني بصورة ما أن مقام فلسفة التاريخ لم يعد كما كان عليه في القرن التاسع عشر، ويعتبر ماكس فيبر من أهم الذين حاولوا التوفيق بين منهج الفهم والتفسير ما أعطى الدراسات الإنسانية بعدا آخر يتمثل في عدم النظر إلى العلوم الإنسانية نظرة مجتزأة بل هي كل متكامل تشكل ميدانا واحدا على المختصين التعاون فيما بينهم قصد تطوير النظرة العلمية إلى الوضع الإنساني.

المحاضرة السادسة: محاضرة مفتوحة يتم من خلالها فتح مناقشة مع الطلبة للرد على انشغالاتهم النظرية في هذا المجال.

