

جامعة الجيلالي بونعامة

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

قسم العلوم الاجتماعية

شعبة الفلسفة المقياس: فلسفة التاريخ
المستوى: ماستر 1 تخصص فلسفة تطبيقية.
السنة الجامعية: 2023/2022

الأستاذ المسؤول عن المقياس: د. أحمد بن رابح
a.benrabah@univ-dbkm.dz

1- مدخل عام

تعد فلسفة التاريخ مبحثا من أهم مباحث الفلسفتين الحديثة والمعاصرة على حد سواء، حيث تميز العصر الذي نشأت فيه بتوفره على الأسباب التي سمحت بذلك الظهور، كما سمح تطورها مساهمة الظروف والأوضاع المختلفة التي عرفت الشعوب التي مورست فيها، سواء كانت هذه التطورات سياسية-اقتصادية أو فكرية- فلسفية. وفي خضم هذا التنامي المتزايد لفلسفة التاريخ، فإننا لا نجد لها اتفاقا

يدل على تعريف جامع مانع يحدد بشكل نهائي وشامل ماهيتها وحقيقتها. لقد أصبحت مع مر السنين تفكيراً يسعى أصحابه إلى عقلنته قدر المستطاع وجعله متماشياً مع مقتضيات عصرهم ويستجيب إلى أهم تساؤلاتهم التي أسست توجهاتهم الفلسفية والفكرية، إضافة إلى توجيه اهتمامهم بصميم مقتضياتها مركزين على عدة جوانب منها:

- منهج فلسفة التاريخ.

- الغاية أو الغايات العملية التي ترتبط بها.

ويمكن القول إجمالاً أن الدافع الرئيس الذي أدى إلى الاهتمام بهذا المجال هو ما عرفته شعوب أوروبا من أزمات وانكسارات حضارية، فكانت رغبة الفلاسفة والمفكرين إيجاد حلول قد تقلل من حدتها أو في أحسن الظروف تقضي عليها إن أمكن ذلك. وفي مسارها هذا عرفت غزارة معتبرة على صعيد التدوين والتأليف، ما يبين المكانة التي احتلها خاصة في القرن التاسع عشر الذي قال عنه أنه قرن فلسفة التاريخ. ويرى البعض في أن محاولة استكمال موسوعة العلوم التي عرفت البشرية عموماً والأوروبية خاصة، هي من بين العوامل التي ساعدت على بلورة دراسات من النوع الذي يخص تطور المجتمعات والضرورة التي تخضع لها بعد أن زاد النقاش حول مسيرتها.

هذا ما يمكن التماسه في كثير من الدراسات التي خُتم بها القرن التاسع عشر، ويمكن القول كذلك أن ما ميز بعض تلك الدراسات هو الطابع الإبستمولوجي، حيث تم تناول إمكان علمية دراسة تاريخية شاملة تسمح بوضع أحكام لا تقل موضوعية عن موضوعية العلوم الطبيعية، وتعتبر هذه النقطة من أهم المنعطقات التي شهدتها فلسفة التاريخ المعاصرة ما زاد في تكثيف الاهتمام بالدراسات الفلسفية للتاريخ، ولذلك، وفي البداية نتجنب بصورة مؤقتة تعريف "فلسفة التاريخ"، وسنكتفي بما يراد بها عند أصحابها الذين ساهموا في بلورتها ضمن فلسفاتهم العامة أو في داخل نسقهم كما هو الحال همد هيجل خاصة.

ولكن، ما لا يمكن الاختلاف حوله هو أن فلسفة التاريخ ارتبطت بالدراسات التاريخية أو ما يعرف بالتدوين التاريخي (historiographie) وبكل ما يتصل به اتصالاً وظيفياً، خاصة أنه في كثير من مظاهرها يستحيل تصورهما دون المادة التاريخية التي اعتمد عليها المؤرخون وفلاسفة التاريخ خاصة في القرنين الثامن والتاسع عشر. ومن هذا المنطلق ليس لأحد أن فصل فلسفة التاريخ عن التاريخ كعلم أو ككتابة**، هذا ما يجعل تعريف "التاريخ" أمراً ضرورياً.

إنّ كيفية عرض مضامين "درس فلسفة التاريخ" تبقى إشكالية لعدة أسباب، أولها وجود صعوبة من الضروري الإشارة إليها، وتتمثل في مدى كيفية عرض وتقديم المضامين الغزيرة لهذا المبحث، حيث كان تأليف الفلاسفة بالحجم الذي يتعذر الإحاطة به على تمامه في حدود الزمن المتاح لنا، من هنا نتساءل:

- هل سنتبع التسلسل الزمني الذي خضعت له في ظهورها وتطورها وتعدد منطلقاتها؟ وهنا قد نقع في تأويلات ليس من الضروري أن تتضمن الإقناع اللازم، أم سنكتفي بعرض أهم الاتجاهات (المذاهب – التيارات الكبرى) التي عرفت فلسفة التاريخ (هيردر وهيغل وماركس وأوجيست

يجب التمييز بين الكتابة التاريخية كممارسة لها أهداف متعددة و التاريخ كعلم يهدف بالأساس إلى تفسير الحوادث التاريخية التي يبينها المؤرخون
**بناءً يتحكم فيه المنهج العلمي الخاص بالتاريخ.

كونت خاصة؟ أم وذلك طريق ثالث، يجب عرضها من خلال الإشكاليات الأساسية التي ارتبطت بكل فلسفة تاريخ*؟

وعند إتباع هذا المسلك الثالث تجدر الإشارة إلى أنه لا يمكن الاعتماد على أي نوع من الإقصاء، مادام الأمر يتعلق بتصورات المفكرين حول التاريخ والحضارة الإنسانية والوجود الإنساني بمعناه العام، لأنه كما ذهب إلى ذلك ريمون آرون « فلسفة التاريخ التقليدية تجد نهايتها في نسق هيجل، فلسفة التاريخ الحديثة تبدأ مع رفض الهيجيلية »¹، وعليه وحسب هذا القول لابد من التمييز بين فلسفة تاريخ معاصرة (حديثة) وأخرى كلاسيكية تقليدية كانت الهيجيلية أوج ما وصلت إليه، ومن جهة أخرى يجب التنبيه كذلك على أنه لا يمكن إهمال التصورات الدينية حول التاريخ لأنه كما قال آرون « مهما كانت فلسفة التاريخ، فإنها تعكس لحظة تاريخية » كما لا يمكن إهمال تصورات أخرى غير أوروبية عندما يتعلق الأمر بالتاريخ وخاصة بفلسفة التاريخ، نشير إلى هذا تجنباً للوقوع في الرأي الذي يرى أصحابه أن فلسفة التاريخ مسألة غربية خالصة ارتبطت بعصر الأنوار وتفاعلاته الفكرية والواقعية.

إن الخيار بين هذه المقترحات ليس أمراً منهجياً فحسب، كون كل خيار له جانبه الذاتي ولا ينفك أن يخرج عن إطار التبرير فقط، وكل ترتيب قابل للنقاش كما قال محمد العروي²، بل القضية كلها تستدعي تقديم صورة تتميز بأكبر قدر ممكن من الشمولية لنتمكن في نهاية المطاف الحصول على أهم المرتكزات التي ستسمح مستقبلاً بالاستزادة بكل أو بأهم ما يرتبط بفلسفة التاريخ ووضعها الحالي خاصة، والاطلاع على أهم ما تلاقيه الدراسات من صعوبات ومشاكل ذات طابع منهجي وإبستمولوجي.

إن ما نراه مناسباً هو أننا سنتابع بالتدريج أهم المحطات التي عرفت فلسفة التاريخ منذ نشأتها، مع التركيز ومنح الأولوية إلى أهم الإشكاليات التي عرفها هذا المبحث تجنباً لتكرار نفس الفكرة بصيغ مختلفة دون أن ننقطن لذلك، فالعرض التاريخي لفلسفات التاريخ ليس هو ما يهمنا في المقام الأول، كما أن التركيز على أهم الإشكاليات التي ارتبطت بها سيسمح ببناء تصور يتماشى أكثر مع تطور هذا المبحث ويكشف في نظرنا عن حقيقة أهمية هذا المبحث ضمن النشاط الفلسفي عموماً.

لأجل هذا الغرض سنحاول 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 لبحوثها؟

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 – التاريخ (المصطلح والعلم)

* في هذا الصدد لابد من أن نعرف منذ الآن أنه لابد من النظر إلى فلسفة التاريخ في صيغة الجمع وكل فلسفة تاريخ إلا وتحفظ بخصائصها..

¹ La philosophie critique de l'histoire, 1938. Raymond Aron, la philosophie de l'histoire et les sciences sociales, Alain Boyer, George Canguilhem, François Furet, Jean Gatty, colloque organisé à L'ENS en 1988.

² ، عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، الألفاظ والمذاهب، المفاهيم والأصول، المركز الثقافي العربي، ط 4 2005، الدار البيضاء، ص 98.

1- محاولة لتعريف التاريخ:

1-1 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»¹، هذا التأكيد من طرف هذا الباحث له أهميته كونه يضعنا على الأقل أمام ما وقع من أحداث لم تعد موجودة، والمعرفة التي نشكلها حول تلك الأحداث باعتبارها مشكلة لوعينا حول الماضي، وهذا ما يطرح صعوبات ليست بالهينة حول التاريخ عموماً. وأكثر وأبلغ من ذلك فإن بول ريكور ينفي إمكانية إيجاد معنى للتاريخ في وقتنا «إنه لمن الإدعاء زماننا إيجاد جواب لمشكلة معنى التاريخ. فهذا يستلزم كفاءة عالم التاريخ والاجتماع واللاهوت»²

وإذا عدنا إلى اللغة العربية وبالضبط في القرآن الكريم، فلا نجد ذكراً لهذا المصطلح، وهذا لا يعني انعدام أو غياب معنى "التاريخ" على الأقل بمعناه الدال على الأحداث الماضية، فالإشارة إلى قصص الأولين من الأنبياء والرسول وحتى شخصيات أخرى كهـابـيل وقابـيل وذـي النـون 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 انطلاقاً مما ورد في النصوص الدينية ونجد هذا خاصة عند اليهود والمسيحيين*، من هنا يمكن القول أن التاريخ لم يغب 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، وبكوين 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 نطرحها 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 فعلاً وما يرويه الرواة عن الذي حدث وهذا ما يجعله متصلاً 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»³، ومادام الأمر على هذا الحال، أي مادام التاريخ مرتبط بالذاكرة فلا يخلو من صعوبات وتعقيدات تعزز طابعه الإشكالي، ما يجعل الإمساك بالموضوعية كما هي موجودة في العلوم الطبيعية أمراً ليس معترفاً به.

والاطلاع على معنى "التاريخ" عند الفلاسفة المحدثين والمعاصرين على حد سواء يبين كثيراً من هذه الجوانب التي اختصرنا الإشارة إليها، 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

عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، م.م.س، ص33. ¹

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

* . سيتم التطرق إلى هذا الموضوع لاحقاً

بول ريكور، الذاكرة، التاريخ، النسيان، تر جورج زناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط 1، 2009، ص 235. ³

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 وآخرين.

2-1 في معاني التاريخ:

1- الأصل اللغوي:

إن الكلمات والمفردات شأنها شأن الكائنات الحية، لها مولدها 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.

لسان العرب جاء فيه التأكيد على أن التاريخ مرتبط بالوقت والتوقيت، أي وضخ تاريخ لحادث أو حوادث ما حيث جاء فيه «**التأريخ تعريف الوقت، والتوريز مثله. أرّخ الكتاب ليوم كذا، وقّنه والواو فيه لغة، (...)** وقيل إن التاريخ الذي يؤرخه الناس ليس بعربي محض، وأنّ المسلمين أخذوه من أهل الكتاب، وتأريخ المسلمين أرّخ من زمن هجرة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وكتب في خلافة عمر رضي الله عنه، فصار تاريخاً إلى اليوم»¹، 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" **ιστορία** وتعني المعرفة المكتسبة بالاستقصاء والتحري، بينما في اللغة اللاتينية نجد كلمة "HISTORIA"، وكلمة "HISTOR" تعني الحكيم والشاهد والقاضي²، ويقول فرانز روزانطال في شرحه لكلمة إيسطوريا اليونانية: «**إن الأصل التاريخي لكلمة historia الإغريقية ذو أهمية كبرى. فعندما نشطت الحركة الفكرية والسياسية نشاطاً عظيماً 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 Istoria مقتصرة على الأحداث التي رافقت نمو هذه الظواهر، وبذلك ولد تعبير التاريخ بمعناه الشائع**»³.

2- المعنى الاصطلاحي:

أ) في الفكر العربي

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.

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

¹ ابن منظور، لسان العرب، مادة أرّخ <http://www.baheth.info/all.jsp?>

² Dictionnaire de l'Antiquité, page 1075, article Historiographie grecque, édition PUF sous la direction de Jean Leclant, 2005.

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

يقول المسعودي (896 – 957 هـ) عن التاريخ أنه : « رواية أخبار العالم وما مضى من أكناف الزمان من أخبار الأنبياء والملوك وسيرها والأمم ومساكنها »¹. واضح التحول والاختلاف الوارد في تعريف المسعودي مقارنة مع ابن منظور، فهنا لا يتعلق الأمر بالميقات 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 »². المهم الذي ورد في هذا التعريف زيادة على اعتبار ابن خلدون التاريخ فنا (يفهم من هذا أنه علم)، تأكده 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: « اعلم أنه لما كانت حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وما يعرض لذلك العمران الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض (...) »³.

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 »⁴، فالزمان التاريخي ليس هو الزمان النفسي الذاتي الذي نعيشه داخليا، ولا الزمان الكوني الذي يخضع إلى حركة الكون، بمعنى أنّ « الزمان والتاريخ لا يسيران كما نعرف (...) إن الجزء الأعظم من تجارب الماضي تبقى في غير متناول المؤرخ »⁵، فزمان الأحداث و زمان 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 الزمن⁶، 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

¹ 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 .

² ابن خلدون، المقدمة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2004، ص 21.
³ ابن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر، ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2004، ص 47.

بول ريكور، الذاكرة، التاريخ، النسيان، م.م.س، ص 234 .⁴

⁵ Michèle Riot-Sarcey, <https://doi.org/10.4000/rh19.414>. Temps et histoire, Revue d'histoire du XIX siècle.

انظر بول ريكور، الذاكرة، التاريخ، النسيان، ص 234.⁶

الإطار العام يميز ميشال دو سارتو (Michel de Certeau)* بين التاريخ المكتوب والتاريخ الشفهي أي ما تتناقلته الأجيال¹، ومع تطور 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" إنمى وضعية تقارب متميزة بين الإجراء العلمي والحادثة التي يدرسها»².

3- 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 تجدد 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 «فألن التاريخ يثور (s'affole) بدلا من أن يبحث عن أسس التبصر كعقلنة تجريبية للفعل السياسي، فإن هوبز يبعد ببساطة هذه المهمة خارج المعقولة الحقة التي لا يجب أن تعتبر سوى التعميمات المنهجية والضرورية»³. 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»⁴، وهذا ما يمنعه أن يكون علما. من هذا المنطلق مُنِح 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 إخراجه من التهميش الذي كان

* فيلسوف ولاهوتي ومؤرخ فرنسي (1925 – 1986).

¹ انظر. Michel de Certeau, L'écriture de l'histoire, Gallimard, 1975, pp 14-15.

² Michel de Certeau, L'écriture de l'histoire, p.37.

³ 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.

⁴ 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.

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 حول بذخ الملذات والضعف >>¹. 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 ازدرائه 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 >>²، 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 >>³. وهذا التحول في التقاليد

* 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/.

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 سريعاً ليبلغ عشرة مجلدات ويستمر في النمو. ولما بلغ نهايته سنة 1780م، كان مسردها وحده يتكون من مجلدين، بينما تتألف الموسوعة من خمسة وثلاثين مجلداً تحتوي على ما يزيد على 20.000.000 مفردة. (تيم بلانينغ، الثورة الرومانسية، ترجمة عبد الودود عمراني، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط 1، 2013، ص. 23).

¹ 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:

² VOLTAIRE, *Essai sur les Mœurs*, ch. 74, in fine. G. Gusdorf, *l'avènement des sciences humaines dans le siècle des lumières*, Paris, Payot, 1973, p.520.

VOLTAIRE, *Essai sur les Mœurs*, 507.

الفكرية في تقديره يعكس ظهور وعي أنثروبولوجي جديد¹. وهذا يعني أنّ 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 (Isaac Iselin) أول وأكبر ثيوديسيا حول التاريخ *Über die Geschichte der Menschheit*؛ في سنة 1765، فولتير يتكلم لأول مرة عن فلسفة التاريخ من أجل عنوانه كتاب صغير صدر تحت اسم L'abbé Bazin؛ في 1767، آدم فرغوسون ينشر أول أكبر >> تاريخ طبيعي >>، اجتماعي- اقتصادي - سياسي للبشرية تحت عنوان *Essay on history of th civil society* (1737-1794) Gibbon غايون. وإلى هذه القائمة يمكن أن نضيف كتاب إ. غايون (1737-1794) تدهور وسقوط الإمبراطورية الرومانية (History of the Decline and Fall of The Roman Empire) الذي صدر سنة (1779).

4- المنهج الموضوعي في علم التاريخ:

إنّ المنهج "الموضوعي" في علم التاريخ يستدعي عدة إجراءات تشكل في مجموعها ما اتفق على تسميته بالمنهج التاريخي، فعلم التاريخ يحتاج إلى مأخذ شتى تصب كلها في اتجاه تحقيق أكبر قدر ممكن من الموضوعية، وفي هذا الصدد اتفق المؤرخون والمشتغلون في الشأن التاريخي (ابن خلدون (1332-1406)، درويزن (Droysen) (1884-1808) الألماني، لاجلو (Langlois-) (1929-1963) و ساينبوس (Seignobos) (1854-1942) الفرنسيان...)، ومن أهم الخطوات التي أصبحت تشكل إجماعاً بين المؤرخين نذكر ما يلي:

1- البحث عن الوثائق أو الهوريستيك (Heuristique)

فلما كانت الوقائع التي يدرسها المؤرخ من الأمور التي وقعت ويستحيل مشاهدتها أو ملاحظتها مرة ثانية، فإن المؤرخ يحاول أن يتعرف عليها بصورة غير مباشرة، أي من خلال البحث عن ما تركته من آثار أو ما سجلت حولها من وثائق، ولذلك يقول درويزن في كتابه قواعد حول نظرية التاريخ*: >> البحث عن الوثائق أو الهوريستيك، تمنح المؤرخ المادة التي يشتغل عليها³، أي انه على المؤرخ جمع أكبر قدر ممكن من المعلومات المرتبطة بصورة مباشرة أو غير مباشرة بالموضوع الذي يريد دراسته، وتشمل هذه المادة على المصادر والشهادات والآثار المباشرة وغير المباشرة، والمعالم والمنتجات الفنية، وذلك من أجل التقليل قدر المستطاع من الفراغات التي تفرضها الحادثة التاريخية الجزئية، وقسم درويزن الآثار من حيث قيمتها، فهناك الآثار الموضوعية أو البراغماتية وتتميز بوجود علاقات فيما بين الآثار، والآثار الذاتية والمتعلقة أساساً بكل ما بإمكانه ما يثير المشاعر والإحساسات⁴، ونظراً لأهمية هذه الخطوة فعلى

¹ Ibidem.

² Bertrand Binochet, *Les trois sources des philosophies de l'histoire (1764-1798)*, Québec, Presse de l'Université de l'Aval, 2008, p.5.

Johann Gustave Droysen, *Précis de théorie de l'histoire*, trad. et présentation Alexandre Escuvier, Cerf, humanités, Paris, 2002*

المصدر السابق، ص 52.

م.س.ن، ص.ص 53-55.

المؤرخ أن يتبع كل السبل التي تسمح له بجمع أكبر قدر ممكن من الآثار، لذلك فهو يعتبرها فنا وليس مجرد خطوة منهجية.

وتقريبا في نفس الاتجاه يذهب المؤرخان الفرنسيان لانجلو (Langlois) وسايونوبوس (Seignobos) لكن يبقى الفرق قائما بين المدرسة الفرنسية التي تركز على الأرشيف، والمدرسة الألمانية التي تمنح الأهمية لكل المنتجات الفكرية والمادية ولا تحصر الهوريسيتيكا في الوثائق فقط. فورد في كتاب الفرنسيان لانجلو وسايونوبوس : « التاريخ يصنع من الوثائق. والوثائق هي الآثار التي خلفها أفكار السلف وأفعالهم. والقليل جدا من هذه الأفعال والأفكار هو الذي يترك أثارا محسوسة. (...) وبفقدان الوثائق صار تاريخ وعصور متطولة من ماضي الإنسانية مجهولا أبدا. لا بديل عن الوثائق: وحيث لا وثائق، فلا تاريخ»¹.

2- النقد التاريخي:

إن النقد التاريخي إجراء آخر يتبع الأول وبدونه لا تستقيم الدراسة التاريخية وتصبح عبارة عن مجموع من الروايات والأخبار التي تكعس تخيلات الرواة ، ولأجل إضفاء الموضوعية على الدراسة التاريخية يستلزم التأكد من صحة المصادر والآثار التي اجتهد المؤرخ على جمعها، فهو تمحيص وتدقيق بغية الوصول إلى الحقيقة التاريخية، وعبر الاستعانة بمجموعة من المعارف والعلوم المساعدة كالآدب، الخطوط، علم الآثار، والكيمياء... الخ، فالذي يتحكم في خط النقد التاريخي هو الأصالة والحقيقة لا غير.

ولكن يجب التنكير كما فعل درويزن أنّ النقد لا يستهدف الحادثة التاريخية قيد الدراسة في ذاتها بل أنّ مهمة « النقد هي تحديد العلاقات بين الموجودة بين المواد التي بحوزتنا مع إرادة الذين يحملون هذه الآثار»² . ويقترح درويزن مجموعة من الأسئلة تشكل أهداف النقد التاريخي بصورة عامة وهي:

- هل ما هو منقول معقول بحيث يمكن أن يحدث؟

- هل هو من نظام الممكن في شروط وظروف معينة؟

وعادة يميز المؤرخون بين نوعين من النقد:

النقد الخارجي ويتناول المصادر والوثائق من الناحية الشكلية، مثلا هل الراوي كان في مكان الحادثة أم أنه نقل عن غيره؟ هل كان على قيد الحياة؟ هل هذه الوثيقة مادتها أصلية؟

النقد الداخلي ويتمثل في النظر إلى مضمون المصادر وتحديد العلاقات الموجودة بين عناصرها وكذلك العلاقات الموجودة بينها وبين أحداث أخرى خارجة عنها لكنها تتصل بها.

2- التفسير التاريخي (l'explication historique)

وهو بمثابة تأويل يصل إليه المؤرخ بناء على ما اعتمده من هوريسيتيك ونقد بصورة عامة، ويعتبره درويزن بمثابة تأويل (interprétation) ، أي قراءة ممكنة في ضوء المعطيات المتوفرة لدى الباحث التاريخي، حيث يوجد فرق بين التفسير أو التعليل والتأويل، فالأول يتمثل في بيان العلاقات السببية الحقيقية التي أدت إلى حدوث الواقعة والتفسير يتعلق أكثر بالحوادث الطبيعية لأن العلاقات السببية ثابتة لا

لانجلو وسايونوبوس، النقد التاريخي، تر عبد الرحمان بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط 1981، 4، ص 1.5

تتغير، بينما هذا الثبات يبقى مرتبطاً ومشروطاً بنوع وكمية الآثار والوثائق المتوفرة. بينما المدرسة الفرنسية تستعمل مصطلح التفسير بحكم النظرة التي يقدمونها لعلم التاريخ إذ يعتبرونه علماً موضوعياً. والحقيقة أن الحادثة التاريخية تؤول ولا تفسر نظراً لما تقتضيه عملية التركيب التاريخي. فالمطلوب من المؤرخ أن يصنف المادة التاريخية ضمن مجموعات كبرى تتوزع على جميع نشاطات الحياة الاجتماعية. فهناك العوامل السياسية والعوامل الاجتماعية-الاقتصادية، والعوامل الثقافية، والعوامل الداخلية والخارجية، وهنا لابد على المؤرخ أن يمنح أولوية لمجموعة على حساب مجموعة أخرى، فقد يفسر الحادثة تفسيراً اقتصادياً أو دينياً أو عسكرياً... إلخ. ومادام هذا الحال فنحن أمام تأويلات وليس تفسيرات بالمعنى العلمي، والنتيجة هي أن الحقيقة التاريخية لا تصبح واحدة، بل متعددة بتعدد التأويلات الموجودة، وهذا ما يطرح مشكلة إبستمولوجية حقيقية حول قيمة المعرفة التاريخية.

3- مشكلة الذاتية في علم التاريخ:

المشكل الإبستمولوجي الذي يواجهه المؤرخ من حيث يدري أو لا يدري يتمثل في القيمة الموضوعية للنتائج التي خلص إليها، ويسمى ابن خلدون التحزب للآراء والمذاهب، ويؤكد الكثير من الدارسين لإبستمولوجيا التاريخ على المؤرخ ينتمي إلى عصر وله دين وقيم وثقافة وعادات وتقاليد وكل هذا يؤثر على النتائج التي يصل إليها، ويعتبرها جان بياجيه (Jean Piaget) عائفاً يحول بينها وبين الموضوعية، ويبرر ذلك بأن الموضوع الذي يدرس والعالم الذي يدرس الموضوع شيء واحد لا يمكن الفصل بينهما حيث يقول: «فإن الوضعية الإبستمولوجية المركزية في علوم الإنسان تكمن في كون الإنسان ذاتاً وموضوعاً»¹، ثم يواصل في نفس النص: «أن الحد الفاصل بين الذات المتمركزة حول ذاتها والذات العارفة يكون أقل وضوحاً عندما تكون أنا الملاحظ جزءاً من الظاهرة التي يجب عليه أن يدرسها من الخارج»².

ومن جهته يؤكد درويزن بأن التأويل يتمثل في إعطاء الأولوية لعامل على حساب عوامل أخرى «واعتباره العامل الرئيسي يشكل منبع عديد من الأخطاء على الصعيدين النظري والعملي، ما يؤدي إلى اتخاذ موقف دوغماتي»³، ويقترح درويزن بضرورة اللجوء إلى التأويل النفسي للتقليل من الآثار السلبية للتأويل عموماً، ويقصد بالتأويل النفسي ضرورة دراسة الراوي أو الناقل للخبر لمحاولة اكتشاف الدوافع الحقيقية التي جعلته يعطينا هذه الصورة وليس صورة أخرى. وهكذا تعتبر الذاتية مشكلة حقيقية في علم التاريخ.

إن الحديث عن الذاتية يطرح مشاكل إبستمولوجية أخرى لا تقل أهمية عن الذاتية، ومن أهمها استحالة الوصول إلى قوانين موضوعية تتمتع بنفس درجة الدقة والموضوعية التي تتمتع بها القوانين الخاصة بالعلوم الطبيعية، وهذا ما من شأنه أن يقلل من علمية علم التاريخ. فلا يمكن القول مثلاً أن أسباب حادثة معينة تؤدي إلى نتائج مماثلة في مجتمع وفي زمان آخرين، فالتعميم التاريخي لا يشكل سوى تجني على الموضوعية، وفي ما إذا قام به المؤرخ فإنه يخرج عن إطار التاريخ ويدخل ميداناً معرفياً آخر كالإيديولوجيات أو السياسات.

4- التاريخ بين التفسير والفهم

1

جان بياجيه، إبستمولوجية علوم الإنسان، غاليمار، 1970، ص: 45-48

جان بياجيه، إبستمولوجية العلوم الإنسانية، غاليمار، ص: 45-48²

درويذن، م.س. ص 63.³

بسبب ما يعترض المؤرخ من مشاكل إبستمولوجية ارتأى كثير من العلماء أنه يستوجب استبدال التفسير بالفهم، لأن الأول يتمثل في اكتشاف العلاقات الثابتة وهذا أمر مستحيل لما يتعلق الأمر بالحوادث التاريخي، ونظراً لـ [فختلافات الجوهرية الموجودة بين الطبيعة والإنسان، فلد اقترح الفيلسوف الألماني ولهم ديلتاي (1834-1911) إصلاحاً في داخل الإبستمولوجيا الخاصة بالدراسات الإنسانية عموماً والتاريخية خصوصاً فأكد على ضرورة استبدال التفسير بالفهم، وعليه بقي طيلة حياته يشتغل على هذا المشروع الذي أعجب البعض ورفضه البعض الآخر، فالفهم كعملية عقلية تتوجه إلى الإنساني فعلاً كان أو قولاً أو نصاً من أجل اكتشاف معناه ولا يمكن هكذا إخضاعه إلى سلسلة العلاقات السببية، لأن الإنسان تحرّكه نوايا ومقاصد وليس أسباب.

وبسبب أهمية أعمال ديلتاي، فإن بول ريكور* الفيلسوف الفرنسي المعاصر (1913-2005)، يتفق مع ديلتاي في ضرورة الفهم ولكنه يختلف معه حول التفسير، ومن هنا يرى ريكور أن التاريخ لا يظهر لنا على شكل حوادث بل نصوص أو خطابات تتحدث عن وقائع لم تعد موجودة، فإن التعامل مع النص أو الخطاب غير التعامل مع الواقعة، هكذا يصبح الفهم ضرورياً، لكن التفسير يبقى هو الآخر متمتعاً بنفس الضرورة لأن الموضوعية تقتضي ذلك.

ثانياً- 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)، إلى تصور آخر بقي محافظاً على مشكلة التكوين، ولكن هذه المرة بمنظور عقلائي 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 داخل العالم الإنساني رغم ما يتميز به من خصوصيات >> **فإذا استسلمت طبيعة الأشياء لتحليلات العلماء، فيجب على الطبيعة البشرية وهي أكثر تعقيداً أن تخضع كذلك إلى قانون الفكر الصارم**¹. 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

يعتبر ريكور من أكثر الفلاسفة المعاصرين الذين بحثوا في إبستمولوجيا التاريخ وله مؤلفات مهمة مازالت تخضع لشروح الباحثين من أهمها:
*الزمان والسرد 3 مجلدات، صراع التأويلات، نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى.

Voltaire, *Essai sur les Mœurs*, p. 524.

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* <<¹. ويعد كريستيان وولف (Christian Wolf)*** من المؤرخين 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 بفضل فرض تصور عقلائي حول مجرى الحياة التاريخية رغم تناقضاتها وتناثر أحداثها، ولعل أبرز هذه المحاولات في العالم الألماني تلك التي شكلت فيما بعد عصر لايبنز 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 فإن 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

* 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.

¹ Félix GUENTHER, Die Wissenschaft von 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).

أدى إلى إعادة بعث الكانطية ضمن تساؤلات جديدة، واعتبرها أصحابها بديلاً حتمياً للهيغيلية ونسقيتها، ومحاولة لازمة لإنقاذ الفلسفة رافعين بذلك شعاراً << 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 تدريجياً. 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.

وكما سيتضح لاحقاً، فإن ديلتاي الذي يعد أول من افتتح إشكال إبستيمولوجيا التاريخ، له صلة مع مفكري وفلاسفة الرومانسية الألمانية حسبما يذهب إلى ذلك غادامير في **الحقيقة والمنهج**، كونه يشاركهم في محاولة أساسية، هي إعادة النظر في الرؤية إلى التاريخ، حيث يقول: << بيد أن توجه الرؤية التاريخية للعالم، التي تسعى وراء الهدف الضخم لفهم التاريخ الكلي، كانت قد تأسست على نظرية الفرد الرومانسية وعلى تأويلية منسجمة مع هذه النظرية الرومانسية >>¹. ومن هنا يصبح المشترك بين ديلتاي والرومانسيين وكذلك المدرسة التاريخية، هو مقاومتهم لفلسفة التاريخ المنبثقة عن التصور اللاهوتي للتاريخ الذي تحدد بالغائية، << وما تفخر به هذه المقاومة أنها تصورت استمرارية تاريخ العالم تصوراً ليس لاهوتياً، ولم تتصوره على وفق أسلوب ما قبل الرومانسية أو ما بعدها، الذي تصور دولة نهائية ستكون نهاية للتاريخ، أي يوم قيامة لتاريخ العالم إن جاز التعبير >>²، وبهذه الصورة تتضح من خلال صاحب **الحقيقة والمنهج** نظرة لا تميز بين الرومانسيين وديلتاي، لكن الأخير وإن كان متأثراً بهم بكيفية ما، فإنه في عديد المناسبات يظهر معارضته لهم في عديد المسائل.

1- هيردر والبحث عن فلسفة تاريخ أخرى:

1-1 العودة إلى الأصول:

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 الهيرمونيطيقا (l'herméneutique)

¹ غادامير، هانز جورج، **الحقيقة والمنهج**، الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، ترجمة حسين ناظم وعلي حاكم صالح، دار أوبا للطباعة والنشر، 2007، ص. 287.

² المرجع السابق نفسه، ص 288.

باسمه- خاصة كتابه المهم (Allgemeine Geschichtswissenschaft, Leipzig, 1752) أو التاريخ الكلي. فقرأه 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، وكتابته 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 فولتير¹، ويكشف هيردر عن أهم انتقاداته للفيلسوف الفرنسي، فالتاريخ لا يخضع لتطور خطي متصل وعقلاني، وهي الانتقادات نفسها التي سيوجهها لأستاذه كانط عندما تنتشب الحرب النقدية بينهما، ما يدفع غادامير فيما بعد أن يقول في خصوص هذا الجانب >> واستطاع [هيردر] حينئذ أن يضع رؤية كلية لتاريخ العالم مقابل رؤية غائية لتاريخ عصر التنوير². وتبقى هذه الفكرة المحورية متصلة بالمفكرين الألمان الذين سيشكلون ما يعرف بالمدرسة التاريخية الألمانية*، التي يقول ديلتاي بصدها >> إن الغائية التي تسري في التاريخ الكلي كما هو الحال في عالم الطبيعة لا تفعل، حسب [يقصد هيردر] سوى، كشكل لمجموع من العلل³.

المهم الذي أخذه هيردر عن كلاينيوس يمثل المشاكل الحقيقية المرتبطة بعلمية التاريخ، فكلادينيوس 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 كلاينيوس يميز بين التاريخ في كليته (L'histoire dans sa totalité) حيث تكون إحداثياته الزمنية من الزمان الماضي، والتصور الذي تُشكله 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 كلاينيوس. 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، ويتضح ذلك من خلال قوله >> 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، فكذلك يجب تمييز الحادثة التاريخية عن معرفتها⁴. 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.

¹Stranguennec, La philosophie romantique allemande, op.cit. p 191.

²غادامير، هانز جورج، الحقيقة والمنهج، مرجع مذكور سابقا، ص. 209.

* سيتم الحديث عن هذه المدرسة لاحقا في نفس هذا الفصل.

³ W.Dilthey, Introduction à l'étude des sciences humaines, Op.cit., p. 133.

⁴Chladenius, Allgemeine geschichtswissenschaften, 1752. D'après Blauke_fleisher,T1,p.249 cité par Wolfgang Pross.

وبهذه الصورة، فإن كلادينوس يضعنا أمام صعوبة إبستمولوجية أساسية تتمثل في غموض دلالة " الحادثة التاريخية".

بعد هذا يطرح كلادينوس صعوبة أخرى أو بالضبط تميزاً 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 محركاً للدراسات التاريخية << شيء هو التسلسل التاريخي، وشيء آخر هو تسلسل روايتنا، لذلك ميزنا منذ البدء بين التاريخ ومعرفة، وعن هذا التمييز الأخير يتبع تمييز أكبر بين معرفة عامة ومعرفة تاريخية، فالثانية ليست سوى معرفة إنسانية خالصة، وإنجازاً للفكر الإنساني، والتاريخ ليس معرفة إنسانية، فهو موجود هنا حتى وإن لم يوجد من يعرفه [...] فالتاريخ يجب أن يتحول إلى معرفة إنسانية >>¹، ما يذهب إليه كلادينوس 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 دائماً معرفة جزئية، وهنا تطرح بالحاح مشكلة الميتودولوجيا الخاصة بالتاريخ، التي مهما بلغت فعاليتها فالمسافة المسافة 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 علماً، تزداد حدة هذه المفارقة كلما زاد الحرص على التعامل مع التاريخ بعقلانية صارمة لا تدع مجالاً للانفتاح على آفاق أخرى.

أمام هذا الموروث وجد هيردر نفسه حائراً، 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 كفيلاً بأن يتبع من طرف المؤرخ حتى تنتقل المعرفة التاريخية إلى مصاف المعرفة العلمية. موقف كلادينوس بهذا الصدد يبشر بإجابة تبرز درجة أخرى من الصعوبة إضافة إلى الصعوبتين المذكورتين- التمييز بين التاريخ وما نعرفه عنه، ثم ثانياً التمييز بين "التسلسل الذي حدث" و " التسلسل الذي شكله" – فإن كلادينوس يتساءل: كيف أن حدثاً يصبح تاريخاً؟ فذلك منذ اللحظة التي نوّسعه، وكيف للتاريخ أن يصبح حدثاً؟ فذلك منذ اللحظة التي نضغطه (comprimé)، نحن أمام إجراءين – التوسيع بمعنى جعل الحدث تاريخاً، والضغط اختزال التاريخ في حدث، وهذه العملية الأخيرة تتعذر لأن>> المعطيات التاريخية تعاني من الفراغ << كما يقول وولفغانغ².

¹ Chladenius ,Allgemeine geschichtswissenschaften , 1752. D'après Blauke_fleisher,T1 ,p.249 cité par Wolfgang Pross.

²Wolfgang, Pross, diversité des faits et unité de vue ,op.cit.

الوضع الإبستمولوجي الذي يميز مشكلة علمية التاريخ في زمان كلادينوس 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 >>¹. التسامي على الجزئي، والوصول بالنظرة إلى التاريخ في كليته هو ما يعطي مشروعية " فلسفة التاريخ" وذلك من خلال إدراك الحوادث الجزئية ضمن سلسلة التراث (La chaine de la tradition) ، 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 تفتقده، 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 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 >>²، 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 >>³، تعالي العقل لا معنى له، وحرية الإنسان المطلقة ضرب من الوهم كوننا خاضعين إلى الطبيعة والأشياء >> الإنسان جزء من الخلق >>⁴، 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 >>⁵. فلسفة التاريخ عند هيردر هي أنثروبولوجيا الجماعة في المقام الأول، ما يفسر الابتعاد

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

¹ Herder, *Ideen*, IX, 1 ; *werk III* /1 , p 313 , نقلا عن وولفغونغ بروس

Herder, *Les idées*, tome III, Livre XV, p. 87.

³ Herder, , *Les idées*, tome III, Livre XV, p. 88.

⁴ Herder, *Ibid.* p. 90.

⁵ Herder, *Les Idées*, Tome II , Livre VIII , chap. , 3 , p. 87.

قدر الإمكان عن مقولات نظرية العقل كما حددتها الفلسفة العقلانية¹. وهنا كذلك يتضح الابتعاد عن روسو الذي جعل بداية التاريخ البشري خاضعة لتعاقد فصل بين مرحلة طبيعية ومرحلة سياسية.

يعترف ديلتاي 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 >>²، 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 ستنبور عند ديلتاي.

2- الطبيعة والتاريخ والحضارة:

إنّ التاريخ هو الآخر ملازم لهذه "الطبيعة"، ولا ينفصل عنها، هو تاريخ الإنسان المتجذر في تـكوـنه 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 كائنا تاريخيا 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 >>³، فسواء أعلق الأمر باللغة أو بالفن أو بأي تعبير آخر من تعبيرات الحياة الإنسانية، فإن انطلاقته 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 تطورا خطيا، يتجه نحو غاية نهائية، كما تصوره كانط، لا يولي هيردر أية أهمية للغائية التاريخية، وكلما أتاحت له الفرصة إلا ونقدها، لأن القانون العام الذي تخضع له حياة الأفراد هو المولد والعيش وأخيرا 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 >>⁴، "التغير" هو ميزة الحياة وقانون التاريخ >>

¹Jean Claude Gens, *La pensée herméneutique de Dilthey, entre néo-kantisme et phénoménologie*, Septentrion Presses Universitaires, 2002, p. 34.

² W.Dilthey, *Introduction à l'étude des sciences humaines*, Op.cit., p. 145.

³Herder, *Les Idées*, Tome III, Livre XV, chap. 1, p. 91

⁴Herder, *Les idées*, Tome III, p. 86.

في كل مكان نجد آثارا، دون أن نستطيع القول أن ما سيبني أحسن مما حطم >>¹ وليس في وسعنا كذلك أن نعرف >> إن كان الرومان أكثر سعادة من الإغريق، وهل نحن أسعد من أولئك وهؤلاء؟ >>².

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: 1

- دائرة الله.

2- ودائرة الطبيعة.

3- ودائرة الإنسان، هذا الأخير 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 عبرية 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 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 الهرديرية منطلقا عاما يسير عليه الرومانسيون فيما بعد، لتأتي فلسفة شلاييرماخر لتعمق النظر أكثر، ورغم وجود الاختلاف بينهم، إلا أن القواسم المشتركة تبقى 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 >>⁴، وبهذا يحافظ على خطه الأساسي.

¹Ibidem.

²Ibidem.

³Herder , Les idées , Livre XV , chap. III , p 128.

⁴ W.Dilthey, Introduction à l'étude des sciences humaines, Op.cit., p.147.

3- فلسفات التاريخ التفسيرية:

المقصود بفلسفات التاريخ التفسيرية هي تصور شامل يبني 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 أن 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 نلتسمه في أكثر فلسفات التاريخ تأثيرا في الفكر الفلسفي من أهمها فلسفة التاريخ عند كل من هيجل وماركس وأوجيست كونت.

أولا : هيجل علاقة الجدل (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 للبشرية، بل ومن خلال موسوعته وفلسفته الروحية لم يفصل بين العقلي والتاريخي، والتاريخي والعقلي، لهذا السبب اعتبرت نظريته للعقل هي ذاتها نظريته لتاريخ. فما يحدث في الواقع ليس سوى تمظهر من تمظهرات الروح، وفي هذا الصدد يقول تيودور وايزمان: « تؤدي المسئلة الرئيسية في الفلسفة الهيجلية، 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 »¹، 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 نفسه²، فهذا لا يرجع فقط لطابعها التجريدي وغازرة 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 بين الشرحين لفلسفة هيجل حول معنى تلك المفاهيم. ومن هنا تكون فلسفة هيجل صعبة الفهم كون كل تصوراتها مترابط بعضها ببعض ولا يمكن عزل تصور جزئي وفهمه بصورة منفردة.

فلنبداً بما هو أساسي، من الصفات التي ميزت فلسفة هيجل ويقع عليها إجماع قد يؤدي إلى الغموض أحيانا هي " المثالية " (Idéalisme)، وحول هذه النقطة تحديداً، لم يتبع تجريبية د. هيوم التي أدت لفلسفته

تيودور وايزمان، الفلسفة الماركسية، حدودها وماهيتها، تر عبد السلام رضوان، سلسلة العلوم الاجتماعية، 1981، ص 23.
² انظر: برتراند رسل: تاريخ الفلسفة الغربية، ج3، ص304.

إلى الريبية العلمية كما وصفها كانط، ولم يتبع كانط ابن جلدته في المثالية النقدية¹، مما يجعل البعض ينظر إلى فلسفة هيجل 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 هيجل 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»².

لذلك السؤال الذي يفرض نفسه هو ما علاقة فلسفة هيجل بصورة عامة بفلسفته حول التاريخ؟

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

لقد تمت الإشارة سابقا أن فلسفة هيجل 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 هيجل، فما لم نفهم دلالة النسق ستبقى بالنسبة لنا فلسفة هيجل متشكلة من كلمات صماء بلا معنى، والمدخل الرئيس للنسق إنما يتمثل في ما المعنى الذي أخذه "الديالكتيك" أو الجدل عند هيجل الذي يرى فيه وايزمان على أنه أكثر نظريات التطور اكتمالا وشمولا³، فسواء في نظر هيجل 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 ويحصل للروح أن تعي ذاتها لما تجلت وتحققت في عقل الإنسان⁴ 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: «يرغم 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 ديكارت، 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

¹ انظر ديالكتيك هيجل، موسوعة ستانفورد للفلسفة، ترجمة فراس الحمداني، مجلة حكمة، <https://hekmah.org/>

² هيربرت ماركيز، العقل والثورة، ترجمة فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر- القاهرة، 1970، ص.7

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

تيودور وايزمان، الفلسفة الماركسية، حدودها وماهيتها، تر عبد السلام رضوان، سلسلة العلوم الاجتماعية، 1981، ص.24.³
تعتبر الروح من أهم المصطلحات الفلسفية في نسق هيجل، 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 هيجل) منشورات الدار التونسية، ص.171.

⁴ وليام كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، تر محمود سيد أحمد التتوير، ابيروت، لبنان، 2010، ص.311.

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 والعقلي واقعي*¹. 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 من اعتبار فيلسوفاً كبيراً فهو يستعمل مصطلحات القدماء لكن بمنحها دلالات جديدة تكون مخطئين إذا أبقيناها على المعاني القديمة.

وإذا كان الجدل سيرا أو حركة فهو بطبيعة الحال حركة ضرورية ثلاثية²، 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 معاً. فالديالكتيك لا يحتوي على قفزات من محطة إلى أخرى توجد بينهما فراغ بل كما وصفه الكثيرون³.

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 ماركيز فلسفة هيجل حول العقل والتاريخ فلسفة ثورية بامتياز⁴، وهنا يمكن القول أن هذه الأداة الفلسفية المنطقية المتمثلة في الجدل هي التي سيعتمد عليها هيجل اعتماداً كلياً لتأسيس فلسفة تاريخ جديدة لم يستطع فكر القرن التاسع عشر تجاوزها.

مرتكزات فلسفة التاريخ الهيجلية:

مما سبق نقول أن الجدل لا يمكن فصله عن التاريخ البشري، ويمكن القول بأن التاريخ بمنظور هيجل هو مسرح الجدل استناداً إلى مبدأ التناقض، لكن المشكلة التي تواجهنا تتمثل في المعنى الذي يمنحه هيجل للتاريخ، لأنه لا يكمن اعتبار التاريخ بالمعنى المألوف، 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 المألوف، 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.

استند كولي رايت في هذه المقالة إلى كتاب فينومينولوجيا الروح في طبعته الإنجليزية.

¹ كولي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، م.م.س، ص311.

² فلسفة التاريخ عند الفيلسوف الألماني هيجل، سلمان علاء الشافعي، <https://www.alukah.net/culture/>

³ انظر في هذا الصدد كتاب المنهج الجدلي عند هيجل لإمام عبد الفتاح إمام، تنوير، بيروت، 2007 ص.ص (15 – 29)

⁴ 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.

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 ثوسيديدس 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 يتقطن 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 صحيحا فإن الأحداث التاريخي 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 شموليا بحيث يعتبر المسائل الثقافية والسياسية والدينية والعلمية وكل مكونات الثقافة ليس تاريخا. واستنادا 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 استكشافه »¹.

ثانيا : فلسفة التاريخ الماركسية.

ماركس يقلب الجدل الهيجلي رأسا على عقب ويعطيه طابعا ماديا واقعيا وذلك استنادا إلى نقده لفلسفة هيجل بصورة خاصة المثالية الألمانية بصورة عامة، فكان التحليل الماركسي للتاريخ باعتباره هيجليا في شبابه مؤسسا في نظره على الاقتصاد السياسي، فتصبح فلسفة التاريخ عنده ليس أداة فكرية لفهم الواقع بل 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

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

* مؤرخان يونانيان اشتهر كل منهما بالكتابة التاريخية.

¹ هيجل العقل في التاريخ، منشورات لوسوي، باريس، 2011.

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، وبالتالي 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 أوصل 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 يتحرك.

بالتالي نحن إزاء قوانين الجدل متمظهرة في الواقع في كل تلك المستويات وفيما بينها. هذا هو المعنى لكون قوانين الجدل هي مؤشر فهم الواقع. فهذه الصيرورة هي جدلية، وتنحكم لقوانين الجدل، أي: التناقض، التراكم الكمي والتغير 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 وتراكمياً 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.

ثالثاً: أ. كونت والانتقال من فلسفة العلوم إلى فلسفة التاريخ.

لم يخرج أ.كونت عن الإطار الفكري الأوروبي، ولم يخرج كذلك عن التصور الطبيعي كونه بقي منسجماً مع فلسفته الوضعية التي على أساسها بنى فلسفة تاريخ وضعية أو كما سماها بالسياسة الوضعية، معنى هذا أنه وإن غلب عليه الطابع الإبيستمولوجي، فإنه أراد أن يجعل من فلسفة التاريخ نظرية لحل الأزمة التي كانت فرنسا تعاني منها، لأنه لم يميز كما فعل هيغل بين تطور العقل وتطور المجتمع، فكان قانون الأحوال الثلاث الركيزة التي بنيت عليها فلسفة التاريخ عنده.

