تقديم مركز نهوض للدراسات والبحوث

ثمة اختلافٌ جوهريٌّ بين نظرة المؤرِّخ ونظرة الفيلسوف إلى التاريخ؛ إذ المؤرخ مشغولٌ بدراسة الوقائع والأحداث من جوانبها كافَّة، فتراه يُلِمُّ بدقائقها وتفصيلاتها، ويَصِفُ ملابساتِهَا وسياقاتها، ويبذل غاية جهده في الاهتداء إلى الأسباب المباشرة والعِلَل الجزئية التي تفسِّرها، متوسِّلًا إلى ذلك باصطناع منهج مخصوص يقومُ على جمع المادة التاريخية من مظانها الصحيحة، على وجه الاستيعاب أو الاستقصاء، ثم تمحيص هذه المادة، واستنطاق ما تنطوي عليه من معانٍ ودلالات، ظاهرةً كانت أم مضمرةً، ومعالجتها معالجة نقدية وفقًا لطائفة من الأعراف والقواعد العلمية التي استقرَّ عليه المشتغلون بمهنة التاريخ. وأما الفيلسوف فلا ينشغل بالأحداث التاريخية في عوارضها الجزئية انشغالَ المؤرِّخ بها، ولا يُعنى بجمعها هذا الجمعَ المستوعِبَ الذي لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها، وإنما يجعل وَكْدَهُ تبيُّنَ المسار العام الذي يُوَجِّه حركة الأحداث في مجموعها، واستكشاف العِلَل الكُلية الشاملة التي يمكن الاطمئنانُ إليها في تفسيرها.

فليس من مدابرة الصواب إذن أن نصف منهجَ المؤرِّخ بأنه منهجٌ استقصائيٌّ مَشُوبٌ بنزعة تجريبية واضحة، وإن لم تكن من جنس التجريبية التي تمتاز بها العلومُ الطبيعية، وأن نصف منهج الفيلسوف في مقاربة حركة التاريخ بأنه منهجٌ عقليٌّ يريدُ به استنباط العِلَل الكلية المفسِّرة للأحداث والوقائع الجزئية، وهو منهجٌ تغلب عليه النزعةُ الذاتيةُ بالضرورة؛ لاختلاف العِلَل المُسْتَنْبَطة من فيلسوف إلى آخر اختلافًا مردُّه إلى المذهب الفلسفي العام وطبيعة المادة التاريخية موضوع الدرس[1].

وقد أثمرت النظرةُ العقليةُ إلى التاريخ مبحثًا معرفيًّا جليلًا اصطُلح على تسميته بـ«**فلسفة التاريخ**»، التي يمكن تعريفُها بأنها العِلْمُ الذي يتخذ منهجًا خاصًّا في

(١) مصطفى النشار، **فلسفة التاريخ: نشأتها وتطورها من الشرق القديم حتى توينبي**، (القاهرة: نيوبوك، ط١، ٢٠١٧م)، ص٣٥-٣٦.

معالجـة أحـداث الماضي المتفرِّقة وبحـث وقائعه المتناثرة؛ فيجمع أشـتاتها، ويُعيد نَظْمَهَـا فـي إطارٍ كُليٍّ جامع، على نحو يُـورث حركة التاريخ معنًى معقولًا، بعيدًا عن ركام الأحداث التي لا يجد المرءُ في ظاهرها إلا الفوضى والعشوائية.

ويرى أنصارُ فلسفة التاريخ أن المؤرِّخ غير مؤهَّل لإنتاج هذا النمط من المعرفة؛ لقصـور منهجه عن الرؤيـة التركيبية المعقَّدة التي تتطلبها النظـرةُ الكليةُ إلى التاريخ؛ فهـو مشـدودٌ أبـدًا إلـى الجزئـي والعَرَضي، منصـرفٌ دائمًـا إلى جمع قـدر هائل من الأحداث المتفرقة التي لا يجمعها خيطٌ ناظمٌ، ولا يمكن أن يُستخلص منها -وهي علـى هـذه الصـورة- إطارٌ كلـيٌّ يمنح الوجود الإنسـاني في الكون معنـى يُوثَق به أو يحدِّد له غاية يُسعى إليها.

ولعـل هـذا القصور هو الذي يجعل التاريخَ بحاجة إلى الفلسـفة، على الرغم من اسـتقلاله عنهـا اسـتقلالَ غيـره مـن العلـوم الإنسـانية. فثمـة مشـكلاتٌ لا يسـتطيع المؤرخون التطرق إليها بغير معونة الفلسـفة، وتنقسـمُ هذه المشـكلاتُ إلى نوعين: **أحدهما**: مشكلات تتصل بـ«قضية المنهج»، ويمكن إجمالُها في عدد من التساؤلات؛ مثـل: هـل يمكـن أن يأخـذ التاريخُ بمنهـج العلوم الطبيعيـة ليحقِّق تقدمًـا مماثلًا لما أحرزتـه هـذه العلومُ من تقدُّم؟ أم أن للتاريخ -بوصفه علمًا إنسـانيًّا- منهجًا مغايرًا؟ هل التاريخ عِلْمٌ يتجهُ اهتمامه بالضرورة إلى الموضوع أو المادة التاريخية؟ أم أنه فنٌّ أدبـيٌّ منطلقُـهُ ذاتُ المؤرِّخ أو عقلُهُ؟ هل ثمة حقيقة تاريخية يمكن الاهتداء إليها؟ أم أن تحصيل المعرفة العلمية اليقينية بوقائع الماضي ضربٌ من المسـتحيل؟ مَنِ الذي يُحرِّك التاريخ: القادة وأهل الحُكْم والسياسة ومَنْ إليهم؟ أم أصحاب الفكر والثقافة والفلاسـفة والأدبـاء وإخـوان هـذا الطراز؟ هـل يجب علـى المؤرِّخ إصـدارُ أحكام مطلقـة على أفعال البشـر فـي الزمن الماضـي؟ أم يَلْزَمُهُ الوقوفُ منهـا موقفَ الحيادِ البـارد بدعـوى الموضوعيـة والتجـرد؟ هـل من سـبيل إلـى تحقيـق الموضوعية في الدرس التاريخي؟ أم أنها مجرد دعوى لا برهان عليها، ونوع من الوهم لا وجود له إلا في أذهان المؤرخين؟

وأما **النوع الآخر** من المشـكلات -التي يحتاج فيها التاريخُ إلى معونة الفلسـفة- فيتعلَّـق بطبيعـة التاريخ نفسـه، وما يشـوب تركيبَهُ من نقـص، وما يَسِـمُ أحداثَهُ بادي

الرأي من عشوائية وفوضى. وقد استدرك فلاسفةُ التاريخ هذا النقص بوضع حركة التاريخ في إطار كُليّ جامع؛ فرآها بعضُهم تعاقبًا دوريًّا للحضارات، ورأى فيها آخرون دليل عناية الله بالإنسان، وعدَّها فريق ثالث سجلًا لإنجازات الإنسان وتقدُّمه المستمر...إلخ[٢].

وعلى هذا النحو، فإن فلسفة التاريخ تنتظم حقلين أساسيين: **أحدهما**: الدراسة النقدية لمناهج علم التاريخ، بمعنى النظر في الأدوات المنهجية والمصادر المعرفية التي يستعملها المؤرخون. وبعبارة أخرى، فإن فلسفة التاريخ تتيح للمؤرخين عُدَّةً بحثيةً ومنهجيةً تُسهِم الاستعانةُ بها في تحسين الكتابة التاريخية والارتقاء بها. **والآخر**: الدراسة التأويلية العقلانية للتاريخ، وصوغ القوانين العامة التي تحكم سيرَهُ، وذلك من خلال بلورة طائفة من النظريات أو النماذج التفسيرية المتحرِّرة من عوارض الزمان والمكان.

وإذا كان فلاسفةُ التاريخ قد انتقدوا منهج البحث التاريخي رَامِينَ إياه بالعجز عن الاهتداء إلى العِلَل الكلية المفسِّرة لحركة التاريخ، فإن عددًا غير قليل من المؤرخين أثاروا الشكوكَ في جدوى فلسفة التاريخ، وفوَّقوا سهام النقد إلى مقولاتها الأساسية؛ فانتقدوا مثلًا فكرة التاريخ العالمي، من حيثُ هي مادة النظر الفلسفي إلى التاريخ، ووصفوا فلاسفة التاريخ بأنهم أعداءُ التاريخ الذين يجهلون تفاصيل الأحداث، فيلوذون بالتعميم وإصدار الأحكام المطلقة، ويقيمون تصورًا فلسفيًّا مسبقًا، ثم يفتشون في زوايا التاريخ عمَّا يؤيِّده فيُثبتونه ويتعلَّقون به، فإذا وجدوا ما يناقضه لم يكترثوا له أو زعموا عدم جدواه. كما انتقد المؤرخون مقولة التعليل عند فلاسفة التاريخ انتقادًا شديدًا، لا يتسع المقامُ لعرضه، وإن كانت خلاصتُهُ أن التاريخ كلَّه عند الفلاسفة مُسَخَّرٌ لتأييد فرض عقلي مسبق تأييدًا يغلب عليه الهوى والاعتساف. زِد على ذلك أن فلسفة التاريخ تلتمس المطلق اللامحدود فيما هو محدود محصور، وتزعم مبدأ مفارقًا يتجاوز الزمان والمكان، ثم تعود فتزعم أن هذا المبدأ المفارق كامنٌ في صميم وقائع التاريخ، وحسبُكَ بهذا القول تناقضًا واضطرابًا[٣].

---

(٢) أحمد محمود صبحي، **في فلسفة التاريخ**، (ليبيا: منشورات الجامعة الليبية، كلية الآداب، بدون تاريخ)، ص٧-١٠.

(٣) لمزيد من التفاصيل، انظر: المرجع السابق، ص١٢٤ وما بعدها.

على أن هذه الانتقادات -على وجاهتها- لا تعني أن فلسفة التاريخ -كما يزعم خصومُهَا- مبحثٌ معرفيٌّ لا جدوى منه أو لا فائدة فيه، ولكنها تعني أن لها مساحات اشتغالها التي تتحرك فيها؛ فتتمايز عن علم التاريخ من ناحية، وتعوِّض قصور منهجه من ناحية أخرى؛ فلا تستغرقها جزئيات الحوادث ولا عوارض الوقائع التي تندُّ عن الحصر، بل تُكسبها المعنى وتمنحها الإطار التفسيري الجامع، ولا تنغمس في الماضي انغماسًا تذهل به عن الحاضر والمستقبل جميعًا، وإنما تصهر دوائر الزمن الثلاث في بنية كلية واحدة. وفي المقابل، فإن التاريخ يعوِّض قصور الفلسفة ويجبر نقصها؛ إذ يمنحها شيئًا من واقعيته التي تخفف من غلواء النزعة التجريدية المفرطة التي يتسم بها النظر الفلسفي.

وتأسيسًا على ذلك، يسعنا أن نقرر في ثقةٍ أن عمل المؤرِّخ لا يستقيم على الوجه المرضيّ ما لم ينتفع بثمرات النظرة الفلسفية إلى التاريخ، وإلا صار عملُهُ مجرد سرد لأحداث متتابعة لا معنى لها، وأن عمل فيلسوف التاريخ غيرُ متصوَّر أصلًا إذا لم يبدأ من حيث انتهى عمل المؤرخ، وإلا غدا عمله مجرد تأملات عقلية لا سند لها من وقائع التاريخ؛ فالمؤرخ وفيلسوف التاريخ إذن كلاهما مُكَمِّلٌ لصاحبه مُسْتَدْرِكٌ عليه جابرٌ لنقصه.

إن المؤرخ الحقَّ لا يستغني عن فلسفة التاريخ، ولا يُصَعِّر خدَّه للمشتغلين بهذا المبحث المعرفي الجليل، راميًا مقولاته -كما فعل بعضُهم- بأنها محضُ أوهام وأضاليل. وعلى الرغم من أهمية فلسفة التاريخ، وما يمكن أن تُقدِّمه للمؤرِّخ من عُدَّة منهجية تُسهِم في الارتقاء بالكتابة التاريخية، كما أسلفنا، فإنها لم تظفر في العربية إلا بعدد قليل من المؤلَّفات، بل إن ما استوفى شروط الجديَّة والأصالة والعمق من هذه المؤلَّفات لا يكاد يتجاوز أصابع اليد الواحدة.

ومن هنا تأتي أهميةُ هذا الكتاب المرجعي الذي نُقدِّم له بهذه الكلمة الموجزة، والمعنون بـ«**المؤرخ والفيلسوف: أسئلة الإسطوغرافيا وفلسفة التاريخ**»، للأكاديمي المغربي الدكتور الطيب بوعزة، أحد أبرز وجوه الدرس الفلسفي المعاصر في عالَمنا العربي خلال العقدين الأخيرين.

وليس مقصودُ مؤلِّفنا في هذا الكتاب تلخيصَ نظريات فلسفة التاريخ، ولا الوقوف على أطلالها الداثرة اليوم، بعد أن تناوشتها سهامُ النقد ما بعد الحداثي، وما أعقب ذلك من سعي حثيث إلى تفكيك المفاهيم المؤسِّسة للنظر الكلي، قطب الرحى وعمود الصورة في مبحث فلسفة التاريخ. ولكنه يروم في هذا الكتاب إعادة التفكير في «متعاليات الذات» من أجل استمداد معنى للتاريخ، في مقابل نغمة أفول المعنى، ونفي إمكانية تأسيسه بفعل عدمية التفلسف المعاصر، على حدِّ تعبيره. كما يسلِّط الضوء على «فائدة النظر الفلسفي المثالي لمهمة صناعة التاريخ، وطريقة تجديد هذا النمط من النظر في زمن الآلية وازدراء التجريد والمعاني المثالية».

وإذا كان النموذج الأول لفلسفة التاريخ مَسُوقًا بدافع إبستيمولوجي يتمثَّل في نقد التفسير التاريخي المحض وبيان محدوديته، وإذا كان نموذجُهَا الثاني، وهو «فلسفة التاريخ التأملية»، تدفعه الرغبةُ في الاهتداء إلى تفسير عقلي مُقنِع للتاريخ، فإن أطروحة الطيب بوعزة التي ضمَّنها هذا الكتاب، وخطَّ معالمها الأساسية في صبرٍ وأناة، تقترح نموذجًا ثالثًا، هو نموذج قيمي، يحرِّكه قصدُ صناعة التاريخ.

وقد حرص مؤلِّفُنَا غاية الحرص على تقريب كتابه من نمط الكتب التعريفية؛ فزوَّده بما لم يكن منه بدٌّ من المداخل التمهيدية والمقدمات التعريفية، ورتَّبه في: **باب أول** يخصُّ دلالة التاريخ والسبب الحافز إلى سرده، وقيمة هذا السرد من حيثية علمية، **وباب ثانٍ** عنوانه «الفيلسوف والتاريخ» يتناول كيفية إجراء النظر الفلسفي إلى التاريخ، ونوعية الفروض التي أنتجها فيما يخصُّ شكل الزمن التاريخي. ثم أتبع ذلك **بثلاثة أبواب** أفردها لدراسة نماذج فلسفات التاريخ، بحسب موضعها من تصنيف الزمن التاريخي، أي: الارتكاسي (**الباب الثالث**)، والدائري (**الباب الرابع**)، والخطي التقدُّمي (**الباب الخامس**). ثم جاء **الباب السادس** فعقده لإمكان فلسفة التاريخ، مبيِّنًا سبب اقتدار الدين على إعطاء المعنى الكلي، مُؤْثِرًا أن تكون الأديان التوحيدية هي موضوع البحث، مقابلًا بينها وبين التجربة النظرية الفلسفية.

وبعدُ، فإن **مركز نهوض للدراسات والبحوث** يملأُ بإصداره لهذا الكتاب المهم فراغًا ملموسًا في المكتبة العربية التي لم تظفر فيها فلسفةُ التاريخ بما تستحقُّ من عناية واهتمام، وإنا ليحدونا الأمل أن يجد فيه القارئُ العربيُّ المعاصر ما عسى أن يُقَرِّبَ إليه الأصول المعرفية والمقولات المنهجية لهذا المبحث العلمي الجليل.