عام

مناهج التاريخ وفلسفة الحقيقة

مجدي عبد الحافظ

باحث مصري

قسم العلوم الإنسانية والفلسفة

جميع الحقوق محفوظة

مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات و الأبحاث

All rights reserved

Mominoun Without Borders

تمهيد:

يُعد التاريخ ظاهرة اجتماعية بامتياز، وتكمن صعوبة هذه الظاهرة في انتمائها للماضي، وهو ما يخلع عليها الغموض أحياناً، وتضارب الأحداث والحكايات في معظم الأحيان، الأمر الذي يعيق المؤرخ عن الوصول لحقيقة ما جرى، مما يدفعه إلى طرق أبواب جديدة باستمرار، لعلها تفتح أمامه مغاليق ما يجده موصداً. وإذا كانت الوثائق والكتب والدوريات وقضايا المحاكم، ومحاضر الجلسات وحتى التاريخ الشفاهي... وغيرها، تظل منجماً مفتوحاً للمؤرخ، إلا أنها في الوقت نفسه تظل قاصرة، بل عاجزة عن إدراك حقيقة وتفاصيل الحدث التاريخي (الظاهرة الاجتماعية)، من هنا كان دأب المؤرخين في البحث الدائم عن مناهج جديدة، يمكن أن تساهم في الوصول إلى الحقيقة المنشودة.

كان التاريخ على الدوام هو لسان حال الملوك والسلاطين والأباطرة والأمراء والعظماء من الرجال، في المقابل لم يمنع ذلك من ظهور مؤرخين، حلموا وحاولوا ـ رغم قلة عددهم- الوصول بالتاريخ إلى أن يُعبّر وبصدق عمّا حدث فعلياً في الواقع، دون إضافات أو حذف أو تشويه.

سيمكننا القول إذن إنّ كل المحاولات، التي عملت على التنظير للتاريخ ولفلسفته، هي محاولات في الأصل للبحث عن منهج تاريخي، يُمكّنهم من الوصول إلى فلسفة ما للحقيقة، تصب في مياهها، وتبعد المؤرخين عما يعرقل الوصول إليها، وهو الأمر الذي سنتناوله في السطور القادمة.

تمهيد اشتقاقي

قبل التقدم في البحث، يجدر بنا أن نتوقف من الناحية الاشتقاقية على بعض المفاهيم المُستخدمة، من قبيل "التاريخ" و"الحقيقة"، إذ ما الذي يجعلنا نساوي بين ما حدث فعلياً في الواقع وبين الحقيقة؟ وهل يمكن أن تكون الحقيقة على غير ذلك؟ وما هي طبيعة الحقيقة التي نتحدث عنها؟ محاولة الإجابة على هذه الأسئلة وغيرها في هذه الوقفة، إضافة إلى الغوص في طبيعة المصطلحات التي سنستخدمها، ربما يثري كل ذلك مقاربتنا تلك، عندما تتوضح المفاهيم في سياق المعالجة المأمولة.

لعلنا لا نكون مغالين عندما نقول إنّ العلاقة بين التاريخ والحقيقة لا يمكن أن تبدأ، إلا بداية من تعريف **التاريخ** ذاته، إذ يرى المفكر الفرنسي آرون (1905-1983) أن "التاريخ بمعناه الضيق هو علم الماضي الإنساني.

وبالمعنى العريض يدرس صيرورة الأرض والسماء والأنواع كما يدرس أيضاً الحضارة. أما **بالمعنى الفعلي فإن مصطلح التاريخ يشير إلى واقع ما، وبالمعنى الصوري إلى معرفة هذا الواقع**".[1]

من الناحية الاشتقاقية سيعني التاريخ Histoire الصيرورة التاريخية Le Devenir[2]، وهو أيضاً ما ينطبق على الواقع التاريخي وعلى المعرفة (الحقيقة)، التي نتحصل عليها، الأمر الذي يشير إلى صيرورة الإنسانية وفي الوقت نفسه إلى العلم، ذلك العلم الذي يجتهد البشر في إعداده حول مصيرهم[3]، إلا أن التاريخ كما تعرفه اللغة اليونانية Historia يفيد في الوقت نفسه معاني "البحث" أو "التحقيق" أو "التحري" Enquête، وهو ما يعني بطريقة أخرى المعرفة أو الحقيقة التي يحاول المؤرخ أن يؤسسها.[4]

إذا كان أحد المعاني العامة التي يحملها التاريخ: دراسة الماضي بتنويعاته المختلفة، سواء الإنساني منها أو الطبيعي أو حتى الكوسمولوجي، فإن التاريخ بالمعنى الإبستمولوجي والفلسفي، هو مجال معرفي، بل دراسة ومعرفة، وأيضاً حكاية تخص ماضي المجتمعات الإنسانية، وهو يهتم في الوقت نفسه بتحول هذه المجتمعات الإنسانية.[5]

إنّ ربط التاريخ بالماضي، لا يجعلنا نغض الطرف عن أن المعرفة التاريخية لا تتوجه لفهم الماضي في حد ذاته، ولكن المؤرخ يبحث في حقيقة الأمر عن فهم الأفعال الإنسانية والحوادث الاجتماعية أو السياسية التي يأخذها بعين الاعتبار خلال متغير الزمن، وذلك ليقدمها لنا في صورة حكاية منظمة تبعاً للتسلسل الزمني، وهو الأمر الذي يعتبر من خصوصيات الخطاب التاريخي.[6]

وإذا كان البعض يأخذ على كتابة المؤرخ للتاريخ الذاتية الشديدة وانعدام الموضوعية، فإن الفيلسوف الألماني هيجل (1770-1831) ينظر نظرة واقعية للتاريخ عندما يرى أن: "كلمة تاريخ في لغتنا (يقصد الألمانية) توحّد الجانب الذاتي والجانب الموضوعي، كما تعني أيضاً (...) حكاية تاريخية مثلما تعني الحدث والأفعال والوقائع"[7]، الأمر الذي يعني الاعتراف بأن التاريخ يشتمل على جانب ذاتي، في الوقت الذي يسعى فيه أن يكون موضوعياً أو حقيقياً.

---

[1]- Aron, Introduction de l'histoire, Ed. Gallimard, Paris, P. 17
[2]- Voir: Pratique de la philosophie, Ed. Hatier, Paris, 1994, P. 154
[3]- Aron, Dimensions de la conscience historique, Ed. Agora, Plon, Paris, P. IL
[4]- Ibid., Voir aussi: Aron, Introduction de l'histoire, Ed. Gallimard, Paris, P. 17
[5]- Voir: Jacqueline Russ, Dictionnaire de Philosophie, Ed. Bordas, Paris, 2009, P. 123
[6]- Pratique de la philosophie, Op., Cit., 154
[7]- Hegel, La Raison dans l'histoire, chap.3, 2, P. 193, 10/18, UGE.

وإذا انتقلنا إلى قواميسنا العربية فسنجد أنّ "التأريخ" يعني تسجيل أحداث الماضي والحاضر، وسيعني أيضاً غاية كل شيء، كما أنّ القول بأنّ فلاناً تأريخ قومه يعني أنّ إليه ينتهي شرفهم ورئاستهم، بينما يُفهم من "التاريخ" تعريف بالوقت، وعندما يُقال "تاريخ الشيء" فسيكون المقصود هو وقته وغايته[8]. أما "علم التاريخ" فهو العلم الذي يتضمن ذكر الوقائع وأوقاتها وحياة الأفراد وأحوال الجماعات[9]، كما قد يعني التاريخ أيضاً في العربية الإعلام والتوقيت. يقول عنه السخاوي: "إنه فن يبحث عن وقائع الزمان من حيث التعيين والتوقيت، وموضوعه الإنسان والزمان".[10]

وبعد كل هذا الذي قيل، آن لنا أن نعطي تعريفاً، خاصاً بنا، لما يقوم به المؤرخ على وجه التحديد، وسيكون: **ذلك الجهد النظري لفحص وقائع الحدث الماضي والتحري حول تفاصيله، لإعادة ترتيب هذه الوقائع والكشف عن النقاط المعتمة التي يكتنفها الغموض فيه، مع محاولة تفسير دوافع وتداعيات الحدث والكشف عن الخيط الذي يربط مثل تلك الأحداث المتشابهة، وإن كان ثمة أحداث مشابهة يمكن أن تلتئم فيما بينها ويمكن أن تؤطرها رؤى نظرية وفكرية ما**. ربما تكون تلك وظيفة المؤرخ في نظرنا، غير أن أغلب المؤرخين الذين نراهم بيننا ربما لا يقومون بكل هذا العمل، ويمكن أن يتوقف البعض منهم عند مرحلة ما مما ذكرناه.

يجرنا الحديث عن بحث المؤرخ عن **الحقيقة**، إلى إلقاء الضوء من الناحية التعريفية أيضاً على هذا المفهوم المهم، إذ ظل مفهوم الحقيقة على مستوى الاستدلال المنطقي يعبر عن اتفاق الفكرة مع ذاتها، ومن هنا كانت **الحقيقة** الصورية في المنطق والرياضيات في اتفاق المعرفة مع ذاتها، مع جعل الموضوع مجرداً. وإذا ما كانت **الحقيقة** في المنطق القديم تتمثل في الاستحواذ على الصواب والخطأ، فإن المنطق الحديث قد أضاف إليهما قيماً أخرى، مثل الإمكانية والاحتمال، وهو ما يعبر عن التردد وعدم الحسم. من جهة أخرى فإنّ **الحقيقة** المادية وعلى الأخص في العلوم التجريبية، تكمن في اتفاق المعرفة مع الظواهر[11]. كما تفهم الفلسفة

[8]- راجع: المعجم العربي الحديث، لاروس، باريس، 1973
[9]- المرجع السابق.
[10]- السخاوي، الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، القاهرة، 1349 هجرية، ص 17، نقلاً عن مراد وهبه، المعجم الفلسفي، ط3، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، 1979
[11]- Kant, Logique, Introduction VII, Ed. Vrin, Paris, P.P. 55-56

والميتافيزيقا **الحقيقة** في تطابق الفكرة مع موضوعها، أي في تلك المعادلة بين المعرفة (**الحقيقة**)[12] وبين الواقع.

لقد ارتبطت **الحقيقة** إذن، حتى في العصور الوسطى، بتطابق الفكر مع الواقع. إن نظرة إلى ما أقره القديس توما الإكويني (1224-1274) تؤكد هذا التطابق الذي أوجده بين ملكة العقل والواقع، ويرى أنه في هذا التطابق تُعرف **الحقيقة**.[13]

لم يصمد كثيراً هذا الأمر، بفعل التغيرات التي لحقت بالمنهجيات عبر العصور، والتي ارتبطت برغبة المؤرخين والباحثين الدؤوبة، في تجديد طرقهم في البحث عن حقيقة الظاهرة التاريخية، كما حدثت في الماضي. ففي القرن الثامن عشر يميز الفيلسوف الإنجليزي هيوم (1711-1776) بين نوعين من **الحقيقة**، فيرى الأولى في اكتشاف علاقات الأفكار كما هي في الواقع، ويرى الثانية في تطابق أفكارنا عن الأشياء بالأشياء، كما توجد بشكل حقيقي في الواقع.[14]

وفي القرن التاسع عشر أصبحت **الحقيقة**، لا تشير إلى واقع محايد وموضوعي ولا حتى شخصي، حيث ربط الفيلسوف الوجودي كيركيجورد (1813-1855) **الحقيقة** بالذاتية وبالداخل الإنساني، "انعدام اليقين الموضوعي ينتسب بشدة للداخل الإنساني المولع بالمشاعر، وتلك هي أعلى درجات الحقيقة... ".[15]

من هنا يمكن القول إنّ مقولة ارتباط **الحقيقة** بالواقع قد تراجعت، فالواقع نفسه ـ كما عاينه الفلاسفة ـ مستقل عن الإنسان، كما اكتشفوا أنّ **الحقيقة** من جهة أخرى تكمن دائماً في نظام الخطاب أو في التمثيل، إذ أنه من الناحية الفلسفية ليست الحقيقة واقعاً أو مُعطى[16]. تصبح النتيجة المترتبة إذن على ما سبق، هي ضرورة استمرارنا الدائم في البحث عن **الحقيقة**، الأمر الذي سيقذف بنا إلى مشكلة وشروط الوصول إليها وإلى معايير الحكم، عندما نبادر بالقول "حقيقي"، حيث ستتجلى **الحقيقة** هنا بوصفها قيمة، بل ضرورة.

---

[12]- ساوينا هنا بين المعرفة والحقيقة بالتناقض مع ما طرحته الفلسفة اليونانية مع سقراط الذي ربط المعرفة بما يُطلق عليه "التوليد"، بمعنى توليد الحقيقة من أعماقنا، حيث لا تفهم الحقيقة لديه إلا في استمراريتها وكونيتها، الأمر الذي اقتضى التمييز عنده بين الحقيقة من جهة والمعرفة من جهة أخرى، بينما لا نؤمن اليوم بهذه الحقيقة المطلقة، فالحقيقة ذات وجوه متعددة نبحث عنها دائماً ما دمنا أحياء، ولهذا فهي نسبية وجزئية..

[13]- Somme théologique, In J. Rassam, St. Thomas, l'être et l'esprit, Ed. P.U.F., Paris, P. 74

[14]- Hume, Traité de la nature Humaine, Ed. Aubier, Paris, P. 561

[15]- Kierkegaard, Postscriptum aux miettes philosophiques, Ed. Gallimard, Paris, P. 134

[16]- Pratique de la philosophie, Op., Cit., P. 368

إذا كانت الحقيقة والوصول إليها ظلّ مرتبطاً قديماً بالعقل تارة وبالحدس أو الأفكار الفطرية تارة أخرى[17]، فإن المطابقة بالواقع ظلت عنواناً للحقيقة في فترات تالية. وإذا كانت فلسفة التنوير قد لعبت دوراً كبيراً في نقد الأفكار الفطرية، فإن العقلانية المعاصرة قد قامت بالدور نفسه تجاه العقلانية الحديثة، وبخاصة المطلقة منها، والتي مثّلها فيلسوف الكوجيتو ديكارت (1596-1650) الذي تناسى دور التجربة العلمية، فالحقيقة العقلانية كما فهمها باشلار، لا يمكن الوصول إليها إلا بتضافر النظرية مع التجربة، ومن ثم فهي فكرية وحسية في الوقت نفسه.

إنّ الحقيقة العقلانية المعاصرة نسبية تقوم على الحوار الدائم بين النظرية والممارسة، بين الفكر المجرد والتجربة العلمية الملموسة، لذا فهي تاريخية مؤقتة، قابلة للدحض والتعديل والتعميق، تماماً مثلها مثل القانون العلمي. ولكي يمارس المؤرخ نشاطه للوصول إليها، فلا بد من أن يقوم ببناء نماذج أو أنساق أو أنظمة متماسكة، من الافتراضات الخالية من التناقضات المنطقية حول الحدث التاريخي، الذي يعيد بناءه وإعادة صياغة بنياته المتشظية.

محددات الحقيقة التاريخية

تتقاطع الحقيقة التاريخية مع جملة من المحددات الأساسية التي تؤثر فيها، بل وتدفعها إلى آفاق يقف المؤرخ أحياناً أمامها عاجزاً عن فك شفرتها أو حل طلسمها، في حين أنها واضحة وضوح الشمس لفيلسوف التاريخ، الذي تعوّد على التعاطي معها وأبدى تفهماً كبيراً لسياقاتها وتداعياتها.

1- **الإرادة الإنسانية:** ثمة إشكالية مزدوجة تواجه المؤرخ في نشاطه للوصول إلى الحقيقة التاريخية (حقيقة الظاهرة أو الحدث كما حدث فعلياً في الواقع)، تتمثّل هذه الازدواجية في الطريقة نفسها التي تم بها الحدث التاريخي، وتدخل **الإرادات الإنسانية** في صنعه، وتدخلها في الإعادة الأولى لبنائه عن طريق السرد والكتابة والحفظ والتسجيل (مرحلة تكوّن الحدث)، ثم تدخل **إرادة المؤرخ** في الإعادة الثانية لاستعادة بناء الحدث (مرحلة بعث الحياة للحدث التاريخي، بإعادة دراسته ومحاولة تحليله وتفسيره).

[17]- كان الصراع على أشده بين المثاليين الذين يرى البعض منهم أن المعرفة فطرية وما علينا إلا استعادتها من داخل أنفسنا، ويرى البعض الآخر أن الوصول للمعرفة لا يمكن أن يتم بطريق آخر غير العقل في مقابل التجريبيين الذين أكدوا منذ القرنين 17و 18 استحالة الوصول إلى المعرفة بغير طريق المعطيات الحسية، أي عن طريق التجربة. هذا وقد كان كانط قد حاول أن يقف موقفاً وسطاً في هذا عندما أكد أنه إذا كانت كل معارفنا تبدأ مع التجربة، فإن هذا يفرض علينا تنظيم هذه المعارف، وهو الأمر الذي لا يتحقق إلا بالبناءات القبلية للعقل الإنساني، الذي يجعل من المعرفة ممكنة. الوصول إلى المعرفة إذن يراه كانط بناء مشتركاً أُعد من خلال الذكاء الإنساني وبداية من المواد المحسوسة.

2- **الذاكرة:** إنّ أخطر ما تعكسه الذاكرة هو تلك الرؤية الخاصة المتحيزة، التي تحتضن الحدث وتصبغه بعواطف ومشاعر متأججة. إنها تقف دائماً ضد إعادة مراجعة الحدث أو ما تم، باعتبار أن الصياغة التي تنقلها ليست قابلة للتشكك أو التردد فهي صياغة حاسمة بذاتها، ولا تحتاج لبراهين التأييد أو حجج النفي. ومع ذلك ورغم الهشاشة التي تكتنفها والضعف الذي يعتري أوصالها، فهي تشكّل في مجملها هوية الفرد الذاتية، كما تشكّل الهوية الجماعية سواء لجماعة عرقية أم دينية أم لغوية..إلخ. وكثيراً ما نكأت هذه الذاكرة جروحاً من الماضي. من هنا، على المؤرخ إذا كان حريصاً على الحقيقة التاريخية ويتوخّاها، أن يتعامل مع الذاكرة بالحساسية نفسها، التي يتعامل بها مع الأيديولوجيات السائدة، عندما يهم بإعادة تأسيس الحدث التاريخي ليصيب كبد الحقيقة التي يبحث عنها.

3- **الحاضر:** رغم أنّ التاريخ ينتمي للماضي، وذلك بتتبعه للأحداث التي حدثت خلاله، إلا أنّ الحاضر هو العنصر الفاعل في الكتابة التاريخية، فالتاريخ كما يراه فيلسوف مثل سارتر (1905-1980) "محدد بالاستعادة القصدية للماضي عن طريق الحاضر.."[18]. وأيضاً يؤكد الفيلسوف الفرنسي آلان أنّ "التاريخ حاضر كبير، وليس فقط ماضياً"[19]. إذن لا يمكن بأيّة حال من الأحوال إغفال أنّ المؤرخ ينتمي لحاضر ما، وأنّ هذا الحاضر يفرض قيمه وأفكاره واهتماماته وإشكالياته على المؤرخ، بحيث يؤثر على صياغته وإعادة بنائه للأحداث التي يؤرخ لها، فالمؤرخ لا يمكن أن ينفصل عن عصره، وهكذا فهم سارتر "التاريخية" التي ساوى بينها وبين "الانتساب الموضوعي لعصر ما"[20]، يظل مؤثراً وفاعلاً في كتابة التاريخ، ومن ثم في التأثير على وصول المؤرخ إلى الحقيقة التاريخية التي يبحث عنها.

4- **الزمن:** تتحقق خلال الزمن أحداث التاريخ، وهو ما يدفع الوعي الإنساني ومنذ فجر التاريخ إلى جملة من الإشكاليات المترابطة وعلى رأسها مصير الإنسان وحقيقة وغاية وجوده، وارتباطه بالموت، وهنا يدرك للوهلة الأولى المحايثة الموضوعية التي تقوم بين الزمن والموت. قادت هذه المحايثة الإنسان الذي ينزع بطبعه إلى الحياة، بل إلى الخلود، إلى التحايل على هذا الأمر المحبط، بالأسطورة تارة وبالدين تارة أخرى، لكسر هذا التلازم الحاسم، وذلك عندما ربط وجود الإنسان في العالم بحركة زمن لها إيقاع آخر، هي حركة الزمن الدوري، الذي يسمح بتكرار الماضي، عندما يتم تجريده وفصله عن حيز التزمن، ويصبح زمناً أبدياً سرمدياً

[18]- Sartre, Situations III, Ed. Gallimard, P. 148
[19]- Alain, Les Aventures du coeur, Ch. XXXVIII, Ed. Hartmann, 1945, P. 166
[20]- Sartre, Vérité et existence, Ed. Gallimard, P. 135

يحمل ما يتحقق من أحداث، ويظل يكررها إلى ما لا نهاية[21]. إنّ الرؤية التي تقر بالزمن الدوري، لا يمكن أن ينتج عنها فلسفة ما للتاريخ، لافتقادها لهذا الزمن التاريخي ذاته، ولا غرو في أن تكون رؤية الزمن الدوري تلك، هي الرؤية السائدة والغالبة على المجتمعات التقليدية، على عكس المجتمعات التي مرت بالحداثة، حيث إنّ أولى شروط الولوج إلى التاريخ لديها، هو التخلي عن الزمن الدوري، والنجاح في **عمل الحداد على الأبدية** Faire le deuil de l'éternité، والإذعان لشروط ومقتضيات الزمن التاريخي الذي يؤمن باللامقلوبية أو اللامعكوسية L'irréversibilité، أي أن يسير التاريخ في اتجاه واحد، كما يقبل بقسوة هذه اللامعكوسية وبأن أحكام الزمن التاريخي غير قابلة للنقض أو المناقشة أو الاستئناف، وذلك لكون الزمن أصبح هنا خطياً وليس دورياً، وإذا كان ثمة عزاء هنا للإنسان فسيكون في حركة تقدم الزمن، والتي ستتم بشكل معياري، عندما يصبح الزمن تقدمياً. كما لن يعتبر الزمن التاريخي زمناً حسياً، ولكنه زمن متعالٍ، فالتاريخ يتوقف عن أن يكون تاريخاً للمجتمعات، ولكنه يصبح تاريخاً للدول (التاريخ موضوع سياسي، وليس موضوعاً اجتماعياً)، وخاصة عندما يرى هذا الرأي أنّ المؤرخ يؤرخ دائماً للدول، ويستدلون على ذلك بحال هيرودوت الذي ظل مرتبطاً بالمدينة أو الدولة[22]. إنّ رؤيتنا للزمن إذن تؤثر على تصورنا لحركة واتجاه ومعنى التاريخ، ومن ثم على الفلسفة التي سنتبناها للوصول للحقيقة المطلوبة.

منهجيات التاريخ والبحث عن الحقيقة:

يجرنا ما سبق إلى استنتاج أنّ البحث الدائم والمستمر عن الحقيقة، كان هو الدافع الأول للباحثين والمؤرخين وفلاسفة التاريخ، بمعنى البحث عن المنهج المناسب والناجع للوصول إلى أفضل الطرق التي يمكن أن يحقق المؤرخون من خلالها اختراقاً نحو هذه الحقيقة المنشودة.

[21]- فنّد مفكرو الغرب هذا المنحى على أنه، وإن كان يمكن أن يخفف من أعباء الماضي على الانسان، إلا أنه يوصد أمامه آفاق المستقبل ويعيق أنشطته المحتملة في الحاضر، لكي يؤكد من استقلاله وحريته في واقعه من جهة، ومن جهة أخرى توقف المستقبل على حياة الأبدية بعد الموت، دون تحقيق مشروعاته المستقبلية في حاضره الواقع.

[22]- يمكن الرد على هذا التصور بما ساقه محمود أمين العالم عن تصور ابن خلدون للزمن الذي صنفه على أنه زمن وظيفي في قلب الظواهر، وهو ما استنتج منه مفهوم التاريخية عامة عند ابن خلدون حيث نفى أن تكون تاريخية أحداث جزئية، وإنما تاريخية ظواهر اجتماعية عمرانية، حيث نفى عن منهجه التاريخي السرد والرواية وحتى التمحيص الجزئي للأخبار، محدداً إياه في الامتلاك العقلي لطبائع الظواهر وعوارضها الذاتية كشفاً لأسبابها وقوانينها الداخلية. (راجع محمود أمين العالم، مفاهيم وقضايا إشكالية، ص 105)

فلسفة ومعنى التاريخ

بدأ التاريخ كحكاية سردية أدبية يرويها كبار الكُتّاب، تكمن كل طرافتها في تتبع نشاط وأفعال بعض الشخصيات، التي تتدخل أثناء سير حوادثه، ولهذا لم يكن البحث عن الحقيقة من أولى أولوياته، بل ظل كُتّابه لفترة تاريخية طويلة محسوبين على زمرة الأُدباء، وظل التاريخ نفسه نوعاً أدبياً مُسلّياً، يُحسب على الدراسات الأدبية، حيث لم يكن من غاياته البحث عن الحقيقة بقدر ما كان ينشد من الإمتاع وجلب الإعجاب ونشر الفضيلة ما يُشفي الصدور، فالتاريخ من هذه الجهة لم يكن قد تحرر بعد من إطاره الجمالي والأخلاقي.

سرعان ما تنتهي تلك الحقبة للتاريخ الأدبي المحض، عندما يحاول فلاسفة الحداثة اعتماداً على رؤيتهم الجديدة ـ التي تعرضنا لها من قبل- حول الزمن التاريخي وشروط الالتحاق به، عندما يحاولون التنظير لفلسفة واقعية للتاريخ تعتمد ـ كما رأينا- على الخروج من أسر الزمن الدوري الذي ربما ساد في مرحلة هذا التاريخ الأدبي.

في هذه الحقبة الحديثة يبرز سؤال معنى التاريخ، وهو سؤال ينتمي بامتياز للحداثة الغربية، التي عملت على أن يسيطر الإنسان على كل شيء ويخضعه للعقل، وهو الأمر الذي وضع آرون يده عليه، عندما وجد "إرادة أنّ للتاريخ معنى، هي دعوة الإنسان إلى السيطرة على طبيعته، وأن يجعل من نظام الحياة المشتركة مطابقاً للعقل"[23]. إلا أنّ معنى التاريخ يُقصد به الاتجاه والمصطلح الذي تمتد نحوه الأحداث التاريخية، إذ أنّ هدف الصيرورة التاريخية هدف إنساني، وهو الأمر الذي أدى إلى الوصول لفلسفة التاريخ، حيث سيجعل مفهوم فلسفة التاريخ هنا، من التاريخ كلاً واحداً متصلاً، يتجه نحو غاية نهائية، خالعاً عليها معنى ما.

هذا الامتداد وذلك التعاقب، وتلك الصيرورة تتجاوز إذن الوقائع والأحداث لتعطي لها معنى كلياً، إذ " تفترض فلسفة ما للتاريخ (...) إنّ التاريخ الإنساني ليس جملة من الوقائع المتجاورة –قرارات ومغامرات شخصية، وأفكار ومصالح، ومؤسسات-، ولكن يمثل في اللحظة وفي التعاقب كلية ما في الحركة نحو حالة مميزة تعطي المعنى للكل معاً"[24]. فهم الفيلسوف الألماني **كانط** (1724-1804) بوجه عام، أنّ تاريخ النوع البشري عبارة عن عملية لتحقق لحظة في الطبيعة غير واضحة، وذلك لإنتاج أساس سياسي مكتمل على

[23]- Aron, Dimensions de la conscience historique, Op. Cit., P. 45
[24]- Merleau- Ponty, Humanisme et terreur, Ed. Gallimard, Coll. Idées, P. 236

المستوى الداخلي والخارجي معاً، وارتأى أنه لتوظيف هذا الهدف المطلوب تعمل الطبيعة على أن تطوّر تماماً كل الاستعدادات التي وضعتها داخل الإنسانية.[25]

أ- هيجل وفلسفة التاريخ

بالمعنى السابق تحدث هيجل عن تقدم روح العالم على امتداد مسيرة التاريخ، وهو يقصد من ذلك تقدم الحياة الإنسانية والفكر الإنساني، والثقافة الإنسانية. من هنا يمكن التأكيد على أنّ الفلسفة الهيجلية، تعني في الأساس منهجاً لفهم مسيرة التاريخ وحركته، باعتباره في حالة تغير مستمر، لذا أصبحت المعرفة (الحقيقة) لديه تاريخية، أي أنّ معيار الصحة والخطأ في أيّة حقيقة، لا يُقاس إلا بعلاقته بالسياق التاريخي الذي ينتمي إليه.

من هنا يرى هيجل إذن أنه ليست هناك أيّة معايير خارج العملية التاريخية ذاتها تستطيع أن تقر ما الذي يعبر عن قدر أكبر من "الحقيقة" أو العقل، ومن ثم تنتفي لديه "الحقيقة المطلقة"، لأن الحقيقة لا يمكن أن تجرد عن سياقها التاريخي، وهي إلى جانب المعرفة الإنسانية تتسع باطراد وتتقدم دوماً للأمام، وعدم الإقرار بذلك يحيلنا إلى بشر لا تاريخيين.

يعتبر هيجل أنّ التاريخ هو قصة وعي "روح العالم" بنفسها شيئاً فشيئاً، فمن خلال تطور البشرية وتقدم الثقافة الإنسانية تصبح روح العالم أكثر وعياً بذاتها على نحو مطرد، روح العالم ـ لديه ـ إذن تتجه نحو معرفة متزايدة بنفسها. وهذه الفكرة لا يعتبرها هيجل نوعاً من النبوءة، بل يعتبرها حقيقة تاريخية، خاصة عندما يرى أنّ دراسة التاريخ تؤكد دوماً أنّ البشرية تتحرك نحو مزيد من العقلانية والحرية.

يستند هيجل في النتيجة التي توصّل إليها، إلى أنّ التطور التاريخي يمضي رغم كل تعرجاته إلى الأمام، إذ أن التاريخ ـ كما يراه ـ له غاية يسعى لبلوغها، وتتمثّل هذه الغاية في أن يتجاوز الوعي ذاته باستمرار. إنّ دراسة التاريخ بالعناية التي يطرحها هيجل، أكدت له أنّ التاريخ ما هو إلا سلسلة طويلة من الأفكار، وأنّ كل فكرة تُطرح انطلاقاً من فكرة سابقة عليها، تعارضها فكرة أخرى بمجرد طرح الأولى، الأمر الذي يؤدي إلى توتر ما ينشأ عن هذا التعارض، لكنه ينقشع عندما تظهر فكرة ثالثة تستوعب ما هو إيجابي في الفكرتين، وهكذا

[25]- Kant, Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique, Proposition 8, In Kant, La Philosophie de l'histoire, Ed. Aubier, P. 73

تتطوّر الأفكار بهذه الطريقة المعروفة عند هيجل بـ "الجدل"[26]. رحلة روح العالم إذن، التي تتقدم نحو غاية تتمثّل في معرفة أكثر بذاتها عبر التاريخ تعي ذاتها على مستويات ثلاثة:

* في الفرد وهو ما يطلق عليه الروح الذاتية.

* تدرك روح العالم مستوى أعلى من الوعي الفردي أو الذاتي، في الوعي بالأسرة والمجتمع المدني والدولة، ويطلق هيجل على هذا المستوى من الوعي الروح الموضوعية، لكون هذه الروح تتجلى في العلاقات البشرية.

* إنّ أرقى أنواع الوعي بالذات الذي تدركه روح العالم، يتمثّل في الروح المطلقة التي تتجسّد في الفن والدين والفلسفة، ومن خلال الفلسفة تتأمل روح العالم تأثيرها في التاريخ، حيث في الفلسفة وحدها تلتقي روح العالم بذاتها، باعتبار أنّ الفلسفة هي المرآة التي تتجلى فيها روح العالم.

ب- ماركس وفلسفة التاريخ

أعتقد ماركس بأن القوى الاقتصادية في المجتمع هي التي تدفع إلى التغيير، بل وتدفع التاريخ إلى التقدم. في هذا الإطار دفع ماركس بما أطلق عليه "البنية التحتية"، التي ضمّنها ثلاثة مستويات: مستوى قاعدي أول (ظروف طبيعية وموارد..الخ)، ووسائل الإنتاج في المجتمع (مختلف أنواع المعدات والآلات والمعدات المستخدمة في الإنتاج)، وملكية وسائل الإنتاج، أو ما يُطلق عليه ماركس "علاقات الإنتاج" (أي من يملكون الوسائل ومن يعملون بها، وهو ما يعني تقسيم العمل بين أفراد المجتمع)، مستنتجاً ماركس من تقسيمته تلك أن نمط الإنتاج في مجتمع ما، هو الذي يحدد الظروف السياسية والجوانب الفكرية لهذا المجتمع.

من هنا تصبح مسيرة التاريخ لدى ماركس هي القصة التي تسرد حكاية الصراع بين الطبقات الاجتماعية على ملكية وسائل الإنتاج (العبيد، والملاك، والبرجوازية والرأسمالية والبروليتاريا)، ومن هنا أيضاً يأتي العمل الثوري في التاريخ من أجل التغيير، الذي لا تقر به الطبقات ذات المصلحة في تكريس الواقع عن طيب خاطر.

تأتي الثورة تاريخياً لتؤدي - في نظر ماركس- إلى تحرير عمل الإنسان من الحاجة، حيث يرى أن أسلوب العمل في المجتمع الرأسمالي يؤدي إلى الاغتراب، حينما يصبح العامل غريباً عن نتاج عمله، وبالتالي

[26]- الفكرة الأولى هي ما يسمى في فلسفة هيجل بـ "القضية" Thèse، والفكرة الثانية هي ما يطلق عليها "نقيض القضية" أي القضية المناقضة للقضية الأولى Antithèse، والفكرة الثالثة هي ما يطلق عليه "التركيب" أو "المركب" Synthèse، أي المركب من الفكرتين المتعارضتين، وهو ما رفع التناقض وأزال التوتر القائم بين القضية ونقيضها، أي أن المركب هو وجهة النظر التي حسمت التوتر القائم بين الرأيين المتعارضين، وهو ما يسميه هيجل أيضا ب "نفي النفي".

غريباً عن نفسه أيضاً، ويفقد الصلة بواقعه كإنسان، إذ أن ما يُطلق عليه ماركس "فائض القيمة"[27]، هو ما يؤجج العلاقة بين الرأسماليين والعمال، وهو ما سيدفع العمال أخيرا إلى الثورة والاستيلاء على وسائل الإنتاج، وإقامة مجتمع طبقي جديد بالقوة (ديكتاتورية البروليتاريا)، التي ستزول بدورها بعد فترة انتقالية، ليحل محلها مجتمع أكثر عدلاً، وغير طبقي، يراه متجسداً في المجتمع الشيوعي، الأمر الذي سيعتبره عنواناً للحقيقة التاريخية.

التاريخ الموضوعي Objective أو الحوادثي événementielle

حمل التصور السابق لفلاسفة الحداثة، وعلى الأخص من اهتموا بفلسفة التاريخ منهم، حمل في طياته إشكالية جديدة، تمثلت في قصر التاريخ على الإنسان (سيادة النزعة الإنسانية)، بحيث أصبح التاريخ بالمعاني السابقة مرادفاً لوعي الإنسان بالصيرورة، ومرادفاً لوعي الإنسان بالتقدم، وهو ما أدى إلى حصر التصورات التاريخية في كنف الإنسان، ولأن الإنسان يمتلك إرادة حرة ـ كما رأينا من قبل- فإنه يصبح معوقاً حقيقياً للوصول إلى الحقيقة العلمية التي ينشدها المؤرخ ذاته.

ولأن القرن التاسع عشر كان عصر العلم الوضعي، بتقدم العلم وتقنياته، أراد فلاسفته ومفكروه أن تنعكس وضعية وموضوعية المناهج العلمية في العلوم التجريبية على منهجية الكتابة التاريخية، لعلهم يصلون إلى إعادة تأسيس الحقيقة التاريخية على أساس علمي وضعي متين.

من هنا تساءل بعض الكُتّاب في القرن التاسع عشر، عن مدى إمكانية الوصول لكتابة تاريخية موضوعية، تستطيع أن تنفذ إلى قلب الحقيقة، أي حقيقة الحدث التاريخي، كما تم في الواقع، بعيداً عن إرادات البشر في تخييلاتهم وتصوراتهم وتحويراتهم، التي لحقت بل وأثّرت على إعادة بنائهم واستدعائهم للأحداث التاريخية، أي حاولوا البحث عن منهجية تقطع مع التفسير، ولا تقول ولا تصف شيئاً آخر غير الوقائع والأحداث في ترتيبها الزمني الدقيق.

من هنا نادى البعض بلا زمكانية المؤرخ، عندما يصبح المؤرخ محايداً في الزمان والمكان، وكأنه حكيم سرمدي أبدي مقطوع الصلة بماضيه، الذي لا يثقل على كاهله، وفاقد الحس بحاضره، وكأنه يعيش في برج

[27]- ما نقوم بدفعه لشراء سلعة ما يعادل قوة عمل إنسان والثمن المدفوع مقابل هذه السلعة الإنسانية هو عبارة عن الأجر المدفوع للعامل، إلا أن العامل ينتج قيمة أكبر من قيمة أجره، وهي قيمة زائدة يحصل عليها الرأسمالي ـ كما يرى ماركس- مجاناً؛ هذه القيمة الزائدة هي ما يطلق عليها ماركس "فائض القيمة".

منعزل عن الحياة والناس. لم تكن الدعوة السابقة، سوى دعوة لما أُطلق عليه التاريخ الموضوعي أو الحوادثي (بمعنى التاريخ الذي يهتم بالحوادث)، ويريد أن تكون حقيقته في متانة الحقيقة العلمية في العلوم الدقيقة.

إنّ التساؤل الذي سيفرض نفسه هنا سيتمحور حول مدى واقعية هذه الدعوة، ومدى ما يمكن أن تقدمه للحقيقة التاريخية المنشودة، فهل حقاً يمكن للحقيقة التاريخية أن تتسم بالموضوعية؟

ثمة معضلتان يمكن أن تواجهها هذه الوضعية المزعومة:

- تكمن الأولى منهما في انحسار اهتمام المؤرخ على الوقائع والأحداث، وهو ما يمكن أن يوقعه في التركيز على ما يُشكّل البنى الأساسية لهذه الوقائع وتلك الأحداث، وهي لن تخرج عن أن تكون ظواهر ارتبطت بسياقات سياسية أو عسكرية غالباً، الأمر الذي سيُخفي بدوره ظواهر أخرى، ارتبطت بسياقات أخرى وربما لا تقل أهمية عن سابقاتها، بل وربما تزيد أهميتها، فمن منا ينكر ظواهر من قبيل ديموغرافيا السكان، والجغرافيا، والاقتصاد وغيرها من الظواهر..؟

- تكمن المعضلة الثانية في تجاهل عنصر الزمن، وبخاصة الحاضر منه الذي يشكّل الخلفية، التي يستند إليها كل مؤرخ في بحثه التاريخي، فثمة أحداث تاريخية كبرى في تاريخ الإنسانية، تظل تثير الاهتمام، بل وتظل تدفع إلى الدرس والتأمل، عبر عصور مختلفة من التاريخ، ولا يجد المؤرخ مناصاً من الكتابة عنها وإبراز حقيقتها، لكونها من جهة متصلة بأسس المجتمع وبقيمه وبمثله العليا (كالثورة الفرنسية، وحرب الاستقلال والحرب الأهلية الأمريكية، والماجنا كارتا الإنجليزية، والحرب الأهلية الإسبانية وغيرها من أحداث تركت آثاراً في ضمائر الشعوب)، ومن جهة أخرى لأنه لا يمكن فصل التاريخ عن الذاكرة الحية داخل المجتمعات.

هنا نكتشف أنّ منهجية التاريخ الوضعية أو الحوادثية لم تستطع رغم النوايا الحسنة، انتشال الحقيقة من سراديب غياب الزمن ولا من غموض تغييب الحاضر.

مدرسة الحوليات

كما أسلفنا يؤثر تصورنا للزمن على رؤيتنا الخاصة للتاريخ، كما أنه على أثر الإشكاليات السابقة التي أثارها التصور الحديث للتاريخ، وتصور القرن التاسع عشر الوضعي له، ظهر تصور جديد للزمن أُطلق عليه **الزمن البنيوي**، وهو زمن استطاع أن يفتح آفاقاً تاريخية جديدة، عندما وضع بروديل Braudel زمانية المكان في اعتباره، ومن ثم أضحى التصور المنطقي للزمن يمثل أساسا يمكن البناء عليه. يرى بروديل أن ما يفهمه

من مصطلح "التاريخ" هو "البحث الذي نقوم به بشكل علمي، ولنقل عند الاقتضاء علم ما، إلا أنه علم معقد" وهو لهذا ينفي وجود تاريخ واحد أو مهنة واحدة للمؤرخ، ولكن ثمة "مهن وتواريخ وجملة من النوادر، ومن وجهات النظر، ومن الإمكانات، الأمر الذي سيُضاف إليه غداً نوادر أخرى ووجهات نظر أخرى وإمكانات أخرى".[28]

تقدم لنا مدرسة الحوليات إذن طريقة جديدة لتحليل التاريخ، تساعدنا على تجاوز التاريخ الحوادثي، عندما تقدم لنا تصورها عن نظرية التعقيد Théorie de la Complexité، وهو الأمر الذي يجعل التاريخ من هذه الوجهة محصّلة لثلاثة من الأزمنة المتفاعلة، تنحصر على التوالي في:

أ- زمن جغرافي (يتحرك ببطء شديد يكاد لا يُرى، وتتم تغيراته التي تلحق بالإنسان في علاقاته مع الوسط المحيط به في العمق).

ب- زمن وسيط Intermédiaire، (وهو الزمن الذي يتعلق بالتاريخ الاجتماعي، أي تاريخ الأمم والطبقات في تحالفاتها وانتصاراتها وهزائمها).

ت- زمن ثالث يتمثل في تاريخ الأفراد (وهم الفاتحون والعلماء والشخصيات التاريخية).

تلك هي الأزمنة الثلاثة، التي تشكّل التاريخ وتكوّنه حسبما درسها بروديل.[29]

بهذا الثالوث الزمني فتحت مدرسة الحوليات[30]، المجال في الدراسات التاريخية، على الدفع بمقولة ليروا لودري Leroy Laudrie، عن **موت الإنسان التاريخي** أو **تاريخ بلا إنسان**، كما دفعت بضرورة النظر إلى الوقائع الاجتماعية باعتبارها أشياء، والأخذ بعين الاعتبار للمحيط الجغرافي/ التاريخي للإنسان، إضافة إلى الاهتمام بتاريخ المناخ وتقلبات الطبيعة، إذ أدرك أن الاهتمام قديماً بالإنسان واعتباره محوراً ومركزاً للتاريخ قد تم على خلفية خبرة الإنسان للأحداث ومعايشته لها.

لقد أبرز لودري في كتابه عن تاريخ المناخ عام 1000م، سذاجة وميتافيزيقية من فسّروا سقوط الإمبراطوريات والهجرات، على أنه نتيجة للمناخ، الذي يراه قد وصل لمرحلة علمية وضعية (علم الترسبات الجليدية ومواقعها وتأثيراتها، وعلم الأرصاد الجوية)، ويعتبر ذلك مرحلة أولى تعقبها مرحلة ثانية تتيح له

[28]- Braudel, Ecrits sur l'histoire, Ed. Champs, Flammarion, Paris, P. 97

[29]- Braudel, La Méditerranée à l'Epoque de Philippes II.

[30]- تأسست مدرسة الحوليات على يد بلوخ وفيفر في فرنسا في عام 1929، وعملت على تثوير المناهج والمقاربات والدراسات التاريخية في العالم وذلك بإجبار علم التاريخ على أن يجدد بشكل جذري مناهجه البحثية.

الانتقال من الطبيعي (المناخ) إلى ما هو إنساني، حيث لا يعتبر هذا الانتقال خروجاً عن الطبيعة، لأن الإنسان في نظره مندمج أصلاً في الطبيعة، ولا يمكن الفصل بينهما، وحتى تاريخ المناخ نفسه ما هو إلا تاريخ الإنسان.

إذا تساءلنا هنا أين إذن في نظره يقع التاريخ، فسنجد على الفور أن لودري في مقارباته يحتفي بمدتين زمنيتين، يرى المدة الأولى في الإنسان، هي إذن مدة إنسانية تختص بصيرورة الإنسان، وهي تقاس بالساعات، بينما المدة الأخرى مدة طبيعية، تقاس بالترسبات الجليدية، ويكمن التاريخ ـ كما يرى- في تلاقي المدتين.

توقع مفكرو مدرسة الحوليات أنه بهذه المنهجية الجديدة قد وضعوا أيديهم على المنهجية التي يمكنها الدفع بالحقيقة إلى الواجهة، ومن ثم إعادة تأسيس هذه الحقيقة على أسس موضوعية وعلمية سليمة، إلا أن هذه المنهجية الجديدة، وإن كانت استطاعت أن تميط اللثام عن بعض غموض الحقيقة التاريخية، فإنها لم تستطع التعامل بجدية مع حوادث التاريخ، التي تتسم دوماً بالتشظي، لأنها بحثت دائماً كما بحثت أغلب المناهج المتعاقبة، عن تلك الكلية التي تربط خيط التاريخ عبر العصور. لهذا ظل البحث عن المنهج، الذي يمكّن من الوصول لهذه الحقيقة مستمراً ومتجدداً، طالما ظلت جوانب من التاريخ الإنساني لم تتكشّف بعد، وهذا ما سنعرض له.

التحليل التاريخي (حفريات المعرفة)

دفعت النتائج السابقة لمدرسة الحوليات عند بروديل ولودري فيلسوفاً آخر مهموم بما يسمى مفهوم الانفصال في التاريخ، ألا وهو ميشيل فوكو (1926-1984) إلى إعادة النظر في المنهجية المقترحة، وذلك عندما توصّل لملاحظة مفادها، أنّ أحداث التاريخ تبدو مبعثرة، الأمر الذي يؤدي إلى ما يطلق عليه فوكو **التشتت الزماني**، وهي وضعية يرى فوكو ضرورة الاستعداد لها، بمنهج يعمل على تتبع هذا التبعثر الذي لاحظه، وهو المنهج الذي يسميه بمنهج **التحليل التاريخي** أو **حفريات المعرفة**.

إذا كان التبعثر أو التشظي الذي عايناه ـ من قبل- هو السمة الغالبة على التاريخ، فإنّ فوكو ينقد سلوك المؤرخين حيال ذلك، عندما يأخذون بالأسهل فيهربون من هذا التبعثر، فعوضاً عن أن يحاولوا فهمه وتأطيره، يقومون بإلغائه وإقصائه، أملا منهم في استنقاذ عنصر اتصال الأحداث المريح لمنهجيتهم. من هنا تعمل منهجية فوكو تلك، وبتأثير من مدرسة الحوليات ذاتها، على استبعاد الأنثروبولوجيا (أي من فكرة أن الإنسان مركز التاريخ وصانعه)، من حقل البحث التاريخي، وذلك عن طريق مسلك يحاول تجاوز الإنسان، ولا يهتم أو يحتفي سوى بالمُنتج التاريخي ذاته.

على عكس التاريخ القديم إذن، الذي يحتفي بالاستمرار والاتصالية التي تربط أواصره، ويستبعد الانفصال وينفر منه وكأنه كارثة في ذاته، يهتم فوكو بمفهوم الانفصال نفسه، الذي أصبح يلعب لديه دوراً ثلاثي الأبعاد في منهجية البحث التاريخي. هنا يتحول الانفصال الذي طالما شكّل عقبة أو عائقاً يمنع وصول المؤرخين للحقيقة قديماً ـ كما تصوّروا ـ يتحول مع فوكو هنا إلى أداة للبحث بل وموضوعاً له، أو بمعنى آخر يتحول إلى مفهوم إجرائي، يوظّفه فوكو في منهجية بحثه، وذلك بعد أن قام برصد خصائصه الثلاث على النحو التالي:

أ- الانفصال ليس مفروضاً على المؤرخ، بل إن المؤرخ هو الذي يبحث عنه ويقتفي أثره.

ب- يعبر الانفصال لديه عن معاينة موضوعية، لا يمكن بأيّة حال من الأحوال تجاهلها أو إلغاؤها.

ت- يرتب على ما سبق مهمة المؤرخ التي تتحدد لديه في ضرورة أن يعطي المؤرخ للانفصال صورته ووظيفته النوعية.

بهذه المعاني السابقة، تصبح منهجية التحليل التاريخي أو حفريات المعرفة عند فوكو عبارة عن إعادة قراءة، إذ لا تهدف على الإطلاق، لا إلى البحث ولا حتى التعرف، على الأصل أو إعادة تقديمه، حيث تصبح إعادة القراءة تلك وصفاً منظماً لخطاب، هو نفسه يصبح موضوعاً للوصف. إنها دراسة للظاهر الخارجي لتتم معرفته على نحو أفضل. بقول آخر يعمل فوكو على تحرير الدراسات التاريخية، من أسر وهيمنة دور الذات المبدعة للتاريخ، وذلك بالاقتصار على تحديد أنماط وقواعد الممارسات الخطابية التي تحكم الآثار الفردية وتوجهها.

تنقل إذن منهجية التحليل التاريخي، عند فوكو، الدراسة التاريخية من الاهتمام بالحوادث إلى العناية بالخطاب باعتباره أثراً غير قابل للتأويل أو التفسير، ولا تطلب من مسعى سوى البحث عن المعنى الحقيقي الكامن خلف المعنى الظاهر للعيان، مقتصرة في مسعاها هذا على تحديد الخطابات، والتركيز على أن هذه الخطابات غير خاضعة لأية قواعد أخرى تأتي من خارج ذاتها.

التاريخ الآني L'Histoire immédiate

نعود في الفلسفة دائماً لمقولة هيجل الشهيرة "إن بومة مينرفا لا تقوى على الطيران إلا بعد الغروب"، وتفيد من بين ما تفيده أن الباحث الحقيقي، مؤرخاً كان أو فيلسوفاً، لا يستطيع أن يرى الحدث أثناء صنعه، إذ لا بد من أن يهدأ الحدث ويسكن، حتى يمكن رؤية جميع عناصره رؤية بانورامية، فلا يغيب عنه شيء من محيط

الرؤية، وذلك حتى يمكن أن نضع أيدينا على ما تم فعلياً في الواقع، أي حتى نصل إلى الحقيقة، وهو لهذا يؤكد في الكتاب نفسه "أصول فلسفة الحق" على أن الفلسفة، أي الحقيقة التاريخية المتمثلة في الخط الذي يمثله روح العالم، هذه "الفلسفة تأتي دائماً متأخرة جداً، فهي بوصفها فكرة العالم لا تظهر إلا حين يستوفي الواقع مسار تكونه ويأتي على نهايته".

إنّ التاريخ الآني[31] ينسف المقولة السابقة برمتها، نظراً لأنه يقر بإمكانية الكتابة التاريخية، أثناء صنع الحدث التاريخي ذاته، وقبل انقضائه. ويندرج التاريخ الآني ضمن ما يُعرف بالتاريخ الجديد، الذي كتب عنه كل من جاك لوجوف وجاك لاكوتير. ولنتساءل هنا: هل يمكن لهذا التاريخ الذي يُسجّل في الحال، أي الذي يتزامن تسجيله مع حدوثه ومن دون وساطة، هل يمكن بالحيثية السابقة، أن يكون هو الأقرب إلى الحقيقة التاريخية، التي نبحث عنها؟

إنّ الذي يدفع إلى الاعتقاد بقرب هذا التاريخ ومنهجيته من الحقيقة ـ كما يرى البعض ـ هو أنّ الذي يسجل الحدث هو صانعه نفسه، أي هو المُنتج الحي للتاريخ، وهو الذي يقدم بنفسه تاريخه الذي صنعه إلى قارئه أو مستهلكه، إذا صح التعبير. يقدم أصحاب هذا التاريخ منهجيتهم على شكل خط يُطلقون عليه **خط التاريخ الآني**، وهو يبدأ من الكتابة الصحفية ويسير حتى الأبحاث في التاريخ المعاصر، حيث ستعتمد تلك البحوث على مناهج التحقيق والاستجواب.

إنّ ما يميز التاريخ الآني يكمن في بُعدين للاقتراب: يتجلى الأول في القرب الزمني لعملية كتابته، ويتجلى الثاني في القرب الميداني بين المؤرخ الباحث، والحدث موضوع التسجيل. من هنا يصف البعض هذه العملية بأنها عملية من طرف فاعل، أو شاهد قريب من الحدث ومن القرار المُتخذ في الوقت نفسه.[32]

السؤال الذي يطرح نفسه الآن: ألا يمكن أن يختلط التاريخ الآني بهذا المعنى بالعمل الصحفي، الذي لا يمكن على الإطلاق الاعتماد عليه في الوصول إلى الحقيقة المنشودة؟

لتفهّم هذا الأمر علينا التوقف قليلاً للمقارنة بين كل من الصحفي والمؤرخ فيما يتصل بموضوعنا. إذا كان الصحفي يشترك مع المؤرخ، في أنّ المعطيات والحالات والملاحظات التي يحوزها حول موضوعه، شديدة

[31]- كانت الفكرة الأساسية التي ركّز التاريخ الآني جهوده حولها، بداية من سنوات الستينيات، هي إعطاء الكلمة إلى الفاعلين الحقيقيين والصانعين الأصليين لهذا التاريخ، ويطلق الأمريكيون على هذا التاريخ تعبير "تاريخ اللحظة"، ويعنون بذلك الاهتمام بتلك العلاقة الوثيقة التي تربط بين الكاتب والموضوع التاريخي الذي يؤرخ له، ولعل المثال النموذجي والذي كثيراً ما يذكره البعض هو كتاب تروتسكي عن "تاريخ الثورة الروسية، الذي تكمن أهميته في إظهاره لهذا الحدث المهم، ليس بالكيفية التي وقع بها الحدث ومشاهداته حوله فحسب، ولكن تركيزه على الكيفية التي تم بها صنع الحدث، إلى جانب الكيفية التي تمت بها معايشته أيضاً.

[32]- يرى البعض أننا ننسى دائماً أن كتاب ابن خلدون عن سيرته هو في حد ذاته نموذج مثير للآنية التاريخية، لأنه يتحدث عن قرارات اتخذها وعن نتائجها، ويهتم بوضع روايته وترجمته الشخصية وتأويله المستقبلي.

الضآلة، وتكاد تكون غير كافية للإمساك بكافة ثنايا الحدث، فإن ما يميز المؤرخ عن الصحفي هو الرغبة في التجميع وعدم التسرع في البحث، إضافة إلى أن كتابات المؤرخ عن الحدث ستحكمها إرادته العقلانية التي ستتدخل في تنظيم وتحديد مشاهد الحدث، وستدفعه منهجيته إلى إيجاد معنى إشكالي يربط به ما يعرضه من جهة، ومن جهة أخرى ستدفعه إلى أن ينوّع من مصادره ومن حجم وثائقه، كما سيكون مسكوناً بأهمية الفحص والتحري، ومقاطعة الأحداث بعضها بالبعض الآخر.

وإذا احتُج بكم المعلومات المتدفق، التي سيتحصل عليها المؤرخ، بأنه سيكون غزيراً ومندفعاً بفعل الشبكة العنكبوتية والبرمجيات والإلكترونيات ووسائل الاتصال الحديثة، مما سيشكل عاصفة أمامه، فإنّ هذه العاصفة ذاتها ستكون في حاجة ماسة إلى ما ينظمها ويسيطر عليها ويؤطرها ويصنفها، لتتحوّل معه إلى طاقة خلاقة للمعرفة وللحقيقة التاريخية. ولعل كل ما سبق سيكون على العكس من عمل الصحفي الذي ستحكمه الصدفة، أي صدفة تواجد الصحفي عفواً في مكان الحدث، من هذا المنطلق تصبح كتابة المؤرخ عن الحدث أكثر انضباطاً والتزاماً، بل وقرباً من الحقيقة.

إلا أنّ ثمة سؤالاً آخر يمكن أن يقفز إلى الذهن، يتصل بجهل المؤرخ الآني لنهاية الحدث، وذلك على عكس المؤرخ العادي الذي نعرفه، والذي يمسك بتلابيب الحدث من بدايته إلى نهايته، التي خبرها وعلم مسبقاً بما آلت إليه الأمور تماماً هل من الممكن إذن أن يؤثر هذا الجهل على الحقائق التي يمكن أن يصل إليها المؤرخ الآني؟

في الواقع وجد البعض أنّ جهل المؤرخ الآني بالنهايات لا يجعله معزولاً أو أعزل، لأن العمل الذي يقوم به نفسه يعتبر فصلاً من فصول الدراما، مستندين في ذلك إلى أن هذا المؤرخ يعي تماماً هذا الأمر، ويتحمل مسؤوليته في التواصل غير الواضح، بل أكثر من ذلك يرون، أن ما يكتبه يظل حاضراً، إلى الحد الذي يجعل كافة التطورات اللاحقة فيما بعد، لا تستطيع أن تطول معنى أو جوهر وطبيعة ما كتبه بصورة جذرية، وهم يضعون كأمثلة حية على ذلك: ما كتبه المفكر الفرنسي إدجار موران (1921) عن ثورة الطلاب بفرنسا في 1968 في جريدة اللوموند، أو ما كُتب في جريدة الواشنطن بوست عن فضيحة وترجيت، أو حتى ما كتبه ميشيل فوكو عن الثورة الإيرانية.

أكثر مما سبق، هو إمكانية أن يتحول الجهل بمعرفة نهاية الحدث التاريخي، واستحالة التكهن بنهاية الفترة موضع الدراسة، من نقطة سلبية إلى نقطة إيجابية بامتياز، عندما يدرس الحدث بعمق مقتصراً على دلالته، دون أية تأثيرات من أفكار أو من نهايات مسبقة، وهو الأمر الذي يجعله أقرب للحقيقة المأمولة، أي حقيقة الحدث في ذاته كما حدث على أرض الواقع.

إنّ معرفة المؤرخ بنهاية معركة ما، قد تجعل الحقيقة تفلت من بين يديه، عندما يؤدي به ذلك إلى سوء تقدير صلابة المهزوم في المعركة، أو عندما ينزع عنه الحيوية وشجاعة المقاومة، التي أبداها أمام من هزمه، وبغض الطرف عما يمكن أن تؤول إليه الأحداث، ففضيلة التاريخ تكمن في البحث عن التغييرات وقياسها، عندما يقوم المؤرخ بتقدير مسارات الحدث، دونما أن يربطه بما يمكن أن تؤول إليه الأمور. إن البعض يمثل دراسة المؤرخ الآني التي يطرحها باعتبارها سُلّماً يتركه إلى جوار حائط (الحدث التاريخي)، على المؤرخ أن يتسلق بسرعة، ويسبر في عجالة، ويكتشف في الحال، ويعبر بطريقة تملؤها العجلة والحماسة والحرارة، معوّضاً وبشكل تدريجي ـ كما يرون- قصر المدة بتنوع المصادر المعروضة أمامه وكثرتها.

ويبقى السؤال الحائر المتمثل في الكيفية التي يمكن للمؤرخ الآني أن يحافظ بها على موضوعيته، حيث إنّ ارتباطه بالعصر والثقافة التي يحياهما، إضافة إلى إطاره الإبداعي، هي في حقيقة الأمر عبارة عن تأثيرات تنيخ بوطأتها على بحثه، بل ويمكنها أن توجه تأويلاته وتأملاته، بحيث يمكن لها أن تتدخل في طبيعة الحقيقة التي سيتوصل إليها.

في الواقع لا يمكننا استثناء أي مؤرخ كان من هذا النقد، إذ أنه أيضاً يرتبط بعصره وبثقافته وبإطاره الابداعي ـ كما سبق وبيّنا ـ حتى لو عالج أحداثاً تاريخية من الماضي، فهو لن يقرأها إلا على أساس حاضره، فليس ثمة بحث تاريخي إلا بالنسبة لحاضر ما ـ كما سبق وبيّنا أيضاً ـ يُضاف إلى ذلك مواقف وقناعات المؤرخ وأيديولوجيته السياسية أو الدينية.. الخ.

يمكن القول إذن، إنّ المؤرخ الآني وما يتعرض له من إغراءات وتأثيرات، ليست حكراً عليه وحده، بل هي عامل مشترك لكل من يتصدى للكتابة التاريخية في أي عصر أو مصر، ومن ثم المؤرخ النزيه هو الذي يعي بكل هذا، ويعلن خياراته ويوضح اتجاهاته وتوجهاته وأيديولوجيته منذ أن يشرع في كتابة بحثه التاريخي، ولن يكون هذا خروجاً عن أسس الحقيقة، بل سيكون تأكيداً على هذه الأسس، بل وتفعيلاً لما يتناساه ـ جهلاً أو قصداً ـ بعض المؤرخين.

الخلاصة

حاولنا في الصفحات الماضية أن نقوم بالبحث حول فكرة إجرائية اعتبرنا بموجبها أنّ المناهج التاريخية المختلفة ما هي إلا محاولة من منظّري التاريخ، للوصول إلى فلسفة ما للحقيقة حول الواقعة التاريخية. بمعنى آخر محاولة أن يصبح التاريخ تعبيراً شفافاً، عما حدث في الواقع الذي ينتمي إلى الماضي، وقد تكشّف لنا أن

هذا التعبير يخرج في صورة حكاية سردية حقيقية، تتبع الأحداث تارة، وتسرد حكاية هذا التتابع تارة أخرى، على العكس من روايات التاريخ الأدبي.

يحاول التاريخ إذن الانتساب إلى العلم، فالحقيقة التي يبحث عنها تدفع به دائماً، ليجعل من نفسه فرعاً من فروع هذا العلم، باعتباره هو أيضاً نشاطاً معرفياً. إلا أنّ هذه الرغبة الحثيثة للتاريخ سرعان ما تنكسر على صخرة المقارنة بين العلم والتاريخ، خاصة إذا ما أخذنا مفهوم العلم بمعناه الضيق (العلوم الدقيقة)، فإذا كانت معرفة التاريخ تتصل بالأحداث والوقائع، فإن العلم الدقيق تتصل معرفته بالقوانين التي تتحكم في الوقائع، هذا من جهة ومن جهة أخرى، فالوقائع التاريخية عزيزة التكرار، فهي تحدث مرة واحدة (سقوط إمبراطور أو دولة)، بينما تتكرر الوقائع الطبيعية، مئات بل آلاف المرات (سقوط تفاحة من شجرة). الاختلاف إذن بين العلم الدقيق وعلم التاريخ، لن يكون مصدره من الواقعتين ذاتهما، بل من العلمين.

سيمكن القول إذن إنّ المعرفة التاريخية ستشكّل جسد الواقعة، بينما المعرفة العلمية هي جسد القانون، من هنا إذا أراد التاريخ أن يصبح علماً كالعلوم الطبيعية على سبيل المثال، سيكون عليه ألا يهتم بسرد حكايات ما يحدث للبشر، ولكن سيكون عليه إقامة قوانين خاصة بالأحداث الإنسانية. وفي نظرنا أنه لم يستطع التاريخ ولن يستطيع أن يحقق رغبته تلك، دون أن تصبح فلسفة التاريخ على رأس أولويات المؤرخ. ولعل هذا ما قصدناه، عندما قمنا بالتعريف بعمل المؤرخ، في **ذلك الجهد النظري لفحص وقائع الحدث الماضي والتحري حول تفاصيله، لإعادة ترتيب هذه الوقائع والكشف عن النقاط المعتمة التي يكتنفها الغموض فيه، مع محاولة تفسير دوافع وتداعيات الحدث والكشف عن الخيط الذي يربط مثل تلك الأحداث المتشابهة، وإن كان ثمة أحداث مشابهة يمكن أن تلتئم فيما بينها ويمكن أن تؤطرها رؤى نظرية وفكرية ما.**

من هنا ساهمت فلسفة التاريخ، كما ساهمت أطروحات الفلاسفة والمؤرخين المعنيين بمنهجية التاريخ، في محاولة سد النقص في مناهج البحث التاريخي المختلفة، ذلك النقص الذي حال دون الوصول إلى فلسفة ما للحقيقة التي ظلوا ينشدونها عبر عصور التاريخ المختلفة وحتى يومنا هذا.

محاولة سد النقص إذن، اندرجت فيما عايناه على مدار بحثنا، من محاولات حثيثة ودؤوبة قام بها فلاسفة ومفكرون ومؤرخون، اهتموا أكثر من غيرهم بالجوانب النظرية، في مناهج البحث التاريخي، لكي تستطيع مناهجهم المقترحة حل المعضلات، التي ظلت مطروحة على بساط الحقيقة التاريخية، التي ستظل أعناقنا مشرأبة إليها، وأرواحنا تتوق إلى الإمساك بها، ما دمنا أحياء ننتمي إلى زمرة البشر على هذه الأرض.

MominounWithoutBorders

@ Mominoun_sm

Mominoun

الرباط – المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com