بحث عام | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | 09 يناير 2017

الجابري والحوليات:
اللقاء المنهجي الصامت

عادل الطاهري
باحث مغربي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2018
All rights reserved © 2018

ملخص البحث:

تطمح هذه الدراسة لمد جسور اللقاء بين فكرين ينتميان لمجالين تداوليين مغايرين؛ وهما المجال التداول العربي والغربي. إنها تود أن تبرهن على أن المرونة الفكرية والانفتاح المنهجي لابد أن تؤدي إلى التلاقي والتلاقح وتضع حدا لكل النزعات الانغلاقية على الذات وضيق الرؤى التي تنتهي في الغالب بالإقصاء؛ فالنموذج الذهني الذي يوسع من رؤيته المنهجية يحقق الوفاق والتناغم، بينما الانحسار بين جدران المذهبية الضيقة تؤدي إلى التنافر والصراع.

إن الدراسة تعقد مقارنة بين منهج المفكر المغربي محمد عابد الجابري، والعدة المنهجية لمدرسة الحوليات، فبدءًا لابد من ملاحظة أن الجابري لم يتأثر بكتابات الحوليات؛ لأنه في كتبه كلها تقريبا لا يشير إلى أي من رواد هذه المدرسة أو يحيل عليها. ومع ذلك، فالملاحظ أن الفكرين معاً، لأنهما جاءا كرد فعل على ميولات مذهبية تتسم بانغلاق منهجي وضيق أفق الرؤية، أدليا بملاحظات منهجية متشابهة.

تبدأ الدراسة بالتعريف بمدرسة الحوليات، نظرا إلى أنها شبه غائبة عن مجالنا الفكري إلا دراسات قليلة ينجزها باحثون أكاديميون، فتشير إلى سياق ظهورها في الأزمة الاقتصادية سنة 1929، ومساهمتها في التطرق إلى القضايا الاقتصادية التي أشبعت فضول الإنسان الغربي في معرفة جذور الأزمة والإجابة عن الأسئلة الاقتصادية والاجتماعية، كما أنها تكشف عن المدارس الفكرية (الدوركهايمية – الفيدالية.. إلخ) التي استفاد منها، وتأثرت بها، مدرسة الحوليات. ثم محاولة تطبيقية لعقد مقارنة بين منهجي الجابري ومدرسة الحوليات.

***

يشكل الإشكال المنهجي أحد القضايا المهمة التي استأثرت باهتمام العلوم الإنسانية والاجتماعية؛ إلى حد أن ما ميز بين مدرسة وأخرى هو ما يشكل الخصوصية المنهجية. وأمام الانغلاق المنهجي لبعض المدارس الفكرية سعت دائما مدارس أخرى إلى أن تحرز انفتاحا منهجيا ينأى بها عن الانزلاقات التي تفرضها اختيارات مسبقة يطرحها منهج يضم ليس طريقة في التفكير فقط؛ بل كذلك أطروحات إيديولوجية[1]، وأمام هذا الخلط يكون المنهج نفسه الذي يفترض فيه أن يكون عامل وضوح وتنظيم سببا في الوقوع في اللبس.

يهمنا هنا أن نقف على مدارس فكرية لا تنتمي لمجال واحد سعت لتحقيق الانفتاح المنهجي المنشود، ونبين كيف تؤدي الرؤية المنهجية المرنة إلى التلاقي، حتى دون أن تكون هناك أية علاقة تأثير وتأثر. ولعل ممن سعى لتحقيق ذلك التجاوز المنهجي في الفكر العربي بعد تفشي قراءات عملت على استنساخ المناهج استنساخا حرفيا هو المفكر المغربي محمد عابد الجابري. أما في الغرب، فكانت مدرسة الحوليات التاريخية من المدارس التي سعت إلى بلورة رؤية جامعة محطمة جدران العزلة بين العلوم، وناسفة كل انغلاق منهجي. لهذا، فإن دراستنا هذه ستحاول أن تعقد مقارنة بين المنهج المضمن في كتابات الجابري، وذاك المبسوط في كتابات الحولياتيين.

إننا سنحاول أن نبين إلى أي مدى يتقاطع منهج الجابري مع الخطوط العريضة لمدرسة الحوليات، في تحولاتها المختلفة؛ فمدرسة الحوليات كما هو معروف ليست كيانا واحدا موحدا، بل عرفت تموجات كثيرة، ويمكن التمييز فيها بين ثلاث مراحل كما سنرى، وهذا ما يشير إليه فرانسوا دوس أحد المؤرخين الذين أرخوا لمدرسة الحوليات؛ ولكن الاختلاف داخل مدرسة الحوليات لا يطال الأجيال فقط، وهو جيل المؤسسين مارك بلوك ولوسيان فيبر، ثم جيل فرناند بروديل، وأخيرا جيل جاك لوغوف، بل يطال أيضا الإيديولوجيات، فداخل المدرسة نجد المسيحي المحافظ والماركسي اليساري[2].

1 جل رواد البنيوية نفوا أن يكون منهجهم مدرسة قائمة بالذات؛ بل رأوا فيها طريقة في التفكير.

انظر: إبراهيم زكريا، **مشكلة البنية أو أضواء على البنيوية**. (القاهرة: مكتبة الفجالة، [د.ت])

2 يقول فرانسوا دوس:

« Il apparaît au regard des approches divergentes de la fonction de l'histoire que l'école des annals rassemble des historiens dont les positions idéologiques sont loin d'être semblables, au Coeur de cette ecole se joue une confrontation fraternelles entre ses diverses composantes » François Dosse, **L'histoire en miettes: Des Annales à la nouvelles histoire** (Paris: la Découverte. 2005) p. 24

1. حول مدرسة الحوليات:

لعل أول ما يجب أن ننتبه إليه، هو سياق تشكل مدرسة الحوليات، لقد أشار جاك لوغوف في كتابه «التاريخ الجديد»[3] إلى العلاقة بين صدور مجلة الحوليات سنة 1929 والأزمة الاقتصادية، إن هذا التزامن يبدو مقنعا، خصوصا أن المجلة تحمل اسمه «حوليات التاريخ الاقتصادي والاجتماعي»، وهكذا فالمجلة، والمدرسة من ورائها جاءت لتجيب عن التحديات الاقتصادية للمجتمع الأوروبي الذي سيعيش واحدة من أشد الأزمات فداحة على الغرب، غير أن فرانسوا دوس يقلل من قيمة هذا العامل، إنه يشكك في ارتباط ظهور مجلة الحوليات بأزمة 1929، إذ هذه الأخيرة اندلعت في شهر أكتوبر من سنة 1929، بينما صدر العدد الأول من المجلة شهر يناير[4]، وإن كان يضيف فرانسوا معطيين اثنين إلى هذا التحديد، أولا الإشارة إلى حدس Intuition المؤرخين[5]، إذ إنه قبل تفجر الأزمة الاقتصادية بشكل واضح، كانت هناك بوادر وإرهاصات سبقتها، ونقاش طاغ على المجال الاقتصادي. أما المعطى الثاني، فهو ربط نجاح المجلة بتعطش الناس لفهم الآليات المتحكمة في السياق الاقتصادي، وهو ما قامت به هذه المجلة التي تخصصت في الاقتصاد، وليس هذا فحسب بل نجد لدى المجلة مسايرة كبيرة للتغيرات وقدرة على التأقلم Adaptation[6].

غير أن هذا ليس كل شيء، إن الالتجاء إلى الاجتماعي والاقتصادي يحيلنا على حقيقة أخرى، وهي رفض جيل الثلاثينيات عموما للحياة السياسية، فقد كان هناك نفور ونبذ كبيرين لمؤسسات الدولة بكل تجلياتها من مؤسسات وبرلمان وانتخابات والتطلع إلى أفق آخر، يقول فرانسوا «إن رفض السياسة جلي أيضا لدى مارك بلوك ولوسيان فيبر، فقد طورا منهجا يتمحور حول الاقتصادي والاجتماعي مهملين بصورة كلية الحقل السياسي»[7].

إن هذه الرؤية الأخيرة الرافضة للسياسة كممارسة، قد أسهمت بشكل كبير في تحديد الرؤية التاريخية لمدرسة الحوليات، فهي قامت كما يقول أحدهم على رفض «أصنام قبيلة المؤرخين»، وهذه الأصنام نابعة في الحقيقة من تمركز المؤرخ في الماضي على السياسة، وهي «الصنم السياسي» و»صنم الفردية» individuelleIdole، وهو التقليد التاريخي الذي سار عليه معظم المؤرخين بالتمركز حول الفرد، باعتباره

3 يقول جاك لوغوف بالحرف «ليس من باب الصدفة أن تنشأ مجلة الحوليات سنة 1929، وهي سنة اندلاع الأزمة العالمية الكبرى» جاك لوغوف، **التاريخ الجديد**. (بيروت. المنظمة العربية للترجمة. 2007). ص 85

4 François Dosse**, L'histoire en miettes**.. Op-cit., p. 13

5 « Il y a certes l'intuition manifeste des deux grand historiens » **Ibid**. p. 14

6 **Ibid.** p. 14

7 « Le second trait marquant de ces intellectuels des années trente est leur rejet de la politique ; le jeu politicien, la vie parlementaire, les portes politiques sont pris à parte par ces intellectuels. L'état est suspect et rejeté comme extérieur à la société. Corps allogène. il sucite un phénomène de rejet voilent » **Ibid**. pp. 16-17

صانعا للتاريخ، ثم صنم الحدث[8]؛ أي الاهتمام بالأحداث التي تجري في تواليها أكثر من الاهتمام بأي شيء آخر؛ أي الذهنيات أو الأنثروبولوجيا التاريخية أو الجغرافيا التاريخية.. إلخ.[9]

لكن في هذا السياق دائما، يطفو عامل آخر حدد توجهات ليس الحوليات فقط، بل كذلك جيل الشباب في الثلاثينيات، إنه الحرب العالمية الأولى (1914-1918)، إن هذه الحرب، من جهة، زعزعت يقينيات الأوروبيين إلى أنفسهم، وعلى رأس هذه اليقينيات ما كان سائدا منذ عصر الأنوار من المنحى التقدمي للتاريخ، ومن جهة أخرى صرف أنظار المفكرين والمؤرخين عن فكرة «المركزية الأوروبية»، وذهب المؤرخ يهتم بحضارات أخرى، بل إن اليأس قد بلغ ببعضهم مبلغه، فتحدث عن «سقوط الغرب» Déclin de l'occident، كما عنْون شبنجلر أحد كتبه، إنه بالنسبة إلى المؤرخ «عنى ذلك إفلاس التاريخ-المعركة أو التاريخ السياسي العسكري الذي لم يعرف أن يمنع البربرية».[10]

وعلى ضوء هذه الحقيقة كذلك، يجب أن نفهم رفضها لما كان سائدا في أوروبا بتلك الحقبة من نظم سياسية واقتصادية، فسياسيّاً استهجن رواد مدرسة الحوليات الأنظمة الشمولية، مثل النازية والفاشستية، كما رفضوا نمط الإنتاج الرأسمالي بتناقضاته وأزماته[11].

وككل مدرسة تبحث لها عن موطئ قدم راسخة في الساحة الثقافية، تحاول مدرسة الحوليات أن تجذر تقليدها؛ أي أن تبينه كما لو كان تقليدا قديما راسخا لكن لم يتم الإعلان عنه في إطار مؤسساتي، وهذا ما يفعله خصوصا جاك لوغوف؛ فهذا الأخير يرجع بمدرسته إلى فولتير الذي اشتكي من قراءته لكتب كثيرة في التاريخ من غير أن يستفيد منها شيئا؛ وذلك لأنها لا تنقل لنا إلا ما يحدث داخل القصور، أو تروي لنا أحداث الحروب والعلاقات الديبلوماسية، بينما فهم المجتمعات يتطلب إلقاء الضوء على جوانب أخرى، يقول لوغوف معلّقا على نص طويل للغاية نقله كما هو في كتابه «إن التاريخ إذا في نظر فولتير هو التاريخ الاقتصادي والديموغرافي، وتاريخ التقنيات، وتاريخ العادات، وليس فقط التاريخ السياسي والعسكري والديبلوماسي[12]».

8 وكان هذا هو الوقت نفسه الذي تعهدت فيه مجلة الحوليات بنقد فكرة الحدث التاريخي نقدا لا هوادة فيه"
جاك لوغوف، **التاريخ الجديد**. ص 88

9 **Dosse, L'histoire.. Op-cit**. pp. 21-22

10 وجيه كوثراني، **تاريخ التأريخ: اتجاهات- مدارس- مناهج**. (بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات. 2012). ص200

11 François Dosse, **L'histoire.. Op-cit**. p. 17

12جاك لوغوف، التاريخ الجديد. ص100

يورد جاك لوغوف أسماء أخرى في ذات السياق، من اقتصاديين وسوسيولوجيين ورجال قانون.. إلخ، ونلحظ أن حولياتيين آخرين يوردون أسماء مؤرخين اهتموا بالذهنيات في عصر الأنوار[13]، لكن الذين أثروا في مدرسة الحوليات بشكل أساسي باعتراف مؤسسي المجلة الأوائل مارك بلوك ولوسيان فيبر هي مدارس كانت معاصرة وقريبة العهد بتشكل المدرسة؛ وعلى رأسها المدرسة الدوركهايمية في علم الاجتماع التي جعلت غاية لها دراسة المجتمع. لذلك، فهي على تماس مباشر بالتاريخ بحكم اشتراكها في الموضوع المدروس. إن مدرسة الحوليات، والحال هذا، قد حاولت أن تقوم بما قامت به هذه المدرسة مع قلب للأدوار، إن دوركهايم سعى أن يكون علم الاجتماع علما محوريا والمؤرخ يكون مجرد جامع للرحيق الذي يصنع منه عالم الاجتماع عسلا، وهذا ما سعت إليه الحوليات كذلك، فقد جعلت التاريخ علم العلوم وباقي العلوم الإنسانية خادمة له، يقول مارك بلوخ معترفا بمديونيته لدوركهايم: «لقد علمنا دوركهايم أن نحلل بمزيد من العمق، وأن نعصر المسائل عصرا».[14]

ودائما في سياق تأثير علم الاجتماع نلمس تأثيرا واضحا لعالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر، إن دراسة هذا العالم كما يقول أحدهم: «تقدم أنماطا من الدراسات التي تجمع في إطار معرفي واحد، دراسة الدين والقيم والثقافة ودراسة التاريخ والقانون والاقتصاد وعلم الاجتماع وعلم السياسة»[15]، وهي نفس الرؤية الشمولية التي ستتبناها مدرسة الحوليات؛ أي التنصيص على تداخل العلوم الإنسانية من أجل الوصول إلى الحقيقة التاريخية، ثم مقاربة الموضوع من سياقات ومنظورات مختلفة: اجتماعية وثقافية واقتصادية.. إلخ. يقول فرانسوا: «هؤلاء المؤرخون دعاة التاريخ الشمولي هم اليوم الحاملون الحقيقيون لتجديد الخطاب التاريخي ولتاريخ جديد حقيقي»[16]، وفي نفس السياق يشير بول فاين إلى هذا المعطى فيقول: «إن أعظم إنجاز جدير بالاحتذاء في هذا القرن العشرين هو إنجاز ماكس فيبر التاريخي. إنه يمحو الحدود بين التاريخ التقليدي الذي أخذ منه الواقعية، والسوسيولوجيا التي أخذ منها الطموحات، والتاريخ المقارن الذي أخذ منه سعة النطاق».[17]

---

13 بعد حديثه عن أعمال لوغران دوسي، يقول بورغيير: "لذا نقول إننا لا نشهد منذ نشأة مدرسة الحوليات ميلاد التاريخ الأنثربولوجي، وإنما إعادة انبعاثه من جديد"

أندريه بورغيار، **الأنثربولوجيا التاريخية**، ضمن كتاب جماعي "التاريخ الجديد"، إشراف جاك لوغوف. م. س. ص 236

14 Marc Bloch, **Apologie pour l'histoire ou métier d'historien**. (Paris: Armand Colin. 1993). p.27

15 وجيه كوثراني، **تاريخ التأريخ: اتجاهات- مدارس- مناهج**. (بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات. 2012). ص 202

16 « Ces historiens partisans d'une histoire globale sont aujourd'huit les véritables porteur du renouvellement du discours historien » François Dosse, **L'histoire.. Op-cit**. p. 258

17 بول فاين، **أزمة المعرفة التاريخية: فيكو وثورة المنهج**. ترجمة وتقديم: إبراهيم فتحي، (القاهرة: مدارات الفكر للدراسات والنشر والتوزيع. 1993). ص 126

بعد علم الاجتماع ،نجد رواد مدرسة الحوليات يعترفون بتأثير بعض المدارس الجغرافية على معالم مدرستهم ،وخاصة المدرسة الجغرافية الفيدالية) نسبة لفيدال دو لابلاش ،(هذه المدرسة التي كانت تقترح »مقاربة شمولية لتحليل الواقع الاجتماعي تقوم على أساس علاقة جدلية مزدوجة بين الزمن والمجال ،وبين الجماعات البشرية والوسط الطبيعي[18]«، والملاحظ أن هذه المزاوجة بين الجغرافي والتاريخي هي التي أدت بأحد كبار مؤرخي الحوليات فرناند بروديل لابتكار مفهوم الأمد الطويل، إنها تبتعد عن الأحداث المتوترة المتسارعة بطبعها، وتحمل على البحث فيما هو شبه ثابت، وتجدر الإشارة إلى أن هذا المفهوم كان جوابا لتحدي «البنية» الذي طرحه كلود ليفي ستراوس. ولوسيان فيبر يقر بفضل فيدال دو لابلاش على التاريخ الحولياتي، يقول: «يمكن أن نقول، وإلى حد ما، إن الجغرافيا الفيدالية هي التي أطلقت التاريخ، تاريخنا»[19]، كما أن فرناند بروديل يشير إلى هنري بير الذي كان فيلسوفا قبل أن ينتقل إلى التاريخ ويدرس العلاقة بين الإنسان والمجال بأنه هو الذي أثر تأثيرا كبيرا في الحوليات، بل إنه المدرسة نفسها قبل تأسيسها، كتب يقول عنه: «إن هذا الرجل هو، إلى حد ما، الحوليات قبل نشوئها، منذ سنة 1900، وربما قبل ذلك منذ 1890. إليه يجب الرجوع إذا أردنا أن نعرف كيف بدأ كل شيء»[20].

أما العلم الآخر الذي لا يمكن إغفال دوره في تغيير رؤية هؤلاء المؤرخين إلى التاريخ، فهو العلوم الحقة نفسها، وما يثوي وراءها من فلسفة، لقد أحدثت نظرية النسبية ثورة كبيرة في العلوم الدقيقة، لكن هذا التأثير لم يظل حبيس هذه العلوم فحسب، بل تخطاها إلى العلوم الإنسانية كذلك، ولفهم هذه الثورة يجدر بنا أن نقارنها بفيزياء نيوتن، فقد كان هذا الأخير يعتقد أن الزمان كلي الحتمية؛ فمن خلال قياس ما بين زمان وزمان يمكن معرفة مصير الكون بحتمية كبيرة، إلا أن فيزياء الكوانتا استبدلت الحتمية بالنسبية والاحتمال، ومن هنا فـ «مثل هذا التفكير العلمي الجديد كان مؤثرا في مراجعات المؤرخين وعلماء الاجتماع والنفس والجغرافيا لإعادة طرح مسألة الموضوعية والحقيقة والحتمية كمسائل للنظر من زاوية النسبية، فلا معطى

---

18 A. BURGUIERE, « **Histoire d'une histoire, la naissance des annales** ». Annales ESC, n 6, 1979, p. 1351

ننقل هنا كلمته: =

= « L'école géographique particulièrement brillante au début du siècle, a eu sur eux une influence fondatrice. L'approche globale qu'elle proposait pour analyser la réalité sociale , fondée sur une double relation dialéctique, relation entre le temps et le l'espace, relation entre les groupes humains et le milieu naturel »

ويقول في نفس السياق عن مجلة التركيب Synthèse التي بدأ المؤسسان يكتبان مقالاتهما الأولى في صفحاتها حول المناداة بالمزاوجة بين التاريخ والجغرافيا:

« C'est donc dans la revue de Henri Berr qu'ils ont commencé l'un et l'autre à préconiser et à réaliser le mariage de l'histoire et de la géographie » **Ibid**. p. 1351

19لمزيد من المعطيات حول تأثير الجغرافيا الفيدالية في التاريخ الحولياتي، انظر:

François Dosse**, L'histoire.. Op-cit**. pp24-25

20 محمد حبيدة، **الكتابة التاريخية**. (الدار البيضاء: إفريقيا الشرق. 2015). ص 52

الوثيقة مقدس بذاته ولا الواقعة التي تشير إليها الوثيقة هي الحقيقة التاريخية بذاتها»[21]، وإلى هذا المعنى يشير مارك بلوك حينما يشير إلى تغيير العلوم المعاصرة لجونا الثقافي الذهني، يقول: «إن الحالة الذهنية لم تعد كما كانت. فميكانيك آينشتاين ونظرية الكوانتا، غيرت فكرتنا التي تكونت بالأمس عن العلم»[22].

وإذا كانت هذه المدارس قد تم التفاعل معها بشكل إيجابي؛ أي أن الحوليات قد طعمت رؤاها بنظرياتها، وأغنت بها مناهجها، فإنها بالمقابل قد تأثرت، لكن بشكل معاكس في الاتجاه، بالمدرسة التاريخية الوضعية، وهي مدرسة علموية عملت على جعل التاريخ علما كباقي العلوم الدقيقة، ومن هنا وقعت في تقديس الوثيقة، فلا شيء يمكن أن يعتمده المؤرخ لبلوغ «الحقيقة» غير الوثيقة، بعد نقدها نقدا داخليا وخارجيا. وقد كان لهذه المدرسة حظوة كبيرة في القرن التاسع عشر، وقامت بوضع البرامج التعليمية في التاريخ، يقول أحدهم عن هذه المدرسة «وقد سيطر هذا التصور على الأسطوغرافيا الفرنسية خلال القرن 19، من خلال المدرسة الوضعية، فقد قامت بما توفر لديها من إمكانيات مادية بالسيطرة على ميدان التاريخ خلال هذه الحقبة الزمنية، وبصدور المجلة التاريخية Revue historique سنة 1876 تحت إشراف المؤرخين مونود وغانياز، وكتاب مدخل للدراسات التاريخية سنة 1898، وكتاب المنهج التاريخي المطبق على العلوم الاجتماعية سنة 1901 بالاشتراك بين لانغلوا وسينوبوس»[23].

وقد تعرضت المدرسة لانتقادات متعددة؛ فبالإضافة إلى رفض المجال الضيق الذي تشتغل فيه، وهو مجال يسيطر عليه رجل السياسة، الفرد، العظيم، ورجال الحروب والدبلوماسيين، وأحداث القصور.. إلخ، انتقد الحولياتيون الاستناد على الوثيقة فقط، فقد نادى بيير نورا «أرْشِفوا أرشفوا سيبقى دوما شيء ما»[24]، كما انتُقد عليهم إخلالهم بالموضوعية التي يدعونها، إذ إن هذه المدرسة كانت تدافع عن إيديولوجيا الجمهورية الثالثة (1870-1940) التي نمت وترعرعت في كنفها كما قال أحدهم[25].

وتجدر الإشارة إلى أن تاريخ الحوليات عرف رواجا كبيرا في الغرب، وحقق نجاحات باهرة، وذلك يعود بالإضافة إلى ما أشرنا إليه سابقا من تأقلم المدرسة مع المستجدات في العلوم الإنسانية ومحاولة دمج كل التغيرات داخل نسقها الخاص واحتوائه عن طريق إبداع ما يوازيه في التاريخ، حتى تسحب البساط من

21 وجيه كوثراني، **تاريخ التأريخ**. ص205

22 Marc Bloch, **Apologie... Op-cit**. p. 14

23 خالد طحطح، **عودة الحدث التاريخي**، (الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، 2014)، ص 14

24 بول ريكور، **الذاكرة، التاريخ، النسيان**. ترجمة وتقديم وتعليق: جورج زيناني، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2005)، ص 257

25 عبد الأحد السبتي، "قضايا منهجية" في **التاريخ والذاكرة: أوراش في تاريخ المغرب**. (بيروت المركز الثقافي العربي. 2011)، ص 117

تحت التخصصات الأخرى[26]، (يعود) إلى ما كان لديها من إمكانيات هائلة، فروادها كانوا يشغلون مناصب مهمة في الجامعات، لكن كذلك فقد كان لرواد مدرسة الحوليات نفوذ في وسائل الإعلام المختلفة ودور النشر وغيرها، مما مكنها من فرض سيطرتها على الساحة الثقافية[27].

- المؤسسون

يتم التمييز عادة في مدرسة الحوليات بين ثلاثة أجيال؛ جيل المؤسّسَيْن، وهما مارك بلوك ولوسيان فيبر، ثم يأتي بعده الجيل الثاني مجسدا بالخصوص في فرناند بروديل، ثم الجيل الثالث مثل جاك لوغوف وإيمانويل لوروا لادوري وغيرهما، وهذا التقسيم هو ما التزم به واحد من أهم مؤرخي تاريخ المدرسة الحوليات وتموجاتها، أعني فرانسوا دوس في كتابه «التاريخ المفتت: من الحوليات إلى التاريخ الجديد»، فلو ألقينا نظرة من فوق على تصميم كتابه، فسنجده مقسما إلى أربعة أقسام، ما قبل التاريخ الحوليات La préhistoire des Annales، بعده زمن مارك بلوك ولوسيان فيبر Le temps de Marc Bloch et Lucien Febvre، وهو فصل كما هو واضح مخصص للرائدين الأوليين، وبعده سنوات بروديل Les années Braudel، وقد خصصه الباحث لرؤية بروديل للتاريخ والسياق التاريخي والملابسات الواقعية لما كتبه، ثم الفصل الأخير سماه «التاريخ المفتت» Histoire en miettes ولا يخفى أن الباحث سمى الجيل الثالث بهذا الاسم بسبب التشظي الكبير الذي حدث داخل المدرسة، وتباين الاهتمامات التي أدت إلى تفتت التاريخ، وفقدان هويته إلى حد ما.

وُلد لوسيان فيبر في عام 1878، تلقى ثقافته كمؤرخ في نانسي ثم في باريس في مدرسة المعلمين العليا Ecole normale supérieur وفي السوربون، وقد عين في عام 1919 أستاذا في ستراسبورغ ثم في الكولاج دي فرانس في عام 1933. كان له اهتمام من نوع خاص بأفكار القرن السادس عشر، وخصوصا ما يتعلق بالحوليات، ومن أهم أعماله كتاب: مارتن لوثر Martin Luther، ومسألة اللاإيمان في القرن السادس عشر: دين رابليه Problème de l'incroyance au 16 siècle: la religion de Rabelais.. إلخ. وقد كتب متأثرا بالجغرافيا الفيدالية كتابا عن العلاقة بين الأرض والإنسان بعنوان La terre et l'évolution humaine.

26 يشير إلى هذا دوس قائلا:

« L'école doit son triomphe à cette capacité remarquable de s'adapter » F. Dosse, **L'histoire.. Op-cit**. p. 251

ثم يضيف شارحا كيف استطاعت الحوليات أن تواجه تحديات بعض العلوم الإنسانية:

« Au défi durkheimien du début du siècle l'histoir annaliste a répondu en détruisant les trois idoles biographique, politique et événementielle de l'hisoire historisante. Au défi du Claude Lévi-Strauss dans es années cinquante, les annales ont, avec Fernand Braud, conceptualisé la longue durée comme langage capabe d'unifier les sciences sociales » **Ibid**., p. 251

27 **Ibid**., p. 7

سنرى في النقطة التالية سمات المنهج الحوليات ككل، لكن هذا لن يحول دون إبداء بعض الملاحظات حول مميزات الكتابة التاريخية لدى لوسيان فيبر؛ فمن جهة دعا لوسيان فيبر إلى استبعاد التخصص الضيق وكسر التخندق داخل المباحث ذات المجال المحدود، وإطلاق في المقابل مبدأ تداخل العلوم والتكامل فيما بينها Interdisciplinarité، وكما يقول أحدهم: «لقد ركز على العمل الجماعي، وعلى مفاهيم التعاون والتقارب، والانفتاح والتداخل، والتكامل بين التخصصات بدل الذوبان والاندماج الكامل»[28]. وأما الميزة الثانية، فهي الانتقال من مجال المناظرات النظرية إلى إجراء الأبحاث الميدانية الجماعية Enquêtes collectives[29].

لننتقل الآن إلى مارك بلوك؛ فقد ولد عام 1886، تابع مثل لوسيان فيبر تعليمه في المدرسة العليا للمعلمين، كما تابع بعض الحلقات الدراسية في جامعات ألمانية منذ عام 1919، من حيث المناصب التي تقلدها، فقد عمل أستاذا في جامعة ستراسبورغ، وقد مهدت له تلك العلاقات الجيدة التي عقدها مع أساتذة من تخصصات أخرى في تحقيق مشروع تكامل العلوم الإنسانية، نذكر هنا أهم أعماله التاريخية: المجتمع الإقطاعي La société féodale (1936)، وكتب أيام الحرب الفرنسية الألمانية التي انتهت بإعدامه من قبل النازية سنة 1944 مخطوطة بعنوان تمجيد التاريخ أو مهنة المؤرخ Aplologie pour l'histoire ou métier d'historien (1941)، وفي هذا الكتاب يدافع عن رؤيته الجديدة للتاريخ ضدا على بعض رواد المدرسة الوضعية، مثل سينوبوس ولانجلوا التي تعلي من شأن الوثيقة المكتوبة كدعامة وحيدة للتاريخ.

أهم ما يميز مارك بلوك هو دعوته إلى توسيع مفهوم الوثيقة، إن خزان الوثائق Stock مهما كان كبيرا لا يكفي المؤرخ لمقاربة الحقيقة التاريخية، فلابد من إعارة الاهتمام للمآثر والمخلفات الأخرى الشاهدة. كما يدعو كزميله فيبر إلى تكوين المؤرخ بثقافة متنوعة وعدم الاقتصار على التاريخ فحسب، بعبارة أحدهم «يلح مارك بلوك على تكوين ثقافة عامة وصلبة لدى المؤرخين الناشئين، ففضلا عن العلوم الضرورية المساعدة لنقد الوثائق، يطالب بالإلمام وفقا للاختصاص وحقل الاهتمام بالآثار والجغرافيا والإحصاء والديموغرافيا والاقتصاد وعلم الاجتماع والألسنية»[30].

المؤرخ الآخر الذي يعد من أعمدة مدرسة الحوليات، والذي سيتولى إدارة المجلة بعد وفاة لوسيان فيبر هو فرناند بروديل، ولد المؤرخ الفرنسي سنة 1902 وتوفي عن سن يناهز 83 سنة 1985، أنجز اختصاصه العالي في التاريخ ثم اشتغل في الجزائر لمدة عشر سنوات بين عامي 1923 و1932، وقد كانت إقامته هناك

28 خالد طحطاح، **الكتابة التاريخية**. (الدار البيضاء: دار توبقال للنشر. 2012). ص ص 91-90

29 وجيه كوثراني، **تأريخ التاريخ**. ص 208

30 نفسه. ص 210

هي التي عرفته على «المتوسط» كما يقول البعض، وسيكون هذا المجال الجغرافي هو موضوع أطروحته الشهيرة التي سيخضع فيها المجال لمفاهيمه المنهجية مثل الأمد الطويل La longue durée.

ولعل أهم جديد جاء به فرناند بروديل هو ابتكار الأزمنة المتعددة[31]، ففي علاقة الإنسان بمجاله الجغرافي نكون أمام بنية شبه ثابتة وزمن طويل لا يتحرك، وأمام الظواهر الاقتصادية كحركية الأسعار وما شابهها يكون التاريخ دوري. أما الأحداث اليومية ذات الصبغة السياسية أو التاريخ التقليدي، فهي تخضع الزمن القصير، يقول بروديل في مقدمة كتابه: «المتوسط والعالم المتوسطي في عصر فيليب الثاني «ينقسم هذا الكتاب إلى ثلاثة أبواب، كل واحد يعد في ذاته محاولة في التفسير. الأول يتعلق بتاريخ شبه ثابت، تاريخ الإنسان في علاقاته مع الوسط الجغرافي المحيط به، تاريخ بطيء السيل والتحول، مكون في الغالب من رجوعات ملحة وحلقات متكررة باستمرار (...) وفوق هذا التاريخ شبه الثابت يمتد تاريخ بطيء الإيقاع، وقد نقول عن طيب خاطر، إذا لم تنحرف العبارة عن معناها الكامل، تاريخ اجتماعي (...) وأخيرا باب ثالث مخصص للتاريخ التقليدي».[32]

ولنختم بما ختم به جاك لوغوف دراسته التي تحمل عنوان «التاريخ الجديد» في الكتاب الجماعي الذي يحمل هذا العنوان حول المصير الذي قد تؤول إليه مدرسة الحوليات والتاريخ الجديد؛ إنه، مقرا بعدم معرفته للغيب، يتوقع ثلاثة توقعات لآفاق الدراسات التاريخية:

أ. أن يصير التاريخ علما يتغلغل في كل مجال معرفي، أو بعبارته «أن يواصل التاريخ انبثاثه في بقية العلوم الإنسانية الأخرى، ويبتلعها ليكون مدا تاريخيا، بوصفه علما شموليا لدراسة الإنسان؛ أي دراسة الإنسانية في الزمن»[33].

ب. أو أن تلتحم العلوم الإنسانية الثلاثة المتقاربة في موضوعها، وهي التاريخ والأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع، وأمام هذه الفرضية «قد يسمي بول فاين هذا العلم الجديد بالتاريخ السوسيولوجي، وإن أحبذ تسميته بالأنثروبولوجيا التاريخية.

ت. الاحتمال الثالث والأخير؛ هو أن يحدث التاريخ قطيعة إبستمولوجية مع ماضيه، ويتخندق في متارس جديدة بعد أن يتوقف عن مغازلة العلوم الإنسانية[34].

---

31 محمد حبيدة، كتابة التاريخ: قراءات وتأويلات. (الرباط: دار أبي رقراق. 2013). ص 68

32 Fernand Braudel, **La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de philllipe 2** (Paris: A. Colin. 1949). t. 1, pp. 13-14

33 جاك لوغوف، **التاريخ الجديد**، ضمن كتاب جماعي "التاريخ الجديد". ص 133

34 **نفسه**، ص ص 133-134

كانت هذه رؤية في المدرسة الحولياتية، سياقات النشأة، ثم أهم المدارس التي طبعتها بصبغة خاصة وحددتها معالمها المنهجية واختياراتها الفكرية في مقاربة التاريخ، ثم أهم المؤسسين والأعمدة. وعلينا الآن أن نتقدم خطوة إلى الأمام، ونقارن بين منهج الجابري ومنهج مدرسة الحوليات.

2. بين منهج الجابري ومنهج مدرسة الحوليات

أ. مقاربة ارتدادية

نتحدث هنا عن تشابه في المنهج، وحينما نقول هذا، فنحن نقصد الأسس والقواعد التي تنبني عليها الرؤية التاريخية. إنه من البديهي أن لا يكون الجابري هو مدرسة الحوليات، أو تكون العلاقة بينهما علاقة مطابقة؛ لأسباب كثيرة، أهمها اختلاف السياق التاريخي لكل من الجابري وهذه المدرسة. ينتمي الأول إلى ملابسات تاريخية فرضت عليه أن يتطرق إلى مواضيع غير التي تناولتها الأولى، فإذا كانت أزمة العالم العربي الإسلامي ثقافية تمس ماهية العقل نفسه الذي يفكر فيه الإنسان المسلم، فإن مشكلة العالم الغربي الذي بنى حضارة كبيرة هي استعادة قطار هذه الحضارة إلى سكتها بعد أن انحرفت عنه.

وقد يبدو واضحا، أن من وراء هذا التباين هناك تشابه كبير، ألا وهو الانطلاق من الحاضر في دراسة الماضي. إن مدرسة الحوليات، ضداً على الرؤية الوضعية التي تعتبر الماضي مجرد فضول لا علاقة له بالحاضر وقضاياه، تتبنى رؤية ارتدادية، أو بالأحرى ترى أن هناك علاقة جدلية بين الماضي والحاضر، فبقدر ما يسهم الماضي في إنارة الحاضر، فإن الانطلاق من هذا الأخير، بالإضافة إلى أنه ضرورة حتى يكون للتاريخ حضور في الواقع الراهن، يسهم هو كذلك في فهم الماضي، إنه كما يقول مارك بلوك انتقال من الأقل غموضا، وهو الحاضر، إلى الأكثر حلكة وظلاما، وهو الماضي[35]، وفرانسوا دوس يعتبر هذا الربط بين الحاضر والماضي أهم ابتكارات المدرسة الحولية، عكس المقاربة الوضعية التي يصفها دوس بالماضوية Passéiste؛ أي أنها تدرس الماضي من أجله فقط دون أن يكون هناك أي خيط ناظم يوحد الماضي والحاضر، إنه كما يقول: «تكوين تاريخ يتخذ كحقل، ليس فقط الماضي، بل المجتمع المعاصر»[36]،

35 يقول مارك بلوك:

« La démarche naturelle de toute recherche est d'aller du mieux ou du moins mal connu au plus obscur »

Marc Bloch, **Apologie... Op-cit.**, pp. 48-49

36 « En construisant une histoire qui a pour champ d'étude non plus seulement le passé, mais la société contemporaine »

François Dosse, **Histoire..., Op-cit.**, p. 60

ونجد فيبر لوسيان يقر بنفس الحقيقة، وذلك بنفي أن يكون بين الحاضر والماضي أية قطيعة، يقول: «بين الماضي والحاضر ليس هناك عازل، تلك هي أنشودة الحوليات»[37].

إننا إن عدنا إلى كتابات عابد الجابري، سنلاقي نفس الرؤية الارتدادية؛ أي تلك التي تعود من الحاضر إلى الماضي، لكن لا من أجل إنارة هذا الأخير فقط، ولكن ليساعدنا لاستيعاب حاضرنا، لقد كان موقف الجابري هذا شجاعا إلى حد ما أمام دعوات الحداثيين الداعية إلى القطيعة الإبستمولوجية «وطي الصفحة» كما يقول عبد الله العروي[38]، وهو نفس موقف جورج طرابيشي الذي ذهب إلى اتهام العرب بالعصاب الجماعي بعد هزيمتهم في 1967 أمام إسرائيل؛ فالعودة إلى التراث والماضي كان انتقاما من النهضويين –وجمال عبد الناصر المنهزم وريثهم السياسي- الذين شوهوا الأب الرمزي؛ أي التراث[39]، إنه الأب الأكبر الذي حاول أبٌ بديلٌ آخر هو «التغريب» أو «الحداثة» أن يحل محله لكنه عجز عن حماية أبنائه أمام خصومه، يقول طرابيشي: «إن هذا العجز من قبل عبد الناصر عن أن يكون فعلا هو الأب المؤسس الذي كان مرشحا لأن يكونه هو ما أوجد حاجة نفسية قهرية ليس فقط إلى إحياء ذكرى الأب التاريخي الحامي الذي كانه السلطان العثماني على امتداد قرون أربعة، بل كذلك إلى التشبث بحبل أب رمزي أعرق تجذرا في التاريخ وأكثر قابلية للأمثلة، نعني به التراث».[40]

تبدو التهم الموجهة للعائدين إلى الماضي ثقيلة؛ فمن الماضوية والسلفية، إلى العصاب الجماعي نفسيا، لكن الجابري يرى –وهنا يكمن التشابه- أن «الحداثة لا تعني رفض التراث ولا القطيعة مع الماضي بقدر ما تعني الارتفاع بطريقة التعامل مع التراث إلى مستوى ما نسميه المعاصرة، أعني مواكبة التقدم الحاصل على الصعيد العالمي»[41]، كذلك لابد من استحضار اعتبار آخر لا بد منه يبرر الالتفات إلى الوراء، وهو أن اللحظة التي يعيشها العالم العربي هي لحظة نهضة، وأهم ما يميز كل فكر نهضوي هو العودة إلى الماضي من أجل تصفية الحساب معه، ومحو كل ما قد يكون سببا في غبش صفاء نظرتنا إلى الحاضر، ويعرقل توجهنا إلى المستقبل، كالجانب اللاعقلاني فيه، والميولات الاستسلامية التواكلية التي تقعد عن العمل، والنزعات المتطرفة التي تعيث في الأرض فسادا وإرهابا. إن هذه المعيقات لم تأت من الحاضر، وإن كان لا يمكن إغفال دوره كذلك، بل يَفِدُ إلينا من الحاضر، يقول الجابري عن علاقة الحداثة بالتراث، أو الحاضر

---

37 **Ibid.** , p. 62

38 انظر: عبد الله العروي، **العرب والفكر التاريخي**. ط4. (بيروت: المركز الثقافي العربي. 1998).

39 يقول مقررا هذا المعنى "بما أن ثورة عبد الناصر هي وريثة النهضة وصيغة مطورة منها، فقد ارتد طمي الردة على عصر النهضة بالذات، وجرى، باسم العودة إلى الأصالة، التشهير بآباء النهضة المؤسسين ولاسيما الجذريين منهم، باعتبارهم هم أيضا أبناء متمردين خرجوا على الشرعية التراثية، وسعوا إلى تهجين سلالة الأجداد والآباء بما رزقوها به من سموم الحداثة التي رضعوها من ثدي أم دخيلة، هي الحضارة الغربية".

جورج طرابيشي، **المرض بالغرب: التحليل النفسي لعصاب جماعي عربي**. (دمشق: رابطة العقلانيين العرب. 2005). ص 39

40 **جورج طرابيشي، المرض بالغرب، مرجع سابق،** ص 48

41 محمد عابد الجابري، **الحداثة والتراث: دراسات ومناقشات**. (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. 2006). ص ص 16-15

بالماضي «اللحظة الراهنة في تاريخنا العربي الحديث مازالت لحظة نهضوية، مازلنا نحلم بالنهضة.. والنهضة لا تنطلق من فراغ، بل لا بد فيها من الانتظام في التراث. والشعوب لا تحقق نهضتها بالانتظام في تراث غيرها، بل بالانتظام في تراثها»[42]، إذا فالحقيقة التي تواجهنا هنا هي أن الانتظام في التراث، وبالتالي إعادة تدبير الماضي، هي من أجل الحاضر، وليس من أجل نزعة ماضوية بحتة كما كنا رأينا مع المدرسة الوضعية، فكان رد الفعل الرافض من المدرسة الحولياتية، كلا إن الجابري يرفض القراءة الماضوية للماضي؛ أي قراءة الماضي بنفس المناهج والأدوات والرؤية التي تنفس داخلها الأسلاف، يقول الجابري عن هذه القراءة السلفية للتراث: «إنها قراءة لا تاريخية، وبالتالي فهي لا يمكن أن تنتج سوى نوع واحد من الفهم التراثي للتراث. التراث يحتويها، وهي لا تستطيع أن تحتويه لأنها: التراث يكرر نفسه».[43]

لاشك أن التطابق بين موقف الجابري من العلاقة بين الماضي والحاضر هي نفسها علاقة الحوليات، إنها «مقاربة ارتدادية»[44] Approche rétrospective كما يسميها دوس، أو بعبارة وجيزة لمارك بلوك «سوء فهم الحاضر يولد حتما من جهل الماضي»[45]. لكن كيف نفهم هذا الماضي، لكي نَنْأى بأنفسنا عن القراءة التراثية للتراث؟

سؤال يقودنا إلى الملاءمة بين المنهجين والرؤيتين في محدد آخر: العلوم المساعدة.

ب. العلوم المساعدة

يقول عبد الله العروي: «لا يمكن في وقت معين حصر العلوم المساعدة، لأنها تتعدد وتتنوع باستمرار. يحتاج القاضي دائما إلى خبراء، وعددهم يتكاثر مع تقدم العلوم، كذلك المؤرخ يستغل كل خبرة جديدة يحقق من نفعها له»[46]. لاشك أن عبد الله العروي في هذه العبارة يلخص رؤية الحوليات إلى العلوم المساعدة، باعتبارها علوما لا غنى عنها للمؤرخ من أجل مزيد من بلوغ الحقيقة التاريخية، مُستفيدة من كل الإنجازات المتراكمة في العلوم الإنسانية والعلوم الحقة على حد سواء. وهذا، بطبيعة الحال، ليس مجرد تأويلا منا لنص العروي، بل إنه يبتدئ المبحث الذي جاءت فيه هذه الكلمة في كتابه «مفهوم التاريخ» بالحديث عن مدرسة الحوليات وتوسعها في «اعتماد كل ما يستطيع الباحث، بمهارته وحذقه أن يستنبطه من أي

42 نفسه، ص 33

43 محمد عابد الجابري، **نحن التراث: قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي**. (بيروت: المركز الثقافي العربي. 1993). ص 13

يقول في ذات السياق: "السلفية الدينية تصدر في قراءتها من منظور ديني للتاريخ، يجعل التاريخ ممتدا في الحاضر منبسطا في الوجدان، يشهد على الكفاح المستمر والمعاناة المتواصلة من أجل إثبات الذات وتأكيدها. ولما كانت الذات تتحدد بالإيمان والعقيدة؛ فلقد جعلت من العامل الروحي العامل الوحيد المحرك للتاريخ. أما العوامل الأخرى، فهي ثانوية أو تابعة أو مشوهة للمسيرة" **ن. م**. ص 13

44 François Dosse , **L'histoire.. Op-cit**. p. 61

45 « L'incompréhension du présent naît fatalement de l'ignorance du passé » Marc Bloch, **Apologie.. Op-cit**. p. 27.

46 عبد الله العروي، مفهوم التاريخ: الألفاظ والمذاهب. ج1. ص 82

مصدر»[47]، والغاية من هذا كما هو معلوم من أدبيات هذه المدرسة هو الوقوف سدا منيعا في وجه المدرسة الوضعية التي طوقت التاريخ برؤية وضعانية جامدة، محاولة تطبيق مناهج العلوم الطبيعية الدقيقة على التاريخ؛ أي الوثيقة[48]، ثم وجه آخر «توسعي» إن صحت العبارة، أعني بذلك رغبة مدرسة الحوليات في تحقيق التكامل بين العلوم الإنسانية، لكن دون أن تكون جميعها على قدم المساواة، بل أن يصير علم التاريخ هو «علم العلوم»[49].

قد يبدو من أول وهلة، أن العلم الذي أقرت الحوليات باستفادتها منه، خاصة لدى المؤرخين المؤسسين، هو علم الجغرافيا، وخاصة الجغرافيين فيدال دو لابلاش ودومنجون[50]، إلا أن ثمة علوما أخرى استفادت منها بشكل كبير مدرسة، مثل علم النفس الذي هو العلم الأساس في دراسة العقليات، بل إن هذه الأخيرة لم تكن لتُدشن كمبحث تاريخي لولا علم النفس ومفهوم «اللاوعي الجمعي»، يقول ميشيل فوفيل: «إن حركة تاريخ العقليات قد مرت من مقاربة تعالج تاريخ الثقافات أو الفكر الواضح إلى مجال أشد خفاء، كما يقول فيليب أرياس، يلامس المواقف الجماعية التي تظهر في شكل أفعال وإشارات أو حتى مجرد، ذلك الصدى اللاشعوري للتمثلات المتجذرة»[51]، وقد لا يخفى أن مفهوم اللاشعور هو مفهوم فرويدي، واقتناص ما يثوي وراء الأحلام هو كذلك من أدوات الاشتغال في التحليل النفسي.. إلخ، ونجد هذا واضحا في كتاب «الملوك العجائبيين» Les Roi thaumaturges لمارك بلوك كما يقول فرانسوا دوس، فهنالك يصف الممارسات الجماعية والرمزية للتمثلات الذهنية غير الواعية[52].و الأمر نفسه نجده عند لوسيان فيبر، فكما يقول مؤرخ

47 عبد الله العروي، **مفهوم التاريخ**. ص 81

48 نقرأ في ملحق كتاب "مدرسة فرانكفورت" لتوم بوتومور: "الوضعية تيار مثالي يفتقر البحث خلاله إلى النظرية التي توجه نتائجه وهدفه، ومن ثم ينكر أن الفلسفة نظرة شاملة للعالم (...) وأحد المبادئ الأساسية لمناهج البحث الوضعية هي النزعة الظاهراتية المتطرفة، التي تذهب إلى أن مهمة العلم هي الوصف الخالص للوقائع وليس تفسيرها، وادعاء الحياد وعدم التحيز، إضافة إلى وضع العلوم الاجتماعية على نفس مستوى العلوم الطبيعية".

توم بوتومور، **مدرسة فرانكفورت**. ترجمة سعد هجرس. (بيروت: دار الكتب الجديدة المتحدة. 2004) ص 212

49 يقول العروي عن الهدف من التناهج: "التعاون العضوي بين التخصصات المختلفة على أساس أن التاريخ هو علم العلوم" عبد الله العروي، **مفهوم التاريخ**. ص 81

50 يذكر أندري بورغيير في مقالة بعنوان "تاريخ تاريخ: ولادة الحوليات" أن الجغرافية الفيدالية والدمنجونية هي واحدة من التيارات الثلاثة التي حاولت الحوليات تحقيق تناهج معها وإزالة الحواجز بينها :Décloisonnement

« Quant à l'interdisciplinatité, conçue comme effort pour multiplier les modes d'approches de la réalité sociale et pour décloisonner les disciplines. C'est l'ambition qu'avaient poursuivie, chacun à sa manière, les trois courants intellectuels dont se réclament les Annales: l'école géographique de Vidal de La Bache et Demengeon » A. BURGUIERE, « **Histoire d'une histoire: La naissance des Annales** ». Annales ESC, n6, 1979. p. 1351

51 Michel Vovelle, « Y a-t-il un inconscient collectif ? », publié in La pensée, n 205, juin 1979 ; repris in Idéol - gies et mentalités, Paris, éd. La Découverte, 1985, pp. 85-100

والدراسة مترجمة تحت عنوان «العقليات واللاشعور الجمعي» في:

محمد حبيدة، **الكتابة التاريخية**. ص 165

52 "Dès 1934, avec **Les Rois thaumaturges**, il s'attache davantage à décrire les pratiques collectives, symb - liques, les représentations mentales non conscientes des divers groupes sociaux" François Dosse**, L'histoire en miettes**.. Op-cit., p. 78

مدرسة الحوليات «لقد كان علم النفس هو الملهم الكبير للوسيان فيبر الذي ينادي بتاريخ العواطف والحب والموت والعطف والقسوة والفرح والخوف..»[53].

ألهمت كذلك الدراسات الأنثروبولوجية الأبحاث التاريخية لمدرسة الحوليات، وقد أخذت هذه الدراسات اسم «أنثروبولوجيا تاريخية»؛ صحيح أن بعض الباحثين يشيرون إلى دراسات أنثروبولوجية في عصر الأنوار، والتي ستتراجع مع غارة المدرسة الوضعية التي ترى أن «المظاهر ذات البعد التاريخي هي تلك التي تبرز، عن قرب أو بعد، القائمين على السلطة ورؤيتهم للمجتمع»[54]، إلا أن ظهور المبحث كتخصص قائم يدين لمدرسة الحوليات، إنه كما يقول أندري بورغيير: «حث مؤسسو الحوليات المؤرخين للخروج بدورهم من الدواوين الوزارية والمجالس البرلمانية من أجل ملاحظة مباشرة للمجموعات الاجتماعية والبنيات الاقتصادية، وباختصار دراسة المجتمع في العمق»[55]. وكاستطراد؛ لا يخفي أن الأنثروبولوجيا هي نفسها تفتح آفاقا للبحث التاريخي، إذ إنها تتقاطع مع تخصصات أخرى، وهكذا فالأنثروبولوجيا نفسها كتخصص وعلم مساعد تنسج خيوطا مع الاقتصاد والثقافة.. إلخ، فلو أخذنا على سبيل المثال تاريخ الأغذية، فسنجد أنفسنا أمام معطيات اقتصادية وثقافية واجتماعية كذلك، إن طبيعة الخبز المستهلك قبل الثورة الفرنسية كان يعبر، قبل كل شيء، عن تراتبية اجتماعية، وهذا مثال بسيط للغاية، وإلا فإنه كما يقول بورغيير بتعميم: «يلتقي في تطور السلوكيات الغذائية التاريخ الاقتصادي والتاريخ الاجتماعي وتاريخ الأنساق الثقافية. وفي واقع الأمر تكمن المهمة الدقيقة للأنثروبولوجيا التاريخية في التنبه إلى هذه الملتقيات»[56]، ودائما في نفس الإطار، فإن إدراك تحسن مستوى العيش، يمكننا من ملاحظة علاقتها بتاريخ الجسم وبالضبط «الارتفاع في القامات الطويلة والتقدم الاقتصادي»[57].. إلخ.

وهذا الاهتمام المتزايد بالأنثروبولوجيا التاريخية الذي أدى إلى تفتت التاريخ لم يكن وليد الصدفة، إنما كان استجابة، ممزوجة بيأس كبير، لفعفعة الأحداث الدرامية الواقعة لتصور الإنسان الأوروبي، وبالخصوص المؤرخ، لفكرة التقدم، إنها «نهاية التقدمية» La fin du progressisme[58]؛ فقد ضاعفت

---

53 **Op-cit**. , p. 79

54 André Burguiere, « **L'anthropologie historique** », in La nouvelle histoire, sous la direction de J. Le Goff (1978), nouvelle édition, Bruxelles, 1988

وانظر الترجمة في:

محمد حبيدة، **الكتابة التاريخية**. ص 187. وانظر كذلك ترجمة محمد طاهر المنصوري في: **التاريخ الجديد**، ص ص 235-276

55 محمد حبيدة، **الكتابة التاريخية**. ص 187

في الذات السياق نقرأ للمؤرخ "إننا نلمس بالتأكيد في قيام مدرسة الحوليات بعثا لتاريخ أنثربولوجي" م. س.، ص 181

56 محمد حبيدة، **الكتابة التاريخية**. ص 197

57 **م. س.**، ص 198

58 François Dosse**, L'histoire en miettes**.. Op-cit., p. 164

«فكرة أزمة التقدم إحياء ثقافات ما قبل التصنيع، فانغمس التاريخ الجديد في البحث عن التقاليد وأعطى قيمة للزمن الذي يتكرر»[59].

نجد، في المقابل، عند الجابري، نفس الانفتاح على العلوم الإنسانية المتنوعة، لكن مع غياب نزعة التخصص وبحضور مكثف أكبر لها، إننا في الكتاب الواحد نعثر على الأنثروبولوجيا، والتحليل النفسي، والاقتصاد، والفلسفة ومفاهيم علم الاجتماع، فضلا عن العلم الذي ساهم في تغيير نظرة الحوليات إلى التاريخ نفسه، أعني الفكر العلمي كما أشرنا سابقا.

وقبل أن نضرب أمثلة لتوظيفات الجابري المختلفة للعلوم الإنسانية المختلفة في قراءة التاريخ الفكري والثقافي والسياسي والأخلاقي، لنبدأ بهذا الإقرار الأولي منه، إنه يستلهم كما يقول: «مفاهيم تنتمي إلى فلسفات أو منهجيات أو قراءات مختلفة متباينة، مفاهيم يمكن الرجوع إلى بعضها إلى كانت أو فرويد أو ألتوسير أو فوكو، بالإضافة إلى عدد من المقولات الماركسية التي أصبح الفكر المعاصر لا يتنفس بدونها»[60]، ونحن لا نشك أنه، رغم غنى الحقول المعرفية وتنوعها التي تحيل عليها هذه الأسماء، ففرويد يحيلنا على التحليل النفسي، وماركس إلى تقطاعات التاريخ والاقتصاد، وألتوسير إلى التأويل الماركسي بعد أن أصيب هذا الأخير بدوغمائية متصلبة.. إلخ، فإن ثمة حقولا معرفية أخرى، نجدها بين ثنايا فكر الجابري لم تذكر في هذا النص، كالسوسيولوجيا والأنثروبولوجيا...إلخ.

إن حضور علم النفس واضح في توظيف الجابري لمفهوم «اللاشعور المعرفي»، وهو مفهوم استمده من البحوث النفسية لعالم النفس الشهير جون بياجيه، وقد لاءم بينه الجابري وبين البنية اللاشعورية للعقل العربي، ولا يخفى، والحال هذا، أن حديث الجابري عن بنية لاشعورية تدفعنا، بشكل كبير، للاعتراف بأننا نقف على أرض تاريخ العقليات الذي يهتم كذلك بالتمثلات اللاواعية، فبعد أن يعرف ناقد العقل العربي مفهوم «اللاشعور المعرفي» لدى بياجيه والفروقات بين استعمال هذا الأخير وسلفه سيغموند فرويد، يقول: «لنستعر إذا هذا المفهوم من بياجيه ولننقله من ميدان السيكولوجيا التكوينية، الذي تحرك فيه بياجيه، إلى ميدان إبستمولوجيا الثقافة الذي نتحرك فيه، ولنقل **إن اللاشعور المعرفي العربي هو جملة المفاهيم والتصورات والأنشطة الذهنية التي تحدد نظرة الإنسان العربي - أي الفرد البشري المنتمي للثقافة العربية - إلى الكون والإنسان والمجتمع والتاريخ**..»[61].

---

59 « La crise de l'idée de progrès a accentué la renaissance des cultures d'avant l'industrialisation. La nouvelle histoire s'est alors tapie dans la quête des traditions, valorisant le temps qui se répète » **Ibid**., p164

60 محمد عابد الجابري، **الخطاب العربي المعاصر**. ص 10

61 محمد عابد الجابري، **تكوين العقل العربي (نقد العقل العربي: 1)**. صص41-40. (التشديد من الجابري).

كما استعمل الجابري مفاهيم تنتمي إلى علم الاجتماع السياسي في قراءته التي تنحو منحى بنيويا إلى حد ما للعقل السياسي العربي، ولنكتف بالإشارة لمفهوم واحد هو «المخيال السياسي»، وهذا المفهوم يوازي على المستوى السياسي والاجتماعي ما يعنيه اللاشعور المعرفي الذي أشرنا إليه قبل قليل، إنه كما يقول بيير أنصار في تعريف المخيال الاجتماعي: «إن كل مجتمع ينشئ لنفسه مجموعة منظمة من التصورات والتمثلات؛ أي مخيالا من خلاله يعيد المجتمع إنتاج نفسه، مخيالا يقوم، بالخصوص، بجعل الجماعة تتعرف بواسطته على نفسها، ويوزع الهويات والأدوار ويعبر عن الحاجات الجماعية والأهداف المنشودة»[62]، يعترف الجابري، كعادته، بمديونيته لعلم الاجتماع السياسي في توظيف هذا المفهوم، يقول موضحاً «أما المرجعية العامة للعقل السياسي، والتي تقوم له مقام النظام المعرفي بالنسبة للعقل النظري، الفلسفي الكلامي الفقهي، والتي تؤطر اللاشعور السياسي نفيه وتشكل له نوعا من الوطن داخل النفس الجماعية، فهو مفهوم ما نترجمه هنا بالمخيال الاجتماعي Imaginaire sociale، وهو مفهوم نستعيره من علم الاجتماع المعاصر»[63].

لكن لا يمكن أن نغفل الإشارة هنا، ونحن نتحدث عن الانفتاح على العلوم المساعدة، لخاصية ميزت الجابري بالخصوص، إنها مطاوعة معطيات العلوم الإنسانية وتحويرها نوعا من التحوير حتى تتوافق مع الموضوع الذي يدرسه، وهذا ما يسميه الجابري «التبيئة»، ويرى في هذه العملية تقليدا علميا معهودا في الماضي وكذلك في عصرنا هذا؛ فمعظم من يقتبس علما ما ليقحمه في علم آخر يتصرف فيه تصرفا قليلا أو كثيرا، يقول في هذا الصدد: «عندما بدأت دراسة الظواهر الإنسانية والاجتماعية تتخذ طابعا علميا أو تدعي ذلك، استعانت بدورها بالمفاهيم الفيزيائية خاصة. ومعروف أن أوغست كونت أحد مؤسسي علم الاجتماع الحديث قد سمى علمه هذا بالفيزياء الاجتماعية، وقسمه على غرار الفيزياء الطبيعية إلى الديناميكا الاجتماعية والستاتيكا الاجتماعية مستعيرا أو ناقلا مفهوم الديناميك والستاتيك من حقل الفيزياء إلى حقل الاجتماع»[64]، كما يشير إلى عملية التبيئة هذه في تراثنا الإسلامي القديم، ويخص بالذكر إبداع ابن خلدون لعلم العمران الذي طعمه بمفاهيم من المنطق والفلسفة وأصول الفقه، نقرأ له في هذا الصدد «الإبداع في دراسة التاريخ من منظور اجتماعي هو الذي جعل ابن خلدون يوظف في علمه الجديد علم العمران مفاهيم

---

62 Pierre Ansart, **Idéologies: conflit et pouvoirs.** (Paris: presse universitaire de france, 1977). p. 21

نجد تعريفا مماثلا للمفهوم عند كلود جيلي، يقول: «إن كل مجتمع يقدم نفسه للرؤية، لرؤية الآخرين له، من خلال الصورة التي يكونها عن نفسه. فمن خلال هذا الموشور يرى الآخر ويصدر حكما، سواء كان هذا الآخر وحشيا أم متحضرا أم كافرا أم مؤمنا. وهذه التمثلات والتصورات المخيالية تمارس سلطتها ليس في ميدان التصور وحسب، بل أيضا في مجال الفعل الاجتماعي الذي تقوم به كل جماعة بشرية قائمة تعرف نفسها من خلال المقارنة مع الآخرين»

Claude Gillet, « **Les lectures: cours social et écriture révélé** » studia islamica, pp. 49-50

63 محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي (نقد العقل العربي: 3).** ط10. (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. 2010). ص 14

64 محمد عابد الجابري، **المثقفون في الحضارة العربية: محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد.** ط3. (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. 2008). ص ص 11-12

من المنطق والفلسفة وأصول الفقه، مثل مفهوم الصورة ومفهوم المادة اللذين وظفهما للتعبير عن علاقة الدولة بالمجتمع، ومن هنا حديثه عن: الدولة صورة العمران والاجتماع البشري مادته (...) واقتبس من أصول الفقه مفاهيم الضروري والحاجي والكمالي»[65].

إن هذا التعاون بين التخصصات والتكامل بينها، يقودنا، بطريق النفي، لتلمس جوانب من رفض كل من الحوليات والجابري للانغلاق الإيديولوجي.

ت. الانغلاق الإيديولوجي

نقصد بالانغلاق الإيديولوجي هنا قراءة التاريخ على ضوء تصور إيديولوجي جاهز، يكون في العادة مأخوذا من دراسة مجتمع ما، فيتم فرض قوالبه، قسراً، على مجتمع آخر اتسم فيه التاريخ بخصوصية أخرى، أو يكون نابعا من نظرة تستمد حقيقتها من إطلاقيات (دين، فلسفة...إلخ). إننا نجد قاسما مشتركا بين الجابري ومؤرخي الحوليات في رفض هذا الانغلاق الإيديولوجي والدعوة إلى التخلص من كل الأحكام المسبقة قبل مباشرة أي موضوع، حتى تستخلص النتائج من التاريخ نفسه واحتكاما إلى معطياته المتوفرة، مع ترك منافذ تسمح بتسلل الجديد بدل إغلاق النسق والارتكان إليه.

لنبدأ بالحوليات. إن المؤرخين الفرنسيين الحولياتيين يرفضون بدءًا فلسفة التاريخ، وذلك لأن هذه الأخيرة تميل إلى التعميم؛ أي تعميم الأحكام بشمولية متسرعة، دون مراعاة الفروقات بين تاريخ وآخر، وهذا ما يطبع عموما فلسفة التاريخ الألمانية؛ نجده عند هيجل وماركس وغيرهما، يقول دوس: «المؤرخون الفرنسيون لهم تقليد، وهو النفور من الفلسفة»[66]، إنه كما يقول فيبر؛ لا يوجد منهج مجرد، وإنما الأفكار تستخلص من التاريخ نفسه[67]، وهذا لا ينفي طبعا أن يكون للحولياتيين فلسفة خاصة بهم تتجسد في مفاهيمهم.

ولعل رفض هذا التوجه هو الذي يضيء ذلك الرفض العنيد للماركسية من قبل الحولياتيين حينما تتحول إلى دوغمائية، وأحيانا بسخرية لاذعة، فإيمانويل لوروا لادوري يصف الماركسية باللفافة Joint. أما لوسيان فيبر، فيرى أن كتاب إنجلز عن حرب الفلاحين تسمح له بمعرفة إنجلز، أما معرفة الفلاحين؛ فهي مجرد مزحة[68]، وأن كتابه هذا تجاوزه الزمان Un livre périmé ومعلوم أن إنجلز هو الذي أسهم بشكل كبير في تحويل الماركسية إلى دوغما، بل واعترف أن تطبيقات الماركسية تكون في كثير من الأحيان هراءً.

---

65 م. س.، ص 13

66 François Dosse, **L'histoire en miettes**. p. 54

67 « Pas de méthodologie abstraite à l'allemande.. les idées d'un historien se retirent de l'histoire elle-même » **Ibid**., p54

68 « Pour connaître Engels oui. Pour connaître la guerre des paysans, c'est une plaisanterie ». **Ibid.,** p. 59

ومن المؤكد أن رفض الماركسية من قبل الحولياتيين راجع إلى نفحتها التبشيرية العالية، ثم كذلك تلك الطوباوية التي تطفو منها، والحدية الصارمة التي تقسم الناس إلى أشرار وطيبين، والمؤرخ كما يقول لوسيان فيبر ليس قاضيا ولا ينبغي أن يكون، إن الماركسية كثيرا ما تتحول إلى إيديولوجيا بنَفَس حربي شرس، أكثر مما هي منهجية للبحث.

نجد ذات الرفض للانغلاق الإيديولوجي عند محمد عابد الجابري. ولنضرب بعض النماذج الدالة مع أنها كثيرة، بل إن فكر الجابري كله دعوة للفكر الحر. إنه في كتابه «مدخل إلى فلسفة العلوم» لا يخفي إعجابه بالعقلانية المفتوحة لباشلار وبياجيه وكونزيت وغيرهم ممن تحرروا من الأنساق الضيقة، يقول عن هذه المدرسة: «إنها لا تريد أن تتقيد بأي نسق فلسفي معين، ولا تجعل من مهامها ولا مشاغلها إقامة مثل هذا النسق. إنها تتمسك بنسبية المعرفة، ومبدأ القابلية للمراجعة تمسكا صارما. إن الإبستمولوجيا، بهذا المعنى، وكما يرى باشلار، تهتم بجوانب النقص والخطأ والفشل في الميدان العلمي، أكثر من اهتمامها بالكشف عن الحقيقة»[69].

إذا انتقلنا الآن إلى تيار بعينه، بعد أن قدمنا موقف الجابري من الانغلاق الإيديولوجي ككل، يلفت انتباهنا أن موقف الجابري من الماركسية هو نفسه موقف الحولياتيين، فجاك لوغوف في كتابه «التاريخ الجديد» يقدم مجموعة من الاعتراضات على المدرسة الماركسية، ومن أهمها الثنائية التي يطبقها الماركسيون بكثير من الدوغمائية؛ أعني «البنية الفوقية» و«البنية التحتية»، يقول لوغوف: «إن مفاهيم البنية الفوقية والبنية التحتية عاجزة عن تصوير العلاقات المعقدة بين مختلف مستويات الواقع التاريخي»[70]، وهذا الموقف يتردد عند الجابري وخاصة في «العقل السياسي العربي»؛ فقد عد الماركسية كما تطبق من طرف مجموعة من المؤرخين العرب الماركسيين عقبة عرفية تحول دون إدراك الواقع كما هو، كما أنها تفرض تحقيبا على العالم العربي مستقدما من الغرب، وهو لا ينطبق عليه، يقول: «إن المفاهيم والنظريات التي تستخلص من دراسة بنية المجتمع الرأسمالي وعوامل أو «قوانين» تطوره تصبح عوائق إبستمولوجية إذا ما نقلت كما هي، لتطبق على مجتمع آخر يختلف في تركيبه ودرجة تطوره عن المجال الرأسمالي»[71].

وكما يرفض جاك لوغوف النزوع الماركسي إلى تضخيم دور الاقتصاد في الواقع التاريخي، وإعطائه الأولوية على باقي المحددات الأخرى، ومن أهمها الذهنيات، حيث يقول: «إن الأولوية الفجة للعوامل الاقتصادية في تفسير التاريخ والنزوع إلى رصد الذهنيات في مستوى البنية الفوقية (...) تبين أن التاريخ

69 محمد عابد الجابري، **مدخل إلى فلسفة العلوم: العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي**، ص 39

70 جاك لوغوف، **التاريخ الجديد**، ضمن كتاب جماعي **"التاريخ الجديد"**، ص 126

71 محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي: محدداته وتجلياته**. ص 21

الجديد قد ينظر إليه من وجهة نظر الماركسية الرسمية على أنه تحد»[72]، ورغم أن لنا يقينا أن الجابري لم يطلع على هذه الأعمال، ولا هو استمد منها عدته المنهجية، إلا أنه يردد نفس الكلام، إنه يرفض المحدد الاقتصادي في قراءة التاريخ، ويتحدث في المقابل عن محددات أخرى، لا تغفل الجانب الاقتصادي طبعا بل تأخذه بعين الاعتبار، وإن كانت تسميه بمفهوم ينتمي إلى التجربة الإسلامية؛ وهو «الغنيمة»، إضافة إلى محدد العقيدة والقبيلة[73].

والحال أنه رغم هذا الاختلاف بين الماركسية من جهة، والحوليات ومنهج الجابري من جهة أخرى؛ فثمة وفاق في الرؤية إلى الزمن، لنفصل في ذلك.

ث. الرؤية الزمنية

مما يشترك فيه الجابري ومدرسة الحوليات نظرتهم إلى الزمن، وفي الحقيقة مرد ذلك إلى طبيعة الموضوع الذي يقاربانه. إن التأريخ للحدث السياسي سيؤدي بنا، حتما، إلى اعتماد الزمن القصير، وفي فترة قصيرة سنؤرخ لتغيرات كثيرة على السطح، وإن كانت لا تمس العمق، بل هي أشبه بجروح تلتئم بسرعة.

يقر جاك لوغوف، أن الماركسية تشترك مع الحوليات في النظر إلى التاريخ من منظور الزمن الطويل، يقول: «يعد ماركس، ومن العديد من الزوايا، واحدا من أقطاب التاريخ الجديد بطابعه الإشكالي والمتعدد الاختصاصات والمترسخ في الأمد الطويل والنظرة الشمولية». والواقع أن اعتماد الزمن الطويل لم يكن باستلهام لماركس بشكل أساسي، بل كذلك النجاح الباهر للمدرسة البنيوية التي وظفت مفهوم «البنية» الذي يحيل على نسق ثابت إلى حد ما، يقول أحدهم: «لقد دقت موجة البنيوية المسمار الأخير في نعش هؤلاء المؤرخين، إذ ظهرت إلى الوجود قضايا جديدة تناغمت مع الموضة الباريسية الجديدة، فانتشرت مفاهيم من قبيل الزمن الطويل والتاريخ الجامد»[74]، ومن هنا يدعو جاك لوغوف إلى تجاوز أصنام التاريخ التقليدي الذي يحدث في إطار زمني ضيق ومتوتر ومتسارع، وفي المقابل كما يقول: «يجب أن ندرس ما يتغير ببطء، وما نطلق عليه منذ عقود تسمية البنى»[75].

وقد كان للاهتمام الحولياتي بالاقتصاد دورا كبيرا في إبطاء الزمن التاريخي؛ فالنشاط الاقتصادي عموما يقاس بحقب طويلة، ويشكل بنى قارة ثابتة تتغير ببطء شديد، وكذلك الشأن مع علاقة الإنسان بالأرض في إطار دراسات الجغرافية التاريخية، وكذا علاقة الإنسان بحياته المادية، كما يشير إلى ذلك

72 جاك لوغوف، **التاريخ الجديد**، م.س، ص 126

73 انظر قراءة الجابري للتاريخ من خلال هذه المحددات في: محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**. ص ص 57-230

74 خالد طحطح، **عودة الحدث التاريخي**، (الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 2014)، ص 18

75 جاك لوغوف، **التاريخ الجديد**، م.س، ص 114

فرانسو دوس[76]. والأمر نفسه ينطبق على الذهنيات، إنها عموما تكون بطيئة التغيير وتتطور من خلال وتيرة تأخذ زمنا طويلا.[77]

إذا انتقلنا لبيان موقف الجابري من الرؤية الزمنية، فسنلحظ أن التطابق كبير، إنه يميز بدءًا بين تاريخ الثقافة وتاريخ الدول زمن الحوادث السياسية، بما يبعث على الظن أنه اطلع على أعمال مدرسة الحوليات ورؤيتها للزمان؛ يقول في هذا الصدد: «إن زمن الثقافة، أي ثقافة، ليس هو بالضرورة زمن الدول والحوادث السياسية والاجتماعية، وأن الزمن الثقافي لا يخضع لمقاييس الوقت والتوقيت الطبيعي والسياسي والاجتماعي، لأن له مقاييسه الخاصة»[78]، وسبب اختلاف هذه المقاييس أن التغيرات التي تلحق السياسة والمجتمع غير تلك التي تلحق الثقافة، إن الأولى تنحو نحو التغير السريع، تسقط دول وتقوم أخرى، يفوز هذا الحزب أحيانا في الانتخابات، ثم ذاك، وهكذا، بينما الثقافة تميل إلى الثبات؛ يقول الناقد: «زمن العقل المنتمي إلى ثقافة ما لا يلحقه التغير بنفس الوتائر التي يتغير بها الزمن الاجتماعي والسياسي»[79].

ومن قبيل التوضيح، يشبه الجابري الزمان الثقافي بزمن اللاشعور المتداخل، والذي لا يخضع عادة لمقاييس الزمان المعهودة، إنه «زمن متموج يمتد على شكل لولبي الشيء الذي يجعل مراحل ثقافية مختلفة تتعايش في نفس الفكر، وبالتالي في نفس البنية العقلية»، وهكذا فكما أن زمن اللاشعور الذي يعود إلى الطفولة زمن انتقائي، ويظل يتبع الإنسان طول حياته، فكذلك الزمن الثقافي، فليس كل منظومة ثقافية تستقر في لاشعور الإنسان، بل بعضها فقط، وكذلك، ليس من الضرورة أن يكون هذا اللاشعور الثقافي ينتمي إلى نفس الحقبة، إنه يشبه «الرغبات المكبوتة المختلفة الراجعة إلى أزمنة نفسية وعقلية وبيولوجية مختلفة».[80]

كانت هذه جملة مقارنات حاولنا من خلالها ملاءمة المنهج الحولياتي مع منهج الأستاذ عابد الجابري، وهكذا يتبين أن البراديغم المنفتح ينتهي بالتلاقح المعرفي، والالتقاء حتى مع بعد الشقة وعدم وجود أي ارتباط مباشر؛ هذا في حين أن الصراع والشقاق لا يولد إلا في رحم الشرنقات التي تغلق على نفسها، وتأبى أن توسع من رؤاها المنهجية.

---

76 « Une des incidences essentielles de cette orientation du discours annaliste en direction de l'économie de la vie matérielle et de la géographie est le ralentissement de la durée » F. Dosse, **L'histoire en miettes**.. Op-citp. 76

77 **Ibid**., p. 211.

78 محمد عابد الجابري، **تكوين العقل العربي**، م. س، ص 39

79 **نفسه**، ص 41

80 **نفسه**، ص 41

قائمة المراجع:

العربية:

- بوتومور، توم، **مدرسة فرانكفورت**. ترجمة سعد هجرس. (بيروت: دار الكتب الجديدة المتحدة. 2004)
- الجابري، محمد عابد، **الحداثة والتراث: دراسات ومناقشات**. (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. 2006)
- الجابري، محمد عابد، **الخطاب العربي المعاصر**: : **دراسة تحليلية نقدية**. ط5 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. 1994)
- الجابري، محمد عابد، **العقل السياسي العربي (نقد العقل العربي: 3)**. ط10. (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. 2010)
- الجابري، محمد عابد، **المثقفون في الحضارة العربية: محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد**. ط3. (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. 2008)
- الجابري، محمد عابد، تكوين العقل العربي، : **نقد العقل العربي (1)**. ط10. (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. 2009)
- الجابري، محمد عابد، **نحن والتراث: قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي**. (بيروت: المركز الثقافي العربي. 1993)
- الجابري، **مدخل إلى فلسفة العلوم: العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي**. (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. 1998).
- حبيدة، محمد، **الكتابة التاريخية**. (الدار البيضاء: إفريقيا الشرق. 2015)
- حبيدة، محمد، كتابة التاريخ: قراءات وتأويلات. (الرباط: دار أبي رقراق. 2013)
- ريكور، بول، **الذاكرة، التاريخ، النسيان**. ترجمة وتقديم وتعليق: جورج زيناني، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2005)
- زكريا، إبراهيم، **مشكلة البنية أو أضواء على البنيوية**. (القاهرة: مكتبة الفجالة، [د.ت])
- السبتي، عبد الأحد، **التاريخ والذاكرة: أوراش في تاريخ المغرب**. (بيروت المركز الثقافي العربي. 2011)
- طحطح، خالد، **عودة الحدث التاريخي**، (الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، 2014)
- طرابيشي، جورج **المرض بالغرب: التحليل النفسي لعصاب جماعي عربي**. (دمشق: رابطة العقلانيين العرب. 2005)
- العروي، عبد الله، **العرب والفكر التاريخي**. ط4. (بيروت: المركز الثقافي العربي. 1998).
- العروي، عبد الله، **مفهوم التاريخ: الألفاظ والمذاهب**. ط1. (بيروت: المركز الثقافي العربي. 1992).
- فاين، بول، **أزمة المعرفة التاريخية: فيكو وثورة المنهج**. ترجمة وتقديم: إبراهيم فتحي، (القاهرة: مدارات الفكر للدراسات والنشر والتوزيع. 1993).
- كوثراني، وجيه، **تاريخ التأريخ: اتجاهات- مدارس- مناهج**. (بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات. 2012)
- لوغوف، جاك، **التاريخ الجديد**. (بيروت. المنظمة العربية للترجمة. 2007).

الفرنسية:

- Ansart, Pierre, **Idéologies: conflit et pouvoirs.** (Paris: presse universitaire de france, 1977).
- Bloch, Marc **Apologie pour l'histoire ou métier d'historien**. (Paris: Armand Colin. 1993).
- Braudel, Fernand **La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de philllipe 2** (Paris: A. Colin. 1949).
- Burguiere, André, **« Histoire d'une histoire, la naissance des annales »**. Annales ESC, n 6, 1979
- Dosse, François, **L'histoire en miettes: Des Annales à la nouvelles histoire** (Paris: la Découverte. 2005)

MğminğunWithğutBğrders

Mğminğun

@ Mğminğun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

infğ@mğminğun.cğm

w w w . m ğ m i n ğ u n . c ğ m

All rights reserved © 2018

جميع الحقوق محفوظة © 2018