ولادة التاريخ*

فرانسوا شاتليه
تعريب : يوسف جباعي

يُفهم الانسان في أيامنا بوصفه كائناً تاريخياً . فهو يعلم - عملياً على الأقل - أن إيماءاته ، وقراراته ، وأقواله هي عناصر لكليّة ديناميّة ذات اتجاه واحد وذات دلالة ، وان كل برهة من وجوده تنتج عن ماضيه وترسم مستقبله ، وان « مجرى الزمن » ليس مجرد اطار فارغ لحضوره ، بل المكان المفروض الذي تحتدم فيه لعبة كينونته . وهو يعلم كذلك أن مصيره الفردي لا يمكن فصله عن الصيرورة الراهنة للانسانية ، وان كل حدث في النهاية يعنيه ، وانه منخرط في ذلك الفعل الشامل والمتباين المسمّى بالتاريخ الحاضر . وهو يعلم أخيراً ان حياته ، وان ذلك التاريخ الحالي الذي هو أفق لها ، لا يكوّنان سوى برهة من تطور مديد تحوّلت الانسانية في مجراه ، وأن الاجابة عن اللغز الحقيقي الوحيد : ماذا عن الانسان ؟ تكمن في ذلك الكون المغلق والكثيف الذي يسمّى الماضي العالمي ، وفي انفتاح الحاضر الذي يدعى المستقبل .

إن العقل ، بتدرّبه على التعرف على الانسان كتاريخيّة ، نصّب نفسه مؤرخاً ، لقد تشرّب منذ قرن ونصف حقيقة المعادلة التي وضعها هيغل : « . . . إن النقطة الجوهرية [هي] إدراك الحق والتعبير عنه لا كمادة ، بل أيضاً وبالضبط كذات » [1] . وهو ينزع الى اعتبار كل واقعة كحدث ، والى تعريف مكوّنات ، والى الرجوع بالمعطى الراهن الى مراحل من تكوّنه قد تمت ، والى البحث عن المعقولية ليس فقط فيما هو كائن بل في الحركة التي صار بها على ما هو عليه . إن تحديد الماهية هو مُذْ ذاك قضية علمية تاريخية . فالفيزياء التي بدت ، من بين جميع المشروعات العلمية ، على أوضح انخراط في اللحظة الراهنة الكلية الحضور لم تعد تعرف ذاتها إلا في ضوء صيرورتها ؛ وعلم الجمال نفسه بات يطلب من تاريخ الفن والبشر إقراراً شرعياً بأهوائه . هذه النزعة قد تم تأكيدها مراراً حتى ان المستقبل لم يعد يظهر للمنظِّر ، في أغلب الأحيان ، إلا بصيغة المستقبل الماضي .

في أي شروط ارتضى الانسان المعاصر ذاته كذات تاريخية بالفعل ؟ واليوم لأي من الأسباب يجعل العقل نفسه مؤرخاً ؟ هذه الأسئلة التي كانت قد طرحتها الهيغلية وحلّتها على طريقتها الخاصة ، ينبغي ان يجيب عنها الفكر الحالي في ضوء الأحداث التي غيرت وضع الانسانية بصورة عميقة منذ القرن التاسع عشر . وهذا الفكر لا يقدر على ذلك الا حين يطرح أسئلته بدقة على هذا الوضع الجديد الذي أقامه المجتمع الصناعي في سيرورته الانمائية المتسارعة . لكنه يمكن ان يقصّر عن الجوهري ، ويهمل المسائل الرئيسة ، إذا لم يتساءل في الوقت ذاته عن تكوّن ذلك العقل العلمي التاريخي في حضن الثقافة الماضية ، وإذا لم يسأل نفسه في أي ظروف ، ووفق أية غايات وبأي قدر من النجاح ، قديماً وحديثاً ، انفتح العقل على البعد الزمني للانسان ، وإذا لم يتعهّد تاريخ التاريخ هذا الذي ينبغي ، فيما لو كان المنظار العلمي التاريخي سلبياً بالمقابل ، أن يتضمّن سرَّ ولادته وتفسير نجاحه .

إن الدراسة التي نقدّمها حول تشكّل الفكر العلمي التاريخي في اليونان الكلاسيكية تتوخّى الاسهام بشكلها - أي بالطريقة التي ستتناول وفقها المسائل - وبمحتواها - أي بالنتائج التي ستأتي بها - في التحضير لتاريخ هذا التاريخ . أما مشروعها فخاص لأن ما يتعلّق

(*) من مقدمة كتاب «ولادة التاريخ»، باريس، 1962 .
- CHATELET François, «Naissance de L'histoire», Deux tome, 10/18/1962.

بها هو الاجابة عن الاسئلة التالية : هل هناك فعلاً ما هو علمي تاريخي في النصوص الأكثر دلالة لأولئك المفكرين الذين تحدثوا عن المصير الزمني للانسان ، منذ نهاية الحروب الميديّة الى معركة شيرونية ـ من 480 الى 338 ، أي ما يكاد يقرب من قرن ونصف القرن من الزمان ؟ وهم بأي اعتراف بالتاريخية يجهرون ولماذا ـ أي في آن معاً لأي أسباب ودواع يجهرون بهذا الاعتراف ؟

طموح هذه الدراسة هو أعظم من ذلك : إنه يتمنى ان يبيّن ان القاعدة النهائية التي يمكن ان ينمو على أساسها ـ ولو جزئياً ـ ذلك الفهم للتاريخية والقرار الثقافي « بالاشتغال بالتاريخ » هي إدراك الانسان للبعد السياسي لمصيره ، ووعيه على كونه ذاتاً فاعلة في هذا العالم المحسوس ـ الخارجي ضمن ارتباطه بالجماعة ، أي التعرف على ما هي الحرية الفعلية .

II

ما هي السمات الخاصة بالعقل العلمي التاريخي كما يظهر اليوم ؟ من المناسب الاجابة بادىء ذي بدء عن هذا السؤال ، ذلك ان العلم بالواقعة المتكوّنة هو وحده الذي يمكّننا من تحديد البنى واللحظات المتعلقة بحركة تكوّنها .

إن العقل العلمي التأريخي يؤمن بأن الماضي امر فعلي ويرى ان الماضي ، بالحالة التي كان عليها ، والى حد معين بمضمونه ، لا يختلف عن الحاضر من حيث طبيعته . وباقراره ان ما حدث قد حدث وانقضى ، يسلم بأن ما حصل قديماً وُجِدَ ، وكان له حدوث وتوقيت ، تماماً كما يوجد هذا الحدث الواقع حالياً تحت ناظريّ . ان استخدام الشهادات والمستندات ، و« الآثار » ـ مع الأخذ بالحسبان المسافة التي نتخذها منها والنقد الذي يمكن ان ننتقدها به ـ يقتضي وجود شاهد رأى الواقعة وعرفها كما يرى المؤرخ فعلاً معاصراً ويعرفه . أنْ يُنظر الى الماضي كأمر حدث وانقضى يدل على أن ما حدث وما هو راهن ومستقبل أمور أخذت على أنها تشترك بشكل واحد من أشكال الكينونة وهي الكينونة التي تملك آنا يقدم نفسه ـ أو كان يقدم نفسه وربما قدّمها من جديد ـ لمشاهد أو لفاعل يدركه كأمر فعلي. ذلك يعني، بوجه خاص، أنه ليس من المسموح به، ولا بحال من الأحوال، معالجة ما مضى وكأنه من قبيل الوهم وغير واقعي ، وأنه لا يحق لنا بأي شكل من الأشكال أن نعتبر الماضي (أو المستقبل) وكأنه غير فعلي بحجة أن لم يعد راهناً (أو ليس راهناً بعد).

على الرغم من ذلك ، فإن الماضي والحاضر اذا كانا ينتميان الى دائرة النفس او الذات ، فإنهما أيضاً ينتميان الى دائرة الغيرية . واذا كان حقيقياً أن الحدث الماضي قد تمّ ، وأن هذا البعد يكوّنه بصورة جوهرية ، فإنه حقيقي أيضاً ان « ماضيته » تجعله مغايراً عن أي حدث آخر يمكن ان يشابهه . إن الفكرة القائلة بوجود إعادات في التاريخ و« أن لا شيء جديد تحت الشمس » ، وحتى تلك التي تقول بدروس الماضي ، هذه الأفكار لا يمكن ان يكون لها معنى إلا لعقلية غير تأريخية . يكفي ان تقع واقعة ـ في مكان معين وزمان محدّد ـ حتى تتميّز عن أية واقعة أخرى ، حتى وإن بدت مطابقة لها . سيكون على المؤرخ بالتأكيد تبيين في ماذا ولماذا تكون الواقعتان مختلفتين وأصيلتين : غير ان الافتراض الأولي الذي يحكم عقل المؤرخ هو أن التجديد الوحيد في المكان والزمان يشكل بحد ذاته اختلافاً لا يمكن الغاؤه ، وان كل عنصر من عناصر الصيرورة ، لمجرد انه ينتمي الى الصيرورة ، هو جديد جذرياً ، وأن الزمانيّة إذن فعلية .

وهكذا فإن الوجود الانساني ، بالنسبة للفكر العلمي التاريخي ، هو بنمط وجوده الأساسي ، وجود زمني ، خارجي او ارضي ، بالطبع ، يمكن ان ترتسم ، فيما يتعدى الزمن المحسوس ـ الذي يجري هنا الآن ـ أبعاد كلية الزمان او لا زمانية ، وبالتأكيد فإن الزمانية يمكن ان تؤخذ ككاشفة لنسق أعمق ولا تاريخي (حتى أنه هنا يبرز معنى الفلسفات المسيحية للتاريخ الحالي) ؛ غير ان هذا النسق ـ لكي يعتبر نسقاً واقعياً ـ يجب ان يتجلّى ضمن الصيرورة الخارجية : هذه الصيرورة تثبت بطريقة ما ، أصالة النسق . وطالما أن كل معطى إنساني يمثل في دائرة الصيرورة ، أي في ذلك المجال الوحيد الذي تبرز فيه كل برهة من الزمن وكأنها بالتأكيد برهة أخرى وجديدة ، والذي يكون فيه المعطى مرتبطاً ، حتى بطريقة وجوده ذاتها ، بالمعطى الذي سبقه وبالذي سيتبعه ، والذي يكون فيه نسيج الحياة الانسانية هو الحدث ، طالما الأمر كذلك فإن كل تطلع الى ما هو أبعد من الزمن يفترض إحالة على الزمن وينبني ـ ربما ضده ـ ولكن دائماً انطلاقاً منه وكذلك فيه .

ليس فقط كل واقعة حدثاً، ولكن هناك ايضا مجرى للأحداث هو بحد ذاته ذو اتجاه واحد . والصورة المفضّلة التي تسيطر على العقل المؤرخ هي صورة الشعاع الموجّه الذي ينطلق من نقطة ـ هي الماضي ـ باتجاه نقطة اخرى ـ هي المستقبل . ومما لا ريب فيه ان هذه الصورة تغفل وجهين مهمين جداً من وجوه الفكر الحالي : من ناحية ، أن يكون للخط اتجاه فإن ذلك يمثّل تمثيلاً سيئاً التعقيد والتشابك في الأحداث التي تتداخل دوماً في مستويات من السببيّة مختلفة ؛ ومن ناحية اخرى ، هناك واقع البحث العلمي التاريخي

ذاته الذي يرتقي مجرى الزمن ، وينطلق من الراهن الى الغابر ويعارض ، في المعرفة كذلك ، نظام الوجود بالنظام الذي تقتضيه المعرفة . غير ان صورة كهذه توضح نقاطاً جوهرية : ليس فقط كل حدث قدوم ـ وفقاً لتلاعب بالكلمات له دلالته ـ(*) بل أيضا كل تكرار مستثنى ، هناك فقط في الوجدان التاريخي استعادات تتردد ، وتقطع من جديد ، على وجه آخر بالضرورة ، الدروب التي قطعتها قديماً . الواقع أن صورة الشعاع لها معنى جدلي : إنها تناقض الفكرة التي ما زالت حية ، والقائلة بأن الزمنيّة لا تأتي بأي شيء مهم ، وتعارض فكرة الصيرورة المتكررة او الدائرية بفكرة زمان ينمو فيه الواقع (أو يتحلّل) ، يحدث فيه ، على كل حال ، شيء ما ويتكشف .

إن الكرونولوجيا ـ التسلسل الزمني للاحداث وتتابع التواريخ ـ تثبت الترتيب الخارجي للزمن وتتيح تعيين المعالم؛ ولكنها لا تشكّل سوى اطار مجرد ينمو فيه تنظيم اعمق هو الدينامية الفعلية لتكرار الاحداث نفسها بما هي متولّدة بعضها عن بعض ومتداخلة ومتشابكة.

وهكذا فان الفكر العلمي التاريخي يسلّم بشيء ما ينبغي ان يدعى بالسببية. وهذه لا يمكن مطابقتها بالتأكيد بالسببيّات التي تستعملها علوم الطبيعة؛ ومن الامور المشروعة، في هذا الصدد، تركيز «التاريخ النقدي» على ضرورة تحديد مصطلح يمنع الالتباسات المتأتية في الغالب الأعم من «التاريخ الوضعي» وهي التباسات مضرّة بالتطور المستقل للعلم التاريخي. ولكن مهما كان المصطلح الذي يستعمله، فإن العالم المؤرخ الأشد حرصاً على عرضية الأحداث المحتملة يسلّم بأن نسقاً معيناً يحدد بناء التكرار، وأن حدثاً معيناً «يفسّر» او يتيح «فهم» حدث آخر، وبالاجمال فإنه مُن الممكن توليد «اسباب» (او مركبات من الأسباب، و«بواعث»، وفي جميع الحالات، تحديدات هي ذاتها تاريخية وبفضلها يمكن ان تصبح «الوقائع الماضية» قابلة للفهم).

حول طبيعة هذه السببيّة وحول المسائل التي يطرحها على المؤلف التزامه بإبراز بعض الوقائع ـ الطبيعية، والفنية (التقنية)، والاقتصادية والاجتماعية والثقافية ـ وبعض الأحداث، وحول الامتياز الواجب منحه لهذه «السلسلة الحدثية» أو لذلك «المنظار»، حول كل هذه الامور جرت وستجري مناقشات كثيرة. ولكن مهما كانت الأجوبة المعطاة، فإن الممارسة العلمية التاريخية المعاصرة تبرز كبحث عن نظام للفهم يسعى إلى تأمين تصور عقلي للماضي. وطالما أن للفكر العلمي التاريخي (المؤرخ) موضوعاً، وأنه يعتقد بواقع هذا الموضوع واهميته، فإنه لا يتوانى، بتقنيته على الأقل، في أن يكون موضوعياً. في الواقع، إذا نظرنا في أعمال المؤرخين الحاليين ـ وليس فقط في التأملات حول التاريخ (التي يكتبها ايضاً هؤلاء المؤرخون أنفسهم ويذكرون فيها صعوباتهم وهمومهم المنهجية) ـ نلاحظ ان المجادلات المعنية باستحالة وجود «حقيقة تاريخية»، وبالطابع «الظرفي» للتاريخ، وبمعامل الذاتية الذي لا يمكن التقليل منه والذي يندس في كل علاقة عائدة للماضي، هذه المجادلات هي اليوم ضئيلة المعنى. ذلك أن الممارسة العلمية للتاريخ تعلم جيداً أن المقصود ليس ان نعيش الماضي مرة ثانية، وان ندركه، ونحسّ به كما ندرك مشهداً مماثلاً ونحس به، ولا حتى تقديمه مرة ثانية، كما ترسم صورة تبسيطية حدود شيء من الاشياء المحسوسة وتختصرها، بل المقصود ان نقدّمه في خطاب يجعله معقولاً. ولئن كان هناك عدة تقديمات ممكنة، يتمّم بعضها بعضاً، او يهدم بعضها بعضاً، يبقى أن كل واحد منها يلقي ضوءاً جديداً على الاحداث المنصرمة بفضل ما يأتي به من مستندات كانت مجهولة حتى الآن، وما يبرزه من وقائع، وما يكتشفه من صلات. وخلال قرون عدة ما كان للفيزياء ان تواجه الانتقادات التشكيكية الا بموقف وضعي؛ أما اليوم فإنها صاغت مذهباً في الموضوعية المعمقة يتجاوز مأزق المذهبية الذاتية في مواجهة المذهبية الموضوعية. لقد اتبع التاريخ، على ما يبدو، بوتيرة سريعة جداً، وتبعاً لطرائقه. التطور ذاته. والمؤرخ يعلم أن القراءة التي يقدّمها عن مرحلة معينة ليست نهائية وانه لا يقول كل شيء؛ وهو يعلم أن مستندات قد فاتته، وأنه تجاهل وقائع وعلائق، ويعود ذلك، في قسم كبير منه، لكونه هو ذاته انساناً تابعاً لعصر وأنه يقوم ببحثه ولديه اهتمامات محددة. غير انه يعلم كذلك ان بحثه يشكل خطوة إلى الأمام في التعرف على الماضي، لانه اخذ في الحسبان أعمال المؤرخين السابقين، وغربل النتائج التي حصل عليها، وآلى على نفسه، بموجب نظام العلم الذي يمارسه، أن يبرّر التفسيرات الجديدة التي يعرضها. إن عمل التاريخ هو تقديم للماضي متصل، ومعمق، وموسّع دونما انقطاع.

ما تمّ انتهى؛ ومن السذاجة ان نتحقق منه على نحو ما كان او ندّعي «الحلول محل» ابطال اموات. ما هو ممكن هو معرفة

(*) هذا التلاعب واضح بالفرنسية بين الحدث Evénement والقدوم Avènement.

الأبطال ـ وسائر البشر ـ، وظروف افعالهم، واكتشاف ما هو جوهري، أي بفضل ماذا ينقطع العالم الزائل عن أن يكون بالنسبة لنا كثيفاً، وبمناسبته تنبعث «ذكريات»، ويصبح موضوعاً، صعب الإدراك، لكن تقنيّة ملائمة تسمح بتوضيحه شيئاً فشيئاً. إن الفكرة التي تقول بواقعية الماضي ـ كما هي واقعية حياتي بارتباطاتها وتتابعاتها ـ تقتضي الفكرة التي تقول بوجود نظام، وبالتالي قابلية لفهم الماضي، قابلية تستدعي تصوراً عقلياً وتجعله قابلاً للإدراك.

لدينا اليوم نظام نضبط به موضوعية التاريخ، وقد أصبح ذلك علماً يعرف قدرته، وحدوده وموجباته. والأهم بين هذه الأخيرة هو بلا شك موجب التحقق والمراقبة. وبما أن الماضي واقعي، وقابل للقراءة، لذلك ينبغي أن يكون ممكناً التحقق من صحة القراءة المقدّمة عنه. لذلك فإن البحث عن القابلية للفهم، وإرادة العقلية يرتكزان الآن على جهاز ذهني وتقني متزايد التعقيد. ينبغي أن يكون هناك شيء آخر هو غير الإنشغال الوضعي بالدقة. إن الجهد المبذول لإعادة تكون مشهد ما، ولمعرفة الحياة اليومية، والعثور ثانية على تقنيات، والإحاطة بالأطر الاجتماعية، والذهنية، وبالأحاسيس حتى قبل تناول الأحداث، وبالمعارك، والقرارات، وأفعال البشر، ان هذا الجهد لا يستهدف ما هو مثير وجذاب بل يستهدف ما هو عقلي. إنه يقصد على وجه الدقة جعل أفعال البشر هذه أقل اعتباطاً وأقل غرابة، والتحقق منها، وانزالها منزلة الحقيقة، أي ادراجها في شبكة من الوقائع والحوافز. بهذا المعنى، فإن تقنية الاستقصاء، التي تشهد تطورات متعاظمة وتميل إلى أن تغني باستمرار حتى فكرة الحدث، هي سلاح العقلانية المؤرخة، هذه العقلانية التي تريد أن تدرك صيرورة الانسانية التجريبية في أبنيتها العميقة وفي وجودها المحسوس ـ الخارجي.

وكما تمّ تبيان[2]، ان فكرة العقلية ذاتها هي في أساس الأهمية التي نوليها للتاريخ. فالماضي، بصفته واقعياً، ومرتّباً، ومقروءاً، مثير للإهتمام. وهو بحد ذاته كذلك طالما انه يبيّن الواقع الإنساني في نواحيه المتعددة والمتناقضة، ويظهره مكافحاً وسط اوضاع كلها فريدة ويولد الوجوه الغريبة والمفاجئة التي كان عليه تبيّنها. غير أنه، على وجه الخصوص، مهم لنا، لأن هذه المغامرة المتباينة، المتنافرة، ولكن المترابطة، التي يرويها عمل التاريخ هي أصلاً مغامرتنا طالما أن التحديدات التي تؤثر فينا وتكوّن مقولاتنا النظرية والعملية منعقدة فيها، ولأنه فيما يتعدى الأحداث المحتملة، و «ضجيج الاندفاع» يرتسم معنى، هو المعنى الذي يسمح لنا بفهم انفسنا على نحو أفضل. وإذا كانت الاداة اللازمة للموضوعية في علم التاريخ هي النقد والتدقيق، فإن اساسها موجود في المفهوم الحديث للعقلية؛ بالنسبة لهذه ليس العقل حاضراً، ولا غائباً، ولا معطى دفعة واحدة، ولا خاسراً سلفاً، وهو لا يمكن أن يكون كذلك نصيباً لفرد او جماعة متفردة؛ انه يتشكل ببطء وبطريقة درامية بمجرى التطور العالمي للانسانية، تارة في العذاب، وطوراً في صفاء العيش، حارقاً المراحل حيناً، وضائعاً في المآزق حيناً آخر. ولكن على الرغم من الاضاليل، والجرائم والحماقات، يتكون في كل مرحلة شيء ما فيه يتجلى الانسان ويعني ما يبتغيه أساساً. ما يحدث، وما حدث هو ما يريد التاريخ معرفته على الحقيقة.

من الممكن ان تكون هذه العقلية التاريخية شططاً، أو مأزقاً من تلك المآزق التي يتورّط بها الفكر، لكنها مع ذلك تكوّن الركيزة النظرية للنظرية وللممارسة المعاصرتين. لذلك من المهم اليوم التساؤل حول اسباب وبواعث وشروط تكوينها.

III

التاريخ معرفة، وهو ليس معرفة علمية إلاّ منذ القرن التاسع عشر ـ يقصد بالمعرفة العلمية: المعرفة التي بإمكانها إعطاء البراهين على صحتها ـ وفي الأعمال السابقة لأولئك الذين صنّفوا انفسهم مؤرخين أو الذين اهتموا بالماضي عناصر عظيمة الفائدة: هدف هذه الدراسة هو تبيان المعنى الذي ينبغي إضفاوه، من وجهة النظر هذه، على الفكر اليوناني. ولكن لتحديد المنظور الذي اعتمدناه هنا تحديداً جيداً من الضروري التشديد على جدّة التاريخ كعلم، فقبل اعمال نيبور (Niebuhr) وأعمال ل. فون رانك (L. Von Ranke)، من المدرسة التاريخية الفرنسية، لم يكن هناك علم تاريخي بالمعنى الدقيق للكلمة. ولكي يتكوّن هذا العلم، يجب أن تتوفر أبعاد متعددة في آن واحد. ومن المهم التسليم ببعض المفاهيم الرئيسة على انها من الأمور البديهية؛ هذه المفاهيم هي ما أشرنا إليه في القسم الأول من هذا المُدخل = الإعتراف بالطبيعة التاريخية بصورة مطلقة (وليس بصورة جوهرية) للوجود الإنساني، فكرة الصلة بين الأحداث ـ من ضمن نسق قابل للفهم ـ، فكرة عدم إرتداد مجرى الزمن، الطابع المكوّن للصيرورة، كذلك فكرة المرحيات التي يجري تمثيلها في هذه الصيرورة والتي ستؤثر ـ عندما لا نخطىء ونعرف تحديد معالم الحدث المهم ـ في مصير الانسانية. ينبغي أن نعترف مع هيغل أن المطلق هو الذات وإن الوجود هو الصيرورة. إلاّ أن هذا الصعود الفلسفي لا يكفي ـ كما ثبت من

مثل هيغل وفلسفات التاريخ غير العلمية في القرن التاسع عشر ـ: فلكي تتوفر إمكانية [لنشوء] تاريخ موضوعي ينبغي لهذا الصعود أن يتوافق مع تقنيّة محدّدة. ومما لا غنى عنه أن يدرس الماضي، باعتباره واقعياً وحاسماً، دراسة جادة: وبقدر ما تعتبر الأزمنة الغابرة وكأنها تستوجب الإنتباه، وبقدر ما هو مهيأ لها من بنيه، وما هو متوفر من آثار راهنة، ينبغي أن يتمكن كل خطاب يتعرض للماضي من أن يثبت بوضوح لماذا ـ أي استنادا إلى أي مستندات وشواهد ـ يعطي لتتابع معين للأحداث هذه الرواية وليس غيرها. ومن المناسب، بوجه خاص، إيلاء عناية كبيرة لتحديد الحدث زمانياً ومكانياً، لأنه لا يكتسب طابعه التاريخي إلاّ بمقدار ما يخضع لتحديد مشابهة.

والحال إن، هذا الحرص على الدقة في دراسة ما حصل في السابق لم يظهر بوضوح إلاّ في بداية القرن الأخير، حتى ذلك الحين، تعددت الروايات حول الماضي القريب أو البعيد، وبهذا المعنى، تم صعود معين للزمنية الخارجية؛ هناك أيضاً مجهودات تنقيبية ـ منصبّة أصلاً على وقائع محدودة: كأنساب العائلات النبيلة، وتاريخ الرهبانيات الدينية ـ تسعى إلى إثبات تسلسلات مضبوطة وتتابعات زمنية دقيقة. لكن الوجهين يمتزجان امتزاجاً سيئاً والفكر لم يكن لديه بعد التقنيات اللازمة. لقد اشير، بحق، إلى أهمية الأعمال التاريخية التي أنتجها هيوم (Hume) حيث يتجلى فيها أصلاً الاهتمام بالتسلسل الزمني للأحداث وبضبط التعيين التاريخي. ومن المؤكد، مع ذلك، ان الدفع الحاسم جاء من «ل. فون رانك» الذي لا يطرح فقط «وجود تطور عام موضوعي»، و «إمكان الاهتداء إليه بدراسة بسيطة، ومتقنة، تراعي في الوقت ذاته المجموع والتفصيل»،[3] بل يستعمل أيضاً في بحثه طرقاً عملية استقصائية.

إن الاعتراف فقط بواقع الماضي وأهميته ليس كافياً: لكنه يبقى ضرورياً. والحال، بالنسبة لهذه النقطة، أنه من المفهوم عموماً ان الفضل الوحيد في ذلك يعود إلى التصوّر المسيحي للزمنية. ومما يسلّم به بسرعة أنه فقط ضمن منظور مسيحي تمكنت من النمو فلسفات التاريخ اولاً، ثم التاريخ العلمي. ويؤخذ في الوقت ذاته على محمل البداهة أن العقل كان في المرحلة السابقة على الرؤية العبرية ـ المسيحية مغلقاً على كل صعود للصيرورة الانسانية كما هي.

يبدو أن الوقائع اكثر تعقيداً وأنه من الواجب تنويع التحليل. ومما لا مراء فيه أن مضمون الوحي المسيحي قد لعب دوراً كبيراً[4] فالتأمل في الفكر المسيحي، في الطريقة التي ينظر بها إلى مصير الإنسان يبرز موضوعات هي تكوينية بالنسبة للعقل التأريخي[5]. والقراءة حتى السطحية «لمدينة الرب» توضح هذه الموضوعات. فالزمن هو اولاً مخلوق: وباعتباره كذلك، له بداية وكل حدث يأخذ مكانه ومعناه قياساً على هذه البداية التي تغدو محددة شكلياً وفي مضمونها. والزمنية كمخلوق هي واحدة. فالأزمنة المحلية المختلفة التي يمكن ان يجرّدها تحليل محدود ينبغي ان يعاد دمجها في مجموع اوسع يستغرق الكليّة المعطاة للصيرورة الناشئة رويداً رويداً؛ وهكذا فإنه من غير المعقول اعتبار نهب روما من قبل برابرة آلاريك (Barbares d'Alaric) هو النهب الوحيد وعزو مسؤولية فضيحة كهذه إلى تنصير المدينة: ينبغي ان نربط هذا الحدث، وإن يكن مزعجاً، بحياة الأمبراطورية الرومانية، وبصورة أوسع، بمصير الإنسانية. ومن المهم، بوجه خاص، فهم هذه الواقعة قياساً على واقعة أخرى يمكن لنظرة أقل إتساعاً ان تنظر إليها على نحو منفصل [على سبيل المثال]: صيرورة الشعب اليهودي والحدث الجوهري الذي يطبعها ألا وهو: مجيء المسيح.

والواقع أن التاريخ الموحى هو مفتاح التاريخ الموحى به، وهو الذي يولد تلك الحساسية تجاه التاريخ بما هو -Rerum Pes tarum—[6]

ان حياة المسيح ـ كحياة وصفتها الأناجيل في مسارها ذاته، وكتتابع احداث جديدة تماماً، وتتابع طرائف، بمنعطفاتها، ومفاجآتها، ومآسيها، ومع كل ذلك، بوحدتها العميقة، ولاهوتها الذي يقود من بيت لحم ومذبحة الأبرياء إلى التضحية الأسمى على جبل الزيتون ـ ان هذه الحياة تتكون على غرار الرواية التاريخية لانها الحياة المثلى للرب الذي جعل من نفسه انساناً. فالطرفة، لانها تكشف عن معجزة، تستحوذ على الأهمية، والخطاب بمقدار ما هو حكمة ـ ينبغي أن ينقل كما هو بالضبط؛ والحركة، لأنها حركة الرب المتجسد، تستحق أن تسجّل. ما جرى ـ التطور المأساوي للشعب اليهودي، وبصورة أعم، تكون الامبراطوريات ـ يصبح بعد ذلك واضحاً، ويفضي التطور الى تلك اللحظة التي لا يعود فيها الوحي الرؤيا/التجلي مرفوضاً، فما يحدث اليوم، وما سيحدث غداً يرتبط بهذه الواقعة الفاصلة، والكاشفة بصورة نهائية، لذوي الأبصار. إن أفعال المسيح تبدو على هذا النحو كنمط لما يكون عليه الحدث: أي لما حصل وتحدّد زمانياً، ولا يمكن إغفاله، والذي كان كل شيء قد مهّد له والذي يؤثر في ما سينشأ ويبشر به.

إن وحدة الزمن، وأهمية الحدث، وواقع أن برهة الصيرورة الانسانية هي المحدِّدة دون أن تكوِّن مع ذلك علّة منطقية تقتضي أن تكون الزمنية مفهومة، بالفكر العبراني ـ المسيحي، كمجرى محتوم يجري فيه شيء ما ليس فقط للانسانية، بل ايضاً للفرد في صراعه مع إمكانات وجوده الخاص. ان مؤلف «مدينة الرب» هو ايضاً مؤلف «اعترافات» لقد ذكر كثيراً أن هذا الكتاب الاخير يحكي عن نفس في مواجهة مصيرها الخاص حكاية معروضة على شكل وقائع فريدة، وأحداث ترتسم بصددها تلك البديهية القائلة بأن هناك دوماً إمكانية لاختيار هذا الأمر قبل سواه وتقريره. والمسيحية، حين تشدد على الإمكانية الثابتة للإرتداد [عن الدين] وكذلك على الامكانية المستمرة للضياع، فإنها تؤكد على الطابع المأساوي أساساً للصيرورة التاريخية، وعلى واقع أن لا شيء، ضمن نظام التكرار نفسه قد استنفد نهائياً، وعلى أن كل فعل هو في الوقت نفسه استعادة لماضٍ مرتبط بهذا الماضي ذاته، ولكنها تتجاوزه، وطريقة ربما لا معنى لها لابتغاء المستقبل. إن التنظيم العميق للاحداث، الذي يجيز فكرة معرفتها والتعرف عليها في معقوليتها، ليس بمتناقض قط مع طرافة كل ما يحدث، وهي طرافة تتطلّب انتباهاً «دقيقاً» إلى ما هو تفصيلي.

إن فلسفات التاريخ ـ خصوصاً فلسفة التاريخ عند هيغل وهي الأفخم والأوعى بينها ـ هي من اوجه عدة (ولكن ليس من جميع الأوجه) مجهودات لعلمنة ذلك المنظور الاجمالي الذي أعطت المسيحية فكرة عنه وترشيده. فأفكار الخطيئة الاصلية، والنعمة المستحقة، والصراع ضد الخطأ، والخلاص ونهاية الازمنة الا تتجدد في افكار الاستلاب، والحرية، والمعركة المحتدمة من أجل الرضى، والانفتاح على عالم العقل ونهاية التاريخ؟

والحق أن معجماً حقيقياً للمترادفات يمكن وضعه ولن يكون ذلك قط مجافياً للعقل. مع ذلك، ينبغي أن نلاحظ أن فلسفات التاريخ هي إعادات تأويلية تستحضر، في عصر معين، موضوعات الرؤية الأوغسطينية او رؤية بوسويه (Bussuet)، اكثر مما هي استعادات لنظرات يمكن ان تكون أصلاً موجودة بحذافيرها في الرؤيا المسيحية. بعبارات أخرى، مثلما تدرك «مدينة الرب» الرؤية العبرانية ـ المسيحية الشاملة بطريقة معينة ـ وهي ليست ابداً الطريقة الوحيدة المعقولة شرعاً ـ كذلك تستعيد فلسفات التاريخ، في ضوء أحداث معاصرة وقريبة العهد، الموضوعات المسيحية القديمة وتغيرها بعمق. يبدو، مثلاً، إذا كانت كلمة يونانية البوليسي (السياسة) من جهة، و«العقل المسيحي» من جهة ثانية، يشكلان، على نحو ما، مادة التأمل عند هيغل، فإن هذه «التجارب» تنتعش وتتحول بفعل واقعتين قريبتين من مؤلف «دروس حول فلسفة التاريخ» هما: الثورة الفرنسية وبناء الدولة الحديثة[7].

إن في ذلك سبباً أولياً يدعو ـ ليس بالطبع إلى الحد من تأثير الرؤية المسيحية في تكون الفكر التأريخي الحديث (ل. فون رانك أولم يكن تصوره لمجرى الزمن بعيداً عن التصور القائم على دور العناية الالهية في تسيير الأشياء؟) ـ بل إلى أن ندخل [في التحليل] الفروقات الدقيقة اللازمة. نكتشف اليوم مجدداً في «مدينة الرب» أفكاراً مألوفة بالنسبة للعقل التأريخي؛ ولكن حتى تكتسب هذه الأفكار كل قيمتها التاريخية، كانت لزاماً التجربةُ التاريخية للقرن التاسع عشر ـ التجربة التي قام بها البشر، في شروط معينة، مع الصيرورة الدراماتيكية للانسانية والتجربة التأريخية الحديثة ـ تجربة العلماء الذين أهّلهم تكوينهم العلمي لتأويل التجربة التاريخية بطريقة صحيحة. من الممكن إعادة قراءة القديس أوغسطين وبوسويه مع التشديد على تناقض وجوه عدة من أعمالهما مع المفهوم العلمي الجاد للتاريخ: هناك اهمال في إثبات الوقائع، وفي العناية بتسلسلها الزمني، وقصور في نقد الشواهد، ولجوء إلى أي حدث، حتى ولو كان ضئيل الأهمية، يثبت الأطروحة المعروضة وعمى عن الحدث الذي يمكن أن يطعن فيها؛ وبصورة أعمق، ينبغي أن نلاحظ جيداً ان «نواحي القصور التقني» هذه مرتبطة بفكرة مؤداها في النهاية، بالنسبة لهؤلاء الكتاب ـ مهما كانوا رائعين ـ ان الماضي كماض هو أدنى أهمية ودلالة من الأطروحة التي ينبغي إثباتها والتي تبرز على الفور وكأنها حقيقية، وحقيقية من حقيقة تفارق التاريخ. إن الاهتمام المعطى في هذا النطاق، إلى حياة المسيح ـ وهي حياة تجريبية قوامها الأفعال اليومية، والاشارات، والأقوال ـ يسمح بأن يكون الاحساس بالماضي احساساً اصيلاً، ويدعو إلى تبين نسق من الاحداث لا يختزل إلى منطق. ولكن في نطاق آخر، ونظراً لأن هذه الحياة هي أكثر من حياة انسانية، ولأن كل شيء يتلخص فيها ويبين، ولأن في اقوال المسيح كل شيء قيل (أو أعيد قوله على نحو أدى إلى وضع كل ما كان قد تفوّه به حتى ذلك الحين في الاتجاه السليم)، نظراً لكل ذلك فإن هذه الحياة تشكل نفياً للتاريخ؛ فالصيرورة لم تؤخذ بذاتها ككشف مستمر للمستجدات، انها اتمام ما كان مقدراً له ان يتم، ولكن الانسان، في قصر نظره الأرضي، ما كان يراه. وفي نهاية الامر

فإن الإحالة ـ الإحالة الأولى ـ إلى التعالي [فوق الوجود] وهو بتعريفه لا تاريخي، يلغي على الدوام تقريباً التاريخية ويزيل عنها، مهما بذلنا من جهد، طابعها الأساسي.

إذاً أصبح الانسان مؤرخاً، فذلك أنه لم يقصّر ـ بصيرورته ذاتها والمحتوى الفعلي لوجوده في لحظة معينة من هذه الصيرورة ـ عن فهم ذاته ككائن تاريخي. فالتسلسل الذي يقود من الأناجيل إلى القديس أوغسطين وبوسوييه، ومنهما إلى هيغل والعلم التاريخي المعاصر هو تسلسل مجرد. ولغز ولادة العقل الذي يرى التساؤل حول ماضي الانسانية كأمر حاسم، وهو يحيط نفسه بتلك الاحتياطات العلمية، لا يجد حلاً له في القرن الرابع، بل في القرون الثلاثة الأخيرة، وفي الشرط الفعلي الذي كان هُيّىء للأفراد والذي سمح بإدراك الدلالة العميقة لمصيرهم الخارجي ـ التجريبي. ومهما كان الثمن الذي يمكن أن تبلغه الأفكار الموروثة عن الماضي، فإنها لا تأخذ قيمتها الكاملة إلّا قياساً إلى حاضر يبعث فيها الحياة والفعالية. إن أهمية الحدث كحدث، وعدم ارتداد مجرى الزمن، ووجود نسق خاص للصيرورة، وواقع ان ما يجري من أمر رئيس للانسانية يحدث في التاريخ، وان التاريخ منذ ذلك الوقت يأخذ معنى ـ كل ذلك موضوعات موجودة في الرؤية العبرية ـ المسيحية الشاملة ـ وهي تكتسب مغزاها العلمي فقط حين تتكوّن كمفاهيم تتيح صياغة معرفة تأخذ كل محتواها من الموضوع ـ أي الماضي الخارجي التجريبي ـ وترفض كل درس مسبق من النوع اللاتاريخي. يبدو، إذن إن إمكانية تكوّن من هذا القبيل ترتبط بحالة تاريخية محددة من حالات الوجود الإنساني، وترجع إلى طريقة معينة للإنسان في معاشه ورؤية حياته.

ما ندافع عنه هنا ـ دون أن نأتي بشواهد حتى الآن (هذه الشواهد لا تقوم، على كل حال، على برهنة عامة، ولا يمكن ان تقام إلّا عند الحديث عن هذا المؤرخ المحدد، وتلك النظرية المعينة في الصيرورة) ـ ما ندافع عنه ليس فقط وجود نشأة أولى للعقل العلمي التاريخي، بل ايضاً اعتبار هذه النشأة غير قابلة، لأن تقلّص إلى نسب روحي أو ذهني، وان اصلها الواقعي يعود إلى الأحداث التكرارية وإلى الطريقة التي «تدار» بها الاحداث المذكورة، وتجرّب فعلياً من قبل البشر. نتيجة لذلك، فإن مشروع تحليل التصور او التصورات التي وضعها الاغريق عن الصيرورة الانسانية المحسوسة ـ التاريخية ـ في مرحلة مفضلة من التاريخ القديم، يغتني بجوانب جديدة. يتعلق الأمر بمحاولة النظر فيما إذا كان ممكناً، في ذلك العصر، الكشف عن أفكار ستحتفظ بها الثقافة المقبلة او ستعيد اكتشافها وهي تحييها ـ كما حافظت على الأفكار المنبثقة عن المسيحية وجددتها. والأمر يتعلق، ولكن بصورة أعمق بتحديد كيف ظهر العمل التاريخي، العمل الذي يرمي إلى حكاية الماضي و «تفسيره»، في وقت لم تصبح فيه بعد مراعاة ما انقضى عادة من عادات العقل، كيف ظهر هذا العمل، ولأي من الأسباب والدوافع، وبموجب أي قرار إنساني، وأي تركيب للوجود. على هذا النحو يتحوّل الاهتمام: يغدو أقل اهمية فهم تسلسل ما يمكن أن يظل مجرداً من دراسة وضع استثنائي، وضع الانسان الإغريقي في مواجهة حياة تجريبية يَلِجُها التاريخي بقوة إذا جاز القول. عندئذ ربما ستظهر أبعاد معينة يرى الفكر نفسه ضمنها متجهاً، بتطلّبه الخاص، إلى أخذ الماضي على أنه جدير بالاهتمام والرواية. إن دراسة التصورات المسيحية للصيرورة الانسانية تتيح كشف الأوضاع الفعلية التي يتوجب فيها على العقل صياغة مفاهيم معينة يظهرها التطور الراهن للعلم التاريخي كمفاهيم حاسمة، وتبين هذه الدراسة كذلك ما ينقص هذه المفاهيم حتى تصبح مبادىء لمعرفة موضوعية. كذلك الأمر بالنسبة للبحث، فإنه في الخضم المدهش والمثير للنظريات، والاعمال والمواقف التي تثيرها الحرب الكبرى ضد البرابرة، والنزاع البليبونيزي، وهزيمة اثينا والفوضى المؤسفة للقرن الرابع، فإنه يقوم بالاكتشاف مما يميل بالفكر إلى مراعاة الأزمنة المنسوخة ويفضي به إما إلى أن يهملها، وإما إلى استبقائها ذريعة لعرض آراء شخصية.

الحواشي

(1) **فينيوفيولوجيا الروح**، التصدير، صفحة ١٧ من المجلد الأول للترجمة الفرنسية التي قام بها جان هيبوليت.

(2) إيريك وايل، **الاهتمام الذي نوليه للتاريخ**، في «أبحاث فلسفية» مجلد IV، 1935-1934، صفحة 126-105.

(3) **تاريخ العالم**، المجلد التاسع، الفصل الثاني، صفحة —XIII

(4) حول هذه النقطة يجب الإشارة بصورة خاصة إلى المداخلة المهمة التي قدمها «مارو» إلى المؤتمر السادس للجمعيات الفلسفية

الفرنسية: إن فكرة «معنى التاريخ» ليست فكرة فلسفية، لقد دخلت إلى الفكر العربي عن طريق اللاهوت المسيحي ـ وبدقة أكبر اليهودي المسيحي (والزرادشتي) ـ ولم يكن ذلك تحت مقولة العقل بل تخصيصاً تحت مقولة الإيمان والوحي الدينية. وما نسميه «فلسفة التاريخ» ظهر مع فلاسفة القرن الثامن عشر بوصفه انفصالاً عن اللاهوت واستعباداً له: لقد حدّد تيرغو وفولتير وكوندورسيه أنفسهم بمعارضة الدين المسيحي وأرادوا أن يقدّموا بالاستغناء عنه جواباً عن السؤال الذي صاغته البشرية بفضل هذا الدين». راجع **الانسان والتاريخ**، صفحة ٩، راجع أيضاً **التباس الزمان والتاريخ عند القديس أغسطينوس**، صفحة 16-15. وإيتان جليلسون، **روح الفلسفة الوسيطة**، صفحة 376-370، وتحديدات لوفيث العقل في التاريخ.

(5) في هذا الصدد أن النصوص الأساسية هي نصوص القديس أوغسطينوس. راجع فيما يختص بالشرّاح بصورة خاصة جيلسون، **مدخل إلى دراسة القديس أوغسطينوس**، الجزء الثالث، الفصل الأول، «الخلق والزمان»، و «مارو»، **القديس أوغسطينوس ونهاية الثقافة القديمة**، القسم الثالث، «العقيدة المسيحية»، الفصل الرابع «العلم المسيحي على المحك والتباس الزمان والتاريخ عند القديس أوغسطينوس»، وبخاصة من صفحة 25 إلى صفحة 31.

(6) راجع غيتون: **التاريخ والإيمان** ـ «التاريخ الموحى والتاريخ الموحى به» الانسان والتاريخ، من صفحة 307 إلى صفحة 309.

(7) راجع جان هيبوليت **مدخل إلى فلسفة التاريخ عند هيغل ودلالة الثورة الفرنسية في «فينوفيولوجية» هيل، مقال مستلّ من دراسات حول ماركس وهيغل**، صفحة 45.