

(133) — E.Umberto, Lector in Fabula, ou la coopération interprétative dans les textes narratifs, Grosset, Paris, 1985, pp.69-70.

(134) — D.Ablali et al, vocabulaire des études sémiotiques et sémiologiques, Op.cit,P.202.

(135) — Jacques Moexler et Anne reboul, dictionnaire encyclopédique de pragmatique, Seuil, 1994, P. 423.

(136) — J.M. Adam, éléments de linguistique textuelle, Théorie et pratique de l'analyse textuelle, Pierre Mardaga, Liège, 1990, PP.48-49.

(137) — Ibid, P.49.

(138) — J.M. Adam, le récit, Op.cit, P.17.

(139) — سعيد بن كراد، السيميايات مفاهيمها وتطبيقاتها، سبق ذكره، ص. 164.

أبعاد الخطاب التاريخي

أوجدلية الإنسان مع نفسه في الزمان

الأستاذ الدكتور/ رشيد قوقام

قسم الفلسفة. جامعة الجزائر 2

إن التاريخ يحصل نتيجة الجدل المستمر بين الإنسان والزمان، لذلك يمثل الطرفان أبعاد مجرى التاريخ البشري، وباعتبار أسلوب الخطابة أداة مثلى في مجال التاريخ، فإن الخطاب التاريخي يقوم بنقل المعرفة التاريخية بين الناس ويجعلها صادقة في أذهانهم، لأن هذه المعرفة بالوقائع التاريخية في حد ذاتها وبمعناها الواسع تكون الاعتقاد الصادق بأن وقائع تاريخية معينة هي كذا وليس كذا.

هذا يعني أن الخطاب التاريخي يسعى إلى بلوغ أقصى الغايات من التاريخ، وتتعلق هذه الغايات بأبعاد في الإنسان والزمان معا. بحيث كلما حصل تراكم كبير في مادة التاريخ فإن خطابها تزيد أهميته وقدرته على التأثير في مجرى التاريخ، وهذا مشاهد في عصرنا هذا، لذلك تسعى هذه المقالة إلى تنبيه الأذهان الغافلة وتصحيح الأفهام المنحرفة التي تزيف التاريخ بخطابها.

ليكن في علم هؤلاء أن التاريخ ليس هو ما يذكر في خطاب ما، بل هو تواريخ بحسب القراءات لا الروايات، لأن التاريخ الحقيقي يتجلى باعتماد مبدأ الخير والشر في قراءة الوقائع التاريخية، لكن قد يزعم البعض أن معيار الخير والشر مختلف فيه، وهذا صحيح من الناحية العرضية، بينما هو

في الحقيقة مبدأ معلوم الصحة لدى أصحاب العقول الفطرية والسليمة واليقظة.

لما كان التاريخ من العلوم القليلة التي تجمع بين الخير والشر من أجل التمييز بينهما، فإنه ينقسم إلى قسمين متقابلين، وهما تاريخ للخير والأخيار، وتاريخ للشر والأشرار، وأما أبعاد التاريخ فنتصورها في بعدين أساسيين:

الأول إنساني، وهو ينقسم بدوره إلى قسمين:

- البعد الفردي، وهو المسعى إلى الحرية.

- البعد الاجتماعي، وهو العمل على تحقيق الأمن.

والثاني زمني، وهو ينقسم بحسب الأزمنة الثلاثة. وستتطرق كذلك إلى أهمية كل زمان في الخطاب التاريخي، ووظيفته ومراميه.

1- **البعد الإنساني:** إن البحث في السببية التاريخية يؤدي إلى تحديد الغايات من الحوادث التاريخية، بمعنى لا يعقل أن تحدث الحوادث عبثاً، لذلك قال بعض الفلاسفة والمؤرخين بوجود أبعاد للتاريخ، لذلك يسعى الخطاب التاريخي إلى بلوغها، وتحقيقها فعلياً.

وتظهر فكرة وجود غايات للتاريخ واضحة عند الفلاسفة الذين اهتموا بفلسفة التاريخ، وعند المؤرخين الذين استخدموا المنهج النقدي في التعامل مع الحوادث التاريخية كالطبري (ت 310هـ)، وابن خلدون (ت 808هـ) في الثقافة الإسلامية، ولان قالوا Langlois.c.v (1863-1929م) وسينيوبوس. Seignobos.c (1854-1942م) في الثقافة الغربية.

وإذا كان خطاب المؤرخين الإسلاميين يقوم على السرد ونقل الأخبار دون فحصها فإن جلهم يؤكد على وجود غايات من الحوادث

التاريخية، وقد شاعت هذه العبارة لديهم: تاريخ كل شيء آخره(1)، بمعنى كل تاريخ له غاية ينتهي إليها، وزمن يجري فيه.

هذا، وقد صور ابن الأثير (ت 630هـ) الخطاب التاريخي بأنه ما يجعل التاريخ يتجمل به الإنسان في المجالس والمحافل، بذكر المفاخر وسرد المعارف التاريخية والطرائف العجيبة، وأما المستمع فيصغي باهتمام بالغ، ووجهه صوب الخطيب وقلبه مشدود إليه، ولسانه إن نطق يكون مستحسنًا لما يسمع(2). وتعتبر هذه الصورة للخطاب التاريخي تقليدية، لأنها تجعل التسلية وملاً الفراغ غاية التاريخ.

وأما الكافيجي (ت 879هـ) فيقول: "ولولا التأريخ لم يصل إلينا لا خبر ولا أثر وهو غذاء الأرواح. وهو خزينة أخبار الناس والرجال"(3). إن هذه الصورة الجديدة خطوة هامة في تطور الخطاب التاريخي، والذهاب به بعيدا في سلم القيم الإنسانية، لأن الخطاب هنا انتقل إلى درجة أعلى من درجة الصورة التقليدية، فيما يرومه الإنسان من التاريخ.

هكذا، يتفق المؤرخون في الحضارة والثقافة الإسلامية على أن التاريخ من العلوم الضرورية للإنسان، لأنه يجلب له الخيرات والمنافع، ويجنبه المنكرات والفواجع، بشرط أن يتقيد بأمر أربعة، حسب الكافيجي، وهي: العقل والضبط والإسلام والعدالة، وهذه الأمور موجودة في جميع العلوم الشرعية ومعتمدة فيها(4).

ويعني هذا، أن الخطاب التاريخي لدى المسلمين كان دائما مقرونا ومرتبطا بعلوم الفقه واللغة، لأن التاريخ في نظرهم فرع من علم الأخبار، وأما موضوعه فيبحث في الدول التي حكمت الشعوب والأمم.

وإذا كان التاريخ منذ القديم إلى العصر الحديث يعتني برجال الدولة المشتغلين بالشؤون السياسية والعسكرية، فإن هذه النظرة قد تغيرت

بالتدرّج، حتّى صار التاريخ الآن يهتم بالطبقات الدنيا، وأحوال الاجتماع البشري.

كما أن الاعتقاد السائد منذ القديم أيضا بأن تعلم التاريخ يفيد في تحصيل الموعظة، هو اعتقاد فاسد، لأن الإنسان لا يتعظ، لسببين:

الأول، لأنه لا يستطيع اكتساب الموعظة إلا إذا جرّب بنفسه، وفي هذه الحالة لا يتعظ بتجربة الغير.

والثاني، إن الموعظة لا شأن لها بالتجارب الإنسانية التي تتميز بالخصوصية الفردية والنسبية الزمانية، لذلك لا يستفيد الإنسان بموعظة ما إلا صدفة، وهي حالة نادرة.

ونعني ههنا بالبعد الإنساني ما يسعى التاريخ إلى تحقيقه للإنسان، وبما أن الإنسان يجمع بين الذات كفرد وعضو في جماعة، فلكل واحد من الجانبين بعده الخاص، وهو ما سنحاول الكشف عنه.

أ- البعد الفردي: تمثله الحرية، لأن الإنسان كفرد إذا نظرنا إليه من ناحية تطوره الحيوي، فنجد أنه يسعى إلى تحقيق الحد الأقصى من ذلك النمو الحيوي، بطريقة خطية محضة، وأمّا إذا نظرنا إليه من الناحية الروحية أو العقلية، فنجد أنه يتطور بفضل التاريخ، وهو ما يسمى بالتطور التاريخي، ويحصل ذلك بصراع الروح مع نفسها، وهذا مشاهد في التاريخ كافة، أي أن التاريخ البشري مليء بالأعمال الشاقة والأليمة، من أجل بلوغ الهدف الأقصى وهو الحرية.

وهذا الذي جعل فلاسفة العصر الحديث يضعون الحرية فوق كل اعتبار بالنسبة للإنسان، وأمّا الوسائل المعينة على ذلك، فهي الفعالية الإنسانية، وتتمثل هذه الفعالية عند هيثل (ت 1831م) في الأهواء

والانفعالات والحاجات الملحة، وهي كلها كثيرا ما تكون عمياء، ويسمى هذه الطريقة بدهاء العقل.

ويقول هيشل عن هذه المسألة: "بيد أن الصعوبة التالية، تأتي من حقيقة أن الإنسان يفكر، وأنه يبحث في فكره عن حريته، ومبدأ أخلاقيته، إن هذا الحق، مهما كان ساميا وإلهيا، يتحول إلى ظلم، إذا لم يعترف الفكر بغيره، ولم يشعر بحريته إلا بابتعاده عن القيم المعترف بها اعترافا كليا، وتصور أنه يكشف شيئا ما خاصا به" (5).

هكذا يتصور هيشل أن الهدف الأقصى للإنسان هو تحقيق الحرية، والسبيل إليه هو المساواة بين المواطنين، والمساواة تحصل فقط في المجتمع الليبرالي، وفيه يتم الاعتراف بين الأفراد بأن كل واحد منهم حرّ ومستقل، عندئذ يصل التاريخ إلى هدفه النهائي، فيتوقف عن الحركة.

ولا تتعلق إشكالية الحرية فقط بعلاقة الإنسان مع مجتمعه أو محيطه الطبيعي، بل بما يتعلق بالإنسان نفسه من الجوانب الأكثر أهمية لديه، منها علاقته بالبعد الميتافيزيقي.

هذا الذي يجعل الكتابات التي تنزع إلى العالمية في التاريخ ترى أن لبّ التاريخ وحقيقته تمثلها الحرية وهي تنمو وتنتشر حتى تعم كافة البشر.

ب- البعد الاجتماعي: يمثل الأمن. إن الشعور بالخطر هو نتيجة لظهور بوادر تنذر بفقدان الحرية، وكذلك الأمن، ولهذا يلجأ الفرد الإنساني إلى طلب الأمن بالتعاون مع بني جنسه، سواء تأمين نفسه كذات أو القبيلة التي ينتمي إليها أو الدولة التي انخرط فيها، وصار عضوا فيها. لأن مسألة الأمن تعتبر من أهم القضايا الأساسية في حاجات الإنسان.

لقد جاء عند هيشل أن الفرد يعطي نفسه واقعية، ويحفظها عندما يدخل كعضو في الحياة الاجتماعية، ويميل إلى التعاون وخدمة الآخرين، وفي

هذه الحالة يجد نفسه لا يدبر شؤون حياته الخاصة بمفرده، بل يُخدم كما يخدم، بمعنى يجد نفسه أمام وسيط كلي يلي حاجاته ويعينه في شؤونه الخاصة (6).

وأما المؤرخ والمفكر الإنجليزي أرنولد توينبي Toynbee.a. فقد فسّر حركة التاريخ بنظرية التحدي والاستجابة (التكيف) أي تلاؤم الفرد مع وسطه الاجتماعي، كما اهتم بعامل التربية بواسطة الثقافة في تعلم الأفراد كيفية التحدي والتكيف، لذلك حاول تفسير جملة الحضارة بالتأثيرات التي تحصل من التفاعل بين أفراد البشر، غير أن هذا التوجه لا يخلو من الملامح الهيغلية التي سيطرت على الفكر الأوربي منذ بداية القرن العشرين.

وتعود نظرية التحدي والاستجابة إلى جدلية السيد والعبد، ربما يوجد خلاف في الأبعاد، إذ يرى توينبي أن التحدي الكبير للمجتمع البشري يكمن في احتكار الأقلية لنعم الحياة، بمعنى يرفض الأبعاد التي يرمي إليها هيغل بالدولة الكلية، كما لا يمكن أن يعيش البشر تحت راية دولة واحدة أو حضارة عالمية واحدة (7).

ويؤكد في كتابه "تاريخ البشرية" على أن الدين والفن يعودان إلى مركز الصدارة، بعد إخفاق العلم في الاستجابة لحل مشاكل البشرية، والمضي قدما في سبيل تطور الحضارة، فيقول: "فالدين في الحقيقة هو صفة ذاتية ومميزة للطبيعة البشرية، فهو الاستجابة الحتمية لتحدي غموض الظواهر الطبيعية، هذا هو التحدي الذي يواجه الكائن البشري بسبب أنه يملك هذه القدرة البشرية الفريدة - قدرة الوعي" (8).

مع ذلك، نجد أن معظم المفكرين المعاصرين في الغرب يتمسكون بما قيل في فلسفة القرن التاسع عشر، التي ترى في الدولة الليبرالية المنقذ والمخلص الوحيد للبشرية، على أساس أن الأصول القومية والدينية للتاريخ

ستؤدي إلى المزيد من الحروب والفتن، وذلك لخلوها من فكرتي الحرية والعدالة، وهذا الزعم باطل، لأن الحروب المدمرة والفتاكة بالبشر كالحربين العالميتين قَامَتَا في الغرب الليبرالي، وعلى مطلبيين متناقضين وهما طلب الحرية وتصديرها.

2- **البعد الزمني:** الزمان جمعه أزمنة وأزمن، وهو لغة يعني الوقت، سواء في كثيره أو قليله، والزمان عند الحكماء هو مقدار حركة الفلك، وعند المتكلمين هو متجدد معلوم يُقدَّرُ به متجدد آخر موهوم، كما يقال: آتيك عند طلوع الشمس، فإن طلوع الشمس معلوم والجميء موهوم. فإذا قرن الموهوم بالمعلوم زال الإبهام (9).

هناك من يعتبر الزمان والدهر واحدا، وأما الذي يفرق بينهما، فيقول: الزمان زمان الطبيعة كالحرّ والبرد، والفاكهة والرطب، والفرق بينهما يتراوح بين شهرين إلى ستة أشهر، وأما الدهر فلا ينقطع.

ويقول العرب أن الدهر ما يقع على جميع الزمان ومدة الدنيا كلها، لذلك الزمان عندهم ما يقع على فصل من السنة أو مدة ولاية رجل لسدة الحكم.

ويرى آخرون أن الزمان يقع على جميع الدهر أو بعضه، وأما الزمان عند بعض الفلاسفة فينقسم إلى ماضٍ ومستقبل فقط، وهم يقصون الحاضر، لأنه مشترك بين الماضي والمستقبل. وهو عبارة عن خط فاصل بينهما.

وقد تطلق صفة الزمانية Temporalité على كل ما هو زمني، وتعني في الفلسفة الوجودية الحركة التي تدفع المستقبل إلى الماضي.

وأما كيف يكون الزمان بعدا في الخطاب التاريخي، فيرجع الأمر إلى تفسير الحوادث التاريخية بالزمان وفهمها به، يبدو البحث في هذه المسألة ينطلق بالدرجة الأولى من افتراض هيشل بأن الطبيعة لا تعرف التاريخ،

لأنها لا تترقى ولا تتطور في الزمان، بخلاف الكائن العاقل والروحاني فإنه يتطور ويترقى في الزمان وليس خارجه.

غير أن هذا التصور ليس جديداً، بل كان متداولاً في الفكر الفلسفي الإسلامي خاصة عند مؤرخيه، لأنه تناول قضايا الزمان بعناية فائقة، حيث أدى ذلك إلى إبداعها كقضايا فلسفية. وهذا يعني أن مقولة الزمان عند المفكرين المسلمين تعلو على سائر المقولات العقلية، منها مقولة الجوهر نفسها.

لذلك كان بحثهم عن إمكانية خضوع أو إخضاع الجوهر للزمان متميّزاً، لأنه إذا كان موجوداً في غير الزمان، فهل يصح القول بأنه موجود؟ فالموجود على العموم يتحدد بالزمان، وما يتحدد بالزمان، وما يكون كذلك، إما أن يكون فاعلاً أو منفعلاً، أو بهما معاً، وما يكون فاعلاً أو منفعلاً، فهو الذي يكون حياً، وما يكون حياً فله إرادة، وما يكون مريداً فهو طالب للفعل، والفعل عبارة عن حركة في زمان.

هكذا تظهر فكرة الفعل على أنها ما يجري في الزمان، لهذا جعل بعض الفلاسفة الإسلاميين الزمان شاملاً على مقولة الجوهر نفسها.

وأما مقولة المكان فهي أحسن مقولة عندهم، لأنها رمز للسكون، الذي هو ضد الفعل. لذلك كان العلماء يصفون بها المتقاعس والمتشبث بالقديم والرافض للجدید، بأنه خالد إلى الأرض. طبعا الأرض تمثل المحل والمكان، بخلاف الزمان فهو دال على التطور والرقى والتجديد والفعل.

وإذا كان التاريخ يعني التعريف بالوقت، فإن المراد بالوقت هو الماضي، من هنا جاءت فكرة تعلق التاريخ بالماضي، لأنه يبحث في ما هو قد حدث في الماضي، وأما ما هو في الوقت الحاضر أو المستقبل فلا يدخل ضمن التاريخ، إلا إذا انتهى إلى الماضي، عندئذ يكون تاريخياً.

وأما إذا حاولنا تفسير التاريخ بالبحث عن أسباب وقائعه أو غاياته، فإننا نضطر إلى أن نجعل التاريخ حاضراً أو أن يجري مجرى المستقبل. هكذا تتجه الأذهان عند استعمال التاريخ أو عند تفسيره إلى أحد الأزمان الثلاثة المتعارف عليها في الخطاب، بحسب ما نرومه منها من المطالب.

لكن معظم الناس والمؤرخين يحددون التاريخ ببعد الماضي فقط، أي أنه عبارة عن وقائع ماضية، المراد منها التعلق بها، وأما من يحدده بالحاضر فيشبه من يحاول تفسير وقائع الحاضر بامتدادها من الماضي.

وأما تحديد التاريخ ببعد المستقبل فهو ما يتعلق بفهم الفلاسفة الذين يستخدمون في تحليل التاريخ آليات فكرية لاستخراج القوانين العامة لحركة سير وتطور البشرية.

يقول الإمام فخر الدين الرازي (ت 606هـ): "ولا شك أن الماضي والمستقبل منها معدومان فإذا لابد وأن يوجد منها في الحال شيء لأنه لو لم يكن لها وجود في الحال لم يكن شيء منها ماضياً ولا مستقبلاً لأن الماضي هو الذي كان حاضراً في وقت مضى والمستقبل هو الذي يتوقع حضوره في وقت سيأتي فلو لم يكن للحركة حضور لما كان شيء منها ماضياً ولا مستقبلاً" (10).

المعتبر عند الرازي هو الحاضر، وأما الماضي والمستقبل فكلاهما يأخذ معناه من الحاضر، والذي جعلهما كذلك هو الحركة، حيث دفعت بالحاضر إلى الماضي فصار ماضياً، وتدفع إلى المستقبل فيصير حاضراً متحققاً.

وأما الفلسفات الغربية فتنسب حضارات وأقوام إلى واحد من تلك الأزمنة، ولا يتخطاه، وكثيراً ما تحتقر الرجوع إلى الماضي، على أساس أنها رجعة لا تعود مجدية، لأن هذا الرجوع يحیی النظرة الشعرية والقوى الروحية

التي تجاوزها الإنسان بفضل التقدم العلمي، وقد رمت بها الأمم الشرقية، وتفسر تخلفها بالتمسك بالماضي.

والحق، إن هذه الفلسفات تقوم على ما ترفضه، لأنها تفتخر وتمجد أصولها العرقية والفكرية الغابرة، وفي الآن نفسه تستبدل اللاهوت السماوي باللاهوت الأرضي (11).

لذلك، فإن مقاصد المؤرخين مختلفة كما يقول السخاوي (ت 902هـ) (12)، ولا ينبغي حصرها في واحد منها فقط.

فإن التاريخ تواريخ منه الحقيقي الذي هو مترسب في ثقافة الأمم، بحيث لا نكاد نعرف فاعله إلا نادرا، وأما التاريخ غير الحقيقي مثل المزيف والأصلي كما يقول هيشل، فهو الذي ينهض له المزيّفون بخطابات فضفاضة تؤدي في جميع الأحوال إلى خدمة الأهواء والتضليل. ولا فائدة منه على الإطلاق.

الهوامش:

1- السخاوي محمد بن عبد الرحمن، الإعلان بالتوخيخ لمن ذم التاريخ. دار الكتاب العربي، بيروت 1979. ص 7.

2- ابن الأثير عز الدين أبو الحسن، الكامل في التاريخ، ج 1. مطبعة الاستقامة القاهرة. ص 10 وبعدها.

3- الكافيجي محمد بن سليمان، المختصر في علم التاريخ. نشر مقتطف منه فرائز روزنتال في كتاب علم التاريخ عند المسلمين، تر/ صالح أحمد العلي، مكتبة المثنى بغداد 1963 ص 367.

4- المرجع نفسه. ص 336.

- 5- هيجل فريدريك، مبادئ فلسفة الحق، تر/ تيسير شيخ الأرض، منشورات وزارة الثقافة، دمشق 1974. ص 31.
- 6- المرجع نفسه، ص 238.
- 7- محمد جواد رضا، أرنولد توينبي، مجلة العربي، العدد 81. سنة 1965. ص 60.
- 8- توينبي أرنولد، تاريخ البشرية، ج 1. تر/ نقولا زيادة، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت 1981. ص 17.
- 9- محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج 9. دون ذكر دار النشر والطبعة، ص 227-228.
- 10- الرازي فخر الدين، شرح الإشارات لابن سينا، ج 1. ط 1. المطبعة الخيرية، سنة 1325 هـ. ص 7.
- 11- راجع مقالتنا، مثل عليا للتربية، مجلة دراسات فلسفية، صادرة عن معهد الفلسفة جامعة الجزائر، العدد 4. سنة 1997. ص 103.
- 12- السخاوي محمد بن عبد الرحمن، الإعلان بالتوبيخ، ص 51.